שו״ת · אחרונים · ערוגת הבושם

ערוגת הבושם על יוד - ב

רבי משה גרינוולד

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

ערוגת הבושם על יוד - ב

רבי משה גרינוולד

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/ערוגת-הבושם-על-יוד-ב/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

סימן קיד 6
סימן קטו 7
סימן קטז 9
סימן קיז 10
סימן קיח 15
סימן קיט 16
סימן קכ 21
סימן קכא 22
סימן קכב 24
סימן קכג 27
סימן קכד 30
סימן קכה 36
סימן קכו 41
סימן קכז 43
סימן קכח 44
סימן קכט 51
סימן קל 57
סימן קלא 59
סימן קלב 63
סימן קלג 64
סימן קלד 67
סימן קלה 73
סימן קלו 77
סימן קלז 79
סימן קלח 85
סימן קלט 87
סימן קמ 91
סימן קמא 93
סימן קמב 97
סימן קמג 100
סימן קמד 103
סימן קמה 106
סימן קמו 111
סימן קמז 114
סימן קמח 116
סימן קמט 117
סימן קנ 122
סימן קנא 122
סימן קנב 129
סימן קנג 131
סימן קנד 133
סימן קנה 134
סימן קנו 135
סימן קנז 140
סימן קנח 150
סימן קנט 153
סימן קס 160
סימן קסא 164
סימן קסב 167
סימן קסג 169
סימן קסד 173
סימן קסה 175
סימן קסו 177
סימן קסז 180
סימן קסח 181
סימן קסט 181
סימן קע 184
סימן קעא 185
סימן קעב 186
סימן קעג 187
סימן קעד 192
סימן קעה 194

סימן קעו 195
סימן קעז 200
סימן קעח 201
סימן קעט 203
סימן קפ 206
סימן קפא 216
סימן קפב 217
סימן קפג 223
סימן קפד 225
סימן קפה 229
סימן קפו 232
סימן קפז 233
סימן קפח 237
סימן קפט 241
סימן קצ 247
סימן קצא 248
סימן קצב 256
סימן קצג 261
סימן קצד 263
סימן קצה 269
סימן קצו 276
סימן קצז 279
סימן קצח 288
סימן קצט 293
סימן ר 295
סימן רא 301
סימן רכ 303
סימן רג 306
סימן רד 313
סימן רה 315
סימן רו 316
סימן רז 317
סימן רח 318
סימן רט 326
סימן רי 327
סימן ריא 338
סימן ריב 344
סימן ריג 349
סימן ריד 351
סימן ריו 352
סימן ריז 354
סימן ריז 357
סימן ריח 373
סימן ריט 378
סימן רכ 379
סימן רכא 381
סימן רכב 384
סימן רכג 392
סימן רכד 393
סימן רכה 395
סימן רכו 396
סימן רכז 397
סימן רכח 400
סימן רכט 404
סימן רל 406
סימן רלא 407
סימן רלב 418
סימן רלג 421
סימן רלד 429
סימן רלה 432
סימן רלו 442
סימן רלז 448
סימן רלח 449
סימן רלט 451

סימן רמ 453
סימן רמא 460
סימן רמב 468
סימן רמג 473
סימן רמד 478
סימן רמה 482
סימן רמו 483
סימן רמז 487
סימן רמח 490
סימן רמט 492
סימן רנ 493
סימן רנא 494
סימן רנב 495
סימן רנג 496
סימן רנד 497
סימן רנה 506

סימן קיד

מ"ב למטמונים, יצליח בכל עניינים, ויתברך באומץ כח ורב אונים, עד נזכה לעלות לציון בשמחה וברננים, אהובי בני אישון עיני הה"ג החו"ב בח"ת, כש"ת מו"ה אברהם יוסף שליט"א האבדק"ק מאקאווע יע"א, (כעת הרב הגאון המפורסם אבדק"ק אונגוואר יע"א) גי"ה, וכו', וע"ד מש"כ ליישב הערת הגרא"וו בהא דאיתא ביור"ד סי' קי"ג ס"ד דיש מי שמתיר בישולי עכו"ם בשפחות שלנו וכו' ויש מי שאוסר וכו', והקשה בביאור הגרא"וו הנ"ל לדעת המתירין, וטעמא משום דכיון שאנו מצווין על שביתתם בשבת א"כ הוי כמו בישול ישראל, והקשה מע"ז דף נ"ז דפריך התם לרב דאמר קטן עושה יין נסך, מהלוקח עבדים מעכו"ם שמלו ולא טבלו וכן בני השפחות שמלו ולא טבלו גדולים עושים יי"נ קטנים אין עושין יי"נ, ומאי פריך והא התוס' כתבו שם ע"ב ד"ה לאפוקי דכל שאין לחוש משום ע"ז אין אסור רק משום חתנות כמו פתן ושמנן וא"כ שם דל"ש לתא דע"ז דהא קטנים נינהו, ולשיטות המתירין כאן לא שייך בשפחות הקנויות לנו משום קירוב הדעת וחתנות ומאי מקשה הגמרא, וכתבת ליישב עפ"י מה דס"ל הרמב"ן לשיטתו, דאיהו מארי דהאי הלכתא דיש מתירין, וטעמו כמש"כ בב"י ובש"ך שם סק"ז, ולשיטתו והובא בב"י או"ח סי' ש"ד והכי קיימ"ל שם בשו"ע דכל כנה דלא טבל עדיין אין הישראל מוזהר על שביתתו, א"כ לק"מ דהא בש"ס ע"ז שם מיירי במלו ולא טבלו משו"ה פריך שפיר הש"ס, א"ד, והנה דבריך בזה נכונים מאוד דראויים למי שאמרן, אבל מש"כ עוד דגם לרבותיו של הרמב"ן שהביא הש"ך שם דההיתר הוא משום שאין עושין מדעתן רק בע"כ ול"ש קירוב הדעת, ולפי"ז ל"ש תירוץ הנ"ל דבהא לא שייך לחלק אם הוא מוזהר על שביתתו או לא, וע"ז כתבת, דלשיטתם אין היתר רק בעושים לאדוניהם אבל לא אם מבשלים לאחרים דבזה עושין רק מרצונם, בשלמא להרמב"ן דהטעם משום דמצווין על שביתתן א"כ אין חילוק דהא אף בעושין לאחרים, רבו מצווה על שביתתו אבל לטעם הנ"ל שפיר יש חילוק, וא"כ ל"ק כלל קושי' הגרא"וו דהא שם בגמרא איתא סתם קטנים אין עושין יי"נ משמע גם לאחרים, ושפיר פריך, אלו דבריך, ואין להם שחר כלל, דודאי פשוט וברור דאין כוונת הרמב"ן דקירוב הדעת ואיסור חתנות תלי' בזה אי מוזהר על שביתתו בשבת, אלא הרמב"ן ה"ק דעיקר גזירת חתנות ל"ש בבישלם בביתו של ישראל מטעמא של הר"א שהובא בתוס', אלא שר"ת חולק עליו וס"ל דלא פלוג רבנן, וכיון שגזרו על שלקות של נכרים אין חילוק, ואסור אפי' היכא דל"ש חתנות, והשתא ס"ל להרמב"ן דע"כ דלא שייך לומר לא פלוג בעבדים ושפחות דאינן בכלל נכרים כיון שאדם מצווה על שביתות עבדו, הלכך ליתא בכלל גזירה דידהו, וכן מבואר בהדיא בב"י,

ובין לטעמא דל"ש קירוב הדעת משום דעושין בע"כ ובין לטעמא דבבית ישראל עדיין אנו צריכין לטעמו של הרמב"ן, אם נימא כשיטת ר"ת דאף היכא דל"ש הך טעמא אסור משום לא פלוג, ומש"כ הרמב"ן דאינו בכלל נכרי משום דאנו מצווין על שביתתו בשבת, צריך לי עי"ג דלא הי' צריך לזה ת"ל דמחוייב במצות כאשה, ומהיי"ט אמרי' בגיטין דף כ"ג דעבד בר שליחות הוא דמקרי בן ברית, ולמה הוצרך לאתוי לטעמא דא דם מוזהר על שביתת עבדו, ואי משום דעכ"פ כיון דלאו בכלל ישראל הוא הו"א דאיתא בכלל לא פלוג, א"כ גם ממה שאדם מצווה על שביתות עבדו נמי אין ראי', וצ"ע, ובעיקר קושיי' הגרא"וו נלענ"ד דלק"מ, דהא כבר הקשו בתוס' שם לרב דאמר תינוק ב"י עושה יי"נ כיון דרב פוסק כר"ש בנפל לבור ועלה שרי בשתי' מ"ש תינוק ב"י דאסור, ותירצו דס"ל לרב דמגע תינוק ושכשכו איכא למיגזר אטו גדול אבל נפל לבור ועלה מוכחא מילתא דאנוס וליכא למיגזר, עיי"ש, א"כ קושי' הנ"ל מעיקרו ליתא דמאי ענין אדם מצוה על שביתת עבדו להתם הא בתינוק ע"כ טעמא דרב משום גזירה אטו גדול, וכש"כ דאיכא למגזר כן בעבדים אטו נכרים עיי"ש:

ומה שהקשית על מש"כ בשו"ע סי' קי"ד ס"ד דמשקין יקרים אסור לקנות מהס מחשש שעירב בהן יי"נ וכתב הרמ"א עד שאין בו ס':

והקשה הטו"ז למה לי ס' הא יי"נ בטל בששה חלקים, וקשיא לך לפי דעת הראב"ד בב"י סי' קט"ו ובטו"ז שם סק"ט דדברים שאסרו חכמים שום בישול עכו"ם לא בטל כלל כדי שלא יפרצו עי"ז א"כ גם ביי"נ דאסרו משום בנותיהם האיך בטל יי"נ בששה חלקים ואפי' בס' לא הי' לו לבטל, עכ"ד, ולענ"ד לק"מ דע"כ לא כתב כן הראב"ד והרשב"א אלא בתערובות שמעורב בו ונחונת דאורחא בהכי כגון בגבינות שמעמידין אותו בעור קיבה וכן בחמאה שמעורב בהם קום, של חלב טמא, בזה שייך טעמים הנ"ל, אבל בונה שמתערב דרך מקרה, ל"ש הך טעמא, כיון דאין הסדר לערב יין במים או בהך משקה, אלא השתא הוא דנתערב במקרה או כדי לזייף א"כ אינו אלא כשאר איסורין, ולמ"ד דבטל בס' היינו משום דהו"ל נו"ט לפגם כמש"כ הר"ן בע"ז, ובנקה"כ שם, כן נראה לענ"ד:

סימן קטו

שלום וכ"ט לכבוד הרבני הנעלה וכו' מו"ה יצחק שטערן שו"ב דקה"י בק"ק גרוס ס' וניקלאש יע"א:

מכתבו הגיעני והנני בזה להשיבו על שאלתו ע"ד אם מותר לסמוך על קטן בשליחותו להכשיר תנור של נכרי ע"י השלכת קיסם או חיתוי תחת האש, הנה לפי המתבאר מדברי הפוסקים ביו"ד סי' קכ"ז נקטינן דאם קטן מעיד על איסור דרבנן להקל ולא אתחזק איסורא נאמן דהימנוהו רבנן בדרבנן ואע"ג דהכא י"ל דהו"ל איתחזק איסורא דהא התנור בחזקת איסור עומד עד שיכשירנו ע"י השלכת קיסם מ"מ כיון דבידו הוא דמסתמא דיברו עם האופה נכרי שיתן רשות להכשיר התנור וכל היכא דבידו נאמן קטן באיסור דרבנן ואפי' היכא דאיתחזק איסורא כדאמרינן גבי בדיקת חמץ ועיי' במג"א ס"סי' תל"ז ובפרמ"ג סי' תנ"א במש"ז ס"ק ו' העלה דבאתחזק א"נ אפי' בדרבנן אפי' היכא דהוא בידו ומהיי"ט אינו נאמן בטבילת כלים אפי' בכלים זכוכית מ"מ לענין פת עכו"ם ראוי להורות כדברי המקילין בנאמנות קטן באיסור דרבנן ואיתחזק איסורא כל היכא דהוא בידו וכ"פ בחי' רע"א ביו"ד סי' ק"כ והגם שהביא שם בשם התוס' בעירובין דף ל"א דדוקא בדבר שלהם דרומיא עלייהו מהני קטנים בדרבנן אבל בשליחות לא מ"מ י"ל בנ"ד כיון דקטן ג"כ אוכל מפת זה הנאפה א"כ הו"ל כונו רוניא גם עליו ושפיר מהימן וממילא מובן דבעינן דוקא קטן שהוא יודע ומבין דפת עכו"ם אסור בלא הכשר התנור אבל קטן כבן שש דעדיין אין ל הבנה כזו א"א לסמוך עליו בזה, ותו לפי מה דמבואר בש"ך סי' קי"ג סק"ו בשם הגהת או"ה דחיתוי האש בלא כוונה להכשיר לא מהני וצריך דוקא שיכוין לסעי' בתיקון האש להכשיר התנור א"כ הא קיימ"ל דקטן אין לו מחשבה ואולי י"ל דהו"ל כמו מחשבתו נכרת מתוך מעשיו דאי לאו דכוונתו להכשיר התנור מה לו לחתות האש או להשליך קיסום לתוך תנורו של הנכרי וכבר מבואר בתוס' חולין דף י"ב דכל כהיי"ג מיקרי מחשבתו נכרת מתוך מעשיו ובדרבנן יש לו מחשבה ועכ"פ בקטן כבן שש דאין לו הבנה בדבר הזה כלל לא שייך לומר דמחשבתו נכרת מתוך מעשיו והו"ל כחיתוי בלא כוונה ונהי דגם בזה הי' מקום לסמוך על הרמ"א שפסק דלא בעינן כוונה לשם הכשר כלל מ"מ תרי קולא לא מקלינן דהיינו קולא ראשונה להאמין קטן באיתחזק איסורא משום שהוא אידי"ר ולסמוך על שיטת הסוברים דלא בעינן כוונה להכשיר כולי האי א"א להקל:

וע"ד אותו האיש שהלך לבית טיפלה של ע"ז ביום אידיהם ועמד עמהם בגלוי ראש אם רשאים לצרפו למניין כבר אמרו חכז"ל חמירא ע"ז שכל המודה בה כאלו כופר בכה"ת כולה ולכאורה צריך ביאור מאי כאלו כופר הא זה הוי כפירה ממש בכה"ת כולה אע"כ הכוונה כגון בכהיי"ג הנ"ל ע"כ אין לצרפו עד שיקבל עליו דברי חברות ושלא ישוב

לכסלה וישיב אל השי"ת וירחמהו כי אין לך דבר שעומד בפני התשובה ובזה אחתום בדושה"ט:

סימן קטז

שלוכ"ט לכבוד הרב המופלג בתו"ה מו"ה דוד אלימלך נ"י שו"ב בק"ק ווישק יע"א, (כעת הרב המאה"ג אבדק"ק סעקטרניצא יע"א) ע"ד אשר שאל להורות לו את כל הדברים שצריך להזהר בעשיית הגבינות על הסאלאשען אצל הנכרים על ההרים, למען ידע להזהיר את ישראלים המשגיחים שיפקחו על זה, ארשום לו בזה כל הפרטים שצריך לדקדק בהם:

א כלים שחולבין בהם יהיו של ישראל, ואם אינו מצוי רק כלים של עכו"ם יגעילו אותן כדין ועפ"י בקי בדיני הגעלה:

לב) אצל החליבה יעמוד ישראל בן דעת, גדול דוקא ולא קטן, שיראה כל החליבה:

ג) כשעושין הגבינות בש"ק ימכור ישראל בעל הצאן, את כל העדר בכסף ובמשיכה לנכרי, ועניין קניית הבהמה במשיכה היא שינהיגה בקול עד שעקרה יד ורגל, וצריך שיעשה המשיכה בפני הבעלים שמכרוהו, או שלוחם, ואם אין הצאן של ישראל רק שכרם מהעכו"ם לחליבה, די שישכיר הצאן לחליבה, לגוי על כל השבתות, ובזה סגי בכסף ואין צורך למשיכה: (ד) גם את הלאפ, והוא הקיבה שמעמידין בה את החלב צריך למכור לנכרי כדי שלא יהא נעשה מלאכה בשב"ק בשל ישראל, והגבינה כשרה ע"י שישראל עומד ע"ג אף שגם הלאפ ניתן ע"י עכו"ם וכדעת רמ"א סי' קט"ו, ואחריו כל האחרונים, דחולקים על הש"ך שם, ואחר שב"ק יקנה מהעכו"ם הגבינות ויתן לו איזה ריוח מזה כדי שלא תהי' המכירה כערמה בעלמא רק מכירה גמורה:

ה לבישול הערדע היינו הגבינה מתוקה צריך השגחה היטב בכל פעם שלא יפלו הזבובין לתוכו כי ידוע שבשעת בישול הערדע מתקבצים שם הזבובין לרוב ולזה צריך שיהי' גדול בן דעת ונאמן שיש לסמוך עליו שיגרש הזבובים ומשם ע"י כענף של אילן:

ו בישול הערדע בשב"ק שיהי' כשר הערדע לישראל, משום איסור בישולי עכו"ם צריך שיהי' באש בקעת עץ גדול (קלאטץ) בשעת הבישול שהוסק מבעו"י ע"י ישראל, ומשום בישול בשבת מותר ע"י שנמכר לנכרי כל החלב ואחר שב"ק קונה מן העכו"ם כנ"ל:

ז ומ"מ רבים נוהגים שהערדע שנתבשל בשב"ק אין מוכרין לישראל ואין סומכין על תקנתא דעץ גדול הנ"ל והמחמיר בזה תבא עליו ברכה: (ח) ואם בשעת בישול הערדע בשבת לא הי' עץ גדול שבוער מבעו"י ע"י ישראל אז הקסי"ל ג"כ אסור וצריך הכשר

ככל כלי שבישלו בו איסור, ולהדיחו היטב קודם הכשר ומטעם זה יש נוהגין שבש"ק מבשל העכו"ם הערדע בכלי טרפה שלו:

ט ובמקומות שעושין גבינות של צאן ישגיחו השו"ב שיהי' נעשה ככל הנ"ל, ולמי שעושה ככל הכתוב ומפורש לעיל יתנו לו הכשר בכת"י, ומי שלא יהי' לו תעודה מהשו"ב לא יהי' לו רשות למכור את הגבינות בחזקת כשרות:

באעה"ח, חוסט יום ה' במדבר תרס"ז:

סימן קיז

שלוכ"ט לכבוד אהובי אחי חביבי וצור לבבי הרב החריף ובקי בח"ת ז"ר יפ"ת מה"ו אליעזר דוד שליט"א בק"ק בארדיוב יע"א (כעת הרב הגאון הצדיק המפורסים אבדק"ק סאטמער יע"א):

מכתב נעימות ימינך לנכון הגיעני ושמחתי בשלומך כמוצא שלל רב יוסף השי"ת לעמוד לימינך ובכל אשר תענה תשכיל ותצליח כל ימי חייך: ובדברי תורתך השתעשעתי, וכו': וע"ד שאלתך במה שנוהגין בעירכם ששולחין חלב מהכפרים ע"י נכרים בגיגית של מתכות ופי' קשור בקשר משונה והיינו בצורת קשר של תפילין של ראש ומחזיקין קשר זה כחותם א' באמרם שאין גוי יכול לקשור כמתכונתו ואתה חוכך בזה דהא ע"י טירחא גם גוי יכול לעשות דכוותי' וא"כ חיישינן לזיופא עכ"פ לשיטת הש"ך ס"ק כ"ב מסי' קי"ח דאפילו כמאי דקיי"ל מפתח וחותם הוי ב' חותמות מ"מ מפתח גרידא אפילו כחותם א' לא חשיב הה"ד קשר נמי ונהי דהב"ח והטו"ז בס"ק ג' ס"ל דבמקום דל"ב כ"א חותם א' מפתח הוי עכ"פ כחותם א' מ"מ להש"ך הנ"ל מיהת ליתסר גם כהנ"ל:

הנה בע"ז דף ל"א קאמר רבא ה"ד חותם בתוך חותם וכו' וחשיב שם נוד בדסקיא חתימת פיו למטה הו"ל חותם בתוך חותם פיו למעלה לא הוי חב"ח וכו' כייף פומי' לגו וצייר וחתים הוי חותם בתוך חותם ועיי' בפרש"י שם דהיינו שני קשרים ועיי' בטו"ז סי' ק"ל ס"ק ח' דעכ"פ שני קשרים משונים הוי כשני חותמות לכו"ע והוא הלכה פסוקה בשו"ע שם סעיף ה' ולפי"ז נראה לי מוכח דע"כ צ"ל דקשר משונה עדיף ממפתח א' דהא פשיטא דלשיטת הפוסקים דבעינן גם בנכרי ב' חותמות או עכ"פ מפתח וחותם בשולח ע"י באופן שאינו חוזר ורואה החתימה והמחבר בכללם פשיטא דשתי מפתחות ודאי ל"ח כחב"ח דלא לישתמיט בשום פוסק שיאמר דשתי מפתחות מהני בזה ובהדיא מדייק הר"ן בע"ז שם דפסקינן כר"א דסגיא במפתח וחותם והיכא דליכא מפתח בעי ב' חותמו ול"ק נמי דהיכא דליכא חותם בעי ב' מפתחות וכן בטוש"ע ס"ד לא כתיב אלא מפתח

וחותם ול"ק רבותא טפי אפילו ב' מפתחות א"ו דס"ל לשיטות הנ"ל דמפתח לא הוי חותם אפילו לר"א ול"פ ארבנן אלא משום דכיון דאיכא חותם א' לא טרח לפתוח במפתח ושוב מצאתי כן להדיא בביאורי הגרא"וו ס"ק ט"ו עיי"ש וא"כ איס"ד דקשר משונה לא עדיף ממפתח ולא מהני אלא בשני קשרים היכא דצריכין חותם בתוך חותם א"כ שני קשרים משונים היכא חשבינן להו כשני חתימות והא לכ"ע איתא כדמוכח בגמרא אע"כ מזה ראי' שאין עלי' תשובה דקשר א' משונה עדיף ממפתח ומהני אפילו בדברים שדי בחותם א' אפילו לא הי' בו אלא קשר א': שבתי וראיתי הגם דמתוך דברי הפוסקים והראשונים נראה כהגרא"וו הנ"ל דלר"א לא מהני ב' מפתחות מתוך דברי התוס' בע"ז דף ל"א שם ד"ה ותרוייהו כרבנן מוכח איפכא שהקשו וא"ת אימור דר"י ס"ל כר"א ומפתח וחותם דקתני בברייתא ר"ל תרווייהו דהשתא הוי חותם בתוך חותם ותירצו דתלמודא משמע לי' דמפתח וחותם דקתני בברייתא לאו משום דבעי תרווייהו מדל"ק שתי מפתחות או ב' חותמות אלא מפתח או חותם קאמר עכ"פ מבואר מדבריהם בהדיא דשתי מפתחות הו"ל כב' חותמות וא"ל דהתוס' לשיטתיי' דקאי התם כר"ת דמפתח א' נמי מהני כחותם א' ולדידי' פשיטא דב' מפתחות הוי כב' חותמות ז"א דהא בקושיתם קיימי התוס' דגם לר"א בעינן חב"ח ומפתח וחותם חשיב כב' חותמות ומ"מ מתרצי דא"כ ליתני ב' מפתחות אלמא דס"ל בפשוטו דב' מפתחות עדיפא כונו מפתח וחותם ודלא כהגרא"וו וא"כ ממילא נסתר הוכחתינו דלעיל דקשר עדיף ממפתח דלפי"ז י"ל איה"נ כי היכי דב' קשרים משונים חשיבי כחב"ח הה"ד דב' מפתרות הוי כחב"ח וא"כ מוכח איפכא כי היכי דמפתח א' לא מהני במקום חותם א' אע"ג דבמקום חב"ח מהני ב' מפתחות הה"ד קשר א' לא מהני כחותם א' אע"ג דבמקום ב' חיתונות מהני שני קשרים, אבל אחרי העיון היטב נלענ"ד דמדברי התו"ס הנ"ל לא תברא לדברי הגרא"וו דלכאורה יש לתמוה לפימש"כ בשם הגרא"וו הנ"ל וכדמשמע נמי מדברי הר"ן והפוסקים דב' מפתחות גם לר"א לא הוי כב' חותמות א"כ תהדר קושית התוס' הנ"ל לדוכתא לימא דר"י נמי כר"א ס"ל וכהילכתא אלא דס"ל דמפתח וחותם הוי כב' חתימות, וא"ל דעכ"פ נשאר אידך הוכחה שבתוס' דא"כ לינקיט ר"א ב' חותמות, דע"כ עיקר הוכחתם אינו אלא מדלא נקט ב' מפתחות דמב' חותמות דלא נקט לא מוכח מידי דהא י"ל רבותא נקט דאפילו מפתח וחותם נמי מהני, וע"כ הוכחת התוס' אינו אלא מדלא נקט ב' מפתחות, ולהנ"ל דב' מפתחות לא מהני א"כ אין כאן הוכחה כלל והדרא קושי' התוס' לדוכתא, ונראה דלשיטת הגרא"וו בלא"ה לא קשה מידי קושי' התוס' דהא ר"י קאמר אפילו יין משתמר בחותם בתוך חותם והנה בשלמא אי שתי מפתחות נמי מהני כשתי חותמות א"כ מפתח

וחותם דמהני לר"א, נמי בתורת חב"ח הוא דמהני לי' שפיר הוי מצי למימר דר"י נמי כר"א ס"ל אבל לשיטת הגאון דשתי מפתחות לא מהני אפילו לר"א א"כ ר"א דקאמר מפתח וחותם לאו בתורת חב"ח מהני, אלא כיון דאיכא חותם לא טרח לפתוח במפתח ואיך קאמר ר"י חותם בתוך חותם א"ו דר"י כרבנן והשתא דאתית להכי י"ל גם התוס' ל"פ דלקושטא דמילתא לא מהני ב' מפתחות לר"א אלא דבתירוצם תירצו שפיר ממנפ"ש איס"ד דתרתי בעינן לר"א א"כ ניתני ב' מפתחות מאי אמרת דב' מפתחות לא מהני אלא דוקא מפתח וחותם א"כ כש"כ דמעיקרא ל"ק מידי וע"כ מאן דקמותיב לא קמותיב שפיר אלא אי ב' מפתחות כמי כב' חותונות וע"ז שפיר תירצו דא"כ לינקוט ב' מפתחות, אבל לעולם לקושטא י"ל דמודו התוס' אוי לסברא הנ"ל עכ"פ בביאור הארא"וו ובמשמעות כל הראשונים מוכח בהדיא דב' מפתחות לכו"ע לא מהני, וכיון דב' קשרים מהני כב' חותמות ממילא מוכח דקשר א' עדיף ממפתח ומהני אפילו בדברים שדי בחותם א' אם לא הי' אלא קשר א' נלענ"ד ז"ב, והיינו קשר משונה ובודאי קשר של תפילין אין לך קשר משונה גדול מזה, דודאי משונה טפי מקשירת פי הנוד בס' ק"ל ומקשירת כיסוי העגלות בש"ך ס"ק ח' בשם תשו' מ"ב דלא קאסר אלא משום דע"כ צריך הגוי לקשור להתיר הקשרים ולפתוח העגלות בכ"י אבל בל"ז הוי מיחשוב לי' קשר משונה א"כ כש"כ קשר של תפילין ועיי' ש"ך סי' ק"ל ס"ק ד' אמש"כ רמ"א ויש שכתבו בדיעבד יש להתיר בחותם א' כ' הש"ך דוקא בחותם אבל סתימת מגופה לא הוי בדיעבד כחותם א' אלא במקום הפס"מ וכן מפתח א' לא הוי כחותם א' הרי דפרט הש"ך סתימת מגופה ומפתח ושבק קשר משונה מזה ראיה לדברינו דקשר משונה מהני כחותם א', וממש"כ הש"ך בדקדוק לשונו מפתח א' לא הוי כחותם א' לכאורה ומוכח איפכא משיטת הגרא"וו הנ"ל אלא דב' מפתחות מיהת מהני במקום חב"ח אבל ז"א דכונת הש"ך אינו אלא דב' מפתחות מיהת ודאי מהני במקום חותם א' וכן מצאתי בפר"ח סי' קי"ח שכ' בפשיטות דב' מפתחות גם להש"ך והמחבר מהני במקום חותם א' עיי"ש מזה מבואר דשפיר עבדי בעירכם ואפילו לכתחילה יכולין לסמוך ע"ז אבל מ"מ מהיות טוב הנ"ל למעבד ב' קשרים משונים דבזה לית דין ולית דיינא דמהני אפילו כחב"ח כמבואר בשו"ע סי' ק"ל ס"ה בלי שום פקפוק: ומה שהקשית לפי מה שחידש הנודב"י במהדו"ת חאו"ח סי' ס"ו דבחלב טונא כיון דאין איסורו אלא בעשה לכו"ע טע"כ לא"ד דע"כ לא מצינו למילף ממשרת וג"נ אלא איסורי לאו אבל לא איסורי עשה, א"כ לכאורה לא מקשי התוס' מידי בחולין קי"ב ע"ב ד"ה הטמאין ל"ל קרא לרוטב וקיפה ת"ל ממשרת דילפי' ליתן טע"כ ולהנב"י י"ל דאיצטריך קרא ללוע"כ דח"ש דלא הוי שמעי' ממשרת ועכצ"ל דקושייתם לא הוי אלא מקרא

דשרצים דאיסורן כטומאתן בכעדשה א"כ קושי' התוס' בלא"ה לק"מ לפימ"ש הרשב"א וכ"ה ביו"ד סי' ק"ג בש"ך ס"ק ה' דבדברים הפוגמין לא אמרי' טע"כ דאף דהן עצמן פגומין ואפ"ה אסרה תורה היינו דוקא הן עצמן אבל לא טעמן א"כ שפיר איצטריך קרא לאסור ציר שרצים דלא נימא דהוי נותל"פ דשרי, זה תורף דבריך, והנה קושייתך לק"מ, ובתרתי לא צדקת, חדא טעמא דהר"ן דכולי מנבילה יליף כיון דחזינן דא"ר לגר מותר מה"ת משום שאינו נהנה מהאיסור הה"ד בתערובות כל שנותל"פ קצת מ"מ הרי לא נהנה כלל מהאיסור אדרבה מצערו שהיתר נפגם ע"י, וא"כ לטעם זה פשיטא דרוטב של שרצים הו"ל לענין זה כבעינא וליכא למעוטינהו מחמת נותל"פ אלא אפי' לטעמו של הרשב"א בתוה"א דמנבילה לא ילפי' אלא איסור בעין כל שאינו ראוי לאכילה ונותל"פ מסברא ידעי' דבדין הוא דגם טעם הי' ראוי שיתבטל מאחרי רבים להטות כדס"ל לרש"י באמת אלא דגלי רחמנא גבי משרת וג"כ דטעמו לא בטל ברוב, והיינו דוקא טעם לשבח אבל טעם פגום לא מוכח מהתם ומוקמי' לה אדינא דבטל ברוב מאחרי רבים להטות, וממילא כל דליכא עכ"פ רובא דהיתרא הו"ל כאיסור בעינא ובעינן שאינו ראוי לאכילה כלל יעו"ש ובפרמ"ג סי' ק"ג ולפי"ז ה"נ כיון דהאיסור לא נתבטל ברוב שפיר מקשי בתוס' דהומ"ל ממשרת דעכ"פ מוכח דטעמו בעינא מיתסר ונהי דנוט"ל לא מצינו למילף הנ"מ בתערובת אבל בעינא מיהת מיתסר ולהכי שפיר הוצרכו התוס' לתירוצם:

גם הא דפשיטא לך דטעם הבא מחצי זית לא ומיתסר מה"ת לסברת הנוב"י הנ"ל, ליתא, ועיי' בנזיר דף ל"ז ע"ב בתוס' ד"ה שאם שכ' דהא דילפינן מחטאת המ"ל משום דמי לא עסקינן דנבלע חצי זית שומן בתוך חצי זית דשלמים שהרי להכי איצטרך דלטכ"ע הא כבר ילפינן מג"נ בכל האיסורים עיי"ש, ואיס"ר דבחצי זית טע"כ לא"ד א"כ המ"ל ל"ש בזה כלל, ואין לומר שאני התם דכיון דחצי זית טעם הוא שנבלע בחצי זית היתר אין כאן תערובות ברוב והו"ל כאילו היא עינא, ומ"מ הוצרכו התוס' לומר דכבר ילפינן טע"כ מג"נ משום דבל"ז עכ"פ לא הוי לוקין אחצי זית, דא"כ כש"כ דקושייתך לק"מ דודאי הנודב"י נמי ל"ק דטע"כ לאו דאוריי' אלא דבזה לא אמרינן דטעמו לא בטל משא"כ בהטמאין לאסור צירן דהתם מיירי היכא דאכתי הטעם לא נתבטל ברוב היתר אפי' א"נ יהיבנא לך בחצי זית אינו אלא כאיסור עשה מ"מ היכא דאיתא לטעמו בעצמו כגון בתערובות שו בשוה ונודה הנודב"י דמיתסר מדאוריי', דבזה אין צריך למילף ממשרת, ועיי' במ"כ בשער התערובות דמפשט פשיטא לי' דהיכא דליכא רובא דהיתרא לכו"ע טע"כ דאוריי', אלא דלדידי צ"ע אנודב"י לפימ"ש הרשב"א בפ' גה"נ בשם הראב"ד דטע"כ היינו משום דהו"ל כניכר האיסור דהכרת האיסור בטעמו א"כ אין סברא לחלק בין איסור

לאו לאיסור עשה כלל וכבר נתקשה הפרמ"ג במשבצותיו לסי' ק"ג גם אדברי הרשב"א בתה"א הנ"ל לענין נוט"ל ותי' דכיון דהטעם לפגם לא חשיב הכרה, אבל עכ"פ לענין זה לא שייך טעמו הנ"ל וצע"ג:

ובעיקר קושיי' הנודב"י הנ"ל על הש"ך בסי' קי"ח הנ"ל ס"ק ח' שכ' דהייו דסגי בחלב טונא בחותם א' אע"ג דבחלב טמא איסורא דאוריי' איכא משום דמדאורייתא מב"מ בטיל, וע"ז הקשה בנוב"י הא בש"ך סי' צ"ח מסיק דלענין טע"כ אזלי' בתר טעמא והו"ל מבשא"מ ומחמת קושי' זו יצא לחדש האי כללא דכייל לולי דברי קדשי הי' נ"ל דלק"מ דהא במידי דניכר לא חיישינן שמא יחליפנו כמבואר שם בש"ך וא"כ מה לי אם ניכר במראיתו מחמת דחלב טמא ירוק וחלב טהור חיור:

מה לי אם יהא ניכר בטעמו וע"כ צריך לומר דהחשש הוא שלא יערב כ"כ שיהא טעמו נרגש ומ"מ מיהא מיתסר כיון דלדידן כל איסורין שבתורה בס' ולא סמכינן אהרגשת טעם בפרט במילתא דלא רמי' עלי' דאינש י"ל דלכו"ע ליכא למיסמך:

וא"כ איכא עכ"פ חששא שהגוי יערב כ"כ שלא יהא נרגש הטעם דבלא"ה אין הטעם חלוק כ"כ דהא איכא כמה רבוותא דס"ל דשוון בטעמן כמ"ש שם הנודב"י בשם הפ"ת וכ"כ בחידושי בית מאיר, וא"כ עכ"פ בתערובות ודאי אין הטעם נרגש ושפיר כ' הש"ך כיון דמב"מ בטל מה"ת ומדרבנן הוא דבעינן ס' אין כאן אלא חששא דרבנן, ולתערובת כ"כ שיהא טעמו נרגש לא חיישינן כיון דכולי האי לא מערב משום דמינכר:

תו ראיתי מקשים על הש"ך הנ"ל קושי' חמורה והיא בחידושי רע"א בשם ס' מנחת כהן על מנחות להש"ך הנ"ל מאי מקשה בש"ס בע"ז דף ל"ט ע"ב על רב מ"ש גבינה מחלב הא רב לשיטתו דמב"מ לא בטל הוי חלב איסור דאוריי' והצ"ע וראיתי בדג"מ שכ' דלא הוי מב"מ בין למ"ד בתר בטל בין למ"ד בתר מבטל אזלי' דלא מבעי' המבטל לא מצי להיות כבטל אלא אפי' הבטל א"א להיות כמבטל דלכי נסרח אין שם משקה עליו, ולולי דברי קדשו הי' נלע"ד ליישב בפשוט כיון דלחלופי ל"ח מטעמא שכ' הש"ך, ואין לחוש אלא משום לערובי א"כ הו"ל למימר אוקמי' אחזקת היתר ולא נחוש לעירובי ובלא"ה לק"מ קושיי' הש"ך ולא הוי צריך לטעמו דמב"מ בטל, מיהו הש"ך שפיר מקשה דהא מבואר באחרונים דל"ש לומר אוקמי' אחזקה אלא אלשעבר אבל לא אלהבא, וה"נ איך מותר לשלוח ע"י חותם א' האיכא חששא משום עירוב חלב טמא ול"ש לומר אוקמה אחזקת היתר שלא יערב בה, וכ"ז הש"ך שפיר קאמר משא"כ בגמ' דקאי ארב דאמר חבית אסור בחותם א' משמע דבדיעבד נמי אסור ותו דומי' דבית דהתם בדיעבד נמי

מיתסר א"כ שפיר פריך מ"ש חלב מגבינה והוצרך לומר באמת אפיק חלב ועייל דג טמא דאיכא חששא דחילופי ול"ש לאוקמי אחזקה וזה נ"ל נכון בישוב דברי הש"ך בס"ד:

סימן קיח

שלום וכ"ט לכבוד תלמידי יקירי הרבני המופלג בתו"ש וכו' וכו' מו"ה טובי' גדלי' פליישמאן נ"י בק"ק סאומער יע"א:

אותיותיך הגיעני וע"ד אשר שאלתנו להודיעך חו"ד אודות צוואות רבינו יהודא החסיד זצל"ה שג' אחים לא ידורו בעיר אחד ומבעי' לך אם לחוש לצוואתו הואיל ונקל עליך יותר לעשות ולשות עצות בנפשך בענין משא ומתן ועסק פרנסתך אם תדור בין האחים שלך, אהובי תלמודי הקשית לשאול ממני לחות דעתי בדבר שאין לו שורש בש"ס ופוסקים וכבר תונה מרן הגאוה"ק בעל דברי חיים בחאע"ה סי' ח' על גאוני בתראי שהחלו לפלפל בכוונת ריה"ח זצ"ל וכי נשכיל בדבר שאין לו מבוא לשכלנו להשיג עיי"ש ואנן מה נענן אבתרי' מ"מ מחמת אשר נתיקרת בעיני מעת אשר שמשת בישיבה לפני להוציאך חלק אי אפשר ע"כ לא אמנע מלהודיעך דעתי הקלושה אף כי הוא בעיני דבר קשה והנה בנוב"י מהדו"ת סי' ע"ט החליט כי ריה"ח רק לזרעו אחריו צווה לדורי דורות משום דקשי' לי' מכמה דברים שכ' שם כגון שלא ישא בת אחותו ובגמרא אמרו שהוא מצוה אבל בתשו' דברי חיים הנ"ל כתב דבאמת מדברי הגמרא אין להקשות עליו דיוכל להיות דבימי הש"ס הי' החיתון לש"ש משו"ה לא נזהרו בזה אבל החסיד ראה שהדורות לא מכוונים יפה לש"ש והעלה לפי גודל חכמתו מה שיוקפד בעניני הזיווג ולפענד"נ דנהי' דעל הקושי' מהש"ס שפיר קאמר הדב"ח מ"מ אכתי יש ראי' לדברי הנוב"י הנ"ל מהרמ"א שכ' ג"כ באה"ע סי' ב' ס' ו מצוה לאדם שישא בת אחותו וי"א אף בת אחיו ונשנה בסי' ט"ו סכ"ה ע"ש והרמ"א בודאי ידע מצוואת ריה"ח ובזה א"א לומר כמוש"כ הדב"ח דהא כבר כתב הרמ"א בסי' א' דבזמן הזה כבר נהגו מכמה דורות שלא לדקדק בעיניני הזיווגים עי"ש אלמא בדורותיו כבר נתמעטו הלבבות ומ"מ כתב בפשיטות שמצוה לישא בת אחותו וי"א אף בת אחיו מה שהוא נגד צוואות רי"ח ש"מ דגם הרמ"א הוי ס"ל כהנוב"י הנ"ל שלא נאמרה הצוואה אלא לזרעו הגם שכמה דברים נרשם שם דבר זה לא נאמר אלא לזרעו מכלל דבדברים שנכתבו בסתם לכל אדם נאמרו מ"מ הלא הג"ה זה איני מגוף הצוואה אלא שאח"כ נתוסף מחכם א' ולא ידענו מני הוא מיהא ממה שכ' בתשו' שב יעקב סי' כ"ג לפלפל בפירוש מש"כ בצוואה וזה ספק אם לזרעו אי קאי נמי אשלפני פניו עיי"ש מוכח דנקט מש"כ בהגהת הצוואה זה נאמר לזרעו

לדבר ברור ומנה דמה שכ' שם סתם לכל אדם צווה כן, ובמאי דקמן נראה דיש קצת הוכחה דלא לזרעו בלבד נאמרו ממה שהביא אסכמתא מקרא עיי"ש ומ"מ נראה ממש"כ בס' חסידים סי' רמ"ז מוכח דאין קפידא אלא בד' אחים או בד' אחיות נשואות בעיר אחת עיי"ש וא"כ ע"כ גם מש"כ בצוואה אות ל"ח אחים נשואים עכצ"ל חדא מתרתי אם הכוונה על ב' אחים כמשמעות לשון אחים דמיעוט אחים שנים עכצ"ל דלא נאמר אלא לזרעו ואם נאמר דהכוונה לכל אדם א"כ ע"כ לא נתכוין אלא על ד' אחים כמוש"כ בגוף הספר הנ"ל ועיי' בתשו' ח"ס חלק אה"ע ססי' קט"ז דהוכיח נמי הפירוש בהצוואה ממה שלא יהי' סתירה ממש"כ בס"ח גופא א"כ ה"נ דכוותי' וכ"כ בתשו' דב"ח הנ"ל בכל דבר שהוא ספק אם נאמר כן לזרעו אמרינן כ"מ שהלכה רופפת בידך צא וראה האיך העולם נוהג וכש"כ אם כוונתך לש"ש דע"י שלא תהי' מוטרד כ"כ בדאגת פרנסה יהי' לבך פנוי להגות בתורת ה' ית"ש בודאי יקוים בך מאמר רז"ל תורה בין בעידנא דעסוק בי' בין שלא בעידנא מגיני ומצלי כאו"נ הדרה"ט:

סימן קיט

שלום וכ"ט לכבוד ידיד נפשי הרב הגאון המאה"ג המפורסם בנש"ק כקש"ת מו"ה שמחה בונם עהרענפעלד נ"י אבדק"ק מאטערסדארף יע"א

אחדשה"ט מכתב גי"ה לנכון הגיעני ותחילת דינו על ד"ת שנקרא ראשית בהא דשאיל לן מר בדין קציצת אילנות טובות שנשאל מעיר באדען באחד שיש לו אילנות נושאים פירות מויל בערן (הנקרא עפריס או יגעדיס) והגם שאי אפשר לאכלן מחמת שהמה מתולעים מאד ונלוו אפשר למכרן לגוים והתכלית בקציצתן כדי לנטוע במקומם אילנות יותר יפים לצל וע"י זה יתעלה דמי שכירות של ביתו בימות הקיץ כידוע שבמקום הרחצה מקום נטוע באילנות שצילתה מרובה מעולה בדמים וביקש מעכ"ת לחות לו דעתי בזה גרסינן בב"ק דף צ"א א"ר דיקלא דטעון קבא אסור ליקצציה וכו' אמר רבינא אם הי' מעולה בדמים מותר ומבואר שם בפסקי הרא"ש דהה"נ אם הי' צריך למקומו, ולכאורה פשוט דהה"ד בכל דבר שימצאו בו תועלת וכן משמע לשון הרמב"ם פ"ו מה' מלכים עי"ש ומבואר יותר בספר החינוך להרא"ה שסתם דמותר לקצוץ אם ימצאו בו תועלת, אלא דקשי' לי מהא דגרסינן בפ' מקום שנהגו דף נ' ע"ב קוצצי אילנות טובות אינן רואין סימן ברכה לעולם וא"כ אמאי שרי למקצצי' אי דמיו יקרים הא בלא"ה אינו רואה סימן ברכה מאותן דמים לעולם וא"כ שוב אית בי' איסור קציצה ונ"ל דבזה מדוקדק לשון הקודש של רש"י בד"ה ואם הי' מעולה בדמים פירש"י דמיו יקרים לבנין יותר משבח פירותיו

ולכאורה מה לי אם הוא לבנין או לד"א ולהנ"ל ניחא דרש"י בא לאפוקי דלא נפרש אם הוא מעולה בדמים דהיינו דמבעי לי' למכרן ולישא וליתן בדמיו דבזה איה"נ דלא שרי דהא בלא"ה אינו רואה סימן ברכה מאותן דמים ודייקא אי רצונו ליקח מהן לבנין דלא שייך בזה אינו רואה סימן ברכה כמובן וכן בכהיי"ג דמייתי התם דהוי מזיק לנטיעות אחרות שרי ויתיישב בזה מה דאיכא למידק בהך דפסחים מאי ארי' דאינו רואה סימן ברכה תיפק"ל דעבר על לאו מפורש לא תשחית את עצה ותו דאיכא נמי סכנה כדאמר ר"כ לא שכיב ברי אלא משום דקץ תאנה בלא זמנא וראיתי להמהרש"א בח"א הרגיש בזה וכתב דקוצצי אילנות טובות איסורא נמי איכא משום בל תשחית אלא דקאמר הכי דעונשן דאין רואין סימן ברכה ומשמע מדבריו דכל דליכא איסור דבל תשחית ליכא נמי האי דאינו רואה סימן ברכה, אבל לכאורה נראה דלא משמע כן מפירש"י שם שכתב וקוצצי אילנות טובות למוכרן לעצים הכל תמהים עליהם ומתוך כך העין הרע שולטת בהם וצעקת בנ"א עכ"ל, מבואר מזה דהאי דאי"ר סימן ברכה אינו מחמת עונש אלא ע"ד סגולה ומטעם שפירש"י, והאי טעמא שייך אף במי שלא עשה בעבירה וא"כ הדקל"ד, ועיין בפר"ח או"ח סי' תצ"ו שכ' וז"ל מילתא דפשיטא היכא דל"ש איסורא ליכא למיבעי' מידי וכגון בהאי דפ' מקום שנהגו המצפה לשכר אשתו ותגרי סימטא ואינך דמייתי התם אינו רואה סי"ב, הנה הדבר מבואר מעצמו דל"ש התם שום איסורא עכ"ל, מבואר מזה דמיירי היכא דל"ש בזה איסורא והדבר נכון מאוד דהא באמת אם הי' מעולה בדמים מותר לקצצו והשתא א"ש דאיצטרך לאשמעי' דאי"ר סי"ב וממילא יש איסור לאו בקציצתן אפי' במעולה בדמים דהא הדמים אי"ר בהם סי"ב, ומיושב שפיר הרגש מהרש"א, והשתא ע"כ צריך לפרש הא דשריא באם הי' מעולה בדמים לא מיירי במידי דאכתי מתלי תלי' וקאי בדבר דספק אתי' דכל כהיי"ג ודאי איכא איסורא כיון דאי"ר ממנו סי"ב אין לו בזה שום תועלת, ולפי"ז ממנו נקח נמי בני"ד דהא אין לו תועלת באותן העצים שקוצץ אלא משום דאמודי אמיד דעי"ז יקפצו עליו שוכרים בימות הקיץ, וידוע דאין זה ברור דעי"כ יקח דמי דירה יותר דהכל תלוי במזל דהנסיון מעיד שכמה פעמים מזדמנים שוכרים על בית הפחות בשויו ובתים מעולים נשארים ריקם, וכיון דקציצת אילנות הוא בכלל דברים שאי"ר בהם סי"ב אין לו לקוות מזה תועלת וממילא אפי' למאן דלא קפיד אסי"ב איכא מוני משום איסורא, וראיתי בתשו' חיים שאל להגאון חיד"א ז"ל בסי' כ"ג שהוקשה לו נמי אש"ס פסחים הנ"ל ת"ל דאיכא איסורא משום ב"ת וכתב דאפשר לומר דקוצץ אילנות בעת שקצץ עבר אדאורייתא וכבר סליק הא וכשהוא מוכרן דהוא עניין אחר בהא ליכא איסורא ואיכא אי"ר סי"ב וזש"כ רש"ג וקוצצי אילנות

טובות למכרן לעצים וכו', וא"כ הכא מיירי בעת מכירתן ובהא ליכא איסורא דמאי דהוי הוי בעת הקציצה, ולפענ"ד אין זה מספיק לתרץ קושיי' הנ"ל דהא ודאי א"א להוציא הלשון ממשמעותו דקתני קוצצי אילנות טובות משמע דאשעת קציצה קיימינן אלא דרש"י דקדק לפרש למוכרן לעצים כי היכי דלא תקשי קושייתינו א"כ היכא משכחת לה הא דאמר רבינא אם הי' מעולה בדמים שרי לזה פירש"י דייקא בקוצץ למוכרן דבזה שייך לומר אי"ר סי"ב ובב"ק לאו בקוצץ למוכרן מיירי אלא לצורך בנין וכיו"ב באופן דל"ש לומר אי"ר סי"ב ומשו"ה שרי ועל קו' הנ"ל צ"ל כדפרישית וממילא בנ"ד נראה דאיסורא נמי איכא:

והנה בתשו' ח"ס חיור"ד סי' ק"ב העלה כל דלא ברור שיהי' ריוח הקציצה יותר מהפירות דטעין אילנא אסור למקצצי' וסכנה נמי איכא בספיקא אפי' שלא כדרך השחתה והוכיח כן מדקשי' לי' קרא אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא ל"ל פשיטא דמספיקא לא נתיר איסור דאורייתא דהא ע"כ מיירי קרא דכבר אתחזק איסור קציצה בזה האילן שהי' עץ מאכל ושוב הזקין כמש"כ בס' מעיין החכמה דאל"כ מהיכ"ת יהא חמור איסור זה מכל איסורין דפסק הרמב"ם סדאו"ר לקולא אע"כ דמיירי שכבר אתחזק האיסור וא"כ קשיא לאידך גיסא קרא אשר תדע למ"ל, ומ"ש דפרט רחמנא איסורא דאתחזק הכא לחומרא טפי מכל איסורין שבתורה אע"כ דהכי צריך טפי אזהרה משום דהתורה לא אסרה אלא דרך השחתה א"כ מי שחושב לפי אומדנא דילי' שזה הדקל קורותיו מעולין בדמים וקצצו אע"פ שאין הדבר ברור ואולי טועה בדמיונו מ"מ הקציצה אינה דרך השחתה כי עכ"פ הוא הי' סבור להרויח בקציצה והו"א דאין זה ספק איסור אלא ודאי היתר קמ"ל קרא דאיכא קפידא אשר תדע ולא זולת א"ד הח"ס ז"ל עיי"ש, ולולי דבה"ק הי' נ"ל דאין מזה הכרח דבלא"ה הרמב"ם בפ"ז מה' מלכים תמוה מאוד, שכתב שם הל"ח וז"ל אין קוצצין אילני מאכל וכו' ושם ה"ט כתב כל אילן סרק מותר לקוץ אותו ואפי' אי"צ לו וכן אילן מאכל שהזקין ואינו עושה אלא דבר מועט שאינו ראוי לטרוח בו מותר לקוץ אותו, וכתב הכ"מ שרבינו מפרש אילן שידעת שהי' עץ מאכל מתחילה ועתה הזקין ואינו עושה פירות אלא דבר מועט וזה דלא כפירש"י שפירש דאילן מאכל נמי מותר לקצוץ לבנות מצור דל"ק קרא אלא להקדים אילן סרק לאילן מאכל, ומלבד מה שהקשה הלח"מ דהא מברייתא דמייתי שם משמע כפרש"י דהא אמרי' תנ"ה רק עץ אשר תדע זה אילן מאכל כי לא עץ מאכל זה אילן סרק וכי מאחר שסופו לרבות כל דבר מה ת"ל כי לא עץ מאכל להקדים סרק למאכל להכי קאמר כל דבר משמע להדיא דגם אילן מאכל שרי לצורך מצור, אבל בלא זה נמי תמוה לי מאוד דהא מבואר שם בברייתא דמאחר

שסופו לרבות כל דבר מה ת"ל כי לא עץ מאכל להקדים סרק למאכל ולהרמב"ם דלא מרבי' מקרא כ"א אילן שהזקין דמקרי כל דבר לערך אילן סרק כמש"כ הלח"מ וממילא הא דהוצרך להקדים אילן סרק קאי נמי להקדימו אפי' לאילן שהזקין ואינו עושה אלא דבר מועט ופלא על הרמב"ם שהשמיט דין זה לגמרי ומן התימא שלא הרגישו בזה נושאי כלי קדשו והנראה לפענ"ד בזה בס"ד די"ל דהרמב"ם נמי מפרש בפירש"י וכפום דאסברא לן הח"ס ז"ל שם דהאי אשר תדע לשון קורבא הוא ואמר רחמנא האילן אשר קרוב יותר וידוע לך תחילה או אותו שאיננו עץ מאכל אותו תשחית וכרת ומסיק כיון שסופו לרבות הכל הול"ל בקיצור האילן היותר קרוב אליך אותו תכרות, אע"כ להורות דבשניהם שוין בקורבא אז צריך להקדים סרק לאילן מאכל ועל אותו קדימה כתיב רק מיעוטא שאם עץ מאכל שוה יותר לקורות מפירות אזי מותר להקדימו לסרק כן שיטת רש"י ז"ל לפי"מ דאסברא לן מרן הח"ס ז"ל, ונ"ל דהרמב"ם נמי מפרש הסוגיא כך ומ"מ לשיטתו לא קיימ"ל כהא ברייתא דע"כ הכרח דרשה הנ"ל מיתורא דאשר תדע הוא דלמה לי קרא דהא פשיטא דמספיקא אסור ולא יקוץ רק אחר הידיעה אע"כ דלילפותא הנ"ל איצטרך קרא, ולהרמב"ם נמי דסדא"ו מה"ת לקולא מ"מ הא ע"כ קרא באתחזק איסורא מיירי כמש"כ במעיין החכמה אכתי אייתר קרא להנ"ל, מיהא לכאורה י"ל דקרא שפיר איצטרך בלא"ה כגון דאיכא רובא אילני מאכל שכבר הזקינו וחד ספיקא בנייהו הו"א דאזלי' בתר רובא ורובא כבר הזקינו קמ"ל קרא דמ"מ בעי' דוקא עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא, ותו נ"ל די"ל באופן יותר מרווח דבאמת קושיי' המעיין חכמה וח"ס ז"ל נראה לפענ"ד דלק"מ מ"ש דהחמירה תורה הכא טפי מכל הספיקות דס"ל להרמב"ם סדאו"ר מה"ת לקולא ונראה דאין כאן קושי' דאין זה ספק כלל דאינו אלא ספק מחמת חסרון ידיעה דודאי המבין יוכל להכיר אם הוא אילן מאכל או אילן סרק באופן שתימה על רבינו הח"ס ז"ל שלא הרגיש בזה, עכ"פ קרא י"ל דשפיר איצטרך להיכא דאיכא רוב אילני סרק וחד ספק והו"א דאזלי' בתר רובא ובזה לא מרע לן הא דחסרון ידיעה קמ"ל קרא דבעי' אשר תדע דוקא, מיהא גם זה אינו דהא גם לזה לא איצטרך קרא דתיפ"ל דהו"ל קבוע וכל קבוע כמעמ"ח דמי וזה כבר מוכח מקרא דוארב לו וקם עליו וא"כ שפיר מוכיח ברייתא הנ"ל הילפותא מיתורא דקרא אשר תדע, וכל זה אם כבר למדנו קבוע מקרא, אבל הרמב"ם לשיטתו דפסק כר"ש בנתכוין להרוג א"ז והרג את זה, והקשה בתוס' סנהדרין דף ע"ט א"כ לר"ש קבוע מנ"ל וקושי' זו גם על הרמב"ם קשה וא"כ כיון דלית לן קרא לקבוע שוב י"ל שפיר דיתורא דקרא אשר תדע איצטרך להיכא דאיכא רוב אילני סרק דלא ניזול בתר רובא אלא אמרי' כל קבוע כמעמ"ח דמי וכהנ"ל ואיה"נ

דמהכא נילף קבוע כמעמח"ד ומיושב קושי' התוס' לר"ש וכן להרמב"ם קבוע מנ"ל והגם דהשעה"מ בסוף ה' מגילה חידש דל"ש קבוע היכא דלא יצא מתוך הקבוע מ"מ הוכיח שם דמהר"ש בס' הכריתות לא ס"ל האי סברא עיי"ש, ואגב אורחא נ"ל דיתיישב נמי לפי דרכינו הא דס"ל להרמב"ם נחל איתן היינו נחל שוטף והוציא קרא ממשמעו עיין פ"ו מה' רוצח ולהנ"ל י"ל דהרמב"ם ס"ל דקבוע אפי' אינו ניכר האיסור, וא"כ איס"ד דהוא שדה קשה קושי' הר"ש נימא קבוע כמחעמ"ד וכל העולם יהא נאסר בזריעה מיהא אי הו"מ למימר סברת השעה"מ הנ"ל לא הוי קשיא קו' זו, אבל הרמב"ם לשיטתו דלאו מקרא דוארב לו ילפינן קבוע כ"א מקרא דרק עץ אשר תדע א"כ מוכח דגם בכהי"ג אמרי' קבוע כמעמח"ד וע"כ נחל איתן היינו נחל שוטף, נחזור לענייננו דעכ"פ להרמב"ם דלא יליף קבוע מוארב לו א"כ קרא דרק עץ אשר תדע אינו מיותר דאצטרך לקבוע, ולפי"ז א"ש די"ל הרמב"ם נמי ס"ל כפירש"י בפי' הברייתא מיהא כל זה לא מוכח אלא מיתורא דאשר תדע וכ"ז לרבנן דלר"ש דלא איצטרך קרא לקבוע:

אבל להרמב"ם דס"ל כר"ש א"כ י"ל הך קרא לקבוע אתי' ולא מוכח כלל כל הילפותא הנ"ל משו"ה לא הביא הך דינא דצריך להקדים אילן סרק לאילן מאכל דלדידי' דקרא מיירי באילן מאכל שהזקין איה"נ דאי"צ להקדימו כיון דליכא ילפותא ע"ז ומיושב נמי כ"כ קושי' הלח"מ דו"ק היטב: והשתא דאתית להכי עכ"פ לא מוכח דכל דלא ברי שיהי' ריוח הקציצה יותר מהפירות שיהי' אסור דהשתא י"ל לפי האמת כיון דלא אסרה תורה אלא דרך השחתה איה"נ מי שחושב לפי אומדנא דילי' שזה הדקל מעולה בדמים לקציצה אע"ג דטועה בדמיונו מ"מ הקציצה אינה דרך השחתה כי היו סבור להרויח ואי"ז ספק איסור אלא ודאי, להיתר וקרא אשר תדע איצטרך בלא"ה כדפרישית ובלא"ה נמי לא ידענא מאי קשיא להו להמעה"ח ולמרן הח"ס ז"ל להרמב"ם דסדא"ו לקולא מ"ש דהחמירה התורה טפי הכא מבשאר איסורין דבעי' עץ אשר תדע דהא י"ל משום דסכנתא הוא וספק סכנתא גם להרמב"ם לחומרא ואפשר שזהו הי' טעותו של שכחת ברי' דר' כהנא דקץ תאינה בלא זימנא והק' בשאילת יעב"ץ סי' מ"ו איך עבר אלאו דלא תשחית ולהנ"ל י"ל דאותה תאינה הוי עומדת בין שאר תאינות שכבר הזקינו והוי מספ"ל בתאינה זו והלך אחר רוב אילנות שבאותו גינה ולא הוי ס"ל כל קבוע כמחצה ע"מ דמי מכח סברת השעה"מ ומיושב קושיי' היעב"ץ, ומ"מ לדינא הכי אפי' בלא כח קושי' הנ"ל כתב שם הח"ס ז"ל דאע"ג דלרש"י קרא לא אייתר להכי מ"מ כיון דאיכא סכנה אסור כל דלא ברי שיהא ריוח ע"י הקציצה, ויעיי' בתשו' חו"י סי' קצ"ה שהעלה דדוקא אם רוצה לבנות שם או לתקן שם במקומו דבר הנצרך משא"כ להרחיב חצרו לצורך טיול ותוספות

אור והרוחה בעלמא, ובתשו' החיד"א העלה בסי' כ"ב דצריך שיהא נצרך יותר מהאילן לדעת רובא דעלמא ומייתי לשם תשו' הר"י באסאן וכן הסכים בתשו' בית שלמה בסי' קצ"ב וא"כ בני"ד יש לדון בי' טובא דלפי דעתי האי רווחא שיתרבה עי"ז שכר דירתו אינו בריא כ"כ ואינו אלא אומדנא בעלמא ובפרט לפי"מ שהעליתי מש"ס פסחים הנ"ל דאי"ר סי"ב א"כ קרוב הדבר שלא ישתכר עי"ז כלום וממילא איכא איסורא וסכנתא מיהא לזה הוי מצינא למעבד לי' תקנתא דהא מבואר בפירש"י דאי"ר סי"ב משום דתהי בה אינשא וכו' וטעם זה שייך נמי הכא דעכ"פ בשעת קציצה תהי בה אינשא טובא איך עוקר אילנא מאכל דהא הרואים לא ידעו דרצונו לנטוע שם במקומם עצים יפים יותר לצל ולפי"ז הו"מ למעבד תקנתא דמקודם יטע שם אילנות שצילתם מרובה ושוב יכירו וידעו טעם קציצת האילני מאכל באופן דלא יהי' שם תמהון לבב ושוב תליא לפי הענין אם הוא דבר שהריוח ברור ועבידא דאתי וא"א לדון בזה בריחוק מקום כ"א הכל לפי הבנת מעכ"ת שהוא במקום קרוב ולבבו יבין הדבר לאשורו ובאם אפשר למיעקרנהו עם גוש עפר עמהם באופן שיכולין לנטוע אותם במקו"א חזי לאצטרופי שיטת היעב"ץ בתשו' סי' ע"ו שכתב דאין כאן בית מיחוש אמנם זה שהמציא בתשו' בית שלמה סי' קצ"ב למכור האילנות לעכו"ם בקנין כסף ושטר והעכו"ם יוכל אח"כ לקוצצן לא נלע"ד דבזה נפלן ברבוותא פלוגתות התבו"ש והמקו"ח: אי שייך בזה ערמה עיי' מג"א סי' של"ט ומקו"ח סי' תמ"ח וראוי לחוש לחומרא בספק איסור דאורייתא וספק סכנתא דחמירא והשי"ת אשר הכל לכבודו ברא יהי' עלינו סתרה ויחיש לנו פדות ועזרה בקיבוץ נדחי ישראל ובבנין בית הבחירה אכי"ה:

סימן קכ

מבואר ברמב"ם פ"ו מה"מ דאין קוצצין אילני מאכל ואין מונעים מהם אמת המים כדי שייבשו שנאמר לא תשחית את עצה:

ולכאורה יש לתמוה דהא בקרא לנדוח עלי' גרזן כתיב, ומנלן דבמניעת אמת המים נמי איכא איסורא, וצריך לומר מדלא כתיב לא תדיח עליו גרזן ש"מ דקרא ה"ק לא תשחית את עצה באופן שיצטרך אח"כ לנדוח עלי' גרזן דהיינו כשיבש וימוש מעשות פרי, ומ"מ נראה מוכח שם מדברי הרמב"ם דאין לוקין אלא בקוצץ, דפתח בתרתי אין קוצצין וכו' ואין מונעין מהם אמת המים וכו' וסיים בחדא וכל הקוצץ לוקה, משמע דבמונע אמת המים אינו לוקה, וטעמא נראה לי דלא חמור מרציחה דאינו חייב בסוף החמה או סוף הצינה לבא כמבואר בש"ס וכ"מ ה' רוצח וה"נ בהאי שעתא שמונע אמת המים אכתי

לא ימיש מעשות פרי, ומכאן נראה ראיי' למש"כ בשמ"ק ב"ק דף צ"ב דבעוקר האילן עם שרשיו וסובב עמו קרקע מעיקרו לנטוע במקום אחר מותר, וכן פסק בפשיטות בתשו' יעב"ץ ח"א סי' ע"ו והובא בתשו' ח"ס סי' קיב וכדקיימ"ל גבי עכלה ובתשו' ח"ס שם גמגם בזה, ולענ"ד נראה דממקומו הוא מוכרע דהא קרא לנדוח עלי' גרזן כתיב מיהא במונע אמת המים שפיר אסר הרמב"ם דהא עי"ז עכ"פ עומד לנדוח עלי' גרזן, משא"כ בכה"ג דיכול לנטעו במקום אחר לא נאסר כלל, ונסתפקתי באילנות שאין פירותיהם ראויין לאכילה אלא ע"י הדחק כגון תפוחי יער אי הוי דינם לענין איסור קציצה כאילני מאכל או כאילני סרק, והנה בס"פ כלל גדול דף ע"ו פליגו רי' ור"ל באכילה ע"י הדחק אי שמה אכילה, והרמב"ם בפי"ח מה"ש פסק כמ"ד שמה אכילה וא"כ י"ל גם לענין זה הוי כאילן מאכל, מיהא נראה לענ"ד בס"ד דשאני הכי דכתיב כי ממנו תאכל משמע דוקא אם באמת אוכל ממנו, אבל אם אינו אוכל מהם אפי' אם ראוין הם לאכילה ע"י הדחק דינם כאילן סרק ויש ליישב בזה הא דלא מנה הרמב"ם בכלל מ"ע האי דכי ממנו תאכל כדרך שמנה הרמב"ן בהשגות לסה"מ וס"ל דבקוצץ אילן מאכל איכא גם כן לאו הבא מכלל עשה דכי ממנו תאכל הוא מ"ע ולהנ"ל ניחא בס"ד: דהרמב"ם ס"ל דקרא אתי לאפוקי אם אינו ראוי לאכילה אלא ע"י הדחק דכל היכא דאיכא למדרש דרשי' ולא מתוקומי' בלאו יתירא, וי"ל בזה דהרמב"ן והרמב"ם לשיטתייהו, דהנה בש"ס דילן הגירסא בש"ס ס"פ כלל גדול הנ"ל ר"י ס"ל אכילה ע"י הדחק ל"ש אכילה ור"ל ס"ל שמה אכילה וא"כ מסתמא קיימ"ל כר"י ולא איצטרך קרא למעוטי, משא"כ הרמב"ם דפסק בזה דשמה אכילה וטעמי' דהרמב"ם בזה עיי' בהשגות מהרצ"ח שם בשם רבינו הגרא"ו וכ"כ במרכבת המשנה עיי"ש, ע"כ שפיר איצטרך קרא למעוטי, וא"ש בס"ד:

סימן קכא

שלוכ"ט לכבוד אהובי מר גיסי הרב המאה"ג המפורסים בתוי"ש מה"ו ישראל מנחם שליט"א אבדק"ק ברעזאוויטץ יע"א, על דבר שאלתך בנדון מי שיש לו אילנות של תפוחים בתוך גינתו, וחושב מחשבות דאם יטע במקומן אילנות של אפרסקים יהיו שכרן מרובה דפירות ההם מעולין יותר בדמים מהו שיהא שרי לקוצצן שלא לחוש לאיסור קוצץ אילנות טובות כדרך דאמרו בש"ס ב"ק דף צ"א אם הי' ומעולה בדמים שרי, הנה כבר העלה מרן בתשו' ח"ס סי' קי"ב כל דלא ברי שיהא ריוח הקציצה יותר מהפירות דטעין אילנא אסור למקצי' וסכנה איכא אפי' בספיקא שלא כדרך השחתה ועיי"ש, שהוכיח כן ממה דהקשה במעיין החכמה לשיטת הרמב"ם דסדא"ו לקולא, איך

קאמר רחמנא רק עץ אשר תדע משמע מספק אסור, ותי' דמיירא באתחזק איסורא בזה האילן מאכל ושוב אזדקן וקאמר קרא דבעי' שתדע בבירור דלא עץ מאכל הוא אם תרצה לקצצו, אלא דקשיא לאידך גיסא א"כ למה לי דכתב רחמנא רק עץ אשר תדע פשיטא דבאתחזק איסורא ספיקו לחומרא, אלא ודאי דהכא איצטרך קרא כיון דרחמנא לא אסר אלא דרך השחתה הו"א דמי שחושב לפי אומדנא שלו דזה הדקל דמיו מעולים לקורות טפי מלפירות אע"ג דאיננו דבר ברור ואולי טועה בדמיונו מ"מ שרי ואין זה ספק איסור אלא ודאי היתר קמ"ל קרא דאיכא קפידא, ובעי' דוקא שידע בבירור שהוא מעולה בדמים א"ד הח"ס, והנה בתשובה אחרת (עי"ל סי' קי"ט) הארכתי לבאר דאין הכרח מחמת קושי' זו די"ל קושיי' המעה"ח בלא"ה לק"מ מ"מ בשביל כך לא נעשה מעשה נגד הח"ס ז"ל, בפרט דהא מבואר שם בח"ס ז"ל דאע"ג דלרש"י לא אייתר קרא כמו שהאריך שם עפ"י סוגי' הש"ס בב"ק מ"מ כיון דבלאו איסור דאורייתא איכא נמי סכנתא, כמבואר בב"ק דף צ"א וב"ב דף כ"ו א"כ חמירא סכנתא ואפי' בכהי"ג אסור כל שלא ידע בבירור דבודאי איכא רוחא טפי ע"י קציצה, ולפי"ז נראה פשוט דגם בנדון הנ"ל איכא איסורא וסכנתא, דנהי דהאי גברא חושב מחשבות שמפירות אפרסקין יהי' לו ריוח יותר, מ"מ הלא ידוע כמה הרפתקאות יעדו אאותן נטיעות עד שיעשו פרי תבואה, וא"א שלא יהא בין כל הנטיעות חד מנייהו שלא יבול עלהו ויתום פריו, וא"כ אותו אילן תפוח שקצץ בעדו הי' קציצתו לבטלה וממילא איכא איסורא ונהי דלפי מה שמדמה בנפשו שיהי' לו מזה ריוח א"כ לא עבד דרך השחתה ונ"ט הלא מבואר בח"ס דגם כהי"ג אסור, ותו נ"ל דבכהי"ג קרוב לודאי שלא תעשינה ידיו תושיה בזה דהא מבואר בש"ס פ' מקום שנהגו קוצצי אילנות טובות אינם רואים סימן ברכה, א"כ כיון שלא יהי' רואה סימן ברכה מאותן המעות שוב איגלאי מילתא דלא הי' מעולה בדמים, וממילא איכא איסורא וסכנתא, ויתיישב בזה מה דהעיר המהרש"א שם בח"א מאי ארי' משום דא"ר סימן ברכה ת"ל משום איסורא דבל תשחית את עצה, ולהנ"ל ניחא דנפק"מ בהי' מעולה בדמים וכגון בנ"ד דאי לאו דאינו רואה סימן ברכה מאותו ממון גם איסור דבל תשחית נמי לא הוי, והא דאמרי' בב"ק דף צ"ב אם הוי מעולה בדמים יותר מותר היינו בצריך לו לקורות הבנין וכיו"ב דלא שייך לומר בזה דאינו רואה סימן ברכה מאותו הממון, ובזה מדוקדק מאוד פי' רש"י שם בב"ק בד"ה אם מעולה בדמים דמיו יקרים לבנין יותר משבח פירותיו, ומאי בעי רש"י בזה, ולהנ"ל ניחא, דבא לאפוקי אם רוצה לעשות בדמיו פרקמטיא, דבזה ל"ש הא היתר כיון דאינו רואה סימן ברכה מאותו ממון, ועיי' בתשו' חו"י סי' קצ"ה שהעלה דהא דלצורך בנין שרי היינו דוקא בדבר הנצרך לו, אבל להרחבת חצרו לצורך טיול

ותוספות אור והרוחה בעלמא אסור וכן הסכים בתשו' בית שלמה סי' קצ"ב וכן הביא בתשו' חיים שאל בסי' כ"ב בשם מהר"י באסאן עייאש ורואה אני הדברים ק"ו בנ"ד, ומה שהארכת בכחא דהתירא עפ"י דקדוקיך בגמרא ב"ק דף צ"א בהא דהוצרך לאתויי עובדא דמר שמואל ועובדא דר"ח, וכ"כ דקדוקים בש"ס ב"ב דף כ"ו בעובדא דרב יוסף, אין אלו כדאי להכריע מהם הלכה למעשה נגד כל הני רבוותא המחמירין בזה, והנראה לפענ"ד כתבתי הלכה למעשה, וראיתי בתשו' בית שלמה סי' קצ"ב שהמציא קולא בזה למכור האילנות לנכרי בקנין כסף ושטר והעכו"ם יוכל אח"כ לקצצם, ולפענ"ד נראה דאין לסמוך על זה למעשה דבזה נפלן ברבוותא במה שהאריך התב"ש בחי' פסחים דף כ"א לאסור הערמת מפטמי בהמות שמוכרים אותם קודם הפסח לגוים, לפטמם בפסח בבלולי חמץ ומחזירים להם אחר הפסח, והגם דבמקו"ח פליג על התב"ש, אמנם כבר האריך בתשו' בית אפרים להחזיק פסק התב"ש, ועיי' בתשו' ח"ס או"ח סי' ס"ב, ובפרט הגאון בעל דעת קדושים מבוטשאטש, הרעיש על זה ונדפס אזהרתו בפתיחה לתשובת נטע שעשועים עיי"ש, וא"כ בנ"ד אין לך הערמה הניכרת יותר מזה, וראוי לחוש לדברי המחמירים באיסור דאורייתא בפרט בסכנתא דחמירא הלכה כדברי המחמיר, כן נראה לפענ"ד בזה בס"ד:

סימן קכב

בדיני טבילת כלים הדשים המבואר בסי' ק"כ:

א הפוסקים נחלקו אי טבילת כלים חדשים הוא רק מדרבנן וקרא דאך במי נדה יתחטא הוא רק אסמכתא וכן הוא שיטת הרמב"ם לדעת כמה אחרונים, אבל כו"כ פוסקים ס"ל דהוא דאורייתא וכן מוכח לכאורה ממה שכ' התוס' דטבילת נדה לא כתיב בהדי' בתורה וילפינן מדכתיב אך במי נדה יתחטא מים שהנדה טובלת בהם א"כ ע"כ קרא בטבילת כלים חדשים מיירי דאלו לשיטת הסוברים דרבנן צ"ל דמי נדה היינו מי חטאת ומשום טומאת מת וכפרש"י בחומש עיי"ש וכמה נפק"מ בזה לדינא, והנה פשוט דאפי' לשיטות הפוסקי' דהוי דאורייתא מ"מ אם השתמש בכלי הנקח מן הגוי בלי טבילה אין המאכל נאסר רק שביטל מ"ע וכ"מ בפוסקים ונראה הטעם לפי מש"כ הצל"ח בריש פסחים דחכמים לא עשו גזירה כ"א במצות ל"ת אבל לא משום קיום מ"ע א"כ ה"נ י"ל בדין ט"כ הנ"ל כיון שאינו אלא מ"ע ומיושב בזה קושי' הש"ך ביו"ד סי' ק"כ סק"ו אמש"כ המחבר צריך שיהי' הכלי רפוי בידו בשעת טבילה אמאי לא הביא שיטת הרמב"ם בפ"ב מה' מקואות הי"א האוחז בכלים ובאדם ומטבילן ה"ה בטומאתן ואעפ"י שרפה ידו גזירה

שמא לא ירפה ולהנ"ל ניחא בס"ד דהכא כיון דהיא רק מ"ע לא עשו גזירה ועיי' בפ"ת הביא כעין זה בשם ס' תפל"מ ולמש"כ מוטעם יותר:

ב ועיי' מה שכ' רמ"א שם בשו"ע סעי' ב' דוקא אם לחלח ידיו במי מקוה אבל לא במים תלושים ובטו"ז סק"ד תמה ע"ז דכי תלושים מאי הוי הא סליק להו השקה במקוה וכן יש לתמוה לאידך גיסא גם מי מקוה לכשיוציא ידיו נעשו תלושים ומאי אהני אם היו תחילה מי מקוה גם מש"כ הש"ך סק"ז לתרץ זאת משום דאי לאו המים הוי חציצה הלכך המים באו לאפוקי מתורת חציצה לכך בעי שיהי' מי מקוה אינו מובן דאכתי קושי' הנ"ל במקומה אבל האמת יורה דרכו דכוונת הרמ"א כלפי מה שכ' המחבר שאם מהדקו בידו הוי חציצה ואם לחלח ידיו במים תחילה אין לחוש והוי ס"ל לרמ"א בכוונת השו"ע דבזה אין לחוש אם מהדקו ועכצ"ל טעמא משום דהמים מקדמין כמו דאיתא במשנה בפ"ח דמקואות שהובא גם בטו"ז ומבואר במרדכי דמים מקדמין לא מהני אלא לענין דלא להוי חציצה אבל לענין השקה לטהר את המים התלושים בעי' שיהי' חיבור יפה וכל היכא דמהדק הכלי בידו א"כ לעולם לא הוי חוזר יפה למים שבידו ולא סליק להו השקה ומשו"ה כ' רמ"א דבעי' שילחלח ידו במי מקוה ואיך הכונה שיוציא ידו מהמקוה ויאחז בכלי דבזה כבר ביטל מהם תורת מי מקוה והוי כמים תלושים אלא כוונתו דבעוד ידיו מלוחלחים נמי ישארו בשם מי מקוה והיינו שלא יוציא ידיו מהמקוה לאחוז בכלי אלא שיתן ידו לתוך המקוה ובעודו תחת המים מבלי תלישה נוטל הכלי בידיו ואז לא הוי חציצה מה שמהדקו בידיו כיון דאז המים מקדמין וא"צ להשקת המים וא"כ לק"מ קושי' הנ"ל ועפי"ד הנ"ל מבואר היטב מש"כ העט"ז שבתוך המים יתננו מיד ליד עיי"ש ובטו"ז כ' דדברי הטושו"ע לא מתפרשים עד"ז עיי"ש ולפימש"כ דברי העט"ז ורמ"א עולין בקנה אחד ודו"ק, ג) נסתפקתי אם הגוי נותן לישראל כלי במתנה עמ"ל מי צריך טבילה או לא דהא י"ל כיון דקיימ"ל בכ"ד מתנה עמ"ל הוי כמתנה י"ל ה"נ דכוותי' ונראה לפי מאי דקיימ"ל בשו"ע ס"ח דשוכר כלי מנכרי נמי מותר להשתמש בו בלא טבילה ואע"ג דקיימ"ל שכירות קני' לחומרא ואמרינן בב"מ דף נ"ו שכירות ליומא ממכר הוא מ"מ פטור מטבילה ובביאור הגר"א אסברה לה דהא לא כתיב לקיחה בקרא דנימא האי נמי לקיחה מקרי ובעי דומי' דמעשה שהי' ושכירות לא הוי דומי' דהתם א"כ ה"נ י"ל במתנה עמ"ל אלא דעדיין אני מסתפק לאידך גיסא היכא דישראל נותן לעכו"ם במתנה עמ"ל ושוב שואל ישראל הך כלי וכהאי דאיתא תקנתא ס' סי' ק"כ בשוכח להטביל כלי' מע"ש עיי"ש אם בכהיי"ג מותר להשתמש בו בלי טבילה מי נפק ע"י מתנה עמ"ל מחיוב טבילה כיון דהשתא הוי של גוי או דילמא כיון דסופו לחזור לרשות

ישראל לא נפק מחיוב טבילה וצ"ע כעת, (ד) נסתפקתי גולמי כלי מתכות דקיימ"ל שאינן מקבלין טומאה כהאי דתנן כל שעתיד לשבץ ולגרר מהו שיהא צריכין טבילה בנקחין מן הנכרי ולכאורה נראה ממה שכ' הפוסקים לענין כלי עץ שי"ל חשוקים של ברזל ולענין דהכל הולך אחר המעמיד ועיי' בשו"ע ס"ו וס"ז דפליגי הפוסקים בדין זה היכא דעיקר תשמיש הכלי הוא של מתכות ומעמידו של עץ ועיי' בביאור הגרא"וו שם ס"ק י"ט דמדמינן לטומאה אלא דבכלי סעודה הולכי אחר מקום התשמיש ואף בזה פליגו הפוסקים אבל בשאר כ"ד שוה לטומאה וטהרה עיי"ש א"כ כיון דגולמי כלי מתכות אינם מק"ט הי' נראה פשוט דא"צ טבילה ולפי"ז צלע"ג על משכ' הפרימ"ג בה"פ סי' תנ"א במ"ז סק"ו דבלעכי"ן שמניחין מצות עליהם צריכין טבילה אף להש"ך ס"ק י"א משום דחזי לתשמיש מאכל ממש ולענ"ד לא עדיפא מגולמי כלי מתכות וצ"ע לדינא, (ה) ישראל ונכרי שקנאו כלי בשותפות מבואר ברמ"א דא"צ טבילה ומקורו הוא מאו"ה ומבואר בש"ך ס"ק כ"ד משום דבלא"ה אינו יוצא מידי שם טומאה בטבילה זו דהרי עדיין שם שותפות הנכרי עליו והנה דין זה נתקבל בעיני כל האחרונים אלא שבס' בית מאיר התפלא ע"ז מה בכך מ"מ מי התיר להשתמש בו בלי טבילה אדרבא נימא לחומרא דמשום זה באמת אסור ועוד הקשה דהא מבואר בש"ס ב"ק נ"א ע"ב דדבר של שותפות בעת שמשתמש כאו"א תלי' ביש ברירה וא"ב דלמא"ד יש ברירה בשעת השימוש הוי כילו שלו ולמא"ד אין ברירה הוי על חלק חבירו כשואל וא"כ נהי דבדאורייתא אין ברירה היינו לחומרא אבל אם הצד דיש ברירה עושה חומרא פשיטא דיש ברירה וא"כ בשעת שימוש כולו שלו ומהי"ת לא יהי' צריך טבילה ולמא"ד נמי דט"כ דרבנן וא"כ אם הצד דא"ב עושה קולא אמרינן דא"ב וא"כ בשעת השימוש שאול מ"מ קשה הא חלק הנכרי מותר בלא טבילה כדין כלי שאול א"כ למה לא יטבול, חלק ישראל בטבילה נטהר וחלק הנכרי אין עליו שום דין ואדרבא אף לנצח תועיל טבילה זו עיי"ש ולענ"ד נראה בס"ד דדין זה עולה יפה הנה מ"ש דאדרבא נימא דמשום זה באמת אסור להשתתף עמו בכלי סעודה תמוה א"כ אנן נימא נמי דאסור להשתמש בכלי שאול מן הנכרי דהא ודאי טומאה השורה על כלי שהוא ברשותו של נכרי לא נתחדש בעת שישראל לקחו ועכצ"ל דהתורה לא הקפידה אלא היכא דאפשר להפקיע שם טומאת הנכרי מהכלי וא"כ מהי"ת יהי' אסור להשתתף עם הנכרי בכלי סעודה הואיל ולית לי' תקנתא בטבילה וז"פ וברור, ומה דהקשה מבריר נלענ"ד דלק"מ דהא כבר כתבתי לעיל דבמתנה עמ"ל נמי א"צ טבילה מטעמא דאינו דומה למעשה שהי' וא"כ ה"נ נהי דבשעת שימושו הו"ל כלי של ישראל מ"מ כיון דאח"כ עתיד לחזור לרשותו של נכרי לגמרי עדיין לא נשתקע שם נכרי

מהכלי ולא הוי דומי' דמעשה שהי' ולא עלתה לו טבילה כלל וא"ד כלל לכלי הנלקח מהנכרי ואח"כ חוזר ומכרו לנכרי כן נלענ"ד נכון בטעם כל הפוסקים שנתקבל להם דין של או"ה הנ"ל ונראה פשוט דהלוקח כלי הנעשה מאומן של ישראל ונכרי בשותפות דבזה לכו"ע צריך טבילה בברכה כיון דהשתא נפק בטבילה זו לגמרי מידי שם טומאת נכרי וז"ב, (ו) אם הטביל כלי ע"י נכרי עלתה לו טבילה הכי קיימ"ל בשו"ע סעי' ט"ו ובטו"ז שם משמע לי' מדברי תשו' הרשב"א דאפי' לכתחילה מותר ע"י נכרי היכא דאין נפק"מ לענין ברכה כגון שישראל מטביל ג"כ איזה כלי עיי"ש ולענ"ד מאד יפלא דין זה בשלמא הא דבדיעבד עלתה לו טבילה ניחא דנהי דע"י הנכרי בודאי לא נתקיים המצוה כיון דאין שליחות לנכרי מ"מ שפיר עלתה לו טבילה כמו שמבואר סברה זו בחי' הרמב"ן בפ' השוחט גבי נדה שנאנסה וטבלה דהתם לא תלי כלל במצות צריכות כוונה דנהי דטבילה בזמנה מצוה מ"מ אין הטהרה תלוי' כלל אי קיים מצות טבילה אי לא דכיון שטבל במקוה מ"מ עלה מטומאתו והמצוה באמת לא נתקיימה למא"ד מצות צ"כ:

מידי דהוי במילה בנכרי דנהי דהאי גברא נתקן כיון דעכ"פ אינו ערל מ"מ הא ודאי פשיטא שלא נתקיימה מצות מילה דנכרי לאו בני מעבד מצוה נינהו וה"נ לענין טבילת כלים שפיר עלתה לו טבילה אבל להטביל לכתחילה ע"י הנכרי האיך יתכן לבטל המצוה לכתחילה לא מבעי' לשיטת רו"פ דטבילה זו דאורייתא אלא אפי' למא"ד דרבנן מצוה דרבנן מיהת הוי ואין זה ענין כלל למאי דפליגי הפוסקים גבי נדה שנאנסה וטבלה דאפי' נימא התם דאפי' לכתחילה א"צ כוונה מ"מ מעשה הטבילה מיהת נעשה ע"י ישראל משא"כ הכא דגם המעשה לא נתקיימה כ"א ע"י נכרי מהיכ"ת שיהי' רשאי להטביל ע"י נכרי לכתחילה ולבטל מצוה זו ע"כ נראה דדברי השו"ע כפשוטן דדוקא בדיעבד עלתה הטבילה אבל לכתחילה אין לו להטביל ע"י נכרי שלא לבטל מצות טבילת כלים, ועיי' בהגה' זהב מזוקק להטו"ז במה שהעיר מש"ס מנחות דף מ"ב דכל מצוה שעשייתה ע"י נכרי אין ישראל מברך על עשייתה ועיי' בס' ב"מ במש"כ דאין המסקנא דש"ס הכי אלא דתלי' אם עשייתה הוא גמר מצוה, ויש לדון מזה לענין מצות מעקה דחקר בס' מח"א בעושה ע"י נכרי אם מברך עליו ובמ"א הארכתי בזה:

סימן קכג

בדין הכשר כלים הנקחים מן הנכרים, הביא בשו"ע סי' קכ"א ס"ב שני דיעות אם מהני טבילה קודם הגעלה, או נימא דהו"ל כמו טובל ושרץ בידו עיי"ש, ולפענ"ד נראה בס"ד דיש להביא ראיה לשיטת הרשב"ם שהביאו בתוס' שלהי ע"ז דצריך לחזור ולהטב לו,

דלכאורה יש לתמוה טובא מ"ט לא ציוה רחמנא דין טבילת כלים חדשים הנקחים מן הנכרים במלחמת סיחון ועוג, וכבר הקשה כן הרמב"ן בחידושיו על התורה, לענין הגעלה ותי' משום דסיחון ועוג הוא מארץ ז' עממין והותר להם גם קדלי דחזירי ותירוץ זה לא שייך לענין טבילת כלים חדשים, והנה לכאורה ראיה מכאן לשיטת הרמב"ם דס"ל דטבילת כ"ח אינו אלא מד"ס, כמש"כ הפ"ח רס"י ק"ך, אבל באמת ס"ל לכמה פוסקים דטכ"ח דאורייתא א"כ הדק"ל, מיהא אי נימא כשיטת הרשב"ם הנ"ל ניחא בס"ד דלכאורה בלא"ה קשיא למה הוצרך להזהירם על טבילת כלים חדשים הא בלא"ה אין צריך טבילה אלא כלי מתכות והא כל אנשי המלחמה היו טמאי מתים וא"כ נטמאו כל הכלים במגען ובלא"ה היו מטבילין אותם מחמת טומאה, וממילא הי' עולה לשם טבילת כל"ח, מיהא לשיטת הרשב"ם ניחא, דהא נפק"מ אם יטבילו אותם קודם הגעלה דאי משום טומאת מת הי' עולה הטבילה, אבל משום טומאת כלים של נכרים הו"ל טובל ושרץ בידו, משא"כ במלחמת סו"ע דלא הוצרכו להגעיל באמת לא הוצרכו גם להזהיר טכ"ח, כיון דבלא"ה היו טובלין אותו מחמת טומאה, וכל זה לשיטת הרשב"ם הנ"ל אבל לשיטת הסוברים דמותר להטבילן ואח"כ להגעיל הדק"ל אמאי לא ציוה כן במלחמת סו"ע, ואפשר דבאמת ס"ל להני פוסקים כשיטת הרשב"ם הנ"ל, וא"כ למאי דמוכח מהשו"ע סי' ק"ך ס"ט, וסי"ד, דטכ"ח דאורייתא משמע נמי דבעי' הגעלה קודם טבילה, ושוב מצאתי בחידושי ח"ס ז"ל עה"ת שהרגיש בקושיי' הנ"ל, ותי' ע"ד אגדה כיון דכתיב סר צילם מעליהם והכוונה שכבר הוסר שר שלהם מממשלתו משו"ה לא הצריכו טבילה לפי מש"כ הראשונים דהטבילה כדי שיצאו מרשות הנכרי לרשות קדושת ישראל עיי"ש, ועיי' פירש"י ורמב"ן שלא פירשו כן פי' הכתיב סר צילם, ואפי' לפי' הח"ס מ"מ כשחטאו במרגלים מסתמא הושב השר שלהם על כנו, תדע דהא פירש"י בפסוק החילותי תת לפניך את סיחון מלמד שכפתו הקב"ה לשר של אמוריים והניחו לפני משה רבינו, אלא דמזה גופא הו"מ לתרוצי עפ"י דרכו של מרן הח"ס ז"ל, אבל צ"ע אם נימא כן א"כ גבי מדין נמי נימא כן דהא ארז"ל אין הקב"ה נפרע מן האומה עד שנפרע מן אלוהיהם תחילה, א"כ איס"ד דבכהי"ג אין מן הצורך לטבילת כ"ח קשיא נמי גבי כלי מדין, אלא ודאי דלא תליא בזה והדק"ל, אלא ודאי כמש"כ בס"ד, אלא דאכתי יש לשדות בי' נרגא אפי' לשיטת הרשב"ם הנ"ל, מ"מ הו"ל להזהירם על כך דנפק"מ לאותן שישתמשו בהם בימי טומאתן, דהא כולם הוצרכו להזאה שלישי ושביעי וא"כ עד האי שעתא ישתמשו בהכלים בלא טבילה, משו"ה הו"ל להזהירם שיטבילום מחמת טבילת כלי חדש, ואפשר לומר מסתמא היו מהדרים לטהר גם הכלים במה דאפשר להקדים,

ולא השתמשו בהם קודם שטיהרום וצ"ע, אלא דלכאורה עדיין הי' צריך להזהירם דהא נפק"מ לענין אי יטבילם בפחות ממ' סאה דלענין טומאה סגי ברביעית דמקוה, ואלו לענין גובכ"ח הי' צורך להטבילם במ' סאה דוקא אליבא דכו"ע, וע"כ ל"פ הטור והסמ"ק אלא אי מעיין כ"ש מהני, ואפשר דמשום זה לא הי' צורך להזהירם על כך דלא הוי שכיח להו מקוה חסרה אלא מקואות שהי' כשרים לטבילת אדם, אבל עכ"פ לשיטת הרשב"ם ניחא טפי, והנה רש"י בפירוש התורה כתב דתעבירו במים היינו טבילה, והרמב"ן הקשה עליו דטבילת כלי חדש מוטהר ילפי' לי' בגמרא, ועוד דאיך לא דיבר רחמנא מכלים שנשתמשו בהם בצונן כיצד הוא הכשרן, אלא ודאי דתעבירו במים לאו לענין טבילה מיירי אלא להכשר דבר שנשתמשו בצונן דצריך הכשר על ידי שפשוף והדחה, והנה לקושיא זו י"ל דס"ל לרש"י כלים שנשתמשו בצונן לא הוצרך להורות הכשרן כלל דפשיטא דלא ישתמשו בו בעוד האיסור בעין, וע"כ דמיירי מענין טבילה, אלא דמ"מ קושיי' קמייתא הוא פליאה נשגבה אפירש"י, ותו לקושטא דמילתא תרי קראי למה לי, מיהא אי נימא דס"ל לרש"י כשיטה הנ"ל דבעי, דוקא הגעלה קודם טבילה ניחא בס"ד, דהיינו דחזר רחמנא וטהר משום דכתיב כל דבר אשר לא יבא באש תעבירו במים, והיינו כלים שאין צריכין הגעלה, משו"ה איצטריך קרא בכלים שצריכין הגעלה דבעי' דוקא קרא כסדרן תעבירו באש ואח"כ וטהר במי מקוה, ואי כתיב קרא דתעבירו באש וטהר אכתי לא הוי ידעי' דבעי' הגעלה מקודם, וכדס"ל באמת לדיעה קמייתא דקרא לא"ד, אבל השתא דכבר כתיב תעבירו במים ומ"מ כתיב אח"כ תעבירו באש וטהר ש"מ לעיכובא, וכל זה אי נימא כשיטת הרשב"ם הנ"ל אבל אי נימא כשאר פוסקים הדרה קושיית הרמב"ן לדוכתה, ועיי' מש"כ עוד בחי' ע"ז יישוב לקושיי' הרמב"ן הנ"ל, אבל אי ס"ל לרש"י כשיטת הרשב"ם ניחא טפי בס"ד, ועיי' בדג"מ שם שכתב דאם הכלים אינם בני יומן לכו"ע שרי להטבילו תחילה שהרי אין כאן טובל ושרץ בידו שכיון שאיננו ב"י אין כאן שום שרץ ומדאורייתא היתר גמור הוא עיי"ש, ולפענ"ד צ"ע בזה, דהא שיטות הפוסקים הנ"ל ס"ל הא דקתני בברייתא מגעילן ומטבילן דוקא קתני וכן הא דקתני תעבירו באש וטהר הוא דוקא כסדר הזה, והנה בגמרא מסיים עלה וכולן שהשתמש בהן עד שלא יטביל וכו' תני חדא מותר, אלמא דמיירי בכלי שאינו ב"י עיי"ש בגמרא ומ"מ קתני בברייתא מגעילן תחילה ואח"כ מטבילן, אלא ודאי דאפי' בכלי שאינו ב"י נמי אכתי מקרי טובל ושרץ בידו, והיינו עפ"י מש"כ הר"ן דנוטלפ"ג בעינו אסור עד שיפסול מאכילת אדם וכל כמה דלא נפסל מאכילת אדם בעי' שיתבטל ברוב א"כ כל כמה שהוא מובלע בעין בתוך הכלי אכתי הו"ל טובל ושרץ בידו, תדע דהא מבואר ברמ"א דאין

להגעיל שום כלי אלא כשאיננו בן יומו, וא"כ מסתמא איירא כשהכלי איננו ב"י ואפי"ה מבואר בשו"ע דיש אומרים דצריך לחזור ולהטבילו, ואף דמשכחת לה כשיש במים ס' כנגד הכלי דבזה מותר להטביל כלי ב"י, מ"מ הא הרמ"א לא מיירי מזה, וכמו שתמה באמת בטו"ז שלא העתיק זה, ועי' מש"כ בנקה"כ דהוא לרוב פשיטותו, אבל עכ"פ יהי' איך שיהי' הרמ"א מיירי כאן במגעיל כלי שאינו בן יומו, ומ"מ לא הגיה כלום על מש"כ המחבר די"א דצריך להחזיר ולהטביל, אלא ודאי כמש"כ כן נראה לפענ"ד בס"ד ודו"ק:

סימן קכד

שלום וכ"ט לכבוד יד"נ הרב הגאון המפורסי' ציס"ע בוצ"ק חו"פ עה"י פה"ח נ"י וכו' כקש"ת מו"ה חנניא יו"ט ליפא ט"ב (שליט"א) [זצ"ל] אבדק"ק סיגוט יע"א, אחדשהדרג"ק יקבל יקבל רצוף פה העתק מהמכתב גלוי בענין התיקונים על החששות והמכשולות שביינות העשויין באיטאליע וכפי אשר המתקנו סוד פה אל פה לתנו בדפוס לחלקו ביעקב ולהפיצו בישראל: בבית ישראל ראינו שערוריה, בענין היינות העשויין במדינת איטאליען, ודאלוואציען בחזקת כשרות כי רבה המכשלה הן מחמת חסרון בקיאות והן מחמת קלות דעת המתעסקים בזה ואולי שניהם כאחד לא טובים וזה וזה גורם כי רבים וכן שלמים נוקשו ונלכדו באיסור סתם יינם באין משים, ע"כ ראינו ושמנו אל לבנו חיוב עצום לתור ולחקור ולדרוש אחר בירור הדברים, ומצאנו עצמנו מחוייבים לפרסם בשער בת רבים החששות והמכשולות אש שמענו ונדעם ונפורטם אחת לאחת, ולא נכחד כמו כן מלשום בצדם אופן התקונים, אשר על ידיהם באפשרות לגדור הפירצה, ולהסיר המכשלה: למען יכירו וידעו כל אנשי לבב, להזהר מכאן ולהלאה מלהתגאל עוד ביין ונשתם, עד שיתברר להם שהיינות עשויים על טהרת ההכשר ומשומרים כהלכה למשמרת בני ישראל, עפ"י התקונים שיתבארו לפנינו ואז תהי' השתי' כדת של תורה אין אונס, והנה גם ביינות הנעשים במדינותינו כבר התעורר מרן הגוה"ק בעל ייט"ב לב ותשו' אבני צדק בשנת תרל"ח להרים קול כשופר וברב כחו עשה תקונים אשר העלה על מזבח הדפוס והפיצם במדינתינו ונדפסו גם בסוף ס' רב טוב והיות כי מאז חלפו עידן ועידונים, ובעו"ה לא אכשיר דרי בדין היא לחדש הדר זיוום, להעתיקם בכאן, בפרט כי כמה הלכתא גבירתא איכא למשמע מנה, במה שנוגע למאי דקמן, וזה לשון מרן הגה"ק הנ"ל, הנה בעניין מטהר יינו של אינו יהודי יש כמה מכשולים וכו' וכו' וכו' עיי"ש, והנה אם כה דיבר בקדשו הגה"ק הנ"ל בימים ההם אנן מה נענה בתרי' בזמן הזה, אשר החששות והמכשולות רבו כמו רבו עשרת מונים, הן

בעניין הפועלים והדורכים, ובפרט בעניין משגיחים הממונים מהסוחרים להשגיח על הכשרות, המכשלה רבה, דהנה הסוחרים הגדולים עושים בכל שנה ושנה יינות הרבה עד לערך אלפיים וחמש מאות "חביתין" העולין לערך "קין" העקטאליטער וסך גדול כזה מן הנמנע שיהא נעשה במקום אחד, אלא בכמה וכמה מקומות בכרמים ובעיירות חלוקות הרחוקות זה מזה וזמן עשיית היין נמשך לערך ד' שבועות, והכל נעשה בפעם אחד, ובזמן אחד, ואין לו רק משגיח אחד וברור היא דהשגחה הלזו היא כמאן דליתא כי מן הנמנע שישגיח בפעם אחד על כל עשיית היינות במקומות חלוקות רחוקות זמ"ז, ע"כ אזהרה רבה וחמורה מכאן ולהלאה שלא לקבל שום פועל זולת אם יהי' בידו כתב תעודה מהרב דעירו, או מת"ח המכירו שהיא אדם המוחזק בכשרות ואזהרה על הרבנים שלא לקבל שום פרס משום פועל עבור התעודה הנ"ל, ואפי' שכר כתיבה כלל וכלל לא, ואי ניישר חילא ראוי' להטיל בדבר הזה גודא רבא, לכל העובר כי מתגלגל מזה מכשול לרבים, ובענין המשגיחים ראוי לתקן שכל סוחר שעושה יינות במקומות הרבה ויש לו משגיח כולל אותו משגיח יבחר מאנשים הפועלים בכ"מ ומקום, איש אשר ירא שמים ויודע ספר אשר הוא לא יעשה שום מלאכה רק עבודתו תהי' מיוחד להשגיח על כל ענייני כשרות, כי שכר פועל בטל אחד היא מועט במקום שעושין כמה מאות חביתין יין ודבר זה נחוץ מאד, כי המשגיח הכולל עפ"י רוב אין ראשו ולבו כלל על השגחת הכשרות, ומוטרד בהשגחתו על טוב היינות והענבים, ע"כ צריך איש מיוחד בכל מקום, גם המשגיח בפיאוונע (והיינו מני חוץ מהמשגיח הכולל) לא יהי' לו שום עבודה רק להראות חביתי היינות להקונים, לא כאשר המה יקחו פועל אחד מן השוק על יום א' או שעות אחדים כי צריך לזה איש קבוע ומיוחד, ובענין דריכות הענבים יש מכשולות גדולות כי בכמה מקומות נותנים הענבים שמביאים בדות בנוי מאבנים וצימענט על גבי קרקע ובתחתית הדות יש נקב עם ברזא, יען כי ענבים נדחקים הרבה, ויש בשולי הדות יין ומושך אותו האדון עבורו לכלים והוי ג"כ המשכה ותלי' בפלוגתא דאשלי רברבא בסוגי' דגב בעוטה ובשו"ע סעי' י"ז מבואר דקיי"ל לחומרא כשיטת הרא"ש דנאסר כל מה שבגת ע"י מגע, וזה הוא אצל רוב הסוחרים כמעט כולם ע"כ צריכין להזהר ולהשגיח שלא יהי' שום נקב וברזא בדות הבנוי מצימענט הנ"ל וטרם יביאו הענבים יסתמו הנקב כראוי, בכמה מקומות מביאין הנכרים הענבים על השוק בחביות קטנות הנקרא בארי-ללען" והקונים מהם מנסים מקודם את טוב חזקת היין שיצא מהענבים כמה יחזיק כי נמכר לפי משקל הגראד של חוזק היין, וע"כ אותן הערלים המוכרים מושכים יין נקי מהחביות לתוך הכוס "צו גראדיראן" ומושך זה ע"י מקדח קטן שנוקב בהחביות או מושך

מפי החביות ממעל יין צלול, באופן שמעכב בידו מלמעלה החרצנים והענבים שלא יבא מהם לתוך כוס המבחין שקורין "גראד פלאשע" שצריכה להיות צלול מבלי תערובת חרצנים וזגים והוי המשכה מעליתא והוי כשולה לכוס כמבואר סי' קכ"ג סעיף ח':

ולהמלט מחשש זה נכון לזהר שהפועל שיתמנה למשגיח יהי' לו סל קטן מיוחד לנסיון חיזוק הענבים כמה יהי' משקל גראד היין, והוא יקח ענבים לסלו המיוחד מתוך החביות קטן "בארילל" שבו הענבים והוא יסחוט המעט ענבים ויסכן מעט היין הנצרך למבחן הגראד כי רק ערך חצי ליטער נצרך לזה, והיא דבר נקל, ויש מקומות שמביאין הענבים בסלים גדולים לא בחביתין, ע"כ אם יוכל הקונה להתנות עם האדון שהענבים יביאו לו רק בסלים כאלו מה טוב ובדאלמאציען רבה המכשלה בזה יותר כי שם יש הרבה ערלים מוכרים עניים שכאו"א מביא מכרמו רק מעט ענבים וא"כ צריך לכל מוכר בפ"ע להבחין הגראדי ע"כ נכון לתקן שלא יעשו מבחן הנ"ל רק יקחו באומדנא וע"י טעימה קצת ג"כ יוכלו להבחין:

ביינות שחורות ואדומות הדרך להשהות היין עם החרצנים והזגים כמה ימים בגיגית גדולות של מאה "העקטאליטער' עד שקולט מראה השחורה ואח"כ פותחין הברזא וממשיכין היין הצלול, וכ"ז אצל בעל הכרם, וביינות אלו אין מבוא להכשיר כ"א שיחתום הברזא מתחת והכיסוי מלעיל בב' חתימות, מדריכת החרצנים והזגים שקורין "טערקל" עושין ע"י פרעסמאשין ודורכין ישראלים וערלים יחד, יען כי היא עבודה קשה, ומלבד שבעיקר הדבר אינו נכון להתיר לכתחילה כח ישראל ועכו"ם מעורבין, כמבוא' בסי' קכ"ה סעי' י"ג, ועפ"י הרוב יש ישראל א' וכמה ערלים, וכמעט א"א להשמר שלא יבא לידי מכשולות ע"כ יזהרו בהאפרעסמנאשיען שיעשה המלאכה ע"י רוב פועלי ישראל, ופועל אחד יהי' שמה בקביעות להשגיח, הרבה סוחרים עושים יינות מבושלים לערב לתוך יינות אחרים למתקן וצריך להגיס היורה שמבשלין בה כחצי יום ויותר והמגיסים ערלים, ויש כמה וכמה יורות שמבשלים: בזמן אחד ואינם נזהרים שלא יתחיל הערל להגיס עד שירתיח היין והיינו שיתמעט ממדתו כדעת הש"ך ש"ק ז' וכמבוא' ברשב"א ור"ן, והחביתין שלוקחין מהן היין ליורה הנ"ל עפ"י רוב עומדין פתוחין, והנכרי המגיס ביניהם, עומד שם בלי שמירה, ע"כ צריך השגחה יתירה ואזהרה שלא יתחיל נכרי להגיס היורה עד שירתיח היטב באופן שכבר נתמעט היין ממדתו, גם בהגעלת הכלים רבה המכשלה, ואם אמנם מקצתן מגעילין בפיאמע יצ"ו חביתין, אבל שוב כשרואין שנחסר להם עוד חביתין, כותבין לפיאמע יע"א לשלוח להם עוד חביתין ואינם מגעילין אותם באיטאליע ואלו החביתין אינם כשרים, כי הבעה"ב שולחין להם מן הבא

בידם נסך וכשר, כי הבעה"ב אינו מהימן והפועלים דשם סומכין עליהם במה שנרשם על החביות תיבת "כשר" בצבע ובאמת אין סמיכה בזה כלל שלא הי' בהם נסך "א" כי הקונים שבעולם, החביתין המה אצלם בשאלה על זמן ח' חדשים, ויותר אצל הסוחרים הקונים אצלם יין בחביתין האלו ואח"כ משלחין אותן בחזרה, ובזמן הלז השתמש הקונה בהחביות גם ביין נסך שלו, כאשר נתרוקן מהכשר "ב" וגם יש קונים שאינם נאמנים כלל, ומבואר בסי' קל"ו דאם עבר ושלח כלי יין בלא חותם צריך להכשירו כפי ענין ההכשר כלי יין של נכרים ולהט"ז שם ס"ק ב' אם עבר והשתמש בו אסור אפי' בדיעבד, ובזמן מרובה אפי' הש"ך מודה וכאן שהחביות מונחים תח"י הבעלים הוא האדון בעל מוכר היין אם הוא אדם שאין לו נאמנות צריך להגעילן שמא השתמש בהם נסך והוא חשש גדול ועיי' בסי' קל"ה ס"ק ל"ג וקל"ז ס"ק ט' ובתשו' אמרי אש סי' מ"ד, ומבואר שם דמילוי ועירוי לא מהני היכא דהיין נסך נכבש בתוכו יום שלם וצריך הגעלה גמורה ע"כ יזהרו מכאן ואילך לפקח על הגעלת החביתין שיהי' נגעלין בהכשר בהשגחת המשגיח הנ"ל, ומשום לא פלוג יזהרו להגעיל כל חביות וחביות באין חילוק וחביות שפותחין ורואין בו "ויינשטיין" אין להכשירו בהגעלה, כי הנסיון יעיד כי היא אדוק בחביות הדק היטב וקשה כאבן באופן שכמעט אי אפשר לגוררו, רוב הסוחרים באיטאליע נותנין היינות אחר המשכתן מהגת בתוך חביתין הגדולים שיש להאדון הגוי משם שמחזיקים עד חמש מאות "העקנואליטער" ואלו החביות א"א להזיזן ממקומן רק בקושי וטורח גדול, ואלו החביות אינם מגעילין, והנזהר קצת עושה קצת הגעלה מועטת, ואין מזור כי ידוע דחביות גדולה כזה אי אפשר להגעילו יפה כדינו כמובן, ורובם סומכים על הערל הבעה"ב שאומר שהוא רק מיין כשר של אשתקד, וקצתם סמכו באמרם כי עבר עליהם י"ב חודש וזה שקר כי זמן הבצירה שוה עפ"י רוב בכל שנה בזמן אחד והיין עומד בחביות עד שיחדול מלהיות תוסס כדרך יין חדש, וגם עד שהיא ממשיך אח"כ היין מהחביות הנ"ל לתוך חביות כשרים שלו והיין אז כבר נקי מהשמרים, כי השמרים נשארים בהחביות הגדולים הנ"ל, וא"כ לשנה הבאה בתחילת הדריכה שנותנין תיכף יין בהחביות הגדול הנ"ל, ועוד לא עבר י"ב חודש והוי יין כשר בחביות של נסך והש"ך בסי' קל"ז ס"ק ט', וסי' קל"ה ס"ק ל"ג, ובאמרי אש סי' מ"ד ג"כ מחמירין בזה אפי' בדיעבד לכן החביתין הגדולים ירחצו היטב, ויעמדו החביות יום או יומים עד שיתנגב ואח"כ יטלטלו החביות ממקומם ויגעילו ג"כ באופן הנ"ל עם אבנים מלובנים כפי השג יד ויותר טוב שלא להשתמש בכל החביתין הגדולים הנ"ל, כי בלא"ה מוכרחין לתת היין בחביתין של הקונים, וע"כ יכינו את כל צרכם בתחילה שלא יצטרכו להשתמש בחביתין גדולים של

האדון, בכמה מקומות דריכות היינות היא בגיגית בנוי מאבנים "אויסצימענטירט' וזה הוא הגת ואינם עושים רק הדחה ובאמת מבואר בסי' קל"ח סעיף ב' גת הבנוי מלבנים או בסיד וגפסית דינו כשל חרס ועיי"ש, וצריכה מדינא עירוי ג' ימים או הגעלה, ועיין קל"ז סעי' ה' וקל"ד בש"ך ס"ק ט"ו דבדיעבד דוקא במקום הפסד והואיל דבהכשר הגת הגדול הבנוי' מצימענט קשה לעשות מילוי ועירוי ע"כ הכשר תיקונו א"א זולת ע"י הסקת יורה גדולה שירתיחו המים, וכמה פועלים ישאבו מהיורה בבת אחת בשעפליך וישהו הכלים מעט בהיורה כמבואר בטו"ז סוף סי' צ"ב ויערו בבת אחת להגת ולכותליו באופן שיגיע בכל צדדיו הגת וקרקעיתו:

אחרי ככלות עבודת היין שולחים היינות לפיאומע ועוזבים שם פועל אחד שהוא לא הי' בכל המקומות שנעשו היינות דאינו יודע כלל איזה מהחביתין כשר ואיזה נסך רק מה שאמר לו האדון בעל היין, והבעל היין בעצמו עפ"י רוב אינו מהימן, ותיבת "כשר" הרשום על החביות פשיטא שאינו סימן כלל כמובן, בפרט האידנא דשכיחי רמאי, ע"כ אין תקנתא לזה כ"א באופן שכאשר יוגמר דריכת היינות באיטאליע ישארו שם איזה פועלים למשוך היינות מהשמרים כנהוג, ואחד המשגיח ירשום בפנקסו כמה חביתין יין כשר נתן על הספינה עם רשימות הנומערן שכל החביתין באר היטב ויכתוב להמשגיח בפיאוונע יע"א (שיהי' שם ממונה ע"ז להשגיח בעינא פקיחא כדלעיל) כך וכך סכום יין כשר שלחתי ורושם הנומערן כך וכך המה ובזה ינצל מחשש חליפין וכדומה, וגם המוכר יהא מירתת למכור נסך במקום קדוש עי"ז: בשעה ששולחין היין על הבאהן מהגתות לחוף הים מונח שם על החוף כמה ימים עד ביאת הספינה, ואין דרך להקפיד כלל בשם על מה שקידחין החביות ושותין ממנו ותלי' בטו"ז וש"ך סי' ק"ל ובכהיי"ג י"ל דלכו"ע אסור, ע"כ צריך שיהא שם ישראל יושב ומשמר:

טרם ינתנו היינות במאגאציען של הבאנק כמו שיבואר בסמוך עומדים כל היינות על חוף הים הנקרא "האפען" בלי שום ישראל רק שומרי העיר הגוים וגם זה אינו נכון ואם אמנם יש לצדד בזה להיתר מ"מ מהיות טוב יעמידו שם שומר ישראל על כל משך זמן הזה וכל המוכרים ישלמו כאו"א לפי ערך סך חביתי יינו:

הנה היינות הבאים לפיאומע מחזיקים אותן הסוחרים במאגאציין של הבאנק של נכרים, ושם מונחים ג"כ הייי"נ של הערלים מאיטאליע ששולחים יינותיהם להבאנק למכור אותם בפיאומע יע"א, ונמצא החביתין של הכשרים ושל היין נסך מעורבין יחד בהאמאגאציען, ומפתחות המאגאציען מונחים תחת ידי הבאנק, האנשים עוברים ושבים בהאמאגאציען חפשי בלי שומר ישראל, וכמה פעמים שוכחים הישראלי המוסטער

פלעקלעך דהיינו שהדרך היא בשם כשהקונה בא לטעום היין מה טיבו והחביות היא סתום בהמגופה ועליו חותם הקאנזול הממלכה מאיטאליע וגם חותם המשגיח כי זה החותם אינו רשאי לפותחו עד שישלם המס המגיע מזה היין והמס הנ"ל דרך לשלמו אחר המכרו כששולח להבאהן, וע"כ כל קונה שבא לטעום היין נוקב החביות במקדח קטן והנקב רחב כמו ב' צינדהאלץ ויוצא מעט יין לתוך כוס הטעימה ואח"כ סותמין הנקב בחתיכות "עץ פלעקל" שתוחבין לתוכו, ובכ"מ עושין נקב קטן חדש במקדח להוציא המוסטער וא"כ יוכלו הערלים אח"כ להוציא הפלעקל למשוך משם יין ולחזור ולסותמו וזה אסור אף להרמ"א סי' ק"ל ס"ק ב', כמבואר ממש"כ וכן שלא יהי' שם ברזא עיי"ש בש"ך אם לא חתך ברזא אף בדיעבד אסור והישראל אינו רשאי לילך להאונאגאציען בלי רשות הבאנק והמפתחות ביד הבאנק ורובים נותנים היינות במשכנתא להבאנק ובל"ז הוי עכ"פ כמפקיד יין אצל הנכרי דסגי בחותם אחד וכאן יש חותם הקאנזול, וגם חותם המשגיח, מ"מ בנ"ד לא מהני חותם הלז כי כאן שייך חששא דבין הנכרים כי כאן הוי כאין לו מגופה כלל כי אינו רשאי לפותחו מפאת המס והבעה"ב שרוצה יין מוציא רק דרך דופן החביות שקודח בנסר ע"ד הנ"ל דאורחייהו בהכי, וא"כ נהי דהרמ"א אינו חושש לבין הנסרים כמו שכ' הטו"ז דקיי"ל כרשב"ג דל"ח אלא שיפתח המגופה, ולא שיעשה נקב החדש, מ"מ הנקב בהחביות ל"ח כאן אלא כמו מגופה דהא רגילין בזה כולם ע"י מקדח, ועיין בתשו' ח"ס סי' קט"ו שחולק עם מהר"ם באנעטה, בענין חשש דבין הנסרים והתשו' הר המור להמהר"ם באנעטה, ועיין בש"ך ס"ק א' שאוסר עכ"פ לכתחילה, ובנ"ד י"ל דלכו"ע אסורה, עוד מהדרך שכל החביות בשם יש להם נקב קטן בהמגופה למעלה כדי שיהי' אויר להיינות כידוע, ומשם יוכל הגוי להמשיך בכל עת ע"י קש וכדומה כי המה פתוחים לאור, ואף דיש לדון דהוי רק ונגע גוי ע"י ד"א דמותר בהפסד וברמ"א סי' קכ"ד ס' כ"ז מתיר בתחוב סכין, וכמוש"כ שם בש"ך וטו"ז לחלק בין אם מצא הסכין תחוב, ובעצי לבונה שם העלה דגם הש"ך לא מתיר אלא היכא דשייך מירתת עיי"ש וכדי להמלט מכל החששות הנ"ל, ההכרח שיינות הכשרים יהי' להם בהאמאנאציען מחיצה בפ"ע בנסרים וזה אינו דבר קשה כי נודע לנו ע"י סוחר יין א' ת"ח וירו"ש כי זה איזה שנים פעל כן אצל סוחר אחד לעשות ככה, והמשגיח מהוורתף יהי' לו חותם, ובכל יום לעת ערב יחתמו הברזות הקטנות שנעשו בהחביתין בו ביום ובזה ינצלו מחשש משיכות יינות של פועלי הבאנק ואם ימצא ביום השני נקב אחד שנתחב לתוכו פלעקיל בלי חותם יעשה על החבית הנ"ל

שאלת חכם, ויש בו עוד תועלת דעי"ז הפועלים של הבאנק מירתתו לקדוח וליגע יד בהחביתין הכשרין כי יהי' עליהם גם אימת שרי הבאנק:

יש סוחרים שהמסחר שלהם הוא בשותפות עם נכרים באיטאליע, והיין נשאר כל ימות השנה אצל הנכרי והוא שולח משם בכל ימות השנה מספר חביתי יין כפי הצורך לישראל המוכר כ"ז יהי' אסור מכל וכל, אפי' אם החביתין נחתמין בב' חותמות והטעם פשוט ומובן:

והנה בכל אלה התיקונים המבוארים הוי סגי להוציא רבים מידי חובתם ולאפוקי מידי חששות ומכשולות המפורטים אחת לאחת, אבל היות כי כמה וכמה מהסוחרים הגדולים במדינותינו) הם קלי הדעת ולא אמון בם כי יעשו מעשיהם בעבודת היין עפ"י תקונים המבוארים ע"כ אין תקנה, כ"א שכל הסוחרים הגדולים במדינתינו יתאחדו ויעשו כולם אגודה אחת להעמיד בפיאומע יע"א משגיח כללי אדם קבוע אשר תח"י יהי' השגחת כל היינות הכשרים אשר יבואו מאיטאליע ועל פיו יצאו ועל פיו יבואו כל חביתי יינות הכשרים, וצריך שיתמנה לזה ירא שמים, נאמן רוח, שונא בצע איש אשר בו רוח גבורה להתייצב נגד ערמימות של כמה סוחרים החשודים לקנות ב' וג' חביתי יין כשר ומוכרים עי"ז כל השנה אוצרות יין בחזקת כשרות והמשגיח הזה יהי' ממונה עפ"י רבנים מובהקים אנשי שם המפורסמים ליראי שמים, ואזהרה רבה על הקונים שלא יקחו יינות כשרים כ"א עפ"י ההכשר מהמשגיח הכולל, וכל העובר יחוש לנפשו, מלהלכד בעון מכשיל רבים באיסור סתם יינם, ועוד ידינו נטוי' בס"ד להזהיר את כל יראי השם וחושבי שמו, למנוע עצמם מלהתגאל ביין ענושים של אלה האנשים שלא יחושו להתנהג בעבודת הגפן עפ"י התיקונים המבוארים והשומעים לאזהרות הנ"ל אשר המה בכתובים יזפו ליין המשומר בענבים, ועליהם תבא ברכת טובים:

סימן קכה

שולוכ"ט לכבוד הרב הגדול זך הרעיון במיטב הגיון כש"ת מו"ה שמעון גאטלימב נ"י בק"ק האלווין יע"א:

ע"ד שאלתו בנידן חביתי יין שהי' במרתף ופעם א' בבוקר הלכה בעה"ב עם שפחתה הערלית למרתף וכאשר פתחו הדלת הרגישה כונו נחל שוטף במרתף, ותאמר האשה לשפחתה שתטעום את המשקה אם הוא יין או מים וכאשר טעמה השפחה אה הנשפך אמרה כי הוא יין ושוב שאבו את היין בלא דעת מהקרקע והחזירוהו לחביות, ועתה נפשו בשאלתו לדעת משפט היין אי שרי' בשתי' או לא והן כל יקר ראתה עינו ברמ"א

סי' קכ"ד סעי' כ"ד דבזה"ז אם לא ידע שהוא יין מותר אף בשתי' אפי' באם נגע אף בידו, אלא דלכאורה צ"ע ממאי דאמרינן ואיתא בשו"ע שם סעי' י"ב דנכרי שנכנס לחנות של ישראל לבקש יין ופשט ידו כשהוא מחפש ונגע ביין ושכשכו אסור בהנאה, ולכאורה קשיין אהדדי, וע"כ משמע לי' למע"כ דדוקא היכא שנכרי סבור שהוא מידי אחרינא הוא דשרי' בנגיעה בלא כוונת יין אבל היכא דהנכרי מספק"ל אם הוא יין או ד"א הו"ל כמגע נכרי בכוונה א"ד, וניחזי אכן בס"ד: גרסינן בע"ז דף נ"ז ע"ב האי עובדא דהוי במחוזא אתא נכרי עייל לחנותא דישראל, אמר להו אית לכו חמרא לזבוני א"ל לא, הוי יתיב חמרא בדולא שדי בי' ידו שכשך בי' א"ל הא לאו חמרא הוא שקלי' האיך בריתחא שדיי' לדנא שרי' רבא לזבוני, ולמסקנא דשמעתיך איתותב רבא מברייתא דאגרדמים, וברמב"ם פי"ב מה' מ"א ה"ז כתב וז"ל נכנס העכו"ם לבית או לחנות לבקש יין ופשט ידו כשהוא מחפש ונגע ביין אסרו שהרי ליין נתכוון ואין זה נוגע שלא בכוונה, והראב"ד בהשגות כתב א"א זה המעשה שבל עכו"ם שנכנס לחנות ואמר איכא חמרא לזבוני וכו' ושדא בי' ידו ושכשך בי' ואונר האי לאו חמרא הוא ואסרוהו בהנאה מפני השכשוך ע"כ, ודבריו באו סתומים בהשגה זו על מה תסוב, ועיי"ש בכ"מ שכוונתו להשיג על הרמב"ם שלא כתב שכשך בו כמו שאמרו בגמרא, והכ"מ מתרץ לטעמי' שסמך עצמו עמש"כ בר"פ דשם שאין נגיעה אוסרת אא"כ שכשך, אמנם בטו"ז סי' קכ"ד ס"ק ט' הקשה ע"ז ומתוך כך העלה דבא הראב"ד בזה להשיג עמש"כ הרמב"ם ופשט ידו כשהוא מחפש ונגע ביין אסרו שהרי ליין נתכוון, וקשה על זה במה ידענו שהנגיעה היתה בכוונה שמא הנגיעה בעצמו היתה שלא בכוונה כדרך אדם בחיפושו ואת"ל נתכוון לנגיעה שמא קסבר שזה מים, ע"כ מביא הראב"ד לשון הגמרא שאמר האי לאו חמרא, ובזה נודע שכוון לנגיעת יין עיי"ש, והנה לפי דרכו של הטו"ז נראה דהאי עובדא דידן בפלוגתא דהראב"ד והרמב"ם מתלי תלי וקאי דלהראב"י בעינן שידע בודאי דהאי חמרא הוא, ומדלא העתיק הרמב"ם ושו"ע דבעי' שיאמר הנכרי האי לאו חמרא הוא, ש"ם דלא ס"ל כן, אלא דבגמרא מעשה שהי' כך הי' ולפי"ז בנ"ד נמי הי' ראוי לאסור, אמנם אחרי העיון נראה דבנ"ד אפי' לשיטת הרמב"ם ושו"ע גמי יש מקום להתיר דשאני התם כיון דעבד מלתא יתירתא ששכשך בו חיישי' שנא לנסך נתכוין כמש"כ הרא"ש והר"ן וממילא מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שהרגיש בו בשעת נגיעה שהוא יין ומדוקדק בזה לשון הרמב"ם שהרי ליין נתכוין ואין זה נוגע בלא כוונה, דנהי דהרמב"ם לא הזכיר בפי' שכשוך מ"מ ע"כ בהכי מיירי כמש"כ הכ"מ דבלא שכשוך לא מיתסר להרמב"ם, ולפי"ז בנ"ד דלא עבדי מילתא יתירתא דניכרת מחשבתה שהי' סבורה שהוא יין י"ל אפי' להרמב"ם ושו"ע נמי שרי', אלא דפי' של הטו"ז

צלע"ג דהא לדידי' עכצ"ל הא דקאמר הנכרי והאי לאו חמרא הוא ע"כ בעודנו נוגע קאמר הכי דאל"כ אכתי קשי' במה ידענו שבשעת אותו נגיעה נתכוון ליין שמא סבור שהוא מים, וכ"מ לשון הטו"ז וכיון שכן מאי סיד דרבא דשרי האי חמרא לזבוני נכרים משום דחשיב לי' גריעה דלא נתכוון אלא לידע אם הוא יין, דהא בעודנו ידיו נוגעין כבר ידע שהוא יין ולכשהוציא ידיו נאסר, ואפי' להראב"ד לשיטתו גבי האי נכרי דנפל לו אתרוג, דאי תחלת הכנסת ידו הי' בלא כוונה היינו משום דכשידע שהוא יין הוציא ידו מיד כמש"כ הב"ח שם ועיי"ש, דבזה מחשבתו ניכרת שלא נתכוון, משא"כ הכא, וא"כ מאי ס"ד דרבא, ולולא ד"ק של הטו"ז הייתי אומר ודאי כוונת השגתו של הראב"ד כמש"כ הכ"מ שלא כתב הרמב"ם ושכשך כדאיתא בגמרא, והא דהקשה דהקשה הטו"ז דהא כבר מבואר ברמב"ם באותו פרק, ותו דלא הו"ל להראב"ד להביא הא דאמר ולאו חמרא הוא, נראה ליישב עפ"י מש"כ הראשונים אמאי איתותב רבא לימא אנא דאמרי כרבנן דפליגי עלי' דר"נ גבי מדדו בידו או ברגלו, דכל הנוגע ביין מחמת דבר ידוע אין חוששין לומר שמא אף לנסך נתכוון, ותי' הר"ן ועיי"ש, דלא דמיא משום דבדעובדא דרבא איכא נגיעה וגם שכשוך יתירא שדי הי"ל לומר והאי דרמי בדולא לאו חמרא הוא דבהכי סגי לי' ומדנגע בי' חוששין שמא לנסך נתכוון, משא"כ במדדו בין ביד בין ברגל דליכא מילתא יתירתא וכו', ולפי"ז היינו כוונת הראב"ד דהרמב"ם הו"ל להביא דדוקא כה"ג דאמר האי דרמי בדולא לאו חמרא הוא דמיני' מוכח דשכשוך דקעבד מילתא יתירתא הי' ולפיכך חוששין שמא לנסך נתכוון דבא"א הו"ל כמדדו ביד או ברגל וכרבנן דר"נ דשרי, וכן מבואר בהר"ן דהראב"ד ס"ל כרבנן, ומיושב שפיר קושיי' הטו"ז והרמב"ם והשו"ע דלא כתבו האי לישנא י"ל דס"ל כשיטת הר"ן שם דדוקא היכא דעושה לצורך ישראל הוא דשרי נגע בלא כוונה לרבנן דר"נ, אבל כל שעושה לצורך עצמו מחמת איזה דבר בהא שקלינן וטרינן בגמרא הנ"ל דלרבא שרי ואיתותב מדאגרדמי' ומוכח דכל שעושה לצורך עצמו איכא למיחש דלמא מנסך, ולפי"ז י"ל דאין ראי' להתיר' בנ"ד אפי' לשיט' הראב"ד דהשתא לאו משום דלא ידע בבירור שהוא יין קאתי הראב"ד להשיגו אלא משום כיון דלא קאמר והאי דרמי לאו חמרא הוא הו"ל השכשוך כמו מדדו ביד לרבנן דר"נ אבל לעולם י"ל אכתי דלכו"ע אין צורך שידע בבירור שהוא יין אלא אפי' נחית מעיקרא לספיקא נמי קמיתסר, ומ"מ מסתימת לשון השו"ע שכ' שם בסעיף י' ג' תנאים וכו' ושידע שהוא יין וכו' וכ"ה לשון הטור אם הכניס ידו לתוך חביות של יין ואינו יודע שהוא יין משמע דבעי' שידע כן מעיקרא כמש"כ מעכ"ת דדוחק לפרש הנהו לישנא דל"ק אלא לאפוקי שלא יהא סבור דהוא מידי אחרינא ויותר מוכח כן ממשמעות לשון

רש"י במסקנא דמילתא בשלהי פ' רי"ש שכ' שלא בכוונה כגון שלא הכיר בו שהוא יין ושם עוד לא הכיר בו מותר אף בשתי' מההוא עובדא דר"י בן ארזא ועיי"ש, וההוא לישנא ודאי אין לנטות בו ימין ושמאל דבעי' שיכיר כן בהדיא, אלא דמ"מ הא גופא תמוה ארש"י מאי ראי' מייתי מעובדא דהני תנאי דהתם הא איתא דהוי ס"ד דההוא נכרי דשיכרא הוא דמימר אמר ס"ד דרבנן כי הני חמרא שתי, וא"ל לדידי תא אשקינן, אבל לעולם כל שלא הכיר בו אי יין או שכר י"ל דאסור ומאי ראי' מייתי רש"י דשרי כל שלא הכיר, ונ"ל דיש לתרץ עפ"י מה שהקשה הר"ן כיון דלילה הוי ולא עיינין בי' ניחוש דלמא נגע והו"ל מגע נכרי שלא בכוונה דעכ"פ מיתסר בשתי' מדינא דגמרא ואכתי האיך התירו האי תנא אפי' בשתי' ותירץ דלא חיישי' להכי כיון שהוא סבור דשיכרא הוי למאי הלכתא נגע בו והרי המוזגין דרכן ליזהר שלא ליגע במה שהן מוזגין אלא למאן דאסר בהנאה חיישינן כיון דרמי אדעתא דחמרא הוי דלמא יהיב דעתי' לנסך ונגע בי' עיי"ש, ויש להוסיף על דבריו די"ל בפשיטו' לא הוי סמכינן אהא דדרכן לזהר שלא יגע דמ"מ מילתא דלא רמי' עלי' ולאו אדעתא, מיהא בשיכרא אמרינן בשבת דף ק"ט וכן הוא בשו"ע או"ח סי' ד' י"ד לגיגית של שכר תקצץ משום דנגיעת היד מפסיד השכר כדפרש"י א"כ כיון דסבר דשיכרא רמי' עלי' דאינשי שלא ליגע משו"ה שרי משא"כ בשאר משקין הוי אסור מיהת בשתיי' לדינא דגמרא וא"ש:

וראיתי למע"כ נ' שהרגיש בסתירת הדיוקים, בעובדא דהני תנאי דמעיקרא קאמר מאן דאסר מימר אמר ס"ד דרבנן כי הני שיכרא דשתי' א"ו חמרא הוא ונסכו משמע דאם הי' מסופק הוי שרי ושוב אמר בטעמו דמאן דשרי משום דמימר אמר ס"ד דרבנן כי הני חמרא דשתי ואמרי לדידי תא אשקינך א"ו שיכרא הוי משמע דאי הוי מספק"ל הוי אסור, ולפי מש"כ א"ש דאצטרך לטעמא דודאי שיכרא הוא למשרי אף בשתי', דאל"כ הו"ל לחוש מיהת למגע נכרי שלא בכוונה דאסר מיהת בשתי' לדינא דגמרא, וממילא א"ש פירש"י דשפיר מוכח מהא דבלא הכיר שהוא יין שרי' אף בשתי' מיהת היכא דאין לחוש למגע נכרי שלא בכוונה, דכן מוכח מדיוקא דמאן דאסר דבלא הכיר הו"ל שלא בכוונה, ומה שהוסיף עוד מעכ"ת לדקדק בל' הגמרא, דדברי האוסר קאמר א"ו האי חמרא הוא, ובדברי המתיר סיים א"ו שיכרא קשתי הדבר פשוט לפענ"ד כיון דבאמת חמרא הוי א"כ לדברי האוסר כיון הנכרי אל האמת משו"ה קאמר וודאי האי חמרא הוא כמו שהוא האמת, משא"כ לדברי המתיר לא נקיט אלא ודאי שיכרא קשתי והוא רק סיים סברתו של הנכרי, ומ"מ מיהת מדברי רש"י הנ"ל משמע בהדיא דבעינן שיכיר שהוא יין אלא דיל"ד דברייתא דחרם נכרי שהושיט ידו לחביות וכסבור של שמן הוא

ונמצאת של יין זה הי' מעשה ואמרו ימכר מוכח לכאורה דדוקא כסבור שהוא שמן אבל אם מעיקרו נחית לספיקו לא, ונ"ל דגם מהא לא תברא דלכאורה יל"ד דל"ל למינקט חרם נכרי מאי נפק"מ בזה דא"ל מעשה שהי' כך הי' דהא התנא דינא רוצה לאשמעינן ולא הו"ל לומר אלא נכרי שהושיט ידו וכו' זה הי' מעשה ואמרו ימכר דבמה שהי' חרם לא נפק"מ בזה:

ע"כ נ"ל דבל"ז הו"ל למיסר האי מעשה דנהי דסבור שהי' שמן מ"מ כשכבר הושיט ידו א"א שלא ירגיש בגישתא ובמישושא החילוק בין יין לשמן ולא גרע מעובדא דההוא אתרוג דנפל לחביתא דחמרא ואצרכי רב אשי לאנקוטי לידי' ולברצוהו לחביתא כי היכא דלא לנסכי' הנכרי כשהוציא ידו, אלא משום דההוא נכרי חרם הי' ופרש"י שוטה וקיימ"ל שוטה אינו מרגיש, אבל בנכרי פיקח באמת הוי מיחסר בכה"ג וא"כ י"ל מהיי"ט נקט שמן ואף דל' המחבר בסעי' י"ב נמי הכי הוא והוא לא נקט חרם גוי אלא סתם אם הושיט מ"מ י"ל דנקט שמן לרבותא דמ"מ שרי' ולשון הרי"ף וכחו שלא בכוונה לא גזרו בי' רבנן ושרי' אפי' בשתי' ה"ד דקא מוריק ממנא למנא ולא קנגע לחמרא, וסבר דשיכרא הוא ומדקאמר וסבר דשיכרא הוא ולא נקט ולא הכיר דחמרא הוא כדנקט רש"י מוכח לכאורה דס"ל כל שלא סבר דנהפוך הוא מספיקא נמי מיתסר והכי אין לומר כדפרישית לעיל בל' הגמרא משום למשרי אף בשתי' ובשכר הוא דזהיר מליגע בלא כוונה דהא כבר כתב הרי"ף ולא קנגע בחמרא משמע דידעינן דלא נגע ומ"מ הוצרך דסבר שיכרא הוא, והכי משמע לכאורה מל' הרמב"ם פ' י"ב ה"ו בא היין מכחו של נכרי בלא כוונה הואיל ולא נגע ביין הרי זה מותר בשתי' כיצד כגון שהגביה כלי של יין ויצק לכלי אחר והוא מדמה שהוא שכר או שמן הר"ז מותר, משמע דבלא ידע לא מקרי שלא בכוונה והכא נמי ל"ש תי' הנ"ל, ותו נראה לכאורה ראי' לזה דבעי שנדע בבירור דהגוי קסבר שהוא מידי אחרינא, ממה דפריך הגמרא בעובדא דר"י בן ארזא והא קחזו ומשני בליליא והא קמרח לי' בחדתא, ותימא על הרמב"ם וטושו"ע שלא הזכירו מזה כמו שהרגיש מעכ"ת נ"י מיהו אם נימא דבעי' שנדע בבירור דקסבר שהוא שמן א"ש דהגמרא לא פריך אלא אעובדא דהתם דטעמא דמאן דשרי הוא משום דמסתבר לי' דהגוי הבין בשיקול דעתו דהוא שכר ע"ז שפיר פריך דאדרבה מסתבר טפי דהגוי הרגיש בריחו דהוא חמרא והו"ל לתסור מחמת הרגשת הריח משיקול דעתו משא"כ להלכה דבעי' שנדע בבירור שגוי סובר שהוא מילתא ואחריתא לא הוצרך להביא זה דכל שיש לדון שמא הרגיש הגוי שהוא יין מחמת איזה סיבה שיהי' שוב אין צ"ל שאסור דהא אנן בעי' שנדע שגוי מדמה בנפשו שהוא שכר או שמן, ולפי"ז בנ"ד נהי דמחמת ריח נ"ל דלא הו"ל למיחש

הגם שבטו"ז סי' קכ"ה ס"ק ה' מבואר דאפי' בריחא תלי' מילתא י"ל היינו כהאי עובדא דגמרא משא"כ בנ"ד דהמרתף בלא"ה מלא יין וריחו נודף מן היין כדרך מרתף של יין לא הוי מצי להרגיש מחמת הריח אם הוא יין או מים וכדמות ראי' לסברא זו מדלא פריך נמי בעובדא דמחוזא דשרי' רבא משום דהוי ס"ד דשכשוך כדי לידע אם הוא יין הו"ל שכשוך כ"ד, ואמאי לא פריך הגמרא והא איכא ריחא, אע"כ דהתם בחנות של יין מיירי דבלא"ה איכא חביות של יין וכלי היין שנודפין ריח לא הוי מצי להרגיש ע"י הריח וה"נ בנ"ד, מ"מ הואיל ומלשון הרמב"ם והרי"ף ז"ל משמע כי דבעי' שנדע בבירור דהגוי סבר שאינו יין הגם דמלשון רש"י הנ"ל ונוכח איפכא מ"מ דרכו של רבינו הב"י לפסוק בכ"מ דהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדיעה אחת כמותם: ותו נ"ל בנ"ד אפי' לשיטת רש"י הנ"ל דנהי דבעה"ב אמרה לה שתטעום אם הוא יין או מים מ"מ מאן לימא לן דגם אצל ערלית הי' הדבר ספק השקול דלמא לדידה הוי פשיטא לה מסברא דוודאי יין הוא כמו שהי' האמת ומסתמא כן הוא המושקל ראשון גם אצל הבעה"ב ולהעדפה בעלמא הוא דאמרה לשפחתה לטעום וא"כ בוודאי מנגע בכוונה מיחשב ואין לומר בזה דמוקמינן ליין בחזקת היתר כיון דהנגיעה נעשה בוודאי ואנחנו לא נדע באיזה כוונה לא אמרינן אוקמה אחזקה כמש"כ סברא זו הרשב"א ביבמות דף ל' ע"ב והאחרונים השתמשו בסברא זו לרוב, ע"כ נראה לפענ"ד דיין זה מיתסר בשתיי':

סימן קכו

שלוכ"ט לכבוד תלמידי האהוב והחביב האברך המופלג בתוי"ש מהו"ר ירמי' קאהן נ"י בק"ק ביטשקיף (וכעת הוא הה"ג דומ"ץ דק"ק סלאטווינא יע"א: מכתבך הגיעני ואל תתמה על מניעת תשובתי כי טרדותי רבה למעלה ראש, וע"ד היין שקנה חותנך נ"י מסוחר מהימן נפה ושוב שמע שבעל היין אשר הסוחר דפה קנה ממנו הוא ערל ועיקר מסחרו הוא ביין, אלא שעשה ג"כ יין כשר בהשגחת איש מהימן וחתם את החביתין הדק היטב כד"ת, רק שהמפתח מהמרתף מונח אצל בעל היין הערל, וכשבאים ישראל סוחרים המשגיח הולך עמם והראה להם הכל ושוב סוגר ועושה כבראשונה למסור המפתח ביד הנכרי, והנה ניכר במגופת חביות שלא פנע ולא נגע מ"מ יש לחוש שמא נקב נקב קטן שזוב מעט יין כי כן דרך הסוחרים שמנקבים נקב מן הצד ומניחים המגופה חתומה למעלה, ותו נמצאים נקבים קטנים בדפני החביות הסתומים בנסרים וכשרוצים לטועמו פותחים ולוקחים את הנסר הקטן ולוקחין משם מעט יין ואח"כ סותמין אותו באותי נסר וזה אינו ניכר כלל אם נפתח דרך אותו נקבים, זה תוכן השאלה:

לפענ"ד קשה מאד למצוא היתר ליין הנ"ל לא מבעי' לשיטת המחבר בסי' קל"א דמטהר יינו של עכו"ם אפי' בדיעבד צריך ב' חותמות או מפתח וחותם, פשוט דאסור, אלא אפי' לשיטת הרמ"א שם דבדיעבד סגי בחותם א', מ"מ כיון דמצי להוציא יין דרך הנקבים שבצדו ואין מי שירגיש לא מקרי חותם כלל מה שחתום למעלה, ותו דנראה לפענ"ד פשוט היכא דיש לו להנכרי גם חביות של יין נסך בתוך אותו מרתף הו"ל כמו אין הבית פתוח לרה"ר כיון דל"ש מירתת דהא מצי לתלות שנכנס לראות יינ"ס שלו, וא"כ היכא דגוף היין הוא של נכרי אפי' בחותם בתוך חותם לא מהני אלא בענין ישראל יוצא ונכנס דוקא כדאיתא בשו"ע שם, והנה היכא דחוזר ורואה חותמו ומכירו בטב"ע שהוא הוא העלה בתשו' ח"ס סי' קט"ו דלית בי' משום חומרת דמטהר יינו והגאון מהר"ם בנעט כ"ס לי' כן והובא בפ"ת קל"א ס"ק ב' וא"כ אי הוי ידוע לך שהמשגיח בכל פעם נתן אל לבו להכיר החותם בטב"ע באנו למחלוקת רבינו הנ"ל, אלא דצל"ע לסמוך בזה על טב"ע דהא מבואר שם בח"ס ז"ל שמודה קצת להגאון ר' מרדכי בנעט דבצורת האותיות ליכא הפרש טב"ע אלא דמ"מ בטיט החותם שסביב האותיות אינו דומה חותם לחברו אפי' של אדם אחד בעצמו, וא"כ צ"ע לסמוך בזה, דהא קיימ"ל בריש פ"ב דב"מ כל כלי אנפוריא שלא שבעתן העין אינו חייב להכריז משום דלא שייך בי' טב"ע, וכ"ה בשו"ע חו"מ סי' רס"ב סכ"א, א"כ בשביל שחתמו יפה אכתי לא שבעתן העין והדבר רחוק שיכיר המשגיח הטיט של חותמו בטב"ע דהוי מילתא דלא רמיא עלי' ולאו אדעתי' ועיין בשו"ע רס"י ק"ל דבלא"ה בחביות של עץ ס"ל כמ"פ דחוששין לבין הנסרים, ונהי דלא מצינו למיקום בהאי חומרא וקיימ"ל כרמ"א שם מ"מ הבו דלא לוסיף עלה היכא דעין בעין נראה שיש כמה נקבים בחביות ונסתם בנסרים, ומה שכתבת דזה הוי כמו נגע נכרי שלא בכוונה ע"י ד"א ודמית זה להאי דסי' קכ"ד סק"ג ברמ"א, ונהי דשם קיימ"ל דל"ש אלא בהפסד מרובה הא מבואר בלבו"ש דהיכא דבודאי מותר בהפס"מ בספקו שרי אפי' בלא הפס"מ, ומה שיש לחוש עוד דילמא כשזב יין מהחביות תפס הנכרי צלוחית א"כ נאסר מה שלמעלה מהנקב מחמת ניצוק דהא נמי בניצוק שרי בהפס"מ כדאיתא בסי' קכ"ז וא"כ הכא דאיכא ספיקא שרי אפי' בלא הפס"מ אפי' אם יהיבנא לך בזה, הלא כבר כייל לן הטו"ז בסוף סי' צ"א דתרי קולא בהפס"מ לא מקילינן, וכ"ז לפי דבריך, אבל לדעתי קרוב הדבר שדרך אותו נקב קטן משימין שפופרת אשר ע"י מוציאין יין מהחביות לתוך כוס כדי לטועמו, וא"כ יש חשש על כל היין כמוש"כ הרמ"א בסי' קכ"ד סכ"ג דאם תחב ברזא עד שנגע ביין עצמו כילו אסור ועיין בש"ך ס"ק ס"ז:

ומש"כ דיש כאן ס"ס שמא לא הלך הערל למרתף ואת"ל דהלך שמא לא זו החביות היא שנגע בו א"כ לדבריך כל הדינים שבסי' קל"א לא נאמרו היכא דאיכא חביות הרבה, א"וו אין זה ס"ס דסתמא נגע בכולם, ע"כ לפענ"ד קשה להתיר יין הזה לנפש היפה, והואיל ולפי דבריך סוחרים רבים קנו מיין זה ולא חלו ולא הרגישו ובעו"ה רבים דשו בו ע"כ אני איני אומר בזה לא איסור ולא היתר, וממש"כ תוכל להבין דבר מתוך דבר:

סימן קכז

שלוכ"ט לכבוד הרב המאוה"ג החו"ב בח"ת המופלג והמושלם במעומ"ט כש"ת מו"ה אשר גראסבערג נ"י אב"ד בק"ק בעלעניעש יע"א:

על דבר מה שהקשה מעכ"ת על הש"ך בסי' קכ"ז ס"ק ג' במה שהקשה איך אפשר לומר שיהא עד אחד נאמן לאסור של אחרים נגד הכחשת הבע"ד הא אין ע"א קם אלא לשבועה ולא לממון ומשמע לי' למעכ"ת דדברי הש"ך מיוסדים על הקדמה דלאסור של חבירו מקרי הפקעת ממון וע"ז תמה איך אפשר לומר כן הא קיימ"ל היזק שאינו ניכר לא שמי' היזק א"כ איך מקרי הפקעת ממון הא מדאורייתא אין איסור להזיק של חבירו בהיזק שאינו ניכר כדמשמע מלשון רש"י במס' גיטין דף נ"ג ע"ב וכן מפורש בדברי הרשב"א בחידושי' שס בד"ה מ"ט אמרו עיי"ש שמסיק דלאסור עלי' מה דאית לי' ל"מ אפוקי ממונא עיי"ש, וא"כ פשיטא מלתא טובא דלאסור של חברו ע"י עדותו לא מחשב הפקעת ממון א"ד מעכ"ת, ונראה דלק"מ לא מבעי' לשיטת הריטב"א בפ"ב דקדושין במשנה דהמקדש בערלה עיי"ש דאיסורי הנאה אין להם בעלים והכי ס"ל להריב"ש בתשובה וכן משמע פשיטות וסוגיית הגמרא בסוכה דף ל"ה באתרוג של ערלה דאיה"נ אין לו בהם דין ממון עיי"ש א"כ שפיר קאמר הש"ך עכ"פ לענין לאסור יינו של חברו ע"י עדותו שנתנסך הפקעת ממון מקרי אלא אפי' לשיטת הרבה מהראשונים דס"ל איסורי הנאה יש להם בעלים וכ"ה שיטת התוס' בקדושין שם עיי"ש ודו"ק, והכי ס"ל להר"ן במס' ע"ז דף מ"ב גבי דילמא מגבה לה והדר מבטל לה ועיין בזה באריכות דברי הח"ס ז"ל חאו"ח סי' ק"פ ואב"מ באה"ע סי' כ"ח וא"כ ודאי לא מקרי אפוקי ממונא מ"מ אין מקום לקושיית מעכ"ת ני' דהא דאין א' קם לממון לאו דוקא לאפוקי ממונא הוא אלא אפי' היכא דבא להעיד לפוטרו מממון נמי אינו נאמן ומהיי"ט ס"ל לרבינו יונה פ"ק דב"מ דאין ע"א קם לפטרו משבועה, דא"כ הו"ל ע"א קם לממון ואפי' להפוסקים דס"ל דנאמן לפטור משבועה היינו מק"ו אם נאמן לחייבו מכ"ש לפוטרו אבל מ"מ כו"ע מודי דאינו נאמן לפוטרו ממון כדכתב שם הרא"ש בהדיא ודלא כתשו' מהרי"ק שורש ע"ב שהובא

בש"ש שמעתתא ו' פ"ג דהיכא דלא בא להוציא ממון מחזקתו ע"א קם לממון וראיתי בש"ש שם שהביא ראי' דלא כדבריו מהא דאמרי' בפ"ב דב"מ דף כ"ח סימנים וסימנים וע"א יניח ואי מהא נראה לי דלא ראי' הוא כלל דהא אי סימנים דאורייתא הו"ל סימנים כשני עדים דהא מהדרינן גט אשה בסימנים א"כ הו"ל כאילו לזה יש שני עדים ולזה יש שלשה עדים משו"ה יניח והא דאמרי' סימנים ועדים ינתן לבעל העדים היי"ט משום דאי סימנים דאורייתא לא חיישינן שמא איתרמי עדים כעדים וע"כ ברמיותא הוא דידע לסימנים אבל מ"מ ברור דלכל הפוסקים ע"א אינו קם לפטור ממון ואפי' לשבועה אינו קם לפוטרו היכא דהו"ל מחוייב שבועה ואיל"מ, וא"כ לפי"ז א"נ למיסר של חברו לאו לאפוקא ממונא הוא ונ"מ שפיר קאמר הש"ך כיון דהו"ל הפסד ממון חברו הו"ל ע"א קם לממון ולק"מ קושיית מעכ"ת:

סימן קכח

שלוכ"ט לכבוד ידידי הרב הגדול החו"ב בח"ת ירא ושלם כש"ת מהו' יעקב ריכטער נ"י דומו"צ בק"ק קיראליהאז יע"א:

מכתב נועם ימינו לנכון הגיעני ומחמת טרדותי אשר סביב שתו עלי אחרתי עד כה מלהשיבו בתשובה שלימה ע"ד ששאל לן בנדון מנורות שהכין הגבאי ע"י אומן ישראל לצורך הביהכנ"ס ועל כל אחד מששה קני המנורה עשוי צורת צפור בולטת בראש וגוף שלם רק רגלים אין להם ותלה עצמו באילן גדול שראה כן בבית המדרש של הגה"ק מהרש"ש האב"ד דק"ק מונקאטש זצ"ל, ומעכ"ת העלה לאסור איסור וביקש חוות דעתי העני' בזה:

ואען ואומר בנדון זה צריך לעיין משום שלשה דברים חדא אי איכא איסורא משום לא תעשה לך פסל, דלפי המכילתא שהובא במרדכי פ' כל הצלמים ובהג"א ובתוס' יומא דף נ"ד כל הצורות נכללו באיסור לאו זה ותו אי אית בי' איסורא דאורייתא אפי' באחרים עשו לו ואת"ל דלאו לא תעשה ליכא מ"מ עדיין יש לדון אי איכא איסורא משום חשדא ואת"ל דמשום חשדא נמי ליכא בהנך צורות עדיין צריכין למידיינא כיון דהוא בביהכנ"ס אי צריכין להסירם משום דעכ"פ מכוער הדבר כמבואר בש"ך קמ"א ס"ק כ"ז דאפי' לשיטת הסוברין דברבים ליכא חשדא מ"מ מכוער הדבר:

והנה בענין לאו דלא תעשו מוכח מהסוגיא דע"ז דף מ"ג דלכל היותר לא נאסר כ"א עד שמשים שבמדור התחתון דהיינו שמש וירח וכל צבא השמים וקרא דלא תעשה לך פסל לא מיירי אלא בעושה על מנת לעובדם וכ"פ כל הפוסקים והכי מבואר ברמב"ם פ"ג

מהל' ע"ז ובשו"ע סי' קמ"א ס"ו צורות הבהמות חיות ועופות ודגים וכו' מותר לצור אותם ואפי' היתה הצורה בולטת, אלא דשיטת רבינו אליקים שהובא במרדכי פ' כל הצלמים ובהג"א שם לאסור כל הצורות וכבר כתב מרן הרב"י בסוף סי' קמ"א דלית הילכתא כוותי' דהו"ל יחיד לגבי רבים ומעכ"ת התלונן עליו בזה ממש"כ התוס' במס' יומא דף נ"ד ד"ה כרובים שהביאו כ"כ המכילתא הנ"ל, לאסור כל הפרצופין אפי' של בהמות חיות ועופות ודגים, ובמח"כ לא ראה יפה דהתוס' שם באו"ד הדרו בהו וכתבו דמסוגיא דפי' כה"צ מוכח דכל מיני פרצופין מותר לעשות חוץ מפרצוף אדם לחודא או דמות ארבע פנים בהדי הדדי ודמות שמשים שבמדור העליון ושמשים שבמדור התחתון ותשמישי מקדש אבל מידי אחרינא שרי אפי' חקוקין ובולטין והוכיחו דלא הדר בי' הגמרא מכל מה דמשני מעיקרא לא אסרה תורה באופן דלאידך גיסא יש לתמוה על התוס' דקארו לה מאי קארי לה הא ודאי א"א לנטות ממש"כ שם בסוה"ד להוכיח בהוכחה ברורה שאין עליה תשובה, דהסוגיא דסוף פ' כה"צ ס"ל דכל הפרצופים שרי והא דאסור במכילתא כל הצורות היינו בעושה אותם לעובדם לחייב עליהם משעת עשיי' אפי' אחרים עשו לו ואפי' עושה אותן לאחרים ובזה יש מקום לתמוה על רבינו הב"י במש"כ שם דהא דבמכילתא אוסר לעשות אפי' צורת בהמה היינו בבולטת דוקא דהא בהדיא איתא במכילתא יכול לא יעשה לו גלופה אבל יעשה אטומה ת"ל כל תמונה, ופלא על הרב"י דהוא בעצמו הביא בתוכ"ד שם המכילתא הנ"ל ככתבה וכלשונה, ובאמת אי לא נימא גם במכילתא הנ"ל כי תניא האי ע"מ לעובדן יש לתמוה טובא איס"ד דעשיי' גרידתא אסור בלאו דל"ת לך פסל כל תמונה אשר בשמים ממעל לרבות שרפים ואופנים וכו' ואשר בארץ לרבות ימים ונהרות אפיקים וגאיו' מתחת לרבות שלשול קטן ואפי' בעושה שלא על מנת לעובדן ודלא כסוגיית הגמרא בע"ז א"כ קרא דלא תעשון אתי דדרשינן לא תעשון כדמות שמשי שמשמשי' לפני במרום למה לי ת"ל דהא אפי' אשר בארץ וניתסרו, וכן הקשה באמת בתוס' ר"ה דף כ"ד ד"ה ממעל דלמאי דס"ד דמיירי בעשיי' הו"מ למיפרך האי ומלא תעשון אתי נפקא ולהמכילתא דלמסקנא נמי מוקים לה לקרא בעשיי' קושיי' זו קמה וגם נצבה, ונ"ל לתרץ דלכאורה איכא למידק בסוגיית הגמרא דפריך ושמשים שבמדור התחתון מי שרי והתניא אשר בשמים לרבות כוכבים ומזלות וכו' כי תניא האי לעובדם אמאי לא משני כהאי דמחלק בחולין דף מ' הא דאמר להר הא דאמר לגדא דהר ה"נ הא דתניא לרבות חמה ולבנה ואשר בארץ לרבות הרים וגבעות וכו' היינו דמצייר לגדא דידהו וכהאי דפי' הרמב"ם בפי' המשניות ופסקו הרמ"א ביו"ד סי' הנ"ל ס"ג ואל תתמה דסתמא קתני חמה ולבנה וכו' אשר בארץ לרבות הרים וגבעות וכו'

ולא מפרש דמיירא בגדא דידהו הא במתני' נמי סתמא תנן המוציא כלים ועליהם צורות חמה ומ"מ מוקי לה הרמב"ם והרמ"א הנ"ל בצורות הנעשים לגדא דידהו וכ"מ מפי' רש"י במשנה וכמש"כ מהרמ"א ז"ל יעיי"ש, ולשיטת הרמב"ם וכ"פ הרמ"א בסוף סעי' ג' דצורת דרקין מותר לעשותה אלא שאסור להשהותה משום חשד ומבואר בפי' המשניות להרמב"ם הטעם דצורה זו בדוה מלבם ויחסור לתלי הלבנה ולא היתה מעולם צורה ולכן מותר לעשותה דאינה בכלל לא תעשון אתי כיון דאינה בעולם והביאו הב"ח שם וכתב שכן עיקר הטעם וא"כ הא גופא י"ל נמי בזה כיון דצורת גדא דכל הנבראים אינה ידועה בבירור ל"ש לומר דהתורה אסרה לעשות צורה דגדא דידהו, וסברא זו כתבו התוס' נמי בראש השנה בד"ה לא תעשון אתי לענין כרובים שבשמים עיי"ש, ובזה מתורץ ע"נ קושי' הש"ך ס"ק ח' על הרמ"א דהא ע"כ בסעיף ד' דצורות חמה ולבנה אסור לעשותן בין בולטת בין שוקעת היינו ע"כ צורות חמה ממש דהא הטעם מפני שנראין שוקעים ברקיע ולהנ"ל ניחא איה"נ איסור עשיי' ע"כ לא קאי אלא בעושה צורתן אבל צורת המתיחסין לגדא דידהו אינן בכלל לא תעשון אתי, מידי דהוי אצורת דרקין, ויתיישב בזה גם שיטת העט"ז התמוה שם בש"ך בס"ק הנ"ל ויבואר זה לקמן בס"ד, מ"מ ניחא הא דפריך הגמרא ולא משני כהנ"ל, וכל זה לשיטת הסוברים דצורת דרקין מותר לעשות מטעם המבואר בפי' המשניות משא"כ לשאר טעמים שבטו"ז שם ס"ק ח' ובש"ך ס"ק י"ח בטעמא דהיתר צורת דרקין וזה ל"ש בגדא דצבא השמים וכ"כ לפי מש"כ הב"ח דלשיטת המרדכי גם צורת דרקין אסור ולא ס"ל סברת הפי' המשניות הנ"ל הדק"ל אמאי לא משני הגמרא דהא דתניא לא תעשה לך פסל וכו' ואשר בארץ מתחת מיירי בעושה תמונת גדא דידהו ונראה דלק"מ דהא השיטה קאי התם להוכיח לאפוקי ממה דהוי ס"ל דלא אסרה תורה אלא שמשים שבמדור העליון וא"כ י"ל דגדא דכלהו נבראים נמי בכלל שמשים שבמדור התחתון חשיבי וא"כ אפי' תימא דברייתא דאוסר אפי' הרים וגבעות מיירא בגדא דידהו, מ"מ מוכח דליכא למימר דהתורה לא אסרה אלא אותם שבמדור העליון משו"ה הוצרך לשנוי' כי תניא האי לעובדם, וכל זה בס"ד אבל למסקנא דמסקינן איה"נ דהתורה אסרה אפי' שמשים שבמדור התחתון שוב אין צ"ל הא דתניא אשר בארץ לרבות הרים וגבעות וכו' דמיירא דוקא בעושה ע"מ לעובדם די"ל באמת קרא אפי' שלא לעבדם אסור וכגון בעושה תמונת גדא דידהו וא"כ המכילתא הנ"ל דאסר הכל לאו בצורה הנמצאת בארץ אלא בצורה דגדא מיירי ול"ק על המכילתא קושיי' התוס' הנ"ל, וראיתי למרן הרב"י בסוף סי' הנ"ל דנראה לו לומר דהמכילתא מיירי בעושה אליל ממש אי נמי בצורת שמנהג העכו"ם לעבדם והיינו דמייתי לה מקרא דל"ת לך פסל והכי משמע קצת בתוס' יומא

הנ"ל במסקנת דבריהם עיי"ש מדלא חיישו לתרץ המכילתא שהביאו מעיקרא משמע דהמכילתא נמי איכא לאוקמי בעושה ע"מ לעובדם כמו שהעלו אינהו במסקנא ובתשו' רדב"ז סי' אלף קע"ח הביא ג"כ דברי ר' אליקום הנ"ל וכתב דראייתי מהמכילתא אינו מכיר דאי איכא לאוקמי קרא גופא בעושה לשם ע"ז א"כ גם דרשה דמכילתא כולה איכא לאוקמי הכי ואי משמע לי' אפי' בעשי' גרידא א"כ לא הוצרך להביא מהמכילתא דהא בקרא גופי' כ' ואשר בארץ מתחת ואין ראי' מהמכילתא יותר מקרא גופא ונ"ל דמשום הא לא אירי' דלכאו' מוכח מהמכילתא דע"כ אפי' בעושה לשם ע"ז מיירי מדאיצטריך לומר יכול לא יעשה גלופה אבל עושה אטומה ת"ל כל תמונה ואי לשם ע"ז מהיכ"ת ה"א דאטומה שריא אלא ע"כ דעשי' גרידתא קאסרה המכילתא, מיהא עכ"פ קושי' התוס' בר"ה קשה א"כ קרא דלא תעשון אתי למ"ל ולמאי דפרישית א"ש בס"ד, ועכ"פ לשיטת הרבינו אליקום דהוי ס"ל דמכילתא בעשיית צורת אשר בארץ מתחת נמי קאסר קושי' זו קיימת כחומה בצורה, וצע"ג, ואפשר לומר דס"ל כראלי"ק דמקרא דלא תעשה לך אינו אסור אלא בעושה לעצמו ואלו מקרא דלא תעשון אתי וכו' לא תעשון לכם דרשי' ואפי' לאחרים, ואחרים עושין לו נמי איתסר כדכתבו התוס' ביומא בשם הספרא מדר' דקרא הנ"ל והוא שיטת מהר"מ מרוטנבורג שבר"ן ע"ז ואיה"נ דצורת אשר בארץ מתחת דלא איתרבי בקרא דלא תעשון אתי אינם איסורם ע"י אחרים וזה מבואר בהדיא שם דבעשו לו אחרים מותר מה"ת ולהנ"ל קאי אצורת חיה ועופות אבל צורת שבמדור התחתון עכצ"ל לדידי' אפי' באחרים עשו לו מיתסר דא"כ אכתי לא תעשון קמא דבקרא דאלקי כסף ואלהי זהב לא אצטריך עיין בר"ן בשם מהר"ם, וא"ל אשר בשמים ממעל דבקרא דלא תעשה למ"ל ת"ל דאפי' ע"י אחרים אסור מקרא דלא תעשון אתי דכיון דהוצרך לכתוב אשר בארץ מתחת מטעם הנ"ל לא הו"מ למשתק מלאסור גם מה שבשמים ממעל וגדולה מזו אמרי' בעלמא כל פרשה שנשנית בשביל חידוש א' נשנית ומה שציוה להסיר הצורות אריות ושורים מביהכנ"ס שבקלוניא עפ"י ראיות הנ"ל עכצ"ל בלא"ה כמש"כ הרב"י סוס"י קמ"א כיון דמראיות הנ"ל מוכח דנעשה באיסור לא רצה שיהא זכר וקיום לדבר שנעשה באיסור ונפק"מ לפי"ז אי נעשו אותן צורות ע"י גוי באופן דע"כ ראלי"ק נמי מודה דלא נעשה באיסור כדמוכח מהנ"ל איה"נ דלכו"ע הוי רשאי להשהותן בצורות דליכא למיחש בהו לחשדא, ואי נעשו ע"י ישראל נמי כיון דלרוב פוסקים ולמאי דפסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ושו"ע אפי' לכתחילה שריין צורות אשר בארץ מתחת אפי' אם באנו לחוש לשיטת ראלי"ק הנ"ל, לענין לעשות דהוא איסור דאורייתא מ"מ היכא דכבר נעשה דאיסורא דעבד עבד בזה ודאי פשוט דאין צורך לחוש לשיטת ראלי"ק כיון דעכ"פ

העושה הי' לו מקום לסמוך אהלכה הפסוקה בשו"ע שוב אין כאן בית מיחוש להחמיר מחמת שנעשה באיסור אפי' למאן דחייש באיסור עשיי' לשיטת רבינו אליקים:
ואכתי פש גבן לברר אי אית בי' מיהת איסור להשהותן משום חשדא דהא מבואר בפוסקים ובשו"ע דאפי' צורות שאין איסור בעשייתן מ"מ היכא דאיכא למיחוש לחשדא אסור להשהותן כמבואר בהגהות רע"א סוף סעיף ג' לענין צורות שאין הגוים עובדין בזמן הזה דמ"מ אסור להשהותן משום חשדא וכן בצורות דרקון אסור להשהות אע"ג מדינא מותר להשהות, וטעמא מבואר בש"ך ס"ק ח' לענין צורות חמה ושמש דאע"ג דעיגול שלהן לפירש"י ורמב"ם ורמ"א ליכא איסור במוצא משום דאין הגוים עובדים לצורות האלו מ"מ להשהות חמיר טפי דאף בעיגול שלהם איכא חשדא דאם לא כן לאיזה צורך משהה אותן ועי' ש"ך ס"ק י"ז אלא דצ"ע לפי"ז צורות בהמה חיה ועוף בסעיף ו' אמאי מותר לצור אותם ואפי' בצורה בולטת, נהי דאיסור ל"ת אתי ליכא בבריות שלמטה מן הכיפה וגם אין דרכי העכו"ם לעבוד לצורות הללו כמש"כ הר"ן מ"מ להשהותן הול"ל דאסור דאיכא חשדא טפי דלאיזה צורך משהה אותן ובפשוט הו"מ למימר דמיירי רק לענין איסור עשיי' וכגון שעושה אותן לגוים וכיו"ב באופן דל"ש לומר סברא הנ"ל דלאיזה צורך משהה אותן אבל הש"ך ס"ק ל"א כתב וכש"כ להשהותן וזה צע"ג אמאי באמת יהא מותר להשהותם לסברת הש"ך בס"ק ח' ועכ"פ לאו כש"כ הוא וצלע"ג, ולכאורה הי' נ"ל דסברת הש"ך ל"ש כ"א בצורות העומדים בפ"ע דעלה קאי הש"ך שם בס"ק ח' לתרץ קושי' מהר"ם לובלין לפי' רש"י והרמב"ם דצורת חמה ולבנה דמתניתין היינו צורת מזל שלהן א"כ מאי פריך הגמרא אר"ג ניחוש לחשדא הא צורת עיגול חמה ולבנה אין דרכן להיעבד, ע"ז כתב הש"ך דלהשהות חמיר טפי, דלאיזה צורך משהה אותם, אבל בעשויין על הכלים ל"ש לומר סברא זו דלאיזה צורך משהה אותם דהא הכלי צריך לו להשתמש בו וא"כ י"ל הש"ך בס"ק ל"א נמי בכהי"ג מיירא אבל א"א לומר כן ממש"כ הרמ"א בסוף סעי' ג' לענין צורת שאין הגוים עובדים אותם בזמן הזה מ"מ אסור להשהותם משום חשדא ועיי"ש, בש"ך ס"ק י"ז מוכח דלא אמרי' סברא הנ"ל לחלק, ועכצ"ל דהש"ך נמי ל"ק אלא בצורת חמה ולבנה דייקא אע"ג דעיגול שלהם אין דרך להיעבד מ"מ כיון דאיכא הוכחה קצת דאל"כ לאיזה צורך משהה אותן שייך חשדא משום דעכ"פ לפעמים נעבדים והה"ד משכ"כ הרמ"א בצורת שאינן נעבדים בזמן הזה כיון דעכ"פ היו נעבדים בזמן מן הזמנים, אבל בצורת חו"ע ובילנות דבסעי' ו' לא חיישי' כלל שמא משהה אותן ע"מ לעבדם, אלא דלפי"ז קשיא לי מאי פריך הגמרא במס' ע"ז דף מ"ב ע"ב בחומרי מתניתא דנקט רב ששת אהא דמתניתן כל הפרצופות

מותרים חוץ מפרצוף אדם ואי במוצא פרצוף אדם אמאי אסור הא תנן המוציא כלים ועליהם צורת חמה ולבנה וכו' הא פרצוף אדם שרי הא לפימש"כ הש"ך בס"ק ח' לשהות חמיר טפי משום חשדא דאם לא כן לאיזה צורך משהה אותן א"כ הא איכא לאוקמי כולה ברייתא במשהה אותן והא דקתני במשנה דוקא צורת חמה ולבנה היינו לענין דמותר בהנאה ולא חיישי' שמא נעבדו אבל להשהות גם פרצוף אדם אסור ואי"צ לדחוק ולאוקמי מציעתא בעושה, או כר"י כשנויי דאביי ורבא ובפשיט ל"ק די"ל אי במשהה כל הפרצופין אמאי שריין דבכולין איכא הך סברא דלאיזה צורך משהה אותן אבל השתא דקאמרת דע"כ גם בסברא זו לאו כל הצורת שוין שפיר הו"מ לאוקמי בהכי וא"כ יהא מהנ"ל ראי' לשיטת ראלי"ק דבכל הצורת נמי איכא למיחש לחשדא וא"ש דלא מוקם הברייתא בהכי דאי להשהות כל הצורת אמאי שריין, ושוב ראיתי במהרי"ט ח"ש תשו' לה' שכתב וז"ל והוי יודע שבמרדכי והג"א הביאו בשם ר' אליקים וכו' והרב"י בטור יור"ד סי' קמ"א נתקשה בדבריו ודחאן מהלכה וכתב דכרבינו אפרים נקטינן דהו"ל ראלי"ק יחיד לגבי רבים, ונ"ל שדברי ראלי"ק הולכות ע"ד לשון א' שהביא הר"ן דבשאר צורת יש לאסור בבולטות ובריית דמכילתא בהכי מתניתא אפי' חו"ע ודגים וגם לקיימן אסור משום חשדא כדכתב הר"ן ובהכי ניחא כל מה שהקשה עליו ועכ"ד המהרי"ט, וצ"ע דהא ראלי"ק אפי' בצורת שאינו בולטות ציוה להסיר גם מה שייחס דעתו של הר"ן להכי אינו מובן דהא מפורש יוצא מהר"ן דדוקא מה שבמדור התחתון אבל לא מה שבארץ, גם לא אתפרש לן היכא ניחא בזה כל מה שהקשה עליו הרב"י, ונ"ל בכוונת המהרי"ט דראלי"ק נמי מודה דהמכילתא מיירי בעושה ע"מ לעובדם כדמשני בגמרא ומשו"ה אסור לקיימם משום חשדא דעשיי' דלמא ע"מ לעובדם עשאם, ובזה באמת מיושבים כל קושיי' הרב"י והא דהוצרך לחשדא דעשיי' ולאתויי ראי' מהמכילתא ול"ק משום חשדא דע"ז אפשר דס"ל כסברת הרב"י באו"ח סי' תרע"ב ועיי"ש דבמידי דפריקות עול לא חיישי' לחשדא וזה דלא כסברת התוס' בר"ה דף כ"ד ע"ב שכתבו להיפוך דמשום חומרא דע"ז חיישינן לחשדא טפי, וסברת הרב"י שם בלא"ה צ"ע והארכתי בזה במק"א דהא משמע בע"ז דף י"ב דאפי' בע"ז חיישי' לחשדא עיי"ש, ותו הביא שם המהרי"ט דברי התוס' ביומא נ"ד וסיים בין כך ובי"כ אין דברי רבינו אליקים יחיד ומצאנו לו חברים מקשיבים לקולו לאסור ומיהא בצורת שאין מנהג העכו"ם לעבדם הורה היתר הר"ן לקיימן דהא ליכא חשדא, אבל רבינו אליקים לא ס"ל כן ושמא בהאי עובדא החמיר משום דישראל עשו אותם צורת של נחשים ואריות ואיכא חשש איסור דאורייתא ולא התיר הר"ן אלא בעשו אחרים דליכא חשש איסור דאורייתא עכ"ד וכוונתו מבוארת למעיין בדבריו דס"ל

אליבא דרבינו אליקים דאסור לעשות שלא על מנת לעובדם אינו אלא משום חשדא שמא עשאום ע"מ לעבדם מיהו ברבים לא הו"ל למיחוש לחשדא אלא משום דעשויים כנגד פני העם שמשתחוים לו משו"ה גרע טפי ובצורת שאין דרך לעבדם הו"ל להתיר אפי' בכהי"ג כמש"כ הר"ן אלא משום דנעשו באיסור החמיר שלא לקיימן וזה ע"ד מסקנת הרב"י דבדיעבד לא אסר רבינו אליקים אלא משום שלא יהא נשאר זכר למעשה הנעשה באיסור, וכבר כתבתי דלפי"ז כיון דלפי מה דאיפסקה הלכה בשו"ע ופוסקים שא"כ בחו"ע שרי אפי' לכתחילה עכ"פ העושה לא עשה מעשה באיסור שוב שפיר דמי לקיימו ואין מקום להחמיר אפי' אם באנו לחוש לדברי רבינו אליקים, ומש"כ מעכ"ת דבריש כה"צ מוכח דגם צפור דרכו להיעבד דהא קתני מתניתן כל שיש בידו צפור או מקל עיי"ש, ולק"מ ושגגה הוא דהא מבואר בש"ס טעמא דכל הנ"ך מראים דהצלם נעשה לשם אליל, אבל לא דצפור עצמו נעבד ולטעמך אטו מי נימא דמקל נמי דינא הכי דהא קתני נמי כל שיש בידו מקל, אלא פשוט כהנ"ל, ולפי"ז בהני מנורות דבאנו לדין עליהם נמי לפענ"ד אין מן הצורך להחמיר בדיעבד לסלקן, מאחר דמבואר בשו"ע להתירא ולפימש"כ השתא מיהת גם לשיטת רבינו אליקים אין מקום להחמיר, ומכש"כ דהכא אין כאן צורה שלמה ומבואר בש"ך ס"ק כ"ה עיי"ש דדוקא כל הגוף והגם דיש לדון היכא דלא מחסרו כ"א הרגלים והגוף שלם מקרי צורה שלימה לענין זה וכ"מ משאולת יעב"ץ סי' ק"א עיי"ש, והובא ביד אפרים, מ"מ הכא דבלא"ה למאי דמבואר בשו"ע שריא בלא זה כדפרישות, וכ"ז מעיקר הדין אבל עדיין יש לחוש למש"כ הש"ך בשם ר' ירוחם דאע"ג דברבים ליכא חשדא מ"מ מכוער הדבר להם, ובתשו' הרדב"ז סי' א' כתב ע"ז במעשה שאחד רצה להשים למעלה מן ההיכל סימן דגל משפחתו והוא צורת ארי' וכתר בראשו ומיחו בו הקהל והשיב הרדב"ז יפה עשו הקהל שמנעו וביטלו שמץ ע"ז מביהכ"נ וכתב אלו הוינא התם הוי מסרנא נפשאי עלה, והביא בשם הריטב"א אחר שכתב דברי הרמב"ן כתב בפרצוף אדם וההד"נ לשאר צורות אעפ"י שאינם נעבדות ודאי וכו' משום דמכוער הדבר מאוד להניח שם צורה בביהכנ"ס, והאי אנדרטא דהוי בבי כנישתא דשף ויתיב באונס הכניסוה עיי"ש, אלא דלפי"ז נראה דעדיין יש לחלק ולומר דע"כ לא אמרי' דמכוער הדבר אלא בדבר שביחיד הי' אסור משום חשדא ולא באנו להתיר אלא משום דברבים ליכא חשדא בזה אמרי' שפיר דמ"מ מכוער הדבר, אבל היכא דביחיד נמי לא חיישי' לי' ולא אשכחן דברבים חמיר טפי וראי' ברורה לזה נראה מתשו' אבקת רוכל למרן הב"י שנשאל על בגד משי שאורגין בו מיני ציורים ובתוכם דמות עופות אי מותר לעשות ממנו פרוכת לפני ארון הקודש והשיב דאין בו בית מיחוש, והעלה דאפי' לשיטת

רבינו אליקים לא אסור אלא לעשותו בידים אבל במוצא מותר, ונ"ד מוצא עשוי הוא עיי"ש, ולכאורה צ"ע דהא סותר עצמו דשם בסי' ס"ד וס"ה הובא כ"כ עובדא הנ"ל דאיתא נמי ברדב"ז והסכימו הרב"י דהרדב"ז ועוד א' מגאוני הדור לאסור אלא ע"כ דהחילוק הוא כהנ"ל, ומש"כ הברכי יוסף בשם הרד"ק דבמקומות שמתפללים בקביעות פשיטא דאסור כדברי ר' אליקים, והמורים היתר להתפלל בקביעות במקומות שיש צורות ואלו עתידין ליתן את הדין אפשר דהיינו נמי דוקא בצורות העומדים בפ"ע כהאי מעשה שהי' בתשו' הרדב"ז הנ"ל אבל בציורים שעל הכלים מודה דלא איכפת לן כדמוכח מתשו' הרב"י הנ"ל והרב ברכי יוסף מייתא תשובה זו בתוכ"ד, אלא דראיתי בתשו' מהר"ם פאדווא שנדפסה בתשו' אבקת רוכל הנ"ל שהביא את אשר קרה בפאדווא בימי הזקן מאוה"ג מהר"י מינץ ז"ל שעשה קצין א' פרוכת מרוקם במרגליות ורקם עליו צורת צבי והיתה צורה בולטת מחמת המרגליות וביקש לשומו בביהכנ"ס במועדים והזקן מיחה בו והוא מרוב עשרו ותקפו לא השגיח עליו להיותו בעל מלחמתו ומצא לו בעשרו רבנים עוזרים לו אשר הגידו לו ראיות להתיר מן התלמוד ובחוזק יד שם אותו בביהכנ"ס ויצא מהר"י מינץ מביהכנ"ס בחרי, אף ונתרבו הקטטות מאוד בשביל זה עיי"ש, ולפי"ז עכצ"ל דמה שהתיר שם בתשו' סי' ס"ו מיירי דוקא בצורת שאינן בולטת ולפי"ז הנך עופות הבולטת במנורה הנ"ל נמי ראוי לפחות צורתן והגם שעדיין יש לחלק דהתם דוקא בפרוכת משום דהעם משתחוי' למולו, מ"מ בכל כהי"ג כל המחמיר כציפרים עפות יגן עליו בעל הברכות ית"ש:

סימן קכט

שלוכ"ט לכבוד ידינ"פ הרב הגאון המאוה"ג המפורסים חו"ב בח"ת בנש"ק מו"ה שמחה בונם עהרענפעלד נ"י האב"ד ור"מ דק"ק מאנוערסדארף יע"א: על דבר מה שנשאל מעכ"ת מע"מ וויען מיהוד' שעובד בפאבריק ונעשים שם גם צלמים קטנים אי שרי להשכיר יום בהפאבריק לעשות הצלמים שנעשים לנוי להטילם בצואר וביקש ממני לחוות לו דעתי בזה, הנה לכאורה נראה לפי"מ שמבואר ברמ"א רס"י קמ"א צורה שמשתחוים לו דינו כצלם ואסור בלא ביטול אבל אותן שתולין בצואר לזכרון לא מקרי צלם ומותר א"כ הי' נראה לכאורה דאין כאן איסור דהגם שכתב שם הש"ך דדוקא בידוע שלא השתחוה להם התם אמוצא צורות הנ"ל מיירי ומשום חשש שמא כבר נעבדו ואסורין משום ע"ז על זה שפיר כתב הש"ך דאם אינו יודע שלא נעבדו לא גרע מכלים שיש עליהם צורת ע"ז שאסורים, אבל הכא אין כאן חשש משום הנאת ע"ז דהא ודאי

עדיין צורה זו לא נעבדה בה עבירה דהא אפי' בעשאה לשם ע"ז קימ"ל דע"ז של ישראל אינו אסורה עד שנעבדת, כדאיתא רס"י קל"ט והישראל שעושה ודאי אינו עושה אלא למוכרה לשם נוי לפי מה דמבואר במכתב מעכ"ת אכתי לאו ע"ז הוא ולא מיתסר והא דכתיב הרמב"ם פ"ג מה' ע"ז ה"ט העושה ע"ז לעצמו לוקה ב' והעושה לאחרים לוקה התם בעושה ע"מ לעובדה מיירי אבל על עשיית צורה גרידא אי לא נתכוין על מנת לעובדה לא אסרה תורה כ"א אותם שבמדור העליון ובמדור התחתון מקרא דלא תעשון אתי, אבל לא בשאר צורת ואי משום לפני כעור לא תתן מכשול דהא אפי' למכור אסור צרכי ע"ז כדאיתא רס"י קנ"א כש"כ לעשות צורת הנ"ל משום הא נמי לא אריא חדא דהא מבואר ביור"ד ברמ"א דאותן שתולין בצואר לא מקרי ע"ז א"כ אפי' איכא נמי דזבני לשם ע"ז מ"מ בשעת מכירה איכא למיתלי להתירא, דאימר לשם נוי קזבין כהאי דתנן בפ"ב דשבועות ב"ה מתירין למכור פרה חורשת מפני שיכול לשחטה וכ"פ הרמב"ם בפ"ח מה' שמיטה ויובל ועיין בע"ז דף ט"ו ומש"כ שם הראשונים לחלק בין האי דאסור למכור בהמה לישראל החשוד למכור לנכרי ובין האי דשביעית דתלינן אימר לשחיטה זבנה ובנו"ד אין צריכין לזה דהא מבואר בש"ך סי' קנ"א ס"ק ו' דהא דלפני עור אסור מיהת מדרבנן אפי' היכא דלא קאי בתרי עברא דנהרא היינו דוקא בישראל אבל לגוי או לישראל מומר אפי' איסור דרבנן ליכא והכי נמי ליכא תרי עברא דנהרא דהא יכולים לקנות במק"א, ותו לפימש"כ עוד שם הרמ"א וש"ך כיון דב"נ אינו מוזהר על השיתוף לא שייך לפני עור, ומעכ"ת במח"כ אזל בזה בתר איפכא שהביא דברי הרמ"א ברס"י קמ"א וכתב דכל זה לענין היתר הנאה במוצא אבל למכור צלמים הנ"ל פשיטא דאסור כיון דהיא צורה הנעבדה בזמן הזה ואסור למכור צרכי ע"ז וגם אסור לעשותה דהעושה ע"ז לאחרים לוקה כמש"כ הרמב"ם וזה אינו כדפרישות, ומ"מ אחרי העיון נראה לפי מה דמבואר בש"ך ס"ק ו' דבכל צורה הנעבדת אפי' נעשית לנוי מ"מ אסורה במוצא דחיישי' שמא נעבדה ורמ"א מיירא דוקא בידוע שלא נעבדו א"כ בפאבריק הנ"ל שנעשים צלמים כאלו למאות ולאלפים פשיטא דלא ימלט דכמה וכמה מהם נעבדים אח"כ וא"כ העושה אותם הוי כאלו ברור שעושה צורה ע"מ לעבדה, וא"כ אפי' נסמוך לענין לאו דלפני עור לא ת"מ אהיתר הנ"ל שבסי' קנ"א ברמ"א וש"ך מ"מ הכא איכא איסורא דאורייתא משום לאו דלא תעשון לכם ומלקי נמי לקי להרמב"ם הנ"ל ובהא פשיטא דלא מהני טעמא דבן נח אינו מוזהר על השיתוף:

ובמה שתמה הלח"מ על הרמב"ם במצוה לאחרים לעשות הא לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו ותי' כיון דבשליחותו נעשה מעשה ותמה מע"כ על הלח"מ אי בעכו"ם הא אין

שליחות לעכו"ם, ואי בישראל הא אין שליח לדבר עברה, ועיקר הקושי' על הרמב"ם כבר הקשה הרא"ה בס' החינוך פ' יתרו, ולא ידעתי מה בעי מע"כ מהלח"מ, לא עליו תלונתו כ"א על הרמב"ם, ומש"כ מעכ"ת דזה חשיב כעושה מעשה כיון דבע"ז חייב מיתה גם על הדיבור בעלמא באומר אלי אתה כי העיקר המחשבה לא קרב זה אל זה דהכא לאו משום עובד ע"ז מחייבינן לי' אלא משום לאו דעושה ע"ז דהוא ענין בפ"ע דאפי' ברור לן שאין כוונתו לעבדה אלא עושה לגוים העובדים נמי לקי אלאו זה ופשיטא דמי שעובר על לאו דל"ת לכם אינו מומר לכה"ת כולה כמומר לע"ז, אלא מומר לדבר א' הוי כעובר על לאו דל"ת כל נבלה, וא"כ אכתי אי מצוה לאחרים אמאי לקי הא אין שליח לד"ע ואין שליחות לנכרי והוא קושי' רא"ה הנ"ל, ולפענ"ד נראה בס"ד דהרמב"ם מיירי בעושה ע"י פועל משום דיד פועל כיד בעה"ב דמיא כמבואר במחנה אפרים הל' שלוחין דאפי' בעכו"ם דלאו בר שליחות, מ"מ בנוטל שכר ידו כיד בעה"ב ומייתי ראי' מהירושלמי מס' פיאה שדה שקצרוה נכרים הן אמת שהשעה"מ ה' מעילה ושער המשפט חו"מ סי' קפ"ב הקשה ע"ז מש"ס ב"ק דף נ"א בור של שני שותפים היכא משכחת לה אי ע"י שליח הא אין שליח לד"ע ולמח"א שפיר משכחת לה בפועל דידו כיד השותפין ששכרוהו, ואני אמרתי בס"ד דלק"מ דהמ"א ל"ק אלא בנכרי דאימעוט מגזיה"כ דלאו בר שליחות הוא בזה שפיר אמרי' כהנ"ל אבל בשליח לד"ע דאימעוט משום דדברי הרב ודה"ת דברי מי שומעין וסברא זו שייך גם בפועל המקבל שכר, ואפי' לשיטת הסוברים דגם בשוגג אמרי' אין שליח לד"ע אע"ג דלא שייך סברא הנ"ל משום דאימעוט מב' כתובים הכ"א מ"מ י"ל לפימש"כ הרא"ש בפ"ק דגיטין בטעמא דלא מהני שליח בתופס לבע"ח דלאו כל כמיני' לשוי' שליח לחוב לאחרים, א"כ ההד"נ בהאי דבור ברה"ר עכ"פ הו"ל שליח לחוב לאחרים ובזה לא איכפת לן אי הוא שליח בשכר כיון דהחסרון הוא משום דהמשלח אין בכחו לעשות שליח לחוב, משא"כ בעלמא דטעמא דלאו בר שליחות הוא מגזיה"כ בזה שפיר אמרי' כהנ"ל בפועל ידו כיד בעה"ב, ולפי"ז הכא נמי משכחת לה שפיר במצוה לנכרי לעשות דמשום שליח לד"ע ליכא דנכרי אינו מצוה על לאו דלא תעשון ואפי' את"ל דהוא מאביזריי' דע"ז מ"מ הא אינו מצוה על השיתוף וכל היכא דהשליח לאו בר חיובא הוא ל"ש אין שליא לד"ע כדאיתא בב"מ דף י' וא"כ לא באנו לפוטרו אלא משום דאין שליחות לנכרי ובזה שפיר מהני טעמא דמח"א, דיד פועל כיד בעה"ב דמי' וממילא לענין לאו שאין בו מעשה נמי שפיר קאמר הלח"מ כיון דיד פועל כיד בעה"ב הו"ל כאילו בעה"ב עושה המעשה וזהו נ"ל נמי שיטת הסמ"ג דמייתי הרב"י ונו"תד באו"ח סוף סי' רמ"ג דיליף מלא יעשה מלאכה אפי' בעושה מלאכה ע"י נכרי

והוא תמוה מכל הש"ס דאמירה לנכרי שבות בעלמא, ויותר תמוה אהטו"ז דמקשה כן בפשיטות על הרמ"א משיטת הסמ"ג ואדרבה על הסמ"ג גופא אנו מצטערים ולהנ"ל א"ש דהתם בעושה בשכר מירי וזה שייך גם בנכרי, ועיי' בס' מנחת חינוך מצוה תרנ"ג שמחלק כיו"ב לענין מה דאיהו לא מצי עביד ל"מ שוי' שליח לא מהני נמי יד פועל כיד בעה"ב עיי"ש:

והנה מקור דינו של הרמב"ם הנ"ל לחייב המצוה לאחרים לעשות הוא מתו"כ פ' קדושים כמו שהערה מקורו גם מעכ"ת וצלע"ג על הגאון מנחת חינוך פ' יתרו בלאו דלא תעשה לך פסל שכתב לתרץ קושי' הרא"ה הנ"ל מאין שליח לד"ע ואין שליחות לנכרי דהתורה אסרה עשיית ע"ז על ידי גרמתו מגזיה"כ ולאו מטעם שליחות אתינן עלה וכ' שם דבאמת הא גופא לא ידע טעם הרמב"ם מנ"ל דבר זה דלמא הוא ככל לאוין שבתורה שבעצמו מצוה עליו וע"י אחר הוא מטעם שליחות שריבתה תורה והיכא דלא שייך שליחות א"ח ומנלן דאסרה תורה כאן גרמא ותמוה לי דאישתמיטתי' ברייתא דתו"כ דיליף לה מקרא דאלהי מסכה ל"ת לך וא"כ ההד"נ לאו דל"ת לך פסל כל תמונה דמירי מני בעושה ע"מ לעובדם כדאיתא במס' ר"ה דף כ"ד ובע"ז מ"ב נמי אפי' במצוה לאחרים מירי דמ"ש, ותו נ"ל דאפי' את"ל דיש איזה סברא לחלק בין שני לאוין הנ"ל מ"מ א"ש הרמב"ם לשיטתו דהנה ממה דמבואר בש"ס ר"ה ובע"ז שם לאו דלא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב ל"ת לכם מירי בשמשים שבמדור העליון ושבמדור התחתון ואפ"ה בעושה עיור לעבדם, הא אפי' שלא ע"מ לעבדם נאסרו אותן שבשמים ממעל ודוחק לומר לעבור עליו בשני לאוין אלא ע"כ דעושה ע"מ לעבדם אסור אפי' במצוה לאחרים לעשות, והנה בשמשים שבמדור עליון לכו"ע אסור אפי' במצוה לאחרים דאע"ג דבמס' ר"ה דף כ"ד ובע"ז מ"ב קאמר שאני ר"ג דאחרים עשו לו ונ"מ מבואר בר"נ שם בשם מהר"ם רוטנבורג וכ"כ תוס' ביומא דף נ"ד סד"ה כרובים דדוקא אותן שבמדור העליון אפי' לעשות לו ע"י אחרים נמי אסור והוכיח שם מהסוגיא דשם מדל"ק אלא, משמע דלא הדר בי' משנוי קמא ונפק"מ כהנ"ל, ודריש לה לקרא דל"ת אתי אלהי כסף ואלהי זהב לית לכם בסכינא חריפה דמפסיק קרא עיי"ש בר"ן, ואין להקשות לשיטת הרמב"ם הנ"ל אכתי קשה למה לי קרא לאסור אותן שבמדור העליון אפי' ע"י אחרים ת"ל דכל הצורות שעשוין לעבוד נמי מתסרו ע"י אחרים, ואפשר דהרמב"ם כמי מדרשא דל"ת אתי וכו' נפק"ל אפי' ע"י אחרים כהאי דהביא הר"ן בשם מהר"ם, אלא דלא משמע לי' לחלק בין אותם שבמדור העליון לבמדור התחתון דלא בעי למפסק קרא בסכינא חריפא ע"כ לא הביא כלל תי' הגמרא באחרים עשו לו וכ"ה שיטת הרי"ף ובפרט לפי מש"כ

הרמב"ם פ"ג מע"ז הטעם לאו דל"ת אתי כדי שלא יטעו בהם הטועים וידמו שהם לע"ז א"כ אין סברא לחלק כלל בין אותן שבמדור עליון לתחתון משו"ה לא מייתי תי' הגמרא דאחרים עשו לו שאני, ובהנ"ל נ"ל ליישב מש"כ הרא"ה בס' החינוך בלאו דל"ת לך פסל עיי"ש איזה צורה אסורה לעשות ואיזה מותרת והחילוק שבין בולטת לשוקעת ויתר פרטי' מבוארים במס' ע"ז והרעיש במנחת חינוך ע"ז הא לאו הנ"ל קאי אעושה ע"מ לעובדם ומאי חילוק יש בזה בין צורה לצורה ובין בולטת לשוקעת, והוא פליאה נשגבה באמת ולפענ"ד נראה בס"ד ליישב ברווחא עפ"י שיטת מהר"ם מרוטנבורג הנ"ל, דהא רא"ה כתב לעיל מינה ותמה אני על הרמב"ם ז"ל שכתב דאין הפרש בין שיעשה בידו או יצוה לעשות לאחרים וכו' וס"ל דמותר לעשות ע"י אחרים, והנה מ"מ באותן שבשמים ממעל ע"כ אפי' עושה ע"י אחרים נמי אסורי במש"כ הר"ן בשם מהר"ם דכ"מ מסוגיא דגמרא הנ"ל, וא"כ עלה קאי הרא"ה דנפק"מ איזה צורה אסורה או מותרת יתבאר במס' ע"ז, והיינו משום דנפק"מ בזה אי שרי לעשות ע"י אחרים, וראיתי במהרי"ט ח"ב סי' לה' שהקשה מהא דאמרי' בריש פ"ב דקדושין אין שליח לד"ע דהו"ל מעילה וטביחה ומכירה שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין ופריך הניחא למ"ד אין מלמדין אלא למ"ד מלמדין מאי איכ"ל, ולהרמב"ם הו"ל שלשה כתובים הבאים כאחד, דבהנ"ל נמי מחייב שולחו, ולפי מש"כ לק"מ דהכא משום יד פועל כיד בעה"ב דמיא הוא דמחייבי' לי' וכ"כ לפימש"כ המנ"ח דהכא אין ענינו לשליחות אלא גזיה"כ הוא דאפי' בגרמא נמי מתסר נמי לק"מ אלא דכגון דא צלע"ג להמנ"ח הנ"ל דטעמא משום גרמא א"כ הא דכתב הרמב"ם בפי' המשניות הביאו הב"ח בסי' קמ"א דצורת דרקין מותר לעשות דאינו בכלל ל"ת אתי דצורה זאת איננה נמצא כ"א הטועים בדו מלבם כיון דעכ"פ הם טועים בכך למה יגרע מאם עשו ע"י אחרים דאסור משום דבגרמא דידי' נעשית, וזה צ"ע בלא"ה כיון דמבואר בהדיא בפ"ג מה' ע"ז הנ"ל טעם איסור עשיית הצורות שלא יטעו בהם הטועים וידמו שהם לע"ז וזה שייך גם בצורות בדויים וכ"ז צע"ג, ואולי הרמב"ם ל"ק האי טעמא אלא בצורות שדרכן להיעבד אז אסורי אפי' נעשים לנוי כדי שלא יטעו הטועים שנעשים לשם ע"ז, אבל בצורת שבמדור עליון מגזיה"כ אסורי ולא מהאי טעמא וכן משמעות לשונו אלא דא"כ שוב א"א לומר טעמא משום דהתורה אסרה גרמא דע"ז דהא משמע דהרמב"ם אוסר אפי' ע"י אחרים דהא לא הביא תי' הגמרא דאחרים עשו לו שאני וע"כ לאו משום גרמא אסור ע"י אחרים וצ"ע והנה מעכ"ת פשיטא לי' דכיון דהמשלח לקי א"כ השליח פטור דלא אשכחן דיהא שניהם חייבין אמעשה א' אלא בניקף ומקיף ורצה לדמות להא דאמרי' בסי' ת"מ באו"ח עובר עליו אף המפקיד ופליגו התם האחרונים

אי הנפקד נמי עובר או לא והנה הרגיש בעצמו חולשת הדמיון הלזה, מ"מ יש לדמות למש"כ הרמב"ם סוף ה' כלאים המלביש את חבירו כלאים אם הי' הלובש מזיד הלובש לוקה והמלביש לוקה משום לפני עור לא תתן מכשול ואם לא ידע הלובש שהבגד הוא כלאים והי' המלביש מזיד המלביש לוקה והלובש פטור וכתב שם הכ"מ בטעמו של הרמב"ם מדאפקינהו רחמנא ללובש ומלביש בחד תיבה חד מפשטי' וחד מקרי בי' אין לחייב שניהם כ"א וכל היכא דחד חייב אידך פטור א"כ ה"נ י"ל דלאידך דמיא, מיהא כל זה לענין מלקות אבל לענין איסורא דאורייתא אפי' אי מיירי בכהי"ג דליכא לפ"ע מדאורייתא כגן דליתא בתרי עברא דנהרא ובישראל מומר נמי דאפי' איסור דרבנן ליכא בדלא איכא בתרי עברא מ"מ איסור דאורייתא מיהו עבר אפי' אי המשלח חייב, לא מבעי' לטעמא דמנ"ח הנ"ל דמשום גזיה"כ הוא דהכא גלי רחמנא דאפי' גרמא דע"ז אסור א"כ כי היכא דהמצוה עובר משום גרמתו כש"כ העושה דהוי גורם טפי אלא אפי' אי נימא טעמא כדכתיבנא דהרמב"ם משום דיד פועל כיד בעה"ב דמי מ"מ אפי' בכל שליח לד"ע דמחייב השליח והמשלח פטור מ"מ בדיני שמים חייב גם המשלח כדהוכיח הש"ך בחו"מ סי' ל"ב ס"ק ג' מש"ס קדושין מ"ג דפריך בפשיטות מכלל דת"ק סבר אפי' בדיני שמים נמי פטור ומשני דינא זוטא ודינא רבא איכא בנייהו א"כ כש"כ הכא דהשליח חייב בדיני שמים אפי' תימא דהמשלח לוקה וז"ב, והגם דהש"ך גופא תברא לגזוזי' במאי דמייתא ראי' מש"ס סנהדרין ממה דאמרי' התם אין טוענין למסית ויליף לה מנחש הקדמוני דהומ"ל דברה"ר ודברי התלמוד דמ"ש והתם בדי"ש הוא ואפי"ה הו"מ למיטען למפטר נפשי' אפי' מדי"ש, מ"מ כבר העיר בתומים שם ובפנ"י עה"ת לדחות שפיר דהתם היי"נו דלא מצינו זה נהנה וזה מתחייב, ול"נ בס"ד בכוונת הש"ך דראייתו נכונה דנראה לפענ"ד דבשוכר עידי שקר או שולח את חבירו להעיד שקר אין עניינו כלל לאין שליח לד"ע דאפי' למ"ד נמי בעלמא יש שליח לד"ע מ"מ לא שייך הכא לחייבו משום דשלוחו של אדם כמותו דבעדות ל"ש שליחות כיון דצריך להעיד בעצמו ומ"מ אצטרך לסברת דברי הרב ודה"ת דברי מי שומעין דאל"כ הו"א דמחייב משום גרמי דהעדים גופייהו נמי משום גרמי הוא דמחייב משו"ה כתבו התוס' דהיכא דלא שייך שליחות מדיני שמים נמי מפטר מחמת סברת דברי הרב ודה"ת דמ"ש, וע"ז שפיר מייתי הש"ך ראי' מסנהדרין דסברא זו מהני אפי' לפוטרו מדי"ש, מיהת היכא דל"ש שליחות כגון התם דזה נהנה וזה מתחייב וה"נ בשוכר עידי שקר דלא שייך בי' ענין שליחות וא"ש דברי הש"ך מיהו היינו היכא דאנו דנין על המשלח דשייך בי' סברת דברי הרב ודה"ת דמ"ש, משא"כ בנ"ד דאנו דנין על השליח אפי' אם נחייב המשלח מ"מ אין מקום לפטור השליח מיהת

ונדי"ש, ע"כ נראה ברור דמלבד איסורא דלפני עור מחייב נמי ונדי"ש אלאו דל"ת כן נראה לפענ"ד ברור בס"ד, כל זה ראיתי להשתעשע במה דשאילנא קדמוהו ומחמת רב טרדותי אשר סביב שתו עלי מכל פינות ועברים הי' מן הנמנע לגמור תשובתו עד השתא הכא ועם מעכ"ת משפט הבחירה לרחק או לקרב ובזה אצא ואומר שלום למר ולתורתו אוה"נ דושו"ט ושתה"ק באה"ר ובפלונפ"ח:

סימן קל

לכבוד הרבני המו"מ וכו' מו"ה נחמן ג"ב נ"י בק"ק הערונאנשטאט, יע"א: ע"ד נגיד א' שכיבדוהו ממקום גבוה באות של יותרת הכבוד שקורין אויסצייכנונג והוא מחט זהב ומצוייר בו שו"ע שאינו בולט ולא שוקע רק שמצוייר באופן שקורין בל"א מאליר"ט ונפשו לשאול הגיע אם מותר לילך באותו מחט, דנהי דחשש איה"נ ליכא כמש"כ הרמ"א בסי' קמ"א דצלם שתולין בצואר לנוי לא מקרי צלם, א"כ כש"כ בזה אין בו חשש שנעבד דודאי מעיקרו לא נעשה כ"א לכבד בו אנשים מצויינים, אבל מ"מ מספק"ל אי מיתסר עכ"פ משום חשדא דהא מבואר ברמ"א שם ס"ג דאף צורות שאין העכו"ם עובדין אותן בזמה"ז ומותרין בהנאה אם מוצאן מ"מ אין להשהותם וטעמא משום חשדא כמש"כ הש"ך בס"ק ט"ז, או דילמא לא מיתסר משום חשדא אלא צורה בולטת אבל בזה דלא הוי אפי' שוקע רק מצויר אפשר דגם הרמב"ן שהובא בטו"ז ס"ק י"ב מודה דמותר וכהי"ג שהביא הפ"ת ס"ק ה' בשם תשו' כנס"י א"ד, ונראה פשוט דלפי מש"כ הש"ך ס"ק כ"ה דלענין עשיי' ושהיי' הכל תלוי במה שהוא הדבר בעצמו שאם הוא אדם וכיו"ב שהוא בולט אינו אסור אלא בולט ואם הוא שוקע אסור אפי' בשוקע והוא פשוט עכ"ל, א"כ פשוט דאותן צורות הנעבדות אפי' במצוייר בצבעונים באופן שאיננו שוקע ואיננו בולט ממילא מיתסרי לעשותן ולהשהותן אפי' באופן זה, ועיי' בטו"ז ס"ק י"ג דס"ל בפשיטות דציור עדיף אפי' משוקעים דאין בציור שום ממשות, והש"ך בנקה"כ חולק עליו ונראה דע"כ ל"פ אלא בצורות שאין דרך לעבדם כגון כורא דמייתא הטו"ז ראי' אבל צורות הנעבדים מודה הטו"ז דאסור אפי' לציירם וכש"כ היכא דדרכי עבודתן הוא באופן שהצורות נמי אינן אלא מצויירות, ויעיי' בדברי הרב"י שהביא בשם רבינו ירוחם וז"ל המצעות שעושין בהן אותן צורות אסור לעשותן שהרי הן נעבדין וראוי לנדותן אם לא ימנעו וכ"כ המפורשים עכ"ל, ולכאורה להוי מזה תיובתא להטו"ז, ומן התימא שהטו"ז לא הרגיש ממש"כ הרב"י במקומו א"ו דהטו"ז ל"ק אלא בוצרות שאינן נעבדין, משא"כ בצורות שדרך לעבדם, מודה דאסור גם בציור ובזה מיירא הרי"ו, ולכאורה הי' אפשר

להמציא היתר קצת עפימש"כ הש"ך בסק"ח וז"ל דודאי להשהות או לעשות בידו אף בעיגול שלהן אסור, וכו' וכן להשהותם בידו איכא חשדא אף בעיגול שלהן דלאיזה צורך הוא משהה אותן עכ"ל, מלשון זה משמע דלא חיישינן לחשדא אלא אם יש רגלים לדבר דאל"כ לאיזה צורך משהה אותן, ולפי"ז בנדון הנ"ל דל"ש לומר כן דהא ידוע דמשהה אותו לשם הנכבדות אשר כיבדוהו ממקום גבוה, ממילא לא חיישי' לחשדא, וקצת ראיה מש"ס מס' שבת דף כ"ד בחצר של שני פתחים דאמרי' מדבהאי לא אדליק באידך נמי לא אדליק משמע דבלא הוכחה ליכא למיחוש לחשדא ועי' תשו' חכם צבי סי' צ"א:

אבל צ"ע דבאמת מוכח בכמה דוכתי דחיישי' לחשדא אפי' בלא רגלים לדבר כגון בהאי דאו"ח סי' רמ"ד וכיו"ב, ואפשר לפי מש"כ הרב"י באו"ח סי' תרע"א ליישב קושייתו מביהכ"נ דבתפילה שאני כיון דאי לא מצלי הו"ל פורק עול בזה אמרי' כל היכא דאיכא פתחא אחרינא לא אתי למחשדי', א"כ י"ל כש"כ בע"ז דלא חיישינן לחשדא אלא היכא דאיכא הוכחה קצת ושפיר קאמר הש"ך דאל"כ לאיזה צורך משהה אותה, אבל דברי הרב"י צלע"ג ממשנה פ"ק דע"ז דף י"א ע"ב עיר שיש בה ע"ז חוצה לה מותר מהו ליל לשם ולפירש"י שם האיסור מפני החשד דנראה כהולך לעובדה, וה"נ מהו רגלים לדבר איכא דהא איכא למיתלי שהולך לשם לצורך עסקיו, ויש לומר דהרב"י לא יפרש המשנה כפירש"י אלא ע"ד שפי' הרמב"ם בפי' המשניות וכ"פ בחיבורו פ"ט דלאו משום חשדא איתמר, אלא מדינא אסור ומיירי שהדרך שרוצה לילך א"א לו להגיע למחוז חפצו אלא דרך אותו עיר ומשום איה"נ מע"ז נגעו בה, ועיי' ביור"ד סי' קמ"ט משמע דפסק כפי' זה, וא"כ לעולם יש לומר דל"ח לחשדא בע"ז אלא היכא דאיכא רגלים לדבר קצת, אלא דצע"ג א"כ מ"פ הגמרא בע"ז דף מ"ג ובר"ה דף כ"ד גבי דמות צורות לבנות שהי' לו לר"ג ותיפוק לי' משום חשדא והא כיון דשם לא שייך לומר הסברא דלאיזה צורך משהה אותן, א"כ ל"ש חשדא, ואפשר דהא דמשני התם דלהתלמד עבד קאי נמי אקושי' ות"ל משום חשדא, וא"כ י"ל דזהו נכלל בתי' הגמרא, והא דהוצרך להביא קרא דלא תלמד לעשות היינו משום התירא דעשיי', אלא דעדיין צ"ע דהא מבואר ברמ"א ס"ג בצורות שע"ג הכלים דנהי דמותרין בהנאה, מ"מ אין להשהות אותן ומבואר בש"ך ס"ק ט"ז טעמא משום חשדא, והתם נמי ל"ש לומר לאיזה צורך משהה אותן כיון דמותר להשתמש בהן, וצ"ל דמ"מ הו"ל לקלקל הצורה ושפיר שייך לומר לאיזה צורך משהה הצורה הו"ל לפוחתה ולהשתמש בכלי באופן זה, ולפי"ז בני"ד נמי עכ"פ צריך לקלקל הציור שבו, וכל זה אמינא אם נימא דהש"ך דוקא נקיט האי טעמא, אבל יותר נראה דהש"ך ל"ק אלא לרוחא דמילתא ובאמת שייך חשדא אפי' בלא שום הוכחה כדמוכח

מדברי רבנו ירוחם שבב"י שהבאתי' לעיל דהא במצעות המצויירים ל"ש נמי האי טעמא דלאיזה צורך משהה אותן וגם א"א לקלקל הצורות המצויירים כדאפשר בכלים שיש בהם צורות בולטות, ומ"מ מיתסר להשהותן, ע"כ נראה ברור דעכ"פ בלא השחתת צורה אסור להשהותו כן נראה לפענ"ד בס"ד:

סימן קלא

שלום וי"ר לכבוד ידידי הרב החריף מאוד נעלה, בכל מדה טובה ומעולה, כ"ש מו"ה ישראל הארטשטיין נ"י נ"י בק"ק וואלקא יע"א:

יקרת מכתבו הגיענו ע"נ, בשעה שהייתי מוטרד מאוד באופן שאפי' לקרותו לא הייתי מופנה, ע"כ אחרו פעמי תשובתי עד כה, ע"ד שאלתו היות כי הוא וחברו יש את נפשכם להשתתף יחד בעסק מו"מ דהיינו שלחבירו יש נחלת שדות וגם רשיון למכור כל מיני משקאות, וסוחר גם בשאר מיני סחורות וברצונו להכניס בשותפות את כל עסקיו, באופן שלעצמו יגיע מהריוח ג' חלקים, ולמע"כ יגיע חלק א' מהריוח ועליו מוטל כל העול והטורח והחשבון של העסקים ומעלתו צריך ליתן להשותפות סך ג' אלפים קראנען, באופן שיש כאן שותפות ממש וא"צ ליתן בזה שכר עמלו כמבואר ברמ"א סי' קע"ז ס"ג, וגם הותנה ביניהם להגביל זמן השותפות על ה' שנים, ואין רשות לסלק א' את חברו בתוך הזמן, והנה על ג' אלפים קראנען הנ"ל יתן חברו שטר חוב ויעשה אינטאבילאציאן על ביתו ושדותיו וחוץ מזה נעשה שטר שותפות אשר בו יבואר באר היטב שאותו החוב שבשטר חוב ואינ-

נואבילאציאן, הוא המעות שנותן בשותפות הנ"ל ושאם יהי' היזק בעסק אינו חייב לשלם בסוף הזמן, כ"א הנשאר לאחר נכיון ההיזק, וב' שטרות כאלו שוין יהי' לשניכם לצאת מידי חששא שבשו"ע סי' קע"ז סכ"ד, אבל על זאת לבו נוקפו לפקפק אם יש לקיים שותפות זה, כי לפי מה שהמדובר ביניכם וגם לפי החשבון דייכם להנהגת העסקים הנ"ל סך 500 קראנען, ובאם יצטרך יותר תקחו בהלואה ומעסק השותפות ישתלם הרבית ואת השני אלפים וחמש מאות קראנען הנותרים יוציא אידך לצרכיו, לפרוע פרעות חובותיו ואינו מתרצה להשתתף כ"א בזה האופן ע"כ עלה ע"ד מע"כ שיש בזה איסור רבית כיון דאותן 2500 קראנען הם אצלו רק בהלואה גמורה בלי שום עסק סחורה רק בשביל שכר המתנות מעות עושה שותפות עמו להמציא לו שכר מעותיו, וכבר מבואר בשו"ע התניא ה' רבית סי' מ"ב מ"ג שכל דרכי היתר עיסקא שהמקבל מוציא המעות ביציאותיו, או בפרעון חובותיו, אז לא מהני שטר עיסקא, וכש"כ בנידון הנ"ל שהתנה בפירוש שישלם

חובותיו בודאי י"ל שהוא הלואה ממש ומה שנותן לו אח"כ על ידי עשיית השותפות הוי רק בשכר המתנת המעות, והגם שבדידכו הוי שותפות ממש מה בכך סוף כל סוף רק בשביל ההלואה נתרצה להשתתף, ושוב חתר מע"כ אחר תקנה ועצה למכור לו השדה סתם בשעת מכירה בלי תנאי כבסי' קע"ד ואח"כ יתן לו מע"כ הבטחה על החזרה בסוף הזמן, אלא שמפקפק גם על זה כיון דכבר גילה דעתו שלחלוטין אין רצונו למכור בשום אופן כ"א דוקא אדעתא להחזיר כשיתן לו מעותיו בסוף הזמן הו"ל כמו בסתם מנהג להחזיר ברמ"א שם ובטו"ז סק"ב, ובאמת גם מעלתו אי אפשי לו בקרקעותיו ואינו לוקח רק אדעתא דחזרה, ע"כ לבו הומה לדעת איזהו דרך ישרה שיבור לו בזה שיהי' ע"ד היתר: והנה ראיתי את אשר השיב לו בזה הגאון אבדק"ק נאדיפאלו נ"י ומע"כ לא נתקררה דעתו בדבריו, ע"כ ביקש ממני לחוות דעתי' ואפרש האי דסליק מניה ברישא דהיינו אם יש דרך היתר ע"ד מכירה כהנ"ל, ולכאורה היה נראה ההיתר בזה ברור, דהנה בחו"מ סי' ר"ז ס"ה מבואר דאם התנה המוכר או הלוקח שיחזור לו המקח בזמן פלוני או כשיתן המעות הרי המקח קיים ויחזור כמו שהתנה, וכבר מבואר בש"ך סי' קע"ד סק"ב כללא דרביתא דכל היכא דהמקח קיים מותר ואם לאו אסור אלא דדברי השו"ע חו"מ שם צ"ע דבסעיף הסמוך לו שם ס"ו כתב דאם מכר קרקע והתנה המוכר שיחזירנה לו כשיהי' לו מעות צריך להחזירו לו כשיביא לו מעותיו לפיכך אסור ללוקח לאכל פירות דהו"ל הנך זוזי הלואה גבי' א"כ דברי השו"ע סותרין א"ע מני' ובי' וכ"כ הסמ"ע שם לתרץ דמש"כ בס"ה מירי שעד זמן פלוני יהי' השדה שלו בקנין גמור, ואין הלוקח מחוייב להחזיר בתוך אותו זמן, והאי כשיתן מעות דנקט היינו נמי לזמן פלוני דוקא אבל לא בתוך הזמן, משו"ה המקח קיים, משא"כ בס"ו מירי דכל אימת שיביא לו מעות צריך שיחזירנה בכהי"ג אין שם מקח עליו כלל אלא הלואה היא משו"ה אסור, והנה החוו"ד בסי' קע"ד וכן בנתיהמ"ש שם סי' ר"ז השיג על הסמ"ע דלפי מה שהסמ"ע מדמה זה למתנה על מנת להחזיר אין חילוק בין מתנה עמו לזמן פלוני או אפי' לאלתר, וראיתי בס' שער הרוחה על ה' רבית מיישב דברי הסמ"ע שפיר, עפ"י מש"כ בסי' מ"א בטעם דברי הרמב"ם הנ"ל דבאומר כשיהי' לי מעות תחזיר לי דל"ק דכל שהתנאי נמשך לעולם הרי המוכר מובטח לעולם לקיים תנאי ולא גמר ומקני כלל דדמי לאסמכתא עיי"ש, וא"כ לכאורה לא דמי כלל למתנה על מנת להחזיר, דשם במתנה על מנת להחזיר לא שייך האי טעמא דמחמת זה לא גמר והקנה, דבשלמא גבי מוכר כיון דהך מחמת הכרח מכר שדהו ומצפה בכל יום אולי יהי' לו מעות להחזיר שפיר י"ל דלא גמר ומקני, משא"כ במתנה על מנת להחזיר דלא היה מוכרח לזה מחמת דחיקת מעות דבמתנה נתן לו בחנם וגם אח"כ תלי בו גופא

דאימת שרוצה בשדהו מחויב להחזיר לו בחינם, וא"כ ע"כ כל אימת שאין הנותן מצוה שיחזור לו מתנתו ודאי עד זמן הזה גמר והקנה דמי הכריחו, דהא הברירה תלוי' בו, וא"כ לכאורה מה שהסמ"ע מדמה זה למתנה על מנת להחזיר אין דמיונו עולה יפה, מיהא במוכר לזמן פלוני ועד זמן פלוני אינו מחויב הלוקח להחזיר אף אם יהי' לו מעות אז שפיר מדמה הסמ"ע למתנה ע"מ להחזיר לזמן פלוני דבכהי"ג הרי שוב גם במכר לא שייך לומר דהמוכר מובטח לעולם לקיים תנאו ולא גמר ומקני דעכ"פ עד זמן הלז אף אם יהי' לו מעות על כל זה לא צריך להחזיר לו ועכ"פ עד זמן הנ"ל ודאי גמר והקנה ושוב דמי למתנה ע"מ להחזיר, ובזה שוב לא תיקשי השגת החוו"ד על הסמ"ע דמה שהסמ"ע מדמה זה למתנה ע"מ להחזיר היינו במוכר לזמן פלוני אבל במוכר דכל אימת שיהי' לו מעות חייב להחזירו נהי דבמתנה ע"מ להחזיר גם בכהי"ג הוי מתנה, אבל כל כהי"ג באמת לא דמי' מכירה זו למתנה ע"מ להחזיר, ודפח"ח וש"י וא"כ עכ"פ לדברי הסמ"ע גם בנ"ד לית בי' משום רבית דהא עכ"פ במשך ה' שנים ליתא בחזרה, אלא אפי' להחוו"ד דמחלק בע"א, ולדידי' החילוק בין סעי' ה' לסעי' ו' דכל שצריך לעשות קנין מחדש בשעת חזרת המכירה, כמו בעל מנת שתחזירהו לי אזי הוי מכר גמור ולית בי' משום רבית, משא"כ בסעי' ו' בשו"ע חו"מ הנ"ל ועיי"ש, דמיירי באומר כשיהי' לי מעות אחזירם לך כשמחזיר נתבטל המקח למפרע משו"ה לא הוי מכירה כלל ואסור לו לאכל הפירות, וא"כ בנ"ד נמי פשיטא דצריך המוכר לעשות קנין מחדש כשחוזר ומכרו לו בסוף ה' שנים, וא"כ לכו"ע מהני מכירה כזה לענין רבית, ואפי' אם נתפוס עיקר תי' הב"ח שהביא גם הש"ך בחו"מ שם ס"ק ז' דבסעי' ה' מיירי שהי' הקניין בסתם, ואח"כ קנו מיד הלוקח בקנין שיחזיר לו כשיביא לו מעותיו, מ"מ הא גם בנ"ד אפשר לעשות באופן זה, וא"כ לכאורה אין שום פקפוק בהיתר הנ"ל לעשות דרך מכירה אלא שאני חוכך בזה להחמיר ממה שכתב במקו"ח סי' תמ"ח שחילוק גדול יש בין תנאי ובין גילוי דעת שיש עמו אומדנא דכל שחוזר המקח משום תנאי כגון בע"מ שיחזור צריך לעשות קנין חדש כשיחזיר דמכירה הראשונה הוי מכירה גמורה וחלוטה רק שעל הלוקח בחיוב לקיים התנאי משא"כ בגילוי דעת באומדנא הוי כשיור בגוף המקח, והחזיק דבריו בנתה"מ סי' ר"ז ס"ק ה' דאפי' הגילוי דעת באומדנא הוא שהמכירה הוא ע"מ להחזיר מ"מ אין צריך קנין חדש בשעת חזרה ע"ש, וא"כ בנ"ד אם יש גילוי דעת ואומדנא מני דאין עושין כן כ"א על מנת להחזיר בסוף ה' שנים נפל האי התירא בבירא:

ולענין הדרך הראשון ששותפו ישלם חובותיו מסך הנ"ל כמבואר לעיל, נ"ל דאין דרך זו מוציאתו מידי עבירה, מטעם המבואר בעיל כיון דאותן מעות שמוציא בפרעון חובותיו

אינם בתורת עיסקא ואך בשביל המתנת מעותיו עושה עמו שותפות להמציא לו שכר מעותיו, הן אמת שבתשו' שואל ומשיב מהדורא תליתאי ח"א סי' קל"ז הביא מש"כ המרדכי בהגוזל קמא סי' קכ"ב והמיימוני למשפטים סי' כ"ט שמלוה על עיסקא אם לקח המקבל המעות לצרכו אסור עד שיזכה לו מעות אחרות להעיסקא, והביא שם מה שפירש הגאון בעל התניא בשו"ע שלו דכל שפרע חובו הוי כלוקח מעות לצרכו, וכתב על זה הגאון בעל שו"מ דאין בדבריו ממש דהמרדכי מיירי בנותן מעות להתעסק בהם והוי מחצה מלוה ומחצה פקדון ואסור לקחת לעצמו מעות שלא על זה נתן לו המעות אבל כאן מתחילה נתן לו לפרעון חובו רק שהעיסקא הוא במה שיקבל לחיות מביתו או שלא יצטרך למכור נכסיו בזול וגם שישארו לו מעות אחרות שיוכל להתעסק בו, וא"כ המעות אחרות קיבל בעיסקא אבל זה המעות מתחילה הרשהו שיפרע חובו והרי מבואר בתשו' מיימוני שם שאם מתחילה הרשה לו לקחת בחובו רשאי ומחוייב לתת שכר וכאן עדיף טפי שמתחילה הלוה בשביל זה עכ"ל, ולפי דבריו ה"נ בנ"ד אין כאן בית מיחוש כלל:

אבל באמת דברי השו"מ בזה מרפסין איגרא, וכבר מחי לי' אמוחא, בתשו' תשורת ש"י ס"י פ"ח דאדרבא מבואר בתשו' מיימוני ובמרדכי שם דהרשהו שאם יצטרך המקבל להמציא המעות לצרכו יחזור בקרוב אחרות ויזכה אותן להמפקיד ע"י אחר שאם לא היו המעות בעין או בחובות או בסחורה איך יתן רבית על מה שהוציא הרי משלו נותן, ואם לא לקח רשות להוציא כשיצטרך ולהחזירם הרי שלח ידו בפקדון והרי הן מלוה עליו ואינו בחזקת בעלים וא"כ רבית הוא עכ"ל, ומבואר מזה כשהתנה שיהיה רשאי להוציא המעות לצרכו צריך לזכות למפקיד אחרות תחתיהן ובלא זיכוי לא מועיל, ואם לא הרשהו אפי' זיכוי לא מועיל כמש"כ התניא ומש"כ השו"מ שהעיסקא במה שיוכל לחיות מביתו או שלא יצטרך למכרו בזול וגם שנשאר לו מעות אחרות שיוכל להתעסק בו וא"כ המעות אחרות קבל בעיסקא עכ"ל גם ע"ז כתב בתשו' תשורת ש"י הנ"ל דאינו מובן דבמה זכה הנותן במעות אחרות של מקבל שלא ע"י זיכוי וכן ביתו במה הקנהו לו וכל היתר העיסקא הוא דלוקח חצי ריוח מפלגא דפקדון אבל כאן שנוטל משל מקבל מה שמרויח במאות עצמו או בביתו הוי רבית אגר הלואה שהלוהו, להוציאם לפרוע חוב, עכ"ל, וכל דבריו אמת וצדק א"כ ממילא מובן שגם בנ"ד אין מקום להתיר על דרך הנ"ל:

אבל הנראה לענ"ד עצה נכונה ופשוטה שאין בה שום פקפוק י"ל על דרך זה, הוא יתן לחברו סך חמש מאות קראנען להשותפות, וחברו יתנה, שכל הרבית שהוא מחוייב לשלם בעד חובותיו שחייב בהשפאארקאסטא, כל זה יצטרך לשלם מתחילה מהריוח

העולה מהשדות והעסקים, ושלא יתחלק בין השותפים רק הריוח הנקי שיהא נשאר בעסקים אחר תשלומי הרבית להשפ"ק הנ"ל, אלא שהרשות נתונה למעלתו אם יהי' ברצונו לשלם חובות שבשפ"ק הנ"ל מכיסו באופן שהעסקים יהי' פטורים ממשא תשלומין הנ"ל, וממילא יהא נשאר ריוח יותר ויתחלק ריוח יותר גדול להשותפות אלא שכל מה שישלם מעלתו להשפ"ק הנ"ל, יתחייב להמתין בחוב זה בלי אגר נטר כלל עד זמן פירוד השותפות, ואופן זה נלענ"ד שאין לפקפק עליו כלל וכלל, כן נראה לענ"ד נכון בס"ד, והשי"ת יצו את ברכתו עמו, ויהי עליו נועמו, עד יחיש פדות לעמו, כאו"נ ונפש הדורש טובו ושלומו:

סימן קלב

שלוכ"ט לכבוד תלמידי יקירי הרב החריף ושנון זי"ר יפ"ת המופלג בתורה ויר"ש כש"ת מו"ה חיים יהודא דייטש נ"י דומו"צ בק"ק מאקיווע יע"א: ע"ד שאלתך אודות איזה שותפין דשם שעשו שותפות עם עשיר א' מקלי הדעת שאינו חושש לאיסור רבית באופן שהוא נותן להם מעות על הסחורה ומכל וואגאן יתנו לו דבר קצוב ואינו רוצה לקבל עליו שום אחריות הפסד והנה בזה פשוט שאין כאן שום צד היתר כמבואר ביור"ד סי' קע"ז סעי' ו' דלהמחבר אסור אפי' קיבל עליו כל האחריות והרמ"א כתב דיש מתירין בקיבל עליו כל האחריות ופסק כן בריבית דרבנן וכל זה שפיר חזי עניך, אלא דמספקא לך אם ירצה הנותן לקבל עליו אונס שבגוף הסחורה דכיון שהיא מילתא דלא שכיחא שיבוא לידי הפסד על הבאהן קרוב הדבר שיתרצה על קבלת אחריות כזה אלא דאחריות יוקרא וזולא בוודאי לא ירצה הנותן לקבל ויהי' אחריות יוקרא וזולא על המקבלים בכהי"ג מספק"ל אם מותר לשיטת הרמ"א הנ"ל, והן כל יקר ראתה עיניך בשו"ע התניא בסעי' מ' ומ"א הזכיר בזה גם אחריות יוקרא וזילא, אלא שהבאת בשם הגאון מפלאטצק בחי' מהרא"ל דמבואר בדבריו דמש"כ בשו"ע כל האחריות היינו לכלול אפי' אחריות אונסין אבל זילא אינו מקבל עלי' ובקשת ממני חוו"ד להכריע בזה, הנה דעת קטן שלא הגיע לעונת הפעוטות בתלמידו כמוני אינה מכרעת, מ"מ מסתבר טעמא דהגאון מהרא"ל, ולא זכיתי לירד לעומק דעת בעל התניא בזה, דאיך אפשר לומר דגם יוקרא וזילא של הסחורה היא בכלל אחריות שצריך הנותן לקבל עליו דמה שיהי' נפחת ע"י מכירת הסחורה בזול יהי' הפסדו של המוכר דהא על זה קצב עמו בעד חלק הנותן בריוח בין שיהי' ריוח או הפסד דהיינו שתמכר הסחורה בפחות ממה שקנה, וראיתי בגוף ס' מהרא"ל הנ"ל דמהאי הוכחה גופה הכריח דמש"כ הרמ"א דמקבל כל האחריות שרי היינו אפי'

יהי' האחריות זילא של המקבל מ"מ כיון דמקבל עליו אחריות גניבה ואבידה ואונסין שרי' והיא לפענ"ד הוכחה מכרחת שאין לנטות ממנה ימין ושמאל באופן שדברי השו"ע תניא נפלאו בזה, ומתוך כך נ"ל דאולי גם הוא לא נתכוין אלא האחריות שנתהוה ע"י הפסד מחמת השחתה או קילקול הסחורה, ולא מחמת יוקרא וזילא שמתהוה ע"י השער שבשוק דזהו עיקר מה שקצב עמו, ואם אפשר דזהו דוחק להעמיד בלשונו דמסתם לה סתימי ופוסק הלכות פסוקות צריך לפרש דבריו בפרט רבינו בעל השו"ע התניא דעת שפתו ברור מלולו בלשון זהב מזוקק, מ"מ כך יפה לנו לפרש דבריו מחמת הכרח הנ"ל, וכן מוכח מלשון הש"ך ס"ק כ"א על מש"כ הרמ"א אבל אם לא קבל עליו אחריות רק קצתו אפי' בדרבנן אסור, כתב הש"ך כלומר אונסין לבד או בגניבה ואבידה לבד, משמע בהדיא דעכ"פ במקבל עליו אונסין וגו"א תו לא צריך, ונראה דהש"ך עצמו נתכוין בדבריו לאפוקי מדעת התניא הנ"ל, דאל"כ מה בא להשמיענו אטו לא ידענא כוונת רמ"א בקצתו היינו כנ"ל, ע"כ נראה לפענ"ד דהסומך בזה על הגאון בחי' מהרא"ל לא הפסיד ויש לו סעד גדול לסמוך עליו, ולגודל הטרדא אקצר, וכל טוב ממך לא יבצר תתברך מאוצר המנוצר, והמתנשא לכל ראש ירומם קרנך לעילא, כנה"ר ונפש הדושו"ט וש"ת בלונפ"ח:

סימן קלג

שוכ"ט לכבוד ידידי הרב הגאון המפורסים ערוגת הבשם כש"ת מו"ה שמואל זנוויל כהנא נ"י דומ"צ דק"ק מונקאטש יע"א:

מכתב נע"י הגיעני ע"נ ומה שהרעיש ויצא לקראת נשק מול המחבר ס' שערי טוהר ועצי העולה בדקתי אחריו וראיתי כל מה שכ' בזה מעכ"ת נ"י אמת וצדק והן אמת את חטאי אני מזכיר היום שנתתי לו הסכמה בטרם בדקתי אחריו עד מקום שידי מגעת ועשיתי זאת מגודל רחמנות על עניו ועמלו גם סמכתי על הגדולים שקדמוני בהסכמותיהם אבל כעת מודה אני שאין מן הנכון להסכים על ספר חדש של קיצורי דינים עד שיבדקו אחריו בחורין ובסדקין וכעת לא אחשה ולא אשקוט לכתוב להמחבר הנ"ל שיפרסים בעתונים שראה בעצמו גם חבריו הראו לו שבכמה מקומות דבריו אינם עולים כהלכה ולא יסמכו עליו בהלכה למעשה:

והנה בפרט אחד טעותים שטעה המחבר הנ"ל האריך מעכ"ת וביקש ממני להשיבו בזה בתשובה שלמה כי כבר רבים נוקשו ונלכדו מחמתו באיסור רבית ע"י דרך היתר שבדה להם בספרו הנ"ל וסוברין שהיא הלכה ברורה, ובאמת שם מחשך לפניהם לאור ומעקשים למישור, ושניהם נוקשו ונלכדו באיסור רבית קצוצה, והלוין והמלוין והערבין

כולם, יפלו עי"ז במהמורות בל יקומו ל"ע, הנה כתב המחבר הנ"ל בספרו שערי טוהר בזה"ל, שפארקאסא שי"ב שותפים ישראלים העצה שיעשו כזה שבכל שפיק יש ב' ממונים א' שמקבל את הוועקסלין ושמו ראובן והשני שנותן המעות ושמו שמעון וכשבא הלוה לראובן עם הוועקסיל יתן לו ראובן שטר חוב שלו בעד הוועקסיל ויכתוב לו בזה"ל אני הח"מ מחוייב ליתן מכיסי סך כך וכך והיינו כמו סך בהוועקסיל ולכל מי שיוציא הכתב הזה וכו' נאום ראובן ויקבל ממנו הוועקסיל וכו' וילך עם השטר הזה לממונה השני ושמו שמעון ויכול ראובן לומר למקבל השטר כך ומכור השטר הזה לשמעון ויתן כך מעות ויאמר לו שמעון רוצה אתה למכור שטר הזה וכו' ויאמר הלוה הן, ואז יתן לו מעות בעד השטר ואח"כ יתן שמעון לראובן השטר הזה בעד הוועקסיל שיתן הוועקסיל לקופת השותפות של הקאסא, ואח"כ יעלה הוועקסיל ע"ש הקאססא, כנהוג וכן יעשו בשעת פראנלאנגירן עכ"ל שם, וכתב שם עוד וז"ל ולדעתי החיוב על כל ב"ד שבעירו לסדר להם דרך ההיתר הזה וכו' עכ"ל, ושם בשערי דעת ציין מקורו ממש"כ רבנו הגאון חוו"ד בסי' קע"ג עפ"י מש"כ בשו"ע ס"ד מי שיש לו שט"ח על חברו או מלוה ע"פ מותר למכרם לאחר וכו' וכתב החוו"ד לפי"ז יש היתר בראובן שרוצה ללוות משמעון ברבית שיבקש ראובן מלוי שיתן לו שט"ח שלו מסך ק"ך זהו' וראובן יתן ללוי שט"ח שלו מסך כזה וראובן מוכר שט"ח של לוי לשמעון בסך ק' אף שיצטרך ליתן אח"כ ק"כ מותר דהוי כמוכר שט"ח בפחות עיי"ש, והנה דינו של החוו"ד ודאי אינו מפוקפק, ומה שהביא מעכ"ת בשם הברכי יוסף שהביא בשם קדוש א' שבא בארוכה שהוא רבית קציצה, עיינתי בס' הנ"ל והוא בסי' קס"א ס"ק ח', וז"ל ראובן צריך למעות וכותב על שמעון פתק לזמן ד' חדשים תפרע סך פלוני ושמעון עושה איסיטאסיאין, ונותן הפתק לראובן ומוליכו ללוי ולוי פוחת ב' או ג' למאה ופורע לו תיכף ובהגיע הזמן חוזר שמעון ומוצא פתק על ראובן, וראובן עושה אסיטאסיאן ומוליכו ללוי או זולתו ופוחת לו כנזכר וגובה מעותיו ושני הפחתות על ראובן הוי רבית קציצה וחמור יותר משום גונב דעת כמש"כ מהריק"ש על הערמת החפצים תשובת כ"י לאחד קדוש בא בארוכה הנ"ל, עכ"ל, ונראה דהני תרי פסקי לא פליגו אהדדי דהא פשיטא דההוו"ד מיירי במוכר השט"ח שלא באחריות המוכר כמבואר בשו"ע, והאי דהברכי יוסף נראה דמיירי שיש אחריות על מוכר דכ"מ מהלשון דראובן כותב על שמעון פתק וכו' ושמעון עושה איסטנאסיא"ן ונראה דהיינו כמו הנהוג בוועקסיל שא' הוא האויסשטעללער ושמעון הוא האקצעפטאנט, וידוע דגם האויסשטעללער הוא באחריות, וע"כ בהכי מיירי דאל"כ למה לו להזכיר שראובן כותב על שמעון פתק מה לי מי הכותב לא הו"ל למנקט

אלא שמעון נותן לראובן שט"ח, כמו שהוא באמת בלשון החוו"ד, א"ו העניין כהנ"ל, שראובן כותב פתק כלשון הוועקסיל הנהוג שמשמעותו שראובן הוא הכותב פתק זה, וממילא משפט הפתק הזה שראובן הוא באחריותו, משו"ה שפיר קרי לי' הב"י בשם א' קדוש הנ"ל רבית קציצה משא"כ החוו"ד דמיירי שראובן מוכר שטרו של לוי שלא באחריות שפיר קאמר דמותר, וא"כ אין מציאו היתר של החוו"ד בוועקסלין הנהוגין דממנפ"ש אם הלוה חותם עצמו על הוועקסיל שנותן לו ראובן זה הממונה הראשון לשם אויסשטוועללער כנוסח הוועקסיל א"כ ממילא אחריות ההלואה עליו והו"ל רבית קציצה ואם איננו חותם עצמו א"כ האי שטרא חספא בעלמא הוא דכל וועקסיל צריך שיהי' עליו אויסשטעללער, ופשוט דאין זה ענין למש"כ בחוו"ד בסי' קס"ט דמוכר דבר ידוע אפי' לא קנה בקניין מותר לקיים המקח, דהכא כיון דחספא בעלמא היא פשיטא שאיננו נתפס בקניין כלל, הא חדא, וא"כ עכ"פ בשולדשיין מיהת הוי מציאות לקניניא הנ"ל באופן שלוה יקבל שולדשיין מממונה הראשון וימכרנו לשמעון הממונה השני בלי אחריות אולם אחרי העיון נראה ברור כיון דהוא הערמה הניכרת דודאי גלוי וידוע לכל דמה שנותן לו הממונה הראשון וועקסיל שלו איננו עושה אלא אדעתא שינתן אח"כ להממונה השני וגם הממונה השני שנותן לו המעות אח"כ אין דעתו כלל על קנית השט"ח של הראשון אלא הכל ערמה ומרמה והכל אינו אלא דברים של מה בכך:

להפקיע איסור רבית:

וכל כהי"ג הכל מודין דהערמה אסור בדאורייתא כמבואר בבכ"ש בענין מכירות הבהמות לפסח ומייתי ראי' משבת דף קל"ט, ונהי דהמקו"ח בסי' תמ"ח תמה על מה שרצה הבכ"ש לדחות הא דמוקי הש"ס בגיטין דף ס"ה הא דמערימין בעציץ שאינו נקיב בדרבנן דמשום שפחה דקתני התם במתני' שהיא קטנה אבל ע"י גדולה ודאי מערימין אפי' בדאורייתא והביא ראי' ממש"כ הרמב"ם בהדיא בפ"ה מ"ה מע"ש ה' ח' ט', מ"מ כבר האיר עינינו בזה הבית אפרים חאו"ח סי' ל"ג דתרי גווני הערמה איכא במע"ש חדא שהוא מזכה להם המעות והם פודין בשביל בעה"ב וזה קרוי פדה לי משלך וזכיה לאחרים היא או כשאינו מזכה המעות והם פודין לעצמן וזהו פדה לך משלי, ומה שדומה הבכ"ש הך דמכירת בהמות להערמת מע"ש היינו להך גווני שהוא מזכה המעות דזיכוי זה אינו רק הערמה בעלמה שדעתו עליי' שיחזירנו לידי ע"י שיפדה בהם מע"ש לו לשמן ולא גמר ונתן לשם ונתנה וכההוא דמכירת בהמות שמוכחא מילתא דערום יערום הוא ולבו לא נכון עמו באומדנא דמוכח אף דברים שבלב הוי דברים וה"נ דכוותי' דמוכחא מילתא שאינו מזכה המעות כ"א בשביל שיפדו המעשר לצרכו, משא"כ אידך

גווני שאיננו מזכה המעות רק נותן להם המעות בסתם והם פודין לעצמן, אין זה ענין כלל להערמה דמיירי מינה הבכ"ש רק נקרא בשם הערמה לפי שהוא תחבולה לפטור מחומש וכענין שאמרו מערים על תבואתו ומכניסו במוץ שלה, או מ"ש מערימין על הבכור ומ"מ בהיתר הוא מהפך ופיו ולבו שוין ע"ש ודבריו דא"ח, ועיי' בתשו' ח"ס חאו"ח סי' מש"כ בזה, ומעתה בנו"ד פשוט וברור לכל שכל מעשיהם בענין זה איננו אלא להערמה בעלמא ומעולם אין פיו ולבו שוין לעשות עמו מסחר של מכירת שטרות אלא להלות המעות ברבית קציצה, וא"כ אין מבוא להיתר הנ"ל כלל וכלל, ומלבד הפקפוקים שהזכיר מעכ"ת במכתבו וברור שאפי' להחוו"ד הנ"ל איסור גמור הוא לסמוך על ערמה ומרמה הנ"ל, וכל הסומך בזה על ספר עצי העולה עליו נאמר עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו כדאיתא בפ' מקום שנהגו עיי"ש, ולשומעים יונעם, ויתקיים בהם הבטחות שנאמרו ע"י נעים זמורות ישראל כספו לא נתן בנשך, לא ימוט לעולם ויש שכר לפעולתם בקיבוץ נדחי ישראל עת ישובו בנים לגבולם, ובאו לציון ברינה ועל ראשם שמחת עולם כאו"נ ונפש אוה"נ דושו"ט ושת"ה בלונפ"ח:

סימן קלד

בדין רבית ע"י שליח [א] שיטת המרדכי בשם תשו' רש"י וכן פסק הרמ"א ביו"ד סי' ק"ס סט"ז דרבית ע"י שליח מותר מטעמא דאין שליח לדבר עבירה, והרעישו על דין זה העט"ז והטו"ז שם ס"ק י"א דממנפ"ש אם אינו שלוחו נגד המלוה א"כ כש"כ דיש כאן שני איסורים דהשליח לוה ברבית מהמלוה, ושוב נעשה הוא מלוה ברבית ללוה, ותו הקשו על דין זה האחרונים חבולות קושיות, עיי' שעה"מ שהקשה קושיי' חמורה, מש"ס פרק שום היתומים דפריך אהא דאמר ר"א אין נזקקין לנכסי יתומים אא"כ רבית אוכלת בהם ממתני' דתנן שום היתומים ל' יום, ה"ד אי בנכרי מי ציית דינא, ואי בישראל מי שבקינן לי' למשקל רבית ומשני דמיירי בנכרי שקיבל עליו לדין בדיני ישראל, למה לי' להאי דוחקא הא מצי לתרץ ברווחא דמיירי שלוה ע"י ישראל שנעשה שלוחו, ותו הקשה בתשו' חינוך ב"י סי' ס"ג מהא דאמרו בר"פ איזהו נשך זה התולה מעותיו בנכרי ולא אמרו זה התולה מעותיו בישראל ואומר שהוא שליח, ותו ממה שאמרו התם בשלהי פ' הרבית דהמלוי ברבית אומרים אלו ידע משה כמה יש ריוח בדבר וכו' ומה ריוח הא יכול להגיע לזה ע"י שליח, תו הקשה בס' שער הרוחה לשיטה זו מהא דאמרי' מלוין ברבית לצורך פ"נ, ולשיטת רש"י אפשר למעבד בהתירא ע"י שליח עיי"ש:

ונראה דכל אלו הקושיו' לק"מ, עפ"י מה דאסברה לה המשל"מ בפ"ה מה' מלוה ולוה, ה"ה, בטעמא דכיון דאין שליח לד"ע אין הלוה מתחייב כלום ע"י הלואת השליח וחשבינן לי' כאלו השליח הוא הלוה לעצמו, ומ"מ לא נתחייב השליח ברבית כיון דלא לקחם ברבית אלא בחשבו שהלואה היא למשלחו לא לו, אבל האמת הוא שהשליח נעשה הלוה והוא חוזר ומלוה אותן למשלח, ושוב כשנותן הלוה הרבית להמלוה, אינו נותנם למי שהלוה לו, אלא למי שהלוה לשלוחו וזה מותר גמור כדקיימ"ל שרי לי' לאינש למיהב ד' זוזי לחברי' כדי שילוה לפלניא זוזי דלא אסרה תורה אלא רבית הבא מיד לוה למלוה, וכשמשלח הרבית ע"י שילוחו נמי לא עבד שום איסור, דנהי דשליח זה הוא הלוה מ"מ האי רבית לאו דידי' הוא, ועפי"ז שוב ממילא קושי' הטו"ז לק"מ מה שהקשה דיש כאן שני איסורים, דעפ"י הסבר זה אין כאן שום איסור כיון דהשליח לא מתחייב ברבית דהקציצה הי' בטעות, והלוה נמי הא לא יהיב רבית למלוה דידי' דהוא שלוחו, וממילא גם קושי' השעה"מ ל"ק מהאי דשום היתומים דהכא כיון דלוה ע"י שליח אמרי' דהשליח נעשה הלוה של המלוה, א"כ פשיטא דהמלוה לא מצי לתבוע קציצת הרבית מהמשלח כיון דלאו בע"ד דידי' הוא, והשליח נמי נהי דהוא מלוה דהמשלח מ"מ לא מצי לתבוע הרבית מהמשלח כיון דאי יהיב לי' הרבית לדידי' ודאי הוי רבית קציצה, וא"כ בישראל אפי' ע"י שליח לא משכחת לה כלל שתהי' הרבית אוכלת בהם ושפיר פריך הגמרא, וקושי' החב"י הנ"ל נמי לק"מ, והיא כשגגה דעד כאן לא שייך האי התירא דרש"י אלא היכא דהלוה משוי שליח להלות לו אבל היכא דהמלוה משוי שליח והמעות הם של המלוה, דלא שייך לומר ששלוחו של המלוה נעשה לוה על המעות הללו דלאו בתורת הלואה באו לידו ועדיין המעות של המשלחו, אין זה ענין כלל להך דינא של רש"י, גם הראיי' ממש"כ אלו ידע משה כמה ריוח יש בדבר אין לו שחר לפי"ז דהא לא שייך היתר זה אלא היכא דהלוה משוי שליח, וא"כ אין בידו של המלוה כלל שיגיע לידי זה בהיתר דאיהו לא מצי משוי שליח להלות ברבית, וזה פשוט וברור, וראיתי בגליון מהרש"א שהביא ראיות הנ"ל מס' חב"י ומן התימא שלא הרגיש דאין התחלה לראיות הנ"ל כלל וכלל, וממילא אדחי נמי ראיה ממלוין ברבית לצורך פ"נ, דהנה עפ"י מה דאסברא לה המשל"מ, נעשה שליח לוה להמלוה ואין לו להמלוה על המשלח כלום, אלא שהמשלח רשאי להעלות לו רבית דלא נאסר אלא רבית הבא מיד לוה למלוה, אבל פשיטא דהמלוה אין לו לתבוע כלום מהמשלח, א"כ מי ילוה לו מעותיו, והריוח יהי' מונח על קרן הצבי, משו"ה הוצרכו להתיר אפי' רבית באיסור, ומה שהביא עוד, בס' הנ"ל בשם מהרש"ק ראי' מהא דאמרי' בפ' אי"נ אל תקח מאתו נשך ותרבית אבל אתה

נעשה לו ערב, ופריך ערב למאן אי לישראל הא תנן אלו עוברין בלא תעשה המלוה והערב וכו' ומאי פריך אימא כגון שלוה על ידי שליח עיי"ש, הא נמי לאו קושי' א"כ מאי ארי' דאתה נעשה לו ערב הא כל כהי"ג אפי' בלא זה משרי שרי אפי' בלוה עצמו ולמה לי קרא למשרי ערב וזה פשוט:

אלא דמ"מ אי קשיא הא קשיא לי על המשל"מ הנ"ל, דמלשון הרמ"א שכתב ומותר לתת אח"כ את הרבית לשליח להביאו לו משמע דדוקא ע"י השליח בעי' שישלח הרבית ולהמשל"מ הנ"ל כש"כ דהלוה בעצמו רשאי ליתן ליד המלוה הרבית דבזה כש"כ דהו"ל למשרי' דזה ודאי איננו מיד הלוה למלוה, וראיתי שהרגיש בזה בס' חו"ד:

ולהמשל"מ הנ"ל ע"כ צ"ל דלאו דוקא ע"י שליח, אבל החו"ד אסברא לה, באופן אחר דמיירי שהשליח הזכיר שם המשלח על ההלואה ולא הזכיר שם המשלח על הרבית ונהי דקיימ"ל בחו"מ סי' קפ"ב דאם עשאו שליח לקנות והשליח קנה סתם ולא הזכיר שם המשלח מ"מ הקנין הוא של המשלח דשליחו של אדם כמותו, אבל הכא כיון דאין שליח לד"ע לא מתחייב המשלח בקציצת הרבית אלא על הקרן, אבל על הרבית נתחייב השליח, ואפי' נאנסו המעות ביד שליח מ"מ המשלח מחייב לשלם הקרן דע"ז נעשה שליחו ואח"כ כשהשליח נותן המעות ליד המשלח אף שמחייב עצמו ברבית נגד השליח לא עביד איסור כלל דהא לא להמלוה מתחייב, ואין להמלוה הנאה מזה דהא השליח כבר מחוייב ועומד ליתן לו הרבית ממילא אין זה רבית הבא מיד ללוה ליד מלוה, וגם עפ"י הסבר זה נתיישבו כל הקושי' הנ"ל על שיטה זו שפיר, והנפק"מ בין המשל"מ להחו"ד, דלפי מה דאסברא לה המשל"מ, השליח הוא הלוה ואין לו למלוה על המשלח כלום, וההד"נ דאין לו תביעה כלל על הרבית אלא שהלוה רשאי לשלם לו הרבית, ואלו להחו"ד הוא לאידך גיסא דעיקר הלוה הוא המשלח, אלא דהשליח מתחייב לשלם לו הרבית, אלא דצע"ג אמאי יתחייב השליח לשלם הרבית הא הקציצה היה בטעות דהא איהו לא התחייב עצמו אלא בחושבו שהמשלח יתחייב להמלוה, ואפשר לומר כיון דלקושטא דמילתא רשאי המשלח לחייב עצמו ברבית נגד השליח כיון דאיננו מיד הלוה למלוה א"כ אין זה קציצה בטעות כלל:

ב עיי' מש"כ הש"ך בס"ק כ"ב לדחות ראי' הרב"י מסי' קס"ט, עפ"י מה דמבואר בד"מ שם וז"ל, דכל זה לא מיירי אלא בישראל שישלח לנכרי, דזהו אסור לרש"י דיש שליחות לנכרי לחומרא ולא שייך לומר אין שליח לד"ע כיון דנכרי איננו ב"ח אמרי' בפ"ק דב"מ יש שליח לד"ע וכ"פ הרמ"א ברס"י קפ"ב בחו"מ עיי"ש, ולפענ"ד נראה דשפיר הקשה הרב"י, דבלא"ה יש לתמוה על דין הנ"ל כדתמה בקצה"ח סוס"י שפ"ח, לטעמא דאין

שליח לד"ע משום דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, א"כ איך שייך להתיר רבית ע"י שליח משום דאין שליח לד"ע הרי הכא השליח איננו עושה שום איסור מהיכ"ת שלא ישמע לו עיי"ש שהצ"ע, מיהא באמת לפימש"כ הש"ך בחו"מ סי' שמ"ח דלמסקנא הדרן מהאי טעמא וס"ל דגזיה"כ הוא משום דהו"ל מעילה וש"י או טו"מ בכהכ"א א"כ שפיר מצינו למימר דאפי' היכא דל"ש טעמא הנ"ל מ"מ אמרי' אין שליח לד"ע מגזיה"כ, מיהא נראה דהא גופא תליא בפלוגתא דרבינא ורב סמא, דלרבינא דתלי' אי השליח הוא בר חיובא ע"כ טעמא דאין שליח לד"ע משום דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, ובשליח שאינו בר חיובא לא שייך האי טעמא משום הכי ס"ל יש שליח לד"ע וכ"פ רש"י שם בב"מ, משא"כ לר"ס דס"ל אפי' היכא דהשליח אינו בר חיובא אמרי' אין שליח לד"ע היכא דא"ב עביד, ע"כ ל"ס לי' טעמא דדברי הרב ודברי התלמיד דמ"ש אלא מגזיה"כ אין שליח לד"ע, וא"כ הרב"י שפיר קשיא לי' על דין הנ"ל מהאי דסי' קס"ט, דממנפ"ש קשיא, אי אמרת טעמא דאין שליח לד"ע הוא משום דברי הרב ודה"ת דמ"ש א"כ בלא"ה לא שייך להתיר הכי משום דאין שליח לד"ע דהא לא שייך הכי דברי הרב וכו' כקושייא הקצה"ח, וע"כ צ"ל דגזיה"כ הוא, וכיון דגזיה"כ הוא ע"כ לא תליא כלל באם השליח הוא בר חיובא או לאו וא"כ שוב תיקשי מהאי דסי' קס"ט ברבית ע"י נכרי, והוא באמת קושי' חמורה על שיטה זו: וליישב שיטת הרמ"א נראה לי בס"ד עפ"י מש"כ הרב בעל תפארת צבי בתשו' נודב"י סי' ע"ח אות ט' דהקשה כמו כן קושי' הקצה"ח הנ"ל כיון דהשליח לא עבד שום דבר איסור א"כ ל"ש בזה דברי הרב ודה"ת וכו', ותי' בטוטו"ד דנהי דכתבו התוס' בפ"ק דב"מ דמחמת לאו דלפני עור לא תתן מכשול עדיין לא מקרי ב"ח משום דעכ"פ איננו ב"ח על הלאו שנשתלח עבורו, מ"מ פשיטא דאם שלחו לעבר על לפני עור א"כ הו"ל כאלו משלחו לעבר על לאו זה ושפיר שייך בזה אין שליח לד"ע אפי' לטעמא דדברי הרב ודה"ת וכו', ודפח"ח, והשתא מיושב ממילא נמי קושי' הרב"י שפיר דודאי אנן אמרי' טעמא דאין שליח לד"ע הוי משום דברי הרב וכו' ומ"מ שייך שפיר ברבית אין שליח לד"ע, וממילא שפיר מצינו למימר דתליא אי השליח בר חיובא, ושוב לא תיקשי מסי' קס"ט דהנכרי אפי' לענין לאו דלפני עור לאו ב"ח הוא כלל ושפיר אמרי' בי' יש שליח לד"ע, וא"ש בס"ד, ועיי' מש"כ לקמן בס"ד עפי"ז לענין רבית דרבנן:

ודע דדברי הש"ך צע"ג דכאן החליט להלכה כשיטת הרמ"א הנ"ל וא"כ ע"כ צ"ל דקיימ"ל כמ"ד דתלי' אי השליח בר חיובא הוא או לא מהכרח הקושיי' מסי' קס"ט ואלו בחו"מ סי' קפ"ב העלה להלכה כרב סמא דאפי' אי השליח לאו בר חיובא אמרי' אין שליח לד"ע

וצע"ג, ודע עוד דמכאן מוכח דלא כמו שהעלה בנתהמ"ש בסי' קפ"ב דהיכא דאמרי' יש שליח לד"ע לא איכפת לן אי השליח הוא בר שליחות ועיי' מש"כ מזה לעיל בסי' הקדום, דהא לענין רבית ע"י נכרי הוצרך רש"י והפוסקים לטעמא דיש שליחות לנכרי לחומרא, ולר"ת דאין שליחות לנכרי לחומרא שרי ולהנ"ל הו"ל למיסר בלאו האי טעמא ויל"ח:

ומה שכתב השיך בסוף ס"ק הנ"ל להשיג על העט"ז אהא דאין מפרסמין הדבר וכו' וכתב העט"ז שהרי התורה בפומבי ניתנה וכו' וע"ז הרבה הש"ך להשיב דלאו מילתא היא דכהי"ג אשכחן טובא שמה"ת מותר אלא שחז"ל ציוו שלא לפרסם הדבר בפני ע"ה עיי"ש, חלילה לשוי' להרב עט"ז טועה בזה, אלא כוונתו לתמוה על דין הנ"ל דעיקר כוונת רחמנא בלאו זה משום דנושך ללוה ומחסרו ממונו, ונהי דגזיה"כ הוא, דהא אפי' ללוה אסרה רחמנא, מ"מ עיקר טעמא הוא משום וחי אחיך עמך, ואי הותר באופן זה איך יתקיים וחי אחיך עמך וכל או"א יוכל להערים ולהלות ע"י שליח ואעפ"י שציוה רמ"א שלא לפרסם מ"מ על התורה עצמה לא שייך לומר כן דודאי התורה בפומבי ניתנה עיי"ש שזה כוונתו, וא"כ בחינם השיג הש"ך עליו בזה, אמנם מה שדימה זה לאומר לשליח צא אכול חזיר הוא תמוה מלבד מה שכבר השיגו במשל"מ פ"ז מה' מלוה, בלא"ה אינו ענין לכאן דלא שייך בזה שליחות דלא מצינו בכל התורה כולה זה נהנה וזה מתחייב וצ"ע:

ג במשל"מ פ"ז מה' מלוה העלה דאפי' לשיטת הרמ"א בשו"ע סי' ק"ס, דמותר ללות רבית ע"י שליח משום דאין שליח לד"ע, הנ"מ ברבית קציצה, אבל ברבית דרבנן אסור, לפי מה שהעלה בתשו' מהרי"ט סי' קי"ו דבאיסור דרבנן אמרי' יש שליח לד"ע עיי"ש, ובשעה"מ השיג ע"ז והובא ג"כ בפ"ת ליור"ד סי' הנ"ל כיון דאיסור רבית דרבנן לא גזרו אלא אטו רבית דאורייתא וכיון דרבית דאורייתא שרי' משום דאין שליח לד"ע שוב לא שייך למגזר רבית דרבנן אטו דאורייתא ולאחר העיון נראה דדברי המשל"מ נכונים:

לפימש"כ המשל"מ בעצמו והבאתיו לעיל דעיקר ההיתר הוא משום דכיון שאין שליח לד"ע א"כ לא בעשה המשלח הלוה של המלוה אלא השליח הוא הלוה, וממילא הרבית הניתן מהמשלח להמלוה לא הוי מיד הלוה, וממילא ברבית דרבנן כיון דיש לד"ע הו"ל המשלח הלוה, וניתן מלוה למלוה, ושוב שייך למיגזר שפיר אטו רבית דאורייתא שניתן מיד לוה למלוה, וכן לפי ההסבר שכתב החו"ד והבאתיו לעיל כמי איתא שפיר האי חילוק בין רבית דאורייתא לרבית דרבנן ודו"ק, מיהא נראה לפענ"ד דמסתימת לשון הרמ"א משמע דאין חילוק, דאם איתא לא הוי שתיק מלאשמעינן האי חידוש דין דרבית דרבנן חמיר בזה מרבית דאורייתא, אלא ודאי דאין חילוק, ואפי' איתא להאי דינו של מהרי"ט דבאיסור דר' אמרי' יש לשליח לד"ע, מ"מ הכא אין חילוק דהא בלא"ה איכא

למידק דהא טעמא דדברי הרב ודה"ת דברי מי שומעין לא שייך בזה, כיון דהשליח אינו עושה שום איסור כמו שהקשה בקצה"ח סי' שפ"ח וכבר כתבתי לעיל לתרץ בשם הרב תפארת צבי שבתשו' נודב"י סי' ע"ח דנהי דכתבו התוס' דמחמת לפ"ע לא מקרי השליח ב"ח דבעי' שיהא בר חיובא באותו איסור עצמו ששלחו, מ"מ בעושהו שליח לעבר על לפ"ע לא גרע משאר אין שליח לד"ע וכיון דהלוה עובר אלפ"ע הו"ל כעשאו שליח לעבור על לפ"ע עיי"ש, ולפי"ז י"ל לפי מה דמבואר באחרונים ז"ל דאפי' מכשיל חברו באיסור דרבנן מ"מ קעבר מה"ת אלאו דלפ"ע לא תתן מכשול דמה לי אם מכשילו באיסור דאורייתא או דרבנן מ"מ הוא נותן מכשול לפניו, ולפי"ז ברבית דרבנן נמי איכא לפ"ע מה"ת, ושוב אמרי' בי' אין שליח לד"ע והו"ל ממש כמו ברבית דאורייתא כן נראה לפענ"ד בס"ד נכון:

ד ובעיקר ספיקו של המהרי"ט הנ"ל אי בדרבנן אין שליח לד"ע, עיי' משל"מ פ"ב מה' רוצח ושה"נ, ומש"כ המשל"מ ראי' מב"ק דף נ"א בור של שני שותפין המ"ל אי ע"י שליח הא אין שליח לד"ע, ובודאי מקלקל ברה"ר לא מתסר מדאורייתא, כבר דחה בתשו' נודב"י סי' ע"ח דאין זה דומה לקלקול ר"ה בעלמא רק למזיק בידים דאל"כ לר"י בב"ק דף ל' דכל שמותר לקלקל ברה"ר אם הזיקו פטורין לא משכחת בור ברה"ר מה"ת, ומש"כ המשל"מ מהאומר לאשה צא ואקפי לי את הקטן אע"ג דאשה מיהת אסורה להקיף מדרבנן וא"כ שפיר הו"ל ב"ח, אלא ע"כ דבדרבנן יש שליח לד"ע ראיתי בנודב"י סי' ע"ה כתב לדחות ראי' זו, דעיקר האיסור הוא משום מכשול הקטן והוי רק לפ"ע, וכ"כ התוס' דמשום לפ"ע אכתי לא מקרי ב"ח, הנה לפימש"כ לעיל לא דמיא למש"כ התוס' דש"ה דעשאה שליח לעבור אלפ"ע, אלא דלפי"ז כש"כ דקשי' טפי לפימש"כ לעיל דבמכשול דרבנן נמי איכא לפ"ע דאורייתא, ועכצ"ל כמש"כ המשל"מ דהסוגיא אזלי אליבא דר"ה, ומש"כ הנודב"י הוכחה מקושי' התוס' דהו"ל למימר כהן שאמר לישראל כיון דאיכא לפ"ע לא תתן מכשול והוצרכו לחילוקם שם ובפשיטות הול"ל דבתרי עברי דנהרא ליכא רק אד"ר, כבר ביאר בתשו' רע"א דדוקא אי בע"א לא הוי איסור דלפ"ע אבל הכא דבתרי עברי נמי הוי עובר אידך אלפ"ע אף בתרי עברי דנהרא איכא איסור דאורייתא וא"כ לא משכחת בכהן דאמר לישראל דלא יעבור משום לפ"ע רק מדרבנן כיון דעכ"פ האשה עוברת אלפ"ע ודו"ק, ומ"מ בעיקרא דמילתא לא ידענא מאי ספיקו דהא מבואר ברמב"ם דכל איד"ר אית בי' משום לאו דלא תסור וא"כ מהיכ"ת לא יהא שייך בזה דברי הרב ודה"ת דברי מי שומעין, ואפשר דאי הטעם משום דאין שליח לד"ע משום גזיה"כ, א"כ

לא מוכח מהתם כ"א לאו שהוא מיוחד מה"ת, ולפי"ז י"ל דתלי' בפלוגתא דרבינא ור"ס לפי מש"כ דפליגו בזה אי הוא מגזיה"כ או מסברא ודו"ק:

סימן קלה

בדין אי הלוה נאמן לטעון שבאיסור רבית לוה דמשים עצמו רשע (א) בשו"ע יו"ד סי' קס"ט לענין טענות שבין לוה למלוה שזה טוען שהלוה לו באיסור, וזה טוען שהלוה לו בהיתר קיימ"ל דאין הלוה נאמן משום דאין אדם משים עצמו רשע, משו"ה המלוה פטור אפי' משבועה, ומבואר שם בהגהת רמ"א דדוקא שאם הלוה בא להוציאו מן המלוה, אבל אם המלוה בא להוציא מן הלוה, הלוה נשבע ופטור, והטעם דאית לי' מגו דאי בעי אמר פרעתיך, והקשה הש"ך בסי' ע"ט דהא אפי' במגו אין אדם משים עצמו רשע עיי"ש, ובחו"מ סי' פ"ב בדיני מיגו דין כ"ד הביא כן בשם הר"ש מקינון ומייתא ראי' מסנהדרין דף ט' בפלוני רבעני לרצוני דאינו נאמן אע"ג דאית לי' מגו דרבעני לאונסי, והנה ראי' זו תמוה מאוד, וכבר עמד בזה הגאון רש"א בחידושי רע"א למס' כתובות בסוגיא דעדים שאמרו עיי"ש, דממנפ"ש למאן קאמר אי לדידן דקיימ"ל פלגינן דיבורי' והורגין את הרובע וע"ז ק"ל דנאמינו במגו דהוא כן וכמו שאומר שרבעו לרצונו ומיפסל לעדות וא"כ לא נהרוג את הרובע, זה ודאי אינו קושי' דאם יהי' הדין דלא נהרגנו ממילא שוב לא יהי' לו מגו כיון דבאומר לאונסי הורגין את הרובע ואין הטענות שוות, ואי לרב יוסף דס"ל דאין הורגין את הרובע משום דהו"ל רשע ואיננו עדות וע"ז ק"ל דבאמינו שהוא אמת במגו דלאנסו, זה אינו קושי' דאטו הורגין עפ"י מגו, דמגו אינו אלא אומדנא חזקה שכך היא הדבר והיא באמת פליאה על הר"ש והש"ך, אבל מ"מ הדין שהביא הש"ך בשם הר"ש הוא אמת, ומוכח כן מגמרא מפורשת בפ"ב דכתובות דף י"ח ע"ב, במתני' דעדים שאמרו כת"י הוא זה אבל אנוסים היינו קטנים היינו וכו' הרי אלו נאמנים, ואם כת"י יוצא ממק"א אינם נאמנים, ומסקינן בגמרא ל"ש דבאין כת"י יוצא ממקום אחר נאמנים הנ"מ באנוסים היינו מחמת נפשות אבל באנוסים היינו מחמת ממון אינם נאמנים משום דאדם קרוב אצל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע, אלמא אע"ג דאית להו מגו דאי"ב שתקו, מ"מ אינם נאמנים לשוי' נפשיי' רשעים, והוא תמוה נשגבה על הרמ"א הנ"ל, ועיי' בחרע"א ז"ל שעמד בזה הגאון רש"א ז"ל, להביא ראי' לדברי הש"ך הנ"ל, ולא העיר אוזן דסוגיא זו היא תמיהא רבתי על הרמ"א ביו"ד סי' הנ"ל:

והנראה לפענ"ד בס"ד ליישב, בהקדם מש"כ התוס' שם בד"ה ה"א נאמנים, וא"ת למה נאמנים והא מגו במקום עדים הוא, דהא אנן סהדי שלא היו אנוסים דהא אנהיי"ו אמרי'

לקמן בברייתא דשנים החתומין על השטר ובאו שנים מן השוק ואמרו ידענו שכת"י הוא אבל אנוסים היו דבאם כת"י יוצא ממק"א אינם נאמנים, ועכ"פ חשבינן לי' כתרי ותרי, א"כ במתני' נמי אמאי נאמנים, ותירצו כיון דהצריכו חכמים קיום הכא לא חשיב כלל קיום מה שאומרים כתב ידנו הוה זה כיון דאינהו גופייהו אמרי תוך כדי דיבור קטנים או אנוסים היינו, אבל לקמן חשבינן להו כשני עדים, כיון דכבר מקויים הוא, שכת"י יוצא ממקום אחר, והנה תירוצם אינו מובן לכאורה כיון דסוף כל סוף א"א להאמינם אלא משום מגו, דהא בכת"י יוצא ממקום אחר אינם נאמנים, וכיון דעכ"פ אנן סהדי דלא היו אנוסים שוב ליכא מגו ובנתיבות סי' מ"ו ס"ק כ"ג אסברא לה שפיר, עפ"י מה דאמרי' בב"ק דף כ"ג בכת א' שהעידו על הגניבה ותוכ"ד העידו גם על הטביחה, והוזמו על הטביחה בטל גם העדות של הגניבה משום דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, א"כ ה"נ כיון דעכ"פ אינם נאמנים במה שאמרו אנוסים היינו, א"כ מחזקי' להו למשקרים שוב בטל עדות הקיום משום עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, אלא דלפי"ז לכאורה התמיה נשגבה א"כ באנוסים היינו מחמת ממון כש"כ דהו"ל למימר דעדות הקיום בטלי דהא במה שאומרים אנוסים היינו מחמת ממון כש"כ דאינם נאמנים משום דמשוי נפשייהו רשעים, הו"ל למימר דבטל גם עדות הקיום מחמתן דאותו עדות בטלה מקצתו, ונראה בס"ד עפ"י מה שכתב הרא"ש בפ"ק דמכות בסוגיא דאילעא וטוביה קריביה דערבא הוו בשם הראב"ד, וכן הביא בחידושי הר"ן למס' סנהדרין דף ט' בתוס' ביאור עיי"ש דלא שייך עדות שבטלה מקצתו בטלה כולה אלא במה שמעיד על אחרים אבל במה שמעיד על עצמו אע"ג דאינו נאמן במה שמשים עצמו רשע מ"מ פלגינן דיבורו דבזה לא שייך עדות שבטלה דמה שמעיד על עצמו איננו בגדר עדות כלל כדאמרי' במס' מכות דף ו' במקיימו דבר הכתיב מדבר ולא בעושין הדבר, ומהיי"ט אמרי' בעדים שנמצא א' מהם קרוב או פסול דעדות כולן בטלה, ואלו במה שמעיד פלוני רבעני לרצוני אמרי' להיפוך דפלגינן דיבוריה, משום דבזה לא שייך עדות שבטלה מקצתו בטלה כולה והשתא ניחא מאוד בס"ד, דבשלמא באנוסים היינו מחמת נפשות דבזה אינם מעידים על עצמן כלל, דהא לגבי דידהו אין נפק"מ בזה א"כ הו"ל בגדר עדות, שפיר אמרי' כיון דאינם נאמנים על זה משום דאנן סהדי דלא היו אנוסים, ממילא בטל גם עדות הקיום משום עדות שבטלה מקצתו משא"כ באנוסים היינו מחמת ממון דבזה פוסלין עצמן, ולגבי עצמן אין עליהם תורת עדות כלל ל"ש לומר דתיבטל מחמת זה עדות הקיום משום דהו"ל תוכ"ד, משו"ה שפיר אמרי' דעדות הקיום נשאר קיים, והשתא שוב לא תיקשי מסוגיא זו לשיטת הרמ"א הנ"ל, דלעולם היכא דאיכא מגו אמרי' דנאמן לשים עצמו

רשע, והא דלא מהימני באנוסים היינו מחמת ממון היכא דאין כתב ידם יוצא ממקום אחר, משום דבזה, נשאר קושיי' התוס' דאין כאן מגו דהוו"ל מגו במקום עדים, ועדות שבטלה מקצתו ל"ש בזה, א"כ נשאר עדות הקיום שריר וקיים: וניחא בזה מה שיש לתמוה גם על התוס' שם דף י"ט דהקשו באומר מלוה שטר אמנה אינו נאמן היכא דחב לאחרים, ואמאי א"נ במגו דאי בעי מחיל, ודבריהם תמוהים כמש"כ הפנ"י, כיון דמשוי נפשי' רשע כדאיתא בסוגיא דהא אסור לשהות שטר אמנה בתוך ביתו, א"כ אף במגו לא נהימני' דהא מלהיי"ט עדים שאמרו אנוסים היינו מחמת ממון אינם נאמנים אפי' באין כת"י יוצא ממק"א, ולהנ"ל ניחא בס"ד דבמגו שפיר י"ל דנאמן, ובעדים היי"ט דאינם נאמנים משום דהוו"ל מגו במקום עדים, ודו"ק כי הוא נכון מאוד בס"ד:

ב בחו"מ סי' פ"ז הביא הטור שיטת רב אלפס בתשובה, נשבע היסת, ואח"כ הודה בעצמו במקצת הו"ל חשוד ופורע מה שמודה וכל אידך זה שכנגדו נשבע ונוטל, ותמהו עליו הא אינו נעשה חשוד עפ"י עצמו, דהא אין אדם משים עצמו רשע, ולשיטת רמ"א הנ"ל ניחא דהיכא דאית לי' מגו שפיר נאמן, לעשות עצמו רשע, אלא דלפי"ז צע"ג על הרמ"א למאי דפסק בסי' קס"ט, דנאמן עשות עצמו רשע כיון דאית לי' מגו, א"כ אמאי פסק בסי' פ"ז כשיטת החולקים על הרב אלפס, ונראה בס"ד, דלכאורה איכא למידק אמאי מתחייב שבועת התורה הא שפיר אית לי' מגו דאי בעי כפר הכל ואישתמוטי קמשתמיט ל"ש כיון דכבר כפר ונשבע היסת, מיהא הרי"ף לשיטתו דס"ל מגו לאפטורי משבועה לא אמרי' א"כ מחוייב לשבע שבועת התורה וא"י לשבע כיון דנעשה חשוד, משא"כ למאי דקיימ"ל בחו"מ סי' רצ"ז דאמרי' מגו אפי' לאפטורי משבועה וזה נכון מאוד בס"ד, ודו"ק היטב:

ג עוד נ"ל בס"ד ליישב קושיי' הנ"ל לשיטת הרמ"א הנ"ל ביו"ד סי' קס"ט, ועפי"ז יתיישבו כמה קושיות בסוגי' דכתובות, חדא הא דהקשה הפנ"י בהא דאמר רבא לאו כל כמיני' כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, מנ"ל דקרא מיירי אפי' היכא דנותנים אמתלא לדבריהם, וניתן לכתוב כמו מודעה, ותו הקשו כל המפרשים כיון דרבא לא הקשה על דברי רב"ח אלא במה שאמר דבמחמת נפשות נאמנים אפי' בכת"י יוצא ממקום אחר מפני מה נטוה רבא מדבריו גם במה שאמר, דבאנוסים היינו מחמת ממון נמי נאמנים באין כת"י יוצא ממק"א, דהא על זה לא הקשה כלום, ועוד כמה קושיי' ונראה לפענ"ד בס"ד, עפ"י קושיי' התוס' הנ"ל אמאי נאמנים באנוסים היינו מחמת נפשות הא הו"ל מגו במקום עדים כיון דאנן סהדי דלא היו אנוסים כדאמרי' לקמן, והקשו בהפלא"ה ובחידושי רע"א אמאי לא הוקשו להם להתוס' אברייתא עצמה דאמרי' בסיפא דאינם

נאמנים, אמאי ברישא נאמנים לגמרי היכא דאין כת"י יוצא ממק"א, הא מ"מ תרי ותרי הוי ואי משום המגו, הא מגו במקום עדים הוא, ותירצו בטו"ט דס"ל להתוס' בתרי ותרי כיון דאית לכת אחת מגו מהימני, ולא הוי מגו במקום עדים כיון דגם הם עדים, לזה הקשו רק על המשנה דאינם נאמנים בתורת עדות כלל לחזור ולהגיד, ומצד מגו להוי כמגו במקום עדים, א"ד, ולפי"ז נראה לי בס"ד, דגם תירוצם סובב על עיקר זה, כיון דחכמים הצריכו קיום, א"כ גם מה שמעידים עתה הוא בתורת עדות שוב לא הוי מגו במקום עדים כיון דגם הם עדים, ואית להו נמי מגו, וכל זה באנוסים מחמת נפשות משא"כ באנוסים מחמת ממון כיון דמה שמעידים על עצמן אין עליו תורת עדות, דהא אדם קרוב אצל עצמו שוב אינם נאמנים מחמת המגו דהו"ל מגו במקום עדים, והשתא ניחא קושי' הפנ"י הנ"ל, כיון דעכ"פ מחמת שאינו חוזר ומגיד אין על מה שמעיד עתה תורת עדות כלל, שוב אינו נאמן לומר אמתלא דאנוסים היינו מחמת נפשות, דבזה אכתי נשאר קושי' התוס' דאנן סהדי דלא היו אנוסים, וממילא מתיישב נמי קושי' הפלא"ה הנ"ל, דהא בהא תלי' כיון דאמרי' דמחמת שאינו חוזר ומגיד לא מהימני לומר אנוסים היינו מחמת נפשות וע"כ מטעם הנ"ל כיון דאין עליהם תורת עדות הו"ל אנן סהדי דלא היו אנוסים, ממילא מהיי"ט גופא א"א להאמינם באנוסים היינו מחמת ממון משום מגו כיון דלא משוי נפשייהו רשעים דאדם קרוב אצל עצמו ואינם נאמנים בזה מתורת עדות שוב הו"ל מגו במקום עדים, וא"ש בס"ד ומדוקדק בזה מה שפירש"י דאין אדם משים עצמו רשע דאינו נאמן לפסול עצמו דקרוב פסול לעדות, והקשה בחידושי רע"א ז"ל דמה זה ענין שלא יהיו נאמנים לפסול השטר דהא אינם קרובין לגבי השטר, ולהנ"ל ניחא בס"ד דכיון דא"נ לגבי עצמן, ממילא הו"ל מגו במקום עדים, דו"ק היטב:

והשתא שוב לא קשיא קושי' הנ"ל על הרמ"א, דלעולם י"ל דבעלמא שפיר נאמן במגו לעשות עצמו רשע מיהא הכא היי"ט משום דכיון דאדם קרוב אצל עצמו ואין עליו תורת עדות הו"ל מגו במקום עדים וכקושי' התוס', וא"ש בס"ד, מיהא לפימש"כ התוס', בב"ב דף ל"א ע"ב בד"ה וזו באה בפ"ע ומעידה בהא דהקשו בין לרב הונא בין לר"ח נהימני לבתרייתא במגו דאי בעי פסלו לקמייתא בגזלנותא, ותירצו דמגו לא יוכל לסייע יותר משני עדים ואפי' היו עמהם מאה עדים אינם נאמנים דתרי כמאה וא"כ ליכא למימר סברת רבנו ע"א הנ"ל דבתרי ותרי היכא דאיכא מגו לכת א' נאמנים, וצ"ע, ומ"מ תירוץ קמייתא דכתיבנא בס"ד נכון שריר וקיים:

ד ועיי' בחירע"א ז"ל בכתובות דף י"ח ע"ב שהגאון רש"א הביא ראי' לשיטת רמ"א הנ"ל ממה שהקשו התוס' במס' כתובות דף ס"ג לשיטת ר"ת דבמאוס עלי כופין אותו להוציא,

אמאי לא מיהמנה לומר טמאה אני לך במגו דמאוס עלי, ומאי קושי' והא באומרת טמאה אני לך משוי' נפשה רשיעה, ואינה נאמנת אפי' במגו, ולדידי לאו ראי' היא כלל, דלטעמיך, בלא"ה קשיא דלמה לן למימר דאינה נאמנת משום דחיישי' שמא עיניה נתנה באחר ת"ל משום דאין אדם משים עצמו רשע, ובגמרא שלהי מס' נדרים מוכח דאי לאו משום כתובה, הוי מוקמי' מתני' דג' נשים יוצאות ונוטלות כתובתן למשנה ראשונה, אפי' בא"י וברצון ואמאי, הא אינה נאמנת משום דאין אדם משום עצמו רשע, אלא ע"כ כמש"כ הר"ן שם משום דהא מילתא דטמאה אני לך כסיפא לה טובא ואי לאו דקושטא הוא לא הוי מזלזלה נפשה כולי האי, אלא דשוב חזי רבנן דיש לחוש שמא עינה נתנה באחר אקמוה אדינא עיי"ש, וא"כ שפיר הקשו בתוס', כיון דפלטינן מחשש שמא עיניה נתנה באחר במגו דמאוס עלי, שוב הי' ראוי להאמינה מחמת אומדנא דאי לאו דאמרה קושטא לא הוי מזלזלה נפשה, כדאמרו מעיקרו במשנה ראשונה עיי"ש וא"כ אין ראי' כלל, ומ"מ קושי' הש"ך מסי' קע"ז סעיף י"ב שהרמ"א לא הגיה שם כלום, עדיין צע"ג, ועי' חו"ד שם ודבריו מתחוורים, ודו"ק היטב:

סימן קלו

בדין שלא ללכת בחוקות ונימוסי העכו"ם המבואר בשו"ע יו"ד סי' קע"ח: (א) כתב הרמב"ם בפי"א מה' ע"ז אין הולכין בחוקות הגוים ולא מדמין להם לא במלביש ולא בשער וכיו"ב שנאמר ולא תלכו בחוקת הגוים ונאמר בחוקותיהם לא תלכו ונאמר השמר לך פן תנקש אחריהם הכל בענין אחד הוא מזהיר שלא ידמה להם אלא יהי' הישראל מובדל מהם וידוע במלבושו ובשאר מעשיו כמו שהוא מובדל מהן במדעו ובדיעותיו וכהו"א ואבדיל אתכם מן העמים לא ילבש במלבוש המיוחד להם ולא יגדל ציצית ראשו כמו ציצית ראשם לא יגלח מן הצדדים ויניח השער באמצע כמו שהן עושין ולא יגלח השער מכנגד פניו מאוזן לאוזן ומניח הפרע מלאחריו כדרך שעושין הם ולא יבנה היכלות כבנין היכלות של עכו"ם כדי שיכנסו בהן רבים כמו שהן עושין וכל העושה אחד מאלו וכיו"ב לוקה עכ"ל ועיי' בטור שו"ע יו"ד סי' קע"ח ובהג"ה שם כ' הרמ"א בשם המהרי"ך דכל זה אינו אסור אלא בדבר שנהגו בו הנכרים לשם פריצות וכו' או בדבר שנהגו לשם מנהג וחוק ואין טעם בדבר דאיכא למיחש בי' משום דרכי האמורי או שהוא שמץ ע"ז מאבותיהם אבל בדבר שנהגו לתועלת כגון מי שהוא רופא מומחה ויש לו מלבוש מיוחד שיהי' ניכר וכיו"ב וכן שעושין משום כבוד או משום טעם אחר מותר עי"ש ולכאורה צ"ע נהי דבלאו דלא תלכו בחוקות הגוי וגו' י"ל דאינו אסור אלא בכהיי"ג

מ"מ הא מבואר מלשון הרמב"ם הנ"ל דצריך שיהי' ישראל מובדל מהם במלבושי' וגו' ומייתא לה מקרא ואבדיל אתכם מן העמים א"כ נהי דנהגו בו משום תועלת או כבוד אבל מ"מ עכ"פ מובדל מהם מיהא לא הוי:

ונראה בס"ד דנפק"מ היכא דמובדל מהם בשאר מלבושים באופן שניכר עי"ז הבדלתו מהם אלא דמלבוש אחד הוא לובש כמלבושיהם, משום ואבדיל אתכם מן העמים ליכא כיון דמובדל מהם וניכר ע"י שאר מלבושיו ומשום לא תלכו בחוקות הגוי איכא ובהיי"ג שפיר י"ל דכל היכא דלובשו לשם תועלת או כבוד או מטעם אחר מותר אבל איה"נ אי לובש כל מלבושים שאין ניכר מהם שהוא יהודי אפי' אם הוא לשם תועלת או משום כבוד וכיו"ב נהי דמשום חוקת הגוי ליכא אבל עכ"פ משום ואבדיל אתכם איכא כנלענ"ד בס"ד: (ב) ובהא דלא יגלח ציצית ראשו ס"ל למרן הרב"י והלבוש היינו לא יגלח מהצדדין וכו' וזה פירש דלא יגלח ציצית ראשו שכ' ברישא אבל הב"ח והש"ך והטו"ז חולקים ע"ז וס"ל דמילתא באפי נפשי' היא היינו שמגדלין השער לנוי וליופי כמו הבתולות דרך שחץ וגאוה עי"ש והנה מלשון הרמב"ם שכ' ולא יגלח ציצית ראשו כמו ציצית ראשם משמע דלגדל ציצית ראשו שלא כציצית ראשם שרי וזה לכאורא מבואר כדס"ל להרב"י והלבוש ואלו בלא יגלח מהצדדין ויניח השער באמצע כ' כדרך שהן עושין וא"כ ברישא נמי הול"ל כמו שהן עושין א"ו משמעותו דדוקא כדרך ציצית ראשם אסור וראיתי בהגהות עה"ג יו"ד נקראים בשם מלואים שכ' ראי' לשיטת הב"י והלבוש הנ"ל דמותר כדמצינו גבי אבשלום (שמואל ב' י"ד) דגדל שער ראשו ובודאי אם הי' חשש איסור לא הי' מניחו דוד הע"ה לגדל שער ראשו עיי"ש ולק"מ שהי' נזיר עולם כמבואר בפ"א דנזיר דנזיר עולם הכביד שערו מקיל בתער ויליף לה מאבשלום עיי"ש ומש"כ עוד שם אלו הי' אסור לגדל ציצית ראשו לא הי' חל נזירות שמשון דהו"ל נודר לבטל את המצוה ג"כ לק"מ דלא אסרה תורה אלא באם כוונתו להדמות להם משא"כ בנתכווין למצות נזירות אין כאן איסור כלל וכהיי"ג כ' בס' מנ"ח בשם מש"ח דכל היכא דלא נתכווין להדמות לא מיתסר אע"ג דהוי פס"ר ובדשא"מ אסור פס"ר גם בשאר איסורין מ"מ כיון שאין כוונתו להדמו אין כאן איסור כלל וכש"כ היכא דכוונתו לשם נזירות וגם הא דמייתי ראי' ממה דכתיב ביחזקאל ח' ג' ויקחנו בציצית ראשי נמי לק"מ דלא מיתסר בארוכות כמו שכ' הש"ך ועוד אפשר שגם יחזקאל הי' נזיר עולם וא"ר כלל מיהא מלשון הרמב"ם משמע כמו שכ' הרב"י:

ג כ"כ דמשמע מהפוסקים דאינו אסור אלא באם כוונתו להדמות להם והבאתי בשם מנ"ח משמי' דמשנת חכמים דאינו דומה לפסיק רישא דאסור בדבר שא"מ דהכא אין

כאן איסור כלל אלא באם כוונתו להדמות להם אבל באמת צע"ג הא גופא מנ"ל ואדרבא משמעות הכתוב ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי משמע דרחמנא קפיד שיהי' ניכר הבדלתו מהם כמבואר בלשון הרמב"ם פי"א מה' ע"ז וא"כ הא גופא מנ"ל ומתוך כך נ"ל דבאמת בעינן מחשבתו ניכרת ומוכחא מילתא דאין כוונתו מחמת התדמות אבל באופן אחר באמת אסור ובהא ניחא לי נמי מה שיש להעיר דליתסר משום חשדא דהרואה עכ"פ יחשדוהו שכוונתו להדמות להם ועובר משום בחוקותיהם ומי יודע תעלומות לבו שאין כוונתו להדמות וראיתי שהעיר בזה במהר"ם ש' ומש"כ דברבים ליכא חשדא לא זכיתי לירד לסוף דעתו בזה הא ל"ש זה אלא ברבים העושים אבל לא ביחיד העושה דבר ברבים וא"כ ודאי ניחוש לחשדא ועכצ"ל דבאמת בעינן מוכח מתוך הענין שלא נתכוין זה אלא לשם איזה תועלת ולא בשביל להדמות להם כנלענ"ד בס"ד:

סימן קלז

בדיני איסור גילוח הפיאות והזקן המבואר ביו"ד סי' קפ"א:

א כ' הטור יו"ד סי' קפ"א הקפת הראש והשחתת הזקן גם באלו כ' הרמב"ם שאסרם הכ' מפני שעושין כן עע"ז וזה אינו מפורש ואין אנו צריכין לבקש טעם למצות ועיי"ש בב"י שביאר כוונת הטור שדעתו לחלוק על הרמב"ם למה לבקש לו טעם מדעתו לשום מצוה כי מצות מלך הם עלינו אף אם לא נדע טעמם אנו מצווים לעשותם, וכ' הרב"י דחס לי' להרמב"ם למסבר דאין לנו לקיים המצות אא"כ נדע טעמם אלא כל מה שנוכל לבקש לו טעם נאמר בו טעם וכר"ש דדריש טעמא דקרא ומה שלא נדע טעם נייחס הדבר לקוצר דעתנו ואנו חייבין לקיימם מצד גזירת המלך, ועיי' בד"מ שכ' על הרב"י דחס לי' לרבנו הטור שיחשוד להרמב"ם שיסבור שאם לא יודעים טעם המצות לא היינו מצווים לעשות לא מצינו לשום חכם בישראל שיאמין בזה אלא הוא דרך הפוקרים בתורה שאינם מאמינים רק מה שיסכים עליו השכל ולכן א"א שחשב רבנו הטור כן על הרמב"ם אלא מ"ש וזה אינו מפורש וכו' ר"ל שלא נדרוש טעמא דקרא לומר שאינו אסור אלא כדרך שעשו עובדי ע"ז וכומריהם אלא בכל ענין אסור הואיל ואין הטעם מפורש במקרא אין להתיר במקום שאין הטעם שייך עכ"ל ולענ"ד נרא' להוסיף תבלין על דברי הד"מ עפי"מ דפליגו הרמב' והרא"ש דלשיטת הרמב"ם אינו אסור להקיף (פיאות הראש) אלא בתער אבל גילוח כעין תער במספרים מותר והרא"ש ס"ל דגם במספרים נמי חייב על פיאות הראש ונלע"ד דהרמב"ם בזה לשיטתו דס"ל דטעמא דאסר רחמנא הוא מפני שעושין כן כומרי ע"ז וכיון דבהשחתת הזקן בהדי' מוכח דלא אסר רחמנא אלא גילוח שיש בה

השחתה דהיינו בתער מכלל דמנהג הכומרים לא הי' אלא בתער וכיון דמשום חד טעמא תרווייהו אסורי ממילא ליכא למיסר גם גילוח הפיאות אלא בתער וע"ז פליג הטור וכ' כיון דאין הטעם מפורש ואין אנו צריכין לבקש טעם למצות א"כ מהיכ"ת נימא דטעם הקפת הפיאות הוא מחמת טעם הנ"ל, וא"כ א"א ללמוד דינו מהשחתת הזקן דהתם ילפינן בהדי' מדרשה דקרא דלא נאסר אלא בתער אמרי' כן משא"כ בפיאות הראש כנ"ל נכון בס"ד ועיי' טו"ז שכ' להרמב"ם דהטעם משום ע"ז מותר משום שלום מלכות ולהטור אסור וכבר תמה על זה בס' משנ"ח והובא במנ"ח לפימ"ש הרב"י דלספר קומי הוא דהתירו משום שלום מלכות משום דלאו בחקותיהם ל"ת אינו מפורש בתורה רק הכ' מסרן לחכמים והם התירו לקרובי מלכות משא"כ בפיאות הראש דמפורש בתורה לאסור לכו"ע אסור גם משום שלום מלכות והוא תמוה נשגבה והמנ"ח הוסיף להקשות על הטו"ז א"כ אם ישתנה מנהג מדינה שהגוים לא יגלחו פאת ראשם או במקום שמגדלין זקנם אנו יהי' לישראל מותר להשחית זקנם ולגלח פאת ראשם עיי"ש, והנה לא ידעתי למה שפך סוללה הזאת על הטו"ז ולא על הרמב"ם דמפורש יוצא מדבריו שאסרן הכ' מפני שעושין כן עע"ז עיי"ש, ועיקר הקושי' לק"מ דודאי מה שאסרה תורה בהדי' נהי דהטעם הוא משום חק לע"ז מ"מ אף אם יתבטל חק זה אצלם עדיין הדבר באיסור עומד תדע דהא בל"ת דלא תקום לך מצבה אשר שנא י"א פירש"י והלא היתה אהובה בימי האבות מ"מ כיון שעשאוהו אלו חק לע"ז נעשה שנואה לפני המקום, והתם כמעט מפורש בכתוב טעמא דקרא אטו מי נימא אם יחזרו העכו"ם מלעבוד על מצבה יהי' רשאי להקים מצבה וע"כ צ"ל כדפרישית א"כ אף אתה אל תתמה על איסור השחתת זקן ופיאות דמיתסרי מחמת טעם הנ"ל אף אם יתבטל הטעם וז"פ, אמנם קושי' המשנח"כ הנ"ל על הטו"ז הוא קושי' עצומה וצע"ג, ועיקר כוונת מחלוקת הטור והרמב"ם בזה הנכון כמ"ש בס"ד לבאר דברי הד"מ:

ב מבואר במשנה פ"ג דמכות דפאת הזקן הם חמשה כדאיתא שם על הזקן שתים מכאן ושתים מכאן ואחד מלמטה, והנה רבו בה הדיעות לפיכך מבואר בשו"ע דיר"ש יצא את כולם ולא יעבור תער על כל זקנו כלל ואפי' תחת הגרון והנה כי היכא דבפיאות הראש לוקה שתים משום דפיאות מחלקות ה"נ בהשחתת הזקן לוקה חמש ואפי' בהתראה אחת, וראיתי בחי' הריטב"א שכ' בשם רמ"ה דהא דל"ק וחייב על הזקן חמש כדקתני וחייב על הראש שתים משום דבהקפת הראש יכול להקיף שתיהן בב"א בשתי ידיו ויתחייב שתים אבל זקן א"י להשחית חמשתן בב"א ואפי' בשתי ידיו, ולא זכיתי להבין ד"ק, וכי א"י להשחית החמשה בב"א מאי הוי הא אפי' השחיתן בזה אח"ז נמי חייב

חמש אפי' בהתראה אחת כל שלא הפסיק ביניהם, הן אמת דמתוך פי' ריב"ן שם בהא דמוקים לה הש"ס בקרחה חייב על חמשה קריחות שסך ה' אצבעותיו נשא, דבזאח"ז לא הי' מחייב כ"א אקרחה קמייתא שהיתה בתוכ"ד להתראה דאינך לא מחייב כיון דלא הוי בתוכ"ד להתראה מצי למימר אשתלאי אבל כבר הקשו שם בתוס' אפי' זה והוכיחו מש"ס פ' בתרא דקדושין כיון דהתחיל לעבר תוכ"ד להתראה לא מצי למימר אשתלאי עיי"ש וא"כ ה"נ אפי' בזה אח"ז חייב חמש על השחתת חמשה פאת הזקן עוד צל"ע על הריטב"א בזה דשפיר משכחת לה שעבר כולן בב"א דהא במקיף אמרי' א' הניקף וא' המקיף חייב מלקות היכא דגם הניקף עבד מעשה כגון שהוא מסייע כמבואר בגמ' ובפוסקים וא"כ ה"נ שפיר משכחת לה כגון שהקיפוהו אחרים חמש פאת זקנו בב"א דבכהיי"ג בודאי לוקה חמש אפי' את"ל כפי' ריב"ן הנ"ל, ומתוך כך יש ללמוד דס"ל להריטב"א דוקא בהקפת הראש אמרי' א' המקיף וא' הניקף אבל לא בגילוח הזקן ויבואר עוד לפנינו בס"ד:

ג ואינו חייב על השחתת פאת זקן אלא בתער אבל במספרים אפי' כעין תער שרי לכל הפוסקים וכ"מ בשו"ע, והיכא דגילח תחילה במספרים עד שלא נשאר בשערות כדי נטילת הזוג ואח"כ רוצה להעבירו בתער עיי' בשמים ראש סי' י"ח, ובנוב"י מהדו"ת חיו"ד סי' פ' מבואר דלא קבלו חכז"ל שיעור זה רק בפרה ונגעים ובן ובת, עיי' בנדה דף נ"ב ע"ב דעכ"פ כיון דראוי להתגלח בתער היינו שיעורו, ועיי' בתשו' ח"ס חאו"ח סי' קנ"ד שכ' דכאן שיעורו הוא בכדי קריצת צפורן וכ' דממנ"פ חייב בזה אי אין קבלה על השיעור א"כ הסברא נוטה דחייב עליו דהרי תער לא כתיב בקרא אלא לא תשחית וחכז"ל אמרו אין גילוח שי"ב השחתה אלא בתער ולא במספרים וא"כ ממנ"פ אי נימא דשערות הנשארים אחר גילוח הזוג הוי כמאן דליתא הרי השחית והיינו בתער ולא במספרים כעין תער אלא תער ממש שהרי גילח והשחית אע"כ צ"ל דמה שנשאר אח"כ שם שער עליו והוי גילוח בלי השחתה א"כ המשחית אחריו חייב ודפח"ח וש"י ולענ"ד נראה ראי' ברורה מתגלחת מצורע דכ"ר זקנו ומבואר בש"ס רפ"ק דיבמות ובנזיר דף מ"א הטעם משום עדיל עיי"ש והשתא איס"ד כדס"ל להרב השואל בנוב"י הנ"ל ובס' בשמים ראש הנ"ל הא אפשר לקיים שניהם דבתחילה יגלח במספרים כעין תער והנשאר יעבירנו בתער אע"כ כמש"כ הח"ס ז"ל דממנפ"ש אי יהא על הנשאר שם שער הרי יעבור על הל"ת כשישחיתנו אע"כ בתער ואם לא יהי' הנשאר בגדר שער גם מתחילה עבר על תשחית וזהו ראי' נכונה לענ"ד בס"ד ודו"ק: (ד) נסתפקתי כיון דבהקפת הפיאות שבראש א' המקיף וא' הניקף חייב ומלקי נמי לקי הניקף היכא דעבד מעשה ע"י דסעי' בהדי'

כמבואר בש"ס ופוסקים מי אמרי' כן גם לענין השחתת פאת הזקן דגם המתגלח לקי כמו המגלח ועיי' מש"כ לעיל בשם הריטב"א, ונהי דגבי מתגלח ליכא רבוי לחייבו כמו גבי ניקף מ"מ י"ל כיון דהוקשו להדדי כמבואר בקידושין דף ל"ה כל שישנו בהשחתה ישנו בהקפה משו"ה נשים פטורות מל"ת דבל תקיף א"כ י"ל דלכולי מילתא איתקש ומקשי' נמי השחתה להקפה כמו דאמרי' א' המקיף וא' הניקף ה"נ לימא א' המשחית וא' הנישחת ולכאורה י"ל דתלי' בב' טעמים שכ' ריב"ן במכות לחד טעמא משום דשמעי' לקרא הכי לא תקיפו לא תניחו להקיף, א"כ שפיר י"ל נהי דגבי השחתה לא כתיב הך משמעות מ"מ י"ל דילפי' כן מהקישא אבל לאידך פירושא מדאפקי' בלשון רבים דכתיב לא תקיפו משמע דאתרי קמזהיר אמקיף ואניקף וכתב הריטב"א ואע"ג דאורחא דקרא דזימנין כתיב לשון רבים שא"ה דהדר כתיב בלשון יחיד לא תשחית פאת זקנך עיי"ש א"כ שוב אין סברא כלל לומר דמקשינן השחתה להקפה לענין זה דהא אדרבה עיקר ילפותא דניקף חייב נלמוד מדכתיב גבי השחתה בלשון יחיד וא"כ מאותו משמעות גופא מוכח דבהשחתה לא אמרינן כן אלא דפי' ריב"ן והריטב"א קשי' לי טובא בזה דהא אמרינן בש"ס קידושין דף ל"ה ע"ב מנ"ל דנשים ליתנייהו בהשחתה דכתיב לא תשחית פאת זקנך מדשני קרא בדיברי' לכתוב רחמנא פאת זקניכם מאי זקנך ולא זקן אשתך ולהנ"ל הא איצטרך קרא לשני בדברי' משום דבל"ז לא הוי דרשינן מלא תקיפו אחד המקיף ואחד הניקף מזה משמע דעיקור ילפותא דאחד המקיף ואחד הניקף הוא כטעמא דקמא דפירש ריב"ן הנ"ל דמשמעות לא תקיפו היינו שלא תניחו להקיף עצמכם ובזה א"ש טפי מה שכתבתי במקו"א ליישב הא דהשמיט הרמב"ם אוקימתא דרבא דהמקיף א"ע לוקה שתים וכתבתי דא"א לומר כן אלא אי נלמוד חיובא דניקף מדכתיב לא תקיפו בלשון רבים משא"כ לטעמא קמא דריב"ן א"א ללקות שתים במקיף א"ע דהא לא נאמרה ב' לאווין אלא ממשמעותא הוא דנפק"ל דגם הניקף בכלל אבל מהיכ"ת ללקות ב' אלא דעדיין הא גופא קשי' כיון דרבא ס"ל דניקף לוקה שתים א"כ מני"ל להרמב"ם דלא כוותי' עי' מש"כ שם ולהנ"ל ניחא טפי דהא א"א לומר דלוקה שתים אלא אי נלמוד חיובא דניקף מדכתיב בלשון רבים וזה לא הוי ילפותא אלא מדשני קרא בדבורי' לכתוב זקנך בלשון יחיד וקשי' הא מבואר:

בש"ס קידושין הנ"ל דהאי זקנך דשני קרא בדבורי' היינו משם דרשא דזקנך ולא זקן אשתך וא"כ ע"כ צ"ל דהוי ס"ל להש"ס דאיסורא דניקף ילפינן ממשמעותא דלא תקיפו כפירש א' דריב"ן וא"כ שוב א"א לומר דלקי שתים כנ"ל נכון בס"ד ומ"מ על הריטב"א צ"ע ואפשר לומר דתרתי ש"מ דהוי מצי למכתב לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית

פאת זקן דהוי נמי משמע שפיר הך דשני קרא בדיבורי' לענין הניקף ומדכתיב זקנך ולא כתיב זקן ש"מ זקנך ולא זקן אשתך אבל לשון הש"ס מדשני קרא לא משמע כן, שוב האיר השי"ת את עיני ומצאתי הך ספיקא מבואר ומפורש יוצא בחי' הריטב"א שכ' דלמאי דאמרינן טעמא משום דכתיב בלשון רבים והדר כתיב בלשון יחיד לפיכך יש לפרש דדוקא לענין הקפה חייב הניקף כמקיף אבל בהשחתת הזקן אין הנשחת לוקה אבל מצינו בתוספתא בהדי' דקתני האי דינא גבי השחתה וסריטה וקרחה ותי' דבתר דשני קרא וכתב לא תקיפו בלשון רבים לחייב גם את הניקף הדר ילפינן השחתה מהקפה בהיקש עיי"ש, ועי' רמב"ם פי"ב מה' עכו"ם ה"ז כתב וז"ל ואין המתגלח לוקה עד שיסעי' הרי בהדי' דגם המתגלח חייב כמו בהקפות הפיאות שבראש מיהא הרמב"ם לטעמי' לפי מש"כ לעיל ע"כ ס"ל דילפינן לה ממשמעותא דלא תקיפו וא"כ שפיר איכא למימר דמקשינן השחתה להקפה ודו"ק:

ה ועבדים אע"ג דכל מצות שנשים פטורות עבדים נמי פטורים בהא עדיף מאשה משום דאשה לא אנמנעינוא אלא מדלית לה זקן וליתא בלא תשחית פאת זקנך משא"כ בעבדים דל"ש טעם זה משו"ה איתניי' בלאו דהקפה והשחתה כן מבואר בכ"מ פי"ב מע"ז ובש"ך סק"ה הביאו עיי"ש, ובמשל"מ ולח"מ תמהו על זה הא מסוגי' הש"ס בקידושין דף ל"ה מוכח דלפי המסקנא לא ממעטינן מהשחתה משום סברא דלית להו זקן אלא מגז"ש דפאת פאת מבני אהרן והנה הלח"מ כ' ואע"ג דבפ"ק דבקידושין איכא בגמ' ואב"א אשה אמעיט משום דכתיב זקנך וא"כ לפי טעם זה הה"ד עבד דאיתקש לאשה בכ"מ מ"מ תפס רבנו כל"ק לחומרא דהטעם משום דלית להו זקן ובמשל"מ הרבה להקשות דהא מהסוגי' מוכח דלפי המסקנא לא קיימא טעמא דסברא דלית להו זקן אלא עיקר הטעם דיליף פאת פאת מבני אהרן ואף טעם האחר דזקנך ולא זקן אשתך לא קיימא לפי המסקנא כמ"ש התוס' דדוקא מקמי' דשמעי' בברייתא דיש להם חשיבות זקן בשום מקום ממעטי' נשים משום דשנו קרא בדיבורי' אבל לבתר דשמעי' דגלי לית לן למעוטי מדשני קרא בדיבורי' סוף דבר הני דברי הרמב"ם בזה בצ"ע, ולחומר הקושי' נלענ"ד לתרץ בס"ד דס"ל לרבנו דגם למסקנא אכתי צריכין אנו לטעמא דזקנך ולא זקן אשתך ולסברא דלית להו זקן, ומתחילה נבאר דהא דקאמר בש"ס מעיקרו דליתניי' בהשחתה משום סברא הנ"ל ועוד מזקנך ולא זקן אשתך תרווייהו צריכי דאי מזקנך הו"א דשני קרא בדיבורי' למילף דא' המקיף וא' הנוקף וכדפירוש הריב"ן במכות דילפי' לה מדשנו קרא משו"ה איצטריך נמי סברא דהא לית להו זקן וא"כ מסתבר דקרא שני בדיבורי' למעוטי נשים וא' המקיף וא' הניקף נפ"ל ממשמעות כדפרישות לעיל, והשתא י"ל לפי

מ"ש הפנ"י דלמסקנא נמי דילפי' מגז"ש דפאת פאת אכתי צריכין אנו לטעמא דזקנך ולא זקן אשתך דבל"ז הו"א דגז"ש איצטריך לאידך גיסא לחייב נשים בהשחתה דלפטורי' קרא דהא מסברא פטורי כיון דלית להו זקן אע"כ לחיובי' לאפוקי דלא נימא דבני אהרן אתי למעוטי נשים מהשחתה משו"ה איצטריך גז"ש לחייב נשים כהנות מגז"ש הנ"ל ונפ"מ ללקות שתים עיי"ש, משא"כ השתא דאיכא דרשה דזקנך ע"כ גז"ש לפטורי אתי וכיון דבדרשה דזקנך נמי אסברה דלית להו זקן קסמכת א"כ ממילא מוכח דלמסקנא נמי איתא להך טעמא דלית להו זקן ושפי' ס"ל להרמב"ם ושו"ע דבעבדים דל"ש האי טעמא באמת מחייבו בל"ת דהקפת פאות וגלוח הזקן כנלענ"ד בס"ד:

ו

והואיל ואתי לידן נלענ"ד ליישב סוגי' הגמ' שם דאמרי' מנ"ל דליתניי' בהשחתה אבא"ע סברא הואיל ולית להו זקן ואב"א דא"ק זקנך ולא זקן אשתך מדשנו קרא בדיבורי' דפתח בלשון רבים ל"ת פאת ראשכם, ופריך הש"ס והתניא זקן אשה והסריס שהעלה שער הרי הן כזקן לכל דבריהם מאי לאו להשחתה אמר אביי להשחתה לא מצית אמרת דיליף פאת פאת מבני אהרן מה להלן נשים פטורות דכתיב בני אהרן ולא בנות אהרן עיי"ש ותמהו בתוס' למה לי' גז"ש הא מוכח לה שפיר מדשנו קרא בדיבורי' וגם מסברא דלית להו זקן, ונלענ"ד בס"ד ליישב דבאמת הא דקאמר בש"ס סברא הואיל ולית להו זקן אינו מובן כלל דהא אנו דנין באשה שיש לה זקן אי איתא בהשחתה וא"כ מה סברא הוא זו דהיא פטורה הואיל ונשים אחרות אין להם זקן ונ"ל בס"ד דמזה ראי' לשיטות הרמב"ם שהביא הטור בסי' קפ"א דטעמא דאסור רחמנא הקפה פאות הראש והזקן משום דהוא חק לע"ז וא"כ שפיר י"ל דתינח באנשים דיש להם זקן א"כ אם מגלחו אסור משום חק לע"ז משא"כ בנשים כיון דלית להו זקן אף אם אירע דיש לה זקן והיא תשחיתנו אין כאן היכר כלל דהוא לשם ע"ז דהא נשים לית להו זקן והיינו דקאמר בש"ס סברא היא הואיל ולית להו זקן, מיהא תינח אי הוי טעמא כמ"ש הרמב"ם אבל לפי מש"כ הטור דגזיה"כ הוא א"כ אין זה סברא כלל הואיל ואין להם זקן דהא עכ"פ כיון דאנו דנין על אשה שי"ל זקן הול"ל דאסורה להשחית משו"ה כדפריך מברייתא מאי לאו להשחתה ע"כ ה"פ כיון דבברייתא קתני דאיתא בהשחתה א"כ ע"כ צ"ל דס"ל להברייתא דגזיה"כ וא"כ סברא הנ"ל לאו מעלי' הוא והדק"ל מנ"ל לתנא דמתני' דפטורי מב"ת וכן הא ددרשי' זקנך ולא זקן אשתך כבר כ' כ"פ דהאי מדשני קרא בדיבורי' אינו מוכרח די"ל דאיצטרך למילף דא' המקיף וא' הניקף ואע"ג דמשמעות דלא תקיפו משמע כדפי' הריב"ן בפי' קמא מ"מ הא איכא נפ"מ במקיף עצמו אי לוקה שתים עיי' מש"כ לעיל וא"כ מזקנך אכתי אין כאן

הכרח ושפיר איצטריך אביי למימר להשחתה לא מצית אמרת דיליף פאת פאת מבני אהרן וכד הוינא טליא אמרתי דאי לאו גז"ש דפאת פאת לא הו"מ למעוטי מזקנך דהא מצינו למימר כפשוטו דזקנך אתי למעוטי מגלח זקן חברו דאינו עובר מיהא אי אפשר לומר כן דהא באידך קרא כתיב זקנם אלא דהומ"ל דהאי קרא בכהנים כתיב שריבה בהם הכתיב מצות יתרות אבל מישראל ממעטינן זקנך ולא זקן חברך אבל השתא דכתיב פאת פאת לגז"ש א"כ ע"כ ילפינן מגז"ש הנ"ל דישראל נמי מיזהר על זקן חברו א"כ ע"כ מזקנך דרשינן ולא זקן אשתך ושפיר איצטריך אביי למימר השחתה לא מצית אמרת דילפי' גז"ש דפאת פאת כנלענ"ד נכון בס"ד:

סימן קלח

בדיני דברים האסורים משום לא ילבש גבר שמלת אשה המבואר ביו"ד סי' קפ"ב (א) אמרינן בש"ס נזיר דף נ"ט ראב"י אומר מנין שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה ת"ל לא יהי' כלי גבר על אשה משמע מזה דאפי' אינה מלובשת בו אלא דנקטה לה בידה נמי עוברת על לאו הנ"ל וכן מוכח ממה דפירש"י שם בנזיר דזה שמצינו ביעל אשת חבר הקני שלא הרגתו כסיסרא בכלי זיין אלא כמו שנאמר ידה ליתד תשלחנה ונראה בס"ד דבזה מדוייק מאד הא דכתב רחמנא גבי אשה לא יהי' כלי גבר ולא כתיב לא תלבש אשה שמלת גבר כדכתיב גבי איש ולהנ"ל ניחא דהלאו זה נאמר אפי' היכא דאינה מלובשת בכלי גבר וכן ת"א תיקון כלי זיין עי"ש משא"כ באיש דל"ש זה כתיב לשון מלבוש והגם דאשכחן גבי אנשים כמה דברים שאינם דרך לבישה ואסורין משום לאו הנ"ל מ"מ מדאורייתא י"ל דלא אסור אלא דרך מלבוש וכן משמע בשו"ע רס"י קפ"ב המעביר שער בית השחי ובה"ע מכין אותו מכות מרדות ועי"ש בש"ך דההה"ד שאר תיקוני אשה לנוי משמע בהדי' דאינה אלא מדרבנן משא"כ באשה היוצאת בכלי זיין דאיתא בהדי' בגמרא הנ"ל דהוא מדאורייתא עי"ש והיינו דדקדיק הכתוב גבי אשה לא יהי' כלי גבר וא"ש בס"ד מיהא בשו"ע סי' קפ"ב ס"ה איתא וז"ל לא תעדם אישה עדי איש כגון שתשים מצנפת וכו' או תלבוש שריון וכיו"ב ולא כתיב רבותא הנ"ל דאפי' אינה לובשתה אלא נקטם כלי זיין בידה נמי קעברה על לאו הנ"ל וצ"ע: (ב) בטור סי' קפ"ב איתא דאם לובשת מלבושי האיש לפי מנהג המקום ההוא, ולשון זה כ' ג"כ בהגהות רמ"א שם והנה הה"נ בהיפך אם מנהג העולם שתיקוני עניינים הנ"ל נוהגין בו רק אנשים ובמקום הנ"ל גם הנשים נוהגין כן נמי ליכא איסורא וכ"מ בשו"ע ס"א לענין מעביר שער בה"ש וכו' בד"א במקום שאין מעבירין אותו אלא נשים אבל במקום שמעבירין אותו גם אנשים אם העביר

אין מכין אותו עי"ש משמע דהכל תליא במנהג המקום וצ"ע מ"ש מהא דאמרינן בשבת דף צ"ב אחד מאנשי הוצל שהוציא משא על ראשו פטור אעפ"י שאנשי עירו עושין כן בטלה דעתם אצל כל אדם עי"ש א"כ ה"נ נימא הכא ועי"ש בתוס' שכ' דלא דמי לקוצים בערביא דקיימ"ל כחכמים דר"א דבאותו מקום שמקיימין קוצים אסור לקיימן דהתם אם הי' לכל העולם רוב גמלים כמו בערביא הי' מקיימין קוצים ואפשר דגם כאן שייך סברת התוס' ועיי' במג"א סי' ש"ך סק"א ודו"ק:

ג נסתפקתי למ"ד בפ"ק דב"מ היכא דהשליח לאו בר חיובא אמרי' ישלד"ע ואמרי' התם דלהך מ"ד האומר לאשה צא ואקפי לי את הקטן המשלח חייב, היכא דמשוי שליח את האשה להלבש שמלת אשה לאיש אי המשלח חייב מי אמרי' כיון דהלאו דלא ילבש גבר לא שייך באשה א"כ לא מקרי לענין זה בר חיובא וחייב המשלח או דילמא כיון דעכ"פ איתא בלאו דלא יהא כלי גבר הני תרי לאוי כחדא חשיבי לענין זה ושפיר נקראת ב"ח וא"כ השליח חייב לפי מה שיתבאר לקמן (אות ו') בס"ד דהיכא דהמתלבש הוא שוגג חייב המלביש וכמו דס"ל להרמב"ם לענין מלביש חברו כלאים, עיי"ש וצ"ע, (ד) הרמב"ם כ' טעם מצוה זו משום דהי' כן חק ע"ז, ובחינוך כ' שהוא גדר שלא יבואו לידי תערובות אנשים ונשים ונראה דאע"ג דבעלמא לא דרשינן טעמי' דקראי מ"מ הכא בהדיא כ' רחמנא כי תועבת ה' כל עושה אלה משמע דמשום תועבה הוא דאסרה רחמנא והני תרווייהו טעמי במשמעות תועבה איתניי' דע"ז איקרי תועבה כמש"כ ולא תביא תועבה אל ביתיך וכ"כ בעריות נמי כתיב תועבה, ולפי"ז היכא דלובשין להגן מפני החמה או צינה נראה דמותר כמש"כ הש"ך בסי' קפ"ב ס"ק ז' ובזה לא תקשה קושי' שהקשה בס' יד הקטנה והובא במהר"ם ז"ב כי מתכוין נמי מפני החמה ומפני הצינה מאי הוה הא לא שייך לומר מזה דשא"מ וגרע אפי' מפסיק רישא דלא שייך לומר כן אלא היכא דאינו מתכוין לשם מעשה העברה אבל היכא דמתכוין למעשה העברה אע"ג דאין כוונתו לעשות איסור איך זה בגדר דשא"מ ולענ"ד נראה דלק"מ דהפשוט דכוונת הב"ח משום דהכי מפורש טעמא דקרא כי תועבת משמע דוקא בכהייג' אסור דהא ת"ק דראב"י ס"ל מהאי טעמא דלא אסור אלא היכא דלובש עדי אשה ויושב בין הנשים ונהי דאנן קיימ"ל כראב"י דס"ל דאפי' אינו הולך לישב בין הנשים חייב מ"מ אהני מיהת טעמא דקרא דכל שלובשו מפני הצינה לא מיתסר ועיי' ש"ך שם שכ' דוקא בתיקוני אשה הוא דשרי מפני הצינה אבל אם לובש ממש בגדי אשה עד שאינו ניכר שהיא איש וכן איפכא בכ"ע אסור עיי"ש ולהנ"ל לא הו"ל לחלק בזה ואפשר דמדרבנן קאמר והנה נפ"מ בין ב' טעמים הנ"ל י"ל דלטעם שלא יבאו לידי יחוד או"נ לא מיתסר אלא היכא שלובש ממש

בגדי אשה עד שאינו ניכר אבל במלבוש א' לבד ל"ש האי טעמא משא"כ לטעם הרמב"ם י"ל אפי' בכלי ובמלבוש א' נמי לוקה ועיי' בב"י ורמ"א סי' הנ"ל מבואר דאפי' בא' מן הבגדים אסור אעפ"י שנוכרים בשאר בגדים ובטו"ז שם בשם ב"י מבואר דאפי' מלקות נמי איכא ודוקא במעבור שער בה"ש ובה"ע ליכא מלקות משום דאינו ניכר בפרהסיא ליכא אלא איסור דרבנן ועכצ"ל דהטעם משום לתא דחק לע"ז, וצ"ל אע"ג דבלא"ה איכא לאו דבחקותיהם לא תלכו מ"מ נפ"מ לענין מלקות דעל לאו דבחקותיהם אפשר דאין לוקין דהוה לאו שבכללות: (ה) מבואר בשו"ע שם דבמקום שגם האנשים לובשין אותן הכלים ומשימין אותו תכשיט מותר ועיי' בפרישה דמספק"ל אם המנהג כן בין הגוים אם אמרי' כיון דנהיג נהוג ולמדין ממנהג ההוא דגוים או דילמא דוקא על ישראל קאמר דהיכא דהנהיגו כולם מותר והובא בחרע"א שם ולענ"ד נראה דתלי' בב' טעמים הנ"ל אם האיסור משום גדר שלא יבואו לידי יחוד או"נ כמש"כ החינוך א"כ שפיר י"ל דגם מנהג הגוים מהני בזה דעכ"פ שוב אין עדי זה מיוחד לנשים אבל לטעמא דהרמב"ם משום דהוא חק לע"ז נראה דוקא על ישראל קאמר היכא דנהיג כולם מותר כנ"ל, ויש לעיין אם התחילו לנהוג כן באיסור אם שוב אחר שנשתרבב כן המנהג בין האנשים אם מותר אח"כ גם מדינא כיון דהשתא מיהת אין המלבוש הזה מיוחד לנשים דוקא או דילמא כיון דהתחילו באיסור אין זה מן המנין ואין להקשות א"כ האיך משכחת לה האי דינא כלל י"ל כגון שהתחילו הגוים לנהוג כן ולפי"ז נצטרך לומר כאותו צד של ספיקו של הדרישה דגם מנהג הגוים מהני בזה וצ"ע:

י יש לחקור לשיטות הרמב"ם בה' כלאים דהמלביש את חבירו כלאים אם הי' המתלבש שוגג לוקה המלביש אם אמרי' כן גם לענין לאו זה היכא דמלביש את חברו שמלת אשה והמתלבש הי' שוגג אם לוקה הלבישו וה"נ ס"ל להרמב"ם בהמטמא את הכהן דהמטמא לוקה אם הי' הכהן שוגג ומסתברא דההד"נ בלאו זה, ועיי' מש"כ [באות ג'] עיי"ש:

סימן קלט

הלכות נדה בדין הרגשת זיבת דבר לח אם דיא דאורייתא:

מבואר בש"ס ופוסקים דאין אשה טמאה משום נדה אלא ברואה דם בהרגשה ושלשה מיני הרגשות יש א' שנזדעזעו אבריה כמוש"כ הרמב"ם בפ"ה מה' א"ב, ב' שמרגשת פתיחות פי המקור כמבואר ביו"ד בסי' ק"צ, ושני מיני הרגשות אלו לכו"ע דאורייתא נינהו והג' היכא דמרגשת שדבר לח זב ממנה בפנים ובהך הרגשה פליגו רבותינו האחרונים אי הוי הרגשה לטמאה מדאורייתא או לא ועיי' בתשו' כוב"י מה"ק יו"ד סי'

נ"ה הוכיח דהרגשת זיבת דבר לח הוא מדאורייתא דהא דבעינן הרגשה ילפינן מבשרה עד שתרגיש בבשרה ומהך דרשה ילפינן כמי שמטמאה בפנים כבחוץ והרי אינה מטמאה אלא מן הבין שינים ולחוץ וע"כ האי בשר היינו אותו שמבין השנים ולחוץ וא"כ גם הא דדרשינן עד שתרגיש בבשרה היינו בשר זה והרי זה כבר חוץ לפתח פי המקור ואיך נימא דבעי פתיחוח פי המקור איו דהרגשת זובת דבר לח היינו הרגשה דקפיד קרא ועיי' בתשו' מרן החת"ס סי' קס"ז שהשיג על ראי' זו דמשמע מפי' המשניות וממש"כ הרמב"ם בפ"ה מה' א"ב וממאי דאמרינן בנדה דף מ"א דפה המקור היינו בין השיניים וא"כ דא ודא אחת הוא עי"ש תו מייתא הנוב"י ראי' לשיטתו דאמאי לא פריך הגמ' אהא דשמואל דבעי עד שתרגיש בבשרה מהא דתנן בנדה דף י"ח דם הנמצא בפרוזדור ספיקו טמא שחזקתו בא מן המקור דממנפ"ש אי הרגישה בפתיחות המקור אז בודאי מן המקור קאתי ומאי ספקא טמא דקתני ואי לא הרגישה מה בכך שהוא מן המקור הא סבר שמואל דשלא בהרגשה טהורה אודל"א דלא בעינן כלל הרגשה במקור אלא הרגשת זובת דבר לח בבשרה ובזה א"א להבחין אי מן המקור אי מן העליה ועי' בחוו"ד רס"י ק"צ מש"כ להשיב על ראי' זו ולענ"ד נראה דאין ראיה מזה כלל דהא פשיטא דהא דאמר שמואל דבעי שתרגיש בבשרה היינו לענין שתטמא טומאת שבעה ולבעלה אבל מ"מ טמאה טומאת ערב משום דם דהא קיימ"ל מקור מקומו טמא וא"כ לק"מ דמתני' דדם הנמצא בפרוזדור אין אנו דנין על האשה אלא על הדם דהכא קתני דם הנמצא בחדר וכו' ודם הנמצא בפרוזדור א"כ י"ל דמיירי בלא הרגשה ושפיר קתני ספקו טמא משא"כ מכל הני דמייתא בריש פ' הרואה כתם דהתם אנו דנין על האשה דהא קתני האשה שעשה צרכי' וכ"כ עד הנותן תחת הכר וכו' וכל הני דמייתא הכל מיירי באשה וקתני טמאה ע"כ משום טומאת נדה קאמר ושפיר פריך הגמרא:

וראיתי לרבנו החוו"ד בריש סי' ק"צ דס"ל נמי דזיבת דבר לח הוי הרגשה דאורייתא ולא לגמרי כשיטת הנוב"י דאלו להנוב"י אפי' אם מרגשת זד"ל בפרוזדור ולדידי' בעינן מיהת שתרגיש בו בשעה שזב מן המקור ומ"מ פתיחות פי המקור לא בעינן ואייתי ראי' מהא דאמרינן בריש כדה טעמא דב"ש אם איתא דהוי דם מעיקרו הוי אתי והילל ס"ל אומר כותלי ביה"ר העמידהו ואי ס"ד דלא הוי הרגשה אלא כשנפתח מקורה א"כ קשה מכאן לשמואל ממנפיש אי במרגשת שנפתח מקורה עכשיו איך שייך לומר שדם זה יצא מאתמול ואי בלא הרגשה טהורה לגמרי איוו דהרגשת זיבת דבר לח ג"כ הרגשה וא"כ י"ל דמיירי עכשיו זובת דבר לח וא"ש דטמאה מעל"ע שאפשר שאתמול ג"כ הי' זב אלא שסבורה שהוא הרגשת מי רגליה וכל דב"ק בזה אינם מובנים לענ"ד דהא ובאמת

מודה שמואל דטמאה מדרבנן אפי' בלא הרגשה כלל וע"כ צ"ל דהוכחת' קאי למאי דס"ד הגמרא מעיקרא דשמואל מטהר לגמרי הו"ל למפרך מהנ"ל וכ"כ לתי' ר"י לשיטת רש"י דלקושטא אפי' מדרבנן אינה טמאה היכא דידעינן שבא בלא הרגשה תיקשי כהנ"ל וגם זה אינו קשי' דהא איכא עוד טעמים בריש נדה במאי דפליגו שמאי והילל וא"כ ליכא למיפרך מיני' וכ"ז לפי דבריו אבל באמת בלא"ה אין מזה ריח ראי' כלל לא מבעי' לפירש"י שם דמיירי השתא דבדקה בעד וסבורה הרגשת עד עי"ש ואפי' להתוס' דלא ניחא להו בזה היינו להך לישנא דאשה מרגשת בעצמה אבל לטעמא דאם איתא דהאי דם שפיר י"ל דמיירי שמצאה דם ע"י בדיקות עד וטעמא דב"ה אימור הדם מאתמול הי' ולא הרגישו אתמול כמי מהיי"ט דסבורה הרגשת עד או שמש והא דלא אתי משום דכותלי ביה"ר העמידוהו ויותר תמוה דהא מתני' מיירי לטהרות כמבואר שם בגמרא וא"כ י"ל דמיירי בלא הרגשה כלל דהא לקושטא דמילתא בלא הרגשה איה"נ דטמאה לטהרות דהא מקור מקומו טמא וא"כ אין כאן ריח ראי' כלל, והנה בתשו' ח"ס הנ"ל הביא ראי' מגמרא הנ"ל לאידך גיסא והיינו מל"ק דקאמר טעמא דשמאי משום אשה מרגשת בעצמה ופריך הגמרא הא איכא ישנה ומשני ישנה נמי אגב צערא מתערא וזה ליש אלא בהרגשת פה"מ ולא בזיבת דבר לח ולענ"ד גם מזה אין ראי' כלל דהא כבר כתבתי דע"כ מיירי אפי' בלא שום הרגשה וכבר הקשו בתוס' כיון דהשתא חזיא בלא הרגשה אימור מעיקרו נמי אתי בלא הרגשה ותי' דרוב דמים באים בהרגשה ומשו"ה לא פליג רבנן וא"כ אין ראי' כלל דלעולם הרגש זיבת דבר לח דאורייתא מיהא עכ"פ רוב פעמים ההרגשה הוא פתיחות פה"מ ובזה ודאי איכא טעמא דאשה מרגשת בעצמה והנה הח"ס ז"ל בעצמו הרגיש בדיחוי זו וכ' דהתוס' שם הו"ל להביא ראי' זו ולמה הוצרכו להביא ראיתם מלישנא בתרא עי"ש, ולענ"ד לאו דיחוי הוא דא"כ הי' מביאין ראי' לתירוצם מכח קושייתם ובודאי א"א להביא ראיה לתירוצם מכח הקושי' משו"ה הוצרכו להביא ראי' ממק"א ודו"ק היטב, ובזה נדחה גם הראיה שהביא ממש"כ התוס' בדף ד' בד"ה והא אשה מכוסה היינו שהמקום סתום וכשהדם יוצא נפתח והי' לה להרגיש עיי"ש וזה ל"ש כ"א בפתיחות פהמ"ק ולהנ"ל א"ר א"ר משם דהא ע"כ מיירי אפי' בלא שום הרגשה דהא לטהרות ל"ב הרגשה כלל וע"כ צ"ל דעל הרוב באנו לדון וא"כ אין שם ראי' כלל:

והנה בתשו' שב יעקב מייתי ראי' דבעי דוקא פתיחות פי המקור דאי ס"ד זיבת ד"ל א"כ בריש הרואה כתם דקאמר בגמרא אי דארגשה וכו' אי דלא ארגשה וכו' ומסיק אימא הרגשת מי רגלים הוא והשתא מאי קשי' פשיטא דארגשה זד"ל שהרי הטילה מי

רגלים וכ' הח"ס ז"ל דראי' ברירה הוא זו לענ"ד ראי' זו אנכי מכיר דהא ודאי דמקום הרגשת זיבת מי רגלים אינו במקום הרגשת זיבת דם המקור כדמוכח מבדיקות מהרי"ו שמובא ברמ"א ביו"ד סי' קצ"א ע"ש ומ"מ משני הגמרא שפיר אימור הרגשת מי רגלים די"ל דלא ארגשה עד שזב הדם למטה בפרוזדור במקום מוצא מי רגלים ואז לא שמה על לבה להבחין אם הוא הרגשת דם או מ"ר אבל מהא לא מצי למידוק מדקאמר אי דארגשה אי דלא ארגשה דודאי גם בזיבת דבר לח מצי להבחין אם הוא הרגשה שבא מן המקור או ממוצא מ"ר ולפי"ז יש להוכיח מש"ס הנ"ל לאידך גיסא דאי ס"ד דלא מיקרי הרגשה אלא בפתיחות פי המקור מ"ק לעולם דארגשה וקסברה הרגשת מ"ר דהא ודאי הרגשת מ"ר אינו דומה כלל להרגשת פתיחות פיהמ"ק ואיך תטעה בהכי אלא ע"כ דזיבת דבר לח היינו נמי הרגשה דאורייתא ובזה ודאי נהי דמצי להבחין אם הזיבה זו בא מן המקור או ממוצא מ"ר כדפרישות מ"מ מצי נמי למטעי בזה וראיה זו הוא לענ"ד ראיה גמורה וכיו"ב יש להביא ראיה מש"ס ריש נדה הנ"ל דקאמר טעמא דשמאי משום דאשה מרגשת בעצמה והילל כסבורה הרגשת מי רגלים ואיס"ד שמאי הרגשת פתיחות פיהמ"ק קאמר א"כ מאי קדחי הילל כסבורה הרגשת מ"ר הא ודאי אין ההרגשת אלו שוין זל"ז אלא ע"כ דמיירי מזיבת דבר לח וא"כ שפיר י"ל כסבורה הרגשת מ"ר ומזה ראי' לשיטת הנוב"י והחוו"ד הנ"ל, אלא דמ"מ אי קשי' הא קשיא לי לשיטת הנוב"י הנ"ל דממקום שבא להוכיח שיטתו משם נראה לכאורה עזר כנגדו דהא ודאי פשיטא דפתיחות פיהמ"ק הוא הרגשה דאורייתא אליבא דכו"ע וא"כ ע"כ הא דא"ק בבשרה עד שתרגיש בבשרה היינו נמי פתיחות פי המקור וכיון דהאי בבשרה היינו המקור א"כ אמאי יכה מטמאה עד שיצא מבין השיניים ולחוץ וע"כ צ"ל משום דא"ק דם יהי' זובה בבשרה וכ"ק דם יהי' בבשרה ש"מ דבעי' שיהי' מיהת זב קצת להלאה מבשרה ואיס"ד כמוש"כ הנוב"י דהאי בשרה על כל הפרוזדור קאי א"כ הוי צריך להיות זב להלאה מהפרוזדר ובאמת קיימ"ל האשה מטמאה בפנים כבחוץ אע"כ דהאי בבשרה ל"ק אלא על המקור ומשם צריך שיזוב ולהלאה וכל שהוא מבין השיניים ולחוץ כבר זב להלאה מבשרה משו"ה מטמאה שפיר גם בפרוזדור ואינה מטמאה מן השיניים ולפנים וא"כ מזה ראיה דלא כהנוב"י ולענ"ד הוא ראיה שאין עליה תשובה, ועדיין הי' אפשר לומר דמדכ' בבשרה ולא כתיב מבשרה משמע דא"צ שיהי' זב מבשרה ולהלאה אלא כל שזב במקום בשרה נמי סגי מיהא לפנים מבין השיניים לא משכחת לה שיהי' זב כלל דמיד כשהטפת דם זז ממקומו עובר הגבול של בין השיניים אלא שא"כ שוב ע"כ צ"ל דדא ודא אחת הוא וכמו שכ' הח"ס ז"ל וא"כ עכ"פ נדחות ראי' הנוב"י ותו דזה דוחק גדול

לומר דאין להדם מקום לזוז ממקומו עד שיהי' שייך בו לשון זיבה כל שהוא לפנים מן השיניים וא"כ מוכח בהדיי דלא כהנוב"י ומ"מ אם נימא כשיטת החוו"ד דהרגשת זיבת דבר לח שפיר הוי הרגשה אלא דבעי שתרגיש בו שהוא זב מהמקור לאפוקי אם מרגשת שהוא זב למטה בפרוזדר א"כ ניחא הכל דמהראי' הנ"ל שהבאתי מוכח שפיר דאפי' בלא הרגשת פתיחות פי המקור הוי הרגשה ומהראי' דבבשרה מוכח דההרגשה צריכה להיות במקום המקור א"כ נימא דהרגשת זיבת דבר לח היינו הרגשה שהדם זב מהמקור וניחא הכל והוא המחוור בס"ד וקיימ"ל הלכה כדברי המכריע והוא שיטת החוו"ד הנ"ל, וכן נ"ל מבואר בלשון הקודש של השו"ע בסי' קפ"ג שכ' וז"ל אשה שיצא דם ממקורה בין באונס בין ברצון טמאה והוא שתרגיש ביציאתו מיהא משתרגיש בו שנעקר ממקומו ויצא טמאה והנה השו"ע מיירי מדינא דאורייתא כמבואר בש"ך שם ואיס"ד דזיבת דבר לח למטה בפרוזדר נמי הרגשה דאור' הוא מאי קאמר והוא שתרגיש ביציאתו הא כשמרגשת זיבת דבר לח למטה בפרוזדר לא הוי הרגשה ביציאתו דהא לאו היינו מקום יציאתו א"ו דזה לאו הרגשה הוא ותו מוכח מדכתב משתרגיש בו שנעקר ממקומו ויצא טמאה משמע אפי' לא הרגישה אלא שזב ממקורה דהא עכ"פ הרגישה מיהת שנעקר ממקומו א"ו כהנ"ל כנ"ל בס"ד ברור להלכה כשיטת החוו"ד, ונפק"מ בזה למעשה במה דהעלו הפוסקים דהא דעד שאינו בדוק אינו מטמא אלא משום כתם היינו דוקא בלא הרגישה ובדקה אבל אי הרגישה ובדקה ומצאה אפי' טיפת דם כחרדל פשוט להאחרונים ז"ל שהיא טמאה אפי' בדקה בעד שאינו בדוק וטעמא משום דהרגשא סברה דאורייתא הוא ולהנ"ל הוי דינא הכי אפי בהרגישה זיבת דבר לח ממקורה ובדקה בעד שאינו בדוק לא בעי שיעור כתם כנ"ל להורות בס"ד ועי' בתשו':

סימן קמ

בענין י"א יום שבין נדה לנדה הלל"מ דאין אשה ראוי' לזיבה אלא בי"א: יום שבין נדה לנדה, וידוע מה שנחלקו אבות העולם בפי דין זה, דלהרמב"ם כל ז' ימים שנקבע לה וסת בתחילתן הם הנקראים ימי נדתה בין ראתה בין לא ראתה ומפני מה נקראו ימי נדה מפני שראוין לנדה וכל דם שתראה בהם דם נדה יחשב, וכל הי"א ימים שאחר הז' נקראו ימי זיבתה בין ראתה בהם דם בין לא ראתה, ולמה נקראו ימי זיבה מפני שראוין לזיבה, מכל דם שתראה בהם דם זיבה יחשב וכל ימי אשה מיום שנקבע לה וסת עד שתמות או עד שיעקר הוסת ליום אחר תספור לעולם ז' מתחילת יום וסת ואחריהם י"א, כ"ז לשון הרמב"ם פ"ו מה' א"ב אבל כל הראשונים השיגו על הרמב"ם, וס"ל שמשעה

שהאשה נעשית זבה גדולה לעולם אינה חוזרת לתחילת ימי נדות עד משתספור ז' נקיים, ואפי' התחילה למנות ז' נקיים, וסתרה וחזרה למנותן וסתרה אינה אלא זבה שסתרה, ולכשתשלם ז' נקיים חוזרת לתחילת ימי נדה, ראתה נדה בתחלה ולא ראתה בי"א משתראה ביום י"ט לראייתה אזהרי היא נדה כבתחילה, לא ראתה עד כו' אין מונין ליום הראוי לזיבה אלא ה"ז תחילת נדה כ"ה לשון הרמב"ן שהביא הרב"י בסי' קפ"ג עיי"ש, ועיי' בחידושי הרמב"ן בנדה דף כ"ד הקשה על הרמב"ם מהרבה סוגיות, וחשבו בזה לטועה בדבר משנה, אמנם בחוו"ד כ' ליישב שיטת הרמב"ם בטו"ט, דדוקא באשה שאין לה וסת סופרת לעולם ז' וי"א, אבל אשה שיש לה וסת מתחלת לספור מיום וסתה ימי נדותה אף שחל יום וסת באמצע ימי זיבתה משום דרחמנא אמר גבי זבה בלא עת נדתה, ויום הוסת עת נדתה הוא, ואע"ג דקיימ"ל וסתות דרבנן ואיך אפשר לתלות החשבון פתחי נדה וזיבה שהן גופי הלכות דאורייתא בוסתות שעיקרן דרבנן, ס"ל להרמב"ם דהא דוסתות דרבנן אף דבכ"מ חזקת ג"פ דאורייתא היינו דוקא לעניין שנאמר דלעולם תראה כשהגיע יום וסתה דקיי"ל לחז"ל דוסתות הו"ל חזקה העשוי' להשתנות, אבל כשהיא רואה בשעת וסתה אמרינן מחמת חזקת ג"פ דוסתות דמחמת גרמת היום של וסת בא הדם, דחזקת ג"פ בכ"מ היא דאורייתא והוי עת נדתה, וימי זיבה תלי רחמנא בלא עת נדתה דוקא, ודפח"ח, מיהא מלשון הרמב"ם שכ' בפ"ו וכל ימי האלה מיום שנקבע לה וסת עד שתמות או עד שיעקר הוסת ליום אחר תספור לעולם ז' ואחריהם י"א וכו' משמע אפי' יש לה וסת אלא שלא נעקר ליום אחר מ"מ כך משפטה, ומזה משמע בהדיא דלא כחוו"ד, וצע"ג, והנה אליבא דכו"ע אם ראתה ג' ימים בי"א ימי זיבה וגם ספרה ז' נקיים בתוך י"א ימים כשחזרה לראות בז' ימים שאחר י"א יום היא נדה, מיהא אי לא הי' לה ז' נקיים בתוך י"א יום כשבא יום י"ב שהיא ראשון לשבעת ימי נדה אי צריכה עוד שבעה נקיים לשיטת הרמב"ם, אינו מבואר בהדיא, וראיתי במחצית השקל סי' קפ"ג ס"ק ד' דס"ל דבזה אינה צריכה עוד שבעה נקיים לשיטת הרמב"ם הנ"ל, ובהגהו' הגאון מהרב"צ מווילנא שם כ' ח"ו דהרמב"ם יסבור כן דלא צריכה ז' נקיים:

אלא כוונת הרמב"ם דימי נדה שאינה רואה בהם עולין לז' נקיים, אבל בימים שרואה בהן בז' ימים אלו אחר הזיבות אינן עולין לז' נקיים וגם אינם סותרין, דאינו סותר רק בימי זיבות עיי"ש, ולענ"ד קשי' לי ע"ז קושי' עצומה מש"ס נדה דף ל"ז ע"ב, בהא דפליגו אבייי ורבא בימי לידה שאינה רואה בהם אי עולין לספירת ז' נקיים, ואמר אביי מנא אמינא לה דתניא כימי נדתה כך ימי לידתה מה ימי נדתה אין ראוין לזיבה ואין ספירת שבעה עולה מהן אף ימי לידתה שאין ראוין לזיבה אין ספירת שבעה עולה מהן, ורבא

הא מני ר"א דאמר מסתר נמי סתרה עיי"ש ולהנ"ל יקשה מכאן לשיטת הרמב"ם דהא ז' ימים שאחר י"א יום אינן סותרין ועולין לספירת נקיים, ולשיטת המחהש"ך ניחא דהא כיון שהגיע יום י"ב שוב אי"צ נקיים ולא שייך שיהא ספירת שבעה עולה מהן, אבל למש"כ בהג"ה הנ"ל קשיא, והיא לענ"ד קושי' חמורה וצע"ג:

תו קשיא לי לשיטתו מהא דאמרי' בהאי שמעתא אמר רבא מנא אמינא לה דתניא ואחר תטהר אחר אחר לכולן שלא תהא טומאה מפסקת ביניהם, אי אמרת בשלמא דימי לידה שאינה רואה בהם עולה היינו דלא מפסקת טומאה אלא אי אמרת אינה עולה הרי מפסקת לי' לידה, ואביי אמר לך שלא תהא טומאת זיבה מפסקת ביניהם, והנה לכאורה יקשה לשיטת הרמב"ם, דבאם ראתה בז' ימי נדות שלאחר י"א יום אינה סותרת ואינה עולה, וכשיעברו ז' ימי נדות משלמת על הנקיים שהתחילה לספור, א"כ הו"ל טומאת נדה מפסקת ביניהם, וצריך לומר כי היכא דמשני שלא תהא טומאת זיבה מפסקת ביניהם, והאי נמי לאו טומאת זיבה היא דהא ימים אלו אינן ראוין לזיבה אלא לנדות, אבל לפי"ז יקשה לאידך גיסא מאי ס"ד דרבא דשלא יהא שום טומאה מפסקת ביניהם, הא ע"כ בז' ימי נדה שלאחר י"א ימי זיבה אי רואה בהם אינה סותרת, א"כ ע"כ צריך לומר דדוקא שלא תהי' טומאת זיבה מפסקת, ומאי ס"ד לאתוי ראי' לדבריו, וכ' צע"ג, אבל לשיטת המחהש"ך ניחא שפיר, ומ"מ גם זה קשה להולמו, ולומר דאליבא דהרמב"ם באם הגיעה יום י"ב שוב אינה צריכה שבעה נקיים, והוא שמעתא דמפרס איגרא וצע"ג:

סימן קמא

בדין פרישה סמוך לוסת:

א שיטת האו"ז הביא מרן הרב"י בסי' קפ"ד, דפסק אם רגילה לראות ביום, פורש ממנה כל היום והלילה שלפניו, ואם רגילה לראות בלילה פורש גם כל הלילה שלפניו, ותמהו הרב"י והטו"ז דהא אמרי' בגמרא מאי לאו עונה אחריתא, ומשני לא אותה עונה נמצא דהאו"ז פוסק כס"ד הגמרא, דקאמר מאי לאו עונה אחרת, ובאמת מסקינן דאותה עונה קאמר, ותי' בש"ך ס"ק ז' דבש"ס מיירי שיש לה וסת לשעה קבועה, והאו"ז מיירי באין לה וסת קבועה לשעות, ובחו"ד תמה מאוד ע"ז דאיפכא מסתברא, כלפי לאיי' אם יש לה שעה קבועה בתחילת היום, אתה מתירה בסוף הלילה, ובשביל שלפעמים היא מאחרת ראיתה אתה אוסרה בלילה שלפניו, ועיי' מה שתי' בדוחק ולפענ"ד נראה דיש להסביר דהא אמרי' בנדה דף ל"ט וסתה בריש ירחא הוא והאי דחזיא בכ"ה דמים יתרים הוא

דאתוספו בה אלמא דלפעמים דמים יתרים שבה גורמין שהאורח מקדים לבא, ולפי"ז יש לומר היכא דאין לה שעה קבועה לראות, אמרי' דביאת האורח תליא בדמים יתרים דאתוספו בה דכפי רבות הדמים ככה מקדים האורח לבא, ולהכי שפיר אסרי' לה גם בלילה שלפניה, דשמא השתא נמי נתוספו דמים עד דקדמו וחזיא בעונה שלפניה, משא"כ אי יש לה שעה קבועה לראות אפי' אם קבעה לה שעתא בתחילת היום עכ"פ נראה דלא שכיחין בה דמים יתרים שגורמין להקדים האורח: שוב לא חיישינן לעונה שלפניה כלל וא"ש בס"ד, ועי' מש"כ הש"ך שם ס"ק ז', דבש"ס מוכח כשיטת האו"ז, ובנקה"כ ביאר דבריו, דכן מוכח ממאי דקאמר אהא דפסק רבא כר"י דאם רגילה לראות ביום צריכה לפרוש כל היום, ומי אמר רבא הכא והתניא והזרתם את בנ"י מטומאתם אזהרה לבנ"י שיפרש מנשותיהם סמוך לוסתן, וכמה אמר רבא עונה, מאי לאו עונה אחרת, לא אותה עונה, וקשה על המקשה מאי ס"ד דעונה אחריתא קאמר א"כ הול"ל תרי עונות, אע"כ דהוי ס"ל דאם אין לה שעה קבועה הו"ל כל היום שעת וסת וצריך לפרוש עונה אחת סמוך לוסת, וכיון דסתמא קתני משמע לי' דבכל ענין ואפי' ביש לה שעה קבועה נמי צריך לפרוש עונה אחריתי, דהוי נראה לו דוחק לחלק עונה דקאמר רבא לצדדין קאמר, ומשני לא אותה עונה ר"ל כל חד כדאית לי' ביש לה שעה קבועה סגי באותה עונה ובאין לה שעה קבועה עינה אחרת, וראיה זו תמוה בעיני א"כ מאי דוחקא לשנוי דרבא מיירי בשעה קבועה, כיון דע"כ צריך לומר להתרצן דרבא לאו בכל ענין מיירי בחד גוני אלא לצדדין קאמר, א"כ הי"מ למימר שפיר דעונה אחריתי קאמר, ומיירי באין לה שעה קבוע, והוי ארווח לן שלא הי' צריך לעשות צריכותא להני תרי מימרא דרבא, דהא דאמר רבא הלכה כר"י ע"כ ביש לה שעה קבועה מיירי, והא דאמר רבא עונה עונה אחריתא קאמר ובאין לה שעה קבוע וכדס"ד דמקשן וצע"ג, ולענין הא דקאמר הנקה"כ לאתוי' ראיה דמהיכ"ת עלה על הדעת המקשן לומר עונה אחריתא, דא"כ הו"ל לומר תרי עונות, נראה דלאו ראיה הוא דהא בברייתא קתני אזהרה שיפרשו מנשותיהן סמוך לוסתן, וע"ז קאמר וכמה, אמר רבא עונה והוי ס"ד דמימרא דרבא לאו אהא דקתני צריך לפרוש קאי דעל זה ודאי הול"ל תרי עונות, אלא אסמוך לוסת קאי כלומר כמה הוא סמוך וע"ז אמר רבא עונה סמוך הוסת, משמע לי' דעונה שלמה קאמר, ואי בעונה שהוסת בתוכו לא הוי עונה שלמה סמוך לוסת מלפניה, אלא ודאי וסת היינו כל עונה שהוסת בתוכה, וסמוך לוסת היינו וסת אחרת בסמוך לו מלפניו, לכך הוי ס"ד דמקשן דעונה אחריתא קאמר, וא"כ אין הוכחה מש"ס כלל לשיטת האו"ז, וכן הוא מסקנת החו"ד, כיון דפרישה סמוך לוסת דרבנן קיימ"ל לקולא:

ב ועיין בש"ך ס"ק י"ד בהא דאיתא בשו"ע אם רגילה לראות ראייה מרובה ולא קים לה שפיר, אי קודם תנן או אח"כ דאינה אסורה אלא ביום, וכתב הש"ך בשם הב"ח להחמיר ביום ובלילה, ועל זה כתב הש"ך וכש"כ למש"כ לעיל ס"ק ז' כש"כ הכא, ותמהו כל האחרונים דאדרבה הא הש"ך העלה בס"ק ז' דדברי האו"ז לא נאמרו אלא באין לה שעה קבועה, אבל הכא דרגילה לראות בהנץ החמה הרי אית לה שעה קבועה' ועי' בחו"ד ובחידושי רעק"א ובמחהש"ק שעמדו כולם בזה, ונדחקו מאוד ליישב סתירת הש"ך, ומתחילה עלה בדעתי דהא הוי כמו שאין לה שעה קבועה לראות, דהא נץ החמה אינה שוה מידי חודש בחדשו, וכיון דאיהו רגילה לראות בנץ החמה, מקרי אין לה שעה קבועה, ושוב התבוננתי דאי אפשר לומר כן דא"כ נסתר שיטת האו"ז מהגמרא, דהא מתני' קתני כיצד היתה רגילה לראות בהנץ החמה, וע"ז קאמר רבי יהודא כל היום שלה עיי"ש, ואיס"ד דזה מקרי אין לה שעה קבועה, א"כ שוב מוכח מהגמרא דגם בזה אין צריך לפרוש אלא עונה שהוסת בתוכו, אלא ע"כ דזה שעה קבועה מקרי וא"כ שוב קשיין דברי הש"ך אהדדי, ע"כ נ"ל בס"ד, דמש"כ הש"ך וכש"כ למש"כ בס"ק ז', לאו לשיטת האו"ז נתכוין אלא למש"כ אליבא דשיטת האביאסף, ולמה שביאר דבריו בנקה"כ דלעולם חשבי' היום לי"ב שעות, וכן הלילה, ואם וסתה ביום, א"כ ביומי טבת שהיום אינו אלא ט' שעות, לא סגי בהני ט' שעות אלא אסורה שעה ומחצה קודם אור היום ושעה ומחצה אחר תחילת הלילה, ולשיטתו ההד"נ אם רגילה לראות בלילי טבת בסוף הלילה חשבינן להני שעות לשעות היום, ואסורה כל היום, וההד"נ בימות הקיץ היכא דרגילה לראות בסוף יממא, חשבינן לשעות אלו מן הלילה ואסורה כל הלילה, דהיינו כל י"ב שעות שהם מן הלילה בזמן שהיום והלילה שוין, והשתא אי חזי תמיד בנץ החמה, לא שוי ימות הגשמים לימות החמה לענין איסור פרישה, דהא בימות החורף חשבינן תמיד לנץ החמה לעונת היום, ואלו בימות החמה אפי' חזיא בנץ החמה מ"מ אינה אסורה אלא בלילה, דהא הני שעות היום לוה מן הלילה, וכיון דלא מסתבר לחלק בזה בין ימות החמה לימות החורף א"כ מסתבר דלעולם אסורה בין ביום בלילה, כן הי' נ"ל לכאורה בכוונת הש"ך, אלא דלפי"ז לא הוי צריכין למה דלא קיים לה שפיר אי קודם הנץ החמה או אח"כ דהא אפי' קום לה שפיר נמי דינא הכי, מטעם הנ"ל, וא"כ עדיין דברי הש"ך צע"ג, ומ"מ לענין דינא צ"ע היכא דרגילה למיחזא בסוף יממא או בסוף הלילה דלכאורה לפימש"כ הש"ך לפרש שיטת האביאסף, משתנה דין פרישה, מימות החורף לימות החמה, והוא חידוש דין שלא הזכירו הפוסקים וצע"ג לדינא, (ג) שיטת האביאסף שהביא הב"י בסי' קפ"ד דעונה דבעי למהרש בסמוך לוסת חשבינן לעולם י"ב שעות, והטו"ז תמה על זה ממנפ"ש

מאימתי חשבי' להני י"ב שעות, (והטו"ז תמה על זה ממנפ"ש מאימתי חשבי' להני י"ב שעות וכו') עיי"ש, והעלה דלהאביאסף חשבי' תמיד ששה שעות מקודם, וששה שעות לאחריו עיי"ש, ואני תמה ע"ז דמה יושיענו בזה לתרץ שיטת האביאסף אכתי היכא מצאנו ידנו ורגלנו בגמרא דהא בגמרא תני חדא ר"י אוסרה לפני הוסת ומתירה לאחריה, ותניא אידך לפני הוסת מותרת ולאחריו אסורה, ל"ק הא דרגילה לראות סוף יממא, הא דרגילה לראות תחילת יממא, ולהטו"ז לעולם אסורה בין מלפניו בין מלאחריו, וצע"ג, והנה הש"ך תי' דלשיטת האביאסף הכי קאמרינן, דאם וסת ביום א"כ ביומי טבת לא סגי בפרישה כל היום אלא חשבינן נמי מלפניו ומלאחריו כפי מה שהוא יום, בזמן שהיום והלילה שוין, וכ"כ לאידך גיסא בימות החמה עיי"ש, ולפי"ז נראה דהה"ד לענין אי תראה בהני שעות שהיום והלילה משתנין זה מזה, חשבינן לי' לעולם כזמן שהיום והלילה שוין, ולפי"ז נראה דשיטת האביאסף יש לה הוכחה מגמרא, דהא במס' נדה דף ס"ג ע"ב תנן היתה רגילה לראות בהנץ החמה וכו' ר"י אומר כל היום שלה, ופריך הגמרא והתניא כל הלילה שלה, ומשני ל"ק הא דרגילה למיחזא בתחילת יממא, ולכאורה תמיה מאוד הא אידי ואידי רגילה לראות בהנץ החמה קתני, ואיך אפשר למקרי' לנץ החמה סוף לילי' אבל להנ"ל ניחא כיון דלעולם חשבי' לענין זה יום ולילה כפי מה שהוא לעת שהיום והלילה שוין א"כ לפעמים משכחת לה דאפי' דחזי' בנץ החמה מ"מ הו"ל כאלו חזי' בסוף ליליא דהיינו בימות החמה, ושפיר קאמר הא דחזי' בסוף ליליא דהיינו בימות החמה, דהאי שעתא הוא סוף ליליא לענין זה, ולפי דרכנו למדנו דגם לענין הזמן דחזיא בי' חשבינן אם הוא יום או לילה בשעות ההשואה, אלא דהא צלע"ג לשיטת האביאסף הנ"ל דמילתא דתמיהא היא, דאם חזיא בסוף הלילה בזמן שהיום והלילה שוין אסורה כל י"ב שעות מלפניו, ואם חזיא, בסוף הלילה בימי הטבת תשתרי בסמוך לו, בשלמא לשיטת הפוסקים דלא כהאביאסף לא תיקשי אמאי אמרי' דאם חזיא בסוף היום אסורה כל היום שלפניו, ואם חזיא בתחילת היום מותרת בסמוך לו בלילה שלפניו, דקים להו לרבנן דאורח זה מתלי תלי קביעותו במאורות הרקיע יש מי שזמן קביעותו בממשלת החמה, ויש שקביעותו בממשלת הלבנה, ואין רגילות לשנות את תפקידם מעונת היום לעונת הלילה, אבל לאביאסף ע"כ לאו במאורות שברקיע תלי', א"כ מילתא דתמיהא הוא, ותו צע"ג דהא במתני' קתני, היתה למודה לראות בנץ החמה, ולכאורה קשיא הא קיימ"ל דבכל דבר שתלי' ביום ולילה חשבי' מעלות השחר עד צאת הכוכבים, א"כ ה"נ הו"ל למיתני היתה למודה לראות בעמוד השחר, וע"כ צ"ל כמו שתי' החו"ד דקים להו לרבנן דהילוך המאורות הוא דגורם לראי' משא"כ לאביאסף דע"כ א"א לומר כן, אמאי

תלי' בהנץ החמה ולא בעלות השחר ומתוך כך נראה דע"כ ל"ק האביאסף אלא לענין זמן הפרישה דלא סגי בפרישה כל היום ביומי טבת, דאיכא למיחוש שיבא האורח גם בשעות שהלילה, לוה מן היום, וכ"כ לאידך גיסא בימות החמה, אבל אי רגילה לראות בהנץ החמה, אפי' בימות החמה לא אסרי' לה בלילה שלפניו מחמת שלפעמים זמן זה הוא מן הלילה, וטעמא דמילתא דדוקא לענין שעות שהלילה לוה מן היום חיישינן שמא תשנה את תפקידה לאותן השעות, משא"כ היכא דבאמת חזיא ביום אלא שלפעמים זמן זה הוא לילה, אם אתה אוסרה בלילה שלפניו, ע"כ צריכת לחוש שתשנה את תפקידה לשעות שלעולם לאו יממי נינהו לזה לא חיישינן כן נראה לפענ"ד נכון בס"ד:

סימן קמב

בדין אם וסתה נמשך ב' וג' ימים קיימ"ל ביור"ד סי' קפ"ד, אם וסתה נמשך ב' או ג' ימים, ששופעת או מזלפת אינה צריכה לפרוש אלא עונה הראשונה וכו' נראה דבדוקא נקט השו"ע ששופעת או מזלפת, וכן הוא הלשון בטור, אבל בפוסקת בנתיים צריכה לחוש לכל יום בפ"ע, דהא באמת קיימ"ל בסי' קפ"ט דבזמה"ז, אשה קובעת וסת אפי' בימי נדה וזיבה, ועיי"ש בש"ך ס"ק ע"א, דעכ"פ לחומרא אמרי' הכי, א"כ נהי דבשופעת ומזלפת לא חיישי' שהיא וסת בפ"ע, מ"מ כל שהפסיקה בנתיים צריכה לחוש לו בפ"ע, ומזה נ"ל ראי' למש"כ הש"ך בסי' קפ"ט ס"ק ע"א, דדוקא לחומרא אמרי' דקובעת וסת בזמה"ז אפי' בימי נדה וזיבה, והמנח"י חולק עליו וס"ל כיון דוסת דרבנן הם אמרו והם אמרו, כי היכא דתיקנו שלא תצטרך למנות ימי נדה וימי זיבה, שלא תבא לידי טעות, ה"נ לענין קביעת וסת אמרו להקל, דאין חילוק בין ימי נדה לימי זיבה, ולפימש"כ מוכח מהשו"ע הנ"ל כשיטת הש"ך דא"כ מ"ש דנקט ששופעת או מזלפת, ולענין מה שהקשה המנח"י מה הועילו חכמים בתקנתן שהחמירו כל החומרות, כמש"כ הטור בסי' קפ"ג שלא תצטרך אשה למנות ימי נדה וזיבה, והא אכתי תצטרך למנות כדי שאם תקבע וסת ויהי' בתוך ימי נדה לא יהי' לו דין וסת קבוע להקל, אלא ודאי דגם להקל הוי מאי דינא דאשה קובעת וסת, בימי"נ וימי"ז, נראה דאינה טענה דלא חשו חכמים, אלא שמא תבוא לטעות בין ספירת ימי"נ לספירת ימי"ז, דתוכל לבא לידי חשש דאורייתא, אבל לענין קביעות וסת דבזה אין חשש דאורייתא דהא קיימ"ל וסתות דרבנן, לא איכפת לן, ותו דאין סברא כלל לומר דמחמת שתוכל לבא לידי טעות, בקביעות הוסת בימי נדה וזיבה הקילו לגמרי דמצי לקבוע וסת אפי' בימי נדה וזיבה דוגמא לזה עי' באו"ח סי' רמ"ד בהרב"י גבי מכס עייי"ש, א"וו כמש"כ הש"ך, ועי' בחוו"ד ס"ק ז', שהעלה דבנשי

דידן דדרכן לראות ד' או ה' ימים, ומ"מ אינה חוששת כ"א לראי' ראשונה, אע"ג דקיימ"ל כשיטת הרמב"ן הנ"ל צ"ל דלא ס"ל כרמב"ן אלא אם תחילת הראי' לא הוי דרך קביעת וסת, דהיינו שראתה בריש ירחא וה' בירחא, ושוב ראתה ר"ח, וה' בו ובפעם ג' לא ראתה רק בה' בירחא בזה מדינא דגמרא לא הוי ה' בירחא וסת קבוע דהא הוי בימי נדותה ומתוך מעיין פתוח, אבל היכא דכבר קבעה לה וסת כגון בריש ירחא, וראי' נמשך איזה ימים, בזה קיימ"ל דאזלי' בתר התחלת הקביעות אף בזה"ז דבזה אין לחוש שמא העיקר נופל והטפל עיקר, והגם שסברתו מתחוורת כשמלה חדשה, מ"מ מלשון השו"ע לא משמע כן מדאיכפל לפרש ולפרט אם וסת נמשך ב' או ג' ימים ששופעת או מזלפת, וכן הוא בטור, ע"כ נראה דבעל נפש יחמיר בזה מאחר דבלא"ה שיטת הרמב"ן והראב"ד לאסור כל ימי משך הוסת, ובהטור ושו"ע לא אשכחן התירא אלא בשופעת ומזלפת, אבל לא בפוסקת בנתיים:

ועי' בטור שהביא שיטת הרמב"ן דס"ל שחוששת לכל ימי משך הוסת שכל יום ויום וסת בפני עצמה היא, ואפי' נעקר יום ראשון חוששת לשאר ימים עד שיעקרו כולן, והרב"י הביא בשם הרא"ש, ראי' לשיטת הרז"ה, מש"ס פ"ק דנדה דף י"א אהא דתנן אי"צ להיות בודקת, הניחא לר"ל דאמר אין אשה קובעת וסת בימי נדתה אלא לר"י תיבדק, ואם איתא דאם נמשך זמן ראיתה ב' וג' ימים, חשיבא כעונה אחת, וצריכה לחוש לכולן גם לר"ל קשיא, דתבדוק כדי שתדע כמה צריכה שתפרוש כשיגיע וסת, אלא ודאי אי"צ לפרוש אלא תחילת הוסת, ולפענ"ד נראה בס"ד, דהרמב"ן, והראב"ד לטעמייהו דס"ל דכיון שהאידנא נהגו שלא להפריש בין ימי נדה לימי זיבה, ה"נ לענין קביעת וסת אין חילוק ולהכי חיישינן שמא הראשון הי' בימי זיבה או דם טהור והב' או הג' היו דם טמא ומתחילת נדה שראוי לקביעות וסת, וכל זה בזמן הזה בתר דהחמירו בנות ישראל וכו', אבל מדין המשנה דהוי בקיאי בין דם לדם וליכא למיחוש להנ"ל מודה הרמב"ן והראב"ד, דלא צריכה לחוש, אלא לתחילת הוסת, וממילא ל"ק נמי אידך קושי' דמייתא הרב"י בשם הרשב"א מהא דתנן היתה למודה לראות בסוף הלילה, אינה אסורה אלא בלילה, והא א"א לצמצם, שלא יהא מקצת ראיתה נמשכת, לתוך היום והו"ל לאסור גם כל היום, אע"כ בתר תחילת הוסת אזלינן, ולהנ"ל ניחא בס"ד: ואין להקשות דתינח להרמב"ן דס"ל דאיסור מטעם דכל יום חשבי' לי' כוסת בפ"ע, אבל אכתי תיקשי, לפימש"כ הראב"ד דאסורה כל השעה שהוסת נמשך לתוכו, כמו בסעי' ה', וא"כ אכתי תיקשא נהי דבזמן הש"ס לא הוי לן לחוש לוסת בפ"ע, אבל עכ"פ מהיי"ט הנ"ל תיאסר כיון שוסתה נמשך כמה ימים, דלענין זה כתבו הפוסקים לחלק בין ראי' מרובה לראי' מועטת, ועכ"פ מיושב

בזה מה שהטו"ז בס"ק ט' הניח בצ"ע מנ"ל להמחבר חילוק זה ולהנ"ל א"ש דאם לא כן קשי' לשיטת הראב"ד והרמב"ן קושי' הרשב"א והרא"ש מש"ס נדה דף י"א הנ"ל, ודו"ק: ובהא דהקשה הרשב"א והובא בב"י לשיטת הרמב"ן, עוד מהיתה רגילה לראות בסוף הלילה, דאינה אסורה אלא בלילה, והא אי אפשר שלא תהי' ראיתה נמשכת קצת לתוך היום, ותיתסר גם ביום, אלא ודאי דבתר תחילת הוסת אזלינן, נראה לי בס"ד דהרמב"ן נמי ס"ל בזה כשיטת הראב"ד, דבשו"ע סעי' ה' דאסורה כל הזמן שהוסת נמשך, אפי' אי לא הוי וסת בפני עצמו, מיהא בוסת אשר נמשכת כמה ימים, בזה לא מסתבר לי' למימר דהכל נמשך מראי' הראשונה, משו"ה חושש שמא אינך ימים כל או"א וסת בפ"ע הוא, וא"כ לק' מש"ס הנ"ל, דכל כהי"ג אינה אסורה משום שמא הוא וסת בפ"ע אלא מטעם סברת הראב"ד:

ובעיקר קושי' הש"ך ס"ק נ"ז משהקש' דבאם וסת נמשך ב' או ג' ימים אינה אסורה אלא בתחילת הוסת, ובסעי' ה' בוסתה נמשך מקודם הנץ החמה עד לאחר הנץ החמה אסורה כל זמן משך הוסת, היו נראה לפענ"ד ליישב בס"ד, דלכאורה יש לתמוה לפימש"כ הרב"י בסי' קפ"ג ליישב קושייתו על הטור, דכתב בשומרת יום כנגד יום דאסורה לשמש משום שמא תראה ותסתור, משמע אבל לטבול ביום אינה אסורה, ואלו בסי' קצ"ט פסק דאסורה לטבול ביום כשיטת רש"י ותוס', ותי' דהכא, בסי' קפ"ג מיירי מדאורייתא, ואיכא איסורא דאורייתא לשמש ביום דאדם מוזהר מה"ת שלא יכניס עצמו לספק כרת, וקשיא לי א"כ לרוב הפוסקים דס"ל פרישה סמוך לוסתה מדרבנן ולשיטת הרב"י הנ"ל הו"ל למיתסר מדאורייתא, ומתוך כך נראה לי בס"ד דדוקא גבי שומרת יום כנגד יום, דכל אימת דחזיא בו ביום סותרת למפרע התם איכא חשש דאורייתא משא"כ הכא דלא באנו לחוש אלא אזמן קצר דשעת מעשה לא חיישי' מדאורייתא שמא תראה באותו שעה, וכהי"ג מחלקינן במס' גיטין דף כ"ח בין מיתה לזמן מרובה ולזמן קצר עיי"ש בתוס', ועפי"ז נראה ליישב בס"ד פסק המחבר, דטעמא דהראב"ד דאוסר כל זמן משך הוסת, היינו משום דעד זמן משך הוסת איכא למיחוש שמא נשתנה ונשתהה מלבוא ועדיין יבא האורח בזמן הקבוע, ולפי"ז יש לומר בשלמא אי הזמן נמשך ב' או ג' ימים, וא"כ אם לא יבא בתחילת הזמן עדיין יש לו שהות לבא זמן מרובה, משו"ה לא חיישינן שמא יבא בשעת מעשה, משא"כ באם וסתה נמשך מתחילת הנץ עד סופו, כיון דעבר תחילת הזמן, ולא בא, וקיימ"ל חזקה אורח בזמנו בא ע"כ יש לן לחוש שמא יבא כעת, וכיון דע"כ צריכין אנו לחוש שמא יבא בשעת תשמוש, שוב מוזהר מדאורייתא מלהכניס את עצמו בספק כרת, כך הי' נראה לפענ"ד לחלק, אלא דלפי"ז אכתי באם וסת נמשך ב' או

ג' ימים הי' לנו לאסור עכ"פ סוף זמן שהוסת נמשך לתוכו, מיהא לזה י"ל דלעולם לא חיישינן אלא כדרך שנקבע הוסת, וכיון דבסוף הזמן לא נקבע לה, אלא ממעין פתוח, והשתא כיון דכבר עבר תחילת הוסתה ולא נפתח מעיינה תו לא חיישינן לי', משא"כ בזמן קצר לא שייך לחלק בזה, ודו"ק:

סימן קמג

בדין אמתלא נכי הוחזקה נדה בשכנותה:

בשו"ע ס"ב ואם הוחזקה נדה בשכנותיה וכו' חשובה כודאי טמאה ובזה אפי' אמתלא לא מהני כמבואר בס"ג ועי' טו"ז סק"ב משכ' בשם מהר"ל מפראג ליישב קושי' הטור על הרמב"ן דל"מ אמתלא בהוחזקה נדה, הא אפי' קאמרת בהדי' טמאה אני מהני אמתלא, וכ' לחלק דש"ה דלאו כו"ע ידעה מהאמתלא וא"כ על מה סמכה כשהחזיקה עצמה נגד כו"ע משא"כ באומרת לבעלה שפיר סמכה עצמה על האמתלא, ועי' במנח"י ובחוו"ד שהקשו ע"ז מש"ס כתובות כ"ב במעשה דאשה אחת גדולה שקפצו עלי' אנשים שאינם מהוגנים, ואמרה מקודשת אני, דאח"כ עמדה וקידשה עצמה מוכח דאפי' החזיקה עצמה נגד אחרים נמי מהני אמתלא, עיי"ש:

דלענ"ד נראה דלק"מ, עפי' מש"כ הש"ך בס"ק ה' בעובדא של תשו' הרמ"א אע"ג דלרמב"ן לא מהני אמתלא היכא דעבד' מעשה היינו דוקא אמתלא דמהני גבי טמאה אני לך, אבל היכא דעיקר האמתלא תלוי באחרים ולא הי' אפשר לה לעשות בע"א אלא בלבישת בגדי כדה מודה הרמב"ן דמהני אמתלא, ולפי"ז לק"מ מש"ס הנ"ל דהתם נמי כיון שקפצו עלי' אנשים שאינם מהוגנים ע"כ היתה צריכה לומר לכולם מקודשת אני, ובכהי"ג מודה המהר"ל מפראג: ויש לחקור באשה שהגיע שעת וסתה ואמרה לבעלה שבדקה ומצאה טמאה, ושוב נתנה אמתלא לדברי', אם נאמנת אם לא די"ל עד כאן לא מהני אמתלא אלא היכא דבלא דברי' הראשונים היתה בחזקה היתר, כגון בהאי שאמרה אשת איש אני, ושוב חזרה ונתנה אמתלא לדברי', דאי לאו דאמרה מתחילה א"א אני נמי היתה בחזקת היתר, וכ"כ שלא בשעת וסתה דאי לאו דאמרה טמאה אני היתה בחזקת היתר, משא"כ בשעת וסתה דאי מדלית דברי' נמי כל זמן שלא בדקה ומצאה טהורה נמי מחזקינן לה בחזקת טמאה א"כ י"ל בכהיי"ג לא מהני אמתלא, ונ"ל בס"ד דיש לפשוט האי ספיקא מהא דגרסי' ביבמות דף קי"ח אחת אומרת מת ואחת אומרת לא מת, זו שאומרת מת תינשא וזו שאומרת לא מת לא תינשא, ובגמרא פריך טעמא דאומרת לא מת, הא אישתקה תינשא הא אין צרה מעידה לחברת', ומשני לא מת אצטריכ' לי' מהו

דתימא האי מיית והאי דאמרה לא מת תמות נפשי עם פלשתים קאמרה, ולקלקולה לחברתה קמכוונה קמ"ל, והקשה בתוד"ה סד"א מ"מ היכא ס"ד למשרייי כיון דשויתי' אנפשה' חד"א, ותי' דאפי' חזרה ונתנה אמתלא לדברי' אינה נאמנת, ול"ד לאשה שאמרה נשביתי אני וטהורה אני, והנה התוס' לא כ' טעמא דל"ד להתם והמהרש"א שם אסברה לה דאמתלא לא עדיף משתיקה, והוכיח כן דאל"כ למה להש"ס לומר מהו דתימא האי מיית ותמות נפשי עם פלשתים קאמרה, הול"ל בפשוט מ"ד כיון דנתנה אמתלא לדברי' תהי' נאמנת, א"ו דאמתלא לא עדיף משתיקה וביאר דבריו דאמתלא אינו מועיל אלא לבטל דברי' הראשונים אבל גם דברי' האחרונים לא יאמנו, והו"ל כשתיקה, ואוקי מילתא אחזקתו וכאלו לא אמר כלום, ולפי"ז ה"נ בנ"ד כיון דאמתלא אינו אלא כשתיקה לא מהני אמתלא אלא היכא דהו"ל בחזקת טהורה אבל בשהגיע זמן וסתה, כיון דאפי' לא אמרה כלום נמי בחזקת טמאה קיימא עד שתבדוק א"כ ל"מ אמתלא, עוד נ"ל בס"ד ראי' לדברי המהרש"א הנ"ל, מס"פ האשה שלום, האשה שהלכה היא ובעלה למה"י ובנה עמהם ובאת ואמרה מת בעלי ואח"כ מת בני נאמנת מת בני ואח"כ מת בעלי אינה נאמנת וחוששין לדברי' וחולצת ולא מתיבמת ניתן לה בן במה"י מת בני ואח"כ מת בעלי נאמנת מת בעלי ואח"כ מת בני אינה נאמנת וחוששין לדברי' וכו', ובגמרא בעי מני' רבא מר"נ המזכה גט לאשתו במקום יבם מהו, כיון דסני' לי' זכות הוא לה, אי דילמא פעמים מרחמי לי' וחוב הוא לה, א"ל תנינא וחוששין לדברי' וחולצת ולא מתייבמת ועיי"ש בתוד"ה א"ל, וא"ת האי דאינה מתייבמת משום דשויתא אנפשה' חד"א, ותי' שם בתי' הב' דמשמע שהיא חולצת אפי' בנתנה אמתלא לדברי' ולכאורה צריך להבין אמאי באמת לא מתני אמתלא, וראיתי בש"ש ש"ו פ"ט הוכיח מזה דס"ל להתוס' דהיכא דהוא מטעם נאמנות לא מהני אמתלא, ומשו"ה מוכח לה הש"ס שפיר מדקתני חולצ ולא מתייבמית משמע אפי' ע"י אמתלא דע"כ אינה מטעם שוי' אחד"א מדלא מהני אמתלא וע"כ דמהימנה בתורת עדות, ודבריו צע"ג דהא באמת אינה נאמנת אלא שחוששין לדברי' לחומרא, וא"כ שוב ליכא למימר דיהי' על דברי' תורת עדות, דנימא בי' כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, מיהא לפימש"כ המהרש"א הני דאמתלא אינו מועיל אלא לבטל דבריו הראשונים והו"ל כמו שתיקה ניחא שפיר דמה"ט בין ברישא בין בסיפא חוששין לדברי' וחולצת ולא מתיבמת דהו"ל כמו נפל הבית עליו ועל בנו וא"י איזה מהם מת ראשון דקיימ"ל חולצת ולא מתיבמת עיי' יבמות דף ל"א, וא"ש בס"ד:

וראיתי למורי הגאון בתשו' כ"ס עמד ג"כ על חקירה הנ"ל, ופשט לי' להתירא, והנה לא הביא ראי' לזה אלא מסברא בעלמא, ויסודו בנוי במה דמתורץ קושיי' המהרש"א בזה

בכתובות דף כ"ב הנ"ל אמאי לא פשיט לי' לשמואל מהא דא"א אני ואח"כ אמרה פנוי' אני דנאמנת באמתלא, א"ו דשמואל בשעת וסתה בעי מני', משו"ה ליכא למפשט מלעיל, ומ"מ הא פשיט לי' דאפ"ה נאמנת באמתלא, והנה מלבד שדוחק גדול לאוקמי סתמא דש"ס בשעת וסתה דוקא, הנה לפימ"ש התוס' בשם ירושלמי ומשמע דבהאי עובדא הוא דקבעי מני' שמואל מרב א"כ ע"כ א"א לומר דבשעת וסתה הוי עובדא, אבל אם בכ"ז נדחוק לאוקמי עובדא ואיבעי' הנ"ל בשעת וסתה א"כ עכ"פ מוכח מכל הראשונים דלא תי' כן קושייתם דבשעת וסתה איה"נ דא"נ, אבל באמת אין משם ראי' לא לאסור ולא להתיר דודאי דוחק גדול לאוקמי בשעת וסתה דוקא, ומ"מ נלענ"ד דעפ"י שיטת המהרש"א הנ"ל ביבמות ע"כ צריך לו' דבשעת וסתה ל"מ אמתלא, ושיטתו בזה מוכרחת מש"ס הנ"ל כדפרישית:

והנה לכאורה הי' מקום בזה ליישב קושי' הטור על הרמב"ן דבהוחזקה נדה בשכונותיה ע"י לבישת בגדי נדותה לא מהני אמתלא והקשה הטור למה יגרע מכי אמרה בהדי' טמאה אני לך, ולפימש"כ בשם המהרש"א החילוק פשוט דהא אמתלא אינו אלא כמו שתיקה, ומשו"ה באומרת סתם טא"ל אלו הוי שתקה הוי' בחזקת טהרה משו"ה שפיר מהני אמתלא משא"כ בהוחזקה נדה בשכנותי' אלו הוי שתקה נמי היתה בחזקת טמאה מצד מה שלבשה וכיון דאמתלא אינו אלא כמו שתיקה, שפיר אמרי' דלא מהני אמתלא, ולכאורה משמע מדהוצרך הרשב"א לשנוי ולחלק בין היכא דעבדה מעשה, משמע דל"ס לי' סברת המהרש"א הנ"ל דא"כ בלא"ה לק"מ, מיהא נראה דמהא לא תברא, דשאני התם דאותה חזקה עצמה אינה נעשית אלא עפי', וכיון שנתנה אמתלא לדברי' ממילא נדחית החזקה של לבישת בגדי נדה, דכי היכא דמהני אמתלא למהוי דברי' כשתיקה ההד"נ לעקור הראי' של לבישת בגדי נדותה, וכה"ג מחלק הרמ"א בתשו' סי' ב' עיי"ש, במה שהקשה אי מהני אמתלא אפי' בהוחזקה נדה בשכנותי', א"כ הא דסולקין ושורפין על החזקה וגם הא דבעלה לוקה עלי' היכא משכחת לה ותי' דדוקא בחזקה שעל פיה נעשית הוא דס"ל להטור דמהני אמתלא, אבל היכא דהוחזקה שלא עפ"י עצמה בזה לכו"ע לא מהני אמתלא, עיי"ש וא"כ אנן נמי נימא דנהי דאמתלא הוי כשתיקה מ"מ כי היכא דמהני אמתלא לבטל דברי' הראשונים ה"נ תתבטל המעשה שנעשה עפ"י דברי' משא"כ בגוני דבלא דברי' ובלא מה שהחזיקה עצמה הוי מוקמי' לה בחזקת איסור באמת לא מהני אמתלא, וא"כ בשעת וסתה לא מהני אמתלא, כנלענ"ד בס"ד ברור להלכה, ושוב ראיתי בס' תפא"י להפלתי מש"כ לתרץ קושי' הטור עפ"י סברא הנ"ל והנה עפ"י דרכו מוכח לכאורה איפכא מדהקשה הטור על הרמב"ן וגם הרשב"א הוצרך לחלק דמעשה

לא עבדא אבל כ"כ דאינהו שפיר קשיא להו ועכ"פ מדברי הפלתי הנ"ל נמי מוכח דס"ל להלכה דבשעת וסתה אינה נאמנת באמתלא, ומדברי המהרש"א היא ראי' שאין עלי' תשובה, וגם שיטתו בזה מוכרחת מהש"ס כמש"כ ודו"ק היטב:

סימן קמד

בדין רואה דם מ"ת שאסורה לבעלה אי צריכה להיות בג' לילות:
בענין רואה דם מ"ת דקיימ"ל דאם ראתה ג"פ רצופים אסורה לשמש עם אותו הבעל, יש לחקור אי בעינן שיהי' הנך ג"פ דוקא בג' לילות, או אם נימא אפי' שימשה ג"פ בלילה אחת וכגון שקינחה עצמה אחר כל תשמיש בעד, והי' לה ג' עדים מג' תשמישיה ומבואר בסי' קפ"ו ס"ב בהגה דאין צריכה בדיקה בין כל תשמיש שעושה בלילה אחת, אלא מקנחין עצמן אחר כל תשמיש בעד ולמחר צריכה בדיקה, ואם בדקה ומצאה על כל הג' עדים דם, מהר שתהא אסורה לאותו הבעל כאלו ראתה בג' לילות, ונראה דאיכא למיפשט האי ספיקא ממש"כ בהגה סי' קפ"ז סעי' י' ואם ראתה ג"פ בביאה ראשונה שאחר טבילתה אסורה לבעלה כאלו ראתה ג"פ רצופין, וכתב הש"ך שם ס"ק ל' כלומר כאלו עברה וראתה ג"פ רצופין בלא טבילה, דודאי בלא"ה א"א למצוא שלש פעמים רצופין, שהרי צריכה לטבול בכל פעם, ולכאורה דברי הש"ך תמוהים בזה הא שפיר משכחת לה ג"פ רצופין, באופן הנ"ל, ומאי קאמר דא"א למצוא ג"פ רצופין בהיתר, ובתשו' אמונת שמואל סי' נ"ז כתב באמת כן לפרש דברי הרמ"א באופן זה, אלא ודאי דס"ל להש"ך דבזה אכתי לא מיתסרי משום רואה דם מ"ת, דבעינן דוקא ג' לילות מוחלקין, אלא דאכתי טעמא בעי כיון דהוחזקה לראות ג"פ רצופין מ"ש תכופין מ"ש מוחלקין, ונראה לי דיש לומר טעמא מעליא לחלק דלפי מה דמבואר באחרונים, דהך רואה דם מ"ת לענין לאוסרה לבעלה לעולם הוי כמו וסתות וכן מבואר בתוספות דף ס"ו ד"ה ונאמנת ובסי' קפ"ד קיימ"ל בספק קודם הנץ החמה כיון דוסתות דרבנן הוי סד"ר ומותר כל הלילה, א"כ ה"נ כיון דלא הוי רק ספיקא דהא אינה חייבת רק אשם תלוי א"כ הוי ספק אי התשמיש הוי וסת והוי ספק דרבנן, וכן הקשה בתשו' נודב"י מהדו"ק סי' נ"ו וס"א ובחו"ד ס"ק א', ושניהם כיונו לדבר אחד כיון דעיקר הספק נולד בדאורייתא והחמרנו עליו לחייבו אשם תלוי תו אפי' אם בא אח"כ לידי ספק דרבנן אסור כמבואר בסי' ק"י, וכל זה בלילות מוחלקין, משא"כ בכהי"ג דאין נפק"מ לענין דאורייתא כלל, דהא לענין אשם תלוי ולבעלה בלא"ה אסורה מחמת ראייה ראשונה, א"כ היכא דבאנו לדין על ביאה שני' ושלישית אין כאן נפק"מ בדאורייתא שוב אמרינן לענין וסתות הו"ל

ספק דרבנן, ולקולא, דילמא אחר תשמיש הוי, אלא דלכאורה יש להשיב על זה דהא מבואר בתוס' דף ס' בד"ה נמצא על שלו הי"ט דחייב חטאת אף דיכול להיות שהי' אח"כ משום דרוב פעמים בא מקודם וכתב החו"ד דהה"ד בשיעורא דאח"ז נמי רוב פעמים בא מקודם אלא דאין הרוב חשוב כ"כ דאוקי מיעוטא לגבי חזקה, והו"ל פלגא ופלגא משו"ה אינו חייב אלא אשם תלוי וכל זה בראי' ראשונה דאכתי איכא חזקת טהרה, משא"כ היכא דאנו דנין על ראיה שניה כיון דחזקת טהרה בלא"ה כבר אזדה לה ע"י ראיה ראשונה, שוב א"א לדון בספיקא לקולא משום סד"ר דשוב י"ל שפיר דרוב פעמים בא מקודם, אמנם אחרי העיון נראה דשפיר ניחא, דנהי דחזקת טהרה אזדה לה, מ"מ חזקת היתר לבעלה, אכתי כדקאי קאי, ושפיר איכא סמוך מיעוטא לחזקת היתר לבעלה, מיהא לזה י"ל דחזקת היתר לבעלה כבר איתרע גם ע"י ראיה ראשונה כיון דכבר יצאה מרוב נשים דאינן רואות בשעת תשמיש אלא דאנו דנין אם בא הדם בשעת תשמיש ממש או אח"כ הו"ל כמו נמצא מים במוח שכ' התב"ש בסי' ל' והגם דבחוו"ד סי' כ' חולק על התב"ש היינו היכא דהספק הוא בהריעותא גופא, משא"כ היכא דהריעותא ברורה לפנינו, כמבואר כל זה באחרונים והדברים עתיקין א"כ ה"נ עכ"פ איכא ריעותא ברורה לפנינו, ומ"מ נראה בס"ד נהי דבהך ספיקא שמא בא אח"כ י"ל כהנ"ל, אכתי בכל רואה מחמת תשמיש איכא תו ספק צדדין כמש"כ בחידושי הר"ן והובא בחוו"ד, וקשיא כהנ"ל כיון דוסתות דרבנן נימא סד"ר לקולא, וע"כ צ"ל גם בזה תי' הנ"ל, וכן הוא בחוו"ד ס"ק כ' דעיקר הספק אי הדם הוא מהצדדין או מהמקור ונוגע לדאורייתא לבעלה שוב לא אמרינן סד"ר לקולא, וא"כ בנו"ד בראיה שניה דאין נפק"מ שוב אמרינן מכח ספק צדדין סד"ר לקולא, ועי' בחו"ד שם שמיישב עד"ז דברי הש"ך בס"ק ל"ב דבזמן: שיושבת על דם טוהר לא נאסרה משום רואה דם מ"ת עיי"ש וה"נ דכוותי', ונהי דאכתי איכא נפק"מ גם בדם של ראי' שני', למאי דקיימ"ל מקור מקומו טמא, אי דם צדדין או דם מקור הוא, מ"מ י"ל כיון דאין טהרת נוהגות בינינו, עיקר הספק לא נולד לנו כ"א לענין וסתות דרבנן ושוב שפיר אמרינן סד"ר לקולא, אמנם אחר העיון נראה דטעם זה לא יתכן כלל, ודברי החו"ד בס"ק כ' במש"כ ליישב דברי הש"ך לא זכיתי להבין ודבריו הקדושים והו' תמוהים מאוד לפענ"ד, דהנה ברואה דם מית איכא תרי חששות, אי מחמת חולי הממלאת ונופצות אי שמא קבעה לה וסת לחימוד מחמת תשמיש, והנה אם באנו לחוש לחולי הממלאת ונופצות ל"ש בזה לדין אי וסתות דאורייתא או דרבנן, דמה ענין זה לוסתות ולחזקה אי אורח בא בזמנו או לא דהא אמרינן מחמת חולי שבה אתיא מאי דונא, והא נמי ברור ופשוט דאם באנו לדין בה משום וסת דחימוד תשמיש לא שייך להסתפק כלל אם הוא

מהמקור או מהצדדין, דדין וסתות ל"ש בדם צדדין, וא"כ איך נאמר דמחמת וסתות דרבנן נקל משום ספק צדדין, דאם באת לדין אם הוא מהצדדין או מהמקור אין ענינו לוסתות כלל, וצע"ג, א"כ גם בנו"ד ל"ש להקל מחמת האי טעמא, ודו"ק:

ומ"מ נראה דאיכא למימר טעמא אחרינא להתירא, עפימש"כ הטו"ז סוף ס"ק י' גבי מכה דאם בשעת הכאב מוצאה דם מוכחא מילתא דממנו בא וע"כ מותר אף אם לאחר שיפסוק הכאב מוצאה דם דבראה דמתמצית אותם הדם שהיה בשעת הכאב נשאר זה עיי"ש, א"כ ה"נ בנו"ד יש לומר כן, דמה שמוצאה על העד השני עדיין נשאר מתמצית הדם שראתה מחמת תשמיש הראשון, ונראה בס"ד ראיה לסברא זו, ממש"כ הראב"ד בס' בעה"נ שהביא ראי' דאשה שאין לה וסת אין צריכה בדיקה לבעלה, מהא דתניא ראתה דם מ"ת משמשת פעם ראשון שני' ושלישית ואם יש כה וסת תולה בוסתה, מכלל דרישא באשה שאין לה וסת עסקינן, ואפ"ה קאמר דקמייתא לאו ממניינא, אלמא דאשה שאין לה וסת אי"צ בדיקה לבעלה, ופי' הפלתי כוונת הראב"ד והובאו דבריו במהחש"ק רס"י קפ"ז דהוכחתו דאיסיד דבעי בדיקה לפני תשמיש, א"כ גם בתשמיש הראשון ע"כ שבדקה עצמה קודם תשמיש מיירי ובשעת תשמיש ראתה דודאי מחמת תשמיש הוא, והו"ל למימר דגם תשמיש ראשון ממנינא, אלא ודאי דאינה צריכה בדיקה לפני תשמיש, ומשו"ה ראי' ראשונה אינה מצטרפת דמאן מימר שראתה מחמת תשמיש דילמא קודם ששימשה כבר היתה טמאה, אבל כשראתה פ"א מחמת תשמיש א"כ כבר איתרע ולכך צריכה לבדוק בכל פעם, וא"כ כשנמצא פ"ש הרי ברור לנו שמחמת תשמיש ראתה ואסורה לבעלה, אבל ראיה ראשונה אינה מצטרפת דאמרינן מקודם ראתה, א"ד, וא"כ כש"כ בכהי"ג דודאי הוי דם קודם תשמיש שני דהא מסתמא א"א לה לקנח שלא ישאר שם שום תמצית, כש"כ די"ל דם שמצאה על עד שני מקמי הכי הוי, ואפי' למאי דלא קיימ"ל כהראב"ד בזה כמבואר בש"ך ס"ק ב' ומצטרפין גם ראיה קמייתא, היינו משום דמסתמא לא אמרינן האי דם מעיקרא הוי, דחזקת דמים באים בהרגשה, והעמד אשה על חזקתה, משא"כ הכא דודאי הוי דם מעיקרא י"ל לכו"ע כהנ"ל, הן אמת דפירוש הפלתי בדברי הראב"ד, לפענ"ד הוא תמוה מאוד וא"א להולמו, דתינח בבעל ראשון אבל בבעל שני דכבר איתרעה דהא כבר ראתה ג"פ אצל ראשון א"כ ודאי צריכה בדיקה לפני תשמיש, וא"כ לפי שיטת הראב"ד דמפרש להברייתא דקתני משמשת פעם ראשונה שניה ושלישית חוץ מתשמיש ראשון קאמר, אכתי קשיא הא גם בבעל שני קתני הך לישנא, דהא קתני נשאת לשני וראתה דם מ"ת משמשת פ"ר ושניה ושלישית, והדק"ל אמאי לא מצטרף תשמיש א', ונראה לי בס"ד דבזה מדויק מאוד צחות לשון הקודש

של רש"י שם שכתב דבכולהו גרסינן שלישית וכבר עמד בתשו' ח"ס מה בעי רש"י בזה ולהנ"ל מדויק מאוד לאפוקי דלא נפרש כהנ"ל, דמלבד תשמיש הראשון קאמר דמשמשת פ"ר שנית ושלישית כתב רש"י דבכולהו גרסינן שלישית, ובשני' ובשלישית פשיטא דהאי שלישית בהדי ראשון קאמר, וא"כ הה"ד בקמא, ודברי הפלתי בזה צע"ג, ומ"מ עכ"פ יש להביא ראיה לעיקר הסברא הנ"ל מק"ו כדפרישית וא"כ יפה כתב הש"ך בס"ק ל' דא"א למצוא ג"פ רצופין בלא טבילה בנתים כי עם בעברה וממילא אפשוט הך ספיקא דידן:

ושוב מצאתי בתשו' אמונת שמואל סי' כ"ג שכ' וז"ל גם שגג מחותני ז"ל בש"ך ס"ק כ"ט, לי, במש"כ כלומר כאלו עברה, והוכחתיו על פניו ז"ל דהאיך יעלה על הדעת דמקור הדין דאשה שראתה ג"פ מ"ת יהי' עסקו ברשיעי והדבר ברור דה"פ כאלו ראתה ג"פ רצופים היינו שקינחה עצמה וכו' כדלעיל, וסיים שם ומחותני מו"ה שבתי ז"ל הודה לדברי ותקנו בס' נקה"כ שחיבר על היו"ד, וא"כ נפשוט הך ספיקא דידן לאידך גיסא ולאסורא, ומ"מ עדיין אני אומר כיון דבס' נקה"כ שנמצא אצלינו לא יראה ולא ימצא תיקון זה ש"מ דלאחר שהודה חזי בי' טעמא ומשנה ראשונה לא זזה ממקומה, ועכ"פ היכא דאיכא טעמי דהתירא לאצטרופי, נראה דהך נמי דפרישית חזיא לאצטרופי, ודו"ק היטב:

סימן קמה

בדין בדיקת שפופרת ברואה מ"ת:

א בדין בדיקת השפופרת באשה הרואה דם מ"ת אי מהני לבעל ראשון, הביא בשו"ע סי' קפ"ז שני דיעות והיא מחלוקת רש"י ותוס', ובש"ך ס"ק י"ד העלה דאין להורות בדיקה בבעל ראשון, דבהכי יש ליישב מה שהניחו התוס' דף ס"א בתימא, אבל אי נימא דמהני בדיקה בבעל ראשון א"א ליישב קושי' זו, א"ד ז"ל, וכבר נתקשו רבים וכן שלמים בהבנת דב"ק, דלכאורה אין ענין זה לזה, וכן השיגו בתשו' אמונת שמואל סי' נ"ז עיי"ש וראיתי בחוו"ד סוף ס"ק ג' שכתב לבאר כוונת הש"ך, ותורף דבריו שהוא מפרש קושי' התוס' דהגמרא הו"ל למפרך ותבדוק עצמה לאחר ביאה שניה של בעל שני כיון שכבר הי' לה ב' ביאות מב' אנשים כשתבדוק עצמה עוד בשפופרת שדומה ג"כ לאצבע יתברר שהוחזקה לכל האצבעות, וכ"ז להתוס' דשפופרת דומה לאצבע אבל לרש"י דאין שפופרת דומה לאצבע לק"מ, ודברי קדשו בזה תמוהים מאוד דהמעיין בלשון התוס' יראה דא"א לפרש כן כוונת קושיתם, דהא כ' בבעל שני א"א לומר אין כל האצבעות שוין כיון דכבר הוחזקה לאותו אצבע ולהחו"ד לאו משום הכי הוא אלא משום דשפופרת הוא אצבע הג', ותו

לדבריו אי שפופרת דומה לאצבע לגמרי א"כ גם בבעל ראשון תיקשי לי' אמאי לא אמרינן תבדוק עצמה בשפופרת מוחלקין, ותו דעכ"פ לבעל ג' לא משני הגמרא מידי דאין כל הכחות שוות, דמ"מ ביאה ג' תיתסר דנימא הך בדיקת שפופרת תהוי כפעם ג' אלא ודאי דגם להתוס' לא אמרינן בדיקת שפופרת לחומרא כ"א לקולא, כמו שכתב הרב"י לענין אין כל האצבעות שוות, ומה שתמה החו"ד על עיקר קושית התוס' ממה דמביא מבב"ק דנגח שור חמור גמל נעשה מועד לכל הרי דבחמורים שהוא מין שני איננו משלם נזק שלם, עד שיגח ג"פ ובמין ג' משלם נ"ש בפ"ש ובש"ס מדמה וסתות לשור מועד וא"כ הש"ס מקשה שפיר דבביאה ראשונה של בעל ג' נאסרה כיון דהוחזקה לג' אצבעות, משא"כ בבעל שני דודאי בעי ג' פעמים נגדו כמו במועד למין ב' בעינן ג"פ, והיא באמת תמיהא נשגבה ועצומה, ונראה לפענ"ד ליישב בס"ד דכוונת התוס', דכל עיקר מה שאנו אומרים דבעל שני הוא מין אחר כמו חמור לגבי שור, היינו משום דאין כל האצבעות שות, וכיון דכבר הוחזק לאותו אצבע א"כ נתברר שאצבעו שוה לענין זה, לאצבעו של ראשון, ולראשון הא כבר הוחזקה ג"פ, משא"כ התם דהחמור הוא מין אחר לגמרי ושפיר בעינן ג"פ נגדו, וזה נראה נכון וברור בכוונתם במ"ד, ודו"ק היטב:

ובכוונת הש"ך נראה לי בס"ד, דהא מבואר באחרונים דברואה דם מ"ת איכא ספק צדדין דהיינו שאם הוא מחמת חולי, איכא ספק שמא החולי היא בצדדין, והטעם דשריא לבעל ב' וג' הוא מטעם ס"ס כמש"כ הרב"י ספק שמא מהצדדין ואת"ל מהמקור שמא אין אצבע שלו דומה לשל ראשון, וא"כ י"ל דאפי' אם כבר ראתה פ"א, אכתי לא נפקא מידי ספיקא שמא לאו מחמת שאצבעו דומה לראשון אלא מחמה מקרה וא"כ צריכה שתתחזק ג"כ ג"פ, ואכתי לא מקשה התוס' מידי, וצ"ל דקושיי' התוס' דעכ"פ הי' צריך לברר ס"ס זה, ולאו מטעם הנ"ל שכתב החוו"ד משום דהשפופרת יחשב כאצבע הג' דא"א לומר כן כדפרישית אלא כמש"כ הב"ח דכל שהוא מחולי המו"נ בהמקור ל"ש אין כל האצבעות שוות, וא"כ יתברר ספק זה אי הוא מהצדדין או מהמקור, דאם תמצא דם בראשו, ע"כ מהמקור הוא, וס"ל דעכ"פ כל מה דאיכא לברורי מבררינן, והשתא נראה דלרש"י לא יוקשה קושי' זו, וצריך אני להקדים מה שנראה לפענ"ד טעמא דרש"י ל"ס לי' לסמוך אבדיקה בבעל ראשון, וגם הא דבאמת לא מחמרינן לברר הס"ס, דהו"ל חומרא דאתי לידי קולא דהא מבואר ברוב אחרונים וכן העלה החו"ד בס"ק ג' דאם בדקה בראש המכחול ולא מצאה דם בראשו, אפי' אם מצאה אח"כ בתשמישים שאח"כ מ"מ מותרת דמדלא מצאה מוכח דדם צדדין הוא, ואי אמרת תבדוק, ע"כ צריכת להקל עליה אח"כ בהנ"ל, משו"ה לא תחמיר ולא תיקול משא"כ בנאסרה לכל העולם דע"כ צריכין להמציא

לה בדיקה להקל שלא תיעגן, לא איכפת לן אם על ידי בדיקה זו נצטרך להקל עליה, אף אם תמצא דם, משא"כ להחמיר עליה שלא לסמוך על ס"ס משום כל היכא דאיכא לברורי אמרי' אדרבא האי חומרא קולא היא, והשתא א"ש הא דפריך הגמרא ותבדוק עצמה בביאה ראשונה של בעל שלישי, ולא פריך בבעל שני, דבבעל שני כיון דעדיין לא נאסרה לכל העולם, ולא באנו להצריכה בדיקה אלא להחמיר משום כל היכא דאיכא לברורי אמרי' אדרבא עדיפא לן שלא להחמיר, כדי שלא להקל אח"כ, משא"כ בבעל ג' למאי דס"ד דלא אמרינן אין כל הכחות שוות, שפיר פריך הגמרא דבדידי' לאו משום חומרא הוא אלא מעיקר הדין ודו"ק היטב, וכל זה לרש"י אבל להתוס' דמהני בדיקה גם בבעל ראשון אע"ג דאתי' מני' קולא שפיר קשיא קושית התוס', והגם דהש"ך כתב בס"ק י"א טעמא דלא נמצא דם על ראשו דאימור נתרפאית י"ל היינו לדיעה א' דמהני גם בבעל א' אבל לדיעה ב' הוי טעמא כהנ"ל, ודו"ק היטב, וע"כ צריך לפרש כן גם להחוו"ד דבודאי להש"ך דטעמא דשפופרת משום דאמרינן נתרפאית ל"ש לומר כל היכא דאיכא לברורי מברירנן דהא בבדיקת שפופרת לא יתבררו כלל הני ספיקות דאנו דנין עליהם ועכצ"ל כהנ"ל ודו"ק:

ב נסתפקתי למש"כ הש"ך דאין להורות בדיקה בבעל ראשון, אם אירע שבדקה עצמה בתר ביאה ג' של בעל ראשון ולא נמצא דם על ראשו, ואיגלאי שנתעברה מביאה שלשית אם עכ"פ שריא לי' כל ימי עיבור והנקה, ונ"ל בס"ד דתליא בטעמא מאי לרש"י לא מהני בדיקה בבעל ראשון, הסד"ט והמח"השק כתבו דס"ל לרש"י כיון דאכתי לא הוחזקה לכל אצבעות א"כ א"א לסמוך אשפופרת, כקושיי' הרב"י באמת עיי"ש שמתרצים בזה קושיית הרא"ש על רש"י, ולפי שיטתם אף בכהי"ג א"א לסמוך אבדיקת שפופרת לרש"י דאימור שפופרת לא שוה לאצבע, ולהחו"ד בס"ק ג' הי"ט דרש"י משום דבדיקת שפופרת לא מהני כ"א לאפוקי מחששא דממלאה ונופצת אבל אכתי איכא למיחוש שמא קבעה לה וסת לחימוד מחמת תשמיש ומשו"ה בבעל ג' כיון דאיכא תקנת עגונות דהא כבר נאסרה לכל העולם, משו"ה כיון דעכ"פ ע"י בדיקת שפופרת נתברר דאם הוא מחמת חולי עכ"פ החולי איננו במקור כ"א בצדדין נהי דאכתי איכא ספיקא דילמא מחמת חימוד תשמיש הוא, מ"מ כיון דוסתות דרבנן ואיכא תו ספק צדדין משו"ה מקילינן מחמת עיגון בבעל שלישי משא"כ בבעל ראשון, ולפי"ז י"ל בכהי"ג דאנו דנין כיון דעכ"פ מחשש ממלאת ונופצת פלטית ע"י בדיקת שפופרת שוב לית לן בה למיחש לחששא דמחמת וסתות כיון דבימי עיבור והנקה לא מיתסרה מחמת וסת אפי' מחמת וסת קבוע וכש"כ וסת הנ"ל דהוו"ל כמו הוסת הנקבע מחמת אונס כמש"כ הש"ך ס"ק, ונהי דמוחה החו"ד

דאין לה לבדוק עצמה בשעת עיבור והנקה כיון דאז היא בחזקת מסולקת דמים אין ראיה ממנו על עידן דאינה בחזקת מסולקת, אבל בנו"ד הא בשעה שבדקה עצמה אכתי לא היתה מסולקת דמים י"ל דהחו"ד מודה, והנה הנודב"י מהדו"ת ס"י צ"ה בלא"ה מצדד להתיר כל רואה דם מ"ת כשהגיעה ימי עיבור והנקה כיון דאיננו קובעת וסת להאי שעתא והחו"ד פליג עליו ולשיטתו אזל דהא איכא מיהת חשש חולי דמו"כ, והכא כיון דגם מזה פלטה לו ע"י בדיקת שפופרת י"ל דמודה החו"ד, ותו נראה דאפי' בלא בדיקת שפופרת דברי הנודב"י צדקו מאוד, והשגת החו"ד תמוה בזה, נהי דאיכא מיהת חשש ממלאה ונופצת מ"מ הא איהו גופא ס"ל דכל מחמת חשש חולי איכא ספק שמא הוא מהצדדין, א"כ אכתי איכא ס"ס ספק שמא הוא מחמת וסת וא"כ בימי עיבור והנקה דלא מיתסרה מחמת וסת שפיר דמי, ואת"ל מחמת חולי שמא הוא מהצדדין דהא טעמא דשריא להבעל ב" וג' נמי מחמת האי ס"ס הוא וצע"ג על החו"ד בזה, ומצאתי שעמד בזה בתשו' נפש חיה סי' ס' עיי"ש ומה שקשה ע"ז א"כ ברואה מחמת תשמיש בימי עיבור נמי לא תחוש עיי"ש שיישב זה בטוטו"ד, ועכ"פ לענין בדיקת שפופרת שפיר י"ל דסמכינן לכו"ע בימי עיבור אפי' בבעל הראשון מיהא לטעמא דמחהש"ק והסד"ט אין חילוק, ונראה דטעם זה אינו מספיק ליישב שיטת רש"י דאי לאו מטעם הרב"י דלקולא אמרינן אין כל האצבעות שוות ולא לחומרא א"כ אף בבעל ג' לא הו"ל למסמך אבדיקת שפופרת נהי דכבר הוחזקה לג' אצבעות מ"מ שפופרת איננו דומה כלל לאצבע, והו"ל כמו שהוחזק שנגח שור חמור וגמל, דודאי אם נגח אח"כ מין ד' איננו משלם נזק שלם, וה"נ שפופרת הוא מין א' לגמרי, ובגמרא מדמי וסתות לשור המועד ודבר זה למדתי מהחו"ד ס"ק ג' דקושיית הרב"י הא אין כל האצבעות שוות סובבת ג"כ בתר בעל ג' וע"כ צ"ל בטעמא דרש"י כמש"כ החו"ד וא"כ עכ"פ בנדון זה יש לסמוך אבדיקת שפופרת בדיעבד, אליבא דכו"ע, דו"ק היטב, (ג) בתשו' אמונת שמואל סי' נ"ז הביא שהמציא גאון א' לפניו בדיקה שלא בשפופרת ע"י מוך ועץ כעובי ואורך אבר אולי יהי' דם מן הצד, ואז אין צורך תו לבדוק בשפופרת ובאם תמצא דם בראש המוך אז לא תועיל הבדיקה לחומרא, וישר הדבר בעיניו והגון כדי שלא תאסור האשה הנ"ל לעולם ע"י בדיקת שפופרת יפן ואולי תמצא לה עזר ותרופה קודם בדיקת השפופרת, ובתוה"ש ס"ק ח' אף שכתב דנ"ל שהבדיקה הוא שלא לצורך ואין להרבות בדיקה בחינם שבודאי קרוב הדבר שלא תהי' בקי בהטי' ומסתמא יתלכלך מ"מ מודה אי עלתה בידה דסמכינן על הבדיקה, וכן בס' סדרי טהרה הסכים לזה, והוסיף עוד מן דילי' אופן אחר והיינו לעשות כיס מבגד פשתן ארוך וקצר כמדת אבר ולמלאות הכיס במוכין בדוחק בצורת

אבר, מיהא דוקא דנמצא דם מן הצד אבל בלא נמצא כלל קשה להתיר בזה כי א"א להכניס דבר רך כ"כ בעומק ושמא אלו הי' שם הי' מוציא דם, עיי"ש, ובנודב"י סי' מ"ג לא ראה תשו' אמונת שמואל הנ"ל, והמציא כן מדעתי' דנפשי' ושוב דחהו בשתי ידים דהא התוס' והפוסקים המתירים בדיקה בבעל ראשון, מפרשים דמאי דתני בברייתא תתגרש ולא הוזכר שתבדוק דעצה טובה כדי שלא תתקלקל בבדיקה כשתמצא בראשו דתאסר לכל העולם שלא יהי' ס"ס כמבואר בפוסקים, ולדברי אמונת שמואל הנ"ל אכתי תבדוק בלא שפופרת ויועיל להתיר לבעל ראשון ולא תפסיד כלום כשתמצא על ראשו דנתל' שנתקנחה מן הצד, והוא על ראשו ואכתי תהי' מותרת לב' וג' משום ס"ס, וע"כ דדוקא בדיקה שעל ידי שפופרת מהני דדוקא עי"ז מתפעלת כמו מהתשמיש או מאיזה טעם אחר יהי' מה שיהי' ועכ"פ מוכח דלא מהני בדיקה כזו שתועיל ולא תפסיד, וראיתי גם בתשו' הרי"ם חיור"ד סי' י"ב האריך בקושיי' זו על האמונת שמואל הנ"ל איך סמך להתיר בבעל ראשון ע"י בדיקה זו הא להפוסקים דמהני בדיקה בראשון ע"כ בדיקה זו לא מהני כנ"ל והוי תרתי דסתרי, ומתוך כך המציא דבר חכמה, די"ל אין זו סברא מוכרחת שתהי' מותרת להנשא לאחר דאף שיש אפשרות שהי' מן הצד ונתקנח והוא על ראשו מ"מ דבר רחוק הוא וי"ל שאין זה ספק השקול להצטרף לס"ס להנשא לאחר רק שמועיל אח"ז בדיקת שפופרת ג"כ דכשתבדוק אחר בדיקה הנ"ל בשפופרת ג"כ ויהי' מן הצד איגלאי מילתא דמה שנומצא על ראשו הי' נמי מן הצד, ויועיל גם לבעל הראשון לדידן אבל בבדיקת המוך לחוד ונמצא על ראשו שתהי' מותרת לאחר בלי בדיקה אין לנו, ולזה שפיר כתב האמונת שמואל דמקודם תבדוק כנ"ל כיון שורצית להיות תחת בעלה הראשון ויהי' תועלת אם לא תמצא כלל או מהצד שתהי' מותרת ולא תצטרך שפופרת ואם על ראשה לא תפסיד ותעשה אח"כ בדיקת שפופרת, וג"כ תהי' מותרת לבעל ראשון, וא"כ נגד זה אין הוכחה וקושיי' כלל לשיטת התוס' למה תתגרש תבדוק עצמה בלי שפופרת דאכתי עצה טובה קמ"ל שלאחר מותרת להנשא בלי בדיקה, ואם תבדוק אף בלי שפופרת אצל בעל ראשון ותמצא על ראשה תאסור גם לאחר עד שתבדוק בשפופרת, ואם תמצא ג"כ על ראשו תאסר לכל עיי"ש, ולא זכיתי להבין דב"ק א"כ כיון דמוכח מהגמרא, דזה עצה טובה, למה המציא לה עצה שאינה הוגנת לה, ומה לה להרבות בבדיקות אם רצונה לבדוק עצמה תחת הבעל הראשון וכך יפה לה אפי' אם אפשר שתיאסר ע"י בדיקה זו לכו"ע א"כ תבדוק עצמה מיד ע"י שפופרת דממנפ"ש אם יצא הבדיקה בלא שפופרת זך ונקי כש"כ דגם הבדיקה עם השפופרת יהיו עולה בידה, ואם תמצא דם על ראשו אכתי גם בזה תהיה אסורה לכל העולם בלא בדיקת שפופרת:

בשלמא כפי המובן הפשוט א"ש דעכ"פ אייתרא בבדיקה זו דאף אם תמצא על ראשה לא הפסידה עי"ז להנשא לבעל שני וג' אף בלא בדיקת שפופרת ומייתרת דעכ"פ אפשר דתהיה מותרת גם לא' משא"כ לתשו' הרי"ם קשה, ושוב ראיתי בתשו' ח"ס ז"ל חיור"ד ס"י קנ"ח שעשה ג"כ הלכה למעשה כתשו' האמונת שמואל הנ"ל והביא כ"כ קושיי' הנ"ל דהא לשיטת התוס' מוכח דבדיקה זו לא מהני, דא"כ אמאי לא נתנו לה עצה זו, וכתב ליישב בטוטו"ד דודאי הש"ס לא בא ליתן לה עצה באיזה רפואות תעסוק ופשיטא שתעשה כל דאית לה למיעבד לברר התירא וכל הממציא דבר חכמה בזה רופא אומן יקרא ושכר הרבה יטול, אלא הואיל ובדיקות אלו אינם אלא לברר ההיתר אכן היינו אם ימצא בצדדים ולא בראשו אך אם נמצא בראשו ולא בצדדים, אינם מבררים האיסור ע"כ סדר הברייתא כך הוא אשה שראתה דם מחמת תשמיש וכבר עשתה כל האפשרי מאן דכאיב לי' כאיבא אזל לבי' אסיא ועדיין בספיקא עומד כגון שנמצא בראש המכחול וכדומה, ולא נשאר לה אלא לבדוק בדיקה המבוררת מכל ספק עצה טובה קמ"ל שלא תעשה זאת עד בעל ג' שלא תאסור אכו"ע ודפח"ח, אלא דאי קשיא לפענ"ד הא קשיא דהא ע"כ בבדיקה כהנ"ל תזהר בכל האפשרות שלא תטהו לצדדין, דבלא זה לא עשתה ולא כלום, והנה מסתמא אשה מרגשת בעצמה בחדרי בטנה אם נגעה בצדדין או לא, וא"כ שוב כשתוציא המכחול ותמצא דם על ראשה, והיא תדע בעצמה שלא נגע בצדדין א"כ מה נעשה לאחותינו ביום שידובר בה, ואיך נוכל לומר אח"כ דבאם נמצא על ראשה שלא תועיל הבדיקה לחומרא, ותו דאפשר אף אם תאמר שנגעה בצדדין צ"ע אם תהיה נאמנת כיון דאנו מזהירין אותה שתזהר בעצמה שלא תהא נוגע לצדדין ומסתמא כן עשתה, ואפשר נמי דאמרה בדדמי, ולא מהימני וכהי"ג שכתב הצ"צ בסוף סי' פ"ו דאם דם מכתה משונה מדם ראייתה א"נ על דם הבא מח"ת שדומה לד"מ דאמרי בדדמי, והה"נ בהנ"ל, ואפי' להח"צ דפליג בזה על הצ"צ, ונאמר דאם תאמר ברי לי שהיה נוגע בצדדין שתהיה נאמנת מ"מ איך נשיאה עצה זו שאינה הוגנת לה, דהא מסתמא תהיה זהירה בכל היכולת לבלתי נוגע בקציה, ושוב כשימצא דם על ראשו, ותדע שלא הרגישה נגיעה בצדדין תיאסר על כל העולם, ע"כ נראה לפענ"ד דלשיטות הסוברים כרש"י קשה להורות הוראה זו בבעל ראשון ודו"ק היטב:

סימן קמו

בדין אשה הרואה דם בליל טבילתה בחוו"ד ביור"ד ס"י קפ"ז ס"ק י"ד כתב לחדש דכל אשה הרואה דם בליל טבילתה אפי' זמן רב אחר תשמיש אסורה לשמש לעולם בליל

טבילה משום עונה הסמוך לוסת, דבשלמא הא דלא אסרינן לה בתחילת תשמיש משום עינה הסמוכה לוסת כיון דאית לה וסת לראות מחמת תשמיש זה ל"ק כמש"כ הטו"ז בס"ק ט"ז, דלא מפקינן לה מבעלה משום חשש וסת שאיננו קבוע, משא"כ בליל טבילה שאין כאן רק לענין חשש יום וסת בלבד חוששת, ותמיה לי לפי"ז לשון השו"ע בסעי' יו"ד הרואה דם בשעת תשמיש וכו' מיהא מיחש חיישינן וכו' מאי ארי' דנקט בשעת תשמיש הא דין זה נוהג אפי' בראתה זמן רב אחר התשמיש, והנה למש"כ הש"ך בס"ק ל"ה דתשמיש כקפיצה דמיא ליתא להך דינא של החו"ד דהא קיימ"ל דוסת הנקבע מחמת אונס אינה חוששת לו בפ"א, אלא דמהא גופא הקשה החו"ד לשיטת הש"ך הנ"ל, א"כ האיך משכחת לה הך דינא דסעי' י' הא טבילה ודאי כקפיצה דמיא כמו שהוכיח הראב"ד מהאי איתתא דכל אימת דהוי סלקא מטבילת מצוה עיי' בביאורים רס"י קפ"ט ואי תשמיש ג"כ כקפיצה דמיא מהיכ"ת יהי' לה קביעת וסת לטבילה ולתשמיש, אטו וסת שנקבע מחמת שלי אונסין מגרע גרע מנקבע מחמת אונס אחד וכיון דכל שאינו וסת קבוע בג' פעמים אין חוששין לו בפ"א, א"כ אמאי אסורה כשמגיע ליל טבילה שנייה אע"כ דתשמיש לאו כקפיצה דמיא אלא כאכלית פלפלין כדמשמע מתוס' דף ס"ו ומשו"ה כשהוקבע לטבילה ותשמיש הוי כמו וסת המורכב לקפיצה וימים, דחיישא בפ"א כמבואר בש"ך סי' קפ"ט ס"ק מ"ח, והוא באמת תמיהא עצומה על הש"ך הנ"ל, אלא דכ"כ דלהחו"ד לשון השו"ע תמוה דנקט בשעת תשמיש, ונראה לפענ"ד בס"ד דהנה כבר תונה בתשו' אמונת שמואל והובא במחהש"ק ובתוה"ש על לשון השו"ע דנקט בליל של טבילה דתיבת של מיותר ולא הול"ל רק בליל טבילתה ומתוך כך הגיה דצ"ל בליל שני של טבילתה, ובאמת קשה לשבש כל ספרי השו"ע, ע"כ נראה לפענ"ד דבדיוק נקט כן, די"ל המחבר ס"ל כשיטת הש"ך הנ"ל וא"כ יקשה על הגהמי"י שממנו מקור דין זה שבשו"ע הא הו"ל וסת הנקבע מחמת אונס דאין חוששת בפ"א וכש"כ בנקבע מחמת שני אונסיו' והמחבר תי' זה בדיקדוק לשונו הצח, דנקט לילה של טבילתה, דהכא מיירי באשה שיש לה וסת קבוע, וממילא דליל טבילתה נמי קבוע ליום מיוחד וא"כ הו"ל וסת הקבועה לאונס וימים דחוששת לה, והיינו דקאמר המחבר כשיגיע ליל של טבילתה היינו לילה המיוחד לטבילתה חוששת לו, והיינו כמש"כ הש"ך בס"ק ל"ה דכל רואה דם מ"ת חוששת לוסת החודש, ומדוקדק בזה מה דלכאורה תמוה על המחבר, מאי שנא דנקט בסעי' י"א לאשמעי' דחוששת לוסת הדילוג בראותה מחצי שנה לחצי שנה, ולא אשמעי' נמי דחוששת לוסת החודש, אע"כ דכבר קמ"ל זה במה דאיתא בסעי' י' דאסורה כשמגיע ליל של טבילתה דהיינו וסת החודש ע"ד שפירשתי, ונקט לה בכהי"ג

ולא אשמעי' כפשוטו דחוששת לוסת החודש י"ל רבותא קמ"ל דהו"א כיון שנקבע ע"י שני אונסין אין לחוש להרכבה שהוא על וסת החודש קמ"ל וא"ש בס"ד, ולפי זה איה"נ אם אירע ליל טבילתה שלא בזמן הקבוע לו בחדש איה"נ דלא מיתסרה בפ"א, וניחא בזה מש"כ המחבר וא"צ לפרוש ליל של טבילה שלישית דכל מידי דלא קבעה וסת לא חיישינן אלא חדא זימנא, ולכאורה תמוה דהא כל וסת אינו נעקר אלא כעין שנקבע א"כ לא משכחת לה הא דא"צ לפרוש ליל של טבילה שלישית אלא כשעברה ושימשה ליל ש"ט שנייה וכ"כ באמת החו"ד, אבל לשון השו"ע א"א לפרשו כן דהא מפורש יוצא מלשון הקודש של המחבר דצריכה לפרוש ליל של טבילה שנית וא"צ לפרוש ליל של טבילה ג' משמע בהדיא דאפי' פירשה בליל שני' מ"מ א"צ לפרוש ליל ג' ואין מקום נטות מפירוש זה, אלא ודאי כדפרושת דמיירי דליל טבילתה קבוע ליום מיוחד באופן דצריכה לחוש שמא ראייתה מורכב מטבילה ותשמיש ויום החודש וא"כ שפיר משכחת לה דינו של המחבר אפי' בהיתר דכיון דעבר עכ"פ יום החודש ולא ראתה שוב אינה חוששת, וכ"מ בש"ך ס"ק ל"ה, אלא שמ"מ עדיין צע"ג ועיי' בדג"מ שם שהניח זה בצ"ע דהא באמת מבואר בסי' קפ"ט בס"ק נ' דאפי' בוסת מחמה קפיצה וימים נמי בעינן שיהא נעקר כעין שנקבע, ואפשר דברואה דם מ"ת קיל כיון דאיכא נמי ספק צדדין כמבואר בפוסקים, והשתא ניחא הא דנקט המחבר בשעת תשמיש, דאיה"נ אם ראתה ז"ר אחר תשמיש נמי צריכה לפרוש כשתגיע יום המיוחד לטבול, אלא דבזה אסורה לעולם עד שיעקר באיסור כיון דבמופלג ראתה א"א לספוקי בדם צדדין משא"כ בשעת תשמיש ודו"ק ומ"מ דברי הש"ך שרירין וקיימין דרואה מחמת תשמיש כוסת דקפיצה דייניגן לי' ואין להקשות א"כ נימא ההד"נ אם ראתה מחמת תשמיש בג"פ בימים מיוחדים נמי לא מיתסרה אלא באותן הימים כמו וסת המורכב לתשמיש וימים, וכן כתב באמת המנח"י, ובאמת לא משמע כן מסתימת הפוסקים ואדרבא ממש"כ הפוסקים לפרש הא דתניא ואם יש לה וסת תולה בוסתה דמיירי שיש לה וסת לראיי' דמותרת לשמש בין וסת לוסת משמע איפכא, וכן הקשה החו"ד עיי"ש, זה ל"ק למאי דפרישית דודאי אם ראתה ג"פ אסורה לעולם אפי' אם הי' ראייתה לימים מיוחדים דהתם איכא תו חשש וסת איה"נ דלא מיתסרא אלא דאכתי לא מחזקינן לה בחולי המו"נ ואין כאן אלא חשש וסת איה"נ דלא מיתסרא אלא לאותו יום המיוחד לה, ולהנ"ל יוצא לנו דביום המיוחד לה לטבילתה שפיר קאמר החו"ד דמיתסרא אפי' בראתה רחוק מתשמיש, כיון דחיישינן שהוא מורכב מיום החודש אבל שלא ביום המיוחד בפ"א אין חוששת לה כיון דלהש"ך הוא וסת מחמת קפיצה, ודו"ק היטב, ובמש"כ אזדא נמי הך דינא שחידש החו"ד בס"ק ג' דאשה שראתה ג"פ אפי'

מופלג מתשמיש נהי דלא מפקינין לה מבעלה מ"מ אסורה לשמש לעולם ב' תשמישין בלילה א' משום עונה הסמוך לוסת, ולמש"כ דהנ"ל הו"ל כוסת הנקבע מחמת קפיצה דהו"ל וסת שאינו קבוע, א"כ כיון ששומשה פ"א ולא ראתה כבר נעקר, ודו"ק היטב:

סימן קמז

בתשו' נודב"י מהודו"ת סי' צ"ב מצדד דבכל אשה הרואה דם מ"ת אם כלהראיות הי' בליל טבילה דהיינו בלא שאלת חכם, דבלא זה הא אסורה ליל טבילה אפי' לא ראתה ג"פ וכולן בליל טבילה הי' מקום להתיר מטעם ס"ס ספק שמא דם צדדין, ואת"ל מן המקור דילמא טבילה הוא דקגרם וא"כ לא מיתסרה אלא בליל טבילה אבל לא בשאר לילות, ושוב דחה זה ואמר דאין לסמוך אס"ס זה עפ"י מש"כ התוס' בנדה דף כ"ט, דהיכא דאיכא תרי ס"ס דסתרי אהדדי הו"ל כתרי קולי דסתרי אהדדי ולא אמרי' שום ס"ס עייש' וה"נ אם נתירה שלא בליל טבילה, ותשמש ולא תראה דם שוב נתירנה אח"כ גם בליל טבילה מטעם ס"ס ספק שמא דם צדדין ואת"ל דם נדה שמא התשמיש לחוד הי' גורם וכבר נעקר במה שלא ראתה מחמת תשמיש, וא"כ אין לסמוך על שום ס"ס אד"ק, וצע"ג שלא זכר שם דלהטו"ז ס"ק י"ד באמת דינא הכי הוא דברואה ג"פ מחמת תשמיש בליל טבילה אינה אסורה אלא בלי"ט, דאמרי' מורכב הוא, וכ"פ המנח"י דברי הטו"ז, והגם דבתשו' אמונת שמואל ובפלתי פליגו בזה אטו"ז, מ"מ צ"ע על הנודב"י שלא הביא כלל דברי הטו"ז בזה, ועי"י מנחהש"ק, ומש"כ הנודב"י דהוי תרי ס"ס דסתרי אהדדי הוא תמיה נשגבה על גאון עוזו, דאין כאן שום סתירה דשפיר יש להתירה משום ס"ס ספק מן הצדדין ואת"ל מן המקור דילמא הוסת מורכב מתשמיש וטבילה וא"כ לא מיתסרי אלא בליל טבילה, ושוב א"א להתירה אף אם לא תראה מחמת תשמיש בליל שניה אחר טבילתה משום ס"ס הנ"ל דאף אם לא תראה מ"מ אין הוסת נעקר כיון דמורכב הוא א"א לו שיעקר אלא ע"י הרכבה כעין שקבעתו, והיינו אם נעקר כ"כ ע"י הרכבה ודברי הנודב"י בזה תמוהין מאוד, ועפ"י דרכנו אשכחנא פתרי לתמיהת האמונת שמואל והפלתי הנ"ל על הטו"ז ס"ק י"ד הנ"ל דאם קבעה ג"פ בליל טבילה אינה אסורה אלא בליל טבילה בלבד ותמהו ע"ז מאן לימא לן דלא תשמיש לחודא גרם לה עיי"ש במחהש"ק ס"ק ל", ולהנ"ל א"ש, דכיון דעכ"פ מדי ספיקא לא נפקא שרי מטעם ס"ס ובעיקר השגתם נ"ל בטעמו של הטו"ז דהא ע"כ צ"ל דגם ליל טבילה הוא דקגרם, כיון דקשרינן לה אי לא ראתה רק ב' פעמים בליל טבילה דמותרת לשמש שלא בליל טבילתה ע"כ צ"ל דלא התשמיש גרידא גרם לה, דאל"כ היתה אסורה לשמש לעולם

משום עונה הסמיכה לוסת, ונהי שכתב הטו"ז בס"ק ט"ז דלענין לאוסרה עולמית לא מחמרינן בעונה הסמוך לוסת מ"מ השתא מיהת תלינן ראייתה בטבילה דאל"כ לא הוי אסרינן לה אפי' בליל טבילה, וכיון דכל קמי' דלא ראתה ג"פ דהוי אסרית לה בלי"ט ע"כ משום דהוי נקטי' דטבילה הוא דקגרים, שוב א"א לאסרה אם ראתה אח"כ ג"פ, דאם תאמר אסורה אפי' שלא בליל טבילה, הו"ל תרתי דסתרי אהדדי משו"ה קאמר הטו"ז דע"כ לוסת המורכב מטבילה ותשמיש דייניגן לי' ועיקר הקושיי' על הרמ"א מה שהוצרכנו לנחותי לכל הנ"ל עי' מחהש"ק ס"ק ל' משום דמלשון המחבר משמע דאפי' אם קבעה וסת בכך נמי אינה אסורה לשמש אלא בליל טבילה, וא"כ הרב שכתב ואם ראתה ג"פ וכו' אסורה וכו' ע"כ פליג אהמחבר והול"ל בלשון י"א, וע"ז כתב הטו"ז דל"פ עיי"ש, ועיי' מש"כ בתשו' אמונת שמואל סי' נ"ז לפרש לשון השו"ע, ולפענ"ד נראה בס"ד ברור דרך ישכון אור בכוונת השו"ע והרמ"א, דהמחבר מיירי באם ראתה ליל טבילה וקאמר שצריכה לפרוש לי"ט אחרת ומותרת בלילה שלאחריו, ומיירי שלא ראתה בלילה של אחר טבילה, וע"ז קאמר רמ"א דאם פרשה ליל טבילה כדינה ושימשה בלילה שלאחריו וראתה, ושוב בפ"ג פרשה גם אותה לילה כדינה ושימשה בליל ג' שלאחר טבילה וראתה, אסורה לבעלה כאלו ראתה ג"פ רצופים, דלא תימא כיון דבפ"א ראתה בליל טבילה סבר' הוא דלאתהי' נדונו כרואה ג"פ ואמרינן דבא' הטבילה הוא דגרם לה קמ"ל דהו"ל כאלו ראתה ג"פ בלא צירוף טבילה, והשתא אין צריכין למש"כ הש"ך ס"ק ל' דמיירי כאלו עברה וראתה בג"פ רצופין, דבלא"ה א"א למצוא בהיתר עיי"ש, וגם לא מה שנדחק באמונת שמואל ששימשה בלילה א' ג"פ בלא בדיקה בנתיים, אלא כוונת הרמ"א כפשוטו וכדפרישית כן נראה לפענ"ד בס"ד נכון וברור, ושוב ראיתי בבאה"ג על גליון השו"ע שכתב על הרמ"א פי' אדלעיל קאי שפרשה ליל טבילתה ואח"כ שימשה ולא ראתה, מ"מ אם אח"כ ראתה עם הקודם ג"פ בביאה ראשונה שבליל טבילתה אסורה לבעלה, כאלו ראתה ג"פ רצופים בלי שום שימוש היתר ביניהם עיי"ש, ולכאורה הוא תמוה מאוד כיון דמיירי, שאח"כ שימשה ולא ראתה ע"כ אחר טבילתה הי' דבלא"ה א"א וא"כ לא ראתה ג"פ רצופין בלילה ראשונה שלאחר טבילתה ואנן רצופין בעינן, ומתוך כך נ"ל דט"ס נפל בספרים ומש"כ הבאה"ג אדלעיל קאי אין כוונתו לפרש דהרמ"י אדלעיל קאי אלא כוונתו לפרש דברי השו"ע והאי א' יתר הוא וכנטל דמי וכצ"ל דלעיל קאי שפרשה וה"ק דהמחבר לעיל קאי שפירשה ליל טבילתה ואח"כ שמשה ולא ראתה ומש"כ ומ"מ וכו' בזה מתחיל פירוש לשון הרמ"א דהרמ"א קמ"ל דמ"מ אם אח"כ ראתה

עם הקודם וכו' והוא ממש פירוש הנ"ל שכתבתי בדברי השו"ע והרמ"א כן נראה לפענ"ד בס"ד נכון וברור ודו"ק היטב:

סימן קמח

בדין אם יש לסמוך על הרפואה ברואה דמ"ת בשו"ע סי' קפ"ז ס"ח אם תרצה להתרפאות צריך שיהי' קודם שתתחזק, אבל לאחר שתתחזק יש מסתפקין אם מותר לסמוך על הרפואה לשמש אח"כ, וכתב הש"ך בס"ק כ"ח בשם הב"ח מיהא נראה דאם רופא זה עשה רפואה לאשה אחת קודם שהתחזקה ונתרפאה יכולה אשה אחרת לסמוך עליו אף לאחר שנתחזקה בשלש פעמים ומותרת לשמש פעם רביעית לאחר רפואה ע"כ, והוא תמוה לרבים אם זו לא נתחזקה בחולי מהיכן הוחזק זה לרופא וכן תמה בס' חוו"ד, ובתשו' ח"ס ס' קע"ה, ונ"ל ליישב בס"ד עפימש"כ בשו"ע סוף סעי' הנ"ל ואם תראה אשה שפסק דם וסתה וראייתה ע"י רפואות וניכר שהועילו יש לסמוך גם על רופא עכו"ם, ועיי' מחהש"ק דמפרש לשון זה דה"ק דפסק דם וסתם ע"י חולי, וע"י הרפואות חזר לה אורח כנשים, וא"כ יתפרשו שפיר דברי הש"ך והב"ח כגון דאשה אחרת נמי פסק דם וסתה, וקבעת לה וסת מחמת אונס אחר כגון לקפיצה או לטבילה ושוב הועילו לה הרפואות שפסק הוסת שקבעה לה מחמת אונס וחזר לה וסת קבועה יכולה אשה אחרת שקבעה נמי וסת לתשמיש לסמוך על רפואתו הנ"ל דכי היכא דהועילו הרפואות שיפסוק וסת שמחמת אונס הנ"ל ככה יפסוק גם וסת זה, מיהא למה שהמציא הנודב"י דאשה שלא הי' לה וסת קבוע ועכשיו קבעה לה וסת שאינה אסורה משום רואה מ"ת א"כ בכהי"ג בלא"ה שרי' ולא צריכת לסמוך על נאמנות הרופא, ע"כ נראה דיש לפרש לשון השו"ע לאידך גיסא דהרופא נתן לה סממנים להפסיק דמיה, וראינו שהועילו שחדל לה עי"ז אורח כנשים, אז יכולה גם היא לסמוך על זה, וזה הפשוט בהבנת השו"ע, עד שהי' תמוה בעיני על המחהש"ק מה ראה להוציא הדברים מפשוטין, ונ"ל עפ"י מה דידוע מחכמי הטבעים דלכשפסק לה אורח כנשים אז תעמוד מלדת, וסממנים שנותנים לה להפסיק הדם נדות כוס עיקרין המה לה, ע"כ אם תפרש לשון השו"ע כפשוטן דאם תראה שפסק דם וסתה וראייתה וכו' והי' משמעותו דלכתחילה יש לה לעסוק ברפואות כנ"ל להפסיק דמי ראייתה ובאמת קיימ"ל באבן העזר דאסורה לשתות כוס עיקרין, משו"ה פירש הגאון מחהש"ק לשון השו"ע לאידך גיסא דע"י רפואות, חזר לה האורח בזמנו כן נ"ל ברור בכוונתו בס"ד, מ"מ יהי' הפירוש בהשו"ע איך שיהי' עכ"פ דברי הב"ח יתיישבו שפיר עפ"י הנ"ל, ועפי"ז יש ליישב על נכון קושיי' חמורה שהקשה בסד"ט ס"ק ח' על הרמב"ם

דלבעל ג' נמי לא מהני בדיקת שפופרת כיון שכבר הוחזקה להיות רואה מחמת תשמישו ממש"כ הרמב"ם בפי' מה"ג הי"ג המוציא את אשתו משום שרואה דם מ"ת לא יחזור משום קלקולא שמא תתרפא ויאמר אלו הייתי יודע שהוא כן לא הייתי מגרשה, הא לשיטתו לעולם אסורה לזה שנתגרשה מחמתו, ולכאורה י"ל דוקא בדיקת שפופרת ס"ל להרמב"ם דלא מהני למי שהוחזקה להיות רואה אצלו, אבל אם נתרפאית מודה הרמב"ם דשרי' גם לזה, אלא דמלשון הרמב"ם מוכח דאף בזה לא שרי' לבעל שכבר נתחזקה שכ' ואסורה להנשא עד שתבריא מחולי זה כיצד בודקת עצמה לידע אם נתרפאה מביאה שפופרת וכו' משמע דהא נמי לא מהני לזה שראתה מחמתו ולמש"כ י"ל דמשכחת לה שפיר אם תראה שפסק דם וסתה מחמת רפואות שהועילה לחברתה וכה"נל י"ב בזה מודה הרמב"ם דמהני גם בבעל ראשון, וכ"מ מהשו"ע דהא לעניין אם מועיל בדיקת שפופרת בבעל א' מייתי המחבר בשו"ע סעי' ג' שני דיעות ואלו בסעי' ח' כתב בפשיטות דהנ"כ מהני משמע לכו"ע מהני גם בבעל ראשון, וכ"מ יותר מש"ך דהכריע בס"ק י"ד כשיטות האוסרין בבעל א' ובסעי' כ"ח מייתי בפשיטות דברי הב"ח, אע"כ דזה מהני לכו"ע, וא"כ קושיית הס"דט על הרמ"בם לק"מ ודו"ק:

סימן קמט

שלוכ"ט לכבוד תלמידי האהוב והחביב והנחמד הרבני האברך המופלג בתור' וי"ש, איש חמודות כש"ת מו"ה ירמי' ה כי' בק"ק ביטושקיף יע"א (וכעת דומ"ץ דק"ק סלאטווינא יצ"א) מכתב יקרתך לנכון הגיעני, ואגב חביבותא פניתי מכל טרדותי להחיש תשובתי במוקדם, ע"ד שאלתך אודות אשה אחת שאחר לידתה ראתה מ"ת ב"פ והרגישה צער וכאב גדול עשתה כדין המבואר בשו"ע סי' קפ"ז שצריכה לעסוק ברפואות קודם שתתחזק ג"פ ותיכף נסעה כרופא מומחה ישראל ובדקה כמשפט הרופאים ע"י מראה הנקרא מוטטע"ר שפיגע"ל ואמר שמצד א' נעקר קצת מהאם ע"י חבלי לידה ובצד א' מהאם מצא מכה מליא מוגלא וגם שתי נשים שהיו עמה המה ראו כן וגם ראו שתחב לה מוך נקי באו"מ ונתלכלך בדם ואמר שהמכה הנ"ל ומוציא דם, והרופא הנ"ל נתן לה רפואות שהיתה עוסקת בהם איזה חדשים, ושוב היתה אצל רופא הנ"ל, וחזר לבודקה ע"י מראה ואמר שנתרפאית לגמרי וגם אז היתה עמה אשה אחת ואמרה שגם היא ראתה כן, והנה פשיטא לך שמותרת נבעלה, דהא עדיין לא נתחזקה, ומ"מ נסתפקת לפי דין המבואר בשו"ע סי' קפ"ז ס"א דאפי' בראיה אחת צריכה למיחש מיהת לפרוש בל"ט וכהחוו"ד א"א לה לחזור להתירא דליל טבילה לעולם אסורה כ"א בעברה ושימשה אז

באיסור, עתה נפשך לשאול הגיע אם גם באשה זו הדין כן זה תורף שאלתך, ומתחלה אען ואומר דמה שרצית לעשות סניף להיתר מתשו' אמונת שמואל שהובא בבאה"ט ס"ק כ"ד ומובא ג"כ בפ"ת ס"ק מ"א דבלא הוחזקה ג"פ מותרת לשמש גם בלי"ט ביתא והגם דנתלית באשלי רברבי הנ"ל שהביאו כן בשם אמ"ש לפענ"ד שגגה יצאה מלפני השליטים האדירים האלו וכבודם במקומם מונח, ואבאר לך זה הנה המחבר בסעי' י' כתב וז"ל הרואה דם מ"ת מותרת לשמש פעם שני' כשתטהר מיהא מיחש חיישינן חדא זימנא אחר ראי' כגון שראתה פ"א או פעמיים בליל של טבילתה כשתגיע טבילה אחרת צריכה לפרוש ליל של טבילתה, ואין צריכה לפרוש ליל של טבילה שלישית דכל שלא קבעה וסת לא חיישינן אלא חדא זימנא, ועיי' טו"ז ס"ק י"ד ומתוך דבריו משמע לי' להאמ"ש דס"ל דתלינן ברואה דם מ"ת בלי"ט דאמרי' הטבילה גרמה והו"ל מורכב מתשמיש וטבילה, וההי"ד אם ראתה ג"פ בליל טבילה מ"מ אינה אסורה אלא לי"ט ולא ביום שלאחריו וע"ז תמה האמ"ש דמי הגיד לנו דהוסת הנ"ל הוא מורכב מטבילה ותשמיש דילמא תשמיש לחודא גרם כדמשמע פשטות לשון השו"ע והפוסקים דרואה ג"פ מח"ת אסורה לעולם אפי' ראתה בלי"ט, ומתוך כך העלם בתש' אמ"ש דבאמת הדין כן וגם השו"ע סובר כן ומגיה בדברי השו"ע דבלא"ה הלשון תמוה במש"כ ליל של טבילה דהאי של מיותר ואין לו שחר, אלא דמיירי דבליל טבילה שמשה בהיתר רק בלילה שני' של טבילתה ראתה ובזה א"א לה לתלות כ"א במקרה הזמן, וכן צ"ל בשו"ע ליל שני של טבילתה ראתה, ובזה א"א לה לתלות, ופ"א חוששת כשתגיע טבילה אחרת לחזור ולפרוש ליל שני של טבילה:

ואם קבעה ג"פ הוי וסת קבוע זה תוכן דברי תשו' אמנ"ש הנ"ל נמצינו למדין דע"כ לא פליג אלא ממה דמשמע מלשון המחבר כמו שהוא לפנינו וכ"מ מהטו"ז דרואה דם מ"ת בלי"ט הו"ל וסת מורכב מתשמיש וטבילה, אבל הא דמבואר דאפי' פ"א צריכה לחוש לוסת של אותה לילה ע"ז לא עלה על דעת אמנ"ש לחלוק, והא ראי' דלדידי' דמיירי דבלי"ט לא ראתה כ"א בלי"ש שלאחר הטבילה באמת צריכה לחוש ליל שני אפי' לא ראתה רק פ"א, ועיי' בס' מחהש"ק על ה' נדה שהביא דברי האמנ"ש בביאור ותמצא כדברי באופן דהבאה"ט והפ"ת נתנו מכשול בזה להמעיינים להמעיינים לפום רהיטא וכבודם במקומם מונח ומ"מ נרא' לפענ"ד דאיכא סניף גדול להתירא בנו"ד, דהנה לפימשכ' הש"ך בס"ק ל"ה ברואה דם מ"ת הו"ל כונו וסת דקפיצה דין זה שבשו"ע סעי' י' תמוה מאוד כמו שהקשה בחוו"ד הא טבילה ודאי כקפיצה דמיא כמו שהוכיח הראב"ד בס' בעה"נ מהך איתתא דכל אימת דסלקא מטבילת מצוה עיין חוו"ד רסי' קפ"ט, ואיס"ד

דתשמיש ג"כ כקפיצה דמיא מהיכ"ת יהיה לה קביעת וסת לטבילה ותשמיש אטו וסת שנקבע מחמת שני אונסין מגרע גרע משנקבע מחמת אונס א', וכיון שכל שאינו וסת קבוע בג"פ א"ח לו בפ"א א"כ אמאי תיאסר כשמגיע ליל טבילה שני וראיתי בתשו' יעב"ץ, שבאמת מהיי"ט גופא פליג על המחבר בסעיף י', ותימא איך אפשר לדחות הלכה פסוקה בשו"ע בגילא דחיטתא, ואם צריך ע"כ לדחות חד א מקמי חבירתא נדחה קילתא מקמי חמירתא, ונאמר דודאי הדין שבשו"ע ס"י אמת אלא דהמחבר ס"ל דתשמיש לאו כוסת מחמת קפיצה דייניגן לי' אלא כמו אכילת פלפלין כדמשמע מדברי התוס' בנדה דף ס"ו, כדהו כ"ח באמת בחו"ד הנ"ל דלא כש"ך ס"ק ה', אלא דמ"מ דברי הש"ך מיהא תמוהים וחלילה לשוי' כנעלים מדין מפורש בשו"ע ע"כ נראה לפענ"ד דאדרבה משם ראי' להש"ך דהנה כ"כ מה שהקשה האמנ"ש על לשון השו"ע דקאמר בליל של טבילתה ולא הול"ל אלא בליל טבילתה ולדידי קשי' עוד קושיי' חמורה, לפימשכ' החו"ד בס"ק י"ד לחדש דכל אשה הרואה דם מ"ת בלי"ט אפי' זמן רב אח"ת אסורה לעולם לשמש בלי"ט משום עונה הסמוכה לוסת עיי"ש מילתא בטעמא, א"כ מאי ארי' דנקט בשו"ע סעי י' בשעת תשמיש הא דין זה נוהג אפי' זמן רב אחר תשמיש, ע"כ נ"ל בס"ד דלשון השו"ע מדוקדק הדק היטב, דאיהו ס"ל באמת כהש"ך ס"ק ל"ה הנ"ל, וא"כ יקשה על הגמיי' שממנו מקור דין שבשו"ע ס"י הא הו"ל וסת הנקבע מחמת אונס וכש"כ מחמת שני אונסין דאין חוששת לו בפ"א, והמחבר תי' זה בדקדוק לשונו הצח במאי דנקט ליל של טבילה דבהכי מיירי באשה שיש לה וסת קבוע, וממילא דליל טבילה נמי זימנא קבוע לה ליום מיוחד והו"ל כוסת הקבוע לאונס ולימים דחוששת לה אפי' בפ"א והיינו דקאמר המחבר כשיגיע ליל של טבילת' כלו' לילה המיוחד לטבילתה חוששת לו, והיינו עפי' משכ' הש"ך ס"ק ל"ה דכל רואה דם מ"ת אפי' פ"א חוששת לוסת החודש, ומדוקדק בזה מה שיש לתמוה לכאור' על המחבר מ"ש דנקט בסעיף י"א לאשמעינן דחוששת לוסת הדילוג בראתה מחצי שנה לחצי שנה,, ולא אשמעינן נמי דחוששת לוסת החודש אע"כ דכבר קמ"ל זה במה דאיתא בסעיף י' דאסורה כשיגיע ליל של טבילתה דהיינו וסת החודש ע"ד שפירשתי, ונקיט לה בכהי"ג ולא אשמעינן כפשוטו דחוששת לוסת החודש דקמ"ל רבותא דאפי' נקבע ע"י שני אונסין נמי צריך לחוש להרכבה דוסת לחודש ולפי"ז איה"נ אם אירע ליל טבילה שלא בזמן הקבוע לימי החודש איה"נ דאינה חוששת בפ"א, וניחא בזה עוד מה שיש לתמוה על השו"ע במש"כ ואי"צ לפרוש ליל של טבילה שלישית דכל מידי דלא קבעה וסת ל"ח אלא חדא זימנא ולכאורה תמיה מאוד הא כל וסת אינו נעקר אלא כעין שנקבע א"כ הא דאין צריכה לפרוש ליל של טבילה שלישית היכא

משכחת לה, והחוו"ד הרגיש בזה וכתב דבאמת לא משכחת לה אלא באיסור כשעברה ושימשה ליל של טבילה שני' אבל לשון השו"ע א"א להלום כן דהא מפורש יוצא מלשון הקודש של המחבר דצריכה לפרוש ליל של טבילה שני' ואי"צ לפרוש ליל של טבילה שלישית משמע בהדיא דאפי' פירשה בליל של טבילה שני נמי אי"צ לפרוש ליל של טבילה שלישית ואין מקום לנטות ופירוש זה א"וו כדפרישית דמיירי דליל טבילה קבוע ליום מיוחד באופן דצריכה לחוש שמא ראייתה מורכב מתשמיש וטבילה ויום החודש וכיון דעבר עכ"פ יום החודש ולא ראתה, שוב אינה חוששת להרכבה והגם דעדיין צע"ג כיון דאינו כעין שקבעתו אין נעקר היכא דלא עברה ושימשה וכן הרגיש בדג"מ על הש"ך ס"ק ל"ה עיי"ש דהא מבואר בסי' קפ"ט ס"ק כ' דאפי' בוסת המורכב מקפיצה וימים נמי בעינן שיהא נעקר כעין שנקבע מ"מ י"ל ברואה דם מ"ת קיל כיון דאיכא נמי ספק צדדין, כמבואר בפוסקים, והשתא ניחא נמי הא דנקט המחבר בשעת תשמיש דאיה"נ אם ראתה מופלג מתשמיש נמי צריכה לחוש כשיגיע יום המיוחד לטבילתה, אלא דבזה כיון דא"א לספוקי בדם צדדין איה"נ דאסורה גם בליל של טבילה שלישית אא"כ יעקר ע"י תשמיש כעין שנקבע וזה לא משכחת לה כ"א באיסור ומ"מ דברי הש"ך שרירין וקיימין דוסת דתשמיש הוי כמו קפיצה וא"ש בס"ד, ועפ"י דרכנו למדנו דהמחבר בשו"ע נמי לא קאמר דצריכה לפרוש אלא אם קבעה לה יום מיוחד לליל טבילה באופן דאיכא למימר, שמורכב מאונס דתשמיש וימים וא"כ בנו"ד דל"ש וסת המורכב לימי החודש דהא קיימ"ל אין אשה קובעת וסת בימי הנקה באמת לא שייך דין זה שבשו"ע סעי' י' כן נראה לפענ"ד בס"ד, ואין לומר א"כ אפי' ברואה ג"פ מח"ת נמי נימא דאם הוא ליום מיוחד הו"ל וסת המורכב לאותו יום ואינה אסורה אלא ליום המיוחד וכן ס"ל באמת להמנח"י ס"ק ל' עיי"ש, ובאמת מסתימת הפוסקים לא משמע כן כדהוכיח בחו"ד ממה שנדחקו לפרש ברייתא דאם יש לה וסת תולה בוסתה ולא פירשו כהנ"ל משום דבג"פ שאני דאיכא נמי חשש ממלאה ונופצת משא"כ בפ"א דאכתי ל"ח לחולי דממו"נ ואין לנו אלא חשש דילמא אית לה וסת דתשמיש, בזה שפיר אמרי' דלשיטת הש"ך דהו"ל כמו וסת מחמת אונס איך לה לחוש בפ"א אלא ליום המיוחד לה וא"כ בנו"ד היו' ראוי להתיר אפי' בלי"ט כדפרישית בס"ד, ומ"מ למעשה לא נסמוך על זה כיון דבאמת החוו"ד חולק על הש"ך והוכיח מהתוס' דף ס"ו דתשמיש כאכילת פלפלין דמי' ובוסת כזה חוששת לו אפי' בפ"א, מ"מ נ"ל דבנו"ד בלא"ה איכא טעמא רבא להתירא דהא נתברר ע"י רופא שמכה הי' לה באו"מ, ונהי דרבותינו האחרונים חוכים בזה להחמיר בענין נאמנות הרופאים בפרט רופאי זמנינו מ"מ בני"ד הלא הרגישה כאב גדול בשע"ת והו"ל

רגלים לדבר כמשכ' הרמ"א סוסעיי ג', ובלא"ה אין אנו צריכין בזה לעדות הרופא, אלא נבא ונסמך אתשו' מהר' יוחנן שבהג"ה שערי דורא המובא בנקה"כ שכתב וז"ל דאפי' להמרדכי שס"ל דצריך שתדע שמכתה מוציא דם התם לפי שאין רוב מכות ראויות להוציא דם אבל אחר לידה ידעינן דרוב מכת לידה דרך להוציא דם וכל לידה מוציאה דם מרובה עד שנדע שתחי' המכה שלא יצא דם ממנה ע"י מגע ודוחק איכא למיתלי בלידה עיי"ש, ומהיי"ו באמת פסק הרמ"א דלאחר לידה אינה אסורה מחמת רואה דם מ"ת עיי"ש, ונהי דהתם בעינן שהוחזקו ביאות של היתר אחר ביאות של איסור אבל בלא ביאות של היתר לא תלינן בלידה, והכא לענין חששא דלי"ט הו"ל פ"א כמו התם לענין ג"פ לאוסרה לעולם, מ"מ רגלים לדבר איכא לסמוך על דברי הרופא שאמר שיש לה מכה, בפרט שגם נשים המה ראו כן הגידו, ואף היא אומרת שהרגישה כאב גדול ומה שפקפקת מחמת שהרופא לא ידע בבירור שהמכה מוציאה דם, הנה כיון שהיא אינה יודעת בבירור שהדם בא מן המקור אין צורך שתדע בבירור שהמכה מוציאה דם, כמבואר ברמ"א והגם שהש"ך בס"ק כ"ב פליג על הרמ"א כבר הסכים בפלתי שם עם הרמ"א, וכן בנוב"י סי' מ"ח הסכים עם הרמ"א, ותו דהש"ך לא פליג אלא באשה שאין לה וסת, אבל באשה שיש לה וסת ורואה שלא בשעת וסת בלא"ה אין צריכה שתדע שהמכה מוציאה דם כל שלא באנו לדין אלא מחמת רואה דם מ"ת ולא מחמת טהרת אותה ראי' בעצמו ומבואר בנוב"י מהדו"ת סי' קי"ג בימי מניקתה קיל טפי מאשה שיש להוסת ושלא בשעת וסתה עיי"ש: מיהא ע"ז יש לפקפק דהא מבואר בש"ך ס"ק כ' דאין להתיר אלא לבעלה ומשום חשש עיגון והכא לענין חששא דלי"ט גרידא ל"ש חשש עיגון וא"כ י"ל דגם באשה שיש לה וסת צריכה שתדע שמכתה מוציא דם, מ"מ מבואר בסדינו ס"ק שכ' דאף שכאב אינו כמכה מ"מ לענין זה מהני הכאב היכא דידעה בודאי שיש לה מכה רק שאיי אם מוציא דם אם בכל פעם שכואב לה המכה מוצאה דם אזי מסתמא המכה מוציאה דם, ומה גם שבתשו' הגהש"ד שבנה"כ שהבאתי לעיל מבואר בהדיא דכל שהמכה הוא מחמת לידה הו"ל מכה שבידוע שמוציאה דם וא"כ יפה אמר לך אותו חכם דבזה ל"ש חשש איסור בלי"ט, ומה שפקפקת עוד דהא בבדיקת שפופרת היכא דנמצא דם בצדדין נמי טעמא דתלינן במכה, ומ"מ כתב החוו"ד דלענין חששא דלי"ט לא מהני בדיקת שפופרת א"כ ה"נ בני"ד אין דמיונך עולה יפה, התם טעמא דחוו"ד משום דאזיל לטעמי' דביאור בארוכה בבאורים ס"ק ג' דאף שמצאה דם בצדי השפופרת אין ראי' דדם זה מן הצדדין הוא דהא קיי"ל דם הנמצא בפרוזדור חייבין עליו, ואינה מותרת אלא מטעם וסתות דרבנן ומותרת מטעם ספק צדדין, אבל אין ראיה מבדיקת שפופרת

לעקור הוסת עייי"ש משא"כ הכא כיון דתלינן במכה המוציאה דם ומעיקרא לא באנו לדין עלי' מחמת וסת אין לה לחוש כלום, וכ"ש שהרופא אמר שכבר נתרפאית מהמכה, ונהי דרופא זמנינו אין להם נאמנות יותר מרופאי עכו"ם דאפי' בלא נתחזקה א"נ לומר שנתרפאית, מ"מ הא מבואר בשו"ע סעי' ח' אם ניכר שהועילו הרפואות מועיל אף ברופא עכו"ם וא"כ ה"נ אם כבר שמשה ולא הרגישה כאב הרי הוכחה ברורה שנתרפאית מהמכה, וא"כ אין לה לחוש תו כלל, כן נראה לפענ"ד בס"ד והשי"ת יראינו נפלאות מתורתו, ויצילנו מכל מכשול וטעות, אורו ואמתו המה ינחוני ויביאוני אל הר קדשו בקיבוץ נדחי ישרא' בימינו בקרוב כעתירת לונ"פ הדושו"ט וש"ת וחותם בכל חותמי ברכות: חוסט אור ליום ד' פ' בשלח תרנ"ה לפ"ק:

סימן קנ

שלוכ"ט לתלמידי האברך המופלג מו"ה מנחם בלייער נ"י בק"ק בארטפעלד יע"א:
ע"ד שאלתך המבואר במכתבך הנה כיון שהיה ביניהם ביאות בלא דם אפי' אם הרגישה כאב אין תולין בדם בתולים כמבואר בתשו' אמונת שמואל סי' כ"ג הובא במנח"י ס"ק מ' ומ"מ אם אולי היא אומרת שמה שלא הי' דם היא משום דלא הי' בביאות הנ"ל גמר ביאה אז הדין כמש"כ בתשו' נודב"י מהדו"ת סי' צ"ד ונהי די"ל דהכא מגרע גרע כיון דהרגישה כאב ומ"מ לא היה דם ומ"מ אחר העיון אין לחלק בזה ושפיר דומה לנדון של הנוב"י הנ"ל, ומ"מ לו יהא דהו"ל רואה דם מ"ת מ"מ הא לא ראתה רק פ"א ומותרת לשמש פ"ש אלא דבזה תהי' אסורה עכ"פ בליל טבילה כדס"ל כחוו"ד על דין המבואר בשו"ע סעי' יו"ד והובא בפ"ת שם ס"ק מ"ג עיי"ש, ומ"מ היינו אם ביאה שראתה דם היה בליל טבילה אבל בשער לילות ל"ש זה ולעניין הספירה והנקיים פשיט דדינה כמו בכל ראיות כפי שמבואר הדין בסי' קצ"ו, ולעניין כפרה העיקר תלוי באבנתא דלבא והוי זהיר לקיים מצות קדושים תהיו ומצות והזהרתם את בני ישראל וגו' כדדרשי' רז"ל, והבא לטהר מסייעין אותו דברי רבך הדושו"ט:

סימן קנא

יראה בנחמה, בעיר ה' שמה כבוד אהובי ידידי הרב הגאון המופלג כחוי"ט חו"ב בח"ת:
כשית מו"ה ר' של שלום גאל דב ערג נ"י האב"דק"ק סוואליווע יע"א: מכתב הדרכ"ת הגיעני לנכון, וסיבות המטרידות הסבו איחור תשובתי וכהיום פניתי לבי להשיב למעכ"ה נ"י ואם אמנם איני כדאי ששלח מע"כ אלי ואין דעת פעוט כמוני מכרעת

בענין חמור כזה, עכ"ז אמרתי רצון יראיו יעשה ובחסד עליון בטחתי שלא אכשל בדבר הלכה, ע"ד אשה באה בשנים קרובה לחמשים שלא יכלה לטהר א"ע לבעלה ע"י ששפעה דם מעורב בליחה לבנה שלא בשעת וסתה גם הרגישה במשמוש היד מכה טורי' בחדרי בטנה גדול כראשו של תינוק, ונסעה לדרוש ברופאים לעיר פעסט והרופאים אמרו בבירור שיש לה מכה במקורה שממנה הדם יוצא וכעת יכולין לדעת זאת ע"י אינשטרמענטען, וכלי מביט שהמציאו בדורות האחרונים ואז נתנו לה רפואות ופסקו ממנה דמים מעוכרין הנ"ל, וחזר לה אורח כנשים כבראשונה שהי' לה וסת קבוע ומאז לא הי' באפשרי לטהר עוד מחמת ראיות דמים מעוכרין הנ"ל ומעורבין בליחה עד שחזרה לדרוש ברופאים וחזרו לבדקה ע"י אינשטראוועגטען הנ"ל ושפטו שכבר חדל לה להיות כאורח הנשים מחמת שנותיה והדם ששופעת היא מתמצית המכה טורי' שעדיין לא נתרפא' לגמרי, והנה שלא בשע' וסת נרא' פשוט וברור דיכולה לתלות במכה הנ"ל לכו"ע, לא מבעי' כפי המובן הפשיט בדברי רמ"א סי' קפ"ז ס"ה דשלא בשעת וסתה תולין במכה אעפ"י שאינה יודעת בודאי שמוציאה דם והמובן הפשיט דאפי' לענין שבעה נקיים תולה וכ"פ בתשובת נודב"י מהדו"ק סי' מ"א, וכ"פ בהגר"א בביאורו דהרמ"א צירוף שיטת הרשב"א להקל עכ"פ שלא בשעת וסתה וכ"פ הב"ח אלא אפי' לשיטת הטו"ז וכפי מה שפירש הש"ך דהרמ"א לא מיירי אלא ברואה דם מ"ת שלא תיאסר לעולם, אבל ז' נקיים מודה הרמ"א דצריכה מ"מ מכה זו לפי העניין נראה שהוא כמו מכה שבוודאי מוציאה דם, א' מחמת שהדם מעורב במגלא וליחה אי מחמת שהרגישה בעצמה שיש לה מכה בחדרי בטנה ומרגשת כאב בשעת ששופעת, ואפי' אי מתרמי לפעמים שאינו כואב לה ותראה ג"כ דם מ"מ כיון דבשעת הכאב עכ"פ מוכחא מילתא שהוא ממכה שוב הוי כנודע שיש כאן מכה כעין מה שכתב הטו"ז סוף ס"ק י"ז ורואה אני הדברי' ק"ו, ותו כיון שהרופאים שפטו כן בבירור ואיכא רגלים לדבר דנראה לפענ"ד דבזמן הזה אחרי שהמציאו הרופאים אינשטוראוועגטען וכלי מביט אשר באמצעותם יוכל כל אדם לראות עין בעין בחדרי בטן עד מקום שכלי מביט הנ"ל מגיע לכו"ע נאמנים אפי' על גוף פרטי דהו"ל כמו שלף ואחוי דאיכא לברורי מיד ע"י רופאים אחרים וע"כ לא האריכו האחרונים בדין נאמנות הרופאים אלא במה ששופטים בשכלם וחוות דעתם, ובכהי"ג העלה הח"ס בתשו' סי' קנ"ח, דאינם נאמנים אלא בדברים כללים ולא על גוף פרטי אבל במידי דלא תלי' בהיקש שכלם אלא בראיית עיני בשר הו"ל כמו שלף ואחוי דאפי' אם נימא דגם בזה אין גוי נאמן, מ"מ בצירוף חזקה דלא מרע אומנתי' בודאי נאמן בזה לכ"ע וכעין זה מצאתי בתשובת דברי חיים מהדו"ת סי' ע"ז דהעלה

דבדבר שיכול לברר תיכף ע"י מילדת אחרת או רופא נאמן אפי' גוי, עיי"ש ע"כ נראה פשוט וברור דשלא בשעת וסתה תולה במכתה לכו"ע ולית דין צריך בוושש: אמנם מה נעשה לאחותינו בזמן וסתה או מל' יום ללמ"ד יום דמבואר ברמ"א סוף ס"ה דחוששת דאם נחוש לו יהי' קשה להמציא לה תרופה לפי מה שהעלה גדולי הפוסקי' האחרונים בחוו"ד סי' קצ"ו ס"ק ג' דז' נקיים צריכה בדוקין וספורים לפנינו וזה יהי' קשה להמציא לה בנדון זה' ואפי' אם נימא דיהא סגי לה אם תתן דעתה שלא תרגיש פתיחת פי המקור ולא יהא איכפת לן בזיבת דבר לח נסמוך בזה על החוו"ד בסי' ק"ץ והח"ס ז"ל בכמה תשו' שהעלה דהרגשה זו לא"ד דלא כהנוב"י בסי' נ"ה מ"מ הא מבוא' בחוו"ד בסי' קפ"ז ס"ק י"א דע"י המכה א"א לה להרגיש פתיחת פי המקור כלל עיי"ש, וזה יבואר בס"ד עוד לפנינו א"כ א"א להיות בדוקין וספורין לפנינו שוב יהי' קשה להפיק לה טהרה לעניין הפסק טהרה ולעניין ספירת ז' נקיים, וראיתי למעכ"ת נ"י הראה כחא דההירא אפי' בשעת וסתה דמידי הוא טעמא דרמ"א הנ"ל, אלא דא"כ לא תטמא לעולם ועפ"י דאסברא לה בתשובת ח"ס בסי' קנ"ב והכא כיון דהרופאים אומרים שמחמת שנותי' כבר פסק לה להיות לה אורח כנשים איה"נ דלא תטמא לעולם, ואפי' אם לא נאמין להרופאים מ"מ מידי ספיקא לא נפקא ועכ"פ אין כאן הכרח מחמת שלא תטמא לעולם ועוד דהנוב"י במהדו"ק סי' מ"א העלה דאי חזיא שלא בשעת הרגשה לא שייך טעם הנ"ל וטהורה גם בשעת וסתה א"ד:

ולפענ"ד נראה דקשה לסמוך ע"ז דמש"כ מחמת זקנה אינה נראה דודאי כל שלא הגיעה לזקנה המבואר בסי' קפ"ט סעי' כ"ט לא חזיא לאצטרופי כלל, ומש"כ דאמירת הרופאים עכ"פ משוי לי' לספיקא, הנה במקום חזקה דגופה דבריהם לענין זה אינו מעלה ואינו מוריד דכל כמה שלא עברו עלי' ג' עונות שלא ראתה בחזקת הגוף קיימא, והרי קמן שחזר לה האורח, ע"כ קשה לעשות מזה סניף ומצאתי און לי בתשו' ח"ס סוס"י קמ"ח יע"ש בסוף התשוב' דמיירי באשה שהיתה סמוך לעת זקנותה, וכבר פסקה ב' חדשים מלראות והרגשת כאב ועשו לה בדיקת מהרי"ו שבסי' קצ"א וטיהר כל הדמים שראתה עם מ"ר, ומ"מ בכל יום ל' או ליום וסתה חשש לה מטעם שא"כ לא תטמא לעולם אע"ג דהתם הי' ראויה יותר לומר איה"נ שלא תראה לעולם דהרי קמן שכבר חדל לה להיות האורח זה פעמיים והוי חזי לאצטרופי שיטת הפוסקים דבתרי זימני הוי חזקה ועיי' נמ"י סו"פ הבא על יבמתו דאנן מספק"ל אי בתרי זימני הוי חזקה או בג' ועיי' בח"ס סי' קע"ה באמצע התשובה, עכ"פ בנדון הנ"ל בודאי הי' ראוי להקל יותר מבני"ד ומ"מ

חשש לטעם שא"כ לא תטמא לעולם, א"ו אנו אין לנו אלא זקנה המבואר בסי' קפ"ט ועד האי עידנא בחזקת רואה דמים קיימא ושייך טעמא דא"כ לא תטמא לעולם:

ומה שרצה מע"כ לומר עפ"י הנוב"י דבלא ארגשה כלל לא שייך א"כ לא תטמא לעולם, הנה בחוו"ד ס"ק ט' העלה בהדיא דאפי' רואה ממש שלא בהרגשה טמאה ולא שייך כאן לומר סברא כיון דתהי' טמאה עכ"פ לכשתרגיש ל"ש לומר א"כ לא תטמא לעולם דלא פליג ברואה ממש כיון דאף במרגשת אין כאן הרגשה ברורה דאימר דם מכה היא מרגשת דהא מכה במקור ואפי"ה טמאה משו"ה אפי' בלא הרגשה ג"כ טמאה והביא ראי' מדברי הש"ך ס"ק כ"ו שאינו מטהר רק במרגשת שדם זה בא מהמכה משמע באינה מרגשת כלל טהורה עיי"ש ולכאו' דבריו מוכרחים לפי מה שהכריח הוא בס"ק ח' כוונת רמ"א בדין ב' שבהגה דמיירי בדלא ארגשה כלל ליישב בזה השגות הש"ך בס"ק כ"ז א"כ ממילא הא דכתב רמ"א ומ"מ בשעת וסתה אינו תולה במכתה נמי בכהי"ג מיירי ואפי' אי נימא דמש"כ הרמ"א ומ"מ בשעת וסתה אינו תולה לא קאי אדין ב' אלא אדין ג' שם אם ידועה שיש לה מכה במקור כמו שיתבאר לפנינו בס"ד, מ"מ כיון דדין ב' מיירי בלא ארגשה כלל ההד"נ בחלוקה הג' מיירי בכהאי גוונא דהא הרמ"א לא חולק אלא דבדין ב' מיירי דהוא ספק מן הצדדין או מן המקור, ובדין ג' מיירי שבוודאי הוא מן המקור, אבל באופן הראייה הוא הכל בחד גווני וממילא הכל מיירי בלא הרגשה אפי"ה ס"ל לרמ"א דבשעת וסתה אינו תולה במכתה:

הן אמת דדברי החוו"ד תמוהים מאוד בעיני ובעניותי איני מבין דבריו כיון דס"ל דבבדיקות עד מודה רמ"א דאין להתיר מטעם ס"ס משום דאיכא ספק הרגשה דאימר ארגשה ולאו אדעתא דאיכא למימר הרגשת עד הוא, א"כ אפי' בלא בדיקה נמי איכא ספק הרגשה דהא איהו גופא קאמר בס"ק י"א דבהרגשת פתיחת פי המקור א"א לה להרגיש היכא דאית לה מכה במקור, וא"כ בכ"ע איכא ספק הרגשה, וצע"ג, אלא וודאי כמש"כ הש"ך לפרש דברי הרמ"א דאפי' בבדיקת עד נמי מיירי, שוב התבוננתי דדברי החוו"ד נכונים דע"כ ל"ק בס"ק י"א אלא דבנפתח מקורה א"א לה להכיר אם הו אמחמת המכה או מחמת נדות אבל מ"מ מודה דאפשר לדם מכה שבמקור לזוב בכי פתיחת מי המקור כלל ובכהי"ג הוא דמוקי לה שפיר דברי הרמ"א בלא הרגשה כלל א"כ כש"כ דאתי שפיר טפי דינו דבלא ארגשה נמי בשעת וסתה אינו תולה ודוק ומה שהקשה החוו"ד שם דלא שייך כלל למימר במצאה דם בבדיקה ספק צדדין דהא דם הנמצא בפרוזדר חייבין עליו על ביאת מקדש, נראה דיש ליישב שפיר עפ"י דברי החוו"ד עצמו בסי' ק"ץ ס"ק כ"ז שיישב סתירת הטו"ז בס"ק כ"ט שכתב דאם ראתה תיכף אחר הבדיקה בעד

ומצאה עליו דם טמאה ומשמע אפי' שלא בהרגשה ובס"ק כ"ג כתב דאינו אלא מדר' כיון שלא הרגיש', ותי' בחוו"ד הנ"ל בטו"ט דכל שהדם ודאי מגופה הוא ודאי דאוריי' דתלינן שהרגישה והוא טעתה ותלתה בהרגשת עד דחזקה לדם שבא בהרגשה אבל כשיש ספק בדם אי מעלמא אתא או מגופה תלינן מדאוריי' הדם מעלמא והרגשה בהרגשת עד עיי"ש וא"כ לק"מ קושיי' החוו"ד הנ"ל דה"נ כיון דאיכא למיתלי בדם מכה שוב תלינן שפיר ההרגשה בהרגשת עד ואין לו דמיון לדם הנמצא בפרוזדור ומן התימא על החוו"ד ז"ל דגם בזה דבריו סותרין זא"ז יעיי"ש עכ"פ אין הכרח לפרש דברי הרמ"א דמיירי בלא שום הרגשה, וא"כ אכתי אין דברי החוו"ד מוכרחים במה דס"ל דבלא הרגשה כלל נמי בשעת וסתה לא תלי' בד מכה, מיהו נראה דנהי דאין דבריו מוכרחין מחמת הנ"ל מ"מ מצ"ע מסתבר טעמי', ותו נרא' דאפי' להנודב"י דס"ל בלא הרגשה טהורה אפי' בשעת וסתה דתליא במכה, איהו נמי ל"ק אלא אליבא דהרשב"א כי היכא דלא תיקשא לדידי' וכי לעולם לא תהי' טמאה, אבל להתוס' והסמ"ג דס"ל דבשעת וסתה לא תלינן במכה משום אכפ"כ לא תטמא לעולם ע"כ ל"ס להו האי סברא, ואין לומר דס"ל להנוב"י דאינהו באמת לא מיירי אלא בדארגשה שדם בא מן המכה וכן הוא באמת לשון התוס' בנדה דף ט"ו שממנו מקור דין הנ"ל ואיה"נ דלקושטא דמילתא ס"ל דל"פ א"א לומר כן דהא מבואר שם בכודב"י שהעלה עפ"י דרכו דדינו של רמ"א אמת עפ"י מה שפירש הוא דברי הרשב"א ואם לא כיון דברי טענתו לדברי הרשב"א אנן טענינן לי' והעלה עפי"ז ליישב קושיי' הח"צ על מפרשי הטור שפירשו דהרשב"א אינו מצריכה כלל שתדע שמכתה מוציאה דם עיי"ש בסי' מ"א אות ז' הרי דהעמיס כן בדעת מפרשי הטור והיינו הרב"י והרמ"א והרי כולם פליגו על הרשב"א דבשעת וסתה מיהת לא תלינן במכה, הרי שלך לפניך דהנוב"י בעצמו ל"ק כן להלכה אלא לפ' דברי הרשב"א למען הצילו מקושיי' וכי לעולם לא תהי' טמאה, אבל מודה הנוב"י דהפוסקים פליגו על הרשב"א גם בזה, מיהא שם בתשוב' אות י"ג משמע דס"ל כן להלכה וצ"ע ממש"כ באות ז' וקרוב לשמוע הא דפליגו הרשב"א הנ"ל עם התוס' אי בשעת וסתה מיהת טמאה משום דאל"כ לא תטמא לעולם בסברת החוו"ד הנ"ל פליגו דבאמת קושיי' הנ"ל על הרשב"א תקיפא ואלימא וכי לעולם לא תהי' טמאה ועיי' מה שתירץ הח"ס דהרשב"א ס"ל דאיה"נ דלעולם לא תטמא דע"י מכה שבמקור המוציא דם נולד לה עוצר בדם נדות וכל מותרי דמים שבה שופכין דרך מכתה ובהגיע עידן וסתה לא יהי' לה מה להוזיל דרך העורק אשר מי נדה שופכין שמה לפענ"ד רחוק מאוד לטהר אשה בשעת וסתה על המצאה כזו שאין לה ראי' מהגמרא ותו וכי יפלגו הפוסקים במציאות כזה דתליא בדרך הטבע, וראיתי לחוו"ד

בס"ק י"א שמתרץ שיטת הרשב"א הנ"ל כיון שיש שלשה מיני הרגשות זיבת דבר לח ופתיחת פי המקור ונזדעזעו אבריה, ונהי דע"י המכה אינה יכולה להבחין הרגשת זיבת דבר לח וגם פתיחת פי המקור אי הוא מחמת דם המכה או מחמת דם נדות מ"מ הרגשת נזדעזעו אברי', ודאי אין לו עניין לדם שבמכה וא"כ תו אין להקשות וכי לעולם לא תהי' טמאה דשפיר תהי' טמאה כשתרגיש שנזדעזעו אבריה, ולפענ"ד גם תי' זה אינו מספיק כלל דהא לא כל הנשים שוות בהרגשה הנ"ל וא"כ אשה שאין לה הרגשות הנ"ל של נזדעזעו איבריה אכתי אם יש לה מכה וכי לא תטמאה לעולם בפרט לפי מה דאסברה לה הח"ס, ושאר אחרונים להאי סברא דוכי לא תט טמאה לעולם, ע"כ נראה לי בטעמא דהרשב"א כמש"כ האב"מ דעכ"פ תטמא כשתרגיש פ"פ המקור והפוסקים דפליגו עליו ס"ל כסברת החוו"ד הנ"ל וזה דבר שא"א לעמוד עליך ואם תרגיש פ"פ המקור שלא בשעת וסתה איה"נ דלהראשונים הנ"ל טמאה כמש"כ החוו"ד דהרמ"א מיירי דוקא בלא ארגשה כלל והשתא ממילא מוכח סברת החוו"ד הנ"ל להילכתא וכ"כ שיטת דבלא ארגשה כלל נמי טמאה כמש"כ בס"ק כו' וא"כ קשה לסמוך בזה על הנודב"י הנ"ל:

מיהא לפי מה דמשמע לי מדברי מעכ"ת שא"י אי מהצדדין או מהמקור י"ל דבזה ל"ש לא תטמא לעולם דעכ"פ תטמא אם תרגיש בודאי שבא מן המקור דבזה לא יהי' אלא ספק א', כמש"כ הנוב"י סוס"י מ"א, אלא די"ל הא גופא נמי תליא בסברת החוו"ד הנ"ל, דבאמת הנודב"י שם סוף התשובה הנ"ל שדי בי' נרגא כיון דגם במרגשת היא טהורה מן הדין ואינה טמאה בשעת וסת אלא מטעם שלא תטמא לעולם א"כ אין חילוק בין מרגשת לאינה נרגשת בשניהם אנו צריכין לטמאה בשעת וסת אלא דשוב הכריע הנוב"י להקל מחמת דכשרואה שלא בהרגשה כלל מטהרינן משום דל"ש דאל"כ לא תטמא לעולם דהא תהי' טמאה כשתרגיש ואז תהי' טמאה מן הדין א"כ יציבא בארעא דמכה המוציאה דם לא תתלה בה לטהרה וגיורא בשמי שמיא דבאינה יודעת אם מוציא דם תולה אפי' בשעת וסתה, וכל זה לשיטתו, אבל לפי החוו"ד הנ"ל דבאמת בלא הרגשה כלל נמי טמאה אין זה מוכרע כלל, ובלאה"נ נראה מתוך קולא שהקלנו עלי' בתחילתה לסמוך בזה על הרופאים א"כ כיון דאיכא לברורי י"ל אין זה ס"ס כלל בזמן הזה כיון דאיכא לברורי ע"י הרופאים אם הוא בצדדין או במקור ע"כ נראה לפענ"ד קשה לסמוך ע"ז לטהרה בשעת וסתה:

ולענין הפסק טהרה הנה בחוו"ד סי' קצ"ו ס"ק ג' העלה דלזה לא תלי' במכה חדא כיון דטומאה מופסקת ביניהם, למאי דקיימ"ל מקור מקומו טמא, והנה טעם זה נסתר למש"כ בתשו' שבסוף ס' אב"מ ביישוב שיטות הרמב"ם דסותר עצמו, ומ"מ אידך טעמא

הוא טעם לשבח כיון דבעינן בדוקין וספורין לפנינו מדאורייתא ודמיי' לסברת הריב"ש בתשו' סי' קצ"ב גבי והבדלתם דלעניין סימני בהמה טמאה לא אזלינן בתר רובא כיון דא"ר והבדלתם בעי' שיהי' ידועה לן בבירור, וה"נ כיון דבעי' בדוקין לפנינו לא תלי' כלל במכה, ועפ"י דברי החוו"ד נראה בס"ד ליישב קושי' הש"ך ס"ק כ"ב על הרמ"א, דהו"ל ס"ס משם א' ולהנ"ל יתיישב שפיר דנפ"מ לעניין ספירת ז' נקיים דאם הוא מן המקור אז למ"ד מקור מקומו טמא א"א לספור נקיים כיון דטומאה מפסקת והוא באמת תירץ הנוב"י אבל אייתר לן מה שהוצרך הנודב"י לדחוק דעכ"פ לדידן דליכא טהרות לא נפק"מ מידי, ולהנ"ל נפק"מ נמי לדידן ועפ"י החוו"ד הנ"ל נתיישב שפיר כ"כ קושיית הח"צ על הרשב"א אליבא הרב"י וד"מ, א"כ קשי' מתניתין דרע"ק ראה תלמידיו מסתכלין זה בזה עד שאמר להם דם ולא כתם משמע דם גמור לא תלי' במכה שיכולה להתגלע וכתם נמי דוקא במכה שיכולה להתגלע ולהוציא דם ולא זולת, ואיך יאמר הרשב"א דתלי' במכה שא"י אם מוציא' דם או לאו והנה קושי' זו כבר תי' הפלתי ובס"ט בטו"ט דהתם מיירי שכבר נתרפאית המכה רק עדיין קרום עליה וקלסי' הח"ס בסי' קמ"א, אבל אכתי ממאי דאמר דם ולא כתם קשי' ועיין בח"ס שם שכתב דגם קושיי' זו לק"מ עפי"ז, אבל תברי כגזוזי לקמן בסי' קמ"ח הודה להס"ט דבהנ"ל אכתי לא מתיישב הקושי' מדם ולא כתם והחילוק ק"ל, אולם עפ"י החוו"ד הנ"ל יתיישב שפיר בס"ד די"ל מה שתלמודי רע"ק הסתכלו זב"ז היינו משום דהי' לו עכ"פ לשאול אם הוא בתחילת ראייתה או בימי ספירה דהא בעינן בדוקין וספורין לפנינו משו"ה הוצרך לומר דם ולא כתם דבכתם לא מחמרינן כלל ותולין אפי' לענין ספירת ז' נקיים, וכ"כ יש ליישב בהנ"ל קושי' הטו"ז ס"ק י' על הרמ"א מסעי' ז' די"ל נפק"מ לעניין ז' נקיים:

וראיתי בזה דבר נכון שחי' בזה בתשו' נפש חי' להגאון מפיטרקוב בחיור"ד סי' ס"ג דלפי מה שהעלה בתשו' ח"ס סי' קמ"ב דנדה כ"ב הפס"ט דלא כהחוו"ד קצ"ו א"כ כל היכא דלא באנו לטמאותה אלא משום דא"כ לא תטמא לעולם, והסברא זו מיוסדת עפ"י מה דאסברוהו האחרונים כיון דאנו יודעין דכל הנשים רגילין לראות, ואם נימא שהכל הוא מהמכה תצא אשה זו מחזקת כל הנשים, וזה כ"א דהוא נגד הבירור, וא"כ די אם אנו מחזיקין אותה מחמת זה רק לנדה ולא לזבה דדם נדה רגילה כל אשה לראות ולא נוציא אותה מחזקת כל הנשים, אבל זבה אדרבא אין אשה רגילה לראות דהא זבה הוא כשרואה בלא עת נדתה ואין זה מטבע האשה, וא"כ לעניין הספק דזבה נתלה יותר בדם מכתה שבוודאי מוציא דם משא"כ לענין ספק נדה לא נוכל לומר כן וכיון דאין עליה רק חומרא דנדה א"כ אחרי עבר ימי נדה טהורה וא"צ בדיקת נקיים, ולפי דברי הח"ס

גם הפס"ט לא בעינן, והנה הגם שהוא המצאה שכליית אבל מסתימת הפוסקים לא משמע כן, ובעיקר הדין תמוה לי תמיה נשגבה על מרן הח"ס ז"ל דהא מבואר בהדיא בטור רס"י קפ"ג דנדה דאורייתא צריכה הפס"ט והתם מדין דאורייתא קאמר יעי"ש, תבאנא לדינא לפענ"ד קשה מאוד לטהר האשה הנ"ל גם בשעת וסתה בפרט כיון שכבר קרובה להתרפאות לגמרי ודמיה דשכוחין בה הוא רק מתמצית המכה הישנה כמשפט הרופאים אין כאן עיגון גדול כ"כ ומה לה לכנוס בספק איסור כרת תמתין עד תעלה ארוכה ושב ורפא לה:

סימן קנב

בדין אשה שנעקר מקורה וכמין חתיכות נופלים לה בביה"ח:

בשו"ע סימן קפ"ח, וכן אשה שנעקר מקור שלה וכמין חתיכות בשר נופלים לה בביה"ח טהורה וכו', וכתב שם הש"ך ס"ק ח' בשם הב"ח דצ"ע לענין מעשה אם יש להקל כיון דגם דעת התוס' כפירש"י עיי"ש, וראיתי בתשו' ח"ס סי' קמ"ה טעמייהו דהפוסקים כשי' הר"ש שהביא הרא"ש דלא כרש"י ותוס', משום דפירוש הר"ש מוכרח מהסוגיא דלרש"י הקשה הרא"ש ג' קושיית, ועוד קשה קושיי' המהרש"א שם, וקושיי' זו קשה בין לפירש"י בין לפי' התוס' אשר ע"כ בחרו האחרונים בפי' הרא"ש בשם השר מקוצי עיי"ש, ולפענ"ד נראה בס"ד ליישב בשיטת רש"י בטוב טעם ודעת, עיי"ש בסוגיא ר"פ המפלת, בעי מיני' ר' ירמיה מר' זירא הרואה דם בשפופרת מהו מי אמרי' בבשרה ולא בשפופרת או דילמא בבשרה מבע"ל מבפנים כבחוץ, אמר לי' בבשרה ולא בשפופרת, ופריך והאר"י משום רשב"י המפלת חתוכה קורעה וכו' לימא שפופרת תנאי הוא, דתניא המפלת חתיכה אעפ"י שמלאה דם אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה וכו' הא דם נדה ודאי טמאה אפי' בשפופרת, אמר אביי בשפופרת כו"ע לא פליגו דטהורה כי פליגו בחתיכה, מ"ס דרכה של אשה לראות דם בחתיכה ומ"ס אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה, ופירש"י דבפלי פלוי פליגו דלת"ק בפלי פלוי טמאה ולרבנן אפי' בפלי פלוי טהורה, והרא"ש הקשה ע"ז ג' קושיית עיי"ש ועיקר הקושיי' כיון דאביי לא בא לחדש בדבריו אלא לחלק בין שפופרת לחתיכה ופליגו בחתיכה כדפליגו מעיקרי, א"כ לא הוי צריך למימר אלא בשפופרת כו"ע לא פליגו דטהור כי פליגו בחתיכה ועיי"ש עוד אינך קושיית, והנראה לפענ"ד בס"ד, דבלא"ה תמיה לי עוד לפירש"י תמיה נשגבה, דהא בתוס' שם בד"ה הא דם נדה טמאה אפי' בשפופרת, הקשו מנא לי' הא אימא הא דם נדה טמאה משום דפלי פלוי, וקרינן בי' בבשרה כדמשני אביי לבסוף, אליבא דפירש"י, ותירצו

דמשמע לי' למקשה דרבנן פליגו אמאי דאר"א בהדיא ואי דם נדות טהור בשפופרת א"כ לא הוי פליגו רבנן אמאי דקאמר ר"א בהדיא, ותמיהא בעיני דלפירש"י אין זה התירוץ מספיק דהא רש"י מפרש הא דקאמר ר"א אם יש עמה דם טמאה היינו דפלי פלוי א"כ רבנן דסברי אין זה דם נדות פליגו אמאי דקאמ' ר"א בהדיא והדרא קושיי' התוס' לדוכתה ופליאה בעיני שלא הרגישו בזה המפורשים, תו תמוה מה שפירש"י בד"ה כ"ע ל"פ דטהורה דאין דרך ראייה בכך, דהא מעיקרא הוי ס"ל טעמא דשפופרת משום בבשרה אמר רחמנא דבעי' שיצא מבית הרחם בלא חציצה כמבואר בסוגיא, ולא משום דאין דרך ראיי' בכך וא"כ מאי דוחקי' השתא לאפוקי ממה דהוי ס"ל מעיקרא, וראיתי במהרש"ל דמוחק כל דיבור רש"י בזה, וגרס כו"ע לא פליגו דטהורה דדייקינן לישנא דקרא, ונרא' טעמו מחמת קושיי' זו, ולפענ"ד נרא' בס"ד דאין צורך למחוק כל הספרים, וחלקי אמר' נפשי ליישב שיטת רש"י שפיר, דהנה לעיל פריך הגמרא והאר"י משום רשב"י המפלת חתיכה קורעה אם יש בה דם אגור טמאה ואם לאו טהורה, ומ"ש משפופרת ומשני הכי השתא התם דרכה של אשה לראות דם בחתיכה הכא אין דרכי' של אשה לראות דם בשפופרת, ופירש"י כיון דדרכה לראות דם בחתיכה הלכך בבשרה קרינן בי' דמב"מ אינו חוצץ, מבוא' מזה דס"ל דאי הוי, דרך ראי' אינו חוצץ ולפי"ז בהא דמייתי ברייתא דר"א אומר אם יש עמה דם טמא' ואם לאו טהור', אעפ"י שמלא' דם תמוה כיון דע"כ לר"א נמי דרכ' לראות דם בחתיכה היכא דמלאה דם אמאי לר"א טהורה דאין לומר משום חציצה דהא מב"מ אינו חוצץ וע"כ צ"ל דטעמא דרשב"י לאו משום דמב"מ אינו חוצץ, אלא דס"ל דמבבשרה לא ממעטינן אלא שמטמאה מבפנים ולא מבחוץ ולא ממעטינן מני' חציצה וממילא בשפופרת נמי טמא' ושוב לרבנן דר"א דפליגו עליו בפלי פלוי, ולא ממעטי' מבבשרה מאי דממעט ר"א, נהי דלדידהו כי היכא דאמרי' הא דם נדה ודאי טמא אפי' בשפופרת ה"נ הו"מ למימר אבל בשפופרת טהור' מ"מ מהיכ"ת נימא כן כיון דלרשב"י ע"כ ל"ס לי' הך דרשה דבבשר' למעט חציצה מהיכ"ת נשוי שלשה מחלוקת בדבר, אלא ודאי דרבנן ס"ל נמי בשפופרת טמא', וס"ל בהא כרשב"י ומיושב שפיר קושיי' התוס' הנ"ל, וע"ז מתרץ אביי בשפופרת כו"ע לא פליגו דטהור', ולא כדהוי ס"ל מעיקרו טעמא דשפופרת משום חציצה דא"כ רשב"י ע"כ פליג אהך דרש', דהא מב"מ אינו חוצץ ליכא למימר דא"כ מ"ט דר"א אלא טעמא דשפופרת משום דאין דרך רואה בכך, וא"כ רשב"י ככו"ע דאם יש בתוכה דם אגור היי"ט דטמא' משום דדרכ' לראות בכך ובפלי פלוי פליגו ר"א ורבנן אי דרכה לראות דם בחתיכ' בכהי"ג, והשתא א"ש הא דהוצרך רש"י לאסוקי אליבא דאביי טעמא דשפופרת משום דאין דרכ' לראות בשפופרת, וממילא נתיישב

שפיר קושיית הרא"ש למה לי' לאביי לפרש טעמא דפלוגתיי' בחתיכ' לא הו"ל למימ' אלא בשפופרת כו"ע לא פליגו דטהור', ולהנ"ל מיושב כיון דבא לחדש טעמא דשפופרת משום דאין דרך ראיי' בכך ע"כ הוצרך לפרש טעמא דר"א דמטהר בחתיכ' דמלא' דם ודו"ק היטב:

ומה שהקש' המהרש"א על התוס' בד"ה כי פליגו דמפרשי פלוגתיי' דר"א ורבנן בחתיכ' כעין שפופרת, דלא פליגו חכמים אדרש' דבבשר' דקאמר ר"א בהדיא והמתרץ ע"כ לא חש לסברת המקש', א"כ אמאי לא שבק המתרץ סברת המקש' דפליגו בפלי פלוי, ולא פליגו חכמים אדרש' דבבשר' דקאמר ר"א בהדיא, כסברא דמקש', נרא' לפענ"ד בס"ד דבלא"ה תמוה לתי' התוס' דפליגו בשפופרת של חתיכה ולר"א טמא' משום דדרכ' של אשה לראות בכך ולא הוי חציצה, הא אנן איפכא שמעינן לה לר"א דהא אמר אעפ"י שמלא' דם אם יש עמה דם טמא' ואם לאו טהורה וכן הקשה המהר"ם לובלין האיך משמע מרבנן דמטמאי בחתיכה העשוי כמין שפופרת דמדבריהם תשמע טפי דמטהרי, דהא אמרי אין זה דם נדות ותי' דמדרבנן נשמע לר"א מדקאמרו אין זה דם נדות מכלל משום דאין דרכה לראות בחתיכה העשוי כמין שפופרת מכלל דת"ק דקאמר ולא בחתיכ' היינו דוקא חתיכה של בשר שמלאי דם הוא דממעט ולא חתיכה כמין שפופרת עיי"ש, וי"ל יותר דמאי דקאמר ר"א אם יש עמה דם היינו הדם הוא בחלל החתיכה דהוא ממש חתיכ' העשוי כשפופרת, דלא ממעט מבשר' חתיכ' כעין שפופרת, ורבנן סברי אין זה דם נדות ולא איצטריך קרא למעוטי וע"כ קרא אתי למעט חתיכה עשוי כעין שפופרת ודוק היטב, וא"כ שפיר פליגו רבנן בהדיא אמאי דקאמר ר"א בהדיא, באופן דהסוגיא מתיישבת שפיר בין לפירש"י בין לפי' התוס' ושפיר קאמר הב"ח והש"ך דצ"ע למעשה אם יש להקל בדין זה נגד רש"י ותוס' דלפירושם דין זה שבשו"ע דהוא שי' הרא"ש אנני מוכח מתוך הסוגיא ודו"ק:

סימן קנג

בדין יצא ממנה כמין שערות או קליפות או יבחושין:

בשו"ע סי' קפ"ח סעי' ה' יצא ממנה כמין שערות או קליפות או יבחושין אם לא נימוחו טהורה, ואם יש עליהם שום לחלוח דם טמאה, וכתב שם הרמ"א דאם בדקה ג"פ כל מה שראתה ולא נימוחו כלל שוב אין צריכה לבדוק מה שהיא רואה אח"כ בדרך זה שהרי הוחזקה שדברים אלו אינם דם רק ממכה שבגופה, וכתב ע"ז בפ"ת ס"ק י"א בשם ספר עמודי כסף דאף שראתה אח"כ דם עמו טהורה דע"י ג"פ הוחזקה דמכה בגופה, ותלינן

בה כמו במכה דעלמא בין וסת לוסת, וזה שאמר בהגה ודוקא כו' כשראתה עמו דם גמור ובזה נסתלק' קושיי' הש"ך ס"ק ט"ז עכ"ד, והנה מה שכתב לפרש כן דברי הרמ"א ליתא, דהא כתב הרמ"א והה"ד אם נמוחו או נתמעכו קצתן, משמע דנמוחו קצתן שוה לדין זה שכתב המחבר דאם יש עליהם שום לחלוח דם טמאה, והא ודאי פשיטא דאם אירע אח"כ שבדקו לאותן שערות וקליפות ונימוחו דשוב טמאה דהא לא קאמר הרמ"א אלא דשוב אינה צריכה לבדוק משמע אבל אם בדקה אח"כ ונימוחו טמאה, וא"כ כיון דיש עליו לחלוח דם שוה לדין נימוח, ע"כ ממילא שמעת מינה דגם בזה היא טמאה וזה ברור, ושוב ראיתי בחוו"ד ס"ק ו' אמש"כ המחבר דאם יש עליו שום לחלוח דם טמאה, שהקשה דכיון דגוף השערות אינן יכולין להתמחות א"כ ש"מ דמכה יש לה, כמאמר הרופאים וא"כ עכ"פ באשה שיש לה וסת ושלא בשעת וסת הי' לנו לטהרה אף בכהי"ג, וכתב לחלק דדוקא בסי' קפ"ז דאית לה מכה מבוררת, אבל כאן אין המכה מבוררת רק כיון דאין דרך המקור לגדל דברים כאלו ואין דרך הדם להתקרש לדברים כאלה תלינן במצוי דהיינו במכה, ומש"ה כשנמוחו איכא כעין ס"ס להחמיר שמא אין לה מכה ואת"ל יש לה מכה אימר האי דם לאו מן המכה וא"כ האי טעמא גופא איכא נמי ביש עליו לחלוח דם, ול"ק הקושיי' שהכריחו לבעל עמודי כסף להמציא דינו, ותו נראה לי דההחו"ד לא הוצרך לתירוצו אלא אנימוחו נמי מקצתן, אבל אמה שכתב המחבר אם יש עליו לחלוח דם טמאה בלא"ה לק"מ דהא מבואר בסי' קפ"ז ס"ה דאם דם מכתה משונה מדם ראייתה אין תולין בדם מכתה, וא"כ נהי דהמקור הוחזק שיש שם מכה שע"י יוצאין כמין קליפות הנ"ל אבל מ"מ אם תראה דם שדומה לדם ראייתה, לענין כזה לא הוחזק מכה שבמעיה להוציא דם, אדרבא הרי הוחזקה מכתה להיות יוצא ממנה מחמת אותה מכה בריות משונות הנ"ל, אבל לא דם, וא"כ שוב א"א לפרש דאם בדקה ג"פ ולא נימוחו שוב תולה בזה אפי' אי נמצא עליה לחלוח דם דז"א, דאדרבא הרי מכתה הוחזקה שלא להוציא כ"א בריות הנ"ל ולא דם, ע"כ נראה ברור דליתא להך דינא שבפ"ת בשם ספר עמודי כסף ודו"ק היטב:

ועיין בש"ך ס"ק ט"ז שהקשה על הא דכתב הרמ"א ודוקא באשה שיש לה וסת ושלא בשעת וסתה כמו שנתבאר גבי מכה בסי' קפ"ז, דהתם הוי טעמא משום דאל"כ לא תטמא לעולם, אבל הכא אינה רואה דם אלא דברים יבשים וא"כ עכ"פ תטמא כשתראה דם, ועיי' במנח"י שכתב דכונת רמ"א דבשעת וסתה צריכה בדיקה, אבל אם בדקה בפושרים ולא נימוחו מודה הרמ"א דטהורה, אבל בפלתי הובא במחהש"ק הקשה דאכתי קושיי' הש"ך במקומה עומדת דעכ"פ תטמא אם תראה דם גמור, ולפענ"ד דברי המנח"י נכונים,

דהא חזינן דצריך לבדוק אותן חתיכות אם נמוחו אם לא אלמא דמשכחת לה נמי שהדם נדות שבה ישתנה להני גוני, וא"כ נהי דכבר בדקה ג"פ ולא נמוחו ומזה ראיי' דמכה יש לה במעיה שממנה מוציאה דם הנ"ל, מ"מ דם נדות שבה להיכן אזיל, וכיון דבשעת וסתה נמי מוציאה דברים כאלה, נהי נמי דידעינן דמחמת חולי שבה מוציאה דברים כנ"ל, אבל אכתי אין הוכחה מזה דגם דם הנדות שבה ע"ד זה היא מוצאת דא"כ להיכן אזל, וזה גופא טעמא גבי מכה בסי' קפ"ז דאמרי' דא"כ לא תטמא לעולם, לאו דמחמת זה הטעם בעצמו מטמאין לה, דודאי אין החיוב דוקא שתטמא בשום פעם אלא דאנן הכי קאמרינן דזה א"א שלא תטמא בשום פעם דדם נדות שבה להיכן אזל, ולכן בשעת וסת דחזקה אורח בזמנו בא מטמאינן לה, וא"כ מהיי"ט גופא גם בזה צריכה לבדוק בפושרין הני חתיכות אם נמוחו, וזהו נראה נכון בס"ד ולפי"ז יצא לנו הדין דבאשה שאין לה וסת נמי איתא להך דינא של הרמ"א ועיין פלתי וחוו"ד שלא כתבו כן, מיהא עכ"פ חוששת מל' יום לל' יום כדלעיל סי' קפ"ז כמ"ש הש"ך שם ודו"ק, ובעיקר דינו של הרמ"א הנ"ל דאם בדקה ג"פ ולא נמוחו שוב א"צ לבדוק, צ"ע וכי עדיפה חזקה של ג"פ מחזקה דמעיקרא דקיי"ל כל היכא דאיכא לברורי מבררינן, וה"נ אמאי לא יברר אם נמוחו, ודוחק לומר דזה מקרי טירחא דהא יכול לבדוק ברוק, או ע"י מיעוך ציפרניו, וצע"ג:

סימן קנד

בדין ראתה חתיכת דם קשה ואיננו נימוח:

בשו"ע יו"ד סס"י קפ"ח, הביא שני דיעות בראתה חתיכת דם שקשה ואיננו נימוח אם היא טמאה, ובש"ך ס"ק י"ז העלה דעיקר כדיעה קמייתא, דטמאה, וכתב דלישנא דהש"ס אי הכי בשלא נמוחו נמי וכו' משמע הכי, ודבריו משוללין ביאור, ועיין במחהש"ק מה שכ' לפרש, ולבסוף כתב דתי' זה אלישנא דא"ה יש לפקפק קצת בשינוי לשון דהש"ס דעיקר חסר מן הספר, ונ"ל בס"ד לפרש דברי הש"ך בלי גמגום, דהנה בגמרא אמרי' שם דף כ"ב לח ונעשה יבש לא קמבע"ל כי קמבע"ל יבש מעיקרו הא נמי תניתוה המפלת כמין קליפה וכו' תטיל למים אם נמוחו טמאה, אי הכי בלא נמוחו נמי אמר רבה כי לא נמוחו בריה בפ"ע הוא, והק' להש"ך דבלא זה אגופה דמתני' הו"ל לאקשוי למאי דלא ס"ד דבריה בפ"ע הוא אפי' לא נמוחו נמי: ונראה לתרץ זה עפ"י מה שהקשו בתוד"ה אם נימוחו, והא בהנך דמטמאין לחין ואין מטמאין יבשין מני תניא אם יכולין להשרות ולחזור לכמות שהיו טמאים), א"כ אם נימוחו לא מקרי יבש, ותי' דמ"מ פשיטא שפיר דעכ"פ לא אמרי' יזוב זוב דמה דמידב דייב, אבל מ"מ לא ברור להו תי' זה דהא כתבו שם

עוד תי' עיי"ש, ולפי"ז יש לומר אנופה דמתני' ליכא לאקשוי מידי די"ל לעולם דם יבש איננו מטמא מיהא אם נמוחו היי"ט דטמאה דזה מקרי לח וכקושיי' התוס' משא"כ בלא נמוחו דהוי דם יבש מעיקרו, אבל השתא דקבעית למפשט דדם יבש טמאה משום נמוחו מכלל דס"ל דגם נמוחו עדיין דם יבש מקרי שפיר קשי' לי' אי"ה בלא נמוחו נמי וע"ז משני שפיר דבלא נמוחו הו"ל בריה בפ"ע, וממילא מוכח מזה דאם נימא דהוא דם באמת אין חילוק כלל בין נמוחו ללא נמוחו וכשיטה ראשונה בשו"ע, וכוונת הש"ך עולה יפה בלי גמגום בס"ד, ועיין בחוו"ד ס"ק ה' במש"כ ליישב קושי' שהקשה הרא"ש בתשובה להרשב"א כיון דמייתי בש"ס דשאלו לרופאים ואמרו מכה יש לה במעיה א"כ גם אם נמוחו אמאי טמאה וכ' ע"פ מה דפליגו ר"י ורבנן בריש פ"ג אי המקור מגדל חתיכה, והנה לרבנן דס"ל מקור מגדל חתיכה מ"מ צריך לבדוק בפושרין כמבוא' בסעי' ג' אלמא דאף דהי' קים להו לחז"ל דהמקור מגדל חתיכה מ"מ אי נמוח אמרינן דם הוא ונתקרש, הה"נ לענין מכה, ודבריו בזה תמוהים מאוד דהא מסקי' בגמרא דר"י ורבנן פליגו אי ישנו לפתיחת הקבר בלא דם או לא, ולל"ק דריו"ח נמי דלכו"ע אפשר לפתיחת הקבר בלא דם, דפליגו ר"י ורבנן אי רוב חתיכות הם של ארבעת מיני דמים או לא ולכולהו לישנא ל"ש שם כלל לבדוק אם נמוחו או לא, והא דאיתא בשו"ע סעי' ב' דצריך לבדוק החתיכות אין לו ענין להך מפלת חתיכה כלל, דהתם פליגו ר"י ורבנן במפלת עובר שבמעיה, ובשו"ע סעי' ג' מיירי ברואה כמין חתיכות, ומש"כ הרב"י דצריך לבדוק החתיכה אם נמוחה, הא גופא למד הרב"י מדין זה דהמפלת כמין שערות, ועל זה גופא קשיא קושיי' הרא"ש הנ"ל ותימא על החוו"ד ז"ל דתלי תניא בדלא תניא, דבא לתרץ קושיי' הרא"ש דצריך לבדוק השערות כי היכא דאמרי' דצריך לבדוק החתיכה ובאמת דין זה דצריך לבדוק החתיכה איננו נלמד אלא ממה דאיתא גבי שערות אבל לקושטא דמילתא דין המפלת חתיכה דאיתא במשנה אין לו דמיון כלל לדין רואה דם בחתיכה הנזכר בשו"ע, וראי' דבמשנה ר"פ המפלת דקתני המפלת חתיכה לא הזכיר כלל תטיל למים וגבי כמין קליפה כמין שערה קתני תטיל למים, ומש"כ החוו"ד דר"י ורבנן פליגו אי המקור מגדל חתיכה ליתא בגמרא ולמסקנא דגמרא פליגו ר"י ורבנן אי ישנו לפתיחת הקבר בלא דם ודברי החוו"ד צריך עיון גדול:

סימן קנה

בהא דאין פתיחות הקבר בלא דם אי יש חילוק בזה בין נפתח הקבר ע"י טבע הלידה או אפי' ד"א גרם לו לפתוח כגון שהכניס הרופא אצבעו באו"מ או איזה כלי אינשטרעווענט

ופתח פי המקור עיי' בתשו' נודב"י מהד"ת חיו"ד סי' ק"כ ועיין מש"כ מזה לקמן בתשו' קע"ג ובסי' קע"ד, והנה אנן קיימ"ל בשו"ע סי' קצ"ד דא"א לפתיחות הקבר בלא דם ולא תקשה א"כ למה הוצרך הכתוב לטמא יולדת זכר תפ"ל משום דאין פתה"ק בלא דם דנפ"מ כגון שילדה בתוך ז' ימי נדתה דמדאורייתא הו"מ למטבל לסוף שבעה לראייתה א"נ נפק"מ בלידה בתוך י"א ימים שבין נדה לנדה דמחמת הדם לא הוי אלא שומרת יום כנגד יום וכ"ז פשוט ודברי התוס' ישנים בסופ"ב דכריתות שהקשו קושי' זו תמוהים בזה וצע"ג ועיי' סד"ט:

ועיין פירש"י שבת דף קכ"א בד"ה דיה לטבילה שתהי' באחרונה פירש"י לסוף סיפורים של נקבה דהיינו לסוף ג' שבועות שאם ילדה נקבה בזוב טמאה שבועיים ללידתה וז' נקיים בשביל הזיבה ותמוה לי כיון דלרש"י קיימ"ל כרבא למה לי' לפרש לסוף ג' שבועות דהא משכחת לה ז' נקיים גם בתוך שני שבועות וצע"ג:

סימן קנו

בדיני קביעת וסתות:

א) בשו"ע סי' קפ"ט ס"ז כיצד קובעת בימי חודש בדילוג כגון שראתה בט"ו בניסן וט"ז באייר וי"ז בסיון לא קבעה וסת עד שתראה בי"ח בתמוז שאין ראיה ראשונה מצטרפת כיון שאין ההפלגות שוות מיהא אם היה לה וסת קודם שהתחילה ואח"כ שינתה וראתה בדילוג ג' פעמים קבעה וסת בדילוג שאף הראשונה בדילוג ראתה שדילגה מוסת הקבוע לה, וכו' עיין טו"ז סק"ח וש"ך ס"ק י"ח דלדעתם דאף בדילגה מוסת הקבוע בעינן דוקא שיהי' הדילוג שוה, כגון שהיה לה וסת קבוע בט"ו ודילגה לט"ז, ובאמת אין כאן שום רבותא, דהא יש כאן ד' ראיות, וגם אפי' באין לה וסת קבוע הדין כן כיון שראתה ד' פעמים בדילוג וכ"ש אם דילגה מוסת קבוע שלה בהפלגות שוות, ומה"ט ס"ל להדרישה דבדילגה מוסת קבוע סגי בג' דילוגין אפי' אם הדילוג הראשון אינו שוה בהפלגה לדילוגין האחרים אבל בש"ך ס"ק הנ"ל כתב דבדילגה מוסת קבוע נמי בעי' דוקא שיהי' הדילוג שוה, והרבותא היא דאפי' בהי' לה וסת מקודם סגי בג' ראיות אח"כ לאפוקי הסברה האחרונה דס"ל כרב דקבעה וסת בג' ראיות ולרב אם הי' לה וסת מקודם לא סגי בב' ראיות אח"כ וכדאיתא בש"ס להדיא אמר לך רב למודה שאני ע"ש בפירש"י, וא"כ לא תימא כי היכא דלרב גרע אם הי' לה וסת דלא מצטרפי' ראיית הוסת דתהוי ג' ראיות הה"ד לשמואל לא תצטרף דתהוי ד' ראיות ונימא דשדינן ראיית וסת שלה עם ראיות שעברו עליה דליתא כדאי' בש"ס בברייתא שם דלשמואל מצטרף ראיית וסתה דתהוי

ד' ראיות, עכ"ד הש"ך, ולענ"ד דברי רבינו הש"ך תמוהים בזה, בשלמא אי הוי אמרי' דבעי' לשמואל ד' ראיות מצד עצמן שפיר הוי ס"ד למימר כי היכא דלרב לא תצטרף ראי' ראשונה למהוי ג' ראיות הה"ד לשמואל לא תצטרף למהוי ד' ראיות, אבל באמת רב ושמואל לא פליגו בזה דהא לכו"ע בג' ראיות קבעה לה וסת וכדאמרי' בש"ס כו"ע ס"ל כרשב"ג אלא דלרב ראיה ראשונה מצטרפת אע"ג דאין שם דילוג עליה ולשמואל לא מצטרפת אלא א"כ שם דילוג עליה, והשתא נהי נמי דלרב בוסת קבוע אין ראיה ראשונה מצטרפת היינו משום דבזמן וסת ראתה, וגם אין עליה שם דילוג מהיכ"ת תצטרף לג' ראיות לקבוע לה בזה וסת הדילוג אבל לשמואל לענין אם דילגה מוסת קבוע שלה כגון שהיתה למודה לראות בט"ו וראתה בט"ז וכו' נהי דיום ט"ו שדינן לה אראיותיה שלפניה מהיכ"ת הוי ס"ד דלא חשבינן יום ט"ז לג' ראיות שלאחריה דחזי' בדילוג שוות, דהא עכ"פ בט"ז לא היתה למודה לראות ואין כאן שום רבותא אליבא דשמואל, ודבר זה פשוט וברור, ולענ"ד נראה ראי' לזה מן הש"ס דף ס"ד, דפריך הש"ס לרב מהא דתניא היתה למודה להיות רואה יום חמשה עשר ושינתה ליום ט"ז וכו' שינתה ליום י"ח הותרה כולן ואינה אסורה אלא מיום י"ח ואילך קשיא לרב אמר לך רב למודה שאני, ודקארי לה מאי קארי לה למודה איצטריכא ליה מ"ד כיון דלמודה ועקרתי' בתרי זימני עקרה ליה קמ"ל, והשתא איס"ד דלשמואל דבעינן ג' דילוגין נמי איכא רבותא אם דילגה בפעם ראשון מוסת הקבוע א"כ מאי פריך דקארי לה מאי קארי לה, ומאי דוחקא נמי לשנוי' למודה איצטריך לי' דסד"א דוסת קבוע נעקר בב' פעמים דזהו משנה מפורשת דאין הוסת נעקר אלא בג"פ עדיפא מינה הו"ל לשנוי דהא המקשן הוי ס"ל דהברייתא כשמואל ס"ל דבעי ג' דילוגין א"כ שפיר נקט למודה לרבותא דאפי' היה לה וסת קבוע בט"ו ודילגה על ט"ז דהו"א דאין ט"ז מן המנין קמ"ל לרבותא דאפי' היתה למודה לראות בט"ו נמי מצטרף ראי' ט"ז לדילוגין שאח"כ, אע"כ דכל כהי"ג אין שום רבותא דמהיכ"ת לא כיון דסוף כל סוף בדילוג השוה ראתה כן מיהא יש ליישב קצת דשפיר פריך דאיס"ד דהמקשן הוי עלה על דעתו די"ל רבותא הנ"ל אליבא דשמואל, א"כ לא הוי מצי להקשות על רב דהא י"ל רב ס"ל לקושטא דמילתא בך וכמו שמתרץ הש"ס באמת אליבא דרב, א"ו דהמקשן לא הוי ס"ד בחלק בזה כלל בין אם דילגה מוסת קבוע לאינה קבוע ושפיר פריך דקארי לה מאי קארי לה, ובזה ניחא בס"ד מאי דאיכא למידק, בהאי שמעתא, דפריך דקארי לי' מאי קארי לי' והיינו כדפירש"י שם והאיך מצי להקשות מלמודה, הא פשיטא די"ל למודה שאני, א"כ מאי משני למודה איצטריכא לי, מ"ד כיון דלמודה ועקרתי' בתרי זימני עקרה ליה קמ"ל, ולכאורה יש להפליא בזה דנהי דהוה מצי למימר דלמודה איצטרכא

ליה מ"מ לא משני מידי אקושייתו דקארי בי' מאי קארי כיון דעכ"פ איכא למימר נמי דלמודה שאני ומחמת הסברה של המתרץ א"כ מאי עלתה על דעתו להקשות, ומאי משני על קושייתו דקארי לי' מאי קארי לי', אולם לפי הנ"ל ניחא, דודאי האי סברת המתרצן לאו סברא פשוטה היא כולי האי עד שיש להקשות מזה דקארי לי' מאי קארי לי', אלא דהש"ס הכי פריך כיון דבלא"ה קשיא גם לשמואל מ"ש דנקט למודה וע"כ צריך לומר דהוי ס"ל לרבותא דאפילו בלמודה לראות בט"ו דלא תימא שדינן ראיה ראשונה בתר וסת הקבוע ולא תצטרף לד' ראיות וכמש"כ הש"ך משו"ה נקט למודה לרבותא וכיון דע"כ צ"ל דהי' עולה על דעתו לחלק בכך מיהת לרבותא דנקט למודה א"כ דקארי לה מאי קארי לה להקשות לרב הא לרב יש לומר דס"ל כן בקושטא דמילתא, ועל זה משני הש"ס שפיר למודה איצטריכא לי' וא"כ שפיר י"ל דהמקשן לא עלה על דעתו כלל לחלק בין אם דילגה מוסת קבוע לאינו קבוע והא דנקט היתה למודה משום רבותא אחרינא נקטי' ושפיר פריך על רב, כן נראה לענ"ד נכון מאוד בפירוש הסוגיא וא"כ אדרבא מזה סייעתא נמי איכא לסברת הש"ך, אבל מצד עצמו הדבר רחוק מן הסברא שיהי' בזה איזה רבותא אליבא דשמואל, וצ"ע:

והנה כ"כ הש"ך דמהטור נמי משמע כשיטת הדרישה הנ"ל וכן נראה לענ"ד מוכח מלשון השו"ע דהא כתב דלא קבעה וסת עד שתראה בי"ח בתמוז כיון שאין ההפלגות שוות, ועל זה קתני מיהא אם היה לה וסת קודם שהתחילה לדלג ואח"כ שינתה וראתה בדילוג ג"פ קבעה וסת בדילוג לפי שאף הראשונה בדילוג ראתה משמע דקאי על מש"כ ברישא כיון שאין ההפלגות שוות, ומיהא אם היה לה וסת מקודם לא בעי' שיהיה ההפלגות שוות, אלא דלענ"ד נראה ראי' ברורה מהש"ס לשיטת הש"ך והטו"ז הנ"ל דגם בדילגה מוסת קבוע בעינן דוקא בהפלגה שוה דהא פרכינן בגמרא לשמואל מברייתא ראתה יום כ"א בחודש זה יום כ"ב לחודש זה יום כ"ג בחודש זה קבעה לה וסת תיובתא דשמואל, ומשני א"ל שמואל הב"ע כגון דרגילה למיחזי ביום עשרים ושינתה ליום עשרים ואחד דוקא נמי דשבקינן ליום עשרים ונקט יום עשרים ואחד ש"מ פיר"שי דהל"ל ביום עשרים לחודש זה ויום א' ועשרים לחודש זה וכו' שכן דרך התנאים לשנות כלל ולשון קצרה, והשתא מוכח מהאי דיקא מני דמיירי ברגילה למיחזי ביום כ' ושינתה ליום כ"א, ואיס"ד כשיטת הדרישה הנ"ל, הו"ל למינקט רבותא טפי דאפי' רגילה למיחזי בט"ו ושינתה ליום כ' נמי אע"כ דסל כהי"ג שאין ההפלגות שוות באמת לא מצטרף ראיי' קמייתא:

וכשיטת הש"ך והטו"ז כן נראה לענ"ד ראי' נכונה ודו"ק:

ב) נסתפקתי היכא דהוה לה וסת קבוע ליום ט"ז לחודש, ושוב שינתה לט"ו, וחזרה וראתה בט"ז לחודש זה, וי"ז לחודש זה וי"ח לחודש זה באופן דראוי להוי וסת הדילוג, מי מצטרף יום ט"ז למקבע לה וסת הדילוג או לא, מי אמרינן דעכ"פ השתא קבעה לה וסת ג' פעמים לדילוגים שוים או דילמא כיון דיום ט"ז היה לה וסת קבוע שאינו נעקר אלא בג"פ א"כ שדינן האי ט"ז לוסת הקבוע לה מקודם, ולא מצטרף להיות לה וסת חדש לדילוגים כי היכא דאמרינן אליבא דרב למודה שאני, דהיינו בהיתה למודה להיות רואה יום ט"ו ושינתה ליום ט"ז וכו', ופירש"י כיון דוסתה קבוע ליום ט"ו שדינן ראייה של ט"ו עם ראיות שעברו עליה, שהרי בזמנה ראתה והיכא הוי מצינו לממני' עם הני דדילוג, ה"כ בכהי"ג או דילמא דלא אמרינן כן אלא היכא דעדיין לא שינתה מוסת הקבוע אפי' פ"א, משא"כ בכהי"ג כיון דעכ"פ כבר שינתה פ"א מוסתה הקבוע אע"ג דלא נעקר אלא בג"פ מ"מ מהני שפיר לאצטרופי למקבע לה וסת בדילוגי' שוים, ולכאורה איכא למידק ממשמעות לשון רש"י בשמעתין דף ס"ד בד"ה למודה שאני, דפירש"י כי אמינא אנא היכא דראיית ט"ו היתה תחילת ראייתה או שלא היה לה וסת קודם לכן או שהיה לה וסת ליום עשרים, עכ"ל, ומדנקט ליום עשרים ולא נקט יום ט"ו או ט"ז ש"מ דבהסק אפי' שינתה ליום ט"ו ושוב דילגה ליום שני לא מצטרף יום ט"ז לקביעות וסת בדילוג ושדינן לה לוסת עם ראיותיה שעברו לה מוסת הקבוע לה מעיקרא ומסברא י"ל דעיקר הא דאמרינן למודה שאני ושדינן לי' עם ראיותיה שעברו היינו משום דכיון דחזקה אורח בזמנו בא מסתברא דראיה זו היתה מחמת חזקה הראשונה והיינו היכא דעדיין לא אתרע החזקה זו אבל כיון שכבר שינתה אפי' פ"א ועכ"פ איתרע הך חזקה שוב אמרי' דמצטרפת עם ראיותיה החדשות למקבע לה וסת הדילוג, ואם אמת נכון הדבר יש ליישב הא דכתב המחבר בסעי' ז' מיהא אם היה לה וסת קודם שהתחילה ואח"כ שינתה וראתה בדילוג ג' פעמים קבעה וסת בדילוג, ולפימש"כ הש"ך והטו"ז דדוקא בדילוגים שוים הדין כן ודלא כהדרישה, א"כ קשה מאי רבותי' דמצטרפינן לשמואל למהוי ד' ראיות, ומש"כ הש"ך והטו"ז דהו"א כי היכא דאמרי' כרב למודה שאני ה"נ לשמואל לא תצטרף למהוי ד' ראיות כ"כ לעיל דהוא דבר תמוה, ולהנ"ל י"ל דהרבותא הוא באופן הנ"ל כגון שהיה לה וסת קבוע לט"ז ושוב שינתה לט"ו ודילגה ליום כ"ז, וי"ז וכי"ח, דבכהי"ג לא שדינן הך ט"ז לראיות וסת קבוע שעברו אלא למקבע לה וסת מחדש לדילוגים כן נלענ"ד בס"ד ודו"ק: ג) בשו"ע סעי' ג' אם קבעה וסת לשעות ולא לימים אינה חוששת אלא שעתה בלבד והוסת הזה נעקר בפ"א, ואפי' בלא בדיקה, עכ"ל, דין זה מקורו מדברי הראב"ד בס' בעה"נ והובא בב"י, והכוונה כמו שביאר החוו"ד כגון

שראתה כמה פעמים בימים שאינם שוין כגון א' בניסן וד' אייר וח' סיון דהדין שחוששת לאחרון שבהם דהיינו לה' תמוז עונה שכיונה כמו שחוששת לוסת שאינו קבוע, וע"ז כתב המחבר דאם בכל פעם שראתה בימים אלו ראתה תמיד בשעה אחת כגון בשעה ו' מהיום דאז אינה חוששת בח' תמוז רק בשעה ו' ולא בעונה שלמה דאתי' קביעותי' דשעה ועקרה ליה ליום שאינו קבוע עיי"ש, ובזה שוב לא תיקשי קושיית הפלתי שהובא במהש"ק, מנלן דנעקר אפי' בלא בדיקה דזה אינו מוכח מראיית הראב"ד מהאי עובדא דכל אימת דסלקא מטבילת מצוה עיי"ש שהצ"ע, ולהנ"ל לק"מ דראי' הראב"ד משם דלא נצרכא אלא ללמוד מזה דאתי' קביעותא דשעתה ועקרה ליה ליום שאינו קבוע וממילא נלמוד מסברא דנעקר בלא בדיקה, דה"נ הו"ל כמו וסת שאינו קבוע דנהי דהשעה קבוע דביום שתראה לא תראה אלא בשעה זו מ"מ כיון דהיום אינו קבוע שתראה בשעה זו ביום זה דוקא הו"ל כשאר וסת שאינו קבוע עיי' בחוו"ד זה ברור, אמנם הטו"ז בס"ק ד' כתב כגון אחר טבילתה או שאר דברים כיוצא בזה כגון שרגילה לראות מחמת אותו זמן, והוא תמוה מאוד כמו שהקשה בס"ט ע"ש, א"כ היינו קביעת וסת ע"י מעשה ופשיטא דקודם המעשה אין צריך לחוש ובאמת גם על ראיית הראב"ד תמהו בזה מאי ראי' מייתי מהך דשמא דימת עירך נגעה בך לכי והבעלי כ"ג הנהר דמשם אין ראי' לדינו של הראב"ד כיון דקביעותא הוי ע"י מעשה, ועיי' במקמ"ח הנדפס על גליון יור"ד ולענ"ד נראה בס"ד דראיי' הראב"ד נכונה, לא מבעי' לשיטת רש"י והטור דוסת שע"י אונס נמי נקבע בג"פ אפי' בלא ימים ועיין לקמן בב"ח שהעלה דגם הרא"ש ס"ל כן, א"כ כיון דהאי איתתא חזיא כבר כמה פעמים בשעה דסלקא מטבילת מצוה, א"כ כי נמי דימת עירה עלתה בה מ"מ מיתסרי מיהת דילמא מחמת שהוא וסת קבוע שקבעתה ע"י טבילה, אלא ודאי דלא אתי וסת דדימת עירה שהוא ספק ומוציא מידי ודאי שהיא שעה קבוע שקבעתה ע"י טבילה, אלא אפי' נימא כשיטת הפוסקים דוסת הקפיצה אינו נקבע אלא בימים ידועים, מ"מ י"ל דה"נ ליל טבילתה הי' נקבע לימים ידועים דהכי אורחא דמילתא, ומ"מ התירה אחר טבילתה ולא חשש שמא היום גורם אפי' בלא שעה קבוע חנ"ב שלאחר טבילה אע"כ דלא אתי ספיקא דיומא ומפקי לה מידי ודאי של השעה, וכיון דחלף שכתי' מותרת, ודו"ק היטב ועיין בביאור הגר"א:

ד) סעיף כ"ד וכולן אין חוששת להם אלא לשעתא וכו' בד"א בזמן שכל הראייה מובלעת בתוך הוסת אבל אם נמשכת גם אחר הוסת אסורה מתחילת הוסת עד סוף עונה אחת וכ' שם הש"ך ס"ק מ"א נראה כש"כ אם מתחלת גם קודם הוסת דצריכה לפרוש כל אותה עונה שלפני הוסת וכל הוסת עיי"ש ורבים ראו כן תמהו ממנפ"ש במאי איירא

אי בוסת הגוף הבא לזמן ידוע הלא מדכתב המחבר בסעי' שאח"כ אם אחד מאלו באו לזמן ידוע משמע הא בסעי' זה מיירי שאינו בא לזמן ידוע ותו דא"כ פשיטא דצריכה לפרוש כל העונה של הוסת הן מקודם הן שלא"כ ואי מיירי בוסת הגוף לחוד שאינו בא לזמן ידוע איך כ' שצריכה לפרוש כל אותה העונה שלפני הוסת מנא ידעה דיקרה לה הפיהוק והעיטוש וא"כ לעולם תהי' אסורה כר"מ דאשה שאין לה וסת תצא בלא כתובה והוא דבר שאין לו שחר ועיין בפלתי ובחוו"ד ובמחהש"ק שעמדו בזה והחוו"ד תי' דמיירי לענין עונה בינונית ולא הבינותי דא"כ פשיטא ולפענ"ד נראה בס"ד ליישב עפ"י מה דאיתא בסס"י קפ"ד הי' לה וסת לימים ולוסת מוסתות הגוף כגון קפיצה וכיו"ב אינה חוששת לעונה הסמוך לוסת והקש' שם הש"ך ס"ק ל"ב מדכתב המחבר וכיו"ב משמע דהיינו פיהוק ועיטוש וכוותי' ובאמת מבואר בסי' קפ"ט סעי' כ"ה דבזה דינו כוסתות הימים לחוד ותי' החוו"ד דלעולם מיירי בפיהוק ועיטוש אלא כגון שהי' לה כמה ראשי חדשים שלא פיהקה ולא ראתה רק שכן אירע לה בג' ר"ח שלא כסדרן שפיהקה וראתה וכן פיהקה כמה פעמים שלא בר"ח ולא ראתה דאז לא הוי וסת קבוע רק לענין שאין צריכה לחוש רק לפיהוק של ר"ח אבל לר"ח לחוד ודאי דא"צ לחוש שמא תפהק דהא אלו ג' ר"ח הוי שלא כסדרן עיי"ש ובזה ניחא שפיר דברי הש"ך הנ"ל דהש"ך נמי בכהי"ג איירי והשתא קאמר הש"ך דאם התחילה לפהק בעונה הסמוכה לר"ח צריכה לפרוש כל אותה עונה שלפני הוסת וגם הוסת אע"ג דבכהי"ג אי לאו דהתחילה לפהוק לא הוי אסורה מחמת וסת הימים דהא כבר עברו עליה כמה ר"ח ולא פיהקה וכמבואר בשו"ע סי' קפ"ד בכהי"ג הנ"ל והה"ד גם היתה מפהקת בזימנא אחרינא נמי אין לה לחוש אבל כיון שהתחילה לפהוק בעונה הסמוכה צריכה לחוש ומש"כ בשו"ע סעי' כ"ה היינו שכבר קבעה לה וסת שבכל ר"ח מפהקות ורואה בזה ודאי דינו כוסת הימים לחוד משא"כ בכהיי"ג ובזה דברי הש"ך מזוקקין ונכונים איש בס"ד:

סימן קנז

שלוכ"ט לכבוד ידינ"פ ור"ח הרב הגאון החריף ובקי בח"ת סועה"ר כקש"ת מו"ה נתנאל הכהן פריעד שליט"א האב"ד דק"ק אוי- ווארשא יע"א: (בעהמ"ס פני מבין) מכתב יקרת כבוד ידידי ני' הגיעני עת הי' פני מועדות לנסוע מב יומא דהילולא דמרן הרב הקדוש אדמ"ו דק"ק בעלזא זי"ע:

עיי' רש"י יבמות דף קכ"ב בד"ה תלתא ריגלי שכ' בשם תשובת הגאונים כל הני ריגלי דאמוראי היינו יום שמת בו אדם גדול קובעים אותו לכבודו וכשמגיע אותו יום מתקבצים

ת"ח מכל סביביו ובאים על קברו עם שאר העם להושיב ישיבה שם, וכן הוי שהיו שם אוכלסא כמה אלפים ת"ח חסידים ואנשי מעשה, ה' יוסף עליהם אלף פעמים ככה, ובשובי לשלום הקיפו עלי יחד טרדות אגודת אגודות, והגדילו עלי עכב מלהשיב למע"כ ידידי נ"י עד היום:

בענין דשאילנא קדמוהי בנדון אשה זקנה שכבר פסק לה האורח ואירע לה חולי הנקרא פארפאל באופן שמרגשת כעין חתיכה גדולה לערך ביצה נופל לה בבית החיצון, וממנו זב דבר לח שמראה אודם פתוך בו בתוך ליחה לבנה וכשעוסקת להחזיר החתיכה תראה מראה דם, אם יש מבוא להתירה לבעלה בלא טבילה:

והנה טרם אענה אני אומר דאין לבנות בנ"ד יסוד היתר על דין המבואר בשו"ע סי' קפ"ח ס"ג, דאשה שנעקר מקורה וכמין חתיכות בשר נפלה לה בביה"ח טהורה, ולהרמ"א אפי' ראתה דם כל זמן שהחתיכות בביה"ח דאין זה ענין לני"ד דודאי המחבר והרמ"א לאו בחולי פארפאל קמיירי דבזה לא שייך כלל מה שכ' המחבר דצריכה להטיל החתיכות במים פושרין ול"ש נמי בזה א"א לפתיחת הקבר בלא דם א"ו פשוט וברור דהמחבר והרמ"א ס"ל הפירוש בעובדא דר"ש שהובאה ברא"ש פ' המפלת שממנו מקור דין זה כמו שפירשו כל הקדמונים דמיירי שנפלו ממנה חתיכות כמין בשר בלוי וכעין פלוגתא דר"א ורבנן שם, א"נ שנקרע חתיכה אחת או הרבה חתיכות מהמקור ונפלו לבית הרחם ואינו כלל מענין מארפאל המצוי שאין שום קרע במקור אלא דאשתרבובי הוא דאם חבל ע"י שנתקו מוסדותיו ויורד למטה לתוך הפרוזדר וזה דלא כהבנת מעכ"ת וכל הרוצה להקל במקרה פארפאלל אין לו לעשות סמוכין להתירא אלא עפ"י מה שהמציאו הגאונים בתשו' מעי"צ סי' כ"ד והפלתי בס' תפארת ישראל לפרש עובדא דר"ש הנ"ל בכגון זה דהא דקאמר הר"ש כמין חתיכות בשר נופל לה בביה"ח היינו המקור עצמו אשתרבוב ונפל למטה וכל אותו זמן עלולה לראות דם שהוא חוץ למקומו ומותנדנד ונדחק בין רגליו וזה שטיהר הר"ש מפני שאין דרכה לראות כך, ומ"מ הג' בעל ועי"ל שהוא הראשון שהמציא היתר זה עפ"י פירוש שחידש בעובדא דר"ש הנ"ל מסיים לבסוף, אכן מי יקל לכוון הלכה עפ"י פירושי מה שלא פירשו הראשונים כיון דעובדא כזה אין דרך שיצא ג"כ דם מן המכה אלא דרך הרחם הנדחק והוא למטה ויוצא דמו מפיו והרי שמו עליו מה לי הכא מה לי התם ע"כ, וכן הנודב"י מהדו"ק סי' נ"ח כ' דמה שדימו קצת האחרונים לומר שאם המקור כלו כמות שהוא ירד ממקומו למטה יותר לתוך הפרוזדר שוב כל דם שיוצא ממנו בעת שהוא למטה ממקומו לא יטמא משום נדה דאין דרך אשה לראות כך זה דבר שאין דעת סובלתו ודחה שיטה זו בשתי ידים, זולת

הגאון פלתי בס' תפארת ישראל הורה בזה הלכה למעשה לטהרה והח"ס ז"ל בתשו' סי' קמ"ה קלסי' וכתב דכל מעיין בצדק מישרים ישפוט שבלתי ספק הר"ש עצמו לדבר זה נתכוין ואנהיר לעיינין להסביר שיטה זו עפ"י מש"כ הר"ן בחידושיו ר"פ הרואה כתם דקפריך הגמרא אשמואל דאמר בבשרה שתרגיש והא האי בבשרה מבעי"ל ולא בשפיר ולא בחתיכה ומשני תרתי ש"מ וקאמר הר"ן דשפיר וחתיכה נמי היי"ט משום דאינו הרגשת דם אלא הרגשת שפיר וחתיכה, ואסברה לה הח"ס דהתורה לא טומאה אלא דם שנתעורר לצאת בשעתו מעצמו, אי בזמנו הקביע לו או אפי' היכא שנתמהר התעוררת שבו לצאת מחמת דבר אחר שגרם לו להוציאו, אבל היכא שלא התעורר הדם לצאת מעצמו, אלא דבר אחר גרם להוציאו זה לא טומאתו התורה, וההד"נ היכא דהמקור נשתרבב בין רגלי' וע"י דחיקתו יוצא הדם אפי' אם תרגיש מ"מ אין זה מחמת התעורר טבע הדם אלא מחמת דחיקת הצדדין וזה לא טומאתו התורה, ולדבריו צ"ל הא דקיי"ל א"א לפתיה"ק בלא דם היינו נמי בכהי"ג דע"י שנפתח הקבר נעשה התעוררות בדם נדות לצאת מעצמו בטבעו דאל"כ נימא גם בזה דאין זה דם נדות שהתורה אסרתו, אע"כ דקים להו לחז"ל דבזה מתעורר הדם לצאת בטבעו, ונ"ל בס"ד להביא ראיה להח"ס ז"ל בזה מדברי הרא"ש ר"פ המפלת שהקשה אהא דאמר רבא התם א"א כפתיה"ק בלא דם והא רבא גופא קאמר גבי פלוגתא דר"א ורבנן ברואה דם בחתיכה, דכ"ע אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה והכח במקור ונקומו טמא קמפלגי, והא רבא ס"ל אי"א לפתה"ק בלא דם א"כ ת"ל דטמאה משום הכי ותי' הרא"ש דרבא לא בא אלא לאשמעינן דכו"ע ס"ל בבשרה ולא בשפופרת עיי"ש, ולכאו' דברי הרא"ש בזה תמוהין מאוד דהוצרך לדחוק כולי האי והו"מ לתרץ קושייא זו ברווחא דבאמת הקושי' מעיקרו לא קשיא מידי, דהא איהו גופי' ס"ל כשוטת הר"ש הנ"ל, וא"כ כי נמי אי"א לפתיה"ק בלא דם מ"מ קאמר רבא שפיר דאשה טהורה ברואה דם בחתיכה משום דאין דרכה לראות כך, ושוב ראיתי קושי' זו בתשו' אמרי אש סי' ס"ג והעלה דהרא"ש חש נמי לשיטת רש"י ותוס', והוא דוחק גדול בעיני, דבעיקר הדין הביא במסקנתו שיטת הר"ש הנ"ל ולא רפרף בדבריו כלל ובריש המפלת דלא קאי לענין הלכה אלא בשקלא וטרי' בפירוק קושי' עשה א"ע כאלו לא ידע שיטת הר"ש ולא הזכיר דלשיטה זו קושייתו לק"מ, מיהא לפי מה שהעלה הח"ס ז"ל א"ש דאף לשי' הר"ש לא מטהרינן אלא הדם שאינו יוצא מחמת התעוררות טבעו, אבל בפתיה"ק ע"כ צ"ל דע"י פתיה"ק נתעורר דם המקור לצאת בטבעו דאל"כ היכי משכחת לה הך דינא דא"א לפתיה"ק בלא דם א"כ האי דם דנפק ע"י פתיה"ק גם הר"ש מודה דטמא, ומיושב בזה נמי קושיית החו"ד בסי' קפ"ח ס"ק ד' שהקשה שם

על הטו"ז אמאי לא הגיה הרמ"א ג"כ אהא דסיים בשו"ע דחתיכה גדולה טמאה משום דא"א לפתיה"ק בלא דם ולהרמ"א טהורה משום דאמרי' החתיכ' הוליכה הדם עמה, ולפימש"כ א"ש דודאי אם נפתח הקבר מודה הר"ש דטמאה אפי' אם החתיכה הוליכה הדם עמה כיון דע"כ צ"ל דבכל פתיה"ק אמרי' דא"א שלא נתעור' דם לצא' עי"ז עפ"י טבעו, ועיין שם עוד בחו"ד שהקשה אעיקר הדין שכתב המחבר דבחתיכה גדולה טמאה משום דא"א לפתיח"ק בלא דם, מה בכך, בשלמא בחתיכה יבשה שפיר אמרינן כיון דא"א לפיה"ק בלא דם מסתמא הי' דם לפנינו ונתנגב, משא"כ בכהי"ג כיון דאיתא דם לפנינו אלא דכיון שירד דרך הבקעים ולאו כאורחי' משו"ה מטהרי' לי' א"כ מהיכ"ת נימא לחוש לדם אחר, והוא קושיי' חמורה, ולהח"ס ז"ל א"ש דע"כ לא טיהר רחמנא דם החתיכה דלאו כאורחי' אלא משום דלא יצא מחמת התעוררת טבעו, אבל היכא דנפתח הקבר ע"כ צ"ל דעי"ז מתעורר דם הנדות לצאת דאל"כ לא משכחת הך דינא, וא"כ נהי נמי שירד דרך הבקעים שבחתיכה לא איכפת כן וא"ש בס"ד, והגם דהח"ס לא חידש סברתו כ"א עפ"י פי' הפלתי בעובדא דר"ש וכבר כתבנו דלהמחבר והרמ"א ע"כ ל"ס להו כפי' הפלתי מ"מ נימא מסייע לי' גם בזה להח"ס ז"ל שהעל' שם באותה תשובה דאף לשי' הב"י והרמ"א ושאר פוסקים דמעשה דר"ש הי' בתחיכות ממש, מ"מ איתא להך דינא, ולקמן נדבר מזה עוד בס"ד וא"כ שפיר נתיישב קושיית החו"ד על נכון בס"ד: אלא דמ"מ הח"ס ז"ל חוכך בה להחמיר דמה נעשה לאחותינו ביום שידובר בה שיטת הרמב"ם, דפסק להדיא בפ"ה מה' אי"ב הי"ג וי"ד דלא כהר"ש וס"ל דדם הבא עם החתיכה טמא א"כ ע"כ ס"ל אפי' מה שאין דרכה לראו' כך נמי טמאה, ולשיטתו נפל כל התירא הנ"ל בבירא, ונ"ל בס"ד דאי משום הא לא אירי' בשנשים לב להתיישב בדברי רבינו הגדול שם וז"ל בה' י"ג המפלת חתיכה אעפ"י שהוא אדומה אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה ואפי' נתקרעה החתיכ' ונמצא מלא' דם הרי זה טהור' שאין זה דם נדה אלא דם חתיכה, ובהשגות כתב הראב"ד הא דלא כהלכתא דהא קיימ"ל א"א לפתיה"ק בל"ד ושם בה' י"ד המפלת חתיכ' ודם אגור בתוכו טמא' וגם על זה כתב הראב"ד הא נמי דלא כהלכתא ע"כ וכתב ההמ"ג ע"ז לא ידענא מ"ק דהא לשי' הראב"ד כש"כ דטמא' דהא אפי' בלא דם כלל טמאה משום דא"א לפתיה"ק בלא דם, ונרא' כוונתו דאליבא דהלכתא אין צורך לדם אגור והי' לו לבאר עכ"ל ההמ"ג וצע"ג אם זה כוונת הראב"ד א"כ היינו הך דכבר השיג בהי"ג וא"כ למה לו לכפול דבריו מני' ובי', ע"כ נ"ל בס"ד לבאר דברי הרמב"ם והשגות דבר ברור על אופניו, דלכאור' קשיא לי קושי' עצומה על הרמב"ם בהי"ד דאם דם אגור בתוכו טמאה דהוא נסתר מהסוגיא דהא בהא דאמרינן הרואה דם

בשפופרת טהורה דבבשרה ולא בשפיר ולא בשפופרת פריך בגמר' אינו והאמר ר"י בשם רשב"י דאם נמצא דם אגור בתוכו טמא' ומשני דרכה של אשה לראות דם בחתיכה ואין דרכה לראות דם בשפופרת א"כ מוכח דא"א לומר אם דם אגור בתוכו טמאה אלא אם נימא דדרכה של אשה לראות דם בחתיכה וכיון דרבנן ס"ל אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה א"כ ממילא שמעי' דאפי' דם אגור בתוכו נמי טהורה כדמוכח מהסוגיא ואיך פסק הרמב"ם בהי"ד דבדם אגור טמאה, ונ"ל דזה באמת כוונת הראב"ד בהשגות שבהי"ד דכתב הא נמי דלא כהלכתא דלמאי דקיימ"ל דאין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה הו"ל למפסק אפי' דם אגור בתוכו טהורה כדמוכח מהגמרא, ואין להקשות הא מ"מ טמאה מיהת נשום דא"א לפתיה"ק בלא דם כמש"כ הראב"ד בעצמו בהי"ד וכדהקשה ההמ"ג, לזה י"ל דס"ל להראב"ד באמת כקושי' החו"ד בס"ק י' שהבאתי לעיל דלא שייך לטמאות' משום פתיה"ק אלא בחתיכה נגובה דאמרי' מסתמא הי' דם ונתנגב אבל היכא דבאמת איתא לדם אלא דאנן מטהרינן לי' מחמת שאין דרכה לראות כך מהיכ"ת לומר דע"י פתיה"ק הי' כאן עוד דם אחר, ולפי"ז א"ש דבהי"ג אמש"כ הרמב"ם דאם אין עמה דם טהורה שפיר השיג הראב"ד טמאה משום דא"א לפתיה"ק בלא דם, משא"כ בהי"ד דאית בה דם אגור אלא דאנן מטהרינן לרבנן משום דאין דרכה לראות כך שוב א"א לטמאות' משום דא"א לפתיה"ק בלא דם דמנ"ל לומר דאיכא עוד דם אחר, וא"ש דברי הראב"ד בהשגות, ומ"מ קושייתי על הרמב"ם קמה וג נצבה בפרט למש"כ שהראב"ד נתכוון לזה בהשגו' ונרא' לפענ"ד בס"ד דהרמב"ם מפרש הסוגיא דלא כפי' רש"י ותוס' אלא כמו שמצאתי להרמב"ן ז"ל בחידושי נדה, שהביא פי' רש"י ותוס' והק' על דבריהם ומתוך כך מפרש דה"פ מ"ס דאינהו רבנן ס"ל דרכה של אשה לראות דם בחתיכה ולא טהרו כאן אלא משום דאין זה דם נדות אלא דם חתיכה, והיכא דהוי ודאי דם נדה כגון מצא בה דם אגור טמאה והיינו כר' יוחנן ומר דהוא ר"א ס"ל אין דרכה:

של אשה הלכך הו"ל כשפופרת ורחמנא אמר בבשרה והאי דמדקרא סברא דרבנן מקמי' דר"א א"ל משום דאמרינן לעיל דרכה של אשה כסברתייהו עכ"ל הרמב"ן ונראה לי ברור בס"ד דהרמב"ם נמי מפרש הסוגיא כפי' הרמב"ן ולק"מ קושייתי והשגות הראב"ד והשתא דאתית להכי שוב אין ראי' כלל דהרמב"ם ס"ל דלא כהר"ש ואפי' אין דרכה של אשה לראות כך טמאה דהא למאי דפרישית ע"כ טעמא דהרמב"ם דמטמא דם חתיכה משום דס"ל דרכה של אשה לראות דם בחתיכה, אבל ודאי היכא דרואה באופן שאין דרכה לראות כך י"ל דלהרמב"ם נמי טהורה וא"כ אם נניח ליסוד מוסד פי' הפלתי בעובדא דר"ש עפ"י סברתו של הח"ס ז"ל אשכחנא היתר בזה אליבא דכל הפוסקים,

אלא דעיקר חידושו של הח"ס ז"ל בזה צלע"ג מש"ס נדה דף ל"ו ע"ב דאמרי' המקשה בימי נדה כדה בימי זיבה טהורה דדרשי' דונה מחמת עצמה ולא מחמת ולד ואמרי' התם דאין לך אונס גדול מזה, ומ"מ אמרי' ביוני נדה נדה, ודוחק לומר דקים להו לחז"ל דג בזה מתעורר הדם נדות לצאת בטבעו דמנ"ל הא מילתא דהא משמע דע"י קישוי הולד מדחה הדם ממקורה ומ"מ טמאה בימי נדה עיי"ש וצ"ע, והא דקאמר בחידושי הר"ן דמייתי הח"ס ז"ל סעד לדבריו לולא דב"ק הי' נ"ל כוונת הר"ן כפשוטו דכיון דרחמנא אמר עד שתרגיש בבשרה בעינן שיהא הדם גורם ההרגשה דהיינו פתיחות פי המקור או הזדעזעות איברי' משא"כ היכא דהדם יוצא ע"י שפיר או חתיכה א"כ הוא הגורם פתיח' פי המקור ולא מקרי הרגשת דם ושפופרת נמי דממעטינן נמי משום הכי הוא דהא ע"כ מיירי שהכניסה השפופרת לתוך פה המקור דאל"כ כיון דכבר נטמאת ביציאת הדם במפתח פי המקור מאי אהני לה השפופרת וע"כ כהנ"ל שתחבה השפופרת עד פי המקור, וא"כ הא נמי לאו הרגשת דם הוא אלא ע"י שפופרת נפתח המקור, והתורה הקפידה שתרגיש פתיחת המקור ע"י הדם משא"כ היכא דהרגישה פתהמ"ק ע"י הדם אלא שדבר אחר גרם להוציאו בזה לא מוכח כלל מדברי הר"ן שהתורה לא טומאתו וממילא אזדה לה נמי הא דכתב הח"ס ז"ל דמסברא נשמע דגם לשי' הב"י והרמ"א ושאר קדמונים דמעשה דר"ש הי' בחתיכות ממש מ"מ זיל בתר טעמא שטיהר משום דאין דרכה לראות כך א"כ הה"ד בעקירת המקור ויוצא חוץ למקומו נמי, ולפימש"כ הפי' בדברי החידושי הר"ן אין הנושאים שוים, ורחוקים זה מזה הרחק מאוד דודאי היכא דהדם בא עם החתיכה י"ל אין זה הרגשת דם אלא הרגשת חתיכה משא"כ היכא דהדם יוצא מהמקור כאורחו אלא שהמקור הוא שלא במקומו אז אין כנו, ונראה דזה בעצמו הוא כוונת הנודב"י במהדו"ק סי' נ"ח שדחה שי' הפלתי הנ"ל בשתי ידים וכ' דאין הדעת סובלת לומר שאם המקור כלו כמות שהוא יורד ממקומו למטה תוך הפרוזדר שוב כל דם שיוציא ממנו לא יטמא משום כדה, מה כי אם המקור הוא למעלה או למטה לעולם הוא דם נדה, וכתב עלה הח"ס ז"ל דלא ידע מה קשיא לי', וברור דכוונת הנודב"י כנ"ל דהיכא נלמוד דין זה ממאי דאמרו רבנן אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה התם הדם בא מן המקור דלאו כאורחי' אבל היכא דהדם בא מן המקור וכי אורחי' והמקור הוא שלא במקומו מנ"ל דמטהרי רבנן גם מה דמשמע מהח"ס ז"ל דהטו"ז בס"ק ה' נמי מפרש עובדא דר"ש כעין שכ' הפלתי מצאתי בתשו' עטרת חכמים להגאון מהרב"פ בחיור"ד סי' י"ח שם דכוונת הטו"ז לאו הכי הוא והרוצה לטהר פ"פ אין לו לעשות יסוד מדברי הטו"ז אלא מדברי הפלתי והמעי"צ, ואגב אמינא בהא דפליגו הטו"ז והב"ח שם

דלהב"ח צריכה שתבדוק עצמה בשעה שנופל המקור לביה"ח ואם יש עמה דם טמאה רק מה שתראה אח"כ טהורה, והטו"ז חולק ע"ז ולפענ"ד ראי' ברורה מהגמרא לשי' הב"ח דהא אמרי' בגמרא כתנאי המפלת חתיכ' אעפ"י שמליאה דם אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה שר"א אומר בשפיר ולא בשפופרת ולא בחתיכה וחכ"א אין זה דם נדות, ואמר רבא כו"ע אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה והשתא כיון דס"ל לכו"ע אין דרכה לראות בחתיכ' אם יש עמה דם אמאי טמאה, אלא ע"כ דס"ל להב"ח דבשעה שנופל החתיכה או המקור האי דם דמייתא עמה ודאי טמאה, ולהטו"ז צע"ג ומזה גופא תשובה לפי' הפלתי והמעי"צ הנ"ל בדברי הר"ש דלפירושם ודאי לשי' הר"ש אפי' אם הדם טוח רק עפ"י החתיכה באופן שאין לו שייכות עם החתיכה נמי טהורה הואיל ואין דרכה לראו' כך וזה מבואר בהדיא בתשו' ח"ס הנ"ל א"כ אם יש עמה דם אמאי טמאה לאוקימתא דרבא הא אין דרכה לראות כך לכו"ע דהא ודאי אפי' לרבא דבמקור מקומו טמא קמיפלגי, מ"מ הא דקאמר ר"א אם יש עמה דם טמאה ע"כ אאשה קאי עיי"ש, ואיס"ד כהפלתי אם יש עמה דם אמאי טמאה הא אין דרכה לראות כך, אע"כ דל"ש לומר כן אלא בדם היוצא מהמקור דלאו כי אורחי' אבל לא היכא דנפק כאורחי', וא"כ מוכח דלא כדבריהם ובלא"ה אפי' אם נניח ליסוד מוסד מש"כ הח"ס ז"ל להסביר דברי הר"ש עפ"י פי' הפלתי והמעי"צ בדבריו, היינו אי הוי קים לן ודאי דע"י דחיקת הצדדין הדם שבמקור נדחק לחוץ שלא מחמת התעורר טבעו הוי א"ש אבל מנאן לימא לן דהכי הוא, דחזינא לנודב"י במהד"ת סי' קי"ד דבעי למימר דכשהמקור שף ונדוכתי' וירד למטה ושם הוא במקום צר בין הירכיים עי"ז מתחמם וגם תנועת ההילוך מחוממו, ועי"ז נתעורר טבע הדם שבו לצאת ממקורו ובא לצדד מחמ' זה דבזקנ' שאירע לה מקר' הנ"ל אחרי חדל לה להיות אורח כנשים יש להחמיר טפי ואם נימא דהכי הוא אזי לא יושיענו סברת הח"ס ז"ל לכחא דהתירא:

וראיתי למרן בתשו' דברי חיים להגאוה"ק מצאנז זי"ע ח"ש סי' ס"ג שיצא לידון בדבר החדש להמציא טעמא דהתירא בנידון פ"פ יעיי"ש שהאריך, ותורף דבריו דדוקא היכא שאין המקור כלו שלא במקומו רק קצת ממנו נפל לביה"ח והשאר נשאר במקומו כל כהי"ג תליא בשיטות הנ"ל אם הפי' בגמרא הוא כרש"י ותוס' או כהר"ש וגם עובדא דר"ש גופא באיזה אופן מיירי, אבל היכא דהמקור כלו נשתרבב למטה באופן שלא נשאר אפי' מקצתו למעלה, בזה לכו"ע טהורה, וטעמא משום כיון דממעטינן מבשרה ולא בשפופרת והאי בבשרה דמיירי בי' קרא היינו ביה"ח הנקרא פרוזדר, דעלה קאמרי' כל הנשים מטמאין בביה"ח ואמרי' נמי שתטמא' מבפנים כבחוץ היינו משנכנס לפרוזדר

אפי' לא נפק לחוץ וכיון דאמר רחמנא בבשרה בעינך שיהא הדם נוגע דוקא בהאי בשר דמיירי בי' קרא דהיי' בפרוזדר משא"כ היכא דהמקור נשתרבב כולו למטה באופן שהדם דנפק לא נגע כלל בפרוזדר בודאי ט טהורה דכי היכי דממעטינן שפופרת ה"נ ממעטי' ממילא היכא דהמקור נשתרבב למטה ונהיי"ט גופא ונראה דתלי' בפלוגתת האחרונים בעיקר ההרגשה האמורה בתורה באיזה ענין קאמר דלשיטת הנוב"י דהרגש' היינו זיבת דבר לח ועלה קאי עד שתרגיש בבשרה א"כ ע"כ הך בבשרה אפרוזדר קאי א"כ שפיר מצינו למימר דבעינן שיהא הדם נוגע דוקא באותו בשר דהיינו פרוזדר משא"כ לשיטת רוב הפוסקים דהרגשה האמורה בתורה היינו פתיחת פי המקור אז בבשרה אפי המקור קאי א"כ אין נפק"מ כלל אם הדם נוגע בבשר הפרוזדר אלא כל שיוצא דרך פי המקור טמא דהא היינו בבשר' דכתב רחמנא, ושוב אין חילוק אם המקור הוא למעלה או נשתרבוב למטה, ובזה צע"ג להבין דב"ק דהא ודאי פתיחת פי המקור הוא לכו"ע הרגשה דאוריי' ול"פ אלא אם גם זיבת דבר לח הוי בכלל הרגשה וא"כ עכ"פ האי בשרה דקרא אפי המקור נמי קאי, וממילא כל שיצא דרך פי המקור שפיר קרינן בי' בבשרה לכו"ע וצע"ג, ובתשו' עטרת חלונים סי' י"ח הביא ג"כ דברי הפלתי והמעי"צ בביאור מעשה דהר"ש ואחר שהאריך להשיג על תשו' שבו"י סי' ל"ז סוף דבר העלה דקשה לסמוך ע"ז בחומר איסור נדה דמי יקל ראשו לכוין הלכה עפ"י פירושו שלא נזכר בדברי הקדמונים, ושוב המציא הגאון פשר דבר עפ"י הקדמה מחכמי הניתוח שיש ב' מיני פארפאלל כשהמקור עם פיו משתרבב לתוך הפרוזדר אם אינו נשתרבב הרבה נקרא בלשון הרופאים אונפאלכנקאונמען, וכשמנשך הרבה למטה עד בית הבושת נקרא פאללקאונמען, ועוד יש מין פארפאלל שהרופאים קורין אומוועגינג והיינו שמתהפך המקור כהיפוך כיס שמתהפך ונופל לחוץ דרך פיו לפרוזדר באופן שפנימיות עורו של המקור הוא בחוץ וחיצוניותו בפנים ועד"ז שב עליונו של המקור למטה ותחתיתו למעל' ופי המקור במקומו כאשר הוא תמיד, ועפי"ז ממציא פשר דבר דכשנופל למטה באופן שהדם יוצא מתוך פה המקור אין להתיר דמחשב ג"כ דרך ראיי' כיון דעכ"פ בא דרך פי המקור לא איכפת לן אם המקור נשתרבב למטה, אבל בפ"פ שנתהפך באופן ש יו נשאר למעלה וגוף המקור למטה בכהי"ג אם מחשבין שיציאת הדם הוא מחלק המקור שבפרוזדר כיון שבא שלא דרך פה הוי שלא כדרך ראיי', דסתם ראיי' הוא דרך פי המקור ולא שיצא לחוץ שלא דרך הפה, ולכך טיהר הר"ש, ומה דלא חיישינן שמא יוצא דם גם ממקצת המקור שנשאר למעלה בתוך הגוף דרך הפה שנשאר במקומו דזה הוי דרך ראיי' ממש צריכין לסברת הרמ"א דתולין יותר שהדם הנוזל הוא רק מדופני המקור שבתוך

הפרוזדר כמו שתולין במכה כי באוונוועגדינו מצוי שיהא גזילות הדם אף שלא בזמנו מדופני המקור התלויים מחמת חולשת אותו חלק הנדח' ואף שדם הבא ממקור מצד חלישת המקור דם נדה הוא, מ"מ שא"ה דאינו בא דרך ראיי' וסרה בזה כמה קושיית כי צריכין להיתר זה ועמו של הר"ש דהוי שלא כדרך ראיי' וגם טעמו של הרמ"א דתולין במכה, ומיושב קושי' הטו"ז בס"ק ה' יעיי"ש, ועד"ז יתיישב לן כוונת תשו' דברי חיים הנ"ל דאפשר דאיהו נמי בפ"פ כזה מיירי דנתהפך ככיתינא, דנהי דבבשרה אפי המקור קאי מ"מ כיון דבאוונוועגדינהג עור הדק הנקרא שליימהויט המכסה פנימיות המקור נשתרבב ויוצא ופי המקור נשאר למעלה במקומו נמצא דפי המקור נתכסה באותו עור הדק ושוב עשה דם יוצא דרך פי המקור אינו נוגע בבשרה דאמר קרא דעור המכסה מפסיק בינו לבינו ושפיר קאמר הד"ח דבאופן זה לכו"ע טהורה ונפק"מ בזה בין העט"ח והד"ח דלהעט"ח דצריכין בזה לטעמא דתולין במכה א"א לתלות אלא שלא בשעת וסתה, דבשעת וסתה אין תולין במכה ואמרי' מסתמא בא דרך פי המקור שנשאר למעלה, משא"כ להדב"ח אפי' אם נדע בבירור שבא דרך פי המקור, מ"מ טהורה, דהא לא נגע בבשרה דכתב קרא, ועכ"פ לדברי הגאונים האדירים האלו א"א להתיר פא"פ כ"א אם יתברר מקודם עפ"י רופא אומן ונאמן באיזה אופן הוא ומקרה שלה, וכן סיים בס' עט"ח וכתב אבל לא לבי הלך לחוות דעי כהת ירא בפא"פ על אופנים הנ"ל ע"כ לא אאריך עוד, יבא בעל נפש ויורה הטוב בעיניו ומימי לא הוריתי היתר רק שני שכורה בזקנות שהי' הפ"פ שלהם רק בבשר פרוזדר כאשר נתברר כי כן מפי עדות רופא ראל שהי' מוחזק אצלי לנאמן ובקי יעיי"ש:

ולדידי קשיא עוד אחרי כל הטעמים והסברו' שם בזה, תינח אם באנו לדין עלי' אם טמאת מדאורייי' אבל כונה יגרע ונד דחזיא שלא בהרגש' דטמא עכ"פ מדרבנן בשלמא להמפורשים עובדא דר"ש בחתיכות בשר ממש א"ש דהא תלינן דהדם יוצא לחוץ מתוך החתיכות והו"ל כדם מחמת מכה כמש"כ הרמ"א אבל אם ידעינן דהדם בא מגופה אלא משום דלא יצא מחמת התעוררות טבעו, כמש"כ הח"ס ז"ל, א"כ כמש"כ הדברי חיים דבעינן בבשרה עכ"פ לא גרע מדם שלא בהרגשה ונטמאנ' מיהא מדרבנן גדולה מזו כתב הרא"ש בפ' תינוקות סי' ג' בשם הראב"ד דאפי' ידוע שבא מן הצדדין הרי גזרו בנות ישראל שכל רואה טיפת דם כחרדל יושבת עליו ז' נקיים, והרא"ש לא פליג עליו אלא משום דבדם שידוע שבא מן הצדדין לא גזרו עליו אבל היכא דידוע שבא מן המקור אלא שבא מיד הנ"ל למה יגרע מדם שלא בהרגש' וזה צע"ג, ואין לומר משום דעפ"י רוב יש בכהי"ג חשש עיגון ולא גזרו, דלא אשכחן הכי לענין כתמים דאשה שאינה יכול' לטהר

עצמה מכתמי' פשיטא דאין מקום להקל על זה משום עיגון וכ"ז צע"ג, ואין לומר כיון דעכ"פ הוצרכו לגזור כתמים שוב לא חילקו משום לא פלוג משא"כ בכהי"ג עפ"י רוב כל היכא דאיתא מקרה כזה אית בי' חשש עיגון זה אינו דהא איכא רואה דם בשפופרת ורואה דם בשפיר ובחתיכה דבגור' דבכלהו משום שאין דרכה לראות כן מטהרינן לה וצריך עיון:

ומ"מ מיהת בנו"ד באשה זקנ' שכבר חדל לה אורח רבו המקילין, והנוב"י במהדו"ת סי' נ"ח שהחמיר בנדון כזה, מ"מ במדו"ת סי' קי"ד הקיל באשה זקנה שפסק לה אורח, הן אמת שמש"כ הנוב"י שם טעמא להתירא משום ס"ס ספק מצדדי הפרוזדר והאשה והדם טהורין ואת"ל מן המקור שמא מן החיצוניות המקור והדם טמא והאשה טהורה ס"ס זה צלע"ג דס"ס זה יסודו עפ"י שכ' דיש לנו לתלות דמחמת דוחק והמקור בצדדין נתחדש איזה פצע וחבורה עיי"ש ולפענ"ד תמו' מאוד הא איכא כאן ס"ס להחמיר שמא אין כאן פצע וחבירה כלל וכלל, ואת"ל דיש כאן פצע מ"מ הא אפשר דהאי דם נדות הוא, ואף שכבר פסק לה האורח מ"מ כתב שם הנודב"י דאפשר ע"י שנדחק המקור בין הירכיי' תנועת ההילוך מחממין אותו וחזר לטבעו, וא"כ איכא לס"ס לאיסורא, ושוב עיינתי דשפיר קאמ' הנודב"י דלחומרא ס"ס אין כאן, כיון דכבר חדל לק האורח, א"כ האי דם ע"כ או מחמת שנתהו' פצע וחבור' במקור או בפרוזדר או מחמת שע"י חימום ההילוך חזר לה טבע, וכיון דאמרת שמא אין כאן מכה כלל ע"כ צ"ל האי דם אתי' מן המקור, מחמת שחזר טבעו ע"י חימום שוב ל"ש לומר ואת"ל דיש כאן פצע שמא האי דם מחמת מקור שחזר לטבעו הוא דאתי דהא היינו ספק הראשון, וא"כ שפיר קאמר הנודב"י דלקולא יש כאן ס"ס ולא לחומרא, ותו דעכ"פ פוסקים המקילין בזה חזו מיהת לאצטרופי לספיקא, והוי ס"ס בצירוף סברת הנודב"י שמא נתחדש עי"ז איזה פצע בצדדין, גם בתשו' עט"ח שהחמיר בשאל' הנ"ל מ"מ באשה זקנה, נטה שלא להחמיר וכ"כ בסדרי טהר' הקיל בזקנה, וכדאי הן הני אריותא לסמוך עליהם, מ"מ כיון דבכל הני עובדא דהובאו בדברי רבותינו בעלי תשובות הנ"ל הי' מקום עיגון דלא הי' אפשר לה לספור ז' נקיים משו"ה הוצרכו לכנוס בפירצה דחוק' להתיר', ובנו"ד כפי מה שנ"ל מכותלי מכתב הד"ג נ"י, במה שכתב שהיא עני' וקשה לה לשלם בכל פעם מחיר המקו', משמע דאי הוי בעי הו"מ לספור ז' נקיים, ואין כאן אלא דררא דממונא בלבד, אי משום הא מה לנו להכניס עצמינו בסבך הזה שנתלבנטו בו כל רבותינו בעלי תשובות עד שמצאו לה תקנתא, מיהא אם הוא בענין דאיכא חשש עיגון כהנ"ל אזי מטינא שיבא

מכשורא, והשי"ת אשר לכבודו הכל ברא יזכנו להורות כהלכה וכתורה, ויצילנו מכל מכשול ועבירה:

סימן קנח

השם עבים רכובו, יריק ברכתו וטובו, על ראש מע"כ ידידי הרב הגאון המפורסים וכו' מו"ה אליעזר דייטש נ"י האבדק"ק באני האט יע"א: בעהח"ס תבואת השדה:
יקרת מכתב הד"ג הגיעני ע"נ וכו', וע"ד השאל' מאשה אחת רכה בשנים שתיכף לאחר החתונ' מצא' תמיד על עד הבדיק' כמין קרטין שחורים והובא העד לפניו ורצ' ללקט הקרטין מן העד ונימוחו תיכף כאבק דק באופן שא"א לעמוד על המבחן לשום אותם בעים אם יהי' נימוחים דתיכף יהי' נאבדים מחמת קטנן רק כפי שראה אותן על העד הי' סמוך לקרטין כמין ליחה עבה מ"מ לא נתברר שהליח' ההוא בא בפנים ג"כ מן המקור דאפשר שהוא מן הצדדין בפרט דבאותו מקום יש שם מסתמא לחות והלחו' ההוא נדבק על העד, וא"כ יש להסתפק אם א"א לעמוד על הבירור מחמת שתיכף נתפררו לאבק במשמוש ידים אם זה בכלל ננוח או די"ל דזה אינו בכלל מנוח דהא אפשר גם על העד לא הי' גוף אחד רק ע"י שנפגשו תיכף בשע' שיצאו על העד הליח' שיש שם בפנים נדבקו יחדיו שהיו לגוף א' ואח"כ כשנתייבש נעש' אבק כמו שהי' בפנים, זהו תורף השאל':
והנה מעכ"ת צידד להקל עפ"י מה שהאריך למעניתו בתשובתו כדי לטהר אשה לבעל', ובעי מני לעיין בשריותא דגלמודא דא כי היכא דלמטינא שיבא מכשירא והנה בריש כל מראין אומר דבנו"ד אין לבנות דייק על דין קרטין המבוא' בסי' קצ"א דהתם מיירי בקרטין הנמצאין בתוך מי רגלים ומבואר שם בש"ך ס"ק י"א דבלבדקו ונימוחו מיירי ואפי' לנה שהאריך שם הטו"ז בעובדא דידי' להתיר הקרטין ושם מבוא' דמיירי בקרטין שלא נמצא בהשתנה ה, אבל לא התיר הטו"ז רק בעובדא דידי' דסית' מרגשת כאב אלא דס"ל דאפי' אם כעת אינ' מרגשת כיון דמעיקרא בא ע"י כאב תלינן עדיין במכה, וגם בזה חולק החכ"צ בתשו' סי' ע"ג וכתב דהמיקל בזה מתיר איסור כרת והסכים עמו בס' חוו"ד סי' הנ"ל, אבל בנו"ד כפי הנרא' מהוצעת השאל' אינ' מרגשת שום כאב א"כ אין לנו בזה לדין אלא מחמת הדין המבואר בסי' קפ"ח לדמות דין הקרטין לדין המבואר שם ביצא ממנה צורות כמין ברי' או קליפות וכמין יבחושין אדומים טמא' והוא שיהי' נימוחין בתוך מעל"ע, ומריש הי' לי צע"ג הא שם לא מיירי אלא ביצא ממנה צורת ברי' אבל בענין אחר אימור דדינו כמין דין המבואר בסעי' ו' דאם אינו כמין קליפות ושערות, אעפ"י שקשה ואינה ניומח' טמא', ודיעה ראשונה שבשו"ע הוא העיקרית כמבואר בש"ך שם

ס"ק ז', והמחצהש"ק נדחק בכוונת הש"ך, במה דמייתי ראי' מהש"ס ולפענ"ד כוונתו פשוט וברור, דמוכח כן מההוא עובדא דנובעין בנדה דף כ"ב ששאלו לרופאים וכו' אם נימוחו טמא' וכיון דבין כך ובין כך הוצרכו לבדיקת פושרין אם נימוחו א"כ לאיזה צורך דרשו ברופאים, אע"כ דאי לאו דהרופאים אמרו דדרך מכה הנ"ל לגדל שומא וקליפות לא היינו מתירין אפי' לא נימוחו, וא"כ ממילא מוכח דכל שאין לה עליו אלא צורת חתיכ' בעלמא לא מהני בדיקת פושרין, וא"כ הני קרטין נמי מי יימר לכאור' דלא דמי להנ"ל, עד שמצאתי בתשו' מרן הח"ס ז"ל בסי' קנ"ט דגם קרטין בכלל כמין עפר דתנן במתניתין ר"פ המפלת וכו' אם לא נימוחו טהורין אלא דעדיין צ"ע דבשו"ע סעי' ג' הנ"ל לא כ' אלא כמין קליפות או שערות או יבחושין פרט כל הני והשמיט כמין עפר דתנן במתניתין, וראיתי בס' ת"ש הרגיש בזה וכ' דס"ל להמחבר דאנו אין בקיאין אם יש לו צורת עפר, ואני הוספתי תבלין עפימש"כ הרב"י בסוס"י קצ"א ליישב דהמרדכי לא פליג עם תשו' הר"ן בדין הקרטין דהר"ן לא התיר אלא אם הוא בצורות חול ממש, והמרדכי ל"ק אלא כמין חול ובזה מודה הר"ן עיי"ש, וא"כ חזינן דכל שאינו בצורת ברי' אלא בצורת חול בהפרש קל יש חילוק בין טמא לטהור, א"כ הה"ד בצורת עפר י"ל כן, והיי"ט דהשמיט המחבר צורת עפר, וא"כ לכאורה גם בקרטין הי' לנו לפקפק אי יש לסמוך אפי' על בדיקת פושרין, אבל כבר הלכו בזה נימושות רבותינו האחרונים בעלי תשובות כולם כאחד יעידין ויגידין דדין הקרטין עכ"פ לא חמיר משערות וקליפות הנ"ל שבודאי יש לסמוך על בדיקת פושרין וכן מעשים בכל יום מורין כן בבי מדרשא, וכן הלכה רוחית בישראל שאין להרהר אחריה, מיהא היכא דנאבדו בלא בדיקה או שא"א לבודקן מחמת קטנותן תלי' אי הבדיקה הוא חיובת או אינו אלא חומרא:

והנה בעיקר דין זה בקרטין שא"א לבודק' מחמת קטנותן כבר האריכו רבותינו בעלי אסיפות בספרי שו"ת, ואנא זעירא כבר כתבתי בזה בתשובה בארוכה (עיי' בסי' שאח"ז) ושם ביררתי בראיות ברורות דבדיקות הקרטין הם מצד עיקר הדין, ואם נאבדו בלא בדיקה חליל' להקל, וכעת נרא' לי להוסיף ראי' ברור' ממה שהקש' הרא"ש בתשו' להרשב"א כיון דבש"ס אמרו על דין זה ששאלו חכמים לרופאים ואמרו ונכה יש לה במעי' וכו' א"כ אפי' אם נמוחו ג"כ טהורה דהא אפי' דם גמור תולה במכה, והנכון בזה מה שתי' החו"ד בסי' קפ"ח סק"ה דמפלת כמין שערות הוי קי"ל לחז"ל דאין המקור מגדל דברים כאלו לכן הי' רוצים לטמאות אף שלא נמוחו כמו בחתיכה לר"י במשנה ר"פ המפלת דס"ל דאף שלא נמוחו טמאה כיון דאין דרך המקור לגדל חתיכה אמרינן דע"כ דם הוא שנקרש כן וה"נ דכוותי', וע"כ שאלו לרופאים ואמרו שאפשר להמכה לגדל

כעין קליפות ושערו' משו"ה התירו ע"י בדיקה, דאם לא נימוחו תלינן בגידול המכה כמו דתלינן בחתיכה שלא נימוח בגידול המקור אליבא דרבנן, וכשנימוח לא תלינן בגידול המכה, רק אמרינן דהדם הוא שנקרש וה"נ דכוותי' וכ"ש הוא דהא אם אינו ידוע דהמכה מוציאה דם לא תלינן במכה מכש"כ בזה דלא תלינן במכה רק אמרי' דדם הוא שנקרש עיי"ש, א"כ הרי קמן דהבדיקה הוא מעיקר הדין מק"ו דמכה באו"מ דכל כמה דלא אתברר לנו שהמכה מוציאה דם לא תלינן במכה ה"נ כל כמה דלא אתברר לן שהמכה מוציאה דברים כאלו שאינם נמוחים אמרי' דם הוא שנקרש, וא"כ פשוט וברור דכל שנאבדו בלא בדיקה אין מקום להקל:

ומה שרצה הדר"ג להקל בנו"ד עפימש"כ בנודב"י מהדו"ת סי' צ"ח סברא דאין ראי' ממה שהדם דבשעת וסת משונה מדם שמצאה שלא בשעת וסת די"ל שמה שיוצא בשעת וסת כבר נתבשל ויוצא בזמנו לכן הושלם מראה הדם משא"כ זה שיוצא שלא בשעת וסת ע"י הבדיקה בעומק הרחם י"ל עדיין לא נתבשל כל צרכו, ועפ"י מש"כ הח"ס בסי' קמ"ו דהא דאמרי' האי שחור אדום הוא אלא שלקה דהלקותא הוא שנשרף מחמומית אש והיינו שיש לה חולי ברחם ששורף הדם ונעשה שחור כפחם עיי"ש וכיון דפשוט הוא מסברא דלזה צריך זמן רב יותר שיהא הדם נשרף, ממה שיצא הדם צלול א"כ בנו"ד אם נימא שאלו הקרטין הם מן המקור א"כ איך אפשר שקודם זמן וסתה כבר נתבשל כל כך עד שנשרף ונעשה שחור והדם שיוצא בשעת וסתה אח"כ לא נשרף עדיין, א"ו דקרטין אלו אינם דם כלל רק איזה עפר או חצץ הבא מן הצדדים או מן הכליות לדעתי הוא דבר בטל ולא חזי לאצטרופי כלל וכלל, דדבר פשוט הוא מלבד שיש לומר דהאי דם אשתהי ברחם עד שנשרף מחמימות הלקותא ונעשה שחור, דודאי אין ברית כרותה לכל הדם שבמקור לצאת בשעת וסת ולא ישאר שם אפי' כ"ש, ואדרבא הנסיון מורה להיפוך דכמה נשים אינן יכולין לטהר עצמן כמה וכמה ימים אחר בא האורח מחמת שנשאר במקור מתמצית דם וסתה, וה"נ י"ל האי דם מתמצית דם נדות הוא ואשתהי הוא דאשתהי, ועי"ז נעשה שרוף וחשך משחור תארו ועיי' בתשו' חכם צבי סי' מ"ג דאשתפך חמימא על תשו' עבה"ג במה שרצה להתיר עפ"י דברי רופא שהטיפין הללו באין מן הצדדין שיש שם גידים דקים כחוט השערה הרבה מאוד ולפעמים כשהאשה מרובה בדמים גידים קטנים האלו מושפעים ומלאים דם הרבה וכשהאשה בודקת עצמה ודוחקת בגידין האלו איזהו מהם אזי הם נפתחים ומוציאין טפין הללו, והח"צ הרבה להשיב אפו דאף אנו נאמר שגידים הללו המוציאין טפין הנ"ל הם במקור שהוא בודאי כולו עשוי מגידין ועצבים והוא דם נדה ממש, א"כ אף אם יהי' סברתו נכונה, מ"מ הא

י"ל האי דם שאינו יוצא בשעת ושת עם שאר הדמים הוא שנשאר שם בגידין שבמקור ונעשה שחור מחמת הבל השורף וע"י בדיקת האשה שדוחקת בגידין האלו הם נפתחין ומוציאין קרטין שחורים הנ"ל, ע"כ פשיטא שאין להרהר לעשות סניף מזה כלל וכלל: ובאם נבוא להקל עלי' מטעם ס"ס כפי מה שהאריך מעכ"ת, הנה כבר ביארתי בתשובה המועתקת (עי' בסי' שאח"ז) דבכל אופן שנתפוס הס"ס יש לשדי בי' נרגא, אפי' בקרטין דעלמא וכש"כ בנו"ד דלפי מה שמבואר בלשון השאלה וכפי נה שהיה למראה עיני מקצת עדי הבדיקה שנשלחו לי הי' נרא' כאלו העד צבוע משחרורית הקרטין הרי קרוב לודאי שהקרטין אלו נמוחי' ומש"כ הדרכ"ת לקולא כיון דלא נתברר שהליחה ההוא בא מבפנים ג"כ מן המקור דאפשר שהוא מן הצדדין דמסתמא יש שם ליחות באו"מ והליחו' הוא שנדבק על העד דבר זה אין לו שחר, מאי נפק"מ אם הליחות הוא מן המקור או מן הצדדין עכ"פ ע"י הליחות נמיחו הקרטין עד שנצטבע ממנו העד, ע"כ אפי' אם נתפוס שיטת הס"ט שמקיל בקרטין דעלמא מחמת ס"ס כמבואר באריכות בספרו סי' ק"צ ס"ק צ"ה עיי"ש, מ"מ בנו"ד מה יושיענו זה, ע"כ לא נשאר לנו בזה צד קולא אלא אם נסמוך אבדיקת מהרי"ו וכפי מה שהרחיב בתשו' בית שלמה הנ"ל, ותעשה כן ג' פעמים ואם יעלה בידה על נכון שוב אין צריך לחוש כקרטין שתמצא שלא בשעת וסת כי אינם מן המקור, וכתב בתשו' הנ"ל שבדיק' קלה היא וכבר נעשה כן על ידי פקידתו כמה וכמה פעמים ועלו כראוי תמיד, וגם שהבאתי בשם תשו' עט"ח שאין לסמוך על בדיקה זו אלא בנמצא דם בהשתנה, מ"מ כדאי המה הגאון בעל נודב"י וגם הגאון בית שלמה שהיו מגדולי הורא' בדור שלפנינו לסמוך עליהם במקום עיגון, וטוב מזה ומזה שהרופא חנם ית"ש ישלח דברו וירפאיה וטהרה ממקור דמיה, ובזה אחתום בכל חותמי ברכות אוה"נ דושו"ט ושתה"ק:

סימן קנט

שלוכ"ט לכבוד ידידי הרב המאוה"ג החריף ובקי משנתו זך ונקי כש"ת מו"ה שמעון ג"ל נ"י דומ"צ בק"ק האלמין יע"א:

יקרת מכתבו הגיעני וע"ד שאלתו, באשה שרגילה לראות עלי עד הבדיקה טיפים קטנים אדומים, והם נלקטים במחט מן העד הנקראים בלשון הפוסקים קרטין וגם היתה רגיל' להרגיש כאב, אך זה כשנים וכשלשה שבועות שלא הרגישה מכאב ההיא, ומחמת קרטין אלו א"י לטהר עצמה לבעלה, הנה כבר האריכו בזה רבותינו בעלי תשובות אשר מפיהם אנו חיים וא"א לעמוד על כל קוץ וקוץ, ע"כ אמרתי נקיטנא מדבריהם חומרי

מתניתא מה שנוגע לשורש ההלכה והנה היכא דאיתנייהו קמן ואפשר בבדיק', הדין פשוט ומבואר בסי' קפ"ח ס"ד דהבדיקה ע"י בדיקת פושרין או ע"י מיעוך בצפרניו והגם דדין זה אינו פשוט אלא ביצא ממנה כמין צורת ברי' כמו שערות וקליפות, אבל אם היא גוש בעלמא תלי' בפלוגתא דהראב"ד והרז"ה ובשו"ע שם ס"ו יש בזה ב' דיעות וההמ"ג כ' שכן הוא גם שיטות הרמב"ם דגם בלא צורת ברי' נמי מהני בדיקת פושרין והגם דדעת הש"ך שם להחמיר מ"מ כבר העלי מרן בתשו' ח"ס סי' קנ"ט דגם קרטין הנ"ל הם בכלל כמין עפר דקתני מתני', ומעשים בכל יום מורין כן בבי מדרשא וכן הוא הלכ' רוחת בישראל שאין להרהר אחרי', ואין זה ענין למחלוקת הטו"ז בסי' קצ"א עם הח"צ בקרטין הנמצאים בתוך השתנה עיי"ש דהח"צ החמיר וכ' דהסומך על הטו"ז בזה מתיר איסור כרת דהתם מיירי שהקארוין לא נבדקו, א"כ נבדקו ונמיחו דלדעת הש"ך ס"ק י"א שם אפי' נמוחו טהורין בנמצאו עם המ"ר עיי"ש, מיהא היכא דנאבדו בלא בדיקה א"נ א"א ללקטן מן העד מחמת קוטנם ודקותם בזה נפלן ברבוותא ותלי' אי הבדיקה היא חיובית, וכל כמה דלא בדקינן מחזקינן להו בדם ממש, א"כ פשוט דהיכא דא"א בבדיקה טמאה מספק אבל אי נימא דבדיקה אינה אלא לחומרא כל היכא דאיכא לברורי מבררינן, א"כ כיון שנאבדו או שא"א לבודקן מטהרינ' להו, ולכאור' נרא' הוכח' ברור' דהך בדיק' היא מעיקר הדין, והוא מהא דאמרינן בנדה דף כ"ב דאמרינן תטיל למים אם נמוחו טמאה ואמר ר"ל ובפושרין פירש"י דאי בדק בצונן ולא נמוח לא מטהרינן לה בהכי דדילמא אי הי' בפושרין הי' נמוח עיי"ש משמע בהדי' דבדיקה מעכבת בדיעבד אלא שמצאתי בתשו' בית אפרים סי' מ"ט שכ' דאין לדייק מלשון זה די"ל כוונתו דלא מטהרינן לה בבדיקה זו אלא צריך לחזור ולבדוק בפושרין, אבל אחרי העיון אינו נרא' דא"כ למה הוצרך רש"י לאשמעי' כן פשיטא כיון דאמר בפושרין מהיכ"ת תיסגי בצונן כל כמה דעדיין נוכל לבדוק בפושרין, א"ו דכוונ' רש"י דבפושרין דקאמר היי' לעיכובא דכל כמה דלא בדק בפושרין לא מטהרינ' לה והוצרך לפרש כן דסד"א כיון דקתני אם נמוחו טמאה, ול"ק איפכא אם לא נמוחו טהורה הוי ס"ד דהבדיקה הוא לחומרא, משו"ה פירש"י דאי בדק בצונן ולא נמוח לא מטהרי' לה בהכי דהבדיקה הוא לעיכובא ותו נ"ל הוכחה לזה דהא מלשון הגמרא משמע דהרופאים בעצמן אמרו שתטיל למים דהא קתני חכמים שאלו לרופאים ואמרו להם שומא יש לה בתוך מעיה שממנה מפלת כמין שערות אדומות תטיל למים אם נמוחו טמאה וכ"כ בתשו' שבו"י ח"ג סי' ק"ו דהרופאים בעצמן אמרו כן דיש לדון שיש לה נכה או שומא שממנה מוציאה כעין שערות, ומ"מ יש מציאות שהוא דם ממש ע"כ אמרו ג"כ שתטיל למים ועי"ז יתברר הדבר, משא"כ

אם נאמר שאפי' בלא שום בדיקה נמי תלינ' בהנ"ל והבדיקה אינה אלא לחומרא משום דקיי"ל כל היכא דאיכא לברורי א"כ אין זה ענין כלל להרופאים ומה הי' להם לומר תטיל למים וכי עליהם הוטל לדון ולהורות ולא הם אדונים בדבר הזה א"ו דהרופאים בעצמם אמרו כן משום דאע"ג דיש מציאות שבא מחמת שומא או מכה מ"מ יש נמי מציאות לאידך גיסא שהוא דם גמור וא"כ מוכח דהבדיק' היא לעיכובא, וכ"ה משמעו' לשון השו"ע בס"ג שכ' והוא שתטיל החתיכות במים פושרין ולא נמוחו והגם דבשו"ע סעי' ד' כ' להיפוך טמאה והוא שיהי' נימוחים בתוך מעל"ע מהתם ליכא למשמע מנה, די"ל משום דבעי למתני עלה, ואם הם קשים כ"כ עד שאינו נמוחים טהורים יעיי"ש אלא שראיתי בתשובת ב"א סי' נ"ט ס"ל נמי דבדיקה זו אינו אלא לחומרא והביא ג"כ הוכחה שכיון עלי' גם מעכ"ת מלשון המשנה מדקתני תטיל למים אם נמוחו טמאה, ול"ק איפכא אם לא נמוחו טהורו משמע מזה סתמא להקל אלא כיון דאיתא קמן צריך לכתחילה בדיקה במים והביא בשם הרשב"א בחידושיו שכ' בהדי' דמשום חשש בעלמא מטילין אותם למים ואם נמוחו חוששין להם עיי"ש מ"מ משמעות פירש"י הנ"ל משמע דהיא לעיכובא וכן צ"ל לפימש"כ הח"ס ז"ל בתשובה סי' קנ"ח ליישב קושיי' הרא"ש בתשוב' ממנ"פ אם האמינו לרופאים ל"ל הטלת מים ואי לא האמינו למה שאלו והעלה דאין לסמוך על הרופאים על גוף פרטי מה שהם שפטו בשכלם על גוף זה אבל הם נאמנים בדברים כללים שהמה מקובלים שיש כו"כ בעולם והתם בהאי עובדא דנובעין אי לאו הרופאים אפי' הניחום במים ולא נימוחו הי' טמא דדם יבש נמי טמא אע"ג דל"ש שיצא דם יבש כזה, ובשגם בצורות קליפות ושערות וחול:

הדק והי' לנו לשפוט מזה שי"ל מכה שמוציאה כמו אלה מ"מ לא היינו תולים במה שאינו מצוי אך באשר שהעידו הרופאים ששאלם על אשה זו ואמרו אשה זו מכה או שומא וכו' נהי דלא מאמינים להם על אשה ידועה, מ"מ נדע מזה דבר כללי שיש בעולם מציאות שיהי' לה מכה שממנו יוצאים צורות אלו ע"כ בכל פעם שנטיל למים ולא נמוחו תולין במצוי שיותר מצוי ממכה ושומא צורות יבשים כאלו ממה שיהי' ממקור א"ד קדשו וממוצא דברים אלו נלמוד דהבדיק' בפושרים היא לעיכובא, ושוב ראיתי הדבר מפו' בתשו' ח"ס סי' קנ"ט שכ' בהדיא דבלא בדיקה זו קשה מאוד להתיר אפי' בבדיקת מהרי"ו בלא הרגשת כאב עיי"ש והגם שמלשון זה לא משמע איסור לחלוטין אלא שקשה מאוד להתיר נרא' דלא נקיט האי לישנא אלא משום דר"ל אפי' בבדיקות מהרי"ו ויתבאר בס"ד בסמוך אבל בל"ז ובל"ז רצוני לומר בלא בדיקות פושרין וגם בלא בדיקת מהרי"ו הוי נקט לישנא לאסור לחלוטין ולענין אי נסמוך בנדון הנ"ל על בדיקת

מהרי"ו והיינו בדיקה שהזכיר הרמ"א בהגהת שו"ע סי' קצ"א הנה בנודב"י במהדו"ק סי' מ"ג החליט לסמוך על בדיקה הנ"ל, יעיי"ש בסוף התשובה ומרן בח"ס כ' דקשה מאד לסמוך על בדיקה זו, ולא פריש לן טעמא דמילתא דלכאור' נראין דברי הנודב"י דודאי להיות מסופק בבדיקה זו אין להעלות על הדעת כיון דמוך דחיק לה על הרחם ודאי דם שנמצא על עד הבדיקה אינו מן המקור דאיך יעבור דם המקור דרך סמוך ויבא למטה עד שמצאתי בתשו' עטרת חכמים להגאון מהרב"פ חיור"ד סי' י"ד שכ' דהמעיין במהרי"ו סי' כ"ה יראה מבואר שלא סמך על בדיקה זו רק במעשה שנשאל שהיו מי רגלים מצערת אותה, ונמצא דם בתוך הספל, וכן מבואר בתשו' צ"צ סי' צ"ד, ומחמת שבעת שכ' הנודב"י תשובה הנ"ל לא הי' לפניו שו"ת מהרי"ו כאשר כ' בעצמו בתשובתו לכן עלה בדעתו שאין שום ספק בבדיקה הנ"ל, ויש לסמוך על זה אף כשאין דם בא במ"ר ולית לה כאב המכה והעלה כן להלכה ועיין בתשו' שם סי' ג' שכבר העידו על זה הגאון מהר"ם ברבי ונדוב"י ז"ל חיזק דבריו הראשונים, אבל בתשו' עט"ח הנ"ל כ' שאין הדעת סובל דברי מהרי"ו לזה, ואנו אין לנו רק ככתבן שלא נזכר בדיק' זו רק באשה שיש לה חולי הארין ווינד ואינה מוצאת רק אחר הטלת מ"ר, והאריך עוד לבאר ולהשיב על דברי הנודב"י במה ששפט לסברא מוחלטת כיון שהמוך דחוק לא הי' מקום לצאת, וסיים שם דבזה תנוח דעתינו במה שלא עלה בלב שום פוסק קדמון להמציא ולסמוך על בדיק' זו באשה שאין לה מכה ואינו בא עם מ"ר ודעתו של הנודב"י בטל בזה נגד כל ספרי שו"ת שהאריכו בספריהם בכל צדדי היתר ואיסור בשאלת נשים שלא יכלו לטהר לבעליהם, ומהם נשארו עגונות וגלמידות כל ימיהן ולא העלו שום מחבר להורות היתר בבדיקה זו עכ"ד, וא"כ אנן מה נענה בתרי', ומעתה צריכין לאתוי' עלה אם נוכל להמציא להיתר מחמת ס"ס וראש המדברים בזה הוא תשו' בי"ע המובא בס"ט סס"י קפ"ח דאשה שראת' קרטין ונאבדו, וא"י אם נמוחו או לאו דמותר מטעם ס"ס ספק אם הוא אדום או לאו, ואת"ל היא אדום שמא לא הי' נמוח ואע"ג שהאשה אומרת שראת' קודם שנאבד', והי' אדום מ"מ כיון שיש מראה אדום שהיא טהור אלא שאין אנו בקיאין חשוב ספיקא והביא ראי' ממש"כ הרא"ש פ' כה"י שכ' דבדורות הללו אין בקי לראות בדמים ולהפליא בין דם לדם, ואפי' בימי חכמי התלמוד הי' נמנעים לראות אותם כש"כ האידנא שאין לטהר שום דם ומראה אדמומית א"כ בנ"ד היא ס"ס וכו' ומצדד עוד שם דאף דהוי ספק חסרון ידיעה מ"מ מצטרף לס"ס כשיטת המ"ב ודלא כשיטת הש"ך בסי' ק"י, והס"ט מצדד עוד משום דהוי חסרון ידיעה לכל העולם וכיון דבדורינו אין הכרה לשום חכם להפליא בין דם לדם א"כ שפיר נכנס לגדר הספקות, ולענ"ד דבריו בזה מרפסין איגרא,

דע"כ ל"ק הרא"ש אלא לענין שאין לסמוך על בקיאותינו לטהר' כל שי"ל מראה אודם, אבל לאידך גיסא שאם נרא' שהיא מרא' אדום ממש איך נצטרף זה לספק שמא אינו אדום דודאי רובא דרובא כל שהיא נרא' לאדום לפי ראות עינינו ודאי מרא' אודם היא, והרא"ש ל"ק אלא אם לפי אש נשפטנו למרא' עינינו לדם טהור מ"מ אין ראוי לסמוך על בקיאתינו בזה, ועוד נרא' פשוט דאע"ג דפליגו הראב"ד והרז"ה בס' בעלי נפש אי רוב דמים באשה טמאים או לא היינו דומי' דהתם לענין א"א לפתה"ק בלא דם, דהתם מיירי דאין הדם לפנינו ואנו באים לדון בזה משום דא"א לפה"ק בלא דם, בהכי ס"ל להרז"ה דמ"מ היא בגדר הספק דילמא דם טהור היא דלא כהראב"ד, אבל היכא שהדם לפנינו והוא נרא' לנו אדום, או שהאשה אומרת כן, נרא' פשוט דאין להסתפק בזה כלל ולעשותו ספק שמא אינו אדום, וראיתי בתשו' ב"ש מהדו"ת סי' י"ד שכ' לפקפק על הבי"ע הנ"ל מצד אחר ודחה ג"כ ספק הנ"ל בב' ידים דכיון דכבר נתמעט הבקיאו' בימי הש"ס ואסרו מספק דמי לגבינות עכו"ם דלא מיחשב ספק כלל, וכמו כן בספר בית מאיר על היור"ד ס"ס קפ"ח, וראיתי בתשו' הג' מברעזאן סי' ס"ח הביא דבריהם בזה, וכ' דאין זה דומה לגבינות עכו"ם שהוסכם בימי הש"ס לאסרו דרך כלל מחמת ספק משא"כ בזה אף שהי' כמה חכמים שנמנעו מלראות דמים, אבל לא נגזור בימי הש"ס לאסור דרך כלל כל הנוט' לאדמימות, וכמה אמוראי לא החמירו וא"כ י"ל דשפיר מצטרף לס"ס, ולא ידעתי שום חילוק בזה אם הוא גזירה מימי הש"ס או אם רבותינו הגאונים והפוסקים הראשונים אשר מפיהם אנו חיים החליטו לאסור כל מראה אדמימות אבל אפי' יהיבנא לי' כן, מ"מ הדבר פשוט וברור דאם היא מראה אודם לפנינו ואפי' רק האשה אומרת כן פשיטא דאינו בגדר ספק כלל ואפי' לשיטת הרז"ה הנ"ל דודאי דמים שנראים אדום לפנינו בזה כו"ע ס"ל דרובא דרובא מה שנרא' אדום היא באמת מרא' דם אדום באופן שאני תמה אם חזי' לאצטרופי לס"ס והנה בס"ט דחה עוד ס"ס הנ"ל מטעם אחרינא דהוי הכל משם א' אם הוא דם נדה או לאו, מיהו זהו נ"ל ליישב עפי"מ שמצאתי בתשו' עט"ח סי' י"ח דבר נכון מאד שהעל' דאין בכלל ס"ס משם א' כ"א דומי' דשם אונס חד היא דכשאומרים ס' אונס ס' רצון תו א"א לומר את"ל רצון דילמא פיתוי קטנה דהא פיתוי קטנה ג"כ אונס הוא ובס' אונס נכלל ג"כ ס' קטנה, וזה כוונת התוס' שם אונס חד היא אבל בשאר ספיקות שאפשר לאומרם אפי' אין נפק"מ בשתי הספיקות מקרי ס"ס כמו דאמרי' סתם כלים של עכו"ם אב"י, ספק שמא לא נשתמש בו היום והוי טעם הקדום לפגם, ואת"ל היום שמא לא נשתמש אלא בדבר הפגום דשני ספיקות מקרי ס"ס, אע"ג דהם משם א' מ"מ כיון דאפשר לחלקם לב' ספיקות שפיר הו"ל ס"ס, א"כ ה"נ שפיר הוי

ס"ס כיון דעכ"פ יש לחלקם לב' ספיקו' ע"כ משום הא לא ארי' אבל מש"כ, הוא לענ"ד ברור דספק שמא אינו אדום לא חזי לאצטרופי כל שנרא' אדום לפי ראות עינינו: והנה מרן בתשו' ח"ס סי' קנ"ט כ' נמי קולא בזה מצד ס"ס והוא אתי עלה מחמת ס"ס אחרינא, והיי' ספק דילמא לא ארגש' ואע"ג דע"י בדיק' איכא למימר שמא הרגשת עד הוא מ"מ מידי ספיקא לא נפקא, ואפי' אם נימא דכל שהוא רואה דם אמרי' חזקה דארגש' היינו דוקא בדם ממש משא"כ בקרטין כמו אלו באם אירע שנאבדו מעל העד ולא נבדקו יש לסמוך אס"ס ספק מן המכה ואת"ל דם נדה שמא לא ארגשה והו"ל ספיקא דרבנן ולקולא ולכאו' דבריו בזה מחוסרין הבנה, א' את"ל דם נדה שמא לא ארגשה הא השתא דקיימינ' בהך את"ל, א"כ עכ"פ טמאה מדרבנן אע"ג דלא ארגשה, ונ"ל בכוונת הח"ס ז"ל עפימש"כ הש"ך בכללי ס"ס סעי' ט"ז היכא דיש כאן ס"ס בענין שהיא מותר מה"ת אלא שאסור מדרבנן ואיכא ספיקא מדרבנן לקולא כגון ציר דגים היכא דיש שמנינית אסור מה"ת ודגים מלוחים מותרים מטעם ס"ס ספק ם נמלחו עם דגים טמאים ואת"ל נמלחו שמא לא הי' בהם שומן, ואז צירם אינם אסור אלא מדרבנן עיי"ש, וא"כ ה"נ מה"ת מיהת מותר מטעם ס"ס הנ"ל ואע"ג דמדרבנן מיהת אסור אף בלא הרגיש' מ"מ הו"ל ספיקא דרבנן שמא מן המכה וצלע"ג ממה שכ' הטור בסי' קפ"ז בהא דקיימ"ל אם יש לה מכה תולה במכתה, והביא שם בשם הרמב"ן דס"ל שהאידנא אין תולין בדם מכתה שצריכין אנו לבדוק אם דם מכתה משונה מדם ראייתה ועכשיו אין אנו בקיאין במראות לידע אם הוא משונה אם לאו והרא"ש ז"ל פליג והכי קיי"ל דמן הסתם אנו תולין שאינו משונה עד שאנו רואין שמשונה ומ"מ לדעת הרמב"ן לשארי מיהת מטעם ס"ס ספק שמא מן המכה ואת"ל שלא מן המכה דילמא שלא בהרגשה, אע"כ כיון דרוב דמים באים בהרגש' א"כ בהך צד שלא מן המכה א"א לצרף הך ספיקא שלא בהרגש' כלל ועכ"פ אשה הנ"ל שיש לה מכה, ודאי לא גרע מהני קרטין דמ"מ לא תלינן בהך ספיקא דילמא לא ארגש' וצריך עיון גדול:

מיהא זה י"ל דדוקא בטיפים קטנים הללו היא דקאמר הח"ס די"ל לא ארגשה דבלא"ה ס"ל לבעל עה"ג בתשו' סי' כ"ב דטיפים קטנים הללו א"א לבא מן המקור, אלא דבתשו' ח"צ הרבה להשיב עליו דא"א להחליט שבודאי הם מהצדדין, עכ"פ אין לומר בהם דרובם באים בהרגשה, די"ל טפים קטנים כאלו אפשר לבא אף בלא הרגשה משא"כ בדם ממש לא חזי לאצטרופי הך ספק ואת"ל מן המקור, שמא שלא בהרגשה, דבזה שפיר י"ל דאם הוא מן המקור לא תלי' שמא בלא הרגשה כיון דרוב דמים באים בהרגשה וא"ש אלא דמ"מ דברי הח"ס ז"ל צלע"ג מצד אחר דהא אף אם דם שלא בהרגש' אינה מטמאה

טומאת נדה מה"ת מ"מ הא עכ"פ ונסתר סתר מה"ת, ועכ"פ לז"ב ודאי אינו עולה כמבו' בחוו"ד ובכמה תשובות האחרונים וזהו דבר ברור כמו שהוכיחו מהא דצריכה מה"ת ז' נקיים משום דם שלא בהרגשה, וא"כ כיון שמוצאת קרטין הללו בבדיקת שבעה נקיים מה יושיענו זה שלא הרגישה, וצ"ע אם לא בצירוף דעת הרמב"ם שסובר דדם קושי עולה, והה"ד דם בלא הרגש' וא"כ אף בימי ספירתה יש ס"ס ס הנ"ל, מ"מ קשה לסמוך על ס"ס זה הלכה למעשה בלא שום בדיקה וכבר העלה בתשו' ח"ס ז"ל ס"ס קע"ו דחלילה לעשות מעשה אם לא בבדיקת מהרי"ו והגם דמלשונו נראה דמירי בנימוחים או ביש עמהם לחלוחית דם אבל בנאבדו בלא בדיקה, או באופן שא"א לבודקם מחמת קטלותם ל"ק, מ"מ כיון דבזה אין לנו מבוא להתיר, כ"א מטעם ס"ס הנ"ל, וכבר כתבתי דבכל איזה אופן שנתפס הס"ס יש לשדי בי' נרגא, והגם דביור"ד סי' ל"ו מבואר בש"ך ס"ק ט' בצמקה הריאה דכיון דצריך בדיקה בפושרין כל מע"ל לא בקיאין מ"מ כיון דבשו"ע הדין פשוט והרמ"א לא הגיה בכאן כמו שהגיה בסי' ל"ו עכצ"ל כמש"כ בס' בינת אדם שער ביה"נ סי' ו' דעיקר הטעם שם דא"א בקיאין איזה מקרי חזרה לברייתו, אלא שהביא שם בשם הגאון ב"מ שבאמת הצ"ע מסי' כ"ו וראיתי בס' ראש אפרים סי' כ"ו ס"ק קצ"ח הרגיש ג"כ בזה וכתב לתרץ דהתם החשש שמא יהי' המים חמים יותר מכשיעור פושרין ובזה אין אנו בקיאים לכוין שיהי' במשקל מצומצם לא קר ולא חם יותר משא"כ הכא אם הם חמין יותר כש"כ דהוי בדיקה מעלי' עיי"ש ע"כ לדעתי מן הצורך להשתדל שתעשה הבדיקה עכ"פ במקצת מן הקרטין ע"י בדיקת רוק, ובאם א"א ללקטן כלל מן העד לדעתי אפשר לנסות ע"י שירוק על הקרטין בעודן על העד באופן שישאר עליו כל מעל"ע ולפי המבואר בשו"ע דשיעור החימום כמו מים שנשאבו בקיץ מהנהר ועמדו בבית א"כ בקל יש לסבב שיהי' נשאר הרוק או המים בפישורו כל מעל"ע, ואם יהיו הקרטין נמוחי' ממילא א"א שלא תתפשט קצת מהאדמימו' על עד הבדיקה שהיא לבן ויראה בו רושם אדמימות, ואם לא יהי' נראה בו שום רושם אדמימות הרי ראי' שלא נמוחו הקרטין שעל העד:

והגם דא"א להזהר שלא יהי' נאבד מקצת מן הקרטין קודם הבדיקה מ"מ נראה פשוט דמה שכ' הרמ"א בס"ס קפ"ח דאם נתמעכו או נימוחו קצתן, וקצתן לא נמוחו דטמאה, היינו דוקא אם נבדקו ולא נמוחו, אבל נאבדו מקצתן בלא בדיקה ודאי נראה פשוט דמהני ודבר זה הי' נראה בעיני פשוט וברור, אלא שראיתי בתשו' בית שלמה סי' ל' שכ' דאם נמצאו הרבה בפ"א על עד הבדיקה קשה לבדוק כולם שלא יאבדו מהם ובאמת אינו עולה הבדיקה עד שיובדק כל מה שמצאה כמבואר מלשון רמ"א ס"סי קפ"ח עכ"ל

ולענ"ד כמוש"כ דהרמ"א לא מירי אלא היכא שמקצתן נבדקו ונמוחו ושוב מצאתי בתשו' ח"ס חיור"ד סי' מ"ט מה שהעיר מדברי הרמ"א הנ"ל על המורים בבועות שבדקין דסגי בבדיקת ג' בועות ומדבריו מבוא' ג"כ כמש"כ דהרמ"א לא קאמר אלא לאפוקי אם מכל הקרטין הללו נמצא א' שנימוח והי' לדם עיי"ש:

ומ"מ אם לגודל דקות הקרטין א"א לברר ע"י בדיקה כזו, אזי מחמת שקשה לה לטהר לבעלה נסמוך אבדיקת מהרי"ו הנ"ל וכפי מה שהרחיב הביאור בתשו' בית שלמה דהיינו שבתחלה תבדוק ותקנח בפרוזדור בחו"ס עד שלא תמצא שום דבר מהקרטין הנ"ל ואח"כ תכניס לה מילדת בקיאה מוך דחוק בעומק הרחם ואח"כ תחזור ותקנח למטה שלא ימצא למטה מהמוך שום קורט ותחזיק המוך בגופה עד שתבדוק כ"פ ותמצא עכ"פ קורט א' למטה מהמוך ואז תקנח למטה מהמוך עד שיצא עד הבדיקה נקי ואז תוציא המוך מבפנים ותבדקנו ואם המוך נקי לגמרי מקרטין אז עלה בדיקה פ"א ותעשה כן ג"פ ועם יעלה בידה כנ"ל, אז אין צריך לחוש לקרטין שתמצא שלא בשעת וסת כי אינם מן המקור, וכ' בתשובה הנ"ל שבדיק' קלה היא וכבר נעשה כן ע"י פקודתו כו"כ פעמים ועלו כראוי תמיד והגם שהבאתי לעיל דבתשו' ע"ח ס"כ שלא נזכר בדיקה זו אלא בחולי הא"ר וויני"ד בואו ונסמוך בזה על הגאון נודב"י וגם הגאון בית שלמה שהי' מגדולי המורים בדור שלפנינו מאחר דבלא"ה הרבה מן גאוני בתראי מקילין לגמרי היכא דליכא לברורי, ומכל מקום לא יסמוך על הוראתי, אם לא שיציע דברי גם לפני הגאב"ד דשם נ"י ויסכים עמי דברי הדושו"ט ושתה"ק בלונפ"ח ע"ע:

סימן קס

שפעת שלומים, חדות ימים ושנות עולמים, למע"כ תלמידי, הרב החריף ובקי מופלג בתוי"ש מו"ה חיים יודא נ"י מו"צ בק"ק מאקעווע יע"א יקרת מכתבך הגיעני על נכון וכו' וע"ד שאלתך וז"ל באשה שיש לה וו"ק ובתוך הזמן הרגיש' זיעזוע הגוף והנעעת איברים כדרכ' בכל הראיות והורית לה דינו של התה"ד המובא בסי' קפ"ח וסי' ק"צ וכאשר התחילה לספור הז"נ ראתה כתם על חלוקה בתוך ג' ימים ראשונים ובזה ל"י מה אדון בי' דלענ"ד דינו של התה"ד לא חמיר לדידן מכתם המבואר בפ"ת סי' קצ"ו ס"ק ח' בשם הדג"מ דבסופרת על כתם תולה בתוך ג"י וכן בתבעוה לינשא ונתפייסה א"כ י"ל כ"ש בדינו של התה"ד דיש מקילין בו לגמרי כמו שהובא בפ"ת בשם הרדב"ז וכן בס' תשובה מאהבה סיים ע"ז מאחר שהיא רק דרבנן אורוי מורינ' מדרש לא דרשינן א"כ לא חמיר מרואה כתם דתלינ' בתוך ג"י ראשונים אתו"ד, הנה דינו של הנודב"י אינו

מוסכם, והב"ש באהע"ז סי' ס"ג סק"ב הביא הוכח' ברורה דאפי' בבעלת כתם לא תלי' בג"י ראשונים ממש"כ התה"ד דכתם פחות מכגריס תולין אפי' תוך גי"ר, דאל"כ אין לך אשה יכולה לטהר לבעלה דאין לך סדין שאין עליו גם מאכולת ואיס"ד דבכתם תלינ' גם בגי"ר א"כ שפיר יכולה לטהר אע"כ דגם אם תשב ז' נקיים על הכתם נמי לא תוכל לתלות בגי"ר וכ"כ המחהש"ק בסי' קצ"ו דלדברי המקילין בכתם צ"ע ליישב ראי' הב"ש הנ"ל והנלענ"ד בזה די"ל בכוונת התה"ד ע"ד שכ' בתשו' חמד"ש והובא בפ"ת דאם מצאה כתם על דבר שאינו מק"ט, או על בגדי צבעונים גם בגי"ר לא חיישינ' כיון דזה לא הי' בכלל גזירת כתמים, דדוקא במידי דבעינ' לתלות שפיר אמרינ' דיותר מסתבר לתלות בגופה אבל בדבר שאינו מק"ט דלאו מטעם תלי' אתאינ' עלה, לא איכפת לן מה דתוך ג"י הוחזק מעיינה פתוח סוף סוף חזינ' דלא הרגישה עיי"ש, א"כ האי טעמא גופא שייך נמי למימר בכתם פחות מכגריס וי"ל דזה כוונת התה"ד כיון דמחמת הטעם דא"כ אין לך אשה טהורה לבעלה לא גזרו חכז"ל על כתם בפחות מכגריס, א"כ לא צריכין לאתוי עלה מטעם תלי' לכן גם בגי"ר אין לחוש וא"כ אין ראי' מתה"ד דלא כהמנח"י ודג"מ הן אמת דדין הנ"ל שהביא בפ"ת בשם החמד"ש צלע"ג דהא כבר הוכיח החוו"ד בסי' קצ"ו ס"ק ג' דדם בלא הרגשה נהי דטהור מדאורייתא מ"מ סותר מיהת מדאורייתא דבעי' שלא תהי' טומאה מפסקת ביניהם, א"כ נהי דאם מצאה כתם על בגדי צבעונים בימי טהרתה א"צ לאתוי עלה מטעם תלי' כיון דאפי' אם חזית מגופה טהורה מאחר דלא הרגישה, מ"מ בימי ספירת ז"נ ע"כ צ"ל הטעם דמטהרינ' כתם על דבר שאינו מק"ט ועל בג"צ משום דתלינ' דהדם מעלמא אתי, וכיון דגי"ר לא תלינן דאתי מעלמא שוב יש לחוש גם במצאה כתם על דבר שאינו מק"ט ועל בג"צ מ"מ נ"ל בכתם פחות מכגריס שפיר קאמר התה"ד, די"ל דעיקר הטעם דתלינ' בכתם דאתי מעלמא, אמרינ' בנדה דף כח' משום דאית לן הוכחה דאי מגופה קאתי' על בשרה איבעי' לה לאשתכוחי, וי"ל דבגי"ר כיון דוהחזק מעיינה פתוח לא מהני לן הך הוכחה, וכ"ז היכא דהדבר שקול, אבל בפחות מכגריס כיון דאין לך סדין שלא נמצאו עליה כמה טיפי דמים א"כ מצוי טפי לתלות במאכולת שפיר תלי' בגי"ר כיון דבזה לאו מחמת על בשרה איבעי לה לאשתכוחי גרידא מטהרינ' לה, ועיין בתשו' מעיל צדקה סס"י ס"ג וא"כ י"ל דזהו כוונת התה"ד, ולעולם אימא לך כשיטת המנח"י והדג"מ דביושבת על כתם תלינ' גם בגי"ר, אמנם מה שרצית ללמוד מזה דההד"נ בדינו של ת"הד הנ"ל תלינ' גם בג"י ראשונים נ"ל דאין ללמוד זה מדין כתם דעיקר טעמו של הדג"מ הוא מדמצינו שכ' הש"ך בסק"ו דבראתה כתם מהני גם בדיק' שחרית מכלל דס"ל דבכתם לא הוחזק מעיינה פתוח עיי"ש, א"כ י"ל דזה ל"ש

אלא בכתם כיון דבלא הרגשה חזי' אמרינ' ודאי לא נפתח מעיינה דא"כ מסתמא היתה מרגשת משא"כ הכא אדרבא הרי הרגישה שנפתח מקורת אלא דבדקה ולא אשכחה, ולשיטת התה"ד הנ"ל חיישינ' שנאבד במיעוטו:

א"כ אנן מחזקינ' בזה שנפתח מקורה, ושוב אדרבה הא מבואר בסעי' ב' כל כמה דבצר ימי ראייתה חיישינ' יותר ומחזקינ' לה יותר בפתיחת מעיינה ממה דחזי' טפי דהא אפי' למאן דס"ל דבדיקת שחרית נמי מהני מ"מ בלא ראתה רק יום א' לא מהני בדיקת שחרית משום דמעיינה פתוח א"כ ה"נ כיון דעכ"פ נפתח המקור לו יהי' דאינו אלא לטיפה א' מ"מ פתוח מיהא הוי ע"כ אין ללמוד דין זה מדין הכתם, ומה שעלה דעתך לצדד בזה לפמש"כ הנודב"י מהדו"ק סי' מ"ג בטעמא דחומרא דר"ז משום דחיישינ' שנא ראתה בג"י זאח"ז ושהה בפרוזדור וצריכה ז"נ ומשום שלא לחלק בין ראיי' מרובה לראיי' מועטת לכך החמירו בנ"י על עצמן דאפי' בט"ד כחרדל יושבת ז"נ וא"כ בדינו של התה"ד דעיקר החשש היא רק על ט"ד כחרדל ונאבד ממנה, מעיקר הדין לא הי' צריכה רק ששה והוא ומהיי"ט הי' אפשר דגם ה' ימים לא צריכה משום חשש פולטת כיון דסגי אף אם תסתור יום א' וכש"כ די"ל לעניין גי"ר א"ד, הנה מלבד דעיקר הדבר אין לו שחר כלל ממנפ"ש כיון דאתה מטמאה משום חשש שראתה טיפת דם כחרדל ונאבד ובמצא ט"ד לפנינו ע"כ אתה צ"ל שלא לחלק בין ראי' מרובה לראי' מועטת א"כ אין מבוא כלל להקל בדין זה, דה"נ מטמאינ' לה מחמת חשש ט"ד כחרדל, ותו נראה עפי"מ שהקשה בסו"פ על דין הנ"ל מש"ס נדה דף ס' ע"א דטהורה אינה תולה בשומרת יום בשני שלה דכי הדדי נינהו ופירש"י דאף היא בחזקת טהרה עיי"ש וקשה הא לא הוחזקה להיות פוסקת ג"י והא הטהורה יכולה לתלות כתמה במכה וש"י כנג"י אין יכולה לתלות ואיך הם כהדדי, והיא קושי' עצומה, תו הקשה הא אפי' בנדה דאורייתא אם בדקה עצמה בשני לנדתה, ושוב לא בדקה עד יום ח' אפי' מצאה טמאה אין מטמאין למפרע דאמרי' אוקמה בחזקת טהרה והשתא היא דחזאי והא לא הוחזקה ג"י שפסק דם המקור, ש"מ דבבדקה פ"א ולא מצאה הוחזקה בפסיקת דם עיי"ש, ובתשו' ח"ס סי' קס"ה רצה ליישב עפי"מ דהקשה הני ג"י מאי עבידתייהו יהא סגי בג' בדיקות של שחרית וערבית דהיינו בדיקה של הפסק טהרה, ושחרית וערבית שלאחריו הרי ג' בדיקות והעלה עפ"י קושיי' הפלתי הנ"ל ותי' הפלתי דמיירי בראת' ג"י דצריכה ג"י למיעקר אלא דבפשיטות לא משמע דמיירי דוקא בראתה ג"י, וכ' הוא דודאי מיירי בסתם נשים מיהא עיקר חומרא דר"ז אפי' רואה ט"ד כחרדל משום דחיישינ' שיצא בג"י ונשאר בביה"ח הו"ל זבה גדולה נמצא אנו מחזיקין כל נשי דידן כאלו רואה ג"ר בג"י א"כ שפיר צריכה ג"י להפסיק

להחזיקה במסולקת דם וא"כ זה דוקא אחר חומרא דר"ז ולק"מ קושיית הפלתי הנ"ל מהש"ס דמיירי קודם חומרת ר"ז את"ד הח"ס ז"ל והנה אם הי' סברתך נכונה דבדינו של תה"ד הנ"ל אין כאן חשש שיצא בג"י ונשאר ונשאר בבה"ח, א"כ הי' לנו טעם נכון להקל בזה בגי"ר עפ"י דברי הח"ס הנ"ל אבל כבר כתבנו דאין זה סברא כלל כיון דע"כ חיישית שמא הי' כאן ט"ד ונאבד א"כ הי"ל כט"ד דעלמא אלא דעיקר דברי מרן הפלתי והח"ס ז"ל בזה אינם מובנים לי, מה טעם יש בה וכי מפני שראתה ג"י צריכה ג"י למעיקרי' א"כ אנן נמי נימא אם ראתה ז' ימים רצופים צריכה ז' ימים להחזיקה במופסקת דם ותו דאנן איפכא שמעי' לה בש"ס נדה דף ס"ח ע"ב בראשון לא שאלתי עיי"ש דמוכח שם בש"ס דכל מה שנתוספו ימי ראייתה טפי מהני בדיקתה אח"כ להחזיקה במופסקת דמים יעויי"ש באופן שקושי' הכו"פ הנ"ל עצומה אבל האמת בזה יורה דרכו כמש"כ הס"ט בשם הרשב"א דדוקא בנדה היא דאמרי, דמעיינה פתוח משא"כ בזבה אעפ"י שראתה אינה בחזקת מעיי"פ דהא כל י"א יום ה"ז בחזקת טהרה משום דהיא בחזקת מסולקת דמים ואף דהשתא ראתה אמרי' מה שראת' ראת' ולא תרא' עוד לפי"ז הא דבעי' ג"י להחזיקה בחזקת פסוקת דם המקור דוקא בנד' משא"כ בזבה, וא"כ תו לק"מ מרבי דלא תלי' בש"י בשני שלה וא"ל כיון דהא דהצריכו הפוסקים ג' ימים היינו משום חששא דשמא היא בימי נדתה וא"כ לא צריכה נקיים, ז"א דהשתא דהחמירו בנ"י ע"ע להצריך ז"נ על ט"ד אפי' הוי ברירה לן שהיא בימי נדתה, ונקטי' חומרא דימי נדה וימי זיבה אפי' בחומרא דסתרי אהדדי אתו"ד הס"ט ובדבריו מיושב מה שנתקשה הח"ס ז"ל לפימש"כ התוס' ריש גיטין דהיי"ט דנאמנת האשה משום דאינה בחזקת רואה, א"כ עכ"פ בגי"ר לא תאומן ולפי"ד הס"ט ניחא דממנפ"ש בימי נדה אין נפק"מ בנאמנות שלה ובימי זיבה הרי היא בחזקת מסולקת גם בגי"ר, עכ"פ יוצא לנו מדברי הס"ט דכל עיקר חומרא דג"י הוא משום דכדי שלא לחלק בין ראי' לימי נדה וליומי זיבה ובין ראי' לראיי' נותנין עליה חומרי נדה וחומרא זיבה, א"כ ה"נ כל שמטמאין אותה מחמ' חשש ראיי' ט"ד, אפי' תימא כדבריך דל"ש בזה החשש שמא יצא בג"י מ"מ לא פלוג ומהיי"ט גופא החמיר הב"ש בשם מהרל"צ גם בכתם ובכלה משום לא פלוג עיי"ש, ובענין מה שהקשה הח"ס ז"ל הני ג"י מאי עבידתייהו כבר מבואר בביאורי הגרא"ו, מקור לזה ממתני' דפ"א דזבים כל ג"י חיישי' לצחצוחי זיבה עיי"ש, וראיתי בתשו' ברית אברהם סי' נ"ח כ' גם בנידון דרמ"א סי' קפ"ז ס"ד במרגשת שהדם בא מהמקור וא"י אם הוא ממכה שבמקור שבתחלת ראיי' טהורה אך בשעת וסתה או בעונה בינונות מטמאי' לה משום הסברא דוכי לעולם לא תטמא בכהיי"ג יש להקל אח"כ בגי"ר לתלות גם ברואה ממש, וא"כ לכאורה יש ללמוד

מזה ק"ו בנ"ד אבל אחרי העיון להא נמי ל"ד דהתם היינו טעמא משום דעיקר הראיי' נמי הי' ראוי לתלות במכה אלא משום דא"כ לא תטמא לעולם היא דמטמאינ' לה משא"כ בנ"ד דחיישינ' כט"ד שנאבד ובאמת לפימש"כ לעיל גם בדינו של הברית אברהם יש לפקפק הרבה, ולהלכה ולמעשה יש להתיישב אבל עכ"פ בדינו של התה"ד הנ"ל לא מלאני לבי להורות קולא בענין זה, והגם דהאחרונים הרבו להשיב על דין זה, הלא הגאון סדרי טהרה הביא בשם חידושי הרמב"ן פ"ק דנדה דף י"ב דמייתי בשם ר"ח שם מפורש יוצא כדינו של התה"ד הנ"ל וכן היא בחי' הר"ן שם, ועיין בהגהות המחהש"ק הנספחים ביור"ד ד"וו סס"י קצ"ד מש"כ שם דבהרגישה שנפתח מקורה אף דלא מצאה דבר טמאה נדה והבא עלי' בכרת והביא כן בשם הנודב"י מהדו"ת סי' קי"ט, אבל באמת שם לא כ' אלא דאפי' לתה"ד אי אפשר שיטמא טומאת ודאי כלל יעוי"ש אמנם לפימש"כ בהגהות מהר"ש לאנדא שם עה"ג דהתה"ד נמי ל"ק אלא במרגשת פתיחת פי המקור וגם זיבת דבר לח א"כ כל כחיי"ג דנ"ד שלא הרגישה כ"א פתיחת פי המקור הי' אפשר להקל עכ"פ לענין תליית כתם בגי"ר אמנם היות שדבריו מיוסדים על מה שהניח ליסוד מיוסד כשיטת הנודב"י מהדו"ק סי' נ"ה דל"ב כלל הרגשת פ"פ המקור רק הרגשת זיבת דבר לח והרגשת פ"פ המקור אינו מעלה ואינו מוריד עיי"ש אבל באמת אנו אין לנו אלא דברי מרן בתשו' ח"ס סי' קס"ז שהעלה להלכה למעשה דזד"ל לאו הרגשה היא ושכן קיבל ממורו הגאון רנ"א זצ"ל וגם להגאון החו"ד בסי' ק"צ, הגם דזדל"ח הוי הרגשה דאורייתא מ"מ לדידי' לא שמעי' דהרגשת פ"פ המקור לאו הרגשה, וא"כ נקטי' דברי התה"ד כפשטן דלא כהגאון מהר"ש הנ"ל וממילא בנידון השאלה כל שנזקקת לספור ספירת ז"נ, לא תלינן כתם בגי"ר שלא לחלק בין זה לרואה ט"ד כחרדל ממש כנלענ"ד:

סימן קסא

שלוכ"ט לתלמידי הרבני האברך המופלג בתורה ויראת שמים כבוד מו"ה דוד אייכלער נ"י על דבר התלמיד שאירע לו מקרה בלתי טהור שאשתו יש לה וסת למקרי הגוף חוששת בשיפולי מעיה, ויש לה כאב גדול בגבה והוא משתהה יותר מעונה בינונית ועתה הרגישה כאב במעי' ותלו שהדבר בא מחמת מאכל, ובבוקר ראתה שהיא שופעת כבשעת וסתה, ונפש התלמיד מורה לו שעבר על מצות פרישה סמוך לוסתה והנה בתוה"ש סי' קפ"ד כתב דאם עברו ושימשו בעונה הסמוך לוסת' אפי' אם לא ראת' באותה עונה מ"מ צריכים כפרה ולהפוסקים דפרישה סמוך לוסת' דאורייתא צריכין כפרה כעוברי עבירה דאורייתא ואע"ג דהית' סבור' שהכאב הנ"ל בא לה ע"י מאכל מ"מ מחשב'

של שטות הית' להתיר פתח לחטאת רובץ מהיכ"ת הי' לה לתלות בזה כיון שכבר עברו לה קרוב למ' יום והאורח עדיין לא בא וגם שגגת התלמיד בזה קרוב למזיד ובודאי עולה כזדון ועיין עובדא כיו"ב בתשו' ח"ס סי' קנ"ה במי שבא על אשתו שלא בשעת וסתה ביום ל"א לראייתה ואז הרגיש' כובד באברים וזה דרכ' בכל עת זיבת דמה וכתב אף דעברו ימי וסתה ושוב אין לבעל לחוש כלל מ"מ מאחר שהרגיש' הכובד וזה וסת הגוף הי' לה לחוש לו עיי"ש וכש"כ הכא דאין לה וסת קבוע לימים כלל ומ"מ לכאור' הי' נרא' להפוך בזכותו לפי"מ דמבואר בשו"ע סי' קפ"ט סעי' כ"ד דבכל וסת הגוף אין חוששין לו אלא לשעתו כיצד הית' רגילי' לראות עם התחלת הוסת מיד אסורה כל זמן המשכת הוסת, הית' רגיל' לראות בסופו אינ' אסור' אלא בסופו וכו' א"כ הי' נרא' דה"נ דכיון דאינ' רגיל' לראות אלא בסוף הוסת אינ' צריכ' לחוש לו בתחלתו מ"מ נרא' לפימש"כ הש"ך שם בס"ק כ"א אהא דאי' בשו"ע אם אין כל הראיות נמשכת בתוך הוסת אלא נמשכת אחר הוסת אסורה מתחילת הוסת עד סוף עונה אחת, וכתב הש"ך שם בס"ק כ"א כש"כ אם מתחלת גם קודם הוסת דצריכ' לפרוש כל אותה עונה שלפני הוסת וכל הוסת, וכבר תלו עליו כל שלטי הגבורים האחרונים ז"ל דבמאי מיירי הש"ך אי בוסת הגוף גרידא איך שייך למיסר לפני הוסת דהא אינה יודעת מתי יבא לה וסת הגוף וכי תחוש בכל יום א"כ אסורה לשמש לעולם ואי בוסת הגוף בימים ידועים בלא"ה אסורה כל היום דלמא יבוא לה וסת הגוף כמבואר בסעי' כ"ה ותו מדכתב המחבר אח"כ אם א' מאלו בא בזמן ידוע משמע דמעיקר' מיירי שלא בא בזמן ידוע ובסד"ט מפרש דברי הש"ך כגון שיש לה שעה קבוע לאותה מקרה שבגופה כגון שבחצות לילה או בחצות היום וחצי שעה קודם המקר' שבגופ' דרכ' לראות דם ומבואר בשו"ע סעי' ג' דאשה קבע' וסת לשעות ולא לימים אע"ג דהתם מיירי בגוונא אחרינא מ"מ הה"ד בכהי"ג בוסת שע"י מקר' שבגופ' וא"כ בכל יום בשחרית או בתחילת הליל' הית' מותרת לשמש בלי בדיק' כדין אשה שיש לה וסת שמותרת לשמש בלא בדיק' לפני תשמיש, אבל השתא דאסורה כל העונה מחמת ראייתה דינה כדין אשה שאין לה וסת לגמרי ועכ"פ צריכה בדיקה לפ"ת, ומ"מ לשון הש"ך משמע דלענין פרישה כל אותה עונה קאמר ע"כ נרא' בכוונת הש"ך דקאי אמש"כ בשו"ע דאם היתה רגילה לראות בסופו אינה אסור' אלא בסופו וע"ז קאמר הש"ך דאם הית' רגיל' לראות גם קודם הוסת אז צריכה לפרוש כל אותה עונה אם אותו עונ' מובלעת בתוך התחלת הוסת, אבל אם לא הית' רגיל' לראות רק בעת הוסת אז אינ' אסור' כ"א בסופו וזה מדוייק הדק היטב בלשון הש"ך ועיין עוד בסימן קנ"ו ע"ד הש"ך בזה) ומעתה במאי דקמן אם דרכה לראות רק בסוף הוסת דהיינו אחר שכבר מרגשת הכאב

גדול בגבה א"כ אין כאן בית מיחוש דלא עברו כלל על פרישׁ' סמוך לוסתה למאי דאיתא בשו"ע דאין חוששין אלא בסופו אבל אם לפעמים רגיל' לראות גם מתחיל' צריכין כפרה כעובר על איסור קרוב למזיד, ומ"מ בין כך ובי"כ א"א לפוטרם בלא כלום דעכ"פ קלות הדעת הוא כיון שכבר התחילו סימני מקרי גופ' הי' להם להזהר פן יבואו לידי עבירׁ ומכשול דלמא יבא לה המקר' עם הוסת בשעת מעשה ועיי' לשון הקודש של הרב"י ברסי' קפ"ג שאדם מוזהר ועומד שלא יביא עצמו למקום שיבוא לעבור על איסור כרת, ע"כ עכ"פ יתענה יום אחד וירב' באמירת תהלים ביום התענית והעיקר ללמוד פסקי הלכות מה' נדה בשו"ע ובאה"ט למען ידע איך להתנהג, ולא יבא לידי מכשול ולנשים תשושי כח יש להקל בתענית ויפדה בממון ומ"מ יאיים עלי' שלא תבוא לדחות בפן ואולי להקל בספק איסור חמור והשי"ת ינחהו במעגלי צדק ואב יזדקר לפנינו שום דבר מכשול חטא ועון מעו"ע א"ס:

ומה שהקש' מעכ"ת אהא דקיימ"ל בשו"ע יו"ד סי' קצ"ח סעיף כ"ח לא תאחוז בה חברת' בידי' אלא א"כ רפתה ידה וכו' ואם הדיח' ידי' במים תחיל' שרי שמשקה טופח שעל ידי' חיבור למי המקו', והקש' מע"כ מ"ש ממה דקיי"ל בסי' ר"א סעי' ס"ב במקו' שיש בה מ' סאה מצומצמו' טבלו בו שניים בזה אחר זה אעפ"י שרגליו של ראשון נוגעות במים השני בטומאתו שהרי חסרו המים מארבעים סאה ומבואר בש"ך ס"ק קל"א משום דטופח ע"מ להטפיח אינו חיבור, א"כ גם בהאי דסי' קצ"ח נימא כן, ונרא' דלק"מ, דהא מבואר בסי' הנ"ל סעיף נ"ג הבא להכשיר מקו' שאוב ממקו' שלם שאינו שאוב אעפ"י שאינו משיקו אלא כשער' כשר, ומבואר שם ברמ"א הטעם דמהני חיבור כחוט השערה משום דפסול שאובה דרבנן וכן מבואר בר"ש פ"ו דמקואות משנה ח' עיי"ש א"כ לק"מ דבסי' ר"א דהמקו' מצומצמת יאי חסר משהו ממ' סאה איכא פסול דאורייתא משו"ה לא מהני חיבור טופח לשוי' מקוה כשרה משא"כ בהאי דסי' קצ"ח דהמקוה כשר' בלא משקה טופח ואפי' נימא דלא חשוב חיבור למקוה אין כאן פסול אלא משום חציצה ומיעוט אפי' מקפיד אינו חוצץ אלא מדרבנן לזה שפיר אמרינן דטופח שעל ידי' הוי חיבור למקוה ואין להקשות הא הרמ"א מביא בסי' ר"א דיש חולקין וא"כ הו"ל להגיה כן גם בסי' קצ"ח לק"מ התם טעמא דיש חולקין משום דס"ל כלו שאוב דאורייתא, אבל בפסול דרבנן לכו"ע טופח להטפיח חיבור וכן מבואר בש"ך ס"ק קי"ז עיי"ש, ועיי' בסי' ק"ך בסעיף ב' במאי שהצריך שם הרמ"א דוקא שילחלח ידיו במי מקוה ובש"ך וטו"ז שם מה שהאריכו בזה, ובס' מטה יונתן להגאון פלתי כתב דבר חדש בכוונת הרמ"א דמש"כ רמ"א שלחלח ידיו במי מקוה אין כוונתו כדהבינו הש"ך וטו"ז אלא ר"ל שנתן

ידיו תחיל' תחת מי מקו' ואח"כ בעודה תחת מים בלי שום תלישה נוטל הכלי בתוך ידיו ואז לא הוי חציצה כיון דלא נתלש עדיין שם מקוה עליו ולא נתבטל כיון שעכ"פ עדיין משקה טופח עליו משא"כ אי הוציא מתחילה ותלש המים ממקום חיבורו דאז ליכא שם מקוה עליו וחיבור למקוה נמי לא הוי דמשקה טופח אינו חיבור ודבריו תמוהים דהא מבואר בשו"ע סעיף נ"ג דבדרבנן מהני השקה אפי' כחוט השערה ודו"ק:

סימן קסב

שולוכט"ס לכבוד אהובי בני רחימי וחביבי צור לבבי, האברך המופלג בתוי"ש, חרוץ ושנון, זית רענן, מו"ה ישראל מאיר (נ"י) [זצ"ל] בק"ק קלוור"ד שמח לבי ויגל כבודי באותיותיך המבשרות צבא רב משלומך, ומשלום תורתך וכי אתה שוקד על התורה וכו', ועד"ת דשדרת לן איזהו הערות בענין שאתה עוסק בו, אשתעשע עמך בקיצור נמרץ לאפס הפנאי, מה שהקשית לשיטת הטור בסי' קפ"ט דבוסת הדילוג קבעה לה וסת בג' ראיות היינו דוקא בוסת החודש, אבל בוסת הפלגה לכו"ע בעי' ד' ראיות א"כ מאי פריך הש"ס בדף ס"ד לרב מהא דהית' למודה להיו' רואה ליום ט"ו, דלמא שאני התם דמיירי בט"ו לטבילתה, וכהי"ג דאמרי' לעיל דף ל"ט, וא"כ י"ל דהך ברייתא נמי בכהיי"ג מיירי, כבר הקדימך בקושי' זו הגאון בעל סדרי טהרה בחדוד הלכות שנדפס בסוף ספרו עיי"ש מש"כ בזה תי' נכון וברור, מה שהקשית על הב"י מש"כ לפרש לשון הרמב"ן שהביא הטור האשה שראת' חוששת לוסת החדש ולהפלג' עד שתקבע וסת החדש בג"פ וכו' כיצד ראת' בא' בניסן ובכ' בו חוששת בא' באייר מפני ר"ח ניסן, ואם לא ראת' בא' באייר חוששת לט' באייר, שהוא יום כ' לראיית יום כ' שראת' ואם ראת' בט' באייר או לא ראת' חוששת לכ' אייר שמא קבע' לה וסת כ' לחודש, והקש' ב"י מ"ש דנקט גבי ר"ח אייר אם לא ראת' חוששת לט' באייר אפי' ראת' נמי וע"ז הקשית הא ודאי יש חילוק בזה בין וסת החדש לוסת הפלגה, עדיפ' מנה הו"ל להקשו' לקושטא דמלתא דפסק הרמ"א בשו"ע דאפי' ראתה בר"ח אייר חוששת בט' אייר משום הפלג' דיום כ' ואמאי הא כבר הפסיק' הפלגת' במה שראת' בר"ח אייר שהוא יום י"ב לראיית', ובאמת פליגו בזה הש"ך והטו"ז עיי"ש, ועיין בפלתי ובס"ט שהקשו לפי שיטת רמ"א בראת' בר"ח אייר ניחוש נמי להפלגה של יום י"ב ותיאסר נמי בי"ב באייר משום הפלג' שהית' לה מיום כ' עד ר"ח, דהא איהו ס"ל דראיי' שראת' בנתיי' אינה עוקרת החשש' שיש לה לחוש להפלג' ראשונ', ולענ"ד נרא' בס"ד דהא באמת ס"ל להרב"י דאם ראת' בר"ח אייר אמרי' דאין לה לחוש להפלג' של כ' ולא ליום החודש של כ"ז דכיון דכבר שינת' לראות בר"ח אייר

מזה ראי' דראיי' ר"ח ניסן הוא העיקר והכ' אינו אלא משום דמי יתירא, ואף דהרמ"א חולק על זה, ובטו"ז האריך לחלוק בזה על סברת הב"י, היינו משום כיון דכבר הי' עלי' החשש לחוש להפלגת כ' מחמת ראיית כ' ניסן אינו נעקר מפני שראת' בר"ח אייר, וכ"ז להך חששא שהי' עלי' כבר אבל לענין לחוש להפלג' חדש' לענין זה ודאי כו"ע מודו דלזה שפיר אמרינן סברת הרב"י דמה שראת' בר"ח אייר נמשך מחמת ראיית' שבר"ח ניסן, ולא מפני הפלג' חדש', וזה נרא' נכון וברור בסברא, וא"ש דאין צריך לחוש לי"ב באייר ומה שנתקשית בהבנת דברי הד"מ שכ' דמש"כ הטור לא ראת' בר"ח אייר לרבותא נקט כן דאע"ג דנעקר וסת של ר"ח צריכ' לחוש לשני עד שלא נעקר פ"א, והוא מקושי הבנה מה זו רבותא וכי מפני שלא ראת' בר"ח שנעקר וסת החודש משו"ה לא תחוש עוד לוסת הפלגה מהיכ"ת, ועיי' בטו"ז שהקש' יותר, א"כ למה לא נקט גם אח"כ גבי ט' אייר רבותא זו, דשם קאמר בהדיא בין ראת' בין לא ראתי', והנלענ"ד בס"ד בכוונת הד"מ, דה"ק דאם לא ראת' בר"ח ושוב ראת' בט' א"כ כבר הי' לה הפלגה של כ' ימים זה פעמיים, וה"א שוב לא תחוש לכ' אייר משום החשש שמא תקבע לה וסת לימי החודש דהא באמת ס"ל להב"י דראיית ר"ח אייר מסלק החשש של הפלגה דיום כ"ו דמזה ראי' שראיי' ר"ח ניסן הוא העיקר, ונהי דהרמ"א פליג על זה, מ"מ היכא דכבר ראת' ב' פעמים בהפלג' של כ' שפיר הו"א דמזה ראי' דמה שראת' בכ' ניסן הוא מחמת הפלג' ולא מחמת יום החודש קמ"ל דאפ"ה צריכ' לחוש ביום כ' אייר וכ"ז בלא ראת' בר"ח אייר, אבל בראת' בר"ח אייר אין ראיה על הפלגת כ' ימים דהא כבר שינתה גם הפלגת כ"א ולא הוי ס"ד כל כך שנעקר בשביל זה החשש של כ' בחודש, והשתא מיושב שפיר גם קושיית הטו"ז דנקט בט' אייר בין ראת' בין לא ראת' דהשתא אנן קיימין דמה שלא ראתה בר"ח אייר הוא רבותא לענין שאם ראת' בט' עדיין צריכ' לחוש ליום כ' משום יום החודש, כן נרא' לענ"ד נכון בס"ד:

ובעיקר פלוגתת הש"ך עם הרמ"א והטו"ז בוסת הפלגה אם ראתה בנתיים אי חשבינן מיום הראיי' דבנתיים כדעת הש"ך בס"ק ל"א, או חשבינן מיום ראי' של הפלג' אחרונ' כדעת הרמ"א והטו"ז, לכאור' צע"ג מדין המבוא' בשו"ע סעי' י"ב כגון שראת' בר"ח ניסן חוששת לר"ח אייר ואם לא ראת' עד ר"ח סיון חוששת לר"ח תמוז הסמוך לו ואם לא ראת' בר"ח תמוז אינה חוששת לר"ח אב אעפ"י שהם הפלגת ב' חדשים כעין הפלג' ראשונ' מפני שהפסקת החודש השני ביטל' ראיית החודש הראשון וראיית החודש השלישי הוא התחלת וסת וחוששת לר"ח הסמוך ולא יותר וצ"ע למה לא תחוש משום הפלגה דמתחל' הפלג' מר"ח ניסן עד ר"ח סיון נ"ט יום וכן הוא מר"ח סיון עד ר"ח אב, וראיתי

בחי' הפלא"ה שנדפסו מחדש שהקש' כן, ותי' דמיירי שראת' בנתיים, ע"ש, ונמצא מזה ראי' שיטת הש"ך בס"ק ל"א הנ"ל דכשראת' בנתיים חשבינן וסת הפלג' מיום הראי' ודו"ק, אמנם בחו"ד הרגיש ג"כ בזה והובא בפ"ת סק"ח וכתב דמיירי כגון דב' ר"ח הראשונים מלאים וב' השניים הי' א' מלא וא' חסר משו"ה אינה חוששת ליום החדש ואיה"נ דחוששת ליום שלאחריו מפני שהוא שוה להפלגה, עיי"ש ועדיין צ"ע:

סימן קסג

בדיני כתמים:

א) בש"ך סי' ק"ץ ס"ק י' הכריע כשיטת הרמב"ם והוא הי"א שבשו"ע ס"ו דהא דבעינן שיעורא היינו בכתם הנמצא על בגדה אבל בכתם שעל בשרה לא בעינן שיעורא, ומייתי ראי' דאל"כ תקשה מאי ארי' התם על בשרה ספק טמא ספק טהור טמא, הא על חלוקה נמי כהי"ג טמא, דהא קתני בברייתא כתם ארוך מצטרף אלא ודאי כשיטת הרמב"ם דמיירי בפחות מכגריס, ושפיר קתני על חלוקה ספק טמא ספק טהור טהור, ועיי' במחהש"ק שביאר דברי הש"ך בביאור רחובות, ובדג"מ שם הקשה על הש"ך דהא בגמרא דף נ"ז כבר פירשו החילוק שעל בשרה ספק טמא, ועל חלוקה ספק טהור היינו מחגור ולמטה ועברה בשוק של טבחים, א"כ מחגור ולמעלה ואזדקרה עיי"ש, ותמה אני אם יצאה הגה זו מקולמסי של הגאון נודב"י, דאין זה ענין לדברי הש"ך כלל, ולא על הש"ך תלונתו אלא על הש"ס מאי ס"ד דמקשה לפשוט האיבעי' מברייתא דתני על בשרה ספק טמא ספק טהור טמא לאו דעבד כהי"ג אמאי לא קדחי להו לא אלא כגון דעברה בשוק של טבחים וכו' והוא באמת קושיית הראב"ד בס' בעה"נ ותי' דמ"מ לשון יתיר דקאמר על בשרה ס"ט ספק טהור טמא ול"ק על בשרה ספיקו טמא, קדייק, וא"כ השגתו של הדג"מ על הש"ך לק"מ, ובמנח"י השיג על הש"ך מצד אחר, דהא ע"כ דיוק הש"ס מיתור לשון דקתני על בשרה ספק טונא ספק טהור טמא כדמוכח מחמת קושיית הראב"ד הנ"ל, וא"כ לק"מ קושיית הש"ך דאיה"נ דעל חלוקה כהי"ג נמי טמא, ומ"מ שפיר קתני על חלוקה ספק טמא ספק טהור טהור, היינו באופן דמוקם לה בברייתא דעברה בשוק של טבחים או דאזדקרה, וממאי דקתני נמי בחלוקה לשון כזה מזה אין ראיה דהא שפיר י"ל דלשון זה נקט איידי דקתני רישא על בשרה ס"ט ספק טהור טמא וא"כ ראי' הש"ך לאו ראי', והוא הוסיף להקשות לשיטת הי"א הנ"ל, והיא שיטת הרמב"ם דלשיטתו היכא קפשיט מדקתני מכל בשרו ספק טמא ספק טהור טמא דעשוי טפין טפין או כשיר או כשירה טמא, דילמא לעולם בשינוי צורה כזה אמרי' דודאי לאו

מגופה קאתי, ומ"מ שפיר קתני האי לישנא לאתוי פחות מכגריס דעל בשרה טמא ועל חלוקה טהור, והוא קושי' עצומה והובא גם במחהש"ק עיי"ש שהניח בצ"ע, ותו הקשה בתשו' שב יעקב לשיטת הרמב"ם הנ"ל מהא דש"ס דף נ"ז דפריך על הברייתא הנ"ל הי"ד אי מן החגור ולמעלה על בשרה אמאי טמא, ואי מן החגור ולמטה על חלוקה אמאי טהור, ומשני כגון דעברה בשוק של טבחים, ולהרמב"ם הו"מ לשנוי בפשיטות דמיירי לעולם מן החגור ולמטה, וכגון שהוא פחות מכגריס עיי"ש:

ולפענ"ד נראה בס"ד, ליישב קושיות הנ"ל לשיטת הרמב"ם, ולא מבעי' דאין כאן קושי' אלא חילא נמי דהרמב"ם מזה הסוגיא דהנה כבר כתבתי דהראב"ד הקשה על הש"ס דף נ"ח דבעי למפשט איבעי' דטפין טפין מהו מדקתני על בשרה ספק טמא ספק טהור טמא ול"ק דברייתא קמ"ל דעברה בשוק של טבחים ותי' הראב"ד דמ"מ לישנא יתירא דייק, וקשיא לי דהא בש"ס דף נ"ז קמשני ב' שינוי על ברייתא הנ"ל כגון דעברה בשוק של טבחים ועוד משני ואבע"א למעלה מן החגור וכגון דאזדקרה עיי"ש וא"כ שפיר י"ל דבאמת תרווייהו תירוצא איתנייהו ולשנא יתרא מרבה גם אידך תירוצא כגון דאשתכח למעלה מן החגור, ודאזדקרה וא"כ הדק"ל מאי קפשיט מהך ברייתא, ונ"ל בס"ד דלאו מיתורא דלשון גרידא קדייק אלא ה"ק דהנה לעיל אמרי' כגון שעברה בשוק של טבחים על בשרה ספק טמא, דאיס"ד מעלמא קאתי', על חלוקה איבעי לי' לאשתכוחי, מכלל דאית לן הוכחה דעל בשרה הוא מגופה, א"כ איך קאמר ספק טמא ספק טהור טמא דמשמע כל כהי"ג הו"ל ספק השקול, הא באמת האי לאו ספק השקול הוא דהא איכא רגלים לדבר דודאי מגופה קאתי', אלא ע"כ לאתוי כהי"ג דהיינו דעבד כשיר או כשירה או טפין וכל כהי"ג לאו אורחא דאתי' מגופה, והו"ל הוכחה דלאו מגופה דא"כ לא הוי עבידא כשיר וכשירה, ולעומת זה איכא נמי הוכחה דמגופה קאתי דאי ס"ד מעלמא קאתי על חלוקה מבעי לי' לאשכוחי וכיון דאית לן הוכחות המכחישים זה את זה שפיר קתני ספק טמא ספק טהור, ועל זה משני לעולם אימא לך דכשיר וכשירה באמת מטהרי' מחמת הוכחה זו דאיס"ד מגופה קאתי' לא הוי בכהי"ג, אלא הב"ע דעבד כרצועה, דבזה עדיף לן הכרע' דאיס"ד מעלמא קאתי על חלוק' אבעי' לי' לאשתכוחי וא"ש בס"ד, וממילא קושיי' המנח"י לק"מ, דלא הו"מ למדחי דמיירי כגון שהוא פחות מכגריס דבזה עדיין לא נסתלק דיוקא דהמקשן דאכתי היכא קתני ספק טמא ספק טהור הא לאו ספק השקול הוא, וע"כ הוצרך לאסוקי דמיירי דעביד טיפין טיפין או כדמשני כגון דעביד כרצועה, וממילא מתיישב שפיר כ"כ קושיי' השב יעקב הנ"ל, הא דלא משני בש"ס דף נ"ז כגון שהוא פחות מכגריס, די"ל דבאמת ידע הש"ס דהך לישנא ספק טמא ספק טהור

לישנא יתרה הוא כדדייק בדף כ"ח וכדקאמר הראב"ד, מיהא השתא דמוקי לה בעברה בשוק של טבחים א"ש האי לישנא דקמ"ל אפי' דאיכא הוכחה לאידך גיסא כגון דעבד כרצועה מ"מ ספיקו טמא, אבל אי מוקמי לה בפחות מכגריס אכתי לישנא דברייתא אינו מיושב כלל, וע"כ איצטריך לאסוקי דמיירי כגון שעברה בשוק של טבחים וא"ש בס"ד, ודוק היטב עוד נ"ל ליישב קושיי' השב יעקב לשיטת הרמב"ם בהא דלא מוקי בדף נ"ז לברייתא דקתני על בשרה ספק טמא ספק טהור טמא, כגון שהוא בפחות מכגריס, דהא קתני בהאי ברייתא במגעות והסיטות הלך אחר הרוב ומוקי לה בגמרא אם רוב ימיה טמאה, טמאה, ומפרשים בתוספות דבכהי"ג לא מהני עברה בשוק של טבחים לטהר' מחמת דאיס"ד מגופה קאתי על בשרה איבעי לה לאשתכוחי, ולפי"ז ממילא קושיי' הנ"ל לק"מ דכל זה בכתם שהוא כגריס אבל בפחות מכגריס דאיכא למיתלי במאכולת אפי' אם רוב ימיה טמאה מ"מ תולה בדם מאכולת בנמצא על חלוקה אפי' אם רוב ימיה טמאה, וזה ברור, ודוק היטב בכל מה שכתבתי בזה, כי נכון הוא בס"ד: ב) בהא דקיימ"ל בסי' ק"צ סכ"ו נתעסקה בכגריס דתולה בנמצא עלי' כשני גריסין, מספק"ל להסד"ט והובא בפ"ת ס"ק ט"ו שם היכה דהרגה פשפש דהוי כמו בנתעסקה בכתמים, אם יש לתלות בזה אם הי' כתורומס ועוד ולומר דאותו ועוד הוא ממאכולת עיי"ש דלא איפשטא לי', ולכאורה דבריו בזה תמוהים מאוד, הא דינו מפורש בשו"ע סעי' כ"ט שם הרגה פשפש שאנו תולין בו עד כתורמס חזר דין כתורמס לשיעור הגריס לכל הדינים שאמרנו ע"כ א"כ הדין פשוט וברור לכאור', ומן התימא על הגאון סד"ט דלכאו' נסתר מנגה נגדו דין המבואר בשו"ע, אולם אחר העיון נראה דאין כאן שום סתירה, עפ"י מה שמבואר בחו"ד ס"ק ז' שהקשה אהא דקיימ"ל בשו"ע דבהרגה פשפש תולה עד כתורמס, אמאי לא נימא דתולה עד כתורמס וגריס כמו בנתעסקה בציפור, ותי' כי היכא דבמאכולת אמרי' אף אם הרגה מאכולת אינה תולה עד שני גריסין דהא הטעם בתלי' עד כגריס אפי' לא הרגה היינו משום דהוי קי"ל לרז"ל דבודאי הרגה מאכולת, וא"כ אפי' יודע' שהרג' מאכולת אמרי' דהיא היא המאכולת שהרגה, ואפי' אם הרגה הרבה לא פלוג רבנן כמש"כ הרא"ש, ה"נ בהרגה פשפש, כיון דלר"ח ב"א בדף נ"א דעיקר דין כתם הוא כתורמס דתולה בפשפש ודאי דין פשפש כדין מאכולת בין הרגה בין לא הרג' ומהטעם הנ"ל, ובמקו' דשכיחי פשפשין אפי' רבנן מודו לרחב"א ובודאי הוי ג"כ הדין כמו במאכולת לרבנן דלא תלינן רק כתורמס משום הכי אפי' במקום דלא שכיח לא תלינן יותר בהרגה ממה דתלינן במקום דשכיח בלא הרגה, וממה שתולין לרחב"א ואפי' הרגה הרבה פשפשין לא פליג רבנן עכ"ד, ומעתה לק"מ מדין שבשו"ע הנ"ל דאיה"נ

אם נתעסקה בכגריס ונמצא עליה כגריס וכתורמס תולין בפשפש היכא דהרגה פשפש, דזה הוי ממש שוי לשיעור גריס שאמרנו גבי מאכולת אבל היכא דהרגה פשפש לענין שנמצא בו שיעור כתורמס ועוד אין נלמוד מזה, דהא בהרגה מאכולת נמי אין תולין בו כמאכולת ועוד, כמבואר בחוו"ד הנ"ל, וא"ש, אלא דעכ"פ יש לתמוה לאידך גיסא מאי מספק"ל בזה להסד"ט הא פשיטא דא"א לתלות יותר דא"כ האי דינא דהרגה פשפש דתולה בו כתורמס היכא משכחת לה הא לעולם הול"ל דאם נמצא בו כתורמס וכגריס תלינן, כתורומס בפשפש וכגריס במאכולת, אלא ע"כ כמוש"כ החו"ד, ויותר תימא על הפ"ת שהי' בהעלם עין ממנו דברי החוו"ד הנזכר לעיל:

ג) בסעי' י"ז מצאה כתם למעל' מהחגור וכתם למט' ממנו ויודעת שלא נזדקרה טהור' שאני אומר כמו שהעליון בא מעלמא כך בא התחתון בד"א כשיש בעליון כגריס ועוד אבל אם אין בו כגריס ועוד אין תולין מעלמא דשמא דם כינה הוא ולכן אם יש בתחתון שיעור גריס טמאה ונסתפקתי לפי מה דהקש' בתשו' ח"ס חיור"ד סי' קפ"ב איך אפשר לתלות שיעור כתם בכגריס במאכולת שבזמנינו והעל' עפ"י שיטת הרב אב"ד דהוי ס"ל דלא אמרו כתמים אלא לטהרות ולא לבעלה והראב"ד תמה עליו ממאי דאמרינן בנדה דף נ"ח אין לך אשה שטהורה לבעלה אלא ע"כ דלבעלה נמי חיישינן לכתמים וכן הילכתא ועכ"פ י"ל דצדקו דברי הראב"ד דתחילות גזירות כתמים הי' לטהרות מטעם המבואר שם בח"ס ז"ל עיי"ש וממילא נאסרה נמי לבעל' ועכשיו נמי שבטלו טהרות מ"מ דבר שנאסר במנין צריך מנין אחר להתירו וא"ש הא דבעי שיעור גריס אע"ג דבזמנינו לא אשכחן מאכולת כהיי"ג מ"מ אין לך אלא מה שנאסר במנין ראשון שהי' מאכולת גדול כגריס הקלקלי כיון דעכשיו בלא"ה הי' לנו לטהר כל הכתמים רק שא"א להתיר מה שנאסר במנין ראשון ושיעור קטן לא נאסר מעולם א"ד והשתא היכא דאיכא בעליון נמי פחות מכגריס ועוד הו"ל למימר דבזה"ז כיון דא"א לתלות במאכולת וע"כ מעלמא הו"ל לטהר ולתלות תחתון כעליון דבזה ל"ש לומר דהוא בכלל דבר שבמנין כיון דאפי' שיעור גריס כל היכא דאיכא למיתלי מעלמא תלינן והכא כיון דעליון ע"כ לאו מגופה ולאו ממאכולת קאתי כיון דליכא מאכולת בזמנינו וע"ש מעלמא קאתי הו"ל לטהר התחתון ולתלות כבעליון וצע"ג ובעיקר הקושי' איך אפשר לתלות במאכולת כזה בזמנינו נרא' לפענ"ד עפ"י דרכו של הח"ס ז"ל באופן אחר דתהוי א"ש אפי' לשיטת הראב"ד דלית לי' סברה הנ"ל דעיקר גזירה לא הוי אלא לטהרות והוא עפ"י מה שמבו' בתשו' נודב"י הנ"ל מהד"ק סי' נ"ב בטעמא דדבר שאינו מקבל טומאה אין בו משום כתמים עפ"י קושי' הכ"מ דהא הוי ס"ס שמא מעלמא ושמא מצדדין ואם כי מהצדדים איננו ספק כמוש"כ באחרונים

מ"מ משום ספק בעלמא הו"ל לטהר דהו"ל סד"ר כיון דהוא בלא הרגשה מיהא כיון דעכ"פ לענין טומאת ערב לא בעינן הרגשה דהא מקור מקומו טמא וכיון דע"כ החלטנו לטמאותה שוב טמאה נמי לבעלה אלא דאכתי איכא ס"ס דילמא מעלמא ודילמא לא נגע כלל בביה"ח אבל תינח באשה איכא ס"ס אבל בבגד ליכא ס"ס כלל וע"כ צריכין אנו לטמאותו לכך צריכין אנו לטמאות האשה משום נדה דרבנן וזה בדבר המקבל טומאה אבל בדבר שאינו מקבל טומאה ל"ש סברה הנ"ל א"ד הנוב"י ומעת' אני אומר דתינח בזמן שנהגו טהרות והי' צריכין לדון על הבגד משא"כ בזמן הזה כיון דלא שייכי טהרות ובלא"ה כל הבגדים בחזקות טמאים א"כ אין נפ"מ כלל לדון על הבגד הדק"ל בשלמא הא אין להקשות היכא דהבגד בלא"ה טמא הו"ל לטהר האשה משום סד"ר דבזה שפיר י"ל דלא פלוג רבנן דהא ע"כ צ"ל כן לטעמא דהנוב"י הנ"ל דאל"כ קשיא מהאי משתותא דאיננו מקבל אלא טומאת נגעים ואמרינן בגמ' דמקבל כתמים וע"כ צ"ל כמוש"כ בזה בהשמטות שבסוף ספר נודב"י דל"פ רבנן כיון דעכ"פ שם קבלת טומא' עליו וה"נ י"ל בבגד שכבר נטמא משא"כ בזמן הזה דלא משכחת לה בגד טהור כלל הדק"ל ועכצ"ל כמש"כ הח"ס ז"ל דמ"מ כיון דהו"ל דבר שנאסר במנין שוב אין להתירו וממילא אין לך בו אלא כשיעור שנאסר במנין ראשון שהוא כגריס אבל בפחות מכגריס דלא הוי בכלל האיסור לא נאסר אע"ג דבזמנינו ליכא מאכולת כהיי"ג כיון דהשתא בלא"ה הי' ראוי להתיר מחמת סד"ר הנ"ל כן נלענ"ד בס"ד בטעמא דתלינן כתם במאכולת שבזמננו עד כגריס ודוק היטב אבל מ"מ הדין הנזכר לעיל לא נתיישב בזה עדיין וצע"ג:

סימן קסד

לכבוד תלמידי האברך המו"מ מו"ה אשר זעליג נ"י בק"ק דאבראני גדול יע"א, על דבר האשה שמרגשת כמה פעמים זיבת דבר לח, ובודקת עצמה ומוצאת ליחה לבנ' ומראות טהורות אין בו בית מיחוש כלל, ואפי' לתה"ד שהביא הרב"י סי' קפ"ח ובשו"ע רסי' ק"צ באשה שמרגשת שנפתח מקורה, ובדקה אח"כ ולא מצאה כלום, היינו היכא דבדקה אח"כ אחר שיעור וסת, ובבדקה עצמה תוך שיעור וסת, ולא מצאה כלום, בזה פליגו האחרונים הפלתי מכשיר בזה וכן משמע מהסד"ט סי' הנ"ל, אבל דעת החו"ד והנוב"י מהדו"ת סי' קי"ט שהיא טמאה, ומלשון שו"ע משמע קצת כהפלתי מדכתב ובדקה אח"כ ולא מצאה כלום והל"ל ובדקה ולא מצאה כלום א"ו אח"כ דייקא שהוא שלא כשיעור וסת, וכ"ז בבדקה ולא מצאה כלום, אבל בדק' ומצאה מראות טהורות בזה הלכה רווחית בישרא' דטהורה, ואפי' להתה"ד שהביא הרב"י ברסי' קפ"ח שגמגם בנמצא לחלוחית

דסמיך, כ"ז מיירי בהרגשה גמורה של פתיחות פי המקור או עקיצה כמו עקיצת מ"ר, אבל בלא הרגישה אלא זיבת דבר לח מזה לא דיבר התה"ד כמו שהוכיח בתשו' ח"ס חיור"ד סי' ק"נ וסי' קס"ד אפי' למאן דס"ל הרגשת זיבת דבר לח הוא הרגשה דאורייי' היי' היכא דבדק' אח"כ ומצאה דם חייבין עליו כרת משא"כ בזה, ובהרגשת נזדעזעו אבריה בזה החכמת אדם מקיל והח"ס ז"ל מחמיר, וכל זה אנו צריכין היכא דנאבד העד וכיו"ב, אבל היכא דהבדיקה לפנינו ונמצאו מראות כשרות לית דין צריך בושש כלל, ואפי' נמצא על העד לחלוחית דסמוך ויש בו משוש קצת הדבר פשוט כביעא בכותחא, ואין מקום ספק כלל:

ולענין מה שהאשה הנ"ל רגילה לראות קודם זמן וסתה ו' ימים מראות טהורות הנ"ל ונסתפקת לענין קביעת זמן הוסת, דבריך בזה סתומים, ולא נתברר לי מהו ספיקתך בזה, ואם לענין זמן פרישה סמוך לוסתה קמבע"ל, אם צריך אתה לפרוש מתחילת הזמן שתמצא מראות הללו, שכבר קבעה לה כן לסימני הוסת, הנה וסת זה דומה לוסתות הגוף ע"י מקרים שיארעו בגופה ובזה מבואר בסי' קפ"ט סעי' כ"ד דבכולן אין חוששין להם אלא בשעתה דהיינו אם רגילה לראות בסוף הוסת אינה אסורה אלא בסופו, וכ"ש הכא שדרך המראות הנ"ל לבא כמה ימים קודם וסת, אף שנראה שקבעה לה וסת למראות הללו אינה אסורה אלא בסוף הזמן כגון אחר ו' ימים משתתחיל להרגיש מראות הנ"ל, והגם דבשו"ע שם סעי' י"ט לא קחשיב ענין זה בין וסת דגופה שיארע ע"י מקרים עיי"ש, וא"כ י"ל דבכהי"ג חמיר טפי ואסורה אף מתחילת הוסת, ויש מקום לומר כיון דכבר התחיל הגוף להוציא מן המקור מראות הללו חיישי' שמא ע"י תשמיש יקדים האורח לבא ולכאורה י"ל הוכחה לזה דלכאורה יש לתמוה על הפוסקים, דהא בגמרא חשיב בין וסתות הגוף גם שופעת דם טמא מתוך דם טהור ופירש"י בנדה דף ס"ג ריש ע"ב רגילה לראות דם טהור תחיל' ואח"כ דם טמא, וא"כ אמאי לא חשבו הפוסקי' גם זה בהדי וסתות הגוף כן הקש' הסד"ט ותי' כיון דהאידנא כל דם בטמא מחזקינן לי' אין נפק"מ בזה, ועדיין אינו מספיק דהא מבואר בתשו' פנ"י והובא בסד"ט ובפ"ת סי' קפ"ט ס"ק כ"ג דבראת' תחיל' כעין מוגלא ואח"כ כעין דם היינו נמי שופעת דם טמא מתוך דם טהור וא"כ אכתי תיקש' דהו"ל להביא עכ"פ בכהי"ג א"ו משמע משום דבכל וסתות התלויין במקר' הגוף אמרי' דאינה חוששת אלא בשעתי' ובוסת הנ"ל צריכ' לחוש מתחילת הוסת אפי' אם אינ' רגיל' לראות אלא בסופו משו"ה לא הביאו זה דלא פסיקא להו דלא דמיא לגמרי לשאר וסתות מיהא נרא' אחרי העיון זה אינו דהא דינא דסעי' כ"ד נובע ממש"כ הרשב"א והרא"ש שם במשנ' דף ס"ג דאפי' ר"י ור"י לא פליגו אלא בוסתות הימים ושעות

אבל בוסתות דגופ' כו"ע מודים דאינ' חוששת אלא בשעת עיי"ש, והתם קאי אוסתות דגופ' דקחשיב שם במשנ' שלפ"ז דקחשיב נמי שופעת דם טמא מתוך דם טהור ע"כ נרא' פשוט דגם זה דינו כשאר וסתות הגוף דאינ' אסור' אלא בשעת', והיינו באופן שנתבאר שם בשו"ע דוקא בזמן שראייתה מובלעת בתוך הוסת עיי"ש: ולענין אם מצא' אח"כ כתם אי יש בו משום וסת, הגם דקיימ"ל אין בכתמים משום וסת, וכדאיתא בטור ושו"ע סוס"י ק"צ, מ"מ הכא כיון דאיכא הרגשת זיבת דבר לח נרא' פשוט דבכהי"ג יש בו משום וסת לא מבעי' למש"כ הנודב"י חלק יור"ד סי' נ"ה וכן העל' בחו"ד רס"י ק"צ דזיבת דבר לח הוי הרגש' דאורייתא, אלא אפי' להח"ס ז"ל שביאר בכמה תשובות דזיבת דבר לח לאו הרגש' הוא מדאו' מ"מ פשוט דבאשה שהגיע זמן וסת' ולא בדק' א"נ באשה שאין לה וסת קבוע והגיע עונה בינונית, ולא בדק' ומיד ואח"כ מצא' כתם דתלינן האי כתם בדם שהי' ראוי לבוא אחר הוסת, וכש"כ דהכא איכא הרגשת זיבת דבר לח ומ"מ נרא' דזהו דוקא לחומרא לענין שצריכ' לחוש לו לפ"א, אבל ודאי בשביל כך לא נעקר וסת הקבוע שלה אם לאו דאפי' בשעת וסת' אינ' מרגשת כ"א זיבת דבר לח דהא כללא הוא דאין וסת נעקר אלא כדרך שנקבע, וכיון דנקבע ע"י הרגשת פ"פ המקור ההד"נ דאינו נעקר אלא בזה אופן לענין שיהא נקבע ליום אחר, ומש"כ בשם תשו' שב יעקב לענין אם מצא' ט"ד ע"י ליחה לבנ' מרוב' כבר נחלק עליו בסד"ט ומסתבר טעמי':

ולענין אם הרגיש' פ"פ המקור ובדק' ומצא' ליחה לבנ' אם נעקר עי"ז וסת קבוע הדבר פשוט ואין צריך בושש ולא הוצרכו הפוסקים לפרש לרוב פשיטותו, ותל"מ:

סימן קסה

שאלה:

אשה שמצאה כתם על נפחת שהי' כרוך על הכר שהתינוק מוטל בתוכו ומושכב אצל' כל הלילי והוא פחות מרוחב ג' אצבעו' והוא בא מבגד גדול רחב הרב' אם טמא' משום כתם:

תשובה:

קיימ"ל כר' נחמי' דכל דבר שאינו מקבל טומאה אין בו משום כתמים וכ"פ רוב הפוסקי' והרמב"ם וטוש"ע ביור"ד סי' ק"ץ, ומבואר שם בש"ד ס"ק ט"ז דאפי' מין שהוא מקבל טומא' אלא ששיעורו גרם לו כגון מטלית שאין בו ג' על ג' נמי אין בו משום כתמים, אלא שיש לחקור, מי אמרי' דדוקא ג' על ג' בעינן, אבל היכא דרחבו פחות מג' אפי' ארוך הרבה ויש בו כדי לרבע ג' ע"ג אכתי אינו מקבל טומא', או דילמא דלא בעינן אלא שיעור שראוי לרבע מתוכו ג' ע"ג והיכא דהוא אריך וקטן כהאי מטפחת הנ"ל בר קבולי טומא'

הוא, והנה לענין טומא' לא מצאתי דבר זה מפורש, אלא כיו"ב שמענו בטור יור"ד סי' רפ"ו בהא דקיימ"ל גבי מזוזה בית שאין בו דע"ד פטור מן המזוזה אי סגי ביכול לרבע מתוכו ד' על ד' וכגון דארוך ח' ורחב ב' אמו' והביא הטור בזה מחלוקת הרא"ש והרמב"ם, דלהרמב"ם סגי ביכול לרבע מתוכו ד' על ד' כן פסק בשו"ע שם, והרא"ש ס"ל דדוקא ד' רוחב וד' אורך בעינן אבל היכא דאריך וקטן פטור ממזוזה ועיי"ש בש"ך שהביא שיטת הרא"ש וא"כ לכאו' ה"נ תלי' בפלוגתת הרא"ש והרמב"ם הנ"ל, ועיין בתשו' ח"ס חיו"ד סי' ר"פ דמייתי השוא לראי' דכל היכא דתני כהאי לישנא לא צריך אלא שיהי' אפשר לרבע מתוכו אותו מדה, מהא דתנן באהלות פ"ג מ"ז טפח על טפח ברום טפח מרובע וכתב הרע"ב דאיצטרך למיתני מרובע דאי לא הוי תני אלא טפח ע"ט הו"א אפי' ארכו ב' טפחים ורחבו חצי טפח הרי קמן דכל היכא דקתני האי לישנא אינו מרובע, אי לאו דקאמר הכי בהדיא א"כ הה"ד לענין ד' על ד', והה"ד במאי דקמן, ובח"ס שם השיב די"ל משום רום טפח תני מרובע דהו"א אם הוא ב' טפחים על ב' טפחים סגי ברום חצי טפח ובאמת זה אינו דהו"ל טומא' רצוצה, ועדיין צ"ע אטו עד השתא לא שמענו דטומאה רצוצה בוקעת ועול' אפי' אם רחב מלא כל הבית אלא שהוא פחות מרום טפח הלא מוכח כן מכמה משניות שם וראיתי שם בתשו' ח"ס שכתב וז"ל ובאמת סברת הרמב"ם תמוה קצת אם לענין מקום ד' על ד' ס"ל דלא הוי מקום חשוב להניח שם חפציו אם לא יהא מרובע ואם יהי' כחוט השערה פחות מזה ואפי' יהי' ארכו כמה יהי' מקום פטור כמש"כ הוא ז"ל פ"ד מה' שבת ה"ז מקום חשוב לא הוי' ואילו מקום לדירת אנשים הוי אתמהה, ועיי"ש משתי' עפ"י סברת הסמ"ע בסי' תכ"ז לחלק בין מזוזה למעקה לענין בית האוצר ובית התבן ונוראות נפלאתי על מרן ז"ל ותמה אני על תמיהתו אטו אידי ואידי חד שיעורא הוא האי ד' על ד' דאיתסר גבי שבת היינו ד' טפחים ואלו גבי מזוזה ומעקה ד' על ד' אמות הוי שיעורא, וא"כ מאי ענין זה לזה דאיה"נ כל שהוא פחות מרוחב ד' טפחים אפי' משהו שוב לא הוי מקום חשוב, ומ"מ בית דירה שפיר הוי כל שיש בו אפי' פחות מרוחב ד' אמות כל שארכו היא בכדי לרבע מתוכו ד' אמות על ד' אמות וצריך לומר דקושייתו הוא מדפשיט פי' להרמב"ם כל שיש לרבע מתוכו ד' אמות משמע דאפי' הוא פחות מד' טפחים אם מדת ארכו משלים לי' באופן שהוא ארוך כל כך עד שמארכו יכול להשלים הרוחב של פחות מד' טפחים לשיעור ד' אמות חשוב לי' בית דירה וחלו גבי שבת כהי"ג לא הוי מקום חשיב, כצ"ל ביאור קושייתו אבל באמת גם זה לא קשה מידי דודאי פשיטא דלא בכל ענין אמרו דארכו משלים לרחבו דודאי צריך שיהי' עכ"פ ראוי לדירה, וא"כ קושיי' זו לק"מ, אלא דאי קשיא הא קשיא, מהא דגרסי' בעירובין

סוף פ' כיצד משתתפין אמתני' דחצר שהוא פחות מארבע אמות אין שופכין לתוכו מים אא"כ עושה לו עוקה וכו', ובגמרא פליגו אמוראי אי טעמא משום דעד ד' אמות ראוי לזילוף או משום דעד ד' אמות תיימי מיא, וקאמר הש"ס נפק"מ כגון דהוא אריך וקטן ופריך הש"ס מדתניא חצר שאין בו ד' על ד' אין שופכין לתוכו מים בשבת, ופירש"י מדקתני ד' על ד' ש"מ דוקא ארוך ד' ורחב ד', ותו קאמר רבא התם מתני' קשייתא מאי ארי' דתני פחות מד' ליתני שאין בו ד' על ד' ש"מ, הרי שלך לפניך דכל היכא דתני ד' על ד' הוא דוקא, וקושי' זו הקש' לי ת"ח אחד לפני כמה שנים ועכשיו שמעתי כי הכא היא כתוב' בתשו' בית שלמה, ואין פנאי לחפש אחריו אבל עכ"פ הראי' מש"ס הנ"ל היא ראי' שאין עלי' תשובה, ומכש"כ בשיעורים שהם הלל"מ בודאי מסתברא דדוקא נינהו דכל שיעורי חכמז"ל כך נינהו, ואפשר גם הרמב"ם מודה בזה, וא"כ בהאי דקמן מסתברא דאינו מקבל טומאה כל שהוא פחות מרוחב ג' אצבעות אפי' ארוך הרבה, אלא דמ"מ אכתי יש להסתפק כיון שבא מבגד גדול דהיינו שנקרע מחתיכות בגד שהי' בו שיעור קבלת טומאה, אפשר דבזה לא אמרו פחות מג' על ג' אינו מקבל טומאה, והכי משמע קצת ממש"כ התוס' בפ' במה מדליקין דף כ"ז בתוס' ד"ה אין בו משום ג' על ג' הקש' ריב"א דמשמע פחות מג' על ג' מסככין אפי' בשל פשתן ובפ"ק דסוכה אמרי' סככה במטלניות שאין בהן שלש על שלש פסולה ותי' דהתם איירי דבאות מבגד גדול שכבר היו ראיות לקב"ט אבל הכא מיירי בהני שלא הי' בהם מעולם ג' על ג' ע"ש, אמנם כד דייקת שפיר נרא' פשוט דהתוס' לא כתבו כן אלא לענין סוכה ומשום גזירה שמא יסככו בהם קודם שנעשו מטלניות פחות מג' וכן מבואר ברא"ש נדה פ' הרואה כתם עיי"ש, אבל לענין קבלת טומאה אדרב' מוכח מדבריהם דכל דהשתא אין בו ג' לא איכפת לן מה דבא מבגד גדול דאל"כ הו"ל להתוס' לומר דבאות מבגד גדול עדיין הן ראויות לקב"טא וכן מוכח מכמה מקומ' בש"ס היכא דמיירי מבגד שהוא פחות מג' על ג' דנקט מטלניות וסתם לשון מטלניות היינו שבא מבגד גדול אלא שנקרע ממנו האי חתיכה ע"כ נראה פשוט וברור ומבואר דבגד הנ"ל אינו מקבל טומא' וכתם שנמצא עליו טהור כן נרא' לפענ"ד בס"ד:

סימן קסו

שלוכ"ט לכבוד ידידי הה"ג המופלג בתוי"ש מו"ה מרדכי וו"ב נ"י יושב עה"ת וע' בק"ק טרעבעשיף יע"א ומצ"פ להיות דומ"צ בק"ק הומנא: יע"א מכתב מעכ"ת הגיעני לנכון, ותחלת דיני על ד"ת הא דשאל לן מר באשה אחת אחר כמה שבועות בתר לידתה עוד

לא יכולה לטהר מחמת מציאת כתמים אם יש לה היתר ללבוש בגדי צבעונים דאינם מטמאין משום כתמים כמבואר בשו"ע סי' ק"צ אלא שהדג"מ מחמיר עפ"י שיטת רבינו שמחה וראב"ן שהובא בהגמי"י, ואפשר דבימי טוהר של יולדת דאינו אלא חומרא שלא לבעול על דם טוהר י"ל דגם הדג"מ מודה זה תורף שאלתו:

והנה מה דמשמע מדברי מעכ"ת דלהלכה למעשה פסקינן כשיטת המחמירין עפ"י דברי הדג"מ עמדי לא כן אנכי דכבר הלכה רוחית בישראל לפסוק בזה כשיטות המחבר והרמ"א וכן היא שיטת רוב ראשונים ואחרונים ובספר תשובה מאהבה ח"א סי' קס"א האריך ג"כ בזה והעלה להלכה דאין להחמיר והוא הי' אחד מגדולי תלמידי של הגאון בעל דג"מ ומ"מ פסק בזה דלא כוותי' וכן רבינו בתשו' ח"ס סי' קס"א האריך ג"כ בזה והעלה לדינא כהרמ"א דהלובשת בגדי צבעונים מצלת על הכתמים שלא לחוש לד' רבינו שמחה עיי"ש וא"כ אין מקום ספק בזה אלא דמ"מ עדיין יש מקום ספק לפי מה שהעל' בתשו' ח"ס הנ"ל דתקוני לא מתקני' כהרמב"ם מ"מ אין מוחין בידם א"כ יש להסתפק אי בכהנ"כ מתקני' כן לכתחילה ותו איכא למבעי' לפי מה שהביא בפ"ת בשם ס' עבודת כסף דדוקא אם תלבוש תמיד אבל כדי להציל בימי נדתה וימי ליבונה לא, א"כ עדיין יש להסתפק אם בכהנ"ל תוכל ללבוש כן אפי' לא הורגלה ללבוש כן בשאר ימים, והנה טעמו בזה לא אתפרש גם מש"כ מרן ח"ס דתקוני לא מתקנינן רק דאין מוחין בידם מני לא פריש לן טעמא בזה ואפש' לומר לפי מה שפירש"י בנדה דף ס"א בטעמא דמקילין בבגדי צבעונים דאין הכתם ניכר בו כמראה דם גמור, א"כ אם לובשת כן הוי כעושה ספק דרבנן בידים, א"נ כמבטל איסור דאוריי' לכתחיל' ולפי"ז הי' מקום לומר בימי טוהר שלה, כיון דאינו אלא חומרא מותרת ללבוש כדי להציל דבלא"ה הרבה פוסקים ס"ל דבאיסור דרבנן שאין לו עיקר מהתורה מותר לבטל לכתחילה, ונהי דהרמ"א בסי' צ"ט לא פסק כן מ"מ בכה"ג הי' מקום להקל כיון דאינו אלא חומרת הגאונים שלא לבעול על דם טוהר מיהא כ"ז להתלמד במקום אחר, אבל בשאלה הנ"ל, כיון דעדיין לא טבלה, ל"ש זה כלל דאכתי ליכא ימי טוהר דאנן קיי"ל כב"ה דבימים וטבילה תלי' רחמנא וכיון דכל נשים שלנו יולדת בזוב ליכא דין ימי טוהר כ"א בתר שכבר טבלה פ"א אחר לידה ודבר זה מבואר בתשו' נודב"י מהדו"ת סי' קי"ג יעיי"ש ובתשו' רבינו עקיבא איגר גמגם בזה עיי"ש, ותו דלפי מה שהעלה מרן ח"ס בתשובה קס"א לא נאמר דין זה אלא בבגד עליון אבל בבגד הסמוך לבשר כחלוק וכדומה לא שמענו עיי"ש, והנה טעמו לא זכיתי להבין דמסתימת כל הראשונים והאחרונים לא משמע כן, מ"מ צריכין אנו לכוף ראש במודים דרבנן לקבל דבריו:

ומה שהתפלא מעכ"ת על שיטת רבינו שמחה שהחמיר יותר לבעלה מלטהרות הלא בש"ס נדה מצינו כ"פ איפכא דבטהרות החמירו יותר ורצה לתרץ הא דלא החמירו לבעלה היינו משום ביטול פ"ו כדאיתא בריש נדה, וזה ל"ש אלא לענין בדיקה וכיו"ב דשייך בכל הנשים משא"כ בכתמים דהיא מילתא דל"ש בכל הנשים רק במיעוטא דמיעוטא:

היא דבר שאין לו שחר ומוכחש מהמציאות, אמנם ע"ד קשייתו יעיי"ש בטו"ז סי' ק"ץ סס"ק י"ח מש"כ בשם הרב"י וע"ש בב"ח כתב סברא מתוקה כצפיחית בדבש דבבא לעסוק בטהרות להבא התם היא דהחמירו וכו' אבל כל לבעלה הקילו שלא יהי' לבו נוקפו וכו' אבל במצאה כתם דצריך העברת סממנים לידע אם דם היא לטמא טהרות למפרע או לא אז הסברא הפוכה דהקילו חכמים בספק טומאה למפרע כדי להקל עליהם שיעמדו בהכשרן אבל לבעלה לא הקילו להבא ואסורה לבעלה אף לאחר שהעבירו עליו סממנים ולא עבר עיי"ש, ובזה ניחא ג"כ, וכבר האריך בזה ג"כ בתשוב' מאהבה סי' קס"א יעי"ש, גם מרן בתשו' ח"ס הנ"ל האריך בענין זה יעיי"ש מה שכתב לתרץ בזה ע"נ: ובהא שהביא ראי' לשיטת רבינו שמחה מדלא קתני בגד צבוע אינו מקבל כתמים כדקתני האי לישנא במתני' ומדנקט בגד צבוע אינו מטמא משום כתם ש"מ דלא מיירי אלא לענין טומאת הבגד וטהרתו, נ"ל ליישב לשיט' הפוסקים דגם לבעלה אין בו משום כתם עפ"י מה דמבואר בנוב"י מהדו"ק סי' כ"ב בטעמא דדבר שאינו מקבל טומאה אינו מקבל כתמים עפ"י הקושי' דהא אינו אלא סד"ר מיהא כיון דעכ"פ צריכין אנו לטמא הבגד שנמצא עליו הכתם משום מגע, והחלטנו לומר שהיא מן האשה שהרי בזה יש ספיקא דאורייתא, ולכך שלא לחלק צריכין אנו לטמא גם האשה משום נדה מדרבנן, וזה בנמצא בדבר המק"ט אבל בדבר שאינו מק"ט ל"ש סברא הנ"ל, ולכך אינו מקבל כתמים ולפי"ז כל עיקר דין כתמים לטומאת האשה תלי' בדין טומאת הבגד משו"ה שפיר נקט הברייתא הך לישנא דאינו מטמא משום כתם וא"ש בס"ד, וראיתי מעכ"ת שרצה ליישב קושי' הנודב"י הנ"ל דלהכי לא מהני כאן סד"ר משום דהו"ל דשיל"מ ובדשיל"מ לא מהני סד"ר וזה הוי דשיל"מ לאחר שתספור ותטבול ולדבריו לא מצאנו ידיו"ר בכמה הלכות דמקילין בסי' קפ"ז ובסי' ק"ץ משום סד"ר אבל אשתמיטתי' למע"כ סברת הצל"ח בריש ביצה ונאמר ונשנה בנוב"י חאה"ע מהדו"ת סי' ל"ח דדשיל"מ ל"ב היינו לענין אכילה דשייך לומר עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר דממנפ"ש מה שיאכל היום לח יאכל למחר אבל לענין טלטול לאיזה צורך ל"ש זה שהרי יכול לטלטלו היום וגם למחר והה"נ לענין בעילה, וא"כ עכ"פ בעילה שאנו דנין עלה היום אין לה היתר עיי"ש וכבר השתמש

בסברא זו גם בס' נ"צ לבעל פתחי תשובה סי' קפ"ז ס"ה עיי"ש וא"כ ל"ש כאן דיך דשיל"מ כלל: חוסט יום ג' לסדר חקת תרס"ב לפ"ק:

סימן קסז

כבוד תלמידי האברך המופלג בתו"י חו"ש מו"ה גרשון מיללער נ"י בישוב אובער ביסטרא יע"א:

ע"ד שאלתך לפי מאי דקיימ"ל סי' ק"ץ סעי' כ"ד דכתמי עד הבדוק דמטמאין בכ"ש הרי הן כראיות לכל דבר, דיש בהם משום וסת א"כ לפי מה דקיימ"ל דאפילו בראי' דפ"א צריכה לחוש גם לוסת דהפלגה, א"כ אשה שמצאה כתם כ"ש ביום ו' דנקיים שלה על עד הבדיקה תהי' צריכה לחוש לוסת הפלגה, ליום העשירי וכיו"ב לפי ערך הרחקת הימים מיום שפסקה לראות, לפימש"כ בשו"ע התניא בסי' קפ"ד סק"ג דלענין וסת הפלגה לא אזלינן בתר תחילת הוסת לשער ההפלגה מתחילת ראיה לתחילה ראיה, אלא מסוף ראיה לתחילה ראיה, כגון אם בוסת א' המשיכה ראייתה ג' ימים ולבסוף כ' ימים מסוף ראיה זו שהוא כ"ג ימים לתחילת ראיה ראתה ב' ימים חוששת ליום כ' מסוף ראיה זו השנית, עיי"ש מילתא בטעמא א"כ ה"נ נימא, כיון דמסוף ראייתה עד שעה שמצאה כתם על עד הבדיקה אינה אלא עשרה ימים תהי' צריכה לחוש להפלגה זו, ותצטרך לפרוש ליום העשירי מזמן מציאת הכתם על עד הבדיקה א"כ לא הנחת בת לא"א וכו', ונלענ"ד דנהי דכתמי עד הבדוק יש בהם משום וסת מ"מ אינו אלא כמו וסת שנקבע מחמת אונס כמו קפצה וראתה, ונהי דחוששת לו כמו לוסת שאינו קבוע היינו שאם חזרה וקפצה אסורה לשמש עד סוף אותה עונה, היכא שכבר אירע לה ג"פ ע"י קפיצה, וגם קודם שאירע לה ג"פ מיד שקפצה פ"א וראתה צריכה לחוש לאותו היום בחודש אם חזרה וקפצה בו, עי' בסי' קפ"ט, מ"מ לענין וסת ההפלגה אין לחוש לשער ההפלגה מסוף ראייתה, למציאת כתם ולאוסרה אח"כ כשיגיע זמן הפלגה זו, כיון דראייה ראשונה של וסת הקבוע לה, אינו דומה לוסת זה שאירע לה ע"י אונס של מעשה הבדיקה, א"כ לא חזיין לאצטרופי לענין חשבון ההפלגה כנ"ל לענ"ד ברור, ועיין בסוף סי' קפ"ד בש"ך סס"ק ל"ב שכתב דלא מצינו בש"ס ופוסקים שום וסת הגוף ע"י מעשה רק קפיצה עיי"ש ולהנ"ל שפיר מצינו כהנ"ל ע"י בדיקה בעד הבדוק לה, דהו"ל נמי כמו וסת דקפיצה וצ"ע:

סימן קסח

המשליך קרחו כפתים, יברך בכל הימים ובכל העתים, למע"כ תלמידי הרב החריף המופלג בתורה ויר"ש מו"ה חיים ליב דייטש ני' דומו"צ בק"ק מקאווע יע"א:

ע"ד שתי נשים שישנו במטה א' ולא בדקו בבוקר, ובלילה שני' ישנה רק א' ובבוקר בדקה ומצאה על הסדין כתם, והדין פשוט דהיינו הך דינא דחלוק המבואר בשו"ע סי' ק"ץ סעי' מ"ג כמש"כ, אמנם מה שכתבת בשם הסד"ט דהמחבר פסק דמהני בדיקה תוך שיעור וסת ולא מחלק בין חלוק למטה הוא דלא כהראב"ד ורשב"א דס"ל דבחלוק שא"א כ"א בזה אחר זה אינה מצלת, א"כ בנידון הנ"ל אף במטה הוי כן דאין תולין אף בבדקה עצמה, ומצאה טמאה, לא ידעתי מאי כוונתך בזה, הא אנן קיימ"ל בשו"ע דמהני בדיקה גם בחלוק שא"א כ"א בזה אחר זה א"כ אדרבא בבדקה עצמה ומצאה טמאה מצלת על חברת' גם בזה, ולכאורה נראה לדידן בלא"ה אין נפק"מ בזה כלל כיון דפסק המחבר כשיטות הפוסקים דדוקא אם בדקה עצמה בתוך שיעור וסת, וכבר כתב רמ"א בסי' קפ"ז דאין אנו בקיאין בשיעור זה עיי"ש, ושוב ראיתי בסד"ט ס"ק צ"א, שכתב כיון דהרמ"א סתם ולא הגיד כאן י"ל דעתו להקל בכתמים דרבנן, אבל לפימש"כ הש"ך בסי' קפ"ז סק"ז צ"ע אם מחמרי' מהיי"ט דאין אנו בקיאין לאסרה לכל העולם היכא שהוחזקה בג' אנשים כן, ובתוה"ש סק"ה כתב דבס' בעהנ"פ משמע דאין לחלק א"כ כ"ש דיש להחמיר גם בכתמים אם לא שנאמר כאידך טעמו של הסד"ט משום דבלא"ה להרא"ש אין צריך תוך שיעור זה, ולגודל הטרדא א"א לי להאריך:

סימן קסט

קסט:

שולוכ"ט לכבוד ידידי המאוה"ג המפורסים חסיד ועניו ומאושר בכל עניניו, פקש"ת מו"ה פנחס אלימלך אבדק"ק ליטיוויסק יע"א:

יקרתו הגיעני לנכון וע"ד הנשואין שהגבילו הונחו' זמן על יום החופה להיות ביום ד' פ' תרומה בבירור וביום ג' משפטים כשבא מכתב מהחתן זמן מוגבל הלז בדקה הכלה א"ע והפסיקה בטהרה אך בענין סילוק הנדוני עדיין לא השוו מחמת שהחתן רצה שהונחו' יסלק לו עוד קודם הנשואין איזה סך, ואבי הכלה שלח לו וועקסעל על אותו מעות ונגמר בדעתו שבודאי יתרצה לזה, ולבסוף התיישב החתן שאינו רוצה בהאוועקסל רק מעות ובענין זה חלפו במכתבים זל"ז עד יום ו' עש"ק משפטים שבא ט"ג מצד החתן שנתרצה לעשות הנשואין בלתי שליחות המעות ובאו לשאול את מעכ"ת אם צריכה הכלה למנות

ז' נקיים מחדש ומעכ"ת חקר ודרש אצלם ואמרו שהכלה סמכה דעתה שבודאי נתרצה החתן בהוועקסל ששלח לו אביו אך מחמ' גודל טירדתה לא בדקה את עצמה מעת שהפסיקה בטהרה עד יום ו' עש"ק גם אמרה שנשים אמרו לה שאינה צריכה בדיקה ומחמת זה נתרשלה בדבר ושכחה לבדוק א"ע והתיר מעכ"ת לטבול קודם החופה אך לבו מפקפק על שהתיר לספור מיום ד' ולטבול קודם החופה ובקש מעכ"ת להודיעו חוו"ד בזה:

והנה בשו"ע סי' קצ"ב מבואר דאם דחו הנשואין מחמת איזה סיבה אעפ"י שישב' ז"נ צריכה לחזור ולישב ז"נ לכשיתפשרו לעשות נשואין ומקורו מהמרדכי בפ"ג דשבועות מיהא מבואר בטו"ז סק"ז מדקדוק לשון המרדכי דדוקא כשנדחו מלעשות אז הנשואין מצד הבירור, ודוקא ששניהם הסכימו לכך אבל אם צד הכלה עדיין רודפין אחריו בדין ובפשר לפתותו עד שנתפתו להם אף אם זה נמשך יום או יומים, מ"מ אם הכלה דעתה סומכת תמיד באותו זמן שהחתן יתפתה בכך לא מקרי זה דחיית הנשואין וכל האחרונים נמשכו בזה אחרי הטו"ז ולא מצאתי מי שרפרף נגד הוראה זו, הן אמת על מש"כ הטו"ז דאין לומר דאף בזה שייך חימוד חדש כשיצא הספק מלבה ונעשה ודאי הא גם ביום הנשואין עצמו זמנין הרבה שהחתן מעקש ואומר בפירוש שלא רצה לישאנה עד לאחר איזה שעות שנעשה שלום ביניהם ולא נשמע ולא נראה שתהי' הכלה צריכה ז"נ מחדש אדרבא מעשים בכל יום שאין משגיחין בזה א"ו דאין דעת הכלה מסתלקת וסמכה דעתה שיהיו הנשואין אחר השואה, עכ"ל הנה על ראי' זו יש לפקפק דהא לפימש"כ הב"ח בתשו' סי' קי"ח ובתשו' מהרי"ט צהלון סי' סי' דאפי' דחו הנשואין בסתם ואח"כ חזרו ונקבעו הנשואין ליום פלוני והכל ביום א' הדחי' והקביעות א"צ לחזור ולמנות ז"נ, ואין להחמיר כ"א בעמדה יום או יומים בדיחוי, עיי"ש והובא בפ"ת א"כ אין ראי' הטו"ז ממעשים בכל יום מספיק, דשאני התם דהכל ביום א' אבל היכא דיום או יומים עומד בספק שפיר י"ל דאפי' בזה שייך חימוד חדש כשיצא הספק מלבה ונעשה ודאי וצע"ג ויעיי' בס"ט סק"ו מש"כ על תשו' ב"ח הנ"ל, ודבריו קשים לשמוע מ"מ דברי הטו"ז מצד עצמן אפי' בלא ראי' הנ"ל נאמנו מאד, והוא הלכה רוחית בישראל שאין לפקפק מ"מ נראה ברור דדוקא היכא דכבר קבעו בבירור זמן הנשואין ביום פלוני בלי שום תנאי, ושוב נולד ביניהם קטטות בענין הנדוני' וכיו"ב באופן שנדחי הנשואין מצ"א בזה קאמר הטו"ז שאם מצד הכלה עדיין רודפין אחריו לפתותו בזה ל"ח לחימוד חדש אבל היכא דהחתן עדיין לא גילה דעתו מעיקרא שנתרצה לעשות החתונה ליום פלוני רק על תנאי כך וכך אע"ג שמצד הכלה רדפו אחריו לפתותו שיתרצה למחול על תנאי זה, אע"ג

דלאחר איזה ימים נתרצה להם בזה ודאי יש לחוש לחימוד חדש והדבר נראה פשוט וברור ע"כ בנ"ד נמי אם החתן התרצה מעיקרו לזמן החתונה הנ"ל, ושוב התיישב עצמו שאינו רוצה כ"א שיתנו לו הסך שביקש בזה ודאי אין לפקפק כלל, אבל אם מעיקרו כשהתרצה החתן להגביל זמן חתונה מיד העלה במכתבו שמבקש כו"כ בזה לא מהני מה שהם סמכו דעתם שיתפתה להם למחול על תנאו כנ"ל פשוט, ויעיי' בנודב"י תניינא סי' קט"ו וסי' קט"ז מוכח נמי כמש"כ ועובדא דידי' דמי' ממש לעובדא שבנודב"י סי' קט"ו שכ' התם שכל זמן שלא חזר השליח עדיין הדבר בספק אצלה שמא לא תסכים אשתו וא"כ בביאת השליח שנתברר לה קדימת הנשואין נתחדש אצלה חימוד חדש עיי"ש ועובדא דידי' נמי להא דמי':

ומה שלא בדקה עצמה ביום ראשון תלי' באשלי רברבי דהנה בשו"ע סי' קצ"ו כתב דצריכה לבדוק ביום ראשון וביום השביעי ומשמע אפי' דיעבד, ובדג"מ העלה שם דאפי' לא בדקה ביום ראשון ובדקה בא' מימים אמצעים וגם ביום השביעי מודה הסמ"ג שעלו לה אם עכ"פ פסקה בטהרה אולם בנוב"י מהדו"ת סי' קכ"ח כ' דדוקא ראשון ושביעי בעי' ועיי' בפ"ת שם, והגם דבכלה הנכנסת לחופה העלה הש"ך בסי' קצב' סק"ב עדיף טפי וסגי בדיעבד בפ"א תוך ז"י הא מבואר במנח"י וכן כ' כל האחרונים דזה מיירי בקטנה שלא ראתה מעולם וליכא גבה רק חשש דשמא מחמת חימוד ראתה, אבל בגדולה שכבר ראתה כשהיא פנוי' ועדיין היא טמאה נדה מחמת ראייתה ל"ש קולא זו, ולפי"ז האידנא ל"ש קולא זו וכ"ז נראה ברור בס"ד הנלענ"ד כתבתי: ושוב עיינתי בהגהות יד שאול שהביא מעכ"ת שהרגיש כמו כן דבנודב"י סותר דבריו עם מש"כ בדג"מ והביא דבס' התרומה סי' צ"ד כ' דאינו רק מדרבנן, וע"כ העלה דיש להקל אף אם לא בדקה ביום ראשון רק בא' משאר ימים וביום אחרון כמש"כ בדג"מ כי נראה לו מש"כ תחילתן וסופן רק משום דמסיימי מילתא כעין דאמרו בסוכה דף מ"ג ועכ"פ במעשה שאירע שאשה בדקה באמצעיים והורה מורה א' שדי בזה אף שלכתחילה לא טוב הורה בכ"ז בדיעבד אין לגעור בו ולומר שהתיר נדה עכתו"ד, ועיי' בס' שערי דיעה להגאון בעל שמן רוקח שמפקפק על הדג"מ דהא למאן דפסק כרב דסגי בסופן מסתפק הראב"ד אי מהני גם אוצען והמקילין כ' דאנצען עדיף מסופן, א"כ מסתבר דגרע מתחילתן, וא"כ למאי דחיישי' דילמא הלכה כר"ת דבעי' תחילתן וסופן בעי' דוקא תחילתן והסמ"ג והסה"ת והגהמיי' שכתבו שלא יהי' יותר מה' ימים בין בדיקה לבדיקה י"ל שלא כתבו כן אלא ליתן טעם להא דלא מהני אם בדקה בראשון ובשמיני דאיכא תחילתן וסופן לזה כתבו דצריך שלא יהא בין בדיקה ראשונה לאחרונה יותר מה' ימים ועיי"ש שהעלה דין

שבדג"מ בצ"ע, ומש"כ ביד שאול דמש"כ בדג"מ ה' ימיה יצא לו כן ממש"כ רש"י ותוס' בזבחים דף כ"ט עיי"ש הוא דבר שאין לו שחר דהמעיין שם ברש"י ותוס' יראה דלא קרב זא"ז ואין משם אפי' נדנוד ראי' כלל גם המעיין בנודב"י תניינא הנ"ל לבבו יבין דפשיטא לי' כביעא בכותחא דלמאן דס"ל כר"ח בעי' תחילתן דוקא ולא מהני אמצען, וכן מבואר בסד"ט דלמאן דפסק כר"ח א"כ בעי' בדוקין וספורין לפנינו לכן בעי' דוקא תחילתן וסופן ולא מהני אמצעיתן ועיין חוו"ד סי' קצ"ו סק"ג במה שהעלה דבדוקין וספורין לפנינו בעי' מדאורייתא ולא כמו שהעל' ביד שאול בשם סה"ת הנ"ל דאינו רק מדרבנ' הן אמת דדברי החו"ד צע"ג כיון דאנן קיי"מל כרב דסופן אעפ"י שאין תחילתן א"כ ודאי לא בעי' בדוקין וספורין מה"ת ובזה גם ראייתו מהש"ס נדחה יעיי"ש, וצ"ל דהחו"ד אזיל למאי דכ' בשו"ע דאין להקל ומבואר בב"י משום דהוי ספק כרת א"ב משמע מזה דעכ"פ אליבא דר"ח דפסק הסמ"ג כוותי' בעי' בדוקין וספורין מה"ת וא"כ בודאי בעי' דוקא תחילתן וסופן ולולי דמסתפינא הו"א דמש"כ בדג"מ, ואם כן אם אפי' לא בדקה ביום ראשון ובדקה בא' מימים האמצעיי' וגם ביום השביעי, גם הסמ"ג מודה י"ל הכונ' ביום השביעי ליום שבדקה עצמה בימים אמצעיי' דבכהייג נעשה יום האמצעי ראשון והו"ל שפיר ראשון ושביעי ומשום דהו"א כיון דעכ"פ אינו יום ראשון לאחר הפסק טהרה לא מהני קמ"ל כיון דעכ"פ אינו רחוק יותר מה' ימים שפיר מהני וא"כ דבריו מתאימים ממש למש"כ בנוב"י הנ"ל ואין דבריו סותרין זא"ז והגם שלפי"ז קיצר הדג"מ במקום שהי' לו להאריך מ"מ עדיף טפי לפרש דבריו כן שלא יהי' דבריו סתורים ממה שהחליט בנודב"י דלר"ח אין שום סברא לומר דסגי בדיקת האמצעי עיי"ש ומ"מ מעכ"ת שפסק כן והוי משמע לי' דזהו דיעבד מחמת חופת נדה יש לו אילן גדול לתלות בו הלא הוא הגאון יד שאול הגם שאין מורין כן בבי מדרשא:

סימן קע

שולוכ"ט לכבוד הרב הגאון המפורסם ערוגת הבשם כקש"ת מו"ה יעקב יוסף גינז נ"י האב"ד דק"ק האוידא- בעסערמין יע"א:

יקרתו הגיעני, וע"ד אשר העיר על דברי המחבר ביור"ד סי' קצ"ג בבועל את הבתולה שכ' דצריכה להפריש בטהרה ונשמעה על כל הא דכתוב ומפורש לעיל מני' בין שראת' בין שלא ראתה, וקשי' לי' למעכ"ת מ"ש מהא דבסי' קצ"ב בתבעוה לינשא דלא צריכה הפסק טהרה היכא דלא ראתה נלענ"ד החילוק פשוט דהתם ליכא חששא אלא על שמא ראתה טיפת דם בשעת חימוד של התביעה כמבואר בטו"ז ס"ק ה' אבל בשביל כך עדיין

לא הוחזק להיות מעיינה פתוח עד דנאמר שצריכ' הפסק בטהר' משא"כ בהך דסי' קצ"ג למאי דחיישי' שמא ראת' דם בתולים וחיפהו וכו' א"כ ע"י שנתקו גידין שדם בתולים מפקד פקיד, או חיבורי מחבר בהו יש לחוש שהדם יצא מאליו גם אח"כ כמו דחיישי' לכך היכא דנפתח מעיינה דמקור דמי' משו"ה שפיר צריכה שתפסיק בטהרה:

ואיידי דאיירי אעורר על מש"כ החו"ד שם דאם הי' לה מוך דחוק ברחמה כל שעת התביעה ודאי ל"ח ומתרץ בזה קושי' הטו"ז מתמר ורות ובדבריו ניחא נמי הא דהעיר בב"ש סי' קי"ט מיבמות דף קי"ג דקמבע"ל אליבא דר"א דאמר חרש קידושי ספק וקאמר נפק"מ אם יכול לגרש ול"ק נפק"מ אם היא חרשית אם יכולה להנשא כי א"א לספור ז' נקיים על דם חימוד עיי"ש ולמש"כ החו"ד ניחא אלא דצל"ע מש"ס יומא דף י"ח ויבמות דף ל"ז מאי פריך ארב ור"נ דמכרזי מאן הוי' ליומא, והא"ר תבעוה לנשא ונתפייסה צריכה לישב ז' נקיים הא י"ל מקמי' דיחדי' להם הי' להם מוך דחוק, ואולי י"ל דבאמת זה נכלל בתי' הש"ס רבנן אודיעו הוי מודעו להו, ולדינא צ"ע אם לסמוך בזה על חידושו של החו"ד דמסתימת כל הפוסקים לא נשמע כן, ותו דהא מבואר בר"ן שבועות דמה"ט לא מהני אם בדקה עצמה ולא מצאה כלום דשמא מחמת עוצם מיעוטו אינו ניכר א"כ לפי מאי דאמרי' בריש נדה מוך נמי אגב זיעה מכויץ כויץ א"כ מוך דחוק לא מהני ונר' דרבינו החוו"ד בעצמו לא כ' כן להלכה למעשה מדלא הביא חידוש זה בחידושי דינים שם, דברי אוה"נ דורש שלום תורתו:

סימן קעא

ברכות ושלומים מרובים כטל ורביבים לכבוד ידידי הה"ג החריף ובקי עמר נקי חסיד ישר ונאמן כקש"ת מו"ה אלעזר רוקח נ"י האב"ד דק"ק הובניב יע"א:

ע"ד קושי' מעכ"ת בהא דאיתא בנדה דף ל"ו ע"ב המקשה נדה, קשתה ג' ימים ה"ז יולדת בזוב וכו' ופריך הש"ס אטו כל המקשה נדה היא, אמר רב נדה ליומא וכו' ור' יצחק אמר המקשה אינה כלום, ופריך והתנן המקשה נדה א"ר בימי נדה נדה, בימי זיבה טהורה ובתוס' ד"ה נדה ליומא נראה דאף לבעלה לא חיישי' שמא תשפה דאזלינ' בתר רוב נשים שאינ' שפות לילה ויום אחר קשויה, וע"כ מותרת לבעל' בלילה והקשה מעכ"ת הא איתא שם דף ל"ח ע"א דאין קושי לנפלים א"כ לפי מאי דקיימ"ל כרשב"ג דכל דלא שהה ספיקא הוי משום דמיעוט נפלים הוי מיעוט המצוי א"כ הו"ל למיחוש בכל קושי שמא תפיל ואין קושי לנפלים, בשלמא לענין טהרות י"ל דמניחין הטהרות עד אחר הלידה ואם תלד ב"ק יהי' טהור, אבל לבעלה קשיא ע"כ תוכן קושייתו:

ולענ"ד לק"מ דהא דאמרי' אין קושי לנפלים אין הפירוש אם הולד יהי' בר קיימא או לא אלא כל שנגמר ימי עיבורה בשלימות דהיינו ז' לבר שבעה וט' לבן תשעה אפי' אם אינו בר קיימא שפיר אית בי' קושי ומאי דאמרי' אין קושי לנפלים היינו נפל שאינו נגמר זמן עיבורו והכי משמע ממש"כ הרמב"ם בפ"ז מה' א"ב ה"א בד"א שנולד ילד חי וכו' נשמע בהדיא דלאו בב"ק תלי' מילתא אלא בהשכונות עיבורו, והשתא שוב לק"מ קושייתו דנהי דקיי"ל כרשב"ג וחוששין למיעוט נפלים היינו מיעוט דאינם בר קיימא דזה הוי מיעוט המצוי, אבל למיעוט שלא יצאו חי לאויר העולם הוי מיעוט שאינו מצוי כלל י"ל גם רשב"ג ל"ח לה מדאור' כלל וזה פשוט לענ"ד, והשית"ב יראינו נפלאות מתורתו ובקיבוץ נדח"י נגילה ונשמחה בישועתו כנה"ר ונפש אוה"נ דושו"ט ושתה"ק:

סימן קעב

להאברך המופלג מה"ו משה שמואל בריסק נ"י בק"ק שועניע יע"א על דבר שאלתו אם יש לחשוב ז' נקיים שספר' בתוך ימי לידה דהיינו י"ד ימים לנקבה במפלת, הנה משגירת לשון הש"ך בסי' קצ"ד סק"ד נראה דל"מ הספירות ז' נקיים בתוך ימי לידה מדכתב צריכה ז' נקיים אחר י"ד יום ע"ש אלא שבס' תוה"ש הקש' ע"ז למה כתב בפשיטות נגד רו"פ והשו"ע דימי לידה שאינה רואה בהם עולין לספירות ז' נקיים, ויותר תמוה ל' הש"ך שכתב כדלעיל ס"א ובאמת בשו"ע מבואר להיפוך ומתוך כך העל' המחהש"ק דגם כוונת הש"ך לאו דוקא, אלא דנמשך אחר לשון המחבר שכתב סתמא וסמך עצמו אמה שפי' דבריו מיד דימי לידה עולין לספירות זבה עיי"ש, ובאמת הוא דוחק גדול דלשון זה אחרי י"ד ימים נאמר ונשנה באותו ס"ק ובכ"מ שפתי כהן ישמרו דעת באופן שדעת שפתו ברור מללו, ואיך נתן כאן מקום לטעות בלשון קדשו, א"ו נרא' עיקר כונו שהעל' שם בסד"ט, לבאר דבריו, דס"ל נהי דלא קיי"ל כשיטת ר"ת דימי לידה שאינה רואה בהן אינן עולין היינו דוקא לענין שאין צריך להמתין מ' יום לזכר ופ' לנקבה גם למה שאין נוהגין לטבול ב' טבילות משום דס"ל דונה שכ' ההגמי"י וסה"ת דכל זמן שלא טבלה מקרי ימי לידה הוא אינו מוכרח, אלא דלא חשבינן ימי לידה כ"א עיקר ימי לידה ממש היינו ז' ימים לזכר וי"ד לנקבה ובזה ס"ל להחמיר כר"ת כן העל' הסד"ט בדעת הש"ך, וא"כ פשוט דאין לה להתחיל ספירת ז' נקיים כ"א אחר י"ד ימי לידה והגם דבתשו' החי"צ סי' ח' כתב הדבר ברור שהמפילות אינן ממתינות אלא תיכף ומיד שתטהרנה טובלת לאחר ז' נקיים משום ביטול פו"ר, התם מיירי לענין אותן שנוהגות להחמיר שלא לטבול בתוך מ' לזכר ופ' לנקבה, אבל בעיקר ימי לידה שהוא תוך ז' לזכר וי"ד לנקבה אף במפלת אין

להקל, כן העלה בסד"ט הנ"ל ומש"כ בתשו' עה"ג דבתוך מ' לטבילתה א"ק לולד כבר חלקו עליו האחרונים ומכללם גם החו"ד עיי"ש:
ומה ששאל עוד היות מיום החתונה ב' חדשים לא ראתה כ"א פ"א בחודש הג' ביום שהפיל' וקביעות וסתה מקודם החתונה הוא בר"ח וממילא יארע זמן הוסת ביום ר"ח ואז יהי' זמן טבילה בלילה שלאחרי' אי מותרת לירד לטבול, אם לא תראה ביום וסתה, ע"כ שאלתו, הנה כבר העלו הפוסקים הנוב"י והיעב"ץ והח"ס ז"ל לאסור טביל' בעונה הסמוכה לוסת, וכמו שהביא הפ"ת בסי' קפ"ד חבל פוסקים דלא כתשו' כנס"י עיי"ש, וכל זה בעונה שהוסת בתוכה, או עונה הסמוכה לפניה, לשיטת האביאסף עפ"י מה שביאר דבריו הש"ך בסי' קפ"ד סק"ז, אבל בעונה הסמוכה לאחריה פשוט דאין כאן בית מיחוש ולא בעי פרישה, ובנ"ד בלא"ה לא צריכין לחוש לפרישה סמוך לוסת, דהא מבואר בפלתי ובחות דעת סוף סימן קפ"ט דאפילו הפילה נפל כל זמן שיש לה דין לידה לענין דם לידה ודם טוהר יש לה דין מניקה דאין אבריה חוזרין עד לאחר עשרים וארבע חודש וכל זה פשוט וברור:

סימן קעג

חייכם ברכה ושלום, עד תאות גבעות עולם, לראש אהו' הרב הגאון המופלג בתו"י חריף ובקי, משנתו זך ונקי, כקש"ת ונו"ה פנחס שטיינער ני' האבדק"ק איללאק יע"א:
יקרת מכתב הדר"ג נ"י לנכון הגיעני ושאל לן מר ע"ד אשה מעוברת שוכבת על מטתה זה איזה חדשים מחמת חולשתה מצער העיבור, והרופא עשה לה רפואות שנתן לאפיס השורף על קנה הנקרא (אינשטורעמנעבט) ונגע בכמה מקומות על הרחם, אבל לא הרגישה שנפתח פי המקור רק צעקה מרוב פחד על עסק הנ"ל, והרופא אמר מעיקרו שיבא איזה זיבה אבל לא ידאגו בשביל זה, ולמחרת עסק זה הרגישה לחלוחית על הכתונת, וראתה שהוא מראה אדמומית ולכן בדקה עצמה בעד הבדיקה ומצאה כ"כ מראה אודם, והרופא הנ"ל אמר כי אין דם זה מן המקור כי פה המקור סגור ומסוגר ולא הכניס קנה הנ"ל לתוכו כלל אלא נגע בחיצוניות הרחם, וגם הי' לו "מונונערשפי-עגעל" לראות מה הוא עושה, והסביר הענין עוד שבפ"א א"א כלל לפתוח פי המקור המסוגר בשעת עיבורה בלי חזקת כח וזה היא סכנה גדולה להאשה ורק אפשר לפתוח ע"י כלים שונים מעט מעט בב' או ג' ימים אבל לא בפ"א, רק הדם בא מהעורקים וגידים דקים שבחיצוניות הרחם וכן המילדת מן העבריות אומרת כדבריו ועתה ביקש הדר"ג נ"י להתייעץ עמי עם צריכה לספור ז' נקיים, וכתב דל"ש לחוש ולהחמיר דמאחר שכבר

שוכבת כמה חדשים במטתה ולא תוכל לקום לירד לטהרה, ע"כ א"א להחמיר עליה יותר מכפי הנראה עפ"י שורת הדין:

והנה מחמת הכנסת (האינשטרומענט) גרידא ומשום חששא דא"א לפתיחת הקבר בלא דם כבר הלכו בזה נינושית והעלו דלא נאמר זה אלא אם יצא איזה דבר מהרחם והגאון מהרב"פ בתשו' עט"ח סי' י"ח הרחיב לבאר הדבר והביא ראי' מפיהמ"ש להרמב"ם ר"פ המפלת חתיכה שכ' וז"ל שא"א לפה"ק בל"ד מעת שיצא מהרחם דבר א"א מבלי שיצא דם בהכרח עכ"ל ובהגהותיו על הנודב"י רמז גם לרש"י נדה דף ס"א ע"א דא"א לפה"ק בל"ד פירש"י בלא דם לידה משמע דבא לומר דוקא אם יש שם לידת איזה דבר אמרינ' כן וזהו דלא כמש"כ הנודב"י תניינא חיור"ד סי' ק"כ בפשיטות דמה שאמרו א"א לפה"ק בל"ד אין חילוק בין גרם הפתיחה מבחוץ או מפנים כגון שהרופא הכניס אצבעו או איזה כלי ופתח פי המקור גם אין חילוק בין אם היא ילדה או זקנה או מניקה או מעוברת תמיד א"א לפה"ק בלא דה והובא זה בפ"ת סי' קצ"ד סק"ד, והגם דמש"כ כגון שהרופא הכניס אצבעו כבר השיג עליו בס' בינת אדם וכ"מ בתשו' ח"ס סי' קע"ט דלעולם א"א להגיע באצבע עד פתיחת פי המקור, אבל עכ"פ בכלי כעין קנה הנ"ל ודאי יש מציאות להגיע לשם, וא"כ אם נימא כהנודב"י בזה לענין עיקר הדין הי' לנו לחוש גם בנ"ד, וראיתי להגאון מהר"י מקוטנא בתשובה א' הנדפסת בסוף תשובה כ"ג מס' ברכת משה שכ' בפשיטות דמדברי השו"ע בסי' קפ"ח נראה להדי' דבמכניס שפופרת אמרינ' ג"כ א"א לפה"ק בלא דם עיי"ש ואני לא זכיתי לירד בזה לסוף דעת הגאון הזה, דהא ממה שכ' בשו"ע שם ס"ג והיא שתטיל החתיכות במים פושרין וכו' מבואר דמיירי בחתיכות שיצאו מהרחם ולאפוקי ממאן דמפרש הסוגי' דרואה דם בחתיכה עקירת המקור בעצמו היינו החתיכה דקאמר דא"כ ל"ש ענין הטלת החתיכות במים כלל, וא"כ מאי ראי' מייתי מהתם דלא כפיהמ"ש הנ"ל, ואדרבה לענ"ד נראה דיש להביא ראי' להיפוך מדין הנ"ל דא"כ גם בריש הסעיף ג' דמיירי שהכניסה שפופרת והוציאה דם טהורה הו"ל לחלק ולומר דדוקא בשפופרת דק שבדקין כמו שמחלק בסוף הסי' הנ"ל א"ו דגם המחבר ס"ל כשיטת הפיהמ"ש הנ"ל דאם גרם הפתיח' מבחוץ ל"ש לומר א"א לפה"ק בלא דם משו"ה בהוציאה דם בשפופרת דמיירי בהכניסה שפופרת לא הוצרך לחלק אם השפופרת הוא דק או לא וגם הגאון נודב"י דס"ל בפשיטות בתשובה הנ"ל דאין חילוק הוא בעצמו תברי' לגזוזי' בתשובתו להגאון בעל תשובה מאהבה יעיין תשובה מאהב' ח"א סי' קט"ז והעלה הנודב"י שם באריכות דהא דאין פה"ק בלא דם היינו אם הקבר נפתח ויצא ממנו דבר גוש כמו ולד או חתיכה כל שאינו דק כשפופרת דק של קש אבל כשלא יצא דבר או

שיצא דבר דק מאד או שיצא משקה אף שנפתח הקבר לא אמרי' א"א לפה"ק בל"ד דאל"כ היכא משכחת דם טהור, הרי עכ"פ יצא מהרחם נפתח הקבר עכ"ל הנודב"י שם ובהגהות רב"פ על הנודב"י תשובה הנ"ל הביא גם דברי התפל"מ בסי' קפ"ח שכ' ג"כ דדוקא אם נפתח מבפנים א"א בלא דם משא"כ בנפתח מבחוץ, ובתשו' תורת נתנאל להגאון ק"נ סי' ה' חולק ג"כ על הנ"ש בדין ישבה על המשבר, ובפרט בבדקה אותה המילדת, וכן בשאילת יעב"ץ ח"ב סי' ה' כ' בפשיטות שם באמצע התשו' דדוקא במקום ולד או יציאת חתיכה א"א לפתיה"ק בלא דם משא"כ אם נפתח המקור בלא יציאת איזה דבר טהורה:

וראיתי למעכ"ת שהביא בשם ס' פתחא זוטא על ה"נ שמצדד דליכא פלוגתא בין הפוסקים בזה דדוקא בפתח הרופא הקבר ולא נתן כלי לתוכו והוציאו בכהיי"ג מיירו המקילין משא"כ בנתן לתוכו כלי וחזר והוציאו דזה דונה נפתח הקבר ויצא משם איזה דבר, הנה אותו ספר לא נמצא בגבולנו, אבל ראיתי בתשו' אחת להגאון מהר"י מקוטנא והיא לו נדפסה בתשו' ברכת משה סס"י כ"ג שפשוט דמה שאמרו א"א לפתה"ק היינו בעומק רחוק ממקום שהשמש דש והעיד בשם רופא מומחה דרוב פעמים אינו מגיע לחדר שהיא למעלה מרוחב אצבע לערך ממקום הנ"ל אמנם אשר לפעמים צריך לבדוק גם שם והעלה שם שבאמת אם מכניס הכלי למעלה בהחדר אין ספק שעיקר כדברי הנוב"י, וכן העיד בשם אשה בקיאה שרוב פעמים רואת דם, ע"י כניסה בכלי זה עיי"ש, וכבר עלה בדעתי שיש לישב סתירת הנודב"י דבסי' ק"ך העלה בפשיטות דאין חילוק אם גרם הפתיחה הוא מבחוץ או מבפנים, ואלו בתשו' הנדפסת בס' תשובה מאהבה שהבאתי לעיל כ' בהדיא דא"א בלא דם היינו דוקא ביצא ממנה דבר גוש ולהנ"ל י"ל דודאי בעי' שיצא ממנה איזה דבר גוש מיהו בזה אין חילוק אם יציאת דבר גוש הוא ע"י שנפתח הקבר מעצמו או שדבר אחר מבחוץ גרם הפתיחה והוציאה לחוץ, וההה"ד אם אותו דבר הוכנס מתחילה מבחוץ, ויצא אח"כ מיהא גם בזה העלה בתשו' הנ"ל שאם לא הרגיש' אז שום כאב יש לסמוך שבודאי לא נכנס בכלי זו למעלה בחדר אלא בסמוך לו מיהא כל הנ"ל הוי מהני לן שפיר אלו לא הי' דם לפנינו ולא הוי אתאינן לדון עלה אלא מחמת דין דא"א לפה"ק בלא דם אבל בנ"ד מה יושיענו זה הלא דם לפנינו אלא שהרופא אומר שהיא מחיצוניות הרחם שנעשה ע"י התעסקות שלו בקנה האינ- שטרומענט וכבר נודע מה שהאריכו רבותינו בעלי אסופות בדין נאמנות הרופאים ומה שהעל' מרן הח"ס בכמה תשו' ומהם בחדור"ד סי' קנ"ח וקע"ו דלא האמינו לרופאים על גוף ידוע, כ"א לעשותו ספק פ"נ ודוחה איסור מספק אבל לעשותן ודאי לא, אך האמינו לרופאים דרך

כלל הטבע להעיד שיש מציאות בעולם שתפיל אשה שערות וקליפות וכיון שזה היא במציאות סמכו רז"ל בנדה דף כ"ב ואמרו כל אשה שתפיל שומא ושערות תטיל למים, ואי לאו עדות הרופאים לא היו סומכים על בדיקה זו, מיהא יש לצדד דאינו דומה לנ"ד התם אינו נאמן מה שאומר עפ"י דרכי הרפואה בזה י"ל דמיונו כוזב לו, וגם אמרי' בש"ס איכא גופא דלא מקבל סמא א"כ אינו נאמן על גוף זה משא"כ הכא אינו מעיד אלא על עסק עצמו שעסק בחיצוניות הרחם ואומר שע"י עסקו בקנה האינשנורומענט נתקו גידים שמבחוץ ומהם יצא דם זה אפשר דשפיר סמכי' ארופא לכו"ע, מיהו כ"ז אלו הי' הרופא הזה איש מהימן שנאמן באיסורין, אבל הלא רופא נכרי הוא ואין לו נאמנות אלא במסל"ת וגם ל"ש בזה לא מרע אומנתו כמובן, א"כ בודאי דברי הרופא לא מהני אלא לעשות ספיקא וניחזא אנן אי הוי קים לן דהדם זה בא מבפנים אי הוי דאורייי' או לא ולכאו' נרא' דתלי' באשלי רברבי דידוע שי' הר"ש שהביא הרא"ש ר"פ המפל' בפי' הא דאמרי' בש"ס דאין דרכ' של אשה לראו' דם בחתיכ' כיון שאין דרכה לראות באופן זה אינה מטמא' וכבר האריכו בשיטה זו בס' מעיל צדקה ובס' תפארת ישראל להגאון פלתי, ובתשו' נודב"י מהדו"ק סי' נ"ח דחה שיטה זו בשתי ידים עיי"ש אולם מרן הח"ס ז"ל בתשו' סי' קמ"ה קלסי' וכ' דכל מעיין בצדק, ישפוט במישרים דבלי ספק כוונת הר"ש הנ"ל למש"כ הפלתי בס' תפארת ישראל ואנהיר להסביר שיטה זו עפ"י מש"כ הר"ן בחידושיו ר"פ הרואה כתם אהא דפריך אשמואל דאמר בבשרה עד שתרגיש בבשרה והא האי בבשרה מבע"ל ולא בשפיר ולא בחתיכה, ומשני תרתי ש"מ, וקאמר הר"ן דשפיר וחתיכה נמי היי"ט משום דאינו הרגשת דם אלא הרגשת שפיר וחתיכה ואסברא לה הח"ס ז"ל דהתורה לא טומאתה אלא דם שנתעורר לצאת בשעתו מעצמו, או בזמנו הקבוע לו, או אפי' היכא שנתמהר ההתעוררת הזה לצאת מחמת דבר אחר שגרם להוציאו, אבל היכא שלא התעורר הדם לצאת מעצמו אלא דבר אחר גרם להוציאו זה לא טימאתו התורה והוא הדין נמי היכא דהמקור נשתרבב בין רגלי' כהאי עובדא דר"ש הנ"ל וע"י דחיקתו יוצא הדם אפי' שתרגיש מ"מ אין זה מחמת התעוררת טבע הדם אלא מחמת דחיקת הצדדין, וזה לא טימאתו התורה עיי"ש ועפ"י דבריו הי' מקום לומר דבכהייג שהכניס קנה (האינשטרומענט) לתוך הרחם אפי' אי הוי ידוע לן (שהאינשטורומענט) הזה הוציא דם נדות מבפנים מ"מ אין זה דם שהתורה טימאתו כיון שהדם לא התעורר לצאת מעצמו אלא דבר אחר הוא שגרם להוציאו עכ"פ אין כאן איסור דאורייתא וכיון דבהא גופא איכא ספיקא דילמא הדם בא מחיצוניות הרחם שנתקו גידין הדקין כמאמר הרופא דהא עכ"פ מידי ספיקא לא נפקא הול"ל סד"ר לקולא והי' מקום

להקל בנ"ד בצירוף כמה אומדנות המוכיחות דכדברי הרופא כן היא אלא דדברי הח"ס ז"ל תמוהים לי בזה מאד מש"ס נדה דף ל"ו ע"ב יעוי"ש כל הסוגי' דת"ר דמה מחמת עצמה ולא מחמת ולד אתה אומר מחמת ולד, או אינו אלא מחמת אונס כשהיא אומר אשה כי יזוב זב דמה הרי אונס אמור הא מה אני מקיים דמה וכו' השתא מיהת באשה קיימינ' ואונס באשה לא אשכחן דטהור עיי"ש אלמא בהדי' דאפי' יצא הדם באונס ולא מחמת התעוררת הטבע נמי לא אשכחן דטיהר רחמנא דם נדות ותו דהמקשה בימי נדה נדה בימי זיבה טהורה מטומאת זיבה דדרשינ' בזבה, דמה מחמ"ע ולא מחמת ולד ואמרינ' התם אין לך אונס גדול מזה, ומ"מ אמרינ' בימי נדה נדה, אע"ג דקישוי הולד גורם שיצא הדם ממקור דמי' מחמת אונס, והא דקאמר בחידו' הר"ן דמייתי הח"ס ז"ל סעד לדבריו, לולי דב"ק הי' נ"ל כוונת הר"ן כפשוטו כיון דרחמנא אמר שתרגיש בבשרה בעי' שיהא הדם גורם ההרגשה דהיינו פתיחת פי המקור או הזדעזעות איבריה וכיו"ב, אבל היכא דהדם יוצא בשפיר או בחתיכה א"כ הוא הגורם ההרגשה ולא הדם ושפופרת נמי דממעטינן נמי משו"ה היא משום דפי המקור ע"י שפופרת הוא שנפתח ולא ע"י הדם והתורה לא טימאה אלא כשנפתח פי המקור דהיינו ההרגשה ע"י הדם, משא"כ היכא דהרגשת פי המקור הי' ע"י הדם, אלא שדבר אחר היא שגרם שיצא הדם אפי' אם יציאת הדם היא באונס שלא מחמת התעוררת הטבע בזה כ"ק הר"ן שהתורה לא טמאתו, ובזה אזדה לה מה שכ' הח"ס דמסברא נשמע דגם לשיטת הרב"י והרמ"א ושאר קדמונים במעשה דהר"ש דהי' חתיכות ממש מ"מ זיל בתר טעמא שטיהר משום דאין דרכה לראות כך א"כ הה"ד בעקירת המקור שיצא לחוץ למקומו נמי, ולפימש"כ הפי' בדברי הר"ן אין הנושאים שוים ורחוקים זמ"ז הרחק מאד דודאי היכא דהדם בא עם החתיכה י"ל אין זה הרגשה מחמת הדם אלא מחמת החתיכה משא"כ היכא דהדם יצא מן המקור אלא שהמקור נשתרבב אנו אין לנו, ונראה דזה בעצמו כוונת הנודב"י מהדו"ק סי' נ"ח שדחה שיטת הפלתי בשתי ידים בהבנת דברי הר"ש וכ' עליו הח"ס ז"ל דלא ידע מאי קשיא לי' וברור לענ"ד דכוונת הנוב"י עפ"י הדברים הנ"ל והשתא בנ"ד נמי אלו הוי בא אדם מיד בהוצאת קנה האינשטרוונענט עדיין הוי מקום לומר דאינה טמאה מדאורייתא גם למאי דכתיבנא בהסברת דברי החיד' הר"ן כיון דקנה היא דגרם ההרגש' ולא הדם והוי דומי' דשפיר וחתיכה אבל הכא בנ"ד הרי האשה לא הרגיש' זיבת דבר הלח אלא למחרתו וא"כ עכ"פ לאו דבר אחר היא דגרם ההרגש', ואלו הוי ברור לן שהדם בא מן המקור הוי טמא' מדאו' וממילא כיון דדבריו של הרופא לא מהני לן אלא לשוי' ספיקא הו"ל סדא"ו ואין כאן מקום להקל, ואלו הוינא התם הו"א דאשה זו מיד אחרי

שמצאה דם הנ"ל למחרתו תבדוק עצמה בעד הבדיק' שתגיענ' לאותו מקום שהי' כואב לה מחמת שריפת הלאפיס שעש' לה הרופא ומקמי הכי תרחץ ביה"ר במים כדי לאפוקי מלחלוחית הדם שמקודם, ושוב כשתרא' דעד הקינוח שנגע שם היא מלוכלך בדם א"כ הרי יש להאשה זו מכה שבודאי מוצאה דם ונאמנת אשה לומר מכה יש לי באו"מ דהא סגי כשיודע' שדרך מכה זו להוציא דם אעפ"י שלא הרגיש' עתה שדם זה בא מן המכה כמבואר בש"ך סי' קפ"ז ס"ק כ"ד, ובאם לא עשתה כן א"כ הו"ל כמכה שא"י שמוציא' דם ולשיטת הרמ"א באשה שי"ל וסת יכולין לתלות שלא בשעת וסת במכת' אעפ"י שא"י בודאי שמכת' הוציא' דם, והגם דהטו"ז חולק על הרמ"א בזה הרי הש"ך בנקוה"כ הסכים להרמ"א ותופס כן להלכה וכן בתוה"ש להמנ"י מיהא הא מבואר בש"ך שם ובמנ"י דהיינו דוקא ברמ"ת שפא לאסר' על בעל' אבל מ"מ צריכ' לישב שבע' נקיים כמסקנת הש"ך בס"ק כ' וכ"ה מסקנות המ"י, וא"כ קשה להקל בלא ספירת ז' נקיים בפרט דכפי הנרא' מפנקותא יתירתא היא למנוע עצמה מלירד לטביל' וקשה לשמוע שאם יש בכח' להזדקק ולירד לטביל', לא יהא באפשרות, ובודאי שומר מצוה לא ידע דבר רע, ומצוה בעידנא מגינה, וכל רעה לא תאונה, ובזכות זה תזכה לברכת מי מנה מתוך נחת ורננה:

סימן קעד

שלוכ"ט למע"כ תלמידי הרבני האברך המופלג בתוי"ש מו"ה ישעיהו זאב שטערן נ"י בק"ק טארקאן יע"א:

אותיותיך ע"י אחיך תלמידי הבחור צבי נ"י הגיענ', וע"ד שאלתך בענין אשה שבדקו' הרופא והכניס אצבעו או כלי לאותו מקום אם צריכ' למנות אח"כ ז' נקיים, והנה כבר ראו עיניך מש"כ בזה הנוב"י מהדו"ת סס"י ק"כ דמה שאמרו א"א לפתיחת הקבר בלא דם אין חילוק בין גרם הפתיח' הוא מבפנים או אם הוא מבחוץ שהרופא הכניס אצבעו או איזה כלי ופתח פי המקור בין ילדה בין זקנה או מעוברת או מניקה תמיד אין פתיחת המקור בלא דם, עכ"ל, והיטבת לראות גם מה שחלק עליו בבינת אדם שער ביה"נ סי' כ"ג דא"כ הפסק טהרה היכא משכחת לה הרי צריכה להכניס אצבעה בעומק, א"ו דאין זה ענין לפתיח' הקבר שהרי מבואר ברמב"ם שהובא בתוס' יו"ט פ"ב מ"ה דנדה שא"א להגיע עם האבר גם עד מקום הפרוזדר, ולא לחדר, ומתוך כך כתב דהנוב"י אגב שיטפי' כתב כן וכן מבואר בתשו' ח"ס חיור"ד סי' קע"ט דלעולם א"א להגיע בפתח הקבר שהוא המקור אלא בביה"ח, ואפי' המילדת א"א להכניס אצבעה מבפנים בשום

אופן עד שתפתח בטבע, וזה נקרא פתיחת הקבר דא"א בלא דם, והביא ג"כ מפירוש המשניות להרמב"ם הנ"ל, והנה אי משום הא אכתי הי' לן למיחוש אם הרופא הכניס לשם אינשטראוועמנט לבקר את המחלה, או לצורך משיחה, דבאופן זה ודאי מגיע עם כלי הזה עד החדר שהוא המקור, אלא שמצאתי בתשו' עטרת חכמים להג' מהרב"פ סי' י"ח שכ' דהא דאמרי' א"א לפתה"ק בלא דם, אין הטעם משום שהמקור מלא דם ובפתיח הפתח בודאי יוצא דם דשלא בשעת וסת' ליכא דם כלל במקור והביא שם מש"כ הרמב"ם בפי' המשניות ר"פ המפלת שכתב וז"ל א"א לפתה"ק בלא דם, מעת שיצא מהרחם דבר א"א מבלי שיצא דם בהכרח, עיי"ש והוסיף עוד בעט"ק הנ"ל וכ' שהדעת נותן דע"י כח הדוחה שנתעורר להוציא דבר הכנוס בתוכו יוצא גם דם, ומהיי"ט לחדש יצא דגם במקרה פארפאל דמתרמי בנשים שהמקור בעצמו מתהפך ויוצא לבית החיצון נמי אין לחוש משום פתה"ק בלא דם, ושוב ראיתי בס' תשובה מאהבה ח"א סי' קט"ז נדפס תשובה מהנוב"י, ושם תברי' לגזוזי' מש"כ בתשו' נודב"י הנ"ל, וכתב דמ"ש רז"ל דאין פתה"ק בלא דם היינו אם הקבר נפתח ויצא ממנו דבר גוש כמו ולד או חתיכה כל שאינו דק כשפופרת דק של קש אמרינן בודאי יצא גם דם עונו אבל כל פתה"ק לבד ולא יצא ממנו דבר גוש לא אמרו שא"א בלא דם רק כשילדה רוח כיון שעכ"פ יצא דבר מהקבר בפתיחתו דהיינו רוח ג"כ אמרי' בו א"א בלא דם כדמוכח בנדה דף כ"א ע"ב אבל כשלא יצא דבר או שיצא דבר דק מאוד או שיצא משקה אף שנפתח הקבר לא אמרינ' א"א לפתה"ק בלא דם דאל"כ היכא משכחת דם טהור הרי עכ"פ יצא מהרחם ונפתח הקבר, וכ"ז פשוט עכ"ל, ומצאתי ראי' לזה ממש"פ רש"י בר"פ המפלת פה"ק בלא דם פירש"י דם לידה ומאי בעי רש"י בזה, א"ו הא קמ"ל דוקא היכא דאיכא למיחוש לדם לידה, דהיינו שנפתח להוציא דבר הכנוס בתוך הרחם אבל אם נפתח שלא מחמת לידה באופן דליכא חשש דם לידה בז לא אמרו דא"א לפתה"ק בלא דם ושוב מצאתי שהרגיש בראי' זו הגאון רב"פ בהגהותיו על הנודב"י שנדפסו, אלא שצע"ג דממש"כ מרן הבית יוסף בסי' קפ"ח גבי שפופרת לא משמע כן, וכבר הרגישו האחרונים גם בזה והביאו בשם תפל"מ שהשיג על הב"י הנ"ל מטעמא הנ"ל וראיתי בסוף ספר גי"ד להגאון מברעזאן שליט"א שהביא בשם ששמע מרופאים מומחים וגם בשם תשו' שם ארי' שחקר ג"כ אצל רופאים ונודע לו כי ענין הקילוח שעושים אין השפופרת נוגע במקור כלל, ועוד שם בשם ספר ברכ"מ סי' כ"ג שהאריך ג"כ בזה והביא דברי הרופאים ושם בסי' מ"ה חזר וחקר היטב כי במשיחה איננו מכניס הקולמס להמקור רק עושין מבחוץ ועי"ז מתרפא בפנים, ולכן יש להקל, רק לפעמים צואר המקור עקום ועי"ז לא תוכל להוליד ומוכרח

להשוותה ומכניס זאהנע בעומק להסדק ועי"ז יוכל להשוותה ולפעמים עי"ז יוצא דם, וכן כשהנקב באם קטן מכניסין גומי ומונח שם כמה שעות וכשמוציאין אותו עפ"י רוב מלוכלך בדם לכן בכהי"ג יש לטמאה, משא"כ בקילוח ובמשיחה יש לטהרה עכ"ד, וגם בתשו' שאילת יעב"ץ סי' ה' באמצע התשוב' כתב בפשיטות דדוקא במקום ולד או יציאת חתיכה א"א לפתה"ק בלא דם, משא"כ בנפתח המקור בלא יציאת איזה דבר ע"ש והגם שבב"י הנ"ל מבואר דלא ס"ל חילוק זה וכן בנודב"י סי' ק"ך הנ"ל מ"מ גוף הדין דא"א לפתה"ק בלא דם אינו מוסכם והרי הרמב"ם בפ"ה מה' א"ב הי"ג פסק כחכמים דאפשר והגם דאנן קיימ"ל לחומרא בשו"ע סי' קפ"ח ס"ג כבר מבואר בתשו' הנודב"י שהביא בתשוב' מאהבה סי' הנ"ל דהיינו בהרגיש' פת"ה שאז הוא איסור תורה, אבל בלא הרגיש' יש לסמוך על הרמב"ם עיי"ש וא"כ כש"כ בנדון הנ"ל דקרוב לודאי דלא שייך בזה פתה"ק כלל, כמבואר לעיל בשם הרופאים, ואם אולי על צד הרחוק יש לחוש לכך נוכל לסמוך בזה על רוב רבותינו האחרוני' דס"ל דכל כהי"ג לא שייך לומר אין פתה"ק בלא דם, וכל כהי"ג יש לסמוך לטהרה בלי פקפוק, וכבר הורתי כן כמה פעמים הלכה למעשה:

סימן קעה

עוד להנ"ל:

ומה ששאלת עוד אם אשה בימי ליבונה מותרת לעשות איינשפריצונג באותו מקום, ע"פ צווי הרופאים, וגם אי ליכא בזה חשש השחתת זרע, הנה הב"ח ברס"י קפ"ח הביא מנהג שנוהגת הנשים שלא לכנוס למרחץ בימי ליבונה וכתב הטעם לזה עפ"י מה שמצא כתוב בשם מהר"י מרגליות באשה שיצא ממנה ב' וג' שעות לאחר שרחצה במרחץ חתיכה לבן ועב היא טמאה שדרך הדם להתלבן במרחץ, ולדבריו הוא הדין דאית לן למיחוש שלא לעשות אי איינשפריצונג כנ"ל אמנם הטו"ז ברס"י קפ"ח חולק בזה על הב"ח וכתב דאין דרך הדם להתלבן, והביא ראי' ממה דאיתא להדיא בשו"ע ס"א שם, ולא מחלקי' בין היתה מתחלה במרחץ או לא, ונ"ל ראיה יותר מבוארת ממה דאיתא בשו"ע סוף סי' קצ"ו האשה ששימשה וכו' ורוצה לספור מיום המחרת תקנח יפה אותו מקום במוך וכו' או תרחץ במים חמים והם יפליטו וכו' הרי בהדיא דלא איכפת לן באם תרחץ או"מ, דהא התם נמי תצטרך להפסיק בטהרה בו ביום, אלא ודאי דאין חשש בזה, והגם דמלשון הב"ח משמע בפשיטות שמנהג הנ"ל נתפשט, שהנשים נהגו שלא לכנוס במרחץ, וא"כ עכ"פ מצד המנהג הי' ראוי לאסור גם הנ"ל, מ"מ אין הכרח דטעם המנהג

הוא מחמת חשש שכתב הב"ח דלפי מש"כ הטו"ז ע"כ צריך לומר איזה טעם אחר למנהג הנ"ל ולענ"ד לתת טעם אחר עפימש"כ התוס' בשבת דף י"ג ע"ב ד"ה בימי ליבונך בשם ר"ת שהיו רגילין לטבול ב' טבילות אחת לסוף ז' לראייתה שהוא טהורה מדאורייתא בהך טבילה ואחת לסוף ימי ליבון ולכך הי' מיקל אותו תלמיד עיי"ש ובאמת קיימ"ל ביור"ד סי' קצ"ה סי"ד דכל ההרחקות צריך להתרחק גם בימי ליבונה ועיי"ש בטו"ז ס"ק ט' דיש להחמיר יותר בימי ליבונה דאם נתיר לו איזה דבר יש חשש יותר לבוא לידי הרגל עבירה מאחר שרואה שאינה טמאה כ"כ וכן מצא כתוב סברא זו בשם הראב"ד עי"ש, וא"כ כש"כ אילו הי' רוחצת בימי ליבונה ויש לחוש שמא היתה רוחצת גם במקו' וטובלת דיש חשש שעי"ז יבואו להקל בהרחקות שאסרו חכמים דהא לפעמים טהורה מדאורייי' בטבילה זו כגון בנדה דאורייי' מכמה דהחמירו בנות ישראל חומרת ר' זירא לכן ראו לאסור לעצמן הרחיצה בימי הליבון, כדרך שבטלו הטבילה הנ"ל המוזכרת בתוס' כנ"ל טעם נכון למנהג שהביא הב"ח, וא"כ באיינשפריצונג ודאי לא שייך זה:

ולענין חשש השחתת זרע הנה בבאה"ג סוף סי' קצ"ו כתב דנהגו הנשים שלא ילכו לבית המרחץ ג' ימים אחר הטבילה משום דרוב נשים מתעברות אחר טבילתן ולפיכך אם נכנסות למרחץ בתוך ג"י טרם שיסריח הזרע המים מפליטין ממנה כל הזרע עכ"ל, ומ"מ נרא' דאינו אלא זהירות ולא משום איסורא דהא מבואר בשו"ע שם סעי' י"ג שהבאתי לעיל דאפי' לכתחיל' רשאי להפליט כל הזרע ע"י קינוח או רחיצה בחמין, אם תרצה לספור ז' נקיים והוא ממשנה מפורשת פ"ח דמקואות ועי' בתשו' רבינו רע"א סי' ע"ב וכן בתשו' אמרי אש חיור"ד סי' ס"ח שהאריכו אי באשה כיון שאינה מצווה בפ"ו איכא איסורא דהשחתת זרע ע"ש מכל הלין נרא' דכיון דלצורך רפואה עוסקת בזה אין כאן בית מיחוש והשי"ת יפיק רפואה לכל מכאובנו ומחץ עונו יחביש וגאולה שלימה בקרוב יחיש:

סימן קעו

בדין בדיקת הפסק טהרה אי בעי שיהא כל ביה"ש קיימ"ל ביור"ד סי' קצ"ו דבדיקה של הפסק טהרה לכתחילה תהי' סמוך לביה"ש ובדיעבד אפי' לא בדקה עצמה רק שחרית ומצא' טהורה סגי בכך, מיהא בראתה יום א' בלבד ופסקה בו ביום צריכה לבדוק עצמה במוך דחוק ושיהי' שם כל ביה"ש, וגם בזה פסק שם הרמ"א דבדיעבד אם בדקה עצמה סמוך לביה"ש ומצא' עצמה טהורה אעפ"י שלא הי' המוך אצלה כל ביה"ש סגי, אבל בדיקת שחרית לא מהני הואיל ולא ראתה רק יום א', ובביאורים שבחו"ד סק"א הקשה

ע"ז דהא מדברי התוס' בנדה דף ס"א ע"ב בד"ה אמרו לי' מוכח בהדיא דבשחרית יום שראת' בו אפי' ביום ז' מתחילת ראיי' לא מהני הפרשה רק מן המנחה ולמעלה עיי"ש ולכאור' הוכחה ברורה הוא, וכן הוא בהדיא ברש"י דף נ"ג בד"ה לא תהא בחזקת טמאה עיי"ש ומן התימא שלא הביאו הפוסקים סברתם, ותו הקש' שם בסק"ב על מש"כ רמ"א דבדיעבד אם בדקה עצמה סמוך לביה"ש סגי דהא התוס' כתבו דביום שראתה בו אפי' בז' לא מהני בדיקה רק מן המנחה ולמעלה וא"כ קשה אהא דאמר רבי בראשון לא שאלתי, וטעיתי שלא שאלתי הא בהדי' אמר ר"י בדף נ"ג דבכל יום שראתה לא מהני בו בדיקת שחרי' ומכ"ש ביום ראשון ממש, ועכצ"ל דבראשון שלא שאלתי דקאמר היינו אם מהני שום בדיק' קאמר בראשון אפי' מן המנחה ולמעלה לא מהני ובעי' דוקא שתהי' ידי' בין עיני' כל ביה"ש דהיינו בדיקת מוך דחוק, ועפי"ז העל' דלדידן כיון דאנן לא בקיאינן בדם ולא בימי נדה וזיבה איכא לספוקי שמא כל דם שראתה בימים הקודמים הוא דם טהור והיום יום ראשון דכו"ע מודו דלא מהני בדיקת שחרית, ולרבי אפי' מן המנח' ולמעלה לא מהני וממילא צריכה בדיקה כל ביה"ש בהפסק טהרה ע"כ תו"ד החו"ד: ולפענ"ד נראה ליישב קושייתו על השו"ע הנה מש"כ הוכחה מדברי התוס' דביום שראת' לא מהני בדיקת שחרית אפי' בתר יום ראשון, נראה דלק"מ נהי דהתוס' הוכיחו כן מדברי ר"י אבל מ"מ רבנן דאמרו לו לר"י אילמלי ידי' מונחות בין עיני' וכו' מה לי הפרישה בטהרה מן המנחה ולמעלה מה לי הפרישה בטהרה בראשון ע"כ פליגו בזה על על ר"י, דהא אפי' אם נימא כהחו"ד דלכו"ע ביום שראתה בדיקת שחרית לא מהני, ונצטרך לומר לפי"ז הא דקאמרו רבנן מה לי הפרישה בטהרה בראשון מן המנחה ולמעלה קאמרי ע"כ נמי תיקשי לן דהא לפי מה דס"ל דביום שראת' אפי' ביום ז' לא מהני בדיקת שחרית א"כ ע"כ ביום ראשון אפי' מן המנחה ולמעלה לא מהני בדיקה א"כ מאי האי דקאמרו רבנן מה לי הפרישה בטהרה בראשון, וע"כ צ"ל דהני רבנן פליגו בזה על רבי ור' יוסי א"כ שוב נקטינן כפשטי' מה לי הפרישה בראשון אבדיקת שחרית קיימו כדמשמע פשטי' דלישנא דאמתני' קאי ובמתניתין בבדיקת שחרית מיירי, וכן מבואר בפירש"י שם בד"ה מי איכא למ"ד וז"ל דהא אפי' רבנן בתראי בשני שלה הוא דקאמרי אבל בראשון דהוי פתיחת מעיינה ליכא למ"ד דאם בדקה בצהרים ומצאה טהורה דתהוי הפרשה, מכלל דהא דמשני בגמ' אין והתניא קאי נמי אבדיקה בצהרים דמהני, ולקמן בסמוך יבואר מה שהכריחו לרש"י לפרש דקאי אבדיקת צהרים וממילא גם מפירש"י דף נ"ג אין ראי' כלל דהתם לא פי' רש"י כן אלא על ר' יוסי, ונפלאתי על החו"ד, במש"כ על דברי התוס' דהוכחה ברורה היא, ובאמת אין כאן הוכחה כלל דאי מהכרח קושייתם הלא בדף נ"ג

בד"ה ומה אלו הקשו בתוס' ג"כ קושי' זו, ותירצו שם בתי' קמא דמה דאמר ר"י התם אלו נדה שלא הפרישה בטהרה מן המנחה ולמעלה היינו שלא בדקה כלל לא בשחרית ולא מן המנחה ולמעלה עי"ש א"כ אין כאן הוכחה כלל מהכרח הקושי' ואדרב' לפמש"כ שם הרווחנו דלא תיקשי קושי' התוס' דף ס"ח ע"ב ד"ה אמרו הנ"ל מה שהקשו על תירוצם שם לימא ר"י לנפשי' עיי"ש ודוק, ומה שרצה להוכיח דביום ראשון אפי' בדיקה סמוך לביה"ש נמי לא מהני דהא לפי דברי התוס' הנ"ל עכ"פ אליבא דר"י ודאי ביום שראתה לא מהני בדיקתה שחרית אפי' ביום ז' א"כ מ"ק רבי בראשון לא שאלתי וטעיתי שלא שאלתי הא בהדיא אמר ר' יוסי דביום שראתה לא מהני בדיקת שחרית אפי' ביום השביעי ומכש"כ ביום ראשון ממש, אע"כ דביום ראשון לא שאלתי דק' היינו אפי' אם מהני בדיקה סמוך לביה"ש וא"כ למאי דס"ל כהך מילתא דרבי דאמר בראשון לא לא שאלתי לא מהני בדיקה אפי' סמוך לביה"ש הנה באמת גם המהרש"א הרגיש בקושי' זו ותי' נמי מהחו"ד הנ"ל וחידוש שלא הביא החו"ד תניא דמסעי' לי' מדברי המהרש"א, ועיי' בסד"ט שהביא דבריו, אמנם אחרי העיון נרא' לפענ"ד דמשום הא לא תברא לפסק הרמ"א ומריש הוי קשיא לי על הוכחת החו"ד בזה דהא אפי' אם נימא כמש"כ הוא וכדברי המהרש"א דאפי' על שום בדיקה קאמר רבי דבראשון לא שאלתי מ"מ הא שוב אמר וטעיתי שלא שאלתי אלמא דעכ"פ סמוך לביה"ש ס"ל דמהני, אולם אחרי העיון נרא' דשפיר קאמר החו"ד דנהי דקאמר וטעיתי שלא שאלתי הטעות אינו אלא ממה דהוי פשיטא לי' דלא מהני שום בדיקה דעכ"פ לא הי' לו להיות פשוט בעיניו והי' לו לשאול כי היכא דשאל על שאר הימים, אבל כיון דעכ"פ ספיקא מיהא הוי כיון דבאמת לא שאל א"כ שוב אית לן למנקט לחומרא דבראשון לא מהני אפי' סמוך לביה"ש, וכן משמע ברשב"א בתוה"א שהובא בב"י עי"ש ומ"מ נראה מדברי הש"ס דהא דקאמ' רבי וטעיתי שלא שאלתי היינו דלקושטא דמילתא אמרי' גם בראשון כיון דפסק פסק דהא הש"ס פריך אהא דתניא אמרו לו לרבי יהודא וכו' ווה לי הפרישה בטהרה בז' מה לי הפרישה בראשון בראשון מי איכא למ"ד, ומשני אין והתניא אמר רבי שאלתי את ר"י ור"ש וכו' א"כ ע"כ הוי ס"ל להש"ס דרבי דקאמר וטעיתי שלא שאלתי לקושטא דמילתא ס"ל כיון דפסק פסק דאל"כ אין ראי' מזה, ותו דהא עכ"פ רבנן דאמרו לו ודאי ס"ל כן א"כ מה לן לאפושי פלוגתא בין רבי לרבנן דאמרו לו א"ו בדיקה סמוך לביה"ש לכו"ע מהני אפי' ביום ראשון:

והנה כל זה הוצרכנו לאסוקי עפ"י מש"כ החו"ד והמהרש"א דהא דקאמר רבי ביום ראשון לא שאלתי היינו אם מהני שום בדיקה אבל באמת אין דבריהם בזה מוכרחין

כלל דהא מבואר ברש"י דס"ל בדף נ"ג דביום שראת' לא מהני בדיקת שחרית לר' יוסי ואפי"ה פירש"י בד"ה מי איכא למ"ד דאם בדקה בצהרים ומצא' טהורה דתהוי הפרשה עכ"ל מכללא שמעינן דלמאי דמשני אין והתניא ואמר רבי וכו' דאפי' בבדקה בצהרים קאמר רבי טעיתי שלא שאלתי הרי דרש"י ע"כ ל"ס לי' כפירוש המהרש"א הנ"ל, ושוב ראיתי בסד"ט סי' קצ"ו באמת הרבה לתמוה על זה והקש' על פירש"י דדבריו סותרין זה את זה דהא למאי דפי' בדף נ"ג ס"ל דר' יוסי מודה דאם הפסיקה בטהרה ביום שראת' בו דלא מהני בדיקת שחרית א"כ קשה מאי קאמ' רבי בראשון טעיתי שלא שאלתי וכו' מאי מבעי' לי' הא בראשון ודאי לא מהני בדיקת שחרית כקו' המהרש"א, ועכצ"ל כתירוצו דמבעי' לי' אם מהני מן המנחה ולמעלה אם לאו א"כ קשה איך פירוש דהש"ס מתמה בראשון מי איכא למ"ד על בדיקת הצהרים ואהא משני אין והתניא אלמא דס"ל להש"ס דלרבי מבע"ל אי מהני בדיקת צהרים והא ליתא לפי מה שפי' בדף נ"ג דלפי' זה לא מבעי' לי' לרבי אלא אי מהני בדיקת ביה"ש, עכ"ד והצריך עיון ליישב סתירת רש"י ולפענ"ד נראה דלק"מ דבאמת לפי' המהרש"א הנ"ל תמוה דכי היכא דקשיא לי' ואי קמבעי' לי' לרבי אבדיקת שחרית דיום ראשון הא מוכח מר"י דביום שראתה לא מהני בדיקת שחרית ומחמת זה הוצרך לפרש דרבי אבדיקת סמוך לביה"ש קמבע"ל השתא נמי תיקשי לן לאידך גיסא הא בהדיא קאמר ר' יוסי דמן המנחה ולמעלה מיהת מהני, וע"כ בראשון קאמר דאי בב' וג' הא ס"ל בהדיא דאפי' בדיקת שחרית מהני ואפי' נימא דהא דס"ל דמהני בדיקת שחרית בב' וג' היינו דוקא בלא ראתה כמש"כ התוס' מ"מ אכתי תיקשי תפשוט לי' מרבנן דאמרו לי' לר' יהודא מה לי הפרישה בטהרה מן המנחה ולמעלה מה לי הפרישה בטהרה בראשון דהא הני רבנן ודאי ס"ל דעכ"פ בדיקה סמוך לביה"ש מהני גם בראשון ומאי קמבע"ל לרבי, אע"כ דהא דקמבע"ל לרבי בראשון לא שאלתי קאי נמי אבדיקת שחרית דהכי משמע דלישנא ראשון לא שאלתי דומיא דב' וג' דמיירי בבדיקת שחרית, וא"כ שוב לא מצי למיפשט ממה דאמרו רבנן מה לי הפרישה בראשון דהתם איכא לפרושי אהפרשה דסמוך לביה"ש, ולא מצי למיפשט מני וממה דאמר ר' יוסי נדה שלא הפרישה מן המנחה ולמעלה וכו' דאלמא ביום שראתה לא מהני בדיקת שחרית, דהא גופא קמבע"ל היכא קאמר ר' יוסי אי בשלא בדקה כלל וכדכתבו התוס' נדה דף נ"ג א"נ אפי' בבדיקת שחרית, והא גופא תליא באיבעי' דרבי והשתא שוב לא תיקשי סתירת רש"י כלל, ודאי הא דמבעי' לי' לרבי ס"ל לרש"י דקמבע"ל לי' גם בבדיקת שחרית ואיה"נ להך צד דס"ל בדיקת שחרית מהני גם ביום ראשון ע"כ הך דר' יוסי בדף נ"ג נצטרך לפרושי בלא בדקה כלל מיהא כיון דלקושטא דמילתא סבירא

לן דלא נפשוט האיבעי' והא דקאמר טעיתי שלא שאלתי היינו דעכ"פ הו"ל למשאול, ונקטינן לחומרא ובדיקת שחרית לא מהני ביום ראשון שוב נקטי' דביום ב' וג' נמי לא מהני אלא ביום שלא ראתה ומשו"ה פירש"י בדף כ"ג דמיירי אפי' בדקה שחרית לא מהני, אבל לעולם אימא לך דמן המנחה ולמעלה סמוך לביה"ש מהני אפי' ביום א', והא לא קמבע"ל לרבי כלל דהא מוכח כן מרבנן דאמרו לו, ודוק היטב:

ומ"מ מיהת מה שכתב רמ"א בדיעבד מהני גם ביום ראשון בדיקה סמוך לביה"ש אפי' בלא הי' המוך אצלה כל ביה"ש וציין כן בשם הרמב"ן וכ"מ בשם הרמב"ם כבר תמה על זה בסד"ט עיי"ש שהביא דברי הרמב"ם והרמב"ן דבדבריהם מוכח דל"ס להו כן, וכן הוכיח מהגמ' והביא כמה פוסקים ראשונים, דס"ל דביום ראשון שראתה בעינן מוך דחיק ביה"ש אפי' לעיכובא אמנם מה שהחמיר החו"ד דבהני נשי דידן הוי דינא הכי אפי' ראתה כמה ימים משום דאנן לא בקיאין במראה דמים א"כ לעולם איכא למיחוש שמא היום יום ראשון ודמי שראתה עד היום היו דמים טהורים לולי דב"ק נ"ל דאין לחוש לזה, לא מבעי' בשעת וסתה, הא מבואר בח"ד עצמו בסי' קפ"ג דאפי' למ"ד וסתות דרבנן היינו דוקא לענין שנאמר דמחמת חזקה דוסת לעולם תראה כשיגיע עונת הוסת דקי"ל לחז"ל דוסת עשויה להשתנות אבל דם שרואה בשעת וסת, אמרי' בודאי מחמת עונת הוסת חזיא, א"כ מהיכ"ת נחוש דהאי דם דאתי' מעקרו הוא דם טהור, והשתא הוא יום ראשון שראתה דם טמא, ותו דל"ש לומר דלא בקיאינן במראה דמים אלא בדם שנוטה לאדמימות ואינו אדום ממש, אבל בדם שהוא אדום ל"ש לומר דלא בקיאין ונהי שכ' הר"ן והובא בבית יוסף סי' קפ"ג בטעמא דהחמירו בנות ישראל בטי"ד כחרדל משום שמא תרא' כל ז' דם טהור וסבור' שהוא דם טמא, היינו שמא תראה דם שהוא נוטה לאדמומות וכסבורה שהוא טמא ובאמת היא טהור, אבל בדם שהוא מראה אדום ממש פשיטא שאין לומר דחיישינן שהוא טהור, ותו דאפי' את"ל כן מ"מ עיקר טעמא דביום ראשון לא מהני בדיקה סמוך לביה"ש לפוסקים הנ"ל היינו משום דהוחזק מעיינה פתוח, משא"כ כשכבר הוא כן מכמה ימים א"כ אי ני מהדמים עד השתא לא הי' טמאים מ"מ עכ"פ באו מן המקור ואין זה יום ראשון שנפתח מקורה, שפיר מהני בדיקה סמוך לביה"ש, ע"כ נראה דנהי דבלא ראתה רק יום א' יש לפסוק דאפי' בדיעבד לא מהני אי לא בדקה עצמה כל ביה"ש במוך דחיק אבל בראתה כמה ימים בפרט בשעת וסתה מהני בדיקה סמוך לביה"ש אליבא דכו"ע, ולכתחילה הוא דילמוד אדם בתוך ביתו כמש"כ בשו"ע ס"א אבל בדיעבד אינו מעכב אפי' בנשי דידן, וכן העלה בלו"ש עיי"ש, וכן מוכח מסתימת רבותינו האחרונים:

סימן קעז

בדין ז' נקיים אי צריכים להיות בדוקים וספורים מדאורייתא החו"ד בסי' קצ"ו סק"ג העלה דימי נקיים בעינן בדוקים וספורים מדאורייתא ואף שלא הרגישה מ"מ כל שלא בדקה עצמה טמאה מדאורייתא, והוכיח כן מהש"ס דף ס"ט דמוקי להברייתא דיום א' טמא ראיתי דוקא באומרת ספרתי וא"י כמה ספרתי והיינו שבדקה עצמה כמו שפירש"י שם משמע הא כל שלא בדקה אין צריכה טבילה כלל אפי' למ"ד טבילה בזמנה מצוה, ואי מדאורייתא דז' נקיים אפי' בלא בדיקה, אמאי לא תיבעי טבילה כיון דמדאו' טבילה בזמנה הוי, אלא ודאי מדאורייתא ספורין ובדוקין בעינן ובתשו' ח"ס יור"ד סי' קע"ז כתב דאין ראייתו מכרעת דודאי לענין הפסק טהרה שפיר י"ל כיון דביום וסתה נפתח מקורה, א"א לומר כיון שלא הרגישה כל בה"ש שנפתח מקור' הרי פסקה דילמא פתוח ועומד הוא וא"א שתדע שנסתם מקורה אלא ע"י בדיקת חורים וסדקים אבל לענין ספירת ז' נקיים שפיר י"ל כל שברור לה שהשגיחה על עצמה שחרית א' מז' ימים ויודעת בודאי שלא נפתח מקורה באופן דלא שייך לומר דילמא ארגשה ולא אדעתה י"ל דהוי ספורים לפנינו אך לפי שזה קשה מאוד ע"כ עיקר הבדיקה ע"י הכנסת עד לחורין וסדקין וא"כ לא תיקשי עלי' מהש"ס דאמרה א"י כמה ספרתי היינו כנ"ל שלא השגיחה על עצמה או שלא בדקה בחורין וסדקין עיי"ש, ונפלאתי על רבותינו ז"ל בזה דלפענ"ד מוכח מסוגיא דהש"ס התם איפכא דלהילכתא לא בעינן בדוקין וספורי' לפנינו, דהא אמרי' התם לרב דאמר דתחילתן אעפ"י שאין סופן, וסופן אעפ"י שאין תחילתן מתיב ר"ח טועה וכו', ואיס"ד לא בעי' ספורי' לפנינו, ואמרי' ולאו מי אוקימנא כרע"ק דלא בעי לפנינו ומנא תימרא דפליגו רבנן עלי' דתנן טועה שאמרה יום א' טמא ראיתי וכו' עיי"ש כל השו"ט עד ואי ס"ד בעי' ספורים לפנינו כל הני טבילות למה לי תספור ז' ותטבול, אלא לאו ש"מ רבנן היא דלא בעי ספורים לפנינו ועל זה דחה הגמרא תריץ ואימא הכי ספרתי וא"י כמה ספרתי וכו' אלא אימא א"י אם ספרתי אי לא ספרתי נמצא דע"כ לא דחי הגמרא אלא מהברייתא אין ראי' דס"ל לרבנן דבעי' בדוקין וספורים לפנינו אבל מ"מ מוכח מיהת מהאי שמעתא דאליבא דרב דס"ל תחילתן אעפ"י שאין סופן וסופן אעפ"י שאין תחילתן, ודאי ס"ל דלא בעי' ספורים לפנינו וכיון דקיימ"ל בהא כרב א"כ ממילא אתיא ברייתא כפשטי' וקיימ"ל דלא בעי בדוקים וספורים לפנינו דלרע"ק דס"ל ספורי' לפנינו בעינן, בעינן שיהי' כל הז' בדוקין וספורי' ולא מהני בדיקת יום אחד וא"כ תמוהין דברי החו"ד שהביא ראי' ממתני' דנדה דף נ"ח ע"ב באשה אחת שבאת לפני רע"ק ראה תלמידיו מסתכלין זה בזה ואמר להם דם אמר רחמנא ולא כתם ואמאי לא אמר מקרא

דכתיב בבשרה עד שתרגיש בבשרה דאיכא ראיי' טפי, אלא ודאי דבעינן בדוקין וספורין לפנינו, וא"כ בתוך יוני ספירת' לא מהני מה שלא הרגישה דעכ"פ בדוקין וספורין לא הוי משו"ה הוצרך לומר כן דאיהו ס"ל בדוקי' וספורין לפנינו בעינן אבל אנן לא קיימ"ל כרע"ק בזה כדמוכח בהדיא מש"ס דף פ"ט הנ"ל וארוחנא בזה בס"ד ליישב הא דהקשה בתשו' חכם צבי סי' מ"ו לשיטת הרשב"א דמכה שידוע שמוציא דם אפי' בשעת וסתה טהורה ותולה במכתה א"כ מ"ק רע"ק דם ולא כתם, מכלל דאי הוי דם גמור הוי מטמאה אפי' אם יכולה להתגלע והוא קושיא עצומה, ולהנ"ל א"ש, דרע"ק לשיטתו דס"ל בדוקין וספורין בעינן וא"כ עכ"פ בימי ספירה אלו הוי דם ממש הוי מטמא לה ולא הוי מהני מה שמכתה מוציאה דם, משא"כ לדידן דע"כ לא קיימ"ל כן שפיר מצינו למימר דאפי' בשעת וסתה נמי תולה במכתה, וא"ש בס"ד:

סימן קעח

בדיני זמן לבישת הליבון כתב הרמ"א בשו"ע סי' קצ"ו סעיף י"א בשם התה"ד, שיש נשים נהגו להמתין עוד עד שבעת ימים, ואין טעם בדבר והמחמיר יחמיר והמיקל נשכר להקדים עצמו למצוה, ובטו"ז שם ס"ק ו' הביא טעם בשם הב"ח, והוא בסי' קפ"ג עיי"ש, שהוא טעם דחוק כמש"כ הטו"ז, ולפענ"ד נראה בס"ד, טעם נכון למנהג זה, ויסודתו בהררי קודש, דהנה הטור כתב בשם הרא"ש שצריכה להפסיק בטהרה בין השמשות דוקא ובב"י תמה על זה דמסתימת הטור משמע דלהרא"ש באיזה יום שתפסיק צריכה להפסיק ביה"ש וכרבי יהודא במתניתן דף ס"ח וקשה למה פסק כיחידאי, ותי' דאפשר דס"ל כת"ק דמתניתן דס"ל דוקא כשפסקה ביום ז' לא צריכה בדיקה בה"ש אבל פסקה בשאר ימים בעי בדיקה ביה"ש, ומזה נראה יותר דמשו"ה מסתם לה סתימי אי משום דרוב נשים פוסקת קודם ז' ואי משום כיון דפוסקת בשאר יומי בעי בדיקת בה"ש בר מפוסקת ביום ז' לית לן לאורוי התירא ביום ז' כי היכא דלא לחלפו בי' שאר יומי ע"כ דברי הרב"י, והנה בהך בדיקה בה"ש ע"כ לאו דוקא דהא ספק לילה הוא, וע"כ סמוך לביה"ש קאמר, וסמוך לביה"ש נמי כיון דחיישינן לרבנן שמא עם סילוק ידיה ראתה א"כ כל שאיננו ממש סמוך לביה"ש איכא למיחוש, עד שהביא הרב"י בשם הרשב"א שילמד אדם בתוך ביתו שתבדוק במוך דחוק ויהי' שם כל ביה"ש עיי"ש, ובהיות שבדיקה זו הי' קשה להם לנהוג כן בפרט דלכאורה נראה דאם נימא מדאורייתא בעינן בדוקים ספורים לפנינו לא מהני מה שהמוך דחוק מונח שם כל בה"ש ולא תבדקנו עד הלילה, לענין להחזיקו להפסקת טהרה למפרע וע"כ צ"ל דצריכה לבדוק סמוך לביה"ש ולהניחו שם

כל ביה"ש, ובפרט לפימש"כ הש"ך בס"ק ד' דבימי הקיץ חשבינן ו' שעות אחר חצות היום ואח"כ הו"ל לילה לענין זה, וא"כ ודאי בדיקה במוך דחוק היא קשה מאוד ע"כ המציאו הם להמתין עד יום ז', ובו ביום מהני אפי' בדיקת שחרית מעיקר הדין ואינו אלא משום דלא לחלפו בי' שאר יומי ובזה שפיר סמכו עצמן אבדיקה סמוך לביה"ש כן נראה לפענ"ד בס"ד טעם נכון למנהג זה, עכ"פ נראה דמש"כ הרב"י בשם התה"ד שגמגם אם יש למחות במקילין במקום שנהגו להחמיר בזה דלפענ"ד ודאי יש למחות בזה כיון דמנהגם מיוסד עפ"י שיטת הרא"ש אם לא במקום שנוהגין כמו שמבואר בשו"ע בשם הרשב"א דילמד אדם בתוך ביתו וכו' וכן נרא' לפענ"ד בס"ד בש"ך סק"ד, הביא בשם החגור לענין לבישת הליבון ובדיקותה דחשבי' לענין זה היום לכ"ד שעות וכתב הש"ך שם דלפי"ז כשהיום גדול חשבינן יום ולילה שוין, וכגון בקיץ שהיום גדול לערך י"ח שעות אפי"ה אחר שעה ו' מחצות היום חשבי' לילה ואינה יכולה לפסוק בטהרה, ועיי' בתשו' נודב"י מהדו"ת סי' קל"א ובדג"מ שחולק על זה, וכן הביא בינהש"ק בשם מנח"י, ופלתי שחולקין ע"ז וס"ל דלעולם חשבינן ענין זה הלילה מצאת הכוכבים, ולפענ"ד נראה דברי הש"ך נכונים בטעמם דהא מבואר לקמן בסי"א בטעמא דמחמרי' שלא תתחיל למנות עד יום הששי דחיישי' שמא תשמש ביום הראשון ביהש"מ ותסבור שהוא יום ואפשר שהוא לילה, ואם תתחיל למנות מיום ה' יהי' תוך ששה עונות, ולפי"ז נראה כיון דלענין פרישה סמוך לוסתה מבואר בש"ך סי' קפ"ד ס"ק ז' ובנקה"כ שם האריך והעלה להלכה כשיטת האביאסף דבתקופת טבת שהלילה לוה מן היום צריכה לחוש לאותן שעות אם וסת' ביום, וכמו כן בתקופת תמוז שהיום לוה מן הלילה אם וסתה בלילה צריכה לפרוש באותן שעות שהם סוף היום הואיל ובתקופת טבת לילה הוא, והשתא אם נימא שתוכל לפסוק בטהרה באותן השעות שהם סוף היום בתקופת תמוז מכלל שעדיין יום הוא, ושוב כשיגיע זמן וסתה תהא סבורה שעדיין נחשב ליום ומותרת לשמש ובאמת לענין פרישה סמוך לוסתה חשבי' לי' לילה לשיטת האביאסף שהעלה הש"ך כוותי' לדינא, וכש"כ אם נימא דלא כשיטת האביאסף אלא דחשבינן לענין זה יום ולילה מצה"כ עד עלות השחר, כמו שהעלה הטו"ז לעיל סי' קפ"ד, א"כ כש"כ דא"ש טפי שיטת הש"ך דהא לענין פולטת ודאי קי"ל דבעי' ו' עונות שלמות וחשבי' כל עונה לי"ב שעות א"כ אם תשמש באותן השעות שהם סוף היום בימי הקיץ, שוב איכא למיחוש שמא לבישת הליבון לא יהי' בשעה שכבר עברו ששה עונות שלמות ממש ותהיו פולטת אח"כ וא"כ יפה כתב הש"ך, ובזה ניחא ממילא מה שהקשו האחרונים הנ"ל על הש"ך דהא ע"כ מש"כ האגור כ"ד שעות שעות זמניות קאמר שהרי מביא ראי' א העומר וכו'

והתם אפי' יהי' יום ארוך אין סופרין עד צאת הכוכבים, ולהנ"ל ניחא בס"ד די"ל דשפיר מייתי ראי' כיון דלכל מילי לא חשבי' לילה עד צה"כ א"כ הה"ד נמי לענין פרישה סמוך לוסתה, א"כ אי חשבית לי' ליום לענין לבישת הליבון שוב איכא חשש פולטת כיון דלענין פולטת בעי' י"ב שעות שלמות לכל עונה, וכש"כ דא"ש טפי דהאגור נמי מאותן הפוסקים דס"ל שלא תתחיל למנות עד יום ו' מחמת חשש שמא שמשה בין השמשות, כמש"כ הרמ"א בשמו בסעי' י"א, וא"כ דברי הש"ך נכונים ומ"מ נראה דברי הש"ך הו"ל חומרא דאתי לידי קילא לפי מה דמבואר בשו"ע דילמד אדם בתוך ביתו שתכניס מוך דחוק ובפרט לפי מה שהעלה בחו"ד בס"ק א' וב' דלנשי דידן מעיקר הדין בעינן בדיקת ביה"ש ממש א"כ אי חשבית לי' לילה לעני' שאסורה ללבוש לבנים אתו למטעו דגם לענין בדיקת הפסק בטהרה כבר הו"ל לילה ואינה צריכה להניח המוך יותר, ע"כ נראה לענין הלכה סמי קילתא מקמי' חמירתא ודוק היטב:

סימן קעט

לכבוד הה"ג וכו' מו"ה שמאול דוד הכהן דומ"ץ דפה נ"י:

אשה אחת שאלה היות שמטעות שטעתה מאשה אחת לא סיפרה רק ו' נקיים זה שתי שנים, ועתה נודע לה הטעות ומבקשת תשובה והנה הי' לה ידיעה בתחילה מאמה דין ז"נ והיא חייבת חטאת אך בעד כמה חטאות תצטרך כפרה צ"ע והאשה ובעלה הם עניים גם אמרה שאין לה כח להתענות, עכ"ל השאלה:

תשובה הא דפשיטא לי' למעכ"ת דהאשה חייבת חטאת יש לדון בי' טובא, דיש לפתוח לה זכות שתהא פטורה מחטאת עפ"י שיטת הרמב"ם בדין י"א ימים שבין נדה לנדה דלשיטתו כל ימיה של אשה מתחילת ראייתה הו"ל נדה ואח"כ י"א ימים ראויים לזיבה וכן חוזרת חלילה וכבר הקשו עליו כל הראשונים ובראשם הרמב"ן בחי' לנדה דף כ"ד מהרבה סוגיות וחשבו לטועה בדבר משנה עיי"ש והחו"ד בסי' קפ"ג כ' ליישב שיטת הרמב"ם בטו"ט דז"ל הרמב"ם בפ"ו מה' א"ב ה"ב מיום שתקבע לה וסת עד שתיעקר הוסת מבואר מדבריו דדוקא אשה שאין לה וסת סופר' לעולם ז' וי"א אבל יש לה וסת מתחל' לספור מיום הוסת ימי נדות' אף שחל יום הוסת באמצע ימי זיבה משום דרחמנא אמר גבי זבה בלא עת נדתה ויום וסת בת נדתה היא וכ"כ פ"ח ה"י וז"ל כיצד חוששת לוסת וכמש"כ המ"מ שם וז"פ דחוששת שמא וסת היא וממנו ראוי להתחיל ימי נדות, או לא וסת היא וימי זיבה הן, ובזה מבאר והולך שם החוו"ד דלא תקשי על הרמב"ם כל השגות שהשיג עליו הרמב"ן מסוגי' הש"ס והנה לשיטה זו לעולם לא משכחת לה

זבה דאורייתא מה"ת שתהא צריכה ז"נ אלא אם תראה ג' רצופים בתוך י"א יום שלאחר ז' ימים מיום וסתה, דבכל עת שהגיע זמן וסתה חוזרת לתחילת נדותה, ומה"ת א"צ ז' נקיים וא"כ אשה זו כ"כ מי יימר דהגיעה לכלל זבה שצריכה ז"נ, דעפ"י רוב מסולקת דמים היא בין וסת לוסת וסגי כלה מה"ת בז' ימים אפי' אינם נקיים רק שתפסוק בטהרה ביום ז' ותטבול לערב, מיהא כל הפוסקים חולקים על הרמב"ם בזה, כמבואר בש"ך רסי' קפ"ג, וא"כ ברור דחייבת חטאת, תו הי' נראה לצדד לפוטרה מחטאת, עפי"מ שיש לצדד דמה"ת לא בעי' בדוקים וספורים לפנינו, דכל שתדע שנסתם מקורה עולה לז' נקיים מה"ת, אלא דבחו"ד סי' קצ"ו העלה דמדאורייתא בעי' דוקא בדוקים וספורים והביא ראי' מש"ס נדה דף ס"ט דמוקי להאי ברייתא דיום א' טמא ראיתי דוקא באומרת ספרתי וא"י כמה ספרתי והיינו שבדקה עצמה כפירש"י שם, משמע הא כל שלא בדקה א"צ טבילה כלל אפי' למ"ד טבילה בזמנה מצוה ואי מדאורייתא הו"ל ז"נ אפי' בלא בדיקה אמאי לא תבעי טבילה, א"ו מדאורייתא ספורין ובדוקין בעינן, ובתשו' ח"ס יו"ד סי' קע"ז כ' דאין ראייתו מכרעת, דודאי לענין הפסק טהרה שפיר י"ל כיון דביום וסתה נפתח מקורה א"א לומר כיון שלא הרגישה כל בה"ש שנפתח מקורה הרי פסקה דילמא פתוח ועומד הוא, וא"א שתדע שנסתם מקורה אלא ע"י בדיקת חוס"ד אבל לענין ספירת ז"נ שפיר י"ל כל שהשגיחה ע"ע שחרית א' מז' ימים ויודעת בודאי שלא נפתח מקורה באופן דל"ש לומר דילמא ארגשה ולאו אדעתה, י"ל דהוי ספורים לפנינו, וא"כ לא תיקשי מהש"ס דאמרה א"י כמה ספרתי היינו שלא השגיחה ע"ע או שלא בדקה בחוס"ד, ואני בעניי צלע"ג על רבותינו ז"ל בזה דלענ"ד נראה מוכח איפכא מסוגי' הש"ס דלהילכתא ל"ב בדוקין וספורים לפנינו דהא אמרי' התם בש"ס דלרב דאמר תחילתן אעפ"י שאין סופן, וסופן אעפ"י שאין תחילתן מתיב ר"ח טועה וכו' ואמרינ' ולא מי אוקימנא כרע"ק דל"ב לפנינו, ומנא תימרא דפליגו רבנן עלי' דתנן טועה שאמרה יום א' טמא ראיתי וכו' עיי"ש כל השו"ט עד ואיס"ד בעינ' ספורים לפנינו, כל הני טבילות ל"ל תספור ז' ותטבול אלא לאו ש"מ רבנן היא דלא בעי' בדוקים וספורים ודחי בגמרא תריץ ואימא הכי ספרתי וא"י כמה ספרתי וכו' אלא אימא א"י אם ספרתי או לא ספרתי נמצא דע"כ לא דחי בגמרא אלא דמברייתא א"ר דס"ל לרבנן דלא בעי' בדוקים וספורים אבל מ"מ מוכח מיהת מהאי שמעתא דאליבא דרב דס"ל תחילתן אעפ"י שאין סופן, וסופן אעפ"י שאין תחילתן ודאי לא בעינ' בדוקין וספורין וכיון דקיי"ל בזה כרב א"כ אתי' ברייתא כפשוטה, וא"כ דברי החוו"ד צריכין עיון דמייתי ראי' מש"ס הנ"ל ולכאורה איפכא שמעית מנה, וא"כ י"ל כיון דלא התחילה האשה הנ"ל לספור נקיים שלה אלא אחר ה' ימים בתר וסתה א"כ

גם לענין הפסק בטהרה י"ל דמדאורייתא סגי' בל שתדע שנסתם מקורה דמש"כ הח"ס דלא סגי כזה לענין הפסק בטהרה דדילמא פתוח ועומד היא ל"ש אלא ביום וסתה, ולא אחר כמה ימים תדע דהא לענין שיהי' ספורים כ' הח"ס דמהני כנ"ל מדאורייתא, ובאמת משמע כן מהפוסקים בסי' קפ"ז באשה שיש לה מכה באותו מקום דתולה במכתה, ולשיטת החוו"ד הנ"ל לא משכחת לה האי דינא אלא בתחילת ראייתה שלא מחזיקינן לה לטמאה מחמת שתולין בדם מכה אבל כשכבר נזקקת לטומאה וכן בשהגיע זמן וסתה דטמאה, משום דאל"כ לא תיטמאה לעולם שוב לא משכחת לה שתיטהר לעולם כיון דעכ"פ אינן בדוקין וספורין והדהקשה החוו"ד באמת על סתימת הפוסקים בזה עכ"פ משמע מזה דמדאו' ל"ב בדוקים וספורים וא"כ יש לצדד בזה דאשה זו עכ"פ לא נתחייבה כרת מדאורייתא ואינה חייבת חטאת מיהא מתוך תשו' ח"ס הנ"ל מוכח דעכ"פ בעינ', שתהי' עכ"פ מפנה לבה מכל עניינים ולשות דעתה לענין דלא נימא ארגשה ולאו אדעתה ובאופן אחר משמע דגם מדאורייתא לא הוי הפסק טהרה וא"כ באשה הנ"ל מסתמא לא הוי רמי' עלה קודם שפסקה בטהרה, מכש"כ כיון דלא שתה לבה לזה דהא סברה שתספור הנקיים, מיום שפסקה בטהרה ואילך א"כ הוי ודאי מקמי הכי מילתא דלא רמי' עלי' דאינש וא"א לצרף הנ"ל לפוטרה מחטאת:

ועיין בתשו' מאהבה ח"ר סי' פ"א בעובדא א' באשה אחת שאמרה לחברת למחרת' יום טבילתה הלא טעית בחשבונך יום א' ולא ספרת רק ו' והיא אומרת דקדקתי בחשבוני ואעפי"כ חוששת שמא צריכה לחוש לדברי חברת' אף שרחוק היא אצלה שתנטעה בזה, וצידד שם הנוב"י דעת רש"י דס"ל בפסחים דף פ"א א' בד"ה א"כ ברואה וכו' דספירת לילה עולה, ולמ"ד מקצת היום ככלו, ומה שאינה טובלת ביום ז' הוא שמא תראה אח"כ וא"כ כי היכא דלדידן אם עברה וטבלה בז' עלתה לה טבילה כמבואר בסי' קצ"ז הה"ד אליבא דרש"י אם טבלה בליל שביעי ואף דשיטת רש"י נידחת בשתי ידים וגם משנה מפורשת נדה דף ע"א ע"ב שלא כשיטת רש"י וכמש"כ התוס' שם מ"מ עושה בזה סניף בעלמא עיי"ש מ"מ פשוט וברור דבנ"ד א"א לעשות אף סניף משיטה זו לפוטרה מחטאת דהתם מדינא האשה נאמנת ע"ע דרחמנא אמר וספר לה ואפי' בשאר איסורין אין ע"א נאמן כלל בהכחשת הבע"ד, כש"כ דרחמנא הימנה, וי"ל כ"מ שהאמינה תורה ע"א ה"ה כב' ולא באו לדון בזה אלא לענין חומרא בעלמא בזה עשה הנוב"י סניף משיטת רש"י הנ"ל משא"כ בנ"ד לא חזי לאצטרופי כלל, כיון דשיטה זו נדחת ממשנה מפורשת ע"כ נראה דאשה זו חייבת חטאת, ולענין כמה חטאות חייבת, לכאורה כיון שהכל הי'

בהעלם א' ואין כאן גופין מחולקין א"ח אלא חטאת א' כמו אכל שני זיתי חלב בהעלם א' אמנם בש"ס כריתות דף י"ז ע"א מבואר:
וכ"פ הרמב"ם בפ"ה מה' שגגות ה"ה הבא על אשה כדה בשגגה וטהרה מנדתה וטבלה, וחזרה וראת' נדה ובא עלי' פעם שני' באותה שגגה עצמה חייב על כל פעם ופעם אעפ"י שהוא בהעלם א' והוא גוף א' שזמן נדות זה חוץ מזמן נדות שנית והרי הן כשתי נשים נדות עיי"ש א"כ ה"כ חייבת מספר חטאות כמספר הטבילות שטבלה באותן שתי שנים, שהימים שבין טבילה לטבילה הכל נחשבין כהעלם א':
ונראה פשוט דגם הוא חייב חטאת כמספר הזה הגם דלכאורה יש לצדד דאיהו לא מיחשב שוגג אלא אונס דמה הו"ל למיעבד דהתורה האמינתה, ואטו מחוייב הבעל לחקור ולדרוש אם היא בקיאה בכל דיני נדה מ"מ אחרי העיון נראה דא"א לפוטרו מטעם זה דהא מבואר בש"ס ריש מסכת הוריות, וש"ה ברמב"ם פי"ג מה' שגגות, דאפי' יחיד שעשה עפ"י הוראת ב"ד הגדול נמי חייב חטאת והתם נמי אטו מי לא הוי רשאי עפ"י התורה לסמוך על הוראת ב"ד הגדול וע"כ צ"ל כמש"כ הרמב"ם בפ"ה מה"ש דהשוגג הי' לו לבדוק ולדקדק ואלו בדק יפה יפה ודיקדק יפה יפה בשאלות לא הי' בא לידו שגגה ולפי שלא טרח בדרישׁ' וחקירה ואח"כ יעשה צריך כפרה עיי"ש וא"כ ה"נ פשיטא דאין הבעל מקרי אונס ועיין בתשו' דב"ח ח"ב יור"ד סי' פ"ז כיו"ב שנכשלה עיר א' באיסור נדה כמה שנים ע"י שלא כיונו יפה חשבון שיעיר מקוה ופשט לי' שחייבין חטאות כמספר הנ"ל והתם נמי בודאי אין על הבעל לחקור ולדרוש אם המקוה שטבלה הי' בו כשיעור מ' סאה אלא כל שאמר' לו טבלתי התורה האמינת' עיי"ש עכצ"ל כל שהי' במציאות לעמוד על הבירור הוי בכלל שוגג וא"כ ה"נ א"א לפטור הבעל מחיוב חטאת ועיין במג"א סי' של"ד העלה שצריך ליתן לצדקה כפי מה שקונים הפחות שבכבשים באותו זמן עיי"ש וא"כ הכא צריכין להפריש שיעור הנ"ל כמספר הטבילות שטבלה א' לו וא' לה ואם אין ידם משגת יפרישו מעט מעט עד שיצטרף לחשבון ויתנוהו לקופת רמבעה"נ ומכאן ואילך יהי' זהורים ללמוד אצל ת"ח כל פרטי הלכות נדה שצריכין לידע להשמר ולהזהר לבל יבואו לידי מכשול מכאן והלאה, וירבו בוידי ובתשובה והטוב וסלח ית"ש כרחמיו וכרב חסדיו ירבה לסלוח:

סימן קפ

שלוכ"ט לכבוד תלמידי יקירי האברך כמשמעו ומדרשו, הרב המופלג בתורה וי"ש וכו' מו"ה יקותיאל יודא ראזענבערג נ"י בק"ק סטראפקוביע"א, יע"א, (כעת הרב דק"ק

דיערעש בעה"מ ס' תורת יקותיא') יקרת מכתבך הגיעני בזמנו וכו' וע"ד שאלתך באשה שהפסיקה בטהרה ולבשה חלוק כסבורה שהוא נקי, והתחילה לספור ז' נקיים כראוי וביום ג' מצאה כתם על חלוק זה, ותיכף נזכרה שבשעת פסיקת טהרה, לא היה חלוק לבן ונקי הבדוק לה ולבשה אז חלוק הנזדמן לה שסברה שהוא נקי וכעת מכרת את החלוק בטבו"ע שהוא מימי נדתה, ויודעת בבירור שלא ארגשה כלל כל ב' ימים אלו, ומ"מ פשטה חלוקה ולבשה חלוק נקי אדעתא שתהי' פוסקת בטהרה עוד הפעם ותתחיל למנות מחדש מיום המחרת, ושוב התיישבה בדעתה לעשות שאלת חכם ועתה נפשך לשאול הגיע אם תוכל לספור ב' ימים הראשונים מאחר שבתחילה גמרה בדעתה שתתחיל למנות מחדש א"כ י"ב הימים הראשונים יפלו או אם אכתי חזיין לאצטרופי למניין ז' נקיים, והן כל יקר ראתה עיניך דברי תשו' מעיל צדקה, והסד"ט בסי' קצ"ו הביאו באריכות שהעלו להלכה דנהי דלא בעי' ספירה ממש לנקיים מ"מ בעי' מיהת כוונה להחזיק אותן ימים לנקיים, ומשו"ה ימים שכבר החזיקה היא עצמה לטמאים אף שנתברר לה אח"כ שבטעות הי' ומ"מ א"א לצרף אותן אח"כ לימי הנקיים אלא שנסתפקתי אם נימא כן גם אם החזיקה רק מקצת היום לטמאה, ושוב בו ביום איגלאי מילתא דבטעות היה, אם גם בזה נאמר דינו של המעיל צדקה הנ"ל או לא, ומתחילה נבאר בס"ד עיקר דינו של המעי"צ הנ"ל על מה אדניו הוטבעו ואח"כ נבא מזה לפשוט הך ספיקא דמבעי' לך:

והנה בעיקר דין בדוקין וספורין נקיטנא חומרי מתנייתא המתבאר כן מש"ס נדה דף ס"ט, והמתבאר לן אחרי העיון בהך שמעתא הוא כך דודאי הא דאמר רחמנא וספרה לה שבעת ימים א"א לפרושי ספירה ממש, דא"כ אין מקום לפלוגתא דתנאי ואמוראי אי בעי' תחילתן וסופן או סגי בסופן אעפ"י שאין תחילתן ואפי' לרע"ק דס"ל דבעי' בדוקין וספורין לפנינו מ"מ ספירה בפה ודאי לא בעי לכו"ע, ועיי' בנוב"י מהדו"ת סי' קכ"ג וקכ"ד מש"כ בזה, וע"כ הא דאמר רחמנא וספרה לה היינו על ההשגחה שיהי' נקיים ושיהי' מוחזקים לה בטהרה ובאיזה אופן וכיצד מחשבינן לה ימים אלו להיות מוחזקין בטהרה בהא פליגו תנאי ואמוראי הנ"ל אי דוקא ע"י בדוקין וספורין לפנינו או רק ע"י תחילתן וסופן אי נמי ע"י תחילתן או סופן, ולכו"ע בלא הפסקת טהרה לפני שבעת הימים לאו מילתא היא אפי' למאן דס"ל סופן אעפ"י שאין תחילתן והטעם יתבאר לפנינו בס"ד, הן אמת דהמהרש"א כ' דלרב דמהני סופן אעפ"י שאין תחילתן נמי ל"ק דבעי' הפרשה בטהרה בודאי אלא להחמיר שלא לטהרה לבעלה בסופן אעפ"י שאין תחילתן אלא בהפרישה בטהרה בודאי אבל לגבי טבילה אף בלא הפרישה בטהרה

בודאי ע"י בדיקה משום ספיקא דשמא הפריש' בטהר' צריכה טביל' למ"ד טבילה בזמנה מצוה והוכיח כן ממה דהקש' הש"ס ואיס"ד דלא בעי' ספורין לפנינו ביממא נמי נטבלינהו ומאי פריך והא רב נמי ל"ק הכי אלא היכא שהפריש' בטהרה והך טועה איכא לאוקמי בלא הפרישה בטהרה אלא ודאי אי אמרי' סופן אעפ"י שאין תחילתן ל"ב הפרשה בטהרה אלא לחומרא בעלמא, והביא עוד ראי' לזה ממש"כ התוס' אהא דז' לנדה וב' לזיבה מכאן איננו יכול לדקדק דלא בעי' ספורין לפנינו מדטובלת אעפ"י שלא הפסיקה וכו' עיי"ש הרי לך בהדיא דלרב בלא הפסיק' בטהרה כלל נמי ל"ב ספורין לפנינו וטובלת משום טבילה בזמנ' דשמא הפריש' בטהר' באותו יום עכ"ל ועיי' ביאור דבריו בתוספות הסבר בסד"ט ס"ק י"ח עיי"ש, ומ"מ ממה שהקש' בחי' הרמב"ן שם נמי קושיי' המהרש"א, וכ' בפשיטות אע"ג דרב מ"מ בדיק' דהפסק' בעי' שאני התם כיון דילדה ודאי פסיקא, ושוב הקש' א"כ מאי סיעתא מייתי הש"ס לרב מטועה דיום א' אדרב' לרב נמי תיקשי דהא התם לא פסקה בטהר' שהרי אין חוששין שמא עכשיו כשבאת לפנינו ראת' ולמה לה כל הני טבילות תפרוש ותספור ותטבול לזבה, ותי' דהוי משמע לי' מעיקרא דה"ק יום א' טמא ראיתי והפסקתי וא"י כמה ראיתי והפסקתי דבלא הפסקה לא אפשר עכ"ל ובחי' הר"ן נמי הקש' קושי' הנ"ל בפשיטות הא לכו"ע בעי' הפסק טהרה וליכא, ותי' כיון דקתני יום א' טמא ראיתי משמע שהפסיק' בטוהר' דאל"כ היכא יודעת שיום א' בלבד ראת' עיי"ש הרי קמן דס"ל להרמב"ן והר"ן בפשיטות דאפי' למ"ד סופן אעפ"י שאין תחילתן מ"מ הפסק טהרה בעינן, וכפשטא מימרא דרב דאמר זבה שהפרישה בטהרה בשלישי שלה סופרתן למניין ז' נקיים, וכיון דלמסקנא מוקמי' לה כגון דלא בדקה עד ז' ואשמעי' סופן אעפ"י שאין תחילתן א"כ למה הוצרך להזכיר כלל מה שהפרישה בשלישי אע"כ דבלא הפרשה בטהרה, לא מהני מה שבדקה בז', ובזה מדוקדק מאוד לשון התוס' ד"ה והכא קמ"ל סופן אעפ"י שאין תחילתן בכ' וז"ל וא"ת א"כ לרב כל זבה צריכה הפרשה ביום שפסקת בו כמו נדה, ואמאי קתני מתני' שבדקה עצמה ביום א' הא כבר בדקה עצמה מאתמול, והפרישה בטהרה, ואי הוי אמרי' דלא בעי' הפרש' ביום ג' הוי ניחא וכו' ובמהרש"א נתקשה בהבנת דבריהם בזה דמדברי רב ודאי ליכא הוכחה, דכל זבה צריכ' הפרש' דרב ל"ק אלא אם הפריש' בטהר' דלא צריכ' ספיר' בתחילתן אלא דאמתניתין סמכו, ושיעור דבריהם כן הוא, וא"ת לרב תיקשי כיון דכל זבה צריכ' הפרש' כדמשמע במתני' לגבי נדה אמאי קתני במתניתין דהכא גבי זבה שבדק' עצמה ביום ראשון עיי"ש, ועפ"י דבריו אין שחר לדברי התוס' במה דנקטו בדבריהם א"כ לרב, ובאמת סוגר במסגרת תיבת אם כן עפ"י המגיהים אבל באמת דברי

המהרש"א בזה אינם מובנים כלל א"כ מאי שיאטי' קושי' זו לרב בלא"ה הומ"ל קושייתם אמתניתין, אבל האמת הברור בכוונת דבריהם דודאי למאי דס"ד מעיקרא דס"ל כרב דיום שפוסקת בו ג"כ סופרתן למניין ז' נקיים, וכדס"ל כמי לרב"ח בדף ל"ג דאנן נמי נספרי' אם לא דחזאי סמוך ללילה עיי"ש א"כ לא מוכח כלל מרב דבעי' בזבה הפסק בטהרה, אבל למאי דפריך הש"ס ורב ככותאי אמרה לשמעתי' ומסקי' לא צריכה כגון דלא בדק' עד ח' ואשמעי' סופן אעפ"י שאין תחילתן, א"כ למה לי' למנקט שהפריש' בטהר' בשלישי, אע"כ דבלא הפסק טהר' לא מהני סופן בלא תחילתן, א"כ שפיר קשיא להו להתוס' ממתני' למה לי' למינקט שבדק' ביום א' וא"ש, ומש"כ התוס' בד"ה שבעה לנדה מכאן א"י לדקדק דלא בעי' ספורין בפנינו דטובלת אעפ"י שלא הפסיק' בטוהר', שממנו הביא המהרש"א ראי' לדבריו, דלרב לא בעי' הפסק' בטהרה, הנה למש"כ התוס' אע"ג דלא בעי' בזבה קטנה בזבה גדול' בעינן פשיטא דליכא ראי' כי היכא דמחלקו בין בדוקין וספורין לפנינו ה"נ ול"ח שפיר בענין הפסקת טהרה, ולמש"כ נמי ועוד דסוף סוף סגי לה במה שבודקת ביום הספיר' ומצא' טהור' וכו', משמע לכאור' דלהאי ועוד י"ל גם בזבה גדול' מונה אע"ג דלא הפסיק' בטהר' והיינו כמש"כ המהרש"א, אולם כד דייקת שפיר ע"כ א"א לפרש כן דבריהם, וכש"כ לפי מה דס"ל למהרש"א בעצמו בתוד"ה והכא קמ"ל עיי"ש דפשיטא להו להתוס' ממתני' דגם לרב כל זבה צריכ' הפרש' בטהר' א"כ איך שוב תוך כדי דיבור בדיבור הסמוך הן ולאו רפיא בידייהו ומהדרי בהאי ועוד י"ל לאוקמי מילתא דרב דלא בעי' הפסק טהרה, בפרט כיון שכבר מתורץ שפיר בתי' הראשון, אבל נרא' ברור בכוונת דבריהם דמעיקרא כ' דמהכא א"י לדקדק דלא עי' ספורים בפנינו מדטובלת אעפ"י שלא הפסיק' בטהר' ולא בדק' נמי בתחילת ספורים דאע"ג דלא בעי' ספורים בזבה קטנ' בזב' גדול' בעינן ושוב כתב ועוד דאפי' בזבה קטנה גופא נמי אינו יכול לדקדק מכאן, דממנפ"ש כיון דאמרת דזבה קטנ' לא בעי הפסק בטהר', וסגי לה ביום הספיר' במה שבדק' ומצא' טהור' א"כ היינו בדיק' וספיר' לפנינו בזב' קטנ' אבל לעולם לא הוי סלקא אדעתא דרבותינו התוס' כלל דבזבה גדול' נימא דלא בעי' הפסק טהר' כלל, כן נ"ל ברור בס"ד, וכן מבואר בפירש"י בהדיא בד"ה דהכא קמ"ל סופן אעפ"י שאין תחילתן דמשום בדיקת ז' מחזקינן כל ששה לפניו בטהר' הואיל ופסק' בשלישי מיהא הפרש' בטהר' בעינן דמשהוחזק מעיינה פתוח ליכא לאחזוקי בטהר' עד שתבדוק ותמצא שפסק כדאמרינן במתניתין דהפרש' בטהר' בעינן אלמא בהדיא דאפי' למ"ד סופן אעפ"י שאין תחילתן מ"מ בעינן הפסקה בטהר', ונרא' ברור דאין חילוק לענין זה בין אי ס"ל לרב תחילתן דוקא בעי' או דס"ל כדמסקי' דהה"ד סופן אעפ"י שאין

תחילתן, וזה דלא כסדרי טהרה, דרוצה לומר דלמאי דס"ל אליבא דרב סופן אעפ"י שאין תחילתן ובעת שספרה ששה ימים הראשונים עדיין לא נתבררו בודאי אם הם נקיים ברורים ואפ"ה מהני אלמא דס"ל דלא תלי' בהכי הה"ד נמי דלא בעי' הפסיק' בטהרה, משא"כ למימרא קמייתא דרב דתחילתן דוקא בעינן עיי"ש, ובאמת א"א לחלק בהכי כלל דהפסק' בטהר' בכל ענין בעינן כדפירש"י ותוס' דהא ילפי לה ממאי דתנן במתניתן גבי נדה, וכש"כ בזבה, והא דהביא הסד"ט ראי' לדבריו מדלא פריך הש"ס מברייתא דטועה למימרא קמייתא דרב, דאכתי הוי ס"ל דתחילתן דוקא בעי' עיי"ש לאו מילתא היא דבתחיל' מסיק לי' לכלהו מילתא דרב דמעיקרא קמ"ל תחילתן אעפ"י שאין סופן ושוב קמ"ל סופן אעפ"י שאין תחילתן ואח"כ מקש' אעיקר מילתי' ובזה מדוקדק מאד הא דפירש"י בד"ה אינו וז"ל כרב פריך דלא בעינן ספורין ובדוקין ודאי ולכאור' מאי בעי רש"י בזה מי לא ידע בכל אלה דהקושי' לא קאי אלא אליבא דרב ולהנ"ל ניחא דרש"י בעי לאשמעי' לאפוקי מדברי הסד"ט הנ"ל דלא תימא דקושיי' הגמר' אינו אלא אליבא דמאי דמסיק ר"י ב"א משמי' דרב דסופן אעפ"י שאין תחילתן משו"ה פירש"י דהקושי' היא אעיקר מימרא דרב דבין למאי דהוי ס"ל מעיקרא בין למאי דמסקי' אליבי' עכ"פ ס"ל לרב דלא בעי' בדוקין וספורין ודאי כן נ"ל נכון בס"ד, כללא דמילתא לענין הפסק טהר' לית דינא ודיינא דבלא הפסק טהרה אין מקום לספירת ז' נקיים אליבא דכו"ע, מיהא פסיקת טהרה לא מהני אלא לענין שתהא בחזקת שלא תראי עוד, או בחזקת שכבר פסק מעיינה, מיהו מ"ע דאוריי' היא שתספור דוקא שבע' נקיים והספיר' בזה גזיה"כ היא כולו טביל' במים, והשתא פליגו תנאי ואמוראי הך מצות ספיר' דכ' רחמנא באיזה אופן מתקיימת ובודאי לכו"ע אין הכוונ' על ספיר' בפה כמו שמבואר בכל דברי רבותינו האחרונים ז"ל דלא כשל"ה וכמש"כ לעיל אלא הכוונ' שתשגיח עליהם שיהי' מוחזקין בטהר', וע"כ כיון דכבר הפסיקא בטהר' דהא זה בעינן אליבא דכו"ע כמו שביארתי א"כ בלא"ה היא כבר בחזקת שאינה רואה, ע"כ הא דקאמר רחמנא וספרה לה אפי' נימא דלא בעינן בדוקין וספורין לפנינו בכל יום ויום אבל עכ"פ בעינן שיהי' השבעת ימים מוחזקין בטהר' מחמת חזקה שנתבררה לה בתוך אותן שבעת ימים, משו"ה בעינן מיהת שתבדוק בדיקה אחת עכ"פ בתוך שבעה דהיינו או בתחילתן או בסופן או בא' מאמצעים אליבא דרב, וכדס"ל להרא"ש והרשב"א אליבא דרב, אבל החזקה מחמת שפסקה טהרה לא מהני לענין זה כיון דהך חזקה אינה מחמת מה שנתברר לה בתוך השבעה והה"ד כשהגיע יום שביעי ולא בדקה בתוך שבעה כלל ואח"כ בדקה עצמה ביום שמיני ומצאה טהורה א"א להחזיק למפרע כל אותן שבעה בחזקת טהרה, דנהי דלענין שנדע שלא

ראתה מהני גם חזקה דהשתא מ"מ גזירה"כ הוא שצריכה להחזיק עצמה בזו החזקה שביררה בתוך אותן שבעה ימים, וכיון שהגיע שביעי שוב אזדו להו הנך שבעה מלהיות עליהם שם שבעה שספרה לה, ובזה יתבאר לן בס"ד ע"נ מש"כ הרשב"א במשמרת הבית דטעם הבדיקה הוא, כי היכא דיהיו הימים מוחזקין עיי"ש, והקש' בסד"ט כיון דכבר אתחזק' ע"י הפסק טהרה שלה כדאיתא במתני' דף ס"ח ע"א דאפי' נדה שהפרישה בטהרה ואפי' בשני שלה ולאחר ימים בדקה עצמה ומצאה טמאה, ה"ה בחזקת טהרה ולמה לה הבדיקה דהנך שבעה הא מוחזקת ועומדת היא משהפרישה בטהרה בבדיקת הפס"ט עיי"ש, ולמאי דפרישית לק"מ, והשתא יתיישב נמי אידך קושי' שנתקש' בה בס' מעיל צדקה, אמאי לא מהני בדיקת שמיני ולמה יגרע מה שהמתינה עוד יום א' ובסד"ט הוסיף בקושי' למה אמרו דאם לא בדק' בז' נקיים עד יום שמיני דלא עלו לה ז' נקיים ומשלמת על יום השמיני עוד ששה ימים כמש"כ הפוסקים אמאי לא נימא דיתחילו הז' נקיים מיום ג' אחר יום שפסקה ונמצא יום ח' להפסקת טהרה הוא יום ז' לספירת ז' נקיים והא סגי אליבא דרב בסופן אעפ"י שאין תחילתן, ומתוך כך הוכיח דלכו"ע בעינן עכ"פ שכיונה דעתה לספירה וכל שלא חשבה בדעתה למנות למניין הנקיים לא עלו לה לספירת שבעה, ולמש"כ אין ראי' מזה די"ל דלא בעינן אלא שיהי' הימים מוחזקים לנקיים מחמת הבדיקה כמבואר ברשב"א במשמרת הבית, אלא דהך חזקה בעינן דאתי' לה מחמת בדיקה שבתוך שבעה, משו"ה כל שהגיע יום ז' ולא בדקה בא' מהם שוב נסתלקו הני שבעה מלהוי במניין ז' נקיים, אבל לעולם י"ל אפי' לא חשבה בדעתה למנות למניין נקיים כיון דעכ"פ נתיישבה בדעתה בתוך שבעה ובדק' עצמה טהורה כיון דעכ"פ מהני לה הך בדיקה להיות לה חזקת טהרה מחמת בדיקה שבתוך שבעה שפיר עלו לה לנקיים למ"ד סופן אעפ"י שאין תחילתן, וכל זה לרב אליבא דר"א דס"ל תחילתן אעפ"י שאין סופן והה"ד לסופן אעפ"י שאין תחילתן, אבל לרבי חנינא דס"ל אליבא דר"א דתחילתן וסופן בעינן ע"כ א"א לומר דהך בדיקה היא כדי שיהיו השבעת ימים מוחזקין מחמת עצמן, דא"כ הוי סגי לה עכ"פ בתחילתן אעפ"י שאין סופן, ונ"ל טעמא דר"ח דאיהו ס"ל כמש"כ המעיל צדקה הנ"ל דמה שהימים נקיים מחמת חזקה אפי' אי אתי' הך חזקה מחמת הבדיקה שבתוך שבעה אכתי לא סגי אלא בעי' עכ"פ שכיונה דעתה לספירה וכל שעלה על דעתה בתוך שבעה היפוך מזה שוב נסתלקו הנך ז' מלעלות לה לשבעה נקיים, משו"ה בעינן נמי ספירה בסופן שבאם אולי עלה במחשבה לפני' שלא למנות אתי' הך בדיק' ומוציא מידי מחשב' כדקיי"ל בפ"ק דחולין דף י"ג מעשה מוציא מידי מחשבה:

וראיתי בתשו' ח"ס סי' קע"ה דס"ל נמי כשיטת המעי"צ וסד"ט הנ"ל דעכ"פ הכנה נכונה לספור בעינן וכתב דס"ל לר"א דחזקה מעליא היא כאלו בדקה לפנינו מ"מ דברים שבלב אינן דברים ומה מועיל כוונה בלב בלי דיבור אך קיימ"ל במחשבתו ניכר מתוך מעשיו מהני דברים שבלב ע"כ הבדיקה ביום א' הוי הוראה שמכנת עצמה לספור ולשמור הימים האלה, ושוב אין צריכה לבדוק יותר שהוא כאלו ידענו שהבדיקות טהורות שהרי מוקמי' אחזקה ורק בדיקת יומא קמא הוא להורות אדברים שבלב אתחילת ימי הספירה, וכן אם בודקת בז' מורה על מחשבת לבה כאלו היום פסקה כוונת ספירתה ובזה יי"ח ספירתה, אבל הספורים הם ע"י חזקת פסיקת טהרה, וזה שייך בבדיקת ראשון או ז' אבל באמצע אין זה שום הוראה על דבר מה ונהי שהיא בחזקת טהרה וגם במחשבתה כיונה לשמור נקיים מ"מ דברים שבלב אינם דברים זהו סברת ר"א שהלכה כמותו אלו דבריו ולא זכיתי לירד לסוף דעת קדשו אי עיקר הספורים ע"י חזקת טהרה של פסיקת הטהרה, אלא דמשום דברים שבלב בעי' בדיקה ביום א' או ביום ז', אכתי בדיקה למה לי תסגי לה אם אומרת בפי' שהיום מתחלת לספור ז' נקיים, דשוב יצא מדברים שבלב, וצע"ג, אבל מש"כ בס"ד הוא נכון וברור בביאור פליגתת רב ור' חנינא, וארוח לן בזה הא דקאמר בש"ס ומנא תימרא דלרבנן ל"ב בדוקין וספורין ומייתי מברייי' דטועה יום א' עיי"ש, והקש' במעי"צ לרב מי ניחא והא עכ"פ בעינן מיהת ספורים שלא לפנינו והו"ל להש"ס למימר ולטעמיך, ולהנ"ל א"ש דלרב כיון דמהני סופן או תחילתן עכצ"ל דטעמי' משום דהך חזקה דמחזקת עצמה ע"י בדיקת א' משבעה מהני א"כ ההד"נ התם ניחא דהא ביום שבאה לפנינו מצי לבדוק עצמה עיי"ש ותבין, והשתא דינו של המעי"צ הנ"ל תליא בפלוגתא דרב ור"ח, ולרוב פוסקים דס"ל כרב דהיינו הרמב"ם והראב"ד והרמב"ן והרא"ש והרשב"א והרא"ה והטור והיא הדיעה הראשונה שבשו"ע סעי"ח ולא איכפת לן אי כיונה לספור, ולא בעי' אלא שתחזיק עצמה בטהורה מחמת חזקה דאתי' לה ע"י בדיקה שבתוך שבעה, לא קיי"ל נמי כהך דמעי"צ, אבל לשיטת הסמ"ג והראב"ן וכן כתב בב"י להחמיר בספק כרת, וכ"כ בשו"ע פסק דאין להקל א"כ ודאי דינו של המעי"צ שריר וקיים, והמעי"צ והסד"ט נראה דס"ל אפי' אי קיימ"ל נמי כרב דלא בעי' אלא שתחזיק עצמה מחמת בדיקה שהיא בא' מהשבעה מ"מ מהא גופא מוכח דבכוונתה תליא מילתא מדלא מהני בדיקת השמיני להא מילתא גופא שנאמר דיום השמיני נעשה מעתה שביעי והז' ימים יתחילו מיום ב' וע"כ משום דמעיקר' כיונה להפריש אלו הז' ימים א"כ כש"כ אם בא' משבעה ימים הי' לה היפוך כוונה לסלק הימים כולם כש"כ דלא עלו לה, מיהו על זה יש להשיב כיון דאמר רחמנא וספרה לה שבעת ימים וע"כ היינו כדפרישית אליבא

דרב א"כ ממילא מוכח דלא מצינו למימר דיהא מצי להחזיק הזי ימים למפרע אבל אכתי איכא למימר כיון שבדקה עצמה באחת מימי השבעה באופן דמצינו לאחזיקה בטהרה מחמת חזקה דאתי' לה מחמת א' מהשבע' שפיר מהני, יהי' איך שיהי' עכ"פ למאי דמבואר בשו"ע דאין להקל בלא בדיקת א' וז' ודאי דינו של המעי"צ אמת ויציב ונכון וקיים וישר:

אלא שראיתי בס' לחם ושמלה פליג על כל הנך רבוותא ורוצה לומר דלכו"ע אליבא דר"א דהלכה כוותי' ל"ב כלל אפי' שתחשב הימים לנקיים ותחזיק עצמה לסופרת ז' נקיים, ורוצה להוכיח כן דלא כמעי"צ הנ"ל מהא דאיתא בש"ס ופוסקים וכן בשו"ע סעי' ח' החרשת והשוטה שאין להם דעת סופרת ז' נקיים ע"י שפקחות בודקת אותן, אלא ודאי דלא בעי ספיר' כלל אלא שתשב ז' ימים נקיים מדם עיי"ש, וכן ראיתי בתשו' בית יצחק נתקשה הרבה בזה ולפענ"ד אין כאן ריח קושיא דעד כאן לא הוצרכנו לאסוקי לכלל זה דנהי דספירה לא בעי מ"מ בעינן מיהת שתהי' מכוונת לחשוב ימים אלו לז' נקיים אלא היכא דאינ' בודקת ממש בכל יום, אבל היכא דסופרת ממש אין אנו צריכין שתכוין להחזיקן לנקיים, וכיון דהפקחות בודקת אותן א"כ היינו וספרה לה שבעת ימים בפועל ממש שוב לא איצטרך לאסוקי שתהי' מחשבתן לנקיים שלה, ואיה"נ דיצא לנו מזה דבחרשת ושוטה שחברותי' מתקנות אותן לא מהני מה שבודקין בתחילתן וסופן אלא שצריכין שתבדוק אותן בכל יום מז' נקיים, והפוסקים שלא ביארו כן בהדיא אפשר משום דהו"ל מילתא דלא שכיחא אבל לדעת המעי"צ הנ"ל עכצ"ל כן, ומה שכ' עוד לדחות הראי' של המעי"צ דאי לא נימא שתכוין באותן הימים למספר נקיים לא נדע למה לא תועיל הבדיקה ביום ח', דאכתי לא הועלנו כלום דהרי מוכח מלשון הפוסקים בגוני דמהני לה בדיקת יום ז' בגוני זו בעצמה לא מהני לה בדיקת יום ח' ועדיין הקושיא במקומה עומדת, אם כיונה בכל הז' שיהי' לה לנקיים רק שאירע לה מקרה שלא היתה יכולה לבדוק ביום ז' והיא רוצה להחזיק גם יום ח' לנקי ותבדוק בו אמאי לא תועיל לה, ומתוך כך העל' הוא דלא כוועי"צ הנ"ל, וטעמא דלא מהני אם בדק' ביום ח' כדי שתוכל לספור למפרע השבע' ימים היינו משום שיהי' הז' ימים מופלגים מהפסק טהרה שלה ולא אמרי' סופן מוכיח על תחילתן אלא בצירוף הפסק טהרה שלה ביום הקודם והנה כבר עלה גם בדעת הסד"ט לומר כן ודחהו אח"כ עיי"ש, שהביא הוכחות דל"ב הספירה סמוך להפסק טהרה כלל, והלו"ש החזיק במעוזו לפסוק כן, ודבריו בזה אינם אלא מן המתמיהין, דהא מבואר בש"ס דאם לא בדקה עד יום ח' אין לה אלא אותו יום אבל אותו יום מיהת מצו לסופרו לתחילת ימים הנקיים ואיס"ד דבעי' הספירה סמוך

להפסק טהרה שלה אפי' ליום א' נמי לא יהי' עולה לה, כיון דלא הפסיקה בטהרה אלא ז' ימים מקודם, ואין לומר דדוקא לענין שתחשוב כל הימים שלמפרע לז' נקיים לענין זה בעינן הפסק טהרה בסמוך להן ובזה אמרינן דמצטרף ההפסק טהרה עם מה שבדקה בסופה, דסברא זו אין לה שחר, דהא השתא קיימי' דע"כ האי וספרה לה שבעת ימים לאו משום דלהוי בחזקת שאינה רואה כתב רחמנא דלזה הוי סגי בהפסק טהרה גרידא, אלא דגזירת הכתוב הוא, וממה נפשך כיון דאמרת דבדיקת יום ח' שהוא מופלג מהפסק טהרה מהני למהוי אתחלתא דז' נקיים אמאי לא יהי' מהני לענין שיהי' יום השביעי למ"ד סופן אעפ"י שאין תחילתן, ומה שרצה להביא ראי' לזה ממימרא דרב דאמר זבה שהפרישה בטהרה בשלישי שלה סופרתו למניין ז' נקיים ומסקינן דהיינו לאשמעי' סופן אעפ"י שאין תחילתן ולכאורה למה לי' להזכיר דוקא בענין זה שהפרישה בטהרה אלא מוכח דדוקא שהפרישה בטהרה ביום ג' עולין לה ז' נקיים הסמוכין אם בדקה בסופן אבל בלא זה לא, אינה כלום, דלגופה איצטרך לי' לאשמעי' דהו"א כיון דמהני סופן אעפ"י שאין תחילתן הה"ד אפי' לא הפסיקה בטהרה כלל, וכדס"ל להמהרש"א באמת, כמו שהבאתי לעיל בארוכה, קמ"ל דדוקא הפסיקה בטהרה, אבל אין ראי' מזה כלל דבעי' שיהי' הפסקת בטהרה דוקא סמוך לתחלת ז' נקיים ובשלישי דנקט היינו משום דר"ל דמיירי בזבה גדולה, ועיי' בפירש"י, ומש"כ עוד בס' לו"ש הנ"ל דהרמב"ם ס"ל דאם בדקה בתחילתן מהני לה אעפ"י שלא הפרישה בטהרה, אבל אם לא בדקה ביום ז' לא מהני לה אא"כ הפרישה בטהרה, ומזה רוצה להוכיח שיטתו הנ"ל, ובאמת הוא דבר שאין לו שחר, שחלילה לומר כן ולהעלות על הדעת שאם בדקה בתחילתן מהני לה בלא הפסק טהרה, וממה שלא ביאר כן הרמב"ם בהדיא, אין ראי' דמי אלימא ממתני' דתנן מני הזב והזבה שבדקו עצמן ביום ראשון ונמצאו טהורין וביום ז' ונמצאו טהורין ולא הזכירו כלל מהפרישה בטהרה, וכתבו רש"י ותוס' דנלמוד כן ממה ששנינו במשנה שלפניה גבי נדה וא"כ גם להרמב"ם הכי הוא, בפרט דידוע דרכו בקודש למנקט לשון המשנה, ומש"כ עוד שם די"ל לשון ספורין שכ' הפוסקים לא נקטו אלא לישנא דקרא וקרא לא אתי אלא לחייבה שתשב שבעה נקיים וממילא היא סופרת אותן למען דעת מתי יכלו וחכמים הם שתיקנו שצריכה בהן לכה"פ בדיקה אחת להחזיקן בטהרה ואי לא לא מקרי ספורין, הנה דבר זה נסתר מחמתו ואין צורך להשיב עלי' דבכל הפוסקים מבואר היפוך מזה, ובהדיא כתב הרב"י דהוא חייב כרת אם לא בדקה כלל למר כדאית לי' ולמר כדאית לי' וכן כ' בחו"ד ראי' מדברי ב"י הנ"ל, והוא פשוט ומבואר:

הכלל העולה מתוך דברינו דלשיטת הפוסקים כרב דתחילתן אעפ"י שאין סופן, והה"ד סופן אעפ"י שאין תחילתן אין דברי המעי"צ מוכרחין אבל למאי דקיימ"ל בשו"ע דאין להקל ובעי' תחילתן וסופן כר"ח אין מקום לנטות מדברי הונעי"צ דבעי' שתכוי' דעתה עכ"פ לספיר' הז' נקיים וכל שעלה במחשבה לפני' שהימים טמאים שוב בטלים מלעלות לה כשם נקיים, ומשו"ה בעינן דוקא בדיקת יום השביעי להיות הוראה על מחשבת לבה כאלו היום פסקו הז' לקיים כמו שכתב החתם סופר, וכמו שכתבתי בתוספת ביאור, לאפוקי מחשבה שהי' לה היפוך מזה, ולאפוקי אם בדקה עצמה ביום השמיני, דכיון דכבר הגיע יום הז' ולא בדקה, א"כ אזדה להו הנך שבעה מלעלות לה לשם נקיים ואין לה אלא יום א', וניחא בזה ליישב קושיא חמורה דיש להקשות בהא דקמבע"ל בש"ס בדקה עצמה ביום ראשון וביום שמיני לר"א מהו, למה להו למנקט שבדקו עצמן גם ביום השמיני כיון שבדיקה זו לא נחשב לכלום, וכן הקשה בס' ערל"נ והניח בצ"ע, ולהנ"ל ניחא דקמ"ל דלהך צד דבעי' תחילתן וסופן לא מהני בדיקת יום השמיני, אפי' אם כוונה בכל ז' שיהי' לה לנקיים רק שאירע שלא בדקה ביום הז' לא מהני אם תרצה לבדוק ביום השמיני ולהחזיק גם יום זה לנקי ולאפוקי מקשי' חלו"ש הנ"ל, ולפי"ז מכש"כ אם ע"י מעשה שלבשה בגדי נדותה גילה דעתה שאין ברצונה להעלות אלו הימים לספירת ז' נקיים שלה, שוב א"א להעלותן בחשבון כמו שהעלה במעי"צ ובסד"ט:

ולענין הך ספיקא דקמן היכא דבו ביום נתברר לה שבטעות החזיקה עצמה לטמאה, ונתיישבה לחזור ולהחזיק אותו יום ספירת הנקיים, לכאורה יש לומר מדרע"ק נשמע לרבנן כי היכא דלרע"ק דס"ל דבעי' ספירה ובדיקה בכל יום, ואי בדקה ביום א' וביום ז' אין לה אלא יום ז' בלבד, ומ"מ מודה דבדיקת סוף היום עולה לה לספירה וכמו שהוכיחו התוס' בנדה דף ס"ט ד"ה שבעה דאל"כ לא היה תקנה לבנות ישראל אלא א"כ יבדקו בעליית עמוד השחר א"כ הה"ד לרבנן דלא בעי' אלא שתכוין דעתה בכל יום ויום להחזיק עצמה להיות נקיה ה"נ דסגי במה שתחזיק עצמה:

כן בסוף היום אף אם לא עשתה כן בתחילתו אבל אחרי העיון נראה דאין ראי' מדברי רע"ק לרבנן די"ל היא הנותנת דדוקא לר"ע דס"ל בעי' בדיקה וספירה בכל יום א"כ הוי טעמא דקרא שמא ראו בנתים וסתרו ספירתן הראשונה, כדפירש"י במתני' עיי"ש, וע"כ גזיה"כ הוא דלא תסגי לה במה שכבר הוחזקה שפסק מעיינה ע"י הפסק טהרה, א"כ שפיר סגי לה במה שבודקת וסופרת בכל יום אפי' בה"ע, אבל למאי דקיימ"ל כר"א סגי בתחילתן וסופן א"כ ע"כ פירושא דקרא שתכוין להיות נקיים ותחזיק כל השבעה לשם ספירת השבעה נקיים שפיר י"ל כיון דלשיטה זו כל שעשתה מעשה שמורה על

ההיפוך מסלקתן מלהיות עולין לנקיים, ולא מהני אם חזרה בה אח"כ לא מהני נמי אם חזרה בו ביום דהא להך שיטה ע"כ הך וספרה לה שבעה לא קאי על כל יום ויום בפ"ע אלא על כל השבעה ביחד דהיינו שתחזיק עצמה כל השבע' אלו להיות נקיים, וא"כ שוב אין חילוק אם החזיקה עצמה לטמאה יום שלם או מקצת היום, ותו דהתם לרע"ק נהי דלא בדקה בתחילת היום, אבל עכ"פ לא עשתה מידי המורה על ההיפוך, משא"כ היכא דאנו דנין על כוונת ספירת הנקיים והיא עשתה מעשה המורה על ההיפוך וא"כ אין ראי' מדברי רע"ק לומר דמדבריו נשמע לרבנן, ושוב ראיתי בתשו' בית יצחק חיור"ד ח"ב סי' ט"ז שנשאל ג"כ הך דקמן, ורצה לפשוט ג"כ מדברי התוס' הנ"ל, דע"כ לא בעי' ספירה בתחילת היום דוקא וכתב דאפי' לשיטת רש"י דף ל' ד"ה סוף שבוע ראשין דבעי' ספירה בתחילת הלילה היינו דוקא למ"ד דבעי' בדוקין וספורין לפנינו אבל לדידן דמהני תחילתן וסופן ול"ב בדיקה בכל יום א"כ ספירה היינו כוונה על הספירה גם לרש"י מהני כוונת ספירה בסוף היום עיי"ש, ולפימש"כ איפכא מסתברא, ומש"כ נראה ברור בס"ד: אמנם כן לפימש"כ לעיל ליישב הקושי' מחרשת ושוטה שנבדקות ע"י פקחות אע"פ שא"א שכוונה דעתה לספירה דהא לא בני דיעה נינהו, ועכצ"ל דהא דאמר רחמנא וספרה לה שבעת ימים אפשר להתקיים או ע"י שיהי' הימים בדוקים וספורים לפנינו ממש ואז ע"כ מהני אפי' בלא נתכוונה לשם ספירת ז' נקיים, אי נמי ע"י שעכ"פ תחשוב לכוין הימים לשם ספירה א"כ בנ"ד נמי יש לומר ודאי אם ספרה ובדקה כל יום ממש שוב לא איכפת לן במה שבמקצת היום החזיקה עצמה לטמאה דלא גרע מחש"ו דג"כ מהני הבדיקה וספירה שבכ"י אבל אי לא בדקה וספרה כ"י דבזה ע"כ צריכנא לאסוקי דהך וספרה לה מתקיים ע"י דעתה וכוונתה לספירה בזה שפיר נסתרו הימים ע"י שגמרה בדעתה שלא לספרן ואף שעדיין יש לחלק דגבי חש"ו עכ"פ לא הי' הכוונה לאידך גיסא מ"מ לא מסתברא כיון שעשתה מעשה בדיקה וספירה שיהי' זה נסתר מחמת מחשבה בעלמא וכש"כ דלפי מה שמבואר בדברי השאלה שלא החליטה בדעתה לסלק הימים שספרה עד שתעשה שאלת חכם, נראה דיש להקל בזה באופן שתוכל לספור גם אותו יום למניין הנקיים כן נראה לפענ"ד בס"ד:

סימן קפא

הבושם - סימן קפא:
שלוכ"ט לכבוד אהובי תלמידי הרבני המופלג בתוי"ש כ"ש מו"ה אנשיל פליישמאנן נ"י בק"ק סאטמאר יע"א ע"ד טבעת של ביה"ר הנני משיב בקיצור שבאם הוא מונח בעומק

מבין השיניים ולפנים שהוא למעלה ממקום שהשמ"ד אז אינו מעכב בדיקת ז"נ דבאותו מקום אין מגיע בדיקת הנקיים, וכן מבואר בח"ס סי' קצ"ב ואז אינה צריכה להסירו אף בשעת טבילה כמו שהעלה בנודב"י קמא סי' ס"ד ובמהדו"ת סי' קל"ה וכן הסכים הח"ס ותשו' רע"א דמקום המקרי בלוע אין צריך אפי' ראוי לביאת מים ואם אין הטבעת מונח בעומק כ"כ אלא בביה"ח שזה נקרא ביהס"ת ובעי' מיהו ראוי' לביאת מים, צריכה להסירה משם בשעת טבילה, דמיקרי עכ"פ מיעוט המקפיד מטעם שיבואר, ולעניין ספירת ז"נ פשוט שאם אינו מונח בעומק צריכה להסירו משם אפי' אם א"א לה ליטלו אלא בקושי ודוחק דמדאורייתא צריכה בדיקת חורין וסדקין כמסקנת רוב ראשונים כדהוכיח החו"ד בסי' קצ"ו דלא כהנודב"י סי' מ"ו וכן מסקנת הח"ס ושו"ת רע"א סי' ס' וכיון שצריכה להסירו עכ"פ בשעת בדיקת נקיים ממילא הו"ל מיעוט המקפיד וצריכה להסירו גם בשעת טבילה ובאם לא תוכל להסירו בנקיות באופן שעי"ז תהי' מעוכב לספור הנקיים כתיקונן, עכ"פ תראה להסירו משם קודם בדיקת הפסק טהרה, ובאם חוששת שלא תוכל לפסוק בטהרה ע"י גרמא של הסרת הטבעת שיהי' מלוכלך במראה אדומה עצה טובה שתכניס באו"מ סדין מלוחלח במים פושרין ותדיח בו אותו מקום מבפנים סמוך לביה"ש ואחרי שעה קלה תעשה בדיקת הפסק טהרה כנהוג וכן בבדיקת יום ראשון תסור משם הטבעת קודם הבדיקה אלא דבזה לא מהני עצה הנ"ל והחילוק מובן בפשיטות, ובשאר הימים תבדוק עצמה בלא הסרת הטבעת כפי שתוכל, וכ"ז אם לא תוכל להסיר הטבעת בנקיות אבל אם תוכל להסירו בנקיות צריכה להסירו משם כל יום ויום מימי ליבונה לספירת ז' נקיים בשעת בדיקה ושוב תוכל להחזירו וכ"ז פשוט דברי רבך דושו"ט בלונפ"ח ע"ע:

חוסט ד חיי שרה תרס"ב:

סימן קפב

שאלה באשה שסופרת ז' נקיים על כתם שמצאה אם מצאה אח"כ כתם בג' ימים הראשונים אי תולין להקל בכל דבר שיכולה לתלות:

בדין זה איפלגו האחרונים עי' ב"ש אהע"ז סי' ס"ג סק"ג, ובדג"מ יור"ד סי' קצ"ו, ויתבארו דבריהם לפנינו בס"ד ומתחילה נבא לבאר עיקר הדין שכ' רמ"א בהגה ביור"ד סי' קצ"ו ס"י יש אומרים דבג"י ראשונים של ימי הספירה אין תולין אותו להקל כמו שתולין שאר כתמים דג' ימים ראשונים צריכין להיות נקיים לגמרי ומקורו מהמרדכי והגהמי"י וסה"ת עיי"ש, ולכאורה יש לתמוה הני ג' ימים מאי עבידייתהו אמאי לא סגי עכ"פ בג'

בדיקות של שחרית וערבית דהיינו ערבית של בדיקת הפסק טהרה ושחרית וערבית שלאחריו וא"כ הוחזקו בג' בדיקות של חז"ל וג' ימים מהיכ"ת, ובפלתי סי' הנ"ל הקשה קושי' עצומה מש"ס נדה דף ס' ע"א דלרבי אינה תולה בשומרת יום ולרשב"א נמי דתולה היינו משום דתלינן הקלקלה במקולקל אבל לא שנאמר דמוחזקה ברואה כל ג' ימים הראשונים אחר שכבר הפסיקה בטהרה, תו הקשה ממתני' דנדה דף ס"ח אם בדקה בשני ומצאה טהורה וטבלה בשביעי ושוב מצאה טמאה אמרי' הרי היא בחזקת טהורה עד השתא, ואמאי הא לא בדקה ג' ימים, וראיתי בתשו' ח"ס סי' קס"ה שכ' ליישב עפ"י מה דהוקשה לו קושי' הנ"ל הני ג' ימים מאי עבידתייהו ואמאי לא סגי מיהת בבדקה ג' בדיקות כתקחז"ל, ומתוך כך העלה עפ"י דברי הפלתי שעלה בדעתו ליישב קושייתו על המרדכי והגהמי"י הנ"ל דמיירי ברואה ג' ימים דצריכה ג' ימים למיעקר אלא דלא משמע לי' מסתימת לשון הפוסקים דמיירי דוקא בראתה ג' ימים רצופים, מיהא הח"ס ז"ל העלה בזה דאיה"נ דודאי מיירי בסתם נשים מיהא עיקר חומרא דר"ז אפי' רואה ט"ד כחרדל צריכה ז' נקיים הטעם משום דחיישי' שיצא בג"י ונשאר בבית החיצון והו"ל זבה גדולה כמש"כ הר"ן נמצא אנו מחזיקין כל נשי דידן כאלו הוחזקה רואה ג"פ בג' ימים א"כ שפיר צריכה ג' ימים להפסיק להחזיקה במסולקת עיי"ש, וא"כ זה אחר חומרת ר' זירא ישוב לק"מ מהמשנה וש"ס הנ"ל דהתם מיירי קודם שהחמירו בנות ישראל חומרא דר"ז, אתו"ד הח"ס ז"ל וצע"ג להבין דבריו וכי משום שראתה ג' ימים צריכה ג' למעיקריי א"כ אנן נמי נימא אם ראתה ז' ימים צריכ' ז' ימים להחזיק עצמה בחזקת שפסקו דמיה ואינה יכולה לתלות כל ז' ימים, ותו דאנן איפכא שמעי' לה בש"ס נדה דף ס"ח ע"ב דכל מה שנתוספו ימי ראייתה, טפי מהני בדיקתה אח"כ כשתפסוק בטהרה עיי"ש בש"ס בראשון לא שאלתי וכו' וכן הוא בשו"ע סי' קצ"ו דבראתה רק יום א' לא מהני הפסק טהרה של שחרית, משא"כ בראתה כמה ימים, ואין זה ענין למאי דקיי"ל דבקבעה וסת ג' פעמים צריכה ג"פ למיעקר דהתם ע"י ג"פ שראתה בר"ח מחזקינן לה שתהי' רואת כן לעולם בכל ר"ח, משא"כ הכא וכי ע"י שראתה ג' ימים רצופים הוחזקה שלא תהי' פוסקת מלראות כל ימיה ואכתי מהיכ"ת להצריכה בודקת ג' ימים להחזיקה במסולקת, ומה שהקשה הח"ס ז"ל עוד לשיטות הנ"ל אמאי נאמנת בג"י הראשונים לפימש"כ התוס' ריש גיטין דמשום שאינה בחזקת רואה הוא דנאמנת א"כ עכ"פ בג' ימים ראשונים לא תאומן נראה דלק"מ דאנן לא אמרינן אלא שאינה עדיין בחזקת מסולקת, אבל אכתי אינה בחזקת שתהי' רואה בג' ימים הראשונים וז"ב, ומ"מ קושיות הפלתי הנ"ל קשיין, ובתשו' ח"ס הנ"ל כתב שהן קושיות עצומות ונראה לפענ"ד ליישב בס"ד עפ"י מה שראיתי

בביאור הגרא"ו שהעיר וציין מקור לדינו של הרמ"א הנ"ל וממשנה פ"א דזבים מתני' ב' ומודים ב"ש ברואה ג' ימים וטעמייהו דב"ש דג' ימים חיישי' לצחצוחי זיבה מספיקא עיי"ש, א"כ ה"נ כל ג' ימים הראשונים חיישי' לצחצוחי זיבה, ולפי"ז י"ל היינו דוקא בימי זיבה משא"כ בימי נדה, ואע"ג דבימי נדה מעיינה פתוח טפי דהא מהיי"ט ס"ל לשמואל דאין האשה קובעת לה וסת בימי זיבתה, מ"מ י"ל היא הנותנת דבימי נדתה מהיי"ט גופא לא חיישי' שנשארו צחצוחי דם נדות כיון דהיא בימי נדתה מעיינה פתוח להוציא כל דמי וסתה משא"כ בימי זיבה דדמיה מסולקין ואינם יוצאין ממעיין פתוח כל כך חיישי' יותר לצחצוחי זיבה, וא"כ היה מקום ליישב שפיר קושיות הפלתי הנ"ל ממשנה דף ס"ח דהתם בנדה מיירי, וכ"כ משומרת יום נמי אפשר ליישב דאע"ג דהתם נמי מיירי בימי זיבה מ"מ לא חיישי' לצחצוחי זיבה אלא בראתה ג' ימים רצופים, דהא התורה נמי לא אצרכה לספירת נקיים אלא ברואה ג"י אלמא בראי' יום א' לא חייש רחמנא לצחצוחי זיבה דהא סגי לה בספירת יום א' משא"כ בימי נדה, אמרי' איפכא דטפי יש לחוש בלא ראתה רק יום א' כמבואר בש"ס נדה דף ס"ח הנ"ל, וא"כ קושיי' הפלתי הנ"ל מתיישבים ע"נ דדוקא בנשי דידן דספק זבות נינהו הוא דחיישינן לצחצוחי זיבה כל ג"י ראשונים, ויש להסביר יותר עפ"י מה שהקשה בס' ישועות יעקב דלכאורה עיקר הטעם דתלינן הכתם בכל דבר שיכולה לתלות הוא משום דמדאורייתא דם שלא הרגישה אינו מטמאה דבבשרה כתיב עד שתרגיש בבשרה, מיהא נהי דלא מטמאה אבל מ"מ מיהת סותר יום א' מידי דהוי אדם קושי וא"כ בספירת ז' נקיים הו"ל ספק דאורייתא דא"נ ראתה שלא בהרגשה מ"מ יום א' מיהת סותר ואמאי תלינן הכתם בד"א, וכתב לתרץ דנהי דסדא"ו הוא מ"מ מוקמי' לה בחזקת טהרה דהיינו בחזקת מסולקת, ולפי"ז י"ל שפיר דכל הנ"ל בשאר ימים אבל בג' ימים הראשונים כיון דחיישי' לצחצוחי זיבה שוב אין לה חזקה זו וממילא א"א לתלות בד"א דהו"ל ספיקא דאו' והשתא שוב לא תיקשי קושי' הפלתי הנ"ל מנדה שהפרישה בטהרה ביום שני ומצאה טהורה וטבלה, ולאחר ימים מצאה טמאה, דהתם ל"ש זה כלל כיון דאינה צריכה נקיים, אלא דלכאורה אכתי משומרת יום הקושי' במקומה עומדת דהתם נמי צריכה עכ"פ ספירת יום א' אלא דאחרי העיון נראה דניחא בס"ד עפ"י מש"כ הרא"ש ספ"ד דנדה, אהא דתנן בפ"א דזבים מ"ב ומודים ברואה ברביעי שלא סתר אלא יומו ברואה קרי אבל אם ראה זוב אפי' יום ז' סותר שלפניו, וכתב הרא"ש הא דנקט יום ז' משום דגם בזה הפרש בין זיבה לקרי, דבקרי ביום ז' אינו סותר אפי' יומו כיון דסתירת קרי משום דבעינן נקיים וכיון דספר מקצת יומו, כבר שלמו הנקיים ושוב אין קרי סותר, ועיי"ש בתוס' רע"א על המשניות,

ולפי"ז ה"נ בשומרת יום כיון דמקצת היום ככלו לענין ספירה, עיי' בש"ס נדה דף ל"ג ע"א עיי"ש, והא דאסורה לטבול ביום משום שמא תראה ותסתור היינו שמא תראה בהרגשה, אבל ראי' שלא בהרגשה כיון שכבר ספרה מקצת היום שוב אינה נסתר מחמת דם שלא בהרגשה, דאינו אלא כמו קרי בזב, ושפיר אמרינ' דאינה תולה בשומרת יום, אי לאו דתולין קלקלה במקולקל, ומיושב שפיר קושיי' הפלתי על נכון:

ומכאן קשיין לי דברי הפלתי בסי' קצ"ו סעי' י' שכ' ליישב קושיי' הרב"י על הטור במש"כ הז' נקייה צריכין להיות רצופים שאם ראתה דם אפי' בסוף יום השביעי סתרה כל הימים וכו' והקשה הרב"י למאי נפק"מ כתב דסותרת כה"י דהא אחר חומרת ר' זירא דכל אשה שרואה ט"ד כחרדל צריכה שבעה נקיים אפי' אינה סותרת ת"ל דצריכה שבעה נקיים מחמת ראי' דעכשיו, ותי' הפלתי דנפק"מ לדם טוהר, וכ"כ כתבו קצת אחרונים דנפק"מ לדם שלא בהרגשה, וכגון שמצאה כתם על דבר שאינו מק"ט או על בגדי צבעונים ולפימש"כ בשם הרא"ש אין זה נכון דכיון שאינו סותר אלא יום א' א"כ כל שספרה מקצת היום כבר עלו לה הימים לנקיים, ואינה סותרת כ"א בהרגשה דאורייתא, אי לאו משום חומרא דר"ז וא"כ שוב קשיא ת"ל דצריכה ז' נקיים מחמת ראייה דעכשי', וניחא עפימש"כ ליישב הא דדקדקו האחרונים על מרן הרב"י על מש"כ שם וז"ל ומש"כ הטור או ביה"ש שהוא ספק יום סותרת כל המניין וכו' דמשמע דאם לא היה עדיין ספק יום לא היתה סותרת לדין התלמוד איצטרך עכ"ל, ומבואר מדבריו דעל גוף הדין שכתב הטור דראיית דם סותר כל המניין לא הוי קשיא לי' למה איצטרך רק על מה שהאריך הטור לכתוב דגם ראיית ביה"ש סותר משום ספק יום, ואמאי דהא על גוף הדין נמי הוי מצי להקשות כן על הטור, ולפימש"כ ניחא בס"ד דעל גוף הדין הו"מ למימר כתי' הפלתי הנ"ל דנפק"מ בדם שלא בהרגשה וכגון שעדיין לא בדקה עצמה, ולא עבדה ספירה ואפי' מקצת היום עדיין לא עלה לה לספירה, משא"כ למאי דנקט הטור בביה"ש סותרת א"כ ע"כ כבר עבדה לה ספירה שוב א"א לומר נפק"מ הנ"ל דהא כל כהי"ג באמת דם שלא בהרגשה אינה סותר כלל, שפיר הוקשה למרן למאי נפק"מ הוצרך לומר כן, כן נראה לפענ"ד נכון בס"ד:

נחזור לענינינו דהשתא דזכינו לטעמא דג' ימים ראשונים אינה תולה היינו משום דהו"ל סדא"ו כיון דדם שלא בהרגשה עכ"פ סותרת יום א', וע"כ צריכין לאסוקי לחזקת טהרה וכל ג' ימים הראשונים איכא למיחוש לצחצוחי זיבה וליכא חזקת טהרה, וא"כ תינח היכא דיושבת ז' נקיים על ראי' ממש משא"כ בסופרת נקיים משם כתם כיון דמדאורייתא אי"צ לנקיים שוב לא צריך לחזקת טהרה כיון דליכא למיחוש משום טעמא הנ"ל בלא

חזקת טהרתה שפיר יכולה לתלות, וכמו שצידד בדג"מ סי' קצ"ו והעלה כן להלכה עיי"ש והשתא שוב אזדא נמי ראי' הב"ש באהע"ז סי' ס"ג דרוצה להביא ראי' ממש"כ התה"ד דבכתם פחות מכגריס תולין במאכולת אפי' תוך ג' ימים נקיים דאם לא"ה אין שום אשה יכולה לטהר לבעלה דאין לך סדין שאין עלי' דם מאכולת ומזה משמע דאפי' בעלת כתם אינה תולה בג"י הראשונים אם היה יותר מכגריס דאם לא כן איך כתב דאין לך אשה שיכולה לטהר לבעלה דהא בפעם שנית היא בעלת כתם ואז שפיר יכולה לטהר ולתלות במאכולת, אבל ג' ימים הראשונים אחר שראתה דם אכתי מנ"ל דיכולה לתלות בדם מאכולת אע"כ דס"ל דאם בראתה דם אינה תולה בג' ימים ראשונים הה"ד בבעלת כתם הדין כן מיהא לפימש"כ אין ראי' מתה"ד דכיון דעכ"פ צריכה לישב ז' נקיים על ראי' ראשונה א"כ אפי' סתרה ספירתה מחמת מציאת כתם מ"מ כיון דהיא צריכה לספור ז' נקיים שוב הו"ל מציאת הכתם ספק דאורייתא וא"א לתלות כ"א בחזקת טהרה, וכל ג' ימים הראשונים לית לה חזקת טהרה משא"כ אם מעיקרו יושבת וסופרת משום מציאת הכתם דלא שייך זה, שפיר י"ל דיכולה לתלות גם בג' ימים הראשונים ואולי נכלל זה בכלל דברי הב"ש במש"כ שם וז"ל מיהא י"ל דילמא תה"ד ס"ל אשה שראתה פ"א דם מקור והתחילה לספור ז' נקיים ואח"כ מצאה כתם והתחילה לספור עוד ז"נ ומצאה כתם אז הכל דין א' כיון דבתחילה היה נפתח המקור, אבל בכלה או בבעלת כתם י"ל דתולין בכל דבר עיי"ש, ושוב ראיתי להפלא"ה ז"ל בקו"א לס' המקנה סי' ס"ג שהעלה ג"כ דבבעלת כתם אין להחמיר חומרת המרדכי והגהמי"י הנ"ל דודאי דברים שתולין בהם הם מוחזקין יותר מבעלת כתם דהא קיימ"ל ביור"ד סי ק"ץ סמ"ג דאין תולין כתם בכתם ואפי' אם בעלת כתם הוא ביום ראשון דלא מקלקל לה אין תולין בה וא"כ עכצ"ל דדברים שתולין בהם מוחזקין יותר מחזקת בעלת כתם וא"כ אין שום סברה שלא תתלה בעלת כתם בג"י ראשונים בשאר דברים דהא הם מוחזקין יותר מבעלת כתם, ואף די"ל דלגבי עצמה שאני דיש לתלות טפי בגופה מ"מ כיון דשאר דברים שכיחין טפי אין להחמיר, והלא דברים ק"ו מנדה גמורה לאחר ג"י שאחרות תולות בה ואפי"ה היא תולה בדברים אחרים כש"כ בעלת כתם תוך ג"י שאין אחרות תולות בה שהיא יכולה לתלות בדברים אחרים, והוא ק"ו שאין עלי' תשובה וטעמו כצפיחית בדבש:

אלא דשוב הביא הב"ש בשם מהר"ל ציג"ץ דאפי' אם נימא מסברא לחלק בין נדה גמורה לבעלת כתם מ"מ אין להקל משום לא פליג, והכי ס"ל להמנ"י והובא ג"כ במנחהש"ק סי' קצ"ו עיי"ש, מיהא על כתם השני שמצאה תוך ג"י אם אח"כ חזרה ומצאה כתב שם דבזה לכו"ע תולה מכח ס"ס, אמנם בבית מאיר שם כתב דאין זה ס"ס כיון דטימאוה להאי

כתם בג"י ראשונים מחמת מעיינה פתוח שוב א"א להצטרף גם לס"ס עיי"ש, ובלא"ה יש לפקפק טובא בהאי ס"ס חדא דאינו מתהפך עי"י טו"ז סי' מ"ט:

ותו דהא מבואר במג"א בסי' תל"ח דבעינן שיולדו ב' הספיקות כאחד עיי"ש, ומ"מ לדינא נראה לצדד להקל דהא באמת מוכח מדברי הש"ך שכ' בסק"ו בשם המע"מ דבכתם ל"ח למעיינה פתוח ומהיי"ט ס"ל התם דמהני פסוקת טהרה אפי' ביום מציאת כתם אפי' קודם ביה"ש, עיי"ש כמו שהביא בדג"מ, וא"כ ממילא מוכח דגם טעמא דלא פליג לא לכל מילי נאמר דא"כ גם התם נימא דמשום טעמא דלא פלוג אין חילוק בין נדה גמורה לבעלת כתם, ואפי' אם נחמיר בזה כדעת הב"ש והמנח"י, מ"מ בנדון הנ"ל של המנח"י דאם יושבת על הכתם שמצאה בג"י ראשונים שהיתה סופרת על כתם, בודאי נראה דיש להקל דנהי דטעמא דס"ס יש לשדי בי' נרגא כמש"כ הבי"מ מ"מ הלא מבואר במג"א סי' תמ"ז דבדבר שאינו אלא משום לא פליג לא מחמרי' כמו בגוף הדבר עיי"ש א"כ ה"נ על הכתם הב' ודאי לכו"ע תולין גם בג"י הראשונים, כיון דלהדג"מ והפלא"ה הנ"ל בלא"ה אין להחמיר חומרא זו בבעלת כתם כן נראה לפענ"ד להלכה בס"ד:

וראיתי בפ"ת הביא בשם תשו' חמדת שלמה באם נמצא הכתם על דבר שאינו מק"ט, אף בג"י הראשונים ל"ח לי' דע"כ לא מחמרינן בג"י ראשונים אלא במידי דבעי לתלות אבל בדבר שאינו מקבל טומאה דלא היה כלל בכלל גזירת חכז"ל אין חילוק בין ג"י ראשונים לשאר הימים, וה"נ מייתי בשם תשו' מעיל צדקה לענין כתם בבגדי צבעונים ולפענ"ד נראה דלפימש"כ לעיל בשם הפלתי וכן מבואר בחו"ד סי' קצ"ו סק"ג דדם שלא בהרגישה מדאורייתא סותרת עכ"פ יום א', א"כ ליתא להאי דינא, ואין ספרים הנ"ל כעת תח"י לחפש אחריהם אם הרגישו בזה, אבל הדבר ברור כמש"כ:

ולענין אם בדקה עצמה מקמי' דהתחילה לספור נקיים ומצאה טהורה, ואחרי ימים אחדים, בדקה עצמה לשם פסיקת טהרה אם מהני הך בדיקה קמייתא לחשוב הג' ימים מהך בדיקה כדי להציל על הכתמים שתמצא בג"י ראשונים של ספירת הנקיים עיי' בתשו' צמח צדק סי' ס"ה והובא במחצה"ש דלא מהני אפי' אמרה שבדקה בחו"ס, דהו"ל מילתא דלא רמי' עלה, מיהא במנח"י הקיל באשה המתעסקת בכתמים ומתיירא שלא תוכל לספור ז' נקיים מחמת חומרת גי"ר הנ"ל יש לה תקנה דמיד שפסק דמה תבדוק עצמה כדרך שבודקת בשעת פסיקת טהרה, באופן דכשתפסיק בטהרה אחר ה' ימים כבר עברו גי"ר ושוב שפיר תוכל לתלות וכ' דבזה מודה הצ"צ כיון שבדק' עצמה במתכוין וכן מבואר ג"כ בחו"ד סוס"י קצ"ו וכן פסק בתשו' ח"ס סי' קס"ה עיי"ש, ומ"מ צ"ע לפימש"כ המהר"ם לובלין בריש נדה והובאו דבריו במשל"מ בפ"ג מה' משכב ומושב

ה"ד בשם הרב המנהיר דבדיקות דעלמא שאינם מתקנות חכז"ל אינם מחזיקין, ואינם ממעטים ע"י מעל"ע ומפקיד' לפקידה א"כ ה"נ לא תיהני לה הך בדיק' לענין זה, וצ"ל דמשום דהך דגי"ר לא תלינן בלא"ה חומרא בעלמא היא ולא הוזכר' בפוסקי' הראשוני' שפיר סמכינן גם על בדיקה שאינה מתק"ח, להחזיקה בחזקת טהורה עכ"פ משעת בדיקתה להפסק טהרה כן נראה לפענ"ד בס"ד:

סימן קפג

בדיני טבילת אשה בליל שבת:

סי' קצ"ז, עיין ש"ך סק"א, באם שכחה לחתוך צפורן א' ואין שום לכלוך תחת הצפורן מ"מ יש לה, לחזור ולטבול שנית בליל שבת, אע"ג דמדינא אין צריך לחזור ולטבול מ"מ כיון דכבר נהגו להחמיר להצריכה טבילה שנית הו"ל טבילה של מצוה, וכו', ותו דממנפ"ש אם הצפורן מעכב א"כ הו"ל טבילה בזמנה לצורך מצוה ואם איננו מעכב א"כ טהורה היא ולא שייך מתקן ומותרת לטבול דהא טבילה בשבת לא מיתסר אלא משום מתקן גברא עיי"ש, ונפק"מ בין שני הטעמים היכא דהטבילה איתרמי בליל שבת מחמת שלא התחילה לספור ז' נקיים משום חומרא, כגון הא דמבואר לעיל בהגה סי' קצ"ו דיש נשים שנהגו להחמיר עוד להמתין עד שבע' ימים עיי"ש, ואירע ליל טבילה מחמת זה בליל שבת דבכהי"ג לא שייך הממנפ"ש של הש"ך ומ"מ טעם הראשון שכ' כיון שכבר נהגו להחמיר הו"ל טבילה של מצוה ודאי שייך גם בזה כיון שנהגו להחמיר הו"ל טבילה בזמנ', והנה ממש"כ הש"ך בס"ק ב' ונראה דדם טמא הוי אחר ל"ג לזכר ואחר ס"ו לנקבה עיי"ש, משמע דאפי' לדידן דאין בועלין על דם טוהר, מ"מ לא הוי טביל' בזמנה וצ"ע דבש"ך סק"א לא משמע כן ממש"כ כיון דכבר נהגו להחמיר להצריך טבילה שנית הו"ל טבילה של מצוה, ובאמת הדג"מ חולק על הש"ך עיי"ש וס"ל כל שאירע הטבילה בליל שבת מחמת חומרא נמי רשאי לטבול עיי"ש דאל"כ לדידן לא משכחת לה כלל טבילה בזמנה בליל שבת, ונראה פשוט דלדבריו הה"ד אם אירע מחמת חומרא הנ"ל שלא התחילה לספור עד שבעה ימים ומ"מ ממש"כ הרמ"א ואם הי' אפשר לה לטבול קודם לכן ולא טבל' רק משום חומרא דדם טוהר, משמע דלא כדג"מ וא"כ באמת צע"ג על הרמ"א קושיי' הדג"מ א"כ לדידן דאין מתחילין לספור ז' נקיים אלא אחר ה' ימים לעולם לא משכחת לה טבילה בזמנה בליל שב"ק, ואכתי מאי כגון שהי' אחר לידה דנקט רמ"א הא בכולי נשי דידן הדין כן, ע"כ נ"ל לולי דב"ק של הש"ך דגם הרמ"א ס"ל דכל שאירע לה ליל טבילה בש"ק מחמת חומרא שלא התחיל' לספור מקודם נמי

מקרי טבילה בזמנה כמש"כ הש"ך בסק"א והא דנקט אחר לידה לאו משום דם טוהר נקיט לה, אלא אורחא דמילתא נקיט דבשאר נשים אין מן הדרך לאחר הטבילה אדרב' מקדימין עצמן למצוה שלא לבטל מפ"ו אפי' לילה אחת כמש"כ המחבר, אבל ביולדת דבלא"ה אין דרכ' להתעבר כל ימי הנקה, וגם מחמת חולשת הליד, דרך הנשים שלא תרדנה לטהרה מיד כשיכול' לטהר אלא ממתינות עוד כאו"א לפי מזגה וכל כהי"ג כיון שאפשר הי' לה להתחיל לספור ז' נקיים באופן שלא יארע לה ליל טבילה בש"ק ס"ל להי"א דאסורות לטבול אבל כל שהוא מחמת חומרא דדם טוהר מודה הרמ"א דאע"ג דאינו אלא חומרא מ"מ הו"ל טבילה של מצוה ומותרת לטבול כנ"ל בס"ד, ועיין בש"ך ס"ק ב' מש"כ בשם מהרי"ו דוקא שטובלת אחר לידה ולא ראת' דם טמא אבל אם ראת' דם טמא וזמן טבילת' בלילי שבת מותרת לטבול משום דהוי בזמנ' עיי"ש ולא ידענא מה בא ללמדינו פשיטא ולמה תגרע משאר נשים ואפשר דהו"א דלא התירו טבילה בליל שב"ק אלא שלא לבטל מפ"ו, ואין אשה מתעברת אלא סמוך לטבילה כדדרז"ל מפסוק ובחטא יחמתני אמי, ואין חטא אלא לשון טהר' כדכתי' וחטאו וגו', משא"כ אחר לידה כל ימי הנקה, משו"ה איצטריך לאשמעינן דאפי"ה מותרת לטבול:

נסתפקתי היכא דסבורה היתה שמותרת לטבול אחר לידה בליל ש"ק ומחמת זה לא הלבישה לבנים אלא בעש"ק, ושוב נודע לה חומרא הנ"ל אי שריא לטבול מי אמרי' אומר מותר שוגג הוא או אונס, דהא מבואר בלב"ש והובא בפ"ת היכא דלא לבשה לבנים או דלא טבלה מקודם מחמת איזה אונס כגון שהי' לה כאב בא' ונאברי' מותרת לטבול בע"ש עיי"ש, א"כ י"ל דה"ה באומר' מותר, והנה בפשוט ליכא למבעי מידי דהא מגוף הדין הוא מוכרע דמסתמא כל אשה שלובשת לבנים בע"ש סבורה שתטבול בע"ש ואפי"ה אמרי' דלא תטבול בע"ש, ובודאי אילו היתה יודעת שלא תוכל לטבול בע"ש לא הית' ממתנת בלבישת לבנים, א"כ עיקר הדין לא משכחת לה אלא באומר מותר וא"כ פשיטא דבכהי"ג אסורה, ומ"מ אכתי מבע"ל אם בתחילת' הית' דרה במקום שאין מנהג להחמיר כמבואר ברמ"א דבמנהגא תלי' מילתא ושוב הלכה לדור למקום שהמנהג להחמיר והיא לא ידעה עד שכבר לבשה לבנים בערב שב"ק באופן שאירע ליל טבילה בשב"ק, בכהי"ג שפיר יש להסתפק כנ"ל, ונרא' דתליא אי אומר מותר שוגג הוא או אנוס, ולפי מאי דקיימ"ל אומר מותר שוגג הוא עיי' ר"פ כלל גדול לענין חיוב חטאת, ועיין ביור"ד סי' צ"ט לענין אין מבטלין איסור לכתחיל', א"כ ה"נ אינה אלא שוגג ואסור' לטבול:

בש"ך סק"ג הביא בשם תשו' מהר"ם לובלין סי' נ"ג בכלה שאירע טבילתה בליל שבת נרא' להתיר, אע"ג דנהגו שלא לבעול בעילת מצוה עד אחר השבת משום דשאר מיני

קרבות נמי מצוה הן עי"ש, ועיי' בפ"ת סק"ח הביא בשם תשו' אבן השהם דמהיי"ט התיר לאשה לטבול בליל שבת שהי' בעלה אבל ויום ז' הי' בשבת מאי אמרת הלא אסור לשמש עד מו"ש:

דהא ביום ז' אסור עד אחר יציאה מביהכ"נ וביום אסור, מ"מ כיון דמותר בכל שאר מיני קרבות כמבואר בסי' שפ"ג א"כ דמיא לכלה בתולה שכ' הש"ך עיי"ש, ולפענ"ד אין לו דמיון כלל, דע"כ לא כתב הש"ך דשאר מיני קרבות נמי מצוה, היינו בכלה משום שמחת שבעת ימי משתה, ועיין בפ"ב דסוכה דף כ"ה אבל בשאר כל אדם אין להתיר בשביל זה:

סימן קפד

בדין איסור טבילה ביום:

בהא דקיי"ל, ביור"ד סי' קצ"ז דאע"ג דנשי דידן ספק זבות נינהו וראויות לטבול ביום ז' מ"מ אסורות לעשות כן משום דר"ש, ולא עוד אלא אפי' ביום ח' או ביום ט' נמי אסורות משום סרך בתה, ובטור יור"ד הביא פלוגתת ר"ת ורשב"ם אי שרי' למטבול סמוך לחשיכה ותבא לביתה משתחשך, דר"ת ס"ל דשפיר דמי דהשתא תו ליכא משום סרך בתה, ודעת רשב"ם דאעפ"י שאינה באה לביתה עד שתחשך מ"מ אכתי איכא סרך בתה, ונחלקו רבותינו האחרונים אליבא דר"ת אם דעתו שאפי' אם תטבול ביום ז' נמי אין קפידא, אלא כשתבא לביתה מבעו"י, או דילמא ר"ת ל"ק אלא ביום ח' דליכא אלא משום סרך בתה, אבל ביום ז' דאיכא נמי משום דר"ש שמא תבא לידי ספק י"ל דמודה ר"ת לרשב"ם, ועיי' בתשו' חכם צבי סי' י"א, ובתשו' עה"ג סי' כ' דהעלו להלכה דאין חילוק בזה בין יום ז' ליום ח', אמנם מהר"א שטיין והמהרש"ל בביאורים לסמ"ג כ' דביום ז' גם ר"ת מודה להרשב"ם, כמשמעות לשון הטור בסי' הנ"ל, ונרא' לפענ"ד בס"ד, להכריח כשיטת הח"צ והעה"ג הנ"ל וצריך אני להקדים מה שכ' הח"ס ז"ל בתשו' חיו"ד סי' קצ"ז, הנה פשיטא לי' להגאון ז"ל דבזבה דאורייתא לא מצינו בש"ס לאסור משום סרך בתה אלא בנדה דאורייתא משום דבנדה דוקא אם תטבול ביום תשאר בנדותה לעולם, משא"כ בזבה דאורייתא אפי' אם תטבול ביום, מ"מ אם לא תשמש ולא תסתור ביומא אתי לילה וטהור' היא בהא לא חיישינן לסרך בתה, והביא ראי' ע"ז מדלא הזכיר ר"ש בסוגיין דף ס"ז ע"ב יום ח' לא יעשה כן ומשום סרך בתה בשלמא להסוברים דביום ז' אפי' דיעבד לא עלתה לה טבילה משא"כ בח' ניחא, אבל להפוסקים דביום ז' נמי דיעבד ש"ד קשיא אלא ודאי מטעם הנ"ל ולפענ"ד נרא' דא"א לומר כן, דנהי דאמת נכון הדבר דבזב' ביום ל"ש סרך בתה כ"כ דאפי' אם תסבור שטבל' ביום ז' ותעש' גם היא כמוה מ"מ איננו אלא

חשש שמא יבא עלי' ושמא תרא' ותסתור, אבל מאין לה לדעת אם אמה טבלה בימי נדות' או בימי זיבת', א"כ אפי' אם היא בימי זיבת', מ"מ הא תאמר דבימי נדות' טבל' ביום ז' ותבא גם היא לעשות כן, וא"כ תשאר בטומאתה לעולם והא דל"ק נמי ר"ש דביום ח' לא תעשה כן משום סרך בתה, אבע"א דבימי ר"ש עדיין לא נגזרה גזירת סרך בתה, דהא חזי' דפליגו ריו"ח ורב בעיקר הגזירה, אבל בלא"ה נמי ניחא, דנרא' לפענ"ד, אפי' להפוסקים דביום ' נמי בדיעבד עלת' לה טביל' ע"כ ל"ס להו כן אלא בנשי דידן דכולן ספק זבות נינהו וליכא האידנא נדה דאורייתא דהא סופרת ז' נקיים משום חומרא דר"ז, א"כ לעולם ליכא אלא חדא גזירה דהיינו שמא תסבור בתה שטבלה ביום ז' ואפשר לה לבא לידי ספק אם תשמש בו ביום ותרא' ותסתור, אבל מחששא הנ"ל שתעש' כן בזמן נדותה, הא פלטינן לה כיון דאפי' רואות טיפת דם כחרדל יושבת ז' נקיים, משא"כ ביומי דר"ש מקמי דהחמירו בנות ישראל כהנ"ל כיון דבין בזבה בין בנדה איכא ביום ז' משום שתי חששות חדא שמא תבוא היא בעצמה לידי ספק וחדא משום סרך בתה שבתה תסבור שבימי נדתה עשת' כן ותטבול ביום ז' לנדתה, כו"ע מודו דביום ז' אפי' בדיעבד לא עלת לה טביל' משא"כ ביום ח' דליכא אלא משום סרך בתה גרידא, וא"כ א"ש דלא נקט ר"ש יום ח' לכו"ע משום דבעי למימר אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן אפי' לענין דיעבד, ובזה מדוקדק לשון הגמרא בהא דאמר לי' ר"פ לאביי ורבא מכדי האידנא כולי נשי ספק זבות נינהו לטבלינהו ביממא, וקשיא ממנפ"ש אי ידע מגזירת סרך בתה לא מקשי ולא מידי ואי לא ידע מגזירת סרך בתה, למה לו לתלות משום דספק זבות נינהו הו"ל להקשות בפשיטות דנדה שלא בזמנ' אמאי אינ' טובלת ביום, ולהנ"ל הדבר נכון ומתוקן מאוד, דר"פ נמי הוי ידע מגזיר' דסרך בתה אלא דהוי ס"ל דל"ש הגזיר', אלא היכא דבת' תבוא ע"י טעות לטבול בימי נדות ביום ז' באופן שלא עלת' לה טביל' כלל, אבל היכא דליכא למיחוש להכי כגון השתא דכולן סופרת ז' נקיים הוי ס"ד דל"ש סרך בת' כלל, ועל זה משני לי' דבזב' נמי איכא חשש דר"ש שמא תרא' ותסתור וא"כ עדיין איכא משום גזיר' בדידה גופה ואין להקשות על דברינו הנ"ל ממש"כ התוס' שם בד"ה משום סרך בתה, וז"ל ליכא לפרושי דוקא בנד' אסור משום סרך בת' שסבור' שהוא ביום ז' ותטבול בשביעי ואיכא חשש כרת, אבל זב' אפי' אם תסבור שהוא ז' ליכא איסור דאוריית' וכו' הא ליכא למימר דהא אתקין רבא וכו', ולפי מש"כ בלא"ה ליכא לאסוקי אדעתא הכי דהא אפי' אם באמת יש חילוק בזה בין נדה לזבה מ"מ כיון דהיא לא תדע שאמה בימי זיב' קאי אכתי איכא משום סרך בת' דספק כרת, משום הא לא תברא, דמה שכתבו התוס' כן היינו משום דאי הוי אמרינן הכי הוי עכ"פ נפק"מ בנשי דידן דלעולם

לא תוכל לבא לידי איסור דאורייתא דהא כולן ספק זיבות נינהו, לא הוי גזרינן משום סרך בת', משו"ה הוצרכו לאסוקי דהא ליתא דהא בימי רבא ור"פ כבר כולהו כספק זיבות שוינהו ומ"מ גזרו משום סרך בתי:

ועפי"ז יתפרש שפיר מה שכתבו התוס' ומיהא אומר ר"ת שאין קפידא רק שתשוב לבית' משתחשך ולכאור' לשון ומיהא אין לו שייכות למה דלעיל וכבר עמד בזה בתשו' ח"ס הנ"ל, עיי"ש מש"עכ ולהנ"ל ניחא בס"ד, משום דבאמת בזמניהם דבנד' דאוריית' הי' חשש גמור שמא תטבול בת' ביום ז' לנדת' ובזה אפי' אם תטבול סמוך לחשיכ' עדיין באיסור כרת קאי לעולם ולא עלת' לה טבילי' כלל, א"כ פשיטא דלא שייך לחלק בין סמוך לחשיכ' או בעוד היום גדול, ואפי' בזבה דאורייתא נמי דלא מתסרא אלא מחמת שמא תבוא לידי ספק ובסמוך לחשיכ' ל"ש זה, מ"מ פשיטא דהוי אסור' ואפי' ביום ח' סמוך לחשיכ' כיון דעכ"פ איכא למיחוש משום סרך בת' שמא תנוע' ותסבור שהוא יום ז' לנדתי, מיהא השתא דליכא חשש זה דהא כולן ספק זיבות נינהו שפיר יש סברא לחלק בין סמוך לחשיכ' למבעויי דהא האידנא אין לחוש אלא שמא תטבול בתה ביום ז' ותבא עי"ז לידי ספק וזה ל"ש סמוך לחשיכ', מ"מ הו"א לפי מה דהקדימו התוס' דגם האידנא שייך גזירת סרך בת' והו"א טעמא משום דגזירה קמייתא לא זזה ממקומה, ולפי הגזירה קדומה ע"כ גם סמוך לחשיכה הי' איסור משו"ה כ' דזה אינו דטעמא לאו משום דגזיר' קדומה לא זזה, אלא משום דגם האידנא שייך משום סרך בתה, דהיינו נהי שלא שייך לטעות שתטבול ביום ז' לנדת' מ"מ עכ"פ תטבול ביום ז' לזיבת' ואפשר לבא לידי ספק משו"ה באמת לא מיתסרא אלא מבעו"י ולא סמוך לחשיכה כיון דבזה לא שייך שתבא לידי ספק כן נראה לפענ"ד בס"ד נכון מאוד:

והשתא דברירנא בס"ד דלענין סרך בתה ע"כ לא הוי סברא לחלק בזמניהם בין יום ח' לימי זיבה ליום ח' לימי נדותה ממילא מוכח דלשיטת ר"ת הנ"ל אפי' ביום ז' סמוך לחשיכ' נמי ס"ל דש"ד, דהא ממנפ"ש אם נימא דכיון דבימי הש"ס הי' חשש אפי' סמוך לחשיכה משום סרך בתה, משו"ה הגזרה כדקאי קאי א"כ אפי' ביום ח' לא הו"ל לר"ת להתיר בסמוך לחשיכ' דהא כבר ברירנא דביום ח' נמי בימי זיבתה עדיין איכא הך גזירה דסרך בתה גופה, ועכצ"ל דהשתא מיהת דכולן סופרות ז' נקיים ליכא משום גזירה דסרך בתה אלא לענין שלא תבא לידי ספק וזה לא שייך בסמוך לחשיכ' א"כ מהיי"ט גופא שרי' נמי ביום ז' ואין חילוק בין יום ז' ליום ח' לענין זה וכמסקנת הח"צ והבעה"ג, וכן העלה בסד"ט, והח"ס ז"ל להלכה ומש"כ הטור שאין צריך להחמיר כ"כ ולהמתין עד שתחשך ביום ח', ע"כ צריך לפרש כדפי' הח"צ עד שתחשך אור ליום ח' קאמר עיי"ש, ותמיהא

נשגבה בעיני על בעלי השו"ע שלא הזכירו כלל בשלחנם הטהור מדין זה דפליגו בה ר"ת ורשב"ם שהביא הטור בסי' זה, ומזה נרא' ראי' למש"כ הב"ח הביאו הש"ך בס"ק ו' דהרשב"ם לא החמיר אלא היכא דהחפיפה בביתה, אבל היכא דהחפיפה במרחץ שבבית הטבילה מידע ידעה ששוהית בחפיפה ורחיצה ואינה טובלת אלא משתחשך וליכא סרך בתה בסמוך לחשיכה לכו"ע וא"כ כיון דעפ"י רוב נתפשט המנהג כן לא הוצרכו המחבר והרמ"א לבאר, ועדיין צ"ע:

ועיי' ש"ך ס"ק ט' דמש"כ הרמ"א דהכלות הטובלות קודם החופה יכולות לטבול ביום כיון שאין באות אצל החתן עד הלילה היינו דוקא דטובלות ביום ח' אבל בטובלות ביום ז' דלא משום סרך בתה לחוד מיתסרי אלא שמא תראה ותסתור כל מה שלמפרע, ונמצא זבה למפרע, וכבר תפסוהו בזה המנח"י והדג"מ כיון דלא תבא אצל החתן עד הלילה א"כ גם חששא זו ליכא, ולפענ"ד נראה דשפתי כהן ישמרו דעת, דודאי כי היכא דחששו לסרך בתה כש"כ דאיכא למיחוש לסרך דעצמה, מיהא ביום ח' ליכא למיחוש לסרך דידה דהא יודעה דביום ח' טבלה וא"כ אפי' אם תטעה אח"כ ותסבור דהיכא דא"א בענין אחר תוכל לטבול ביום ח' כמו ביום חופתה, לא איכפת לן, וליכא אלא משום סרך בתה שתסבור שהוא ביום ז' לזה לא חששו כ"כ כיון שלא תבא אצלו כ"א בלילה, משא"כ ביום ז' דלא לסרך בתה גרידא איכא למיחוש אלא לסרך דידה בעצמה שתסבור שמותר לטבול ביום ז' וא"כ אפשר לה לבא לידי ספק כרת אם תראה ותסתור, בזה לא הקילו גם לענין כלה, כן נראה לפענ"ד בס"ד, והש"ך לטעמי' דס"ל בס"ק י"א, דביום ז' אפי' בדיעבד צריכה לחזור ולטבול בלילה א"כ ע"כ צ"ל דהגזרה היתה משום שמא תעשה כן פ"א ותבא לידי ספק א"כ ההד"נ בכלה וזה נכון בס"ד:

עי' בש"ך ס"ק ו' דאיסור טבילה ביום הוא אפי' טובלת סמוך לחשיכה והביא בשם האגור דהמנהג באשכנז לטבול סמוך לחשיכה וכ' הש"ך דהיינו דוקא ביום ח' דאין האיסור אלא משום סרך בתה אבל ביום ז' אין לטבול כלל סמוך לחשיכה ויש למחות ביד העושים כן עכ"ל ונראה דאע"ג דביום ז' נמי לא מיתסר אלא משום גזירה דשמא יבא לשמש ואח"כ תרא' ותסתור וסמוך לחשיכה ל"ש הך גזירה, מ"מ כיון דאשכחן דעבדו רבנן בזה גזירה לגזירה משום חשש איסור כרת, בהא גופא איכא למיגזר דאם נתיר סמוך לחשיכה תטבול בעוד היום גדול באופן שיהא שייך חשש שמא תשמש ותרא' ותסתור ודו"ק, ומ"מ נראה דאפי' לפמש"כ הש"ך לקמן ס"ק י"א דאם עברה וטבלה בז' דטוב להחמיר היכא דאפשר לחזור ולטבול היכא דטובל סמוך לחשיכה ממש א"צ להחמיר

וכ"מ מלשון שכ' ויש למחות ביד העושים כן משמע דוקא לכתחילה היא דלא, מיהא בבאה"ט סוסי' זה הביא בשם כמה גאונים דאף בזה תחזור ותטבול עי"ש:

סימן קפה

בדין מקום בלוע באשה אי בעי ראוי לביאת מים בתשו' נודבי"ק, חלק יור"ד סי' י"ד העלה דאו"מ באשה הוי בלוע ולא ביהס"ת א"כ ראוי לביאת מים נמי לא בעי', דדוקא ביה"ס בעי' ראוי לביאת מים, ובראייתו שהרי כתב הריטב"א בפ"ק דקדושין בשם רבותינו שמה שביה"ס בעי' ראוי לביאת מים הוא מדרבנן בעלמא הואיל ולענין טומאה דינו כגלוי עיי"ש וא"כ בלוע שלא מקרי גלוי לענין שום טומאה אפי' לטומאת משא אין צריך אפי' ראוי לביאת מים, ובהשמטות שבסוף הספר הוסיף דאפי' להתוס' ושא"פ דס"ל דביה"ס בעי' ראוי לביאת מים מה"ת כמבואר בדברי התוס' בקידושין דף כ"ה ובסוכה דף ו' ע"ב מ"מ בהא דבלוע לא בעי אפי' ראוי לביאת מים לא נחלקו, ובתשו' זכרון יוסף סי' י' העלה ג"כ דמקום הנקרא בלוע לא בעי' אפי' ראוי לביאת מים, והביא ראי' לזה מדברי התוס' הנ"ל דכ' טעמא דבעי' מיהת ראוי לביאת מים משום דכ' א' אומר בשרו משמע דוקא באבראי, ומדכתיב כל בשרו משמע אפי' ביה"ס, משו"ה אמרי' מאחר דכ' א' מרבה וכ' א' ממעט בעי' מיהת ראוי לביאת מים וכל זה לענין ביה"ס, אבל במקום בלע דקרא לרבוי ליכא, אמרי' דאפי' ראוי לביאת מים לא בעינן, וכן בתשו' ח"ס סי' קצ"ב וקצ"ג כתב נמי בפשיטות כהנוב"י הנ"ל, אלא דלכאור' יש להקשות קושי' עצומה על זה, מהא דאמרי' בש"ס נדה דף מ"ב איבעי' להו או"מ באשה ביה"ס הוי או בלוע הוי למאי נפק"מ, אי תחב לה כזית נבלה באו"מ אי אמרת ביה"ס הוי מטמא טומאת משא ואי אמרת בלוע הוי במשא נמי לא מטמאה עיי"ש, ואם איתא, למה לי' להש"ס לדחוק ולהמציא נפק"מ בדרך רחוקה ומוזר כזה הו"ל לאשכוחי נפ"מ בפשוט אי בעי' עכ"פ ראוי לביאת מים, ושוב ראיתי שהגאון מהר"י מברעסלא הקשה קושי' זו בתשו' זכרון יוסף סי' ט' ומחמת קושי' זו דעתו להוכיח דראוי לביאת מים בעי' אפי' מקום הנקרא בלוע עיי"ש, עד שמצאתי בתשו' מאהבה ח"א סי' פ"ו שהקש' קושי' זו לרבו הגאון נודב"י ז"ל והשיב לו דרוצה לומר נפק"מ בדבר שהוא מה"ת, ואפי' לדעת התוס' דראוי לביאת מים הוא מה"ת הרי רובו ומקפיד דוקא חוצץ מה"ת וא"כ ממנפ"ש אם שאר הגוף נקי שוב אין חציצה דאו"מ מה"ת ואם שאר הגוף חציו מטונף באופן דחזי לאצטרופי לרובו המקפיד הרי בלא"ה עכ"פ אסורה לטבול מדרבנן, ולכן לא אמר נפק"מ זה, אלא דאכתי קשיא לי לשי' רש"י דס"ל הא דבעי' מדאוריית' רובו ומקפיד היינו דוקא בשערו אבל

בגופו אפי' מיעוט המקפיד נמי חוצץ מה"ת, אכתי הומ"ל נפק"מ מדאורייתא לענין ראוי לביאת מים, ונהי דלא קיי"ל בזה כרש"י דהא כל הראשונים פליגו על זה מ"מ כיון דעכ"פ לדעת רש"י מוכח מחמת קושי' הנ"ל דמקום בלוע נמי בעי' ראוי לביאת מים, ולא אשכחן בהדיא דפליגו על רש"י לענין זה, א"כ מנלן לחדש דהראשונים פליגו בזה, ולהקל לענין זה, אם לא דנימא דרש"י ס"ל בזה כשיטת הריטב"א הנ"ל דראוי לביאת מים אינו אלא מדרבנן וא"כ גם לרש"י י"ל כן וכש"כ דא"ש טפי למה שהעלה בתשו' ח"ס סי' קצ"ג עיי"ש דלרש"י עכצ"ל כהריטב"א הנ"ל ע"ש א"כ א"ש לכו"ע, ואף דקיי"ל כרבא דאו"מ באשה ביה"ס הוי ולא בלוע מ"מ מוכח ממש"כ התוס' שם בדף מ"א ע"א ד"ה אמאי דע"כ לא נחלקו אלא בביה"ח אבל בעומק הרחם למעלה מביה"ח לכו"ע בלוע מקרי, ועיי' בחי' הרמב"ן:

ולפענד"נ דיש להביא ראי' ברורה לשי' הנודב"י הנ"ל דבלוע ל"ב ראוי לביאת מים, מהא דאמרי' בש"ס נדה דף מ"ב אר"ח ב"א א"ר יולדת שירדה לטבול מטומאה לטהרה ונעקר ממנה דם בירידה טמאה בעלי' טהורה עיי"ש בפירש"י משום דקיימ"ל כב"ה דביומי וטבילה תלי רחמנא דלא הוי דם טוהר אלא אחר טבילה א"ל ר"י לר"ז בירידה אמאי טמאה טומאה בלוע הוא עיי"ש, ואיס"ד דבלוע בעי' מיהת ראוי לביאת מים מאי פריך נהי דטומא' בלוע לא מטמא מ"מ לא עלת' לה טבילי' משום דבעי' מיהת ראוי לביא"מ, והוי חציצה בטבילי' א"ו מכאן ראי' שאין עלי' תשובה דבמקום בלוע ראוי לביא"מ נמי לא בעי', ומ"מ קושיי' הנ"ל אכתי צע"ג דל"ק בגמרא נפק"מ הנ"ל באבעי' דאו"מ בלוע הוי או ביה"ס הוי, דמ"מ הו"ל למנקט טפי נפק"מ אף דהוי רק מדרבנן, דהוי עדיף טפי מלמנקט נפק"מ שהוא בדרך רחוקה כגון שתחב לה כזית נבלה באו"מ, דנפק"מ הנ"ל לענין ראוי לביאת מים הוי נפק"מ גם להלכה למעש' בכל יום, וכגון שצריכה לתחוב לה טבעת לצורך רפואה וכיו"ב, ול"ל למנקט דבר רחוק ומילתא דלא שכיח, ומתוך כך נראה לי דמכאן ראי' ברורה למה שחידש הגאון חו"ד והוא בתשו' רע"א ז"ל סי' ס' דאו"מ באשה אפי' למאי דקיי"ל ביה"ס הוי מ"מ לא בעי' ראוי לביאת מים דע"כ א"צ ראוי לביאת מים אלא היכא דאפשר שיכנסו מים לתוכו אבל במקום דאפי' בלא חציצה א"א שיכנסו המים לא אצרכה רחמנא ביאת מים כלל משו"ה לא בעי' אפי' ראוי לביאת מים, והביא הוכחה לזה דהא אי לא כתב רחמנא וידיו הוי צריך ביא"מ ממש ומה הי' לה לעשות, ושוב ראיתי בתשו' נודבי"ת סי' קל"ה חידש השואל סברא זו, והגאון נודב"י דחה כל ראיותיו, וראיתי בפ"ת הביא תשובה זו וכתב דממשיכ רמ"א בסעי' מ"ג מוכח דלא כוותי' ואשתמיטתי' שכבר עמד על מדוכה זו בתשו' רע"א הנ"ל שבתחיל' כתב על

דברי הגאון חו"ד הנ"ל שחידש ג"כ סברא זו דמצינו מפורש בהיפוך בדברי הרמ"א סעי' מ"ג שכתב די"א שהאשה צריכה להטיל מ"ר וכו' שלא תהי' צריכה לעצר עצמה ולא יהי' ראוי לביאת מים, הרי דבלא"ה הוי ראוי לביא"מ ובסוף התשובה שם כתב לקיים דברי החו"ד הנ"ל, ודחה ראי' זו שהביא כנגדו די"ל בתחיל' שפת הרחם ראוי לביא"מ דהוי כגלוי אפי' לענין טומא' כדאיתא בנדה דף מ"א כל שהתינוקת יושבת ונראית הוי כגלוי למגע שרץ א"כ י"ל דאם עוצרת המי רגלים מתהדקים שפתי הרחם להדדי ושם בעי' ראוי לביאת מים, אבל בחלל מבפנים י"ל שפיר דבלא"ה אינו ראוי לביא"מ, והוא דבר אמיתי בכוונת הרמ"א הנ"ל בשם שד וראב"ן, ובזה נתיישב מה שיש לתמוה על דין זה מש"ס נדה דף מ"ג דבעי רבא זבה שנעקרה מ"ר וירדה וטבלה מהו את"ל בתר עקירה אזלינן ה"מ שיז דלא מצי נקיט לה אבל מ"ר דמצי נקיט לה לא או דילמא ל"ש תיקו, ולדעת הרמ"א הנ"ל ת"ל דבלא"ה לא עלתה לה טבילה משום חציצה, וקושי' זו רמוזה בביאור הגרא"ו שם, והנה בפשיטו' איכא למימר דנפ"מ מיהת לענין אי אכתי איכא עלה טומאת זיבה מדאורייתא דאי מטעם חציצה, הא מדאורייתא בעינן רובה ומקפיד, אבל אין זה מספיק דמ"מ תיקשי לשי' רש"י דבגופה מיעוט ומקפיד נמי חוצץ, והנה לפי מש"כ לעיל בשם תשו' ח"ס ז"ל דלרש"י ע"כ ראוי לביאת מים אינו אלא מדרבנן וכשיטת הריטב"א הנ"ל עיי"ש, א"כ י"ל גם קושי' זו מיהא למה שכ' בתשו' רע"א הנ"ל ניחא שפיר בפשוט דאין אנו חוששין כלל מחמת חציצת המ"ר שנעקרו דבאו"ו כיון שא"א שיבואו המים לשם בלא"ה לא בעינן כלל ראוי לביא"מ, אלא הטעם הוא משום דע"י שעוצרת המ"ר מן הדרך שמהדקת שפתי הרחם להדדי, אבל מ"מ שפיר משכחת לה דעלתה לה טבילה עיי"ש, ועכ"פ עפי"ז אין סתירה משם לסברה זו של הגאון חוו"ד, והסברא מצד עצמה קלסי' בתשו' רע"א הנ"ל וכתב דסברא נכונה היא כיון דבלא החציצה ג"כ אי"ר לביאת מים למה יגרע ע"י חציצה וכתב דכעין זה ממש כ' הרב"י בד"ה וצריך ליתן טעם עיי"ש, ולפימש"כ יש ראי' ברורה לסברה זו מש"ס הנ"ל מדל"ק נפק"מ זה אי ביה"ס הוי או בלוע, דהגם שכתבתי לעיל משתי' הנוב"י בעצמו ע"ז בתשובה מאהבה מ"מ אחרי העיון נראה דאין זה מספיק, דשפיר הו"מ לאשכוחי נפק"מ לענין דאורייתא כגון דאיכא על מחצה גופה חציצה אי הך מיעוט חזי' לאצטרופי לרובה, ואי ממש"כ הנודב"י דא"כ בלא"ה צריכה להסיר החציצה שעל גופה מ"מ נפק"מ מיהת בדיעבד, אי עלתה עכ"פ הטבילה מה"ת או לאו ונפק"מ לענין כמה וכמה דברים, וכגון אי טבלה אח"כ בצינור שקבעו ולבסוף חקקו דס"ל להנודב"י בעצמו דלא מהני אלא לטומאה דרבנן, ואפי' אם תרצה לדחות זה דבפלוגתא לא קמיירו ולר"א בלא"ה עלתה לה טבילה מ"מ יש בלא"ה

כמה נפק"מ לענין אם עלתה לה טבילה מדאורייתא מיהת או לא, והא נמי ודאי אין לומר דבלוע בעי' נמי ראוי לביאת מים דהא הנודב"י כתב להוכיח מהריטב"א הנ"ל דלא, וכבר כתבתי ראי' שאין עלי' תשוב' מש"ס וא"כ ע"כ מוכח מכאן לאידך גיסא דאפי' אי ביה"ס הוי מ"מ לא בעי' ראוי לביאת מים כמש"כ החו"ד ז"ל משום דבלא"ה אינו ראוי לבא מים לשם כן נראה לפענ"ד בס"ד, ושוב ראיתי בתשובה מאהבה שכתב אי בעי' כלל ראוי לביאת מים לביה"ס הוא פלוגתא דתנאי בפ"ט דתוספתא ממקואות נכנסו צרורות וקסמין בבדקי רגליו מלמטה רע"א אומר אינו חוצץ אספלנית מלוגמא ורטי' שעל ביה"ס ר"א חוצץ וריב"י אומר אי"ח וכ' הכ"מ בפ"ב מה' מקואות ה"ח דפליגו אי ביה"ס בעי' ראוי לביא"מ יעוין שם, וממילא נתיישבו קושיות הנ"ל בלא"ה דלא רצה למנקט נ"מ לענין ראוי לב"מ די"ל בפלוגתא לא קמיירי עיי"ש, וא"כ שוב ראייתו הנ"ל ג"כ אזדא לה, ואף דאכתי הו"ל למנקט נפק"מ דשכיח אפי' תליא בפלוגתא דהא עכ"פ להלכה קיימ"ל דראוי לביא"מ מלמנקט נפק"מ על דרך רחוקה, מ"מ אומר אני דע"כ צריכין לאסוקי דבעי למנקט נפק"מ שהוא אליבא דכו"ע ולא תליא בפלוגתא, משום דבלא"ה קשיא קושיא חמורה, בהאי שמעתא, דהומ"ל נפק"מ לענין יולדת שירדה לטבול מטומאה לטהרה ונעקר ממנה דם בירידה דלמ"ד בליעה טהורה אי לא יצא לחוץ ולמ"ד ביה"ס טמאה עיי"ש דף מ"ב ע"א ותבין, וקושי' זו הקשה הג' מהרש"ק בס' מי נדה והניח בצ"ע וכן הקש' בתשו' מאהבה סי' שלפ"ז עיי"ש, וגם הוא לא תי' כלום על זה, ולפענ"ד נראה בס"ד דהמעיין בנדה דף ל"ה ע"ב יבין דהא דמוקי פלוגתא דב"ש וב"ה אי ביומי לחודא תליא רחמנא או ביומי וטבילה היי"ד לרב דאמר מעיין א' הוא אבל ללוי דס"ל ב' מעיינות הן אי"צ לאסוקי לזה, עיי"ש וא"כ אין נפ"מ כלל מזה דאפי' אי בלוע הוא מ"מ בירידה טמאה, דו"ק ותשכח וא"כ שפיר י"ל דלא קאמר נפ"מ הנ"ל משום דבפלוגתא לא קמיירי, וכיון דעכצ"ל כן שוב אזדה לה ראי' דידי דהא ראוי לביאת מים נמי פלוגתא דתנאי היא, וי"ל בפלוגתא לא קמיירי ודו"ק היטב:

סימן קפו

שלוכ"ט לכבוד הנגיד המפואר הרבני המו"מ במעוונ"ט וכו' ע"ד השאלה באשה שהגיע ליל טבילתה במוצאי ט"ב, ולא עשתה חפיפה בעט"ב מחמת חסרון ידיעה אם מותרת לחוף ולטבול במוט"ב הנה באו"ח סי' תקנ"א סעי' ט"ז כ' הרמ"א בהג"ה וז"ל ואפי' אם טובלת בליל יו"ד באב מותר' לרחוץ בעט"ב אם א"א לה לרחוץ ליל יו"ד, מבואר מזה דאם אפשר לה לרחוץ ליל יו"ד לא הותר לה לרחוץ בעט"ב וסמכי' בכהי"ג אשי' השאלתות

דס"ל דלעולם מוטב לעשות החפיפה בלילה סמוך לטבילתה אלא דהמג"א בסי' תקנ"ד ס"ק י' הביא ג"כ שיטת הרמ"א בזה ואיהו דידי' ס"ל תרחוץ ותחוף בעט"ב ולמוט"ב חופפת מעט נשום סמוך לטבילה, כמו במו"ש ביור"ד סי' קצ"ט וכיו"ב פליגו נמי האחרונים באשה שחל טבילתה במו"ש וביום ז' היתה בימי אבלה ואבילות שלה נשלם בשבת בתשובת פמ"א סי' ח' פסק לעשות החפיפה בע"ש ותטבול במו"ש כמו אשה דעלמא, ובתשובת בית לחם יהודא חולק עליו וס"ל דלא תרחץ בע"ש אלא במו"ש וכן העלה בס' שערי דעה ביור"ד סי' קצ"ט וכיון דפליגו גדולי רבותינו לענין לכתחילה אם יש לה לעשות החפיפה בעט"ב, א"כ דבר פשוט וברור דבדיעבד שלא עשתה החפיפה בעט"ב בודאי מותרת לחוף ולטבול במוט"ב, וכן מבואר בהדי' בשע"ת סי' הנ"ל בשם תשו' זרע אמת יעיי"ש ועיין בחכ"א כ' דאפי' הזידה ולא חפפה ביום מותרת לחוף בלילה ולטבול, וכ"מ בסד"ט ס"ק י"א, וכן משמע לשון הטור עיי' בב"י שם וכ"כ בלחו"ש והנה לכאורה לא משמע כן בספר בית הלל שהובא בבאה"ט ס"ק ח' דאם לא הי' בעלה בעיר ובא בלילה ולא היתה יודעת שיבא בלילה מותרת לחוף בלילה ולטבול משמע דס"ל דאם היתה יודעת ובמזיד לא חפפה אסורה לטבול מ"מ הלכתא כבתראי הסד"ט והחכ"א הנ"ל וי"ל דעיקר הרבותא דב"ה הנ"ל דאפי' בא באמצע הלילה דבאופן זה שייך יותר דמהומה לביתה אפ"ה מותרת לחוף ולטבול ובכהיי"ג אפשר דבאמת דוקא בלא ידעה אבל אם חופפת בתחילת הלילה כבר פשוט הוראה זו ומורין כל בעלי הוראות דבדיעבד כל שלא חפפה ביום מותרת לחוף בלילה וכ"ז בעלמא אבל במאי דשאילנא קדמוהי לית דין צריך בושש כלל דודאי מותרת לחוף ולטבול במוט"ב כיון דלפי שיטת רמ"א אפי' לכתחילה לא תעשה החפיפה בעט"ב ושוב ראיתי בס' שדי חמד שפסק כן הלכה למעשה כדברי רבנן בתראי הנ"ל, דברי הדושו"ט ומוקירו בלתי מכירו:
חוסט ד' לסדר ראה תרס"ב לפ"ק:

סימן קפז

החוה"ש וי"ר, לכבוד אהובי תלמידי יקירי הרב המאוה"ג החו"ב בח"ת, כש"ת מו"ה חיים מרדכי יעקב ג"ל נ"י דומו"צ בק"ק בארשא יע"א: (כעת הרב הגאון אבדק"ק מישקאלץ יע"א) יקרת מכתב מעכ"ת הגיעני ע"נ עם קונטרסך המעולפת ספירים, משובצת פנינים יקרים אשר כוננו ידיך בעובדא דאתי לידך אשר נשאלת באשה שאירע לה כאב אחר לידה, ועי"ז היתה שופעת דם זמן רב והרופאים שפטו שמזיק לה הריון, ושאם תהר עוד תהא בסכנה, וכן אירע לה אח"כ שהפילה ג' פעמים ובכל פעם היתה

מסוכנת ביותר רק בנתיים בין פ"א לב' אחרונות ילדה פ"א ולד של קיימא, ולפי דברי הבעל והשערתו היתה זאת בדרך נס עפ"י תפילות צדיקי הדור, וכבר היתה אצל ג' רופאים מומחים וכולם כיונו עדותן שהיא מסוכנת מאוד בהריון, ושלא תוכל להשלים הריונה, ושאלה אם מותרת לעשות לה איינשפריצונג אח"ת הניתן לה מהרופאים להפליט הזרע שלא תתעבר וכבר קיימו שניהם מצות פ"ו ויש להם בנים ובנות עכ"ל השאלה, והנה מעכ"ת העמיק הרחיב בעומק עיונו ורוחב בינתו בכל הצדדין וצדי צדדין שיש לדון בזה וכבר הי' פתוחים לפניו כל שערי תשובה של רבותינו האחרונים המדברים מזה וכמעט לא הניח מקום להתגדר, ולחומר המשא לא רצה לסמוך ע"ע, וביקש לחות לו דעתי, והנה שאלה כיו"ב ממש כבר נשאלתי זה איזה שנים מרב א', ויקבל מעכ"ת העתקה מתשובתי אשר השבתי מאז, ושם העלתי כמו כן להלכה דודאי במוך לפני תשמיש חלילה להקל נגד רו"פ אבל במוך לאח"ת והה"ד בהך איינשפריצונג וכיו"ב יש עמודים גדולים לסמוך עליהם במקום סכנתא כהי"ג, וכעת אמרתי אשנה פרק זה כד"א אעבר פרשתא דא ואתנייה, ובמארי ארעא ושמיא, אבטח ואתחנן מתורתו להחווייא, והנה מעכ"ת רצה לחדש דודאי בין לרש"י בין לר"ת ר"מ דמתיר לשמש במוך מיירי אפי' במוך לפני תשמיש כמו שהוכיחו התוס' ושאר ראשונים מריש נדה, אכן חכמים דאמרי משמשות כדרכן והולכות לשון זה מוכח להדיא דאסרי בכל גוני אפי' מוך לאח"ת, ורצה לדקדק כן מלשון רש"י ביבמות בד"ה משמשמות שכ' בזה"ל בלא מוך כדרכן והולכות, והנה שתי מלות האחרונות שהוסיף רש"י בביאורו אין להם מובן לכאור' והם יתיר נפיש אחר שפי' כבר דמשמשו' כסדרן היינו בלא מוך, ועוד הני שתי תיבות כדרכן והולכות הם לשון הש"ס עצמו ולמה העתיקו רש"י ז"ל, ומתוך כך רצה מע"כ להעמיס בכוונת רש"י דר"ל שגם אח"כ יעמדו בלא מוך רק כדרכן כדרך כל העולם שאינם משימין מוך לא לפניו ולא לאחריו, ולשון והולכות מורה על התמדת הפעולה שכן יעשו גם אח"כ, ועל יסוד זה רצה לבנות דייק לבאר דברי התוס' בכתובו' דף ל"ט וביבמות דף י"ב דלכאור' קשיין אהדדי כמו שבא באריכות דבריו, וממוצא דבר הרים תרומה דלפירש"י אליבא דרבנן דקיי"ל כוותייהו אסורין אפי' הנך ג' נשים בין לפני תשמיש בין לאח"ת, ולר"ת דמפרש ג' נשים משמשות במוך היינו דצריכות קאמר, אמרינן אליבא דרבנן דמותרין הנך ג' בשניהם אפי' במוך לפני תשמיש ודלא כדס"ל כל האחרונים אליבא דר"ת, אתו"ד ולענד"נ דזה אינו, דמה דמשמע לי' מל' משמשו' כדרכן והולכות דמיירי אפי' במוך לאח"ת, ליתא דנהי דהולכות קאי על התמדת הפעולה, לא קאי אלא אלשון משמשות כדרכן, לאפוקי דלא נימא דאין רשאין לסמוך על אסמכתא

דשומר פתאים כ"א לעתים רחוקות קמ"ל דאינן צריכין למעט עונתן אלא משמשות כדרכן והולכות, כמו שהיו רגילות קודם ימי עיבור והנקה, אבל לומר דוהולכת קאי אכדרכן כלומר דהתמדת הדבר יהי' כדרכן זה אינו במשמעות הלשון כלל, ומה שדקדק מלשון רש"י במה שכ' בד"ה משמשות בלא מוך כדרכן והולכות, דלא סגי לי' במש"כ בלא מוך, ולמה הוצרך לומר עוד הנך ב' תיבות כדרכן והולכות דהם לשון הש"ס עצמו, אומר אני דדבר גדול קמ"ל רש"י בזה, משום דבאמת בל' הגמרא בדברי ר"מ קתני מכאן ואילך משמשת כדרכ' והולכת, ואקטנה לחודה קאי, וע"ז קאמרו רבנן אחת זו ואחת זו משמשת כדרכה והולכת ולפי הגירסא בגמרא דילן נקט לה בלשון יחיד ולכאור' י"ל דלא פליגו רבנן אלא אקטנה ואחת זו ואחת זו אקודם זמן דנקט ר"מ ועל אח"ז קאי והו"א דבמעוברת ומניקה מודו רבנן לר"מ דאיכא מיעוטא דשכיח שתתעבר, ולא פליגו אלא בקטנה דהו"ל מיעוטא דלא שכיח כלל, משו"ה דקדק רש"י בלשונו ונקט משמשות כדרכן והולכות בל' רבים, וממנו נבין ונשכיל דרבנן אכולהי ג' נשים פליגו עלי' דר"מ, וזה נ"ל נכון בס"ד:

ובהא דאיכא למידק מסתירת דברי התוס' ביבמות דף י"ב לעומת דבריהם בכתובות דף ל"ט, דבכתובות משמע לכאורה מדבריהם דר"ת מתיר אף במוך לפני תשמיש ומדמי לה לקטנה ואיילנות והר"י הוא שחידש ליישב פירש"י ולחלק דהוי כמטיל על עצים ואבנים וביבמות כ' בפשיטות שר"ת בעצמו כתב סברא זו לחלק בין לפ"ת לאח"ת, ועוד דקדק מעכ"ת בדבריהם ביבמות כיון דלדעת ר"ת גופא שם דלפ"ת אסור ליתן מוך א"כ אמאי מסיים ר"ת שם במסקנת פירושו דמשמשות במוך היינו דצריכות לעשות כן הרי הוא עצמו לא אמר זאת בכתובות רק משום דלא ניחא לי' לפרש דמותרות קאמר דא"כ יהי' מוכח דשאר נשים אסורות ובאמת ס"ל גם שאר נשים מותרות משא"כ אם נפרש הגמ' דמיירי לפ"ת א"כ שפיר נוכל לפרש דמותרות קאמר:

נלענ"ד בס"ד לפרש דבריהם ע"נ דהתוס' בין בכתובות בין ביבמות לא קאי אלא לפרש לישנא דמשמשות, אם הפירוש דמותרת כפירש"י או צריכות כפיר"ת אבל לדינא י"ל דרש"י ור"ת לא פליגו כלל, אלא בפירוש לשון הברייתא, ומשמע לי' לר"ת בכתובות מדנקט רש"י וז"ל משמשות במוך ואינן כמשחיתות זרע דע"כ לאח"ת נמי קאמר, מדתלי האיסור בדידהו ולא בדידיה ולא נקט רבותא טפי, דהא ודאי פשיטא דאיהו עבד איסורא ששופך זרעו על עצים ואבנים, אלא ע"כ דרש"י מפרש הברייתא גם לאח"ת, וע"ז כתב ר"ת דא"כ א"א לפרש דמותרות דהא שאר נשים נמי מותרות, אע"כ דצריכות קאמר, וע"ז כתב ר"י לתרץ כיון דהאי לישנא כולל גם מוך לפ"ת כמו שהוכיח מריש נדה, א"כ י"ל

דלעולם מותרת קאמר ונהי דלאח"ת ליכא איסורא מ"מ קאמר רש"י לשון מותרות משום מוך לפ"ת, ועוד די"ל גם לאח"ת איכא איסורא משום לתה דידה דאסורה להשחית זרעו אפי' שאינה מצווה על פ"ו, וכ"ז בהאי דכתובות דקמפרש רש"י משמשות במוך ואינן כמשחיתות זרע משמע לי' לר"ת דע"כ לאחר תשמיש קאמר מדלא קאמר רבותא משום לתא דידיה אבל ביבמות לא כ' רש"י האי לישנא עיי"ש, משו"ה לא ברירא לי' לר"ת אי רש"י מיירי קו"ת או לאח"ת משו"ה כ' שם התוס' בשם ר"ת דאי לפ"ת קאמר אז ודאי שפיר קמפרש רש"י דמותרת קאמר אבל אם נותנת לאח"ת אזי א"א לפרש מותרות אלא צריכות דאיתתא לא מפקדה עיי"ש כנלענ"ד ליישב מה שיש לדקדק בדבריהם הנ"ל אבל לומר דלר"ת מותרין הנך ג' נשים לר"מ אפי' קוד"ת, בודאי לא ניתן להאמר כלל, אלא כמש"כ הח"ס וכל האחרונים נקטו כן אליבא דר"ת דקוד"ת בודאי איכא איסורא אפי' להנך ג' נשים, אליבא דר"מ, ולאח"ת פשיטא לי' לר"ת דלכו"ע שרי, ואליבא דרש"י תלי' בב' תירוצי התוס' בכתובות ודו"ק, והנה הריטב"א ביבמות נמי הוי ס"ל אליבא דרש"י דבין מלפניו בין מלאחריו, שאר נשים אסורות לר"מ, ואפי' ג' נשים לרבנן, אלא דקו"ת איכא איסורא נמי לדידי', ולאח"ת איכא איסורא רק לדידה אלא שהקש' לפירש"י דאי ג' נשים מותרת לשמש במוך קאמר א"כ כי אמרי' קודם הזמן הזה משמשות כדרכן היינו שאינה מותרת ואמאי כיון שאינה מתעברת אין המוך מעלה ומוריד כלום, ועוד דרבנן אתי למימר דאפי' ג' נשים אינן מותרת ואמאי כיון דאיכא סכנה כלל היכן מכניסות עצמן לסכנה משום שומר פתאים ה' ומתוך כך כתב דהנכון שחייבת לשמש במוך קאמר כדפי' ר"ת, ופחות מכאן ויתר מכאן אינן חייבות אלא דלפעמים מותרת, כגון קטנה ופעמים אסורות כגון גדולה, וחכמים אומרים דאפי' אלו משמשות במוך אם ירצו ואינן חייבות לשמש במוך עכ"ד וכן הביא השמ"ק בשם כמה ראשונים, וצלע"ג להבין דבריהם, במה נתקררה דעתם אליבא דר"ת ליישב קושי' שני' הנ"ל, כיון דאיכא סכנה כלל א"כ לרבנן אמאי אינן חייבות לשמש במוך ואמאי לא בימא דאסורות להכניס עצמן לספק סכנה משום אסמכתא דשומר פתאי', והנה כבר נתקשיתי בזה זה כמה, ולא מצאתי יישב לזה, וכעת נרא' לענ"ד בכוונת דברי הריטב"א בס"ד, דודאי א"א לומר דהוא ספק פיקוח נפש גמור, ואינו אלא ע"ד רחוק' ומילתא דלא שכיח' תדע דהא מניקה דחיישי' שמא תגמול את בנה וימות, בודאי א"א לומר דמשום ספק פ"נ כזה יהא מותר למעבד איסור דהא אמרי' ביבמות דף מ"ב אפשר דממסמס לי' בביצים וחלב, והשתא י"ל דהכי קשיא לי' להריטב"א איס"ד כפירש"י דג' נשים מותרות ושאר נשים אסורות, א"כ כיון דאתה בא להתיר להנך ג' נשים דבר דאית בי' איסורא לשאר נשים א"כ עכצ"ל

דאית בי' פק"נ גמור וכי היכא דשרינן כל האיסורין משום פקו"נ דעלמא ה"נ משום האי סכנתא, א"כ יקשה לרבן אמאי אסורות, אע"כ צ"ל מדאסור לרבנן ש"מ דאינו בגדר פקו"נ כלל אלא ע"ד רחוק' ומילתא דלא שכיחא, א"כ שוב א"א לומר דר"מ מתיר מילתא דאיסורא, אע"כ מילתא דאיסורא איה"נ דליכא כלל דמיירי בלאח"ת, ור"מ חייבת לשמש קאמר דלכתחיל' צריכ' להזהר אפי' דבר שמביא לידי סכנתא אפי' על צד רחוק, וחכ"א דכל כהי"ג רשאות לסמוך על אסמכתא דשומר פתאי' והיינו כפי' ר"ת, כן נ"ל ברור ונכון בכוונת הריטב"א ולפירש"י באמת צע"ג איך התיר ר"מ מילתא דאיסורא במניקה משום הך חששא שמא תגמול את בנה ותמות, הא אמרי' ביבמות דף מ"ב הנ"ל אפשר דממסמס לי' בבצים וחלב, וצע"ג ומ"מ לרבנן מיהת י"ל דע"כ לא פליגו עלי' דר"מ אלא בסכנתא כהי"ג שאינה אלא ע"ד רחוק' אבל כל היכא דאיכא חשש סכנה קרובה כמו בהאי דקמן, שכבר הפילה ג"פ או אפי' ב"פ והרופאים אומרים דאם תתעבר עוד תסתכן בלידה, כל כהי"ג י"ל דמודה רש"י לשיטת ר"ת והריטב"א והרמב"ן ורוב ראשונים דס"ל דליכא איסורא לאחר תשמיש, ובזה אחתום בדרשה"ט בלונפ"ח ע"ע:

סימן קפח

הלכות מקואות:

ברכת שמים ממעל ממודד מים בשעל, לכבוד תלמידי יקירי הרב החריף המופלג בתורה וירי"ש מו"ה ירמי' כ"ץ נ"י הרב דק"ק סערעדא יע"א יקרת מכתבך הגיעני לנכון, וראיתיך נסתבך במדידת מקוה טהרה אשר כוננו ידיך לתקן במקום משכן כבודך, ונסתפקת איך להתנהג במדידות שיעורו, דמחמת יבושת המים נחסר משיעור אשר ציינת בעוקת המקוה, ומ"מ אם נחליט ששיעור אגודל הנאמר בכ"מ הוא ב' צענטימעטוער של מידת זמנינו כפי מה שהחליט הגאון בעל מהרש"מ שליט"א בספרו גילוי דעת עדיין שיעור המקוה בשלימותו דהיינו מ"ד אלף וקי"ח אצבעות כאלו, אלא דנסתפקת מאחר שהג' הנ"ל בעצמו כ' בסי' נ"ג ס"ק י"ג מספרו הנ"ל דלענין שיעור אגודל בנשבר הגף אם יש לו עוקץ יש להחמיר ברוחב צאהל, ע"כ עלה על דעתך דכש"כ בשיעור המקוה יש לחשוב השיעור אצבע לא פחות מרוחב צאהל וכפי החשבון הזה המקוה שלכם נמדדת ונמצאת חסרה, אתו"ד:

ומתחילה אומר לך דמש"כ הגאון הנ"ל בספרו סי' ל"ה סעי' קט"ז אינו נ"ל מכוון להלכה דהנה מש"כ למדוד האגודל במקום הקשר שבו אינו נרא' דהמעיין בתשובה שבסוף ס' ראש אפרים סי' ט"ז לבבו יבין דכל דבריו מזוקקין שבעתים, וראיותיו יתנו

עידיהם ויצדקו שצריך למדוד במקום הרחב שבאגודל דהיינו אמצעיתו של פרק העליון שבאגודל שהוא מקום הרוחב שבו, וראייתו מתשו' מהר"מ ב"ב סי' רל"ט היא ראי' שאין עלי' תשובה דמבוא' שם וז"ל וששאלת על מידת הטפחים אם באמצעיתו של אגודל ברחבו הוא מודד או למעל' מן הפרק או למטה נ"ל דקיימ"ל ארבע בגודל היא טפח היינו ברחבו של גודל באמצעותו מסבר' דמסתמא לא באו חכמים לסתום אלא לפרש דבראשו הוא צר מאוד וא"א לעמוד עליו מהיכן הוא מודד אלא ברחבו, ועוד יש ראי' מדאמרינן בזבחים וכו' אצבע בזכרותו וכו' פי' בחידודו של אצבע לפנים בראשו וכו' מדקאמר התם בזכרותו מכלל דכל היכא דמשערין סתמא באמצעיתו מן הרוחב שבו מודד עכ"ל והנה הגאון ג"ד הנ"ל כ' בכוונת תשו' מהר"ם דלא בא אלא לאפוקי ממקום שיפוע שבראשו, ומש"כ דמשערין באמצעיתו מן הרוחב שבו היי' דמקום רחב שבאגודל ר"ל כל שטח האגודל נקרא מקום הרחב חוץ ממקום שיפוע שבראשו ובאמצעיתו דקאמר היינו במקום הקשר שהוא אמצעיתו, אבל באמת פירוש זה אין לו שחר מצד עצמו, דא"כ למה הוצרך לכפול ולומר באמצעיתו מן הרוחב שבו הוא מודד לא הול"ל אלא באמצעיתו, א"ו דבא לאפוקי דלא נפרש כפי' הנ"ל דבאמצעיתו היינו מקום הקשר, ותו זיל בתר טעמא דהא עיקר טעמו של מהר"מ דמסתמא לא באו חכמים לסתום אלא לפרש, וכיון דאמרו סתמא הכוונה במקום היותר רחב שבו דהיינו באמצע פרק העליון שבאגודל דהוא יותר מקום הרחב, וזה ברור מאוד בכוונת' המהר"ם וכמו שהבין בתשו' רא"פ הנ"ל, ותו הא כ' שם דכן סוגיא דעלמא, ונ"ל עוד ראי' ממש"כ המחהש"ק באו"ח סי' י"א דא"צ לדחוק האגודל שיתרחב יותר עיי"ש, וזה לא משכחת לה, אלא אם מודד במקום הרחב הנ"ל, דמקום הקשר אינו מתרחב כלל ע"י דחיקה איו דס"ל בפשיטות דבמקום רחב שבו הוא מודד, כסוגי' דעלמא כמש"כ הרא"פ, ע"כ דבר זה הוא ברור בלי פקפוק והנה הגאון הנ"ל כ' דאין נפק"מ כ"כ בספק הנ"ל כיון שיש לפנינו שיעור אחר למדוד בו דהיינו מש"כ הרמב"ם והובא בש"ך יור"ד סי' רע"ב סק"א דשיעור אגודל הוא ז' שעורים ברוחב שלא בדוחק, ועפימש"כ בתשובה אמרי אש חאו"ח סס"י ל"ג בשם ס' בירורי המדות דמש"כ הרמב"ם ז' שעורות זב"ז אין הכוונה אם מניחים השעורים ברחבן זה בצד זה אלא כשמניחים אותם שוכבות על צדיהם זו בצד זו ועפי"ז מדד הגאון הנ"ל שיעור אגודל ומצא שהיא במכוון כשיעור שני צענטימעטוער שהוא בזמנינו, ואני אומר דאכתי לא זה הדרך מוציאנו מידי סבך הספיקות דמנלן דהשעורים שבזמנינו שוין בשיעוריהם לשעורים שבימי הרמב"ם ואפי' אם נאמין למש"כ בס' נחלת שבעה בדיני כתובה שלכך שיערו הקדמונים בשעורים יען כי לא ישתנו לעולם, וכבר הובאו

דבריו בתשו' אמרי אש, ועיי"ש מה שהשיב על ראייתו אבל מה יושיעני זה הא מ"מ הנסיון והחוש מעיד ששיעורי השעורים שבכל המדינות אינם שוות ויש מדינות מגדלות שעורים שהם כפלים בשיעור עוביין נגד שעורים שבמדינה אחרת ודבר זה ידוע לכל ובתשו' מהרימ"ט סי' י"ט עמד ג"כ על חקיר' זו באיזה מין שעורים שיעור הרמב"ם עיי"ש, ועיין בשו"ת שבסוף ס' גידולי טהרה סי' א' שמבואר בדבריו ששבעה גרעוני שעורים היינו שמונחים זא"ז ברוחב, וזה שלא כדברי ס' בירורי המידות הנ"ל, עוד מבואר שם שיש לשער בשעורים לחים, או שרויים קצת במים כדי לצאת מחשש הנ"ל, ובאמת לא ידעתי צדיק מה פעל בזה דאם ניחוש שהשעורים של הרמב"ם היו רחבין משלנו מאין נדע שלאחר שרייתם במים הגיעו לשיעור השעורים של זמן הרמב"ם גם הא דחושב בעל הגי"ד להלכה פסוקה לשער בשעורים שוכבין על צדדיהן כדברי ס' בירורי המידות, הנה בס' הנ"ל בעצמו לאו מקבלתו הוא אומר כן אלא מכללא איתמר משום דקשיא לי' דהא מבואר ברמב"ם דמדת ז' שעורות ברוחב, שוה למדת ב' שעורות באורך כפי מה שעמד על הנסיון, ומתוך כך העלה דכוונת הרמב"ם כשהן עומדין על צדן זה בצד זה אבל באמת מסתימת לשון הרמב"ם לא משמע כן ועוד דהוא נסתר מלשון הרמב"ם שכ' ז' שעורות שוכבות זב"ז, והנסיון מעיד שעל צדיהם א"א להשכיבן כלל וגם יותר שייך בזה לשון עמידה ובעל ס' הנ"ל בעצמו נקט בלשונו עומדות על צדיהם, א"ו ברור ונכון דהכוונה כפשוטו ששוכבת שם בצד זה ברוחב קאמר דאל"כ לא הו"ל לסתום אלא לפרש ואי משום הוכחתו דא"כ ב' שעורות ברוחב שכ' הרמב"ם לא שוה בשיעור לז' באורך נ"ל דלאו הוכחה היא, עפ"י מה שראיתי בס' גי"ט הנ"ל שכ' דשיעור ב' שעורין באורך שכ' הרמב"ם אין לנו עסק בו לפי שלא עמדנו על הבירור דאפשר דאייריי קודם דישה שהמוץ דבוק בגרעין ובולט ועודף כמין עוקץ מכאן ומכאן עכ"ל, א"כ אין ראי' כלל ממה שלא שוו בשעוריהן ונקטי' בפשוטו דמשערינן ז' שעורות שוכבות על רחביהם זב"ז, ובעל ברורי המידות הנ"ל בעצמו לא סמך על דבריו כ"א לענין מדידת תחום שבת אבל לענין מדידת שיעורים שהם מדאו' לא סמך על זה כמבואר שם סוף סי' ל"א ע"ש ומעתה שיעור ב' צעכנוי מעטער אינו מכוון למדת אגודל כלל, ולפי הציור שבס' בירורי המדות השיעור של ז' שעורים שוכבות על רחבן היא כמעט מכוון ממש לשיעור צאהל וכיון שכבר כתבתי דאין הוכחת בעל ברורי המדות מכרעת שיהי' מדידת השעורים בשוכבת על צדיהן נקטי' כפשוטו דמשערין ברוחב וכ"ש אם נחוש אולי שעורים של הרמב"ם היו גדולים משלנו א"כ ודאי לפחות משיעור צאהל א"א והוא קרוב לב' צענטי"מ וחצי דהיינו 26 מילי מעטער, ומן התימא על המחבר ס' גי"ד שכ' דב' צענטי"מ הוא קרוב להצאהל

דהנסיון מכחיש זה דמילתא דעבידי לאגלוי לכל היא דהוא כמעט צענטימטער, ולענין חשבון שיעור מקוה יש נפק"מ גדול בזה, ושוב ראיתי בתשו' מרן הח"ס ז"ל חאו"ח סי' קפ"א שכ' דמדד כוכ"פ רוחב אגודל של אדם בעל איברים והניח לפניו ז' שעורים ברחבן או שנים באורכן ושוו בשעוריהן והוא ממש שיעור צאהל בקירוב מאד, וכפל עוד שם כל צאהל היא רוחב אגודל אלא שהיא קצת יותר, ומש"כ אגודל של אדם בעל איברי' ע"כ צ"ל דבא לאפוקי קטן מבינוני דהא היא בעצמו כ' שם באותו תשובה, דמשערי' באדם בינוני, והוא פשוט כביעא בכותחא, ומש"כ בח"ס דשיעורו אם ידחיקנה בכח על הדף, הוא דלא כמחהש"ק הנ"ל ומ"מ למדנו מיהת גם מהח"ס דרוחב ז' שעורים שאמרו לאו כששוכבן על צדיהם מיירי ובהא סלקינ' ובהא נחתינן דשיעור אגודל ששנינו בכ"מ לא פחות משיעור צאהל שבמדה ישנה של זמנינו והוא קרוב לשיעור שתיים וחצי צענטי של מדה החדשה דזמנינו, ומינה אין לזוז בין להקל בין להחמיר, ע"כ אם המקוה חסרה, ממ"ד אלף וקי"ח צאהל הו"ל מקוה חסרי" מדאורייתא והטובלת שם לא עלתה לה טבילה מה"ת, ומה שהזכרתני מה שאמרתי לך פא"פ דאם האגודלן נתקטנו א"כ גם קומת האנשים נתמעטה ויש באמה על אמה ברום ג' אמות שלנו שיעור מקוה שכל בשרו עולה בהם, הנה לא מדעת עצמי אמרתי כן אלא כן הביא מרן הח"ס בחאו"ח סי' קכ"ז בשם הגאון חו"י בתשו' חוט השני דכן הדין ששיערו בכל דור ודור לפי אגודלין של אותן בני אדם, ומסתמא עפ"י זאת השינוי ישתנו כל הדברים הבינונים שבאותו הדור ותהי' האמה בכל דור לפי אנשי אותו דור ושיעורי האסורין והמצות לפי אותן המידות ולפי דבריו צ"ע בהא דאמרז"ל ושיערו חכמים אמה על אמה ברום ג"א היינו מ"ס הא הסאה לעולם מדתה שוה דהסאה אינה משתנית מדור דור, אם לא שנאמר גם בזה דמשערינן הסאה עפ"י חשבון הבצים לפי מה דאמרינן בעירובין דף פ"ג דהסאה היא קמ"ד בצים, ולא משמע כן, ובלא"ה נמי נראה דלא באמרו הדברים הנ"ל אלא לפלפולא ולא לסמוך על זה הלכה למעשה הגם דיש לכאור' ראי' עצומה, מקושי' חמורה שהקש' בח"ס סי' קפ"א מקרא דארץ חטה ושעור' וגו' דכל הפסוק הזה לשיעורין נאמרו והלא בברכתן של ישראל היו חטים ככליות ועדשים כדנרי זהב ומסתמא כל הפירות ככה, ואיך בשער שיעורי תורה בשיעורים גדולים כולי האי וצ"ל כמו שכ' הח"ס שם דכשם שפירותיהם הי' משונים לטובה כך הי' גדולי האנשים בערך הזה א"כ מוכח דהשיעורים לפי ערך הזמן מיהא י"ל הנ"מ להחמיר ולהוסיף על השיעור, אבל לא להקל:

ומה שעומד לנגדינו בענין שיעור מקוה כהר הגדול היא תמיהת הצל"ח בפרק ערבי פסחים דמדידת המקוה עפ"י חשבון מ"ס עם המדידה עפ"י חשבון האצבעות סותרין

זא"ז דמ"ס סאה יעלה למניין ה' אלפים תרש"ס ביצים ועפ"י האגודלין יראה שרביעת מחזיק יותר משתי ביצים ומחצה ויהא שיעור מקוה קרוב לעשרת אלפים ביצים, והנה הח"ס ז"ל האריך לחלק בין מידת הלח למידת היבש ובמדת הלח בעינ' באופן שאם יוקרש יעמוד על השיעור, עיין בתשו' באורך והנה דבריו נכונים לענין שאר שיעורים של איסורים ושל המצות אבל בענין שיעור מקוה לא ידעתי למה נצריך לתת שיעור באופן שאם יקרש הלא לא בעינן אלא שיהי' כל בשרו עולה בהם, ומלבד זה כבר הפליא הגאון אמרי אש בחאו"ח סי' ל"ג לתמוה בזה דלפי דברי הח"ס יהי' רביעית של תורה מחזיק מה שנופל מג' ביצים מים והחוש מעיד דא"א שיחזיק מלא לוגמיו של אדם בינוני שיער הזה והתוס' כ' ביומא דמלא לוגמיו גדול מרביעית גם בתשו' שבסוף ספר גי"ט עמד על מבוכה זו, ולא נתבררו לי דבריו שהעלה שם ביישוב קושי' זו, ובאמת כבר עמד על מדידה זו התשב"ץ בתשו' סי' ל"ג וגם בקונטרס מקוה טהרה להג' בעל משנת חסידים בס' חושב מחשבות הרגיש בזה עיי"ש, ולחומר התמי' הי' נלענ"ד בזה דבלא"ה יש לדקדק כיון דכבר אמרו רז"ל דשעורו היא אמה על אמה ברום ג' אמות למה הוצרכו לתת סימן בתוך סימן ששיעור מ' סאה ומתוך כך הי' נלענ"ד לומר דבאמת שיעור אמה ע"א ברום ג"א דהוי הלל"מ לאו דבעי' שיחזיק כל השיעור הזה מים דהא כשנכנס אדם לתוכו המים עולים ונגבהים וא"כ י"ל דשיעור המים היא מ' סאה דכך שיערו חכמים מהלל"מ ואותם המים בעינן שיהי' בגומא שהיא אמה ע"א ברום ג"א דהוא עפ"י חשבון הנ"ל כמעט כפלים משיעור מ"ס, ועי"כ יהי' המים מוגבהים בכדי שיהא כל גופו עולה בהם, ועיין בתשו' הריב"ש סי' תצ"ה והובא בתשו' ח"ס חיור"ד סי' ר"ט עיי"ש בדבריו ודו"ק ולפי"ז אשכחנא פתרא לשום ההר הגדול הזה למישור, וכל זה לפלפולא בעלמ' אבל להלכה אנו אין לנו אלא שיהי' כל שיעור אמה על אמה ברום ג' אמות הכל מלא מים כמבו' בכל הפוסקים וכבר כ' התשב"ץ ח"ג סי' ל"ג מי שהוא בעל נפש ירבה בשיעורין לצאת ידי כל ספק, וכן נוהגין בכל המקומות לעשותן יותר גדול מהשיעור כפלים וכפלי כפלים עכ"ל ומקוה ישראל אבינו שבשמים ית"ש יזרוק עלינו מים טהורים ויטהר לבבינו ומתורתו נפלאות יראינו כנה"ר ונפש דושו"ט כה"י:
חוסט אור ליום ב' לס' כי לא אעזבך תרס"ד:

סימן קפט

שולוכט"ס לכבוד מחו' ידידי הרב המאוה"ו מו"ה מנחם יהודא אדלער נ"י אב"ד בק"ק סערעדנע יע"א יקרתו הגיעני, וע"ד המקוה בגליל שלו מחמת שא"א לחממה כראוי

רצונם לתקן באופן זה לעשות תיבה גדולה כמדת החפירה והתיבה יהי' נעשה מנסרים מהודקים היטב זה בזה שלא יבואו המים דרך שם ובשולי' תהי' מנוקבת כמוציא רמון לבטלה מתורת כלי ככל מה דכתוב ומפורש בפוסקים, והמים יבואו לתוך התיבה כמו עד עתה מהנהר ע"י נקבי וגידי הטבע שבתוך הקרקע ויבואו לתוך התיבה דרך שם כלומר דרך אותו נקב כמוציא רמון שהוא בשוליה, וכתב מעכ"ת שגם זה אינו נוח לו כיון שהנקב הזה נצרך שיבואו המים על ידו א"כ מסתבר דחשיב כפתח ולא מועיל זה הנקב לבטל התיבה מהיות כלי, וכן מבואר בתשו' דב"ח ח"ב סי' פ"ד בסופו, ומתוך כך עלה בדעתו לעשות שתי נקבים כמוציא רמון והאחד יהי' פתוח תמיד שיבואו המים דרך שם לתוך התיבה והשני יהי' פתוח ג"כ או אפשר לסתמו בסיד וצרירות דלא נחשב סתימה מעליתא להיותו כלי כמבואר בשו"ע ס"ז ובאופן זה יוכל הנקב השני לבטלו מתורת כלי דלא הוי פתח כיון דכבר יש לה פתח ודרך שיבואו המים על ידה להתיבה ע"י נקב הראשון וכן נראה מדברי תשו' דב"ח הנ"ל שכתב שם אח"כ ולכן יעשה בדרך שהמים יכנסו להמקוה זולת הנקב הזה עכ"ל אלא שלפי"ז יקשה דהא גם שם בנדון של הדב"ח כתב שם הגאון ליקח גיגת שלא נעשה לשמש את הקרקע ולנוקבו ב' נקבים כטפח והאחד יסתום והשני יהי' בברזא פתוח ע"ש, ומבואר שם דהסתימה יהי' בסיד ובצרורות א"כ למה חשש הגאון שהנקב הפתוח יהי' כפתח מה בכך עכ"פ הנקב השני שנסתם בסיד ובצרורות מבטלו מתורת כלי לכו"ע כיון שלא נעשה לשמש את הקרקע ועכצ"ל דדעתו דגם נקב השני שנסתם חשוב כפתח שגם דרך הנקב הזה לא ימלט שלא יכנסו מים כידוע שסיד וצרורות איננו מעכב לגמרי כניסת המים, א"כ לכאורה גם בנדון הנ"ל לא יושיעני מה שעושה עוד נקב אחד עכ"ד מעכ"ת, ובענות צדקו מתייעץ עמי איך לנהוג הלכה למעשה, והנה בודאי מה שהנקב נעשה להכניס מים דרך שם ודאי ברור כמש"כ בתשו' דב"ח דזה נחשב כפתח ואיננו מבטלו מתורת כלי הגם דמש"כ שמבואר כן בתשו' ח"ס אנחנו לא נדע איה מקומו, מ"מ הדין נראה ברור ויש ללמוד כן, מהא דפליגו בתשו' נודב"י עם הב"א והח"ס בכלי שמשתמשין בו עם ברזא דלהנודב"י סי' קמ"ב כיון דדעתו לתקן לו סתימה, לא נעקר שם כלי ממנו אף קודם שסתמו בברזא וע"ז פליגו הב"א והח"ס וס"ל דבשע' שניטל הברזא בטל מתורת כלי והא דמותר ליטול ידיו מכלי שי"ב ברזא ס"ל לבי"א משום דדרך תשמיש בכך, והח"ס בסי' קצ"ח כתב הטעם משום דבאותו רגע שמסיר המגופה אז המים באים ע"כ מכלי שהי' כלי בשעת סתימת המגופה משא"כ בכלי שיש לה בית קיבול ועושה בו נקב המטהרו באופן שאין תשמישו בכך דרך נקב זה בהא ס"ל לאלו הגאונים דלא איכפת לן במה שרוצה אח"כ

ליתן בו ברזא לסתמו, אבל היכא דהנקב נעשה שיהי' המים נכנסין דרך שם גם אינהו מודו להנודב"י, דבזה ל"ש סברתם שהשיגו על הנודב"י ונראה ברור דלזה נתכוין בתשו' דב"ח במש"כ שמבואר כן בתשו' ח"ס וכן מבואר בהדיא בתשו' בי"א סי' כ"ג דאם תשמיש הכלי הוא לפתוח בתחתית הכלי ולחשוף שולים והוא יהי' לו כפפה להוציא את הנתון בכלי פשיטא דאין לחושבו למשתמש בכלים שבורים כלל וגדולה מזו מצאנו בתוספתא הביאה הר"ש במס' ידים והרשב"א בתה"א הפקיע את המולייר דהיינו שעשה סדק בשוליו ויצאו המים וכו' דמשמע אף שהנקב כשיעור כונס משקה ולא הוי כלי מכאן ולהבא מ"מ כיון דהשתא מיהת עשה נקב זה לקבל מתוכו דרך שם אין זה נקב המטהרו לעת עתה דלפתחא קמכוין, עכ"ל, מכש"כ אם הנקב מיוחד לכך להכניס מים דרך שם, ותו נרא' דלדעת הרמב"ם פ"ו מה' כלים ה"ג הא דמועיל נקב כמוציא רמון היינו בכלי שלם שעשה בו נקב, אבל בעשאו מתחילה נקוב אפי' כמוציא רמון מקב"ט ע"ש, והגם שבח"ס סי' ר"ו תמה על הכ"מ בזה וס"ל דהרמב"ם והראב"ד לא פליגו לדינא, אלא דהרמב"ם מיירי בכלים אלו, שמשתמשים בהם בדברים היותר גדולים מרמונים והו"ל כסלים של פת ששיערו כמוציא ככרות במ"ג פי"ז מכלים לא זכיתי לירד לסוף דעתו דהא כבר כתב כן הרמב"ם בהדיא שם הלכה ו' דסל העשוי לקבל ככרות שיעורו כמוציא ככרות א"כ למה הוצרך לומר דין זה בכלים שעשאן מתחילה כמוציא רמון, הא אפי' לא נעשו מתחילה נקובין אפי' כלי שלימה שיחדו לקבל ככרות נמי שיעור מוציא רמון לא מהני, א"ו כמש"כ הכ"מ, ותו גם לפי' הח"ס מידי הוא טעמא אלא משום כיון דהאי מוציא רמון אינו מבטלו מתורת תשמישו המיוחד לו, לא משוי ליה שבר כלי הוא הדין והוא הסברא אם האי נקב משתמש להכניס מים נמי איננו מבוטל עי"ז מתשמישו המיוחד לו, אלא דצ"ע לפי"ז האי עובדא דתשו' מבי"ט סי' ע"א דרמז עליה הש"ך סי' ר"א ס"ק פ"ב ומייתי לה בתשו' ח"ס הנ"ל שהיו חביות שקועים בקרקע והיו נקובים למעלה ב' נקבים זה כנגד זה והמים מקלחין מההר דרך שם משני נקבים אלו למקוה נכנסין בנקב זה ויוצאין בנקב שכנגד וכתב אלו הי' בתחתיתו הי' מותר אלא יען שהנקבים למעלה בא נתבטל מתורת כלי והתם נמי דרך תשמישו כך ואפי"ה היה מותר עכצ"ל דהנקבים לא נעשו לשם הגרת המים אלא בשביל ד"א ושוב לקחו החביות הנ"ל לצורך המקוה, ואח"כ עיינתי בגוף תשו' המבי"ט הנ"ל והוא בח"ג סי' ע"א, ונפלאתי על מרן הח"ס ז"ל הא התם לא מיירי אלא שדרך אותן חביות המכוקבין מקלחין המים לתוך בית הטבילה, ואין כאן חשש משום טבילה בכלים או הווייתו ע"י דבר המק"ט כיון דלא באו בהדיא לתוך המקוה מדבר המק"ט ולא נסתפקו אלא מחמת שהמים נעשו שאובין בזה

שפיר כתב המבי"ט דאם היו הנקבים למטה באופן שלא היו מקבלין מהנקב ולמטה לא הי' בו שום חשש, ולא הוזכר כלל כמה הי' בנקב ובהדיא כתב שם באותו תשובה דאפי' נקב כ"ש למטה מוציאו מתורת כלי והיינו מתורת כלי בית קיבול לענין שאין דינו כמים שאובין, אבל לענין לטבול בתוכו או לענין קב"ט דבעינן שיהי' מתבטל מתורת כלי ודאי ברור כל שהנקב נעשה שיהי' תשמישו של כלי עד"ז, לא מהני להוציאו מתורת כלי, כמש"כ בתשו' דב"ח הנ"ל ומש"כ שם בתשו' ח"ס בד"ה בנדון שלפנינו בלאה"כ איננו דומה לעשוי לקבל בענין זה שהרי אדרב' הנקב איננו עשוי לקבל מי המעין שתחתיו שאין אנו צריכין הכלי הזה להכניס מי המעין שהרי המעין לפנינו ונוכל לטבול בתוכו כרצונינו והכלי עשוי לקבל חמין ולחצוץ בפני המעיין שלא יכנסו לתוכו וכל שאנו עושין נקב בכלי אנו מבטלין כוונתינו וכו' נמצא נקב כזה מבטל מתורת כלי בלי ספק אלו דב"ק, צע"ג להבין דבריו הקדושים איה"נ דהתיבה עשוי' להכיל המים ולחצוץ בינו לבין המעיין, מ"מ השתא מיהת אנו צריכין שיתחברו המים שבתוכו עם מי המעיין, ולשם זה נעשה הנקב נהי דזהו משום הכשרו דונקו' תיתא מהיכא תיתא השתא מיהת הכי הוא, וכן צלע"ג במשנה דפ"ו מ"ה דמקואו' השידה והתיבה שבים אין מטבילין בהם אא"כ נקובין כשפופ"ה ואמאי לא נימא דכיון דמן הצורך לאותו נקב כדי שיכנסו המים לתוכו כדי שיתחברו למי הים הו"ל כנעשה להשתמש באופן זה, מיהא התם י"ל דמיירי בתיבה ושידה דמעיקרן נעשו להשתמש בהם בעודן שלמין ואח"כ העמידן לתוך הים משא"כ היכא דמעיקרא נעשה הכלי ע"מ לחברו למעיין, וא"א להשתמש בו לצורך טבילה אא"כ עשה נקב זה המסיקו למים צ"ע אמאי מהני לפי הנ"ל, וא"ל כיון דאלו אמרת דלא יצא מתורת כלי ע"י נקב זה א"כ שוב אין הנקב משמש כלום משו"ה שפיר יצא מתורת כלי מחמת זה הנקב ועדיין צ"ע) אבל עכ"פ בנדון דידן שהנקב עשוי להכניס לתוכו מי המעיין גרע טפי ואיננו מבטלו מתורת כלי, ותו נראה לי די"ל בשיטת הפוסקים כמה יהא בנקב שבכלי להכשירו לטבול בתוכו שהאריך הב"י בביאור השיטות בזה עיי"ש דודאי לשיטת הרא"ש בפסקיו דסגי אפי' בנקב כ"ש בשוליו, ולשיטת הב"י אליבא דהרמב"ם וכן הוא שיטת השו"ע ורמ"א בסעי' ז', דעכ"פ נקב כשפופ"ה מהני אפי' בכלי עץ ששיעורו ברמונים אע"ג דעדיין לא נתבטל מתורת כל לענין קב"ט, מ"מ נתבטל מתורת כלי לענין טבילה בתוכו א"כ עכצ"ל הא דאין טובלין בכלים היינו דוקא כלי בית קיבול, א"כ שפיר יש לומר דלא איכפת לן במה שהנקב משמש כניסה והוצאה להמים דלא גרע מנקב שפפ"ה שבכלי עץ דג"כ עדיין תורת כלי עליו ואפי"ה טובלין בתוכו, וה"נ בנקב הנ"ל דעכ"פ מנוקב מיהא בשוליו משא"כ למאי דהעלו האחרונים

דבעינן דוקא נקב המטהרו ובכלי עץ כמוציא רמון, א"כ כיון דנקב הנ"ל לא מהני לטהרו מידי טומאתו ועדיין שם כלי עליו ה"ה דאין טובלין בתוכו, וכיון דכבר פשטה הוראה זו להצריך נקב כמוציא רמון הה"ד דבעי' נקב שאינו עשוי להשתמש עד"ז כנלענ"ד ברור: ומעתה צריכין אנו לדון אם עשה נקב שני דאחד יהי' פתוח תמיד שיבואו המים על ידו לתוך התיבה, והשני כמו כן יהי' פתוח כמוציא רמון, או לסתמו בסיד וצרורות דלפום רהיטא נראה דבאופן זה ודאי מועיל הנקב השני דזה לא הוי פתח כיון שלצורך כניסת המים כבר יש לו פתח בנקב הא' אלא דמשמע לי' למעכ"ת מתשו' דב"ח הנ"ל דאפי' בעושה שני נקבים עד"ז נמי לא מהני, ולכאורה יש לומר כיון דהנקב הראשון לא מהני משום דאמרינן הואיל ועשוי להכניס המים דרך שם הו"ל ככלי שדרך תשמישו בהכי ה"נ י"ל נהי דאין צורך לנקב השני מ"מ כיון דסוף סוף דרך אותו כלי להיות תשמישו ע"י נקבים שבו מה לי נקב אחד מה לי נקב השני דכל עיקר מה דהנקיבה מהני משום דעי"כ אינו ראוי לתשמישו המיוחד לו, וזה ל"ש בכלי הנ"ל, מ"מ יש לומר אי סתמו להנקב השני בסיד וצרורות, דע"י מעשה זה גלי דעתי' דהנקב לא נעשה לשם כך כלומר להשתמש כניסה ויציאה דמים, שפיר מהני לבטלו מתורת כלי וכ"ז בסתמו בצרורות, אבל אם נשאר פתוח שפיר יש לומר דלא מהני מטעם הנ"ל כן נלענ"ד, ומה דמשמע לי' למעכ"ת מתשו' דב"ח הנ"ל דגם זה לא מהני מדכ' שם הגאון ליקח גיגית שלא נעשה לשמש את הקרקע ולנקבו ב' נקבים כנוסח והאחד יסתום והשני בברזא פתוח ומבואר שם דהסתימה יהי' בצרור ובסיד, וכיון שכבר נתבטל ע"י נקב השני למה חשש הגאון שהנקב הפתוח חשיב כפתח, ועכצ"ל דגם הנקב שנסתם לא מהני לבטלו מתורת כלי, אמנם אחרי העיון נ' דע"כ לאו היינו טעמי', דהמעיין בתשו' שם יראה דלא נחית הגאון לדון על הנקב העשוי להכניס מים אלא אח"כ בסוף התשובה ומעיקרו לא יצא לדון אלא על נקב שנעשה רק להשקה, וזה מבואר שם בהדיא יעיי"ש, וע"כ הא דהוצרך ב' נקבים ולא הוי סגי לי' בנקב א' משום דעל הנקב שסתמו בסיד וצרורות חשש לחומרת הח"ס דס"ל דמה שנעשה לשמש את הקרקע אינו מבטלו מתורת כלי וה"ד הסתימה שנעשה מעיקרו ע"ד זה לא מהני כיון דמבואר בשו"ע דבעינן דרך ביין כי היכא דלא מהני חיבורו בקרקע אם נעשה מעיקרו אדעתא דהכי, הה"ד סתימת הנקב דרך בנין הדין כן והגם שיש לחלק בין הפרקים מ"מ הגאון הקדוש הוי ס"ל הכי ועל הנקב הפתוח לא סמך עצמו דחשש לדעת הנודב"י דכיון דנעשה כדי להסתם בברזא לא הוי ביטול כלי אפי' בשעה שהנקב פתוח, משו"ה הוצרך שניהם כדי שעכ"פ נקב אחד יהי' מועיל בין לדעת הח"ס בין לדעת הנודב"י, וא"כ אין ענינו למה שכתבנו וז"ב:

אלא דאם נימא דגם החולקים על הנודב"י לא פליגו אלא בנקב העשוי להסתם בברזא אבל בנקב העשוי לשמש כניסה ויציאה של המים כו"ע מודו, א"כ אם נחוש לחומרא הנ"ל שלפי דברי הח"ס דמה שעשוי מעיקרו לשמש את הקרקע גרע, ההד"נ סתימת הנקב ע"ד בנין לא מהני בכה"ג, א"כ בנ"ד עדיין נשאר חששא זו גם בשני נקבים הנ"ל אבל באמת עיקר דברי הח"ס ז"ל מה שחידש ד"ז בסי' קצ"ח ובסי' ר"ה הוא חומרא יתירה, ולא משמע כן מדברי כל הפוסקים והח"ס ז"ל בעצמו בסוף סי' קצ"ח כ' דהוא נסתר מסוגיא דצינור בב"ב, דאיס"ד דמה שעשוי לשמש את הקרקע אף דבטל מתורת קב"ט מ"מ שם כלי לא נתבטל ממנו לענין לפסול את המקוה, א"כ לא פריך מידי מפלוגתא דר"א ורבנן בדף של נחתומין ע"ש, והגם שבחי' כתבתי ליישב שפיר קושי' זו ואיכמ"ל בזה, אבל בלא"ה עיקר יסודו של מרן הח"ס בנוי על מה שכ' התוס' חדשים לתרץ תמיהת התוס' יו"ט במשנה דאביק בפ"ו דמקואות על נוסח א"י שבפי' המשניות להרמב"ם, והתי' של התוס' חדשים הנ"ל הוא תמוה מכל צד וכבר תלו עליו כל שלטי גבורים וגם הח"ס הרבה להקשות עליו ועל זה בנה מרן הח"ס ז"ל חידוש דינו הנ"ל וביותר תמוה בעיני דלפי דברי מרן הח"ס צריך ליקח לכל הגיגיות שנעשים להמקואות כלים שלא נעשו מעיקרו לשמש את הקרקע והוא דבר רחוק שיהי' במציאות כלי שראוי לכך אם לא יהי' נעשה במכוון לשם כך, וגם מש"כ בשו"ע ס"ז הלוקח גיגית וכו' מסתימת דבריו לא משמע דמיירי דוקא שלא נעשה מעיקרו אדעתא לשמש את הקרקע, עכ"פ מיהת אפי' לחומרת הח"ס ז"ל הבו דלא להוסיף עלה, ודוקא אם באנו לדון אם נתבטל הכלי מתורת כלי מחמת שעשוי לשמש את הקרקע מחלקי' בכך אבל לענין סתימת הנקב אף דבעינן דרך בנין כמבואר בשו"ע מ"מ בזה לא איכפת לן אם נעשה מעיקרו לשם כך כיון דבנין גמור לא בעינן אלא כעין בנין שיהי' הוכחה שהוא דבר של בנין ולא של כלי כמבו' בש"ך ס"ק כ"ה, לכן נראה לענ"ד ברור דאפי' אם נימא כסברא שכתבתי לעיל דאם הנקב השני ג"כ פתוח לא מהני לן מה שכבר נעשה נקב לשם כניסה ויציאה, מ"מ כיון שסתמו לאחד בסיד ובצרורות ודאי מהני לטהרו, ובזה יצאו דברינו בטהרה בס"ד: וראיתי בתיקוני המקוה להרב התניא ז"ל בדף הנדפס בשו"ע התניא אחר ה' נדה יעי"ש, שכתב שם וז"ל להזהיר האומן העושה התיבה שלא יחבר השולים אל הדפנות עד שיעשה תחילה נקב בקצה השילים בכדי שלא יהי' עלי' תורת כלי מעולם ויהי' הנקב טפח על טפח מרובע שהוא יותר מעט ממוציא רמון לפי שאין אנו בקיאין בשיעור מוציא רמון עכ"ל והנה כמדומה לי שלא נוהגין כן להיות נזהר בזה שלא יעשה חיבור השוליים להדפנות קודם שיעשה הנקב, ובאמת לא זכיתי לירד לסוף דעת רבינו בעל

התניא, ואנכי עפר ואפר תחת כמות רגליו, דלכאורה נראה איפכא דלא יתכן לעשות כן, דבאמת ס"ל להרמב"ם בפ"י מה' כלים שהבאתי דכלים שעשאן מתחילה כמוציא רמון טמאים, והראב"ד הגם שחולק על הרמב"ם וס"ל דגם נקב כזה מוציאו מידי טומאה הרי לשיטתו אינו מועיל שום נקב לענין לטבול בתוכו, ובודאי לשיטת הרב"י דס"ל דשיעור הנקב לענין לטבול בתוכו לא תלי' בשיעור הנקב דלענין קב"ט ניחא דהא נקב כשפופ"ה מהני אליבא דכו"ע אבל מדהחמירו האחרונים להצריך שיעור מוציא רמון מכלל דל"ס להו בזה לסמוך על שיטה זו ובעינן דוקא שיעור דמפקי לי' מקב"ט א"כ איך אפשר לצאת ידי שיטת הרמב"ם בזה, ושוב ראיתי בס' חיבור לטהרה להגאוה"ק מהו"ר מרדכי דוב ז"ל, שכתב כדי לאפוקי מחשש זה יש לזהר באותן התיבות שעושין בשביל מקוה לעשות אותן מתחילה שלמין ואח"כ לנקוב אותן כמוציא רמון קודם קביעתן בארץ, אבל כשעשאו מתחילה נקוב כמוציא רמון י"ל דאינו מועיל, עכ"ד עכ"פ דברי הרב התניא שכתב להיות נזהר דוקא שלא יעשה חיבור השולים להדפנות קודם שיעשה הנקב צע"ג, ולא ידענא טעמא מאי, וצע"ג:

עוד ראיתי להעיר במש"כ שם דטפח על טפח הוא יותר מעט ממוציא רמון, ובס' גידולי טהרה סי' ד' כתב שסתם רמונים שראה הוא הם כשיעור ראש תינוק קטן, ולפום רהיטא כ' שראשו של תינוק קטן אפי' בן יומו הוא יותר משיעור טפח, ע"כ מהיות טוב ודאי יש לזהר לכתחילה לעשות נקב גדול קצת מטפח שיהי' בודאי שיעור לטהרו, ובזה אחתם בדרשה"ט ושתה"ק מחו' הנאמן בלונפ"ח ע"ע:

סימן קצ

שלוכ"ט לכבוד הרבני המופלג וכו' מו"ה פנחס פישמאן נ"י בישוב יאסקאראיעני יע"א: יקרתו הגיעני, ע"ד אשר שאל בשם קהל עדתכם בהיות שבדעתכם לבנות לכם מקוה טהרה בזמן לא כביר באופן שתהי' על צד היו"ט:

והנה גדול א' אמר לכם שתעשו מקוה של מי גשמים, כי בעיניו הוא על צד היו"ט יותר ממקוה של מעיין, רק שיזהרו שיעשו אותה כתקונו, ועתה נפשכם לשאול הגיע איזה דרך היותר נכון ובטוח אם לבנות מקוה של מי גשמים, או של מעיין, מאחר שענין חפירות המעיינות במקומכם הוא על דרך זה כשחופרין באר מים עמוק ג' מעטער ימצאו מים גבוה 120 צענטימעטיר, ובימי ניסן כשיגברו המים עולים עד 150 צענטע בקירוב, ועפ"י זה היו צריכין לקבוע דף או כמו שלחן ע"י שרויפפען כדי להעלות ולהוריד הדף כפי שירצו:

הנה ודאי כל כמה דאפשר ראוי להדר על מקוה של מי מעיין או לכה"פ מי תמציות כמו מעיינות של רוב בארות שלנו, ואעתיק לו בזה לשון הגידולי טהרה בריש ה' מקואות, מי מקוה או מי מעיין שניהם שוין ואם יש לפני' מקוה של מי גשמים תוכל לכתחיל' לטבול באיזה שתרצה אבל בתחילת עשיית המקואות יהדר מאוד אם אפשר במעיין או לפחות במי תמציות והתוקע עצמו לעשות מקוה של מי גשמים מכניס עצמו לספק איסור כרת לפי שא"א בשום ענין שבעולם שיהי' כשר לכל הדיעות וכמו שיתבאר וטוב לפני אלקים ימלט מזה עכ"ל, והנה הפריז בזה על מדותיו במש"כ שמכניס עצמו לספק איסור כרת, מ"מ ממנו נקח שעכ"פ ראוי להדר אחר מי מעיין, אם הוא באפשרות מיהא אם יצטרכו עי"ז לבא לידי קביעת דף או שלחן ע"י שרויפען, דבזה ודאי איכא עקולי ופשורי יותר וכבר כמה קולמסין נשתברו בביאור תיקוני מקואות על דרך זה, ובודאי עדיף טפי לעשות מקוה של מי גשמים מלהצטרך לבא לתיקון המקוה ע"י שלחן של שרויפין להיות עולה ויורד, אבל לדעתי אין צריך לאסוקי לזה דיש עצה נכונה ופשוטה לעשות לבנים של בעטאן והמה יהיו נעשים כמו אבני רצפה, ולעת תגבורת המים יסדרו אבני רצפה ההם בתוך הבאר של מקוה, ובקל אפשר לרצף בזה את כל קרקע המקוה בלי טורח על פני כל שטח המקוה, ואם סדר א' של אבני הרצפה אינו מספיק, אפשר לסדר עוד סדר אחד על גביהם עד שיוגבה קרקעית המקוה כפי הצורך וע"י שרגי דליבני של אבנים הנעשים מבעטאן כנ"ל אפשר להעלות ולהוריד גובה הרצפה של המקוה כפי הצורך בלי שום טירחא יתירא ובלי שום פקפוק, ובאם אפשר לעשות באופן זה הוא הדרך הישר אשר תבורו לכם בזה, וכמדומה דמה שאמר לכם גדול הנ"ל לבחור במקוה של מי גשמים הוא לאפוקי מהמקוה שנעשית עם שלחן ושרויפין, אבל ע"ד הנ"ל פשוט דמקוה של מעיין הוא עדיף טפי ומן המובחר יותר, ובזה אחתום בדושה"ט:

סימן קצא

שלוכ"ט לכבוד מחו' הרב הגאון המופלג בנש"ק מו"ה אלי' קליין נ"י האב"ד דק"ק האלמין יע"א בנדון מקוה שעשו קהל א' בגליל שלו: ומחמת תגבורת המים עשו תיבה אחת עם ג' דפנות וצד הרביעי פרוצה כנגד השליבות שיורדין ע"י אל המקוה ומן השליבות ההילוך ע"י דף המונח לשם, והתיבה תלוי' בשלשלאות של ברזל באופן שיכולים להעלותה ולהורידה ע"י שרויפין כפי הצורך, וכוונתם בעשיית תיבה כזו כדי להנצל מחששות הברזות ודעת מעכ"ת דהגם שאין שם כלי על תיבה כזו, מ"מ עדיין לא פלטינן מחששא דשיטת הראב"ד והמחבר בסי' קצ"ח סעי' ל"א כיון דעכ"פ מיוחדת

למדרס, ותו דמגרע נמי גרע מתיבה שלימה שנפסל מתורת כלי ע"י נקב כשפפ"ה קודם שקבעו, כיון שאין לה כ"א ג' דפנות א"כ ראוי' ה"ל לישב עלי' ויש לו דין ספסל דמפורש במ"ב פ"ה דמקוואות ובלבד שלא יעמוד ע"ג ספסל, ומבו' בפכ"א מ"ג דמס' כלים דאין חילוק באיזה אופן ראוי' לישב עלי' וה"נ בצד הפרוץ ראוי' התיבה לישב עלי' וא"כ שוב לא יועיל ג"כ נקיבה כשפפיה דעדיין לא נפיק מתורת ספסל דאכתי ראוי היא לישיבה, ע"כ עלה על דעה מעכ"ת דיותר טוב לעשות תיבה עם ד' דפנות ולנקבו כשפפיה, וזה יהי' נסתם בברזא ולעשות עוד נקב א' כמוציא רמון שיהא נסתם בסיד וצרורות דרך בנין ע"ד העצה היעוצה בח"ס סי' רי"ו אלו תורף דברי מעכ"ת בנ"ד, והנה מה שעלה על דעת מעכ"ת לחלק בזה בין תיבה הראוי לישיבה או לא, ליתא לפע"ד דלענין טומאת מדרס אין חילוק בין מיוחד לעמוד עליו או לישב עליו, כדאיתא במשנה מפורשת בפ"ב דזבים מ"ד הזב מטמא את המשכב בה' דרכים עומד יושב שוכב וכו' ובפכ"ג במס' כלים מ"ב אף טפינוץ של סוס מטמא משום מושב מפני שעומדין עליו כו' עיי"ש ברע"ב ובתוס' יו"ט וא"כ שוב אין סברא לחלק בין תיבה הראוי לישיבה כיון דעכ"פ מיוחדת לעמוד עליו בשעת טבילה מקבלת טומאת מדרס, וזה גופא צע"ג על מש"כ זקיני הגאון בפמ"א בתשו' סי' קל"א היתר על הנסרים הקבועין במקוה שתמה במהר"ם פאדווא ובעט"ז שהובא בש"ך ובטו"ז סי' קצ"ח, דהא דבפכ"ב כלים גבי ספסל מוכח דבעינן דוקא גובה טפח התם בדבר המיוחד לישיבה מיירי, משא"כ הני נסרים לאו משום דמיוחדין לישיבה באנו לדון עליהם אלא משום דמיוחדין לעמוד עליהם לא בעינן גובה טפח, וכבר תפסו בזה בתשובת גידולי טהרה סי' ח' עיי"ש דלא גרעי ממפץ שמטמא מדרס אע"ג שאינו גבוה טפח וליישב דברי קדשו נרא' בפ"ד דדברי אא"ז ז"ל מזוקקים שבעתים דבאמת מבואר בש"ך ס"ק מ"ה דל"ש טומאת מדרס אלא היכא דעכ"פ הי' עליו תורת כלי בתלוש אבל היכי דלעולם לא הי' עליו תורת כלי אלא דמעיקרא נעשה כדי לעמוד עליו בשעת טבילה, א"כ אין עליו תורת כלי אלא שם בנין נקרא עליהם ואינו מטמא מדרס אלא דעל היתר זה קשה הא דדייק הטו"ז בס"ק ל"א מדכ' הראב"ד והמחבר ולא ע"ג נסרים הראויים למדרס ומדנקטו האי לישנא ולא כתבו ע"ג נסרים שמטמאין מדרס נרא' דכוונתם מאחר דטומאת מדרס אינו אלא בחישב עליהם שתהי' למדרס ולפעמים צריך אפי' מעשה וסד"א דבעי' דוקא נסרים שכבר חישב עליהם או כבר נעשה בהם מעשה דאז מטמאין מדרס וגזרינן בהו גזירת מרחצאות אבל אם עדיין מחוסר מחשבה או מעשה דלא מטמאין מדרס לית בהו גזירת מרחצאות ומותר להכי נקטו נסרים שראוין למדרס וקמ"ל כיון שראוין לטומאת מדרס אחר המחשב' או המעשה גם מקודם יש

איסור לעמוד עליהם בשעת טבילה, והטעם אע"ג דלאו בר קב"ט הוא מ"מ גזרו שהרואה אומר שכבר חישב עליהם או עשה בהם מעשה ויאמר בכל הנסרים הדין כן ומכח זה יטבול גם במרחצאות, וע"ז כתב בפמ"א שם דהראב"ד והמחבר כיוונו במש"כ דבעי' נסרים הראוין למדרס להקל והיינו מכח דמוכח מכמה משניות במס' כלים דאם יש בעובי הנסר טפח חזי לישיבה ומטמא מדרס אבל כשאין בעוביו טפח אינו מטמא מדרס והיינו ע"כ משום דסתם נסר אינו מיוחד כדי לעמוד עליו אלא לישיבה וא"כ כשאין בעוביו טפח שוב ל"ש לאסור מפני שהרואה יטעה שכבר חישב עליו למושב או שכבר נעשה בו מעשה מושב דהא כיון דאין בעוביו טפח לא שייך זה א"כ שפיר חוזר וניער התירו של מהר"ם פאדאווא וש"ך כיון שלא הי' עליו שם כלי בתלוש ולא נתיחד למדרס דהיינו לעמוד עליו אלא כשכבר הוקבע בבנין ואז אינו בר מטמא מדרס וממילא אזדא לה קושיית הגידולי טהרה הנ"ל דלא ירד בזה לעומק כוונתו של בעל פמ"א:

והשתא שוב לק"מ מה שנתקשה מעכ"ת בד' פמ"א מאי מהני לן התירא דידי' לענין השליבות נהי דאין בעובי הנסר טפח הא עכ"פ בין מדריגה למדריגה יש הפרש יותר מטפח וראוי לישב עליו ולק"מ דמאי שראוי לישיבה בתר שנקבע בבנין זה לא איכפת לן והפמ"א לא הוצרך לחדש סברא דידי' אלא כלפי דלא תיקשי השגת הטו"ז מלשון הראב"ד והמחבר שכ' ראוין למדרס וא"ש בס"ד:

אבל עכ"פ אמת נכון הדבר דאין חילוק בין מיוחד לישיבה או לעמידה, א"כ פשוט וברור דתיבה זו של ג' דפנות לא גרעה מתיבה של ד' דפנות שאינה ראוי' לישב עלי' הן אמת שבתשו' נודב"י מהדו"ת סי' קל"ח בנידון מקוה שהי' עמוקה מאוד והי' הנשים מתפחדות לירד ולטבול ולקחו כסא והעמידוה לתוך המקוה וקשרוהו בחבלים כדי שיעמדו על הכסא בשעת טבילה, והעל' הנוב"י דהגם שהטו"ז התיר בנסרי' משא"כ ספסל שהוא מפורש במשנה פ"ה דמקוואו' לאסור שלא לעמוד ע"ג לא נסמך על סברא חיצונה עיי"ש, לא משום דספסל המיוחד לישיב' מטמא טפי משום מדרס אלא טעמא דהחמיר שם טפי מבנסרים הוא משום דכיון דספסל הנ"ל לא הי' מחובר לקרקע אלא קשור ע"י חבלים לא שייך בי' היתר של מהר"ם פאדאווא ושבש"ך ס"ק מ"ה כ"א התירו של הטו"ז גרידא דקיי"ל כהרא"ש ור"ש דלא חיישי לטעמא דגזירת מרחצאות ולאו משום דיש חילוק בין אם הוא ספסל או כלי אחר אבל זה פשוט וברור דאין חילוק כלל בין מיוחד למדרס ישיבה או עמידה ע"כ פשיטא דלא גרע תיבה זו שיש לה ג' דפנות מאלו היתה תיבה שלימה אלא דאפי' בתיבה שלימה דמיוחדת מיהא לעמוד עליו בשעת טבילה צע"ג להתיר כיון דלשי' הראב"ד ורשב"א דפסק כוותי' המחבר והרמ"א בסי' קצ"ח סעי' ל"א

אפי' במקוה המרוצפת בנסרים אסור לטבול משום גזירות מרחצאות ונהי דהטו"ז והש"ך שם המציאו טעמים להתיר מ"מ צ"ע אי שייכי הני התירים בתיבה התלוי' בשלשלאות הנ"ל, ונפלאתי על מרן בתשו' ח"ס סי' ר"ו שהאריך בנידון מקוה העשוי' ע"י תיבה תלוי' בשלשלת הנ"ל ולא הרגיש מטעם דמיוחד למדרס ושייכי גזירת מרחצאות וטעמא שכ' הפוסקים להתיר הנסרים צ"ע אי שייכי בזה ונחזי אנן בס"ד הנה היתר המהר"ם פאדאווא שהובא בטו"ז וגם בש"ך ס"ק מ"ה דרך בעקבותיו כאן דלא הי' תורת כלי עליהם בתלוש ומעיקרו לא נתיחדו למדרס אלא בשכבר נעשה בנין, ותו דנהי דמסקינן בב"ב דתלוש ולבסוף חיברו כתלוש דמי כיון דהני נסרים המים צפין ע"ג הו"ל כבנין, ולכו"ע מיחשב כמחובר כמו שהוכיח במהר"ם פאדאווא ממשנה ה' פ"כ דכלים, כופת שקבעו בנדבך קבעו ולא בנאו וכו' עיי"ש, ולא קשה השגת הטו"ז שם מב"ב ס"ה כמבואר למעיין בתשו' מהר"ם פאדאווא הנ"ל דדוקא הוקבע בלא בנין דינו כתלוש וכבר הרגיש בכ"ז בהגהות עבה"ג על היו"ד ובס"ט עיי"ש מיהא בנידון דידן באותן תיבות התלויי' בשלשלאות נראה דלא שייכי הני היתרים כלל לא מבעי' למש"כ הב"ח דבעי' שיהא נקבע בבנין וגם קבעו במסמרים כמו שהובא בטו"ז שם, והגם שהטו"ז שם השיג עליו דבמהר"ם פאדאווא כ' דהמים עושה אותן קבועין, לענ"ד דברי הב"ח שרירין וקיימין בזה ותימא על הטו"ז דהא עיקר ראיית המהר"ם פאדאווא ממשנה דפים במס' כלים הנ"ל והתם בהדיא קתני דצריכי תרווייהו שיהא קבוע במסמרים וגם בנה עליו ונהי נמי שהמים יחשבו כבנה עליו מ"ט לא מהני אם לא שקבעים במסמרים, וצדקו דברי הב"ח, ולפ"ז בנ"ד כיון שהתיבה אינה קבוע לקרקע במסמרים א"כ אפי' יחשבו המים שצפין ע"ג כבנין מ"מ בנין גרידא לא מהני אלא אפי' לשיטת הטו"ז אליבא דמהר"ם פ' הנ"ל דלא צריך אלא בנין מ"מ צ"ע היכא שאין התיבה משוקע לגמרי בתוך המים י"ל כיון דבמשנה קתני בנה עליו משא"כ היכא דאין התיבה כולה משוקעת במים דהא עליונה של תיבה עולה ע"ג המים י"ל דלא חשיב כבנין, ואף דבהאי דכופת נדבך נמי מקצת נדבך לחוץ מ"מ הכא י"ל כיון דכולה תיבה ראשה חוץ למים לא נחשב בנה עליו, ועפי"ז הי' נראה דעדיף טפי היכא שאין התיבה כ"א ג' דפנות דבכה"ג עכ"פ מצד אחד המים צפין עליו לגמרי ושפיר הוי כמו כופת נדבך הנ"ל אלא דכ"כ דברי הב"ח בזה ברורין כמבואר למעיין בתשובת מהר"ם פאדאווא:

ולא הי' נשאר לנו כ"א המצאת התירו של הטו"ז והש"ך בס"ק מ"ו עיי"ש עפ"י שיטת הר"ש והרא"ש בפ"ה דמקוואות דל"ל טעמא דגזירת מרחצאות אלא טעמא שלא יטבול ע"ג ספסל ולהר"ש בספסל קבוע מיירי ומשום גזירה שמא יקבענו במוצא המעיין היכא

דאכתי אינו רחב כשפפ"ה, ולהרא"ש טעמא דאסור לטבול בכלים המחוברים למעיין אפי' בכלים תלושין משום גזירה שמא יטבול בו בלי חיבור כשפפ"ה ולפי"ז ל"ש כ"ז בנסרים שאין להם שום בית קיבול עיי"ש בטו"ז ובאמת צע"ג על הטו"ז בזה דהא לכאורה משמע דספסל נמי כלי שאין בו בית קיבול הוא, ואפ"ה קתני ובלבד שלא יטבול ע"ג ספסל וא"כ צ"ל דגזרינן אטו כלי שיש לו בית קיבול וכ"כ הר"ש בהדי' בפ"ה דמקוואות ריש מ"ב עיי"ש ולפ"ז גם בנסרים הו"ל למיגזר ומש"כ הטו"ז נמי דלטעמא דהרא"ש שמא יטבול בלי חיבור כשפופרת הנוד זה שייך דוקא בשוקת דאפשר לו לטבול שלא ע"י חיבור משא"כ בנסרים דאם אינן מחובר למעיין א"א לטבול ע"ג ל"ש האי גזירה, ולפי"ז בנ"ד לא שייך הך היתירא דהא הך תיבה י"ל בית קיבול ושפיר שייך בהם גזירת הר"ש והרא"ש הנ"ל, ומהאי טעמא נמי המצאה נכונה לעשות תיבה בת ג' דפנות דכיון דפרוצה מרוח אחת לא מיחשב בית קיבול כדכתב הר"ש בפ"ד דמקואות מ"ב בטבלא שיש לה לבזבז דדוקא מד' רוחות וכ"כ התוס' ב"ב דף ס"ד ע"ב ובב"ק דף ס"ז עיי"ש וכן הוא בש"ע סי' ר"א סעי' ל"ה אלא דצע"ג על הטו"ז הא ספסל נמי אין לו בית קיבול ואיך קתני ובלבד שלא יטבול ע"ג ספסל וצ"ל דס"ל להטו"ז אליבא דהרא"ש כדפי' הרב"י דבריו אליבא דהטור בפי' השני דהתם מיירי שהעביר כל המעיין ע"ג הספסל אבל באופן אחר איה"נ דלא מיתסר להרא"ש והני נסרים דמקוה נמי באופן זה נינהו ולפי"ז היכא דהמקוה מרוצפת בנסרים ולא באנו לדון כ"א על השליבות בלא"ה הי' לנו היתר עפ"י פי' הרב"י הנ"ל כיון דאין כל המקוה משוכה אל השליבות, וההי"נ בתיבה פרוצה מרוח אחת ומ"מ גם זה צ"ע דהא בעיקר הך גזירה שכ' הר"ש לא פליג הרא"ש כמבואר בתשובה שהביא הרב"י והובא בש"ך ס"ק מ"ו ולחומרא הוא דפליג דס"ל דגם בכלים תלושים שייך גזירה שמא יטבול בו שלא ע"י חיבור כשפפ"ה אבל עכ"פ מודה נמי לגזירת הר"ש וא"כ ע"כ צ"ל טעמא דספסל משום דגזרינן אטו כלי שיש לו בית קיבול וא"כ אזדא לה התירו של הטו"ז בזה אפי' להרא"ש וצע"ג וזה צלע"ג גם על הש"ך ס"ק מ"ו יעיי"ש באופן שאין לנו כ"א התירו של הש"ך ס"ק מ"ה וכבר כתבתי דזה ל"ש בתיבה הנ"ל:

הן אמת דזה זמן כביר קשי' לי מה החרדה הזאת שחרדו כל הפוסקים על רצפת ושליבת הנסרים הא מבואר בסוגי' דב"ב ס"ה דבמידי דרבנן אמרי' תלוש ולבסוף חיברו הו"ל כמחובר וה"נ אפי' לשיטת הראב"ד והרשב"א הנ"ל דס"ל גזירה דמרחצאות מ"מ אינה אלא גזירה בעלמא ואינו אלא דרבנן וכיון דמחובר לקרקע הוא שוב אין מקבל טמאה ול"ש גזירה דמרחצאות כלל והיא פליאה נשגבה בעיני לפום רהיטא, והיותר תמוה על הטו"ז שהקשה על מהר"ם פאדאווא מסוגיא דב"ב למאי דלא הוי ס"ל להטו"ז חילוק

בין מחובר סתם למחובר שעשאו כבנין וסוגיא הנ"ל היא עזר כנגדו דהכא כולי גזירה בעלמא היא, ובדרבנן תלוש ולבס"ח כמחובר ונהי דאמרינן התם דהיכי דהי' עליו תורת כלי בתלוש תו לא הוי כמחובר, מ"מ עכ"פ בנסרים דלא הי' עליהם תורת כלי היתירן פשוט מאוד ונראה בס"ד דכיון דמ"מ אם אנו באין לדין על הנסרים אי מקבלין טומא' או לא ליכא לטהרינהו ממדרס משום דמחוברין לקרקע נינהו דהא טומאת מדרס דאורייתא ובדאורייתא תול"ח לא הוי כמחובר ונהי נמי דהשתא אנו דנין לענין גזירת מרחצאות מ"מ כיון דזה תלוי' בדבר הנוגע לדאורייתא א"א להקל משום דגזירת מרחצאות דרבנן דהא גזירת מרחצאות בקבלת טומאה תלוי' וקב"ט דאורייתא ודין זה דומה למ"ש ההמ"ג בפ"ו מה' עירובין בטעם דברי הרמב"ם בעירוב בתרומה וספק נטמאת מ"ה דרך בעקבותיו כאן דלא הי' תורת כלי) דלא מקלינן משום ספק דרבנן לקולא אף דעירוב עיקרו דרבנן מ"מ כיון דבעי' סעודה הראוי' לאכילה ובאכילה איכא ספק דאורייתא ודייניגן לחומרא הו"ל כאלו ודאי אינו ראוי לאכילה ולא הוי ספק עירוב, וה"נ גם כאן כיון דעכ"פ מק"ט ולענין זה הוי כתלוש שוב לא הוי כמחובר גם לענין גזירת מרחצאות דהא גזירה זו בקבלת טומאה תלוי' ועוד דאפי' לשיטות החולקים על ההמ"ג הנ"ל ומקילין משום ספק עירוב ראיתי בתשו' טיב גיטין סי' ג' דהיינו בספק במקרה שיש לספק באמת שטהורה אלא שבדאורייתא מחמרינן בכה"ג י"ל כיון שנוגע לעירוב דרבנן תלינן להקל ולומר שבאמת טהור' היא והרי ראוי' לאכילה אבל כה"ג דהא דמקבל טומאה הוא מעיקר הדין דמדמינן כתלוש וכ"ז דמחשבי' כמחובר היא משום דמקלינן בדרבנן שוב א"א להקל כיון דבעיקר דין קב"ט ע"כ אנו צריכין להחמיר ולומר דמקב"ט ולפי"ז שפיר הרעישו הפוסקים בזה, והוצרכנו למצוא היתר למר כדאית לי' ולמר כדאית לי', אלא דעל פי הנחה הנ"ל קשי' קושי' עצומה בסוגיא דב"ב הנ"ל וראיתי שהקש' כן הגאון בעל טיב גיטין בתשו' שנדפסו סי' ג' דמאי משני הגמ' שאני שאובה דרבנן מ"מ אכתי לפסול משום דלא הוי' הווייתו ע"י טהרה ואף לשיטת הפוסקים דפסול זה אינו אלא מדרבנן מ"מ בזה ע"כ א"א להקל משום דהוא מדרבנן דהא עכ"פ באם באנו לדון בזה לענין קב"ט ע"כ היינו צריכין להחמיר דהא קב"ט היא דאורייתא ושוב א"א להקל משום דהווייתו ע"י טהרה הוא מדרבנן וע"כ צ"ל כיון דעשאו לשמש את הקרקע אינו מקבל טומאה וכן העלה תי' זה הגאון בטיב גיטין וזה פשוט וברור ומכאן תשובה למה שהעלה בנוב"י מהד"ת סי' ק"ט דהא דמשמש את הקרקע אינו מקבל טומא' דוקא היכי דהקרקע מסעיי' לתשמישו וכבר חלק על זה בתשו' גי"ט סי' ג' והוכיח כן במישור דבכ"ע אין מקב"ט ולהנ"ל מוכח כן מסוגי' מפורשת דאל"כ הדרא קושי' הנ"ל לדוכתה וכיו"ב תשובה

מכאן לנוסח א"י שבפי' המשניות שהובא בתוס' יו"ט סוף פ"ו דמקואות במתני' האבק שבמרחץ ועיי' בתשו' ח"ס סס"י קצ"ח שהאריך בפירושו דס"ל מידי דמעיקרו נעשה ע"מ לשמש את הקרקע מגרע גרע ומקבל טומא' ולהנ"ל הדרא קושי' לדוכתי' והנה על הפי' המשניות גופא לק"מ דהרמב"ם לשיטתי' דס"ל דלא בעינן הווייתו ע"י טהרה בהוויית המקוה כלל והגמ' דזבחים דוקא לענין קדוש מי חטאת מיירי א"כ קושי' הנ"ל בלא"ה אין לה מקום אבל לרוב הפוסקים קשי' וע"כ צ"ל חדא מתרתי או דס"ל דבדבר העשוי לשמש את הקרקע אינו מקב"ט בכל ענין ודלא כנוב"י הנ"ל וכ"כ דלא כנא"י שבפי' המשניות ואי ס"ל כנודב"י או כנא"י ע"כ צריך לומר דליתא לסברא הנ"ל שכתבתי בשם הטי"ג אלא אפי' אי עיקרא דמלתא תלוי' בדאורייתא כגון קב"ט הנ"ל מ"מ כיון דהווייתו ע"י מקב"ט הוא מדרבנן והשתא לא לא באנו לדון אלא לענין זה מ"ה מקלינן בדרבנן א"כ שוב יש לנו היתר בנסרים דממ"נ אינם מקבלינו אי משום דגזירת מרחצאו' דרבנן ולענין זה תלוש ולבסוף חיברו כמחובר, מאי אמרת כיון דקב"ט עכ"פ הוא מדאוריית' אין להקל משום דגזירת מרחצאות דרבנן א"כ שוב יש לנו הוכחה מהסוגי' דכל דבר העשוי לשמש את הקרקע אינו מקב"ט בשום פנים וא"כ נסרים ממ"נ שפיר דמי, מיהו בתיבה הנ"ל שאנו דנין בה עדיין יש לחוש נהי די"ל דזה נמי מקרי עשוי לשמש את הקרקע מ"מ מבואר בח"ס סי' ר"ו דתיבה כזו לא מיחשב מחובר לקרקע עי"ש ובשגם שכבר העלה בתשו' אמרי אש סי' פ"ו ד"ה ולענין עי"ש דכל שאינו ברור שהוא כמחובר לקרקע אין לנו לדמות דבר לדבר כיון דאשכחן כמה דברים המחוברים לקרקע ומ"מ לא חשבי' להו כמחובר אלמא דאין כל החיבורין שוין ע"ש שהוכיח כן בראיות ברורות ועכ"פ מסתברא דאין זה מחובר לקרקע וכמש"כ הח"ס הנ"ל:

ושוב מצאתי להגאון רע"א ז"ל בתשובה סי' א' שנשאל בכיו"ב בתיבה צפה על פני מי הנהר נקובה כשפפיה ושקיל וטרי בה מענין טבילה בכלים הנקובים מטעם המבואר בר"ש ורא"ש במשנה דמעיין שהעבירו ע"ג השוקת יע"ש ובסוף התשובה הרגיש דכיון דעכ"פ מיוחד לעמוד בו ולטבול הוי מיוחד למדרס ופסול להראב"ד משום גזירת מרחצאות וגרע מנסרים שבמרחץ דהכא אינו מחובר לקרקע והעלה צידוד להקל די"ל דוקא בקבוע ע"ג קרקע דומה למרחצאות אבל בנ"ד דאינו קבוע עג"ק אלא דתליו ע"פ המים י"ל דאין זה דומה למרחצאות והביא ראי' מדברי הרשב"א שהובאו בב"י סי' ר"א ד"ה אהא דתנן וסיים שם הרשב"א הא קבוע בקרקע בין כד ובי"כ אין טובלין בו גזירה שמא יבא לטבול במרחצאות וכיון דהרבה פוסקים לא ס"ל להאי דראב"ד וי"ל דבכה"ג גם לראב"ד שרי יש לסמוך בזה להקל, אד"ק, ונפלאתי על גאון עוזו שהביא ראי' מדברי

הרשב"א הנ"ל לחלק בין קבוע לתלוש לשיטת הראב"ד, הא הרשב"א כשיטת הר"ש ס"ל דמחלק בין כלים התלושין לכלים הקבועים משום דגזרינן שמא יקבעם במקום מוצא המעיין בעוד שאינו רחב כשפפ"ה וזה יוצא מפורש מדברי הרשב"א הנ"ל והר"ש מפרש להך גזירה דמרחצאות בכלים קבועין ומטעם הך גזירה הנ"ל גופא, וזה מבואר בר"ש בהדי' סוף מ"ב דפ"ה דמקואות יע"ש אבל ודאי מאן דמפרש כהראב"ד בהך גזירה דמרחצאות אין סברא לחלק כלל בין כלים התלושין לכלים הקבועים ואדרב' בכלים התלושין מסתבר טפי לאסור דמק"ט טפי ודברי הגרע"א ז"ל נפלאין ממני, ומ"מ לכאורה הי' נראה להביא ראי' לסברת הגאון ז"ל ממשנה פ"י דמקוואות השידה והתיבה שבים אין מטבילין בהם אא"כ היו נקובים כשפפיה וכו' עיי"ש ולכאור' תמוה לשיטת הראב"ד הנ"ל כי נמי נקבו כשפפיה מ"מ ליתסר משום גזירת מרחצאות, דהא עדיין מטמא מדרס ולסברת הגאון רע"א ז"ל ניחא אמנם כן נלענ"ד דאין ראי' משום די"ל דש"ה כיון דע"כ מיירי בכלי המחזיק ארבעים סאה דבפחות מזה אין גופו של אדם עולה בהם וקי"ל דאינו מקב"ט ובכלי שאינו מבק"ט לא שייכי גזירת מרחצאות הן אמת שבתשו' נודב"י תנינא סי' קמ"ב כתב דאע"ג דכלי הבא במדה אינו מקבל טומאה מ"מ טומאת מדרס מיהו מקבל עיי"ש וכן איתי' במס' בכורות ל"ח אבל ראיתי להגאון מהר"ם בנעט בתשו' מרשת מרדכי סי' ט"ז שכ' דמ"מ שידה תיבה ומגדל שפתחן למעלה לא חזי למדרס וטהור מהכל כדאי' במס' כלים פכ"ד ומובא בשבת דף פ"ד וא"כ ניחא האי דשידה ותיבה שבים והשתא דאתי' להכי הי' לנו היתר שלם ויפה על תיבה התלוי' בשלשלאות הנ"ל דלא שייכי בי' גזירת מרחצאות של הראב"ד כיון דאינו מטמא מדרס דהא מחזקת ארבעים סאה אלא דלע"ד דברי הגאון מהר"ם בנעט נפלאו מאוד דהא מבואר בהדי' ברע"ב ובתוס' יו"ט פכ"ד דכלים מ"ד דהיינו דוקא באינו מיוחד למדרס אבל במיוחד למדרס לא מהני מה שפתחו למעלה עיי"ש ובתוס' יו"ט שהאריך בענין זה, ומ"מ ממשנה ה' פ"ו דמקוואות הנ"ל ל"ק די"ל התם בשידה ותיבה שאינם מיוחדים לעמוד עליהם מיירי משא"כ בתיבה תלוי' בשלשלאות דעכ"פ מיוחדת היא לעמוד עלי' ומטמא מדרס, ועכ"פ מיהא מתיבה שבים הנ"ל נמי אין ראי' להגאון רע"א ז"ל, באופן דלא מצאתי טעם מרווח בהני תיבות התליות בשלשלאות להוציאם מחשש גזירת מרחצאות לענ"ד:

הן אמת דגם על דין המבואר בשו"ע סי' ר"א סעי' ז' הלוקח גיגית גדול כגון חבית או עריב' גדול' ונקבו נקב המטהרו וקבעו בארץ ועשאו מקוה עי"ש נמי יש לתמוה כהנ"ל נהי דמהני שלא יהי' המים שאובין מ"מ כיון דהוא עדיין כלי המקב"ט לא עדיף מהך דסי' קצ"ח סעי' ל"א המבואר בש"ע ורמ"א וכן הקשה הגאון רע"א ז"ל בהגהותיו והתם

בלא"ה אין לתרץ דמיירי בכלי שבא במדה דטהורה מכלום דהא מיירי בכלי חרס ובכלי חרס לא מהני מה שבא במדה והוא באמת קושי' חמורה מיהו התם י"ל דנפק"מ אי עשה חפירה בקרקע מלא מים שאובין וחיברו בשפפיה לאותו עריבה דמותר לטבול בתוכו אבל לטבול בתוך תיבה הנ"ל לא ידעתי איך יש למצא היתר לפלוט מגזירת מרחצאות דהראב"ד אם לא עפ"י דברי הגרע"א בתשו' הנ"ל הצע"ג, ועכ"פ בנידון דשאילנא קמייהו דמעכ"ת נ"י כיון דברירנא דליתא לפקפוקו של מעכ"ת לגרוע תיבה של ג' דפנות וכיון דבתיבה בת ד' דפנות בלא גזירת מרחצאו' נפלן ברברבתא בעשיית הנקבים כמבואר בתשו' ח"ס סי' רי"ו א"כ ודאי המצאה נכונה היא לעשות תיבה פרוצה מצד א' דפלטינן מיהא מחששות הנ"ל הגם דבענין חששא דטומאות מדרס אכתי לא שקטה דעתי גם בזה: ושוב התבוננתי דמ"מ הראי' ממתני' דשידה ותיבה שבים נכונה לסברת רע"א ז"ל דל"ש בזה טומא' מדרס, דהא כיון עכ"פ הונח' בים כדי לטבול בתוכה אפי' פ"א עכ"פ יחדה למדרס והו"ל למיפסל לשיטת הראב"ד בפרט לפמ"ש הט"ז בפי' ראוין למדרס דקאמר הראב"ד ה"נ ליתסר מיהו אטו שידה ותיבה המיוחדת לכך דבודאי טמאה מדרס אע"כ כשיטת הגרע"א ודי בזה ללמוד זכות על המקוואות העשויין ע"ד הנ"ל:

ומה דתמה מע"כ על דברי מרן בעדח בתשו' שבא לדון בזה מדין קטפרס גם אני נתקשתי בזה זה כמה ושאלתי לחכמים ואין מגיד ויותר תמוה כיון שטובל עכ"פ ע"ג השליבה ע"כ המים שוים בשטח המקוה א"כ אפי' אם אין במקוה מ' סאה בלי מים שע"ג השליבות מ"מ שפיר מצטרף דא"נ השליבה נדון הקטפרס מ"מ עכ"פ מחובר בשוה במי המקוה ותנן על רום א"צ כ"א כקליפת השום כרוחב שפפ"ה וצע"ג:

סימן קצב

שלוכ"ט לכבוד ידידי הרב המאוה"ג החו"ב בח"ת ומופלג בתוי"ש מו"ה עזריאל רובין נ"י דומו"צ בק"ק מיהאלאוויץ יע"א:

ע"ד אשר נופץ מעכ"ת בענין מקוה טהרה שעושין בעירו, והיות כי המעיין בטבעו לעתים מגביה עצמו למעלה, ואז צריך לטבול על מדריגת האבנים, והיות שמבואר בסי' קצ"ח דהמדריגות צריכין להיות רחב ד' טפחים והוא קרוב לארבעים צענטימעטיר עפ"י מש"כ הרמב"ם בפ"ט מה' ס"ת ה"ט דטפח האמור בכל מקום הוא ד' אצבעות ואצבע אגודל הוא שתיים וחצי צענטימעטיר בקרוב, והיות כי רוחב השליבה אינו מחזיק כ"א קרוב לל"ט צענטימעטיר ביקש מעכ"ת לידע חוות דעתי בזה, נ"ל בס"ד, היות כי בשיעור אגודל אשכחן פלוגתא דרבוותא באיזה מקום מהאגודל מודדין, דבד"מ באו"ח

סי' י"א ובמג"א שם ס"ק ה' כתב דמודדין במקום הרחב והמג"א שם כתב בשם התוס' בפ' התכלת דנסתפקו בזה, ועיי"ש בשע"ת שהביא בשם תשו' בית אפרים שהספק היא אם לשער במקום הרחב של אגודל או במקום הקשר ואיכא נמי ספיקא אי למדוד במקום הקצר והביא בשם תשו' מיימוני דבמילתא דרבנן אפשר להקל בספק זה עיי"ש, וא"כ לענין שיעור רוחב המדריגות דאינו אלא חשש בעלמא משום ביעותותא הי' נראה למדוד במקום הקצר של אגודל והני שיעורא זוטר טובא משיעור של המדריגה הנ"ל, הן אמת מה שהביא שם בשע"ת בשם בית אפרים ביקשתיו ולא מצאתיו, ואדרבה בתשו' שבסוף ס' ראש אפרים סי' י"ז הביא בשם תשו' מהר"ם ב"ב דמודדין במקום הרחב והעלה שם דסוגיין דעלמא בזה למדוד במקום הרחב ולא מצינו בפוסקים למדוד במקום הקשר כלל עכ"ד, משמע דאפי' במילתא דרבנן לא אשכחן הכי, כש"כ דליכא למסמך למדוד במקום הקצר של אגודל, ודברי שע"ת בזה צע"ג, ולכאורה לפי מש"כ הש"ך בסי' רע"ב סק"א דשיעור אגודל הוא ז' שעורות בינונות ברוחב והן כשיעור ב' שעורות באורך הוי מצי למיקם עלי' דמילתא מ"מ לא הטרחתי עצמי למדוד על ידי שעורות הנ"ל, דנ"ל דליכא האידנא דידע למיחלנו מדידת שעורין בצמצום ע"ד הנ"ל דהרוחב ואורך הזריעי' עשוין להשתנות ואיכא שעורים שהן עבות פי שניים מגרגרי שעורים אחרים ואנחנו לא נדע באיזה מהן נשער, מ"מ לענין שיעור רוחב המדריגות לא נראה שיהא צריך לשער בצמצום כשאר כל השיעורין ששיערו חכמים מאחר שאינו אלא מחמת שלא יהי' ביעתותא, ומסתברא דאפי' מודד בשיעור אגודל כפי מה שהעל' בשע"ת בשם תשו' מיימוני נמי אית בי' רוחב כ"כ שלא תתפחד ליפול, וא"כ נראה פשוט דבמדרגות הנ"ל שהם ל"ט צענטימעטיר אין בהם שום חשש וכן ראיתי בכמה קהילות קדושות שהמקואות היו בניות עפ"י גדולי' וצדיקים, ולא הי' מדקדקין שיהי' המדריגה שטובלין עלי' רחב ט"ז צאל כשיעור ד' טפחים לפי מה דמשערין סוגיין דעלמא, וכן בק"ק קליינוואַרדיין במקוה הישנה שנעשית בימי הגה"צ מו"ה אברהם יצחק וו"ב ז"ל לא היו המדריגות שטובלין עליהם יותר מי"ד צאל וכשנבנה המקוה החדשה בק"ק הנ"ל על ידי משמרתי דקדקתי שיהי' המדרגות רחבות כהנ"ל, ומ"מ כשנגמרו מצאתי ראיתי דחסרים מרוחב נ"ז צאל קצת, וסמכתי על הנ"ל ובבואי לשכון פה ק"ק יע"א מצאתי דמדרגות המקוה דפה אינם רחבים יותר משלשים צענטימעטער ומקוה זו נעשית בימי הגאון מהר"ם שי"ק ז"ל וכאשר נאמר לי היה משגיח בעינא פקיחא על הכל והיה תמוה בעיני שלא דקדק להקפיד על רוחב המדריגות שיהי' בהן רוחב ד' טפחי' אפי' בטפח הנמדד במקום הקצר של אגודל, דודאי מילתא דפשיטא הוא דאפי' אי נימא דמודדין

במקום קצר שבו מ"מ לאו בשיפוע ראשו מודדין דא"כ הו"ל קצר טפי מאצבע אחרינא, ובודאי מדאמרו למדוד באגודל ש"מ דבעינן שיהא רחבו יותר על רוחב שאר אצבעות וא"כ שלושים צענטימעטיר הוא ודאי פחות יותר מד' טפחים אליבא דכו"ע, ובהיותי בזה עלה ברעיוני אם עושין בצד כותל המקוה מקום בית אחיזה שתוכל האשה לאחוז בו בשעת טבילה בעת תעמוד על המדריגה באופן דלית בי' ביעתותא, אין קפידא כל כך אם המדריגות קצרים משיעור הנ"ל ואפשר דמה"ט לא הקפיד הגאון מהר"ם שיק ז"ל על רוחב המדריגות משום דהאשה תוכל לאחוז בברזל העשוי בצדו לבית אחיזה, וליכא ביעתותא וחשש חציצה ליכא כיון דהמים מקדמין, ומ"מ לכתחילה ודאי אין לסמוך ע"ז מהיות טוב:

ומה ששאל עוד מעכ"ת אודות רצפת המקוה אם בנסרים או באבנים ועיניו שפיר חזו, כל המבואר בזה בש"ך וטו"ז סי' קצ"ח הנה מאוד נפלאתי בזה על כל המקומות שהמקואו' שלהם מרוצפין בנסרים, איך לא הי' מהדרין בזה לצאת ידי חובתן עפ"י פסק השו"ע והרמ"א בסעי' ל"א שאוסרין לטבול בזה, ונהי שגדולי רבותינו האחרונים המהר"ם והמהרמ"פ והש"ך והטו"ז העלו התירים על זה מ"מ היתכן שלא להדר לצאת ידי חובת רבותינו בעלי השו"ע במידי דעיקר טהרתן של ישראל תלוי' בו, הן אמת שמלשון הש"ך ס"ק מ"ה משמע דס"ל דגם המחבר מודה להתיר היכא דלא נעשו הנסרים והמדריגות מתחילה רק לעמוד עליהם במים ולטבול דאז אינם ראויים לטמא מדרס, מדכ' דכן נ"ל דעת המחבר מוכרח מיני' ובי', אבל תימה נשגבה בזה על הש"ך איך אפשר לומר כן, דא"כ איך כתב המחבר דצריך לעשות במקומן מדריגה של אבנים, ולמה לי של אבנים הלא סגי אם נעש' מדריגה של עץ דהא השתא יעשנה רק לעמוד עליהם בשעת טבילה, אלא ודאי דהמחבר ל"ס לי' חילוק בזה, ומה שהכריח הש"ך חילוק הנ"ל ממש"כ המחבר בסעי' ל"ב סילון של עץ הקבוע בקרקעית המקוה אם אין לו לבזבז עיי"ש לולי דבה"ק הי' נראה דלק"מ דמלשון הרא"ש משמע הטעם משום דסילון אינו ראוי' למדרס וטומא' אחרת לית בו משום דהוא פשוטי כלי עץ, משא"כ ביש לו לבזבז נהי דאינו ראוי' למדרס מ"מ מקבל טומאה משום דכלי הוא, ובזה לא מהני מה שקבוע בארץ כיון שהי' עליו שם כלי בתלוש, אבל הא ודאי נראה ברור מהכרח הנ"ל דהמחבר לא ס"ל חילוקו של הש"ך וצע"ג, באופן שהתמי' קיימת על כמה קהילות שלא הי' מדקדקין בזה, גם פה ק"ק המקוה שנעשה עוד בימי הג' מהר"ם שיק ז"ל היא מרוצפת בנסרי', ופליאה דעת ממני, וכבר האריך הלבוש בספרו סעי' ל"א לתמוה בזה עיי"ש, והיה נראה לפענ"ד בזה בס"ד דאפשר לקיים טהרתן של ישראל אפי' לדעת המחבר והרמ"א דבלא"ה יש

לדקדק בלשון הקודש של הרמ"א דעל מש"כ המחבר ולפי"ז מקוה שיש בו שליבות של עץ אם טבלה על גבי השליבות לא עלתה לה הטבילה, וע"ז הגיה הרמ"א אפי' אם הם מחוברים לכותלי המקוה ולכאורה תמי' מ"ט צא הגיה כן מיד בראש הסעיף אתחילת דברי המחבר לא תעמוד על גבי עץ המקבל טומאה ולא על גבי נסרים שראויין למדרסות מיד הו"ל להרמ"א להגיה אפי' אם היו מחוברין לכותלי המקוה, תו יש כאן תמי' נשגבה על המחבר דלכאור' נסתר מחמתו דהא מבואר בסעי' ז' סי' ר"א הלוקח כלי גדול כגון חביות גדולה ונקבו נקב המטהרו וקבעו בארץ יש לו דין מקוה עיי"ש, ולכאורה תמי' נשגבה נהי דמהני שלא יהי' שאובין מ"מ כיון דעדיין הוא כלי המקבל טומאה, לא עדיף מטובל ע"ג אחורי כלי עץ דלא עלתה טבילה לדעת המחבר בסי' קצ"ח הנ"ל, ושוב ראיתי שעמד על מדוכה זו הג' רע"א ז"ל בחידושיו, והניחו בצ"ע וזה לא הונח בתי' מהר"ם פאדווא ולא בתי' הטו"ז ולא בתי' הש"ך שבסימן קצ"ח יעיי"ש, ע"כ נראה לפענ"ד עפ"י מה דמסקינן בש"ס ב"ב דף ס"ה בשמעתא דציבור דלענין שאובה דרבנן קיי"ל תלוש ולבסוף חיברו דינו כמחובר, אם לא דהי' עליו תורת כלי בתלוש א"כ ה"נ אפי' אי נימא כשיטת הראב"ד דס"ל גזירת מרחצאות לטבול על גבי כלי המקב"ט מ"מ כיון דגזירה זו איננו אלא מדרבנן לענין זה מהני תלוש ולבסוף חיברו ולפי"ז מה שכתב המחבר בריש סעי' ל"א אין טובלין בכלים וכו' ולא על גבי נסרים שראויין למדרסות הכל מיירי בכלים שאינם קבועין בקרקע, מיהא כיון דמסקינן התם בגמרא דאפי' במידי דרבנן לא מהני תלוש ולבס"ח אלא היכא דלא הי' עליו תורת כלי בתלוש, א"כ יש חילוק בזה בין נסרים לכלים, משו"ה לא הגיה הרמ"א כלום בראש הסעיף דשם מיירי גם מנסרים ובזה מהני קביעותן בקרקע כיון דלא הי' עליו תורת כלי בתלוש, אבל בסיפא לענין שליבות של עץ דמהדרך לעשות השליבות ולקובעם אח"כ בתוך המקוה בזה כיון שהי' עליו תורת כלי לא מהני תלוש ולבסו"ח ומקבל טומאת מדרס אפי' במחובר ולפי"ז הכי נמי בסי' ר"א דהתם מיירי שכבר ניקבו לבטלו מתורת כלי קודם שקבעו בארץ והו"ל כאלו אין עליו תורת כלי בתלוש משו"ה שפיר קאמר המחבר דיש לו דין מקוה, וא"כ הני מקואות דידן המרצופות מנסרים אתיין אפי' לשיטת המחבר והרמ"א: ולפימש"כ יש חילוק בזה לדינא בין רצפת הנסרים להמדריגות שטובלין עליהן, דבנסרים של רצפה גם לדעת הרמ"א והמחבר שפיר דמי, אבל במדריגות יש חילוק דאם נעשה ונגמר קודם שמשקען במקוה אז לא מהני לשיטת הרמ"א והמחבר וצריכין לאסוקי לשערי המתירים, ותו נ"ל דלענין המדרגות צריך לזהר טפי לעשותן של אבנים או עכ"פ שלא להיות עליהם תורת כלי בתחילה, דבזה אזדא לה היתר המהר"ם פאדאווא שהובא בטו"ז דהוא משום דכיון

שהמים צפים עליהם הו"ל כבנין, וי"ל דהיינו דוקא היכא דנעשה לשם כך שיהי' המים עולה על גבה, אבל המדריגות שלא נעשו מתחילה לשם כך אלא לעת תגבורת המעיין המים צף על גבי המדריגות בזה לא חשיב עליית המים ע"ג כמו בנין כיון דסופו ליפול כשיעבור שטף המים כן נראה לפענ"ד ברור, תו נ"ל דיש לחלק בין רצפת המקוה בנסרים להמדריגות עפ"י מש"כ מורי זקני בתשובת פנים מאירות סי' ק' לתמוה על האחרונים דפשיט אצלם דנסרים בני קבולי טומאת מדרס נינהו דבפ' ז' דכלים גבי ספסל מוכח דדוקא אי גבוה טפח מקב"ט מדרס, והגם דבתשו' שנדפסו בסוף ס' גי"ט סי' ח' כתב דהתם דוקא בדבר המיוחד לישיבה משא"כ בנסרים המיוחדים לעמוד לא בעי' גובה טפח לענין טומאת מדרס, מ"מ מהתוספתא שהביא הר"ש שם משמע דבכל ענין בעי' גובה טפח, וא"כ מה"ט נמי ראוי להדר על מדריגות טפי שיהא נעשית משל אבנים דעל רצפה יש לצדד היתר הנ"ל שבפמ"א, אבל המדריגות שהם גבוהים יותר מטפח אפי' אם מצד עצמן אינם עבים כ"כ מ"מ כיון דעיקר הטעם אינו אלא שיהי' ראויין לישב כיון דעשוין כן דראויים לישב עליהם ודאי מקבלים טומאת מדרס אפי' כהפמ"א:

ושוב התבוננתי דיש לדון אי מהני בנ"ד הא דמדרבנן תלוש ולבסו"ח כתלוש הוי דנהי דגזירת מרחצאות איננו אלא מדרבנן מ"מ כיון דהך גזירה מיתלי תליא אי מקבל טומאה או לא, וא"כ כשבאנו לדון על הנסרים אי שייך בהו גזירת מרחצאות מתחילה צריך לידון אי מקב"ט או לא ולענין זה צריך אתה להחליט דנחית עלי' טומאת מדרס, דהא בדאורייתא תלוש ולבסו"ח לא הוי כמחובר, ושוב א"א לומר דלא יהי' כמחובר לענין גזירת מרחצאות כיון דעכ"פ מקב"ט שוב שייך בזה גזירת מרחצאות ובשלמא לענין שאובה דרבנן שפיר קאמר בש"ס ב"ב כהנ"ל דדין שאובה לא תליא בדין קבלת טומאה, משא"כ הכא דגזירת מרחצאות בדין קב"ט מיתלא תליא וקאי, א"א למפלגינא כיון דפסולו מוכח מתוכו, מ"מ י"ל כיון דהשתא מיהת אין נ"מ לענין קב"ט דהא טומאת וטהרות לא נהיגו גבן ומעיקרו לא באנו לדון אי מקב"ט או לא אלא מחמת הך מילתא אי שייך בזה גזירת מרחצאות שפיר י"ל דדינו כתלוש ולבסו"ח לענין מידי דרבנן, וכל זה ליישב מנהגן של ישראל קדושים אשר מקואתיהם מרוצפין בנסרים אבל לכתחילה במקום שבונין מקוה חדשה ודאי לכל מי שדבריו נשמעין בעי למשכוני נפשי' לתקנה בדברי' שאינם ראויין לקב"ט מדרס כמבואר במהר"ם לובלין בתשו' סי' נ"ז שהובא בש"ך סוס"ק ס"ה וכן כשנבנית המקוה החדשה בק"ק קליינווארדיין תחת משמרתי הייתי מהדר על זה ועלתה בידי בס"ד:

ומה ששאל מעכ"ת עוד איך נהגתי בכשרות המקוה, הנה להכשיר בחלב יש לי פקפוק קצת כמו שיראה מעכ"ת מהתשובה הרצוף פה ובהיותי בק"ק ק"וו היה ברצוני להכשיר המקוה ע"י יין אדום אבל השיבוני מדעתי מחמת טעם המבואר בטו"ז או"ח סי' ק"ס וצויתי למעכ"ת נ"י להעתיק תשובה א' מש"כ מכבר בענין זה ממנו יראה דלפענ"ד צריכין לשפוך חלב כל כך עד שלא יחזור מראה מים שבו כ"א בתר שכבר אית בי' שיעור מ' סאה, דאל"כ כי היכא דחוזר המים לכשרותו הה"ד הג' לוגין שאובין חוזרין וננערין וא"כ עדיין הן פוסלין, מש"ה צריך שיהא כ"כ עד שלא יוחזר מראה המים כ"א בתר שכבר יהי' מ' סאה במקוה ואז א"א להיות נפסלת ע"י ג' לוגין:

עוד אמרתי להעיר אוזן מעכ"ת נ"י במה שנהגו כעת לעשות אמבטאות בנויות בחפירה תוך הקרקע ברצפת לבנים, וכן עשו בקוו"ד, ועלה בדעתי לפי מש"כ הח"ס ז"ל בתשו' סי' רי"ד בשם ספר בנימן זאב בענין טבילה בחמין ואסברא לה שם בח"ס בטעמא דאין חוששין עכשיו כ"כ לגזירת מרחצאות דלא גזרו אלא משום מרחצאות שבקרקע כמו שהי' בימיהם ויש לגזור מקוה אטו הנהו, אבל עכשיו מרחצאות שבקרקע המה חמי טבריא ובמקום שאין חמי טבריא ליכא מרחץ אלא לזיעי, והרוחץ בחמין רוחץ בכלי ממש בגיגית מים ומשום הא לא גזרו ולא מיחלף במקוה עיי"ש, והח"ס ז"ל קלסי' בזה, ולפי"ז השתא דעושין גם האמבטאות באופן זה הי' ראוי לגזור טבילה בחמין משום גזירת מרחצאות דהוי גזירה קרובה דכמעט לא ניכר חילוק בין האמבטאות הנ"ל לבור המקוה, ע"כ ציויתי שלא לעשות האמבמאות הנ"ל, באופן שיהי' משוקעין בתוך הקרקע לגמרי, אלא יהיו בולטין למעלה מן הקרקע ג' טפחים באופן שיהא ניכר דשם אמבטי עלי', וראי' מש"ס שבת דף מ"א הא דלית לי' גידודי הא דאית לי' גידודי פרש"י דאית לי' גידודי דלא דמי לנהר אלא לכלי וכרי דלית לי' גידודי דמיא לנהר ואסור אלמא במה דעביד לי' גידודי דמיא לכלי וה"נ מהני לאפוקי מגזירת מרחצאות כן נראה לפענ"ד בס"ד:

סימן קצג

יראה בנחמה, בעיר ה' שמה, וימין עוז רוממה, לאום אני חומה, אהובי הרב המאוה"ג החו"ב בח"ת ירו"ש כקש"ת מו"ה שלום גאלבערגער נ"י האבדק"ק סוואליווע יע"א וכאל"ש:

מכתב נועם יקרתו לנכון הגיעני וכו' וע"ד מה שנצטער מע"כ בדברי הש"ך סי' ר"א ס"ק י"א דהוכיח שם, דלא כב"י דהר"ש ס"ל כשיטות מהרי"ק דבמקום שלא היה הנהר מהלך מתחילתו אפי' רבו הזוחלין על הנוטפין נמי לא דאי כהר"ן מנ"ל דהנוטפין מצטרפין

להשלים שיעור הזוחלין מדהוצרך ר"א בר"צ לעדותו הא כבר תי' הר"ן דהוצרך לאשמעי' אפי' במקום שלא היה מהלך בתחילתו, איזו כמהרי"ק ס"ל, וע"ז הוקשה למעכ"ת דלפי הש"ך הנ"ל הר"ן סותר עצמו, דהר"ן בשבועות הקשה קושי' הר"ש ותי' כתי' הר"ש והוא באמת צע"ג על הר"ן מצ"ע, ואין ענייננא להש"ך דבשביל זה לא יותש חילו של הש"ך בקושייתו על הב"י, אלא דמעכ"ת מוסיף לתמוה גם על הר"ן קושי' הש"ך על הב"י, אבל באמת קושי' הש"ך היא תמוה נשגבה על הב"י ואיה"נ דקושי' זו קשיא גם על הר"ן כמו שהקשה מעכ"ת נ"י ותמיה שלא הרגיש הש"ך בקושי' זו, ונראה לפענ"ד בס"ד ליישב ובתחילה צריכין להבין דברי הב"י דבלא קושיי' הש"ך נמי דבריו תמוהים מאוד שכ' דאי הוי ס"ל להרא"ש והר"ש כהמהרי"ק מנ"ל לאוקמי דראב"צ במקום שאין בו כדי טבילה בזוחלין אא"כ נוטפין משלימין, דילמא לעולם בשיש מ' סאה בזוחלין עסקי' ואפי"ה איצטריך לאשמעי' דכשרים לומר אפי' במקום שלא הי' מהלכים בתחילה משום דאלו הנוטפין רבו לא היו מטהרין אלא במקום שהיו מהלכין בתחילה בלבד אבל אי כהר"ן ס"ל דאפי' במקום שלא הי' מהלך בתחילה הוא מטהר א"ש דא"כ חשוב כאלו אין כאן נוטפין כלל שנתבטלו בזוחלין שרבו עליהן, וא"כ דין הוא שישלימו לשיעור מ' סאה אד"ק של הב"י, ולכאורה א"א להולמם כלל דהא לדברי המהרי"ק ברבו נוטפין אפי' במקום שהי' מהלך נמי מפסיל, ובמקום שלא היה מהלך אפי' בזוחלין רבו מפסיל, וא"כ אין לדבריו שחר כלל, אבל כד דייקינן שפיר נראה בכוונת הב"י דה"ק בשלמא אי נימא דהר"ש והרא"ש כהר"ן ס"ל ליכא לאקשויי היכא מוכח הא איכא לאוקמי שלא במקום משך הנהר די"ל דס"ל להר"ש דהא בהא תליא כיון דמכשרינן שלא במקום משך עכצ"ל דמיעוט נוטפין נתהפכו לזוחלין וא"כ ממילא שמעת מזכה נמי דנוטפין משלימין לזוחלין, אלא אי אמרת דהר"ש ס"ל כמהרי"ק א"כ עכצ"ל דלאו הא בהא תליא די"ל דנוטפין משלימין אפי' אם נימא דשלא במקום זחילתו אינו מטהר בזוחלין א"כ ההד"נ די"ל איפכא דברבו זוחלין מהני אפי' שלא במקום זחילתו מתחילה, ומ"מ אין הנוטפין משלימין השיעור דהא אי הר"ש מצי ס"ל כמהרי"ק ע"כ הנך שני דינים לא תליא זה בזה, א"כ קשיא מנ"ל להר"ש להוכיח דנוטפין משלימין דילמא קמ"ל ראב"צ דמטהר במקום שלא היה זוחל מתחילה כן נ"ל נכון בס"ד בכוונת הרב"י, והשתא קשי' לי' להש"ך דלפום סברא זו של הב"י דהר"ש והרא"ש מצי ס"ל כמהרי"ק דלאו הא בהא תליא א"כ נידוק מני' דע"כ לא ס"ל כהר"ן כש"כ דקשי' מנ"ל דנוטפין משלימין דילמא למקום שלא הי' זוחל מתחילה הוצרך דראב"צ, אע"כ כמהרי"ק דבאמת לשם אינו מטהר בזוחלין, וכל זה אליבא דהרב"י, אבל על הר"ן גופא לק"מ דאיהו ס"ל לקושטא דמילתא דתליא

זה בזה כמש"כ הב"י במסקנתו וא"כ ממילא שמעת מינה תרווייהו, כן נראה לפענ"ד נכון עפ"י עומק הפשט, וממילא מתיישבת קושיי' מעכ"ת שפיר, ולא אמנע מלהעיר לב מעכ"ת מה שצלע"ג מכבר אמה שתי' הב"ח לקושיי' התה"ד שמובא שם בטו"ז ס"ק ג', מש"כ לענין שאיבה דמקוה של מ' סאה כל מימות אינם פוסלים אדרבה השאובין נתכשרו ע"י חיבורן ובזוחלין לא אמרי' שיכשרו את הנוטפין, ותי' הב"ח דדוקא בשאיבה שהיא דרבנן משא"כ פסול זוחלין שהיא דאורייתא, ותמוה לי דהא מבואר בר"ש וברא"ש במתני' דמעיין שהעבירו ע"ג שוקת דמדאוריי' מהני השקה אפי' בכלי המחובר למקוה כשפופרת הנוד כדהוכיחו שם מהא דמטבילין כלי בתוך כלי וטבילה בכלים לכו"ע דאורייתא, ותו הא גם לענין לטהר בכ"ש נמי מהני השקה דהיינו אם מקוה שאין בה מ' סאה מחוברת ע"י שפ"ה למקוה שיש בה מ' סאה מהני השקה דידהו, הא מ' סאה ודאי בע"כ דאורייתא היא, ומ"מ מהני השקה, והדק"ל אמאי לא מהני לענין זוחלין, ולכאורה נימא מזה סייעתא לשיטת העט"ז ברסי' ר"א, וכן הוא שיטת הב"ח בסי' ק"כ דגם במקוה סגי מה"ת אי כל גופו עולה בהן אע"ג דליכא מ' סאה וצע"ג, תו קשיא לי ממש"כ הראב"ד בבעה"נ וכ"פ בשו"ע בסעי' כ"ח דמקוה שנפסל ע"י שינוי מראה אם המשיך עלי' מי מעיין המעיין מטהר אותו אפי' לא החזירו למראיתן, ולכאורה פסול דשינה מראה פסול דאורייתא היא דבמים כתיב ועיי' בסוטה דף ט"ו ע"ב דרשי' מה מים דלא נשתנה א"כ איך מהני לי' השקה, וכ"ז צע"ג גם למש"כ הטו"ז שם בשם התה"ד דהיי"ט דלא מהני לי' השקה כ"א לשאובין ולא לזוחלין דלא מהני אלא בתורת זריעה לישוי' תלושין מחוברין ובזוחלין ל"ש זה וצע"ג א"כ לעניין שינוי מראה אמאי מהני השקה וכל זה צלע"ג ואם יעלה בידו תירוץ מספיק אל ימנע הטוב, ידידו דושו"ט ושתה"ק באה"ר חוסט אור ליום ה' פ' ואתחנן תרנ"ג לפ"ק:

סימן קצד

שלוכ"ט לכבוד הרב החריף ובקי בחדר"ת יו"ש כש"ת מו"ה נטע יעקב בערגער נ"י דומ"צ בק"ק אדווארי יע"א בנידון מקוה שנעשה שם וכאשר שאבו אותה לנקותה שאבו בכלי שנקבה באמצע השוליים והשוליים באמצעו גבוה קצת ויש שיפוע מאמצעית השוליים למטה מסביב לצד דפנותיה ומקבלת מים מהשוליים ולמטה כשיעור רביעית ויותר, בזה נראה פשוט להחמיר כמבואר להדיא בתשו' דברי חיים מהדו"ת סי' ק"א והוכיח כן ממשנה בפ"ה דמקואות מ"ג החוטט בצינור לקבל צרורית של עץ כ"ש יעיי"ש, ובנדון הריעותא שהי' עוד במקוה הנ"ל ששאבו אח"כ ע"י פלומפף כדי למהר מלאכת השאיבה

דבר זה לא ראיתי מבואר בתשו' רבותינו האחרוני' ז"ל ונחזי אנן בס"ד, הנה לעשות המקוה בתחילה ע"י פלומפף האריך בתשו' זכרון יוסף סי' י"ג דהראה פנים להתיר וכבר חלקו עליו בתשו' אמרי אש סי' פ"ו ובתשו' דברי חיים סי' מ"ג ובתשו' מהר"ם שיק סי' קצ"ה, ומ"מ לעניין לפסול שאיבת המקוה ע"י כלי זה צ"ע דלכאורה הי' נראה לפענ"ד דהגם שהברזל ששואבין בו יש לו בתחתיתו דוגמת כלי שקורין וועטיל שהוא פותח וסוגר ע"י דחיקה ואחר דוחק אותו למעלה ושוב נסתם וא"כ כיון דנעשה לקבלה באופן זה י"ל שיש לו דין כלי קיבול וכ"כ בתשו' מהר"ם שיק ומדמה לה למאי דקיי"ל באו"ח סי' קנ"ט לעניין טינורוס מ"מ צ"ע, מ"מ נראה לכאורה דלא גרע מסילון שהוא צר מכאן וצר מכאן ורחב באמצע דתנן בפ"ד דמקואות דאינו פוסל את המקוה לפי שלא נעשה לקבלה ואף די"ל דעכ"פ הכא נעשה לקבל המים על מנת להוריקו לחוץ מ"מ גם בסילון הנ"ל כתב הרמב"ם בפיהמ"ש שם וזה לשונו, הנה הוא כשר אעפ"י שיתקבצו המים בזה החלל והוא מקבל שיעור רב לפי שלא יכווין לזה החלל שיהא בית קיבול ואמנם יהי' הכוונה שיצאו המים ממקום הצר בחוזק עכ"ל, אלמא אע"ג דמעיקרא נעשה לבית קבול כל שלא נעשה ע"מ שיתקבלו המים להתקיים בו אלא ע"מ שיצאו בחוזק לא חשיב שאיבה הה"ד נמי בזה הכלי הנ"ל ואפי' לשיטת המהרי"ק והמרדכי שהובאו ביתה יוסף סי' ר"א דחטיטה הנעשה מאליו נמי פוסל בצינור מכלל דס"ל לכאורה דאי"צ שהבית קבול יהא נעשה לדעת כש"כ דאי"צ שיהא נעשה לשם קבלה, ועיי' בב"י מה שתירוץ לשיטתו מתני' דסילון הנ"ל מ"מ י"ל הנ"מ היכא דכל המקוה נעשה ע"י סילונית הנ"ל אבל לעניין פסול ג' לוגין י"ל דמודה המרדכי ואף את"ל דלא מ"מ עכ"פ הרמב"ם והטור והשו"ע ס"ל דאינו פוסל אלא א"כ נעשה לקבלה ומוכיחו כן ממשנה הנ"ל, א"כ מוכח ממילא נמי דאם לא נעשה לקבלה ע"מ שיתקיימו המים בבית קיבול נמי לא מקרי בי"ק, וא"כ עכ"פ לעניין פסול ג' לוגין שאובין היו ראוי לסמוך דלא מקרי כלי קיבול, ואכתי יש לדון בו משום פסול אחר דהיינו משום דהמים באים ע"י אדם המנענע וקיי"ל דג' לוגין הבאים ע"י אדם פוסלין המקוה אפי אינם שאובין והנה הטו"ז ס"ק מ"ז והש"ך ס"ק מ"ו הקשו כן בשם תשו' הרמב"ן סי' רל"א מאי הועילו בתקנה זו שינקב את הכלי ששואב בו תיפ"ל דג' לוגין חוזרין ע"י אדם, ופוסלין ותי' הטו"ז דמחובר ע"י ניצוק ובפסול ג' לוגין סמכינן אשיטות הסוברים דמהני גוד אחית ואפשר דגם הרמב"ם וסייעתי' יודו בזה דבדרבנן אמרי' גוד אחית עיי"ש, וא"כ בנ"ד לכאורה לא יושיענו בזה דהא בעת שהוועטיל עולה למעלה אז נפסק חיבורו למעיין ונהי דלא נעשה שאובין מטעמא דפרישית מ"מ כיון שהוועטיל יורד ע"י נענוע האדם שוב יורדין ג' לוגין ע"י תפיסת ידי אדם ופוסלין המקוה

מ"מ עכ"פ תי' הש"ך שם ס"ק מ"ו פועיל גם בזה כיון דכוונת אדם המנענע היא לשאוב המים מהמקוה ולא שישאבו המים שוב לא חשבינן לי' נעשה ע"י אדם עיי"ש, ואכתי יש לדון בי' דהו"ל כלי המקבל טומאה, וכשם שמקוה שנעשה כולו הווייתה ע"י דבר המקב"ט פסולה הה"ד ג' לוגין בדבר המקב"ט פוסלין את המקוה, כמבואר בב"י בשם הרשב"א, מ"מ י"ל כיון דהיא בפי העשוי לשמש עם הקרקע אינו מקבל טומאה ואפי' למאי דחידש הנודב"י מהדו"ת סי' ק"ט דדוקא היכא שהקרקע מסייע להשתמש עיי"ש מ"מ הפלומפין אינם ראויין להשתמש בפ"ע י"ל דמודה הנודב"י, ושוב ראיתי בתשו' גידולי טהרה סי' י"ד שכתב דאפשר לומר דאין זה בכלל כלים שנעשה לקרקע דהכלי נעשה ע"מ שישתמש בו האדם כדרך שמשתמשין בכלי תלוש ואין הקרקע אלא מקום הנחה בעלמא ושוב ראיתי גם בתשו' אמרי אש סי' פ"ו העלה דאין זה נקרא עשוי לשמש עם הקרקע, ואכתי יש לדון אם פלימפף זה מחובר לקרקע, הא מבואר בב"ב דף ס"ה דלענין מילתא דרבנן קיימ"ל תלוש ולבסוף, חברו ה"ה כמחובר לקרקע א"כ נהי דאמרי' התם דבעי' שלא יהא תורת כלי עליו בתלוש ומה"ט מפסיל צינור שחקקו ולבסוף קבעו' מ"מ הכא י"ל כיון דאינו ראוי לקבל כלי בתלוש, איני תורת כלי עליו כ"א במחובר, וא"כ גם מחמת דבר המקב"ט לא היה ראוי לפסול אלא דגם זה ראיתי בתשו' אמרי אש הנ"ל דע"כ לא כל חיבור לקרקע מבטל קב"ט מן הכלי כמו שהוכיח במישור מתוס' ב"ב דף ס"ה ע"א בד"ה ולא מכר עיי"ש, וכיון דאיכא חיבור דלא נדין כמחובר אין לנו לדמות דבר לדבר בעצמינו עיי"ש מ"מ דומה שלא החמיר כ"כ אלא לעניין לעשות מקוה לכתחילה ע"י פלומפען הנ"ל אבל לא לעניין פסול ג' לוגין דנראה דלא גרע זה מחיבור הסילונית דמבואר בשו"ע סעי' ל"ו, ומ"מ עדיין יש לדון נהי שהשפופרת קנה הוא מחובר לקרקע מ"מ הוועטויל שהיא פותח וסוגר וע"י דחיקת האויר עולה ויורד בתוך אותה שפופרת של ברזל, חתיכת ברזל זה אין לו שום חיבור לקרקע ומקב"ט כפשוטי כלי מתכות וכיון דהמים החוזרין דרך אותו חתיכת ברזל המקב"ט פוסלין המקוה בג' לוגין, ושוב ראיתי בתשו' ג"ט סי' י"ד אחר שהאריך דאין לסמוך על הזכרון יוסף לעשות מקוה לכתחילה בענין זה אפי' בשעת הדחק גדול מ"מ העלה להקל בג' דברים וחד מנייהו דאין המים הבאים לתוך המקוה ע"י כלי זה פוסלין אותו משום ג' לוגין עיי"ש, ולדידי צ"ע מטעמא דפרישית כיון דהוועטיל ודאי מקב"ט הו"ל ג' לוגין ע"י דבר המקב"ט, מיהא נראה למאי דפרישית דאותו שפופרת ודאי חשוב מחובר לקרקע לענין דרבנן א"כ שוב הוועטיל ג"כ אינו מקב"ט משום דעשוי לשמש עם הקרקע דהשתא הו"ל משמש עם הקרקע אליבא דכל הדיעות כיון דאותו שפופרת נמי מחובר לקרקע קחשבית לי' והוא

ודאי מסייע לתשמישו דבלא השפופרת גם הוועטיל לא יצלח לשום מלאכה, וממילא פלטינן מכולהו חששות דשייכי בזה ואפשר לסמוך בזה לפענ"ד על הזכ"י וג"ט לענין פסול ג' לוגין וכש"כ במעיין דבלא"ה שיטת רוב הפוסקים דאין מעיין נפסל בג' לוגין וכ"פ המחבר והרמ"א בשו"ע סעי' מ' אלא דלכתחילה חייש הרמ"א לשיטת המהרי"ק ועיי' בש"ך ס"ק פ"ז פ"ח, והגם שבפ"ת שם הביא בשם ס' משכנות יעקב בדין מקואות שנעשו ע"י חפירה בעומק הקרקע עד שמוצאין מים נובעין ושאבו ע"י כלי שאינו מניקב דאין להקל בשום פנים אף בדיעבד, ואף דמבואר בפוסקים דבדיעבד יש להקל דמעיקר הדין אין מעיין נפסל בג' לוגין מ"מ מקואות הנ"ל אין להם דין מעיין למה שמבואר ברמב"ם דהחופר בצד הים או הנהר ה"ה כמקוה עיי"ש ומעתה נפל היתר ג' לוגין שאובין במקואות שלנו בבירא דמאן מפיס איזה מקוה הוא באר נובע בעצמו, והנה הס' משכנות יעקב הנ"ל אינו תח"י לעיין בו אבל כמדומה לי דאישתמיטתי' להרב מש"כ המהרי"ק בשורש נ"ו בשם אור זרוע דכל שהמים הומשכו ממעיין אעפ"י שנפסק המעיין ובטל ממנו שם מעיין לענין דאינו מטהר בכ"ש ובזוחלין מ"מ אינו נפסל בג' לוגין ולפי"ז נמי הא דקתני בתוספתא שהובא נמי בר"ש פ"ק דמקואות שממנה מקור דינו של הרמב"ם הנ"ל דהחופר בצד הים ובצד הנהר ה"ה כמקוה, היינו לענין דאינו מטהר בזוחלין ובכ"ש אבל לענין פסול ג' לוגין לא גרע ממעיין שנפסק דהא טעמו דאין עליו תורת מעיין ע"כ נמי הוא משום דאימור דאין לו מקור נפתח בפ"ע אלא מסולמו דהנהר קאתי דאין לומר דחיישי' שמא מי גשמים הוא שנקבצו להם יחדיו בעומק הקרקע דא"כ מ"ש חופר בצד הים או הנהר דוקא, א"ו החשש הוא כנ"ל וא"כ לענין פסול ג' לוגין גם במעיינות שלנו יש לסמוך אדין המבואר בשו"ע סעי' מ' כן נראה לפענ"ד:

ומה שרצה מעכ"ת לחדש הא דמהני נתינת חלב לתוך המים לענין שלא יפסלו בג' לוגין ה"ד בנותן כ"כ עד שישתנה מראיתו למראה חלב ממש ולא סגי במה שנשתנה המים ממראהו והביא ראי' לזה ממשנה דפ"ז דמקואות דתנן ג' לוגין מים שנפל לתוכן קורטב יין והרי מראיהן כמראה יין ונפלו למקוה לא פסלוהו וכ"ה בשו"ע סעי' כ"ג ומדל"ק בקיצור ושינוי מראיו כדקתני במשנה ג' שם נפל לתוכן מוחל או יין ושינוי מראיו וכדאיתא בשו"ע סעי' כ"ה מדקדוק לשון זה הוכיח וע"כ דדוקא להחמיר לפסול מקוה הכשרה מחמת שינוי מים פוסל אפי' נשתנה רק מכמות שהיו אבל לענין מים שאובים שלא יפסלו המקוה בעי' דוקא שינוי גמור היינו דוקא מראה יין וחלב א"ד מעכ"ת, הגם שדבריו בזה נחמדים להשכיל מ"מ לדינא נראה דאינם עולים כהלכה דהא מבואר בתוספתא דפ"ה דמקואות שהובא בר"ש פ"ז מ"ה מקוה שאין בה ארבעים סאה ונפלו

לתוכה יין ונשתנה מראיו אינו נפסל בשלשת לוגין ולא עוד אלא אם חזרו מראיו לכמות שהיו כשר אלמא דאפי' להקל נמי סגי במה שנשתנה מראה המים מכמות שהיה ולא בעי' מראה חלב או יין ממש ולא עוד אלא דזה קיל יותר אפי' מפסול ג' לוגין דהא הכא מצטרפין השלשה לוגין לשיעור מקוה אם חזר המראה מים:

אלמא דשינוי מראה בעלמא מפקי להו מתורת מים שאובין ומבואר בהדיא דלא כמש"כ מע"כ, ואי משום דקדוקו של מעכ"ת בלשון המשנה נראה לפענ"ד דיש ליישב בפשוט דמשום דבעי למיתני סיפא ג' לוגין מים חסר קורטב שנפל לתוכן קורטב חלב והרי מראיהן מראה מים והתם ע"כ דוקא קתני דאי לאו דנשתנה החלב ממש למראה מים אפי' ריב"נ נמי מודה דלא פסלוהו כיון דאין כאן לא שיעורא ולא חזותא, משו"ה נקט נמי ברישא והרי מראיהן כמראה יין אע"ג דלא בעי' מראה יין ממש וזה פשוט, ותו נ"ל בס"ד בדקדוק לשון המשנה לפי מה דמוכח ממש"כ התוס' בזבחים דף ע"ח ע"ב ד"ה דלי שיש בו יין לבן עיי"ש כל שיש במקוה יין חד מתלת במים באופן דמברכין עליו בפה"ג, שוב אין טובלין בו ואע"ג דלא נשתנה מראית המים כל עיקר דהו"ל טבילה ביין ולא במים אע"ג דרובו מים מ"מ כיון דמברכין עליו בפרה"ג אין טובלין בו, ונראה דהה"ד נמי לקולא לענין ג' לוגין שנפלו למקוה, כל שיש בו יין כ"כ שראוי לברך עליו בפה"ג אפי' יין לבן שלא נשתנה מראה מים כל עיקר אינו פוסל המקוה והשתא ומה דקארי לי' חמרא מזיגה אינו פוסל כש"כ מה שהוא באמת חמרא מזיגא, ולפי"ז י"ל דבדקדוק נקט המשנה נפל לתוכו קורטב יין והרי מראהו מראה יין ולכאורה לא הו"ל למתני קורטב יין דהא בשינה מראה תליא מילתא, ולהנ"ל י"ל דקמ"ל דוקא קורטב הוא דבעי' שישנה את מראיו, אבל אם נפל לו טפי כגון שיעור מזיגה אפי' לא שינה מראיו נמי אינו פוסל כיון דחמרא מזיגא הוא ומ"מ והרי מראיהן כמראה יין דקתני צ"ל כדפרישית, אבל ודאי כל שנשתנה מראה מים מכמות שהי' עד שיהיו נפסל מלטבול בו ההד"נ דאינו פוסל, ומ"מ נ"ל בס"ד דבעי' מיהת שישתנה מראה המים כ"כ עד שלא יחזור למראיתו קודם שיושלם שיעור המקוה ארבעים סאה דבאם חזר מראה המים ועדיין שיעור המקוה לא שלם י"ל כי היכא דהמים כשרים שבמקוה חזר עליהם תורת מים ע"י שהוחזרו למראיהם הה"נ מים שאובים שנפלו נמי חזרו וניערו ע"י שחזר עליהם מראה המים, והא דקתני בתוספתא הנ"ל דאם חזרו מראיו למראה בשר עכצ"ל דלא הספיקו לחזור למראה מים עד שהושלם שיעור המקוה באופן דלא איכפת לן אם גם המים שאובין חזרו וניערו אבל אם חזרו למראיתן מקמי' דישלם שיעורא נראה דלא מהני ולפענ"ד נראה דצריך ליזהר בזה בעת שמכשירין המקואות ע"י שינוי מראה שלא יחזרו למראיתן עד דישלם שיעורא, אם לא

דנימא לדמות ענין זה לדין המבואר בשו"ע סעי' ל"א מקוה שאוב שהגליד טהור משום מים שאובין וחם חזרו ונימוחו חזרו להיות כמיג"ש ומותר לטבול בהם א"כ ה"נ כיון דבשעה שנשתנה מראיהם, יצאו מתורת מים שאובים וכשחזרו למראיהן לא נחית להו תורת מים שאובים, ומ"מ צ"ע למעשה דלכאורה ניקל לחלק ביניהם מסברא הנ"ל וק"ל, ולמעשה נ"ל דיש לזהר בזה תדע דע"כ צריך לחלק בין דין דסעי' ל"א דאל"כ לא לשתמיט בשום פוסק חידוש דין דזמנין משכחת לה לעשות מקוה ממים שאובין כגון דפוסלי' בשינוי מראה דנפקא להו מתורת מים שאובין ושוב כשיחזיר מראיהן למראה מים כבר נשלם שיעור מ' סאה ואינם נפסלין ע"י מים שאובין שמרבה עליהם, אלא ע"כ דאי חזר מראה המים לכמות שהיו גם המים פסולים חוזרין וננערין משו"ה בעי' שיתן לתוכן חלב כ"כ שלא יספיקו המים לחזור להמראה כשרה עד שכבר יושלם שיעור המקוה ודו"ק, ובעיקר מה שנהגו ברוב המקומות להכשיר המקואות ע"י חלב צלע"ג דלכאורה משמעות לשון המשנה הנ"ל דפ"ז דחלב אינה משנה מראה המים, מדנקט ברישא גבי שיעורא בלא חזותא נקט קורטוב יין וסיפא דבעי למיתנא דין חזותא בלא שיעורא נקט חלב דאל"כ גם ברישא הומ"ל שנפל לתוכו כ"כ חלב ששינו מראה המים, ומשמע מזה דחלב אינו משנה מראה המים דאיכא מים דאית להו כהך חזותא, ועיי' ביור"ד סעי' כ"ו בטו"ז שם הרגיש קצת בדקדוק זה וכתב דמעט חלב אינו משנה מראית המים, מיהא מדקדוק לשון המשנה אין ראי' כ"כ, אלא שמצאתי ראי' מפורשת לכאורה מהתוספתא דמראה חלב אינו משנה מראית המים והובאה בר"ש פ"י דמקואות סוף מ"ו כלי שהיא מלא יין והטבילו אם בטל מראיו טהור ואם לאו טמא מלא יין לבן וחלב אם רבו עליו טהור, ואם לאו טמא ר"י אומר רואין אותו כאלו הוא יין ואדום במים אם בטל מראיו טהור ואם לאו טמא והשתא איס"ד דמראה חלב משנה מראה מים א"כ מה לי חלב מה לי יין אדום כי היכא דביין אדום תליא לת"ק אם בטל מראיו ה"נ הול"ל בחלב אם בטל מראה חלב טהור וכש"כ אליבא דר' יהודא אמאי רואין אותי כאלו הוא יין אדום בחלב גופה הול"ל אם בטל מראיו, אע"כ דבחלב אין מראה המים משתנים משו"ה הוצרך לומר רואין החלב כאלו הוא יין אדום, שוב ראיתי דבזבחים דף ע"ח דמייתי הגמרא תוספתא הנ"ל ומבואר שם בפירש"י ד"ה או חלב וכו' שאין מראיהן ניכר בתוך המים עיי"ש, הרי הדבר מפורש יוצא, וא"כ צ"ע על מה שנוהגין כן ברוב המקומות להכשיר בחלב, וליישב מנהגן של ישראל י"ל לעולם נשתנה מראיהן למראה החלב נמי לא נפסלו בג' לוגין ומ"מ שפיר קתני בתוספתא רואין החלב כאלו הוא יין אדום דכיון דאין מראה החלב ניכר כ"ש במים כמו ביין אדום מ"מ אין החלב נאבד בעוצם מיעוטו שיהא נהפך כולו למים

באופן דמהני לי' השקה משו"ה הוצרך לומר רואין אותו כאלו הוא יין אדום דאם אפי' יין אדום הוי נאבד מראיתו הוי נאבד בעוצם מיעוטו לגמרי ומהני לי' השקה בכולו דאז כבר נהפך גם החלב למים אבל לענין פסול מקוה שפיר י"ל דחלב נמי פוסל במראיתו, ובמה שחידוש מעכ"ת עוד דצריך לנער יפה יפה דאל"כ אפשר שהמראה נשאר רק למעלה ולא למטה ונסתייע לזה ממשנה ד' דפ"ז נפל לתוכו יין או מוחל ושינה מקצת מראיו וכן הוא בסי' ר"א סעי' כ"ו אלמא דאיכא כה"ג, ותו ממכות דף ד' חביות מלא יין עיי"ש, יפה דקדק בזה, הגם שהפמ"ג באו"ח סי תס"ז אות י"ח פקפוק על מה דחייש הטו"ז שם שמא המים קוו וקיימו למעלה דבאמת מיור"ד סי' צ"ב אין ראי' דשם מיירי במקצת החתיכה חוץ לרוטב ונפלה הטיפה עליו אבל לח בלח י"ל דנבלל יפה מ"מ לעניין החזותא שפיר י"ל דאינו מתפשט כ"כ בלא ניער יפה יפה ע"כ יפה דקדק מעכ"ת בכל זה, מיהא כל זה, במקוה של מי גשמים אי נמי במעיין ולכתחילה אבל במעיין ולענין דיעבד אנו אין לנו אלא הלכה פסוקה בשו"ע וברמ"א דאם יש טורח גדול או בדיעבד שלא עשו כן אין המעיין נפסל בג' לוגין אפי' במים שאובין גמורים כש"כ דאין לחוש בדיעבד לכל הנ"ל, וכבר כתבתי לעיל בשם מהרי"ק שער נ"ו דאפי' בארות שלנו יש להם דין מעיין לענין זה דלא כפ"ת בשם משכנות יעקב, הנראה לפענ"ד כתבתי וחתמתי שמי בדשה"ט ובכל חותמי ברכות, חוסט אור ליום ה' פ' ואתחנן תרנ"ג לפ"ק:

סימן קצה

שלוכ"ט לכבוד אהובי תלמידי הרבני האברך המופלג מו"ה וכו' על התשובה שמראש הבטחתיך בענין מקוה שלכם עתה באתי, ואחרתי עד עתה מחמת טרדת התלמודים אשר בתחילת הזמן סבוני כמים כל היום הקיפו עלי יחד כאשר ידעת, והנה בעיקרא דמילתא הדין מבואר בשו"ע ורמ"א סעי' מ' דמעיין אינו נפסל בג' לוגין וכן העלה הרמ"א שם להלכה למעשה, דאם יש טורח גדול בדבר או בדיעבד שלא עשו כן יש לסמוך אמקילין ועיי' בש"ך ס"ק פ"ח ומה שמסיים שם בשם המהרי"ק דבשורש כ"ו החמיר לא קאי כ"א אמה דכתב בתחילה בשם מהרי"ק דבספיקא התיר לגמרי וזה קאי אפי' במקוה שאינה מעיין כמש"כ הרמ"א בהדיא ע"ז כתב דמהרי"ק החמיר בשורש נ"ו, אבל במקוה שהיא מעיין מבואר שם במהרי"ק בהדיא דאם יש בדבר שום דוחק עד שיבא הדבר לידי דיחוי שלא תוכל האשה לטבול עד עת שתתעכב ותדחה טבילתה אין ראוי כלל שתתעכב מלטבול משום חששא רחוקה שיש בה כמה ספיקות עיי"ש ומ"מ אשכחן לגדולים אשר בארץ מוסדי דור ודור ומהן רבותינו הפוסקים אשר מפיהן אנו חיים הקפידו מעולם

לנקות המעיינות דוקא ע"י כלים מנוקבים כאשר העיד המרדכי בפ"ב דשבועות עיי"ש והרא"ש בתשובה כלל ל' סי' ד' וכן המנהג פשוט בכל קהילות קדושות כאשר באונינו שמענו ואבותינו סיפרו לנו, וכאשר באמת ראוי לדקדק בזה בכל הדקדוקים ולחוש אפי' לחששות רחוקות בדבר רם ונשא כזה הנוגע לטהרתן ומקור קדושתן של ישראל, וכבר תמה הרא"ש בתשו' הנ"ל על ממה ששמע כמה גדולים שנצטערו לנקות מקוה שמימו נובעין והמהרי"ק בשורש נ"ו נתן טעם לאותן גדולים דס"ל כר"י בעה"ת שסובר לטבילת אדם בעי' מ' סאה, ומה ששנינו מעיין מטהר בכ"ש זהו לטבילת כלי וכיון דלאדם אין שם מקוה עליו היה נפסל בשאיבה לענין טבילת אדם כמו מקוה חסר שנפסל בג' לוגין, ומ"מ העלה המהרי"ק דאע"ג דלהלכה קיימ"ל כר"י בעה"ת בזה מ"מ אינו מוכרח דמעיי' פחות מ"מ סאה מיפסל בג' לוגין והוכיח כן משיטת הרא"ש והרשב"א דס"ל בהדיא כשיטת ר"י בעה"ת הנ"ל ומ"מ ס"ל נמי להדיא דמעיין אינו נפסל בג' לוגין, ומה שהביא הרשב"א מהאי דמעיין שמימיו מועטין דע"כ לעניין טהרת כלים איירי מדמסיים בה ה"ה כמעיין לטהר בכ"ש לשיטת הרשב"א גופי' ע"ז כתב המהרי"ק דאפי' איירי בטבילת כלים מ"מ נוכל להביא ראי' גם לענין טבילת אדם דהתם טעמא מאי שאין מעיין כ"ש נפסל אפי' ברביית שאובין והלא בכה"ת כולה מב"מ בטל ברוב מדאורייתא חוץ מעולין לגבי מזבח לרבנן וא"כ למה לא יתבטלו מיעוט מי מעיין ברוב מים שאובין, ועכצ"ל כיון דשם מקוה על מי המעיין המועטין לכל הפחות לענין טהרת כלים הרי השאובים נטהרו ע"י חיבורם למי המעיים מטעם השקה א"כ אפי' להטביל נכשרו השאובין ואין עוד שם שאובין עליהן ולמה לא יהי' כשרים אף לטבילת אדם, זו היא סברת הרא"ש והרשב"א דס"ל כר"י לענין מ' סאה לטהרת אדם ואפי"ה מביאין ראי' מהאי דלמעלה מהן מעיין שמימיו מועטין, והסוברין דמעיין נפסל בג' לוגין לא יסברו הך סברה א"ד המהרי"ק ז"ל, והרב"י בסי' ר"א הביא עיקר דברי המהרי"ק וכתב דעיקר דינא לפסול מעין בג' לוגין חומרא יתירא היא אפי' לענין לכתחילה כיון שהפוסקים המפורסמים ס"ל דמעיין מטהר בכ"ש ואיננו נפסל בשאיבה כלל עלייהו סמכי' אפי' לכתחילה ואפשר שמהרי"ק גם הוא זאת עמו אלא שלהוציא מלב המתמוהין ההם שרצו לפוסלו בדיעבד הוצרך דאפי' יהיבנא להו כל טענותייהו אין לפוסלו בדיעבד ע"כ, ובתשו' מהרימ"ט ז"ל ח"ב סי' י"ח תמה בזה על מרן הב"י מאחר שהביאים המהרי"ק והתה"ד ותלי טעמן של כל אותן גדולים שהיו טורחין לנקות מי המקוה הנובע בטעמא דס"ל דמעיין אינו נטהר בכ"ש לטבילת אדם בהא ודאי איכא למיחוש טובא, מאחר שרוב הפוסקים ס"ל כן להלכה עיי"ש, וביותר יש לתמוה בזה לפענ"ד דנהי דהמהרי"ק שם יהיב טעם לשבח בטעמא

דהפוסקים הנ"ל דכיון דעכ"פ נעשו זרועים מחמת השקה ואין תורת מים שאובים עליהם ממילא כשרים לטבילת אדם, מ"מ האי טעמא גופי' קשיא עליו תמי' רבתי שהקשה הג' אמרי אש א"כ האיך משכחת לה דנימא כלו שאוב דאורייתא דהא רביעית דמקוה כשר מה"ת לטבילת כלים א"כ ה"נ נימא סברת המהרי"ק כיון דמים שאובים שנפלו לתוכה נעשה עכ"פ זרועים לגבי טבילת כלים ממלא יצאו מכלל שאובם ושוב כשרין מה"ת גם לטבילת אדם והיא קושי' עצמה קשה כברזל, והנה האמרי אש תי' דדוקא במעיין אמרי' דאינו בטל משום דכולי חלחולי מחלחלו ונהי דאמרינן בחגיגה דף כ"ב דבעי' מ' סאה במקום אחד מ"מ מהני מיהת חיבורן ע"י חלחולי דארעא דלא יתבטלו במים שאובין המרובין משא"כ ברביעית דמקוה דל"ש בי' חלחולי מחלחל אה"נ דבטל אגב מים שאובים שרבו עליהם עכ"ד, ולפענ"ד נראה אי משום ביטול יש לתרץ קושייתו ברווחא והיינו עפ"י מש"כ הרא"ש בנדרים דף נ"ד בהא דמבע"ל התם אי גידולי היתר מעלין את האיסור וכתב הרא"ש דפשיטא לי' דגידולין מותרין אפי' לא רבו כי העיקר אינו יכול לבטל הגידולין ולא דמי לשאר איסורין שבטלין ברוב משום דגידולין חשיבי שתמיד גדלין והולכין ויליף לה מכלאים דאמרי' בחולין דף קכ"ז כתיב המלאה וכתיב הזרע הא כיצד זרוע מעיקרא בהשרשה זרוע ובא הוסף אין לא הוסיף לא, ולכאורה הול"ל אפי' הוסיף נמי לא דקמא קמא בטיל בהיתר אע"כ כיון שגדל והוליך חשיב ולא בטיל, ה"נ דכוותיי' כיון דהמעיין מתגבר והולך כדאמרי' נהרא מכיפי' מתברך א"כ מי המעיין חשובי ולא בטלי מיהת למילתייהו דהיינו לענין טבילת כלים שוב כשהוסיף עליו שאובין שפיר נטהרו ע"י השקה, ואפי' למאן דפליג אשמואל בפ' אין בין המודר וס"ל דל"א נהרא מכיפי' מתברך היינו לענין דלא נימא אפי' ברבו הנוטפין כשר משום דאין טפח יורד מלמעלה אא"כ טפחיים עולים מלמטה, אבל לעולם מודה דאין מי הנהר מתבטלים מחמת רבוי מי גשמים, ומ"מ לא עלתה בהן הטבילה משום דכיון דמעורבין הנוטפין בזוחלין ולענין זה השקה לא מהני מטעם המבואר בטו"ז רס"י ר"א ממילא אינו טובל במ' סאה דכשרין בזוחלין במק"א, וכל הנ"ל במעיין, אבל במקוה רביעית דל"ש סברא הנ"ל אה"נ דבטלין ברוב כבכה"ת כולה ול"ש לומר שמים שאובים יתכשרו בתורת זריעה כנ"ל ביישוב קושיי' האמרי אש הנ"ל, מ"מ אחריו העיון נראה דתירוץ זה ולא תירוץ האמרי אש מספיקין כלל בזה דאי מטעם ביטול לא סליק השקה ברביעית דמקוה, א"כ עכ"פ במקוה של מ' סאה נמי אי שופך לתוכן אלף סאה בפ"א הו"ל לפסולי דל"ש השקה משום דמימי המקוה בטלין ברוב, ועכצ"ל לאידך גיסא דכל שאפשר לומר שהמים הנשפכין מתכשרין בתורת השקה שוב ל"ש בהו ביטול, א"כ ההד"נ ברביעית

דמקוה אם איתא לסברת המהרי"ק הנ"ל הול"ל כיון דעכ"פ לכלים א"א לרביעית המקוה שתתבטל שוב נעשו גם השאובין כשרים מתורת זריעה, ותו תינח היכא דשופך המים שאובין על הרביעית אבל היכא דאיכא רביעית מים בצד מקוה של שאובין ומחברן אהדדי כשפ"ה דהשתא א"א לומר דרביעית דמקוה מתבטל במים שאובים כיון דעומד בפ"ע ואינו מתערב הול"ל דמהני לי' השקה למים שאובין מה"ת ע"י רביעית דמקוה שהיא כשרה עכ"פ לכלים מה"ת, ועכצ"ל כיון דרביעית דמקוה לא מהני כ"א לכלים אין כח למים שהושקו על ידן לטהר יותר דדיין להיות כמו המים שהוכשרו ע"י, וא"כ הדק"ל גם במעיין כ"ש לשיטת הסוברים דלא מהני לטבילת אדם, והנראה לפענ"ד בס"ד ליישב קושי' חמורה של הגאון אמרי אש הנ"ל די"ל דהא דאמרי' דמים נטהרין ע"י השקה מקרא ילפי' לה מדכתיב אך מעיין ובור מקוה מים יהי' טהור וסמוך לי' כל זרע זרוע אשר יזרע כ"פ רש"י בכ"ד משו"ה אמרי' אין לך בו אלא חידושו וקרא מיירי ממעיין כ"ש וממקוה של ארבעים סאה, כדדרשי' בת"כ מקרא הנ"ל, אי מה מעיין מטהר בכ"ש אף מקוה כך ת"ל אך מעיין מטהר בכ"ש ומקוה בארבעים סאה, ומשו"ה אמרי' דבמקוה בפחות ממ' סאה למלתייהו נמי לא מהני השקה ותו דממקומו הוא מוכרע דהא לכאורה לשיטת הר"י וסייעתו דלטבילת אדם לא מהני מעיין כ"ש, ברייתא דת"כ הנ"ל תמוה ממנפ"ש אי לאדם אפי' מעיין אינו מטהר בכ"ש ואי לכלים אפי מקוה מטהר ברביעית וכן הקשה הרב"י ברסי' ר"א ונדחק דקרא אסמכתא, וצע"ג כיון דס"ל כלו שאוב דאורייתא מדרשה דתו"כ איך נפסוק הקרא בסכינא חריפא ונאמר דפלגא אסמכתא ופלגא דרשה גמורה, ולהנ"ל יש לפרש ברווחא דלעולם ברייתא לטבילת אדם מיירי, והא דמעיין מטהר בכ"ש אע"ג דלאדם בעי' מ' סאה מ"מ נפק"מ אי הוסיף עליהם מים שאובין כיון דבמעיין כ"ש מהני זריעה, שוב אין תורת שאובין עליהן וממילא כשרין לטבילת אדם משא"כ במקוה דלא אמרי' בי' תורת השקה עד דאיכא מ' סאה מעיקרא, ומיושב שפיר קושי' הרב"י, וממילא נלמוד מדרשה דקראי דלא מהני השקה כ"א דגלי רחמנא בהדיא היינו במקוה מ' סאה ובמעיין אפי' בכ"ש, ומיושב שפיר קושיות האמרי אש, ולפי"ז צריך לומר במעיין שהמשיכה לתוך בריכה והופסק מהמעיין, נהי דס"ל להמהרי"ק דאינו נפסל בג' לוגין כדהוכיח לשם ממה שמצא כתוב בשם האור זרוע עיי"ש, מ"מ מיפסל מיהת ברביית שאובין כיון דס"ל שם דמעיין שהופסק אינו מטהר בכ"ש, ולמה שכתבנו ע"פ מעיין דאינו מטהר בכ"ש לא אמרי' בי' דין זריעה כלל, א"כ שוב א"א לומר דהמים שאובין נעשו זרועים, והכי משמע שם מלשון המהרי"ק דהוכיח שם דהאו"ז ע"כ בפחות ממ' סאה מיירי דאי במ' סאה מאי ארי' דאינו נפסל בג' לוגין אפי' באלף סאה נמי לא מפסיל,

משמע דאי איירי בפחות ממ' סאה ניחא לי' דבג' לוגין הוא דאינו נפסל אבל ברבי' ודאי מפסיל והיינו מטעם הנ"ל דפרישית, כיון דלא גלי רחמנא השקה אלא במעיין שמטהר בכ"ש, והאי מעיין כיון שהופסק אינו מטהר בכ"ש, שוב לא מהני בי' השקה ומפסיל ברביית שאובין, אבל מ"מ צ"ע בטעמא דאינו נפסל בג' לוגין דלכאורה משמע בכל דוכתי כל היכי דמיפסל מה"ת ברביית שאובין מיפסל מדרבנן בג' לוגין וצע"ג:

תו קשיא לי על המהרי"ק הנ"ל דהא מבואר בהדיא בתשו' הרשב"א דהאריך בה הרב"י גבי מעיין שהעבירו על גבי שוקת דכל שמי המעיין אין בהם מ' סאה לא מהני השקה לבריכה המחובר לה לטבילת אדם, דבזה מפרש הרשב"א האי ברייתא דתלמי שהובא בר"ש פ"ה מ"א דמקואות, ולהמהרי"ק הנ"ל הא ע"כ ס"ל להרשב"א דכל שיצאו מתורת שאובים לענין טבילת כלים שוב מהני להו השקה גם לטבילת אדם, וכיו"ב קשיא נמי על הרא"ש דמבואר בדבריו בפ' מרובה דס"ל בריכה המחוברת למעיין כ"ש לא מהני לטבילת אדם, אלמא דס"ל דלעולם לא עדיפא המים המושקין ממים שנטהרו על ידן ולהמהרי"ק הנ"ל כיון דיצאו מתורת שאובין ממילא כשרין לאדם, וכל זה צע"ג באופן דתמיהת מהרי"ט על מרן הרב"י במה שכתב דחומרא יתירא היא לפסול מעיין בג' לוגין אפי' לכתחילה היא תמוה קיימת, וראיתי בתשו' מהרי"ט הנ"ל שכתב וז"ל והשתא דאייתינא להכי אשכחנא טעמא רבא לאותן גדולים שהיו טורחין טובא לנקות את המקואות כי הטעם של המהרי"ק ותה"ד דס"ל כמ"ד דלא מהני לאדם מעיין כ"ש עד דאיכא מ' סאה אינו מספיק דנהי דלטבילת אדם לא מהני לטהרת המים מידי שאובין אמאי לא מהני, הא ודאי לא גרע מעיין שאין בו מ' סאה ממי תמציות שלא פסקו דתנן שתה טמא ושתה טהור טהור נפלו מים טמאין ושתה טהור טהור שאעפ"י שאין בו מ' סאה מטהרין הן את המים הטמאים וק"ו הדברים אם במקום שלא טהרו את הידיים וכלים טהרו את המים מטומאתם, מקום שטהרו ידיים וכלים לא כ"ש שיטהרו את המים ואם העלו את המים הטמאים מטומאה לטהרה כש"כ שיעלו את המים הנמשכין להכשירן כמי גשמים, אבל י"ל שאותן גדולים חששו לכמה מקומות שבקרקע שהם מי תמציות שחופרין בעומק ומי גשמים הנבלעים בקרקע מתמצים לתוך אותה גומה ורובם פוסקים מימיהם בימות הקיץ כשיבשה לחלוחית הארץ והני ודאי אין להם דין מעיין שמטהר בכ"ש אפי' בזמן שבוצצין עכד"ק, וכל דבריו בזה נפלאים ממנו וצרכין נגר למפרקינהו, דמה שהקשה אם העלו את המים מטומאה לטהרה כש"כ שיעלו את המים הנמשכין להכשירן כמי גשמים לטבילת אדם, תמוה מה ק"ו הוא זה הרי מי תמציות שלא פסקו עצמן יוכיחו שכשרין לטהר מים טמאים ופסולין לטבילת אדם וכלים, ומה

שחידש המהרי"ט בטעמא דהנך גדולים שהחמירו במעיין משום שהם כמו מי תמציות שנפסקו ואייתי ראיה מהחופר בצד הנהר או בצד המעיין הוא תמוה מאוד דהא מבואר בר"ש שם אתוספתא דמייתי החופר בצד הנהר או בצד המעיין ה"ה כמו תמציות ומפרש הר"ש שהם כמי תמציות שלא פסקו, ובמי תמציות שלא פסקו ודאי דאינן נפסלו בג' לוגין כיון דמטהרין את המים מטומאתן כ"ש דמטהרן מתורת שאובין כמש"כ במהרי"ט בעצמו, ומה דחייש המהרי"ט בכל המעיינות שלנו שהם בעומק החפירה שהם מי תמציות צ"ע א"כ מ"ש דנקט בתוספתא דחופר בצד הנהר או בצד המעיין וע"כ דבצד הנהר איכא למיחוש משום דהקרקע מתחלחל אגב סמיכתו להנהר, אבל בעלמא מנ"ל, וא"ת דאין אנו בקיאין להבחין עד כמה מקרי סמוך לנהר או למעיין' מ"מ כיון דמשמע מיהת מהתוספתא דלא חיישינן אלא משום שהקרקע מתחלחל מן הנהר א"כ שוב אינו נפסל בג' לוגין כמו מעיין דעלמא לפמש"כ האמרי אש בטעמא דאינו נפסל משום דלזה מהני הא דכולי ארעא חלחולי מחלחל, מיהא לפימש"כ בטעמא דמילתא דמקרא ילפי' לה דוקא במעיין דמטהר בכ"ש מהני השקה, א"כ ודאי אי הופסקו מהמעיין דשוב אינם מטהרין בכ"ש לא מהני בהו השקה, ושפיר איכא למיחוש במעיינות הנ"ל, אלא דאחרי העיון נראה דא"א לומר כן, דהא מי תמציות שלא פסקו ואין בהם ארבעים סאה נמי מטהרין את המים אלמא דאפי' אינם כשרים לטבילת אדם מ"מ שייך בהו תורת השקה, וא"כ כ"כ איכ"ל במעיין אפי' אי הופסק באופן דאינו מטהר בכ"ש וא"כ הה"ד במעיינות הנ"ל, אלא דא"כ שוב חוזר וניעור הטעם שנתן המהרי"ק דע"כ לא מהני השקה כ"א למה שהמים עצמן כשרין למילתייהו, ולשיטת הסוברים דמעיין אינו מטהר בכ"ש לטבילת אדם ההד"נ דאינו מועיל השקה לענין טבילת אדם דל"ל כמש"כ המהרי"ק כיון דעכ"פ יצאו מידי שאובין ע"י השקה שוב מהני בהו טבילה אפי' לאדם, דא"כ הדק"ל כולו שאוב דיפסל מדאורייתא היכא משכחת לה דו"ק היטב, והשתא דאתית להכי בהני מעיינות דאיכא למיחוש להו דמיין להאי דחופר בצד הנהר או בצד המעיין ממנפ"ש יש לחוש בהו לפסול דג' לוגין או מטעם המהרי"ט או מטעם המהרי"ק הנ"ל, ע"כ למעשה ודאי כל היכא דאיכא למיהדר אטהרה ולאפוקי מחשש ג' לוגין אפי' במעיין בוודאי נכון למיהדר, ומ"מ היכא דא"א כ"א בטורח גדול אנו אין לנו לזוז מפסק השו"ע, וכל זה לא אמרתי אלא בעלמא אבל בני"ד דשאבו המקוה ע"י פלימפף וכפי מה שבוארתי בתשובה לר' נטע יעקב ני' ממקומכם נ"ל דמצד הפלומפף ליכא בית מיחוש לענין פסול ג' לוגין בפרט כפי מה שאמרת פא"פ כי פלומפף הנ"ל אינה עשוי' עם וועטיל הפותח וסוגר כפי דחיקת האוויר, אלא בגומי שלויך הוא ששאבתם, ובכזו עדיפא מפלומפף

הנ"ל, בשגם שהכשרתם המקוה ע"י חלב כדינו עד שנשתנה מראית המים למי חלב שוב אין כאן בית מיחוש כלל אפי' לכתחילה, ועיי' במהרי"ק שורש נ"ו דסיים באותה תשובה לענין פסול ג' לוגין במעיין שלא נקבו הדליים אשר דלו בהם, ויש להסתפק שמא נפלו ג' לוגין דכל המרבה חומרות באיסור דרבנן אשר הקילו בו חכמים כל כך כדי לבטל בנות ישראל מפו"ר אומר אני דאינו אלא מן המתמיהים ולא ידעתי האיך מצא ידיו ורגליו בביהמ"ד עכ"ל כש"כ בנ"ד הנ"ל דאיכא נמי כל הני טעמא דחזי לאצטרופי אין כאן בית מיחוש כלל, ומה שנתקשית בתשו' דברי חיים סי' ק"א במהדו"ת שהחמיר בכלי שנקובה באמצע שוליים והשוליים באמצע גבוה קצת ויש שיפוע מאמצעו למטה וסביב לצד דופנותיה ושם מקבלת מים משיעור רביעית ויותר והקשה לך הא כפי מה דמבואר בטו"ז ס"ק מ"ז דעיקר הסמיכה לשאוב בכלים מונקבים הוא משום דאמרי' גוד אחית לכו"ע לעניין פסול דרבנן וכיון שהמים שבדלי נשפכין תמיד ממנו לתוך הבאר דרך הנקב הוי כאלו לא הופסקו והוי חיבור, וכל זה איכ"ל גם בדלי הנ"ל, זה אי"צ לפנים דפשיט דלק"מ בדלי דעלמא שפיר קאמר הטו"ז דכל כמה שהמים נשפכין הוא מחובר וכשהופסק החיבור ליכא מים בדלי משא"כ הכא כיון שיש מים מסביב לשיפוע שבאמצעית הדלי א"כ כשיפסיק החיבור אותן המים נעשים שאובים ועיי' בטו"ז שם שבעצמו כתב חילוק זה לענין קושייתן מבגד עבה דבסעי' ס"ג, ועיקר דברי הטו"ז הנ"ל מוקשים מאוד וצע"ג דהא מבואר בתוס' גיטין דף ט"ו דע"כ לא אמרי' גוד אחית אלא בקטפרס אבל לא בניצוק שהוא באויר אף שסופו לירד, ומש"כ הטו"ז חילוק בין דאורייתא לדרבנן, הנה אשכחן סברא זו בר"ש פ"ו דמקואות במשנה דמטהרין המקואות העליון מן התחתון כיצד וכו' ושם הקשה הר"ש אמאי סגי כחוט השערה הא אפי' לר"י עכ"פ טופח על מנת להטפיח בעי', ותי' דשם מיירי לעניין פסול שאיבה דרבנן, וסגי אפי' בכחוה"ש ושמא מטעם זה לא חיישי' בסילון אפי' יהא קטפריס, ועיי' בתשו' מהרי"ט סי' י"ז שכ' נמי כהטו"ז הנ"ל, וצ"ע מהתוס' הנ"ל, וגם דברי הר"ש הנ"ל צע"ג דלכאורה נסתר מחמתו דבפ"ג מ"ב אמשנה דבור שבחצר ינפלו לו ג' לוגין לעולם הוא בפסולו עד שיצא ממנו מלואו ועוד או עד שיעמוד בחצר מ' סאה ויטהרו העליונים מן התחתונים ראב"ע פוסל אלא אם כן פקק, וקאמר הר"ש שם דת"ק ס"ל גוד אחית וראב"ע ס"ל דלא אמרי' גוד אסיק ואפשר דאפי' גוד אחית נמי לית לי', והתם נמי בפסול שאיבה איירא ולכו"ע הול"ל גוד אחית וצע"ג, ואין פנאי להאריך יותר וכבר יצאתי בכותבת הגסה יותר מכפי יכולתי לרגל המלאכה אשר לפני, וכוונתי ליתובי דעתך אולי דעת לנפשך יונעם כי תבוא חכמה בלבך להבין ולהכיר כי ענייני עוה"ז כאפס וכתוהו נחשבו ואין טוב אלא

תורה בטהרה וביראה קדומה כי הוא חיינו ואורך ימינו וזה כל פרי ע"כ אהובי תלמידי נא פקח עינך וחוסה נא על טל ילדותיך כלילא דוורדא דלא הדרי החזק בתורה ובטהרה ואז תצליח את דרכיך ואז תשכל בכל אשר תפנה כנפש הדוש"ט:
חוסט אור ליום ועש"ק וירא ברחמי"ם וברצו"ן לפ"ק:

סימן קצו

שלוכי"ט לכבוד הרב החריף המופלג בתויר"ש כש"ת מו"ה אביגדור יודא כ"ץ נ"י דומו"צ בק"ק דיסעסר יע"א:
אודות המקוה שבמקומו מחמת שמימי המעיין בימות הגשמים רבו למעלה ראש ושוטפים על כל גדותי המקוה, ועי"ז קשה מאוד להחם המים ע"י מיחום מחמת כן רבים מקלי הדעת מתפרצים בעו"ה ומעכ"ת עומד בפרץ ורוצה לעשות תיקון לזה באחד משני אופנים, או שישאבו המקוה ויסתמו נקבי הנביעה עד שיבנו חומה באמצעיתה, ובאותה חומה יעשו נקב כשפופרת הנוד למעלה משיעור מקוה, ושוב יפתחו נקבי הנביעה מצד א' באופן שיעלו המים לכה"פ עד הנקב כשפיפ"ה הנ"ל למלאות אח"כ בכתף עד שיהא בו כשיעור בכדי שיוכלו לזוב מ' סאה למקוה הריקנית שבצדה השנית, ואפשר שיהא מים הנובעין מהמעיין כל כך שיהא בו כדי למלאות ממנה המקוה שבצדה, ולא יצטרכו למלא בכתף כלל, ובאופן זה יהי' נקל להחם המקוה האחת שמעבר לחומה ואופן השני להעמיד פלומפף לשאוב המים כפי הצורך ברצותו מרבה וברצותו ממעט, לפי רוב המים שבמקוה ועל כי הרעישו האחרונים על הפלומפף לבו נקפו בזה, וביקש מעכ"ת חוו"ד איזה דרך שיבור לו בזה והנה בכל א' מהדרכים יש בו עיקולי ופשורי מ"מ ההכרח לבחור הדרך היותר נכון ובטוח, וניחזי אנן בס"ד, הנה לשאוב מי המקוה ע"י פלומפף נראה הגם שבתשו' אחרונים ז"ל לא דיברו אלא לענין לעשות מקוה ע"י פלומפף עיי' בתשו' אמרי אש ז"ל סי' פ"ו ובדב"ח סי' מ"ג ובמהר"ם שיק סי' קצ"ה, מ"מ כל החששות שייכי נמי לענין לשאוב המקוה באופן זה, ושלשה חששות איכא למיחוש אי משום דהפלומפף הוא כלי שיש לו בית קיבול ע"י הוועטיל שפותח וסוגר ע"י דחיקה ואמיר שדוחק אותו למעלה, וכיון דנעשה לקבלה באופן זה הו"ל כמו טונורוס שנתבאר צורתו ודינו באו"ח סי' קנ"ט שיש לו דין כלי קיבול וא"כ אי נפלו ג' לוגין למקוה כשתחסר ממ' סאה המקוה יפסלוה, ותו איכא למיחוש בזה דאי יחזרו ג' לוגין כיון דהמים באים ע"י אדם המנענע וג' לוגין הבאים ע"י אדם פוסלין המקוה אפי' אינם שאובין, וכבר עמדו בזה הש"ך בס"ק מ"ו והטו"ז בס"ק מ"ז שהקשו בשם תשו' הרמב"ן סי' רל"א מאי

הועילו בתקנה לנקוב את הכלי ששואבין בו הא מ"מ אי יחזרו ג' לוגין פסולין משום דבאו ע"י אדם, והנה תירץ הש"ך שם שייך גם בפלומפף אבל תירץ הטו"ז בס"ק מ"ז הנ"ל משום דבדרבנן סמכינן אשיטת הפוסקים דס"ל גוד אחית תי' זה גבי פלומפף לא יושיענו דבעת שהוועטיל עולה למעלה אז נפסק חיבורן למעיין, וכשהוועטיל יורד ע"י ניענוע אדם שוב יורדין ג' לוגין ע"י תפיסת אדם ופוסלין המקוה ועוד אית בי' חשש אפי' את"ל דאין עליו תורת כלי קיבול, וגם אין בו חשש מחמת תפיסת ידי אדם מטעם שכתב הש"ך מ"מ עכ"פ הו"ל כלי המקבל טומאה ומבואר בסי' ר"א בשם תשו' רשב"א דג' לוגין הבאין ע"י דבר המקב"ט אפי' אינם שואבין מ"מ פוסלין המקוה, ובתשובה אחת העלתי בזה דבדיעבד שכבר שאבו המקוה ע"י פלומפף אין לפסול המקוה, [אבל יש פלומפען העשויין להטלטל בזה נראה דאין לסמוך אפי' בדיעבד בלא חברו לקרקע] בפרט אם היא מעיין אפי' במעיינות שלנו ואעתיק לו מה שכתבת בענין זה, מ"מ לכתחילה ודאי אין לעשות מעשה לשאוב המקוה ע"י פלומפף מחמת חששות הנ"ל, והנה הדרך הראשון אשר כתב מעכ"ת לכאורה הוא דרך סלילה ואין בו שום בית מיחוש, וכבר כתב מרן בתשו' ח"ס ז"ל סי' ריי"ב מקוה טהרה שבקהלתו שנעשה ע"י חכמי הדורות כך מעשיה ב' מקואות סמוכים ונקובים זל"ז כשפופ"ה בעליונו, וכשמנקים א' מהן משליכין שאובין אל חברה עד שתתמלאת עד הנקב ומשם משקה לחברתה עד שתתמלאה ולית מאן דחש לשיטת הש"ך בסי' ר"א ס"ק מ"א וס"ק קי"ב והנה זה ממש כענין שלפנינו אלא דצלע"ג על מרן ז"ל דלא חש בזה לשיטת הרמב"ם שבש"ך ס"ק ס"ו דבמים שאובין לא מכשרינן נתן סאה ונטל סאה כ"א רובו, וכן הביא הרב"י התשב"ץ שכתב כן בשם הראב"ד וכתב אעפ"י שהאחרונים הסכימו להכשיר מ"מ אין ראוי להכניס ראש בין המחלוקת עכ"ל ועוד בתשו' סי' ר"ג כתב בזה שהיא עצה טובה והגינה אין בו פקפוק כלל ועוד בה שלישיה בסי' רי"ד ויש לתמוה בזה על מרן שלא חש לזה מיהא במקוה שבמקומו שהוא ממעיין נראה דאין לחוש ג"כ לשיטת הרמב"ם בזה לפי מה שכתב בדג"מ דלמש"כ הרב"י בטעמו של הרמב"ם דאינו אלא מפני מר"ע ובונעיין לית בזה מר"ע שידועה דמעיין אין דרכו לפסוק ואפי' למש"כ המהרי"ט בתשו' והובא בפ"ת ס"ק כ"ח דונעיינות שלנו אין להם דין מעיין אלא כמו מי תמציות מ"מ כיון דעכ"פ ידועה דאין דרכן לפסוק הו"ל לענין זה כמו מעיין ממש דלית בי' משום מר"ע, ובמק"א העלתי דאפי' אי הוי טעמא דהרמב"ם משום דמי מקוה מתבטלין ברוב שאובין ולא משום מ"ע בעלמא, מ"מ נ"ל דבמעיין ל"ש האי טעמא לפי מנה שחידש בתשו' אמרי אש סי' פ"ו דבמעיין ל"ש ביטול אפי' יבואו עלי' כל המימות שבעולם משום דארעא כולי חלחולי מחלחלי נמצא המעיין

הזה מחובר למעיינות שבעולם, והא דאמרינן בחגיגה דף כ"ב דל"מ החלחול היינו לענין עירוב מקואות דבעינן כשפופ"ה אבל לענין זה ודאי מהני שלא יתבטלו עיי"ש שהכריח זה מכח קושי' חמורה, וא"כ במעיין לכו"ע כשר נתן סאה ונטל סאה וסברא זו שייך ג"כ במעיינות שלנו, דאפי' אי יהיבנא למהרי"ט דאינם אלא ומי תמציות מ"מ האי סברא דחלחולי מחלחל שייך גם במי תמציות כמובן ועכ"פ בנ"ד לא הי' בזה בית מיחוש כלל וכלל, אלא דעדיין לא פלטינן מלחוש לשיטת רי"ו שבש"ך ס"ק קי"ב, דכל שהפסיק ההשקה חוזר המקוה לפסולה, והגם שמרן בתשובה הנ"ל כתב דלית מאן דחש לה, אבל ראיתי בתשובה שבסוף ס' גידולי טהרה סי' י' שהאריך בראיות נכונות והעלה דאין לטבול אלא בעוד שהשקה קיימת, ובמק"א הארכתי והבאתי ראיה ממשנה ערוכה דמס' מקואות מטהרין את המקואות העליון מן התחתון והרחוק מן הקרוב וביארו מפרשי המשנה דהרבותא דרחוק מן הקרוב דאין חוששין שמא בא אדם אחד והפסיק הזחילה עיי"ש בר"ש והשתא איס"ד דלא בעינן שיהא השקה קיימת מאי רבותא דרחוק מן הקרוב וצע"ג, מיהא לולי דברי קדשו של מרן רבינו בעל ח"ס ז"ל הוי אמינא דמקוה הנ"ל כשרה אפי' אליבא דר"י דר' ירוחם לא אמרו אלא אי משיק מים שאובין במים כשרין ע"י נקב כשפופ"ה משא"כ הכא שמשליכן שאובים על גבי מים כשרים ונעשו כולן מים כשרים כולם כאחד ושוב יזיבו למקוה הריקנית ע"י נקב לא איכפת לן אי סותם הנקב ואין זה ענין כלל לשיטת רי"ו הנ"ל, ובזה ניחא דלא לסתרי דברי הש"ך שבס"ק מ"א עם מש"כ בס"ק קי"ב כמו שהקשה בנודב"י תניינא סי' קמ"א עיי"ש, ודו"ק, אלא דגם בזה כתב הש"ך בס"ק מ"א דמשמע מרי"ו שיש אוסרין גם בזה עיי"ש, אבל מ"מ מי יבא אחרי המלך הרמ"א בסעי' נ"ב ומרן הח"ס ז"ל דעבד בה עובדא וכתב שאין להרהר אחר זה כלל ע"כ היכא דא"א בע"א כמו בנידון דמעכ"ת ודאי עדיף טפי העצה הזאת מלעשות פלומפף, ובפרט שאפשר שמימי המעיין בעצמו ירבו כ"כ עד שלא יהא צריכין למלאות בכתף כדי להמשיך ע"י נקב שבתוך החומה מים למקוה הריקנית, ומ"מ נ"ל טוב מזה ומזה שישאר המעיין בשני מקואות ויעשה פלומפף שיתחבר בכותל המקוה באופן שלא יגיע תחתית הפלומפף למטה משיעור המקוה ואז לא יהא באפשרי לשאוב באופן שלא יהא נשאר שיעור מקוה ולא יהא שום חשש ושום פקפוק ע"ז, ונרויח עוד בזה שיהי' לכם מקוה ממי מעיין שראוי להדר אח"ז לכל מי שיראת ה' נוגע בלבבו, וכבר כתב הב"ח בר"ס ר"א שנהגו בכל הקהלות שיכינו לנשים מקוה מים חיים נובעים דוקא עיי"ש, ועיין בגי"ט שכתב דבתחילת עשיית המקוה יהדר מאוד אם אפשר במעיין או לפחות במי תמציות והתוקע עצמו לעשות מקוה של מי גשמים מכניס עצמו לספק איסור כרת

לפי שא"א בשום ענין שבעולם שיהא כשר לכל הדיעות וטוב לפני אלקים ימלט מזה עכ"ל, ע"כ נ"ל שיאחז בזה העצה, והגם שיהא צורך לנקות המקוה מזמן לזמן מ"מ כיון שלפי מש"כ מע"כ המעיין הוא אדיר וחזק יהי' סגי לנקיון המים אם ישאבו ממנו עד למעלה משיעור המקוה כיון שהמים מתחדש בכל עת ומכיפי' מתברך, ובזה שלומו יסגא כמעיין המתגבר וכנהר שאינו פוסק:

סימן קצז

שלוכ"ט לכבוד הרב המאוה"ג החו"ב בח"ת ומפורסם לשבח כקש"ת מאיר שלום ראטענבערג נ"י האב"ד דק"ק סקאליע יע"א:

מכתב יקרת נועם ימינו לנכון הגיעני קודם ר"ה, ובהיות כי בימי הדין קשה להיות הוגה דיעות בדין וליכא צילותא לשמעתא בעידן צלותא ע"כ הייתי מעוכב מלעיין בדברי מעכ"ת עד כעת, על דבר המקוה טהרה שבעירו, דמחמת שאינו מחזיק החמימות כ"א זמן מועט מפני תגבורת המעיין וכבר נתהוו מזה כמה מכשולים ע"כ התחכמו כעת לעשות עוד מקוה אחת באופן זה שחפרו חפירה שאינה עמוקה כ"כ והחפירה היא מעשה אומן מרוצף בלבנים וצימענט למען לא יכזבו מימיה ובסמוך לאותה חפירה חפרו באר מים חיים והמים שבו עולים למעלה מטבור אדם בינוני וממעל להמים בסמוך לו עשו כיסוי דרך בנין ובתוכו קנה חלול ממתכת אשר דרך בו נותנין מים שאובים לאותו הבאר המכוסה, וגם עוד לו לאותו באר קנה חלול של נימענט נעשה על הכיסוי הנ"ל דרך בנין באופן אשר בעת שנותנין מים שאובין לתוך הבאר דרך קנה של מתכות מחמת שאין לאותו מים מקום להתצמצם בתוך הבאר מחמת הכיסוי שעליו בסמוך למים הנובעים מחמת זה נדחף המים של הבאר למעלה עד שעולה דרך קנה השני של הצימענט ונשפכים על הקרקע שמפסיק בין הבאר ובין החפירה הנ"ל ונמשכין משם על גבי קרקע לאותו חפירה וממלאים אותה על כל גדותיה עד שראוי לטבול באותה החפירה, והנה מעכ"ת חושש בזה לשיטת רי"ו שבש"ך סי' ר"א ס"ק מ"א, וגם לא נעלמו ממנו דברי הח"ס ז"ל בחיור"ד סי' רי"ב שכתב דלית מאן דחש לשיטה זו, ועוד חושש כיון דסיבה המכרחת עליות המים דרך קנה הצימענט הוא ע"י ששופכין המים דרך קנה של מתכות, הו"ל כתפיסת ידי אדם, ועיניו שפיר חזו מש"כ הטו"ז בזה בס"ק מ"ז, והביא תשו' שו"מ מהדו"ת ח"א סי' כ"ה מה שפשוט בעיניו להתיר מקוה כזו, ומ"מ מחמת חומר הענין בדבר שטהרתן וקדושתן של ישראל תלוי ביקש בענות צדקו חוו"ד העניי"ה, והנה אפרי אפר מקלה ומימי מי מערה, ואיני כדאי ששלחתם אצלי, מ"מ השתא דאתית

להכא אימא בי' מילתא בס"ד, ובחונן דעה ית"ש נשענתי בו בטח לבי ונעזרתי לבל אכשל ח"ו בדבר הלכה, ומקודם נבוא לבאר בס"ד דברי הש"ך בס"ק מ"א הנ"ל אמש"כ בשו"ע מקוה שיש בה מ' סאה ומעיין כ"ש יכול לשאוב כל מה שירצה ליתן לתוכו והם כשרים אעפ"י שהם רבים על מה שבתוכו, וע"ז כתב הש"ך שם ואם הלכו אותן המים שהשליכו במעיין למקום חסר שלא היה בו כלום יש מתירין ג"כ לטבול בו עכ"ל רי"ו ומביאו ב"י משמע דיש אוסרין הלכך טוב להחמיר, ודברי הש"ך בזה תמוהים מאוד כמו שתמה בתשו' נוב"י מהדו"ת סי' קמ"א למה לי' למידק כן ממשמעות הלא מפורש מבואר כן בדברי רבינו ירוחם שהביא הש"ך בעצמו ס"ק קי"ב לענין עירוב מקואות כשפופ"ה אם נסתם הנקב שנסתפקו המפרשים אם השאוב נשאר בהכשירו או חוזר לפסולו עיי"ש, ונ"ל בס"ד דשפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מדעת שפתו ובירור מלולו, דלפענ"ד חילוק גדול יש בין שני דינים הנ"ל דהנה הא דמהני השקת מים שאובים למים כשרים, י"ל חדא מתרי טעמא או מטעם צירוף דאנו רואין שני המקואות כאלו חוברו להם יחדיו כל שיש חיבור ביניהם כשפופ"ה דכן הוא הלל"מ דזהו השיעור המחבר שני מקואות, ועיין לשון התוספתא שהביא הר"ש בפ"ו מ"ז דמקואות כל דבר שעיקרו מה"ת ושיעורו מד"ס ספיקו להחמיר והיינו הלל"מ דקרי לי' ד"ס עיי"ש והוא כמו שמשיק מקוה חסר למקוה שלם או שני מקואות חסרים דמהני חיבור כשפופ"ה לצרפם יחד, ולטעם זה בעינן שיהא השקה קיימת, דכל שהופסק שוב לא שייך בהו צירוף, ויש לומר עוד מטעם זריעה וכמו במשיק מים טמאים במים טהורים נשארו לעולם בטהרתן ה"נ במשיק מים שאובין במים כשרים לא איכפת לן במה שמפסיק אח"כ ההשקה, וי"ל דהני תרי טעמא תרווייהו איתנייהו, מיהא בתורת זריעה לא מהני כ"א היכא דהמים שאובים צפין על פני המים כשרים, וכן מבואר בס' גי"ט בתשו' סי' יו"ד שם, אבל היכא דאינם מחוברים כ"א כשפופ"ה אז לאו מתורת זריעה מכשרינן להו, אלא מתורת צירוף ובזה בעינן שלא יופסק ההשקה, ונ"ל הכרח לזה דהא חזינן דשני מקואות של כ' כ' סאה שמחוברים על ידי שפופ"ה מצטרפים ומותר לטבול בכל או"א ובשני מקואות של כ' כ' סאה א' שאוב וא' כשר ומחוברים כשפופ"ה לא מהני לטהר השאובים ע"י חיבור כשפופ"ה למים כשרים כמבואר בתוספתא שהובאה בר"ש פ"ז דמקואות והובא בשו"ע סי' ר"א סעי' נ"ו ובשלמא כשהקוה ע"ג הכ' סאה, מים שאובים אין להקשות אמאי לא מהני זריעה למים שאובין, דהא אדרבה גם הכשרים נפסלו ע"י ג' לוגין מים שאובין משא"כ בשני המקואות הנ"ל זה בצד זה דבענין זה המים כשרים נשארו בהכשרן, אמאי לא נימא דגם השאובין מתכשרין ע"י חיבור כשפופ"ה כי היכא דמהני החיבור לענין שני מקואות

חסרים, אלא ע"כ כהנ"ל דחיבור כשפופ"ה לא מהני בתורת זריעה אלא בתורת צירוף, וצירוף לא שייך אלא היכא דהפסול מחמת חסרון השיעור או היכא דעכ"פ המקוה אחת כשרה בלא המים פסולים שבצדה וזה נראה ראיה ברורה בס"ד, ומעתה דברי הש"ך מזוקקין שבעתיים דאין ללמוד הך דינא דס"ק מ"א מהדין שבס"ק קי"ב דבס"ק קי"ב מיירי היכא דמחבר מים שאובין במים כשרים ע"י נקב כשפופ"ה ובזה ע"כ לא אתאינן עלה אלא מתורת צירוף משו"ה שפיר קאמר רבינו ירוחם דאם הנקב נסתם השאובין חוזרין לפסולן דכיון דנסתם לא שייך לאצטרופי, משא"כ בס"ק מ"א דשם קאי אהך דין המבואר בשו"ע סעי' ט"ו דיכול לשאוב כל מה שירצה ליתן לתוך המקוה או לתוך המעיין, דבאופן זה לא מאמת צירוף אתאינן להכשיר המים שאובין אלא מתורת זריעה, א"כ י"ל דכל שנטהרו שעה אחת נשארו לעולם בהכשירן אפי' הולכין אח"כ למקום חסר שלא היה בו כלום מידי דהוי אמים טמאים שנטהרו ע"י השקה וזה לא שמעינן מס"ק קי"ב משו"ה הוצרך הש"ך לדייק מדכתב רבינו ירוחם לשון יש מתירין ש"מ דאיכא מאן דאסר אפי' בכה"ג, ומיושב שפיר תמיהת הנודב"י הנ"ל בס"ד:

והנה בנ"ד נמי כיון דהמים שאובין שנשפכין לתוך הבאר נטהרו מתורת זריעה למי הבאר לא שמעינן דנפסלו אם מפסיקן אח"כ מהבאר ומוליכן למק"א מהאי דס"ק קי"ב אפי' לשיטות הפוסלין שם, אלא דמה יושיענו זה למעשה כיון דהש"ך בס"ק מ"א העלה דגם באופן זה יש להחמיר, ומי יבא אחרי המלך, אלא שראיתי להנודב"י מהדו"ת סי' קמ"א הנ"ל דמפיק לשיטת האוסרין לבר מהילכתא לגמרי ומשוי להו כטועים בדבר משנה ותמה על הש"ך דחושש בזה להחמיר דהא משנה מפורשת היא בפ"ג דמקואות מ"ו שלשה מקואות של כ' כ' סאה והשאוב מן הצד וכו' וכשיצאו הטובלין חוזרין המים למקומן ואפי"ה כיון שהוכשר פ"א נשאר לעולם בהכשרו, והרא"ש בתשובה שממנו מקור הדין שבסעי' נ"ב משם למד דין זה, א"כ לכאורה אין מקום כלל לדברי המחמירים בזה וכן בתשו' ח"ס סי' רי"ב כתב בפשיטות דלית מאן דחש לשיטת המחמירין ולפענ"ד נראה דשיטות האוסרין יש להם פנים בהלכה ותניא דמסעיי' להו ומתחילה ניישב תמיהת הנודב"י ממשנה הנ"ל דג' מקואות, די"ל אי משו"ה לא תברא די"ל כדמפרש הריב"ש בתשו' סי' רצ"ה דהא דתנן המקואות כשרין היינו לומר שכשרין לטבול בהם יחד ג' אנשים כמשפט הראשון, וא"כ אין ראיה כלל שהשאובין נשארו לעולם בהכשרן, דהא כשירדו ג' ויטבלו יחזרו ויתערבו השאובין עם הכשרים, וראיתי בס' גי"ט סי' יו"ד שהביא תשו' הריב"ש הנ"ל וכתב עליו דנעלמה ממנו תוספתא פ"ז דפרה דתני התם הך דינא של ג' מקואות וכו' וסיים עליה הרי זה אומר טהרתיו וטהרתני משמע

דהמקוה נשאר לעולם בטהרתו כמו כל מיני טהרתיו וטוהרתני דקאמר שם בתוספתא דפירושן שנטהרו ונשארו בטהרתן לעולם, ולפענ"ד נראה דליתא, דהא ע"כ הא דקתני טהרתיו לא קתני כ"א אשעת טבילה של ג' בני אדם דבהאי שעתא היו ג' מקואות של כ' כ' סאה מחוברין יחדיו דאלו בתר הכי כשעלו הטובלין והופסק עירוב המקואות, המקואות חסרין כבתחילה, וא"כ למאי הילכתא קאמר טהרתיו וכי מה טהרה הוסיף המים שבמקוה שאוב על המקוה כשרה, וע"כ ל"ק כ"א אשעת טבילת הג' בני אדם, א"כ האי טהרתני דקאמר נמי אשעת טבילת הג' בני אדם לחודא קאי אבל לבתר שהופסק ההשקה י"ל דחוזר לפסולו דמעיקרו, ואין להקשות דלענין זה לא היה צורך להמקוה של שאובין כלל דאפי' לא הי' אלא ב' מקואות של כ' כ' סאה וירדו שנים וטבלו ונתערבו נמי הוי עלתה להם טבילה, וא"כ מאי טהרתיו דקאמר, דמ"מ זה יקשה בלא"ה לכל הפירושים דמאי טהרה ניתוסף להמקוה כשירה ע"י השאובים, כיון דהחיבור של שנים הכשרים הו"מ להתהוות אפי' בלא השאובים, ונ"ל דא"ש עפ"י תשו' הריב"ש סי' רצ"ד ורצ"ג שהובאו בש"ך בס"ק ק"ך ובטו"ז ס"ק ס"ט ואסברה לה בטוטו"ד בתשובת ח"ס סי' ר"ט עיי"ש ודו"ק, וא"כ בלא המקוה שאוב שמן הצד לא הוי הטובלין טהורין משום זוחלין ואהני להו המקוה שאוב שמן הצד להוציאן מפסול זוחלין ושפיר קאמר טהרתיו, וע"כ אשעת טבילת הטובלין קאי דבתר הכי הרי בציר שיעורייהו, וממילא הא דקאמר טהרתני נמי אהאי שעתא קאי, אבל בתר הכי חוזר השאוב לפסולו הראשון נמצא דלא מבעי' דאין כאן סתירה מתוספתא הנ"ל לשיטת הריב"ש, אלא אדרבה לימא מסייע לי' דטפי משמע דטהרתני דומיא דטהרתיו, ועכ"פ אין שום סתירה ממשנה הנ"ל לשיטת רבינו ירוחם, ומוכח נמי מתשו' הריב"ש הנ"ל דס"ל כשיטת האוסרין כשהופסק ההשקה מדהוצרך לפרש מתניתין של ג' מקואות הנ"ל שהמקואות כשרים לענין שאם ירדו ג' וטבלו כמשפט הראשון, ושפיר חוכך הש"ך להחמיר בזה כשיטת האוסרין, ולא עוד אלא שלפענ"ד יש לתמוה לאידך גיסא על שהוצרך הש"ך להביא ממרחק לחמו ממש"כ הרי"ו דיש אוסרין וכפי הנראה שיטת הר"ש בפי' המשנה ס"ל בהדיא כוותי' דכל שהופסק ההשקה השאובין פסולין כדמעיקרא, והיינו מהא דתנן בפ"ו דמקואות מ"ח מטהרין המקואות העליון מן התחתון והרחוק מן הקרוב כיצד הוא עושה מביא סילון ומניח ידו תחתיו ומשיקו אפי' בכחוט השערה ודיו, וכתב שם הר"ש הא דנקט הרחוק מן הקרוב קמ"ל דלא חיישינן שמא בא אדם והפסיק ההשקה ולא עלתה לו טבילה מוכח בהדיא דס"ל להר"ש דאפי' כבר נטהרו פ"א כל שהופסק ההשקה המים פסולין כבתחילה, ותו דמתניתן כוותי' דייקא דל"ל למיתני רחוק מן הקרוב אי לאו לאשמעינן כהנ"ל, והנה

לפימש"כ בס"ד לחלק בין היכא דמשיקין ע"י שפופ"ה להיכא דהמים צפים לגמרי על גבי המים הכשרים אין ראיה מהר"ש לפסול גם בנ"ד מ"מ להש"ך מיהא קשיא דהא גם בסעי' נ"ב דמיירי מחיבור כשפופ"ה לא מייתי אלא מדברי רי"ו ואינו חושש להחמיר אלא לכתחילה ולכאורה מוכח מהר"ש הנ"ל דבכה"ג מיהת מיפסל ומתניתין כוותיי' דייקא, והנה דיוקא דמתניתן הוי מצינא ליישב לשיטת הרא"ש והשו"ע די"ל דנקט רחוק מן הקרוב לרבותא דהא מבואר שם בר"ש דלענין שאובין דרבנן אמרי' דקטפרס הוי חיבור, וא"כ י"ל דהיינו דקמ"ל במאי דקאמר רחוק מן הקרוב דאפשר כל שהמקום קרוב לגמרי אפי' איתא בשיפוע לאו קטפרס הוא בפרט אם הוא פחות מג' טפחים דאמרינן כלבוד, משו"ה קמ"ל דאפי' רחוק מן הקרוב באופן דאית בי' משום קטפרס מ"מ מהני החיבור מטעם הנ"ל, אבל מ"מ הר"ש דקאמר רבותא הנ"ל, ודאי כשיטת רי"ו ס"ל, ושוב התבוננתי בפי' הרא"ש בדברי המשנה דמפרש נמי האי לישנא דרחוק מן הקרוב כלשון הר"ש ממש, ולפי"ז יש לתמוה בזה הרבה על הרא"ש דדבריו סותרין זה את זה, דהוא ניהו מרא דהך דינא דבסעי' כ"ב, ולפירושו מוכח ממשנה הנ"ל להיפוך, וראיתי להרע"ב שם בפירוש המשנה שכתב בד"ה מניח ידו תחתיו של סילון כדי שלא יצאו המים לחוץ כשהוא מתמלא עד שעה שישיקו ויתחברו עם המקוה האחרת, משמע בהדיא דלאחר שכבר הושקו לא איכפת לן אם יצאו לחוץ, וכן דייקו שם התוס' חדשים, ולכאורה מוכח כן מלשון המשנה בעצמה דהא קתני בהדיא מניח ידו תחתיו עד שעה שמשיקו ומשמע דשוב אין צריך להניח ידו תחתיו כיון דהושק פעם אחת נשאר לעולם בהכשרו, אלא דלפי"ז קשיין דיוקא דמתניתין אהדדי, דא"כ אין רבותא כלל במאי דקתני הרחוק מן הקרוב, ומתוך כך נראה לי בס"ד דאין מכאן ראיה כלל לשיטת האוסרין, דהא דקתני הרחוק מן הקרוב ע"כ הכי קאמר דהמקוה כשרה התחתונה עומדת ברחוק והוא עומד בקרוב למקוה שאוב שרוצה להכשירה, והוי מקום לחוש שמא בא אדם והפסיק ההשקה מעיקרו באופן שלא נתחברו מעולם שני המקואות ונהי שרואה שראש הסילון שאצלו מקלח מים לתוך המקוה מ"מ אכתי יש לחוש שמא אחר שכבר נכנסו המים לתוך הסילון ונתמלא מים לא הספיקו המים לקלח לתוך המקוה שאובה עד שבא אדם א' והפסיק ראש הסילון העליון מתוך המים, נמצא שמעולם לא מושקין יחדיו קמ"ל דלא חיישינן לזה, אבל לעולם היכא דבודאי היו מושקין פ"א שוב לא איכפת לן אם כבר הפסיקוהו דנשאר כן לעולם בהכשרו כדיוקיא דמתניתין דקתני מניח ידו תחתיו עד שהוא משיקו ותו לא א"כ אין ראיה כלל משיטת הר"ש דס"ל כהאוסרים ושפיר עביד הש"ך דלא חשש לדברי האוסרים אלא לכתחילה:

וראיתי בתשו' שבס' גי"ט סי' י' הביא ראיה נפלאה לשיטת האוסרין הנ"ל ממש"כ הרמב"ם בפ' כ"ב מה' שבת שני מטהרות זו על גב זו נוטל את הפקק מביניהם בשבת ומשיקן ומחזיר את הפקק למקומו ולא חיישינן שמא יסחוט אבל אין פוקקין את הביב, והוא מתוספתא דעירובין וכתב הכ"מ הא דלא חיישינן גם ברישא שמא יסחוט לפי שכוונתו להשקה ולא חיישינן שמא יסחוט על ידי שידחוק הפקק בנקב דאדרבה הוא מדקדק להכניסו ברפיון בענין שלא יתמלא כל הנקב ויפסוק ההשקה, ולטעמי' אזיל דלענין שאובין סגי בהשקה כ"ש ולא בעי' כשפופ"ה, ולכאורה מה שכתב ולא חיישי' שמא ידחוק הפקק דעי"ז הופסק ההשקה הוא תמוה הא כיון שהושק פ"א נשאר לעולם בהכשרו אלא ע"כ דהרמב"ם חולק בזה על הרא"ש וס"ל כשיטת רי"ו הנ"ל, והוא לכאורה ראיה נפלאה באופן שיש לתמוה על הרב"י שדרכו לפסוק כהרמב"ם והכא הביא בשו"ע שיטת הרא"ש הנ"ל בלי חולק ולא שת לבו לשיטת הרמב"ם הנ"ל דלכאורה מוכח בהדיא דחולק על זה, ונראה לי בס"ד דאין מכאן סתירה לשיטת הרא"ש והשו"ע דהני שתי מטהרות זו ע"ג זו היינו כדאיתא במשנה פ"ו דמקואות מי"א המטהרות שבמרחץ התחתונה מלאה שאובין והעליונה מלאה מים כשרי' עיי"ש ומבואר שם בפירוש המשניות להרמב"ם דהיינו בריכות מים שמוליכות מימיהם למקוה ומיירי דהנך ב' מטהרות חד מינייהו שאובין וחד מינייהו מי מעיין ובאופן שהמים שאובין שבבריכה נטהרו על ידי שמושקין כשפופיה למי המעיין שמקלחין בבריכה האחרת באופן שכשמקלחין מימיהן לתוך המקוה כל המים כולן כשרים ובכה"ג פשיטא דצריך שלא תהא ההשקה מופסקת דבשלמא כל זמן שהנקב שבבריכה פתוח כל המים ששוטפין ועוברין על הנקב שבבריכה של מים כשרים כולן מושקין עם מים כשרים ששוטפין בתוך הבריכה של המי מעיין אבל כשסותם הנקב שוב המים שעוברין עליו אין להם במה להטהר דהא קמא קמא אזלי להו והני אחרינא נינהו דבודאי ב"י שהושקו מקצתן לא הושקו כולן דהא קיימ"ל קטפרס אינו חיבור משום הכי צריך שיהא הנקב פתוח ובאופן זה מיירי הרמב"ם הנ"ל בה' שבת אבל היכא שנשארו אותן המים שכבר הושקו פ"א לעולם נשארו בטהרתן כשיטת הרא"ש ושו"ע כן נראה לי ברור בס"ד בפירוש הרמב"ם הנ"ל, ועפי"ז אזדא לה נמי ראי' אחרנייתא דמייתי עוד בס' גי"ט שם דלא כהשו"ע מהתוספתא דמייתי הר"ש בפ"ח דמקואות מרחץ שבלניה נכרים ישראל נכנס בשחרית ומשיקה, ואם נתיחדה ברשות נכרי טמאה וכתב שם הר"ש דחיישינן שמא הגוי הפסיק ההשקה עיי"ש, ולשיטת הרא"ש והשו"ע כי הופסק ההשקה מאי הוי א"ו דס"ל כשיטת הרי"ו ועפמש"כ נראה דאין ראי' משם דברישא דהאי תוספתא

קתני מרחץ שבלניה עכו"ם בזמן שמטהרת שלה פתוחה לר"ה טהורה לרה"י טמאה ועלה קתני שישראל נכנס בשחרית ומשיקה, ולפי"ז י"ל דהאי מטהרת נמי בכה"ג מיירי שהמים מקלחין על ידי רהטנים למקוה כהאי דתנן בספ"ו דמקואות הנ"ל והתם הוא דאיכא למיחש שהפסיק ההשקה דאז המים ששוטפין ועוברין דרך שם אין להם במה לטהר כיון שהמים האלו לא היו מושקין לעולם למי המעיין נמצא שמקלחין לתוך המקוה מים שאובין אבל היכא דכבר הושקו פ"א אנו אין לנו אלא כפסק השו"ע דנשארו כן בטהרתן לעולם, אמנם מש"כ הש"ך דראוי להחמיר לכתחילה כשיטת הרי"ו הנ"ל ודאי אמת נכון הדבר כיון דכבר ביארנו דקושיי' הנודב"י על רי"ו ממתניתן הנ"ל דהיינו ראי' הרא"ש יש ליישב ואדרבה לכאורה משמע מכל הראיות הנ"ל דהרמב"ם והר"ש כוותי' ס"ל, נהי דכתבנו בס"ד ליישב הדברים שלא תיקשי לפסק השו"ע אבל להלכה למעשה ודאי אין לזוז מפסק הש"ך להחמיר לכתחילה, והנה לכאורה לשיטת הרמב"ם דס"ל נתן סאה ונטל סאה אינו כשר אלא עד רובו אפי' במים, א"כ עכצ"ל דס"ל היכא דהפסיק ההשקה חוזר לפסולו דאם לא כן דין זה לא משכחת לה, ונהי דבשו"ע סעי' כ"ד פסק כרוב הפוסקים דהא דתנן נתן סאה ונטל סאה אינו כשר אלא עד רובו מיירי במי פירות, מ"מ לכאורה קשה על הש"ך בס"ק מ"א וקי"ב דהוצרך להביא ממהרי"ו ולא קאמר דלכתחילה ראוי להחמיר בזה מפני שיטת הרמב"ם והראב"ד הנ"ל דהש"ך עצמו בס"ק ס"ג הביא שיטתם וסיים אעפ"י שהאחרונים הסכימו להכשיר מ"מ אין ראוי להכניס ראש בין המחלוקת, ולכאורה דבר זה תמיה נשגבה על הש"ך וצ"ל דס"ל להש"ך כמש"כ הרב"י דהרמב"ם לא קאמר הכי אלא מפני מראית עין דאל"כ תיקשי עליו ממשנה מפורשת שהקשה הרא"ש הי' בעליון מ"ס ממלא:

בכתף עד שילך לתחתון, ולפי"ז י"ל דמר"ע לא שייך אלא היכא דנוטל סאה משא"כ היכא דהמקוה כשרה נשארת במלואה ומשיק מקוה שאוב ע"י שפופ"ה אפי' נסתם אח"כ הנקב מ"מ הרי המקוה כשרה בצדה נראה לעין כל ולא שייך מראית עין, ומ"מ על מרן הח"ס ז"ל בתשו' סי' רי"ב צלע"ג דשם מיירי בב' מקואות סמוכין ונקובים זה לזה וכשמנקים א' מהם משליכין שאובין לחברתה עד שתתמלא ושוב מנקים חברתה וחוזרת ומתמלאת ע"י שני' וכתב דלית מאן דחש לשיטת רי"ו הנ"ל ולא זכר שר התורה דזה הו"ל ממש כנתן סאה ונטל סאה דבדין זה מבואר בש"ך הנ"ל בשם התשב"ץ דאין ראוי להכניס הראש בין המחלוקות וצע"ג:

ומעתה בנידון מקוה שלפנינו נמי אית בה תרתי לריעותא חדא מצד מה שכתב הש"ך בס"ק מ"א וקי"ב דראוי להחמיר לכתחילה כשיטת רי"ו, ותו דלשיטת הרמב"ם דבנתן

סאה ונטל סאה מיפסל משום מראית עין, א"כ ה"נ כיון שבכל עת שצריכין לנקות המקוה צריך לשפוך מים שאובין לתוך קנה היורד לתוך הבאר, ואז עולין המים בקנה של הצימענט למעלה ונשפכין לתוך המקוה פשיטא דלהרמב"ם מיפסל משום מראית עין, ונהי דכתב הדג"מ בש"ך ס"ק ס"ג דבמקוה שהיא מעיין הנובע ליכא חשש גם להרמב"ם מפני שידוע שאין מעיין זה דרכו להפסיק, נראה דזה לא שייך אלא במעיין הנראה עין בעין, אבל הכא אדרבה לפי ראות העין נראה לפום ריהטא דאותן המים בעצמן שנשפכין חוזרין ועולין בה בקנה האחרת ודאי איכא מראית עין טפי ועכ"פ לא עדיף ממ"ע של נתן סאה ונטל סאה דפסולה להרמב"ם משום מ"ע וכבר מבואר בש"ך בשם התשב"ץ שאין להכניס הראש במחלוקת הזה ובשגם דשיטת הראב"ד דאפי' מדאורייתא מיפסל בנתן סאה ונטל סאה כמבואר בס' בעה"נ א"כ כל בעל נפש ירחיק ממקוה כזו:

וראיתי להגאון מהרי"ש בתשו' שו"מ מהדו"ת סי' כ"ה שציין מעכ"ת דשקל וטרי בנדון מקוה כזו בענין אי שייך לדון בי' דין ניצוק וקטפרס דאינו חיבור וגם גוד אחית ואסיק והעלה דאין אנו צריכין לחיבור המעיין לכל הני מילי כיון דע"י המים שאין להם מקום להתפשט בתוך הבאר עי"ז עולין מי המעיין, ואם היו מקום שיוכלו מי המעיין בעצמן לצאת דרך הקנה לתוך החפירה בודאי לא היה שום חשש ושאלה רק שהקנה אין לו כח להוציא עד שדחקוהו המים, ועכ"פ מי המעיין הוא שיוצא לתוך החפירה ומאי חשש יש בזה, והביא משו"ע סעי' כ"ב הי' המקוה חסר ג' לוגין ונפלו בו ג' לוגין מים שאובין לעולם הוא בפיסולו עד שירבה עליו מי גשמים או שישטפו עליו מים כשרין עד כדי שנשער שנפלו עליו כמילואו הראשון ועוד, שהמים הבאים עליו דוחין המים שבתוכו ומוציאין אותו הרי מפורש הדבר שהמים הבאים דוחין את המים הראשונים ומוציאין אותו א"ד תשו' שו"מ הנ"ל, והנה אם אמת נכון הדבר דמי המעיין בעצמן הם העולים דרך הקנה בלי תערובת מים שאובין הנשפכין למי הבאר פלטינן גם מהני חששות הנ"ל המבוארין לעיל דל"ש כלל חומרת רי"ו ולא חומרת הרמב"ם והראב"ד, אבל מלבד שאין זה אלא דברי נביאות נראה ששגגה יצאה מלפני הגאון הנ"ל, והעלים עין מדין המבואר בשו"ע סעי' כ' בור שהוא מלא מים שאובין והאמה נכנסת ויוצאת ממנו לעולם הוא בפסולו עד שיתחשב שלא נשארו מהשאובין שהוא בבור ג' לוגין ועיי"ש בש"ך ס"ק נ"ו שהביא בשם הראב"ד שכ' וז"ל מדקתני עד שיתחשב ולא קאמר עד שיצאו מילואיהן משמע שהמים הצפים ויוצאין משם לא נחשוב אותן כולם מן הראשונים כמו שחשבנו לקמן אלא כפי חשבון המים שהיו בבור והמים היורדין בתוכו הם יוצאין א"נ מע"מ מפני שהמים היורדין לבור באחרונה קרובין לצאת יותר מן הראשונים עיי"ש הרי מפורש

יוצא להיפוך ממש"כ בתשו' הנ"ל, והא דאיתא בשו"ע סעי' כ"ב עד כדי שנשער שנפלו עליו כמילואן הראשון ועוד שהמים הבאין עליו דוחין המים הראשונים לאו למימרא שלעולם המים הראשונים יוצאין בתחילה כמו שדימה הרב, אלא התם שאני דבדין הוא דאפי' במעט מים שיצאו הי' ראוי שיתכשרו המים כיון דכבר אימעטו להו ג' לוגין שנפלו ועיי"ש בש"ך ס"ק נ"ז, אלא דחכמים החמירו בזה דבעינן שיצאו ממנו מלואו ועוד מטעם המבואר במפרשים, אבל מיפשט פשוט יותר מביעא בכותחא דהמים שיוצאין מעורבין מן הראשונים שנפסלו ומן הכשרים שיורדין לבסוף, וזה מבואר שם בהדיא בבאה"ג אות ג' עיי"ש באופן שדברי השו"מ תמוהים בזה מאוד:

ותו דאפי' יהיבנא לי' כזאת ונדחוק לחלק בין האי דהכא להאי דסעי' כ' משום שהבאר מלא על כל גדותיו עד הכיסוי שעליו ואין כח במים שאובין שמשליכים לתוכו לירד עד שיעלו מי המעיין לאידך גיסא אפי' אם נדחק כן מ"מ מתוך קולא שהקיל לנו מתחילתו החמיר עלינו בסופו דתינח בפעם הראשונה בעוד הבאר מלא עד הכיסוי ממי המעיין אבל כשכבר העלה אותן המים דרך הקנה של צימענט שוב ע"כ מים שאובין שבקנה הברזל נחתו לתוך הבאר, ואז בציר לי' שיעורא כיון שכבר סלקו מהתם מי המעיין, א"כ הני מים שאובין דנחתי לתוך הבאר במאי סליק להו השקה ונהי דקיימ"ל בשו"ע סעי' ט"ו דבמעיין אפי' הוא כ"ש יכול לשאוב לתוכה כל מה שירצה והם כשרים מ"מ נפלן ברברבתא, דהא ידוע שיטת המהרי"ט דבארות שלנו אין להם דין מעיין אלא דין מי תמציות, והגם שמצאתי בתשו' נטע שעשועים חיור"ד סי' מ"ח וסי' כ"ג שהעלה דלא כוותי' מ"מ כבר נהוג עלמא עפ"י גדולי הוראה שלא ליתן לבארות שלו דין מעיינות א"כ לא סליק השקה לאותן מים שאובין שירדו דרך הקהה של ברזל, ואין לומר דסליק להו השקה ונקוני דבצרי להו הוני ומעיין שבבאר על ידי שהיו מחוברין דרך הקה שיורד לתוך הבאר, דהא קיימ"ל קטפרס אינו חיבור, נמצא לפי"ז אם נתפוס דרכו של הגאון בשו"מ לא די שלא יועיל לנו בנ"ד אלא בא להוסיף עלינו חששות מלבר אותן חששות דלעיל:

ומה שיש להעיר עוד במקוה זו מחמת שנעשה על ידי תפיסת ידי אדם דהוי כמו שאובין כדילפינן מה:

מעיין וכו', והכא ע"כ מה שנשפכין לתוכו המים שאובין הוא הסיבה המכרחת את מי המעיין לעלות דרך הקנה של צימענט, ונהי דנשפכין על הקרקע ויורדין לתוך חפירת המקוה ע"י המשכה מ"מ הו"ל הומשכה כולה וקיימ"ל בשו"ע סעי' מ"ה דבעינן רבוי' ממים כשרים, והנה הטו"ז בסוס"ק מ"ז העלה הא דהומשכה כולה פסול היינו דוקא אם

היה כבר עליה שם שאובה אבל היכא דלא נפסק מן המחובר אלא שצריך תיקון שלא יהא פסול כיון דלא נעשה ע"י שמים בזה מהני אפי' הומשכה כולה בדרך זה, ומייתי ראיה לזה מדברי הראב"ד, והנה האחרונים העלו בזה דלא כהטו"ז, ומדברי הראב"ד אין ראיה דשם איכא תרתי לטיבותא דלא היו שאובין בתחילה וגם ההמשכה הי' שלא בכוונה, אבל בכה"ג שמתכוין לעשות מקוה ודאי דפסול משום הווייתו על ידי אדם ואדרבה כן מבואר בהדיא בס' בעה"כ פ"ד, דכלים שאין פוסלין את המקוה מ"מ לא יערה אותם בידים למקוה מפני דבעינן שלא יהא בו תפיסת ידי אדם כמבואר בב"י, ותו כיון דעיקר פסול מים שאובין להראב"ד וסייעתו הוא מחמת תפיסת ידי אדם, אבל בלא תפיסת י"א ס"ל דשאובה דרבנן א"כ איך אפשר לומר כהטו"ז דדוקא היכא שכבר היה עליה שם שאובה הוא דהומשכה כולה פסולה הא לשיטת הראב"ד עיקר פסול שאובה אינו אלא משום שיש בו תפיסת ידי אדם, והנה ידוע מה שהעלה בספר זכרון יוסף בענין המקואות שנעשו ע"י פלומפען והעלה דלא מקרי הווייתו ע"י אדם דאין המים עולין אלא על ידי דבר אחר והו"ל כח כחו ורבותינו האחרונים חולקין עליו גם בזה ואפשר דהכא גם הזכרון יוסף מודה דלא הוי כח כחו דשאני ע"י פלומפן דהפלומפע היא כלי שעושין בה מעשה להעלות המים, משא"כ הכא ע"י שפיכתו המים שאובין לתוך הבאר ממילא המים עולין לאידך גיסא ויש לומר דהו"ל כח ראשון ולכו"ע מקרי תפיסת ידי אדם ועיי"ש בתשו' זכרון יוסף דהגאון מהר"ד אופ"ה אוסר וכן הבית לחם יהודה אוסר, ועיין בתשו' אמרי אש סי' פ' שהעלה ג"כ לאסור המשכה כולה אפי' היכא דעדיין לא נקרא עליו תורת שאובין מקמי הכי ואפי' על ידי ניצוק וכש"כ בנ"ד דאיכא למיחש עוד להני חששות המבוארות לעיל ע"כ נראה לפענ"ד דשומר נפשו ירחק מלהכניס עצמו בפירצה דחוקה כזו להתיר מקוה כה"ג וטוב לפני אלקים ימלט ממנה, ומקוה ישראל מושיעו בעת צרה, יערה עלינו רוח טהרה, ויחשכנו מכל הרהור חטא ועבירה, ויפתח לנו שערי אורה, בנר מצוה ואור תורה, ויזכנו לקיבוץ נדחי ישראל ובנין בית הבחירה, בקרוב בימינו במהרה, כנה"ר ונפש אוה"נ דושו"ט ושתוה"ק בלונפ"ח:
חוסט עש"ק פ' והיה ברכה תו"ר הגאול"ה לפ"ק:

סימן קצח

שלוכ"ט לכבוד הרב הגאון הגדול המפורסם ומהולל בתשבחות, ידיו רב לו ידים מוכיחות, חיציו שנונים וקשתותיו דרוכות, לגדור גדרים ולערוך מערכות, סיני ועוקר

הרים באגדות והלכות, שפתיים יושק משיב דברים נכוחות, כקש"ת מוה"ר יהושוע זאב שליט"א, אב"ד דק"ק פאלטישען ברומעניען יע"א:

דברות קדשו מלהבות אש אהבת תורה ויר"ש האירו אל מול עבר פני וברכתי ברוך שככה לו בעולמו וכו' ומעתה באתי על ד"ת להשתעשע בנועמי ונגדיו דשדר לן מטעמים ואבא מהמאוחר אל המוקדם דקיימ"ל דלהלכה למעשה נזקקין תחילה הא דבדק לן מר אודות המקוה אשר לפעמים ימעטו מימיו באופן שלא יגיעו לשיעור המבואר בסי' קצ"ח סעי' כ"ו זרת למעלה מטבורה, לא ידעתי מקום לנטות מדברי הרמ"א בסי' ר"א סעי' ס"ו דדוקא אם אין מקוה אחרת וא"א לתקן כשר אבל היכא דאפשר לא סמכינן לכתחילה אפי' אם תרצה להשטתח בכל פעם כבינותא כמבואר ברשב"א סי' תתי"ח שהובא ביתה יוסף סוף סי' קצ"ח דחיישינן שמא לא תשתטח יפה וכש"כ שאין לסמוך על מה שתכנס עד צוארה במים קודם טבילה דע"כ לא קאמר הטו"ז בס"ק ל"ח אלא דבדיעבד אם עשתה כן דהוי טבילה בכה"ג כמבואר שם בהדיא בלשון הטו"ז תדע דלא העיר כלום בסי' קצ"ח סעי' ל"ו ובסי' ר"א סעי' ס"ו דלפי עצתו אין מן הצורך שתהא המקוה גבוה כ"כ ומש"כ הדר"ג נ"י שהלבו"ש הפריז על המדה לא ידעתי למה התרעם עליו דודאי שפיר קאמר דלדעת הש"ך בסי' קצ"ח ס"ק מ"ט דאם שחתה ביותר י"א דלא עלתה לה טבילה אפי' בדיעבד, א"כ ממילא מובן דכל שיש לחוש שמא שחתה ביותר יש כאן חשש דיעבד וכש"כ דלפמש"כ הנקה"כ להשיג על הטו"ז גם עצת הטו"ז שתכניס א"ע עד צוארה במים קודם הטבילה נפל בבירא, ומש"כ הדר"ג נ"י לפקפק על הנקה"כ בודאי כוונת הנקה"כ קשה להלמו במה שכתב דהתם בסעי' ל' מ"מ המים שברגליה מחוברין למקוה שהרי רגליה נוגעות בקרקעית המקוה אבל הכא על ידי הקמטים לא יהיו המים שבתוך הקמטים מחוברים למקוה כלל, ונ"ל בס"ד בכוונת הנקוה"כ דלכאורה מה שהמים שתחת רגליה מחוברים למי המקוה מאי הוי הא אינן מחוברין אלא בטופח ע"מ להטפיח וקיימ"ל דבעי' שיהי' מחובר למקוה כשפופ"ה דבענין אחר לא הוי עירוב מקואות מיהא לק"מ דהא מבואר בר"ש רפ"ו דמקואות דיש הפרש בין חורי המקוה לעוקה שבצידה דבחורי המקוה לא בעינן אלא משקה טופח ובעוקה בעינן כשפופ"ה והכי קיימ"ל בשו"ע סעי' נ"ח חורי המערה וסדקי המערה מטבילין בהם אעפ"י שאין מעורבין אלא בכ"ש וכ"ז במים שתחת רגליה שאינן מופרשין כלל מהמקוה ולא גרעי מחורי המקוה וסדקי המקוה משא"כ המים שבתוך הקמטים כיון שמופרשים מהמי מקוה ומונחים בתוך הקמטים שוב לא מהני טופח להטפיח ואינן מעורבין עד שיהיו מחוברין כשפופ"ה, ומש"כ הדר"ג נ"י בשם התשב"ץ שכתב דדבריו

קרובים לדברי הרשב"א ומ"מ קאמר בהדיא שהמקוה שהוא קרוב לחצי ג' אמות שהוא שיעור קומת אדם בינוני הוא מקוה כשר דשפיר מבני למטבל בה כדרך גדילתה אלמא דלהרשב"א נמי מהני האי שיעורא אפי' לכתחילה, נפלאתי בזה על הדר"ג, דא"כ דבריו נסתרו מחמתו ואין להם שחר כלל דהא ודאי פשיטא דהטבור הוא חצי קומתו של אדם וכיון שהוא בעצמו כתב שחצי ג' אמות הוא חצי קומת אדם בינוני א"כ אינו מגיע אלא עד טבורה ואילו הרשב"א כתב בהדיא דבעינן זרת למעלה מטבורה ואיך כתב שקרובים שיעורים אלו להיות שוין, ועיינתי בתשב"ץ סי' י"ז מספר א' וכתב שם בהדיא בסמוך לו מלפניו וז"ל יראה שהשיעור השוה לכל אדם הוא שיהי' במקוה יותר מחצי קומתו של אדם עד קרוב לשני שלישי קומתו, ונראה שהמקוה שלכם היא קרוב לחצי ג' אמות וכו' לפי שהנשים הם יותר קצרים מהאנשים ע"כ, הרי שהצריך נמי לכתחילה עד קרוב לשני שלישי קומת אדם וע"ז סובב אח"כ מש"כ שמצא בתשו' הרשב"א שיהי' זרת למעלה מעבורה וקרובים שיעורים אלו להיות שוין וזכינו להסכים לדעתו היינו במש"כ תחילה שיהי' המים קרוב לשני שלישי קומת אדם וע"כ מה דהכשיר במקוה שהיא קרוב לחצי ג' אמות היינו משום דמשמע לי' דשיעור זה מגיע בנשים שהם קצרים מהאנשים לשיעור הנ"ל אבל לעיקר הדין הסכים דלא סגי במגיע לחצי קומה וכיון דבזה משערין הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו אין נפק"מ כלל למיהב בי' שיעורא במשחא אלא שצריך להזהיר הבלנית שכל שאין המים מגיע לשיעור הנ"ל צריך לשפוך לתוכו שאובין עד שיעור זה: ועיין בתשו' אמרי אש חיור"ד סי' ע"ח שכתב שלבו הומה ע"ז מאז כי מזלזלים בזה בכמה מקומות ובפרט במקום שמחממין המקואות:

הבלנים מצמצמין השיעור למען לא יצטרכו להרבות מים חמין וכתב שם שהגיד צערו לרבו מרן הח"ס ז"ל והי' נראה לו שלא היה חמור בעיניו כ"כ אבל לא סיימו קמי' ולא אסתייעי' מילתא להגיד לו דעתו בזה ועיי"ש שהביא קצת סמך מהתוס' יומא ל"א שהקשו מנלן דעין עיטם גבוה מקרקע עזרה כ"ג אמות דילמא בית הטבילה לא הי' גבוה כ"א אמה והכה"ג היה משכיב עצמו בתוכו א"נ לא היה גבוה כ"א שתי אמות והכה"ג הי' יושב וטובל עיי"ש, והנה החוש מעיד שבהיות האדם יושב מתהוים בו קמטים יותר מבעמידתו במים עד טבורו ושוחה לטבול, ואפי"ה כתבו התוס' דיכול הכה"ג לטבול בהיותו יושב ואולם לפימש"כ הטו"ז בס"ק ל"ח עצה שתכנס במים עד צוארה ניחא, ויש סמך מזה דלא כהנקה"כ וא"כ אם תזהרנה הנשים שיעשו כמש"כ הטו"ז ממנפ"ש שפיר דמי עכ"ד, ולפענ"ד נראה שיש ל השיב ע"ז דודאי אם ירצה לדקדק לצמצם שלא יש חה במים יותר מן הצורך שיכסה גופו הוי מצי לטבול שפיר אפי' אין גבוהים מטבורה ולא

היו בו קמטים יותר ממה שמתקמט ע"י שיושב מיהא חיישי' שמא ישחה יותר מדי ע"י שהמים נמוכים ובזה שפיר יש לחוש שלא יכנסו מים לתוך הקמטי' יותר מע"י שישב, וא"כ אין ראי' מטבילת כה"ג דהתם אין לחוש שישחה יותר מדאי דאם אמרו בזריזין ובמקום זריזין אין ראיה לומר כן בעלמא כדאיתא בפסחים דף ל"ו, ולפענ"ד יש להביא סמך להטו"ז מש"ס יומא דף ע"ח, אמר ר"י מכאן רמז לנדה שצריכה לישב במים עד צוארה ולית הילכתא כוותי', ופירש"י מדלא קרי לי' ראוי לנדה עד שמתגבר כנחל שוטף שמגיע לפתח בית דוד רמז שצריכה לטבילתה מים עמוקים שתשב בהם עד צוארה, ואע"ג דלא רמיז קרא עד צוארה רמיז מיהא דנהוי עמוקים עומק כראוי, ולכאורה תמוה מאוד מאי דעתי' דר"י הא חזינן דלאו הכי הוא דהא מבואר דאם המים זרת למעלה מטבורה עכ"פ תוכל לטבול כראוי ואיך מפליג רב יוסף על מציאות א"ו דאין כוונת ר"י שתהי' המקוה עמוקה עד צוארה אלא שיהי' עכ"פ עמוקים באופן שתוכל לישב עד צוארה דבאופן אחר איכא קמטים ולא תוכל לטבול יפה וכן הוא בשו"ע סעי' ל"ה ולכך הצריכה לישב עד צוארה כעצת הטו"ז ומ"מ מדאמר ר"י צריכה משמע דאין לה תקנה בל"ז כדאיתא בגיטין דף ה' והגם שכ' התוס' שם שצריך משמע נמי לכתחילה מ"מ אמורא הו"ל לפרש ועל זה שפיר קאמר ולית הילכתא כוותי' דקיימ"ל כדיעה ראשונה שבשו"ע שם דבדיעבד עלתה לה טבילה וא"כ ראי' מיהת לדברי הטו"ז דהיכא דאין המים עמוקים כפי השיעור מהני תקנתא במה שתכנס במים עד צוארה תחילה כן נ"ל נכון בס"ד, ומ"מ לענין נדון דידן אין נפק"מ בזה דודאי גם הטו"ז מודה דלכתחילה אין לטבול כ"א במים שהוא זרת למעלה מטבורה וכמש"כ וא"כ אין לנטות מדברי רמ"א ימין או שמאל:

איברא מש"כ הלבו"ש שאם המים מועטים שאינו מגיע לשיעור הנ"ל, יזהיר לשפוך מים שאובין לתוך המקוה, עד שיגיעו המים למעלה מטבורה של הטובלת י"ב גודלין בזה אני חוכך מאוד דעי"ז ברוב הימים יהיו רוב המים ממים שאובין ולשיטת הרמב"ם והראב"ד נתן סאה ונטל סאה אינו כשר כ"א עד רובו, ונהי דבשו"ע סעי' כ"ד קיימ"ל כשיטת רוב הפוסקים דאפי' עשה כן עד עולם כשר, מ"מ הש"ך בס"ק ס"ג הביא שיטת הרמב"ם וכן הוא שיטת בעה"נ להראב"ד ושיטת רש"י ביבמות, ועיין בתשב"ץ סי' הנ"ל שהובא בב"י ובש"ך שם שחושש מאוד לשיטה זו, ובזה צלע"ג על מה שכתב בתשובת ח"ס סי' ר"ג במקוה גדולה שבעירו עיי"ש במש"כ והוא עצה טובה והגונה אין בו פקפוק כלל, ונאמר ונשנה כן בתשו' סי' רי"ב ועוד בה שלישיה בסי' רי"ד, ותמוה לי דהלא לשיטת הרמב"ם והראב"ד ורש"י נתן סאה ונטל סאה לא מתכשר אלא עד רובו וא"כ כל מקואות

הנ"ל פסולין לשיטתייהו, ובנ"ד נמי אפשר דיש לבחור טפי בעצת הטו"ז מלבחור בעצת הלבו"ש לשפוך מים שאובין, מיהא אם המקוה הוא מעיין מבואר בדג"מ דלפי מש"כ הרב"י בטעמו של הרמב"ם דאינו אלא מפני מראית עין ובמעיין ליכא מר"ע שידוע שמי המעיין אין דרכן לפסוק א"כ ודאי עדיף עצתו של הלבו"ש, ואפי' לפי מש"כ המהרי"ט דהמעיינות שלנו אין להם דין מעיין כידוע, מ"מ כיון דעכ"פ ידוע שאין דרכן לפסוק לית בי' משום מראית עין, ותו נראה לי אפי' אי לא הוי טעמא משום מראית עין, אלא משום דמי מקוה מתבטלין ברוב שאובין מ"מ נראה לי דבמעיין לא שייך האי טעמא לפי מה שחידש בתשו' אמרי אש סי' פ"ו דבמעיין לא שייך ביטול אפי' יבואו עליו כל מימות שבעולם כיון דארעא כולה חלחולי מחלחלי נמצא המעיין הזה מחובר לשאר מעיינות, ונהי דאמרינן בחגיגה דף י"ח דלא מהני החלחול, ה"מ לענין עירוב מקואות דבעינן כשפופ"ה, אבל לענין זה ודאי מהני דלא יתבטלו ועיי"ש שהכריח סברא זו מכח קושי' חמורה, ואני בעניי תירצתי הקושי' בחידושי בטו"ט אבל מ"מ הסברא מצד עצמה נכונה מאוד וא"כ במעיין לכו"ע כשר נתן סאה ונטל סאה וסברא זו שייך ג"כ במעיינות שלנו דאפי' אי יהיבנא להמהרי"ט דאינם אלא מי תמציות מ"מ האי סברא דחלחולי שייך ג"כ במי תמציות כמבואר, ובזה נתיישב קושיי' הרא"ש על הרמב"ם וסייעתו דמהני מעיין כ"ש לטבילת אדם והקשו הר"י והרא"ש מסוגיא דחגיגה דאמרינן ארעא כולה חלחולי מחלחלי ובעי מ"ס, וחלחולי מחלחלי היינו במעיין, והובא בב"י ריש סי' ר"א, ולהנ"ל מיושב דבמי תמציות שייך נמי חלחולי מחלחלי וא"כ עכ"פ לא שייך לומר דהמים שבמעיין נתבטלו ע"י המים שאובין וא"כ לכו"ע כשר נתן סאה ונטל סאה אפי' עד לעולם ואני הוספתי עוד טעם לשבח דבמעיין לא שייך ביטול עפ"י מש"כ הרא"ש בנדרים דף נ"ז ע"ב בטעמא דגדולין לא נתבטלו משום דחשובי הואיל וגדלין והולכין וה"נ מי המעיין הואיל ותמיד נובעין ובאין אינם מתבטלין במים שאובין שבאים עליהם וא"כ ההד"נ דכשר בזה בנתן סאה ונטל סאה מיהא לפי טעם זה אפשר דבמי תמציות ל"ש האי סברא אבל טעמא קמא שייך שפיר גם במי תמציות ועכ"פ גם במעיינות שלנו כשר נתן סאה ונטל סאה אפי' לשיטת הרמב"ם וסייעתו משו"ה במעיין פשיטא דיש לשפוך לתוכו מים שאובין כמש"כ הלבו"ש אבל היכא דהמקוה היא ממי גשמים בזה אני חוכך אי לא הוי עדיף טפי לסמוך אתקנת הטו"ז בסי' קצ"ח, ונראה כיון דדעת הרמב"ם וסייעתו בנטל סאה לא הובא בשו"ע כלל ואלו עצת הטו"ז לא מהני מידי לדעת הנקה"כ שם ואפי' לדיעה קמייתא שבשו"ע סעי' ל"ה איכא עכ"פ חשש לכתחי' ודאי עדיף לשפוך לתוכו

שאובין עד שיגיע למעלה מטבורה בפרט דכל הני גאונים שתיקנו המקואות שהביא בח"ס סי' רי"ד יעוי"ש לא חשו כלל לדעת הרמב"ם, כן נראה לפענ"ד בס"ד:

סימן קצט

שוכט"ס לכבוד הרב הג' המופלג בתורה כשית מו"ה משה דאטענבערג נ"י רב בק"ק נירענבערג במדינת אשכנז יע"א:

יקרת מכתבו הגיעני בזמנו ומחמת טרדות ימים הקדושים איחרו פעמי תשובתי עד כה, ע"ד הבתי מקואות במרחץ ווייסבאדען אשר המים באים ממעיינות חמים בטבען והמים אשר במקוה יש בהם יותר ממ' סאה אלא שאינם גבוהים כפי שיעור המבואר בשו"ע בסי' קצ"ח סעיף ל"ו ובסי' ר"א ברמ"א סעי' ס"ו דבעינן זרת למעלה מן הטבור, וא"א לתקן זאת כעת שיהי' המים עמוקים כשיעור זה, ורב אחד פסל את המקוה מחמת זה, ומעכ"ת דעתו להקל אלא שלא רצה לסמוך על דעת עצמו בדבר שנוגע בענין שקדושת ישראל תלוי בו כמו שכתב הרשב"א בהקדמתו לתההיא שידיו מרתתין להורות בזה, ואנן מה נענה אבתרי', והנה כבר ראו עיני מעכ"ת מה שכתב הגאון בעל אמרי אש בתשו' סי' ע"ח כי מאז לבו הומה ע"ד זה אשר כמדומה שבכמה מקומות מזלזלין בענין זה עיי"ש וכבר אמר החכם צרת רבים נחמת שוטים ובודאי כל בעל נפש יהי' ירא וחרד להשתדל בכל עוז ותעצומות לתקן המקוה באופן שיגיעו המים כשיעור המבואר בשו"ע בסי' הנ"ל והגם שיש תקנה בהשתטחות על פניה מ"מ הא מבואר ברמ"א שם דזה דוקא אם אין מקוה אחרת וא"א לתקן באופן אחר, וגם המחבר בסי' קצ"ח סעי' ל"ז לא כתב דין זה דמהני השתטחות על פניה אלא בשם יש מי שאומר עיי"ש, ועיין מה שתמה הש"ך על המחבר ביור"ד סי' ק"ב ס"ב, וכבר מבואר בליקוטי דינים שבס' לבושי שרד ס"ק קצ"ט דאם אין המים עמוקים כ"כ באופן שצריכה לשחות הרבה ונעשים קמטים בגופה דלא עיילו בהו מיא דבר זה יש בו חשש פסול דיעבד כמו שכ' הש"ך בסי' קצ"ח ס"ק מ"ט דאם שחתה ביותר י"א דלא עלתה לה טבילה: ומה שכתב מעכ"ת שאם רחצה מקודם הטבילה במים שבמקוה כל המקומות שיש חשש קמטים כאשר תשיח ראשה ביותר, מותרת לטבול אפי' אם יהיו קמטים אם תשחה יותר מדאי, מפני שהמים מקדמין כדאיתא ביור"ד סי' קצ"ח סעי' כ"ח ובש"ך שם ס"ק ל"ו שיש היתר גמור באשה הטובלת וחברתה דוחפה במים, שיכולה לאחוז בידה בשעת דחיפה אם הדיחה ידיה במים תחילה, ואין צריך להפריד ידיה ממנה, הנה כבר כתב הטו"ז שם בס"ק ל"ח דבדיעבד עלתה לה טבילה בשחתה ביותר מטעם הנ"ל, מפני שהמים מקדמין

ומדמה זה לדין שבסי' כ"ח, אבל בנקה"כ שם כתב ליישב דשאני התם דעדיין מחוברין למקוה ע"י משקה טופח, משא"כ הכא יש לחוש שע"י הקמטים לא יהיו המים שבתוך הקמטים מחוברים למקוה כלל הן אמת דדברי הנקה"כ קשים להולמן, כיון דמבואר בסעי' כ"ח וביותר בסי' ק"ך דאם לחלח ידיו במי המקוה אין לחוש לזה מה שאוחז בידו הכלי א"כ ע"כ צריך לומר הטעם משום דעכ"פ נשאר מיהת משקה טופח במקום אחיזתו וקיימ"ל דמשקה טופח ע"מ להטפיח הוי חיבור, א"כ ה"נ כיון שמלחלחת כל גופה במים תחילה אמאי נחוש שמא ע"י הקמטין לא יהיו המים שבתוך הקמטין מחוברין כלל הא עכ"פ מתחברים ע"י משקה טופח ע"מ להטפיח שעל גופה וצ"ע (הג"ה עי' ביאור דברי הנקה"כ בסי' שלפ"ז) והכי משמע מלשון הבה"ג שהובא בש"ך ס"ק כ' דבלא נפישי מיא למרמי בהו איתתא כולה קומתה מגנדרא כבינותא ושפיר דמי, ולא כתב תקנה זו שתרחוץ קמטיה במי מקוה מקמי' דטבלה, א"ו דלא מהני תקנה זו, וגם הטו"ז גופא לא כתב כן אלא לענין טבילה בדיעבד עיי"ש בס"ק ל"ח אע"ג דבסעי' כ"ח ובטו"ז שם בס"ק כ"ז התיר לכתחילה שתאחז חברת' בידה עיי"ש, וע"כ עלה גם על דעתו של הטו"ז שיש לחלק קצת כמש"כ הנקה"כ, ובלבו"ש שם הביא ג"כ דעת הטו"ז הנ"ל להקל בשחתה ביותר וכתב דעכ"פ הוא ספק פלוגתא דרבוותא בראשונים ואחרונים והוא ספק כרת לכן צריך לזהר בו מאוד, הנה מש"כ דהוא ספק כרת צע"ג דהא מדאורייתא בעינן רובא ומקפיד ובענין אחר לא הוי חציצה, אמנם בסד"ט ס"ק ע"ג הסכים להטו"ז וכן העלה בס' עצי לבונה, ונ"ל ראי' נכונה לשיטת הטו"ז מש"ס יומא דף ע"ח דע"פ ביום ההוא יהי' מקור נפתח לבית דוד וליושבי ירושלים לחטא ולנדה אמר רב יוסף מכאן רמז לנדה שצריכה לישב עד צוארה במים ולית הילכתא כוותי' ופירש"י ואע"ג דלא רמיז קרא עד צוארה רמיז מיהא דניהוו עמוקים עמוק כראוי וזהו כראוי, וצ"ע כיון דבקרא לא נרמז עד צוארה א"כ מהיכ"ת ס"ל לרב יוסף דצריכה לישב עד צוארה, ומאי איכא בין רב יוסף למאי דמסקי' דלית הילכתא כוותי' מיהא נראה דרב יוסף ס"ל כל שאין המים מגיעין עד צוארה חיישי' לקמטים ואע"ג דהמים מקדמין מ"מ חיישינן לסברת הנקה"כ הנ"ל וע"ז מסקי' דלית הילכתא כוותי' דרב יוסף, אלא כל שטבלה כל גופה במים סלקא לה טבילה ולקמטים לא חיישינן מפני שהמים מקדמין וכמו שהעלה הטו"ז, ועיי' בספר דברי יחזקאל לאדמו"ר הגה"ק משיניאווא זצ"ל בתשו' שנדפסו בסוף הספר סי' ה' ו' שכ' ג"כ לימוד זכות על המקואות שאין המים עמוקין כשיעור זרת למעלה מטבורה עפ"י הנ"ל דהמים מקדמין, וכתב דמש"כ בתשו' אמרי אש הנ"ל שפעם אחת שאל את מרן הגאון ח"ס ז"ל על מה שאין מקפידין בגובה המקוה ובתוך הדברים באו אנשים

והוצרכו להפסיק בדברים רק שהיה נראה לו שרצה להגיד לו טעם על מה שמקילין ונראה שהי' דעתו להשיב לו עפ"י דברי הטו"ז הנ"ל, וצ"ע שלא הרגיש מדברי הנקוה"כ שם, מ"מ מיהת היכא דא"א לתקן בענין אחר נמצינו למדין מכל הנ"ל דיש לסמוך על הטו"ז והאחרונים הנ"ל דקאי בשיטתו כן נראה לפענ"ד בס"ד:

סימן ר

שלוכ"ט וכוח"ט לכבוד תלמידי הרב הגדול בתורה חריף ובקי וכו' כש"ת מו"ה ישכר שלמה טייכטאהל נ"י חתן ידידי הגאבדק"ק דק"ק ביסערמין יע"א:

יקרת מכתב מעכ"ת הגיעני על נכון, ומחמת חולשת מזגי לא יכולתי להשיב על אתר, ועתה באתי ע"ד אשר שאל בעצתי בענין הכשר מקוה החדשה מהחשש ג' לוגין שנפלו בעת שאיבת המים, שכבר נהוג עלמא להכשיר מקוה ע"י חלב או שאר משקין, אלא דיש מהנדזין בדבר, ומטו בה משמיה דמרן הגאוה"ק בעל דברי חיים זי"ע ואמרו שלא אבה להכשיר מקוה ע"י חלב או משקין רק להביא חול ועפר לתוך המקוה עדי יהי' המקוה יבשה, וטעמו ונימוקו לא אתפרש מפי השמועה, והנה ממש"כ בתשו' דב"ח ח"ב סי' צ"א שרמז באמצע דבריו להכשיר מקוה ע"י עפר וחול עדי יהי' המקוה יבשה שהביא מעכ"ת, מזה אין ראי' שמרן ז"ל הקפיד שלא להכשיר המקוה ע"י מי פירות די"ל חדא מתרי ותלת אנפין נקיט, דאל"כ אף אנן נמי נייתי ראי' מדברי התה"ד סי' רנ"ח שהובא בב"י, במעשה שבא לידו במקוה נובע שניקוהו בכלים שאינם מנוקבים ולא היה אפשר להם לנקותו כולו מפני רדיפת ותגבורת הנביעה, והורה ג"כ לשפוך עפר על נקבי הנביעה בעובי ב' או ג' טפחים וכו', ואמאי לא הורה לפסול ע"י שינוי מראה של מי פירות, מי נימא דנידוק מזה דס"ל להתה"ד דלא מהני זה להכשיר את המקוה, ובודאי אפי' המחמירין לא עלה על דעתם להביא ראי' מהתה"ד מדאיצטריך להאי תקנתא די"ל דלא הי' אפשר באופן אחר או משום הפסידא דיין וחלב וכיו"ב וה"נ אין ראי' מדברי תשו' דב"ח הנ"ל, דס"ל להקפיד בהכי, אמנם גם אני שמעתי מפי השמועה שבתשו' צמח צדק החדש להגאון ר"מ מליבאוויטש ז"ל חוכך בזה להחמיר מטעם שהביא גם מע"כ מתשו' דבר משה דכא מצינו היתר זה של שינוי מראה רק לענין שאם נשתנה מראית ג' לוגין אינו פוסל את המקוה, אבל לא מצינו אם כבר נפסל בשאובין שיהי' שינוי מראה מוציאו מידי פסולו, והנה אין ספרים אלו מצויין אצלינו לדקדק אחרי ראיותיהן ומעכ"ת הביא לנו תשו' דבר משה הנ"ל וראייתו ממש"כ הרמ"א סעי' כ"ט ומקורו מהתוספתא מקוה חסר שנפלו לתוכה יין ונשתנה מראיתו ונפלו לתוכו ג' לוגין מים שאובין אינן פוסלין, ומדלא כתב

רבותא טפי דאפי' אם נפלו ג' לוגין וכבר נפסלו מי מקוה ואח"כ נפל לתוכו יין נכשרין ע"י שינוי מראה משמע דדוקא אם עדיין לא נפסלה אז מהני שינוי מראה שלא יופסל, אבל אם כבר נפסלה אינו חוזר להכשירו עי"ז, ולענ"ד נראה דאין ראי' מזה, ומתחילה אומר דאין שום סברא לחלק בזה דהא מבואר בש"ך ס"ק ס"ח בטעמא דאינו נפסל בג' לוגין, וז"ל דהרי הוא כאלו כולו יין ושוב אינו נפסל בג' לוגין מים עכ"ל, וא"כ מה לי אם נפלו ג' לוגין קודם שנשתנו מראיהן או אח"כ נהי נמי דכבר נפסלו מימי המקוה מ"מ כיון דנפל לתוכן יין שנשתנו מראיהן הו"ל כל מימי המקוה כשאר משקין, ולא שייך בהו פסול שאובה וכשחזרו למראה מים כשרין, וגם אין לומר מפני שכבר נקרא עליה שם פסול ע"י ג' לוגין שנפלו שוב אינה חוזרת לכשרותה ע"י שינוי מראה, דא"כ בנשתנה מראיהן בתחילה ואח"כ נפלו הג' לוגין נמי דעכ"פ הג' לוגין מים נקרא עליהם שם פסול לענין מקוה ואיך יחזרו להכשר ע"י שנשתנה מראיהן, וע"כ צ"ל כמש"כ הש"ך בס"ק ס"ח הנ"ל, וא"כ אין שום סברא לחלק, וממילא אין לדייק כלל מלשון הרמ"א והתוספתא הנ"ל לאיסור, דאין שום רבותא באם נשתנה מראה המים מתחילה ממה שנשתנה אח"כ דזיל בתר טעמא, ואין לומר נמי כיון דבלא"ה פסולין לטבילה מחמת שינוי מראה ל"ג רבנן שיפסלו בג' לוגין, דהא בפחות ממ' סאה נמי א"א לטבול בהן, ועכצ"ל דמ"מ גזרו משום דעכ"פ יהי' ראוי לטבילה כשיושלם השיעור ה"נ יהי' ראויין מיהת כשיוחזרו מראיהן, וע"כ צ"ל מטעם שכ' הש"ך, וא"כ אין סברא לחלק, ושוב מצאתי בתשו' שואל ומשיב מהדו"ק ח"ג סי' ס"ט שהרב השואל רצה לומר ג"כ סברא הנ"ל, דדוקא שנפל היין מקודם שנפלו הג' לוגין, אבל כל שהיה במקוה מים שאובין ונפסל לא יוכלו לחזור לכשרותן ורצה להביא ראי' לזה מפ"ק דמקואות בור שבחצר ונפל לתוכן ג' לוגין מים שאובין לעולם הוא בפסולו, וכ"מ שם דאם נחלק המים דפסול, וכוונתו נראה מהא דאיתא התם דאם נפל לזה לוג ומחצה ולזה לוג ומחצה ואח"כ נתערבו כשרים דלא נקרא עליהם שם פסול ואלו נפל לתוכו ג' לוגין ואח"כ נחלקו המים פסולין כיון שנקרא עליהם שם פסול ה"נ י"ל בכך, והגאון שו"מ השיב דלא דמי דהתם הפסול נשאר כמו שהיה רק שאינו בשלימות, אבל כאן נתכשר שאינו שאוב והו"ל כאלו לא היו שאובין: והנה מעכ"ת הביא ראיה נכונה מדין מקוה שאוב שהגליד שבתוספתא, ומובא להלכה בשו"ע סעי' ל"א, אם נמוחו אח"כ חזרו להיות כמו מי גשמים, אלמא דאע"ג דכבר נקרא עליהם שם פסול, מ"מ חוזרין לכשרותן, מיהא לפי מש"כ הרא"ש בפ"ג דטהרות במתניתן דהרוטב והגריסין וכו' קרשו ונתביישו חזרו להיות אוכל, חזרו ונמוחו חזרו להיות משקה, ואין למשקה זו במה יטמא, כיון דאימעוט מכביצה כשנעשה אוכל, וכ'

שם הרא"ש דל"ק מהאי דפסחים דף ל"ג ע"ב דלמ"ד מבלע בליעי מ"מ שם משקה עליו, אבל הנך דהכא כשנקרשו נתבטל שם משקה מהם, הלכך כשחזרו ונימוחו הו"ל משקה חדש וטהור לגמרי עכ"ל, א"כ ה"נ יש לחלק לענין זה, דכשנשתנו מראה המים עדיין שם מים עליהם אלא שמראיהם נשתנו משא"כ בהגליד דסעי' ל"א שנתבטל מהם שם מים לגמרי, ודבר זה יתבאר עוד לפנינו בס"ד, אבל מ"מ כבר כתבתי דמצד הסברא א"א לחלק כלל בין נשתנו מתחילה ואח"כ נפלו ג' לוגין או נפלו ג' לוגין ואח"כ נשתנו, תו הביא מעכ"ת מתשו' דבר משה הנ"ל לפי משכ' הפוסקים אחרונים לדייק מהא דנקט במשנה ג' לוגין מים שאובין ונפל לתוכו יין ונשתנה מראיתו דאינו פוסל המקוה, דדוקא נקט ג' לוגין דאינו פוסל רק מדרבנן אבל אם היה רוב המים שאובין אז לא מהני שינוי מראה כלל, וא"כ להנך שיטות שהביא הרא"ש במרובה וכן הר"ן בפ"ב דשבועות דג' לוגין מים שאובין בתחילה הוי דאורייתא א"כ איך מהני בזה שינוי מראה, וכן לדברי הראב"ד המובא בב"י ובתוס' יו"ט פ"ז דמקואות דהא דשנוי מראה פוסל המקוה אינו אלא מדרבנן דמיחזי כמקוה של מי פירו אבל מדאורייתא מקוה כשרה היא דמים קרינן ביה א"כ איך יקילו להכשיר פסול מדאורייתא ע"י שינוי מראה דמדאורייתא עדיין מים הוא, והביא ראיה מדקדוק לשון רש"י בפ"ק דמכות בהא דג' לוגין מים ומראיהן מראה יין ונפלו למקוה לא פסלוהו פירש"י דזיל בתר חזותא ויין אינו פוסל ופסול המקוה במים שאובין מדרבנן הוא, וממילא לפי"ז נפל האי היתר דשינוי מראה בבירא, דכיון דחיישינן דבעת הנקיון חזרו ג' לוגין ואיכא למיחוש שמא נפלו בתחילה וא"כ נפסל המקוה ע"י השאובין קודם שהיו רוב מים נובעים בכשרות ובזה איכא פסול מדאורייתא ולא מתכשר ע"י שינוי מראה, ואין לסמוך על המקילין הסוברים דאין מים שאובין פוסלין במעיין, כי מאן מפיס איזה מקוה הוא באר נובע מעצמו וכדברי המהרי"ט הידועין דיש להסתפק במקואות שלנו שמא מי תמציות הן ע"כ תו"ד תשו' דבר משה הנ"ל שהעתיק מעכ"ת, ולענ"ד נראה דמהא נמי לא תברא וע"כ א"א לומר דג' לוגין בתחילה פוסלין אפי' אם אין מראיהן כמראה מים, דהא ודאי פשוט וברור דלשיטת הסוברים ג' לוגין בתחילה דאורייתא, הא דגזרו רבנן ג' לוגין מים שאובין פוסלין את המקוה, ודאי משום גזירה אטו ג' לוגין בתחילה שהיא הלל"מ, והגם דהר"ן בפ"ב דשבועות כתב בשם הראב"ד בטעמא דשיעור ג' לוגין משום דאשכחן שהוא שיעור חשוב לענין נסכי ציבור רביעית ההין, ולר"ת הנ"ל הומ"ל טעם פשוט יותר כיון דג' לוגין בתחילה הלל"מ גזרו ג' לוגין לבסוף אטו בתחילה, היינו משום דהראב"ד שם ל"ס כי' כר"ת, מ"מ לר"ת ולהולכים בשיטתו ודאי נראה ברור דג' לוגין לבסוף גזרו אטו ג' לוגין בתחילה, א"כ איס"ד דג'

לוגין בתחילה פוסלין אפי' נשתנו מראיהן, א"כ אפי' לבסוף ליפסלו אפי' בש"מ דהא עיקר גזירה אטו בתחילה, א"ו דבתחילה נמי אין פוסלין בש"מ וטעמא י"ל דהנך שיטות ע"כ ס"ל דפסול שינוי מראה דאורייתא וכדמוכח מדברי הרשב"א והריטב"א והנמק"י ביבמות פ' הערל שכתבו דמי פירות כ"ז שלא שינו מראה המקוה פסולה מדרבנן היא, מוכח מלשונם דאם שינו מראה המקוה פסולה מה"ת, והטעם בזה דדרשינן מקוה מים מה מים שלא נשתנו, משו"ה שפיר איכא למימר דאפי' אי ג' לוגין בתחילה הלל"מ מ"מ אינן פוסלין בנשתנו מראיהן, דכל שאין טובלין בו מדאורייתא אינו פוסל, [ומה שפי' רש"י במכות דפסול שאיבה מדרבנן, לא לאפוקי ג' לוגין בתחילה, אלא לאפוקי כולו שאוב, או רובו דבזה ס"ל לרש"י דהוא דאורייתא, כדאיתא בשבת פ' האשה ואין להקשות א"כ לשיטת רשב"ם שהביא הרא"ש ריש פ' ה' דמקואות דג' לוגין פוסלין גזרה אטו כולו שאוב א"כ נמי תיקשי ליפסלו ג' לוגין שנשתנו מראיהן דהא בכולו שאוב גם בשנשתנה מראה נמי פסול, ז"א דהתם לאו משום שאוב פסול אלא משום שינוי מראה, והשתא יש קצת הוכחה מזה דכל שנשתנה מראה מים אין בו פסול משום שאיבה אלא משום שינוי מראה ודו"ק:

ותו נראה דאפי' את"ל כשיטת הדב"מ הנ"ל דלמ"ד ג' לוגין בתחילה דאורייתא לא מהני אם נשתנו מראיתן, מ"מ אין כאן חשש, דאיהו הוי סבירא ליה כדמוכח מלשון שהעתיק מעכ"ת דלר"ת הנ"ל קודם שיש רוב מים בכשרות הוי דינו כג' לוגין בתחילה והא ודאי ליתא כדמוכח בהדיא מלשון הרא"ש בריש ה' מקואות שכ' וז"ל פיר"ת בס' הישר הא דאמרינן ג' לוגין פוסלין הלל"מ היינו כשאין שם מים, מוכח דדוקא באין שם מים כלל וע"כ הכרח לומר כן דהא רביעית מי מקוה כשרה מה"ת להטביל בה מחטין וצנורות וא"כ כל שיש רביעית מקוה א"א לומר דהוי ג' לוגין בתחילה, וזה נראה ברור, וא"כ א"א שיהי' בנקיון המקוה חשש ג' לוגין בתחילה מקמי' דהי' שם רביעית מקוה כשרה, וזה נראה ברור בס"ד:

אמנם מש"כ מעכ"ת די"ל בטעם השמועה דיש גדולים מחמירים שלא להכשיר המקוה כ"א ע"י חול ועפר כהתה"ד הוא לחוש לדעת הריטב"א במכות ד"ד, דפוסק כר"ח דג' לוגין שנפל לתוכן קורטב יין, כיון דאיכא שיעורא אע"ג דליכא חזותא דמיא נמי פוסל והריטב"א הביא עוד ראשונים דס"ל הכי, הוא דבר נכון מאוד, וכש"כ דהא גופא צע"ג על רובן של ראשונים, ורו"פ הרמב"ם והטור ושו"ע דפסקו דשיעורא וחזותא בעינן וצ"ע דהו"ל לפסוק לחומרא וכרבא דפשיטא ליה דרב חסר קורטוב תני ברישא, א"כ לרבנן היכא דאיכא ג' לוגין שלמין פוסל אע"ג דליכא חזותא ורב דס"ל לא פסלוה כריב"נ ס"ל,

והו"ל לפסוק כרבנן וכן הקשה בתוס' רבינו רע"א על המשניות, והניח בצ"ע, ויותר קשה דהא ר"פ מבעי' לי', ולרבא פשיט' לי', היכא שבקינן פשיטותא דרבא משום איבעי' דר"פ ולחומר הקושיי' נלענ"ד ליישב עפ"י מה דכתיבנא לעיל דלשיטות הסוברים שינוי מראה אינו אלא פסול דרבנן וג' לוגין בתחילה הוי הלל"מ ע"כ צ"ל דג' לוגין בתחילה פוסלין אפי' בלא חזותא, וכיון דכתבנו דג' לוגין בסוף גזרו אטו ג' לוגין בתחילה, ממילא צ"ל דאפי' בסוף פוסלין בשיעורא בלא חזותא, והיי"ט דרבא אליבא דרבנן משא"כ ר"פ דקמבע"ל וה"נ אביי ורב יוסף דפשיטא להו התם דרב לא תני חסר קורטוב ברישא וריב"נ אסיפא פליג אבל שיעור' בלא חזותא לכו"ע ל"פ ורב דאמר כד"ה ס"ל דג' לוגין בתחילה נמי אינו אלא מדרבנן דלא כשיטת ר"ת וא"כ אפי' ג' לוגין בתחילה נמי בעי' שיעורא וחזות' ול"ש לומר גזרי' ג' לוגין בסוף אטו בתחילה, משו"ה ס"ל אליבא דכו"ע שיעורא בלא חזותא לא מיפסל, והשתא דאמרינן רבא עם ר"פ ואביי ורב יוסף בהא פליגו, א"כ להלכתא דכבר כ' הפוסקים ראיות ברורות מכמה דוכתא דקיימ"ל ג' לוגין בתחילה נמי לאו דאורייתא עיי' רא"ש ריש ה' מקואות א"כ שוב קיימ"ל גם בהא כר"פ ואביי ור"י דלא תני חסר קורטוב ברישא ורב דאמר ככו"ע וא"ש, ואגב ארשום פה מה שצלע"ג על הריטב"א הנ"ל שם במכות שכ' מים שאובין פוסלין את המקוה בג' דרכים בתחילת המקוה פוסל ברביעית וכו' ותימה ששנה משנתו כר"א בפ"ב דמקואות אבל רבנן אמרו בין בתחילה בין בסוף שיעורו ג' לוגין, וצע"ג, ומ"מ לדינא נראה כיון דרובא דרובא של הראשונים והפוסקים וכן הלכה פסוקה בשו"ע וכל מפרשי השו"ע לא רפרפו בהוראה זו דבעי' שיעורא וחזותא, אין מן הצורך לחוש אפי' לכתחילה לשיטת הריטב"א דס"ל דשיעורא בלא חזותא פוסל, אפי' בג' לוגין מים שאובין ודאין וכש"כ היכא דלא באנו לדון אלא על חששא בעלמא שמא נפלו ג' לוגין בשעת שאיבת המקוה דבדלייי' ע"י כלים מנוקבים הוא דבר רחוק מאוד שיפלו ג' לוגין מ"ש באופן שיהי' חשש על המקוה, והשלטי גבורים בפ' המוכר את הבית שהביא מעכ"ת כ' כן אפי' בכלים שאינם מנוקבים כש"כ בכלים מנוקבים והאי עובדא דתה"ד נמי מיירי שבוודאי חזרו ג' לוגין מ"ש עיי"ש ובב"י, ע"כ לדעתי אם יש איזה טירחא יתירה להכשיר המקוה באופן של תה"ד ע"י חול ועפר, אזי אין שום פקפוק להכשיר ע"י שינוי מראה אפי' לכתחילה, וכן נהגו ברוב ערי ישראל להכשיר המקוה באופן זה, ושוב מצאתי בתשו' שואל ומשיב מהדו"ק ח"ג סי' ס"ט שכבר ציינתי לעיל שכתב ג"כ שם להתיר אפי' נפסלו בג"כ ואח"כ נשתנה המראה, ואח"כ כ' וז"ל וכן שמעתי זה שנים רבות שכן ציוה לעשות הגאון הגדול מו"ה נתן ז"ל אבדק"ק ראמע כשמנקים המקוה וירא שלא יפול מ"ש ציוה לשפוך דם עיי"ש, וראיתי

גם בתשו' בית שלמה חיור"ד ח"ב סי' נ"ז הביא ג"כ הלכה למעשה זו בשם הגאון מהר"נ הנ"ל, וכן העידו לפני אנשים נאמנים משמיה דהגאון מהר"מ שיק ז"ל שהכשיר המקוה ע"י חלב כשבנו המקוה חדשה פה ק"ק ע"כ לדעתי אין לרפרף בהוראה זו:

אלא דבהא מילתא מספק"ל מכבר אם הכשיר את הג' לוגין ע"י שינוי מראה ושוב נתוספו מים כשרים באופן שחזרו למראה מים מקמיה שהושלם שיעור מקוה אי נימא שחוזר וניעור פסול המים שאובין כיון שחזר להם מראה מים, ולכאורה יש לפשוט זה מדין מקוה מים שאובין שהגליד דבשו"ע סעי' ל"א, אלא דכ"כ לעיל דלפי מש"כ הרא"ש בפי' המשניות פ"ג דטהרות י"ל דשאני התם דיצא לגמרי מתורת משקה משא"כ הכא, ומחמת האי ספיקא נהגתי תמיד לשפוך כל כך יין או חלב לתוך המקוה עד שלא יוחזרו מראה המים אלא אחר שכבר נתקבצו ארבעים סאה מים כשרים ביחד דאז לא איכפת לן אם חוזר וניעור פסול המים שאובין דהא כיון שיש מא' סאה סליק להו השקה במי מקוה, ולכאורה היה נראה דיש לפשוט ספק זה מדין המבואר ברמ"א סעי' כ"ט והוא מתוספתא מקוה חסר שנפל שם יין ונשתנה מראהו ונפל שם ג' לוגין מים שאובין אינן פוסלין וכשחוזר והשלים המקוה במים כשרים וחזרה למראה מים כשרה, ומלשון והשלים המקוה במים כשרים (וחזרה למראה מים כשרה) משמע אפי' אינו אלא שיעור מצומצם אפי"ה כשרה אלמא דלא אמרי' דחוזר וניעור הפסול של מים שאובין, מיהא יש לדחות ולפרש דהכוונה שהשלים תחילה במים כשרים ואח"כ חזרו למראה מים, וגם מסברא הו"ל למימר דכיון דחזרו מראה המים גם פסול שאובין שהי' עליהם מעיקרו חוזר וניעור דהרי קיימ"ל במנחות דף כ"ד דאין דיחוי באיסורין ה"נ הול"ל הכא גם לענין פסול שאובין, וראיתי בתוספתא שממנו מקור דין הנ"ל שברמ"א סעי' כ"ט והובא בר"ש פ"ז דמקואות והתם איתא בזה"ל מקוה שאין בו מ' סאה ונפל לתוכו יין ונשתנה מראיו אינו נפסל בג' לוגין ולא עוד אלא אפי' חזרו מראיו לכמות שהיה כשר, והנה האי ולא עוד אין לו שחר כלל, בשלמא לשיטת הראב"ד דגם היין מצטרף למ' סאה ניחא אבל לשיטת הרמב"ם והר"ש שהובא בש"ך ס"ק ס"ט קשה מאי ולא עוד דקאמר, ולהנ"ל ניחא שפיר דקמ"ל אפי' חזרו מראיו לכמות שהיה עוד מקודם שהושלמו מ' סאה דהו"א דחוזר וניעור גם פסול הג' לוגין שאובין קמ"ל דהפסול שאובין אינו חוזר וניעור, ותו הי' נראה לכאורה דיש לדמות זה לדין ספוג ודלי שהיו בהם ג' לוגין מים ונפלו למקוה לא פסלוהו שלא אמרו אלא ג' לוגין שנפלו עיי' בפ"ו מ"ד דמקואות, וה"נ כיון דהג' לוגין בשעה שחזרו וניערו להיות שאובין דהיינו כשחזר להם מראה המים לא נפלו למקוה אלא ממילא נתהוו שם אינם בכלל ג' לוגין שנפלו, מיהא ממה דאיתא דין זה בשו"ע

סעי' נ"ז ושם כתב המחבר וז"ל ספוג וכו' וכן דלי שפיו צר ובו ג' לוגין מ"ש וכו', ולא יצאו כל המים שבתוכו אלא נתערבו עם מי המקוה לא פסלוהו שלא אמרו אלא ג' לוגין שנפלו ונתערבו כולם עם מי המקוה, א"כ אין לדמות שני עניינים, דהכא נהי דלא נפלו אבל עכ"פ נתערבו כולם, ושוב מצאתי בתשו' הרא"ש כלל ל"א סימן ב' שכ' וז"ל מצינו יותר קולא במים שאובין מבמשקין טמאים כדתניא בתוספתא דטהרות מים טהורים שהגלידו בחורף ואין בהם משקה טופח טהורים נמוחו חזרו לטומאתן ישנה מקוה שאוב שהגליד טהור משום מים שאובין נמוחו כשר להקוות וכש"כ שיש ללמוד ממים טמאים שכיון שהוכשרו פ"א שוב אינן חוזרין לפסולן עכ"ל, ומדבריו איכא למשמע דס"ל דמים שאובין אינן חוזרין לפסולן ישנה, א"כ ה"נ דכוותי':

אלא דלפי"ז אנן נמי נימא לפי מש"כ הש"ך בס"ק קי"ב בשם רי"ו שהובא נמי בב"י וד"מ במקוה שאובין שהשיקו כיון שנסתם הנקב חוזר לפסולו כבתחילה ומסקנת הש"ך שם שטוב להחמיר לכתחילה, א"כ הרי ס"ל דפסול שאובין חוזר לפסולתן ישנה, ה"נ במאי דמספק"ל יש להחמיר לכתחילה לשפוך כל כך יין או חלב עד שלא יוחזר מראה המים אלא לאחר שכבר יש כאן מ' סאה מים כשרים כנלע"ד בס"ד ובזה אחתום בדרשה"ט ובברכת כוח"ט הדושו"ט וש"ת בלונפ"ח ע"ע:

סימן רא

שלוכ"ט להרבני החסיד מו"ה ישעיה זילבער נ"י בק"ק סאטמאר יע"א: על דבר המקוה בעירכם שעוסקים בבניינה, והיא סוגרת ומסוגרת וחסידים ואנשי מעשה חוששין לשיטת כמה גדולי פוסקים וכדפסק ג"כ המחבר בשו"ע ס"ב דאין לטבול בנהרות במקום שיש לחוש לרבוי נוטפין והרמ"א בהג"ה נמי לא כתב שנהגו להקל אלא במקום שאין מקוה, ולכן טרחו עצמם לנקות המקוה שיש אצל ביהמ"ד דקהל חסידים והמעט שלא יכלו לשאוב פסלוה ע"י חלב כדינו אבל עדיין לא הוחזר מראה מים לגמרי ויש בו קצת מראה חלב ויש שרוצין להקל לטבול בו דהא מבואר בשו"ע דמעיין אינו נפסל בשינוי מראה ונפשו בשאלתו אם יש לסמוך על זה, וביקש ממני להודיעו חוות דעתי, הנה עשיתי כמבוקשתו ושלחתי לו ט"ג שאין לטבול במקוה הנ"ל עד שיחזרו המי מקוה למראה מים צלולים כבתחילה וטעמי ונימוקי, אע"ג דמבואר בשו"ע סעי' כ"ח דמעיין אינו נפסל בשינוי מראה, מ"מ כבר נתפשט המנהג אצל כל בעלי הוראה לפסוק כמהרי"ט בתשו' סי' י"ט דיש לחוש בכל מעיינות שלנו שאין להם דין מי מעיין אלא מי תמציות בלבד והוא מהתוספתא פ"א והובא בר"ש פ"א דמקואות החופר בצד המים

והנהר והביצין הרי הוא כמי תמציות, והא דבשו"ע סעי' נ"ב כתב רמ"א דמותר לחפור מקוה בצד הנהר ולטבול בה, אין זה סתירה למהרי"ט הנ"ל, דהתם לא מיירי אלא לענין דהחלחול שביניהם מהני להכשיר המקוה אע"ג דאין בה מ' סאה, אבל לעולם אימא לך דאין עליו תורת מעיין וכמש"כ המהרי"ט, וכתב עוד המהרי"ט דמה"ט נהגו הגדולים לנקות המקואות שמקורם מים נובעין אע"ג דאין מעיין נפסל בג' לוגין משום דחששו שאין עליהם תורת מעיין, וכן נהגו בכל המקואות ואם זה לענין פסול ג' לוגין דרבנן מכ"ש שיש לחוש לזה לענין פסול שינוי מראה דיש בו חשש דאורייתא כמש"כ הב"י והב"ח בשם הראב"ד דבתו"כ ממעטינן מקרא דשינוי מראה דכל משקין פוסל אפי' שלא בשאובין כגון שנמשך לתוכו יין מן הגת או מוחל מבית הבד שלא מתוך כלים ועיי"ש, והגם דבמ"ג פ"ז דמקואות בד"ה נפל לתוכו יין או מוחל ושינוי את מראיו כתב התוס' יו"ט בשם הב"י שכתב בשם הראב"ד משום דמתחזי כמקוה של שאר משקין, משמע דלא מיפסל אלא מדרבנן כיון דמדברי הרב"י והב"ח הנ"ל שהביאו בשם הראב"ד משמע בפשיטות דהוא מדאורייתא, עכצ"ל דהראב"ד הנ"ל טעמא דקרא קמפרש ואפי' אי נימא דדברי הראב"ד שבתוס' יו"ט הם עיקר וקרא הנ"ל אסמכתא בעלמא, מ"מ פשוט דמידי דאסמכוה אקרא חמיר טפי כדאשכחן בכמה דוכתא, ומהם במס' שבת סוף פ' ב"מ כאן בע"ת כאן בע"ח עיי"ש, ובס' תיבת גומא להגאון פרמ"ג אסברא לה בטוטו"ד דבאמת הי' ראוי להחמיר בכל מידי דרבנן כדאורייתא משום לאו דלא תסור, והא דמידי דרבנן קיל היינו כמש"כ הרמב"ן דמעיקרו הכי תיקון דלא יהא דבריהם כשל תורה, אבל היכא דאשכחן דאסמכוה אקרא הרי לפנינו שרצו לעשותו כשל תורה א"כ באמת הוא חמור כדאורייתא מחמת לאו דלא תסור הנ"ל, ועכ"פ יהי' איך שיהי' הלא גם לענין פסול ג' לוגין כבר הורה זקן הגאון בתשו' מהרי"ט הנ"ל:

והנה בתשו' שבסוף ספר גידולי טהרה סי' ב' חקר בחופר בצד הנהר דדינו כמי תמציות עד היכן מקרי סמוך ובחו"מ סי' קנ"ה לענין נזקין מבואר דהכל לפי הקרקע, דבקרקע רפוי' השיעור חמשים אמה עיי"ש, עוד הביא שם בשם כמה אומנים בקיאים ומומחים סימנים מובהקים להכיר עד היכן מגיע שרביבותא דנהרא ואלו סימנים לא נמסרו אלא לאומנים בקיאים וזהירים, ולדעתי אין לסמוך על זה אלא באומנים מהירים שיש להם נאמנות באיסורים וידוע דלא שכיחי בזמן הזה, ע"כ אנו אין לנו אלא הוראת המהרי"ט הנ"ל להלכה ולמעשה, כן נראה לפענ"ד בס"ד:

סימן רכ

שלוכ"ט לכבוד ידידי הרב המאוה"ג החו"ב בח"ת בעל פיפיות העומד לתלפיות כש"ת מו"ה מאיר שלום ראטענבערג נ"י האב"ד דק"ק סקאליע יע"א: גי"ה לנכון הגיעני קודם חג השבועות הע"ל ומחמת טרדות אנודות אנודות אשר סביב שתו עלי הייתי מעוכב להשיבו עד היום וכעת פניתי לבי לעיין במה דשאילנא קדמוהי במקוה חסרה שהלכו לתוכה כמה אנשים כדי להקר ובעמדם בתוך המקוה זה דרכם לשאוב מים מהמקוה בכלי שבידם ולשפוך על ראשם וקרוב לודאי אשר נעשו רוב שאובים ואח"כ בעת ריבוי גשמים ותגבורת המים נתרבה עד שיש בתוכה הרבה יותר מכשיעור וטירחא יתירה לשאוב אותה ולהכשירה כדת ונתן למדן א' עצה להכשירה בלי שום טירחא ויגיעה דהיינו ליתן לתוכה מי סיד הרבה עד שישתנה המים למראה סיד ויתכשר המקוה מאיסור שאובין בלתי השאבה כלל וכלל ובמשך איזה ימים שתחזור למראה מים יתכשר המקוה מכל וכל, ומעכ"ת חוכך בזה להחמיר די"ל בחשש דאורייתא כמו בנ"ד לא מועיל זה ההיתר והיי"ט דנקטו התוספתא והרמ"א בלשונם ג' לוגין ולא נקטו רבותא דאפי' יש בתוך הבור יותר מרוב שאובין מותר והנה דבר זה נראה דתליא אי הך דשינוי מראה פוסל המקוה היא מדאורייתא או מדרבנן דלשיטת הראב"ד בספרו בעל הנפש דשינוי מראה אינו פוסל מדאורייתא אלא מאסמכתא דמים ולא שאר משקין א"כ היכא דרובא שאוב דפסול מדאורייתא פשיטא דל"מ שינוי מראה לאפוקי מתורת שאובין משא"כ לשיטת מהרי"ט בספרו קרית ספר הובא בתשו' דברי חיים דס"ל דשינוי מראה פוסל מדאורייתא מקרא דבמים א"כ י"ל הה"ד דהשאובין נפק"ל מתורת מים ע"י שינוי מראה: אמנם נראה לפענ"ד דהכא לכו"ע הך תקנתא לאו תקנתא הוא, דנהי נמי דנפק"ל מתורת מים ע"י שינוי מראה מ"מ כשחזר עליהם מראה מים גם פסול שאובה חוזר וניעור וע"כ לא אמרי' ביו"ד סי' ר"א בהגה סעי' כ"ט במקוה חסר שנפל שם יין ונשתנה מראהו ונפל שם ג' לוגין מים שאובין אינן פוסלין וכשחזר והשלים המקוה במים כשרים וחזרה למראה מים כשרה אלא התם דכשהמים חזרו למראיתם כבר שלמו להם מ' סאה ולא איכפת לן אם גם הג' לוגין שאובין חוזר עליהם תורת מים כיון דכבר שלמו מ' סאה ואינם נפסלין משא"כ הכא כשחוזר עליהם מראה מים אכתי הו"ל רובא שאוב ומשו"ה דקדק הרמ"א בלשון קדשו לומר דכשחזר והשלים המקוה במים כשרים וחזרה למראה מים, משום דבעינן דבתחילה יושלם המקוה במים כשרים דאם לא כן הג' לוגין שאובין שנפלו נמי חזרו וניעורו וה"נ כשחזר מראה מים שוב חוזר על המים תורת פסול שאובין וזה נ"ל ברור, וראי' לזה ממשנה מפורשת בפ"ז מ"ג והובא בשו"ע סעי' כ"ה נפל לתוכו

יין ומוחל ושינו את מראיו פסול כיצד יעשה ימתין לו עד שירדו גשמים ויחזרו מראיהן למראה מים ואם איתא יש לו עצה היותר קרובה דאין צריך להמתין עד שירדו גשמים אלא ימלא בכתף עד שיחזרו מראיהן למראה מים ואם חושש פן יחזרו מראיהן למראה מים קודם שישלמו מ' סאה אכתי יש לו עצה שיוסיף יין ומוחל באופן שיהא בטוח שלא יוחזר מראה מים עד שיושלם מ' סאה ולא יצטרך להמתין עד שירדו גשמים אלא ודאי דעצה זו לא מהני אלא כשישנו מ' סאה מים כשרים כדקתני סיפא אבל בלא"ה לא שייך עצה זו דכשיוחזר המראה מים חוזר על המים תורת שאובין כדפרישית:

והנה לשון התוספתא הנ"ל שממנו נובע הדין שברמ"א הנ"ל מקוה שאין בו מ' סאה ונפל לתוכה יין ונשתנו מראיו אינו נפסל בג' לוגין ולא עוד אלא אפי' חזרו מראיו לכמות שהי' כשר ולכאורה מ"ק ולא עוד הא היינו הך ומזה למד הראב"ד דאפי' היין מצטרף להשלים והיינו דקמ"ל אבל למאי דכתב הרב"י דמרמב"ם ור"ש משמע דאין מצטרף תמוה מאי ולא עוד וראיתי בס' גידולי טהרה שכתב דלשיטתם י"ל דה"ק דלא תימא כשחזר למראה מים קודם שנשלם לכשיעור גם ג' לוגין שנפלו בתחילה חוזרין וניעורין לפסול קמ"ל ולא עוד דבכ"ע כשר ולפי"ז מוכח דלא כמש"כ, ועכ"פ אי נימא דהדין הנ"ל תליא במחלוקת הרמב"ם והראב"ד ואנן קיימ"ל כר"ש והרמב"ם דאין היין מצטרף ממילא ההכרח לפרש לשון ולא עוד שבתוספתא דקמ"ל דאין שאובין חוזרין וניעורין א"כ אף בנ"ד יהא כשר, מ"מ נראה לפענ"ד לא מבעי' דמהא לא תברא אלא דמזה גופא לימא מסייע לן דלכאורה תמוה על משכ' הרב"י דהרמב"ם כר"ש ס"ל דאי כפי' הראב"ד לא הוי שתק מיני' ולכאורה עדיין התמיה קיימת כיון דהשתא נמי ע"כ צריכנא לפרש האי ולא עוד שבתוספתא, דקמ"ל דאין השאובין חוזרין וניעורין אכתי הו"ל לאשמעינן האי חידוש דין ומתוך כך נ"ל דאיה"נ דהתוספתא קמ"ל דאפי' חזר למראה מים קודם שנשלם השיעור כשר אבל לאו משום דלא אמרי' חוזר וניעו' אלא י"ל הטעם משום דהאי ברייתא ר"א הוא דס"ל בתוספתא שהביא הר"ש בפ"ב דמקואות מ"ד דאין המים שאובין פוסלין את המקוה אלא כשנפלו בתוכה ומה"ט בגיסטרא שהיא משוקעת בקרקע בור של גת וירדו גשמים ונתמלאה לא מיפסל לר"א משום דבנפילתן לא הוי שאובין וה"נ כיון שכבר יצאו מתורת פסולן כשנפסלו במראה לא איכפת לן כשחוזר עליהם תורת מים כשחזרו כמראיתם דהאי שעתא לא מקרי נפלו למקוה דהא קאי וקיימו משא"כ לרבנן דפליגו עלי' דר"א איה"נ דצריך שלא יוחזר מראה המים עד שיושלם השיעור וא"ש דהשמיטו הרמב"ם, וא"כ בנ"ד מיהת לכו"ע חוזרין המים שאובין וניעורין, מיהא לפי"ז אם נשתנה המים כ"כ שלא יוחזר עליהם מראה מים עד שיתרבו מ' סאה מי גשמים תו

לא איכפת לן באמת אם גם מים הראשונים חוזר עליהם תורת שאובין כיון דכבר איכא מקוה שלימה ממי גשמים:

ולכאורה הי' נראה לפענ"ד להוכיח דלא אמרי' דפסול שאובין חוזר וניעור מהא דקיימ"ל בשו"ע סעי' ל"א מקוה שאוב שהגליד טהור משום מים שאובין נימוחו כשר להקוות, ובש"ך ס"ק ע"ד כ' כלומר שחזרו להיות כמו מי גשמים ומותר לטבול בהן ולא אמרי' כשנימוחו ונעשו מים חזר עליהם תורת שאובין, וה"נ נימא כן לענין פסול שינוי מראה כיון שכבר יצאו מתורת מים ע"י שנשתנו שוב אין חוזרין לפסולתן הישנה, ומ"מ נראה דאינו דומה דהתם כשהוגלד בטל מהם תורת מים שאובין דהא אפי' מטומאתן נמי נטהרו ע"י שהוגלדו כדאיתא בתוספתא שהובא בתשו' הרא"ש כלל ל"א סימן ב' עיי"ש שוב אמרי' שפיר כשחזרו ונימוחו הו"ל כפנים חדשות באו לכאן ואלו המים מעול' לא היו שאובין ול"ש לומר שחוזר עליהם שם שאובין משא"כ בשינוי מראה דעדיין תורת מים עליהן ולא שייך לומר פנים חדשות באו לכאן שוב אמרי' שחוזר עליהם תורת שאובין כשחוזרין למראיהן, אלא דעדיין אני חוכך בזה דלכאורה הך דינא דתוספתא הנ"ל דבשו"ע סעי' ל"א צלע"ג דלפי מה דפסק השו"ע ורמ"א דמותר לטבול בשלג כמות שהוא עכצ"ל דכמות שהוא כמים חשבינן לה וההד"נ בכפור וגליד הכי הוי א"כ הנך פסקים סתרו אהדדי דאי נימא כשנקרש בטל שם מים א"כ איך טובלין בשלג כ"כ שלא נמוח ועכצ"ל דשם מים לא בטל מהם אפי' כשנעשה שלג, אלא כיון דכפור וגליד אינו פוסל המקוה יצא מיהת מכלל פסלנותו ע"י שנגלד ושוב כשנימוח אינו חוזר לפסולו, א"כ ההד"נ לענין פסול שאובה שיצא מכלל פסולו ע"י שינוי מראה נמי נימא הכי וצ"ע, מ"מ במעיין מיהא כיון דמעיקר הדין מעיין כ"ש אינו נפסל בג' לוגין נהי דהרמ"א בסעיף מ' החמיר לכתחילה מ"מ לענין זה אפשר דיש לסמוך דלא אמרי' שחוזרין וניעורין כדס"ל לגייטו הנ"ל ונהי דהכא בנ"ד כבר נעשה רובו שאוב, מ"מ במעיין לא איכפת לן בזה דהא קיימ"ל בשו"ע סעי' י"א מקוה מים שאובין שהמשיכו עליו מי מעיין אפי' מי המעיין מועטין מטהרין את השאובין המרובין בין קדמו שאובין למעיין בין קדם מעיין לשאובין והגם דבתשו' משכנות יעקב סי' מ"ג שהובא בפ"ת ס"ק כ"ח האריך דבמקואות שלנו הנעשים ע"י חפירת קרקע עד שמוצאין מים נובעין י"ל דאין תורת מעיין עליהן ממה שמבואר בתוספתא החופר בצד הנהר או בצד הים הרי הוא כמקוה וא"א לעמוד ע"ז אם י"ל מקור נפתח בפ"ע וכ"פ גם במהרי"ט ח"ב עיי"ש, מ"מ כיון דהלכה פסוקה בשו"ע סעיף נ"ב דלא כמהרי"ט נהי דכבר נהגו גם בזה כמהרי"ט מ"מ בכה"ג אפשר דיש להקל ולסמוך אשו"ע, מיהא היכא דפסלוהו בשינוי מראה כ"כ שלא חזר מראה מים עד שנפלו

לו מי גשמים מ' סאה בזה נראה לכאורה דפלטינן מכל החששות דהא כשחוזר המראה כבר יש כאן מקוה כשרה שאינה נפסל במים שאובין שבעולם ובכה"ג אזדא לה נמי גם חשש מעכ"ת דחושש שמא לענין חשש דאורייתא ל"מ פסול שינוי מראה להוציא המים מפסול שאובין ע"י שינוי מראה דהא כיון דאיכא מ' סאה לכו"ע בנ"ד אין כאן חשש דאורייתא דאפי' לשיטת ר"ת שהביא הרא"ש בפ' מרובה דג' לוגין בתחילה פוסלין מה"ת, מ"מ הכא לא נשאבה המקוה לגמרי בשעה שנפלו לה המים שאובין ולכו"ע ליכא חשש דאורייתא ובכה"ג נראה ברור דיש לסמוך אהך התירא כן נראה לפענ"ד, ותו נראה די"ל מדאורייתא קמא קמא בטלו מים שאובין בעי' מקוה ולעולם לא הי' כאן פסול דאורייתא כלל ודו"ק:

מיהא כל זה להתלמד במק"א היכא דעשו השתנות המים ע"י יין ומוחל וכיו"ב אבל מעכ"ת כתב דנשתנו מראיהן ע"י סיד והשתוממתי כשעה חדא דטעה בדבר משנה דהא מבואר בשו"ע סעי' כ"ה דמי צבע אינן פוסלין המקוה שלם, וכן אם שרה בו סממנים אין המקוה נפסל והוא משנה מפורשת בפ"ז א"כ לא הועילו כלום במה ששינו המראה ע"י סיד, אלא שראיתי בתשו' דברי חיים מהדו"ת סי' ק"ב שפוסל מקוה שנפל לתוכה סיד ונעשה מראה לבן עיי"ש, והה"ד לדבריו ג' לוגין שנשתנו מראיהן ע"י סיד אינן פוסלין את המקוה ולא זכיתי לירד לסוף דעת קדשו מה בין זה לשריית סממנים ואפשר דגם הוא לא אמרה אלא לחומרא לפסול המקוה אבל ג' לוגין שאובין שנשתנו ע"י סיד אפשר דלא מתכשרי הגם דבשו"ע מוכח דהא בהא תלי' מ"מ כיון דהדבר בעצמו מרפס איגרא אין ללמוד ממנו קולא דהתם מיירי לחומרא ע"כ נ"ל פשוט וברור דשלא כתורה עשו במה שהכשירוה ע"י מי סיד:

סימן רג

לכבוד הרב החו"ב וכו' מו"ה אביגדור צבי כ"ץ נ"י דומ"ץ בק"ק דיסעל יע"א:

ע"ד האי מאן דבעי למעבד מקוה טהרה בגו ביתיה, וא"א לו לאשכוחי מעיין נובע ועלה במחשבה לפני מעכ"ת המצאה חדתא היות כי יש לו להאי גברא בור גליד שקורין אייזגרוב וממנו יוציא חתיכות חתיכות של גליד ישליך קרחו כפתים לתוך חפירות המקוה בכדי שיעלה לשיעור מ"ס לכשיתפשרו, ודין זה פשוט לכאורה בשו"ע סעי' ל' במחבר לענין שלג והגם דהרמ"א והש"ך החמירו לטבול בשלג היינו כ"ז שלא נימוח אבל לכשנתפשרו משמע דלכו"ע מותר לטבול בתוכו אלא שמעכ"ת חושש לשיטת הראב"ד כפי מה שהביא שם רעק"א בחידושיו שנדפסו על הגליון שם דאף כשריסק

השלג אח"כ ונימוחו נמי אינו כשר אלא לצרף לרוב מים אבל לטבול בעינא לא משום דכשנפל לא הי' עליו שם מים, ובאמת דברי הגרע"א ז"ל מרפסין אגרא דהמעיין בס' בעהנ"פ יראה דהראב"ד ל"ק הכי אלא אהא דאמר ר"ע הי' רי"ש דן כנגדי השלג אינו מעלה את המקוה והעידו אנשי מידבא משמו שאמר להם צאו והביאו שלג ועשו מקוה בתחילה, וס"ל להראב"ד דאנשי מידבא לא העידו כן אלא על שלג לכשנתפשר והכריח כן מחמת קושייתו החמורה שיתבאר בס"ד לפנינו ומכלל דמה שהי' רי"ש דן לפניו מעיקרו נמי בשלג שנתפשר קאמר דאינו מעלה וע"ז הוצרך לתת טעם משום דבשעת נפילתו לא הי' עליו שם מים כלל אבל להלכה להראב"ד נמי כאנשי מידבא שהעידו משמי' דרי"ש קיימ"ל דלכשיתפשר כשר לעשות ממנו מקוה לכתחילה דבזה לא פליג ת"ק דהא דקאמר ת"ק אלו מעלין ולא פוסלין דלאשלומי הוא דמצטרף אבל לא לעשות ממנו מקוה בתחילה היינו כ"ז שלא נתפשר, וכ"ז נראה ברור ושוב ראיתי בתשו' ח"ס ז"ל סי' ר' דמייתי שיטות הפוסקים בזה וקאמר נמי בפשיטות דלהראב"ד שלג כמות שהוא מעלה ואינו פוסל אבל אם אח"כ הופשר טובלין בו אפי' הובא ע"י כלי בידים עיי"ש:

והנה הרז"ה בהשגת לס' בעה"נ כ' על הראב"ד דעל זה אנו תמיהין מהיכן למד שבמדידה עשו אנשי מידבא את המקוה שמא בידיהם משכו והוליכוהו עם הקרקע והיינו ע"י המשכה ולבסוף דבריו כ' הלכך אין לנו מאותו מעשה ראיי' לומר שאין השאיבה פוסלת בשלג, ונ"ל שדינו כמים בין לפסול בין להכשיר עכ"ל ונראה בס"ד ליישב שיטת הראב"ד דאפי' אי נימא כהרז"ה דהוליכוהו עם הקרקע מ"מ יהי' מוכח שפיר דלכשנתפשר מילתא אחריתא הוא ולא איכפת לן במה שהי' נשאב בכלים בעודו שלג, די"ל דהראב"ד בזה לשיטתו דס"ל כולה בהמשכה פסול היכא שכבר הי' עליו שם שאובין כמבואר בב"י בשם בעה"נ גבי תוספתא דלגיון, אבל היכא דעדיין לא נקרא עליו שם שאובין כשר בהוליכוהו עם הקרקע עיי"ש, וכבר העירותי במק"א דלכאורה תמוה השתא בשאיבה דרבנן פוסל הראב"ד כולו בהמשכה אלמא דלא אלים המשכה להוציאו מידי פסולו דשאובין מכש"כ היכא דתפיסתו ע"י אדם דהו"ל פסול דאורייתא להראב"ד כש"כ דלא הו"ל להכשיר אם שוב המשיכוהו ע"ג קרקע להוציאו מידי פסול הצ"ל, וצ"ל דכיון דהמשיכוהו ע"ג קרקע בטל ממנו תפיסת ידי אדם דהי' נקרא עליו בראשונה, אבל שם שאובין עדיין לא נתבטל בשביל זה וכ"ז לא שייך אלא במים דהמים מוגרים וזוחלין מאיליהם ע"ג הקרקע שפיר י"ל דכיון שהומשכו לא נקרא עליהם שם תפיסת ידי אדם, משא"כ בהביא שלג בידו אפי' המשיכם ע"ג קרקע עד המקוה כיון דשלג אינו זוחל מאליו, ואפי' בעגולי שלג אם משליכין ע"ג קרקע עד שנגררין לתוך המקוה מ"מ

מקרי תפיסת ידי אדם כיון שמחמת כחו קאזלי למקוה כדקיימ"ל כל מחמת כחו הו"ל כאלו נעשו בידיו ועדיין נקרא עליהם שם תפיסת ידי אדם משא"כ במים המוגרים אף כשכבר פסק כחו המים מוגרים מאיליהם והשתא שוב ל"ק השגת הרז"ה דא"נ הכי הוא דעם הקרקע הוליכוהו אנשי מידבא, אי לאו דאמרי' דכנשתפשרו מילתא אחריתא הוא וממילא הוי מקוה לא הוי מהני בזה הולכה עם הקרקע, וא"כ שוב מוכח דאפי' בהביאו שלג בכלים נמי כשר כנ"ל בס"ד נכון בישוב שיטת הראב"ד:

ותו נראה לי בס"ד דהראב"ד שפיר קאמר ודבריו סובבים על היסוד שהעמיד שם בראש דבריו במה שהקשה אהא דתנן ואלו מעלין ולא פוסלין ממנ"פ כיון שמעלין אלמא דחשובי כמים וא"כ אמאי אין פוסלין, וע"ז כייל לן כללא דכל שאין עושין ממנו מקוה בתחילה אינו פוסל בג' לוגין, דלא גזרו פסול ג' לוגין אלא בדבר שעושין ממנו מקוה, וע"ז שוב קשי' לי' לאנשי מידבא דעושין ממנו מקוה בתחילה א"כ אכתי קשי' אמאי אין פוסלין וע"ז תי' דמיירי לכשנתפשרו ואז הוי כמילתא אחריתא וממילא קהוי מקוה, ועכ"פ להראב"ד א"א לומר בשום פנים דיהא כשר לטבול בכולו ולא יהי' פוסל את המקוה וא"כ אפי' את"ל דאנשי מידבא לא בכלי הביאו את השלג אלא בהמשכה עג"ק מ"מ עכ"פ הקושיי' כראוי מוצק אמאי אין פוסל בג' לוגין דמשמע לי' דאהא דאמרי' אלו אין פוסלין ליכא מאן דפליג ומזה הכריח שיטתו דע"כ לכשנתפשר הו"ל מילתא אחריתא, ובזה באמת פוסל גם בג' לוגין, ושלג שאינו פוסל בג' לוגין באמת אין טובלין בו בעינא ואיס"ד דלכשנתפשר עדיין במילתא קמייתא קיימא הדק"ל הו"ל למפסל אפי' בעודו שלג אע"כ דהו"ל מילתא חדתא וממילא כשר אפי' הביאוהו כולו בכלים זה נ"ל נכון וברור בשיטת הראב"ד ובזה אזד' השגת הרז"ה: ודעת הרז"ה שסיים בהשגות בעה"נ וז"ל הלכך אין לנו מאותו מעשה שום ראייה שאין השאיבה פוסלת בשלג ונ"ל שדינו כדין המים בין לפסול בין להכשיר עכ"ל והובא ביתה יוסף וצע"ג א"כ איך יתפרש משנתינו דאלו פוסלין ולא מעלין, דלכולהו תנאי דמתני' ולכולהי פיר' ליכא למ"ד דהשלג והברד יהי' פוסלין המקוה, ונראה לי דהרז"ה מפרש למתני' הא דאמר ר"ע הי' ריש"ש דן כנגדי השלג אינו מעלה את המקוה, והעידו אנשי מידבא משמו שאמר להם צאו והביאו שלג וכו':

רע"ק בא לחלוק על ת"ק שאמר אלו מעלין ולא פוסלין וס"ל דלענין מעלין חשוב כמים ולענין פוסלין אינו כמים, ע"ז השיב רע"ק דא"א לתפוס החבל בתרי ראשין דממנ"פ אי מעלה שוב א"א לומר דאינו פוסל, ואם אינו פוסל א"א לומר שמעלה וכדהקשה הראב"ד באמת וע"ז הביא דרי"ש הי' דן כנגדו דהשלג אינו מעלה את המקוה משום דהוי ס"ל

דאינו פוסל ממילא צ"ל דאינו מעלה ושוב העידו אנשי מידבא שאמר להם צאו ועשו מקוה וכו' וא"כ כמיא חשבינן לי' ואיה"נ דלפי"ז פסולי נמי קמיפסל בג' לוגין, ופי' זה היא כו"פ בלשון המשנה דלכאורה תמוה ל"ל לרע"ק לאשמעי' במה שהי' רי"ש דן כנגדו מעיקרו כיון דהיא בעצמו העיד בשם אנשי מידבא משמו שחזר בו והרמב"ם בפי' המשניות הרגיש בזה עיי"ש, וכ' דמה שהי' רי"ש דן כנגדו לא הי' אלא ע"ד משא מתן ולמש"כ ניחא דבאמת רי"ש לא חזר בו לגמרי ממה שהי' דן מעיקרו ומעיקרו דדינא הכי דן דא"א לתפוס זה בתרי ראשין אלא דזה בזה תלי' אם אינו פוסל אינו מעלה ושוב ס"ל לאידך גיסא דעושין מקוה משלג ואיה"נ דלדידי' פוסל בג' לוגין וא"כ הכי קיימ"ל להלכה דשלג דינו כמים לכל דבר בין לפסול בין לטבול, זהו לשיטת רז"ה, ועכ"פ כל שלא נפסל מחמת שאובין כש"כ דלדידי' כשר אפי' היכא דכשנתנו לשם אכתי לא נתפשר:

ועיי' מה שהביא מרן הב"י שיטת רש"י בסוכה דף י"ט דהשלג והברד וכו' לאשלומי הוא דמצטרפי אבל אטבולי בעינא לא ולכאור' תמוה דדברי רש"י סותרין זא"ז דבשבת דף קמ"ד אהא דאמר ר"פ שם כל דבר שאין עושין ממנו מקוה בתחילה פוסל את המקוה בשינוי מראה, פירש"י וז"ל כל דבר שאין עושין ממנו מקוה שאינו מים או שלג או ברד או כפור וכו' אלמא דאי הוי שלג או ברד או כפור עושין ממנו מקוה בתחילה א"כ דבריו סותרין וע"כ צ"ל כמש"כ הח"ס ז"ל סי' ר' דמיירי בתר שנתפשרו, ואין לומר דהיינו מים ז"א דהא כ"כ בשם הראב"ד דלמאי דהוה רי"ש דן מעיקרו כנגד רע"ק אפי' שלג שנתפשר נמי אינו כמים דבתר מעיקר' אזלינן א"כ צריכא רבה, ועכ"פ בהא נחתינן ובהא סלקינן דלכי"ע שלג שנתפשר כשר לטבילה היכא דלא הביאו השלג בכלים ובהביאוהו בכלים ואח"כ נתפשר באנו למחלוקת הפוסקי' דלהראב"ד גם בזה כשר לטבילה והכי ס"ל גם להרא"ש ולרבינו שמרי' אלא שהם מקילין עוד יותר וס"ל דאפי' בעינא כשר לטבול בו כמות שהיא וכ"פ המחבר בשו"ע והרמ"א עם הש"ך מחמירי' בזה וכשיטת הראב"ד הנ"ל דכשנתפשרו הכשיר רי"ש לאנשי מידבא אלא דלדידי' אפי' היכא דהביאו שלג בכלים נמי מיתכשר אח"כ משום דלכשיפשר מילתא אחריתא הוא ולהרז"ה אכתי לא פקע מיני' תורת שאובין אבל עכ"פ דינו כמים לכל דבר והיכא דלא נקרא עליו שם פסול מחמת שאובין כשר לטבילה אבל שנאמר דמחמת שלא הי' עליו שם מים כשנפל יהא נפסל אח"כ אפי' כשנתפשר אפי' כשלא נשאב בכלי ליכא שום פוסק דיהא וסובר כן אלא רי"ש הי' דן מעיקרו כן כנגד רע"ק לפי מה שפי' בבעה"נ ואיהו נמי הדר בי' אח"כ וכ"ז ברור כשמש, ואני תמה מאוד על גאון עוזנו רבינו בחרע"א דהסיב דעתו של הראב"ד כן להלכתא הא קיימ"ל כל דבר שברייתו מן המים מטבילין בו ומטבילין

ביבחושין אדומים ובעינו של דג והוא הלכה פסוקה בזבחים דף כ"ב וכ"ה בשו"ע סעי' ל"ג וכי גרע שלג שנתפשר וכפור וגלוד מיבחושין אדומים והא דלשיטת הרמ"א והש"ך אין טובלין בשלג קודם שנתפשר י"ל הטעם משום דהו"ל כטבילה בכופין כמש"כ הר"א מביהם שהובא בב"י ומה שהקשה הב"י דאין זה טבילה בכופין עיי' מש"כ ע"ז הח"ס סי' ר' ואי כשמעכו לשלג באופן שאין בו חלל א"כ בלא"ה אינו ראוי לטבילה דודאי גם מה שמטבילין ביבחושין אדומים היינו אחר שריסק אותם ונעשו נמוסים כמים כמש"כ בתשו' אמרי אש והוא פשוט, אבל שיהא שלג וכפור וגליד שנתפשר פחות מעינו של דג ויבחושין אדומים שריסקן הוא דבר פלאי: ומעתה במאי דקמן היכא דמייתי הני חתיכות גליד ע"י סלים נצרים ומשליכן לתוך המקוה לכו"ע כשר לטבול בו לכשיתפשר וכבר הורה כן הלכה למעשה מרן ח"ס סי' הנ"ל ועיי"ש בסוף התשו' דמשמע מלשון קדשו דאופן זה כשר גם לשיטת הראב"ד ורז"ה אלא דצע"ג דודאי לשיטת הראב"ד דס"ל דכשנתפשר הו"ל פנים חדשות וממילא קא מתהוי מקוה א"ש, אבל להרז"ה דס"ל דלא בטל ממנו תורת שאובין, א"כ א"נ מייתי להשלג בסלים נצרים בנקבים מרווחים ומשום שאובין ליכא למיחש מ"מ ניחוש מיהא משום דהוי הוייתו ע"י תפיסת ידי אדם ואנן בעינן מקוה בידי"ש וזה צע"ג, וקושי' זו קשיא יותר לשיטת הרא"ש ורבינו שמרי' דמכשרי טבילה בשלג ולדידהו הא דאמר רי"ש לאנשי מידבא צאו והביאו שלג ועשו מקוה לטבול בעינא נמי קאמר וקשה הא הו"ל ע"י תפיסת אדם ואנן בעינן מקוה בידי"ש, עד שמצאתי שהקשה כן בחת"ס סי' רי"ג והאריך לתרץ דעיקר קרא דאך מעיין לענין קב"ט נאמר דמעיין ומקוה אינו מק"ט וממנו נמשך לענין שאלו המים מטהרין הטובלין בהם ע"כ ביאור הכ' דאם המקוה בידי"א מק"ט וממילא נמשך דאין הטובל בו טהור, וא"כ שלג דאינו מק"ט הטובל בו טהור בכ"ע ואף שעתה נפשר ונעשה מים מ"נ פ"ח באו לכאן עיי"ש, והנה על עיקר תי' זה איכא למידק טובא וראיתי שכבר הקשה כן בתשו' בית שלמה חיור"ד סי' ע"ז אבל עכ"פ מובן ממילא דגם תי' הח"ס ז"ל ל"ש אלא לשיטת הרא"ש ורבנו שמרי' דמותר לטבול גם בשלג אבל לשיטת הרז"ה דגם שלג דינו כמים לכל דבר בין לפסול בין להעלות א"כ ל"ש דברי הח"ס כלל וא"כ פשוט דכי היכא דמים הבאים ע"י תפיסת יד"א פסולין מה"ת הה"ד שלג, וא"כ צ"ע על הח"ס ז"ל בסי' ר' דמשמע מדבריו דהבאת השלג ע"י סלים נצרים כשר גם לשיטת הרז"ה ומ"מ לדינא אפשר דאין לחוש כ"כ לשיטת הרז"ה מאחר שלא הובא שיטתו בשו"ע וגם הוא שיטה יחידאי ואין כן דעת כל הראשונים: וענין הפשרת חתיכות הגליד והשלג באיזה אופן יעשה הנה פשוט דע"י מים רותחין יש בו חשש פסול ג' לוגין לשיטת הראב"ד ורמ"א

וש"ך דאסור לטבול בו כמו שהיא בעינא כמש"כ הח"ס בסי' ר' ורי"ג וצריך להפשירן ע"י עששיות של ברזל או גחלים והנה משום הוי' ע"י דבר המק"ט ליכא דהא גולמי כלי מתכות אינם מק"ט וכש"כ עששיות אבל מ"מ צ"ע דלהוי הוי' ע"י תפיסת יד"א והנה הח"ס ז"ל הרגיש בזה וכ' דלא מקרי הוי' אלא הסרת המניעה ולא מקרי הוי' אלא הבאת מים ולא זכיתי לירד בזה לסוף דע"ק דאיפכא מסתברא השתא הבאת מים קפדינן דבעי' שיהא שלא ע"י תפיסת ידי אדם כש"כ הויית מים עצמן, עד שראיתי שגם בתשו' בי"ש סי' ע"ו חוכך מאוד בזה, ואייתי ראי' לזה מדהוצרך המהרי"ק ריש שורש נ"ו להאריך ולהוכיח דהני בארות שחפרו ביד"א ויצא באר מים חיים לא מפסלי מחמת תפיסת ידי אדם דאין לו שום תפיסה בהויית המים למה זה דומה למעיין שמוקף גדר ולא הוי אפשר לכנוס שם בא אדם והרס את החומה כדי שיהא אפשר לכנוס לשם עיי"ש עכ"פ מוכח דאי הי' הוי' המים ע"י אדם גרע יותר מתפיסת יד"א עיי"ש, וא"כ צע"ג אי מצי להפשיר המים ע"י עששיות של ברזל, והגם דהח"ס ז"ל העלה שם דבשלג וכיו"ב שאינו מק"ט לא איכפת לן בהוייתו ע"י תפיסת יד"א היינו לשיטת הרא"ש ורבני שמרי' דמותר לטבול בשלג כמות שהוא, אבל לשיטת הראב"ד וכדפסק הרמ"א והש"ך לא באנו לידי מדה זו, גם עיקר חידושו של הח"ס ז"ל צע"ג מה שתולה הכשר מקוה במה שאינו מק"ט ובש"ס פסחים דף י"ז משמע איפכא דקאמר ומים נמי לא אמרן אלא דהוי רביעית דחזו להטביל בו מחטין וצינורות ומשמע דמשו"ה רביעית מים בקרקע אינו מק"ט הואיל והוי מקוה לענין טבילה וכן מבואר ברא"ש ריש ה' מקואות בהדי' דבקרקע הייי"ט דטהורין משום דחזי להטביל וכו' וכן הקשה בתשו' בי"ש הנ"ל באופן דלמעשה צע"ג להפשיר השלג ע"י עששיות של ברזל, דבמתני' דצאו והביאו שלג י"ל דהופשר ע"י חימום האור, וראיתי בתשו' ב"ש הנ"ל עצה נכונה דהיינו לעשות באופן שיביאו השלג בסלים מנוקבים חוץ למקוה ברחוק ג"ט ושם יותן עליהם נסים מלובנים עד שיפשיר ומשם יומשכו המים למקוה וזה כשר אליבא דכו"ע ואף דאכתי יש לנו דעת המחמירים דלענין פסול הוי' ע"י אדם נמי לא מהני המשכה בכולו מ"מ כיון דאיכא שיטת הרא"ש והמחבר בשו"ע דמותר לטבול בשלג אין להחמיר יותר:

וכ"ז בשלג וקרח וכפור וכיו"ב, אבל בנ"ד שמוציא חתיכות הגליד מהבור שקורין אייזגרוב יש לנו עוד פקפוק גדול, דידוע ממלאכת האייזגרוב דכשממלאין הבור עם חתיכות מקרח שופכין לתוך הבור הרבה מים כדי למלאות הריוח והאויר שבין החתיכות ושם נעשו המים קרושים עד שנעשה כל הבור חתיכה אחת של גליד כולו מקשה אחת, והנה בדין הוא דלא הי' לן לחוש כלל לזה דהא הלכה פסוקה בשו"ע סעי'

ל"א מקוה שאוב שהוגלד טהור משום מים שאובין נימוחו כשר להקוות, ומבואר שם בש"ך ס"ק ע"ד שחזרו להיות כמו מי גשמים ומותר לטבול בהם, אלא דראיתי בתשו' שבסוף ס' גיד"ט סי' י"ב שהאריך לחלוק על דין זה שבשו"ע והגם שבמקו"א הארכתי להשיב על כל דבריו מ"מ למעשה ראוי לחוש לדבריו הואיל ויש לו סעד גדול מדברי הטור, דבאמת פלא והפלא שבמשנה תנן השלג והכפור והגליד אינם פוסלין, והטור השמיט גליד והרב"י תמה עליו' א"ו משמע משום דשלג וכפור לא הי' עליהם שם מים מעולם ולכך מעלין ולא פוסלין בכל ענין אבל גליד לא פסיקא לי' דאם הי' בתחלה שאובין והגלידו אפשר שאין מעלין, ותו דלענ"ד בלא"ה דין זה תמוה דלכאור' הני שני סעיפין בשו"ע סותרין זא"ז דהא המחבר פסק בסעי' ל' כשיטת הרא"ש ורבנו שמרי' דמותר לטבול בשלג כמו שהיא אלמא דשלג דינו כמים א"כ איך אפשר דע"י שהגלידו השאובין יצאו מידי פסולן הא גם הגליד כשר לטבול בו, והוא בעיני תמי' נשגבה והגם דהרמ"א ס"ל דאין לטבול בשלג קודם שנימוח היינו לחוש לחומרא אבל ודאי מודה הרמ"א דמעיקר הדין קיימ"ל כהרא"ש ור"ש הנ"ל וא"כ מים שאובין שהגלידו איך יצאו מידי פסול שאובה, והגם דמחמת קושי' אין לנו לזוז הלכה פסוקה שבשו"ע אפי' זיז כ"ש אפי' לחומרא, מ"מ יש ראי' מזה למה שהעלה בתשו' גי"ט הנ"ל דבשו"ע הביא לשון התוספת' בסתם ואפשר נמי דמפרש לה כפי' הסמ"ג שהובא ב"י ע"ש, מיהא בנ"ד כיון דעכ"פ רובא הוא ממים כשרים ומים שנשפכו לתוכו והגלידו אינו אלא מיעוטא כיון דליכא אלא פסול דרבנן בודאי יש להקל בנימוחו כשיטות הש"ך הנ"ל אבל באופן שיעשה כמש"כ לעיל בשם תשו' ב"ש שיפשיר השלג ברחוק ג"ט ויזובו ע"י המשכה לתוך המקוה ואם זה א"א ודאי יותר טוב לעשות המקוה ע"י מי גשמים:

ואופן עשיית המקוה ע"י מי גשמים, הנה מש"כ מע"כ דלעשות צינורות חדשים מצינק עד סמוך לבור יעלה לסך גדול ע"כ צריך לעשות מנסרים, אדרבה בתרייתא עדיפא מקמייתא דאלו בקמייתא א"א כיון דפשוטי כלי מתכות מק"ט הו"ל הווייתו ע"י דבר המק"ט וצריך לעשות באופן שלא יגיע הצינור לתוך המקוה ממש ע"כ עדיף טפי לעשות המרזבות ע"י נסרים משופים דבזה אין חשש מחמת דבר המק"ט דהו"ל פשוטי כלי עץ, ומש"כ שרצונו לעשות ע"י דף א' בתחתיתו ושנים מצדדים, אינו נכון שלכתחילה ראוי לחוש לדעת הרוקח שהובא בב"י דס"ל דוקא בב' רוחות הוא דכשר אבל אם יש לו לבזבז מג' רוחות פסול ע"כ יעשה כמבואר במהרי"ק שורש נ"ו והובא ביתה יוסף ליקח שני נסרים משופין היטב ולהדביקם זל"ז כמין חומה ולהגבי' ראש הצינור הא' שאינו לצד המקוה ולהשפיל הראש שהוא לצד המקוה כדי שירדו המים בשטף גדול ובמרוצה

גדולה למקוה בצינור ולא יבוא להתחלחל ולרקוב, ועיי' בתשו' ח"ס סי' ר"א דמה שדקדק לעשותן משופין הוא מעיקר הדין דרוב פוסקים יודו לחטיטה הנעשה מאליה בתלוש שפוסל, אמנם מה שציוה להגביה ראשו הא' הוא חומרא, וכוונתו משום דהמרזבות כשכבר נתחברו לגגות ושוב אין חטיטה הנעשית מאליה פוסלת בהם וסיים עלה הח"ס דהמחמיר יותר מזה אינו אלא מן המתמיהין, אמנם נ"ל מהיות טוב גם בזה אל יגיע הצינור לתוך המקוה ממש אלא סמוך לה, וימשכו המים מתוך הקרקע למקוה כדי לחוש לדעת המע"מ שהובא בש"ך ס"ק ק"ד דכי היכא דאין מזחילין אפי' בדבר המק"ט מד"ס כמבואר בשו"ע סי"ד ההד"נ דלא יבוא המים ע"י דבר המק"ט מד"ס ופשוטי כלי עץ מק"ט מד"ס לכמה פוסקים, וחילוק הש"ך שם צ"ע להבין ע"כ נראה לי מהיות טוב לחוש לדעת המע"מ הנ"ל:

ומש"כ שיצוה לעשות שתי חפירות סמוכות זל"ז והמחיצה שביניהם פרוצה באופן שיהא אפשר לנקות א' מהם ודאי כשר ונכון הדבר ועיי' בתשו' ח"ס בסי' ר"ג ובסי' רי"ב והנה כ"כ למעכ"ת מש"כ הגי"ט במקוה של מי גשמים כש"כ בכפרים שהדבר מסור לעמי הארץ ואין שום תיח שישגיח ע"ז ע"כ יראה מעכ"ת עכ"פ ללמדם באר היטב את כל מה שצריכין להזהר לעת שינקו המקוה וכיו"ב והשי"ת יזרוק עלינו מים טהורים, ויטהרנו מכל סיגים, ופגמים, ובימינו יבנה מקדשו כמו רמים, וישראל נושע בה' תשועת עולמים:

סימן רד

שלוכ"ט לכבוד בני רחימי, אישון עיני, הה"ג המפורסם חו"ב בח"ת כש"ת מו"ה אברהם יוסף שליט"א, האבדק"ק מאקאווע"א יע"א יקרת מכתבך הגיעני לנכון, וע"ד מה שהעירות על הא דאיתא בשו"ע סי' ר"א סעי' ל"ו ואם חקק בו גומא אחת קטנה וכו' נעשה כולה ע"י כלי וכל המים שעוברין עליו חשובין שאובין וכתב ע"ז הש"ך שם בס"ק ע"ז דמיירי שאין במקוה רוב מים כשרים דאל"כ חשיב המשכה אם לא דחקק הגומא בסוף הצינור סמוך למקוה באופן דליכא שיעור המשכה, ותמהת על הש"ך ממש"כ התוס' בב"ב דף ס"ה ע"ב בד"ה צינור דמיירי שהמים נופלים מצינור למקוה, אבל אם נפלו מצינור לקרקע ומקרקע למקוה הוי המשכה ואינו פוסל אם יש כבר במקוה כ"א סאה, מוכח בהדיא דמצינור למקוה לא מחשיב המשכה ופסול אפי' יש במקוה כ"א סאה, והוא תמוה מאוד, ובלא"ה מצד עצמו נמי הדבר תמוה, דהא מלשון השו"ע מוכח דכל הצינור נעשה כלי ע"י חקיקה זו וכולו תורת כלי עליו, וראיתי שכבר עמד בזה

בתשו' אמרי אש בסוף חיור"ד עיי"ש, וראיתי שם שכ' דאין לומר דהתוס' לא כתבו כן אלא משום דס"ל דאין המשכה מועלת אלא בקרקע הראוי לבלוע, אבל לשיטת הסוברים דגם בקרקע שאינו ראוי לבלוע הוי המשכה מעליא הה"ד על צינור כזה, וא"כ הש"ך עכ"פ קשי' לי' שפיר להנך פוסקים דל"ב המשכה ע"ג קרקע, ז"א דא"כ למה פסק רמ"א בסעי' מ"ו לקולא נגד דעת התוס' והנה מתוך חומר שהחמיר על קושי' זו בסופה, ניקל עליה בתחלתה ליישבה בס"ד, די"ל התוס' לשיטתייהו והרמ"א לשיטתו, די"ל האי דינא אי המשכה מהני בקרקע שאינו ראוי לבלוע תלי' בשיטות הפוסקים אי שאובה דאורייתא או לא, דהנה התוס' בב"ב הקשו לשיטת הסוברים דשאובה דאורייתא מהא דאמרי' בפ"ק דפסחים משקה בי מטבחייא בקרקע טהורים ובכלים טמאים, ותי' בשם מהר"ם מפונטיז"א משום דא"א שלא היה בהם המשכה, ולתי' זה ע"כ מוכח דהמשכה מהני נמי ע"ג רצפה שאינה ראויה לבלוע, וא"כ התוס' שם אזלי לשיטתייהו דשאובה לאו דאורייתא ושפיר י"ל דלא מהני המשכה כ"א ע"ג קרקע משא"כ למה שפסק רמ"א דשאובה דאורייתא ע"כ מוכח ממשקה בי מטבחי' דמהני המשכה ע"ג רצפה, וא"כ שפיר פסק לקמן סעי' מ"ו לקולא נגד שיטת התוס' משום דא"א לאחוז בזה החבל בשני ראשין, והגם שהתוס' תי' שם עוד די"ל שכבר היו בכלים, ובקרקע טהורים היינו דמעולם לא היו כ"א ע"ג קרקע עיי"ש, מ"מ י"ל דמשמע לי' להרמ"א עיקר כתי' מהר"מ הנ"ל, וא"כ שפיר יש מקום לתרץ תמי' זו על הש"ך, אבל מ"מ נהי דיתורץ בזה הקושי' מדברי התוס' הנ"ל, אבל אכתי דברי הש"ך תמוהים, דמלשון השו"ע במקומו בעצמו מוכח דכל הצינור נעשה כולו כלי ע"י גומא קטנה שחקק בו, ואין מקום לנטות מזה כלל, וראיתי בתשו' ח"ס סי' קצ"ח שהקשה מאי פריך הש"ס ב"ב שם והא קיימ"ל שאובה דרבנן הא י"ל דמיירי בצינור שיש לו ד' שפות ומקב"ט מה"ת וא"כ יש כאן עוד פסול מדאורייתא דהווייתו ע"י טהרה בעי' ותי' דמסתמא אין החקיקה בסוף הצינור ויש משם עד סוף הצינור הרבה יותר משיעור ידות הכלים כפי המתבאר ברמב"ם פרק כ' מה' כלים וא"כ הו"ל להכשיר מטעם המשכה דהו"ל כאלו צינור קטן מחובר בסופו, וגם דבריו תמוהים מאוד דהא מבואר בשו"ע כאן דכל הצינור נעשה כלי ע"י הגומא, ובאמת אין ענין זה לידות הכלים כלל דהתם הטעם משום דכיון דארוכין יותר משיעורן הו"ל סופו לקצוץ משא"כ הכא כל הצינור יש בו צורך להמשיך המים על ידו, ועיקר קושיי' הח"ס נראה דלק"מ דקיימ"ל כל דבר שעשוי לשמש את הקרקע אינו מקב"ט כדאיתא בשו"ע סעיף מ"ח ועיי' בנודב"י מה"ת סי' קמ"ב דכל שעשוי לשמש את הקרקע אינו מקב"ט אפי' עדיין אינו מחובר כלל ונהי דמבואר בנודב"י שם דדוקא אם נעשה לשם כך מעיקרו,

מ"מ בצינור נמי סתמא נעשה מתחילה לשמש את הקרקע, וא"כ משום פסול דהווייתו עי"ט מעיקרו קושיי' הגמרא ל"ק דנהי נמי דלא מיחשב מחובר לקרקע מ"מ לא מקב"ט משו"ה לא מקשי הגמרא אלא מחמת שאובה דבזה בעי' שיהא נחשב כמחובר וא"ש בס"ד, ובמאי דקמן מיהת פשוט וברור דע"י גומא קטנה נחשב כל הצינור כולו כלי קיבול וכל המים שעוברין עליו אפי' שלא ע"ג גומא שאובים יחשבו אף הם ואין ענין זה לידות הכלים, וכמשמעות לשון השו"ע ותוס' ב"ב הנ"ל, ושוב ראיתי בנקה"כ שהש"ך בעצמו חזר בו ממש"כ בס"ק ע"ד הנ"ל עיי"ש, אלא שנדפס שלא במקומו גם יש שם ט"ס, וצ"ל וא"כ אין צריך לפרש דמיירי שבאו להביא מים למקוה שאין בה רוב מים כשרים וכו' ודו"ק:

סימן רה

שלוכ"ט לכבוד תלמידי הרבני המופלג בתוי"ש חו"ש מו"ה ברוך פריעדמאן נ"י בק"ק טשאפ יע"א יקרתך הגיעני, והאותיות שאלוני ע"ד המקוה שלכם שנעשית כולה מרצפת אבנים וגם המדרגות של אבנים ונמצא בהם נקבים נקבים גדולים וקטנים מהם בתולדה ומהם הנעשים ע"י האומנים חוצבי אבנים מחמת מלאכה והם מקבלים מים כ"ש כי א"א להשוותם ולהחליקם לגמרי שלא יהי' בהם מקום גומא קטנה והשתא רוצה הדומ"צ שלשם להורות בה פסול באמרו כי ע"י הנקבים ההם' נעשו כלי והוי כמו טבילה בכלים, ומשום שאובים לא אתי עלה יען כי יש שיעור מקוה בחפירת המקוה עצמה זולת מה שעל המדרגות ונטהרו בהשקה ונפשך לשאול הגיע אם יש לחוש לדבריו בזה, וכפי שבאת בדבריך גם הדומ"צ הסכים עמך לשאול את דעתי בענין הזה:

והנה עיניכם שפיר חזו דין המבואר בשו"ע סעי' ל"ו ול"ז דכל שלא נעשה לקבלה אינו חשיב כלי לפסול המקוה, אלא שבאתם לחוש לחומרת מרן הח"ס ז"ל בתשו' סי' ר"א שכ' דהך טעמא דלא עשאו אדם בכוונה, צ"ע לפי המבואר בחולין י"ג וברמב"ם פי"ד מטו"א והעלה דלדינא אפשר לומר דרו"פ יודו להמרדכי דחטיטה הנעשה מאליה בתלוש שפסול ולא פליגו אלא מה שנעשה ע"י רקבון אחרי שקבען ומשום דהו"ל קול"ח, והנה דברי מרן בזה מרפסין איגרא, הלא דין זה דכל שלא נעשה לקבלה אינו פוסל את המקוה מקורו ממשנה מפורשת דסילון שהיא צר מכאן ומכאן ורחב באמצע אינו פוסל את המקוה לפי שלא נעשה לקבלה ומרן הח"ס באותו תשובה לא האיר עינינו איך יפרש הגאון מרדכי משנה הנ"ל ולא פירש כן אלא מתני' דהחוטט בצינור איך מתפרשת לפי שיטת הגא"מ וגירסתו, אבל מקור הדין היא כובע ממשנה הנ"ל, כמבואר בב"י ונהי די"ל

תי' ע"ז לשיטה הנ"ל, אבל לרוב ראשונים דמפרשי המשנה כפשוטו לפי שלא נעשית לקבל ודאי הלכה זו ברורה דכל שלא נעשה לקבלה אינו פוסל את המקוה, וא"כ איך אפשר לומר דרו"פ יודו לדברי הגאון מרדכי הנ"ל:

ומה שהקשה הח"ס מש"ס חולין דף י"ג ורמב"ם הטו"א ביארתי בס"ד יפה יפה בחידושי ליישב שיטת השו"ע והרמ"א, ואין מקום להאריך בזה, כי בנ"ד בלא"ה אין נפק"מ בכל זה דודאי פשוט דאפי' לדעת הח"ס בעי' עכ"פ שיהי' ניחא לי' לבסוף באותו בית קיבול דומי' דמדמה זה להכשר דשנינו כל הכלים יורדין לידי טומאה ע"י מחשבה, אבל היכא דלא ניחא לי' כלל באותן גומות פשיטא דאפי' להח"ס ז"ל אין כאן בית מיחוש שיהי' עליו תורת בית קיבול לענין מקוה וכ"ז פשוט ומבואר להמעיין:

וכ"ז כתבתי להתלמד במק"א אלו היינו דנין להביא מים למקוה ע"י צינור וכיו"ב שנעשה בו חטיטה מאליו, וכהאי דינא דמהרי"ק אבל בנ"ד אין אנו צריכין לכל זה ומעיקרו דדינא פירכא ושגיתם בזה דאפי' הוי אמרינ' דכו"ע ס"ל דאפי' לא נעשה לקבלה, ואפי' לא ניחא לי' כלל מ"מ יש תורת כלי עליו, לא הוי' איכפת לן כלל לנידון זה דהא אינו עומד בתוך הגומא שבתוך האבן אלא ע"ג האבן, ונהי דאם יש גומא קטנה כשיעורו נעשה כלו כלי אפי' שלא במקום הגומא דלא כמשמעות הש"ך בס"ק ע"ז וכבר השיגו עליו האחרונים בזה עיין בתשו' אמרי אש סוף חלק יור"ד מ"מ הא אין הטובל עומד אלא על גבי הכלי ונהי דקיימ"ל אין טובלין ע"ג כלים, הא מבואר בסי' קצ"ח סעי' ל"א דהיינו דוקא בכלים שמק"ט ואפי' טומאת מדרס וגם בזה כבר האריכו שם בטו"ז ס"ק ל"א ובש"ך ס"ק מ"ה ללמד זכות במה שנהגו ברוב תפוצות ישראל לרצף המקואות בנסרים עיי"ש, אבל היכא דאיכא רצפת אבנים ומדרגות של אבנים, דאין כלי אבן ראוי לקב"ט כלל וגם לא טומאת מדרס בזה לית דין ולית דיין דלא איכפת לן אם עומדת ע"ג בשעת טבילה, ע"כ כל מי שמטפל בזה אינו אלא מן המתמיהין דברי רבך הדושו"ט בלונ"ח ע"ע:

חוסט ד' שמות תרס"ב לפ"ק:

סימן רו

אשר במאמרו ברא שחקים, יברך בברכת חיים טובים ומתוקים ויכתוב בספרן של צדיקים, כבוד הרב המופלג בתורה וי"ש כש"ת מו"ה מאיר זאב נאדלער דומ"ץ בק"ק פעלעבאניא יע"א ע"ד המקוה אשר בעירכם שהיא כמו רוב הבארות אשר בשם, שהם רק מי תמציות מתחת הקרקע ואינו מעיין גמור, ומחמת שהוצרכו לשאוב המקוה לנקותה נשאר הבור ריקם, וכפי הנראה לא ישוב שיעור מקוה אלא אחרי ככלות עוד

איזה שבועות, ועתה הגיע לשאול נפשו, היות כי לעת עתה רוב שיעור מקוה בבטח יש בהמקוה מהמני תמצית, אם יש להתיר להשלים המ"ס ע"י המשכה בצינור של עץ באופן שישאבו מים מהבאר אשר בחצר בכלים מנוקבים, ונותן קצה א' של הצינור אצל הבאר ואת קצה השני על רצפת הבור של המקוה, ובדרך זה אפשר למלאות חסרון המקוה למ' סאה אם יש לסמוך בזה על תשו' ח"ס יור"ד סי' רי"ד, עכ"ד, והנה לפי שיטת המחבר בשו"ע סעי' ר"א סעי' מ"ו לא מהני המשכה אלא על גבי קרקע או ע"ג צינור שלא היה עליו שם כלי בתלוש, והרמ"א הוסיף דבעי' דוקא קרקע הראוי לבלוע ולפי מה שבא בלשון השאלה דקצה השני של הצינור מגיע על רצפת הבור של המקוה, א"כ לית דין ולית דיין דודאי לא נקרא על זה שום שם המשכה, ולא עוד אלא שמי המקוה נפסלין בג' לוגין הבאין בהמשכה כזו, אלא אפי' אם רצונכם לעשות הצינור עד סמוך לבור המקוה ולעשות באופן שיהי' נמשכין המים ע"ג קרקע הראוי לבלוע, מ"מ נראה דלאו שפיר דמי, דלענ"ד נראה דהא דמבואר בשו"ע הנ"ל דאם יש רוב מ' סאה, מותר להמשיך מיעוט שאובין, דין זה לא שייך אלא במקוה מים, אבל בבאר איכא חשש אחרינא, שנודע דרך הבארות כשיתמלאו ע"י שאובין השאובין יתחילו להבלע תיכף בקרקעית הבאר וכאשר יובלעו המים גם המים שבשטח העליון של הבאר ינתקו מעט למטה והוי כולהו כזוחלין, והנה הא מילתא קיימתי מסברא דנפשאי ומצאתי אח"כ בתשובה אחת שנדפסה בסוף ס' גלות עליות שכוונתי לדעתו הגדולה, וכיון דהבארות שלנו אין להם דין מעיין דאינם אלא מי תמציות א"כ נפסלו ע"י זחילה, וכש"כ לפי מה דמבואר בטו"ז ס"ק כ' דמעיין עומד אינו מטהר בזחילה, ולפי"ז כל דיני המשכה הנ"ל לא שייכין אלא במקוה שאין המים הנמשכין לשם מתחילין להבלע תיכף אבל לא במעיין או בבאר, ולא עוד אלא אפי' יש בו כבר מ' סאה ואינו ממשיך השאובין אלא להוסיף מים כדי שיהא נוח לטבול, צריך לזהר בזה שלא יהיו עי"ז חשש משום פסול זחילה, ע"כ חלילה להמשיך מים שאובין לתוך הבאר הנ"ל אפי' אם יהי' נעשה המשכה ככל דיני המשכה דברי הדושו"ט בלונפ"ח:

סימן רז

שלוכ"ט וברכה, ברבי' והמשכה, לכבוד אהובי בני חביבי, צור לבבי, הה"ג וכו' מו"ה אברהם יוסף שליט"א האב"ד בק"ק מאקאווא יע"א:

אותיותיך הגיעני וכו', וע"ד קושייתך במשנה ב' פ"ב דמקואות דמייתי לה הש"ס בכמה מקומות מקוה שנמדד ונמצאת חסרה כל טהרות שנעשו על גבה למפרע טמאות,

ופירש"י בקדושין פ' האומר דקאי אאדם וכלים שטבלו בה, והקשית וגם אני נתקשיתי זה כמה, הא מדאורייתא סגי לכלים רביעית אלא דבטלוה לרביעית דמקוה, א"כ הו"ל סד"ר ואמאי מטמאינן כלים שטבלו בה וא"ל דמוקמינן הכלים אחזקת טומאה הא ת"ק דמתני' ס"ל דבטומאה דרבנן ספיקו לקולא אפי' בחזקת טומאה, ולכאורה הקושי' צריך עיון, ונהירנא ששמעתי קושי' זו מהרב הגאון מהרי"ג ז"ל שהי' אבדק"ק ס' מיהאלי, ואמרו לי קושי' זו גם בשם הגאון מהר"ם שיק ז"ל וכבר דיברתי כמה פעמים מקושי' זו עם ת"ח, ולא מצאתי תי' נכון, ועכשיו נתתי אל לבי לעיין בה והאיר השי"ת את עיני דלק"מ עפ"י מה דשנינו פ"ד דטהרות מייא דבר שהוא אב הטומאה והוא מד"ס ספיקו טמא והובא ג"כ בתוס' יו"ט שם וכן מבואר בהשגת הראב"ד פ"י מה"מ ומבואר כן ברמב"ם רפט"ו מה' אה"ט עי"ש, והנה קיימ"ל דאין כלי מקב"ט אלא מאב הטומאה ואם בספק טומאה של אב הטומאה, אמרי' ספיקו טמא, כש"כ בספק טהרה ומשו"ה שפיר אמרי' כל טהרות שנעשו ע"ג למפרע לטהר אפי' כלים דמדאורייתא סגי להו ברביעית, מ"מ כיון דבטלוה לרביעית דמקוה הו"ל ספק באב הטומאה דדבריהם דספיקו טמא וא"ש בס"ד, ולגודל הטרדות אשר סבוני לא אוכל להאריך יותר אביך הדושי"ט באה"ר ואה"ע:

סימן רח

שלוכ"ט לכבוד הרב החרוץ ושנון המופלג בתו"י מו"ה אהרן בלייער נ"י מו"צ בק"ק קאבא יע"א:

יקרת מכתבו הגיעני בזמנו, ולא הגיעני זמנו לומר שירה עד כה, בנידון מקוה דשם העשויה באופן שהמים באים מן ארטעזישע ברינען ע"י סילונות של מתכות המחוברין בקרקע בעומק ודרך אותן סילונות נשפכין המים לדות רעזעוואר הבנוי מאבנים ונתמרח בצעמענט המחזיק מימיו שלא יהיו נבלעים ומהדות ההוא נמשכים המים דרך הנקב העשוי בכותל של המקוה להמקוה של טבילת נשים, והנה שם עומד המיחם שקורין סעמיוואר מחובר בכלונסאות של ברזל ומהודק היטב להכותל רחוק מעט מהכותל, וכן החור שדרך שם נשפכין המים למקוה רחוק ממנו איזה טפחים ובעת שיורדין המים להמקוה בכח ובשטף רב מהבור שמתאספין שם באים דרך נקבי הסעמיוואר כי בהסעמיוואר יש בצדו האחד קנים חלילים העוברים בו כדי שהמים יתחממו חיש קל, ומחמת שהמים באים בכח גדול להמקוה ע"כ הרבה מהמים הנשפכין דרך הנקבים החלולים ההם בצד השני, ומעתה נפשו לשאול הגיע דהנה לפי המבואר בשו"ע סעי' מ"ח שהבא להמשיך מים למקוה ע"י סילונית של מתכות כי היכא דלא להוי הויי'

המקוה ע"י דבר המקב"ט, יש תקנה בא' משלשה דרכים או שלא יהיו המים נופלים להדיא למקוה ע"י דבר המקב"ט אלא על שפתו מבחוץ ונמשכין לתוכו או שיחבר לפי הסילון של מתכות צינור קטן של עץ שהמים מקלחין ממנו למקוה או שהסילון של מתכות יהיו מחובר לקרקע, והנה מע"כ חושש לחומרת הנודב"י והדג"מ שכתבו בשם תשו' הרא"ש דבעינן שיהיו נעשים מתחילה לשם כך, ומי יודע זאת הגם שמבואר בס"ט שבסתמא ג"כ נעשה כן אבל לא רצו לסמוך על זה ע"כ עשו בסוף סילון של ברזל המעלה מים לתוך הדות גם צינור של עץ, אבל עתה נתקלקל המעיין ואינם באים בטוב מחמת שהצינור של עץ גבוה מהקרקע ומעוקם כארכובה ובאם לא היה נצרך הצינור של עץ ובפרט אם לא היה עקום היו המים באים בשפע, ומעתה נפשו בשאלתו אם אפשר לסלק משם האי צינור של עץ דהא בלא"ה אין כאן חשש הווית המקוה ע"י דבר המקב"ט, כיון דהמים מהסילון של מתכות אינן נופלין להמקוה להדיא אלא להדות שמתאספין שם ומשם נמשכין כמה וכמה טפחים על הארץ הגם שאינה ראוי לבלוע מ"מ לענין זה מהני גם המשכה כזו, וא"כ אין צורך כלל לצינור זה וכתב שהה"ג מו"ה פנחס צ"ב ראבדק"ק גר"וו נ"י אמר לו דכל שהמים באים ומתכנסים להדות מדבר המקב"ט שכבר נקרא עליהם שם פסול בעת שירדו ונתכנסו להדות שוב לא מתכשרי ע"י שנמשכו משם אל המקוה והא דמכשרינן בשו"ע סעי' הנ"ל אם אין המים נופלין למקוה להדיא ע"י הסילון שמקב"ט רק שנופלין על שפתו ומשם יורדין למקוה היינו דוקא היכא דעדיין לא נחו ולא נקרא עליהם שם פסול, ומע"כ דחה זה בשתי ידים וכתב דאין זה אלא סברת הכרס, אבל באמת אמרו ת"ח שאמר דבר הלכה אין מזניחין אותו, ולכאורה מילתא דמסתברא הוא דהא לכמה פוסקים והוא שיטת הרא"ש והר"ן בשבועות דכולו שאוב בכלים שאינם מקב"ט הוא דרבנן ובאם כשאבין ע"י כלים המקב"ט הוי דאורייתא משום דהוייתן ע"י דבר המקב"ט, וא"כ הגע עצמך בהא דקיימ"ל בשו"ע סעי' מ"ד דשאיבה שהמשיכוה כולה פסולה, אם לא שהיו רוב מים כשרים בתחילה, וא"כ מי נימא אם היו פסולין מחמת שאיבה דרבנן לא מהני המשכה ואם היו פסולין מה"ת דהיינו מחמת שבאו ע"י דבר המקב"ט מהני להו המשכה בתמיה, ומש"כ מעלתו דא"כ אטו אם הצינור הוא רחב כל כך שיכול לטבול בו מי נימא דלא מהני בזה אם נופלים על שפת המקוה מבחוץ והא סתמא קתני בשו"ע, אין בזה הוכחה דסתם צינור לא הוי גדול ורחב כל כך, אלא דהוי מצי למימר עדיפא מני' דהא מדאורייתא רביעית דמקוה כשרה לטבילת כלים, א"כ כבר נקרא עליו שם פסול דהא הוי מיהת מקוה כשרה לטבילת מחטין וצינורות אטו נימא דאם המשיך ע"י צינור כהנ"ל סמוך למקוה יהי' כשר לטבילת אדם ופסול

לטבילת כלים אבל באמת גם מזה אין הוכחה דמ"מ התורה מיהת לא הקפידה אלא על הויית המקוה וכל שהמשיך המים דרך צינור על דעת שיקוו המים בבור לא מקרי הוייתן ע"י דבר המקב"ט עד שיקוו למקום שהי' דעתו להקוותם, ואל תתמה שיהי' דבר זה תלוי בדעתו דהא באמת גם לענין שאובין הדין כן דבעינן דוקא שיהיו נשאבין לדעת ובא"א לא מקרי שאובין כמבואר בשו"ע סעי' מ"ד אבל כל שנתקבצו המים למקוה ע"י דבר המקב"ט שפיר י"ל דכל המים נקרא עליהם שם פסול ולא עדיפו ממים שאובין דבעינן בהו רביה והמשכה ע"ג קרקע הראוי' לבלוע ושיעור ג"ט דוקא ע"כ א"א לדחות סברא זו בלא ראי' ברורה וכעת לא מצאתי סתירה לזה ע"כ בודאי צריך לראות שהמים הנקוים לתוך הרעזוואר לא יהי' הוייתן ע"י דבר המקב"ט וא"כ בודאי אין לסלק משם צינור קטן של עץ הנעשה בסוף הסילון של מתכות:

אלא דאני חוכך מאוד אם מהני בזה הך צינור של עץ כלל דנהי דבשו"ע סעי' מ"ח הדבר פשוט היינו בסילונית המושכבין ומונחין על גבי קרקע ובלא צינור קטן זה י"ל דלא היה מקלח למקוה משו"ה שפיר מהני משא"כ בנ"ד בסילון זקוף שמעלה המים מן העומק באופן דגם בלא צינור של עץ שבראשו היו המים מקלחין לתוך הרעזרוואר בזה י"ל דלא מהני הך סילון של עץ כלל, והנה בתשו' שבסוף ס' מנח"י סי' ג' רצה השואל לפסול בכה"ג אף שמושך מן המעיין ואף המנח"י לא חלק עליו שם אלא משום דעיקר כדיעה ראשונה שבשו"ע סעי' מ"ט, וגם כיון שאיננו נופל להדיא מן הברזל החיצון להמקוה ובזה כו"ע מודים, והברזל הפנימי כיון דאיננו מחובר להסילון ודאי אמרינן שפיר אלו ינטל היו המים יכולין ג"כ לבא ועוד שכיון שקבוע בקרקע וכו' עכ"ל, מוכח דבלא הני טעמי הוי מודה לסברת השואל שם אלא שבתשו' השיב משה סי מ"ו חולק על המנח"י בזה ומכשיר עיי"ש שכתב הא דמותר בנותן צינור של עץ בסוף הסילון הא בלא של מתכות לא היו יכול לבא לשל עץ א"כ אכתי לא הוי הווייתו עי"ט א"ו הטעם משום דעכ"פ בלא הצינור של עץ נמי לא היו יכול לבא להמקוה וכיון דזה וזה גורם שפיר לא מקרי הווייתו ע"י דבר המקב"ט וא"כ שם דהסילון של עץ גורם בעצמו לביאת מים להמקוה בלא הברזל, והסילון של עץ דידי' עביד בלא הברזל מהיכ"ת לפסול עיי"ש, והשתא ממנו נקח לנ"ד הוא לאידך גיסא דהמים ראויין לבא למקוה ע"י סילון של ברזל לחודא, תו לא מהני מידי מה שהסילון של עץ מחובר בסופו, אמנם ראיתי בספר חיבור לטהרה כ"ג דין כ"ב דמדברי תשו' הרא"ש מוכח להיפוך דאפי' הסילון של ברזל מגיע עד אויר המקוה ג"כ כיון שהם מקלחין מן העץ לא איכפת לן, אלא דעדיין לא הועלנו כלום בהאי צינור של עץ לפי מה שמבואר בתשו' ח"ס סי' קצ"ט דצריך שיעשה הצינור

באופן שיכול לעמוד ולהזחיל בלא דבר המקב"ט אבל אם א"א לעמוד בלא דבר המקב"ט לא יועיל כלום והוכיח כן ממש"כ בשו"ע סמ"ח שלא יאחוז הדף בידו אלא יניח הדף בקרקע ויסיר ידו משם בטרם יעברו המים עליו, מה בכך אם יאחזנו בידו הכא סגי אם יצא מתח"י קצת ממנו ויתכשרו המים דרך שם:

אע"כ כיון שהדף לא יכול לעמוד כ"א על ידו אפי' אוחז בקצהו כולו פסול ולא מהני אא"כ יכול לעמוד בלא דבר המקב"ט, א"כ הך סילון של עץ פשוט שלא יכול לעמוד בלא הסילון של ברזל ולפי"ז אינו מועיל כלום ע"כ לדעתי אין מקום לסמוך בנ"ד כ"א על שסילונות של מתכות הם מחוברין לקרקע כמבואר בשו"ע שבטלין אגב קרקע, אלא דלזה צריך לזהר במה שהעיר בדג"מ שם ומבואר יותר בנודב"י סו"ס צ"ד ומהד"ת סי' קל"ז וקל"ח כאשר עיני מעכ"ת חזו, ונראה פשוט דבאותן הנלקחין בפאבריק שנעשו סתמא ע"מ למכרן אין לסמוך, דבזמן הזה רגילין להשתמש בסילונות כאלה הרבה והרבה גם בתלוש כידוע ע"כ צריכין לידע בבירור שנעשה להשתמש עם הקרקע ולא שייך לומר בזה ברירה דכל שמשתמש בהם עתה במחובר הוברר הדבר למפרע דנעשו לשם כך כמש"כ בתשו' מורי הגאון כתב סופר סי' צ"ז בשם הגאון בעל ד"ח ז"ל כיון דפסולו מדאורייתא קיימ"ל דאין ברירה ומורי ז"ל כתב דאפי' למ"ד יש ברירה ואפי' קמי שמיא גליא דהך סילון סופו למחובר מ"מ כיון שהיתה ראויה ועומדת גם לתלוש מקב"ט, וצ"ע מהא דתניא בתוספתא פ"א דב"מ אמר לאומן עשה לי שתי זגין א' לבהמה ואחת לדלת שתי מחצלאות אחת לשכיבה ואחת לסיכוך טמאין עד שיפרש, ר"ש מטהר עד שיפרש, והשתא אי אמרת בשלמא דתלי' אי בדאוריי' יש ברירה או אין ברירה א"ש טעמא דת"ק דשתיהן טמאות הוא משום דס"ל בדאורייתא אין ברירה, וטעמא דר"ש דמטהר אפשר לומר דס"ל יש ברירה, וכן ראיתי ברייתא זו מתפרשת כן בתשו' גי"ט סי' ט' ומש"כ עוד שם אי נמי י"ל דסבר ר"ש דכל כלי שקבעו בקרקע טהור מה"ת ואינו טמא אלא מדרבנן א"כ לא הוי אלא ספיקא דרבנן ולקולא הוא תמוה תינח שתי זגין א' לבהמה ואחת לדלת, אבל שתי מחצלאות א' לשכיבה וא' לסיכוך מאי איכא למימר התם ודאי דאורייתא הוא ועכצ"ל טעמא דר"ש משום דס"ל יש ברירה בדאורייתא, והשתא לסברת מורי בכ"ס הנ"ל דאפי' אי יש ברירה מ"מ כיון שהיתה ראוי' ועומד גם לתלוש מקבל טומאה א"כ מ"ט דר"ש דמטהר, גם צ"ע לדבריו דתליא אם ראויה ועומדת גם לתלוש א"כ אפי' אם רובא נעשים למחובר נמי נימא כיון דעכ"פ מיעוט כיו"ב נעשו גם לצורך תלוש א"כ עכ"פ כאו"א ראוי להשתמש לצורך תלוש ולמה יגרע מהך דקמי שמיא גליא דסופה להשתמש במחובר ואפ"ה אמרת דמקב"ט ובאמת מבואר ברמב"ם פ"ח מה'

כלים וכן הוא בסיפא דתוספתא הנ"ל העושה מחצלאות לשכיבה ולכלים אם רוב מן הטמא נטמא עד שיפרש לטהרה ואם רוב מן הטהור טהור עיי"ש, נקטינן מיהת דבסתם סילונית הנלקחין מהפאבריק א"א לסמוך בזה במה שמתחברין אח"כ בקרקע דמי יימר דרובא לשם כך נעשו בפרט לשיטת התשב"ץ לא מהני חיבור אלא לקרקע ממש אבל לא לכותל המחובר לקרקע וא"כ מאן מפיס דרוב הסילונות הנעשים בפאבריק אם לא נעשו לחברן לכותלים או להשתמש בהם בתלוש:

וראיתי בד"ח על ה' מקואות שם הלכה מ"ח הביא דברי הנודב"י הנ"ל דצריך דוקא שיהי' מתחילתו נעשה להקרקע דאל"כ לא בטל בחיבור לקרקע לחודא, וכתב עליו מרן הגאון הנ"ל דלפי המבואר ברמב"ם ה' כלים פ"ח ה"י וז"ל שם שאין המחשבה מבטלת מיד המחשבה עד שיעשה מעשה בגוף כגון שישיף אותו או יתקעה במעשה של בהמה עכ"ל, אלמא דבשיפה באדמה מהני א"כ מכש"כ בנתחבר היטב באדמה וקבוע בקרקע במסמרות בזה ודאי מהני, וכיו"ב כתב בתשו' מאיר נתיבים עכ"ל ולא זכיתי לירד לסוף דעת קדשו הרי מבואר שם בסמוך בהרמב"ם הלכה י"ג וז"ל זוג של דלת שחישב עליה לבהמה מקב"ט ושל בהמה שעשאוה לדלת אפי' חיברו בקרקע ואפי' קבעו במסמר מקב"ט כשהיה עד שישנה מעשה בגופו עכ"ל הרי מפורש יוצא דחיבור לקרקע לא מהני מידי להוציאו מידי מחשבתו הראשונה עד שיעשה מעשה ובגופו א"כ דברי הנוב"י שרירין וקיימין, ע"כ אם אינו מבורר דרוב הסילונות כאלו נעשים להשתמש עם הקרקע מן הראוי שיעשו עכ"פ אותו חלק סילון היוצא מתחת הקרקע לתוך הדות (רעזערוואר,) זה יהי' נעשה מעיקרו לשם כך לצאת י"ח הנודב"י הנ"ל ותל"מ והגם דלשיטות הסוברים דגם חיבור לכותלי הבית מהני לשוי' כמחובר לקרקע א"כ י"ל רוב סילונות הנעשים מסתמא רובן להשתמש לקרקע הם נעשים, מ"מ כיון דלכה"פ כותל לא נחש כמחובר לענין זה, וכ"כ התשב"ץ בתשובה ח"א סי' י"ז דבמקוה צריך לחוש גם לדעת יחיד כיון שהדבר נוגע לטהרתן של ישראל, אבל מ"מ באומר בהדיא להאומן לעשותן כדי לקבען בקרקע ודאי מהני בכל ענין כמש"כ הנודב"י גבי מסמורות ועיי"ש שהביא ראי' ממש"כ המשל"מ עיי"ש ובס' גי"ט כתב דלא היה צריך להביא ממרחק דהדין מפורש בברייתא ערוכה בתוספתא הנ"ל ולפענ"ד נראה עפ"י מש"כ הרא"ש בספ"ק דסוכה בשם רבינו ישעי' אלו המחצלאות שמוכר התגר לשכיבה ולסיכוך הולכין בהן אחר קניית הלוקח, והרא"ש חולק עליו דבמקום שנהוג לשכוב עליהם אסור אפי' אמר לאומן שיעשה אותה לסיכוך דמי יודע שאמר כן ויבואו הכל לסכך בהן, והנה לכאורה דברי הרא"ש תמוהין מתוספתא הנ"ל, וכבר הרגיש בזה בגי"ט ותי' דדוקא גבי סוכה שהדבר מסור לכל יחיד

ויחיד גזרינן שלא יסכך אלא במחצלת שהוא מיוחדת לשכיבה, ולא יקח אצל האומן כלל משא"כ במקוה שהוא מסורה לרבים לא גזרינן, אבל עכ"פ אין סברא זו ברורה כ"כ, והו"א דבתוספתא לא מיירי אלא מדאורייתא, לכך הוצרך הנודב"י לאתויי ראי' מהמשל"מ הנ"ל, ועפ"י הנ"ל אשכחנא פתרא לתת טעם בטעמא דהנך גדולים שבתשו' הרא"ש שהחמירו בהני סילונות יעוי"ש, וראיתי בס' חיבור לטהרה כתב דטעמייהו משום דס"ל כמש"כ הנקה"כ בסי' שע"א על הטו"ז וז"ל ואפשר ס"ל דדוקא הנך דחשיב במתניתן אין מק"ט שנעשו לקרקע אבל לא שאר דברים, וצ"ע דהא מבואר בתוס' יו"ט שם פי"א דכלים מ"ב דמתניתן דשם מיירי לענין שאינן מקב"ט אפי' קודם שיקבעו, ומשו"ה דייק ותני שנעשו לקרקע אבל עפימש"כ הרא"ש הנ"ל ניחא, די"ל הני גדולים ל"ס להו הך סברא הנ"ל לחלק בין סוכה למקוה, אבל מ"מ לפי מה דס"ל להרא"ש ואחריו כל גדולי הפוסקים קמאי ובתראי בסילונות שנעשו בהדיא מתחילתן על מנת לקובען בקרקע פשוט וברור דיכול להמשיך מים ע"י וכדאיפסק הילכתא בשו"ע:

והנה ראיתי בתשו' עמק שאלה סי' מ"ט בנדון תיקון המקואות חדשות אשר הוכרחו במק"א לעשות עפ"י הממשלה, וכתב שם כמה אזהרות שצריך לזהר בהם, וחדא מנייהו שהסילונות שעל ידם הולכין המים למקוה שהמה כפופין, בכל מקום כפיפתן צריך להיות שם נקב קטן במקום הכפיפה ככונס משקה, משום דעת הראב"ד דסילונות הכפופין אעפ"י שאין נעשין לקבלה מקרי כלי ולכך טוב לנקוב ואעפ"י שלא נאמר שיעור כונס משקה רק בכלי חרס מ"מ הרי לדעת הרא"ש בכל כלי מועיל נקב כ"ש, ואעפ"י שהסילונות ממילא אין מקבלין, וכן הוא לשון התוס' והראב"ד הכפופין אעפ"י שאין מקבלין מ"מ מועיל נקיבתן שלא יהי' מקרי כלי מכש"כ מכלי שלם, עכ"ל, והנה כפי מה דמבואר במכתב מעכ"ת לבנו תלמידי הבחור המו"מ כ"ה ישראל נ"י גם הסילונות הנ"ל המה כפופים, ומעלתו חושב מחשבות איך אפשר לצאת ידי שיטת הראב"ד הנ"ל, והנה לעשות תיקון הנ"ל לנקבם במקום הכפיפה, בודאי הוא מילתא דא"א לקיימו במכונה של ארטעזישען ברינען, דעי"ז נפסד כל התחבולה להעלות המים ממעקים, כמובן אבל אחרי העיון נראה די"ל הני סילונית הנ"ל גם אליבא דהראב"ד כשרין להמשיך ע"י, דבאמת דברי הראב"ד תמוהין כמו שהקשה הכ"מ בפ"ח מה' מקואות, דהא משנה מפורשת תנן סילון שהוא צר מכאן וצר מכאן ורחב באמצע כשר מפני שלא נעשה לקבלה, אע"כ דהאי תוספתא דהראב"ד מייתי מיירי נמי כשנעשה לקבלה, משא"כ בסילונות שלא נעשים לקבלה, וראיתי בתשו' גיי"ט שכתב ליישב תמיהת הכ"מ הנ"ל דדעת הראב"ד לאוקמי מתני' דכלים דסילונות הנ"ל עיקרן להמשיך מים ע"י, אלא שמשתמשין בו

לפעמים דרך ארעי גם תשמיש אחר דרך קבלתו, ומ"מ תנן שפיר הסילונות טהורים כיון שבעת קבלתו לא נעשה בשביל תשמיש זה דלעולם אזלי' בתר עיקר התשמיש, ומ"מ כיון דעכ"פ אחשבי' ע"י תשמיש ארעי זה לבית קיבול לכך פוסל את המקוה, ובזה א"ש האי דסילון דהתם מיירי שאינו ראוי לשום תשמיש עיי"ש, והנה אם אמת נכון הדבר שוב לא יתנגד שיטת הראב"ד להני סילונות כיון דהנך אין ראויין להשתמש בהם במקום כפיפתן לשום דבר שצריך להתקבל, ובאמת מסתבר כן בשיטת הראב"ד דאל"כ מלבד שדברי הראב"ד תמוהין מן המשנה כקושיי' הכ"מ, גם בלא"ה נסתר גם מחמתו דהוא בעצמו כתב בס' בעה"נ דאין כלי פוסל אלא אם נעשה לקבלה ומונח דרך קבלתו עיי"ש, א"ו כהנ"ל, ומלבד כל זה ראיתי בס' גי"ט שם שכתב דדבר פשוט הוא דאמרי' דכפוף פוסל אליבא דהראב"ד היינו כמין בליטה שיש לו בית קיבול באמצע, אבל כמין צינורות שלנו שעל הגגות שעשויין לפעמים כמין גא"ם ודאי דאין בהם שום חששה כיון דאין מקבלין כלל, ובתוספתא הם קרויין ארכובה וקאמר כמין ארכובה כשר עי"ש שכ' עוד וז"ל ודברים אלו פשוטים ולא היה מן הצורך להעיר עליהם אלא לפי שראיתי במעשה ביד שחתומין בו דיינים שהזהירו מאוד על הדבר הזה שאם מי גשמים עוברים דרך צינורות הגג שלא יהיו עשויין כמין גאים ולדעתי אין מקום לחומרא זו עכ"ל, ולפי דבריו כשרין הני סילונות אפי' לשיטת הראב"ד:

ולענין מה שהמים הבאים מהחור להמקוה אינם נופלים לארץ רק הרבה מהם באים ושוטפים דרך קנים החלולים שבסעמאוואר ונופלים בצד השני לקרקעית המקוה אם יש לחוש בזה להוייה ע"י דבר המקב"ט, אי נמי לחשש שאובין כי בעת שהמקוה מלא יש בתוכם הרבה מים מחמת שהמים עוד למעלה מהנקבים הנ"ל, ואחרי העיון נראה דמשום הוייה ע"י דבר המקב"ט ליכא כיון דהמים היו ראויין לבא זולתו כמבואר בש"ך ס"ק ק"ג, וכדמוכח להדיא ממש"כ המחבר בשו"ע סוף סעי' ל"ה, ואין זה ענין למש"כ הש"ך ס"ק צ"ב דכל שהונח הכלי באופן שהמעיין עובר לתוכו לעולם חשוב לדעת דהתם באנו לדון אם חשוב שאיבה לדעת, בזה שפיר קאמר הש"ך כיון דמעיקרו ידע דע"כ יעבור המעיין דרך כלי הו"ל כאלו נתכוין לכך דהכי אשכחן גם לענין דשא"מ כל שהוא פסיק רישא חשוב כמתכוין, משא"כ לענין הוייה על ידי דבר המקב"ט דלאו בדעתו תליא מילתא, דאפילו לא ניחא לי' מ"מ מיפסל, אלא דלענין דאנן אמרינן כל שהמים היו ראויין לבא בלא זה לא מקרי הווי' ע"י דבר המקב"ט בזה פשוט וברור דלא שייך לחלק כלל אם הכלי מונח באופן שהמעיין יעבור עליו כיון דעכ"פ היו ראויין לבא בלא זה, והנה מעכ"ת רוצה לעשות עוד סניף להתירא מחמת שהסעמאוואר עומד מעט רחוק

מהכותל, ובעת שהמים באים מהחור למקוה יש איזה טפחים מהכותל להסעמעוואר, וא"כ מיד כשבאים לאויר המקוה הם כמונחין במקוה כדקיימ"ל אויר כלי ככלי כדאיתא בזבחים דף כ"ה ובכמה מקומות בש"ס לענין גט ושבת ומציאה וא"כ חשובין כמונחין בקרקעית המקוה, ואינו מזיק מה שבאים אח"כ להקנים החלולים שבמיחם, והנה אף שדבר חכמה דיבר מעכ"ת בזה, אבל מ"מ אינו עולה יפה להלכה, דנהי דקיימ"ל בזבחים שם ובכמה דוכתא דאויר כלי ככלי הוא היינו משום דאלו הוי מונח שם במקום האויר נמי הוי מהני כגון שקיבל הדם בכלי כיון שהגיע לאויר הכלי כבר חשבינן לי' כאלו מונח שם, וכיו"ב לענין קידוש מי חטאת, ובתשו' ח"ס סי' ריי"ד השתמש בזה גם לענין מקוה שלא יגיע הצינור של מתכות עד אויר המקוה דא"כ שוב לא מהני אח"כ הצינור של עץ שבסופו משום דאויר כלי ככלי דמי והוי כאלו בא לתוך המקוה מדבר המקב"ט, משא"כ לענין זה שנימא דמחמת שכבר בא לאויר המקוה יהי' נחשב כמונח בקרקעיתו ולא יהי' נפסל אח"כ אם עבר על דבר המקב"ט, ודאי אלו היה ראוי' לטבול באויר במקום שהמים מגיעים מקמי דמטו על דבר שמקב"ט שפיר הו"מ למימר הכי ולדמוי' לכל הנ"ל, אבל הא קיימ"ל דאין טובלין באויר כדאיתא בשו"ע סעי' ה' ועוד דהא זוחלין נינהו, וא"כ א"א לומר מחמת שהגיעו לאויר מקוה יתכשרו, וזה ברור, מיהא בנ"ד אין צריך לזה דבלא"ה לא שייך פסול דבר המקב"ט מטעם הנ"ל, ומ"מ נפק"מ מיהת במק"א, ולמאי דבעינן למימר לקמן: אבל מה שאני חוכך בזה להחמיר הוא משום חשש שאובין, ואינו דומה לחבית שאין לו שוליים המונח במקוה שכתב מעלתו דפשיטא דמותר לטבול בו ולא מקרי שאובין, דאין זה דומה אלא כעוכלא לדנא דהתם לא נעשה לקבלה, אבל הכא מעיקרו נעשו הקנים חלולים במיחם כדי שיתמלאו מים ויתחממו, וע"כ יהיו ניקל יותר לחמם המים, וכמו שהזכיר מעכ"ת במכתבו א"כ מעיקרא נעשה שיקבלו הקנים מים על אופן זה, שפיר י"ל דהמים שבתוכו נחשבי' שאובין ופוסלין המקוה בג' לוגין, והר"ז דומה לטיטרוס דתנן בפ"ב דכלים מ"ו ר"י מטמא, וכתב הר"ש מפני שכך הוא דרך תשמישו וחשיב בית קיבול הואיל והמים עומדין ע"י הנחת אצבע עיי"ש והכי קיימ"ל בשו"ע או"ח סי' קנ"ט ס"ה כלי שהוא מלא נקבים מתחתיו ופיו צר מלמעלה וכשמניח אדם אצבעו עליו אין המים יוצאים וכשמסירו המים יוצאין מותר ליטול ממנו נט"י אעפ"י שאינו מחזיק כלום כיון שעשוי לקבלה בענין זה וזה עיקר תשמישו נקרא כלי עיי"ש, א"כ ה"נ דכוותי' והנה אם הוי מצינו למימר כסברת מעכ"ת דמהני לענין זה אויר כלי ככלי לא היינו צריכין לחוש גם לחשש שאובין, אבל כבר כתבתי הנראה לפענ"ד בזה, וא"כ יש לחוש שפיר משום שאובין, וכיון דכמה מגדולי רז"ל ס"ל דחשש

ג' לוגין בתחילה הוא הלל"מ וכמשכ' גם הרא"ש בב"ק פ' מרובה, ע"כ בודאי צריך לחוש ולהחמיר, ולדעתי בקל אפשר לתקן שיסתמו נקבי הקנים חלולים הנ"ל שבמיחם ע"י טסים של ברזל שיתחברו לשם ע"י אומן, באופן שלא יהי' חשש מהמים המוגרים, ונזכה לטהר במים טהורים, ולקיבוץ נדק"י משוחה עמוקה אל הר מרום הרים, והשי"ת יטהר לבבנו לעבדו באמת ובתמים, ובמהרה בימנו נושע בקיבוץ נדח"י תשועת עולמים, כנה"ר ונפש הדושו"ט וש"ת בלונפ"ח ע"ע:

סימן רט

יראה במכון הר ציון, בנין אפריון, ובהרמת קרן עם עני ואביון, חוסה בחסדו יושב בסתר עליון, כבוד הה"ג המפורסם, זך הרעיון, במיטב הגיון וכו' כש"ת מו"ה נח ברוך נ"י האבדק"ק עפעריעס יע"א:

יקרת מכתב מעכ"ת הגיעני בזמנו, וע"ד מה שנסתפק מעכ"ת באם מסיר הברזא מהמקוה, אם צריך לשפוך הקלוח ראשון לחוץ, כיון דתפיסת ידי אדם פוסל במקוה, א"כ יש לומר כי היכא דקיימ"ל לענין נטילת ידים באו"ח סי' קנ"ט ס"ט שבשעה שמסיר הברזא קילוח ראשון מקרי כח גברא והכי קיימ"ל נמי ביור"ד סי' ז' לענין סכי דמיא דכח ראשון מקרי כח גברא לענין שחיטה א"כ י"ל דנחשב נמי לענין מקוה תפיסת ידי אדם, הנה כבר העיר בזה בתשו' עמק שאלה להגאוה"צ מופת דורנו מו"ה מרדכי דוב ז"ל חיור"ד סי' נ"ז והעלה דהא דפוסל תפיסת ידי אדם היינו דוקא היכא שעושה פעולה במים עצמן, כמו זרק ג"ל בידו אבל אם אינו עושה פעולה במים עצמן י"ל דלא מקרי רק מקצת תפיסת יד"א דכשר, דמה שבאים ע"י כחו אינו אלא גורם למים שיבואו ודמיא כמי שנותן צינור בנהר, ומכריח ע"י הצינור שיבואו המים או שחופר חפירה בקרקע ומסיר הסתימה של הקרקע, וכן הביא שם בשם תשו' גינת ורדים, דכח גברא לחוד אינו פוסל, ועוד שם בתשובה סי' מ"ח הרב השואל הביא ראיות לזה ולמקצתן כיון גם מעכ"ת במכתבו, וראיה גדולה ממשנה דפ"ב דמקואות והלכה פסוקה בשו"ע סעי' מ"ב המניח קנקנים בראש הגג לנגבם וירדו עליהם גשמים ונתמלאו אעפ"י שהיא עונת גשמים ה"ז ישבר הקנקנים או יכפם והמים שהי' בקנקנים כשרים לטבול בהם, ואמאי עכ"פ אתי' ע"י כח גברא, והנה הגאון המשיב שם כתב דאדרבא מזה ראי' להיפך דברמב"ם ובתו"כ מבואר הטעם שם דהתירו מקצת תפיסת יד"א ולא הבינותי השגתו בזה דלו יהי' הטעם משום הכי, מה"ט גופא אין לפסול כח גברא דלמה יגרע ממקצת תפיסת יד"א הנ"ל דמכשרי' וכ"כ הגאון הנ"ל בעצמו בתשו' סי' נ"ד, וזה כמה הבאתי ראי' ממש"כ

שרמ"א בסעי' מ' דבמעיין אם אפשר לפקוק נקבי המעיין בקלות טוב להחמיר ולעשות כן, ועיי"ש בש"ך ובטו"ז אם מותר לפקוק הנביעה בדבר המקב"ט וקשה הא עכ"פ צריך אח"כ לפתוח פקק הנביעה ויהי' נפסל משום תפיסת ידי אדם אע"כ דזה לא מקרי תפיסת יד"א ועכשיו ראיתי שגם מעכ"ת העיר להביא ראיה זו, ועוד נראה דלא אשכחן פסול תפיסת ידי אדם אלא במים שכבר היו תלושים פ"א, וזהו דס"ל להראב"ד בבעה"נ דכלי לא כתיב בתורה וכל דאתי ממילא אפי' ע"י כלי כשר מה"ת אלא שרבנן גזרו בזה ומה"ת עיקר הפסול הוא כל שהי' בהן תפיסת יד"א עי"ש וא"כ לא באנו לדון לענין פסול תפיסת יד"א אלא במים שנתלשו אבל במים שמעולם לא נתלשו מחיבורן למעיין או למקוה כשרה, אלא שהמשיכן משם למק"א, אפי' נעשה המשכה זו ע"י תפיסת יד"א לא איכפת לן, ועיי' בתשו' ח"ס חיור"ד סי' רי"ד מבואר להדיא דמה שאדם מסיר הברזא אינו נקרא הויי' ע"י אדם, דאינו רק מסיר המונע והמים נמשכים מאליהם, ומי כמוהו מורה ע"כ נראה ברור דאין בזה שום בית מיחוש כלל, והשי"ת יערה עלינו רוח טהרה ויטהר לבבנו לעבדו באמת, עד נזכה לעלות לעיר הצדק קריה נאמנה, בקיבוץ נדחי מי מנה, כאו"נ ונפש אוה"נ דושו"ט וש"ת בלונפ"ח ע"ע:

סימן רי

שלוכ"ט לכבוד ידידי הרב הגאון המפורסם החו"ב בח"ת כש"ת מו"ה יעקב יוסף גינס נ"י אבדק"ק ביסערמין יע"א:

יקרת מכתב הדר"ג בא אלי בזמנו, ע"ד מקוה טהרה טהרה אשר בקהילתו שנעשית עפ"י הגאון שהי' אב"ד שם זצ"ל והשתמשו בה לטהרתן של בנ"י קרוב לארבעים שנה, ועתה קמנו אנשים לפקפק על כשרותה, והדר"ג חשף את זרוע עוזו בכחא דהתירא שהמקוה כשרה בלי שום פקפוק והעלה במסקנתו שכל מי שמוציא לעז על מקוה כזו שנעשית עפ"י גדולים וצדיקים שראוי לסמוך עליהם ומגבב חומרות מכל הצדדים עתיד ליתן את הדין וביקש ממנו בענות צדקו שאחוה דעי גם אני עני וכו' ואעבור פרשתא דא ואתנייי והשי"ת יהי' בכסלנו, בחסדו ובחמלתו יאר פניו אלינו, ויהי נועמו עלינו: והנה עיקר פקפוקם של המערערים הנ"ל על המקוה הוא מחמת שהויית המים בא ע"י וואסערדרוק, והברזא הסותמת הנקב שלא יצאו המים לחוץ שקורין וועטיל הוא ממתכת נמצא שכל הויית המקוה הוא ע"י דבר המקבל טומאה, והנה להוציא את הברזא הנ"ל מידי חשש קבלת טומאה יש לפנינו ג' דרכים, אי משום דהברזא נעשית לשמש את הקרקע ואיננו מקבל טומאה אפי' לא נתחבר לקרקע, ועוד די"ל דהברזא מקרי מחובר

לקרקע כיון שא"א להוציאו משם מחמת הכפתור אשר בקצהו התחתון אלא שמתנדנד להעלותו ולהורידו אבל א"א להוציאו לגמרי, וא"כ הו"ל מחובר, ותו דלפי מש"כ הח"ס ביור"ד סי' רי"ח הברזא אפי' בתלוש אינו מקבל טומאה כלל, והנה הגאוה"ק בתשו' דב"ח סי' מ"ה פוסל מקואות כאלה עיי"ש משום דהוי הווייתו ע"י דבר המקב"ט, והדר"ג ס"ל דדוקא בהני משום דאימור שלא נעשו מעיקרו על מנת לשמש את הקרקע, ועוד דלפעמים יש לחוש שמשתמשים בו גם בתלוש אבל כל שנעשה מעיקרא לשמש את הקרקע כמו הברזא הנ"ל שנעשה עפ"י השגחתו של הגאון מהרא"פ וגם צורתו מוכחת עליו שנעשה לשם כך שאין דרך לעשות ברזא גדולה כזו לצורך מרחצאות, גם הדברי חיים מודה דאינו מקב"ט, אלא שהגאון מהר"מ בתשו' עמק שאלה ובחיבורו חיבור לטהרה חושש עוד לשיטת הגדולים שבתשו' הרא"ש כלל מ"א גבי סילונות וחידש לן עוד דתלי' בפלוגתת הטו"ז עם הנקה"כ בסי' שע"א דלדעת הנקה"כ אליבא דהטו"ז שם אין חיבור לקרקע מועיל כ"א לאותן השנויין במשנה בהדיא בפי"א ממס' כלים וגם על זה כתב הדר"ג דהגדולים שבתשו' הרא"ש הנ"ל לא מיירי אלא באינו מחובר לקרקע רק עשויין לשמש עם הקרקע דאל"כ וכי הגדולים יחלקו על כמה משניות ותוספתות דמבואר דבנעשה לשמש עם הקרקע איננו מקב"ט, ואי משום מש"כ בס' עמק שאלה הנ"ל לו יהי' כדבריו וכשיטת הטו"ז בסי' שע"א הנ"ל, מ"מ הא כל מי שמכיר צורת הוועגטיל ידע כי הוא צינור קטן ועליו כיסוי עשוי לפתוח ולסגור וא"א להסירו לגמרי מהצינור קטן רק לפתוח ולסגור וזה הצינור קטן נתחב בתוך חלל הנקב ומחובר שם היטב כראוי, והנה הצינור הוא אחד מן המנויין שם במשנה וגם הדיעה הנ"ל מודה בה דלא מקב"ט, וא"כ עכ"פ מקוה הנ"ל כשר אליבא דכו"ע בלי פקפוק כלל, אתו"ד הדר"ג, ואען ואומר, הנה המעיין בתשו' דב"ח הנ"ל בעיניו יראה ולבבו יבין דמש"כ דהברזות שבמרחצאות הנ"ל אינם נעשים מתחילה רק לשמש עם הקרקע אלא גם לצורך שאר האמבטאות שתורת כלי עליהם, לא כתב כן אלא לרווחא דמילתא שאפילו אם נימא דמה שעשוי לשמש עם הקרקע אינו מקב"ט מ"מ ברזות הנ"ל מקב"ט שלא נעשו מעיקרו אדעתא דהכי אבל עיקר יסודו שפסל מקואות הנ"ל הוא מפני שחושש לאותה ששנינו בפ"ו דמקואות במשנה דאביק שבמרחץ בזמן שהיא באמצע פוסל, ולשיטת הרמב"ם בפי' המשניות עפ"י נוסח א"י שהביא התוס' יו"ט דלא מהני לי' חיבורו לארץ והוא ממה שאמרו עליו בתוספתא שלא נעשה אלא לשמש עם הקרקע דמזה מבואר דמה שנעשה לשמש עם הקרקע מקב"ט, ועל זה כתב דהגם שכ' לפרש התוספתא זו ונא"י ע"ד אחר ולהכשיר באם עשוי לשמש את הקרקע, וכמו שבאמת כבר תלו עליו על התוס' יו"ט

הנ"ל כל שלטי הגבורים, מ"מ למעשה חשש הגאוה"ק לשיטת הח"ס ז"ל דנקיט דברי התוס' יו"ט הנ"ל להלכה, ועפ"י דבריו שוב לא יועיל לן אם נתחבר ג"כ לקרקע כמו שמבואר בתוס' יו"ט הנ"ל, שכתב וז"ל דלא יצא מתורת כלי להיות קבוע בארץ, מפני שלא נעשה אלא לשמש עם הקרקע, וכמש"כ דלא יושיענו בזה מה שמתחילת עשייתו נעשה לשם כך לשמש עם הקרקע דהא כפי מה שמבואר בתשו' ח"ס סי' קצ"ח ונאמר ונשנה שם בתשו' סי' ר"ה דמה שנעשה מעיקרו לשמש עם הקרקע מגרע גרע עכ"פ לענין שלא נתבטל שם כלי ממנו עי"ש, הן אמת דלפי מש"כ שם הח"ס כל שנעשה לשמש את הקרקע יצא מיהת מכלל תלוש לענין דאינו מקבל טומאה, מ"מ הואיל ולא כתב כן אלא לתרץ שיטת התו"ח מש"כ לתרץ קושיית התוס' יו"ט על נוסח א"י והח"ס בעצמו מסיק דהסוגיא דצינור בב"ב קשי' להנ"ל, ע"כ א"א לסמוך להקל ולומר דאינו מקב"ט, אבל עכ"פ דבר זה הוציא משם בתשו' דב"ח דעפ"י דברי הח"ס נמי הפירוש בדברי הנוסח א"י כפשוטו וכמו דהבין התוס' יו"ט דכל שנעשה לשמש את הקרקע לא בטל מתורת כלי בשביל זה, וא"כ ממילא י"ל דגם לענין קב"ט כן והיינו דכתב בתשו' דב"ח הנ"ל דמבואר בתשו' ח"ס לפסול מקוה כזו כמבואר בדבריו למעיין בהם עכ"ל, כנ"ל ברור בכוונתו, עכ"פ פשוט דלשיטת הדב"ח פסולה אפי' נעשה מעיקרו להשתמש עם הקרקע, ובר מן דין אני מסתפק ושואל לפי מה דכייל לן הנודב"י מהדו"ת חיור"ד סי' ק"ט דהא דאמרינן כלים העשויין לקרקע טהורין היינו שהקרקע מסייעא להשתמש, ונסתייע לזה מלשון הר"ש בפי"א דכלים שכ' מפני שנעשין לקרקע ומשמשין עם הקרקע ועיי"ש שהביא עוד ראיות לשיטתו בזה, א"כ אפשר דוועניטיל הלז לא מקרי כלי המשמש את הקרקע כיון דעיקר תשמיש הכלי הזה לסגור מוציא המים שלא יזחיל לחוץ ולזה אין הקרקע מסייע כלל, ועיי' בתוס' יו"ט פ"ח דכלים בהא דתנן פורנא טהור שלא נעשה אלא לשמש עם הקרקע כיון שפתחו בצדו עיקר תשמישו להעמיד הקדירה על רצפת הקרקע משא"כ בכירה ותנור שמעמיד הקדירה ע"ג, ולא טימא הכתוב מה שמשמש רק עם הקרקע, משמע נמי כהנודב"י הנ"ל, וראיתי בספר גי"ט סי' מ' הביא דברי התוס' יו"ט הנ"ל וכתב דלכאורה משמע דהתוס' יו"ט ס"ל כהנודב"י הנ"ל, אבל זה ליתא דהא דבר ידוע דגבי תנור אין החיבור מועיל לענין טהרה, ואדרבה עיקר תנור דכתיב בקרא הוא במחובר כדאיתא בשבת דף קכ"ו, וא"כ ע"כ הא דפורנא טהור לאו משום דתשמישו על הקרקע הוא אלא לאידך גיסא דאין התנור עיקר התשמיש אלא הקרקע עיי"ש:

ומ"מ נלענ"ד דיש להביא ראי' להנודב"י מסיפא דמתניתן דקתני אם יש לה לבזבז טמאה, וקשה הא ע"כ האי פורנא אין דינו כמו תנור וכיריים דלא מהני לי' חיבורו בקרקע,

א"כ אמאי אם יש לה לבזבז טמאה, אע"כ כיון דאז תשמישו אף בלא סיוע הקרקע לא מקרי עשוי לשמש את הקרקע, מיהא התוס' יו"ט כתב בשם מהר"ם דלפעמים מטלטלין אותה ואינה עשוי לשמש עם הקרקע א"כ משמע דל"ס לי' כהנודב"י דא"כ לא הוי צריך להאי טעמא, ונראה לי דהנהו גדולים דמייתי הרא"ש בתשו' כלל ל"א דאסרו להביא מים ע"י סילונוה של ברזל, והרא"ש חושש לשיטתם שם, ופשטות הענין מוכח דמיירי אפי' הם מחוברין לקרקע, נראה דהיינו טעמיננו משום דא"א לאפוקי הני סילונות מידי קבלת טומאה, אלא בחדא מתרתי או משום חיבורן לקרקע או משום דעשויין לשמש את הקרקע, וס"ל להנהו גדולים דחיבור לקרקע לא מהני בהו כיון דהו"ל כחקקו ולבסוף קבעו, דהא היה עליו תורת כלי בתלוש, ואי משום דנעשה לשמש עם הקרקע י"ל דס"ל כשיטת הנודב"י הנ"ל משמעתא דצינור במאי דמשני הש"ס שאני שאובה דרבנן, וקשה הא מ"מ הווייתו ע"י טהרה בעינן לשיטת כה"פ חוץ מהרמב"ם דס"ל דל"ב הווייתו ע"י טהרה אלא היכא דבעינן מים חיים, ונהי נמי דלשיטת כמה פוסקים הוויי' ע"י טהרה במקוה אינו אלא מדרבנן, מ"מ אם באנו לדין אם האי צינור שנקבע בארץ מקבל טומאה מדאורייתא, ע"כ צריכין אנו לומר דמקב"ט דהא לענין דאורייתא לא מהני תלוש ולבסוף חיברו, וא"כ שוב א"א לומר דהמים הנגררים ממנו לא יפסלו המקוה משום דהווייתו ע"י טהרה דרבנן הוא ומהני תלוש ולבסוף חיברו, כיון דלענין קבלת טומאה גופה ע"כ כתלוש מחשבית לי', ושוב מצאתי קושי' זו בתשובת הגאון בעל טיב גיטין ז"ל והיא קושיא עצומה, והנה גם בתשו' ח"ס ז"ל סי' קצ"ח (אות ט') הקשה כה"ג, מיהא איהו לא העיר כן אלא על המקשן מאי פריך מר"א דדף, ולא הוי צריך לחזור בו ממה דתירץ מעיקרו, מחמת הקושי' והא קיימ"ל דשאיבה דרבנן, דהא עכ"פ הווייתו ע"י דבר המק"ט הוא מדאורייתא, והנה קושי' זו לק"מ למאי דס"ל להרב"י בהדיא דהווייתו על ידי דבר המקבל טומאה דרבנן, ואיהו לטעמי' בתשו' ה"ס דהתפלא בזה על הרב השואל דהוי בעי למימר כן, ופליאה על תמיהתו דהא הרב"י כתב כן בהדיא, ומה שתי' בח"ס ז"ל דהחטיטה לקבל צרורות מסתמא אינו בסוף הצינור ויש ממנו עד סוף הצינור הרבה יותר משיעור ידות כפי המבואר ברמב"ם פ"כ מה' כלים עיי"ש גם על זה יש לתמוה דבודאי כל הצינור נעשה כלי אפי' ע"י חטיטה כ"ש במקום א' ואין לו ענין לידות דהכא כל הצינור יש בו צורך, וכן מבואר בהדיא בשלטי גבורים פ' מרובה, והוכיח כן בראיה שאין עליה בתשובה עיי"ש, וכן מוכח בהדיא מלשון השו"ע סעי' ל"ו דאפי' בחטיטת בית קיבול כ"ש נעשה כלי כל הצינור וא"כ אין תירוצו מספיק, ועכ"פ קושיית הגאון טיב גיטין קשיא גם למסקנא ולהילכתא, וצריך לומר דלק"מ דהא כל המשמש את הקרקע

בלא"ה אינו מקבל טומאה וכן תי' הגאון טיב גיטין, ובס"ד קיימתיו מסברא דנפשאי, והשתא אם נימא כשיטת הנודב"י הנ"ל דדוקא אם הקרקע מסייע לתשמישו, א"כ האי צינור אינו עשוי לשמש הקרקע כלל כדכ' הנודב"י בהדיא גבי הני סילונות א"כ לא מצאנו יו"ר בתי' הש"ס הנ"ל שאני שאיבה דרבנן, גם בס' גי"ט בתשובה סי' ג' הרבה להשיב על הנודב"י הנ"ל, ומ"מ להנודב"י מיהת צ"ע אם הוועטיל הנ"ל טהור משום דעשוי לשמש את הקרקע, וראיתי בס' גולת עליות על מסכת מקואות במשנה דאבוק כתב על דברי התוס' יו"ט שהעתיק בלשון הרמב"ם לפי שהאביק הוא כלי וכו' ואעפ"י שנתחבר לקרקע לא יצא מתורת כלי וזהו אמרם עליו בתוספתא וכו' דשם מוכח דר"ש סובר כן שהאביק נעשה לשמש את הקרקע אבל תנאי דמתניתן לא הודו לו וס"ל דזהו לא מקרי לשמש את הקרקע, והנה דבריו מילי דמסתברא נינהו, דעפי"ז לק"מ קושיית התוס' יו"ט מכל הני משניות, אבל אכתי טעמא בעי מ"ט דרבנן דלא מקרי לשמש את הקרקע, מיהא כפי דברי הנודב"י הנ"ל ניחא די"ל הי"ט דרבנן לפי שאין הקרקע מסייע לתשמישו של האביק, וא"כ ר"ש ורבנן פליגו בסברת הנודב"י הנ"ל, וממילא שוב ל"ק קושייתנו מש"ס דב"ב הנ"ל דאיה"נ דהש"ס ס"ל דגם זה מקרי עשוי לשמש את הקרקע ואזדא הסוגיא אליבא דר"ש דתוספתא אבל אנן קיימ"ל כרבנן ובתנאי דמתניתין דאביק וא"כ לא מקרי עשוי לשמש אא הקרקע ושפיר קאמר הנודב"י, ויש מקום בראש ליישב עפי"ז הקושי' שהרעישו האחרונים על הטור דמתיר לטבול בכלי שקבעו בקרקע ולבסוף חקקו והא בש"ס מוכח דדוקא לענין דרבנן מהני קבעו ולבסוף חקקו אבל טבילה בכלים הוא דאורייתא, ולהנ"ל יתיישב דהא אליבא דר"ש דהיינו תנאי דמתניתין דאביק ע"כ ס"ל דזה לא מקרי לשמש עם הקרקע וכסברת הנודב"י, ולדבריהם ע"כ צ"ל דמהני קבעו ולבסוף חקקו גם בדאורייתא, מכח קושיית תשו' טיב גיטין הנ"ל, ודו"ק, ולא רציתי להאריך בזה, אבל עכ"פ השתא דאתית להכי מוכח מיהת דלתנאי דאביק דמתניתן האי אביק לא מקרי עשוי לשמש עם הקרקע א"כ הוועטיל הנ"ל נמי לא עדיף ממנו, וראיתי בתשו' עמק שאלה להגאון ר"מ ז"ל בכמה תשובות חושש מאוד לשיטת הגדולים שהביא תשו' הרא"ש בכלל ל"א, שהחמירו בסילונות, וכתב הגאון הנ"ל די"ל דפליגו במש"כ הנקה"כ בסי' שע"א על הטו"ז וז"ל ואפשר דס"ל דדוקא הנך דחשיב במתניתן אין מקב"ט כשנעשים לקרקע אבל לא שאר דברים אבל אין נראה כן, דכל שנעשה לקבעו בקרקע אין מקב"ט וחוצץ עכ"ל הנקה"כ, ולפי"ז י"ל דדעת הגדולים הנ"ל כמש"כ הנה"כ אליבא דהטו"ז ע"כ, וכבר הביא זאת הה"ג אבדק"ק נוערדאם נ"י במכתבו להדר"ג, וראיתי להדר"ג בתשובתו שכתב ע"ז לו יהיה כדבריו הא כל מי שמכיר צורת

הוועטיל ידע כי הוא צינור קטן ועליו כיסוי עשוי לפתוח ולסגור ואי אפשר להסירו לגמרי מן הצינור קטן רק לפתוח ולסגור וזה הצינור קטן נתחב בתוך חלל הנקב ומחובר שם היטב כראוי והנה הצינור הוא א' מן המנויין במשנה וגם הדיעה הנ"ל מודה בזה דלא מקב"ט א"ד, אמנם המעיין בתשובת הרא"ש הנ"ל בעיניו יראה מש"כ שם שיש לפרש צינור הוא צינורא דדשא אלא דהרא"ש כתב דאין נפקותא בזה שהרי תולה טעם טהרת אלו הכלים מפני שנעשו לקרקע ופי' ר"ש שמחוברין לקרקע ותשמישן עם הקרקע וכן צינור שנעשה לחברו בקרקע ומשמש עם הקרקע טהור עכ"ל הרא"ש, נמצא דלהגדולים הנ"ל אי ס"ל כהנקה"כ אליבא דהטו"ז דהני דנקט במתניתן הוא דוקא א"כ יתפרש צינורא דמתניתן צינורא דדשא ואין ללמוד צינור שהוא סילון משם, ובאמת כ"ה ברש"י סופ"ק דמו"ק דבמשנה שם איתא הני תלתא הציר והצינור והקורה וכו' פרש"י הצינור חור שבאסקופה כמו צינורא דדשא עיי"ש, ומ"מ עיקר דברי הנקה"כ הנ"ל צע"ג איך ס"ד לפרש כן דברי הטו"ז דאפי' אם נאמר דהני דמתניתין פי"א דכלים הם דוקא ופרט הני לאפוקי שאר כלים היינו לענין שאינם מקב"ט אפי' קודם שיקבעם בקרקע אבל לאחר שיחברם פשיטא דא"א לומר דדוקא הני מהני להו חיבורם, דהא למאן דס"ל תלוש ולבס"ח הרי הוא כמחובר בכל הכלים אמרינן כן כדמוכח בכמה דוכתי בש"ס, וכן מבואר להדיא בתוס' יו"ט שם בד"ה שנעשו לקרקע אהא דפי' הרע"ב להשתמש בקרקע וכל המחובר לקרקע וכו' כ' ויל"ד א"כ למאי נפק"מ קפרט להני דוקא והא כל המחובר וכו' ומתוך כך מייתי לפי' הרמב"ם הואיל ועיקר עשייתו להיות דבק בארץ לא יקבל טומאה ואפי' קודם חיבורו ע"כ, מוכח מזה דדוקא לענין דלא יקב"ט קודם חבורו הוא דאיכא לפרושי דהני דקפרנו הם בדוקא אבל לא לענין קב"ט לאחר חיבורן וא"כ כיון דהטו"ז איירי שהגיגאנטי"ר מחובר לקרקע שוב א"א לומר טעמא כהנ"ל, וצ"ל בכוונת הנקה"כ דבאמת החיבור לקרקע לא מהני לאפוקי מידי טומאה דאורייתא אליבא דרבנן דדף של מתכות, מיהא אילו הוי אמרי' דכל העשוי לשמש את הקרקע איננו מקבל טומאה אפי' קודם חיבורו שפיר הומ"ל דלא מקב"ט כיון דעכ"פ עשוי לשמש את הקרקע אבל כיון דלענין קודם חיבורו לא אמרי' כן אלא באותן כלים המפורטין במשנה שוב א"א לטהרו מחמת שהוא משמש את הקרקע וע"כ אתה בא לטהרו מצד חיבורו לקרקע וזה לא מהני לרבנן דדף דקיימ"ל כוותי', וא"כ תלי' בפלוגתא דר"א ורבנן הנ"ל, וי"ל הש"ך לשיטתו דס"ל בסי' ר"א סעי' ו' כהטור דבקבעו ולבס"ח מהני גם בדאורייתא, וע"כ משום דקיימ"ל כר"א דדף כמש"כ המהרח"ש שהובא בח"ס סי' קצ"ח, והטו"ז ס"ל ככל אותן האחרונים ומכללם הנודב"י בסי' קמ"ב וסייעתי' דהרעישו על הטור הנ"ל וס"ל

דבדאורייתא ל"מ קולבס"ח ולפי"ז דין הסילונות הנ"ל נמי תלי' בזה, והה"ד האי ברזא של הוועטיל, ומה גם שיש לומר דהפקק הנ"ל של הוועטיל שהוא מתנולטל עליו ועולה ויורד כדי לפתוח ולסגור המים נהי דא"ח להוציאו משם לגמרי מפני הכפתור אשר בקצהו התחתון זהו לא מקרי מחובר כלל, וכי מה בין זה למש"כ בתשו' הח"ס סי' ר"ו על השאלה דשם בגיגית אחת תלויה בשלשלת וכתב שם מרן הח"ס דדוקא בנין ממש מבטלו נהי דלא בעינן שיהי' שקוע עונש בתוך הקרקע מ"מ תיבה או גיגית התלויה בשלשלאות אינו אלא כלי גמור העשוי לטלטל ע"י שלשלאותיו ואינו בטל עי"ז מתורת כלי, אע"ג דהתם ודאי הני שלשלאות מחוברים היו בקרקע במסמרות שלא ימוטו עיי"ש, ועיי' בפ"ב דכלים מ"ה כופת שקבעו בנדבק בתוס' יו"ט ד"ה קבעו במסמרים שס"ל בדעת הרמב"ם רפכ"ו מה' כלים שסובר דדוקא במסמורים הוי קביעות ליטהר ובלא"ה לא עי"ש, וא"כ כש"כ האי ברזא של הוועטיל העשוי להתטלטל, אע"ג שא"א להוציאו לגמרי י"ל דאין תורת מחובר עליו, ואף שי"ל כיון דעכ"פ הצינור שהברזא הזה מתחבר אליו הוא מחובר לקרקע הברזא הזה בטל אגב זה הצינור מאן מפיס לומר כן הא י"ל לאידך גיסא דעיקר פעולת הוועטיל ותכליתו הוא נעשה ע"י ברזא הזה הפותח וסוגר, הכל תלוי אם הברזא הזה י"ל דין מחובר לקרקע או לא, ואע"ג דגם הדלת תסוב על צירה, ומ"מ אינו מקבל טומאה כדאיתא בפי"א דכלים התם הטעם משום דנעשה לשמש את הקרקע, אבל השתא אנן קיימינן דלא חשיב נעשה לשמש את הקרקע אלא אותן שנשנו במשנה הנ"ל בהדיא ואתה בא לטהרו מחמת שהוא מחובר לקרקע י"ל דכל כה"ג לא מקרי מחובר כיון שאינו קבוע בו כבמסמר, ואין להביא ראי' לסתור מהא דשנינו במס' ב"ב דף ס"ה המוכר את הבית מכר את הדלת ופירש הרשב"ם דכל המחובר לקרקע כקרקע, אלמא דגם כה"ג מחשיב מחובר די"ל כמש"כ הש"ך בחו"מ סי' צ"ה דלענין דיני ממונות לכו"ע בית דינו כמחובר אע"ג דלענין איסורא תלי' אי תלוש ולבסוף חיברו הוי כמחובר או לא עיי"ש, ודו"ק:

אמנם לכאורה אין נפק"מ בכל הנ"ל דאפי' נימא דאין חיבורו לקרקע ולא מה שנעשה לשמש עם הקרקע מוציאתו מידי קב"ט כבר כתב מרן בתשו' ח"ס חיור"ד סי' ריי"ח בפשיטות דברזא של ברזל מצד עצמה אינו דבר המקבל טומאה דלא מקרי כלי כלל, אפי' אם לא חיברו לקרקע וכן כ' בפשיטות בתשו' מהריי"א ביור"ד סי' ריי"ב, אלא דהגאון מהר"ם שיק סי' ר"ד הביא בשם ס' גי"ט סי' ט' דפשיטא לי' לאידך גיסא דברזא הוא כלי גמור ואני בעניי לא מצאתי כן בס' גי"ני הנ"ל, וכתב עוד דלפי מש"כ בתשו' הרשב"א סי' ריי"ג להדיא דמסמרים מקבלין טומאה, א"כ מכש"כ דס"ל כן גבי ברזות, ולא זכיתי

לירד לסוף דעת הגאון ז"ל בזה, דטעמא דמרן הח"ס משום דמחכות אינו מטמא אלא או משום כלי תשמיש או משום תכשיט והנך ברזות אינן ראויין להשתמש בפ"ע, אלא לתוחבו בתוך נקב של האמבטי, א"כ אינו מקבל טומאה כל שהוא בפ"ע דאינו ראוי לשום דבר, וכשהוא ראוי לתשמישו המיוחד לו דהיינו כשהוא תחוב בחורו אז הרי הוא משמש לקרקע, וביותר י"ל דהוועטיל הנ"ל דאין לו שם בפ"ע כלל אלא בצירופו עם הצינורא שנתחב לתוכו, והאי צינורא הרי הוא מחובר לקרקע, ובזה אזדא גם מה שרצה לפקפק בתשו' מהרי"א די"ל שם בפ"ע מה שקורין אותו וועטיל עי"ש די"ל כיון דאין לו שם זה אלא בצירוף הצינורא המחובר לקרקע, אבל מה נעשה לאחותינו כיון דס"ל למהר"ם שיק אליבא דתשו' הרשב"א הנ"ל דברזא מקבל טומאה, ומקרי כלי בפ"ע, וגם הגאוה"ק בתשו' דברי חיים הנ"ל בודאי ס"ל כן כמש"כ בתשו' מהר"ם שיק הנ"ל בשמו, א"כ אי אפשר שלא נחוש להם, ומלבד כל זה עלה ברעיוני דצריך לשום לב לחששא אחרינא שלא העירו הגדולים הנ"ל, דאפי' אם נימא דהוועטיל אינו מקב"ט כלל או משום שהוא מחובל"ק או משום דמשמש את הקרקע, וגם אפי' לטעמו של הח"ס ז"ל דמצ"ע אינו בר קיבול טומאה, מ"מ איכא למיחוש מחמת טעמא אחרינא, דהנה בפ"ו דמקואות במשנה דאביק שבמרחץ תנן בזמן שהוא באמצע פוסל מן הצד אינו פוסל עי"ש והנה לפי' הרמב"ם האי אביק הוא כלי מתכות שי"ל בית קיבול עומדת בתוך האמבטי שהיא מקוה כשרה והמים שבתוך האביק שאובים ונוגעים מלמעלה ומי המקוה עם מי האביק, ופסולה כל האמבטי מפני שמעורבים עם השאובין שבאמצע, ומה"ט פסק בפ"ו מ"ה מקואות הי"א מים שאובין באמצע פוסלין את המקוה ובכ"מ שם העיר מקורו ממשנה הנ"ל, אולם הר"ש והרא"ש פירשו דהאביק הוא כלי מתכות כעין ברזא שעל ידו יורקו מי המקוה ומפני שכל המים גרורין על גבו הרי אלו פסולים מפני שהם גרורין ע"ג כלים, ונראה לפי"ז דגם אם הוא מקוה שלמה של מ' סאה באמבטי אפי"ה תפסל אם האביק הוא באמצע מפני שהמים גרורים ע"ג כלים ובכלי לא מהני מ' סאה, ואפי' אם האביק אינו מקבל מים כלל מ"מ כלי מיהת מקרי אע"ג שאין לו בית קיבול, ועי' בס' גולת עליות על המשניות דצידד לומר דגם הרמב"ם מודה לדינם של הר"ש והרא"ש רק שהוא פירש דאביק אינו כעין ברזא לכן הוצרך לטעם דשאובים באמצע הא אם האביק הוא כעין ברזא מודה שפסול אף במקוה שלמה עי"ש:

ועכ"פ מיהא לדעת הר"ש והרא"ש ודאי פסול כל שנגרר המים ע"ג כלים, ואף שדין זה לא הובא בשו"ע, מ"מ אין ראי' בשביל זה שלא ס"ל כן, ובפרט שגם דין שאובין באמצע לא הוזכר בשו"ע בהדיא, אלא מכללא איתמר ממש"כ בשו"ע סעי' י"ז, ועי"ש

בש"ך ס"ק נ"ב, א"כ ה"נ המים שבמקוה גרורין ע"ג האביק שהוא הוועטיל, ולשיטת הר"ש והרא"ש פסולה ולזה י"ל דאף אם הוא מחובר לקרקע או משמש עם הקרקע לא מהני לבטל שם כלי ממנו, ויעי' מש"כ הח"ס בתשו' סי' ר"ו דכלי שנעשה מתחילה לשמש עם הקרקע נהי דלענין קב"ט אין כאן בית מיחוש לא מטעם כלי ולא מטעם ברזא כיון דנעשה מתחילה לשמש עם הקרקע מ"מ לפסול המקוה ומכ"ש לטבול בתוכו פסול מטעם כלי ואין הבנין בקרקע מבטלו שלא יהי' תורת כלי עליו אף שאינו מקב"ט, עי"ש, וכן מוכח כיו"ב בתשו' נודב"י מהדו"ת סי' ק"ט שכתב שם דלענין שאובה שתלוי רק בשם כלי אף שאינו מקב"ט בזה לא מהני אפי' חקקו על מנת לקבעו בארץ שאינו מקב"ט מ"מ שם כלי עליו בתלוש ולא נתבטל שם כלי ממנו ע"י חיבורו, אבל לענין קב"ט אפי' בכלים המקב"ט מן התורה אם עשאן ע"מ לקבעם בקרקע אינן מקב"ט, ע"כ, הרי בהדיא דעכ"פ שם כלי לא נתבטל ממנו ע"י חיבורו בקרקע וא"כ שפיר הו"ל מי המקוה גרורים ע"ג כלי, הן אמת דפשטות הסוגיא בב"ב דף ס"ו מתנגד לזה, דא"כ לא פריך מידי מר"א דדף אברייתא דצינור, דנהי דס"ל לר"א דמטהר משום דהוי מחובר לקרקע, מ"מ כיון דשם כלי לא נתבטל שפיר פוסל המקוה, וכיו"ב הקשה הח"ס ז"ל בסוף סי' קצ"ח על התוס' חדשים, עי"ש, כבר הרגיש בזה גם בנודב"י שם ותירץ עי"ש, וגם אני יישבתי בס"ד קושי' זו ע"נ ואין כאן מקום להאריך בזה, נקטינן מיהת מדברי הנודב"י והח"ס דשם כלי לא נתבטל ע"י חיבורו בקרקע, וא"כ לפי' הר"ש והרא"ש הו"ל מי המקוה גרורים ע"ג כלי, וגם אם נימא כמש"כ הח"ס בסי' רי"ח שהבאתי לעיל דאין הברזא מקב"ט משום דלא מקרי כלי כלל, ג"כ לא יוציאני מידי חשש זה, דע"כ כוונת הח"ס דאינו מקרי כלי תשמיש ולא כלי תכשיט דאין לו שם בפ"ע, אבל עכ"פ כלי מיהת הוי דלענין זה ודאי לא דייקינן בשמא, אלא שמצאתי בס' גי"ט סי' ג' דפליג על סברת הנודב"י הנ"ל והביא ראי' מפירש"י בב"ק דף ס"ז ע"ש, ולדבריו כל שחשיב מחובר לקרקע לענין טומאה הה"ד דבטל שם כלי ממנו, וא"כ אכתי תלי' באשלי רברבי דלעיל: ואחרי כל אלה נהי דנוכל לומר דאותן הגדולים שהכשירו מקוה הנ"ל עם הוועטיל ישק להם על מה שיסמוכו, וחלילה להרהר אחריהם, דבודאי הכריעו ברוחב בינתם להלכה כהני שיטות דלפי דבריהם אין בזה בית מיחוש כלל, מ"מ היכא דאפשר לתקן שיהיה המקוה כשרה לכתחילה בלי שום פקפוק אליבא דכל השיטות ולאפוקי מכל הפקפוקים בודאי כי היכא דדרשינן מבשר פיגול לא בא לפי, שלא אכלתי מבהמה שהורה בה חכם, הה"ד וכש"כ הלחם אשר הוא אוכל, ואין בזה חשש הוצאות לעז על הטבילות שטבלו למפרע כיון דמעיקר הדין ודאי המקוה כשרה וכדי לצאת ידי דיעות וחששות המחמירין

הוא שמהדרין לתקן מקוה חדשה, מאחר שמבואר בתשב"ץ ח"א סי' י"ז דלכתחילה יש לצאת י"ח כל הדיעות בתיקון המקוה והובא באחרונים ויעיי' במרדכי שהובא בב"י שכ' יש שקורין תגר על דברי מהר"ם שאוסר לטבול בנהרות מחמת שמוציא לעז על הנולדים מהטבילות ההם, וכתב שם שטועים הם עיי"ש, ועיי' בלבוש עט"ז יור"ד סי' קצ"ח שהאריך שם ונדחק ליישב טעמם של הגאונים רבותינו מוה"ר שכנא ומהרש"ל ז"ל שלא מיחו לטבול במקוה הרצופה בנסרים עיי"ש וסיים שם אך בזה אני אומר כי עדיין בכגון זה מקום הניחו לי רבותי להתגדר בו ואין כאן חשש שום הוצאות לעז על הראשונים רק מצוה מן המובחר לתקן הענין בדבר מובחר מזה שיניחו אבנים רחבים על אלו הנסרים לעמוד עליהם דאז בודאי אינו דומה לגזירת מרחצאות עיי"ש שהאריך בזה, עכ"פ מדבריו למדנו שלא חשש להוצאות לעז על גאוני קדמאי אריות דבי עילאי, במה שציוה כדי לצאת ידי כל החששות אע"ג דהתם לכו"ע אין כאן רק חששא דרבנן משום גזירת מרחצאות, כש"כ במאי דקמן דלפי דעת שיטות המחמירין איכא למיחוש לפסול דאורייי אע"ג דלית הילכתא כוותי' בודאי מצוה לאהדורי אטהרה, ומקוה ישראל מושיעו בעת צרה, ירחם על שארית צאן מרעיתו שה פזורה, ויביאם אל המנוחה ואל הנחלה ויבנה למו בית הבחירה, בב"א:

ומש"כ הדר"ג נ"י עוד דמה שחסידי וצדיקי זמנינו עוקרים הרים לאהדורי על מקוה של מעיין דוקא, אין לו מקום עפ"י דינא דאין שום נפק"מ בזמנינו בין מעיין למקוה, דכה"פ ס"ל דזבה אינה צריכה מים חיים, כדאיתא בתוספתא שהביאו הראשונים דאין בין זב לזבה אלא שזב טעון מים חיים וכו' והלשון מוכח דאפי' לכתחילה, ולא קיימ"ל כר"י הלוי שהביא רש"י, והוסיף הדר"ג עוד דאפי' ר"י הלוי ל"ק אלא לטהרות דיש לגזור זבה אטו זב, משא"כ בזה"ז דאין לנו עסק בטהרות ל"ש גזירה זו וגם רבותיו של רש"י מודים דבזה א"צ מים חיים, כבר הקדימו בזה הב"ח ר"ס ר"א ליישב שיטת רבותיו של רש"י עפ"י דרך זה, וכתב דמשמע להו כן מעובדא דאבוה דשמואל דעבד לבנתי' מקואות ביומי דניסן ולא הוי סגי לי' בחפירות של מקוה מים מכונסין של מי גשמים משום דבעי' מים חיים, וכן בתשו' ח"ס סי' ר"ב כיון מדעת עצמו לסברת הב"ח, והוסיף עוד דבזה ניחא הא דעבד אבוה דשמואל מקואות לבנתי' ולא עבד כן לביתו זו אשתו, דסתם נשים טובלות לבעליהן, ולא מיחלף בזב דטובל לטהרות בלחוד ואע"ג דממילא עסקו בטהרות מ"מ לא מיחלף, דבימיו כבר בטלו רוב עושי טהרות ולא הוי שכיחי כולי האי והי' רוב נשים טובלות רק לבעליהן משא"כ בנותיו פנויות היו והיה ניכר טבילתן לטהרות, ומיחלף בזב זכר משו"ה הוצרך להו מים חיים, ולענ"ד נראה להוסיף תבלין לפי מאי

דקיימ"ק בסי' קצ"ז אשה לא תטבול ביום אפי' טובלות ביום ח', ואע"ג דנשי דידן ספק זבות נינהו מ"מ איכא משום סרך בתה, עי"ש, וכיון דהני מקואות דעביד היו אצל נהרות כמש"כ הר"ן בנדרים עי"ש, משו"ה לא הו"מ למטבל בהו אלא בנותיו דטבלו לטהרות, וי"ל עוד דדוקא פנויות הטובלות לטהרות דטובלות אפי' ביום, דלענין טהרת ל"ש הך גזרה משום סרך בתה, וא"כ שפיר מיחלף אטו זב דטובל נמי ביום, משא"כ הטובלות לבעלה דאסורה לטבול ביום משום סרך בתה, ל"ג בי' אטו זב, וראיתי בס' גי"ט שהביא סמך לשיטת ר"י הלוי מהא דאמרי' ביומא דף ע"ח ביום ההוא יהיה מקור נפתח לבית דוד וליושבי ירושלים לחטאת ולנדה, אמר ר"י מכאן רמז לנדה שתהי' יושבת במים עד צוארה ולית הילכתא כוותי' וקשיא למסקנא קרא דנדה למאי אתא, אע"כ לנדה היינו לזבה וכן פי' רד"ק א"כ ש"מ דבעי' מים חיים, ונראה דראיה זו אין בה ממש דרב יוסף לא מיתורא דקרא קדריש אלא כדפירש"י שם מדלא קרי לי' ראוי לנדה עד שמתגבר כנחל שוטף שמגיע לפתח ב"ד מוכח דצריכה לטבילתה מים עמוקים שתשב בהם עד צוארה, וס"ל לרב יוסף דעומק כראוי היינו שיגיעו עד צוארה, אבל לדידן דלית הילכתא כר"י וס"ל דבפחות מזה נמי הוי עומק כראוי ועכ"פ מיהת צריכה שתהיה גופה עולה בהם בב"א נמי שפיר קאמר קרא שיהי' הנחל גדול כ"כ שיהי' ראוי לטבילת נדה, ועיי' רשב"א בתוה"ב שער המים שהביא ראי' משם לשיטת ר"י בעה"ת דבעי' מ' סאה לטבילת אדם, ובחי' כתבתי יישוב נכון לשיטת רבותיו של רש"י ואיכמ"ל עוד בזה, ויעיי' בב"ח שכתב וז"ל ואפשר דמפני שמועה זו נהגו בכל הקהילות שמכינים לנשים מקוה של מים נובעים לטבול בהם, אכן כל הנביאים פה א' דליתא להך שמועה של רבנו הלוי והכי נקטינן עכ"ל, מ"מ למדנו מדברי קדשו מיהת דהמנהג כן בכל הקהילות לאהדורי שיהי' להם מים נובעים, ועיי' בס' גי"ט שכ' וז"ל בתחילת עשיית המקוה יהדר מאוד אם אפשר במעיין או לפחות במי תמצית והתוקע עצמו לעשות מקוה של מי גשמים מכניס עצמו לספק איסור כרת לפי שא"א בשום ענין שבעולם שיהי' כשר לכל הדיעות וטוב לפני אלקים ימלט מזה עכ"ל א"כ בודאי ראוי ונכון להשתדל שיבנו מקוה של מי מעיין ולדעתי בפשוט יש להדר אחר מקוה של מעיין דא"א לצאת ידי שיטת הרמב"ם בנטל סאה ונתן סאה עד רובא במקוה של מי גשמים, והגם דבלא"ה מעיינות שלנו אינם אלא מי תמצית מ"מ הא מבואר בדג"מ דבמי תמצות נמי לא שייך טעמא דהרמב"ם עיי' בש"ך ס"ק ס"ג ובדג"מ שם, והמשתדל בזה יזכה לראות בנחמות ציון והבטחות החוזה, ביום ההוא יהי' מקור נפתח לבי"ד וכיושבי ירושלים, ובביאת גואל צדק בקיבוץ נדחי ישראל עיניו תחזה, כעתירת לונ"פ אוה"נ דושו"ט ושתוה"ק בלונפ"ח ע"ע:

סימן ריא

שולוכט"ס לכבוד הרבני המופלג בתורה איש חמודות, במעלות ומדות, לו עשר ידות כש"ת מו"ה מרדכי געלליס נ"י בק"ק אונגוואר יע"א:

יקרת מכתבו הגיעני לנכון וכו', וע"ד המקוה שבעירכם אשר מהותה באר החפור סמוך לנהר ואמת המים הולכת מהנהר לבאר שיהיו מים בריוח ומהבאר נמשך המים אל המקוה מים שקורין רעזערוואר ויש סביבותיה לשלשה צדדין מקוה לטבילת טהרה המחובר בחיבור כשפ"ה כדינו, והנה המקוה גדולה רעזערוואר הנ"ל נעשה בצעמענט בנין חזק, ועם כל זה בעת שישאבו המקוה הסמוכה לה אף אם יסתמו הנקב ימצאו שם מים אחר זמן, הבא מעט מעט מחמת תגבורת המים, ונחלקו בזה הלומדים שבעירכם, יש מכשירים מטעם כיון שהמקוה מקורה הבאר והנהר ותמיד כל המקומות הם בחיבור זה עם זה, ואגב טיפות מים הנבלעים בצדי ובקרקעית הרעזערוואר, ויוצאים ובאים במקואות אין זה זחילה כדאיתא בסי' ר"א ס"נ, ופשיטא להו ג"כ דאם כל מי המקוה באים מעצמן מתוך הרעזערוואר ממשקין את כל הג' מקואות בודאי ג"כ כשרים הם, אמנם אחד מלומדי העיר דעתו שאין היתר שיהי' המקוה בחיבור עם הבאר בשעת טבילה, כי זה מקרי זחילה שזוחל המים לתוך המקוה, אף שלא יצא מצד אחר, ועוד שאף אם יסתמו לא יוכשר אלא אם כן המקוה הגדולה (רעזערוואר) אשר ממנה יבואו המים להמקואות הסמוכים יהי' נעשה בתחתיתה ובצידיה באופן שלא יהי' באפשר אפי' לטפה קטנה לבא ולצאת ממנה, כי אם לא כן יקרא זחילה, ועתה נפשו לשאול הגיע אם יש לחוש לזה או לא, ועיקר קוטב הספק תסוב על שני ענינים חדא אם מה שמים נכנסין אל המקוה מצד א' נקרא זחילה, אף שאין יוצאין ממנו ולהלאה, ותו בהא דמבואר בשו"ע סעי' נ' ניקב המקוה ומימיו נוטפין מעט מעט ונבלע בקרקע מעט מעט כשר כמה הוא שיעורו, אם שיעורו יותר גדול מאשר הוא נעשה בצעמענט הבנוי המעמיד המים, עכת"ד, והנה דין ניקב המקוה ומימיו נוטפין מעט מעט או נבלעים בקרקע מעט מעט מבואר בשו"ע סעי' נ"א להלכה פסוקה דכשר לפי שאין זחילתן ניכרת, ומקורו ממש"כ הרשב"א בשער המים, ולא מצינו שום חולק על הלכה זו, והיא הלכה רווחית בישראל, אלא שראיתי בביאור הגרא"ו שכתב שם ס"ק צ"ו וז"ל דברי המחבר תמוהין דהרשב"א כתב לשיטתו דס"ל כפירוש הר"ש אבל לפי מש"כ בסעיף הקודם דאין נפסל אא"כ לא ישאר בו מ' סאה, ואז אף בכה"ג פסול עכ"ל, והנה דבריו סתומים ובאו ברמז בעלמא כדרכו בקודש, ואחר העיון נראה ביאור כוונתו, דהרשב"א בשער המים שהובא ביתה יוסף שם כתב וז"ל ויראה לי אעפ"י שניקב ומימיו נוטפין וכו' ואם אי אתה אומר כן אין לך מקוה כשר

שהקרקע מתחלחל ובולע מעט מעט עכ"ל, משמע דלמד דין הנ"ל מהכרח זה שאם אי אתה אומר כן, מיהא תינח אי ס"ל כשיטת הר"ש דאפי' ישארו מ"ס אחר הזחילה נמי מיפסל א"ש הוכחה הנ"ל, אבל לפי מה דס"ל להמחבר בעצמו בסעי' הקדום כשיטת הרא"ש דאינו נפסל אא"כ לא ישאר מ"ס א"כ אין דין זה מוכרח דהא שפיר משכחת לה מקוה כשר אף שהקרקע מתחלחל דבולע וכגון שגם לאחר בליעת מימיו עדיין ישארו מ' סאה, מיהא נראה דאי משום הא לא ארי' דנראה לפענ"ד הא דפליגו הפוסקים הנ"ל היינו דוקא אם ישארו מ' סאה למטה ממקום הסדק, ולאפוקי דלא נימא כיון שננערו לצאת מלמעלה נעשה גם התחתונים זוחלים וזהו מבואר בהדיא בלשון השו"ע שכ' אם ישארו בו מ' סאה אחר שיצאו קצתן שעד הסדק, וא"כ אי אמרת היכא דמימיו נבלעין בקרקע מעט מעט פסולין אפי' אין זחילתן ניכרת שפיר לא משכחת לה מקוה כשרה כלל כיון דמקום הזחילה היא למטה מאי אהני לן אם ישארו מ' סאה מלמעלה, וא"כ דברי השו"ע נכונים וברורים, והנה ס' שער המים להרשב"א לא נמצא בגבולי, אבל ראיתי בתשו' תשב"ץ סי' י"ז הביא דבריו יותר באריכות ממה שהובא בב"י, ושם הביא הרשב"א עוד ראי' לדין הנ"ל מהא דאמרי' בחגיגה פ' חומר בקודש ארעא כולה חלחולי מחלחלי ומטפנופת כיש ונבלעין מעט מעט במקומן ואפי"ה כשר, וראיתי בגי"ט סי' ה' שכ' דאין ראיה משם די"ל התם מירי במעיין כמש"כ התוס' וכן בפסחים י"ו ע"ש, מיהא לשיטת הפוסקים דס"ל דמעיין מטהר בכ"ש גם לטבילת אדם א"כ קשיא עליהם מש"ס הנ"ל והוא קושיי' הר"י שהובא ברא"ש הלכות מקואות א"כ עכצ"ל דהש"ס חגיגה הנ"ל מירי במים של מי גשמים ואפייה קאמר דארעא כולי חלחולי מחלחלי כמבואר בביאור הגרא"ו סי' ר"א סק"ו באריכות עיי"ש, א"כ שפיר מייתי הרשב"א ראי' הנ"ל, ותו הביא ראיה מריש נדה מקוה שנמדד ונמצא חסר וכו' כל טהרות שנעשו ע"ג למפרע וכו' ודוקא חסר הא נמצא בו מ' סאה אעפ"י שחסר ממדתו הראשונה טהורות, ואי ס"ד דמקוה שיוצאין מימיו דרך סדקים נפסל מפני שהוא זוחל היה לנו לחוש שמא נסדק למטה ונעשה זוחל, א"ו שלא פסלו נוטפין שעשאן זוחלין אלא בזוחל ממש שזחילתו נראית, אבל משום טפטוף מעט שאיננו ניכר לעין לא מקרי זוחל עכ"ל, ובראי' זו הרגיש גם מרן בתשו' ח"ס סי רי"א שלא ראה ס' שער המים ולא תשו' תשב"ץ הנ"ל שהביא דברי הרשב"א בזה, והוא כתב הראיה באופן אחר קצת דהיינו דהול"ל מקוה כשרה שנמצאת חסר אע"כ דמירי שי"ב מ' סאה מצומצמות אבל אם היו בו יותר באמת אינה פסולה אלא לפי חשבון החסרון שהי' ראוי לבא בזמן ההוא, ואיס"ד דכה"ג מקרי זוחלין אפי הי' בו יותר ממ"ס הול"ל דפסולין משום זוחלין אע"כ דבכה"ג לא מקרי זוחלין, מיהא ממש"כ

התוס' בנדה דף ב' ע"ב בד"ה התם דבמקוה אין רגילות להתחסר רק מעט מעט עיי"ש ואיס"ד דמיירי רק במקוה מצומצמת א"כ כל שחסר ממנה רק משהו בעלמא נמי מיפסל ואותו משהו נמי רגילות להתחסר בפ"א יעוי"ש, א"כ אין ראי' כלל משם לפי מש"כ הח"ס הראי', אבל לפי מה דמבואר ראי' הנ"ל בתשב"ץ אין אנו צריכין לדחוק דמיירי דוקא במקוה מצומצמת והראיה הוא יותר מרווח דאפי' נמדד ואינה חסרה משיעור מקוה מ"מ מפסלי משום חשש זוחלין א"ו דכה"ג לא מקרי זוחלין והתם ע"כ ליכא לאוקמי במעיין דהא מעיין מטהר בכ"ש לטבילת כלים אליבא דכו"ע ואע"ג דבטלוהו לרביעית דכלים מ"מ כ"ש דמעיין לא בטלוהו והתם קתני כל טהרות שנעשו ע"ג למפרע וכו' ופי' רש"י דמיירי גם בכלים ואמאי טמאות הא מעיין מטהר בכ"ש אע"כ דמיירי במקוה, וא"כ ראי' הרשב"א משם הוא כראוי מוצק, עכ"פ יוצא לנו מזה דדינו של הרשב"א אינו מיוסד על הוכחה זו גרידא דאל"כ אין לך מקוה כשרה, אלא ראיותיו ממשניות הנ"ל יתנו עדיהן ויצדקו באופן שתמיהת הגרא"ו בביאורו על השו"ע שסותר עצמו תוך כדי דיבור לק"מ:

והנה מרן בח"ס הקשה על הרשב"א הנ"ל תינח במימיו נבלעין בקרקע שפיר מוכח מחמת הוכחה הנ"ל, אבל אכתי מנ"ל דאפי' ניקב באופן שהמים מטפטפין רק שאין זחילתו ניכרת ועיי"ש שנדחק למצוא מקור לדין זה, והנה לפימש"כ לעיל בשם התשב"ץ א"ש, אלא שאני תמה מאוד על מרן דבלא"ה דין זה מקור מקומו טהור בדברי הרא"ש בה' מקואות שהובאו בב"י וכ"ה בתשו' הרא"ש כלל ל"א סי' ד' דמתחילה כתב דא' ממחברים אחרונים ס"ל מתוך משנה זו דנוטפין שעשאן זוחלין שאם נסדק א' מכותלי המקוה והמים מטפטפין דרך הנקב יצאו מתורת אשבורן ונעשו זוחלין והרא"ש דחה דבריו והביא ראי' ברורה מדתנן בפ"ה דמקואות בש"א מטבילין בחרדלית וב"ה אומרים אין מטבילין ומודים שגודר בכלים וטובל בהם וכלים שגדר בהם לא הוטבלו אלמא בהדיא דמבטלין זחילה ע"י כלים שגדר בהם אע"ג דכלים ודאי א"א להדק כל כך שלא יצא המים שביניהם כי לא הוזכר במשנה שצריך לטוחן בטיט, וכן בתו"כ דקאמר אי מה מעין מטהר בזוחלין אף מקוה מטהר בזוחלין משמע שלא בא למעט אלא דומיא דמעיין שכולו זוחל והולך עכ"ד הרא"ש, הרי מזה ראי' שאין עלי' תשו' לדינו של הרשב"א הנ"ל ונפלאתי על הח"ס ז"ל שלא דיבר כלל מדברי הרא"ש הנ"ל וראיותיו:

אלא שראיתי לא' קדוש מדבר ה"ה הגאון מופת דורנו מו"ה מרדכי דוב זצ"ל בתשו' עמק שאלה שנדפסו מחדש שם בסי' מ"ט בנדון תיקון המקואות שהוצרכו לעשות במק"א עפ"י הממשלה וכתב שם וז"ל מאוד צריך לזהר שלא יהיו זוחלין אפי' מעט דרך הנקב של מטה שזה חשש דאורייתא ואף דנפסק הדין בשו"ע דבעינן שיהי' ניכר זחילתן מ"מ

הרי בתשו' הרא"ש הביא דעת הסוברין דאפי' אם הזחילה במעט מעט פסולין וזה חשש דאורייתא ובמקוה צריך לצאת אפי' דעת יחיד כמש"כ התשב"ץ ח"א סי' י"ז כש"כ שיש בזה חקירה גדולה מה נקרא ניכר זחילתן אם שיהי' ניכר להדיא במקוה או מה שניכר הזחילה בחוץ למקוה, וזה א"א לידע כאן, ע"כ צריך לזהר כשיכנסו המים למקוה ויתמלא השיעור שיהי' אדם כשר מודד המים ולאיזה שעה או שתיים יראה למדוד עוד הפעם אם לא נחסרו המים משיעור שמדד, דאז הוי הוכחה שאינן זוחלין וזהו צריך להזהר בכל פעם שנכנסין המים למקוה עכד"ק, והנה הרב ז"ל לגודל חסידותו הפליג להחמיר בזה כי אנו אין לנו א' מרבותנו הראשונים שיחמיר בזה, והרא"ש בתשובה לא הביא דיעה זו אלא בלשון שראה לאחד מן המחברים ולא ידענו מנו הוא והרא"ש בתוך כדי דיבור חולק וסותר דבריו א"כ למה לנו לנטות מדברי הרשב"א והרא"ש והראב"ד מה גם שהיא הלכה פסוקה בשו"ע באין פוצה פה ומצפצף מנושאי כלי השו"ע ה"ה הש"ך והטו"ז וכבר העלה כן מרן הח"ס בתשו' סי' רי"א דמה שנבלע בין רצפת אבנים לא מקרי זחילה, [ודע שנפל ט"ס שם במה שסיים וז"ל הרי מה שבקשנו דעכ"פ מה שנבלע מבין רצפת אבנים מקרי זחילה, והוא טעות דמוכח וצ"ל לא מקרי זחילה] והורה כן הלכה למעשה ומי כמוהו מורה, ועיי' עוד בתשו' בית שלמה חיור"ד מהדו"ת סי' כ"א אריכות בענין זה בין הגאון מהרש"ק להגאון המחבר בענין זחילה אם המים הם שבין למקוה ומדברי שניהם הצד השוה דכל כה"ג שאין זחילה ניכרת בהדיא אין בו בית מיחוש כלל א"כ על כל העמודים הגדולים ההם ודאי ראוי לסמוך לכתחילה בלי שום פקפוק כלל וכלל, הן אמת דלפי מה שפי' הרע"ב משנה הנ"ל דהאי ומודים שגודר בכלים אב"ש קאי יעויי"ש, א"כ אין ראי' הרא"ש מוכרחת משם, אמנם אחרי העיון נראה דראי' ממשנה זו עולה יפה גם לפי' הרע"ב דלכאורה תמוה מאי קאמר ומודים דכלים שגדר בהם לא הוטבלו, ופשוטו לפי שלא נטבלו אלא מצ"א, ולכאורה תמוה וכי הוצרך לאשמעי' דלא עלתה טבילה אא"כ נטבל כולו במים:

ועכצ"ל כמש"כ הר"ש לפי שלא הוטבל באשבורן אלא צד הפנימי אבל החיצון נטבל בזוחלין וכ"ז אי הפי' ומודים קאי על ב"ה אבל לפי' הרע"ב דקאי על ב"ש א"כ ממנפ"ש אי צד החיצון לא נטבל כלל במים פשיטא ואי נטבל עכ"פ בזוחלין א"כ הא לב"ש מטבילין בזוחלין ואמאי מודים דהכלים לא הוטבלו, ושוב ראיתי בגי"ט סי' ר"א ס"ק מ' הביא פי' הרע"ב הנ"ל והקשה עליו כנ"ל וכתב ליישב בטו"ט די"ל דגם ב"ש ס"ל דאין מקוה מטהר בזוחלין מיהא היינו דוקא היכא שהמים כבר נחו במקום אשבורן ואח"כ זוחלין והולכין אבל מי גשמים שיורדין מתחילה בזחילה ולא נחו מעולם הוי שפיר דומי'

דמעיין שהם בידי שמים, והחילוק בין מעיין למקוה אינו אלא דמעיין אע"ג שכבר עמד במקום אשבורן וחזר והמשיכו ונעשה זוחל כשר אבל ונ"ג כיון שנחו פ"א דינן כמקוה, ולפי"ז א"ש דמודים שגודר כלים וכו' וכלים שגדר בהם לא הוטבלו דנהי דס"ל לב"ש דמטבילין בזוחלין היינו היכא דלא נחו עדיין אבל היכא דכבר נחו פ"א במחיצת הכלים דהוי אשבורן א"כ אותן המים שצפין וזוחלין מתוך האשבורן ולחוץ גם ב"ש מודו דלא מטהרין עי"ש, והנה בזה פירוש הרע"ב עולה יפה וראיתי להניט שם שכתב וסיים בזה לפיכך לפי' הרע"ב אין ראי' להרא"ש ממשנה זו, ובזה דבריו תמוהים מאוד דאם פירושו הנ"ל אמת א"כ גם לפי' הרע"ב ראיית הרא"ש ממשנה זו יתד היא שלא תמוט דהא קתני ומודים שגודר בכלים וטובל בהם, ואיס"ד דזחילה כנ"ל נמי מקרי זחילה א"כ אמאי טובל בהם הא השתא הוא דאמרת דמודים ב"ש במים שכבר נחו מעט בגדר הכלים ושוב נזחלו כחוץ ונעשו זוחלין, ואין לומר דאין לחוש כזה אלא דאנן חיישינן דאותן מים שזוחלין לחוץ מעולם לא נחו ולא נקרא עליהם שם אשבורן א"כ שוב קשה אמאי כלים שטבל בהם לא הוטבלו ממנפ"ש ומצד פנים נטבלו באשבורן ומצד חוץ בזוחלין אלא דמזה גופא נסתר לגמרי פירושו של הגי"ט הנ"ל דלפירושו קשיא ממכפ"ש כיון שהוא בעצמו טובל בהם אמאי כלים שגדר בהם לא הוטבלו וצ"ע ליישב דבריו עכ"פ יוצא לנו מזה דראיי' הרא"ש היא כראוי מוצק נמשכה הנ"ל וכן מבואר בפי' המשניות להראב"ד במס' עדיות פ"ה מ"ב אמתני' דמטבילין בחרדלית וכו' דמייתי התם הא דמודים שגודר בכלים וטובל בהם וכ' שם הראב"ד אעפ"י שהמים יורדין בין כלי לכלי אין בכך כלום שאילו מקוה שניקב במקומות הרבה אם נשארו בו ארבעים סאה מטבילין בו עכ"ל ואין לפרש דמיירי שלמעלה ממקום הנקיבה נשאר מ' סאה דא"כ אין כו דמיון להאי דגודר בכלים ודוק, באופן שאני תמה מאוד על מרן הח"ס ז"ל שהוצרך לדחוק למצוא מקור לדין הנ"ל ולא זכר שר מדברי הרא"ש דמייתי הרב"י ומתשו' הרא"ש וכן מפי' הראב"ד הנ"ל דהדבר כתוב ומפורש:

ולענין עד כמה הוא שיעור זחילה שתהא בבחי' אין הזחילה ניכרת מבואר בתשו' שבסוף ס' גי"ט סי' ח' דאם אינן אלא כמוציא משקה לא נקרא זחילה ולכאורה מתוס' בכורות נ"ה ע"ב שרצו להוכיח דמעיין כשר באשבורן מים שעשה שלמה שהי' מחובר לעין עוטם והי' אשבורן ודחו תוס' דבירושלמי איתא שהשורים היו רגליהם נקובין כמוציא רימון א"כ היו נזחלין משמע מדבריהם דנקב קטן כמוציא משקה נמי מקרי זוחלין, אבל כבר העלה בתשו' ח"ס סי' רי"א דט"ס הוא וצ"ל כמוציא רמון וכמש"כ התוס' בפ' ער"פ דף ק"ט ע"ב עי"ש, אבל מ"מ כל שיש נקב ככונס משקה והיינו בעדשה או דעמיד טיף

להדי טיף כדאיתא בנדה זה מקרי זחילה הנראית בין בשטח המים בין בנקב עצמו, כן העלה בתשו' שבסוף גי"ט הנ"ל סי' ח' ומייתי ראי' מפרש"י בחולין דף ק"ז דנקב ככ"מ הוי קילוח הנראה עיי"ש ודו"ק: ובענין מה שמסתפק ושואל אם המקוה מחובר עם הבאר בשעת טבילה אי שפיר דמי או לא, והספק הוא אם כה"ג מקרי זחילה מה שהמים זוחל לתוך המקוה אף שאינן יוצא מצד אחר הנה מבואר בתשו' הריב"ש סי' רצ"ב דאין יציאת המים מקרי זוחלין אלא כשאין חוזרין למקוה אבל כשיוצאין מעט וחוזרין שם לא מקרי זחילה, והביאו הרמ"א לפסק הלכה בסי' ר"א ס"ל עי"ש דינו מוכרח ממתני' מפ"ו דמקואות מ"ג בדין ג' מקואות שיש בשנים מהם בכל א' כ' סאה והוא בשו"ע סעי' כ"ה ואף דלמהרי"ק בתשו' סי' קנ"ז שהובא בש"ך סק"ל דמוקי לה במעיין אין הכרח מזה לסברת הריב"ש הנ"ל, ומ"מ בעיקר הדין של הריב"ש הנ"ל הכל מודים, אלא דמהרי"ק כא ניחא כי' לאוקמי הך דג' מקואות כגון שכותלי המקואות גבוהים, משו"ה מוקי לה במעיינות והוכיח דעדיין שם מעיין עליו, אבל בדינו של הריב"ש הנ"ל לית מאן דפליג וכן מוכיח עוד ממש"כ רמ"א בהג"ה סנ"ז כלי המונח בצד המקוה מנענע בידו המקוה כדי שיעשה גל במים ויעבר כ"ג כלי ועולה לו הטבילה ובלבד שלא יעקר הגל וימקוונו והיא משנה ספ"ז ועיי"ש בב"ח וטו"ז דע"כ מיירי במקוה דאלו במעיין הא ונטהר בכ"ש אפי' נתלש, וקשה דנהי דמחובר למקוה ונ"מ הלא אין לך זוחלין גדולה מזו, אע"כ כיון דאלו המים שבין למקוה אין שם זוחלין עליהם מיהא למש"כ הש"ך שם ס"ק קכ"ג דמיירי במעיין עיי"ש אין ראי' כלל מזה אבל עכ"פ הדין מצד עצמו לית מאן דפליג עליו תדע דאל"כ תקשי לדעת המהרי"ק בש' קנ"ו, וכן דעת התשב"ץ ח"ג סי' כ"ד והנוב"י מהדו"ת סי קל"ז דאפי' מקוה שאינו זוחל בשום פעם רק שהוא מלא גדותיו באופן שכשהטובל נכנס זוחל לחוץ מחמת אדם הטובל מנ"מ מקרי זחילה, וכן הוא דעת המרדכי ה' מקואות שכתב בהדיא הטובל במקוה יזהר שלא יצאו המים להלן משפת המקוה בשעת טבילה דא"כ הו"ל זוחלין, ואיס"ד דאפי' מה שהמים מתנענעין בתוך המקוה מקרי זחילה א"כ האיך מצאנו ידינו ורגלינו בכל המקומות שכמה וכמה אנשים טובלין בפ"א וכמה קופצין לתוך המקוה באופן שהמים מתנענעין מתחילה ועד סוף, מי נימא דיפסל משום זוחלין הן אמת דהש"ך בס"ק ל' ובס"ק ק"ך ס"ל דכל שאינו זוחל כ"א מחמת הטובלין אפי' זוחל להלאה נמי לא מקרי זחילה, אבל כל חבל נביאים הנ"ל לא ס"ל הכי, וא"כ ע"כ הכרח לשיטת הריב"ש הנ"ל דכל שאיננו זוחל להלאה מכותלי המקוה לאו שם זחילה עליו, ועיי' תשו' ח"ס סי' ר"ט, ואין להתעקש ולומר דדוקא כשיוצאין מעט וחוזרים למקום שבאו משם הן שבין ללכת בכהיי"ג הוא

דקאמר רמ"א דלא מקרי זחילה, אבל בנ"ד שהמים מהבאר זוחל לתוך המקוה בשעת חיבורו ואינו שב אליו, דהא נביעת המים שבבאר דוחק המים להלן מלשוב אליו, זה לא מוכח מהרמ"א דלא מקרי זחילה, דמידי הוא טעמא אלא משום דלא שייך פסול זחילה אלא כשהוא זוחל להלן דומי' דמעיין דמיעטא רחמנא אך מעיין ובור מקוה מים דמיני' ממעטי' דמקוה אינו מטהר בזוחלין היינו בזחילה שהוא דומי' דמעיין, אבל כל כהיי"ג דאין הזחילה כמו זחילה דמעיין לא אימעוט, ושוב התבוננתי דמהראי' שמביא מהרי"ק מפ"ז דמקואות מקוה שיש בה מ' סאה מכוונות וירדו שנים וטבלו וכו' רי"א אם היו רגליו של ראשון נוגעות במים אף השני טהור, ואמאי הא אין לך זוחלין גדולין מזה ומכח זה הוכיח מהרי"ק דמעיין שפוסק כמי מטהר בזוחלין כל שעדיין לא נח מזחילתו, מכלל דס"ל דאף שהם שבין למקוה מ"מ עדיין שם זוחלין עליהן, אבל מ"מ נ"ל דיש לחלק בין זה לזחילה שהוא ממקוה למקוה ע"י עירוב מקואות, ואפשר דהמהרי"ק מודה בזה כמש"כ לעיל, מ"מ יהי' איך שיהי' אנו אין לנו אלא כשיטת הריב"ש הנ"ל וכמש"כ הרמ"א בשו"ע, וא"כ אין כאן חשש זוחלין, בהאי דשאילנא קדמוהי:

ועי' בתשו' בית שלמה מהדו"ת סי' כ"א שבעירו היו ב' מקואות ברוח א' במרחץ המקוה א' גדול וא' קטן ונתברר שהמים באים מזה לזה כי תמיד גובה א' להם ואם המים נגבהים בא' מהם אזי גם המים שבמקוה השנית גבוהים כן ובהתמעט גובה המים שבמקוה הא' ככה נתמעט גובה המים שבמקוה הקטנה, ונסתפקו שם אם יש בזה חשש זוחלין והעלה להלכה ולמעשה דאין בזה חשש זוחלין עיי"ש אריכות בענין זה ויש ללמוד ממנה כמה ענינים לנ"ד, ומחמת טרדות אגודות אגודות אין לי פנאי להאריך יותר דברי הדושה"ט וש"ת בכונפ"ח ע"ע:

סימן ריב

בסך אדדם, תתברך משמי קדם כבוד אהובי תלמידי, הרב החריף ושנון, זית רענן מופלג בתורה, ויר"ש כש"ת מו"ה ישעיה קליינמאנן דומ"צ בק"ק קיווועשד יע"א (כעת דומ"צ בק"ק סאטמאר יע"א:

במפתח בבא, מזלא טובא, על הרמת קרנך לטובה, ויהא רעוא דתירום רישא אכולא כרכי, מתוך נחת והרחבה, עד זקנה ושיבה, ותזכה להגדיל תורה ולהרחיבה, לעמוד בפרץ ולעשות גדרים עד עמוד הכהן לאורים, בקיבוץ נדח"י המפוזרים, אל הר מרום הרים, בב"א:

וע"ד שאלתך אודות המקוה בקהלתכם ותוכן הענין בקיצור היא היות המקוה היא מי גשמים באופן המבואר בח"ס סי' כ"ג ובאת על הנסיון כי המקוה בור של בית טבילה מאבד מימיו בשעה קלה דהיינו בג' שעות נחסרו מן המים 26 צענט"א אשר אורך הבור היא 130 צענט"מ, ורחבה 93 צענט"מ ואף שאין זחילתה ניכרת מ"מ כיון שאנו רואין עין בעין שמאבד מימיו בשעה קלה כזו אולי אין זה בכלל מה שמבואר בשו"ע להכשיר אם המים נבלעים בקרקע מעט מעט ויהי' דינו כמבואר בשו"ע סעי' נ' במקוה שנפרץ ונשאר משם ולמטה מ"ס דחש לה הרמ"א להחמיר ואפשר כי בכאן גרע טפי, יען שנראה יותר שהזחילה היא באיזה מקום בשולי המקוה רק כיון שנתמלא שם המקום בית קיבול לכך אינו זוחל יותר שהמים שתחתיו מעכבים המי מקוה מלזחול יותר, וא"כ הוי להו על כל המים שבמקוה שם זוחלין כיון שננערו לצאת וכל המים נגררים על הזוחלין זה תוכן שאלתך, והנה עיקר הדין זחילה שאינו ניכר מבואר בשו"ע סעי' נ"א ומקורו בשער המים להרשב"א שהובא ביתה יוסף והוכיח זה שאם א"א אומרים כן אין לך מקוה כשרה שהקרקע מתחלחל ובולע מעט מעט, ובתשו' ח"ס סי' רי"א אסברה לה דאין לומר דאיה"נ דמה"ת בעינ' בור סיד שאינו מאבד טיפה דהא בקרא כתיב אך מעיין ובור מקוה מים וילפינן מינה מה מעיין בידי שמים אף מקוה בידי שמים למעוטי ממלא בכתף עכ"פ אין לומר דקרא מיירי דוקא בבור מסויד ודבריו בזה צע"ג דהא דדרשינן מה מעיין בידי שמים אף מקוה בידי שמים, היינו הקוואת המים, אבל בור דקרא דהיינו מקום שהמים נקוים לשם אדרבה בנעשה בידי אדם מיירי, והכי נדרש בת"כ והיינו דתנן פ"ב דמקואות, המניח קנקנים בראש הגג לנגבן ונתמלאו מים ישבר, וכ' שם התוי"ט דסיפא דברייתא דתו"כ הנ"ל מסיים בה הכי אי מה מעיין שאין בה תפיסת יד"א, אף מקוה שאין בה תפיסת יד"א ת"ל בור ומבואר יותר בפי' המשניות להרמב"ם ז"ל, וז"ל בור היא הסהר והיא המפעל אדם הרי בהדי' דבור דקרא במפעל אדם אייריי וא"כ אכתי לא שמעינן דלא בעי' באמת בור סיד שאינו מאבד טיפה, וראיתי בתשו' תשב"ץ ח"א סי' י"ז שהביא ראי' לדין הנ"ל מהא דאמרינן בחגיגה דף כ"ב ארעא חלחולי מחלחלי וכו' ועוד ממאי דאמרינן בריש נדה דמקוה חסר ואתאי ש"מ דכל שאינו נחסר משיעורו כשר אע"ג דהולך ומתחסר ונבלע, וראי' זה כיון אלי' גם בתשובות ח"ס שם וביאר הדבר יותר מדקתני מקוה שנמדד ונמצא חסר, משמע דמיירי במקוה מצומצמת מדל"ק סתם מקוה כשירה שנמצאת חסירה אלא ודאי דאם הי' יותר ממ"ס באמת אינה פסולה למפרע אלא לפי ערך חשבון החסרון שראוי להתחסר בזמן ההיא דאי ס"ד אם נבלעו מימיו פסולין משום זוחלין, אפי' היו בו יותר הו"ל למיפסל משום זוחלין אע"כ דכה"ג לאו בכלל

זוחלין היא, וראיתי בס' גי"ט תשו' ח' שכ' ראיות אלו יש לדחות דמסוגי' דחגיגה אין ראי' די"ל דמיירי במעיין כמש"כ התוס' בנזיר דף ל"ח וכן כ' הרא"ש בפסקיו וכן בש"ס ריש נדה י"ל דמיירי במעיין, מיהא לענ"ד נראה דאין זה דיחוי דהא אפי' תימא דמיירי במעיין, עכ"פ ודאי לא מיירי במעיין או נהר דמושך דבזה ודאי ל"ש לשון מקוה, וא"כ עכ"פ מיירי במעיין העומד, וא"כ הראי' נכונה דהא מבואר בר"ש במתני' דמעיין המושך כנדל, דמעיין עומד אינו מטהר בזוחלין, וכ"ה בטו"ז ס"ק כ', וא"כ שפיר מייתי ראי' משם, מיהא על הראי' דמייתי בתשו' ח"ס הנ"ל מריש נדה צלע"ג דמסתימת הפוסקים, וכן מסתימת השו"ע בסי' ע"א משמע דאפי' אם הי' במקוה יותר ממ"ס:

מ"מ אם נמצאת אח"כ חסירה ממ"ס פסולה למפרע ואין מחשבין בזה לפי ערך החסרון, ועוד הא כ' התוס' בנדה דף ב' לחלק בין נגע למקוה דבנגע רגילות להתחסר בפ"א משא"כ במקוה דאין רגילות להתחסר רק מעט מעט ואי ס"ד דמיירי רק במקוה מצומצמת א"כ כל שחסר ממנו משהו בעלמא נמי מיפסל ואותו משהו מיהת נחסר בפ"א, אע"כ דמיירי במקוה שהי' בה יותר ממ"ס, ומ"מ כיון דא"א לומר דהיתה עד השתא שלימה כדמעיקרו, משו"ה פסולה למפרע, והא דקתני מקוה שנמדד נראה לי דאין הכוונה שנמדד מעיקרא והשתא נמצאת חסירה אלא השתא נמדד ונמצאת חסירה ואגב אורחא קמ"ל דמקוה שהיתה בחזקת כשרות א"צ לחוש לה דילמא חסירה אלא דעפ"י מקרה נמדדה ונמצאת חסירה וכ"ה בשו"ע סעי' ס"ה, וא"כ אין ראי' מש"ס הנ"ל כלל, מיהא נראה להביא ראי' ממתני' פ"ב דמקואות מ"ט, המסדר קנקנים בתוך הבור ונתמלאו מים, אעפ"י שבלע הבור את מימיו ה"ז ישבר פי' ויעשה מקוה בתחילה והא כיון שהמקוה בולע את מימיו איך יעשה שם מקוה הא יבלע את מימיו ויפסלו משום זחילה אע"כ דלא איכפת לן בבליעת מימיו אם לא שהזחילה ניכרת יהי' איך שיהי' עכ"פ הוכחת הרשב"א מצד הסברא מוכרחת היא דאם אתה אומר כן לא תמצא מקוה כשירה, מיהא כ"ז אם המים נבלעין בקרקע אבל עדיין לא שמענו מזה דאם ניקב המקוה ומימיו נוטפין מעט מעט נמי דינא הכא, הן אמת שכן איתא בהדי' בשער המים להרשב"א אלא דהא גופא קשי' מנ"ל ללמוד זה ממאי דלא מקרי זחילה אי נבלעין בקרקע וראיתי בח"ס סי' הנ"ל דמסברא נאמר כן כיון דאמרינ' דמאי שנבלע בקרקע לא חשיב זחילה, וע"כ משום דאין זחילתו ניכר הוא, א"כ ההד"נ בניקב המקוה ואין הזחילה ניכר, ועדיין אינו מתיישב כפי הצורך די"ל דזחילה היינו שזוחל ממקום למקום מלשון זוחלי עפר ואם נבלע בקרקע אינו נופל תחת שם זה, משא"כ בזוחל ע"י נקב שבמקוה, ומסברא נמי יש לחלק דבנבלעו בקרקע י"ל היינו רבותייהו דהא מהי"ט גופא המעיין מטהר בזוחלין כמבואר בראשונים וא"כ

י"ל הה"ד במי מקוה הנבלעין בקרקע, משא"כ אי נאבדין ע"י נקב או סדק דל"ש לומר כן עדיין י"ל דמיפסלי אף שאין זחילתן ניכרת, וצ"ע:

והנה מריש הו"א דדין זה שבסעי' נ"א הלכ' פסוק' היא בלא פקפוק כי לא שמעתי מעולם מי שרפרף בזה עד שפקחתי את עיני ומצאתי בביאורי הגר"א ס"ק צ"ו שכ' על דין הנ"ל וז"ל דברי השו"ע תמוהין דהרשב"א כתב כן לפי שיטתו דס"ל כהר"ש אבל לפי מש"כ בסעי' הקודם דאינו נפסל אא"כ לא ישאר מ"ס אף בכהיי"ג פסול עכ"ל, והנה פשוט דאין כוונתו על מש"כ דאם נבלעו בקרקע דמזה לא מיירי בסעיף הקודם כלל וגם דבזה ודאי הוכחת הרשב"א מצד הסברא כראוי מוצק דאל"כ לא תמצא מקוה כשירה, וע"כ כוונתו על מה שהוסיף הרשב"א והעתיקו בשו"ע דגם בניקב המקוה דינא הכי ע"ז ירה השגתו הנ"ל דמזה מיירי בסעיף הקודם במקוה של מי גשמים שנפרץ אחד מכותליו, הן אמת שלא זכיתי להבין עומק כוונתו איך תלי' זה בדין מחלוקת הר"ש והרא"ש הנ"ל שבסעי' נ', אבל עכ"פ לפי דבריו צריכין אנו להחמיר במקוה שניקב אע"ג דאין הזחילה ניכרת ונהי דהרמ"א פסק בסעי' נ' כשיטת הר"ש היינו להחמיר אבל לא בדין המסתעף מזה להקל ועיין ברא"ש סוף נדה שהובא בב"י שהוכיח מהא דתנן בפ"ב דמקואות בש"א מטבילין בחרדלית, ובה"א אין מטבילין, ומודים שגודר בכלים וטובל בהם וכלים שגדר בהם לא הוטבלו, והא אי אפשר להדק כ"כ הכלים זל"ז שלא יצא מן המים שביניהם כי לא הוזכר במשנה שצריך לטוחן בטיט, וכן בתו"כ דקאמר אי מה מעיין מטהר בזוחלין וכו' משמע שלא בא למעט אלא דומי' דמעיין שכולו זוחל והולך וכו' עיי"ש, וכן בתשו' כלל פ"א ס"ד כתב בסוף התשובה ואל יעלה על לב אדם לפסול המקוה אם מימיו זבין קצת לחוץ עיי"ש, ועיין בפי' הראב"ד בפ"ה דעדיות על משנה הנ"ל דגודר בכלים וטובל בהם שכ' ג"כ אע"ג דמים יורדין בין כלי לכלי אין בכך כלום עיי"ש, ומ"מ נראה דאין ראי' מהתם אלא לשיטת הסוברים דגם הזחילה שהיא למעלה ממ"ס פוסל את המקוה, אבל אם נימא דע"י הזחילה שלמעלה ממ"ס אין המקוה נפסל אם נשאר מן הזחילה למטה מ"ס אין ראי' משם די"ל התם מיירי שהי' עוקה של מים שבו ירד החרדלית של גשמים וע"י שטף מים רבים שירד לתוכה בשטף גדול ננערו כל מימי האשבורן להיות שוטפין לחוץ וע"כ עשו גדר בכלים כדי שלא ישטפו המים כ"כ בחוזק וממילא אין המים שבתוך העוקה זוחלין לחוץ ונשארו שקנים ונחים, ואין כאן זחילה אלא למעלה ממ' סאה וכשר לשיטת הנ"ל, והשתא דין זה שפיר תלי' בב' שיטות שבסעיף כ' ואולי נתכוין לזה הגר"א, ולפי"ז עכ"פ אי ברור לן שזחילת המים היא מהנקב, או סדק שלמעלה משיעור מקוה, אין כאן בית מיחוש כלל, אבל לפי מה שכתבת במכתבך שקרוב הדבר שהסדק או הנקב

שגורם איבוד המים הוא בשולי המקוה א"כ לפי דברי הגאון בביאור הגר"א יש לחוש בו משום זוחלין, והמקוה פסולה לשיטת הדיעה הא' שבסעי' נ' אלא דבאמת מתשו' הרא"ש הנ"ל מבואר להדי' דאין חילוק בזה, וכן הלכה רווחית בכל פסקי רבותינו האחרונים דכל שאין הזחילה ניכרת אין חילוק אי הוא ע"י נקב או ע"י המים בקרקע אין חוששין משום הזחילה כסתימת הלכה פסוקה שבשו"ע סעי' נ"א הנ"ל ע"כ ודאי אם אפשר לתקן בקל לנקות המקוה האחת ולהוריק מימיה ולבדוק יפה יפה בכל מקום שימצא שם בדק ולסתום מוצא מים ע"י "קיט" או ע"י תחבושת אחר שסותם כל סדק ודאי מהיות טוב אל תקרא רע שכבר מבואר בתשו' תשב"ץ ח"א סי' י"ז שבענין מקוה יש לחוש לדעת יחיד אפי' אין הלכה כמותו, וראיתי בתשו' מהר"י אסאד סי' רכ"ח דבהיותו בק"ק סעמניטץ אירע כן שהי' בהמקוה חשש זחילה שאינה נראית ועשו מקוה שניה בצידה בנקב כשפפ"ה בכדי שלא יחסרו להם מקוה כשירה ושוב עשו תרופה לסתום הסדקים של חיבור האבנים ע"י "קיט" שלקחו מהאומן עיי"ש, והנה היא לא הזכיר שם באותה תשובה דיש דיעה שמחמיר בזחילה שאינה ניכרת, ומ"מ חשש לעשות תיקון הנ"ל ונ"ל דחשש הגאון הנ"ל הי' ג"כ דיש לחוש שהסדק יתרחב באורך הזמן באופן שתהא ניכר הזחילה, ולא ירגישו מיד וביני ביני יטבלו בתוכו באין מרגיש ויבואו ח"ו לידי מכשול ולדעתי היא חשש קרוב, ונהירנא כד הייתי חונה בק"ק הומנא יע"א אירע ג"כ כהיי"ג בהמקוה, ולא נחתי ולא שקטתי עד שתיקנו המקוה באופן היותר מועיל שלא תהא בו שום חשש זחילה, ולא הי' אפשר לתקן כ"א ע"י הוצאות, ומ"מ תיקנו הקהל עצהיו"ט כש"כ דכבר כתבתי דלדעת הגר"א אף מקוה שאין זחילה ניכרת פסולה, מיהא היכא דא"א לתקן בנקל נראה דיש לסמוך על רוב או אפשר דכל הפוסקים מכשרי בזה, ומה שכתבת לחוש שמא מה שאין הזחילה ניכרת היא מחמת שכבר נתמלא הבית קיבול אשר אליו יקוו המים הזוחלים ועי"ז אינו זוחל יותר, לו יהא כדבריך נמי אין לחוש לו דהא מבואר בריב"ש והובא בד"מ ובש"ך דלא מקרי זוחלין אלא אם זוחלין משם ולהלן אבל לא אם המים שבין למקוה אחר שיצאו לחוץ כש"כ אם עומדין שם במקומן ואינן זוחלין להלאה, וכש"כ דלפי המבואר במכתבך אף כשהמים הולכים וחסירים מ"מ אין הזחילה ניכרת בהם א"כ לו יהי' שלא הי' עיכוב למים לזחול יותר מ"מ לא הי' ניכר הזחילה וז"פ, ומ"מ כבר מלתי אמורה שתראה להשתדל שיתקנו המקוה באופן שלא יהי' שום זחילה עצהיו"ט ולדעתי היא דבר נקל כיון שיש שתי מקואות אפשר להריק המים של חד מינייהו בנקל, ושוב יעשו כן במקוה האחרת בשגם דבלא"ה מבואר בס' גידולי טהרה דהתוקע עצמו לעשות מקוה של מ"ג מכניס עצמו לספק איסור כרת לפי שא"א

בשום אופן שבעולם שיהי' כשר לכל הדיעות, וטוב לפני אלקים ימלט מזה עכ"ל ואם כי הפריז על המדה וכבר הורה זקן מרן רבינו בעל ח"ס בתשו' סי' רי"ב ואסור להרהר אחר הוראה זו בפרט דבמדינה זו כמעט רוב מקואות הם של מ"ג וכן המקואות בעיר קדשינו ותפארתינו ירושלים עיה"ק וצפת עיה"ק הם ג"כ של מי גשמים, אבל עכ"פ נקיטנא מיהת כל דאפשר למיהדר לחוש אפי' לדיעה יחידית צריכין לאהדורי במי גשמים טפי, ובפרט שכבר כתבתי שיש לחוש לתקלה ח"ו וגם בלא דעת נפש לא טוב בדבר הנוגע למקור קדושתן וטהרתן של ישראל:

סימן ריג

שוכ"ט לכבוד הרב הגדול המופלג בתורה ובמעומנד"ט כ"ש מו"ה ר' פב"פ: גי"ה לנכון הגיעני ונפשו בשאלתו ע"ד הנגיד ר' מ"ש נ"י שהבטיח לאשתו מ' רעלא ע"ה להיות בתומכי שני ילדיה גם אחר פטירתה ולשלוח לכאו"א מהם סך עשרה זהו"כ מדי חודש בחדשו ועתה עלה ברצונו לשנות את הבטחתו ותחת זה רוצה ליתן כעת לכאו"א בפעם אחת אלף זהו' ולהניח סך זה בשפ"ק על שם הילדים ופירות עם פירי פירות שיעשה שם הכל יהי' לטובת הילדים וטעמו ונימוקו העיקר דהיא תועלת יותר להילדים דהסך שיתן מדי חודש בחדשו ילך לתוהו משא"כ אם יתן הסך הנ"ל בפ"א ויונח בשפ"ק יהי' לכאו"א מהילדים סך מסויים לעת מצוא כי יגדלו הילדים ומאחר שקרובי הילדים הבטיחו להיות לאביהם של יתומים הנ"ל, וגם אין לחוש שיהי' עליהם למשא, ע"כ לפי דעתו טובה יותר להיתומים אם יעשה כהנ"ל, ומ"מ לבו של הנגיד נקפו אולי אסור לו לשנות מכפי אשר נדר לאשתו ע"ה ע"כ תורף דבריו:

והנה בעיקר הנדר אם היא חל בכהיי"ג הדבר פשוט ומבואר ביור"ד סי' רנ"ח סי"ב אמר ליתן לחבירו מתנה אם הוא עני הוי כנודר לצדקה ואסור לחזור בו, והוא מירושלמי פ"ד דב"מ ה"ב ר"א בשם ר"י אמר ליתן לחבירו מתנה אם הוא עני ובקש לחזור בו בעני נעשה נדר, והובא ברי"ף ורא"ש, וכ"ה בחו"מ סי' רמ"ג ס"ב ופשוט נמי דאין אנו צריכין בזה לכחותי לשיעורים שנאמרו ביור"ד סי' רנ"ג לענין מי הוא ראוי ליטול צדקה דלא נאמרו כל השיעורים הנ"ל אלא בגדולים אבל ביתומים הכל מצוה כדמוכח מדין המבואר בסי' רנ"ג ס"ד מי שפירנס יתום וכשהגדיל תבע ממנו מה שפירנסו פטור אפי' הי' לו ליתום באותו שעה ואילו באחר אפי' בסתם נמי אמרינ' שדרך הלואה עשה, וע"כ משום דביתום אפי' הי' לו נכסים מ"מ אמרינ' מסתמא למצוה נתכוין, א"כ ה"נ אפי' יש להם להני יתמי איזה נכסי מ"מ הו"ל כמו מתנה לעני דאינו יכול לחזור בו, ואפי' למה שפסק בתשו'

שבות יעקב ח"ב סי' קנ"ט והובא בפ"ת דאם אינו עני אפי' הוא ת"ח ומשום מצוה דעץ חיים היא למחזיקים בה יכול לחזור בה, ודלא ככנה"ג בחו"מ סי' קנ"ה, הא מבואר בתשו' שבות יעקב למעיין דטעמו כיון דת"ח אשר יש לו פרנסתו בריוח אסור לו ליטול מן הצדקה ממילא הנותן לאו מצוה קעביד, אבל ביתמי הלא מבואר ביור"ד סי' רנ"ג הנ"ל שהבאתי דאפי' ביש לו נמי איכא מצוה, וא"כ פשוט דהוי כמו מתנה לעני ואין לפקפק נמי על עיקר הנדר הזה מטעם המבואר ביור"ד סי' רכ"ח סי"ג בהג"ה מי שנדר לחולה איזה דבר אם עשה זה מחמת הפצרת החולה שלא תטרוף דעתו עליו הוי כנדר אונס, דהא מבואר בתשו' שבות יעקב ח"ב סי' פ"א דבנדר שהיא לדבר מצוה לא אמרינן הכי והוי כנודר לתועלת חבירו דאין לי התרה שלא מדעתו, ועיין בחו"מ סי' רמ"ג שכ' רמ"א אשת שמעון שנתנה מתנה בשעת חלי' ונתרצה בעלה ואח"כ ריצה לחזור אם הוא מתנה לעני לא יוכל לחזור בו, ובב"ש באה"ע סי צ"ו ס"ק מ' כ' דמש"כ הרמ"א מיירי שנתרצה בלי הפצרה שלה עפ"י המבואר ביור"ד סי' רל"ב הנ"ל ומוכח דלא ס"ל כתשו' שבו"י הנ"ל אלא אפי' בנדר לדבר מצוה נמי הוי כנדר אונס, וכבר העיר בזה בפ"ת חו"מ סי' הנ"ל, וראיתי בשבו"י ח"א ס"ס קס"ח שהעלה דכל היכא דבלא שבועתו היה מחויב עכ"פ לעשות כן משום לפנים משוה"ד כגון בצוואות אביו או אמו אפי' במידי דלית בי' משום מצוה לקיים דברי המת מ"מ בזה מהני שבועתו או נדרו ולא אמרינן בזה דהוי נדר אונס ולא עשה כן אלא שלא תטרוף דעתו עליו, ואייתי ראי' ממה שהשביע יעקב ליוסף בעת חליו, ומאי אהני לי' שבועתו הא י"ל דהוי כנדרי אונסין כדי שלא תטרוף דעתו א"ו כיון דבלא"ה הי' צריך לקיים צוואתו עכ"פ לפנים משוה"ד ל"ש טעם הנ"ל, ולכאורה יש ראי' מזה גם לכל מידי דהוא לדבר מצוה, ואף שיש חילוק גדול דבשאר מידי דמצוה כגון בנ"ד לולי הבטחתו פשיטא דאין עליו חיוב כלל אפי' לפנים משוה"ד מ"מ לא מסתבר כלל לחלק בזה דעיקר הטעם משום כיון דבלא"ה הי' מחויב לקיים בקשתו לפנים משוה"ד א"כ אנן סהדי דלא מחמת אונס הבטיחו כן אלא דגמר לעשו בלב גמור ובנפש חפיצה וא"כ הה"ד בכל דבר מצוה י"ל כן כיון דמצוה קעביד אמרינן מסתמא גמר בלבו לעשות כן אף בלא אונס, ומ"מ בעיקר ראיית השבו"י הנ"ל יש לפקפק דע"כ לא באנו לדון בזה אלא אי עשה כן מחמת הפצרת החולה, אבל התם יוסף השיבו מידו אנכי אעשה כדבריך, ל"ש לומר כן כמבואר בהדי' בלשון הרמ"א ביור"ד ובחו"מ הנ"ל, ולפי"ז פשוט דגם בנ"ד אפי' אם נימא כשיטת הב"ש הנ"ל דבדבר מצוה נמי י"ל דהוי כנדרי אונסין מ"מ ל"ש זה בנ"ד כיון דמבואר בהשאלה דבעלה הבטיחה מיד לעשות כדבריה מיהא בלא"ה אין אנו צריכין לכחותי בזה כלל דכל הדברים הנ"ל לא נאמרו אלא

אם הנודר בעצמו טוען כן שהוצרך להבטיח החולה כדי שלא תטרוף דעתו אבל הכא דהנודר אמר שגמר בלבו לעשות כן בלב שלם ובנפש חפיצה פשיטא דהנדר נדר גמור הוא ומחויב לקיימו ככל משפטו וחוקתו ואינו יכול לשנות הבטחתו מחמת טעמים הראשונים המבוארין בדבריו, וגם לא מהני בזה התרה דהו"ל נודר לתועלת חבירו כמבואר בסי' רכ"ח:

ומ"מ כיון שלפי דבריו איכא דבר תועלת גם להני יתמי אם ירצה להפריש סך אלף זהו' לכאו"א בפ"א כמבואר בדבריו, נראה פשוט דאילו היו היתומים גדולים שלימי דעת פשיטא דאם היו מתרצים לזה לא הי' על הנודר שום פקפוק מצד קיום נדרו יותר דלא גרע ממאי דקיימ"ל ביור"ד סי' רל"ב סעי' כ' אמר לחבירו קונם שאתה נהנה לי אם אין אתה נותן לי כו"כ יש לו היתר בלא שאלת חכם שיאמר לו הרי הוא כאלו התקבלתי, ולא תימא דוקא הת' בתנאי היא דאמרי' הכי אבל בעיקר הנדר לא מהני מה שיאמר הריני כאלו התקבלתי, דעכ"פ זה הנודר לא קיים דברו ז"א דהא מבואר ביור"ד סי' רכ"ח סל"ט הנשבע לפרוע לחבירו לזמן פלוני יכול להתירו שלא עפ"י חכם שיאמר הריני כאלו התקבלתי וה"נ פשוט דהיתומים בעצמם הומ"ל כן וממילא הי' הוא נפטר מנדרו ולפי"ז ההד"נ אפוטרופס של היתומים מצי לומר כן כל שלפי אומד דעתו והבנתו יש בזה תועלת להיתומים, ועיין בחו"מ סי' י"ב ס"ג דמותר לב"ד לוותר בממון היתומים חוץ מן הדין כדי להשקיטם ממריבות ופשוט דהה"ד בכל דבר שלפי חוו"ד היא לתועלת להיתומים ולאו דוקא ב"ד אלא הה"ד אפוטרופס יכול לוותר כמבואר בתשו' ח"ס חחו"מ ס"ס קי"ב וכן מבואר להדי' בתשו' הרשב"א סי' אלף ט"ו וכ"כ בתשו' מהרלנ"ח סי' צ"ה, א"כ ה"נ אם אפוטרפוס היתומים מסכים שיש תועלת יותר להיתומים אם יונח כעת אלף זהובים לכאו"א במקום בטוח שירבה פירות ופירי פירות לטובת היתומים לכשיגדלו פשיטא דיכול לומר על הסך עשרה זהו' הנ"ל הריני כאלו התקבלתי בעד היתומים ואין על הנודר כלום ויוצא בזה ידי שמים אפי' על צד היותר טוב כן נלענ"ד בס"ד ברור להלכה:

סימן ריד

למוהר"ז לעבאוויטש נ"י בעיר נעוויארק יע"א:

ע"ד שאלתו באשה שנדבה מעות לקנין כלי הקודש לס"ת אם מותר לשנותו לכתיבת ספר תורה נראה פשוט דשפיר דמי דאפי' כבר קנה כלי קודש מבואר בשו"ע יור"ד סי' רפ"ב סעי' ט"ז וז"ל תפוחי זהב שעושים לס"ת לנוי, תשמישי קדושה הם ואסור להוציאם

לחולין אם לא לקנות בהם ס"ת או חומש עכ"ל וכש"כ דמותר לשנות המעות מקדושה קלה לקדושה חמורה, ואין לומר דנהי דמותר לשנות מעות כ"ק לס"ת מ"מ הנודר לקנות כלי קודש ידי נדרו מיהת לא יצא זה אינו דהא קיימ"ל הנודר קטן והביא גדול יצא כדפסק הרמב"ם בפ' ט"ז מה' מעה"ק וא"כ ה"נ יצא ידי נדרו כן נראה לפענ"ד:

סימן רטו

שלוכ"ט וכוחינו לבני רחימי אישון עיני האברך המופלג בתוי"ש חו"ש מו"ה ישראל מאיר נ"י (זצ"ל) בק"ק קליינווארדיין יע"א:

מכתב יקרתך עם בשורה מוצאת כי ברכבם השי"ת בבת תחילה סימן טוב לבנים למז"ט הגיעני לנכון, ומחמת כי חולשת מזגי וטרדותי אשר רבו למעלה ראש הגדילו עלי עכב, ע"כ אחרו פעמי תשובתי עד כה להשיב על שאלתך, ע"ד שזוגתך בהקשותה בלדתה נדרה לחלק לצדקה חמשים זהו' ובשעה ששמעת הפרת לה בלשון מותר לך ושוב למחרתו נזכרת שבעל שאמר בלשון התרה לא מהני הפרתו וחזרת והפרת לה בלשון מופר לך, ועתה נפשך בשאלתך אם מהני ההפרה ויש כאן כמה דברים שראוי להסתפק, חדא דלפי"מ דמבואר בשו"ע סי' רל"ד סעי' כ"א אם שתק מפני שאינו יודע שיש ביד הבעל להפר או אפי' יודע אלא שסבור שאינו יכול להפר נדר זה יכול להפר אפי' אחר כמה ימים, א"כ י"ל כש"כ כשהפר אלא שסבור שגם לשון זה מהני בהפרה הול"ל דשעת ידיעתו שצריך לומר בלשון הפרה הו"ל כביום שמעו, תו יש להסתפק אם הוא בכלל נדרים שיכול להפר דלכאורה אינו בכלל עינוי נפש ולא מדברים שבינו לבינה, הספק הג' דאין הנדר חל כלל דהא מאין לה נכסים לחלק לצדקה, הלא מה שקנתה אשה קנתה בעלה אתו"ד, והנה מתחילה ראוי לדון אם הוא מנדרים שיש ביד הבעל להפר ועיי' בנודב"י מהדו"ת חיור"ד סי' קנ"ט עובדא כה"ג באשה שהיתה מקשה לילד ונדרה מלבוש שלה לביהכ"נ והובא בפ"ת יור"ד סי' רכ"ח ס"ק מ"ב וכתב שם בפשיטות שיכול להפר דודאי אם לא יהיה לה מלבוש זה יצטרך לעשות לה מלבוש אחר עיי"ש, ולכאורה לפום רהיטא נראה דנ"ד נמי להא דמיא, אבל אחרי העיון נראה דאין לו דמיון דהתם שפיר הוי כנדרים שבינו לבינה כיון שהמלבוש הנ"ל מצטרך לה ובעוד שלא יהי' לה מלבוש הנ"ל היא מחוסרת בגד זה המצטרך לה, משא"כ היכא דאינו נוגע אלא להפסד ממון בעלמא לא אשכחן דהפסד ממונו יהי' בכלל דברים שבינו לבינה, וראיתי בתשו' מהרש"ם להגאון מברעזאן ח"ב סי' נ"ז שר"ל דתלי' בפלוגתא דתנאי בסנהדרין דף מ"ה אי בזיונא עדיף או הפסד ממון עדיף, ולענ"ד אין לו שום דמיון כלל להתם, דנהי נמי

דהפסד ממונו עדיף מ"מ בהפרת נדרים בעינן דוקא נדר שי"ב עינוי נפש או דברים שבינו לבינה, ובגמרא ובטושו"ע סי' רל"ד קחשבו דברים שבינו לבינה ולא אישתמיט בשום דוכתא לאשמעינן דהפסד ממונו יהי' דינו כדין נדרים שבינו לבינה, א"ו נראה דהנודב"י לא קאמר אלא דוקא בבגד שאם לא יהי' לה מלבוש זה יצטרך לעשות לה מלבוש אחר, וכן מבואר בלשונו שם בהדיא, ומ"מ בנ"ד נראה דאין נפק"מ מזה כיון דביום שמעו לא הפר בלשון מעליא, אלא בלשון מותר לך דלא מהני בהפרת בעל, ומה שנסתפקת דשמא יש לדמות דין זה למה דמבואר בשו"ע סי' רל"ד סעי' כ"א אם שתק מפני שא"י שהבעל יכול להפר נדר זה, יכול להפר גם אחר כמה ימים, א"כ י"ל כש"כ היכא דאמר מותר לך מפני שסבור דגם לשון זה מהני, אחרי העיון נראה ברור דאין לדמות דין זה להתם, דהמעיין בגמרא במקור הדין יראה, דהא דתנן בנדרים דף פ"ז ע"ב יודע אני שיש נדרים אבל א"י שיש מפירין, וכן ביודע אני שיש מפירין אבל א"י שזה נדר היי"ט דס"ל לחכמים שיכול להפר אחר כמה ימים משום דס"ל ידיעה במקצת לא שמה ידיעה, ולא חשיב ידיעה שלימה, אלא ביודע שיכול להפר זה הנדר, משא"כ הכא דמצד ידיעתו שיכול להפר אין כאן שום חסרון, רק שטעה וסבור שיכול להפר גם בלשון התרה, אין כאן שום חסרון מצד ידיעתו וליכא למימר דהוי ידיעה במקצת, פשוט וברור דאיננו יכול להפר למחרתו:

ומ"מ לפי המבואר בנודב"י שם נראה דאין הנדר חל כלל אפי' בנדרה בגדים שיש לה מבית אביה, וכש"כ בנדרה ממון, אלא דמלשון הנודב"י משמע דלא ברירא לי', ועי' בב"ש אהע"ז סי' צ' ס"ק י"ג הביא בשם רש"י ותוס' פ' המקבל דאין הבעל חייב להביא קרבן שנדרה ע"ש, והעלה שם בשם הטו"ז דבאשה הנושאת ונותנת בתוך הבית אם נדרה לצדקה צריך לשלם בעבורה עיי"ש, ושוב ראיתי בתשו' חיים שאל והובא גם בתשו' מהרש"ם הנ"ל דמסיק לדינא עפ"י דעת רוב הפוסקים דגם בנו"נ בתוך הבית א"צ לשלם מה שנדרה לצדקה וראיתי בתשו' מהרי"א חאהע"ז סי' מ"ג הביא בשם שערי דיעה, וכן הביא בשם תשו' מהר"ם מינץ סי' ז' דאע"ג דיכול הבעל למחות מכאן ואילך מ"מ מה שנדרה כבר הוא מחויב לקיים כי מוטל על הבעל לבטל מעליה עונש דעון נדרים ע"ש, ובתשו' מהרי"א תמה על זה דהא אם נדרה לצדקה מממון בעלה הו"ל, ודאי דברים שבינו לבינה ויכול להפר נדרה מיד כשיודע ומוחה מליתן ואין כאן לחוש לעונש עון נדרים והנה אי משום הא לא ארי' דהא משכחת לה כגון שהפר בלשון שאינו מועיל וכמו בנ"ד, וא"כ כיון שעכ"פ הנדר חל מיהת אפי' אין לה לשלם מ"מ משכחת שיש לה ממון באם יתן לה א' ע"מ שאין לבעלה רשות בו, וא"כ שפיר י"ל סברת המהר"ם מינץ הנ"ל,

ע"כ נלענ"ד דאפי' נימא דעפ"י עומק הדין אין הבעל מחויב לקיים נדרה, מ"מ ראוי בזה לקיים ועשית הישר והטוב דדרז"ל על לפנים משורה"ד, וכבר אמרו רז"ל והכי קיימ"ל בשו"ע סי' רמ"ז לעולם אין אדם מעני מן הצדקה ולא דבר רע והיזק מתגלגל ע"י שנאמר והי' מעשה הצדקה שלום בפרט שראוי להקריב קרבן תודה על שהפליא השי"ת חסדו כה לחי כה יתן וכה יוסיף השי"ת להפליא חסדו עמנו עד זקנה ושיבה ותזכו לתורה וגדולה ושלוה, ולעבוד עבודת הקודש מתוך נחת והרחבה, עד נזכה לקיבוץ נדחי ישראל בגאולה קרובה, כעתירת לונ"פ אביך החותם באהבה רבה:

סימן רטז

שלוכ"ט לתלמידי הותיק, הרבני המו"מ בתוי"ש חרוץ ושנון מו"ה זעליג יג שווארץ נ"י בדאבראן גדול יע"א:

מכתבך הגיעני, וע"ד שאלתך אודות צורבא מרבנן שנשבע שבועת האלה שלא ליטול עוד הספקה מהאי גברא שהי' רגיל להספיק לו צרכי ביתו והיות דדחיקא לי' שעתא טובא, רוצה להתיר נדרו ועל גוף הנדר אין לו חרטה דמעיקרא, אבל יש לו פתח דאשתו ובניו אגב דוחקא הוצרכו ליטול מעות ההספקה מהמודר, ומבואר בשו"ע סי' רכ"ז דאסור ליתן מעות לאשתו כ"א באומר ע"מ שאין לבעלך רשות בהן ולי"א אפי' באופן זה קנה הבעל ואסור בהם ואלמלא הוי ידע בשעת הנדר שאשתו תהי' אסורה ליטול ממנו לא הי' נודר, ותו פתח פתחא לנפשי' דבשעת השביעה אמר לו המחזיקו דברים שהי' נראים כאלו היו הטחת דברים כלפי מעלה, ועכשיו נתברר שלא לכך נתכוין ואלמלא הוי ידע שכוונתו כך לא הי' נודר, ונסתפקת עוד אי בעי' שע"י פתח יתחרט גם על עיקר הנדר, או אם סגי שיתחרט על קבלת הדברים בלשון נדר, ועוד נסתפקת היות כי בימי הסליחות שעל"ט, כדי להנצל מעון נדרים ושבועות נשאל על נדרו והתירו לו ומחמת שלא הי' ברור אצלם ההיתר התירו לו עכ"פ הנדר על תנאי אם אהי' מסכים על ההיתר, ועתה נסתפקת אפי' אם אסכים אם מהני היתר נדרים על תנאי, או צריך לו להתיר מחדש, והנני להשיבך הנראה לענ"ד בס"ד:

והנה על עיקר היתר השבועה ע"י פתח חרטה, מבואר ברמ"א יור"ד סי' ר"ג דאם נשבע על איזה דבר לא ישאל עליו אלא מדוחק, ופשוט דאין חילוק בזה בין נשבע בשם או בשבועת ביטוי בסתם דהא הטעם כמש"כ הטו"ז בשם המרדכי שיש גאונים ס"ל דבשבועה אין מועל התרה, והרי שיטות הרב אלפס בפ"ד דנדרים והובא בטור סי' ר"ל דבשום שבועה לא מזדקקי רבנן להתירו, ומה שתמהת על הש"ך ס"ק ג' דבשבועה כתיב

לא ינקה לכך יש מחמירין בשבועה א"כ הול"ל דוקא בנשבע בשם דלא ינקה גבי שבועה בשם כתיב, עדיפא מינה הו"ל לאקשוי' דהא לאו דלא תשא דכתיב בי' לא ינקה לא מיירי בשבועת ביטוי כלל ולאו דבשבועת ביטוי היינו לא תשבעו בשמי לשקר ועיין בר"ן פ' שבועות שתיים וברמב"ם פ"ב משבועות ובראב"ד שם בהשגות ועיי"ש בלח"מ דלשיטות הרמב"ם וכ"פ לא לקי אלא בנשבע בשם ומ"מ איסורא דאורייתא איכא אפי' בלא הזכרת השם, וכמה ראשונים ס"ל דמלקי נמי לקי אפ" בלא הזכרת השם ועיין בר"ן ריש נדרים דס"ל כן בהדי' ועכ"פ לאו דלא תשא ודאי לא נאמר כלל בשבועת ביטוי, א"כ לאו דלא ינקה לכאורה לא קאי ע"ז, וכיו"ב איכא לאקשוי' אהא דאמרינן בש"ס ס"פ אלו מותרין אל תהי רגיל בנדרים שסופך למעול בשבועות וכ' הר"ן דשבועה חמירא דכתיב בי' לא ינקה הא לא נאמר זה לענין שבועת ביטוי, ונ"ל עפ"י הירושלמי הובא ברמב"ן עה"ת וברמב"ן נדרים מה בין נדר לשבועה נדר כנשבע בחיי מלך שבועה כנשבע במלך עצמו והרמב"ן בנימוקיו עה"ת גלי רזי עפ"י סודותיו הקדושים ועכ"פ כל שבועה הו"ל כנשבע במלך עצמו משו"ה שפיר קאי אזהרת כי לא ינקה אכל הנשבעין בין בשבועת ביטוי בין בשבועת שוא וכיו"ב אפי' לא הזכיר שם או כינוי, וראי' ברורה נ"ל מהא דמבואר בשו"ע חו"מ סי' פ"ז ס"כ דמאיימין עליו קודם שנשבע ואומרים לו הוי יודע שכל העולם נזדעזע בשעה שאמר הקב"ה לא תשא, ובכל העבירות שבתורה נאמר ינקה וכאן נאמר ולא ינקה, והלא מבואר בשו"ע שם בסעיף שלפ"ז שבדורות האחרונים ביטלו שבועה בשם לפי שענשה גדול, ונהגו להשביע בארור א"כ ל"ש איום הנ"ל כלל א"ו דלא ינקה קאי אפי' אם לא נשבע בשם, הן אמת דהסמ"ע שם כ' דמה שמשביעין בארור היינו נמי בשם וכ"כ התומים שם וכ' דצריך שיזכיר דארור פלוני להשם אם משקר ומ"מ אינו חמור כ"כ משיאמר שנשבע בשם מ"מ בתשו' ח"ס חו"מ סי' ע"א כ' דלא נ"ל כן דשבועת האלה בשם ג"כ חמור עונשו כמבואר בהדי' בש"ס ר"פ שבועת הדיינים והעלה דאין משביעין אלא בארור בלא שם וא"כ תקשה כהנ"ל אלא ע"כ דכי לא ינקה קאי אכל הנשבעין ואפי' אינו נשבע בשם ואפי' בשבועת ביטוי וכדמוכח מש"ס נדרים הנ"ל וממש"כ הר"ן, ומ"מ נהי דאין מתירין שבועה אלא מחמת דוחק מ"מ נראה פשוט דאין לך שעת הדחק גדול מזה דהאי צורבא מרבנן כיון דדחיקא לי' שעתא ומכש"כ דיצטרך להתבטל עי"ז מלימודו ולעסוק במשא מתן להנהיג בהם מנהג דרך ארץ וקשין מזונותיו של אדם כקי"ס פשיטא דכל שיש לו פתח חרטה לית דין צריך בושש, וכן נראה פשוט דהני פיתחאי שכתבת הויין שפיר פתח חרטה אם אמת נכון הדבר שאלמלי כנ"ל לא הוי נודר ואין בזה מקום ספק:

ומה שנסתפקת אם אין לו פתח על עיקר הנדר אלא על קבלת הדברים בלשון נדר או שבועה, לכאורה כל היכא דהלכה רופפת בידך פוק חזי מה עמא דבר כמאמרז"ל בירושלמי והרי חזינן בכל נוסחי התרת נדרים בער"ה דנהגו בה כל ישראל כפי נוסח הנדפס בכל הסידורים איתא ואין אני מתחרט על קיום מעש"ט שעשיתי, אלא על קבלת הדברים בלשון נדר ושבועה וכו' וע"ז מתירין לו נדרים ושבועות הרי דגם ע"ז מהני פתח חרטה, אלא דבאמת הא גופא מילתא דתמיה היא טובא דאפי' נימא דבפתח מהני אפי' בכהיי"ג מ"מ בחרטה בודאי פשיטא דבעי' חרטה דמעיקרו על גוף הנדר כדמשמע בש"ס רפ"ד דנדרים וכן מלשון השו"ע סי' רכ"ח ס"ז דצריך שיתחרט בעיקר הנדר שהי' רוצה שלא נדר מעולם, ואם אינו מתחרט אלא על מה שאמר בלשון הנ"ל לא משמע שיהי' זה בכלל מתחרט על עיקר הנדר וא"כ לשון הנ"ל תמוה, אם לא שנאמר דנימא מסייע לי' מזה למה שכ' בתשו' המבי"ט דמדאורייתא נדר יש לו התרה בלא שום פתח חרטה כלל דבהא דכ"ר לא יחל דברו הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו ודרשינן מיני' היתר נדרים משמע בלא חרטה נמי, ובמק"א הארכתי בשיטה זו, וא"כ עכ"פ הרווחנו בהתרת נדרים עפ"י נוסח הנ"ל, דיהא הנדר ניתר מיהת מדאורייתא וסגי מיהת להנצל מעון נדו"ש דאורייתא ומלבד דמשמעות הפוסקים הוא דלא כמבי"ט הנ"ל קשיא לי מש"ס גיטין ר"פ המגרש ומר"פ הרינו נזיר מן הגרוגרת ואמכ"ל, מאחר דהמבי"ט ג"כ לא ברירא לי' סברתו הנ"ל, וע"כ צ"ל דגם לענין חרטה תיסגי אם מתחרט על קבלת הדברים בלשון נדו"ש א"כ כש"כ דמהני כן בפתח: אלא דלכאורה יש להביא ראי' דלא מהני מהא דאמרינ' ברפ"ד דנדרים ר"ס הוי לי' נדרא למשרי אתי לקמי' דר"נ א"ל נדרת אדעתא דהכי א"כ אין אדעתא דהכי א"ל אין, והקשה הר"ן הא ר"נ גופי' פסק הילכתא דפותחין בחרטה ותירץ בחד תירוצא דאותו נדר הי' כעין דבר מצוה כגון שנדר להתענות זמן ידוע והתענ' מקצת אותו זמן ואילו הי' מתחרט על עיקר הנדר הי' מאבד שכר תעניותיו אם הי' תוהה על הראשונות לפיכך לא הי' מתחרט עיי"ש, ואיס"ד דמהני חרטה על קבלת הדברים בלשון כדו"ש א"כ אכתי הו"מ להתחרט על קבלת הדברים בלשון נדר ושבועה ונראה דמהא לא תברא, דהא קיימ"ל כל תענית שלא קיבלו עליו מבעו"י אינו תענית וא"כ אם הי' מתחרט אפי' על הקבלה בלשון נדר נמי הי' מאבד שכר תעניותיו והיינו טעמא דדקדק הר"ן בלשון קדשו דהי' נדרי תענית ולא נקט שאר נדרי מצוה א"ו דבשאר נדרי מצוה באמת הוי סגי להתחרט על לשון הקבלה משא"כ תענית כנלענ"ד בס"ד:

ומ"מ בנ"ד לא צריכנא לזה כיון דעיקר שבועתו הי' לפי דברי הנודר על שהי' מדמה בנפשו שהנודר מטיח דברים כלפי מעלה ושוב נתברר שלא לכך נתכוין, א"כ פשיטא

דאלו הי' ידע כן מעיקרו לא הוי נודר ממנו כלל, ע"כ פשוט וברור דהו"ל פתח מעליא להתיר נדרו, וע"ד הספק אם מהני הא דהתירו לו על תנאי אם יסכים חכם א' שיש להתיר נדרו או דילמא דבעינן שיהא ההיתר בלא שום תנאי וצריכין להתיר לו כעת מחדש לכאורה נראה דתלי' בפלוגתת הראשונים ברפ"ק דגיטין דלשיטת רש"י גבי ע"מ שירצה אבא דאמרינן בגמרא דתלי' בברירה וס"ל לרש"י דכל התנאים שאין בידו לקיימם תלי' בברירה וכיון דקיימ"ל בדאורייתא אין ברירה ה"נ כיון דלא הוברר בשעת היתר הנדר לא מהני ההיתר, מיהא לפימש"כ תוס' וכן הר"ן שם בשם הרמב"ן דל"ש ברירה בכה"ג אלא במתנה על שני דברים עי"ש, וע"מ שירצה אבא הי"ט דתלי' בברירה לפי שהיא דבר התלוי ברצון הלב משו"ה לא אמרינן הוברר הדבר שרצה משעה ראשונה עיי"ש בר"ן, וא"כ בנ"ד ל"ש זה דלאו ברצון דאותו חכם הוי מתלי אלא אם יהא נראה בדעתו עפ"י הלכה דיש היתר לנדרו וא"כ גילוי מילתא בעלמא היא, ואפשר דגם לרש"י לאו בברירה תלי' [ומ"מ הואיל וכמה חילוקים נאמרו בהאי ענינא דברירה, ואין כל החכמים מתנבאים בסגנון אחד ביישוב קושי' הנ"ל מע"מ שירצה אבא, ומקצת חילוקים ל"ש בנ"ד ע"כ מהיות טוב נכון הדבר שיתיר לו הנדר עוד הפעם] ואמינא בה טעמא עוד דהא בספ"ק דחגיגה איכא תנא דיליף היתר נדרים מדכתיב כי יפליא כי יפליא אחת הפלאה להיתר ואחת הפלאה לאיסור, ובהפלאה דאיסור פליגו תנאי בס"פ ב"ש דר"ט אומר אין אחד מהם נזיר לפי שלא ניתנה נזירות אלא להפלאה, ואנן לא קיימ"ל בזה כר"ט אלא כב"ה והפלאה דקרא היינו למעוטי היכא דלעולם לא נתברר כגון האומר הריני נזיר אם יש בכרי הזה מאה כור ונמצא שנגנב אבל אם נתברר אח"כ שיש בו מאה כור שפיר מקרי הפלאה אע"ג דבשעת נדר לא היה ברור א"כ ההד"נ הפלאה להיתר נמי לא בעינן שיהא מבורר בשעת ההיתר אלא אם איגלאי מילתא למפרע נמי שפ"ד כן נראה לענ"ד בס"ד:

סימן ריז

בדין נשבע לבטל או לקיים המצוה א) הרמב"ם בפ"ה מה' שבועות פסק שבועה שלא אוכל כ"ש מכבו"ט ואכל פחות מכזית חייב בשבועת ביטוי שהרי אינו מושבע על ח"ש מה"ס, וכ"פ בשו"ע יו"ד סי' רל"ח ס"א, וכן אם אמר שבועה שאוכל פחות מכזית נבלה וטריפה חייב על השבועה והרשב"א בחי' פ"ז דשבועות דף פ"ד כתב דלר' יוחנן דח"ש אסור מן התורה אין שבועה חל על ח"ש והוכיח כן מש"ס ר"פ יוה"כ דפרכינן התם לר"ל דס"ל ח"ש אסור מדרבנן היכא אמר התם במפרש ח"ש כיון דאסור מדרבנן לא יחייב עלי' קרבן ומשני כיון דמותר מן התורה שבועה חיילי עלי משמע בהדי' דלר' יוחנן דאסור

מה"ת פשיטא דאינו חל ולהרמב"ם והמחבר בשו"ע צע"ג ליישב סוגי' דיומא הנ"ל ועי"ש בכפ"ת ובתשו' שבסוף ס' אב"מ סי' י"ד מה שכ' בזה, ולענ"ד נראה ליישב שפיר בס"ד דודאי לר"י שפיר י"ל נהי דח"ש אסור מה"ת מ"מ חל שבועה עלי' דכיון דאינו מפורש בהדי' לא הוי מושבע מה"ס, אבל אליבא דר"ל אי הוי ס"ל ח"ש אסור מה"ת לא הוי חייל שבועה עליו לחייבו קרבן שבועה משו"ה הוצרך לשנוי' דדוקא משום דמותר מה"ת חייל שבועה עלי' דהנה בס' אבני מילואים הנ"ל יצא לידון בדבר החדש דהא דס"ל להרמב"ם דהנשבע לאכול ח"ש נבו"ט חיילי שבועה זה אינו אלא לחיוב מלקות אבל לא לקרבן דכיון דאסור לו לאכול הוי אינו שב מידיעתו וא"כ ממנ"פ אם ידע השבועה ואפי"ה לא אכל הו"ל מזיד ואי שכח נמי השבועה נמי ליתא לקרבן דהא א"כ לא הוי שכח לא הי' אוכל דהא אסור לו לאכול נבילות אף שנשבע שיאכל, ולפי דבריו לכאורה גם בנשבע שלא יאכל ח"ש מנו"ט נמי לא מחייב קרבן שבועה עלי' דנהי דבזה שפיר הוי שב מידיעתו, מ"מ הא בעי' דאיתא בלאו והן:

ועכ"פ בהן לא משכחת לה חיוב קרבן מחמת דלא הוי שב מידיעתו א"כ גם בלאו ליכא קרבן, מיהא מסתימת לשון הרמב"ם דקפסיק ותני דחייב בשבועת ביטוי משמע בהדי' דחייב נמי קרבן שבועה ודלא כאבני מילואים הנ"ל, וטעמא דמילתא נ"ל דהא הש"ס פריך על איקומתא דר"י דמוקי למתני' בכולל הא ליתא בלאו והן כיון דס"ל בביטול מצוה אפי' בכולל אינו חל, ומשני הש"ס דעכ"פ איתא בהן בכולל סתם כדרבא דא"ר שבועה שאוכל ואכל עפר פטור ומפרש רש"י והר"ן והרשב"א דה"ק דנהי דבלא אוכל סתם לא הוי אוכלין שאינן ראוים בכלל דבריו, אבל כשאומר שאוכל דעתו לפטור עצמו בכל מה שיאכל אפי' בדברים שאינם ראוים וא"כ משכחת לה בהן באומר שבועה שאוכל סתם ואכל נבו"ט עיי' בר"ן ורשב"א, וא"כ ה"נ נהי דבנשבע שיאכל ח"ש נבו"ט א"א לחייבו קרבן שבועה משום דאינו שב מידיעתו מ"מ א"א למיפטר בנשבע שלא יאכל ח"ש משום דלא משכחת קרבן בהן דהא שפיר משכחת לה בנשבע שיאכל ח"ש סתם דבזה אפי' אכל ח"ש מנבו"ט חייב דליכא למימר דלא הוי שב מידיעתו דהא הו"מ לקיים שבועתו בדברים המותרים, מיהא נראה לי ברור דעד כאן ל"ש לומר דבאומר שבועה שאוכל סתם מקיים שבועתו גם בדברים אסורים, היינו דוקא למ"ד דאית לי' כולל א"כ חייל שבועה שאוכל גם על דברים האסורים בכולל מיהת בזה שפיר י"ל כמ"ש הר"ן דדעתו הי' לפטור עצמו בכל מה שיאכל אפי' במאכלות אסורות:

אבל אי נימא דלא חייל בכולל פשיטא, דלא מהני מה שהי' דעתו לפטור עצמו בזה דהא אפי' אמר בהדי' שבועה שאוכל כשרות ונבילות לא חייל שבועה כלל על הנבילות,

והשתא תינח לר"י דס"ל כולל גם באיסור הבא ע"י עצמו, שפיר מצינו למימר דחייב קרבן בנשבע שלא יאכל ח"ש, דמשכחת לה בהן עכ"פ בנשבע שיאכל סתם, וכדמשני הש"ס לגבי כולל לפי' הר"ן והרשב"א הנ"ל, אבל לר"ל כיון דלא ס"ל כולל באיסור הבא ע"י עצמו אי הוי ס"ל ח"ש אסור מן התורה לא הוי מצי לאוקמי מתני' במפרש ח"ש כיון דלא ס"ל כולל באיסור הבא מאיליו, לא משכחת לה דאיתא בהן, ושפיר הוצרך לשנוי' כיון דמותר מה"ת שבועה חלה עליו:

ובזה מדוקדק מאוד הא דהאריך הש"ס ביומא לאתוי' אוקימתא דר"י דמוקי למתני' בכולל, ולכאור' אין ענינו כלל להאי שקו"ט דהתם, ולא הו"ל לאתוי' אלא הא דמוקי ר"ל למתני' במפרש ח"ש דעיקר קושי' הש"ס אינו אלא מאוקימתא דר"ל, ולהנ"ל א"ש דמיני' הוא דמוכח דר"ל לית לי' כולל באיסור הבא מאיליו מדלא משני ר"ל הכי וכדאמרי' בש"ס שבועות ר"ל מ"ט לא אמר כר"י, משא"כ למאי דקיי"ל כר"י דאמרי' כולל גם באיסור הבא מעצמו א"כ שפיר משכ"ל דאיתא בהן באומר שבועה שאוכל סתם ושפיר פסק הרמב"ם דבנשבע על ח"ש חייב עלי' משום שבוע', וא"ש בס"ד:

ב) כתב הטור יו"ד סי' רל"ח וז"ל שבועה שלא אוכלנה אינו חייב עד שיאכל כולה אבל אסור אפי' בכל שהוא וכ"ה בשו"ע שם, ובמשנה למלך פ"ה מה' שבועות ה"א הרבה להקשו' ע"ז, התינח אליבא דהרמב"ם והשו"ע שפסקו דשבועה חל על ח"ש משום דאינו מושבע עליו על הר סיני, אבל להרשב"א שכ' בתשו' סי' תרי"ו דאין שבועת ביטוי חל על ח"ש למאי דקיי"ל ח"ש אסור מה"ת וכדס"ל נמי להתוס' בפ"ג דשבועות דף כ"ג סוד"ה דמוקי לה א"כ לדידהו איך אפשר לומר בשבועה שלא אוכלנה אסור בכ"ש, הא אמרי' בפ"ג דשבועות דף כ"ד אם אמר שלא אוכלנה וחזר ואמר שלא אוכל מחייב תרתי כדרבא דאמר רבא שבועה שלא אוכל ככר זו כיון שאכל ממנה כזית חייב, שלא אוכלנה אינו חייב עד שיאכל את כולה וכל הפוסקי' הביאו דין זה להלכה, ואם איתא דהאומר שלא אוכלנה אסור בכ"ש מדין ח"ש, כי הדר אמר שלא אוכל אמאי חיילה שבועה שני' לסברת האומר דאין שבועה חלה על ח"ש, והשתא לפי מ"ש הב"ח דהטור אזיל בשיטת התוס' והרשב"א דאין שבועה חלה על ח"ש א"כ יהי' דברי הטור סותרין זא"ז שהרי הוא פסק דבאומר שלא אוכלנה אסור אפי' בכ"ש ואי ס"ל דאין שבועה חל על ח"ש איך פוסק דהאומר שלא אוכלנה וחזר ואמר שלא אוכל דחלה השבועה, ועי"ש שהניח קושי' זו בצ"ע, וכן הקשה בש"ך שם ס"ק י"ב:

ולענ"ד נראה ליישב קושי' זו ע"נ בס"ד דהא מבואר טעמייהו דהפוסקים דשבועה חל על ח"ש משום דח"ש אינו מפורש בתורה ולא ילפי' לה אלא מריבוי' דכל, או מסברא

משום דחזי לאצטרופי א"כ לא מקרי מושבע מה"ס על ח"ש כ"כ התוס' בשבועות פ"ג דף כ"ג עי"ש, מיהא נ"ל דאין זה ניתן להאמר אלא אם נימא דמשמעות לשון אכילה הוא בכזית, אבל פחות מכזית לא מקרי אכילה שפיר י"ל כן:

אבל לפום האי כללא דכייל לן הרא"ם והובא במשל"מ בכמה מקומות דסתם אכילה משמעותו בכ"ש אלא דאתא הילכתא ואפקי' קרא ממשמעותו ואוקמי' אכזית לעונשין א"כ לענין איסורא דשבקי' לקרא אמשמעותו דלשון אכילה בכ"ש שוב ליכא למימר דחלה שבועה על ח"ש משום דאינו מפורש בתורה דהא באמת משמעותי' דקרא אדרבה כ"ש נמי משמע אי לא דאתי הילכתא ואפקי' ממשמעות' ונראה לי דהני פוסקי' דס"ל אין שבועה חל על ח"ש באמת י"ל הדין הוא טעמייהו, ולפי"ז י"ל הרמב"ם והטור לטעמייהו, דהנה הרמב"ם כ' בפ"א מה' חו"מ מניין לחב"פ שאסור בכל שהוא שנאמ' לא יאכל ע"ש, וכבר ביארתי במקו"א דלא יתכן זה אלא אם נימא דאכילה משמעותי' בכזית שפיר י"ל מדשני קרא בדיבורי' וכ' לא יאכל ש"מ דאיסורו בכ"ש, משא"כ לשיטת הרא"ם דכל אכילה משמעותו בכ"ש ואפי"ה אתי הילכתא ואפקי' קרא ממשמעותי' אם כן מאי איכא בין לשון יאכל לשאר מקומות דכתב רחמנא לא תאכל ולא תאכלו, ובחידושי על סוגי' דחזקי' ור"א הארכתי בזה, עכ"פ מוכח מהרמב"ם דלא ס"ל כשיטת הרא"ם בזה, וא"כ לשיטתו שפיר י"ל דשבועה חל על ח"ש כיון דאין איסורו מפורש בתורה, משא"כ הטור י"ל דס"ל כשיטת הרא"ם וא"כ משמעות אכילה בכ"ש אי לאו דאתי הילכתא ואפקי' ממשמעות' שוב א"א לומר דשבועה חל על ח"ש ונ"ל הוכחה לזה ממה שכ' הטור בסי' ס"ב באבר מה"ח בין יש בו כזית בין אין בו כזית והוא נגד הש"ס בחולין דף ק"ב אמר רב אבר מה"ח צריך כזית מ"ט אכילה כתיב בי' ע"ש ועיי' בטו"ז סי' ס"ב דס"ל בכוונת הטור דלאיסור בעלמא קאמר כמו כל ח"ש דאסור מן התורה לאפוקי דלא נימא דמשמעות דרב דאפי' לענין איסורא בעי' כזית ע"ש, אבל משמעות לשון הטור בין יש בו כזית בין אין בו כזית משמע בהדי' דלגמרי שוין יש בו כזית ואין בו כזית והכי ס"ל נמי להרע"ב בריש מס' טהרות ועיי"ש בתוס' יו"ט שעמד בזה דהוא נגד הש"ס בחולין דף ק"ב הנ"ל מיהא נלענ"ד ליישב שפיר דרב אמר אבר מה"ח צריך כזית מ"ט אכילה כתיב בי' ולכאור' תמוה לשיטת הרא"ם הנ"ל כיון דס"ל דמצד הסברה הו"א דל"ב כזית כדפירש"י שם משום דפליג רחמנא לבשר מה"ח ואבר מה"ח בתרי לאוי ע"ש, א"כ היכא מוכח ממשמעותא דאכילה כתיב בי' דבעי' כזית הא משמעות אכילה בכ"ש, מיהא נראה עפ"י מה שכ' המשל"מ בפ"א מהלכו' חו"מ הנ"ל דהרא"ם לא קאמר אלא אליבא דר"י דס"ל ח"ש אסור מה"ת אבל לר"ל דח"ש מן התורה מותר בודאי צ"ל דמשמעות אכילה הוא בכזית והיינו

דאמר ר"ל מ"ט אכילה כתיב בי' ע"ש, ולפי"ז י"ל דרב דאמר מ"ט אכילה כתיב בי' ס"ל כר"ל דח"ש מותר מן התורה ושפיר קאמר מ"ט אכילה כתיב בי' וכש"כ דא"ש טפי לפי מ"ש בתשו' שבסו' ס' אב"מ דרב ושמואל ס"ל ח"ש מותר מה"ת, ומה"ט ל"ק בשמעתין אלא ר"י מ"ט לא אמר כר"ל עיי"ש ודו"ק, אבל למאי דקיי"ל כר"י דח"ש אסור מן התורה וס"ל כשיטת הרא"ם הנ"ל א"כ לא מוכח דאבר מה"ח אסור בכ"ש משום דאכילה כתיב בי', וא"כ אוקמי' אסברא דאבר מן החי לא בעי כזית משום דכיון דתרי קראי כתיבי חד לאבר מה"ח וחד לבשר מה"ח אמרי' דאיתרבי אבר אפי' אין בו שיעור וכדפרש"י ע"ש ודו"ק כנ"ל נכון בס"ד:

עכ"פ מוכח דדעת הטור כשיטת הרא"ם הנ"ל וא"כ שפיר ס"ל דאין שבועה חלה על ח"ש, והשתא נבא ליישב בס"ד קושי' המל"מ הנ"ל, דהנה כבר האריך במשל"מ שם בפ"א מה' שבועות לתמוה בדין זה דאמרי' בנשבע שלא יאכל אסור לאכול ח"ש, בשלמא בשאר איסורין שפיר י"ל כן מגזיה"כ, אבל בנשבע שלא יאכל למאי דקיי"ל כרבנן דאין כוונתו לאסור עצמו בכ"ש אלא בכזית א"כ זה לא קיבל עליו שלא לאכול כ"א כזית ולמה יאסור בפחות מכזית והביא שם בשם חי' הר"ן וחי' הרמב"ן דס"ל באמת דבאיסור הבא ע"י עצמו ח"ש לא מיתסר מה"ת, והחי' ר"ן הוסיף דאפי' לכתחילה יכול לאכלו שהרי הוא כאלו התנה כן בשבועתו, ושוב הביא בשם הר"ן פ"ג דשבועות שחזר בו ממה שכ' בחידושיו וס"ל דגם בשבועה שלא יאכל ח"ש אסור מה"ת מדאמרי' ביומא טעמי' דר"י הוא משום דחזי לאצטרופי וגם בזה שייך טעמא דחזי לאצטרופי משו"ה אעפ"י שאין בכלל דבריו אלא שיעור שלם מ"מ כיון דחזי לאצטרופי איסורא מיהא איכא ע"ש, עכ"פ למדנו מזה דנהי דבשבועה נמי ח"ש אסור מה"ת אינו אלא משום הסברא דחזי לאצטרופי, וא"א לומר דמשמעות אכילה דאסר עצמו כ"ש קאמר דאדרבה הא איהו לא נתכוין לאסור עצמו אלא בכזית, דאי הי' כוונתו על כ"ש בודאי מלקי נמי הוי לקי על כ"ש, וא"כ כיון דח"ש לא מיתסר אלא מחמת חזי לאצטרופי מודה הטור דשבועה חלה על ח"ש ונתיישב שפיר קושי' המשל"מ הנ"ל דעד כאן ל"ק הטור דאין שבועה חלה על ח"ש אלא בשל איסורין דזהו הוי מפורש בתורה ממשמעותו דלשון אכילה, אי לאו דאתי הלל"מ ואפקי' ממשמעותו לענין עונשין, אבל לענין איסורא המשמעות כדקאי קאי משא"כ לענין ח"ש של איסור שבועה דע"כ לא מיתסר אלא מחמת חזי לאצטרופי שפיר חלה שבועה עליו ולפי"ז שפיר קאמר הטור דשבועה שלא אוכלנה וחזר ואמר שבועה שלא אוכל מחייב תרתי אע"ג דשבועה הראשונה נמי אסור בכזית ממנו מחמת ח"ש מיהת כנלענ"ד נכון מאוד בס"ד:

ודע דבמכ"מ נתקשה הרבה לשיטת הרא"ם הנ"ל א"כ מאי טעמא דרבנן דבשבועה אין אדם אוסר עצמו בכ"ש כיון דכן משמעות לשון אכילה, ושוב הרבה להקשות בפלוגתא דרע"ק ורבנן דקשי' ממנ"פ במאי פליגו עד דסליק לי' בקושי' לשיטת הרא"ם הנ"ל, ולענ"ד נראה ליישב ע"נ דודאי אכילה דאמרה תורה משמעותו בכ"ש מיהא כיון דעכ"פ הלל"מ אתי' ואפקי' לקרא לענין קרבן ועונשין אכזית:

מזה נשתרבב דלא קרי אינשי לאכילה אלא בכזית, וה"ט דרבנן מיהא הפמ"ג בפתיחתו ליו"ד ה' שחיטה מספק"ל באכילת רשות כגון וזבחת ואכלת אי איכא מ"ע דשא"ז בפחות מכזית עי"ש, וי"ל דה"ט דרע"ק כיון דבאכילת רשות לא אפקי' קרא ממשמעותו ואוקמי אכ"ש א"כ כשאוסר עצמו דברים המותרים א"כ כ"ש קאמר דהא באכילת רשות לא הי' הלמ"מ לאפקי' ממשמעותי' א"כ נשאר המשמעו תעל כ"ש וא"ש בס"ד, (ועי' בענין זה בסי' שאח"ז אות ג'):

ג) הפלתי ביו"ד סי' פ"ז הקשה לשיטת הרמב"ם הנ"ל דעל ח"ש חל השבועה משום דח"ש לא הוי מושבע ועומד מהר סיני, א"כ אמאי אמרי' דאיסור בב"ח אינו נוהג בנבילה וטמאה משום דאין איסור בב"ח חל על איסור נבילה ועי' בפי' המשניו' אמתני' דפ"ג דכריתות דיש אוכל אכילה אחת בנקודתו הנפלאה דמפרש התם טעמא דלא אמרי' דבב"ח הוא כולל או מוסיף וביאר דבריו יפה בפלתי שם עי"ש, אבל עכ"מ קשי' מאי איסור חע"א שייך בזה למאי דקיימ"ל כלוי דחצי זית בשר וחצי זית חלב שבשלם זא"ז מצטרפין א"כ אם אינו אוכל רק חצי זית מבשר וחצי זית מחלב דלא הוי בשר נבילה רק ח"ש א"כ שפיר אתי איסור בב"ח דהוא כזית שלם וחייל אחצי זית דנבילה, ודוחק לומר דלא מיירי רק באינו אוכל חלב כלל רק כזית בשר מבב"ח, ובזה לא חל איסור בב"ח משום דאיכא כזית מנבילה דזהו דוחק דכל זה הו"ל להרמב"ם לבאר עי"ש שהניח זה בצ"ע ועי' מה שכ' בזה בס' ברוך טעם שער הכולל דין ב' שכ' לתרץ קושי' זו בטוב טעם:

ולענ"ד נראה לתרץ ע"נ בס"ד עפ"י מה שכ' בחי' הרי"ם למס' שבועות ליישב קושי' התוס' שם דל"ק בגמ' הטעם דר"י לא אמר כר"ל משום דס"ל ח"ש אסור מן התורה א"כ אין שבועה חלה על ח"ש, וכ' הוא ליישב בטוב טו"ד דח"ש אינו אסור מה"ת אלא מטעמא דחזי לאצטרופי והיינו כשאוכל עוד ח"ש חל למפרע גם על הח"ש שאכל כבר בכדי אכילת פרס, וא"כ כיון דאין איסור חע"א י"ל שפיר דשבועה חל על ח"ש דאין לומר שלא יחול משום דח"ש אסור מה"ת הא אם תחול השבועה לא שייך כלל חזי לאצטרופי דאף שיאכל עוד חצי זית לא יכול לחול על חצי זית שאכל דאינו חל על איסור שבועה שכבר חייל מקודם על ח"ש לחוד, ואין איסור נבילה דחצי זית אחרון חל למפרע על חצי

זית שאכל שהי' עליו איסור שבועה כשיעור כנ"ל ושפיר מצי חייל כיון דע"י שבועה פקע איסור דחזי לאצטרופי ודפח"ח, ולפי"ז י"ל ה"ט דהרמב"ם והפוסקים דס"ל שבועה חל על ח"ש אפי' למאי דקיימ"ל חצי שיעור אסור מן התורה, והשתא י"ל תינח באם נשבע על ח"ש דאיסור שבועה הוא שיעור שלם דהא במפרש ח"ש מחייב קרבן לכו"ע, א"כ שוב פקע איסור דחזי לאצטרופי משא"כ אם אנו דנין על איסור בב"ח שיחול על ח"ז נבילה שוב א"א לומר דע"י שיחול איסור בב"ח פקע טעמא דחזי לאצטרופי מח"ז נבילה משום דשרי עלי' איסור בב"ח כשיעור שלם, דהא עכ"פ חזי מיהת לאצטרופי בהדי חצי זית אחרינא דנבילה שלא בשלו בחלב וליכא עלי' כ"א איסור נבילה גרידא, וכיון דח"ש אסור מה"ת ולא פקע איסור דחזי לאצטרופי מני' אפי' אם בשלה בחלב שוב לא אתי איסור בב"ח וחייל עלי' וממילא קושי' הפליתי לק"מ, דע"כ לא ס"ל להרמב"ם והשו"ע כן אלא לענין איסור שבועה ומשום טעמא הנ"ל משא"כ לענין שאר איסור חע"א, ובזה יתיישב נמי ע"נ קושי' הב"ט הנ"ל שהקשה כיו"ב מש"ס מעילה דף ט"ז דמוכח התם דלמ"ד אין איסור חע"א חצי זית נבילה מבהנט"ה, וח"ז נבילה מבהמה טמאה לא מצטרפי משום דאין איסור נבילה חל על איסור טמאה, ולשיטת הרמב"ם הנ"ל הו"ל למימר השתא דאיסור טמאה אינו אלא ח"ש ואיסור נבילה הו"ל שיעור שלם שפיר חייל כזית של איסור נבילה על ח"ז של טמאה עיי"ש, ולמאי דפרישית ניחא שפיר בס"ד, ועי"ש בס' ברוך טעם שמיישב ג"כ קושי' זו ע"כ:

אמנם עיקר סברת הרי"ם הנ"ל לענ"ד אינה ברורה כל כך דודאי אי נימא סברא דחזי לאצטרופי הוא משום דע"י שאוכל ח"ש אחרינא בתוך כדי א"פ חל האיסור למפרע על ח"ש שכבר אכל שפיר מצינו למימר כיון דחל השבועה על ח"ש שוב פקע איסור דחזי לאצטרופי, מיהא אי נימא טעמא דחזי לאצטרופי לאו משום דחייל למפרע על ח"ז שכבר אכל בתוך כדי אכילת פרס אלא דאנן הכי קאמרי' כיון דאם אכל ח"ז בתוך כא"פ יתחייב א"כ שוב א"א לומר דח"ש שאכל מותר מן התורה דא"כ האיך יצטרף היתר עם היתר, אלא לאו ש"מ דח"ש נמי איסורא הוא ושפיר מצטרף בהדי' ח"ש אחרינא והכי משמעות הש"ס ביומא דקאמר משום דחזי לאצטרופי איסור קאכיל, א"כ ליתא לסברת הרי"ם הנ"ל, וכ"כ אם נימא כמו דס"ל מקצת מפרשים אחרונים דחזי לאצטרופי עם שיעור שלם משו"ה אסר רחמנא גם ח"ש משום גזירה שיצטרפנו עם ח"ש ויהי' שיעור שלם נמי ליכא למימר סברת הרי"ם הנ"ל, ונראה לכאורה ראי' לזה מיוה"כ דשיעורו בכותבת ומשום יתובי דעתי', ובזה ליכא למימר טעמא משום דאגלאי מילתא למפרע דחל האיסור על ח"ש שכבר אכל דאפי' אם לא יצטרף ת"ל דחייב על מה שאכל השתא כיון דעכ"פ יתיבי

דעתי' מיהת הוי, ועי' כפ"ת שדקדק למה הוצרך התנא לאשמי' דין חיש ביוה"כ טפי משאר איסורין עי"ש מה שתי' ולהנ"ל ניחא דהתם ל"ש טעמא דחזי לאיצטרופי דכיון דכבר אכל ח"ש חייב ממילא על ח"ש השני דהוא בעצמו מיתב דעתו: ד) בתשו' נוב"י מהדו"ק חאו"ח סי' ל"ו נתעורר בהא דפריך הש"ס והא אין שבועה חלה על שבועה למה לא פריך הגמ' סתם והא אין איסור חל ע"א ועי' בס' אבני מלואים בתשו' שנדפסו בסוף הספר מה שכ' בזה דעדיפא מינה פריך דאי משום אין איסור חע"א הומ"ל באיסור ב"א כגון שנשבע ואח"כ נתנבלה, דבכהא"ג איסור שבועה ונבילה חיילי בב"א דאע"ג דקדים איסור אבר מה"ח מ"מ בשעה שנתנבלה פקע איסור אבר מה"ח ושוב חייל איסור שבועה ואיסור נבילה בב"א כמ"ש התוס' גבי אוכל נבילה ביוה"כ, אבל כיון דסוף סוף מושבע ועומד מה"ס הוא שלא לאכל נבילה לא מצי מתפיס אנפשי' בשבועה ע"ש, ואינו נכון, תינח נבלה אבל שקצים ורמשים מאי איכא למימר והא במתני' נקט ואכל נבלות וטרפות שקצים ורמשים, תו כ' בס' אבני מלואים הנ"ל לתרץ עוד עפ"י מה דאמרי' ביבמות בבא עלי' חייב משום אשת אח ומשום אחות אשה רש"א אינו חייב אלא א' ופריך הש"ס הא ר"י ס"ל אין איסור חע"א ומשני מעה"כ כאלו עשה שתיים ואינו חייב אלא אחד ונפ"מ לקברו בין ר"ג ע"ש, ומשו"ה לא מצי למפרך והא אין איסור חע"א, דהומ"ל הא דקתני ואכל נבו"ט חייב היינו דמעה"כ כאלו חייב שתיים, ור"ש פוטר לטעמי' דס"ל גם לענין לקוברו בין ר"ג לא אמרי' דחייב שתיים, לכך פריך והא משובע ועומד מה"ס הוא, ואין השבועה נתפס כלל דאין שבועה חלה על שבועה, וגם תי' זה אינו נכון דאי ס"ד דאיכא לאוקמי מתני' בהכי א"כ מאי פריך הש"ס לר"י הא ליתא בלאו והן, דהא לענין מלקות לא בעי' בלאו והן, דהא מבואר בתוס' ד"ה אלא כדרבא דלענין מלקות לא בעי' לאו והן, והנה האב"מ בעצמו הרגיש בזה וכתב עפ"י שכ' התוס' במכות דף כ"ב דגם לענין מלקות בעי' לאו והן, אבל באמת דברי התוס' שם תמוהין וכבר עמד עליהם במשל"מ פ"ג מה' שבועות מהא דאיתא בהדי' בש"ס דף כ"ה אף למ"ד בעי' בלהבא דוקא לענין קרבן ע"ש, אבל עכ"פ לא הוי מצי הש"ס להקשות בפשיטות על ר"י הא ליתא בלא והן, כיון דאפשר לפרש מתני' לענין מלקות, א"ו דאי אפשר לפרש משנתינו אלה לענין חיוב ופטור דקרבן משום דקאי אמתני' דלפני זה דפלוגתא דרע"ק ורבנן היכא מצינו כ"ש שמביא קרבן, עיין שם, ולענ"ד כראה לתרץ קושי' הנוב"י בכמה אנפין, דלא מצי למיפרך בפשיטות משום דאין איסור חע"א דהא פלוגתא דתנאי הוא ומצינו כמה תנאי דס"ל איסור חל ע"א אפי' בלא כולל ומוסיף עי' בש"ס מעילה דף ט"ז האי תנא סבר איסור חע"א, וכן האי ברייתא

דמייתי בחולין דף קי"ג פיגול נותר וטמא שבשכם בחלב ע"ש, משו"ה פריך הש"ס והא אין שבועה חלה על שבועה דלכו"ע קשי':

עוד נלענ"ד לתרץ דלכאור' קשי' לי לפי מה שכ' מהרי"ט בהא דאמרי' בקדושין דף ע"ח אר"א כהן שבא על אחותו זונה משוי לה חללה לא משוי לה, חזר ובא עלי' עשאה חללה והקשה המהרי"ט היכא קאמר דזונה משוי לה הא אמרי' לעיל דאין איסור אלמנה חל על איסור אחותו ה"נ היכא חייל איסור זונה למשוי לה חללה בתר הכי וכ' לתרץ דכי אמרי' דלא חייל היינו לחייב עלי' משום אלמנה, אבל אם התרו בו משום אלמנה או שהי' שוגג באחותו ומזיד באלמנה פשיטא דחייב דמשום שהוא אחותו לא גרעה משאר אלמנה, ע"ש, והשתא מאי פריך הש"ס הא שפיר קאמר מתני' דחייב וכגון שהתרו בו משום שבועה ולא התרו בו משום נבו"ט, ולכאור' י"ל דפשיטא לי' להש"ס דמיירי לענין קרבן כדמוכח מהא דפריך לר"י הא ליתא בהן ולאו וכדפרישית לעיל וא"כ ע"כ לא מיירי דאתרו בי', אלא דלפי דברי מהרי"ט היכא דאנו דנין לענין דבר דלית בו חיוב לענין איסור הראשון אמרי' איסור חל ע"א לענין איסור השני א"כ היכא דהוא מזיד על איסור נבלה ושוגג על השבועה הול"ל דחייב קרבן שבועה, וכש"כ דלא שייך כלל חיוב קרבן על איסור נבילה א"כ י"ל ה"ט דחייב קרבן שבועה על נבו"ט אע"ג דאין איסור חע"א, והא דפטר ר"ש י"ל עפ"י מה שחידש בס' אמרי א"ש דלא ניתנו דברי המהרי"ט להאמר אלא אליבא דמאן דס"ל דאע"ג דאין איסור חע"א מ"מ לענין איסורא בעלמא מיהא חייל, ושפיר י"ל כיון דאיסורא מיהת איתא א"כ אם התרו בו על איסור השני שפיר מלקי לקי, אבל למ"ד דאפי' לענין איסורא בעלמא לא חייל ליכא למימר סברת מהרי"ט הנ"ל, א"כ ה"ט דפוטר ר"ש, ותו דלר"ש ע"כ ליכא למימר סברת המהרי"ט דא"כ באוכל נבילה ביוה"כ אמאי פוטר ר"ש התם נמי שפיר חייל יוה"כ אנבילה לענין קרבן כיון דבנבלה ליכא חיוב חטאת, ועכצ"ל דר"ש ל"ל האי סברא, א"כ ה"ט נמי דפוטר ר"ש במתני' וא"כ הדק"ל מאי פריך הש"ס, עפ"י סברת מהרי"ט הנ"ל, ולכאור' נראה לתרץ דע"כ לא קאמר מהרי"ט אלא לענין מלקות אם התרו בו על לאו האחרון ולא על הראשון אבל לענין קרבן לא שייך לומר כן כיון דעכ"פ לא חייל לענין הלאו, מחמת דאין הלאו השני חייל על לאו הראשון, וכיון דאזהרה ליכא שוב גם קרבן לא מתחייב דהקרבן תלוי בלאו, אבל אחרי העיו' אין זה מספיק וכש"כ דקשה טפי לפי מה שכ' במקו"א ליישב קושי' השעה"מ במהלכו' א"ב על המהרי"ט הנ"ל מהתוס' יבמות דף ל"ב ע"ב ד"ה חמותו עי"ש וכן מפירש"י חולין דף קי"ד ד"ה ומר א"ח, וכתבתי דסברת מהרי"ט עפ"י סברת רש"י בחולין דף ק"א דשבת איוה"כ מקרי איסור מוסיף הואיל ואיתוסף לו מיתת בי"ד, ולפי"ז

דברי המהרי"ט נכונים בסברא כיון דהתרו בו באיסור שני ולא באיסור ראשון הו"ל איסור שני כמו איסור מוסף כיון דניתוסף ע"י מלקות א"כ מהא"ט נמי מצינו למימר כיון דאיתוסף ע"י איסור השני חיוב קרבן מה דליתא בראשון ממילא חייל עליו גם האיסור לענין הלאו, ול"ש לומר כיון דלא חייל הלאו לא חייל נמי לענין קרבן, וא"כ הדק"ל מאי פריך הש"ס, מיהא אחרי העיו' לק"מ דל"ש סברת המהרי"ט אלא לענין איסור חע"א, אבל לענין שבועה חלה על שבועה לא שייך סברה זו כיון דאינו נתפס בשבועה כלל מחמת דאין שבועה חלה על שבועה א"כ אין התחלה לשבועתו, והשתא ניחא שפיר הא דהוצרך להקשות והלא מושבע מה"ס ואין שבועה חלה על שבועה ולא פריך מהא דאין אחע"א, ומיושב קושי' הנוב"י הנ"ל ע"כ בס"ד:

עוד נ"ל בס"ד ליישב, דודאי קושי' המקשן מעיקר' לכאורה לק"מ דאטו לא סליק אדעתי' דאיכא לאוקמי מתני' בכולל, וכי תנאי שקלית מעלמא דס"ל בהדי' דאחע"א ע"י כולל ומהיכ"ת לחלק בין איסור הבא מאליו לאיסור הבא ע"י עצמו, אלא קושי' המקשן מעיקרא לא קשי' לי' אלא משום דפשיטא לי' דמתני' לענין קרבן מיירי, וא"כ בעי' דאיתא בלאו והן, ובהן ודאי אף בכולל לא חייל, משו"ה פריך והא אין שבועה חלה על שבועה וכוונתו לענין קרבן דבזה לא מהני לן טעמא דכולל, עד שבא ריו"ח וחידש דשפיר משכחת לה ע"י כולל דברים המותרים עם דברים האסורים ומשכחת לה שפיר בהן, כדרבא וכדמסקי' בגמר', וע"כ כוונת ריו"ח מעיקר' הכי הוא דהוי, משא"כ מהא דאין אחע"א גרידא לא מצי פריך מידי דאי משום הא פשיטא דמצינו לאוקמי מתני' בפשיטות ע"י כולל, אי לאו דבעי' דאיתא בלאו והן וא"כ שפיר הוצרך למנקט בקושייתו דאין שבועה חלה על שבועה וא"ש בס"ד, ועי' בספר ברוך טעם שער הכולל דין ב' מה שכ' ליישב קושי' הנוב"י הנ"ל עפ"י דברי הר"ן בנדרים בטוב טו"ד:

ה) התוס' בשבועות דף כ"ג הקשו לר"ל דס"ל באיסור הבא ע"י עצמו לא אמרי' כולל, תקשי לי' מתני' דיש אוכל אכילה אחת, איך חייל איסור מוקדשין דהוא איסור הבא ע"י עצמו על איסור חלב, ותמי' לי על קושייתם, הא מבואר בש"ס כריתות דף כ"ג דאפי' למאן דס"ב באחע"א אפי' בחמור על קל מ"מ בקדשים מודה דאיסור חע"א אפילו בקע"ח, ויליף לה מדכתיב כל חלב לה' לרבות אימורי קדשים קלים למעילה, והא אימורים דאיסור מעילה שבהם איסור מיתה וחלב איסור כרת וקאתי איסור מיתה וחייל אאיסור כרת אלמא דבקדשים איסור חל ע"א, והתם קאי הש"ס אליבא דר"ש דל"ל כולל ואפי"ה בקדשים מודה, ונהי דהתם מסיק הש"ס דתנאי הוא אליבא דר"ש, מ"מ התנא דמתני' דכריתות ע"כ ס"ל הך סברא דהא הש"ס קאי התם לתרץ מתני' דחלב נותר

דמחייב ר"ש שני חטאות דקאתי איסור נותר וחייל אאיסור חלב, א"כ אין מקום לקושי' התוס' אליבא דר"ל, וכעת לא ראיתי מי שהרגיש בפליאה זו:

ונלענ"ד ליישב בס"ד דלכאור' איכא למידק מנ"ל להש"ס למידק מקרא דכל חלב לד' לרבות אימורי ק"ק למעילה דבקדשים איסור חל ע"א אפי' קל על חמור, הא שיעור מעילה הוא בנהנה משו"פ אפי' אין בו כזית, ושיעור חלב וכ"כ אכילת עולין הוא בכזית, א"כ לשיטת הסוברים דאיסור חל על ח"ש שפיר משכחת לה כגון שהוא פחות מכזית ומ"מ יש בו שו"פ דהו"ל לענין חלב ועולין פחות מכשיעור ולענין שיעור מעילה הו"ל שיעור שלם, מיהא אחרי העיו' לק"מ דהא אליבא דר"ש קיימי' ור"ש ס"ל כ"ש למכות א"כ לא משכחת לה שיהי' פחות מכשיעור לענין איסור חלב, ומ"מ אין זה מספיק דהא הש"ס קאמר האי כללא גם אליבא דרבי ע"ש דקאמר התם דרבי ס"ל איסור חע"א בחמור על קל ולא בקע"ח ובקדשים ס"ל איסור חע"א אפי' בקל ע"ח וא"כ הדק"ל, ולשיטת הסוברים דלמאי דקי"ל ח"ש אסור מה"ת אין איסור חל על ח"ש ניחא, אבל לשיטת הרמב"ם והשו"ע וכ"ה שיטת התוס' בשמעתין קשי', וסבור הייתי לומר כיון דאזהרת איסור מעילה נפקא לן מלא תוכל לאכול בשעריך כמבואר ברמב"ם פ"א מה' מעילה, או מאזהרת היא בתרומת הקדשים לא תאכל, א"כ י"ל דנהי דשיעור הנהנה הוא בשו"פ מ"מ לא מחייב קרבן מעילה כ"א בעובר על האזהרה וכל כמה דלית בי' כזית לא עבר על אזהרה דאכילה כתיב בי', אבל המעיין שם במשל"מ בעינו יראה ולבבו יבין דאינו כן אלא אדרבה אמרי' כיון דשיעור נהנה הוא בשו"פ אמרי' דהך אכילה דקאי על הנהנה מן ההקדש אזהרתו שייך אפי' בפחות מכזית כל שיש בו שו"פ עיי"ש, ועדיין אני אומר די"ל דזה תלי' בפלוגתת האחרונים הידועה, אי משמעות אכילה הוא בכזית, או נימא דמשמעות אכילה הוא בכ"ש אלא דהללמ"מ אתי' ומפיק לי' ממשמעותו לענין עונשין, דודאי אי משמעות אכילה הוא בכ"ש שפיר י"ל כמש"כ המשל"מ נהי דבשאר דוכתי אתי הללמ"מ ואפיק לי' ממשמעותו לענין עונשין אבל לגבי מעילה כיון דשיעורו בשו"פ הדרי' למשמעותו אכילה בכ"ש, משא"כ אי נימא דאכילה משמעותו בכזית שוב י"ל כיון דאינו מביא קרבן מעילה עד דעבר על האזהרה ובאזהרה אכילה כתיב בי' בעי' שיהי' בו דוקא שיעור אכילה בכזית, וא"כ מתיישב קושי' הנ"ל, וא"ש טפי לפי מ"ש לעיל דהרמב"ם ס"ל דלא כשיטת הרא"ם דמשמעות אכילה בכ"ש, כדמוכח לכאור' ממ"ש בפ"א מה' חו"מ א"כ ניחא גם להרמב"ם לשיטתו, אלא דכ"ז דלא כהמשל"מ הנ"ל בפ"א מה' מעילה, אלא דהמשל"מ לטעמו דס"ל דהרמב"ם סובר בזה כשיטת הרא"ם עי"ש בפ"א מה' חו"מ ודו"ק, ושוב ראיתי בס' עצי לבונה ביו"ד סי' פ"ז האריך בזה בקושי'

זו דהא מעילה שיעורו בשו"פ ושיעור חלב בכזית עי"ש והנלענ"ד כתבתי: ועוד נראה לתרץ קושי' הנ"ל, דלענ"ד עד כאן לא ס"ל להתוס' וכן הרמב"ם והשו"ע דהשבועה חלה על ח"ש, הני מילי לענין שבועה דעיקר מה שאין שבועה חלה על שבועה הוא משום דמושבע ועומד מה"ס הוא ושפיר י"ל דח"ש כיון דאינו מפורש ל"ח מושבע ועומד ושפיר חלה עליו שבועה, אבל באיסור אחרינא שפיר י"ל דכו"ע מודו דאין איסור חל על ח"ש כיון דעכ"פ אסור מן התורה, ומנא אמינא לה ממש"כ התוס' ביבמות דף ל"ג ע"א ד"ה אלא מליקה, אע"ג דמשנראה לזריקה נפיק מידי מעילה מ"מ איסור איכא עד לזריקה הלכך לא חייל איסור נבילה עד אחר זריקה, עי"ש ולכאורה קשי' דהא התוס' ס"ל בשמעתין דאיסור ח"ש כיון דהוא איסורא בעלמא חייל שבועה, אע"כ דדוקא בשבועה אמרי' הכי משא"כ באיסור אחרינא דטעמי' לאו משו דאין שבועה חע"ש אלא משום דאין איסור חע"א ס"ל להתוס' דאין איסור חע"א אפי' באיסורא בעלמא ויש להסביר הדבר עפ"י מ"ש האב"מ ואכמ"ל וא"כ יתיישב קושי' הנ"ל שפיר, אמנם מדברי התוס' בשמעתין ממה שהביאו ראי' דאאיסורא בעלמא נמי ל"ח מהא דכהן טמא שאכל תרומה שאינו במיתה שנאמ' ומתו בו כי יחללוהו ואמרי' בחולין טעמא משום דאין איסור חע"א, מוכח דס"ל דלאו דוקא שבועה אלא איסור אחרינא נמי חייל אח"ש עי"ש ודו"ק, ולפי מ"ש לעיל לפרש טעמא דשבועה חל על ח"ש משום דפקע איסורא דחזי לאצטרופי ע"י השבועה כמו שכ' לעיל בשם הרי"ם יש סברא מעלי' לחלק בין שבועה באיסורא אחרינא, מ"מ התוס' לא ס"ל סברא זו כדמוכח מדבריהם:

עוד נלענ"ד בס"ד ליישב בפשוט יותר די"ל עד כאן לא ס"ל להתוס' כן אלא בשאר איסורין דלא כתיב בהו ח"ש בהדי' אלא מסברא דחזי לאצטרופי הוא דאסרי' לי' אבל בחלב דכתיב בגופי' דקרא כל חלב לרבות ח"ש לכו"ע לא חל האיסור גם על חצי שיעור, וכש"כ דא"ש טפי לשיטת הרמב"ם שכ' בפ"א מה' טרפות אעפ"י שכולן הלמ"מ מ"מ כיון שאין לך מפורש בתורה אלא דרוסה הלכך מחמרי' בדרוסה דכל ספק שיסתפק לך בדרוסה ספיקו להחמיר עי"ש, וא"כ ה"נ כיון דח"ש בחלב כתיב בי' בגופי' חשבי' לי' מפורש בתורה, ומשו"ה לכו"ע אין איסור חל על ח"ש חלב, והשתא ניחא שפיר הא דיליף רבי בקדשים איסור חע"א אפי' קע"ח מקרא דכל חלב לד' לרבות אימורי קדשים קלים למעילה וא"ש בס"ד, מיהא כ"ז למ"ד ח"ש אסור מן התורה יליף לה מכל חלב אבל אליבא דר"ל דס"ל דח"ש מותר מן התורה לדידי' איה"נ דליכא למילף מקרא הנ"ל דבקדשים איסור חע"א דשפיר י"ל דקרא אתי' להיכא דאית בי' שו"פ בפחות מכזית דשפיר חייל איסור מעילה, וא"כ לר"ל דא"א לאוכוחי מקרא הנ"ל דבקדשים איסור חע"א

שפיר הקשו התוס' איך אתי איסור קדשים וחייל אאיסור חלב דהא לדידי' אמרי' כולל באיסור הבא ע"י עצמו וא"ש בס"ד, ואין לדחות אי בשו"פ בפחות כזית ל"ל קרא דודאי קרא לאו יתירה היא דאיצטריך לגופי' עיין מעילה ר"פ הנהנה ודו"ק, אלא דמ"מ צ"ע דלפי"ז תיהדר קושי' המהרש"א שהקשה על התוס' הא י"ל ר"ל מוקי למתני' בבכור כדמשני הש"ס לקמן ובפשיטות י"ל תי' המהרש"א דקושי' התוס' למאי דלא ס"ל למקשן לקמן די"ל בבכור תיקשי לי' לדידי' דהול"ל ולטעמיך קדשים מאי איכא למימר אבל להנ"ל הא אפשר דלעצמו לק"מ די"ל קדשים שאני בשלמא לר"ל לא מוכח בקדשים דס"ל ח"ש מותר מה"ת אבל לדידי' שפיר קשי' ודו"ק היטב, מיהא בלא"ה נראה דוחק לומר דעיקר קושי' התוס' תהי' בכאן על המקשן דלקמן וקושי' המהרש"א צע"ג ליישב:

עוד נלענ"ד לתרץ תמיהתי על התוס' דלכאו' יש לתרץ עיקר קושי' התוס' לפי מ"ש האב"מ בטעמא דר"ל דלא ס"ל כולל באיסור הבא מחמת עצמו דעד כאן לא ס"ל כולל אלא היכא דלענין איסורא בעלמא עכ"פ חייל בלא כולל שפיר י"ל דמהני כולל כיון דעכ"פ איתא גם איסור השני אמרי' דע"י כולל עונשין אותו גם על איסור השני אבל גבי שביעה דאי לאו כולל אין האיסור השני חל כלל ואפי' תרי איסורין ליכא וע"י כולל אנו רוצים שיחול גם האיסור השני ס"ל לר"ל דלא אמרי' כולל לחד איסור שלא הי' חל כלל, ויש להסביר יותר עפ"י פי' המשניו' להרמב"ם בנקודה הנפלאה, ועפ"י מה דאסברה לה הפלתי ביו"ד סי' פ"ז ע"ש ודו"ק, ולפי"ז י"ל בקדשים כיון דליכא למימר דלא חייל שם הקדש כלל על החלב, דהא ע"כ חייל לענין הקרבה לגבוה דאי לאו דאקדשי' הי' אסור להקריבו משום חולין בעזרה וכיון דע"כ צ"ל דחייל מיהת שם הקדש לענין זה שוב אמרי' שפיר דחייל גם לענין איסור מעילה, ולק"מ קושי' התוס', מיהא י"ל דזה תינח למ"ד חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא, אבל למ"ד חולין בעזרה לאו דאורייתא גם בלא"ה הי' ראוי להקרבה, וא"כ י"ל לר"ל לשיטתו דס"ל בנזיר דף כ"ט חולין בעזרה לאו דאורייתא לא שייך סברא זו ולדידי' ליכא לחלק בין קדשים לשאר איסור ע"י עצמו, אלא דאחרי העיון נראה דאפי' למ"ד חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא א"ש דעכ"פ חייל מיהת שם קדשים לענין שיהי' מצוה וחובה להקריבו לגבוה, ועכ"פ מתיישב שפיר קושי' התוס' על ר"ל כנלע"ד:

ו) המהריב"ל הקשה לר"ל דלא אמרי' כולל באיסור הבא ע"י עצמו, איך יתורץ התוספתא דמייתי התוס' בד"ה משכחת, שבועה שאוכל ואכל פגול נו"ט פטור ור"ש מחייב ע"ש, ותי' דמוקי לה במפרש ח"ש, והמהרש"א הקשה דאכתי קשי' מהאי דשבועה שלא אוכל ואכל מצה בלילה פסח חייב, והנה זה לק"מ דהאי לאו ברייתא הוא אלא מימרא

דאמוראי בירושלמי ע"ש, ועיי' מהרש"א שכ' לתרץ דע"כ לא ס"ל לר"ל דלא אמרי' כולל אלא בכולל מפורש כגון שלא אוכל נבלות וטרפות וכשרות, אבל בכולל סתם מודה ר"ל דומי' מה שמחלקין התוס' לענין נשבע לבטל את המצוה, ועפ"י דבריו יתיישב נמי קושי' השעה"מ ממתני' דסוף נדרים נטולה אני מן היהודים, ע"ש בתוס' שהקשו הא אין איסור חע"א ותי' בכולל ע"ש, וא"כ לר"ל דלית לי' כולל באיסור הבא מעצמו האיך יתורץ קושי' התוס', ולהמהרש"א לק"מ, אבל לענ"ד דברי המהרש"א תמוהים א"כ מאי קשי' להו להתוס' על ר"ל ממתני' דכריתות דמוקדשין חל על איסור חלב בכולל הא הו"ל איסור מחמת עצמו, ולהמהרש"א הא לק"מ דהא מוקדשין הו"ל כמו כולל סתם דמודה בי' ר"ל, וצ"ל דקושייתם לא הוי אלא בהו"א דאכתי לא הביאו דברי הריצב"א, וכל זה דוחק וצע"ג, ולולא דמסתפינא הו"א דע"כ ל"ק הש"ס אליבא דר"ל דלית לי' כולל באיסור הבא ע"י עצמו אלא בס"ד דקשי' לן ר"ל מ"ט לא אמר כר"י והוצרך לטעמא דל"א כולל באיסור ע"י עצמו, אבל למאי דפריך לר"י הן היכא משכחת לה והוצרך לאסוקי משכחת לה כדרבא, א"כ בלא"ה אית לן טעמא רבה להא דר"ל לא אמר כר"י משום דלא משכחת לה הן ולא ס"ל כתי' הגמ' דמשכחת לה בנבלה מוסרחת, דס"ל דנבלה מוסרחת אינה בכלל נבילה וכדפירש"י ע"ש, ולמאי דגרס רש"י נמי אלא כדרבא י"ל דר"ל לא מוקי מתני' בסתם דס"ל בסתם שלא אוכל אין בכלל שבועתו אלא דברים המותרים דאין דעתו לישבע על איסורים, דהא חזי' דהש"ס הוצרך לאתוי' ראי' לזה מדרבא, וממתני' אין ראי' כדדחי הש"ס התם כיון דמעיקרא אכל והדר אשתבע אחשבי' א"כ לא נשאר ראי' לסברת התרצן וא"ש בפשיטות דר"ל לא מוקי מתני' כר"י, א"כ אין לנו הכרח למסקנא דר"ל מחלק בין איסור הבא ע"י עצמו לאיסור הבא מאליו, ולא קשיין כל הקושי' הנ"ל על ר"ל: ודע דלפירש"י דל"ג משכחת לה כדרבא ומוקי ר"י למתני' בכולל סתם, לפי"ז שוב ל"ק קושי' התוס' בהא דאמר רבא שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל ענבים מיגו דחייל וכו' ופריך מאי קמ"ל מתני' היא ומשני סד"א הנ"מ באיסור הבא מאליו אבל באיסור הבא ע"י עצמו לא קמ"ל, והקשו בתוס' אכתי לא קמ"ל מידי הא ר"י אמר כן בהדי' ולהנ"ל י"ל דלמסקנא דר"י מוקי למתני' בסתם, א"כ אכתי לא שמעי' דבאיסור הבא ע"י עצמו אמרי' כולל אלא בסתם אבל בכולל מפורש לא שמעי', וכדכתב המהרש"א לחלק אליבא דר"ל א"כ שפיר איצטרך לי' לרבא לאשמעי' דאפי' בכולל מפורש נמי חל אפי' באיסור ע"י עצמו, ודו"ק:

ובעיקר קושי' התוס' מהתוספתא שבועה שאוכל ואכל פיגול נותר וטמא פטור ור"ש מחייב, הי' נלע"ד ליישב בס"ד עפ"י מה שכ' התוס' דר"י הומ"ל מתני' בשלכדה"נ ע"ש,

וכ' שם המהרש"ל דלר"ש דס"ל כ"ש למכות הה"ד נמי שלא כדה"נ נמי אסור, ולפי"ז י"ל ה"ט דת"ק דפטור דמיירי בשלכדה"נ ור"ש מחייב דס"ל שלא כדה"נ אסור מה"ת, ואל תתמה דקתני ואכל סתם ואיך אפשר לאוקמי דוקא בשלכדה"נ, דהא התוס' נמי הוי מוקמי לה בנבלה מוסרחת אי לאו דקשי' להו א"כ מ"ט מחייב ר"ש, אבל למאי דפרישית שפיר מצינו לאוקמי בשלכדה"נ ור"ש לטעמי' דס"ל כ"ש למכות ואפי' שלכדה"נ נמי אסור, והשתא מיושב הקושי' גם אליבא דר"ל, ודו"ק:

ז) התוס' שם בד"ה שלא אכל הקשו אהא דאמר רבא התם דלמאן דאית לי' כולל אמר שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל תאנים וענבים מיגו דחייל אענבים חייל נמי אתאנים וקמ"ל דבאיסור הבא מעצמו נמי אמרי' כולל, והקשו דמאי הוסיף רבא מפי מריו"ח ע"ש שתי' די"ל דאיצטרך לאשמועינן אע"פ ששניהם באים מחמת עצמן ולכאורה תירוצם תמוה ולאו ק"ו הוא השתא היכא דאיסור הראשון בא מאליו ס"ל דאיסור השני חייל בכולל, כש"כ היכא דאיסור הראשון קל דהוא איסור הבא ע"י עצמו כש"כ דחייל בכולל, ולעד"נ בס"ד ליישב קו' התוס' דהנה התוס' בד"ה אלא הקשו הא ליתא בלאו והן דבביטול מצוה לא חל אפי' בכולל, ותירצו דמשכחת לה בתאנים השוערים, מיהא אי לאו דאסר עצמו גם בענבים לא הוי תאנים השוערים בכלל דאימור לא רצה לאסור עצמו כ"א בדברים האסורים משא"כ בכולל נמי ענבים, והיינו כהאי דאמרי' משכחת לה בנבלה מוסרחת כמ"ש התוס' ע"ש באריכות, אלא דלכאור' יש לתמוה בשלמא גבי שבועה שלא אוכל נבלות ושחיטות שפיר י"ל כן אבל גבי שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל תאנים וענבים קשי' ממנ"פ אי מעיקר' נמי נתכוון גם על תאנים השוערים א"כ שוב לא משכחת לה בהן דהא לא מצי לקיים ההן אפי' בתאנים השוערים ואי מעיקר' לא נתכוין כי אם אתאנים טובים, הרי חזינן דאעפ"י שאסר עצמו בדברים המותרים מ"מ לא נתכוין אתאנים השוערים, א"כ מאן מוכח דכשכלל עמו תאנים וענבים דגם תאנים השוערים בכלל, הא גבי נבילות ושחיטות ל"א כן אלא מדחזי' דאסר עצמו גם בשחיטות ש"ר שרוצה לאסור עצמו גם בהיתר, א"כ הה"ד נמי נבלה מוסרחת, משא"כ בשבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל תוע"כ דלא שייך הוכחה זו מנ"ל לומר כן, וא"כ שוב הו"א דלא חייל שבועה בכולל משום דליתא בהן ושפיר איצטרך רבא לאשמעי' רבותא זו ואולי יש לכוין זה בדברי התוס' במה שכ' דאיצטרך לאשמעי' אעפ"י ששניהם באים מחמת עצמן, והא דבאמת אמרי' דמשכחת לה בהן בתאנים השוערים אע"ג דל"ש הוכחה הנ"ל, י"ל עפ"י מה שכ' הר"ן דמאכלות אסורות הן בכלל אוכלין שאינם ראוים, וא"כ י"ל דבפעם

הראשון לא הי' תאנים השוערים בכלל דלא רצה לאסור עצמו כ"א באוכלין הראוים, אבל כיון שכבר אסר עצמו בתאנים א"כ שוב הו"ל תאנים אוכלים שאינם ראוים, ואפי"ה חזר ואסר עצמו גם בתאנים ש"מ דגם באוכלים שאינם ראוים נמי בעי לאסור שוב הו"ל גם תאנים השוערים בכלל האיסור, מיהא אי לאו דאסר עצמו גם בענבים הו"א דלא רצה לאסור עצמו כ"א איסור, ואע"ג דבלא"ה תאנים כבר אסורים עליו, מ"מ י"ל דלזרוזי נפשי' קעביד ובאיסור נמי י"ל דשייך זרוז כדאשכחן זה זרזו יותר מן הראשון, וכהאי דכתיב חי השם שכבי עד הבוקר ואמרי' דליצרו נשבע ה"נ י"ל כן, אבל השתא דאסר עצמו גם בענבים ש"מ דאסר עצמו גם בהיתר, וכמו כן גם באוכלין שאינם ראוים:

דהא אסר עצמו גם בתאנים שכבר אסורין ועומדין והו"ל עלי' אוכלין שאינן ראוין מחמת האיסור, א"כ שוב הו"ל תאנים השוערים בכלל, ושפיר משכחת לה בהן בתאנים השוערים כנ"ל נכון בס"ד ודוק היטב, ועי' בכריתות דף י"ג ע"ב בתוס' ד"ה ארבע, שדבריהם תמוהים שהקשו שם קושי' הש"ס דהכא ותירצו תי' הש"ס, ועיי' בחי' למס' כריתות ביאור דבריהם יפה יפה בס"ד, (ועיי' בשו"ת ערוה"ב או"ח סי' קפ"ז אות ב'):

ח) בגמ' שם דף כ"ז נשבע לבטל את המצוה ולא ביטל פטור לקיים ולא קיים פטור שהי' בדין שיהי' חייב דברי ריב"ב, אר"י ב"ב מה אם הרשות שאינו מושבע עליו מה"ס חייב, מצוה שמושבע עלי' מה"ס אינו דין שיהי' חייב, א"ל לא וכו' עיי"ש, ובתוס' ד"ה לקיים כתבו דריב"ב לא פליג אלא בקיום מצוה כגון לישב בסוכה, אבל בנשבע שלא יאכל נבלה מודה ריב"ב משום דאין איסור חע"א, ושם בד"ה מצוה הקשו לריב"ב מהאי ק"ו דילי' נימא גם כן דאיסור חע"א ואי משום דילפינן בפ' כה"ב מדכתיב ומתו בו כי יחללוהו פרט לזו שמחוללת ועומדת, א"כ היכי עביד ק"ו נימא אין איסור חע"א יוכיח ע"ש שהניחו בתימא, ולולי דב"ק הי' נלענ"ד ליישב בס"ד עפ"י מה שכ' בס' אב"מ להסביר טעמא דמ"ד דלא אמרי' כולל באיסור מחמת עצמו, דבאיסור הבא מאליו אף דאין איסור חע"א מ"מ תרין איסורין רביעי עלי' אלא שאין עונשין על איסור השני, משו"ה אמרי' כולל כיון דעכ"פ איתא לאיסור השני אמרי' דע"י כולל עונשין גם על השני אבל גבי שבועה דאי לאו כולל אין האיסור השני חל כלל ואפי' תרין איסורין ליכא, וע"י כולל נימא שיחול איסור השני זה לא אמרי' ע"ש וזהו כעין סברת הרמב"ם בפי' המשניות בנקודתו הנפלאה דמה"ט לא אמרי' איסור חע"א בב"ח של נבו"ט מגו דחל על החלב חייל נמי על הבשר ע"ש, ויתבאר עוד לקמן בס"ד, א"כ יש לומר דהיינו סברת ריב"ב דשבועה חלה על שבועה לקיום המצוה, דהא אמרי' מניין שנשבעין לקיים את המצוה שנאמ' נשבעתי ואקיימה, א"כ עכ"פ יש מקום לשבועה לחול לענין לזרוזי נפשי', וכיון דחייל מיהת שוב

י"ל מגו דחייל לענין זה חייל נמי לגמרי לענין קרבן שבועה ומק"ו הנ"ל, משא"כ לענין אחע"א כיון דאיסור שני אין לו חלות כלל, וכש"כ די"ל דריב"ב ס"ל כר"ש דאית לי' ביבמות דף ל"ב ע"ב דגם לענין שני איסורין לא אמרי' אחע"א:

סימן ריח

עוד בענין הנ"ל א) קיימ"ל דאין שבועה חלה על דבר מצוה ואם נשבע שלא יאכל נבילות אינו חל כ"א ע"י כולל, אבל על נבילות לחודא לא חייל, ובאם נשבע שלא יאכל נבלות חצי שיעור יש פלוגתא בזה בין הפוסקים הרמב"ם בפכ"ד מה' שבועות ה"ב כ' דשבועה חל על חצי שיעור שהרי אינו מושבע על ח"ש מה"ס, וההד"נ באמר שבועה שאוכל פחות מכזית נבילה חייב בשבועת ביטוי עיי"ש והכי קיימ"ל בשו"ע יור"ד סי' רל"ח ס"ד וכן הוא שיטת התוס' בשבועות דף כ"ג ע"ב עיי"ש, אלא דבהא פליגו התוס' והרמב"ם, דלהתוס' נהי דשבועה חל על ח"ש הנ"מ בקיום המצוה כגון בנשבע שלא יאכל ח"ש מנבילות, אבל בביטול מצוה לא עיי"ש בסוף דבריהם אבל להרמב"ם והשו"ע הנ"ל חל נמי בביטול מצוה, אולם בחי' הרשב"א שם כ' דלמ"ד ח"ש אסור מה"ת אין שבועה חל על ח"ש והוכיח כן מהא דאמרי' בש"ס יומא ר"פ יוה"כ לר"ל דס"ל ח"ש אסור מדרבנן היכא מוקי מתני' במפרש ח"ש א"ה לא נחייב קרבן ומשני כיון דמותר מה"ת חייל שבועה עלי' משמע דלריו"ח דאסור מה"ת פשיטא דא"ח ועיי' בס' כפות תמרים שם שהביא ג"כ קושי' הנ"ל ועי' בתשו' שבס"ס אב"מ סי' י"ד מש"כ לתרץ בזה דלר"ל דהוי מדרבנן הוי בכלל לא תסור והרי הוא מפורש בתורה משא"כ לריו"ח דח"ש אסור מה"ת אינו בכלל ל"ת דהא אינו מדבריהם ומאורייתא אע"ג דאיכא איסורא כיון דאינו מפורש שפי' חייל עלי' שבועה וע"ז מסיק הש"ס דאפי' לר"ל אע"ג דהוי בכלל ל"ת שפי' חיילי שבועה עלי' עיי"ש, והנה בעיקר הסברא כבר הקדימו הש"ך ביור"ד סי' רל"ט ס"ק כ' בשם מהרלנ"ח על מה שכתב שם בשו"ע דאם נשבע לעבור על מצות דרבנן לא, חלה עליו השבועה, דהא שם ס"ד פסק כהרמב"ם דהנשבע לאכול פחות מכזית נבילה חייב בשבועה אע"ג דח"ש אסור מה"ת כיון שאין לוקין עליו, וכאן פסק דאפי' באד"ר לא חיילי השבועה, ותי' הש"ך עפ"י הנ"ל ומן התימה על האב"מ שלא הביא בזה דברי הש"ך:

אמנם דברי הש"ך מופלאים מאוד דהא מבואר שם בשו"ע הנשבע על דבר מצוה דרבנן כגון שלא להדליק נ"ח או שלא לקרוא מגילה השבועה חלה והא מבואר בש"ס פ' ב"מ דבנ"ח איכא לאו דלא תסור דאמרי' התם היכן ציונו ר"א אמר מל"ת ר"נ אמר משאל אביך ויגדך עי"ש א"כ יהיו דברי השו"ע סותרין זא"ז תוכ"ד וצע"ג ובעיקר סברת האב"מ

והמרלנ"ח יש להרהר לפימש"כ הרמב"ם דכל מידי דאתי' מי"ג מדות אע"ג דהיא מן התורה מ"מ נכלל בכלל דברי סופרים ומהיי"ט קרי לי' לקדושי כסף דברי סופרים, א"כ נראה דגם הא איתא בכללא דלאו דלא תסור, גם יש לפקפק לאידך גיסא כי היכא דהשבועה חל על ח"ש אע"ג דאסור מה"ת משום דעכ"פ אינו מפורש ה"נ הו"ל למימר באיסור דרבנן נהי דהו"ל בכלל לאו דלא תסור מ"מ הא בלאו זה אינו מפורש איסור זה: והנלענ"ד בס"ד בישוב שיטת הרמב"ם הנ"ל עפ"י מש"כ בחי' הרי"ם למסכת שבועות שכ' ליישב קושי' התוס' בהא דל"ק הש"ס ר"י לא אמר כר"ל משום דאזיל לטעמי' דח"ש אסור מה"ת ותי' בטוטו"ד כיון דטעמא דח"ש אסור מה"ת משום דחזי לאצטרופי והיינו כשאוכל עוד ח"ש בתוך כדי אכילת פרס חל למפרע גם על ח"ש שכבר אכל וא"כ כיון דאחע"א י"ל שפיר דהשבועה חל על ח"ש דאין לומר שלא יחול משום דח"ש אסור הא אם תחול השבועה ל"ש כלל חזי לאצטרופי דאף שיאכל עוד חצי זית לא יוכל לחול על ח"ז שכבר אכל דאינו חל על איסור שבועה שכבר חל על ח"ש לחוד, ואין איסור נבלה דח"ז אחרון חל למפרע על ח"ז שכבר אכל שהי' עליו שבועה כשיעור ול"ש חזי לאצטרופי ושפיר מצי חייל שבועה ודפח"ח, מיהא אי נימא טעמא דח"ש אסור משום הרחקה הוא דאסר' רחמנא שמא יאכל כזית א"כ ודאי ליכא למימר סברא הנ"ל ועיי' בפמ"ג סי' ס"ב שחקר גבי אבר מה"ח דל"ש חזי לאצטרופי דהא חלקו מבחוץ פטור א"כ הו"ל למימר ח"ש מותר מה"ת ומשמע קצת משם דח"ש אסור מה"ת משום הרחקה אטו שיעור שלם ומ"מ אין ראי' כיון דבעי משהו בשר גו"ע א"כ י"ל דהאיסור מה"ת הוא משום הבשר דשפי' חזי לאצטרופי עיי"ש בפרמ"ג עכ"פ י"ל דדבר זה אי שבועה חל על ח"ש תלי' בטעמא דח"ש אסור מה"ת אם נימא טעמא משום חזי לאצטרופי שפיר חייל דבזה ל"ש הטעם דחזי לאצטרופי כסברת הרי"ם הנ"ל משא"כ אם הטעם משום הרחקה, (ועיי' בסי' שלפ"ז אות ג') והשתא ניחא בס"ד דלא תקשי קושי' הרשב"א הנ"ל מש"ס יומא דודאי אליבא דר"ל דל"ס לי' הסברא דחזי לאצטרופי, וע"כ הא דח"ש אסור מדרבנן הרחקה אטו שיעור שלם הוא א"כ למאי דס"ד דאאיסור דרבנן נמי לא חלה שבועה על ח"ש וע"ז משני שפיר כיון דאינו אסור מדאורייתא שפיר חיילי שבועה, אבל אילו הי' אסור מדאורייתא מחמת האי טעמא דאסור מדרבנן אז באמת הוי אמרי' דל"ח שבועה עלי' אע"ג דאינו מפורש בהדי' בקרא, וכ"ז אי הוי טעמא דח"ש אסור מה"ת מחמת טעמא דמיתסר לר"ל מדרבנן, משא"כ למאי דקיי"ל כר"י דח"ש אסור מדאורייתא משום דחזי לאצטרופי שפי' אמרי' דחייל על ח"ש כיון דבח"ש שנשבע עליו שוב ל"ש טעמא דחזי לאצטרופי וא"ש בס"ד, ובזה יתיישב ע"כ ג"כ קושי' הרשב"א בהא דקאמר

בגמרא בשלמא ר"י לא אמר כר"ל דמוקים לה מתני' כדברי הכל וקשה מ"ט שבק רב ושמואל ונקט רק ר"י דהא רב ושמואל נמי מוקי למתני' בשינוי' דר"י בכולל, ועיי' מש"כ בזה בתשו' א"מ הנ"ל, ולפימש"כ ניחא בס"ד דאליבא דרב ושמואל בלא"ה ל"ק מ"ט לא אמרי כר"ל די"ל אינהו ס"ל טעמא דח"ש אסור מה"ת משום הרחקה הוא דעבד רחמנא אטו שיעור שלם א"כ שפיר י"ל דאין שבועה חלה על ח"ש, משא"כ לר"י דשמעי' לי' בהדי' טעמא דח"ש אסור מה"ת משום חזי לאצטרופי היא שפיר קשי' מ"ט לא אומר כר"ל דכיון דטעמא דחזי לאצטרופי ל"ש הכא הו"מ לאוקמי כר"ל, והוצרך לשנוי' משום דמוקים מתני' אליבא דכו"ע וא"ש בס"ד:

אלא דלכאורה כל הנ"ל ניחא ליישב שיטת התוס' דס"ל הא דשבועה חל על ח"ש היינו דוקא לקיים אבל לעבור אינו חל על ח"ש שפיר י"ל סברא הנ"ל משא"כ לשיטת הרמב"ם והשו"ע דלעבור נמי חל על ח"ש אין זה מספיק, דהא ודאי אם נשבע לאכול ח"ש ואכלו ושוב נצטרף בתוך כא"פ עוד ח"ש פשיטא דמצטרף בהדי ח"ש קמא, דבזה ל"ש טעמא דאאחע"א, ונראה ליישב בס"ד שפיר גם לשיטתם עפ"י מה שהקשה החינוך בהא דנדרים חלין לבטל את המצוה כגון קונם ישיבת סוכה עלי אסור לישב בסוכה נימא עשה דישיבת סוכה דוחה ל"ת דלא יחל דברו, ותי' דנדר הו"ל עול"ת דכל היוצא מפיו יעשה, אולם כבר הקשו עליו הא מבואר בש"ס פ"ק דיבמות בשמעתא דעליה דאיסור שישנו בשאלה אמרי' עדלתו"ע עיי"ש, והשעה"מ תי' עיקר הקושי' דאין מקום לקושייתו דהא בפ"ב דנדרים ילפינן מקרא מפורש דנדר חל לבטל את המצוה, וא"כ מה זו קושי' הרי גלי רחמנא בהדי' דבזה לא אמרי' עדל"ת עיי"ש, והנה בהא דאין שבועה חל לבטל את המצוה וכגון בשבועה שאוכל נבלות יש להקשות איפכא נימא דעשה של קיום השבועה ידחה הל"ת של נבלות ואין לומר דאיתא בשאלה דבאמת מוכח בש"ס נזיר דעשה דאיתא בשאלה נמי דוכ"ת עיי"ש דהא נזירות נמי איתא בשאלה, מיהא לק"מ דהא ילפינן מקרא דאין השבועה חלה כלל וא"כ אין כאן עשה של קיום שבועה כלל, מיהא לפימש"כ לעיל בשם חי' הרי"ם דסברת חזי לאצטרופי ל"ש בזה ה"נ י"ל בנשבע לאכול ח"ש דאין לומר דהשבועה לא חיילא משום דהוא לבטל ז"א כיון דאם תאמר שהשבועה תחול א"כ ח"ז ראשון אכלו בהיתר ושוב ל"ש חזי לאצטרופי דהא ח"ז ראשון הי' מחויב לאכול מחמת שבועתו, וממילא ניחא נמי אליבא דהרמב"ם והשו"ע דהשבועה חלה על ח"ש גם לעבור כיון דבזה לא שייך חזי לאצטרופי דממנפ"ש אם תאמר דהשבועה חיילא שוב לא אכל איסור כלל, וא"ש בס"ד:

ב) ובהא דהקשה הש"ך דהמחבר סותר עצמו כיון דאפי' לעבור על אד"ר אין השבועה חלה, א"כ כש"כ דהל"ל דאם נשבע לעבור על ח"ש דאסור מה"ת כש"כ דלא תחול, ולענ"ד נראה בס"ד ליישב דודאי כל מה דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון וחכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה ועי' בש"ס ר"ה פ"ד במתני' דשופר:

של ר"ה אין מפקחין עליו את הגל מפרש בגמ' טעמא משום דיו"ט עול"ת הוא ואין עדלתו"ע ועי"ש בר"ן אע"ג דאין כאן אלא אד"ר מ"מ הוי כדאורייתא וכיון דבמלאכה דאורייתא אין עדל"ת ועשה הה"ד באד"ר, וה"נ ל"ש לומר שיבוא מצות קיום שבועה וידחה האד"ר כיון דבדאורייתא כה"ג לא הוי שייך עדל"ת מטעמא דפרישית דהא גלי רחמנא דאין השבועה חלה כלל, וכ"ז באד"ר י"ל כן משא"כ בנשבע לאכול ח"ש כיון דעכ"פ השבועה חלה על ח"ש שוב י"ל דמ"ע דקיום שבועתו דוחה האיסור של ח"ש וא"ש בס"ד, עוי"ל עד"ז עפימש"כ בשאגת ארי' סי' ס"א דהא דאין שבועה חלה עד"מ ונדרים חלין עד"מ היינו דוקא לענין עיקר חלות השבועה אבל היכא דהשבועה כבר חלה שוב אין חילוק בין נדר לשבועה וכי היכא דאמרי' בנדרים דף ט"ו מ"ש נדרים דכתיב לה' לא יחל דברו שבועה נמי הא כתיב או השבע שבועה לה' לא יחל דברו ומשני הא דאמר קונם ישיבת סוכה עלי הא באומר שבועה שלא אשב בסוכה עיי"ש, וחילוק זה ל"ש אלא לענין חלות השבועה אבל אי השבועה ודאי חיילי כגון בכולל שוב שייך גם בשבועה טעמא דלה' לא יחל דברו עיי"ש ולפי"ז בח"ש כיון דס"ל להמחבר דהשבועה חיילי מיהא שוב מחויב לקיים שבועתו משום שנאמר לד' לא יחל דברו משא"כ באד"ר שפי' קאמר המחבר דאין השבועה חל לעבור דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון ובדאורייתא לא הוי חיילי שבועה וכדפרישית, ודו"ק:

ג) יש לחקור לשיטת הרמב"ם ושו"ע דאם אמר שבועה שלא אוכל פחות מכזית מנו"ט חייב על השבועה אם היא דוקא באכל פחות מכזית אבל באוכל כזית שלם אינו חייב משום שבועה או נימא כיון דעכ"פ השבועה חלה על ח"ש, א"כ גם על כזית חלה שבועה בכולל מיגו דחלה על ח"ש בלבד, והנה בשו"ע סי' רל"ח איתא ואכל פחות מכזית משמע דוקא אכל פחות, וראיתי בהגהות הגאון מהרב"פ שעמד בזה, והצ"ע אמאי באוכל שיעור שלם אינו חל ע"י כולל מיגו דחל על פחות מכשיעור, ולענ"ד נראה דל"ש בזה כולל כיון דאסר עצמו בהדי' בפחות מכזית א"כ כזית שלם אינו בכלל שבועתו דנהי דמנה בכלל מאתים מ"מ בזה י"ל דלא רצה לאסור עצמו כ"א דבר שאינו מפורש איסורו בתורה, דומי' דמש"כ התוס' דדוקא בכולל בהדי' דברים המותרים עם דברים האסורים אבל באומר סתם שלא אוכל לא הוי בדעתו לאסור עצמו בדברים האסורים, ואפי' לשיטת

רש"י דבכולל סתם כולל גם דברים אסורין וכן קיימ"ל בשו"ע סי' רל"ח ס"ו י"ל דהכא כיון דמפרש בהדי' שלא לאכול ח"ש אמרי' דאין כוונתו על שיעור שלם דלא רצה לאסור עצמו כ"א בדבר שאינו מפורש בתורה, מיהו באומר שבועה שלא יאכל אפי' כ"ש נראה דודאי הוי כולל ומתחייב אפי' בכזית שלם משום כולל, ועיי' בסוגי' דשמעתין דאמרי' ר"י מ"ט לא אמר כר"ל משום דמוקי למתני' ככו"ע, והקשו בתוס' הא שפיר הו"מ לאוקמי במפרש ח"ש דהוי שפיר ככו"ע, ותי' דא"כ כרע"ק לא אתי' דלרע"ק מאי אירי' במפרש אפי' בסתם נמי חייל כיון דאסר עצמו בכ"ש, ויש לתמוה א"כ השתא נמי לר' יוחנן דמוקי לה בכולל נמי לא א"ש ככו"ע דהא אליבא דרע"ק דאדם אוסר עצמו בכ"ש לא צריך לאוקמי בכולל דהא סתם שלא אוכל נבו"ט נמי כולל הוי דמיגו דחייל אח"ש חייל נמי אכזית שלם כמש"כ בשם הגהות רב"פ מנ"ל, והיא לכאורה תמיה נשגבה, ושוב שמעתי שקושי' זו הקשה בס' מהרשש"ך, ונראה לענ"ד בס"ד ליישב עפ"י מה דמספק"ל להפרמ"ג בפתיחתו לה"ש בהא דקיימ"ל דסתם אכילה בכזית אי היינו דוקא באכילת איסור או באכילת מצוה אבל היכא דמיירי מאכילת רשות סתם אכילה היינו בכ"ש וכגון הא דאה"כ וזבחת ואכלת עיי"ש, ולפי"ז י"ל היינו טעמא דרע"ק דס"ל אדם אוסר עצמו בכ"ש דנהי דסתם אכילה היא בכזית היינו אכילה האמורה בתורה לענין איסור אבל הכא דאסר עצמו בדבר הרשות כוונתו לאסור עצמו בכ"ש דהא לענין אכילת רשות קאי ולפי"ז תינח הכא דאסר עצמו בדברים המותרים משא"כ באוסר עצמו בנבו"ט דבזה ודאי סתם אכילה בכזית מודה רע"ק דדעתו דוקא אכזית, ואין להקשות א"כ איך מוקי ר"ל בסתם אליבא דרע"ק דאמר אדם אוסר עצמו בכ"ש הא לפי הנ"ל בלא כולל גם רע"ק מודה דאינו אסור אלא בכזית, י"ל דודאי ר"ל לשיטתו שפיר קאמר, דנראה לי עד כאן ל"ק הפמ"ג הנ"ל אלא אם נימא דמשמעות אכילה הוא בכ"ש וכדס"ל להמזרחי שהבאתי לעיל אלא דהלל"מ אפקי' קרא ממשמעותו בזה שפיר י"ל דלענין אכילת רשות קרא קאי במשמעותו, משא"כ אם נימא דמשמעות לשון אכילה הוא בכזית א"כ אין מקום לחלק בין אכילת רשות לאכילת איסור, והנה כבר מבואר במשל"מ פ"א מה' חומ"צ דזה תלי' בפלוגתא דר"י ור"ל דאליבא דר"י דס"ל ח"ש אסור מה"ת י"ל דאכילה היא בכ"ש, ולר"ל דח"ש מותר מה"ת משמעות אכילה היא בכזית עיי"ש, ולפי"ז שפיר קאמר ר"ל דלרע"ק דאדם אוסר עצמו בכ"ש איכא לאוקמי מתני' בסתם משא"כ לר"י דמשמעות אכילה הוא בכ"ש אלא דהלל"מ אפקי' לקרא ממשמעותו ומוקי אכזית, א"כ ל"ש זה אלא לענין אכילת איסור משא"כ לענין אכילת רשות, א"כ שפיר י"ל דהיי"ט דרע"ק ולפי"ז ל"ש זה אלא היכא דאוסר עצמו בדברים המותרים אבל באוסר עצמו מדברים האסורים

לפימש"כ לעיל כיון דעכ"פ הלל"מ אפקי' קרא ממשמעות' כבר מרגלא בפי העולם איסורין הוא בכזית משו"ה לא מיתסר לרבנן אלא בכזית וא"כ י"ל בזה גם רע"ק מודה דאין אדם אוסר עצמו אלא בכזית, ושוב לא קשי' קושי' הנ"ל דגם לרע"ק לא משכחת לה בלא כולל, וא"ש בס"ד:

ד) וראיתי בתשו' שאג"א החדשות סי' ט"ז שכ' שיש בידו ראי' ברורה דלמאי דקיימ"ל ח"ש אסור מה"ת אין איסור ח"ע, והיינו מש"ס ספ"ג דכריתות דמוכיח הש"ס דלרבי אע"ג דס"ל כאחע"א בקע"ח בקדשים שמעי' לי' דאחע"א דתניא כל חלב לה' לרבות אימורי קדשים קלים למעילה, ולשיטת התוס' הנ"ל הא י"ל דלעולם כאחע"א וקרא איצטרך אם אכל ח"ש משל הקדש אחר וח"ש מאימורי ק"ק דאין כאן מחלב אלא ח"ש, ואין כאן משום כאחע"א בכה"ג שפיר מצטרף, ואין לדחות דעל ח"ש למה לי קרא דהא קרא לא מייתר דאי לאו קרא סד"א בק"ק אין בהם מעילה כלל כדפירש"י בחולין דף קי"ז עיי"ש, ולענ"ד נראה בס"ד דע"כ לא ס"ל להתוס' והרמב"ם דעל ח"ש אחע"א היינו דוקא היכא דאיסור הראשון היא ח"ש והאיסור שבא לחול עליו הו"ל שיעור שלם כגון גבי שבועה שלא אוכל ח"ש כיון דמפרש ח"ש הו"ל איסור זה שיעור שלם, וכיו"ב במה שכ' התוס' בפ' ג"ה דף ק"ב גבי נטול צפור שאין בו כזית דעל ח"ש שפיר חל איסור אבר מה"ח דלענין אבר מה"ח הו"ל שיעור שלם דהא בצירוף גוע"צ הוי שיעור שלם, משא"כ היכא דאיסור בתרא נמי אינו אלא ח"ש כגון בצירוף ח"ש חלב קדשים עם ח"ש בשר נהי דבצירוף בשר איכא שיעור שלם מ"מ על החלב מיהת ליכא שיעור שלם, ומה יתן ומה יוסיף לענין זה מה שצירף אליו ח"ז בשר כיון דעכ"פ אין כאן על החלב אלא ח"ש קודש מודו התוס' והרמב"ם דאין אחע"א בח"ש, וא"כ קושי' השאג"א לק"מ וא"ש בס"ד, (ועיי"ל בסי' ס"ו בסוף אות א'):

סימן ריט

בענין מצות צדקה עיי' רמב"ם ריש פ"ז מה' מתנות עניים וז"ל מ"ע ליתן צדקה לעניי ישראל שנאמר פתוח תפתח וכו' וכל הרואה עני מבקש והעלים עיניו ממנו ולא נתן לו צדקה עבר בל"ת שנאמר לא תאמץ את לבבך וכו' מדקדוק לשונו מבואר דבל"ת אינו עובר אלא במעלים עיניו מן המבקש אבל היכא דלא ביקש ממנו לא עבר אלא אמ"ע גרידא ומיושב בזה הא דהקשה הפמ"ג בפתיחתו לה' שחיטה אמש"כ התוס' בשבועות דף כ"ד ראי' דשבועה אינו חל אפי' אמ"ע מדקאמר אילימא מתנה לעני מושבע ועומד הוא, והרי בצדקה ל"ת נמי איכא, ולהנ"ל א"ש דאיס"ד דאמ"ע חייל שבועה אכתי הו"מ

לאוקמי שנשבע ליתן מתנה לעני דעדיין לא ביקש ממנו דאין כאן אלא מ"ע וראי' התוס' נכונה, ונפ"מ עוד בזה להא דקיימ"ל בשו"ע סי' רמ"ח דכופין על הצדקה ומבואר בתוס' כתובות פ' נ"ש (דף מ"ט) דאע"ג דאין ב"ד כופין על מ"ע שמתן שכרה בצדה שא"ה דאיכא ב' לאוין ולהנ"ל אין כופין אלא היכא דאיכא עניים דקיימו ומבקשין את תפקידם דבע"א ליכא לאו, ובזה ניחא בס"ד לפרש טעם כמה ראשונים דמייתי הר"ן פ' נערה דדוקא בפניו כופין עה"צ אבל היכא דאינו בפנינו אין יורדין לנכסיו ולהנ"ל א"ש כיון דאינו לפנינו א"כ עניים דקיימו הכא לא ביקשו מאתו כלום ולא עבר אלאוין הנ"ל ושוב מצאתי מעין סברא זו בס' יד שאול בסי' רמ"ט עיי"ש:

ויש להסתפק לפי"ז בהא דקיי"ל ענייך קודמין לעניי עירך ועניי עירך קודמין לעניי עיר אחרת היכא דקיימו עניי עיר אחרת המבקשים את תפקידם ועניי עירו אינם מבקשין הי מניי' קדמו די"ל כיון דבעניי עיר אחרת איכא נמי לאו דלא תקפוץ את ידך כו' משא"כ בעניי עירו דכיון דלא ביקשו אין כאן כ"א מ"ע ובכה"ג לא אמרינן עניי עירך קודמין והכי מסתברא ולמעשה צ"ע:

ואם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ליישב בזה שיטת הר"י בר ברוך שהביא הטור בסי' רנ"א דהא דאמרינן עניי עירך קודמין היינו שלא לשלוח לעיר אחרת אבל הבאים לעיר לא אמרינן עניי עירך קודמין אלא קודם ימעיטו לעניים שבעיר ויתנו לעני הבא כפי מה שיוכלו וכ' עליו הטור ואינו נ"ל דודאי עניי העיר קודמין ולפימש"כ יש מקום לדברי הר"י הנ"ל דעניים הבאים לעיר כדי לבקש מחסורם הם באים ואם ישלחם ריקם איכא נמי לאוי דלא תאמץ ולא תקפוץ משא"כ עניים שבעיר אבל איה"נ דאם שניהם עומדים ומבקשים מודה הר"י ב"ב, ועיי' רמב"ם פ"ז ה"ז שכ' עוד אסור להחזיר את העני ששאל ריקם שנאמר אל ישיב דך נכלם ומשמע אפי' אם יצטרך למעט עי"ז מעניי העיר:

סימן רכ

שלוכ"ט לכבוד הרבני המופלג מו"ה יצחק אייזיק שלום סג"ל לעווינגער נ"י שו"ב ומו"צ בק"ק טוטפאלו יע"א:

ע"ד שאלתו אם רשאי להוציא ממעות מעשר על הוצאות הדרך לקבל פני רבו דממעות חולין אין ביכלתו לעשות הוצאות הנ"ל, הנה קבלת פני רבו אם הוא מצדיקי אמת ודאי מצוה נשגבה היא, והיא אחת מתרי"ג מצות כמבואר ברמב"ם פ"ו מה' דיעות מצות עשה להדבק בחכמים ותלמידיהם כדי ללמוד ממעשיהם כענין שנאמר ובו תדבק, ועוד שם ה"א צריך אדם להתחבר לצדיקים ולישב אצל חכמים תמיד כדי שילמוד ממעשיהם,

ואמרו רז"ל בשלהי ברכות והי' כל מבקש ה' יצא אל אוה"מ מה אוה"מ שלא הי' רחוק עכ"ז אמרה תורה כל מבקש ה', ת"ח ההולכים מעיר לעיר ללמוד תורה עאכ"ו ואם בת"ח ההולכים ללמוד תורה איכא ק"ו א"כ בהולכין ללמוד יראת שמים ודרכי השם איכא ק"ו ב"ב של ק"ו דהא אמרו רז"ל חבל מאן דלית לי' דרתא ותרעא לדרתא עביד, ונראה דמרומז זה בתוה"ק פ' ואתחנן ועבדתם שם א"א עץ ואבן וכו' ובקשתם משם את ה"א ומצאת כי תדרשנו וכו' ונל"פ עפ"י מה שפירש"י שם משאתם עובדים לעובדיהם מעה"כ כאילו עבדתם להם והנה ק"ו מדה טובה מרובה דהמתדבק בת"ח הו"ל כעובד השי"ת והיינו דכתיב ועבדתם שם א"א, ובקשתם משם את ה"א דמזה תלמדו ק"ו הנ"ל ע"ד את ה"א לרבות ת"ח, הארכתי בזה אף כי הדבר פשוט וכבר מעיד ע"ז הנסיון עין ראתה ותעידה כי המתדבקין בצדיקי האמת ע"מ ללמוד דרכי השם, לא ישיבו ריקם מבלי שיעשה אצלו רושם לטובה, דגם זה מוכח מק"ו הנ"ל שבשלהי ברכות דהא קרא כל מבקש ה' יצא אל אוה"מ ה"ק דשם ימצא את אשר מבקש א"כ האי ק"ו נמי ע"ז בא ללמד וקרא נמי כתיב ובקשתם משם את ה"א ומצאת וכו' ואיך הדרך לבקשו זה יש ללמוד מק"ו הנ"ל, וכל זה מוכח בחוש מ"מ הארכתי בזה דממנו נקח להורות בנ"ד:

והנה בעיקר הדין אי רשאי ליקח ממעות מעשר לדבר מצוה, נראה דפליגו המהרי"ל שברמ"א יו"ד סי' רמ"ט עם המהר"ם שבטו"ז שם ס"ק א' ובש"ך ס"ק ג' ובבאה"ג כתב לחלק בין מצוה שמחוייב לקיים עכ"פ ורוצה לפטור עצמו במעות מעשר ובין מצוה שאינו מחוייב מכבר, אלא דמרן בתשו' ח"ס סי' רל"א פליג על הבאה"ג וכתב ששגג בזה דבמהרי"ל כתב להדיא הטעם משום דמעשר שייך לעניים ושוב כל מה שיפריש הוי ממילא לעניים ולאו כל כמיני' לעשות ממנו מצוה, אלא שהעלה שם שם חילוק אחר, אם מעיקרא התנה בתחלת התנהגות שיוכל לעשות ממנו מצוה מודה מהרי"ל למהר"ם, והמהרי"ל מיירי שהנהיג סתם לפרוש מעשר שלו וליתנו לעניים ושוב כל מה שיפריש הוי ממילא לעניים ובזה מהר"ם מודה להמהרי"ל, וא"כ בנ"ד שהתנהג מעולם להפריש ממונו למעשר לצורך עניים אין כאן סמיכה על שיטת המהר"ם הנ"ל, ומ"מ נראה לי להצדיק את הצדיק דמעיקרו בעל באה"ג ז"ל דס"ל מה שכ' המהרי"ל הטעם משום דהמעשר שייך לעניים ולאו כל כמיני' היינו דוקא במעשר שכבר הפריש סתם בזה י"ל שכבר זכו בו העניים, אבל במעשר שעדיין לא הפריש ל"ש לומר שכבר זכו בו העניים דהו"ל דבר של"ב לעולם, וא"כ אם הפריש המעשר אדעתא ליקח ממנו למצוה מעולם לא זכו בו העניים, ואף שכבר התנהג עד עתה לחלק מעשרו לעניים מ"מ אין לחייבו עתה מטעם נדר דעיקר הנדר לא הי' אלא על גוף ההפרשה, אבל מה שהי' מחלקו לעניים

לא שייך לומר שהוא כבר חל עליו מטעם נדר דהא ע"כ הי' מחוייב לחלקו דהוי קיימו עניים, ולא הי' מזדמן לו מצוה שלא הי' אפשר לו לקיימה בלא זה ובזה שפיר קאמר הבאה"ג, וא"כ ממנו נקח לנ"ד דודאי מעות מעשר שכבר הפריש סתם מחוייב לחלקו לעניים שכבר זכו בו כמש"כ הח"ס בשם המהרי"ל, אבל הריוח שיזדמן לידו מכאן ואילך ממנו יוכל לפרוש המעשר אדעתא לעשות ממנו צרכי מצוה האמורה ולסמוך על שיטת הבאה"ג, בפרט דאפשר לומר בזה לכו"ע שפיר דמי דהא קימ"ל חייך קודמין וכתיב אפס כי לא יהי' בך אביון, ואם בחיי הגוף כן ק"ו בחיי עולם הבא חייך קודמין וק"ו ב"ב של ק"ו אם גבי העני איננו אלא צרכי שעה ולגבי דידי' הו"ל צרכי נפש, מיהא לענין מצוה אחרת כגון נרות לביהכנ"ס או שאר דבר מצוה ל"ש האי טעמא דהא נתינת המעות לעניים גופא מצוה והו"ל כשאר צרכי מצוה, א"כ הך עדיפא דאית בי' תרתי משא"כ מצוה שאנו דנין עליו שלא ללמד על עצמה יצא אלא ללמד על הכלל מעשיו כי ממנו יקח למען ילמד לירא את השם הנכבד והנורא ית"ש כמבואר במפתח דברינו י"ל דגם המהרי"ל מודה, ועכ"פ בכה"ג כדאי הגאון רבינו באה"ג לסמוך עליו באופן שידע בנפשו כי כוונתו בלתי לה' לבדו, והשי"ת ינחהו במעגלי צדק בתוך כל המיחלים לחסדו כאנה"ר ונפש:
הדושו"ט וש"ת בלונפ"ח:

סימן רכא

אשר במאמרו ברא שחקים, יכתוב ויחתום לחיים טובים ומתוקים את כבוד הרב החריף ושנון, זית רענן, וריח לו כלבנון, כש"ת מו"ה יעקב יוסף גראס נ"י מותיב פירקי בשבת תחכמוני בעיר הבירה בודא- פעסט יע"א:
יקרת מכתבו הגיעני ע"נ וכו', ובהא דשדר לן חורפא ליישב קושיית התוס' בהא דתנן סו"פ ר"א דמילה מל ולא פרע את המילה כאלו לא מל, והקשו בתוס' הא כבר תנא דבשר החופה את רוב העטרה מעכב המילה, וכיון דלא פרע עדיין רוב העטרה מכוסה וממילא ידענא דה"ל כאלו לא מל, וע"ז כתב מעלתו דיכ"ת דסיפא זו נשנית לענין שבת מאחר דבמסכת שבת קאי התנא, ואשמעינן רישא ענייני מילה מה שמעכב במילה עצמה ואח"כ תנא דמל ולא פרע כאלו לא מל וחייב משום חילול שבת דלא עשה מצוה א"ד, והנה דבריו כמות שהוא אין להם טעם כיון דכבר תנא דבשר החופה את רוב העטרה מעכב המילה, ממילא ידעינן דחייב משום חילול שבת כיון דעשה מלאכה בחנם, אבל מצאתי ביש"ש ליבמות פ' הערל סי' ג' שכתב בטוטו"ד דלכאורה נראה דמאחר שמצות פריעה הלכה למשה מסיני היא, ולא נאמרה בתורה בהדיא אע"פ שמעכבת מ"מ עיקר

מצות מילה הנאמרה בתורה היא החיתוך וא"כ מותרים להיות שני מוהלים בשבת אחד לחתוך ואחד לפרוע ולא נימא האי דקחתך חילל שבת דהא לכו"ע פלגא דמצוה עביד וכן מצאתי בקובץ א' וכו', מ"מ נראה דאפי' חיוב כרת איכא ולא דמי להאי דאמרי' בפ' ראד"מ אנא פלגא דמצוה קעבדא דש"ה שהרי מל כדרכו רק שנשאר במילה דבר המעכב כה"ג אמרי' שפיר דברשות התחיל וחצי מצוה קעביד אבל מל ולא פרע דהוי כאילו לא מל לגמרי, ואפי' חצי מצוה לא קעבד אשתכח דעשה חבורה בשבת ותדע דהא תנן בסו"פ ראד"מ אלו הן ציצין המעכבין המילה בשר החופה וכו' מל ולא פרע את המילה כאילו לא מל, ומדנקט גבי ציצין לשון עיכובא וגבי פריעה כאילו לא מל, משמע דלא נקרא מילה כל עיקר בלא פריעה, ומשו"ה מיושב שפיר מה שהקשו בתוס' תימא למאי צריך לאשמעי' מל ולא פרע כאילו לא מל, והשתא לפי משפי' דיש חילוק בין מעכב לכאילו לא מל משו"ה תניי' עכ"ד המהרש"ל ביש"ש, ועיי' בנמק"י פ"ב דב"מ בשמעתא דוהתעלמת פעמים שאתה מתעלם שכתב בהדיא בשם מהר"י מיגאש ז"ל דגבי מילה כל מה שנעשה בה היא גוף המצוה עצמה, ואם לא גמרה לא נעשית אלא חצי המצוה יע"ש, וזה שלא כדברי המהרש"ל, והנלע"ד בישוב קושיית התוס' עפ"י מה דהקשה בתשו' ח"ס למ"ד לא ניתנה פריעת מילה לאברהם אבינו א"כ בפרשתו של אאע"ה בפ' לך לך לא הוזכרה כלל פריעה ולא נכרתה על הפריעה י"ג בריתות א"כ קשה משבת דף קל"ב ע"א ונכתב רחמנא במילה וליתא הנך ולגמרו מיני' משום דאיכא למיפרך מה למילה שכן נכרתו עליה י"ג בריתות והשתא לימא פריעה תוכיח דלא נכרתו עליה י"ג בריתות ודחי' שבת מהלכה למ"ס דאע"ג דדחיית שבת דמילה עצמה אתי' מקראי מ"מ דחיית שבת דפריעה אינה אלא מהללמ"ס, וכן קשה נמי א"כ כרת בפריעה ליכא דלא נאמר כרת אלק בפרשתו של אאע"ה וא"כ קשה דבש"ס יבמות פ"ק דף ה' ע"ב בעי למילף עשה דוחה ל"ת מפסח ומילה שדחי שבת ודחי הש"ס מנה להנך שכן בכרת נימא פריעה תוכיח דאין בה כרת ודחי שבת מהלכה למ"ס, תו הקשה מברכת להכניסו בבריתו של אאע"ה דעת הרא"ש שיש לברכו אחר המילה קודם הפריעה משום דעדיין עובר לעשייתן הוא הא אברהם אבינו לא נכנס בברית זה כלל, ותי' ב' תירוצים לתי' ראשון איה"נ דלא מחייב כרת, וכ"כ דלא נכרתו י"ג בריתות על הפריעה, ואפ"ה ליכא למפשט מדדחינן עלה שבת דשאני התם דכבר ניתנה פריעה לדחות משום מילה א"כ כל זמן שעוסק בה רשאי לחלל עליה שבת אף על הפריעה, ותי' השני דבודאי חייב כרת גם על הפריעה וגם נכרתו עלי' י"ג בריתות אלא שהקב"ה כרת ברית עם אברהם שיסיר הוא ובניו את ערלתם וחייב עליו כרת, אמנם מה הוא ערלתם הדבר מסור לנותן התורה ית"ש, ועד שלא ניתנה תורה אמר

הוא ית' שעור הרך התחתון אינה בכלל ערלה וכשנתן התורה נתחדש הלכה שגם זה בכלל ערלה, והרי כרתנו י"ג בריתות להסיר ממנו מה שנקרא ערלה וא"ש הכל גם מחיוב כרת גם מדחיית שבת, ובזה נראה ליישב שפיר קושי' התוס' הנ"ל דאי מרישא הו"א נהי דבשר החופה את רוב העטרה מעכב את המילה מ"מ הו"א דמילה דכתיב בקרא של חיוב כרת לא קאי אלא על בשר הערלה דהא הפריעה לא נאמרה לאאע"ה ואין הפריעה אלא מהלכה למ"ס וא"כ אינו חייב עליה כרת אע"ג דמעכבתו והיינו כתי' הראשון שבחי"ס, משו"ה איכפל תנא לאשמעינן דהוי כאילו לא מל כלל דבאמת אמרי' כתי' השני הנ"ל דכיון שניתנה תורה ונתחדשה הלכה דגם עור הפריעה הוא בכלל ערלה ממילא כרת דכתיב גבי מילה כולל נמי פריעה וחייב כרת גם על הפריעה כלענ"ד נכון בס"ד:

ובזה נ"ל ליישב דקדוק עצום בש"ס סו"פ ראד"מ, דציין הש"ס על המשנה מל ולא פרע את המילה כאילו לא מל ת"ר המל אומר אקב"ו על המילה אבי הבן אומר להכניסו בבריתו של א"א, ויל"ד מ"ט קבע הש"ס הך ת"ר על מה שהקדים לציין לשון המשנה מל ולא פרע כאילו לא מל, אולם עפ"י הנ"ל א"ש כמין חומר, דלכאורה קשי' קושית הח"ס הנ"ל כיון דלא ניתנה פריעת מילה לאאע"ה איך אפשר לברך אקב"ו להכניסו בבריתו של א"א, והנה לתי' השני הנ"ל ניחא שפיר כיון דעכ"פ נכנס בברית של הסרת הערלה, אלא שלדידן גם זה מקרי ערלה משא"כ לתי' הראשון הנ"ל הקושי' במקומה עומדת והנה כבר כתבנו דלתי' הב' הנ"ל איש הא דקתני במתניתן מל ולא פרע את המילה ולא קשי' קושי' התוס' והשתא מדוקדק שפיר לשון הש"ס דבלא"ה לא הומ"ל דמברך להכניסו בבריתו של אאע"ה אבל השתא דקתני במתני' מל ולא פרע כאילו לא מל שפיר אמרי' דמברך להכניסו בבריתו של אאע"ה וא"ש בס"ד, ומש"כ מעכ"ת להקשות על עיקר קושיית התוס' הנ"ל דהא ממה דקתני רישא בשר החופה הו"א דוקא בשר הערלה החופה ושפיר הוצרך למתני' דמל ולא פרע דממנו נדע דגם עור הפריעה החופה נמי מעכב, כבר הקדימו בזה המגיני שלמה שם שכתב לתרץ קושי', התוס' בזה, אכן בחידושי הח"ס למסכת שבת דחה זה כיון דכבר תנן לעיל מוהלין ופורעין ומוצצין ואי לאו דפריעה מעכבת לא מחללין עליו את השבת כדאמרי' בדף קל"ג באומנא דלא מייץ עייי"ש וה"נ דכוותי' משו"ה שפיר הקשו התוס' למה לי' דחזר ותני מל ולא פרע יעיי"ש, ובזה אחתום בדרשה"ט בלונפ"ח ע"ע:

סימן רכב

שלוכ"ט למע"כ תלמידי יקירי הרב הגדול החו"ב וכו' כ"ש מו"ה צבי קינסטליכער נ"י דומו"צ בק"ק הוניאד יע"א (כעת אב"ד בק"ק האערמענשמאדט יע"א):

יקרת מכתבך הגיעני והאותיות שאלוני ע"ד האי ינוקא שכבר נימול זה שמונה חדשים ונמשך ערלתו באופן שחופה כל שטח בשר העטרה ולא נראה ממנו מבחוץ אפי' כ"ש רק כמו גומא ניכר במקום החיתוך ולאחר שנתקשה נראה קצת מבשר העטרה לחוץ אבל רק מיעוטא דמיעוטא וגם לאחר שנדחק העור למעלה ע"י התפעלות לא נראה רק בשר העטרה אבל מחוט המקיף לא נראה כלום, תיכף כשהניחו מלדחוק הערלה למעלה חזר העור וכיסה כל בשר העטרה כבתחילה מתחילה ועד סוף, ולפי דעת מוהל מומחה דשם תינוק זה מעולם לא נימול כראוי מדלא אפשר לגלות חוט המקיף אפי' ע"י דחיקת העור עכ"פ ועתה נפשך בשאלתך אם צריך לתקן באיזמל או אם די ע"י תיקון שימשוך העור למעלה כמבואר ברמ"א סוף סי' רס"ד, ובאמת כפי דברי המוהל א"א לתקן תינוק זה כ"א ע"י איזמל, והנה אם הי' ברור לנו שפ"א נימול כהוגן הוי פשיטא לך דלא היה צריך למוהלו שנית כיון שלאחר הקישוי נראה עכ"פ קצת מבשר העטרה ואף שהוא רק מיעוטא דמיעוטא מ"מ אין שיעור לדבר כמבואר בתשו' ח"ס סי' רמ"ח דמש"כ התה"ד שליש לאו דוקא רק בכ"ש סגי ולשליש ולרביע לא שמענו אלא דלפי השערתו של מוהל הנ"ל, אין ספק אצלו שבודאי נשאר אחר החיתוך מעור הערלה עור החופה רוב הקיפו של ערלה, אמנם אפשר שמ"מ נתגלה כל הערלה ע"י הפריעה, וכיון שכבר הכריע בתשו' דברי חיים דסגי בכהא"ג ודלא כחכמת אדם דבעי' שיחתוך דוקא עור הערלה לגמרי עד שתתגלה העטרה מחמת החיתוך, א"כ אם נימא רוב המצויין אצל מילה מומחין הן מסתמא עכ"פ נתגלה בשעת מילה ע"י הפריעה ושוב א"צ למולו שנית בנ"ד, ושוב הבאת דברי המהר"ם שיק בתשו' סי' רמ"ו דלא אמרי' בכה"ג רוב מצויין מומחין הן מאחר דחזינן ריעותא בפנינו, וגם כתבת בשם רב א' שלדעתו א"צ לדון בזה מצד רוב המצויין אצל מילה אי מומחין הן או לא רק שנשאל את המוהל שמל את התינוק הזה ואם הוא יעיד שהעטרה היתה מגולה אחר הפריעה מהיכ"ת נסתפק בהגדתו ולפי דעתך אין לסמוך על אמירת המוהל בנדון כזה דיש לחוש שמחמת בהילתו טעה בדמיונו כהאי דכתיב הטו"ז בסס"י רס"ד סק"ט שבעיניו ראה כמה מוהלים שטעו בדמיונם וחשבו שעשו הפריעה כראוי ובאמת לא פרעו כדינא, ע"כ דעתך שצריך למוהלו שנית ובקשת לחוות לך בזה דעתי להלכה למעשה:

והנה בעיקר דין זה דנחלקו גאוני בתראי אי צריך שיחתוך עור הערלה לגמרי עד שלא ישאר ממנה כלום או סגי אם מגלה העטרה ע"י פריעה, אין לנו בזה הכרעה ברורה, דמפשטות לשון הרמב"ם וכן בטושו"ע סי' רס"ד ס"ג משמע דצריך דוקא לחתוך עור הערלה כשיטת החכמת אדם, מדקתני כצד מלין חותכין את הערלה כל העור החופה העטרה עד שנתגלה העטרה ואח"כ פורעין את הקרום הדק הרך שלמטה מהעור בצפורן ומחזרו לכאן ולכאן עד שיראה בשר העטרה וכו' מדכתב ברישא חותכין את הערלה עד וכו' ואח"כ פורעין את הקרום ולא כריך ותני חותכין הערלה ואח"כ פורעין וכו' עד שיראה בשר העטרה ש"מ דמצד חיתוך הערלה נמי צריך שתתגלה העטרה ומ"מ אין מזה ראיה דהוא לעיכובא דודאי לכתחילה אין שום ספק דצריך לעשות כן אולם הח"א הרעיש ע"ז וכ':

דהנמולים כן הם ערלים מה"ת וראייתו כי היכא דמל ולא פרע כאלו לא מל כש"כ פרע ולא מל שהרי פריעה הוא רק מרבוי הכתוב המול ימול ועוד שהרי אברהם אבע"ה לא נצטוה על הפריעה ואפי"ה נצטוה על הציצין המעכבין את המילה ובאמת ראיה זו אין לה שחר כלל וכבר צווחו על ראייתו בזה בתשו' דב"ח, ובתשו' נפש חיה חיור"ד סי' ע"ג דבודאי הכל מודים דגם מצד המילה בלא פריעה צריך להסיר כל העור העליון של הערלה, ואינו די בחיתוך כ"ש וטעמא דהמקילין בחיתוך קטן משום דס"ל דגם במה שקורעין העור וקולפין אותו למטה מאחר שמסירין אותו מן העטרה הו"ל כאלו חתכו אותו משם ומה שתלוי למטה אינו מזיק וא"כ שפיר ניחא מה דגם גבי אברהם אבינו היו ציצין המעכבין את המילה, דבודאי לדברי הכל צריך להסיר עור הערלה כולה או רובה, ובזה ממילא אזדא גם ראיה שהביא המהר"ם שיק בתשו' חיור"ד סי' רמ"ה דמסתמא קודם שניתנה הפריעה היה הדין דצריך לחתוך מעור הערלה עדי שתתגלה העטרה, וא"כ לאחר שנתן הקב"ה מצות פריעה לא להקל ממצוה הראשונה בא, ולהנ"ל זה אינו דבאמת גם מעיקרו לא היה החיוב לחתוך עור הערלה לגמרי, אלא הוי סגי בגילוי העטרה מעור הערלה ע"י הפריעה, ושוב ניתנה תורה ונתחדשה הלכה דלא די בגילוי העטרה מעור הערלה אלא צריך לגלותה גם מעור הפריעה, וכש"כ דא"ש טפי לפימש"כ הח"ס בתשו' חיור"ד סי' רמ"ח ורמ"ט דלשון מילה אע"ג דמתרגמינן גזורו מ"מ לאו דוקא חיתוך וכריתה אלא לשון הסרה הוא, ופי' ימול בשר ערלתו שיסור בשר הערלה מבשרו א"כ כש"כ דא"ר כלל מאעא"ה, ובזה ממילא אזלה לה ג"כ מה דרצה המהר"ם שיק שם להביא ראי' מש"ס יבמות דף ע"א ע"ב דילפי' משוב מול פריעה, ומשנית ילפי' ציצין המעכבין, ולכאורה תמוה מה ענין זה לפריעה שהרי גם קודם שנצטוו על הפריעה היה

כבר מוזהרין על ציצין המעכבין, ולהנ"ל א"ש דהו"א השתא כיון שנצטוו על הפריעה סגי אם מסיר הציצין של הערלה ע"י פריעה, קמ"ל, מיהא להנ"ל אין ראי' דגם הוי סגי בהסרת ציצין של עור הערלה מעיקרו ע"י פריעה בלא חיתוך, והמהר"ם שיק בעצמו הרגיש בזה, אבל מ"מ תמוה דקארי לי' מאי קארי לי' וכש"כ דיש לתמוה טפי על הח"א הנ"ל וצריך לומר דכוותו כיון שלא ניתנה פריעה לאאע"ה א"כ הרי שלא הקפידה רחמנא שתתגלה העטרה, וע"כ מצות מילת עור הערלה לאו שתתגלה העטרה היה, דא"כ הו"ל לצוותו גם על העור הפריעה, וע"כ על כריתת הערלה הוא דקפיד רחמנא גבי אאע"ה, וכיון דמרבינן מקרא דגם גבי אאע"ה היו ציצין המעכבין את המילה ע"כ צ"ל שהי' צריך לחתוך אותן לגמרי, א"כ מהיכ"ת נימא כשניתנה תורה ונתחדשה מצות פריעה היה סגי בחיתוך כל שהוא, ומ"מ אכתי אינו מוכרח די"ל דגם באאע"ה הוי סגי בגילוי העטרה אלא דלא קפיד רחמנא אלא בגילוי מעור הערלה, ושוב חידש רחמנא דצריך לגלות גם מעור הפריעה:

אמנם גם ראיות החולקים על הח"א הנ"ל אינן מוכרחות, והגאוה"ק בתשו' דב"ח מסי' קי"ד עד סי' קי"ט עיי"ש שהאריך והרעיש נגד שיטת הח"א הנ"ל, והנה מה שהביא ראיה דמה שהוסר מעל העטרה והוסר ממקום חיבורו בגיד הוי כככרת ממש, דכבר מצאנו כן גבי אבר המדולדל כיון שנעקר מחיבורו הוי כמת אותו האבר, אינו מובן כלל, דהכא נהי דהוסר מעל ראש העטרה אבל הרי מחובר היטב ובצד אחר בגוף האבר, משא"כ בבשר המדולדל, ושוב מצאתי דגם בתשו' מהרש"ם סי' כ"ז כתב שראיה זו תמוה, ומש"כ בדב"ח שכן כתבו התוס' בשבת להכשיר, דבריו בזה סתומין מאוד ולא אתפרש על איזה דיבור התוס' נתכוין, וראיתי תשובה אחת להגאון מהרח"צ שהי' האבדק"ק אונגוואר זצ"ל והיא נדפסה בסוף ס' אמרי יואב, שכתב לפרש דברי תשו' דב"ח הנ"ל עפ"י דברי התוס' בס"פ ראד"מ ד"ה מל ולא פרע כאילו לא מל והקשו שם כיון דכבר תני דבשר החופה את רוב העטרה מעכב פשיטא דמל ולא פרע לא מהני מידי, דרוב עטרה עדיין מכוסה, ולכאורה קשה מה זו קושי' דאילו לא תני מל ולא פרע הו"א דפריעה אינו מעכב כלל וציצין המעכבין היינו מבשר הערלה דאינו משום גילוי העטרה רק דצריך לחתוך כל הערלה וזה מעכב, אבל עור הפריעה דא"צ לחתכו רק לגלות העטרה הו"א דאינו מעכב ושפיר צריך למתני אפי' מל ולא פרע וחתך כל הערלה ולא נשארו ציצין רק שלא פרע עור הפריעה נמי הוי כאילו לא מל, אע"כ דס"ל להתוס' דעור הערלה ג"כ א"צ לחתכו, דגם מצד הערלה עיקר הדבר לגלות העטרה א"כ פשיטא דאם לא פרע עדיין לא נתגלה העטרה, ואי דצריך פריעה הלא זה כבר תני ברישא מוהלין ופורעין ושפיר הקשו בתוס',

ש"מ דהתוס' ס"ל דלא כשיטת הח"א הנ"ל, ועיי' מזה בתוס' חדשים, ובמג"ש, ובחי' ח"ס למס' שבת ודו"ק, ואחרי העיון יש להשיב גם על ראיה זו, ומש"כ בדב"ח וכן בכ"מ בה' מילה כתב כן גם בזה דב"ק סתומין מאוד, וראיתי בתשו' מהרש"ם הנ"ל כתב לדחות זה ושא"צ להשיב ע"ז כלל, עוד הביא בדב"ח ראיה מהא דדרשי' ביבמות ש ושוב מול את בנ"י שנית דאתי לפריעה, אלמא דגם בפריעה שייך לשון מילה אע"ג דלכו"ע אין צריך לחתוך עור הפריעה א"כ מוכח דעיקר לשון מילה הוא לשון הסרה כמש"כ הח"ס, מיהא י"ל כמש"כ הדב"ח בעצמו בתשו' קי"ח על קושיית הח"ס למה פריעה דוחה שבת הא לא נכרתו י"ג בריתות על הפריעה כיון דלא ניתנה לאאע"ה, וכתב לתרץ כיון דנתחדשה הלכה דצריך פריעה ובלא זה לא קיים מצות מילה, נמצא דעיקר קיום מצות מילה הוא ע"י פריעה, משו"ה שפיר קאמר בגמרא דנכרתו עליה י"ג בריתות, דזולת הפריעה א"א לקיים מצות מילה עיי"ש, ולפי"ז י"ל לעולם לשון מילה ל"ש אלא על כריתת הערלה, והא דקאמר רחמנא שוב מול את בנ"י שנית על הפריעה הא קמ"ל דהשתא הוי פריעה ממש כמו מילה דנכרתו עליה י"ג בריתות ונפק"מ לענין שבת, ויש ליישב בזה קושי' התוס' הנ"ל במתני' דמל ולא פרע כאילו לא מל, שהקשו מאי קמ"ל, ועיי' במג"ש ובחי' ח"ס ז"ל, ולהנ"ל י"ל אי מרישא דתנן מוהלין ופורעין הו"א נהי דהחיוב הוא לעשות הפריעה מ"מ אינו בכלל מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות, ונהי דמחללין עליה את השבת היינו כל זמן שלא פירש דהא לא גרע מציצין שאין מעכבין, אבל כשכבר פירש ואין כאן אלא עור הפריעה הו"א דאין מחללין עליה את השבת דלא נכרתו עליה י"ג בריתות קמ"ל דהוי כאילו לא מל דהשתא גם הפריעה הוא בכלל המילה שנכרתו עליה י"ג בריתות גם הראיה שהביא עוד בדב"ח מדברי החכם ספרדי שבב"י סי' רס"ד שכתב וז"ל ויראה ודאי שבדיקת הקישוי לא נאמרה אלא לגבי המסורבל והמדולדל שנמולו תחלה כהלכתן אבל לכל השאר צריך שתהי' העטרה מגולה אפי' שלא בשעת קישוי עכ"ל, וכתב על זה הדב"ח וז"ל הרי דלא מל כראוי ודאי שלא חתך כל העור החיצון היא הערלה דאם חתך כל העור א"כ מל כהלכתו, א"ו איירי דלא חתך כל העור ואפי"ה כתב דלא מהני עד שיראה מהול בלא קישוי, ולהאומרים דצריך דוקא כריתה מן הגיד למה יועיל אפי' נראה מהול כשאינו מתקשה הא סוף סוף הערלה למה נכרתה מן הגיד א"ו אם נעקרה מן דיבוקה למעלה ועקרוה משם עד למטה זהו מילה, דלאו דוקא כריתה נקרא מילה כמש"כ הח"ס עכ"ל וגם ראיה זו צע"ג להבין דהא שפיר י"ל דלא מל כראוי היינו שחתך רק רוב הערלה ונשאר מיעוטא וכתב דבעי' שיהי' נחתך כל כך עד שיהי' מגולה גם שלא בשעת קישוי ולא סגי אם לא חתך כ"א באופן שיהי' מגולה בשעת קישוי:

ומה שהביא בתשו' מהר"ם שיק סי' הנ"ל ראיה מהא דאמרי' בשבת דף קל"ג ע"ב מהלקטין את המילה לא הלקיט ענוש כרת, ומסיק דהיינו האומן אם עשה זה בשבת ע"ש וקשה לשון מהלקטין דנקט ולמה לא תני מחתכין ותו ממנפ"ש אי בציצין המעכבין פשיטא אי בציצין שאינן מעכבין ודאי דלא מחייב כרת אע"כ דהאי מהלקטין הוא מלשון מהלקטין לתרנגולין דבמתני' שם קנ"ה דהיינו למקום שאינו חוזר, ונראה מזה דהלקוט היינו דמדחיקין ומכניסין הדבר למקום שאינו נראה ואינו חוזר והיינו דתנא הכא מהלקטין דקמ"ל אפי' אינו חותך ממש אלא מתקן ע"י הפריעה ג"כ יצא ידי המילה ולא חילל שבת, אבל לא הלק"ט למקום שאינו חוזר חייב משום שבת ולא יי"ח המילה עכ"ד, ולולי דבה"ק היה נלענ"ד דהכא א"א לפרש כן, דהתם גבי מהלקטין לתרנגולים פי' הלקוט הוא מה שהתרנגולת מלקט האוכלין לתוכה ומהלקטין לשון הפעיל מה שאחרים מפעילין שיתלקטו האוכלין לתוך התרנגולת, משו"ה נקיט מהלקטין לתרנגולת ולא שייך לומר מהלקטין את התרנגולת דא"כ משמע דמהלקטין את התרנגולת לתוך דבר אחר, וא"כ הכא דקתני מהלקטין את המילה ליש לומר כן, תדע דאל"כ אמאי לא פריך מכאן אמ"ד דס"ל התם מהלקטין היינו דנותן לו ביד א"ו דהכא אין הפירוש כן אלא הפי' כמש"כ בערוך ערך הלקט וז"ל מהלקטין את המילה ואם לא הלקט ענוש כרת פי' מלקטין ציצין המעכבין את המילה וזה עיקר, פי' אחר מלשון ילקוט שהערלה היא כמו ילקוט שבתוכו העטרה וצריך לחתוך הילקוט כולו לגלות העטרה ואם לא חתכו כאלו לא מל, רב שרירא ורב האי בני הגאונים פי' מהלקטין עושה אותה כהלקטי כמו הלקטי קטנה היתה בין ב' בתים פי' כמין זיז יוצא ויש בעיקר העטרה כמו זיז יוצא שעודף על שאר של אמה וכשחותך את הערלה יש שמשתיירין ציצין בעיקר עטרה כשנוטלן אותה עטרה מתלקטת וימצא אותו הזיז כהלקטי וכו' ותו כתב שם הערוך ונראין הדברים שהציצין עצמן נקראין הלקטין ונטילתן אפשר דמקרי הלקוט ודברים אלו מסברא דילן אינון ולא מפי השמועה עכ"ל ומדבריו למדנו דאיפלגו רבוותא בפירושא דמהלקטין ולפי' הראשון דמלקטין הציצין משמע דסגי אם מלקטין אותם משם בלי חיתוך, ושוב מפרש הלשון ילקוט ונראה כוונתו שהערלה הוא כמו ילקוט שבתוכו העטרה ואע"ג דצריך להסיר אותו ילקוט מ"מ שייך לומר מהלקטין דכמה תיבות משמשין לשון דבר והפיכו כגון ובכל תבואתו תשרש שהכוונה לעקור מן השורש וכדפי' רש"י בכ"מ ה"נ מהלקטין הכוונה להסיר אותו ילקוט ונקט לשון מהלקטין לאורויי דצריך לחתכו כולו דרק באופן זה שייך לשון מהלקטין דגם כשמסירו עדיין הוא כמו ילקוט משא"כ כשמניחו מחובר שם אלא שמסירו מעל העטרה בזה

שוב לא הוי כמו ילקוט ול"ש בי' לשון מהלקטין והיינו דמסיים על זה הערוך ואם לא חתכו כאלו לא מל ושוב הביא בשם רב האי גאון ורב שרירא גאון דלשון הלקט הוא כמו הלקני היוצא הין ב' בתים והוא מלשון זיז והביא שם עוד מכמה מקומות וה"נ אותו חוט המקיף היא כמין זיז הבולט והשתא קאמר דצריך לעשות אותו חוט כמין זיז העודף על שאר האמה והכוונה לסלק משם ציצין התלויין בו וממילא מובן ג"כ שצריך לחתוך ציצין אלו דכל זמן שתלויין שם א"כ לא נעשה חוט זה כמין זיז הבולט וזה נראה ברור בכוונת רבנו האי ורבני שרירא ודלא כתשו' מהרש"ם סי' כ"ז שהביא דברי הערוך אלו ולא הבין פירושו כן ופירש במחכ"ת פי' זר שאין לו שחר והדבר ברור שהפירוש כמש"כ עכ"פ למדנו מדברי הערוך הנ"ל דתלי' באשלי רברבי, דלכמה גאוני קדמאי אם לא חתך הציצין כאלו לא מל, ולכאורה צע"ג בש"ס שם דף קל"ג ע"ב דפריך ענוש כרת מני, אמר ר"פ גדול ומתקיף לה ר"א גדול בהדיא כתוב בי' וערל זכר אשר לא ימול, ולפי פירושו של הערוך הנ"ל דמהלקטין היינו שצריך לחתוך הערלה דוקא, א"כ מאי פריך דילמא הא קמ"ל דבעינן דוקא לחתוך הערלה ולא סגי אם מסירו משם באופן דעדיין מעורה ותלוי' למטה ושפיר קתני ואם לא הלקיט חייב כרת, וצ"ל לפירושום הנ"ל דהוי ס"ל בפשיטות דהאי ומול דקרא לשון כריתה היא כדמתרגמינן גזורו א"כ לא איצטרך לתנא לאשמעינן זה, ומ"מ צ"ע:

וראיתי בס' נפ"ח חיור"ד תשו' סי' ע"ג שהביא בשם ס' המנהיג להרב אבן ירחו שהביאו אותו כל הפוסקים שכ' וז"ל המל דלא פרע כאילו לא מל ופירשו כל חכמי ישראל ולא פרע ולא קרע שאחר שמל אותו קורע בצפורני ידו בגודל ואצבע את העורות העליונים במשך כל העטרה שתתגלה כולה, שאלמלא יגלה אותה בעלמא (פירושו כאן שאלמלא לא גילה אותו) כמו ופרע את ראש האשה כאשר שמעתי מפי הדיוט אחד שהי' מוהל ולא פורע ומוצץ והיה מתערל הילד כבתחלה ע"כ, והוכיח מלשון זה בתשו' הנ"ל מדכתב שאחר שמל אותו קורע בצפרני ידיו את העורות העליונים היינו שני עורות קורע העליון והתחתון שתתגלה העטרה והיינו שמתחלה חותך הערלה למעלה רק מקצת, ובא עד אחר העטרה כנ"ל אך אח"כ:

קורע בצפרניו וקולף השאר מהגיד במקום הערלה ונשאר תלוי למטה עכ"ל, ולענ"ד נראה דא"א לפרש כן דברי ס' המנהיג חדא דהא לכתחלה ודאי כו"ע מודו דצריך לחתוך הערלה כולה כמבואר בלשון הרמב"ם והשו"ע, ובזה לא נסתפק אדם מעולם, וכמו שכתב כן להדיא בתשו' דב"ח הנ"ל, ותו איס"ד דמיירי בעושה חיתוך קטן ואח"כ קורע העורות כדי שתתגלה העטרה עי"ז, א"כ מה לו לומר שאלמלא יגלה אותה בעלמא היה

מתערל כבתחלה ת"ל דעדיין לא נימול כלל ואכתי ערל הוא א"ו הכוונה שאחר שמל וחתך עור הערלה לגמרי, ונשאר עדיין לעור הפריעה וקאמר דצריך שיהי' קורע אותן עורות והעליונים דקאמר היינו אותן שהם עתה עליונים לאפוקי שלא יקרע העור שכבר חתך שעי"ז הילד מסתכן, ונקט עורות העליונים בלשון רבים, לארויי על מש"כ הטו"ז בסי' רס"ד דכמה פעמים יש שם עור רך הנקרא שלימ"ל מש"ה נקט עורות להורות דכל עורות העליונים צריך לקרוע ולפרוע וקאמר דצריך דוקא לקרוע אותן עורות, ולא סגי אם ידחוק עור הפריעה למטה בלי קריעת העורות דא"כ יש לחוש ששוב יחזור עור הפריעה למעלה, אע"ג דלע"ע ע"י הדוחה היא למטה מ"מ יחזור למעלה ויתערל הילד כבתחלה, כנ"ל פירושו וא"כ אין ראיה כלל מדברי ס' המנהיג, ומה שכתבו ראיה מדקדוק לשון המשנה דנקט בשר החופה את רוב העטרה ול"ק בשר שהיה חופה, ש"מ דמיירי שעדיין הוא חופה, לענד"נ דאדרבא מפשטות לשון המשנה מוכח לאידך גיסא דלכאורה יל"ד בלשון המשנה דקתני אלו הן ציצין המעכבין את המילה בשר החופה את רוב העטרה, ואמאי ל"ק בשר החופה את רוב העטרה מעכב את המילה ומה לי למנקט אלו הן ציצין, דלכאורה נראה כשפת יתר, אלא ודאי הכי ציצין היינו תלתלי בשר שתלויין למטה, וכבר נקרעו מן העטרה אלא שתלויין למטה משו"ה קרי להו ציצין מלשון ויקחני בציצית ראשי וכן בפ' המצניע דף פ"ג ציצין שפירשו רובן ביד מותר בכלי פטור עיי"ש ה"נ הנהו ציצין בהכי מיירי שכבר נפרדו ממקום חיבורן בראש הגיד ומחמת שלא נחתכו תלויין למטה, והשתא קאמר תנא דמתני' דשיעורו לעכב היינו אם הוא בשר שיש בו שיעור שיהי' חופה את רוב העטרה וא"כ אין ראיה מדלא נקט שהי' חופה רוב העטרה, ודו"ק, כללו של דבר פלוגתא דרבוותא הוא, ואין לנו ראיה מוכרחת מהש"ס להכריע, ומאן ספין להכריע בין ההרים הגבוהים, בפרט במצות מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות וחייבין עליה כרת, וכבר כתבתי לעיל בשם הערוך דכבר איפלגו בה גאוני קדמאי, וכמו כן גאוני בתראי כבר הלכו בה נמושות, הגאון חכמת אדם, וכן בחמודי דניאל דמייתי בפ"ת סי' רס"ז וכמו כן בתשו' מהרי"א חיור"ד הכריע הלכה למעשה כדברי הח"א הנ"ל, ולעומת זה הגאוה"ק בתשו' דב"ח, וכן במהר"ם שיק, ובתשו' כפ"ח, וכן בתשו' מהרש"ם, והביא כן עוד בשם תשו' צמח צדק מהגאון מהר"מ מליבאוויטש, והסכים עמו הגאון מהר"מ מבריסק דפשיטא להו דערלה שלא במקומה אינה מעכבת:

ומ"מ נראה ברור דאפי' לשיטת המקילין היינו דוקא אם עדיין העטרה נשאר מגולה אלא שתלתלי בשר הערלה תלויין למטה, אבל אם חזר למעלה וכסה את רוב העטרה כמו עובדא דנ"ד, א"כ איגלאי מילתא למפרע דהיה עומד לחזור, וכאילו לא נתגלה

מעיקרו דמי, וכל כה"ג לא קיים מצות מילה מעולם דכל העומד לחזור כחזור דמי, ולכו"ע בעי תיקון מה"ת כן מבואר בתשו' מהר"ם שיק בסוף תשובה הנ"ל, והגם שעל הראיות שהביא שם יש לפקפק דמש"כ ראיה מהא דתנן בדף קל"ג אין עושין בשבת חלוק ופירש"י לדחוק למטה שלא יחזור העור למעלה, ואיס"ד דאפי' אם חזר אין כאן ערלה מה"ת ואין מחללין שבת עליה כש"כ דאין מחללין לעשות לה חלק שלא תחזור, א"ו דאם חזר הו"ל ערל, ויש לדחות דמיירי שכבר עוסק במילה ועדיין לא פירש דחוזר אפי' על ציצין שאינן מעכבין, וא"כ ודאי גם אי נימא דאם חזר אינו ערל מה"ת מכל מקום לא גרע מציצין שאינן מעכבין, ואפי"ה מחלל שבת כ"ז שלא פירש קמ"ל דאפי"ה אינו עושה לה חלוק, גם על הראי' ממה דנקיט מתני' אם היה בעל בשר מתקנו ול"נ הדין, אם חזר הערלה למעלה, וכן בגמרא נקט שמואל קטן המסורבל בבשר ול"נ בכה"ג, י"ל לא מבעי' קאמר דאם חזר הערלה למעלה דבזה אפשר לתקנו בלא איזמל כגון ע"י חלוק וע"י "טרעפליך" בל"א שהובא באחרונים, בודאי החיוב לתקנו אלא אפי' בבעל בשר ובמסורבל דא"א לתקנו אלא ע"י איזמל כדפירש"י מ"מ החיוב לתקנו מפני מ"ע, וא"כ אין ראיה מזה, אבל הדבר מצד עצמו אמת ויציב מצד הסברא הנ"ל דכל העומד לחזור כחזור דמיא, וכן משמע בתשו' דברי חיים סי' קי"ב ממש"כ שם וז"ל אך אם רק דוחקין הבשר למטה ודאי שאין זה כריתה, וצריך חיתוך או להסירו מבשרו ולגרדו למטה עכ"ל, ובודאי אין כוונתו שאם דוחקין הבשר למטה בלא חיתוך כלל דהא זה אינו במציאות וע"כ מיירי באופן שלא נשאר מעיקרו הבשר למטה רק מחמת שדחקו, מחמת חיתוך קטן שעשה, ושוב חזר ועלה למעלה, וכן בתשו' נפש חיה הביא בסוף תשובה הנ"ל בשם חותנו הגאון מו"ה יהושע מקוטנא ז"ל דאף הוא מסכים דכל שהסיר עור הערלה ע"י קליפה מהניד אף שעדיין תלויה העור למטה שלא במקום הערלה אינו מזיק, מיהא אף שאם אינו מכסה בשעת המילה הערלה סגי מ"מ אם תיכף נימול על אופן זה שעתיד לחזור ולכסות את העטרה אף שלא יהי' דבוק ומחובר לעטרה לא מהני, ומעתה אין נפק"מ בנ"ד אם אמרי' רוב מצויין אצל מילה מומחין הן או לא, כיון דכמות שהוא לפנינו הערלה מכוסה נהי דרוב המצויין אצל מילה, מוהלין עד שתתגלה העטרה, ואין מוציאים מתח"י עד שרואים שהיא מגולה מ"מ א"א לו לידע אם מעיקרו לא היה עומד לחזור ולעלות ולכסות את הערלה כמו שהוא לפנינו, וכש"כ שאין שום נפק"מ לשאול את המוהל אם יודע שהעטרה היה מגולה, דהא עכ"פ א"א לו לידע אם היה עומד להתכסות או לא, ע"כ נראה ברור דבכה"ג צריך למולו שנית, וכן כתב בתשו, מהרי"א סי' רנ"ה וז"ל וכבר הובאו לפנינו כמה ילדים כאלו גם ממרחק בני שנה ויותר ומלנו ופרענו אותם

שנית בעזהי"ת וידעתי שאדמ"ו מרן הגאוה"ק מו"ה יחזקאל שרגא משיכיווא זצ"ל זי"ע) הרעיש על זה וציוה למול תינוקות כאלו שנית, וגם לפנינו כבר אתו כמה וכמה תינוקות כאלו וציויתי למולם שנית ע"י מוהל מומחה ומוחזק, ובס"ד עלתה להם כהוגן, ובזכות בריתו של אאע"ה שומר הברית והחסד ית"ש עלינו יגן, באלף המגן, ועיננו תראינה מלכותו כדבר האמור בשירי יודע נגן, בקיבוץ נדחי ישראל בב"א:

סימן רכג

בענין המשחרר עבדו עובר בעשה בברכות דף מ"ז ע"ב, מעשה בר"א שנכנס לבה"כ ולא מצא עשרה ושיחרר עבדו והשילמו לעשרה ופרכי' בגמרא היכא עביד הכי והאמר רב יהודא כל המשחרר עבדו עובר בעשה מצוה שאני מצוה הב"ע היא, מצוה דרבים שאני, ובגיטין דף ל"ח ע"ב גופא אריא"ש כל המשחרר עבדו עובר בעשה מיתיבי מעשה בר"א כו' משני מצוה שאני ומקשים מ"ש דלא פריך הגמרא גם בגיטין מהב"ע הוא כדפריך במסכ' ברכות ובאמת תמיה נשגבה היא וכבר עמדו בה רבים:

ונ"ל בס"ד דלכאור' איכא למידק לפימ"ש המג"א בסי' תרמ"ט אליבא דהמחבר דלאחרים לא מיתסר משום מהב"ע ומיישב בזה שיטת האו"ח עיי"ש, א"כ מאי פריך הגמ' מהב"ע היא, אה"נ דר"א לא נפיק בי' דהו"ל מצהב"ע, ומ"מ שיחררו כדי שהאחרים יתפללו ויקראו בתורה בציבור ולדידהו לאו מצהב"ע הוא, וצריך לומר דמ"מ פריך שפי' דהא קיי"ל בשבת דף ד' אין אומרים לו לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך א"כ אי ס"ד דאיהו לא נפיק האיך הוי מצי לשחררו ולעבור בעשה כדי לזכות אחרים, מיהא התוס' בפ"ק דשבת שם כתבו דבמצוה רבה או במצוה דרבים אומרים לו חטא בשביל שיזכה חבירך, ולפי"ז י"ל היינו דקמשני בגמרא מצוה דרבים שאני וא"כ לעולם אימא ללך דר"א שיחררו בשביל אחרים דהא במצוה דרבים אומרים לו חטא וכו' וא"כ מהב"ע לא הוי דהא לאחרים לא מיפסל משום מהב"ע, והשתא ממילא לקושטא דמילתא גם לדידי' לא הוי מהב"ע כיון דהוי רשאי לשחררו בשביל שיזכו חביריו א"כ לא עביד עבירה וא"ש בס"ד וכ"ז בשמעתא דברכות דעדיין לא אסיק אדעתא דבמצוה דרבים אומרים לו חטא בשביל שיזכה חברך פריך הגמ' שפיר מהב"ע הוא והוצרך לחדש לו מצוה דרבים שאני משא"כ בהאי שמעתא דגיטין דמייתי לעיל בסמוך האי שפחה שנהגו בה מנהג הפקר וכפו את רבה ועשה אותה ב"ח וקשי' קושי' התוס' שם הא אא"ל חטא בשביל שיזכה חבריך וע"כ צ"ל דמצוה דרבים שאני כמש"כ התוס' בשבת, וכיון דמיני' סליק א"כ כבר ידע הגמרא מהאי כללא שוב לא מצינו להקשות על ר"א מהב"ע הוא דהא איכא למימר בשביל

האחרים שיחררו ולאחרים ליכא מהב"ע כנ"ל בס"ד נכון מאוד: ועי' בפ"ק דשבת דף ח' הקשו התוס' מהא דחצי' עבד וחציו ב"ח שכופין את רבו, ותי' דמצות פו"ר שאני כהאי דאמרינן גבי ר"א מצוה דרבים שאני, וצ"ע מאי ענין זל"ז הא גבי ר"א לא בשביל שיזכה חבירך הוי אלא בשביל לזכות בעצמו, ולמאי דפרישית, דברי התוס' נכונים ונכוחים דגם גבי ר"א צריכין לטעמא דאומרים חטא בשביל שיזכה חברו כנלענ"ד בס"ד:

סימן רכד

שלוכ"ט לכבוד הרב המאוה"ג הישיש וכו' מו"ה יעקב צבי נ"י האב"ד ק"ק ווירטיש יע"א יקרת מכתבו הגיעני, וע"ד אשה אלמנה שנתחברה עם ערל א' בקרבות רוח זנונים, והשתדלות הקרובים לנתק קשר בוגדים לא הועיל, וכעת באו לפני מעכ"ת האלמנה הנ"ל עם הערל ונפשה בבקשתה לקבל את הערל בדת משה וישראל כדי שתוכל להשאר היא וארבעה ילדיה בדת יהודית, והוא גם הוא גילה דעתו שברצונו להתגייר, ההוא אמר שכבר עלה על לבבו לכנוס בדת ישראל זה כמה, אלא שלא הוציא מחשבתו מכח אל הפועל עד כעת, וכהיום ברצונו לבא בברית ישראל לישא את האלמנה הנ"ל, ונתייעץ מעכ"ת עמי אם שפיר דמי להזדקק לו, והנה לא נעלם מעיני מעכ"ת הלכה פסוקה בשו"ע יור"ד סי' רמ"ח סי"ב כשיבא הגר להתגייר בודקים אחריו שמא עיניו נתן באשה יהודית, אלא מדכתב הרב"י והובא בש"ך שם ס"ק כ"ג ממה שכתבו התוס' דבפ"ק דשבת אהאי דאתא לקמי' דהלל וא"ל גיירני על מנת שאהי' כה"ג בטוח הי' דסופו לעשות לש"ש וכו' דמכאן יש ללמוד דהכל לפני ראות עיני הב"ד עי"ש, א"כ יש לדון גם בנ"ד דאיכא למיחוש וקרוב לודאי שבאם לא יקובל הערל, תדור עמו ע"י נשואי "ציווילעהע" ועי"ז הילדים שהם מזרע ישראל יתגדלו כנכרים גמורים אולי בכה"ג יש לקבל הערל הנ"ל הגם דלפי הנראה אין כוונתו לע"ע אלא בשביל שנתן עיניו באלמנה הנ"ל ונראה פשוט וברור דמש"כ הרב"י דהכל לפי ראות עיני הב"ד היינו אם לבבם יבין, דאף שסיבה חיצוניית גרמה לו להתגייר מ"מ עכ"פ יתנהג מיהת באורח מישור בנתיבות התורה ובקיום המצות באופן שיש לקוות שעכ"פ במשך הזמן מתוך שלא לשמה יבא לשמה, אבל במי שקרוב לודאי שיחלל שבתות ויתנהג כגויי הארצות כמקדם, מה לנו להכניס עצמינו בזה להוסיף על הכללות ישראל שאת וספחת, ואי משום הילדים שכבר נולדו להאלמנה מבעלה הראשון, מה להם אם נקרא שם ישראל עליו ומתנהג בכל עניינים כגוי גמור, או אם עדיין יכונה בשם גוי, אדרבה אם ידעו שהוא אחד מגויי הארץ, אפשר שלא ילמדו ממעשיו כיון שידעו שהוא נכרי והם מבני ישראל משא"כ אם בשם ישראל

יכונה, ומ"מ יתנהג כאחד ממשפחות האדמה לא יהי' להם שום מסך המבדיל מלהמשך אחריו וללמוד ממעשיו, ועיי' רמב"ם פי"ג מה' איסורי ביאה ופט"ו לפיכך לא קיבלו ב"ד גרים כל ימי דוד ושלמה, בימי דוד שמא מפני הפחד חזרו, ובימי שלמה שמא בשביל המלכות והטובה והגדולה שהי' בה לישראל חזרו, שכל החוזר מן העכו"ם בשביל דבר מהבלי העולם אינו מגירי צדק, ואעפי"כ היו גרים הרבה מתגיירים בימי דוד ושלמה בפני הדיוטות ועיי"ש בכ"מ, ובמש"כ שם בשם המרדכי ועיי"ש עוד במש"כ ולפי שגייר שלמה וכו' וכן שמשון גייר וכו' והדבר ידוע שלא חזרו אלו אלא בשביל דבר, ולא עפ"י ב"ד גיירום חשבן הכתוב כאילו הם עכו"ם ובאיסורן הן עומדין וכו', והנה פשוט דמש"כ הרמב"ם שלא עפ"י ב"ד היינו שלא בהוראות ב"ד, אבל פשוט דהי' גרותן עכ"פ לפני שלשה כדקיימ"ל גר בעי שלשה, דאל"כ אין שם גרות עליהם כלל, דהא משפט כתיב בי', ומ"מ חשבן הכתוב כאילו הם עכו"ם, ועיי"ש מה שכתב הרמב"ם הי"ח ומפני זה אמרו חכמים קשים גרים לישראל כנגע צרעת שרובם חוזרין בשביל דבר ומטעין את ישראל וקשה הדבר לפרוש מהם אחר שנתגיירו צא ולמד מה שאירע במדבר במעשה העגל ובקברות התאוה וכן רוב הנסיונות האספסוף היו בהם תחלה, וראה זה מצאתי בתנא דבי אלי' פ' כ"ט וכי יגור אתכם גר וגו' מכאן אמרו שלש מדות יש בגרים יש גר כא"א ע"ה ויש גר כחמור ויש גר ככנענים לכל דבר, כיצד יש גר ככנענים לכל דבר וכו' כיצד יש גר שהוא נמשל כחמור כגון שהוא הולך לישא אשה מישראל ואמר לו אין אנו מקבלין לך עד שתתגייר אמר בלבו אכוף עצמי ואתגייר, ואם לבסוף הוא חוזר לסורו באין עליו יסורין לטובתו, ומיד שהוא עושה תשובה כשם שהוא בקש מכם מנוחה כך תנו לו מנוחה שנאמר וגר לא תונה וגו', וצע"ג מה זה שאמרו לו אין אנו מקבלין לך עד שתתגייר, הא אין מקבלין אותו כלל, אם בא להתגייר בשביל לישא אשה, וצריך לומר כמש"כ הב"י דהכל לפי ראות עיני הב"ד, אבל עכ"פ הא ודאי פשיטא דצריך שיהי' ברור לנו שיתנהג במשפטי התורה ובקיום המצות כאישי ישראל, והיות כי כפי הנראה ומובן בעליל שהגוי הנ"ל בשרירות לבו ילך כמלפנים, ע"כ טוב להיות ידו מסולקת מזה, ועל זה נאמר לוקח נפשות חכם, וי"ל הכוונה מי שירצה ליקח נפשות צריך להיות חכם הרואה את הנולד, והשי"ת יזכנו לראות מהרה, בתפארת עוז מלכותו, ואז יהפוך אל עמים שפה ברורה, ויקבלו כלם את עול מלכותו, ועול תורתו, ונספחו אל בית יעקב חבל נחלתו, ונפוצות ישראל יכנס באהבתו ובחמלתו, בב"א, ובזה אחתום בדרשה"ט:

סימן רכה

שלום וכל טוב לכבוד הנגיד ירא ושלם מו"ה משה מאשקאוויטש נ"י ביישוב סיקערניצא יע"א:

ע"ד אשר שואל ממנו בענין שרוצה לכתוב לו ס"ת בשותפות עם אשתו באופן שגם היא יהי' לה חלק במצוה זו, ושאל כדת מה לעשות, הנה פשוט באה"ע סי' פ"ה ס"ז דבעל שנתן מתנה לאשתו קנתה, ומבואר שם בחמ"ח ס"ק י"ט דאם פירש לה שתוכל למכור וליתן לאחר אין הבעל מוציא מידם אפי' לאח"מ ע"כ אם רצונו שיהי' לה חלק בס"ת יקנה לה מעות ויפרש לה כן בהדיא ואז אם תקנה במעות הנ"ל ס"ת הרי זה שלה ומ"מ ידע מע"כ כי ספיקא דדינא הוא אם אדם יוצא ידי חובתו בס"ת של שותפות, ובתשו' בית אפרים חוכך בזה והגאון רע"א בחיור"ד סי' רע"ח כתב בשם התו"ח דאינו יוצא בס"ת של שותפות ע"כ לדעתי אם רצונו לצאת י"ח מצות עשה של כתיבת ס"ת יכתוב ס"ת מיוחדת לו לבדו ובפרט דהרמב"ם ס"ל בפ"י מה' ס"ת דאשה אינה בכלל מ"ע זו, והגם שהשאג"א פקפק ע"ז מ"מ אנו אין לנו אלא דברי השו"ע וכן הוא מסקנת הרא"ה בסוף ספר החינוך, ואינו דומה למ"ע שהזמ"ג שהנשים פטורות ומ"מ אם מקיימת המצוה יש לה שכר עכ"פ כאינו מצווה ועושה, דהכא שאני דלא משכחת לה כלל שתקיים מצוה זו אפילו כאינה מצווה ועושה דהא פשוט דעיקר מצות כס"ת היינו שיכתוב לו לעצמו ומי שאינו יכול לכתוב ושוכר לו מי שיכתוב מקיים מצוה זו ע"י שליחות דבכל התורה כולו שלוחו של אדם כמותו והנה פשוט דאשה פסולה לכתוב ס"ת מהקישא דוקשרתם וכתבתם כל שאינו בקשירה אינו בכתיבה ואם כתבה אשה ס"ת אין לו דין קדושת ס"ת כלל וא"כ אי אפשר לה למנות שליח כלל לכתיבת ס"ת דכל מידי דלא מצי למיעבד ל"מ שוי' שליח וממילא אין מציאות שתקיים מצות כתיבת ס"ת אפי' כאינו מצווה, ולכאורה עלה על דעתי דבסופר הכותב בשכר שפיר מתקיים מצוה זו גם ע"י אשה עפ"י מה דמבואר במחנה אפרים סי' י"א מה' שלוחין דאפי' במי שאינו בר שליחות כגון נכרי מ"מ אם בא בשכרו שפיר הו"ל כמו המשלח משום דיד פועל כיד בעה"ב דמיא, והביא ראי' לזה מש"ס ירושלמי דמס' פיאה מ"מ בנ"ד נראה דל"מ לן מידי דל"ש חילוק הנ"ל, אלא היכא דהחסרון מצד השליח י"ל דבפועל אינו בתורת שליחות משא"כ היכא דהחסרון הוא מצד המשלח דל"מ למיעבד שליח משום דאיהו בעצמו ל"מ למיעבד אי נמי יד פועל כיד בעה"ב דמי' נמי ל"מ דהא יד בעה"ב נמי ל"מ בזה ושוב מצאתי כן בהדיא בס' מנחת חינוך מצוה תרי"ג שכתב כן לענין מצות כתיבת ס"ת בנשים עיי"ש:

ונתיישב לי בזה קו' חמורה שהקשה השעה"מ, וכן הקשה בס' שעהמ"ש חו"מ סי' קפ"ב בש"ס ב"ק דף נ"א דפריך בור של שותפין היכא משכחת לה אי דשוי שליח תרווייהו וא"ל זיל כרי לן ואזל כרי בהו אין שליח לדבר עבירה ולהמח"א משכחת לה כגון ששכרו שליח דבכה"ג אפי' לא נעשה שליח מ"מ יד פועל כיד בעה"ב דמיא, ולהנ"ל י"ל לפימש"כ הרא"ש בפ"ק דגיטין ובפ"ק דב"מ דל"מ לשוי' שליח היכא דחב לאחרים א"כ לא מבעי' למש"כ המלא הרועים סברא זו גם לגבי אין שליח לד"ע משום דחב לאחרים דכל ישראל ערבין זה בזה, אלא אפי' לא נימא הכי מ"מ גבי חופר בור ברה"ר ודאי בלא העבירה הוי חב לאחרים ובזה ל"מ לשוי' שליח וכיון דהחסרון הוא מצד המשלח גם מטעם יד פועל כיד בעה"ב ל"מ, וכש"כ הכא דאי נימא דהוי כיד המשלח א"כ בלא"ה הס"ת פסול, דהא אשה פסולה לכתיבת ס"ת, ותו נ"ל דאם נכתב בשותפות אשתו גם חלקו במצוה זו יגרע דהא עכ"פ חצי' של ס"ת כאינו מצווה ועושה, ונהי דהס"ת יש לו קדושת ס"ת לכל דבר מ"מ המצוה אינו אלא כמי שקונה ס"ת שכתב הסופר ע"מ למוכרו דאינו מצוה מן המובחר ה"נ חצי הס"ת אינו נכתב במצות כס"ת, ע"כ נ"ל אם רצונו לקיים מ"ע זו בשלימות יצוה לכתוב הס"ת מיוחדת לעצמו ושוב כשכבר יהי' נשלם יוכל להקנות חלק לאשתו, אלא דבזה שוב נאחז בסבך דין המבואר ביור"ד סי' ר"ע דאסור למכור ס"ת והה"ד לנתנו במתנה דאסור, ע"כ לדעתי יותר טוב שיהי' הס"ת מיוחדת לו לעצמו כל זה נראה לפענ"ד הדוש"ט: חוסט יום ו' פ' ויחי תרנ"ד לפ"ק:

סימן רכו

בשו"ע יו"ד סי' רע"ד פסק הרמ"א בשם תשו' הרא"ש שיכול ליטול דיו מן אות הכתוב כשצריך לדיו, או שרוצה לגלול הספר עיי"ש, ובש"ך שם ס"ק ה' העלה דנהי דכתב הרא"ש שפיר דל"ש בזה אכחושי מצוה כמו בנר חנוכה משום דהתם על ידי שהשני שואב מן הראשון מכחישו, אבל הכא כיון שכבר נכתבה התיבה אינה נכחשת בנטילת מקצת דיו, ונ"מ היינו היכא דרוצה לכתוב דבר שבקדושה אבל לכתוב בו דבר חול אסור משום ביזוי מצוה, ולמ"ד דאין מדליקין מנר של מצוה נר של חול הה"ד ה"נ דאסור עיי"ש, וקשיא לי דאי נמי רוצה לכתוב בו דבר שבקדושה, מ"מ ליתסר, דהא אמרי' בשבת פרק ב"מ בתר פלוגתא דרב ושמואל במדליקין מנר לנר, מאי הוי עלה, ואמרי' ת"ש דאמר ר"ה ברי דר"י אי הדלקה עושה מצוה מדליקין מנר לנר ואי הנחה עושה מצוה אין מדליקין מנר לנר, ופירש"י דאי הדלקה עושה מצוה א"כ עושה המצוה מיד בשעת הדלקתו מנר לנר משו"ה שפיר דמי, ואי הנחה עושה מצוה כיון דאין המצוה נעשה מיד

אלא בשעת הנחה מיתסר, א"כ ה"נ כיון דבשעה שנוטל הדיו בקולמס אכתי לא נעשה המצוה עד שעה שכותב, א"כ הו"ל ממש כמו למ"ד הנחה עושה מצוה, וליתסור, והיא קושיא נפלאה לפענ"ד וצע"ג, מיהא לפימש"כ התוס' שם דהא דקמבע"ל מאי הוי עלה אע"ג דמ"ד משום אכחושי איתותב והלכה כשמואל דהא אביי קאמר כל מילי דרבה עבד כרב בר מהני תלת, דעבד כשמואל, ומתוך כך פירשו דאיבעי לשמואל דמדליקין כ"א משרגא לשרגא אבל לא על ידי קינסא, אבל אי משרגא לשרגא לא שייך ביזוי מצוה א"כ ע"כ רב לא אסר אלא ע"י קינסא וממילא לשמואל אפי' ע"י קינסא שרי, וע"ז קאמר בגמרא דאי הדלקה עושה מצוה מוכח שפיר ממנורה דמשרגא לשרגא שרי, וע"כ רב לא אסר אלא ע"י קינסא, וא"כ לשמואל אפי' ע"י קינסא שרי עיי"ש, ולפי"ז כיון דקיימ"ל הדלקה עושה מצוה ממילא מוכח דלשמואל אפי' ע"י קינסא שרי, ממילא א"ש נמי קושי' דידן, דהא דקאמר אי הנחה עושה מצוה אין מדליקין מנר לנר, ל"ק אלא אליבא דרב, וכל זה לשיטת התוס', אבל לשיטת הרא"ש והרי"ף שם דלא פירשו כן הא דמבע"ל מאי הוי עלה עיי"ש ברא"ש פ' ב"מ ומפרש דה"ק אי הדלקה עושה מצוה מדליקין משרגא לשרגא, אבל אי הנחה עושה מצוה הו"ל כמו קינסא ואין מדליקין אפי' לשמואל, והכא קיימ"ל בשו"ע או"ח סי' תרע"ד, א"כ עכ"פ מוכח מהגמרא להנך פוסקים דאי הוי אמרי' הנחה עושה מצוה משרגא לשרגא נמי הוי כמו קינסא, כיון דלא נעשה המצוה מיד א"כ קשיא אמאי מותר לכתוב בו דבר שבקדושה דהא זה הוי כמו הנחה עושה מצוה, וצ"ל כמש"כ הרא"ש בתשובה דאף בנר אי הי' מכחישו בלא שישביח נר חול ממנו לא הוי שום איסור בזה אלא אסור להשביח נר חול בהכחשת נר מצוה עיי"ש, ועכ"פ ארווח לן בזה בס"ד ליישב קושיית הטו"ז שם ס"ק ד' דלענין לכתוב בו דבר קדושה לא הי' צריך לחלק בין הך להאי דנר דהא קיימ"ל כשמואל דמדליקין מנר לנר, ולפימש"כ ניחא, דהא מוכח בגמרא דלשמואל נמי לא שרי אלא משום דהדלקה עושה מצוה, משא"כ הכא לא שייך זה ושפיר הוצרך הרא"ש לחילוקו, וממילא דברי הש"ך נמי נכונים, ודו"ק היטב:

סימן רכז

מעשה בא לפנינו בס"ת שנמצא בפ' בהעלותך בפ' סתומה שבין כאשר ציוה ה' את משה כן עשו להם, ובין וידבר ה' שסיים הסופר עשו להם באמצע שיטה והי' לו לכתוב תיבת וידבר בסוף אותה שירה, כי נשאר ריוח הרבה, והוא הניח אותה שיטה פנוי וכתב תיבת וידבר בראש השיטה שלאחריה, נמצא פרשה זו שהיה לה להיות סתימה עשאה פרשה פתוחה באופן שהיא פתוחה בין לשיטת הרמב"ם בין לשיטת הרא"ש, ונשאלתי איך

לתקנו, דאם ימחוק תיבת ויאמר ויכתבנו בסוף השיטה שלפניה, א"כ ישאר מקום פנוי בראש שיטה כשיעור ג' אותיות שהוא שיעור סתימה לשיטת הרא"ש כמש"כ הטור יור"ד סי' רע"ה, והו"ל פרשה במקום שאין ראוי להיות פרשה ומפסל, ובמק"א יש עצה למחוק גם תיבה שלאחריו, ולמשוך האותיות מתחלת השיטה באופן שלא ישאר מקום פנוי אבל בזה א"א לעשות כן מחמת קדושת השם, והנה עובדא כיו"ב איתא בתשו' מו"ז הגאון פמ"א ז"ל ח"ב סי' כ"ד עיי"ש והורה למחוק תיבה שבראש השיטה שלאחריה ויכתוב התיבה בסוף שיטה שלפניה, והגם שישאר פנוי בראש השיטה בכדי תיבת ויאמר אין בכך כלום, ואפי' למ"ד דבסתימה סגי בג' אותיות מ"מ כו"ע ס"ל דבראש השיטה אין זה צורת סתומה אלא פתוחה צריכה ט' אותיות אתו"ד, ובאמת דברים אלו סתומין וכבר תפסו בתשו' נודבי"ת חיור"ד סי' ק"ע, איך כתב כו"ע ס"ל בדבר שהרמב"ם חלוק בו וקיימ"ל בשו"ע סי' רע"ה כדעת הרמב"ם והעלה שם בכונת הפמ"א דה"ק דכו"ע ס"ל דבראש השיטה אין זה צורת סתומה לענין זה שיהא סגי בג' אותיות דממנפ"ש לשיטת הרמב"ם דהא צורת סתומה הוי הא ס"ל דבסתימה נמי בעי ט' אותיות, ולשיטת הרא"ש דבסתומה סגי בג' אותיות מ"מ הא איהו ס"ל דכל שפתוחה בריש שיטה הו"ל צורת פתוחה ובפתוחה גם הרא"ש מודה דבעי ט' אותיות ושוב הוסיף הנודב"י עוד תוספת ביאור דבריו דאף דהני תרי חומרי לא סתרו אהדדי דהא י"ל לענין צורת סתימה הלכה כהרמב"ם ולענין דלא בעינן בסתומה כ"א ג' אותיות הלכה כהרא"ש, וא"כ הו"ל פרשה סתומה במקום שאין ראוי להיות פרשה, י"ל דבאמת הא בהא תליא, די"ל הא דלהרא"ש נשתנה פתוחה וסתומה בשיעור הריוח לטעמי' אזל דלדידי' לא משכחת סתומה כ"א שהריוח באמצע שיטה שלמה ואמצע שיטה אין דרך להיות ריוח כלל ובריוח מועט של ג' אותיות, כבר ניכר שהוא פרשה בפ"ע אבל בתחלת שיטה או בסופה לפעמים מזדמן במקרה דשורה אחת נמשכה לפנים יותר מחברתה ואין היכר בריוח מועט שהוא פרשה בפ"ע לכך צריך רוחב הריוח כדי ט' אותיות:

ולפי"ז אם היה הרא"ש סובר דשיור בתחילת שיטה מקרי סתומה הי' מודה דסתימה זו בעי ט' אותיות ומעתה לפסוק כדעת הרמב"ם דציור זה מקרי סתימה ולומר דזה שיעור הריוח כדעת הרא"ש, דסגי בג' אותיות, הוא תרי מילי דסתרו אהדדי, אלו דברי הנודב"י ליישב דברי מו"ז בתשו' פמ"א וש"י, אלא דלענ"ד צע"ג על הנודב"י בזה, דלפי דבריו צריך לומר דההד"נ בסוף השיטה לא סגי בריוח מועט בכדי ג' אותיות דשם נמי י"ל דמזדמן כן לפעמים במקרה ולפי"ז צריך לומר הא דמצטרף השיור שבסוף שיטה עם השיור שבתחלת שיטה לשיעור פרשה כמש"כ הטו"ז באו"ח סי' ל"ב ס"ק כ"ו וכדהסכים ג"כ

הנודב"י שם, וכן העלה בדרישה סי' רע"ה עיי"ש עכ"פ לענין פ"ס צ"ל כיון דאיכא תרי שיורי דסמיכי להדדי מוכחא מילתא דהפסק פרשה הוא, ולפי"ז צ"ע כיון דלדבריו כל עיקר החילוק בשיעור הריוח בין פרשה פתוחה לסתומה להרא"ש הוא משום דבסתומה לעולם צריכין אנו לדון על הריוח שבאמצע שיטה, א"כ עכ"פ היכא דאיכא שיור בסוף בכדי ג' אותיות וגם כן בתחלת השיטה בכדי ג' אותיות לצטרפו למהוי פרשה פתוחה לשיטת הרא"ש דלהרא"ש פתוחה דבאותה שיטה נמי משוי לי' פתוחה, וכיון דשיעור ט' אותיות אננו אלא משום דבפחות מזה אננו ניכר שהושם הריוח בכונה, כל דאיכא ריוח גם בסוף פסוק שלפניו, עכצ"ל דכאו"א מוכיח זע"ז, וא"כ למה צריך בזה שיעור ט' אותיות וצע"ג:

עוד צלע"ג על עיקר סברת הנודב"י הנ"ל אמה דס"ל להרמב"ם ושו"ע דפרשה פתוחה שעשאו סתימה, או סתימה פתוחה יגנז וכן אם הפסיק או הניח פנוי במקום שאין בו פרשה, והטעם מבואר שם בש"ך וטו"ז דא"א לתקן אא"כ ימחוק קצת תיבות ולמעט הכתב בשביל זה ואין זה הידור, ואיס"ד כהנוב"י א"כ כיון דבראש השיטה מזדמן עפ"י מקרה שישאר פנוי כדי ג' אותיות ומשו"ה אפי' להרא"ש דבפ"ס השיעור ג"א מ"מ כל דהו בראש השיטה אלו הוי סתימה מודה הרא"ש דלא הוי סגי בג' אותיות א"כ כש"כ להרמב"ם דלעולם גם שיעור סתימה הוי ט' אותיות כש"כ דיש לומר כן, ולפי"ז אמאי קפסק ותני יגנז הא שפיר משכחת לה בפרשה סתומה שעשאו פתוח כגון בהאי דקמן דאם ימחוק תיבה שבראש שיטה ויכתבו בסוף שיטה שלפניה לא יהי' צורך למעט הכתב כלל, אלא יהא ריוח בראש שיטה פחות משיעורו וכיון דלפעמים מזדמן כן גם במקרה למה לא יעשה כן לתקן הס"ת וצע"ג, ועיי' לשון מס' סופרים שהובא ברא"ש בהלכות קטנות וז"ל, כמה יניח בראש שיטה ותהא נקראת פתוחה כדי לכתוב שם של ג' אותיות, וכמה יניח באמצע ותהא נקראת סתומה, כדי לכתוב שם של ג' אותיות ועיי' בדרישה שכתב דלהטור שם צ"ל הגירסא בפתוחה כדי לכתוב ט' אותיות ועדיין יל"ד דהא ע"כ צ"ל דלא בא לאשמעי' צורת הפתוחה וצורת הסתימה מה הוא דא"כ מה קאמר כמה יניח באמצע ותהא נקראת סתומה דהא משכחת לה סתומה להרא"ש גם אם אננו באמצע והיינו כגון שמשייר שיטה שלמה, או שמצטרף סוף השיטה לתחלתה להטו"ז א"כ ע"כ צ"ל דסמך התנא בזה דידעי' ממקום אחר צורת הפתיחה והסתומה, ותו דהא במשייר בסוף השיטה שיעור ט' אותיות ומתחיל בראש שיטה לכו"ע הוי פתיחה וא"כ לא הו"ל לומר אלא שיעור פתיחה ט' אותיות ושיעור סתימה ג' אותיות, ולהנ"ל י"ל דקמ"ל טעמא דמחלקי' בשיור הריוח בין פתוחה כסתומה משום דהיא בראש שיטה,

וסתימה באמצע שיטה כדברי הנודב"י, מיהא הא דהקשינו על הנודב"י צ"ע, וא"כ צ"ע אם הס"ת כשר לשיטת הרא"ש דשיעור סתימה הוא ג' אותיות:

והנה הנודב"י שם המציא תקנה אחרת שיגרר המ' סתומה של סוף התיבה ולמשכה עד שישאר ריוח פחות קצת מט' אותיות, ולגרר מלת ויאמר ולחזור ולכתבו באותו ראש השיטה, אלא שיניח מעט ריוח בראש השיטה כדי ג' אותיות בצמצום עיי"ש, והיא עפ"י שיטת הטו"ז בסי' ל"ב ס"ק כ"ו דהשיור שבראש השיטה עם השיור שבשיטה שלפניה מצטרף לשיעור הריוח לעשותו פרשה, והגם דהרמ"א באו"ח שם סעי' ל"ו ע"כ ל"ס לי' כהטו"ז דהא כתב דבמדינות אלו נוהגין אף פ' והי' אם שמוע בראש שיטה, וכבר כתב המג"א שם ס"ק מ"ח הטעם למה נהגו כן לכתחלה הלא לכו"ע עדיף לעשותה סתימה, וכתב המג"א בטעמא משום דסתימה א"א לעשותה אליבא דכו"ע לכן נהגו לעשותו בפתיחות שהיא אליבא דכו"ע, ואיס"ד כהטו"ז הנ"ל א"כ הוי עדיף טפי לעשותה סתומה אליבא דכו"ע באופן שישייר בפחות מט' אותיות ויתחיל והיו אם שמוע בפחות משיור ט' אותיות דכהטו"ז הוי סתומה אליבא דכו"ע משא"כ השתא דמתחיל והיו אם שמוע בראש שיטה היא פ' פתוחה ופסולה לשיטת הרמב"ם, אע"כ דס"ל אם יעשה כהטו"ז פסולה אליבא דכו"ע כיון דאין כאן שיור בכדי פרשה לא מלפניה ולא מלאחריה לא הוי שם פרשה כלל, ולא מצטרפו, וכן מבואר בשו"ע להרב בעל התניא דלכ"פ פסול בדיעבד בכה"ג, וכ"מ במג"א שלא הביא הך תקנתא כלל, אמנם כבר נתפשט המנהג בין סופרי זמנינו לעשות הלכה למעשה כהטו"ז בזה, מ"מ נראה דתקנתא דהפמ"א עדיפא, דהא באמת להרמב"ם והמחבר ברסי' רע"ה אין תקנה לפ' פתוחה שעשאה סתומה או איפכא משום דעי"ז יצטרך למעט הכתב, ונהי דאנן לא קיימ"ל הכי אלא כמש"כ הרמ"א אבל בנ"ד נראה דא"א לעשות תקנתא דנוב"י אלא כשימעט הכתב יותר מדי, משא"כ בהך תקנתא דבפמ"א לא הוי הך חששא אלא במה שמשייר בין תיבה לתיבה שיעור תיבת וידבר ואין בזה כדי פרשה לפי מאי דקיימ"ל דבעי' ט' אותיות, ובפרט למש"כ הנודב"י דבראש שיטה כו"ע מודים דג' אותיות לאו שיורא הוא, ותו חזי לאצטרופי שיטת הב"ח אליבא דהטור דלא מפסל בריוח שיעור פרשה במקום שאין שם פרשה, א"כ הך תקנתא עדיפא טפי וכן פסקתי הלכה למעשה, בס"ד:

סימן רכח

שולוכ"ט למע"כ תלמידי הרבני המופלג חו"ש מו"ה יוסף ראזנער נ"י בק"ק קורימא יע"א:

ע"ד שאלתך בנידון ספרי תורה שצריכין יריעה חדשה מחמת שנפל הדיו ואין רישומו ניכר ולפי דעת הטור והמחבר ביור"ד סי' ר"פ צריכין לעשות ג' יריעות והח"צ התיר שדי ביריעה אחת, וכבר חלקו עליו האחרוני' וכבר חילק השבו"י בין ירועה שבלה שאז צריך ג' יריעות מחמת ששאר יריעות ישנות וזאת חדשה מחזי כמנומר, אבל בירועה שנפסלת בפסול אחר כמו נקרעה די בירועה אחת מחמת שהיריעות דומות ולא מיחזי כמנומר, ובנו"ד ג"כ הפסול אינו אלא מחמת שנפל הדיו ואין רשימו ניכר אבל היריעות הם טובות, וי"ל דלא מיחזי כמנומר וא"כ אפשר די בירועה אחת א"ד, והנה מהנראה שהסופרים לא נהגו לדקדק בכך להחליף ג' יריעות משום פסול ירועה אחת, כמש"כ בתשו' ח"ס סי' רנ"ז, ואם אמנם כתב שם הח"ס דלא ראינו אינו ראיה במידי דלא שכיחא כולי האי, אמנם כבר העד העיד כמו כן הגאון בעל שארית יוסף בתשו' סי' מ"ט וז"ל נדחקתי לדקדק בשביל לקיים שאומרים הסופרים שמעולם לא נשמע להסיר ג' יריעות בשביל דף א' שנקרע ושנפסל, וגם בתשו' חוט השני סי' פ"ו תמה השואל במה דקיימ"ל עפ"י הדין אם נפסלה ירועה א' צריך להחליף שלשה, ואמאי לא נהגו כן, עכ"פ הני עדיות חזי לאצטרופי, שעכ"פ סתם ספרי לא נהגו כן מקדמת דנא, ועלה בדעתי לפימש"כ הטו"ז סוסי' ר"פ דבדיעבד כשר אפי' אי לא החליף אלא ירועה אחת א"כ לפימש"כ הח"מ והב"ש באהע"ז סי' קכ"ה סעי' ו' דבגט אין להפריד הדבוקים משום דמיחשב לכתחילה, משא"כ תפילין שטעונים גניזה מיחשב כדיעבד, ונהי דיפה כתב מרן הח"ס ז"ל דדוקא התם דהו"ל ספק פלוגתא דאיכא דס"ל דהו"ל חק תוכות ולכתחלה חיישינן להו משא"כ לגנוז שמות הקדושים סמכינן ארוב פוסקים דלא הוי חק תוכות כי היכא דלא לגנוז ספרי קודש, משא"כ בהך נו"ד דלא מספיקא אתאינן עלה אלא כך תיקנו חכמים מעיקרו דלכתחלה יחדש ג' יריעות מכתב א' ועכצ"ל כן דאי לא תימ"ה א"כ לא משכחת לה הך דינא כלל דלעולם מביאים ב' יריעות כשרות לידי גנוזה עיי"ש, נמצינו למדין מיהת מדברי הח"ס דבספיקא דפלוגתא מחשבינן גניזת ספרי קודש לדיעבד, א"כ השתא מיהת דאיכא שיטת החכם צבי דרב גובריה, דס"ל שא"צ לסלק כ"א ירועה אחת י"ל דעכ"פ מידי ספיקא לא נפקא, ושוב חשבינן גניזות היריעות לדיעבד, ובדיעבד הא מבואר בטו"ז דכשר אפי' לא החליף אלא ירועה אחת, ומה שהח"ס לא כתב כן היינו משום דלא מייתא כלל שיטת הח"צ באותה תשובה, ואפשר דלא שמיעה ליה בהאי שעתא, ובהיותי בזה לא זכיתי להבין דברי הגאון מהר"ם בנעט בספר ביאור מרדכי שהקשה על הח"צ דמפרש האי דמס' סופרים שממנו מקור הדין דבס"ס ר"פ דקאי על דף שבלתה מהירועה לכן נוטל שלשה דפין ומחזיר שלשה דפין והקשה א"כ בירועה בת ד' או ה' דפין שאם

יסלק שלשה דפין הרי פוסל דפין הכשרים בחנם, וא"ל דאיה"נ דצריך לסלק גם הב' דפין הנשארים בירועה, לאחר שנטל ג' דפין ממנה קשה דהא במהרי"ק סי' ק"ל כתב דהא דב' דפין לא יעשה אינו אלא לכתחלה אבל בדיעבד כשר וכאן דיהא צריך לסלקו הו"ל כדיעבד, ונפלאתי בזה על גאון עוזו, א"כ תקשי פי' כן גם על הטושו"ע דמפרשי לה להך דמס' סופרים דצריך לסלק ג' יריעות, הא גם בדין זה מבואר בטו"ז דבדיעבד כשר, וא"כ איס"ד דגניזה חשיב דיעבד לעולם לא משכחת לה הך דינא, ועכצ"ל כמו שחילק הח"ס ז"ל בזה, דלענין זה לא מחשיב גניזה כדיעבד, ואולי הוי ס"ל להגאון דאותן שאר יריעות אפי' לכתחלה יש להם תיקון וא"צ גניזה דאפי' אחר שיסלק אותן מהס"ת זה משכחת לה שיכול להחזיר אותן לס"ת אחרת שנמצא בה פסול וצריך להחליף שם ג' יריעות יכול ליטול מכאן ג' יריעות מלבד ירועה הפסולה ולהחזיר שם משו"ה לא מחשבינן לי' כדיעבד משא"כ בדפין הנשארין בירועה בודאי אין להם תקנה אלא בגניזה שפיר מחשיב דיעבד, אבל א"א לומר כן דמי יימר דיזדמן ס"ת שיארע בו פסול כה"ג שיהי' אפשר להשלימו ע"י ג' יריעות מס"ת זה, ועוד דהשתא מיהת אינו לוקח מהס"ת הזה כ"א ב' יריעות חוץ מאותה שנמצא בה פסול, ומשלים ס"ת זה ע"י יריעות חדשות א"כ ע"כ יצטרך לגנוז הנך ב' יריעות והוא דבר פשוט עד שאני תמה מאוד על תשו' גבעת שאול סי' ק"ו שהשיג על הוכחת הח"צ הנ"ל שהביא ראיה ממה דאיתא בכמה דוכתי מסלק את היריעה כולה וגונזה משמע בכל ענין בין שהרגיש בו בשעת מעשה או שנמצא כן אחר כתיבתו ואעפי"כ א"צ לסלק אלא אותה הירועה, וכתב בתשו' גבעת שאול הנ"ל לדחות הראי' די"ל דאותן שאר יריעות אפי' לכתחלה י"ל תיקון וא"צ גניזה ואפי' אחר שיטול ויסלק אותן מס"ת זו יכול להחזיר אותן לס"ת אחרת שנמצא פסול וצריך להחליף שם ג' יריעות יכול ליטול מכאן ג' יריעות לבד מאותה יריעה הפסולה ולהחזיר לשם משא"כ אותה יריעה דאין לה תקנה כלל, ולא ידעתי מאי אייתר לן בזה: נחזור לענינינו דעכ"פ לפי מש"כ הח"ס ז"ל דבפלוגתא דרבוותא איכא למסמך אשיטת המקילין לענין זה שיהי' נחשב גניזת ספרי קודש לדיעבד, וא"כ י"ל השתא מיהת דאיכא שיטת הח"צ דאין צריך לסלק אלא יריעה אחת שוב חשבינן גניזת הירועה לדיעבד ובדיעבד הא מבואר בטו"ז דכשר אפי' לא החליף אלא ירועה אחת, ואמנם אחר בינותי בתשו' רבותינו האחרונים מצאתי ראיתי כי דעת הח"צ דעת יחודאי הוא בזה וכבר הרבו להשיב על כל ראיותיו, בתשו' שבו"י ח"ב סי' פ"ט ובתשו' גבעת שאול סי' ק"ו, וכן בביאור מרדכי סוף ה' ס"ת, וכן בס' כסא רחמים להחיד"א ז"ל על מס' סופרים, כולם פה אחד הרבו חבילות חבילות ראיות על תשו' הח"צ הנ"ל, ולדידי צע"ג על הח"צ שמפרש

להך ברייתא דמסכת סופרים ירועה שבלתה לא יטול ב' ויחזיר ב' אלא נוטל גי ויחזיר ג' דקאי על דפין שבירועה וצלע"ג איך אפשר לפרש כן, דהא משמע דלא מחמת פסול אחר צריך לסלקה אלא מחמת שבלתה, וא"כ כיון דהירועה כולה בלתה מה יתן ומה יוסיף מה שניטל ממנה ג' דפין והשאר ישארו שם כיון דהירועה כולה בלתה א"כ כולה נפסלה וצע"ג, עכ"פ מוכח מכל האחרונים הנ"ל דהפירוש במ"ס כדס"ל להטור ורבנו ירוחם והב"י בשו"ע, דצריך לסלק ג' יריעות א"כ אין לעשות מזה ספיקא דדינא ולומר דמחמת גניזת כת"ק נחשוב זה לדיעבד לסמוך על שיטה זו דכבר מבואר בפתיחת הפרמ"ג כל היכא דרוב פוסקים סוברין כן אין לעשות ספק ספיקא מדעת מיעוט הפוסקים וההי"ד בהנ"ל, אמנם כן כבר העלו כל האחרונים כולם כא' דדין הנ"ל איננו אלא היכא דצריך לסלק היריעה מחמת שבלתה דבכה"ג אם יתן ירועה אחת מיחזי כמנומר, אבל בשאר פסולי ס"ת אין צריך לסלק אלא אותה יריעה, ובודאי הכי דייק לשון מ"ס, וכן לשון הטור והשו"ע דנקטו בלשונם יריעה שבלתה ולא כתבו ירועה שנמצא בה פסול, ובמאי דקמן כיון דהפסול מחמת שנפל הדיו ואין רישומו ניכר אבל היריעות טובות ראיתיך מצדד דדי ביריעה אחת דכיון דיריעות דומות לא מיחזי כמנומר, אבל אחר העיון נראה דזה אינו דהא גם בכתב אשכחן הך מלתא דמיחזי כמנומר כדאיתא בגיטין דף נ"ד ע"ב עיי"ש, ועיי' במס' סופרים פ"ב מ"ז וז"ל יריעה שבלתה לא יטול ב' ויחזיר ב' אלא נוטל ג' ויחזיר ג' ומה שהוא מחזיר כמדת כתב ראשון עכ"ל, הנה סיפא דברייתא צריך ביאור, והגאון ח"צ עפ"י שיטתו מפרשה כמין חומר דקאי על הדפין ואשמעינן דאף שלא בלו כ"א דף א' או שנים אין די בהסרת שני דפין כ"א צריך להסיר ג' דפין שהוא שיעור ירועה קטנה וכדי שלא תאמר שיטול ב' דפין ויכתוב כתיבה גסה ויעשה מהב' דפין ג' לכן סיים ומה שהוא מחזיר כמדת כתב ראשון לכן א"א לו לעשות משנים שלשה, וכל זה לשיטת הח"צ דעל דפין קאי אבל לשיטת הטוש"ע צ"ע לפרש סיפא דברייתא, ובס' כסא רחמים להגאון חיד"א ז"ל נדחק בפירושו עיי"ש, ולפענ"ד נראה דה"ק כיון דאמרת שצריך לסלק ג' יריעות משום דבלא"ה מיחזי כמנומר:

א"כ עכצ"ל דבג' יריעות לא שייך מיחזי כמנומר משום דאינו נראה מב' צדדין בפ"א, א"כ הו"א שוב לא קפדינן כלל אם הכתב הוא כמדתו של כתב הראשון ולמשל אם נזדמן לו יריעות שכתובין בכתיבה גסה באופן שנעשו מג' יריעות ד' נמי שפיר דמי משו"ה איכפל תנא לאשמעינן דמה שהוא מחזיר יהי' כמדת כתב ראשון, ועכ"פ מוכח מיהת דבכתב שאינו שוה נמי שייך חשש מחזי כמנומר מכש"כ בכתב ישן שמפני חדש מוציאו כמו בנו"ד, מיהא היכא דאין הדיו נפל מהכתב מחמת ישנו אלא לאיזה

סיבה אחרת כאשר יארע לפעמים כשמעמידין הס"ת סמוך לתנור וכיריים או כיו"ב, אזי נראה דאין דנין בזה אלא כמו ס"ת שאירע בו פסול אחר שכבר העלו כל האחרונים להלכה למעשה שאי"צ לסלק אלא ירועה אחת, וכל היכא דמספק"ל אם יש לדון בו דין מנומר מחמת חדש וישן, אולי יש לומר דבכגון זה מכריעין ספיקו לקולא משום שלא יבואו כתבי קודש לידי גנוזה כמ"ש לעיל בשם הח"ס ומהר"ם בנעט, ודע דלפימש"כ האחרונים הנ"ל הטעם מפני השינוי מיחזי כמנומר, וכבר העיר הח"צ מאי מהני אם מסלק ג' יריעות עדיין השינוי נראה כשקורא באותו מקום שמתחילות היריעות החדשות או במקום שמסיימות, ועכצ"ל כמש"כ בשבו"י דלא חששו אלא כשנראה ישן מב' צדדין וחדש באמצע, א"כ נ"ל מזה דין חדש דכל היכא דהירועה שבלה היא הירועה ראשונה שמבראשית או הירועה האחרונה שבסיום התורה, לכו"ע אין צריך להחליף ג' יריעות וסגי בחילוף אותה הירועה לבד דשוב לא משכחת לה שיהי' נראה ישן מב' צדדין, והוא חידוש דין שלא נזכר בפוסקים, ולענ"ד נראה דיש לסמוך על זה להלכה למעשה:

סימן רכט

שולוכ"ט לכבוד ידידי הרב הגדול המופלג בתורה ויר"ש איש חמודות זקן קנה חכמה עשר ידות כש"ת מו"ה נתן ליעבערמאנן נ"י בעהמ"ח ספר א"ד בק"ק קליינווארדיין יע"א: מכתב יקרת כבוד תורתו הגיעני לנכון, והיות שלא הייתי בקו הבריאה הייתי מעוכב מלעיין ולהשיב על הערותיו היקרים עד כעת מה שהעיר מעכ"ת על שיטת הרמב"ם בפ"א מה' תפילין הי"א דמזוזה אין צריך עיבוד לשמה והביא בהגמיי' בשם רבו ראי' ע"ז מדגרסי' במנחות דף ל"ד ע"א ת"ר וכתבתם יכול יכתבנה על האבנים וכו' הרי שאין צריכין עיבוד לשמה וע"ז הקשה מעכ"ת דהא האבן אחרי חציבתו מההר עדיין צריך תיקון לקבעו בפתח ולעשותו חלוק לקבל הכתיבה וא"כ יכול לעשות זה לשמה ולכאורה יפה העיר ויש להגדיל התמי' יותר דהא לקושטא דמילתא אשכחן כיו"ב והוא בירושלמי פ"ג דיומא ה"ו עור שעיבדו לשם קמיע מותר לכתוב עליו מזוזה רשב"ג אוסר אר"י הוינן סברין מימר מה דפליגן להדיוט אבל לגבוה לא מן מה דתני אבני קודש צריך שתהי' חציבתן בקודש ובקודש יחצבו וכו' עי"ש במפרשים הירושלמי פירושו עכ"פ מבואר שם דאיכא למ"ד דאבני קודש צריך שיהי' חציבתן לשמן א"כ איה"נ אי הי' מצוה לכתוב מזוזה על האבנים היה צריך לחצבן לשמן, והוא לכאורה תמיה נשגבה ונראה לפענ"נ בס"ד ליישב דאין כוונת הגמ"יי מדהוי ס"ד לפרש על האבנים כמשמעו דלא הוזכר זה בהגמ"יי כלל אלא הכי פירושו דהתם במנחות אמרינן יכול יכתבנה על האבנים נאמר

כאן כתיבה ונאמר להלן כתיבה מה להלן על הספר אף כאן על הספר וכיון דלאו גזי"ש לא הוי ידעינן דצריך כתיבה כלל, ואין אנו למדין אלא מגזי"ש דגט אמרינן דן מינה ומינה כיון דגט גופי' לא בעי עיבוד לשמה אף מזוזה לא בעי עיבוד לשמה ואין להקשות אי מגזי"ש דגט א"כ לא ליבעי' קלף וזה אינו דהא הללמ"מ מזוזה על דוכסוסטוס וכדאיתא ביור"ד סי' רפ"ח אבל לענין לשמה כיון דליכא הללממ"ס ע"ז להרמב"ם שוב מהני הגזי"ש דומיא דגט דלא בעי עיבוד לשמה ומיושב ממילא קושי' מעכ"ת שהקשה עוד דהא למאי דס"ד לפרש קרא כפשיטו אין משם שום ראי' דהא מצותו דוקא בכך ולהנ"ל א"ש בס"ד, ומה שהביא מעכ"ת דברי הפמ"ג באו"ח סי' ל"ג דעיבוד לשמה הוא חומרא דרבנן ומע"כ הוסיף עוד מדילי' דע"כ כן הוא דהאיך רמיז כן בקרא, ידע מעכ"ת שדברי הפרמ"ג תמוהים בזה מאוד ויעיי' ברמב"ן מלחמות ה' בסוכה פ"ק בסוכה ישינה וכ"ה בחידושי הר"ן לסנהדרין דף מ"ז דלס"ת פשיטא דהוא דאורייתא וכ"ה בתשו' הרדב"ז סי' תשע"ז ויעיי' שאלתות דר"א סו"פ ויקהל עד שתהא מגילה כתובה אשורית על הס' ובדיו מנה"מ א"ר אתי' כתיבה כתיבה כתיב הכא ותכתוב אסתר וכתיב התם ויאמר להם ברוך מפיו יקרא אלי את כל הדברים ואני כותב על הספר ובדיו למדנו קדושת מגילה מקדושת כתובים וקדושת כתובים מקדושת נביאים וקדושת נביאים מקדושת ס"ת וס"ת מנ"כ גמר ספר ספר כתיב הכא ואני כותב על הספר וכתיב התם לקוח את ספר התורה הזה מכאן שס"ת אסר לכתוב כ"א בעורות עבורן לשם ס"ת עכ"ל ונראה דעתו מדכתי' הזה ילפי' מיעוטא, ובזה תניח דעתי במה שהקשה מעכ"ת מנא הא מילתא דאמר רבנן דבסתו"מ כשיגע לשמות שאינם נמחקים צריך לכתוב לשם קדושת השם ולא סגי בכוונת לשמה שמכוין בכל הס"ת ולהנ"ל מוכח נמי מקרא דלקוח ס"ת הזה דס"ת שכ' משה רבינו בודאי היו השמות כתובים לשם קדושת השם ולבו"ש סי' ל"ב יליף לה מדכתיב גבי ציצית תעשה לך ודרשינן לשם חובך ולא סגי בתלי' לשמה ובעי' אפי' טווי' לשמה ה"נ ק"ו לסת"מ דבעי' עיבוד לשמה יעיי"ש: ומה שהעיר שלא נתבאר בדברי הרמב"ם בהדיא דאם לא נכתב הס"ת לשמה שהוא פסול ואדרבה הרמב"ם מנה כ' דברים פוסלין בס"ת וחשוב עיבוד שלא לשמה ושייר כתובה שלא לשמה וכתב מע"כ דבגיטין דף מ"ה מוכח דמאן דבעי' עיבוד לשמה כש"כ דבעי כתיבה לשמה יעיי"ש בתוס' ד"ה עיבוד לשמן: ואפשר לומר דדעת הרמב"ם דלענין כתיבה אמרינן באמת סתמן לשמן קאי אבל בעיבוד ל"ש זה, דהא סתם עיבוד עורות לאו לשם ס"ת קאי והיא סברת התוס' שם, ואי משום קושי' התוס' הנ"ל דעכ"פ מגמרא דגיטין מוכח דאי עיבוד לשמה בעי כש"כ דבעי כתיבה לשמה אלמא דלא אמרינן הך סברא לולי דברי קדשם הי' נ"ל ליישב קושייתם

דהתם קאי הגמרא על הא דהתיר רשב"ג ליקח ספרים מהאי נכרי שכתב ספרים בצידון, ובזה ל"ש לומר סתמא לשמה קאי דבנכרי ל"ש לאמר כן, משא"כ בישראל י"ל דס"ל להרמב"ם באמת דסתמא לשמן קיימא לענין כתיבה משא"כ לענין כתיבת האזכרות ל"ש לומר כן דהא צריך להוציא כן בפירוש כמבואר בש"ך סי' רע"ד ס"ק א' ולשמה פסול אף בדיעבד אי לא אמר כן בפירוש:

ומה שהעיר מעכ"ת על הח"ס חיור"ד סי' רס"ד שהקשה מי התיר לגלות יכני' וסייעתי' דבנאו בי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעי מאבנים ועפר שהביאו עמהם בגלותן לקיים כי רצו עבדיך כדפירש"י במגילה כ"ט ע"א, ומי התיר להם להוריד מקדושת ביהמ"ק לביהכ"נ ותי' הח"ס מטעם דבאו בה פריצים וחיללוה, ותמה מעכ"ת על הח"ס ז"ל אנא נזכר שהביאו את האבנים מביהמ"ק, דילמא מירושלים הביאו וכן פירש"י בהדיא בתהילים בפ' הנ"ל גם בעיני יפלא וצע"ג עד שמצאתי בס"ד בערוך ערך שף וז"ל פי' בגלות יכני' וסייעתי' כד אתו לנהרדעי בנו כנישתא וסדוהו באבנים ועפר דאיתיהו בהדייהו מביהמ"ק והוי קריין לי' כי רצו עבדיך את עבדיו וגו' וקראוה שף ויתיב כלומר שנסע מקודש וישב שם והות שכינה עמהון כדאמרי' בבבל היכא שריא שכינה שמואל אמר בכנישתא דשף ויתיב בנהרדעי עכ"ל, וא"כ צדקו דברי מרן הח"ס זצ"ל, והשי"ת יזכנו לראות עת יתקיים קרא דכתי' בתר הכי, ויראו גויים את שם ה' וכל מלכי ארץ את כבודיך כי בנה השם ציון נראה בכבודו בקרוב כנה"ר ונפש תדרשנו לטובה ודושו"ט וש"ת בלונפ"ח ע"ע:

חוסט עש"ק ר"ח אדר ששו"ן לפ"ק:

סימן רל

שלום וכ"ט ובריאת גופא עם מרפא תעלה ותרופה למע"כ תלמידי יקירי הרב החריף ושנין זית רענן מו"ה יקותיאל יהודה ר"ב נ"י במ' טשאבניק יע"א (כעת הג' בעהמ"ח ספר שו"ת תורת יקותיאל) מכתבך לנכון הגיעני וע"ד שאלתך היות שבמקום הרחצה שוכרים דירה מנכרים וקיימ"ל בסי' רפ"ו דבחו"ל פטור ממזוזה כל ל' יום ושם בפ"ת בשם א"א כ' דהמברך אפי' בתוך ל' לא הפסיד ושם בנח"צ העיר דצ"ע אם ראוי לעשות כן אולי יותר עדיף להמתין עד לאחר ל' יום שהוא שעת חיוב די"ל דוקא בטלית שאולה דמברך עליו בכל יום א"כ אף אם יברך בעת הפטור יכול לברך עליו ג"כ אח"כ בשעת החיוב משא"כ במזוזה דע"כ לא יברך רק פ"א מוטב להמתין עד שעת חיוב וכתבת כיון דאין דעתך להשאר שם יותר מל' יום ל"ש פקפוקו של הנח"צ אם נכון לברך בתוך ל',

הנה אם הי' הדין נותן דראוי לברך בתוך ל' לכתחילה בטלית שאולה אז הי' פשוט כבעי' בכותחא לברך גם על קביעת מזוזה בתוך ל' היכא דאין דעתו לדור שם יותר מל' יום כיון דבזה ל"ש סברת הנח"צ לחלק ואין מקום כלל להסתפק בזה אלא דבטלית שאולה גופא שממנו למד הא"א הנ"ל דינו עפ"י מש"כ המג"א בסי' י"ד בשם הרא"ש מבואר שם במחצהש"ק שמדברי הרא"ש גופא מוכח דיותר טוב שלא לברך כיון שאננו דומה ממש למ"ע שהזמ"ג דנשים רשאות לברך אלא משום דדומה קצת משו"ה המברך לא הפסיד ובעיקר הדין דלמדו התוס' והרא"ש טלית שאולה ממ"ע שהזמ"ג דנשים פטורות ומברכות צע"ג דבשלמא במ"ע דאורייתא שפיר מצי לברך אשר ציונו דאע"ג דאננו מחויב בדבר מ"מ קעבד מיהת מצוה של רשות אבל במצוה דרבנן הא אמרינן בש"ס בר"פ ב"מ וכמה דוכתי והיכן ציונו ואמרי' משום לאו דלא תסור וא"כ תינח היכא דאי לא הוי עבד הכי הוי עבד איסורא משא"כ היכא דאננו אלא רשות כגון בטלית שאולה בתוך ל' יום וכמו כן גבי מזוזה בשכירות תוך ל' יום דאפי' אי לא הוי עבד לא עבר אדרבנן ולא הוי עבר אלאו דלא תסור איך מצי לברך אשר קב"ו וצ"ל דהתוס' והרא"ש האי אליבא דר' נחמי' דס"ל היכן ציונו משאל אביך ויגדך וגו' ולדידי' א"ש ועפי"ז ארווח לן ליישב מה דנתקשו האחרונים על ר' נחמי' מ"ט ל"ק כר' אויא דיליף מלא תסור ובמאי פליגי ומאי נפק"מ ועיי' ברמב"ן בהשגותיו לס' השרשים ש"א כתב דודאי במצוה ששורשה דאורייתא כו"ע מודי דאיכא לאו דלא תסור אבל חו"פ וכיו"ב ליכא לאו דל"ת וזה ילפי משאל אביך ויגדך וגו' עיי"ש ועי' בחי' ח"ס על מס' שבת ר"פ ב"מ ולפימש"כ י"ל שפיר נפק"מ בין ר"א ור"נ אם לברך על מצוה דרבנן שהוא רשות כמו בנו"ד ועכ"פ כיון דלר' אויא דס"ל משום לאו דלא תסור היא דמברכינן ודאי בכה"ג לא שייך לברך א"כ פשוט דיותר טוב שלא לברך בפרט שכבר כתבתי בשם המחצהש"ק דלהרא"ש גופא נמי ס"ל דיותר טוב שלא לברך כן נראה לפענ"ד ברור:

סימן רלא

לכבוד הרב הגאון המאוה"ג וכו' מו"ה יהודה יואל דייטש נ"י אב"ד בק"ק נאניטש יע"א: על דבר מה שנתפשט בין ההמונים להרכיב אילני יער באילנים טובים רובם בתפוחים דהיינו תפוחים טובים בתפוחי יער ואחרי כי עמלם עשה פרי תבואה והרויחו עי"ז ממון הרבה התחילו גם היראים לעשות כמתכונתם ולא ידעו כי יש איסור בדבר ורבים התחכמו לעשות ע"י עכו"ם או ע"י הערמת מכירה לעכו"ם, ובקשו ממעכ"ת לאהדורי אכחא דהתירא כי הוא משא ומתן גדול, ואם צריכים להניח ידם מזה העסק יש בזה

הפסד גדול לכו"ם שמתפרנסים עי"ז, ונפשו בשאלתו אם יש איזה צד היתר עכ"פ להעלים עין מהם אחרי אשר כבר נהגו אם מחויב למחות בידם בחזקת היד כי רובא דאינשי במחנתו ישמעו לקול מוריהם, והנה דין זה יפרד לכמה ראשים, א) בעיקר הדין אי הרכבת תפוחי יער בתפוחי גינה נקרא הרכבה של איסור כלאים, ב) אי כבר עבר והרכיב אי אית בי' איסור משום מקיים בכלאים, ואם יש חילוק בזה בין מקיים ע"י מעשה או שלא ע"י מעשה, ג) אי שפיר דמי למיעבד על ידי הערמת מכירה לעכו"ם, והנה בעיקר הדין אי יש בזה איסור הרכבת אילן מבשא"מ, הן כל יקר ראתה עינו מש"כ בזה הלבו"ש בליקוטי דינים, כי אחרי החקירה נודע לו דבתפוחי יער יש ב' מינים דרובם א"א לאכלם בלי כבישה ובהני פשוט לי' לאיסור אפי' לקיים דהני הם אילן סרק וקיימ"ל בשו"ע סי' רצ"ה דאילן מאכל באילן סרק הוי כלאים ובתשו' נאות דשא האריך בזה עפ"י דברי הטו"ז באו"ח סי' ר"ג, אלא אפי' אותן תפוחי יער הטובים קצת עם היות שאינם נקראים אילני סרק מ"מ הוי מבשא"מ עם התפוחי גינה, דזהו ששנינו במשנה פ"א דכלאים התפוח והחזרד כלאים זה בזה ופי' הרע"ב תפוחי יערי, אולם בפ"ת סי' רצ"ה הביא בשם תשו' משכנות יעקב שהשיג עליו והאריך לקיים מנהג העולם, דעיקר היסוד דחזרד היינו תפוח יערי די"ל אין זה תפוח ממש אלא מין א' שגדל כמו תפוח יערי, ולא זהו ממש וזהו שכ' כמין תפוח יערי, ומש"כ הלבו"ש דמינים הגרועים נקראו אילן סרק זה אינו שאין כוונת הטו"ז שיהא נקראים ממש אילני סרק רק לענין ברכה לא חשיבי וכו', והנה ס' משכנות יעקב הנ"ל, לא נמצא בגבולנו וניחזי אנן בס"ד, ומתחלה נבאר ונחקור על מה דהעלה בלבו"ש עפ"י דברי הטו"ז הנ"ל אחר שהאריך בתשו' נאות דשא בביאור דברי הטו"ז שם דכל שאינו נטועה ע"י אדם אע"ג שעושה פירות מ"מ בכלל אילן סרק הוא עיי"ש ולדידי צע"ג מהא דכתב הר"ש בפ"א דכלאים בשם ירושלמי מנין שאין מרכיבין אילן סרק באילן מאכל או עץ מאכל על עץ מאכל מבשא"מ ת"ל את חוקותי תשמורו משמע דעץ סרק על עץ סרק לא אסור וטעמא כתב הר"ש כיון דעץ סרק נינהו אפי' מבשא"מ כחד מינא חשיב והוסיף הרא"ש שם בפירושו דעץ סרק כיון שאינו פרי כחד מינא חשיב, ואיס"ד דאילנים העושים פירות הואיל ואינם נטועים ע"י אדם חשובי כאילן סרק א"כ בזה כיון דל"ש האי טעמא דכחד מינא חשיב, בודאי אסור להרכיב אילן סרק העושה פירות על אילן סרק שאננו עושה פירות כלל, וא"כ הדרא קושיא הר"ש מ"ט לא חשיב הירושלמי דאסור נמי אילן סרק על אילן סרק מבשא"מ, א"ו משמע מזה דאילן סרק לא מקרי לענין זה אלא אילן שאננו עושה פירות כלל, ומהא דאיתא בשו"ע

או"ח סי' ר"ג על פירות של אילני סרק אין ראי' דדוקא לענין ברכה לא חשיבי וכדס"ל לתשו' משכנות יעקב הנ"ל:

והנה במ"ה פ"י דכלאים תנן איזהו אילן סרק כל שאינו עושה פירות רמ"א הכל אילן סרק חוץ מן הזית והתאנה ריא כל שאין כמוהו נוטעין שדות שלמות הרי זה אילן סרק, והתם פסק הרמב"ם בפ"ח מה' כלאים וכן בשו"ע סי' רצ"ו כת"ק דאילן סרק הוא כל שאינו עושה פירות, ומ"מ פשיטא דאין ללמוד מזה לכלאים דאטו לר"מ דהכל אילן סרק חוץ מזית ותאנה מי נימא דמותר להרכיב כל האילנות חוץ מאלו משום דהוי אילן סרק על אילן סרק אלא ודאי אין ללמוד משם למילתא אחרינא דהתם לענין אי מותר להביא זרע תחת גפן המודלת על האילן קאי, ותליא משום דאילן סרק אדם מבטלו ע"ג גפנו ופליגו תנאי אי שאר אילנות חשיבי כ"כ שאין אדם מבטלו ע"ג גפנו או לא, אבל מ"מ נלמוד מזה דשם אילן סרק אינו שוה בכל והכל לפי הענין, וא"כ אין ללמוד ממה דאיתא בשו"ע או"ח סי' ר"ג הנ"ל דהתם לענין חשיבות ברכת בפה"ע שפיר קרי לי' אילן סרק משא"כ לענין כלאים, וכמו שמוכח מדברי הר"ש והרא"ש הנ"ל שכתבתי וזה נראה לי ראיה ברורה: תו נ"ל בס"ד דתליא בפלוגתא דאמוראי בירושלמי פ"א ה"ד דכלאים אהא דתנן האגסין והקרסטומלין הפרישין והעוזרדין אינן כלאים זה בזה, ופליגו התם בגמרא ריב"ל ס"ל כלהון זוגות זוגות רב אמר כלהון מין א' עיי"ש ובפני משה שם הקשה דרב אדרב דלעיל במ"א גבי החטין והזינין וכו' קאמר רב כלהון זוגות זוגות ומתוך כך מהפך הגירסא דה"נ רב אמר כלהון זוגות זוגות, אבל באמת קשה לשבש כל הספרים, ועוד דבר"ש איתא בהדיא הגירסא כמו בירושלמי שלפנינו, וא"כ קשיא דרב אדרב ע"כ נראה לפענ"ד בס"ד דבלא"ה יש לתמוה הני אמוראי במאי פליגו, דודאי רחוק לומר דיפלגו במציאות אי א' מזוג זה וא' מזוג זה נשתנה במראה ובטעם זה מזה באופן דיהא נחשב כשני מינים או לא דניתא וניחזי, ע"כ נראה לומר דכל הני דקחשיב במתני' התם כלהו לא נטעו אינשי בכיון אלא שומאליהם הן גדלין כעצי היער א"נ דאינן ראוין לאכלן חי כ"א ע"י בישול או ע"י כבושה וכיו"ב, ולדעת הלבו"ש אליבא דהטו"ז הנ"ל הו"ל אילן סרק, וכיון דקיימ"ל אילן סרק ע"ג סרק מותר להרכיב, א"כ כולהו חשיבי מב"מ, משו"ה ס"ל לרב דכולם מין א', וריב"ל ס"ל דאין זה בגדר אילן סרק אלא דוקא אותן שאינן עושין פירות כלל, משו"ה לא שרי' אלא אותן זוגות זוגות דקתני שהן מין א' משא"כ א' מזוג זה וא' מאידך הו"ל מבשא"מ ולפי"ז שוב ל"ק דרב אדרב דהכא הייט דס"ל כולן מין א' משום דהו"ל אילן סרק באילן סרק משא"כ לעיל במשנה דהחנטין וזונין דל"ש זה ס"ל לרב דזובות זוגות קתני ואין להקשות ע"ז לפימש"כ לעיל בשם הר"ש והרא"ש

דאילן סרק בסרק הי"ט דשרי' משום דכיון דאין עושין פירות כולה חד מינא הוא, די"ל דההד"נ כל פירות שאין ראויין לאכילת אדם נמי לא חשיבו לחלקן למינין בפ"ע משא"כ עם אותן שאינן עושין פירות כלל פשיטא ומסתברא דא"א לחשבן למין א' ודו"ק, ולפי"ז כיון דקיי"ל בשו"ע סי' רצ"ה ס"ו כמ"ד כלהון זוגות זוגות כדמשמע לשון השו"ע א"כ ממילא מוכח דאין זה אילן סרק דהא קיימ"ל סרק ע"ג סרק שרי' ועפימש"כ נתיישב מה שהקשה מעכ"ת על הירושלמי דקאמר התם בתחום אריח היו מרכיבין תפוח ע"ג חזרד ואסרו להם ופריך לא אסרו אלא תפוח אבל ע"ג אגסים מותר ומשני דגם אגסים אסור רק מעשה שהי' כך הי' ותמה מע"כ מאי ס"ד דמקשה שלא אסרו אלא תפוח אבל אגסים מותר מהיכ"ת לומר כן אדרבה לא מיבעי ע"ג אגס דהוי ב' מינים ודאי אסור אלא אפי' ע"ג תפוח דהוי מין א' בזה הוצרך לאשמעי' דאסור ורצה מע"כ להביא ראיה מזה לשיטת המשכנות יעקב הנ"ל דחזרד אינו מין תפוח כלל רק מין אחר לגמרי ולפימש"כ א"ש דלפימש"כ ס"ל לרב דכל הנ"ל הו"ל אילן סרק וא"כ דוקא ע"ג תפוח דהו"ל אילן סרק ע"ג אילן מאכל אסור אבל ע"ג אגס דהו"ל אילן סרק שרי ולפי דעת המקשה הוי בעי לאתוי מני' ראי' למ"ד כלהון מין א' ועל זה דחי דאין ראי' דיש לומר מעשה שהי' כך הי':

ומצאתי און לי למש"כ דהני זוגות זוגות דקחשיב כולם אינן ראויין לאכלן חי אלא על ידי בישול וכבישה, ממה שראיתי בתשו' נאות דשא סי' י"ג שהביא קושי' מגדול א' אהא דאמרי' בירושלמי שם והובא בר"ש פ"א מ"ד למה נקרא שמו פרושין שאין לך מין פרוש לקדירה באילן אלא זה בלבד והקשה הנ"ל א"כ מ"ט הפרושין והעוזרדין אינן כלאים זה בזה, ותי' לו הגאון כבו"ש דעוזרדין נמי אינו ראויין לאכול חי וצריכין בישול, ואע"ג דאמר בירושלמי אין לך פרוש לקדרה אלא זה לאו דוקא, אלא דפרושין אין להם תיקון אחר כלל אלא לקדרה משא"כ אינך די להם כבישה, אבל עכ"פ העוזרדין ג"כ אינן ראויין לאכול חי, וא"כ הוי תרווייהו אילן סרק א"ד, ועל עיקר דברי הלבו"ש בזה נבא בס"ד להעיר לפנינו, ועכ"פ יוצא לנו מדבריו דגם איהו ס"ל דהני זוגות זוגות כולם אינם ראויים לאכול חי, ולפי דרכנו למדנו מזה ראיה דלמאי דמשמע ברמב"ם ושו"ע דקיימ"ל כמ"ד כולן זוגות זוגות ממילא מוכח דלא הוי אילן סרק אלא מה שאינו מוציא פירות כלל, וא"כ הני תפוחי יער נמי אין עליהם דין אילן סרק ואין לאסרם מחמת הרכבת אילן סרק ע"ג אילן מאכל: ומעתה נדעה נרדפה לדעת אם יש לאסרם עכ"פ מחמת אידך טעמא המבואר בלבו"ש דהו"ל מבשא"מ דהיינו חזרד עם התפוח ששנינו במשנה אעפ"י שדומין זה לזה כלאים זה בזה, והנה הלבו"ש כתב דלשיטת הר"ש שפירש חזרד מין

תפוחי יער ומאכילין אותו לחזירים, לדידי' ודאי כל שאוכלין אותו ע"י הדחק אינם כלאים, אלא יען שהרע"ב והעט"ז וכן הוא הלשון בהגהות השו"ע ס"ו מין תפוח יער תרגום וכפתור וחיזור, ומהיי"ט גופא נאדו האחרונים הנ"ל מפי' הר"ש עם היות שדרך הרע"ב להיות נמשך אחרי פי' הר"ש וכאן שינה בכוונה לפי שראה שאותן מינים אשר אינם ראויין לאכילת אדם כמו שהן נכללין בכלל אילן סרק לכך כתב תפוחי יערי וכוונתו לאותן הראויין לאכילה, וא"כ הני שאנו דנין עליהם אע"ג שראויין לאכילה ע"י הדחק היינו ממש חזרד השנוי במשנה, א"ד, והנה כל יסוד דבריו לשיטתו דס"ל כל שאינו ראוי למאכל אדם בכלל אילן סרק יחשב, משא"כ למה שביררנו בס"ד, דכהלכתא קיימ"ל דלא נקרא אילן סרק אלא שאינו מוציא פירות, א"כ שוב אין לומר טעמא דהרע"ב משום דכל שאינו ראוי למאכל אדם הו"ל אילן סרק, וע"כ הטעם דהוי שפיר לי' טפי האי פירושא למתלי טעמא דקרי לי' חזרד מאסמכתא דתרגומא דקרא מלמתלי טעמא לפי שמאכילין אותו לחזירים ואין מזה ראיה כלל דחולק בעיקר הדין על הר"ש, וא"כ י"ל לכו"ע כל שנאכל ע"י הדחק אין זה מין חזרד השנוי במשנה והו"ל מב"מ בתפוחי גינה:

והנה בפ"ת הביא בשם תשו' משכנות יעקב דחזרד אינו תפוח יערי אלא שמא אחרינא הוא ופרי אחרינא הוא גדול כמין תפוח יערי ולא זהו ממש וכלשון הפוסקים שכתב מין תפוח יערי וראיתי בתשו' נאות דשא שנשמר מזה וכתב דממה שכ' תיבת מין אין להוכיח דהא באמת אנו רואים שחז"ל אמרו שהם כלאים א"כ אינו תפוח ממש אלא שני מינים ולכן יתכן שפיר לומר מין תפוח דבאמת אינו תפוח ממש דהא הן כלאים זב"ז א"ד, וזה הי' ניחא אי הוי אמרו מין תפוח לבד, אבל כיון דכתבו מין תפוח יערי בזה ודאי הוי סגי לומר שהוא תפוח יערי וממילא הוי א"ש מה דהוי כלאים בתפוחי גינה, ומדאמרו מין תפוח יערי שפיר י"ל המשמעות כבתשו' משכנ"י הנ"ל, ונראה ראיה קצת מהא דאמרו בר"ה דף כ"ג עשרה מיני ארזים הן וקחשיב בהדייהו ערמונים, אע"ג דזהו ודאי מין א' לגמרי דהא עץ עושה פרי הוא ומ"מ משום דיש לו דמיון במקצת בתכונת עצו או כיו"ב קרי לי' מין ארז ה"נ יש לומר בחזרד דאיננו תפוח אלא דומה לו במקצת משו"ה שפיר קרי לי' מין תפוח אע"ג דהוי אינו מינו לגמרי וא"כ אין ראיה לתפוחי יער שאנו דנין עליהם, ולכאורה הי' נראה דתלי' במחלוקת הר"ש והרמב"ם, דהנה הר"ש בפ"א מ"ה הביא בשם הירושלמי יש מהם שהלכו אחר הפרי ויש מהם שהלכו אחר העלין התיבון הרי צנון ונפוץ הרי פרי דומה והעלין דומין אר"י בזה הלכו אחר טעם הפרי וכתב הר"ש שהירושלמי סובר שהולכין אחר פרי להחמיר ואחר העלין להחמיר וכן אחר הטעם להחמיר, אולם הרמב"ם בפ"ג מה' כלאים כתב וכן אם יש זרעים ואילנות

אחרים אעפ"י שהן ב' מינים בטבען הואיל ועלין של זה דומין לשל זה, לא חששו להם לכלאים, ושם כתב עוד גבי צנון והנפוץ אעפ"י שהעלין דומין והפרי דומה וכו' הואיל וטעם פרי זה רחוק מטעם פרי זה ביותר, והנה לשיטת הר"ש הנ"ל נראה פשוט דהני תפוחי יער עם תפוחי גינה הו"ל כלאים מחמת שינוי טעמם כיון שאין ראויין לאכילה כ"א ע"י הדחק ודאי הו"ל רחוקים בטעמים מיהו להרמב"ם דמחמת שינוי טעם אינן נחשבין לשני מינים אלא אם רחוקים בטעמם ביותר אנחנו לא נדע שיעורו בכמה, ועיי' בתוס' יו"ט במשנה הנ"ל שהקשה על הר"ש מירושלמי עיי"ש, והכריע מזה כהרמב"ם הנ"ל, וא"כ אפשר דריחוק הטעמים שבנ"ד לא משוי לי' כלאים, והנה כבר הבאתי לעיל מתשו' נאות דשא שהקשה גדול א' ממה ששנינו הפרושין והעוזרדין אינן כלאים זה בזה, ואמרי' בגמרא שנקראו פרושין שאין לך מין פרוש לקדירה באילנות יותר מזה, והקשה א"כ מ"ט אינן כלאים בעוזרדין והגאון לבו"ש תי' לו דעוזרדין נמי אינו נאכל אלא ע"י הדחק וא"כ הו"ל אילן סרק באילן סרק מיהא לפימש"כ לעיל דמ"ד מתניתן זוגות זוגות תנן ע"כ ס"ל דעץ עושה פרי לא נקרא סרק, א"כ אין תי' זה מספיק והדק"ל, ויהי' מזה ראי' לשיטת הרמב"ם הנ"ל דצריך שיהי' טעמן רחוק ביותר, אי נמי כמו שהעלה שם הרב הגאון המשיב להלבו"ש דבדבר שהוא בודאי מין א' אין רחוק הטעמים מזיק, וא"כ לכאורה הני תפוחי יער שעכ"פ נראה דמין תפוחים הם לא איכפת לן בריחוק הטעמים, ולפי"ז ע"כ נצטרך לומר דהחזרד הוא פרי אחרינא, וכמו שכתב המשכנ"י הנ"ל, ונ"ל בס"ד להביא ראיה עוד מהירושלמי פ"ח דסוטה הלכה ה' אמתני' דא' הנוטע וא' המרכיב וכו' ופריך מהא דתניא ולא חיללו פרט למבריך ומרכיב, ומשני כשהרכיב פירות עבירה ופריך מה אנן קיימין אם כשהרכיב אינן מאכל ע"ג אילן מאכל מבשא"מ פירות עברה הן ואם כשהרכיב אילן מאכל ע"ג אילן סרק אין במינו נוטע כבתחלה הן אלא כן אנן קיימין כשהרכיב תאנה שחורה ע"ג תאנה לבנה, ולכאורה הירושלמי תמוה מאוד בהא דפריך אמתני' דמיירי בהרכבת היתר היכא משכחת לה, מ"ק כשהרכיב אילן מאכל ע"ג אילן סרק מין במינו נוטע כבתחלה הן, ת"ל דהו"ל פירות עברה דאילן מאכל באילן סרק והנה הפני משה הרגיש בזה וקמפרש האי אילן סרק לאו דוקא אלא אילן דעדיין לא טען פירות קאמר והוא דוחק גדול דקרי לזה אילן סרק, ותו דלפירושו צריך לפרש הא דמקשה נוטע כבתחלה הן, היינו דתיפוק לי' משום הילדה דצריך למיהדר דעדיין לא חיללו, ואין לשון הש"ס סובל פירוש זה, מיהו אם נימא כמו שכתב הלבו"ש אליבא דהטו"ז דאם הפירות אינן נאכלין חיין כ"א ע"י הדחק מקרי אילן סרק, וכבר כתבתי דתלי' בפלוגתא דאמוראי בירושלמי הנ"ל, י"ל דקאי הירושלמי אליבא דהך מ"ד, ומ"מ נהי דנקרא אילן

סרק מחמת שאיך פירותיו טובים כיון שעכ"פ מין אחד הוא עם אותו אילן מאכל כגון תפוחי יער בהדי תפוחי גינה לית בי' איסור כלאים וכתשו' משכנ"י הנ"ל א"כ שפיר קאמר הירושלמי אי במרכיב אילן סרק ע"ג אילן מאכל מב"מ באופן דליכא הרכבת עבירה, נוטע כבתחלה הן דמשעה שהרכיב בו אילן מאכל נתחייב בערלה, וא"כ נראה ראיה ברורה מזה להתירא:

מיהא כל זה אי הוי בריר לן דהני תפוחי יער עם תפוחי גינה באמת חד מינא הוא, בזה לא הוי איכפת לן מה שרחוקים זה מזה בטעמן, אבל מי יימר דהכי הוא והא אשכחן כמה מינים אעפ"י שדומין זל"ז כלאים זה בזה כש"כ הני שמשונים הרבה זה מזה, ואפשר וגם קרוב לודאי כמש"כ הלבו"ש דהיינו חזרד השנוי במשנה דהוא כלאים עם תפוח ולא מפני שאנו מדמין נימא כן להלכה למעשה, וכבר כתב הסמ"ג על אותן השנויין במתני' והובאו בשו"ע דאינן כלאים זה בזה דמ"מ כיון שאין רוב העולם מכירין רוב המינים יש לזהר מכולן, וכ"ה בהגהות השו"ע וכש"כ בנ"ד דמידי ספיקא מיהת לא נפק אם לאו היינו חזרד ותפוח:

וראיתי למעכ"ת שהביא ראיה מפסחים דף כ"ה אלו שלא מיחו בידם מרכיבין דקלים כה"י ואמרי' בגמרא דמנחי כופרא דיכרא לניקבתא פרש"י ענף רך של דקל זכר ומרכיבו בדקל נקבה מפני שדקל נקבה אינה עושה פירות והזכרים עושין פירות ולעיל דף נ"ג אהאי דאמרי' בדנסוני קץ פירש"י תמרים של דקל זכר שאינן מתבשלין עולמית וגודרין אותן בניסן והן מתבשלות מאליהן בכליהן ולעולם הן קטנות, הרי מבואר להדיא דלא כהלבו"ש ותמה מזה מאוד על הלבו"ש שלא הזכיר ממשנה הזאת א"ד, תמיהתו בזה תמוה דודאי התם הרכבת זכרים על נקבות הכי רבותייהו, וכן דרך הגננין בכל האילנות: וכל מה שברא הקב"ה בעולמו זכר ונקבה בראם, ואין זה ענין להרכבת כלאים, ומה שפירות הזכרים משונים לאו משום דהוי מינא אחרנייתא אלא משום דאינם באים לכלל בישול לעולם ואין לזה שום דמיון כלל על תפוחי יער ותפוחי גינה שאנו דנין עליהם, ומה שהביא ראיה מהירושלמי כבר העירותי עלי' למעלה, כלל העולה מדברינו דהגם דשיטת בעל תשו' משכנ"י יש לו פנים בהלכה, מ"מ מי ירים ראש לפסוק באיסור דאורייתא נגד אחד המיוחד מגדולי הפוסקים האחרונים כמו הגאון בעל לבושי שרד בשגם שכתב שגדולי דורו הסכימו לדבריו, וגם בתשו' ח"ס ז"ל ח"ו תשובה כ"ו מפשט פשיטא לי' לאיסורא, ולא נשא ונתן בהלכה רק אי אית בי' איסור מקיים בכלאים, א"כ מה אנו מה חיינו להקל במקום שהחמירו, ומ"מ הואיל ויש אילן גדול לסמוך עליו ה"ה בעל משכנ"י

הנ"ל, ובשגם דלפי מה שעלה בידינו פנים בהלכה לשיטתו, מסתעיין מיהת דאין צריך למחות בחזקת היד כנגד המרכיבין, כן נראה לפענ"ד בס"ד:

ומעתה נבא לבאר בס"ד היכא דכבר מורכבין ועומדין אי מותר לקיימן, אי אית בהו איסורא משום מקיים בכלאים, והנה בעיקר דין מקיים בכלאים מבואר להלכה ברמב"ם ושו"ע לאיסורא, והוא פלוגתא דתנאי רע"ק ורבנן בכמה דוכתי, ולפי המבואר בירושלמי רפ"ח דכלאים והובא בכ"מ פ"א מה"כ ע"כ לא פליגו אלא לענין מלקות, אבל איסורא אליבא דרבנן נמי איכא ומתני' דכלאים אתי' אליבא דכו"ע, ופליגו האחרונים אי קיימ"ל כרע"ק או כרבנן ונפק"מ לענין מלקות, ועיי' בכ"מ שם שהביא מחלוקת בזה, ובחנם התרעם מעכ"ת על הח"ס בתשו' סי' רפ"ח דמהדר אטעמא דפסק הרמב"ם כרע"ק מחבריו משום דסתם משנה דמכות כ"א אתיא כוותי' דרע"ק, ותמה מע"כ ת"ל משום סת"מ דפ"ח דכלאים ולק"מ עפ"י הירושלמי הנ"ל, ותימא על מע"כ שהעלים עין מהכ"מ שם, דמייתא הך ירושלמי, והח"ס ז"ל שפיר הקשה עפ"י מה שהכריח דהרמב"ם פסק כרע"ק מדמחייב מנכש ומחפה אע"ג דס"ל בפ"ח מה' שבת דמנכש חייב משום חורש, וא"כ ע"כ הא דלוקה במנכש בכלאים משום דס"ל כרע"ק, וע"ז הוצרך לאהדורי אטעמא, אלא דבעיקר הקדמה זו שהניח הח"ס דהרמב"ם פסק במנכש כרבה ברישׁ מו"ק דמחייב משום חורש צלע"ג דהא בכ"מ פ"ח מה' שבת שם מבואר להיפוך דהרמב"ם פסק בזה כרב יוסף תדע דהא במחפה ס"ל בהדיא שם דחייב משום זורע ומנכש דחייב משום חורש לאו היינו מנכש דמיירי במו"ק, אלא שהוא חופר בעיקרי אילנות דזהו לכו"ע תולדה דחורש, וכיו"ב יש לתמוה כמי על הכ"מ פ"א מה' כלאים שהקשה נמי על הרמב"ם דהכא פסק דמנכש ומחפה חייב משום זורע, ובה"ש פסק דחייב משום חורש עיי"ש והוא סותר דברי עצמו מש"כ בה"ש עיי"ש, ומה שהקשה בח"ס ז"ל דאשכחן סת"מ דמותר לקיים כלאים, והיינו מתני' פ"א דדמאי מ"א בנות שקמה ופי' הרע"ב תאנה המורכבת בערמין משמע דמותר לקיים כרבנן דרע"ק, ויותר קשה ממשנה ח' פ"א דכלאים עיי"ש אין נוטעין ירקות בתוך סדין של שקמה, דמשמע בהדיא דאף האילן מותר לקיימו אבל באמת לפי מה שכתב בלבו"ש סוף סי' רצ"ה וכ"כ בח"ס ח"ו סוסי' כ"ו דאם ההרכבה אינה ניכרת מותר לקיימו, אין קושי' משם כלל, ויפה השתמש מעכ"ת בזה ליישב קושי' הטו"א מסוטה דף מ"ג, בהא דדריש התם ולא חיללו פרט להרכבה של איסור, וקשה דהרי בלא"ה חוזר משום עברה שבידו כדפריך לעיל מני' לענין גזל בית, ואין לתרץ כאן שעשה תשובה דא"כ איך מקיים כלאים, ומתוך כך הכריח בטו"א דלרבנן אפי' איסורא ליכא, ותי' מעכ"ת עפ"י הלבו"ש הנ"ל ודפח"ח, ולפענ"ד בלא"ה

לק"מ, לפימש"כ הכ"מ בפ"ז מה' מלכים דהרמב"ם מפרש הא דקאמר בגמרא דמתני' מיירי בהרכבת והברכת איסור היינו שחייבת בערלה ולאו דעבד איסור הרכבה, ועיי"ש, וי"ל דבאמת הנ"ט דהרמב"ם לשיטתו דפסק כרבנן דרע"ק עפ"י דרכו של הכ"מ בפ"א מכלאים וא"כ קשיא לי' קושי' הטו"א הנ"ל, ומתוך כך הכריח דהרכבת איסור דקאמר לאו דעבד איסורא, אלא שחייבת בערלה, ושוב מצאתי בתשו' שאגת ארי' החדשות בקונטרס חובת קרקע סי' ב' שהביא דברי הכ"מ הנ"ל והאריך לסתור פירושו בגמרא עיי"ש, ועוד נראה לתרץ קושי' הטו"א הנ"ל, עפימש"כ הב"ח בסוף סי' רצ"ו ליישב קושית הטור על הרמב"ם במה שכת דמותר לומר לגוי לזרוע לו כלאי זרעים לכתחלה, וכיון דאסור לקיימו האיך מותר לומר לגוי לזרעם, ותי' הב"ח דהא דאסור לקיימו היינו לאחר שהשרישו צריך לעקרו אבל מקמי השרשה מותר לקיימו, והשתא כשאומר לנכרי לזרעו מותר למכור לנכרי שדה זריעה כלאים קודם שהשרישו עיי"ש, וה"נ י"ל לענין הרכבה דלא מיתסר, אלא משקלט, אבל קודם שקלט לא מיתסר ושיעור קליטה איכא תנאי דס"ל אין קליטה פחות מל' יום, וא"כ שפיר משכחת לה הרכבה של איסור דלא מיתסר משום מקיים, והיינו דמיעוט רחמנא מולא חיללו, ומיושב שפיר קושי' הטו"א (ועי' עוד בענין זה בסי' שאח"ז):

ולענין אי שייך איסור מקיים בכלאים גם בהרכבת אילנות, הנה בשו"ע סוף סי' רצ"ה פשוט הדין דאסור לקיים המורכב אלא דבתשו' ח"ס ח"ו סי' כ"ה כתב שלא מצא הדין מפורש בש"ס או ברמב"ם ורא"ש והנה ברא"ש ה' כלאים מפורש בהדיא לאיסור עיי"ש וצ"ע על מה שהביא בס' יד אברהם ביור"ד דפו' ווילנא בשם תוספי הרא"ש בסוטה דף מ"ג דשרי לקיים הרכבת אילנות א"כ דברי הרא"ש סותרין זה את זה תו רצה הח"ס להוכיח ממה שהקשה בטור יור"ד סי' רצ"ז אהרמב"ם דכתב בכלאי זרעים מותר לומר לגוי לזרוע לו ות"ל דאסור לקיימם ותי' הטו"ז דלאו לזרוע לישראל אלא לזרוע לגוי לעצמו עיי"ש ובפ"א מה' כלאים ה"ו כתב הרמב"ם ג"כ אסור לישראל להניח לגוי להרכיב לו אילנות כלאים וכתב המשל"מ הטעם דהנכרי מצוה על הרכבת האילן כמש"כ הרמב"ם בפ"י מה' מלכים א"כ הו"ל לפני עור והשתא הדרה קושיית הטור לדוכתי' מאי קמ"ל ת"ל משום דאסור לקיימו ואפי' בלי מעשה להרמב"ם אלא ודאי דמותר לקיים הרכבת אילן ולפענ"ד נראה דאי משום הא לא ארי' דיש לומר עפ"י מש"כ הב"ח לתרץ קושי' הטור הנ"ל דקודם השרשה ליכא איסור מקיים בכלאי זרעים וה"נ קודם קליטת ההרכבה וא"כ נפק"מ דאסור להניח לגוי להרכיב אילנו אע"ג שרוצה אח"כ למכרו לגוי קודם קליטה באופן דלית בי' משום מקיים:

והנה מעכ"ת הביא ראיה לאסור מקיים בהרכבת אילנות ממה דמבואר בתוספת' והובא בירושלמי פ"א דכלאים שהובא בר"ש בשוקי של ציפורין היו מרכיבין קרוסטימלין ע"ג אגס ראם תלמיד א' א"ל אסורים אתם הלכו וקצצום: מכלל דאסור לקיים דאל"כ איך קצצום והלא הו"ל קוצץ אילנות טובות וקעבר בבל תשחית את עצה, אלא ודאי דאסור לק' ולפום ריהטא היא ראיה ברורה, אמנם אחרי העיון נראה דלאו ראיה דהא מבואר בש"ס ע"ז דף ס"ד דאפי' לרבנן דס"ל דליכא איסור במקיים כלאי זרעים בשדה חברו מיהת מ"מ איכא עכ"פ מצוה למעוטי תיפלה ומהיי"ט עיקרין עם הנכרי אפי' בחינם אע"ג דקעבר משום לא תחנם מ"מ למעוטי תיפלה שפיר דמי ה"נ איכא למימר דשרי לקצוץ אילנות טובות משום דעכ"פ אית בי' משום למעוטי תיפלה שפיר דמי ובזה מתיישב נמי קושיית הטו"א במגילה דף י"ג שהקשה למאי דס"ל להתוס' שם דאפי' לרע"ק ליכא איסור במקיים כלאים אלא ע"י מעשה אבל בלא מעשה אפי' איסורא ליכא, א"כ מתני' דבאחד באדר משמיעין על הכלאים אמאן תרמיה ולהנ"ל לק"מ דמ"מ מצוה מיהא איכא למעוטי תיפלה עוד י"ל דלא קצצו אלא הענף המורכב ובענף א' אפשר דלית בי' משום לא תשחית את עצה ועדיין צ"ע ומחוורתא כדשנינא מעיקרא:

תו הביא מעכ"ת דברי הריטב"א בקדושין דף ל"ט שמדבריו נראה דליכא איסור מקיים בהרכבת אילנות הנה לשון הריטב"א שם בלא"ה צע"ג שכתב וז"ל דלא מצינו איסור במקיים אלא בכה"כ דכתיב בהו לא תזריע תרי זימני כדאיתא התם והוא תמוה דהא משנה מפורשת ברפ"ח דכלאים דכלאי זרעים נמי אסור לזרוע ולקיים, ואיך כתב דליכא איסור אלא בכלאי הכרם וע"כ צ"ל דס"ל להריטב"א דהאי מתני' רע"ק הוא, אבל לרבנן ליכא איסור מקיים בכלאי זרעים כפשטי' דש"ס בע"ז דף ס"ד וס"ל דרבנן נמי מודים בכלאי הכרם מחמת דרשה הנ"ל דכתיב בהו לא תזריע תרי זימני וא"כ אין ראיה מהריטב"א דשפיר י"ל מאן דאסר בכלאי זרעים אוסר נמי בכלאי אילנות, מיהא בש"ס מכות דף כ"א מוכח בהדיא דאין חילוק בזה בין כלאי כרם לכלאי זרעים גם מש"כ הריטב"א משום דכתיב בהו לא תזריע תרי זימני לא אתברר לן מ"ק ודבריו צע"ג:

ומה שנתקשה בח"ס דהול"ל הרכבת אילן מותר לקיימו דהא מהקישא דכלאי בהמה אתיא ובהמה מותר לקיים ואפי' בשעה שרואה מבשא"מ רובעין זה את זה אין צורך להפרידם, ואין לומר דלענין זה נילף לחומרא הרכבה מזריעה דאסור לקיימו דא"כ כלאי בהמה גופי' נמי נילוף מהאי הקישא ונראה לפענ"ד דאיסור מקיים לא שייך אלא בחובת קרקע כיון דחובת קרקע היא א"כ כל כמה דעדיין יונק מהקרקע חובה עליו לעקרו, משא"כ בכלאי בהמה דהוא חובת הגוף לא שייך איסורא היכא דאיהו לא עבד מידי

ע"כ אין חיוב להפרידם ולפי"ז כלאי אילנות נמי נהי דחובת הגוף נינהו מדאיתקש לכלאי בהמה וכמש"כ הטו"ז בר"ס רצ"ה ומהייי"ט נוהג גם בחו"ל, מ"מ לא פקע מני' חובת הקרקע מדאסרה רחמנא בהך לישנא דשדך, ושפיר אסור לקיים, ושוב לא תיקשי דליתקש נמי כלאי בהמה לכלאי זרעים לענין איסור כלאים דכיון דאיכא סברא לחלק לא אמרי' אין היקש למחצה כמבואר בפנ"י פסחים דף פ"ג, ובפ"ג דקדושין ובכמה דוכתי ועכ"פ שפיר פסקו הטושו"ע דאסור לקיים הרכבת האילן ומי יבא אחריהם לרפרף ח"ו נגד הלכה פסוקה בטושו"ע אפי' אי הוי לן ראיות ברורות כש"כ דנתברר לנו בס"ד דכל הפקפוקים הנ"ל לק"מ, ועי' בתשו' ח"ס הנ"ל דאחר כל האריכות העלה דלא מצא שום היתר להמנהג לקיים אילנות המורכבים במה שלוקחין ענף עץ תפוח גינה ומרכיבין אותו על גבי תפוח עצי יער עיי"ש, ע"כ אין מקום כלל להקל בזה נגד דין המבואר בטור ושו"ע להלכה:

ולענין אי שרי למיעבד על ידי הערמת מכירה לעכו"ם, הנה ברמב"ם ובשו"ע מבואר דאסור לישראל להניח לנכרי שירכיב לו אילני כלאים וטעמא משום דבן נח מצווה על הרכבת אילנות כמבואר ברמב"ם פ"י מה' מלכים ודברי הכ"מ בזה בפ"א מה' כלאים תמוהים כמו שתמה במשל"מ שם, וכן העלו רוב האחרונים בטעמו של הרמב"ם והשו"ע בזה משום לפני עור וא"כ הה"ד ע"י הערמת מכירה אסור אפי' לשיטת הפוסקים האחרונים שמתירין הערמה בכה"ג באיסור דאורייתא, ואין כאן מקום להאריך בפרט זה, ולפענ"ד פשוט וברור לאסור דהנה ברמ"א אהע"ז סוף סי' ה' כתב די"א דמותר למכור לנכרי בהמות ותרנגולים אע"ג דבודאי הכותי קונה אותם לסרסם, ויש אוסרים עיי"ש ועד כאן לא פליגו אלא אי הלכה כר' חידקא דבן נח מוזהר על הסירוס או לא, אבל בהרכבת אילנות דקיימ"ל דבן נח מוזהר עליו לכו"ע אסור למכור היכא דהגוי קונה אותם כדי להרכיבם, מיהא למש"כ שם הרמ"א דאם אין הכותי הקונה מסרסם בעצמו רק נותנו לכותי אחר לסרס מותר משום דאלפני דלפני לא מפקדינן, ואפי' אם נותנם לשלוחו כמש"כ הב"ש ס"ק י"ט וכ"ה בתה"ד סי' רצ"ט, א"כ נראה דבנ"ד נמי איכא למסמך אהך התירא והגם דעדיין נפלן ברבוותא בענין הערמת מכירה לעכו"ם באיסור דאוריתא, מ"מ כיון דבנ"ד בלא"ה אין איסור הרכבה ברור כ"כ כמבואר לעיל באריכה אפשר לסמוך לענין זה אשיטת המקו"ח וכמה אחרונים דמקילין בהערמת מכירה אפי' באיסור דאורייי' וא"כ יש מקום בזה לחפש זכות בנים קרויים שושנים המתפרנסים ממסחר הזה שיעשו על אופן הנ"ל, ומ"מ בעל נפש יחוש לעצמו, ולא יכניס עצמו בנדנוד איסור דאורייתא ובזכות זה ימציא לו השי"ת פרנסה בכבוד בהיתר ולא באיסור כן נראה לפענ"ד בס"ד:

סימן רלב

שולוכ"ט לכבוד הרב המאוה"ג וכו' מו"ה מענדל הירש ראזענבערג נ"י האבדק"ק סי' נאדי פאלו יע"א:

על דבר אחב"י שיש להם כרמים וע"י החרבות אשר נעשו לפני איזה שנים על ידי תולעת הכרם, המציאו חדשות ומרכיבין הזמורות באמעריקאנישע רעבען, ומספק"ל למעכ"ת אם יש בזה חשש הרכבת אילן להורות בזה הלכה למעשה להמון אנשים אשר כבר נטעו כרמים אם יש בו משום מקיים בכלאים, והכה בשו"ע סי' רצ"ה ס"ב קיימ"ל דאסור להרכיב אילן סרק על גבי אילן מאכל, ועוד שם בס"ו יש באילנות דומים זה לזה בעלין או בפירות ואעפי"כ הואיל והם שני מינים הרי אלו כלאים, כיצד התפוח והחזרד וכו', ויש לדון בנ"ד לאסור מחמת תרי טעמי אי משום דהני ווילדע רעבען יש להם דין אילן סרק מחמת שאין פירותיהם ראויין לאכילה כ"א ע"י הדחק, ואת"ל דלא נקראו מחמת זה אילן סרק אכתי יש לדין אם הם מין בשאינו מינו עם ענבים שלנו כהאי דתפוח עם חזרד, ונחזי אנן בס"ד, הכה באו"ח סי' ר"ג איתא על פירות אילני סרק מברכין שהכל, ובטו"ז שם העלה דכל אילן שאין פירותיו טובים לאכול כ"א ע"י הדחק נקרא אילן סרק, ובתשו' נאות דשא להגאון בעל לבושי שרד אסברא לה דתליא אי נטעו לי' אינשי אדעתא דפירי או לא, ועפי"ז העלה לאסור הרכבת אילני תפוחים בתפוחי עצי יער, והביאו כן להלכה פסוקה בחידושי דינים שבסוף ס' לבושי שרד סי' ק"ו, ואני הארכתי בס"ד בתשובה אחרת להוכיח דאילן סרק לענין כלאים אינו אלא אילן שאינו עושה פירות כלל, וראיה ממש"כ הר"ש בפ"א דכלאים בשם הירושלמי מנין שאין מרכיבין אילן סרק על אילן מאכל ואילן מאכל על אילן סרק, או אילן מאכל על אילן מאכל מבשא"מ ת"ל את חוקותי תשמורו וכתב שם הר"ש דמדשבק אילן סרק על אילן סרק מבשא"מ משמע דאילן סרק על אילן סרק אינו אסור וטעמא כתב שם ומפורש יותר בהרא"ש שם כיון שאינו עושה פירות כולהו כחד מין חשיבי, ואיס"ד דבאילן שעושה פירות אלא שאינם נאכלין כ"א ע"י הדחק מקרי אילן סרק, והא בודאי מין בשאינו מינו הוא בהדי אילן שאינו עושה פירות כלל, דבזה לא שייך סברת הרא"ש הנ"ל וא"כ שפיר משכחת לה הרכבה גם באילן סרק, והדק"ל אמאי שבק הירושלמי אילן סרק על אילן סרק מין בשאינו מינו, אלא ודאי דהאי בהדי אילן מאכל נכלל, ואילן סרק איננו אלא שאינו עושה פירות כלל: והנה בפ"ו דכלאים מ"ה תנן איזה אילן סרק כל שאינו עושה פירות, רמ"א הכל אילן סרק חוץ מן הזית והתאנה, ריא כל שאין כמוה נוטעין שדות שלמות הרי זה אילן סרק, והתם קיימ"ל כת"ק כדפ' הרמב"ם בפ"ח מה' כלאים, ובשו"ע סי' רצ"ו דאילן סרק הוא בכלל

כל שאינו עושה פירות, ונהי דאין ללמוד משם לענין הרכבת אילן דהתם פליגו אי מקרי אילן סרק לענין דנימא שאדם מבטלו ע"ג גפנו, או לא, תדע דאטו מי נימא לר"מ דחוץ מן הזית והתאנה הכל אילן סרק ומותר להרכיבן זה בזה למאי דקאמר בירושלמי, דאילן סרק ע"ג אילן סרק מותר, אלא ודאי מהתם אין ללמוד לענין הרכבה, אבל עכ"פ מוכח מיהת דכל היכא דתני אילן סרק לאו כולהו בחדא מחתא מחתינהו, דהכל לפי מה שהוא ענינו, א"כ אין ראיה ממה שכתב בשו"ע או"ח הנ"ל על פירי אילן סרק וכו', וממש"כ הטו"ז שם דפירות שאינן נאכלין כ"א ע"י הדחק נקראו סרק דלענין כלאים נמי דינא הכי דהתם לענין ברכה הוא דתלי' בזה משא"כ לענין כלאים לא נקרא סרק אלא מה שאינו עושה פירות כלל כדמות מדברי הר"ש והרא"ש הנ"ל, ועוד הארכתי בענין זה בתשובה אחרת לענין הרכבת תפוחי גינה בתפוחי עצי היער, ועכשיו מצאתי בס"ד באור זרוע ה' כלאים שכתב אמתני' הנ"ל, וז"ל בירושלמי אמרינן מה בין אילן סרק לאילן מאכל אילן סרק אדם מבטלו אילן מאכל אין אדם מבטלו ע"ג גפנו, והיינו דפליגו תנאי ת"ק סבר כל אילן שעושה פירות אינו מבטלו ור"מ סבר דוקא זית ותאנה בלבד וכו' וסיים עלה האור זרוע אבל אילן סרק דקתני בכל מקום היינו שאינו עושה פירות עכ"ל הרי ראיה ברורה למש"כ וא"כ עכ"פ הני זמורות שקורין אמעריקאנישע רעבען אין לאסור הרכבתן בזמורות דידן משום הרכבת סרק באילן מאכל וזה ברור בס"ד:

ועדיין צריכין לדון עליהם מחמת אידך חששא, שמא מבשא"מ הוא כהאי דתפוח וחזרד דאעפ"י שדומין זה לזה מ"מ כלאים הם זה בזה, ונראה בס"ד הנה הרמב"ם בפ"ג מה' כלאים ה"ד כתב וז"ל וכן באילן שיש שני מינים דומין זה לזה בעלין או בפירות הואיל והן ב' מינים הר"ז כלאים, כיצד התפוח והחזרד וכו' ושוב כתב בד"ה וכן אם יש זרעים ואילנות אחרים אעפ"י שהן ב' מינים בטבען הואיל ועלין של זה דומה וכו' לא חששו להם לכלאים עיי"ש, ולכאורה שני הלכות אלו נראין כסותרין זה את זה, ומצאתי שעמד על מדוכה זו גאון א' מגדולי דורו של לבושי שרד ונדפס תשובתו בתשו' נאות דשא סי' י"ג, והעלה ביאורם של ב' הלכות ממש"כ הרמב"ם אחרי זה בה"ו כיצד וכו', אבל הצנון עם הנפוס וכו' אעפ"י שהעלין דימין והפרי דומה הואיל וטעם הפרי זה רחוק מטעם פרי זה ביותר, ונראה לו דתפוח וחזרד נמי הוא לריחוק טעמם, והנה אם נימא דרחוק טעמם של ענבים מזמורות הנ"ל עם ענבים מזמורות דמדינתינו נמי משוי להו כלאים, א"א להכריע כי לא נתנו לנו משקל להכריע עד כמה יהא הטעמים רחוקים, שיחשבו כלאים זה בזה, ובתשו' שבות יעקב ח"א סי' ל"ו על מה שכתב הלבו"ש באו"ח סי' תרמ"ט בטעם פסול אתרוג המורכב בלימונ"י משום שנעבדה בו עבירה דהרכבה כתב השבו"י

אתרוג באילן לימונ"י אפשר דהוי מב"מ וליכא בי' איסור הרכבה כלל עיי"ש, ואם בעיניו הני תרי מינים אינם בגדר רחוקים בטעמם כהאי כתפוח וחזרד א"כ כש"כ דהני ענבים שאנו דנין עליהם אין לקרות עליהם שם כלאים מחמת ריחוק הטעמים, אבל באמת דברי השבו"י בזה רחוקים בטעמם ויש לדמותן יותר למה שאסר הגאון לבו"ש הנ"ל הרכבת תפוחי גינה בהדי תפוחי יער אפי' באותן הראויין קצת לאכילה מ"מ לפי שהם משונים בטעמם נקראו מבשא"מ, א"כ לכאורה הני נמי משונים מיהת בטעמם זה מזה כמו תפוחים הנ"ל, והי' נראה לכאורה לאסרם מה"ט:

ומ"מ נראה פשוט וברור דאין כאן בית מיחוש כלל, דבאמת כבר הובא בפ"ת בשם תשו' משכנ"י, שחולק על הלבו"ש בהרכבת תפוחים הנ"ל דדוקא באותן שהן ב' מינין חלוקין בשמן ובטבען רק מפני שיוי העלין וצורתן הי' עולה על הדעת להתיר על זה כתב הרמב"ם שהלכו אחר טעם הפרי הואיל ורחוקין זה מזה ביותר הוי כלאים, אבל אין זה ענין לאותן שהן מין א' לגמרי עיי"ש, והנה אין ספר הנ"ל מצוי במחנתי, אבל נראה להביא ראיה ברורה לשיטתו מהא דתנן פ"א דכלאים הפרושין והעוזרדין אינן כלאים זה בזה, ואיתא בירושלמי והובא בר"ש שם למה נקרא שמם פרושין שאין לך מין פרוש לקדרה אלא זה בלבד, פירוש דאינו ראוי לאכול כמות שהוא חי וקשה לפי"ז מ"ט הפרושין והעוזרדין אינן כלאים זה בזה כיון דעוזרדין ראויין לאכל כמות שהוא חי, ופירישין אינן ראויין כ"א על ידי בישול א"כ בודאי אין לך ריחוק טעמים יותר מזה, אלא ודאי הואיל וקים להו לחז"ל שהם מין א' לא איכפת לן בריחוק טעמים, ושוב ראיתי שהעלה כן גדול א' בתשו' נאות דשא להגאון לבו"ש, והוא ז"ל דחה ראייתו דהא דקאמר בירושלמי שאין לך פרוש לקדרה אלא זה הוא לאו דוקא דודאי איכא כוותי' טובא, עכ"פ העוזרדין ג"כ אינן ראויין לאכל חי, וא"כ הו"ל תרווייהו אילן סרק, ואילן סרק באילן סרק לא הוי כלאים, והנה מלבד שזה דוחק בעצמו לומר דאין לך פרוש לקדרה אלא זה הוא לאו דוקא, הכה תי' זה אינו אלא לשיטתו דס"ל דאילן שעושה פירות שאינן ראויין כ"א ע"י הדחק נקרא אילן סרק, משא"כ לפי מה שהוכחתי לעיל בס"ד דלא נקרא אילן סרק לענין כלאים כ"א שאינו עושה פירות כלל, א"כ ליכא למימר תי' זה, ועכצ"ל כדשנינא מעיקרו משום דקים להו דמין א' הוא בזה לא איכפת לן בריחוק הטעמים וכדס"ל לתשו' משכנ"י הנ"ל, ואפשר דגם הלבו"ש בעצמו יודה בנ"ד, דעיקר יסודו מש"כ לאסור היינו משום דהרע"ב פירש על חזרד מין תפוח יערי, וקתני מתני' דהוי כלאים זה בזה, אלמא דקיי"ל דהוי ב' מינים משא"כ בנו"ד אין ראי' משינוי הטעמים, בפרט לפימש"כ מעכ"ת בשם הכורמים דגם הגפנים שבמדינתנו אם לא יעשו אותם פעלים כראוי יוציאו פירות חמוצים כהנה

א"כ ודאי הסברא נותנת דהם מין גפן ממש, ולית בהו משום הרכבה כן נראה לפענ"ד ברור בס"ד:

ומש"כ מעכ"ת דיש לצרף ספק דלמא הזמורות הנ"ל שמא הני כבר מורכבים אשר כבר הם בני ב' כוחות ולפי המבואר בשו"ע סוף סי' רצ"ה סעי' ז' מותר ליקח ענף מהמורכב ולנטעו במקום אחר, הנה דבר זה אין לו שחר מלבד דפשיטא דאזלינן בתר רוב זמורות שאינם מורכבין ועוד הרי קמן שעדיין לא נשתנו לשבח מכלל דעודנה הם כתחלת בריית:

אבל בלא זה אין מקום לדבריו כלל, דמעכ"ת סבר דמש"כ בשו"ע דמותר לנטעו במקום אחר היינו להרכיבו על אילן שהוא מאחד מאותן ב' מינים וזה אינו דהא גבי כלאי בהמה נמי קיימ"ל בסי' רצ"ז ס"ט דהנולדים מן הכלאים אסור להרכיבן אפי' על מין אמו עיי"ש, וכלאי אילן איתקש לכלאי בהמה, אבל הא דקאמר דמותר לנטעו במק"א היינו לאפוקי דלא נימא דהו"ל כאילו הוא מרכיבו מחדש משו"ה קאמר דמותר לנוטעו אבל לאו דמותר להרכיבו על שאינו מינו, וזה פשוט וברור, ועוד דודאי כיון דהענף כבר נתבטל א"כ נעשה כולו מין זה, ושוב כשמרכיבו הו"ל הרכבת מין בשאינו מינו וזה פשוט וברור, ואין צורך לאריכות בזה:

סימן רלג

שלוכ"ט לכבוד הרב הגאון המפורסים חו"ב בח"ת כש"ת מו"ה שאול ראזענבערג נ"י האבדק"ק ראצפערטא יע"א:

מכתב מעכ"ת הגיעני לנכון:

ואני מוטרד כעת בכמה טרדות אשר סבונו כל היום הקיפו עלי יחד בהקפת כל הראש מ"מ הואיל ויקירא מילתא אלבישיהו ואיידא דחביבא פניתי לבי לעיין בהא דבדק לן לחוות דעתי להורות הלכה למעשה, במה שנשאל מעכ"ת מבעה"ב נכבד ויר"א היות כי קנה לערך אלף אילנות מהבוי"ם שולל"ע ונועם בפרדסו ועתה נודע לו כי אילנות הללו כמה וכמה מהם מורכבים עם אינו מינן לגמרי ומקצתם כתפוחים בתפוחי יער ונפשו בשאלתו אם רשאי לקיימן והן כל יקר ראתה עיני מעכ"ת בהא דמבואר בשו"ע ס"ס רצ"ה להדיא דאסור לקיים אילנות המורכבין, ובמה שמרן רבינו הח"ס ז"ל בתשו' חיור"ד סי' רפ"ח יצא בכחא דהתירא ללמד זכות על מקומות שנוהגין היתר בקיום אילנות המורכבין ומעכ"ת תהה על קנקנו קנקן ריקם להשיבו בתשובה שלמה ונותן התורה ות"ש יאר עינינו במאור תורתו ולא נכשל בדבר הלכה, והנה בעיקר הדין המקיים בכלאים דפליגו

דאסור לאדם לקיים כלאים ואם קיים אינו לוקה ואלו במנכש ומחפה פסק דלוקה ומתוך כך העלה בכ"מ דס"ל הא דפליגו רבנן עלי' דרע"ק ה"ד שלא עי"מ אבל במקיים עי"מ אפי' רבנן מודו, וכ' הכ"מ דכן מבואר בירושלמי רפ"ח דכלאים אהא דתנן כלאי זרעים אסור מלזרוע ומלקיים, ואמרי' עלה בירושלמי דאתי' אפי' כרבנן דרע"ק דהכל מודים שאסור במקיים שלא עי"מ עיי"ש, אמנם במשל"מ הקשה על הכ"מ מסוגיא דפ' הפועל דף ס"ד דאמרינן בהדיא דאליבא דרבנן מותר לקיים שלא עי"מ ופליגו עלי' דרע"ק גם במנכש ומחפה עי"מ, דאינו לוקה, ומרן בתשו' ח"ס העלה ג"כ בטעמא דהרמב"ם דכרע"ק ס"ל, וטעמא דפסק כרע"ק אע"ג דאיכא רבנן דפליגו עלי' לפום ש"ס דילן בסוגיא דע"ז הנ"ל, משום דבזה אתי' לי' שפיר טפי מתני' דמכות דף כ"א, אמנם דברי הח"ס בזה תמוהים לפענ"ד במה שהכריח דהרמב"ם פסק כרע"ק מדמחייב במנכש ומחפה אע"ג דס"ל בפ"ח מה' שבת דמנכש חייב משום חורש, וא"כ ע"כ הא דפסק דמנכש בכלאים לוקה היינו משום מקיים וכרע"ק, דהא בכ"מ פ"ח מה' שבת שם מבואר לאידך גיסא דפסק כרב יוסף דמנכש חייב משום זורע תדע דהא במחפה ס"ל שם בהדיא דחייב משום זורע כרב יוסף, ומנכש דקאמר הרמב"ם דחייב משום חורש לאו היינו מנכש דבריש מו"ק אלא היינו חופר בעקרי האילנות, דזהו אפי' לרב יוסף תולדה דחורש הוא, והא גופא קשיא נמי על הכ"מ דסותר עצמו דבפ"א מה' כלאים הקשה על הרמב"ם דהכא פסק דמנכש ומחפה בכלאים לוקה משום זורע, ואלו בפ"ח מה"ש פסק כרבה דחייב משום חורש, ולא זכר שם דהוא בעצמו כתב בה' שבת דהרמב"ם פסק כרב יוסף, ומנכש דה' שבת לאו היינו מנכש דה' כלאים, וכבר הרגישו האחרונים בסתירת הכ"מ בזה, ועיי' בחי' יד אברהם שנדפסו עה"ג יור"ד דפוס ווילנא סי' רצ"ה עיי"ש, מיהא לפענ"ד טעמא דהרמב"ם בזה פשוט וברור דהא במתני' דרפ"ח סתם לן תנא דכלאי זרעים אסור לזרוע ולקיים, וא"כ ממנפ"ש אי נימא כירושלמי הנ"ל דרבנן ל"פ עלי' דרע"ק, אלא במקיים שלא עי"מ, אבל במקיים עי"מ לכו"ע חייב הרי שפיר ואי נימא כהש"ס דילן בסוגי' דע"ז הנ"ל דלרבנן מותר לקיים, א"כ הרי סתם לן תנא כרע"ק והלכה כסתם משנה:

וראיתי למעכ"ת שתמה על הח"ס והטו"א דס"ל דאליבא דרבנן דפליגו אדרע"ק אין שום איסור במקיים כלאים שהעלימו עין מדברי התוס' בב"ק פ"א ד"ה אין מחייבין אותו לעקור שמבואר בדבריהם דאפי' לרבנן היכא דניחא לי' חייבוהו לעקור שלא יחשדוהו שזרעם עיי"ש, וא"כ אין ראי' מהאי דמשמיעין על הכלאים, וכבר הקדימו בזה בחי' יד אברהם שנדפסו עה"ג יור"ד סימן רצ"ה, עיי"ש בהשמטותיו, אמנם מה שמעכ"ת ר"ל דבזה אפשר להשוות הירושלמי עם הש"ס דילן די"ל הירושלמי דקאמר דלרבנן איכא

איסורא היינו נמי משום חשדא כמש"כ התוס' בב"ק וא"כ בע"ז דף ס"ד דמיירי בשדה של גוי לא שייך חשדא משו"ה קאמר דלרבנן שרי לגמרי זה לא ניתן להאמר כלל, דהא הירושלמי קאמר לה אמתניתין דרפ"ח דכלאים דתנן הכלאים אסור לזרוע ולקיים ומוקי לה הירושלמי אפי' כרבנן, ובמתניתין ודאי ליכא לפרושי טעמא משום חשדא, וא"כ ע"כ הירוש' פליג אש"ס דילן, גם מש"כ מעכ"ת דמטעם חשדא יש לצדד דבשדה שהוא חוץ לעיר לא שייך בי' חשדא, ליתא דהא מבואר באו"ח סי' תקמ"ד דמקבלי קבולת בחוה"מ אפי' חוץ לתחום אסירי, וכ"מ ביור"ד סי' ש"פ, ודוקא בשבת קיימ"ל בסי' רמ"ד דחוץ לתחום שרי':

משום דישראל אסור להלך חוץ לתחום, אמנם מש"כ מעכ"ת דאפשר דבהרכבת אילנות ליכא משום חשדא דאין ההרכבה ניכרת סברא נכונה היא, ולקמן בסוף התשובה נדבר בס"ד מענין הרכבה שאינה ניכרת יעיי"ש, ובעיקר קושי' המל"מ והטו"א, מש"ס ע"ז הנ"ל דמוכח דלרבנן ליכא איסורא כלל, הנראה לפענ"ד בזה בס"ד, דהנה כבר העלה בשעה"מ בשם האחרונים דהתם שאני דמיירי בשדה של אחר אבל בשדה שלו י"ל שפיר דלרבנן איסורא מיהא איכא ואפי' במקיים שלא עי"מ, וכה"ג ע"כ צריך לחלק נמי אליבא דרש"י דס"ל התם בע"ז דאפי' אליבא דרע"ק ליכא איסור מקיים אלא היכא דעבד מעשה ויעוי"ש בתוס' ותי' נמי האחרונים דמייתי השעה"מ לחלק כהנ"ל דרש"י ל"ק אלא בשדה של אחר אבל בשדה דידי' מודה רש"י דאסור אפי' בלא מעשה, ועדיין מחוסר תבלין ממנפ"ש אי איכא איסור מקיים אפי' בשדה אחר מהיכ"ת נימא דלענין מקיים שלא עי"מ יש חילוק בין דידי' לשל אחר, ומש"כ האחרונים בשם הריטב"א שם במס' ע"ז שכתב נמי חילוק זה, הריטב"א שפיר קאמר דאיהו ס"ל דבשדה של אחרינא ליכא איסור מקיים כלל, ועל זה שפיר י"ל טעם לשבח דמדכתב רחמנא שדך גבי איסור מקיים אמרינן שדך אין אבל של אחרינא לא, אבל אי נימא דגם בשדה של אחר יש איסור מקיים מהיכ"ת לחלק בין עי"מ לשלא עי"מ כיון דאמרת דבדידי' איכא איסורא אפי' שלא עי"מ, אבל בירורן של דברים נראה לפענ"ד דודאי ל"ש איסור מקיים, אלא היכא דמחשבתו ניכרת דניחא ליה בקיומו, אבל היכא דלא איכפת לי' פשיטא דלא שייך בזה איסור מקיים, דלא יעלה על הדעת דכל מי שרואה כלאים זרועים בשדהו של חבירו, ולא עקר להו יהי' עובר משום מקיים כלאים, ובזה ניחא הכל דבסוגיא דע"ז דמיירי דעוקרו אח"כ דמבואר בתוס' שם דעי"ז ניכר מחשבתו מתוך מעשיו דהוי ניחא לי' בקיומו עד השתא בכה"ג שפיר מיתסר גם בשדה אחר משא"כ בשדה דידי' דבלא"ה מחשבתו ניכרת דניחא ליה בזה לא בעינן גילוי דעתא כלל דניחא לי' בקיומו, וניחא בזה הא דפירש"י שם

דמקיים היינו שעושה גדר וסייג סביב והקשה בשעה"מ הנ"ל דבמכות דף כ"א פירש"י דמקיים היינו דשבק ולא עקר להו והנה זה לק"מ ואישתמיטתי' להשעה"מ דמדף י"ט ואילך דמס' הנ"ל אינו מפירש"י אלא פי' ריב"ן חתנו כמו שנאמר עה"ג עיי"ש, אבל ממו"ק דף ב' ע"ב שפיר קשיא ולהנ"ל ניחא דהא סוגיא דע"ז שם ריהטא דבשדה אחר נמי איכא משום מקיים, ורש"י בעי לאשכוחי גוני דיהא שייך מקיים בשדה אחר משו"ה פי' שעושה גדר וסייג, דבשבק ולא עקר לה ליכא משום מקיים, דבמה דלא איכפת לי' אכתי ליכא משום מקיים, משא"כ במו"ק דלא קאי אלא אעיקר הדין דמקיים בכלאים לוקה בזה שפיר קאמר רש"י דבשבק ולא עקר להו נמי חייב, ומדוקדק בזה לשון הקודש של רש"י שם בע"ז שפי' אם זרען אחר ובא זה ועשה גדר סביב עיי"ש ודו"ק, דאילו בשדה דידי' אפי' בשבק ולא עקר להו נמי אסור, והשתא שוב לא תיקשי נמי הא דהקשה בשעה"מ אהא דמקשו בתוס' שם בד"ה רע"ק איך ס"ד להוכיח דלעקור היה אסור אי לאו למעוטי תיפלה לפי שרוצה בקיומן כדי להשתכר מדאסר לקיים התם בעושה מעשה באיסור שעושה הגדר משא"כ הכא אין כאן מעשה באיסור, ותמה השער המלך מ"ש משאר לאו שאין בו מעשה, דאיסור דאורייתא מיהא איכא אפי' בלא מעשה, ולהנ"ל ניחא שפיר דלמאי דס"ד התוס' בקושייתם דעקירת הכלאים שלאח"כ לא הוי הוכחה על מחשבתו הקדומה שפיר קשיא להו א"כ מהיכ"ת יהי' שוב איסור בעקירתן דממנפ"ש כל כמה דלא עקרן אין כאן שום גילוי דעת דניחא לי' בקיומן דודאי במה דשבק ולא עקר להו ליכא איסור מקיים כלל ובשעת עקירה כש"כ דא"א לחייבו כלל משום מקיים, משו"ה הוצרכו לחדש סברתם דזהו המעשה שעושה לבסוף כשהוא עוקרן בזה מוכיח דניחא לי' עד השתא ולכן היה אסור אי לאו טעמא דלמעוטי תיפלה ש"ד, ומיושב קושיית שעה"מ ובזה א"ש נמי ליישב קושית הטו"א במגילה דף י"ג שהקשה לפי דבריהם דלרע"ק נמי לא מיתסר אלא בכה"ג א"כ מתניתן דבאחד באדר משמיעין על הכלאים וכו' אמאן תרמי', דהתם הא ליכא שום מעשה, ולפימש"כ ניחא בס"ד דהתוס' למי לא כתבו כן אלא בשדה אחר דבזה איצטרך גילוי דעת על מחשבתו דניחא לי' בקיומן משא"כ בשדה דידי' במה דשבק ולא עקר לה נמי סגי כן נראה לפענ"ד נכון בס"ד, והשתא דאתית להכי שוב מוכח מש"ס ע"ז הנ"ל כדעת המשל"מ והטו"א דאליבא דרבנן בשום גוני ליכא איסור מקיים דהא ע"כ הוי ס"ל להש"ס סברא הנ"ל שבתוס' דבמה שעוקרן לבסוף גלי דעתא דניחא לי' עד השתא בקיומן, ואפ"ה הוי ס"ל דאליבא דרבנן ליכא איסורא כלל, וא"כ ע"כ צ"ל הא דפסק הרמב"ם דאסור לקיים כלאים עכצ"ל טעמי' דכרע"ק ס"ל, ומטעמא דפרישית משום דסת"מ בריש כלאים אתי' כותי' דרע"ק, ואף דלכאורה אין נפק"מ כולי האי אי

טעמי' דהרמב"ם משום דפסק כרע"ק או משום דמודי רבנן דאיסורא איכא, מ"מ ממה שיתבאר לפנינו יראה דנפק"מ להלכתא לענין הרכבת אילנות:

והנה בענין מקיים כלאי הרכבת האילן בשו"ע סי' רצ"ה פשוט הדין לאיסור, וכתב בתשו' ח"ס ח"ו סי' כ"ה שלא מצא שום רמז מנ"ל להטושו"ע דאסור לקיים הרכבת אילן ולא זכר שם דברא"ש ה"ק הלכות כלאים מבואר כן בהדיא, וצע"ג על מה שהביא בחי' יד אברהם ביור"ד דפוס ווילנא בשם תוספי הרא"ש סוטה דף מ"ג דשרי לקיים הרכבת אילן א"כ יהי' דברי הרא"ש סותרין זה את זה, עכ"פ ברור דדברי הרא"ש בפסקיו הם עיקר, ובתשו' ח"ס הנ"ל וכן ביור"ד סי' רפ"ח הנ"ל כתב מילתא בטעמא דבהרכבת אילנות ליכא איסור מקיים, דהא איסור הרכבה באילנות בחו"ל נפק"ל מהקישא דכלאי בהמה והתם גופא ליכא איסור במקיים ואפי' בשעה שרואה מבשא"מ רובע אננו חייב להפרידם זה מזה, וראיתי מעכ"ת נתקשה בדבריו א"כ ניליף מני' דבחו"ל אפי' קיום עי"מ ג"כ יהא מותר דהא בכלאי בהמה אינו אסור מה"ת אלא במכניס כמכחול בשפופרת ואלו במקיים כלאים אפי' בעושה מעשה כ"ד כגון שעושה גדר סביב מקרי עי"מ, כדמוכח בש"ס ע"ז ס"ב ולא ידענא מ"ק, הא הח"ס דוקא בהרכבת אילנות קאמר דלא נפק"ל איסורא אלא מהקישא דכלאי בהמה, אבל בכלאי זרעים פשיטא דלא מקשי' לכלאי בהמה, ומש"כ עוד דמלשון הרמב"ם והשו"ע מוכח דכלאי אילן נוהג אף בחו"ל וכתב שאסור לקיים מוכח להדיא דעכ"פ שייך איסור מקיים אף בחו"ל ואלו להח"ס לא שייך כלל איסור קיום בחו"ל דילפי' מהרבעת בהמה והתם אין איסור אלא כמכחול בשפופרת והיינו באילנות ההרכבה ממש, גם בזה לא ידענא כוונת מעכ"ת הרי על זה אנו דנין והרי קמן דהח"ס פליג על דין זה המבואר בשו"ע דאסור לקיים הרכבת אילנות, ומש"כ מעכ"ת מהרמב"ם, הנה ברמב"ם לא נזכר כלל בהרכבת אילנות שאסור לקיים, וא"כ דברי הח"ס קיימין, ולכאורה יש להביא ראי' נכונה לשיטת הח"ס ז"ל מהא דתנן בסוטה דף מ"ב גבי הני דחוזרין מעורכי המלחמה א' הנוטע וא' המבריך וא' המרכיב חוזר, ובגמרא מייתי ברייתא דתניא לא חיללו פרט למורכב, ורמי מתני' וברייתא אהדדי ומשני כאן בהרכבת איסור כאן בהרכבת היתר פי' ברייתא בהרכבת איסור מבשא"מ, והקשה הטו"א במגילה דף י"ג, אמאי לא דייק עלה הגמ' נימא דלא כריוה"ג דאמר הירא ורך הלבב מעבירות שבידו כדדייק התם אהא דתניא לא חינך ולא חנכו פרט לגזלן, והכא ליכא לשנוי כדמשני התם בשעשה תשובה, הא כל כמה דשבק ולא עקר להו הרי עובר כל שעה ושעה על איסור מקיים והוכיח מזה דלרבנן דרע"ק ליכא איסור כלל במקיים כלאים וא"כ שפיר איכא לשנוי' בשעשה תשובה כדמשני התם אאידך קושי'

עיי"ש, והשתא לשיטת הכ"מ הנ"ל דהרמב"ם פסק כרבנן ולדידי' צ"ל ע"כ דלרבנן נמי איכא איסור דאורייתא במקיים אפי' שלא עי"וא א"כ תיקשי קושי' הטו"א הנ"ל, ועכצ"ל כמש"כ הח"ס דבהרכבת האילן ליכא משום מקיים, ואף דלכאורה משמע דהח"ס גופא לא התיר אלא בחו"ל, והתם בא"י קאי, אבל הא גופא יפלא מאוד בעיני, בשלמא אי הוי ידעינן עיקר איסור הרכבת האילן בלא דרשה הנ"ל, ולא הוי ילפי' מהקישא אלא דנוהג גם בחו"ל שפיר חוי סברא לחלק בין א"י לחו"ל, אבל באמת עיקר איסור הרכבה מהקישא דשדך דומיא דבהמתך ילפי' לה בסוף פ"ק דקידושין א"כ אין שום סברא לחלק בזה בין א"י לחו"ל, ואי שרי מקיים הרכבת אילנות מחמת הקישא הנ"ל, אף בא"י הוי שרי', אבל מה אעשה דהח"ס בעצמו לא כתב כן אלא בחו"ל ולא בא"י, ותו דלפימש"כ הח"ס בעצמו דלרבנן ליכא איסורא כלל, והרמב"ם ע"כ כרע"ק ס"ל א"כ אין מש"ס הנ"ל ראי', ולפום רהיטא כראה דדברי התוס' הרא"ש בסוטה שציין עליהם בחי' יד אברהם על היור"ד הנ"ל שהבאתי, שכתב דבהרכבת האילן ליכא משום מקיים קרוב הדבר שכתב כן ליישב קושי' הטו"א הנ"ל ואין הספר תח"י לעיין בו, תו הביא הח"ס ראי' לשיטתו, ממה שהקשה בטור יור"ד סי' רצ"ז על הרמב"ם דכתב בכלאי זרעים מותר לומר לגוי לזרוע לו, ות"ל דאסור לקיים, ותי' הטו"ז דכוונת הרמב"ם דלזרוע לו לגוי עצמו קאמר, ולא לזרוע לישראל, ובפ"א מה' כלאים ה"ו כתב הרמב"ם וז"ל ואסור לישראל להניח לגוי להרכיב לו אילנות כלאים, וכתב הכ"מ הטעם דאמירה לגוי לצורך ישראל אסור משום שבות ומל"מ כתב דהרמב"ם לטעמי' דס"ל פ"י מה' מלכים דבן נח מצווה על הרכבת אילן א"כ הו"ל לפני עור לא תתן מכשול, והשתא הך בבא ע"כ מיירי בשל ישראל דאי בשל עצמו ליכא שוב משום לפ"ע, והשתא הדרא קושיית הטור לדוכתא מאי קמ"ל דלא יניח וכו' מהיכ"ת יניח הגוי להרכיב הא אסור לקיימו אפילו בלי מעשה, אע"כ דבהרכבת אילנות ליכא איסור מקיים, ולפענ"ד נראה דאי משום הא לא ארי' די"ל כמש"כ הב"ח לתרץ קושיי' הטור הנ"ל דקודם השרשה ליכא איסור מקיים בכלאי זרעים וה"נ קודם קליטת ההרכבה וא"כ שפיר נפק"מ דאסור להניח לגוי להרכיב אילנות אע"ג שרוצה אח"כ למכרו לגוי קודם קליטה באופן דלית בי' משום איסור מקיים, ויעיי' לשון הריטב"א בקדושין דף ל"ט שמדבריו נראה דליכא איסור מקיים בהרכבת אילן שכתב וז"ל, דלא מצינו איסור במקיים אלא בכה"כ דכתיב בהו לא תזרע לא תזרע תרי זימני עיי"ש, אלא דלכאורה בלא"ה הלשון תמוה, דהא בכלאי זרעים נמי איכא איסור לקיים, ואיך כתב דליכא איסור אלא בכה"כ, וכדאיתא במתני' בפ"ח דכלאים וצ"ל דס"ל להריטב"א דהיינו דוקא אליבא דרע"ק אבל אנן קיימ"ל כרבנן וס"ל כהמשל"מ והטו"א הנ"ל דלרבנן

איסורא נמי ליכא כפשטות הש"ס בע"ז דף ס"ד, והיינו דוקא בכלאי זרעים אבל בכה"כ מודו רבנן, וא"כ אין ראי' מהריטב"א הנ"ל די"ל אליבא מאן דאסר בכלאי זרעים מודה הריטב"א דאיכא איסור גם בכלאי אילנות, מיהא בש"ס מכות דף כ"א מוכח בהדיא דאין חילוק בזה בין כה"כ לכלאי זרעים עיי"ש, גם מש"כ הריטב"א משום דכתיב לא תזרע תרי זימני לא אתברר לן כוונתו וצע"ג: ועיין ר"ש שהביא תוספתא והוא ג"כ בירושלמי פ"א בשוק של ציפורין היו מרכיבין באילנות קרוסטומלי' ע"ג אגוז ראם תלמיד א' אמר להו אסורים אתם הלכו וקצצום, בתחום אריח היו מרכיבין תפוח ע"ג חזרד ובא תלמיד ה' א"ל אסורים אתם הלכו וקצצום, א"כ מוכח בהדיא דאסור לקיים דאל"כ איך קצצום, הלא עובר על לאו דלא תשחית את עצה, אלא ודאי דאסור לקיים, אמנם אחרי העיון נראה דגם ראי' זו יש לדחות דהא מבואר בש"ס ע"ז דף ס"ד דאפי' לרבנן דס"ל דליכא איסור במקיים כלאי זרעים בשדה חבירו מ"מ איכא עכ"פ מצוה למעוטי תיפלה ומהיי"ט עוקרין עם הנכרי אפי' בחנם אע"ג דקעבר משום לא תחנם מ"מ למעוטי תיפלה שפיר דמי, ה"נ איכא למימר דשרי לקצוץ אילנות משום דמעוטי תיפלה מיהא הוי אע"ג דליכא איסור מקיים, ובזה יתיישב נמי קושיי' הטו"א במגילה דף י"ג שהקשה לפימש"כ התוס' בע"ז שם דאפי' לרע"ק ליכא איסור במקיים כלאים אלא עי"מ א"כ מתני' דבאחד באדר משמיעין על הכלאים אמאן תרמ ולהנ"ל א"ש דמ"מ מצוה מיהת איכא משום מיעוט תיפלה, ומ"מ כיון דעכ"פ הדין מבואר בטושו"ע בלי חולק אנו אין לנו לזוז מדבריהם, ומה שנתקשה הח"ס ז"ל דהא מהקישא דכלאי בהמה נפק"ל, א"כ הול"ל מה בהמה דוקא הרבעה הוא דאסור אבל מקיים אינו אסור ואפי' ברואה מבשא"מ רובעים זא"ז אין חייב להפרידם א"כ ה"נ בהרכבת אילנות נימא דאין איסור אלא ההרכבה ולא לקיים, נראה לפענ"ד משום הא לא תברא דין המבואר בטושו"ע די"ל דלא שייך איסור מקיים אלא בחובת קרקע דכיון דחובת קרקע היא י"ל כל כמה דיונק מן הקרקע מצוה עליו לעקרו משא"כ בכלאי בהמה דאינו אלא חובת הגוף וזה לא שייך אלא היכא דגופו עושה מעשה ונהי שכתב הטו"ז בסי' רצ"ה דהרכבת אילן הו"ל חובת הגוף ומהיי"ט נוהג נמי בחו"ל מ"מ לא פקע מני' חובת קרקע מדאסרה רחמנא בהך לישנא דשדך, ושוב לא תיקשי א"כ לתקוש נמי כלאי בהמה לכלאי זרעים לענין איסור מקיים, דכיון דיש סברא לחלק לא אמרי' אין היקש למחצה כמבואר בפנ"י פ' א"ע ובפ"ק דקדושין ובכמה דוכתי, ושוב ראיתי בתשו' ח"ס ח"ו סי' כ"ה שכתב אי עבר והרכיב אילנות ע"י גוי אי שרי לקיימן הנה בטושו"ע אוסר ומי יבא אחריהם, וכתב דלא מצא כן מפורש בש"ס או ברמב"ם ורא"ש וכבר כתבתי לעיל דמבואר כן ברא"ש ה' כלאים, ושוב הכריח שם

בתשו' הנ"ל מדרשה דקראי דע"כ הך קראי דכלאים שדך לא תזרע לענין איסור קיומו של הרכבה קמדרש וסיים יהי' איך שיהי' לא מצאתי שום היתר עיי"ש: ומה שיש בנידון דידן לחפש זכות שלא יצטרך לעקור האילנות נראה לפענ"ד, דמסתמא אין האילנות נמכרים מהבוי"ם שולכ"ע עד שיתאחדו צמחי הרכבה והיו לעץ אחד, א"כ לפי המבואר בתשו' ח"ס הנ"ל, שכתב וז"ל וזאת לדעת דאסור לקיימו היינו כל זמן שלא נתאחדו והי' לאחד אבל בשכבר נתאחדו והיו לאחד באופן שאין ההרכבה שוב ניכר בהם שוב אין בהם איסור קיום, וזה פשוט עכ"ל, הנה מה דפשיט לי' למרן ז"ל לכאורה לא ידענא מנא הא מילתא דסברא החיצונה נראה להיפוך, ולכאורה היה נראה להביא ראי' דכבר הבאתי לעיל קושיי' הטו"א במגילה דף י"ג מש"ס סוטה דף מ"ב דמוקי לה בריית דלא חיללו פרט למרכיב בהרכבה של איסור, ואמאי לא פריך לימא דלא כריה"ג דא ריה"ג תיפוק לי' משום עבירה שבידו וליכא למימר בשעשה תשובה דהא כל שעתא ושעתא עובר משום מקיים ולהנ"ל משכחת לה כשכבר נתאחד ההרכבה וליכא משום איסור מקיים, ושפיר איצטרך קרא למעוטי עכ"פ הטו"א דהקשה קושיי' הנ"ל ע"כ ל"ס לי' הך פשיטותא דפשיט לי' להח"ס, ועיין בח"ס סי' רפ"ח הנ"ל שהקשה מהא דתנן פ"א מ"א דדמאי בנות שקמה ומפרש הרע"ב תאנה המורכבת בערמון ע"ש א"כ משמע דמותר לקיימו וכרבנן דרע"ק ודחיק ומוקי לה שלקח יחור ממרכב של גוי ונוטע בשלו, והו"מ לאוקמי בשכבר נתאחדו יחד כאחד דבאופן זה פשיט לי' להח"ס הנ"ל דשוב אין בהם איסור קיום, עכ"פ משמע דאין ההיתר פשוט כ"כ מסברא החיצונה, וא"כ לא ידענא מנא הא מילתא דמסתימת לשונות הפוסקים לא משמע כן, ואחרי העיון נראה דהיינו הדין שבשו"ע סוף סימן רצ"ה דמותר לקח ענף מהמורכב ולנטעו במק"א ואיס"ד דאכתי איכא איסור מקיים הא מבואר בסעי' הקדום דאסור לקיים המורכב, א"ו משום דבלוקח ענף הנ"ל אין ההרכבה ניכר משו"ה לית בי' משום מקיים כלאים, הן אמת דבתשו' ח"ס הנ"ל סי' רפ"ח משמע דדין זה מיירי דוקא בלוקח יחור ממורכב של גוי, מדהוצרך לאוקמי הך מתני' דבנות שקמה בלוקח משל גוי ונטעו, ולכאורה משמע כן בירושלמי פ"א דכלאים שהובא בב"י שממנו מקור דין זה, דזה לשונו גוי שהרכיב אגוז ע"ג אפרסוק אעפ"י שאין ישראל רשאי לעשות כן נוטל הימנו יחור והולך ונוטע במק"א עיי"ש, אבל מסתימת לשון השו"ע משמע דאפי' ממורכב שלו מותר ליקח יחור, וכן מבואר בהדיא בלשון הרמב"ם בפ"א מה"כ הל"ו אסרו לישראל להניח לעכו"ם שירכוב לו אילנות כלאים וכו' ומותר ליטע יחור מן האילן שהרכיב כלאים וכו', מבואר מזה דאפי' באילנות שלו הדין כן והא דירושלמי נמי ה"ק גוי שהרכיב היינו שהרכיב כלו לישראל אגוז ע"ג אפרסוק,

וכ"פ שם המרא"פ על הירושלמי ושוב ראיתי בלבוש עט"ז בסוס"י רצ"ה דמפרש בהדיא טעמא דהך דינא שמותר לקח יחור מהמורכב ולנטעו במקום אחר כיון שאין האיסור ניכר בו עכ"ל, אלמא בהדיא דהיינו טעמא, והשתא דנתגלה כן בס"ד טעמא דהך הילכתא דפשיטא לי' למרן הח"ס ז"ל דכל שאין ההרכבה ניכר שוב אין בו משום מקיים, א"כ אם קונה האילנית הנ"ל יבדוק אחרי כל או"א ואם ימצא שכבר נתאחדו באופן שאין ההרכבה ניכרת, שוב אין בו משום מקיים, כן נראה לפענ"ד בס"ד, ובזה אחתום בכל חותמי ברכות אוה"נ דושו"ט ושתה"ק ע"ע:

סימן רלד

בענין איסור כלאי זרעים א) כ' הרמב"ם בפ"א מה' כלאים א' הזורע או המנכש או המחפה וכו' ה"ז לוקה, עוד שם ה"ג ואסור לאדם לקיים כלאי זרעים בתוך שדהו אלא עוקרן ואם קיימן אינו לוקה והקשה הכ"מ דהא במו"ק דף ב' פליגו רבה ורב יוסף גבי מנכש ומשקה מים לזרעים בשבת משום מנאי מתרי' בי' רבה אמר משום חורש ור"י אמר משום זורע ופריך הש"ס מהא דתניא המנכש והמחפה בכלאים לוקה רע"א אומר אף המקיים ואיס"ד דחייב משום חורש חרישה בכלאים מי אסור ומסקי' דלרבה צ"ל כולה רע"ק הוא ומ"ט קאמר מ"ט מנכש לוקה משום כלאים שרע"ק אומר אף המקיים, והנה הרמב"ם פסק בפי"ח מה' שבת כרבה דמנכש חייב משום חורש א"כ ע"כ צ"ל דמנכש בכלאים חייב משום מקיים כמסקנת הש"ס וא"כ איך פסק דמנכש לוקה ומקיים אינו לוקה, והנה הכ"מ תי' והשעה"מ שם ביאר דבריו דרבנן ור"ע לא פליגו אלא במקיים שלא ע"מ אבל במקיים ע"י מעשה רבנן נמי מודו דלוקה ומ"מ הוצרך הש"ס במו"ק לאסוקי דכולי רע"ק ומה טעם קאמר משום דאל"כ יקשה מ"ט נקט ברישא מנכש ולא תני רבותא טפי דאפי' במקיים עי"מ לקי משו"ה הוצרך הש"ס לומר דאיה"נ דמנכש משום מקיים הוא דלקי ומה טעם קאמר עיי"ש, ועיי' במשל"מ שם שכ' דסוגי' דע"ז דף ס"ג מוכח דלא כהכ"מ ולא עוד אלא דנראה שם דלרבנן מותר לקיים ודלא כהכ"מ וכוונתו נראה אהא דאמרינן התם בש"ס סברוהו הא מני רע"ק הוא דאמר המקיים בכלאים לוקה ואפ"ה למעוטי תיפלה ש"ד וכו' ודחי ממאי דלמא רבנן הוא אי רבנן מאי אירי' עוקרין אפי' לקיים נמי ש"ד הרי בהדי' דלא ככ"מ ועיי' משתי' ע"ז השעה"מ שם דאליבא דרבנן נהי נמי דאיסורא איכא אפי' שלא ע"י מעשה הנ"מ בשל ישראל אבל לא בשל נכרי עיי"ש ולענ"ד נראה דחילי' דהרמב"ם מהך סוגי' דהא אמרי' התם אי רבנן מאי אירי' עוקרין אפי' לקיים נמי ש"ד ומשני הב"ע דעבד בחנם ור"י היא דאמר אסור ליתן להם מתנת חנם,

ותהוי נמי רבנן מי לא אמרי רבנן אסור ליתן להם מתנת חנם ומ"מ למעוטי תיפלה ש"ד ה"נ גבי יי"נ עיי"ש עכ"פ מוכח מיהת מהש"ס דלרבנן נמי עוקר הכלאים מקרי ממעט תיפלה, והשתא אי אמרת בשלמא לרבנן נמי איכא מיהת בצד מה איסור לקיים אלמא קפיד רחמנא לבלתי תת קיום לזריעת כלאים שפיר יש לומר דעקירתו מיקרי ממעט את התיפלה אלא אי אמרת דאין איסור בשום צד לקיים א"כ מאי למעוטי תיפלה שייך בזה דהא אינו אסור אלא מלזרוע אבל זרוע ובא אין בו שום צד אטו בכלאי בגדים מי איכא גבי' משום ממעט את התיפלה משום דאסור ללבשן וכש"כ בכלי זרעים דבכלאי בגדים אפשר לבא לידי תקלה דלבישה משא"כ בכלאי זרעים ל"ש שום צד איסור וא"כ מאי ס"ד דהש"ס דלרבנן אית בי' משום ממעט את התיפלה אע"כ כמש"כ הכ"מ דגם לרבנן אית בי' עכ"פ בשום צד איסור משום מקיים כגון בשדה של ישראל וא"כ שפיר אית בי' משום מיעוט תיפלה כנ"ל בס"ד ראי' להכ"מ הנ"ל:

ולענ"ד נראה בס"ד ליישב שיטת הרמב"ם הנ"ל שפיר דהא מבואר שם בש"ס מו"ק ובתוס' ד"ה קא מרפי דרבה ור"י דפליגו במנכש ומשקה מים לזרעים בשבת בהא פליגו רבה ס"ל דאזלינן בתר דמיון עיקר המלאכה ומלאכה זו דמי' לחורש דמעשה המלאכה היא דומה למלאכת חורש ורב יוסף ס"ל דאזלינן בתר תכלית מחשבתו וכיון דלאצמוחי פירי קמכוין אע"ג דהמלאכה דומה לחורש מ"מ חייב משום זורע עיי"ש ולפי"ז הי' נלע"ד לומר דע"כ ל"ק רבה אלא גבי שבת דמלאכת מחשבת בהדי' לא כתיב וממלאכת המשכן היא דילפינן לי' משו"ה מסתבר לי' לרבה דמתרי' בי' משום מלאכה דדמי' למלאכה כיו"ב שהי' במשכן אבל לענין כלאים י"ל דמודה דאזלינן בתר מחשבתו דלאצמוחי פירי קמכוין מיהא י"ל דהא גופא תלי' אי מקיים בכלאים נמי מיתסר היכא דלא עבד שום דבר אלא דניחא לי' בקיומן א"כ שפיר י"ל במנכש נמי כיון דלאצמוחי פירי קמכוין חייב משום זורע משא"כ אי מקיים בכלאים לא מיתסר שוב אין סברא לחלק בין מנכש לענין מלאכת שבת למנכש דכלאים והשתא יתפרש שפיר סוגי' דמו"ק הנ"ל דאליבא דרבנן דמקיים בכלאים לא מיתסר א"א לחלק בין שבת לכלאים משו"ה משני כולי רע"ק הוא ומ"ט קאמר וא"כ כיון דמקיים לוקה כל כהיי"ג דמתכוין לאצמוחי פירי חייב משום זורע ולפי"ז יתיישב שפיר שיטת הרמב"ם הנ"ל די"ל איהו כרע"ק ס"ל ולרע"ק גופא אליבא דרבה י"ל מנכש לקי משום זורע כיון דמקיים איכא איסורא דאורייתא אזלינן בתר מחשבתו וכיון דכוונתו לאצמוחי פירי חייב משום זורע:

ב) כלל הוא בכלאי זרעים שבזמן שיש בין ב' המינים הרחקה הראוי להם כדי שלא יינקו זמ"ז אין חוששין למראית עין ובזמן שיראו מובדלין זמ"ז אין חוששין ליניקתן אפי' הם

זה בצד זה כן הוא לשון המחבר בשו"ע סי' רצ"ז ס"מ ועיי' בכ"מ שכ' הטעם להתיר באלו הדרכים משום דקי"ל לרבנן דלא אסרה תורה אלא כשזרע ב' מינים במפולת יד דהכי הוי ממשמעות הכתוב דשדך לא תזרע כלאים אלא דרבנן אסרו אפי' שלא במפולת יד ולא רצו להחמיר ולאסור בדרכים הנזכרים עיי"ש:

ועיי' רש"י בשבת דף פ"ד פרש"י דכלאי זרעים דרבנן והתוס' שם הרבו להקשות על זה מכמה סוגיות הש"ס, ולולי דב"ק הי' נלע"ד דרש"י נמי ל"ק דהוא דרבנן אלא כשלא זרען במפולת יד וקאי אהא דתנן ערוגה שהוא ו' על ו' זורעין בתוכה חמשה זרעונים וכו' וע"ז פרש"י אע"ג שאצל הקרנות הם סמוכים זא"ז ויונקים זמ"ז אין כאן בית מיחוש דהא אכלאים קפיד קרא אבל ליניקה ל"ח ואפי' בכה"כ דאורייתא וכש"כ כלאי זרעים דרבנן ובכה"ג שלא זרען במפולת יד ס"ל לרש"י דבכה"כ דאורייתא ונ"ל דנפק"ל מדאמרי' בפסחים פ"ב תרי קראי כתיבי כתיב הזרע וכתיב המלאה הא כיצד זרוע ובא אי הוסיף אין וכו' אלמא אפי' לא זרע במפולת נמי אית בי' משום כה"כ ובכהיי"ג בכלאי זרעים לא מיתסר אלא מדרבנן אבל ודאי עיקר דין כלאי זרעים מודה רש"י דהוא מדאורייתא ובזה יתיישבו כל קושי' התוס' שם, מיהא מלשון רש"י בכורות דף כ"ד עיי"ש קשי' דהתם ליכא לפרושי הכי אלא דהתוס' בעצמם כ' שם דט"ס הוא שם ברש"י עיי"ש:

ג) כ' הרמב"ם וכ"ה בשו"ע סי' רצ"ז דמותר לומר לגוי לזרוע לו כלאי זרעים לכתחילה ובטור הקשה ע"ז כיון דאסור לקיימן איך מותר לומר לו לזרוע לכתחי' ועיי' ונשתי' הב"ח דהא דאסור לקיימו היינו לאחר שכבר השרישו אבל קודם השרשה מותר לקיימו והשתא כשאומר לנכרי לזרעו מותר למכור השדה זרועה כלאים קודם שהשרישו, וכבר הקדימו בזה הכ"מ בשם מהר"י קורקיס, ועפ"י דבריהם נ"ל ליישב בס"ד קושי' הטו"א בסוטה דף מ"ג בהא דדריש התם ולא חיללו פרט להרכבה של איסור וקשה דהא בלא"ה חוזר משום עבירה שבידו דהא אסור לקיימו וכה"ג פריך התם הש"ס לענין גזל בית ואין לתרץ כאן שעשה תשובה דא"כ איך מקיים כלאים, ולהנ"ל ניחא די"ל כי היכא דבכלאי זרעים אין בו משום מקיים אלא משהרשה ואילך ה"נ בהרכבה אין בו משום מקיים אלא משעת קליטה ואילך ושיעור קליטה איכא תנאי דס"ל אין קליטה פחות מל' יום וא"כ שפיר משכחת לה הרכבה של איסור דלא מיתסר משום מקיים והיינו דמיעוט רחמנא מולא חיללו וא"ש:

סימן רלה

השם עבים רכובו, ישפיע חסדו וטובו, וימלא כל משאלות לבבו, ידידי האהוב והחביב והנחמד הרב החו"ב בח"ת וכו' וכו' מו"ה משה ווייס נ"י הודה והדר' דקהלתינו יצ"ו (הוא הגאון בעהמח"ס ברית משה על הסמ"ג) ע"ד אי מותר למכור סחורה של צמר למי שחשוד שיתפרנו בחוטי פשתן, אי איכא בזה משום לפני עור לא תתן מכשול, ואת"ל דכה"ג שרי אכתי מספקא לי' בבגדים שכבר נתקנו בחוטי שעטנז אי רשאים למוכרם לישראל החשוד לעבור על איסור שעטנז כיון שיש בלא"ה חניות בעיר שיוכל ליקח בגדים כאלו, ואשיב על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון, בס"ד:

גרסי' בפ"ב דשביעית ב"ש אומרים לא ימכור לו פרה החורשת בשביעית, וב"ה מתירין מפני שיוכל לשוחטה, וכ"פ הרמב"ם בפ"ח מה' שמיטין וא"כ לכאורה נראה פשוט להתירא ה"נ איכא למתלי להתירא שיתפור בחטים כשרים, אמנם כד דייקת שפיר נראה דמהא ליכא לאוכיחי מידי מדגרסינן בע"ז דף ט"ו בכ"מ אין מוכרין להם בהמה גסה וכו' ובגמ' שם ר"ה זבין האי פרה לעכו"ם וכו' אימור לשחיטה זבנה, ומסקי' שם דאסור למזבן לישראל חשוד למכור לעכו"ם, והקשו הראשונים מ"ש דלעיל תלינן אימור לשחיטה זבנה והכא לא תלינן דלישראל מזבן לה, ובתוס' ד"ה ר"ה כ' אע"ג דלעיל תלינן אימור לשחיטה זבנה הכא לא תלינן דלישראל מזבין לה שכך ימכור לזה כמו לזה, עכ"ד, ולכאו' אין לדבריהם שום הבנה דאכתי לא הודיענו מהו החילוק בזה, וכ"ש דקשי' טפי דהא שם בד"ה רבה כתבו להיפך דרבה גופי' דחי לעיל טעמא דר"ה דתלי' בשחיטה דפריך היכא דמי, ומ"מ זבין חמרא לישראל החשוד משום דתלי' דלישראל זבנא, וכ' הטעם דלעיל ליכא למתלי כ"כ בשחיטה דרובא לרדיא זבני א"כ כ"ש דדבריהם תמוהים טפי מש"כ בד"ה רב"ה, אמנם הריטב"א והר"ן ז"ל אנהירו לעיינין בזה, וכ' כי תלינן ה"מ במידי דאפשר דבשעת המקח הוברר הדבר דלהיתרא בעי לה ומקפיד בכך כגון הרוצה בהמה לשחיטה ומקפיד בה שלא תעשה מלאכה, אבל ישראל חשוד שאין לו קפידא בין ישראל לגוי כה"ג לא תלינן, והריטב"א הוסיף הסבר' דלעי' דתלינן לקולא בשחיטה התם משום דכל היכא דבעי לה לשחיטה הכי עדיף לי' אבל הכא כיון דחשוד ולא שני לי' בין ישראל לנכרי אמאי מזבין לה לישראל טפי מנכרי כיון דלית לי' הנאה במילתא, דאלו באידך דלעיל תלינן לקולא משום דאפשר דאית לי' הנאה בשחיטה טפי: עכ"ד, וברור דגם התו' כוונו לזה אלא שקיצרו בלשונם:

ומדבריהם למדנו דהא דתלי' להתירא ה"מ במידי דאפשר דמיד בשעת לקיחה הדבר מבורר אצל הלוקח דלהתירא בעי לה, וממילא שמעית מינה בנ"ד נמי לא תלינן להתירא

דהא לא שייך לומר דשמא מבורר להלוקח בשעת המקח שיתפרם בחיטים כשרים כיון דחשוד לא שני לי' אי יתפרם בשעטנז או לא ודמיא ממש להאי דאסור למכור לישראל חשוד ולא תלינן שימכרנו לישראל, אמנם אחרי העיון נראה לענ"ד לדון בזה להתירא, דלכאו' דברי הראשוני' הנ"ל קשים לשמוע דאכתי לא נדע מה טעם וסברא יש לחלק בזה, ומאי איכפת לן אם אפשר דמבורר הדבר ללוקח דכהתירא בעי לה, כיון דעכ"פ המוכר לא ידע הו"ל לאסור מספק כי היכא דאסרי' במידי דאינו מבורר גם להלוקח, ולכאו' דבריהם בזה מרפסין איגרא, ולהבין דעת קדושים דברי רבותינו הראשוני' נקדים מה שהסתפקתי בלאו דל"ע לת"מ, מי אמרינן דאיסורא הוא בשעה שנותן מכשול לפני חבירו דאפשר שיבא לידי איסור אע"ג דאח"כ איגלגל מילתא שלא בא לידי איסור מ"מ עכ"פ הוא עשה איסור במה שנתן מכשול לפניו, או דילמא עיקר האיסור הוא הואיל וחבירו עושה איסור ע"י גרמתו, ממילא גם הוא משתתף עמו בזה ונוטל חלק באיסור שחבירו עושה, והיכא דלא בא האיסור לידי גמר גם האיש שנותן המכשול מנוקה מעון, תבעי לאביי ותבעי לרבא דפליגו בפרק קמא דתמורה בכ"מ דלא אהני מעשיו אי לקי משום דעבר אמימרא דרחמנא, די"ל הכא גם אביי מודה דעבר אע"ג דלא אהני מעשיו משום דאנתינה קפיד רחמנא והא נתן, ואיכא למימר נמי איפכא דאפי' לרבא דאמר ל"מ והאי דלקי משום דעבר אמימרא דרחמנ' היינו בעלמא אבל הכא אי נימא דעיקר עבירה הוא מפני שנעשה עבירה בגרמתו, א"כ כשלא נעשה העבירה לא עביד מידי ואינו אלא כמי שנתכוין לאכול בשר נבלה ועלה בידו טלה דמודה רבא דלא לקי משום דעבר אמימרא דרחמנא, ושוב ראיתי שכבר נסתפק בזה הג' בעל יד מלאכי אלא שלא ביאר ככל הצורך כל חלקי הספק בזה, ונחזי אנן בס"ד, דלכאו' מוכח דע"כ נתינות המכשול הוא שאיסור ולא משום דהוא יש לו שותפות במעשה האיסור שנעשה ע"י גרמתו, דהא לכאו' קרא דלפ"ע לתמ לא נפיק ממשמעותא נמי שלא ישים מכשול לפני עור עינים שלא יפילו באבן נגף, והתם ליכא למימר דקפיד רחמנא משום שהוא משתתף בנפילתו, וע"כ משום נתינת המכשול הוא דאסר, ממילא ה"ה במכשול בדבר איסור נמי בנתינה היא דעביד איסורא, ושוב ראיתי בקרבן אהרן פ' קדושים ובראי"ם שם, והביא דבריו במנחת חינוך שכ' דבזה המקרא יוצא מידי פשוטו לגמרי, אלא שנתקשו בדבר מאין הוציאו חז"ל דבר זה דפשוטו המפורש בכ' אינו בכלל הלאו, ובקרבן אהרן תי' משום דכתי' לא תתן ולא כתי' לא תשים, ובאמת מצינו בקרא כ"פ לשון נתינה אפי' בדבר שאינו ניתן ליד מקבל, ולענ"ד נראה ההכרח בזה משום דקיי"ל דגם נכרי אסור להכשיל בהאסור לו וטעמא דהוכיחו רז"ל כן נ"ל משום דכתי' עיור ולא כתיב סתם לפני אדם לא

ת"מ ש"מ דכל עיור במשמע אפי' נכרי וממילא א"א לומר דקרא קפיד על פשוטו שלא ישים אבן בדרך להפילו דהא בנכרי כה"ג מי אסור, והא מורידין ואין מעלין:
ועכ"פ לא אסרה רחמנא דהא ראה ויתר גוים, אע"כ דקרא מיירי שלא ליתן מכשול לעיור שאינן רואה דרך האמת להכשילו בדב"ע, עכ"פ אין ראי' לפי"ז דאנתינת המכשול הוא דקפיד קרא דשוב י"ל דהאיסור הוא במה שיש לו שותפות במעשה העבירה שנעשה ע"י גרמתו, ונ"ל דיש ליישב בזה ע"נ הא דתמה בס' מנ"ח לפמ"ש המהרש"ל גבי גזל נכרי דהתורה לישראל נתנה ולא לבן נח ויעויין בתשו' ח"צ סי' כ"ו הלא ראינו דהתורה אסרה ליתן מכשול אפי' לבן נח, אולם אם נימא דהאיסור הוא משום שיש לו שותפות במעשה העבירה שנעשית ע"י, א"כ לק"מ דהקפידא אינו במה שהגוי נכשל אלא במה שהאיסור עצמו נעשה בהגרמתו, ומעה"כ כאילו הוא עבדי', ומ"מ נלפע"ד מוכח מדברי הראשוני' ז"ל דנתינת המכשול הוא גוף העבירה ואפי' לא נגמר עי"ז שום איסור, ממאי דאמרי' בע"ז דט"ו רבה בר"ה זבן פרה לנכרי אימור לשחיטה זבנה, ומנא תימרא דתנן לא ימכור פרה החורשת בשביעית וב"ה מתירין מפני שאפשר לשחיטה, מתקיף לה רבה מי דמי התם אין אדם מצווה על שביתת בהמתו בשביעית הכא אדם מצווה על שביתת בהמתו בשבת, והק' הריטב"א וז"ל תמי' לי מילתא מאי קאמר אדרבא נהי דהתם אין אדם מצווה על שביתת בהמתו בשביעית איכא איסורא אחרינא והיינו איסורא דלפ"ע לת"מ, והוא חמיר שהוא איסור בגופו טפי מאיסורא דהכא שאינו בגופו, ותי' הריטב"א שם וז"ל ומסתבר' לי דה"ק דהתם כיון דליכא אלא לאו דלפ"ע אין לאו דלפ"ע אלא כשנתנו למי שיעשה בו עבירה וודאי, ורבנן אסרו אפי' סתמא היכא שיש רגלים לדבר לחוש שיעבור בו זה עבירה ועשו סתמ' כפירושו, וכל היכא דאיכא למתלי לקולא דלאו לעבירה קבעי לה אוקמוה אדאורייתא והתירוהו, אבל הכא שהוא מוזהר מה"ת על שביתת בהמתו כל היכא דאיכא חשש מלאכה חיישי' ואסרו רבנן ולא תלינן לקולא, והשתא אי אמרת בשלמא דאלאו דלפ"ע קעבר מיד בשעת נתינת המכשול לפניו שפיר קרי לי' הריטב"א איסור שהוא בגופו אבל אי אמרת דאין האיסור אלא משום דבגרמתו נעשה האיסור ואיהו לא עביד איסורא אלא בשעה שאיסור זה נעשה ע"י א"כ אדרבא אין זה איסור בגופו כלל כמו שביתת בהמתו א"ו דבשעת נתינת המכשול עביד איסורא אפי' לא נעשה איסור אח"כ וא"כ שפיר קרי לי' איסורא בגופו ויעיי"ש בתוד"ה מי דמי דלכאו' משמע להיפוך מדברי הריטב"א הנ"ל, ואמנם כד דייקי' שפיר יתבאר דדבריהם אינם מתנגדים בזה למש"כ הריטב"א ודו"ק היטב, ותו נ"ל דהא מבואר ברמב"ם פי"ב מה' רוצח ושמירת הנפש הי"ד וז"ל וכן כל המכשיל עיור בדבר והשיאו עצה שאינה הוגנות או שחיזק ידי

עוברי עבירה שהיא עיור ואינו רואה דרך האמת מפני תאות לבו הר"ז עובר בל"ת שנא' ולפ"ע לת"מ, הבא ליטול עצה ממך תן לו עצה ההוגנות כלו, ושם ה' ט"ו ואסור להשיא עצה טובה לעכו"ם או לעבד רשע ואפי' להשיאו עצה שיעשה דבר מצוה והוא עומד ברשעו אסור וכו':

ולפי"ז נ"ל כיון דבמשמעות הכתוב נכלל נמי בלאו זה שלא נשיא עצה שאינה הוגנת לו, ומפורש יותר בתו"כ אפי' במילי דעלמא והתם כ"ש לומר הטעם משום דהאיסור נעשה בגרמתו הו"ל כאילו עשאו הוא עצמו, וע"כ אכתינת המכשול הוא דקפיד רחמנא, וממילא הה"ד לענין איסורא נמי אף אם לא נעשה האיסור מ"מ איהו עבר אלפ"ע לת"מ, ולפי"ז נ"ל דיש חילוק בין ישראל לב"נ בזה, די"ל דכל לפ"ע לת"מ של איסור כולל שני חלקים חדא נתינת המכשול, ועוד מה שבגרמתו נעשה הו"ל כאלו עשאו, ולפ"ז בישראל דקפיד רחמנא שלא ישיאו עצה שאינה הוגנת לו שפיר אמרי' דהאיסור נגמר בנתינת המכשול לפניו, משא"כ בנכרי דע"כ לא קפיד קרא אנתינת המכשול דהא התורה לא נתנה עבור ב"נ כקו' מהרש"ל הנ"ל, והאיסור הוא משום שיש לישראל יד במעשה העבירה שנעשית ממילא האיסור אינו נגמר כ"א בשעה שנעשה האיסור והיכא דאסתייע דלא נעשה עבירה גם הישראל לא עביד איסורא, ובזה מדוקדקים דברי הרמב"ם ז"ל שם, דלכאו' האי אסור להשיא עצה טובה לעכו"ם אין ענינו להתם והו"ל להביאו בהל' עכו"ם ולהנ"ל א"ש דמזה נלמוד ללאו דלפ"ע כדפרי', וראיתי שכן היא מסקנת הרב יד מלאכי וראייתו ממו"ק דף י"ז נ"ל דאינה מכרחת כ"כ דדילמא משום שהביא עצמו לידי ספק לפ"ע שמתתי' אמתי דבי רבי להאי דמחי לבנו גדול יעוש"ה, עכ"פ נמצינו למדין מהא דהנותן מכשול אע"ג דלא בא לידי מכשול קעבר הנותן משעת נתינה:

ויצא לנו מזה עוד נפק"מ לפי"מ שהכריחו התוס' בסופ"ק דע"ז דאפי' באיסור דרבנן שייך לפ"ע, ולכאו' יש לחקור אם הנותן עובר באיסור דאורייתא בזה, כיון דעכ"פ הוא נותן לו מכשול מה לי אם המכשול הוא גדול או קטן, או דילמא כיון דהעובר אינו עושה איסור דאורייתא המכשיל נמי לא חמיר מני' (ועיי' לעיל סי' קל"ד אות ג') ונ"ל דתלי' נמי בחקי' הנ"ל דאם הקפידה היא על נתינת המכשול א"כ איה"נ דלא איכפת במכשול גופא אי הוא דאורייתא או דרבנן דלא גרע ממה שהשיאו עצה שאינה הוגנת לו, דקעבר על לאו הנ"ל מדאורייתא, אבל אי נימא כל דלא נגמר האיסור גם הוא לא עביד מידי א"כ לא קפיד רחמנא אלא אשותפות דאית לי' בגוי' ממילא א"א דהגורם יהי' איסורו גדול מן העושה:

ובזה נבא לבאר בס"ד דברי הראשוני' ז"ל כמין חומר במש"כ לחלק במידי דאפשר דבשעת המקח הוברר הדבר ללוקח דלהתירא בעי לה, כגון הרוצה בהמה לשחיטה ומקפיד בה שלא יעשה מלאכה דתלינן להתירא אע"ג דהמוכר לא ידע, ובין למכור לישראל החשוד למכור לנכרי אע"ג דאפשר שימכרנו לישראל ולא תלינן להתירא, וכ"כ לעי' דהדבר קשה לשמוע מה חילוק יש בזה, ולמאי דבירנו לעיל בס"ד הדבר מבואר מאד, בשלמ' בדבר שאפשר שהדבר מבורר ללוקח איכא ספק בלאו דלפ"ע גופא דאם לשחיטה קבעי לה בוודאי ישחטנו ואין כאן נתינת מכשול כלל, וכיון דאיסור דלפ"ע בזה הוא דרבנן כמבואר בריטב"א שהבאתי מטעם שמבוא' בדבריו א"נ מטעמא דיתבאר עוד לקמן בס"ד, א"כ כל שיש ספק אי עובר אלאו דלפ"ע שרי, משא"כ בהאי דלא ימכרנו לישראל החשוד למכור לנכרי, נהי דאפשר שימכרנו לישראל מ"מ כיון דהלוקח בעצמו אכתי אין מבורר אצלו למי ימכרנו דהא חשוד למכור לנכרי כמו לישראל א"כ וודאי איכא לאו דצפ דהא אף אם יסתעיי' אח"כ שימכרנו לישראל מ"מ לא ניצל בזה המוכר מעבירה דעביד במה שנת' המכשול לפניו כנלענ"ד בס"ד להבין דעת קדושים:

ובזה שוב לא תקשי קושיית מע"כ נ"י מהא דאמרי' ס"פ א"נ המלוה חברו שלא בעדים עובר בלפ"ע לת"מ, ואמאי לא נימא כל היכא דאיכא למתלי תלינן דסתמא לא יכפור בו, ולהנ"ל א"ש דדוקא במידי דאפשר דבשעת המקח הוברר הדבר ללוקח כמו בפרה דאיכא למימר לשחיטה זבנה הוא דתלי' וכדפי', משא"כ הכא דבשעת הלוואה הוא בעצמו אינו יודע אם יהי' סיפק בידו לפרוע שפי' חיישי' שמא לאח"ז לא יהי' מזומן בידו מעות ויבא לכפר ודמי להא דאין מוכרין לישראל החשוד למכור לנכרי וכדפי' משא"כ בכלים המיוחדים לאיסור ולהיתר בשביעית דשפיר מותר למכור:

וכ"כ לסתם בנ"א שאינו חשוד לעבור אפי' כלים המיוחדים לאיסור דהתם אפשר שהדבר מבורר ללוקח דלהתירא בעי להו וא"ש:

ובמאי דקמן לכאורה כיון דבשעת המקח הוא עצמו אינו יודע אם יתפרנו בשעטנז או לא ל"ש למתלי להתירא לפימ"ש בשם הראשונים ז"ל א"כ הי' אסור למכור סחורה של צמר לישראל החשוד על השעטנז, מ"מ נ"ל לפימ"ש לעיל בשם הריטב"א דאפי' לרבה דהוה ס"ד דבמכירת בה"ג לגוי לא תלינן דלשוחטה זבנה, מ"מ בפרה חורשת בשביעית תלינן אימר לשחיטה זבנה דלאו דלפ"ע מדאורייתא אינו אלא כשנותנו למי שיעשה בו עבירה ודאי ורבנן אסרו אפי' סתמא היכא שיש רגלים לדבר שיעשה בו זה עבירה ועשו סתמא כפירושו, וכל היכא דאיכא למתלי לקולא דלאו לעבירה במעי לה אוקמוה רבנן אדינא והתירוהו, א"כ ה"נ נהי דמטעם כל היכא דאיכא למתלי תלינן ל"ש בנ"ד מטעמא שכ'

הראשונים גבי ישראל חשוד למכור לנכרי, מ"מ כיון דעכ"פ לאו דל"ע מדאורייתא ליכא כיון שאינו מוכרו למי שעושה בו עבירה ודאי, אנן נמי נימא הא דפליגו הפוס' אי שייך לפ"ע לת"מ היכא דהו"מ לקנות כיו"ב במקו"א, ורמ"א ביו"ד סי' קנ"א הביא ב' דעות בזה וסיים ובענ"פ יחמיר הנ"מ התם דמיירי בדברים המיוחדים לאיסור דאיכא לאו דלפ"ע מה"ת, משו"ה אסרוהו רבנן אפי' היכא דהומ"ל ממק"א דע"כ אפי' לשיטת האוסרין אינו אלא מדרבנן כמבואר בש"ך שם ס"ק ו' משא"כ בנ"ד דבלא"ה ליכא אלא איסור דרבנן כיון דלא יעשה בו עבירה בוודאי איכא למימר כל היכא דמצי לקנות ממקו"א לא אסרוהו רבנן וכן מבואר בתשו' חו"י סי' קפ"ה, דאפילו להאוסרים מ"מ ליכא אלא אד"ר ושפיר איכא למימר דבלפ"ע לא מיתסר, ואין להקשות א"כ גם במכירת בה"ג לישראל החשוד דהתם נמי ליכא לפ"ע דאו' כיון דאינו ודאי שיעשה איסור א"כ נמי נימא היכא דהו"מ למקני ממקו"א שרי', הא לק"מ דהאי התירא דהו"מ למקני ממקו"א ל"ש אלא היכא דיש לדבר קצבה כגון בהאי דיור"ד סי' קנ"א דאם יקנה כאן לא יקנה במקו"א, דהא לא יקנה יותר מכדי צורכו ועבודתו משא"כ גבי ישראל החשוד דמיירי בסוחר דאף אם מצי למקני במק"א מ"מ ה"ה קונה כל מה שאפשר לו, וא"כ עכ"פ איהו מרבה באיסורו דע"י שימכרנו לו הוא מוסיף למכור לנכרי משו"ה מיתסר:

ושוב ראיתי דלכאו' יש לסתור זה, ממה שמבו' בתשו' פנ"י חיור"ד מהדו"ק סי' ג' דלפ"ע דגוי הוא אי"ד בזמן הזה מדראה והתיר גוים דלאחר מ"ת התיר להם ז' מצות, ואינו אסור אלא שלא יעברו ע"י יעוי"ש, אלמא דבלפ"ע דרבנן נמי ס"ל להנהו פוס' דאסור אפי' מצי למקני ממקו"א וא"כ ההד"נ בנ"ד, אלא דדבריו צ"ע דמפרש"י בע"ז דף ו' ע"א ד"ה לפ"ע מבואר בפי' דלא כדבריו, דז"ל דלפ"ע דמזבין לי' בהמה ומקריבה לע"ז וב"נ נצטוו עלי' וכו' ונהי דעמד והתירן מיהו על יעברו על ידך שהרי עתידין הן ליתן את הדין על שאין מקיימין אותן:

ואעפ"י שאין להם שכר בקיומן ואהכי קעבר ישראל משום לפ"ע וזה מפורש יוצא דלא כפי' פנ"י הנ"ל, ותו לדהפנ"י ע"כ מוכרחין לאסוקי דבע"ז מחמרי' טפי מדהקשה לנפשי' ממה דקיי"ל לחומרא בבעי' דר"א תרנגול לבן קטוע מהו, ולשיטתו הנ"ל הו"ל סד"ר וע"כ משום חומרא דע"ז החמירו פוס' הנ"ל לאסור אפי' היכא דאיכא למקני במק"א, וא"כ ממנפ"ש בנ"ד שרי', וראי' למש"כ דבלס"ב דרבנן ל"ח היכא דמצי למקני במק"א באופן דאין כאן אלא משום מסייע כמבואר בש"ך ס"ק מ', מצאתי ראי' מפורשת לזה בדברי הריטב"א בפ"ק דע"ז שכ' וז"ל הצריך לענייננו, ומ"מ אי תבע לי' בפי' לאיסורא נהי דמשום לפ"ע ליכא (דליתא בתרי עברי דנהרא) מ"מ אכתי איסורא בעלמא משום

מסייע ידי עוברי עבירה כל שאנו גורמין לו לעשות איסור או להרבות באיסור עכ"ל מפורש יוצא מזה דהא דאסור משום מסייע היכא דליכא בתרי עברי דנהרא הנ"מ בתבע לי' בפי' לאיסור דבכה"ג הו"ל איסורא דלפ"ע דאורייתא היכא דהוי בתרי עברי, משו"ה אסור נמי משום מסייע, אבל כל שאין האיסור דלע"ע דאורייתא כגון דלא תבע לי' בעי' לאיסור ליכא איסור מסייע וא"כ בנידן שלפנינו נראה דלכו"ע משרי שרי, היכא דהו"מ למקני סחורה זו בחנות אחרת באותא עיר:

ותו נ"ל עוד טעמא להתירא מהא דתנן בפ"ה דשביעית ומייתי לה בשלהי הנזקין משאלת אשה לחברתה החשודה על השביעית נפה וכברה ורחיים ותנור מפני דרכי שלום והק' הראשוני' ז"ל מ"ש מהא דתנן אלו הן כלים שאין האומן רשאי למוכרן וכו' וכ"ת התם משום דר"ש הוא דשרי' ה"נ אין לך איבה גדולה מן האומן שהוא מוכר לכל העולם ואין מוכר כזה, ונשרי נמי מפני דרכי שלום, ותירצו בשם הירוש' דהתם משום דאיכא מקום לתלות בהתירא אני אומר נפה למנות בה מעות כברה לכבור בה חול, רחיים לטחון בה סממנים ע"ש, והנה לפמש"ל בשם הר"ן דהא דתלי' בשחיטה היינו משום דבשעת המקח הוברר הדבר דלהתירא בעי לה ומקפיד בכך שלא תעשה מלאכה יעוי"ש מוכח מדבר' דתרתי בעי, א"כ בהאי דמשאלת אשה לחברת' נהי דבשעת שאלה איכא למימר דהוברר הדבר להשואל דלהתירא בעי לה, אבל מ"מ מי מקפדת בכך דאם יתרמו לה קמח לנפות שלא תעשה בו מלאכה זו, וא"כ לדברי הר"ן ל"ש בזה דתלי' בהתירא ומ"מ שרי רבנן משום דר"ש, ומיושב בזה קושי' הרשב"א בגיטין שהק' ל"ל טעמא דדרכ"ש ת"ל משום דתלי' בהתירא, ולהר"ן ז"ל ניחא, (וצלע"ג על הריטב"א בע"ז שתי' נמי כתי' הרשב"א הנ"ל ומלשונו שם משמע דס"ל כהר"ן דבעי' תרתי א"כ בלא"ה הומ"ל, וצ"ל דלרווחא דמילתא תי' כן) וממילא נמי בנ"ד נהי דביארנו לעיל דל"ש בזה טעמא דתלי' בהתירא מ"מ שרי משום דרכי שלום כמבוא' בראשונים הנ"ל דגם בזה איכא דרכי שלום כיון שדרכו למכור לכל העולם, ולה"ט בתרא שרי' אפי' ליכא באותו העיר חנות דהו"מ לקנות זה ומכל הלין טעמי הנ"ל נ"ל פשוט להתיר מכירת סחורה של צמר לישראל שאינו מקפיד באיסור שעטנז, הגם שיש לחוש שיתפרנו בחוטי פשתן:

מיהו כ"ז ל"ש אלא במכירת סחורה שאינה של שעטנז, אבל בסחורה שהיא גופה שעטנז דבוודאי עביד בה איסורא שוב ל"ש התירים הנ"ל ונפלין ברבוותא, ובאתרא דלא הו"מ לקנות סחורה זו ממק"א פשיטא דעבר אלפ"ע, דאפי' לשיטת המתירין הנ"מ היכא דלא הוה צריך למטרח עלי' והוא מזמין לפניו האיסור כדקאי בתרי עברי דנהרא חשבי' לי' כמש"כ הפר"ח באו"ח סי' תצ"ו בכללי מנהגי איסור, וכן מפורש יוצא ממש"כ החו"י

בסי' קפ"ה, והביא דבריהם בס' יד מלאכי עי"ש מיהא באתרא דהו"מ ליקח בגדים כיו"ב במקו"א לכאו' תלי' בפלוג' הפוס', והנם ב' דעות שבהג"ה רמ"א ביור"ד סי' קנ"א ודבר שפתים בזה אך למחסור לפלפל בזה בראיות מדברי הגמ' לשיטת חד מינייהו דאלפי ראיות לא יזיזו פסק רמ"א אפי' זיז כ"ש היכא דבאנו לדין הלכה למעשה להקל נגד רמ"א וכל ישראל יוצאים ביד רמ"א זי"ע, כש"כ לדעת הש"ך שם סק"ו לכו"ע אסור ואפי' המתירין לא התירו אלא בגוי דליכא משום מסייע ידי עוברי עבירה, ואף דלדעת הש"ך גם במומר ל"ש מסייע, הנ"מ מומר אבל פשיטא דבישראל חשיד לא מיירי הש"ך וזה פשוט כביעתא בכותחא, ולרווחא דמילתא אביא ראי' מדברי הריטב"א בע"ז דף ו' הבאתיו לעיל שכ' ומ"מ אי תבע לי' בפי' לאיסור נהי דמשום לפ"ע ליכא מ"מ אסור משום מסייע ע"ש, והרי אין לך חשוד יותר מזה שתבע בפי' מידי דאיסורא, ומ"מ כ' הריטב"א דאסור משום מסייע ידע"ע, והלא לדעת הש"ך במומר לכו"ע ליכא משום מסייע יע"ע, א"ו דמומר לחוד וחשוד לחוד:

וכ"ז לרווחא דמילתא אבל לענ"ד בנ"ד לכו"ע אסור דאפי' לשיטת המתירין היינו היכא דאם יקנה במקו"א נמי עביד איסורא כמו שעושה במה שהוא מוכר לו, כהאי דלבונה בשו"ע שם, משא"כ הכא אם לא יקונו אצלו מאן לימא לן דבהבגדים שיקנה בחנות אחר נמי יהא של שעטנז דלמא יזדמן לו במקו"א סחורה או בגד לקנות שלא יהי' תפור וטווי בשעטנז, ובזה כיון דהוא גרם לו האיסור לכ"ע אסור, דזה ודאי הוי כתרי עברי דנהרא, וכעין זה בתשו' הרדב"ז שהביא ביד מלאכי דאם אותו שמושיטין לו סבר שהוא היתר אפי' אינו בתרי עברי נמי איכא לפ"ע ולאו משום דודאי יעשה איסור קאמר דא"כ ל"ה צריך למינקט בכה"ג שהוא סובר דהוי היתר אלא בפשוט הול"ל היכא דברור שיעשה איסור כגון דאמר בהדיא הושיט לי איסור, א"ו כוונתו משום דכיון דסבר שהוא היתר והוא מושיט לו א"כ הוא הגורם, ובזה ל"ק מ"ש מע"כ לשיטת הרדב"ז הנ"ל דלא משמע כן בש"פ, והדבר ברור דכוונתו כדפרישית ואין הפנאי מסכים לחפש בגוף תשו' הרדב"ז, גם בתשו' רב"צ אשכנזי שציין עליו בס' יד מלאכי בקשתיו ולא מצאתיו דסי' ג' המצויין בס' יד מלאכי נשמט מהדפוס בס' תשו' רב"צ האשכנזי שלפני, יהי' איך שיהי' לענ"ד הדבר ברור דבנ"ד לכו"ע אסור אפי' היכא דהו"מ לקנות בחנות אחרת, ול"מ בבגדים התפורין בחוטי שעטנז דאיכא איסורא דאורייתא אלא אפילו בסחורות שקורין ענגלישע שטאפפען דאינם שוע טווי ונוז וליכא איסורא דאורייתא מ"מ אין להקל אף שבררנו לעיל בס"ד דבלפ"ע לת"מ דרבנן שרי היכא דהו"מ לקנות במקו"א מ"מ הנ"מ היכא דהלפ"ע הוא דרבנן אבל הכא לפ"ע דאורייתא דהא מבואר בדברינו שלמעלה דאף אם מכשיל

באד"ר איכא לפ"ע דאורייתא וכ"ש דהכא ליתא להאי התירא דהו"מ ליקח במק"א כדפרי' ובמ"ש דהיכא דאינו ברור שיעשה האיסור אם יקחנו במקו"א לכו"ע אסור נ"ל ליישב מה שיש להקשו' לשיטות הנ"ל ממשנה דבמקום שנהגו למכור בהמה דקה לנכרי וכו' הא מתני' קפסיק ותני, ומסתמא מיירי אפילו הו"מ לקנות במקו"א, ולהנ"ל ניחא שפיר דהא מבואר בתוס' שם דבזה אפי' אית לי' לדידי' נמי אסור משום דמתאוה לכל בהמה בפ"ע, א"כ חזינן דהבהמה מעורר' תאותו להרביע', וא"כ נהי דהו"מ לקנות בהמה אחרת מ"מ מאן לימא לן שהי' מתאווה גם לבהמה הנ"ל, ומשום הכי לכו"ע אסור:

ומיהו לקושטא דמילתא נראה דקושי' זו לק"מ וכן קושי' כוללת מכל המשניות דמס' עבו"ז דקתני בהן אסור למכור לנכרי שהקשה בתשו' אמונת ישראל שהביא בפ"ת שדוחק לאוקמי דמיירי היכא שאין בכל העיר לקנות בהמה או לבונה, ולא ידעתי אמאי דחיקא כלהו כן, הא עכ"ח מתני' דלפני אדיהן נמי לא קפסיק ותני דהא הגמ' איבעי' להו אי הוה טעמא משום הרוחה או משום לפ"ע ונ"מ היכא דאית לי' בהמה לדידי' ול"ק דמתני' קפסיק ותני סתמא וההד"נ דאיכא לאוקמי היכא דלא מצי למקני אחרינ' כ"א בטורח ובזה דברי התוס' שם במשנה דמקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה וכו' לכאורה תמוהים מאד מאי קשי' להו מדלא מפליג בין אית לי' לדידי' או לית לי' ש"מ דבכל ענין אסור והא לעיל דף ו' קאמר דלטעמא דלפ"ע שרי היכא דאית לי' לדידי', ופלא בעיני מאי קשי' להו וכי עדיפא ממתני' דלפני אדיהן דלהך לישנא מוקמי' בלית לי' לדידי' הה"נ משנה דמקום שנהגו ונ"ל ליישב דשפי' קשי' להו דאי לא מיתסר מדינא אלא היכא דל"ל לדידי' א"כ מאי פריך הגמ' למימרא דמנהגא איכא איסורא ליכא, והא תנן אין מעמידין וכו' לישני לי' וודאי מתני' דתלייי' במנהגא מיירי במקו' דאית לי' לדידי' ואין מעמידין מיירי בלית לי' לדידי' אע"כ דבכ"ע אסור ושפיר מקשה, שוב ראיתי בס' הפלאה בקדושין דף נ"ו הקשה ממשנה הנ"ל לשיטת התוס' שכ' שם דהיכא דהו"מ למקני במק"א ל"ש לפ"ע, והנלענ"ד כתבתי, וראי' שהביא בחו"י סי' קפ"ה דאפי' מצי לקנות במקו"א איכא לפ"ע מדקאמר בע"ז דף ו' נ"מ היכא דאית לי' לדידי' ול"ק נ"מ היכא דמצי לקנות בהמה אחרת לענ"ד נראה דאין ראי' זו של קיימא דהא התם מיבעי' לן אי טעמא דמתני' משום הרוחה או משום לפ"ע וע"ז קאמר נ"מ היכא דאית לי' לדידי' והנה רש"י ור"ת פליגי שם במשנה האי טעמא דהרוחה מאי הוא לרש"י משום דקאזל ומודה, ולר"ת הוי משום דכיון דאית לי' הרבה יקריב מן המובחר, והנה ל"מ לר"ת ליה מצי למימר נ"מ היכא דמצי לקנות במק"א דהא בזה לתרי טעמא שרי דהדברים ק"ו השתא דלפ"ע ליכא היכא דמצי לקנות במק"א כ"ש דליכא טעמא דמקרי' מן המובחר

דהא מצי לקנות במק"א אלא אפי' לרש"י דטעמא משום דאזיל ומודי לע"ז נמי אין ראי' דהא ע"כ צ"ל דלרש"י נמי טעמא דאזיל ומודי ל"ש כ"א במידי דתקרובות דאיכ' קשי' קו' התוס' בריש ע"ז אמאי ל"ק נמי במידי דליכא תקרובות דלפ"ע ליכא ואזיל ומודה איכא וע"כ צ"ל דמודה רש"י לר"ת דבמקח וממכר ל"ש כ"כ אזיל ומודה דעדיין אינו יודע אם ירויח או לא אלא במידי דתקרובת אזיל ומודה על שישראל מכר לו מידי דתקרובת וכיון דהוי מצי למקני דבר זה במקו"א לא אזיל ומודה ול"ש טעמא דהרוחה, ומשו"ה ל"ה מצי למימר נפק"מ כ"א היכא דאית לי' לדידי' דלפ"ע ליכא והרוחה איכא, ומ"מ ממ"ש התוס' שם ד"ה או דילמא יש מקשים לפ"ה תינח מכר אבל מקח מאי לפ"ע איכא, ושמא י"ל שממציא לו מעות לקנות צורכי ע"ז והתם ודאי מי לא מיירי אפי' הו"מ למכור זה לשאר קונים אלמא דאפי' בכה"ג שייך לפ"ע, ומיהו אין צורך למשכוני נפשין ליישב שיטת רש"י לדיעה הנ"ל דהא רש"י בהדיא ס"ל כן בקידושין דף כ"ו יע"ש ברש"י ותוס': אלא דמ"מ אי קשי' הא קשי' מהאי דנדרים דף ס"ב ר"א הו"ל האי אבא זבני לבי נורא א"ל רבינא והאיכא לפ"ע לת"מ א"ל רוב עצים להסקה וכי ס"ד דלא היו עצים אחרים לזבוני ולשיטות הנ"ל מ"פ רבינא והיא קושיית הברכ"י להיד מלאכי (ונפלאתי על מעכ"ת שהקשה קושי' זו ותי' לה דמשום מסייע יע"ע אתינן עלה והלא ראה ס' יד מלאכי בזה ואיך העלים עין שבהקושי' עה התי' כיון לדעת הגדול בזה) ומה שתי' שם דמשום מסייע יע"ע אתינן עלה וכ' להוכיח מדלא קאמר והא קעבר אלפ"ע, אלא והאיכא לפ"ע ש"מ דמשום לתא דלפ"ע קאתי עלה ולפימש"ל בשם הריטב"א דכל היכא דלא קתבע לי' בפירוש, לאיסורא ליכא משום מסייע יע"ע, ל"ש תי' זה והדק"ל, והנלע"ד בישוב קושי' זו דהא מבואר במשנה דלפני אידיהן דאסור לשאת ולתת עמהן משום דהגוי אזיל ומודה, ואפי' לשיטת התוס' שם דבמקח וממכר ל"ש אזיל ומודה, מודו לרש"י במידי דתקרובות יע"ש ופשיטא לי דאע"ג דלא אסרו אלא ג' ימים לפני אידיהן הנ"מ לנכרים, אבל היכא דמוכר לע"ז גופא כגון האי דבי נורא לעולם שייך טעמא דאזיל ומודה, ומבו' בתוס' ע"ז דף ו' דבזה עבר הישראל אלא ישמע על פיך, ופשיטא נמי דגוי דאזיל ומודה היא גופא ע"ז היא וממילא איכא נמי בישראל לאו דלפ"ע, ושפיר פריך הגמ' והשת' לא שייך לומר כיון דהו"מ לקנות במ"א ליכא לישראל לפ"ע דהא כבר מבואר בדברינו דל"ש זה אלא היכא דגם אם הי' קונה במק"א הי' האיסור מבורר וכמו השתא שקונה אצלו, אבל הכא גבי האי אבא דהאי טעמא דאזיל ומודה ל"ש אלא בקונה מישראל ולא בקונה מגוי כמבואר, ומאן לימא לן דאי לא הוה זבנה מרב אשי דהוה זבין מישראל אחרינא דלמא מגוי הוה זבין דלית בי' אזיל ומודה וע"י אזיל ומודה ושפיר עבר אלפ"ע

והא דפריך לי' מלפ"ע ולא פריך ומצלא ישמע, דלפ"ע חמיר טפי דהו"ל לאו דבגופי' כמשכ"ל בשם הריטב"א משא"כ לא ישמע אינו לאו בגופי', ומ"מ בע"ז דף ו' הוצרך לטעמא דלא ישמע דהתם בעי לומר נפק"מ היכא דלא לא שייך לפ"ע ודו"ק, וא"ל אכתי לשיטת המקילין שברמ"א הנ"ל ליתסר משום טעמא דאזיל ומודה י"ל דבלא"ה הקילו בלאו הנ"ל בזה"ז כמבואר באו"ח סי' קנ"ו יע"ש, נמצא שיטות המקילין שברמ"א שם עולים יפה וסברתם צרופה מהקושי' אשר עליהם חפו, וכ"ז להתלמד במק"א אבל בנ"ד למכור סחורה התפורה בשעטנז או אפי' לבדין של שעטנז דלאו דאורייתא מ"מ מיתסר אליבא דכ"ע מטעמא דפרישית, ומתוך מ"ש ליישב הקושיי' מנדרים סייעתא לזה דהיכא דאי הוה קני במק"א לא הוה האיסור ברור לכו"ע אסור א"כ הה"ד בנ"ד דאי הוה קני בחנות אחרת מאן לימא לן דהוי מזדמן לי' סחורה של שעטנז וכנלע"ד להורות להלכה ולמעשה: והנה בלונפ"ח הייתי משתעשע עוד בדברי מעכ"ת הנחמדים מזהב ופז, אבל אדוני יודע כי טרדות אגודות אגודות סביב שתו עלי מכל פנות ועברים אמרתי השתא אסתגר בזה, ואי"ה כי אקח מועד פא"פ אדבר בו במו"מ של תורה, ומ"מ אמרתי לא אמנע טוב במה שראיתי מעכ"ת נ"י טרח ליישב מה דתמה במא"מ על מנהג העולם שאינם נזהרים מלהלוות בלא עדים והא אמרי' ס"פ א"נ אמר רב יהודא אמר רב כל שיש לו מעות ומלוה אותן שלא בעדים עובר משום לפ"ע, ולענ"ד נראה טעם נכון למנהג העולם שלא חשו לזה, דהשתא דתיקון ר"נ שבועת היסת לכופר הכל אפי' הוי בעי למכפר פשיטא שלא יעבור על שבועת שקר וממילא ליכא לפ"ע ודוקא ר"י א"ר דמקמי תקנתא דר"נ הוה הוא דחייש שיכפור בו אבל השתא ליכא לפ"ע, כנ"ל טעם נכון למנהג העולם:

סימן רלו

שלוכ"ט לכבוד ידנפ"ש הרב המאוה"ג חו"ב בח"ת ז"ר יפ"ת בנש"ק כקש"ת מו"ה מנחם מענדיל בראדי נ"י האבד"ק טאש יע"א:

ע"ד האשה שילדה זכר וכבר הפילה אשתקד ואז לא שתו לבם להראות השפיר לחכם לידע אם הוא מרוקם אם לאו, והנה שורש פסק הרמ"א ביו"ד סי' ש"ה יסודו מתשו' מהרי"ק סי' קמ"ג דאיכא תרי חזקות לחייבו בפדיון חזקת האם שלא לפטר רחמה וחזקת שלא נתרקם העובר וע"ז שפך סוללה הגאון ח"צ בתשו' סי' ק"ד מגמ' ערוכה נדה דף כ"ט דאמר ר"י ב"כ עברה בנהר והפילה מביאה קרבן ונאכל והתם נמי נהי דלא מיירי דוקא במבכרת מ"מ איכא מיהת חזקה שפטורה מן הקרבן ומ"מ הולכין בתר רוב נשים דולד מעלי' יולדות וע"כ צריכין אנו לאסוקי דריב"ל מיירי בהוחזקה עוברה כדמסקינן

התה בגמ', ומהרי"ק בלא הוחזקה עוברה כלל אלא דפליגי רבותי' האחרוני' ז"ל בפי' הוחזקה עוברה דאיתמר בגמ' הגאון מהר"ש בתשו' נוב"י מהדו"ת סי' קפ"ח מפ' לה כגון דעבר עלי' שליש ימי עיבורה דהיינו ג' חדשים שלמים והוכר עוברה לכל רואה אותה, והאשה מרגשת בעצמה כעצמות בבטן המליאה, ומ"מ איכא לספוקי דילמא הפילה וולד שאין לו צורת אדם או גוף אטום וע"ז שפיר קאמר ריב"ל דרוב נשים ולד מעליא יולדות אבל היכא דאינה ידוע לנו שאיבריו מרוקמים ל"ש לומר רוב נשים ולד מעלי' יולדות, וכיו"ב כ' נמי הג' יעב"צ בתשו' סי' מ"ט דהאי דריב"ל מיירי בוודאי וולד אלא הספק הוא אם הוא ולד מעלי' עי"ש, ורבינו הגדול בתשו' ח"ס סי' רצ"ט וסי' ש"ח כתב דהגמ' לא מיירי בהוכר עוברה אלא עיבורה ור"ל שכבר הי' לה סימנים שעי"ז הוחזקה למעוברת בשכינותי' כגון שפסק לה האורח, ובזה מודה מהרי"ק דל"ש חזקה דלא נתרקם העובר דאדרבה כיון שנעשה בה מעשה הראוי לגרום העיבור והטפה מתרקם והולך הו"ל כמקוה דחסרה ואתאי וגרוע טפי, משא"כ בהאי דמהרי"ק לא הוחזקה עוברה כלל ואפש' דאפילו האורח לא פסק יע"ש בתשו' סי' ש"ח:

אלא דמ"מ אכתי הא קשיא לי מכדי דינו של מהרי"ק ע"כ בשיט' הריב"ש איתמר דב' חזקות עדיפא מרובא א"כ אכתי נהי דבהוחזקה עוברה חזקה שלא נתרקם ליכא ונ"מ אמאי מביאה קרבן ונאכל הא איכא חזקת איסור שא"ז כמבואר בפתיחת פמ"ג לה' שחיטה דגם בעוף איכא עשה דשא"ז כ"ש למ"ד דחזקת איסור אבר מן החי עומדת והוקשה כן אמאי מביאה קרבן ונאכל וסבר הייתי לתרץ דלא אמרינן רובא לא עדיף מב' חזקות אלא דוקא היכא דב' חזקות אתיין בהדי הדדי כגון בנ"ד דחזקת הולד שלא נתרקם וחזקת שלא נפטרה רחמה בהדי הדדי עומדין להתנגד ולבטל הרוב נשים וולד מעלי' יולדין משא"כ חזקת איסור שא"ז איננו מגרע כח הרוב כלל בזה רובא עדיף, ומיושב בזה קו' הנוב"י מהדו"ק ח' אה"ע סי' מ"ג דהא רובא עדיף מחזקה מפרה אדומה ילפינן והתם איכא ב' חזקות חזקת הטמא וחששת דילמא במקום נקב קשחיט ולהנ"ל י"ל התם מודה הריב"ש דחזקת העמד טמא על חזקתו אינו מגרע כח הרוב דבשביל זה לא נחלש הרוב דבהמות כשרות, מיהו הפנ"י בכתובות דף ע"ה ס"פ המדיר כ' היפוך מזה הא דרובא וחזקה רובא עדיף היינו שהרוב הוא לגמרי נגד החזקה כגון רוב נשים מתעברות ויולדות בר"פ האשה שהרוב היא לגמרי נגד החזקה דעל פי רוב משתנות החזקה, אבל בלא"ה אפשר דחזקה מבוררת עדיף א"כ אין תירוץ זה מספיק, ע"כ נלענ"ד דחזקת אשה פטורה מן הקרבן לא חזיא לאצטרופי כלל דהא מדגלי רחמנא דחטאת העוף בא על הספק ואי"נ כדיליף ריב"ח בנזיר (דף כ"ט) מקרא דלזכר ולנקיבה מה זכר מביא על הספק אף נקבה

מביאה על הספק ש"מ דאין זה חזקה כלל דאל"כ הא דמביאה על הספק היכא משכחת לה ושפיר קאמר ריב"ל ומ"מ אכתי צריך לאסוקי בהא דריב"ל דמיירי בהוחזק עוברה באופן דליכא חזקה שלא נתרקם דא"כ נהי דליכא חזקת פטור דאשה מ"מ איכא חזקת איסור דעוף בהדי חזקה שלא נתרקם:

ובמש"כ נראה לי בס"ד דבר נאה ומתקבל במה שיש להקשות דהא למאי דמסקינן טעמא דבהמה שיצאה מלאה ובאה ריקנית משום דרוב יולדות מטנפות וזו הואיל ולא טינפה איתרע לה רובה ע"כ צ"ל לפי"ז כמש"כ התוד"ה וזו דמיירי דוקא היכא דהבהמה לא שהתה בחוץ דאם שהתה אימור טינפה וילדה, ותמה הסדרי טהרה על הרמב"ם והטוש"ע שלא הביאו בזה שום חילוק דאם שהתה פטורה לגמרי מן הבכורה ולא הרגיש בזה שום אחד מהפוס' לחלק בדין זה, וה לפענ"ד בס"ד דלכאו' יש להקשות לפי שיטת מהרי"ק הנ"ל ולפמ"ש מהגמ' מבהמה שיצאה מלאה דמבואר בדברינו דע"כ חזקה שפטורה מן הקרבן לאו חזקה היא כדמוכח מקרא וא"כ בהאי דריב"ל ליכא אלא חזקה חדא דעוף בחזקת איסור עומד ורובא עדיף מחזקה, משא"כ בבהמה איכא בי' חזקות חזקת ולד שאינו קדוש במעי אמו כמש"כ התוס' חזקה זו בחולין דף י"א ד"ה לכ"ע עיי"ש ועוד חזקה שלא נפטר רחמה, וב' חזקות עדיפא כמו רובא והו"ל פלגא ופלגא ושפיר אמרינן דהוא בכור מספק ונלענ"ד דבאמת הו"מ לשוי' הכי מיהא הא דמוכח מהקישא דזכר ונקבה דמביאה קרבן על הספק דחזקת פטורה מן הקרבן לאו חזקה הוא היינו דוקא לרבנן דר"מ דל"ס להו סמוך מיעוטא לחזקה מה"ת כלל כמבואר בגמ' ובראשו' ר"פ האשה בתרא יע"ש אבל לר"מ לעולם אימא לך חזקת אשה פטורה מן הקרבן חזקה מעלי' הוא ומ"מ משכחת לה דמביאה קרבן על הספק כגון דאיכא רובא דיולדות וולד מעליא והא גופא ספק הוא משום דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה, והו"ל פלגא וממילא דגם בהאי דריב"ל יש ב' חזקות חזקת פטור דאשה וחזקת איסור דעוף ונהי דלר"מ אבר מן החי אינו נוהג בעוף (כמבואר בחולין ק"ב) מ"מ איסור שא"ז מיהא איכא כמו שהוכיח הפרמ"ג בפתיחתו יע"ש משו"ה איצטרך הגמ' לשנויי דרוב בהמות מטנפות אבל לדידן דרובא עדיף מחזקה וע"כ מוכח מהקישא דזכר ונקבה דחזקת פטור דאשה לאו חזקה הוא בלא"ה לא קשה קושי' הגמ' אדריב"ל דשאני הכא דאיכא ב' חזקות חזקת הולד שאינו קדוש וחזקת הבהמה שלא נפטר רחמה וב' חזקות להדי רובא הו"ל פלגא ופלגא וא"ש דלא חלקו הפוס' בין שהתה ללא שהתה כנלענ"ד בס"ד:

אלא דלפי"ז חוזר וניעור על המהרי"ק קושי' אחרת דלכאו' אף דאיכא ב' חזקות לא הוי נגד רובא אלא פלגא ופלגא ואכתי האיך מוציאין ממון והוא קושי' הח"ס ז"ל בסי' ש"ח

דאיכא ג' חזקות חזקת אשה שאינה חייבת בקרבן וזה שייך אף בזמן הזה ולפימש"כ עכ"ח מוכח דזה לא הוי חזקה דהא מביאין קרבן יולדות על הספק וגם בהגהות פ"ת שביור"ד הקשה קושי' הח"ס הנ"ל ותי' אינו מספיק כלל כ"ש דקשי' טפי לפי"מ שביארנו הא דהפוס' לא חלקו בבהמה בין שהתה ללא שהתה היינו נמי מה"ט משום דאיכא ב' חזקות אלמא דלא עדיפי הני חזקות להוצאות ממון דהא ל"ה אלא ספק בכור ועכ"ח צ"ל כמ"ש הח"צ ז"ל דשאני התם שבדקוהו ומצאוהו מלא מים אלא שבאנו לחוש מחמת חסרון ידיעתינו ע"ז כ' מהרי"ק כיון דאיכא נמי הך חזקה סמכינן אעדות נשים אבל היכא דלא בדקוהו לא מהני ב' חזקות נגד הרוב להוציא ממון וכן משמע לשון רמ"א שכ' כגון בזה"ז סומכין ג"כ ע"ז משמע דבעית מיהת שבדקוהו ולא מצאו בו ריקום ולזה מהני ב' חזקות דמהרי"ק הנ"ל להוציא ממון, ובזה באנו למחלוקת הנוב"י והח"ס ז"ל שביארתי למר כל שפסק האורח וכיו"ב מסימני עיבור אזדה לה חזקה שלא נתרקנה ואזלינן בתר רוב נשים דילדות ולד מעלי' ופטור מן הבכורה ולהנוב"י הנ"ל כל כמה שלא הגיע לשליש עבורה איכא חזקה שלא נתרקם וריב"ל מיירי בשהוכר עוברה דווקא:

ונראה לענ"ד דבר' הח"ס ז"ל ברורים כשמש וה' עמו שהלכה כמותו בכ"מ מלבד דהסברה בעצמה אין עלי' שום תשו' דגריעי טפי מחסרה ואתאי דגבי מקוה נראה ראיות מוכרחות כדבריו חדא דאיס"ד ריב"ל בהוחזקה עוברה דווקא כשהרגישה כעצמות בבטן המלאה א"כ האי רובא מעליתא הוא ומה קמ"ל ריב"ל (הא אפי' לר"מ דחייש למיעוטא מ"מ היכא דאיכא רובא וחזקה מודה כמ"ש התוס' בחולין דף פ"ו יע"ש) ותו מה ס"ד דהגמ' שם ע"ב לאו משום דלא אזלינן בתר רובא ואטו עד האידנא לא שמיע לי' למקשן דבכה"ת אזלינן בתר רובא, אלא עכ"ח דריב"ל לא מיירי בהוחזקה עוברה כנ"ל אלא שיש סימנים בעלמא והא וודאי רוב גריעי הוא כמ"ש הח"ס ז"ל הואיל והפילה ורוב מרוקמים לא מפילין משא"כ אם לא באנו אלא לדון אגוף אטום מהיכ"ת לא ניזול בתר רובא, מיהא לפימש"כ לעיל י"ל קצת דסד"א דאיכא תרי חזקה נגד רובא חזקת פטור דאשה וחזקת איסור שא"ז דעוף קמש"ל, אבל אי קשיא הא קשי' מ"פ הגמ' מבהמה שיצאה מליאה דילמא ריב"ל לא קאמר אלא כשהרגישה האשה בעצמה שולד שרוי בתוך מעי' ואין אנו דנין אלא אם הוא ולד מעלי' משא"כ בבהמה שיצאה מליאה ע"כ ל"ל באופן דליכא לספוקי שאינו יולד דא"כ הבא אחריו בכור מספק נמי לא להוי, וע"כ הספק היא דילמא רוח הפילה והא לא הוי רוב מעלי' ומודה ריב"ל דהתם איכא חזקה שלא נתרקם אע"כ כמש"כ הח"ס דהאי חזקה שעוברה לא מיירי מחזקה גמורה ושפיר פריך דעכ"פ כיון שיצאה מליאה איכא חזקה כנ"ל, ותו מוכח כן מנדה די"ח דפריך מריב"ל לר"י דאמ' בג'

דברים הלכו בתר רוב, ולהנוב"י עכ"ח האי דריב"ל רוב גמור היא וא"כ לא פריך מידי דהא לא חשיב ר"י כ"א רוב גריעי כמש"כ תוס' אע"כ כהח"ס זצ"ל:

אלא דמ"מ הא קשיא לי' לשיט' מהרי"ק הנ"ל היכא מצינו דחזקה דבגוף זה מהני לגוף אחר א"כ הני תרתי חזקות היכא מהני לשויא ולד זה בכור לכהן הא החזקות הנ"ל לא הויין בולד זה אלא באשה שכבר חלף ועבר לא מיבעי' לשיטת רש"י בקדושין דס"ו דהא דאמרינן מאן דמכשיר בה מכשיר בבתה הנ"מ התם דאנו באין לדון גם על האם אבל בהאי דינא דלא באת האם לדון לפנינו ואין נפק"מ כ"א לולד בזה לא מהני חזקת האם לולד וכ"ה שיטות הרמב"ן שהביא הר"ן בגיטין דס"ז דלא מהני חזקת פניות דקרובות שלא באנו לדין עליהם אלא על אשה זו שאנו דנין עלי', א"כ ה"נ הא אין נפק"מ לגבי האשה כלל היכא מהני חזקה דידה לגבי ולד זה ואפי' לשיט' התוס' בקדושין דס"ו הא גמ' מפורשת הוא בכתובות דע"ו רישא מנה לי בידך סיפא מנה לאבא בידך ומבואר שם בתוס' דהטעם דחזקת הגוף של הבת לא מהני לגבי האב יע"ש והוא באמת קוש' הראשונים בכתובות דכ"ו לפי' התוס' יע"ש וע"כ צ"ל כמו שכ' הפנ"י דרב אשי דהתם בכתו' דע"ו נמי לא קאמר אלא משום דבלא"ה כבר איתרע החזקה דידה משום כאן נמצא וכאן הי' משו"ה לא מהני חזקתה אלא לדידה א"כ ה"נ עכ"פ איתרע חזקה שלא נפטר רחמה משעה שהפילה דאין לך ריעותא גדולה מזו והיכא מהני חזקתה לשויא ולד זה לבכור דפדיון:

והנלעג"ד בזה די"ל וודאי חזקת האם וודאי לבת מהני וכ"כ חזקת הבת מהני גם לגבי האב מיהא בכתו' דע"ו דאנו דנין להוציא ממון מחזקתו כדאית' התם בסוגיא ובחזקה בעלמ' לא מפקינן ממונא כ"א בחזקת הגוף דאלים טפי משו"ה שפיר אמרינן כיון דהחזקה הוא בבת לא מהני לגבי האב למהוי חזקה דגופא כיון דחזקה זו ליתא בגוף האב אלא בגופה של הבת אינה אלא כמו שאר חזקה דאין מוציאין ממונא ע"י משא"כ בכתו' די"ג שפיר אמרינן מאן דמכשיר בה מכשיר בבתה וכ"ש בקדושין דס"ו לשיטת התוס' דהתם אין צורך לחזקת הגוף דכל חזקה בעלמא נמי מהני ולפי"ז גם בנ"ד דאין אנו צריכין לחזקו' הנ"ל אלא להכריע את הרוב שיהי' שקול כדי שנסמוך אעדות נשים שלא הי' מרוקם א"כ אין צורך שיהי' חזקה דגופה דהא שאר חזקות דעלמא נמי הוי כפלגא ופלגא לגבי הרוב משו"ה לא איכפת לן בחזקה אם היא בגופו של וולד שאנו דנין עליו כנלענ"ד בס"ד ומ"מ לפי דרכינו למדנו עוד דמהרי"ק לא קאמר אלא משום דבדקוהו ומצאוהו מלא מים כמ"ש הח"צ ז"ל וזה נלענ"ד ברור בס"ד:

(וראיתי בתשו' מהר"ם שי"ק סי' ש"ה הקשה לשיט' הר"ן בסוגי' דסימני ביצים דב':

מיעוטים מצטרפין והו"ל כפלגא ופלגא א"כ לשיט' הח"צ ג"כ קשי' הא דריב"ל נצרף ב' מיעוטים מיעוט דעדיין לא נתרקם ומיעוט שמא גוף אטום, ולפענ"ד קושי' זו אין צריך לפנים דהר"ן לא קאמר אלא היכא דמיעוט נגרע מן הרוב כגון התם דרוב ביצים הן מן העופות כשרים אבל מיעוט מן הרוב טהורים הם טריפות ונבילות משא"כ הכא רוב נשים ולד מעלי' יולדות רוב גמור הוא וליכא לגריעי מניה מידי אלא שהמיעוט יפרד והי' לשני חלקים יש שאינן יולדת ולד מעלי' בלא גוף אטום ויש שפיר מלא רוח אבל לעולם אין כאן אלא מיעוט אחד ובזה ל"ק נמי קושי' אחרת דמקשה התם סמוך מעוטא לפלגא וז"פ, ותו נ"ל לפי"מ דמבואר בח"ס ז"ל [ובש"ש] דלמסקנא אמרינן רובא דליתא קמן עדיף מרובא דאיתא קמן משום דגם המיעוט אינו ברור משא"כ ברובא דאיתא קמן דאיכא מיעוט ברור לפנינו א"כ י"ל דהר"ן ל"א אלא היכא דתרי מיעוטי איתא קמן כגון התם דוודאי איכא מיעוט טמאות ומיעוט מטריפות ונבילות משא"כ הכא דתרוויי מיעוטא דליתא קמן לא חזי לאצטרופי נגד הרוב ועוד נ"ל דאפי' לס"ד דגמ' בחולין י"א דרובא דאיתא קמן עדיף הנ"מ היכא דאנו דנין על הרוב משא"כ הכא דאנו דנין על המיעוט דנימא ב' מיעוטי מצטרפים א"כ בזה בעי' מיעוטי דאיתא קמן, ומיושב בזה גם הא דמקשים על הר"נ ממה דיליף בכתו' ט"ו מוארב לו וקם עליו דקבוע כמעמיד ודילמא התם טעמא משום דאיכא ב' מיעוטי מיעוט גוי ומיעוט טריפה הרג ולהנ"ל לק"מ דמיעוט טריפה לא חזי לאצטרופי דהו"ל מיעוט דליתא קמן וכ"ש דאתי שפיר טפי למאי דמבואר בשטמ"ק ב"מ דף ו' דרוב לח הוי וודאי והיינו עכ"ח רובא דאיתא קמן אבל רובא דליתא קמן ע"כ וודאי חשבית לי' כדאי' במפורשים ודו"ק היטב): אלא דמ"מ אכתי צלע"ג על המהרי"ק ממאי דקיי"ל הלוקח בהמה מן הנכרי וא"י אם ביכרה או לא ביכרה הר"ז ספק בכור אפילו בתוך שנתה דחיישינן שמא טינפה כדאי' ברפ"ג דבכורות והכי קיי"ל בטוש"ע סי' שט"ז התם נמי איכא ב' חזקות א' חזקה שלא נפטר רחמה וחזקה שלא טינפה ריקום ומ"מ אין הכהן יכול להוציא ממון א"כ ה"נ נימא כן ונ"ל לתרץ התם איכא נגד חזקות הנ"ל חזקת הולד שאינו קדוש במעי אמו ואין כאן אלא רוב גרידא ואין הולכין בממון אחר הרוב משא"כ הכא ליכא חזקת ולד שאינו קדוש בבכורות דהא בבכור אדם אין כאן קדושת הגוף כלל אף משיצא לאויר העולם:

ומעתה נ"ל לדינא היכא דלא נבדק כלל אזי פשיטא דהולכין אחר רוב נשים דוולד מעלי' וכדין כמסקנת הח"צ דאף המהרי"ק נמי ל"ק אלא היכא דבדקוהו ולענ"ד הוא מוכרח מראיות שהובאו לעיל וגם לשון מהרי"ק ורמ"א מורין כן והיכא דנבדק ומצאוהו שאינו מרוקם אי סומכין אבקיאותינו תלי' בפלוגתת מהרי"ק וח"צ וקיי"ל כמהרי"ק היכא דלא

הוחזק עוברה והיכא דהוחזק עוברה קיימ"ל כח"צ אלא דמאי נקרא הוחזק עוברה בזה קיימ"ל כהכרעת הח"ס ז"ל בסי' רצ"ט דכל שנראה בה סימני עיבור ואפי' פסיקת הוסת נמי כהוחזק עוברה דייניגן לי' והבא אחריו לאו בכור לפדיון הוא ומ"מ מהיות טוב לחוש לשיט' הנוב"י הנ"ל ותשו' מהריעב"ץ דלא חשיב הוחזק כ"א בהוכר עוברה יעשה כמ"ש הח"ס ז"ל לפדות במת' עמ"ל וראיתי בס' שערי צדק שהביא בשם גדול אחד דמדינא חייב ליתן במעמ"ל דבזה ל"ש ספק ממונא ולענ"ד זה אינו דהא צריך לחזור ולזכות בו, ותו א"כ היכא משכחת לה הא דתנן ספק בכורות א' בכור אדם הממע"ה (ועיין בסי' הסמוך):

סימן רלז

בדין ספק בכור אדם יש לחקור בהא דתנן ספק בכורות א' בכורי אדם וא' בכור בהמה הממע"ה בשלמא בכור בהמה ספק ממון הוא ולקולא לנתבע אבל ספק בכורי אדם דקיי"ל אם נתן לכהן במתנה ע"מ להחזיר בנו פדוי אין כאן פסידא דממונא כלל, ועיי' בתשו' ח"ס יו"ד סי' רצ"ט כ' מהיות טוב יפדה במעמ"ל, ובתשו' שערי צדק יו"ד סי' ק"פ כתב דמדינא הוא דמאחר דלא מיפטר אלא משום דבממון אין הולכין בתר רוב אבל לענין מתנה עמ"ל לא אתרע בזה חזקת ממון, והנה זה אינו דא"כ בכולהו ספקי בכורי אדם הול"ל הכי, אלא דמ"מ טעמא בעי ונראה כיון דמתנה עמ"ל מתנה גמורה הוא והנותן צריך לחזור ולזכות בו שוב הו"ל כמוציא מיד המוחזק:

אלא דלכאורה איכא לאוכיחי איפכא ממאי דאמרינן בגיטין דכ"ה וצריכי דאי אשמעי' האחין שחלקי לקוחות הן ומחזירין זל"ז ביובל הו"א התם משום דלחומר' הוא דאמרי' אין ברירה אבל בגט הו"א דלא קמ"ל, והקשה השעה"מ בפ"ג מה' גירושין מאי חומרא שייך בממון אדרבא הממע"ה ותי' כיון דמחזירין זל"ז א"כ אין כאן פסידא דממונא דמסתמא חלקו מעיקרא בשוה ואין כאן אלא מצות יובל בלבד ושפי' אמרינן דאזלינן לחומרא, אלמא התם נמי אע"ג דמוציאין מיד המוחזק מ"מ כיון דליכא פסיד' ל"א הממע"ה ה"נ כאן דסגי במתנה עמ"ל נימא בכל ספק בכורי אדם דצריך לפדותו במתנה עמ"ל וצע"ג:

והיש"ש בב"ק בקונטרס הברירה הקשה לשיט' הרמב"ם דמספ"ל בדאורייתא אי יש ברירה או אין ברירה א"כ איך פסק באחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זל"ז ביובל הא בממון קיימ"ל הממע"ה ומתוך כך העלה דלאו משום ספיקא ס"ל להרמב"ם אין ברירה א"ו דינא הכי, ומדבריו למדנו דלית לי' סברת שעה"מ הנ"ל אלא כל שצריך להוציאו מיד המוחזק אע"ג דלית לי' פסידא מ"מ אמרינן הממע"ה, ונ"ל דיש ראי' ברורה לדבריו

מספק בכורי אדם דלא מחייבינן לפדותו במתנה עמ"ל כדפרישית, והא דאמרי' בגמ' סד"א ביובל דווקא משום דלחומרא, היינו לצריכותא בעלמא תדע דאל"כ היכא אמר בגמ' מעיקרו ואזדו לטעמיי':

ומ"מ להלכתא העלו כל הפוס' דמספק"ל אי בדאורייתא יש ברירה או אין ברירה דבא כיש"ש הנ"ל שמשבש כל הספרי' דבאיזה שרוצה אגרש הוה ספק מגורשת, א"כ ע"כ הא דפסק הרמב"ם באחין שחלקו מחזירין זל"ז צ"ל כמש"כ השעה"מ הנ"ל, וכ"כ בב"ש אהע"ז סי' קל"א עיי"ש א"כ הדק"ל גם בספק בכורי אדם נימא לחומרא וצע"ג ואולי נימא דאפי' אם נתנו לכהן במתנה עמ"ל מ"מ אי הכהן החזיקם בידו ולא החזירם זכה בהם ול"ה גזל בידו כיון דבהתירא אתי לידי' וצע"ג כעת:

סימן רלח

בדין ילדה שני זכרים ומת האב קודם פדיון בשו"ע יו"ד סי' ש"ה סעיף כ"ה וסעי' כ"ו פ' מי שלא בכרה אשתו וילדה שני זכרים וכו' ומת האב קודם שפדאן בין תוך ל' בין לאחר ל' והבנים קיימין נותנין בין שניהם ה' סלעים אפי' חלקו כבר הנכסים, ועיי' ש"ך ס"ק למ"ד שהביא דעת הטור שאם מת האב תוך ל' אפי' לא חלקו פטורים, ותמה על הרב שהשמיט סברא זו בפרט שכן נראה עיקר בש"ס עיי"ש, ויותר תמוה על הש"ך שלא הרגיש דפסקי השו"ע בעצמו סותרין זה את זה, דהא מבואר בש"ס בכורות דלהך אוקימתא דמת האב בתוך ל' חייבין, צ"ל נמי בשני יורש' שקנו שדה זמ"ז בע"ח גובה אותו ממנפ"ש ואילו המחבר פסק בחו"מ סוס"י מ"ט בדין זה דאינו יכול לגבות חובו בענין זה, מטעמ' דנכסוהי דבר אינש אינין ערבין בי' ואין נפרעין מן הערב עד שיתבע את הלוה, והיא קושיי' עצומה, וכבר הקשה כן התומים בסי' הנ"ל והניח בקושיי' עיי"ש, והנראה לפענ"ד ביישוב קושיי' זו בס"ד עפימש"כ בחידושי רמ"ה שלהי מס' ב"ב בטעמא דמטלטלי לא משתעבדי לבע"ח, אע"ג דשיעבודא דאורייתא, דדוקא במקרקעי דסמכו דעתי' הוא דשייך לומר נכסוהי דבר אינש אינין ערבין בי' דסמוך דעתי' עליי' דלא יכול לאברחיני' מני' אבל מטלטלי דלא סמכי דעתא עלייהו ליכא שיעבודא מדין ערב דהו"ל כערב שלא בשעת מתן מעות דלא משתעבד שלא על אמונתו הלוהו, ולא תימא הנ"מ גבי בע"ח דשייך בי' טעמא דשלא על אמונתו הלוהו אלא אפי' גבי ניזק ונגזל דלא שייך בי' הך טעמא דעל אמונתו הלוהו ושלא על אמונתו הלוהו דלא מדעתייהו קמתזקי כיון דבכלהו מלוה ליכא לשיעבד נכסים אלא מדין ערב, ההד"נ גבי ניזק ונגזל דדיו לבא מן הדין להיות כנדון עכ"ל, וכוונתו נראה לפימש"כ הריטב"א בקדושין:

בטעמא דמלוה הכתובה בתורה משום שלא יהי' כח הדיוט חמור מהקדש עיי"ש, וא"כ אמרי' דאינו אלא כמו בהדיוט, ולא משתעבדי מטלטלין, אלא דקשיא לי לפי"ז תינח לענין דינא דאנו דנין אם יגבה ממטלטלין או לא שפיר אמרי' טעמא הנ"ל, אבל מ"מ א"א להכחיש הסברא דל"ש דין ערבות במלוה הכתובה בתורה כיון דתורת ערבות לא שייך אלא היכא דהלוהו על אמונתו: וע"כ צ"ל דרחמנא הוא דרמי עלי' חיוב תשלומין על נכסיו, א"כ מאי פריך לי' רבא לרבי ירמי' מכדי נכסוהו דבר אינש אינין ערבין בי' ותנן לא יפרע מן הערב תחלה הא במלוה הכתובה בתורה ל"ש כלל לומר תורת ערבות כיון דשלא על אמונתו הלוהו ושפיר קאמר ר"י דבמת בתוך ל' נתחייבו הנכסים, דהנכסים לאו בתורת ערבות משתעבדו במלוה הכתובה בתורה: מיהא נראה ליישב די"ל דל"ש סברת רמ"ה הנ"ל אלא אליבא דמ"ד ערב לאחר מתן מעות לא משתעבד משום דלא על אמונתו הלוהו, משא"כ למ"ד דאפי' לאחר מתן מעות משתעבד א"כ הה"נ בנזקין ובכל מלוה הכתובה בתורה שפיר יש לומר בתר שכבר נתחייב הלוה בתשלומין נעשו הנכסים ערבין, כמו בכל ערב לאחר מתן מעות, והנה בשלהי ב"ב איפלגו רי"ש וב"נ בערב לאחר מתן מעות עיי"ש ואמר רבב"ח א"ש הלכה כרי"ש דערב לאחר מתן מעות נמי משתעבד עיי"ש, וא"כ שפיר י"ל דרבא ס"ל כהך תנא, ושפיר קמותיב לר' ירמי' דלפי"ז גם במלוה הכתיבה בתורה י"ל הטעם משום ערבות, אבל להלכתא דקיימ"ל כבן ננס דערב לאחר מתן מעות לא משתעבד א"כ ע"כ במלוה הכתובה בתורה נמי לאו מטעם ערבות הוא דהא הו"ל כמו לאחר מתן מעות, וע"כ מטעם חיוב הוא דרמי' רחמנא על הנכסים ושוב ל"ק קושיי' דרבא מהא דאין נפרעין מן הערב עד שיתבע את הלוה, וקיימא אוקימתא דר' ירמי' במת בתוך כ', ושפיר קפסק בשו"ע, וכל זה בפה"ב דהוי מלוה הכתובה בתורה משא"כ במלוה מעות דבזה ודאי נכסוהי דבר אינש אינין ערבין, וקיימ"ל אין נפרעין מן הערב עד שיתבע את הלוה שפיר פסק בשו"ע חו"מ סי' מ"ט בדין שני יוב"ש כאוקימתא דרבא, וזה נכון מאוד בס"ד ודו"ק היטב:

ובזה יתיישב בס"ד שפיר הא דפסק המחבר דבמת האב לאחר ל' אפי' חלקו חייבין, ולכאורה גם הא פסקא תמוה הוא דהא קיימ"ל אין ברירה וא"כ אחים שחלקו לקוחות הן, וקיימ"ל מלוה הכתובה בתורה לאו ככתובה בשטר דמיא, וקיימ"ל מלוה ע"פ אינו טורף מהלקוחות, א"כ הו"ל למפסק כר"מ דמחלק בין חלקו כלא חלקו ולהנ"ל איש בס"ד דבאמת המקשן הוי ס"ל בפשיטות דבאחר ל' אין חילוק בין חלקו כלא חלקו וכבר כתבתי לעיל דדוחק לומר דהוי ס"ל בפשיטות דאחין שחלקו יורשין הן דאטו אישתמיטתי' מה דפשוט בכולי הש"ס דלמ"ד אין ברירה אמרי' לקוחות הן, ודוחק נמי

לומר דהוי ס"ל לכו"ע מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא דהא נמי פלוגתא דתנאי הוא, וא"כ מנ"ל להקשות כ"כ בפשיטות, אלא ע"כ דהוי ס"ל בפשיטות כיון דמלוה ע"פ גובה מן היורשין משום נע"ד אין סברא לחלק בין יורשין שחלקו או לא חלקו, דבחלקו נהי דכלקוחות הן מ"מ נע"ד איכא ופסידא ליכא דלקוחות, אלא דרבא הוא דמסיק דלמ"ד לקוחות אינו גובה מן היורשין שחלקו אגב דוחקא דקושיי' הוא דמסיק כן אבל לקושטא דמילתא דקיימ"ל כאוקימתא דר' ירמי' מטעמא דפרישית ומוקמי' למתניתן במת בתוך ל', שוב הדרינא לפשיטותי' דמקשן כדהוי ס"ל בפשיטות דגובה מן היורשין אפי' לאחר שחלקו, ופסקי השו"ע עולין יפה בס"ד ודו"ק היטב:

סימן רלט

שוכ"ט לכבוד תלמידי הרבני המו"מ בתוי"ש מו"ה יעקב דוד טישלער נ"י בק"ק סאטמאר יע"א ע"ד ספיקותיך אושיבך בקיצור נמרץ מאפס הפנאי, הנה פשוט וברור דאם פודה בכסף צרוף יוצא ידי מצות פדיון הבן במשקל אלף וט' מאות ועשרים שעורים שהיא משקל ה' לויט וקווינטי כמש"כ הטו"ז, וכ"כ האחרונים דלא דק דהיא ה' לויט ושליש, ולפי המשקל הנהוג כעת היא צ"ד גראם ופשיטא נמי שאם נותן שוה כסף מכל דבר שירצה חוץ מקרקע ועבדים ושטרות שאין פודין בהם יוצא ידי חובתו אם שוה מחיר צ"ד גראם כסף צריף כנ"ל, מיהא במטבע של כסף א"א לפדות בו בתורת שוה כסף כיון שאין גופו שוה כ"כ ממון וע"כ אין לשער אלא לפי הכסף מזוקק שיש בו, ואפי' הנחושת שיש בתוכו אף ששוה קצת אין לחשוב כלל במש"כ בנ"ש והובא בבהגרא"ו בסי' ש"ה כי אינו מספיק להתיך הכסף מתוכו והוצאתו, לכן א"א לפדות במטבע של כסף בתורת שוה כסף אלא מחמת הכסף צרוף שבתוכו, ומה שעובר לסוחר יותר משיווי הכסף זו אינו אלא כמו שטר שאין גופו ממון, ומה כי אם השטר נכתב על הנייר או שהיא על המתכות, סוף סוף אין גופו ממון, ומש"כ הח"ס בסי' פו"ר שהחמיר ליתן א' או ב' צוואנציגער יותר מפני שהקיר"ה בעצמו קונה בראנ"ד זילבער קצת ביוקר מהנ"ל, כונתו דמזה מוכח דאין נותנין בהמטבעות כסף צרוף כ"כ כפי מה שהעלה בחשבון שם דא"כ לא הוי מצי למצוא חשבונו וכיון שא"א לחשוב אלא הכסף צרוף שבמטבעות ממילא צריך להוסיף א' או ב' [צוואנציגער] מטבעות, והגם דבח"ס סי' קל"ד האריך לבאר דאפי' באנקנאטען אין להם דין שטרות אלא הו"ל גופו ממון, וכש"כ דהול"ל כן גבי מטבעות של כסף מ"מ כתב שם דגבי פדיון הבן אין הולכין אלא אחר עצם השיווי כיון שפודין מקב"ה וקצב פדיונו ה' סלעים בעינן שיהי' בו השיוי בעצם דגבי מעלה

אין הצורה שבו שוה כלום יעיי"ש וכ"ז ברור ופשוט וראיתי בס' מנ"ח דמספק"ל אי אזלי' בתר הנותן או בתר המקבל כדרך שהמשל"מ חקר בפ"ה מה' אישות לענין אשה, ולהנ"ל אין ספק בזה לענין פדיון הבן, וכש"כ דקשה טפי אמש"כ המנ"ח כיון דשוה כסף מהני ה"ה כל הנאה דמהני לכהן לשוה ה"ס דמהני ולפי"מ שכ' החס"ס ל"ש זה בכאן אלא דמ"מ צריך לעיין לדעת הר"ם דאם פדה בדבר שאינו שוה ה' סלעים והכהן אומר לדידי שוה והובא בשו"ע ס"ה, א"כ גם בענין מטבעות של כסף הול"ל הכי יעיי"ש בש"ך ובטו"ז עכ"פ הדבר ברור לדינא שאין המטבעות נחשבים אלא לערך שיוי כסף צריף שבתוכו, ובאם בא לפדות בשוה כסף שגופו ממון, או בנסכא של כסף צריף סגי במחיר של צ"ד גראם כסף אבל במטבעות עצמן א"א לפדות בתורת שוה כסף כפי המחיר היוצא ומזה נשתרבב המנהג כשפודין "בקראנען" נותן כ' קראנען שהיא כמשקל עשרים וא' צוואנציגער בקירוב, ומחמת החשש שמא אין בו משקל כסף צריף כ"כ כפי מה שהי' בצוואנציגער ע"כ מוסיפין עוד א' או ב' קראנען:

ומה שנסתפקת בזמן הפדיון איך לפדות אם לפדות בעש"ק אחר כ"ט יב' תשצ"ג, או במוצאי ש"ק שהיא ליל ל"ב או להמתין עד יום ל"ב שהיא יום א' הנה דעת הב"ח בתשובה סי' קכ"ה וכן הסכים הש"ך בסי' ש"ה ס"ק י"ט לעשות הפדיון ביום ל', אחר כ"ט י"ב תשצ"ג והמג"א בסי' של"ט הקשה עליהם קושי' עצומה דהא ילפי' בגז"ש דבעינ' מבן חודש ומעלה, ולכו"ע בלשון תורה חודש היינו ל' יום, וא"כ בעינ' דוקא מה"ת מבן חודש ומעלה היינו יום ל"א דוקא ואינו י"ח ביום ל' ואפי' אחר כ"ט י"ב, וכן בתשו' ח"צ סי' קס"ב הקשה על שיטתם הנ"ל הא קיי"ל יונים אתה מונה לחדשים ואי אתה מונה שעות לחדשים עיי"ש ובתשו' ח"ס או"ח סי' פ"א, ובתשו' מהר"ם שיק ס' ל"ב כולם העלו להלכה דא"א לפדות קודם יום ל"א וכשיטות מג"א הנ"ל ע"כ בודאי אין לעשות הפדיון בעש"ק:

ולענין אי לעשות הפדיון במוש"ק או ביום א' שהיא יום כ"ב עיי' במג"א בסי' תקס"ח ובדג"מ שם ומבואר יותר בנודב"י תניינא חיור"ד סי' קפ"ט שמש"כ הש"ך שאם חל ביום ל"א ת"צ עושין הסעודה בלילה שלאחריו הייי"ט שלא רצו לעשות הפדיון בליל ל"א משום דלפעמים עדיין לא כלה כ"ט י"ב תשצ"ג אבל היכא דבליל מוש"ק כבר היא ליל ל"ב פשיטא לי' דיעשו הסעודה וגם הפדיון בליל מוש"ק ובאמת צע"ג דהלא המג"א לא נחית לזה, ולענ"ד נראה דמדינא דהש"ס אסור לעשות הסעודה במוש"ק כדאיתא בכתובות דף ה' וכן כ' הרמב"ם פ"י מה' אישות ובשו"ע אה"ע סי' ס"ד ס"ג שאין נושאין נשים בע"ש ולא ביום א' גזרה שמא יבא לידי חילול שבת בתיקון הסעודה והרבה טרחו

הראשונים ליישב שם שיטות הרי"ף שלא ס"ל כהאי אוקימתא ונהי דהמנהג העולם שלא לחוש לזה וכשיטות הראשונים הנ"ל והיא דיעה ב' בשו"ע שם היינו מחמת טעמים שטרחו הראשונים ליישב המנהג ועיין בר"ן פ"ק דכתובות והובא ביתה יוסף שכ' דהוא מנהג בורות מ"מ אין אחר המנהג כלום מ"מ הבו דלא לוסיף עלה דאין לעשות סעודה גדולה במוצש"ק לטרוח לאחרים, ואפשר דמהיי"ט לא ס"ל המג"א לעשות הפדיון והסעודה במוש"ק כיון דס"ל כל שעבר זמנו יכול לדחותו, יותר עדיף טפי לעשות הפדיון ביום כמשמעות לשון הש"ך במש"כ שנהגו לעשות הפדיון ביום משמע בכל ענין כן נראה לענ"ד בס"ד, ובזה אחתום בברכה מעין פתיחה הדושו"ט בלונ"ח ע"ע:

סימן רמ

שלוכ"ט למע"כ תלמידי יקירי הרב הגדול המו"מ בתורה וכו' כש"ת מו"ה יצחק צבי לעבאוויטש נ"י האבדק"ק קאווענשר יע"א:

(כעת הרב המאה"ג אבדק"ק טשאפ יע"א):

יקרת מכתבו הגיעני לנכון, ונפשו בשאלתו לחוות דעתי להלכה למעשה ע"ד בכור קטן שהגיע זמן פדיונו, ואביו הוא מעבר לים בארץ מרחק, והוא בעל עבירות ר"ל, וכבר גילה דעתו גם במכתב שאינו חושש לקיום מצוה זו והנה יש תח"י מעכ"ת מעות מושלשים בעדו, באופן דאפשר להיות נחית לנכסיו להוציא דמי פדיון בנו מנכסיו, ועתה נפשו לשאול הגיע כדת מה לעשות במצות פדיון האי בכור זעירא וכבר היו פתוחים לפניו שערי תשובה של רבותינו האחרונים ז"ל מה שדיברו בזה והלכו בו נמושות והפציר בי עד בוש לחוות דעתי העני', ומתחלה אנ' אומר דודאי נראה פשוט דאין שום חיוב רמיא על הב"ד לפדות קטני בכורי ישראל היכא דאין להם אב או שאין האב רוצה לפדות ומ"ש הש"ך בסי' ש"ה ס"ק כ' בבכור יתום דטוב יותר שיפדה הב"ד, כוונתו כמש"כ מעכ"ת דיפדו אותו מתורת זכיה כמש"כ בנקה"כ במחלוקותו עם הטו"ז ועצה טובה הוא דקמ"ל, אבל ודאי חיובא לא רמיא על הב"ד דמה כ"ת כיון דלית לן קרא לרבוי' כמו במילה, זה נראה לכאורה פשוט ומבואר, אלא דצלע"ג לפי"ז, דבתשו' ח"ס סי' רצ"ד כתב וז"ל אמנם אם אין אב לפדות פודין הב"ד בממון של ציבור את הבן, והוא מ"ע בפ"ע עכ"ל, והוא פלא וכן מבואר עוד בדבריו בסי' רצ"ו במה שחקר שם דכהן ולוי שאינם בני פדיון יפסלו לשליחות זו כיון דאינם בתורת פדיון וכתב במסקנתו דלדינא נ"ל פשוט כיון שכהן ולוי המה במ"ע לפדות בכורי ישראל ואפי' ציבור שכולם לויים ויש ביניהם בכור ישראל מחוייבין לפדותו מממון עצמן א"כ נעשים שלוחים לפדיון בכורים ג"כ, ואני בער ולא

אדע מצוה זו היכא רמיזא, ולא די לנו זה הצער אלא שאני רואה דהח"ס ז"ל בעצמו בתשובה שסמוך לה מלפניה שם בסי' רצ"ה דיבר בקדשו בהדיא וז"ל בפדה"ב דלא גלי רחמנא שום מצוה על הב"ד א"כ אין אדם יכול להעשות שליח לפדות הגדול עכ"ד ע"ש א"כ דברי מרן סותרים זא"ז, וכיון דלא אשכחן לא' מן הפוסקים דלישתמיט לומר דיש חיוב על הב"ד לפדות בכורים נקטינן כדברי הח"ס בס' רצ"ה הנ"ל דאין כאן שום חיוב, וכן מוכח מכל אותן תשובות המובאות בפ"ת סי' ש"ה ס"ק מ"ז שפלפלו אם הב"ד יכולין לפדות בכור קטן מוכח דס"ל דחיובא ודאי לא רמיא עלייהו וזה נראה ברור לדינא:

אלא דמ"מ כיון דכל מה דמצינו למיעבד דתתקיים מצוה דרחמנא מתקנינן צריכין אנו לחקור איזה דרך שיבור לו הב"ד בנדון הנ"ל דתתקיים מיהת מצות פדיון בכור, ויש לפנינו כמה דרכים אי לפדותו בממון של האב המונח תח"י, או לזכות האב בממון שלנו א"נ לזכות הקטן בממון של פדיון באופן שהמצוה נקראת ע"ש האב, או ע"ש הקטן או שהב"ד יפדוהו בלי זיכוי המעות להם אלא מממון של ציבור יפדוהו והמצוה היא על שמם:

והנה בהא דכתב הרמ"א בשו"ע סי' ש"ה דאין האב יכול לפדות ע"י שליח וגם אין ב"ד פודין אותו בלי האב, ומקורו מתשו' הריב"ש ופליגי עליו בש"ך וטו"ז שם באריכות, ומרן בתשו' ח"ס סי רצ"ז האיר עינינו דענין השליחות בזה אינו מה שהאב שולח מעותיו לכהן ע"י שליח כי אין שליחות זה כגו"ק דמלבד הגעת מעות לידה צריך שיאמר, ובעינן שיהי' אמירת השליח כאמירת הבעל ובגט אפי' טלי גיטך מעג"ק לא מהני, ואי לאו דיד שליח כיד הבעל אינה מגורשת אבל הכא לא יהא אלא כמונח מעותיו ע"ג הקוף ומשלחו לכהן ויודיעו שהוא שולח לו בפדיון בנו יי"ח מה"ת ואין צריך לומר דבר רק שידע הכהן שבשביל פדיון נותן לו, וא"כ מה לי הוא מה לי שלוחו, אך הענין מה שהשליח נותן ממון של עצמו ואינו מזכה ממונו להאב אלא רוצה לפדות בנו של פלוני בממונו של עצמו בשליחות פלוני ויהי' האב יי"ח פדיון מטעם שלוחו כמותו וכמו שמפריש מתבואות עצמו על כריו של פלוני בהא פשיטא כי' להריב"ש דאינו נפדה ע"י שליח, אבל ממון שליח מבעלים לכהן אין זה פדיון ע"י שליח אלא הגעת ממון ע"י שליח ואין בכך כלום והרבה שגו בזה עכ"ל, והנה לפיענ"ד לק"מ כל קושי' הצידה לדרך והטו"ז והש"ך מה שהשיגו על הריב"ש והרמ"א דהא בכה"ת קיימ"ל שלוחו של אדם כמותו, דהכא הוי טעמא אחרינא, וכמש"כ נמי הגאון חוו"ד בתשובה שבס' חמדת שלמה והובא בקיצור בפ"ת, דדוקא במקום שיש קנין מהני אם אחר נותן המעות מדין עבד כנעני, אבל בפדה"ב שהקפידה תורה על דמי הפדיון וחובת הגוף עליו לפדות בנו וכשחבירו נותן בעדו חיסר

מצוה ועדיין רמיא עליו המצוה, כן הביא דבריו בס' אמרי בינה להגאון מה"ר מאיר אוי"ב, ואף שבס' מחנה אפרים ה' בכו"מ סי' ז' ס"ל דאפי' אם האב גילה דעתו דלא ניחא לי' הרי זה פדוי ואין צורך לא לשליחות ולא לזכיה ודומה לפורע חובו של חבירו דמה שעשוי עשוי, וה"נ הרי זה פורע לכהן מה שחייב לו חברו בשביל פדיון בנו, יפה השיגו בס' א"ב הנ"ל דאין לו שום דמיון דהתם כיון שהוא מקבל ומוחל עי"ז חובו לחבריו לא גרע מאומר הרני כאלו התקבלתי דג"כ מהני אבל בפה"ב דבא מהני מחילת הכהן ואם אמר הריני כאלו התקבלתי אין בנו פדוי, א"כ מה מהני כשחבירו פודה, ואף אם האב מרוצה ג"כ מהראוי שלא יהא נפדה, והנה אם לכך נתכוונו הרמ"א והריב"ש, היה מקום לצאת י"ח אליבא דכו"ע דהיינו ע"י זיכוי המעות להאב באופן שיהיה המצוה נקראת ע"ש כיון דבאופן זה מציה דידיה הוא, וגם הרמ"א והריב"ש מודים דאין זה נקרא ע"י שליח, אמנם אחרי העיון נראה אף שהח"ס כתב דהרבה שגו בזה, ע"כ הטו"ז והצידה לדרך וכן הש"ך ע"כ הוי ס"ל בדעת הרמ"א והריב"ש דאפי' בשולח מעות פדיונו ע"י שליח נמי ס"ל דלא מתקיים המצוה ע"י שליח, חדא מדקשי' להו הא קיימ"ל בכה"ת שלוחו של אדם כמותו, ולהנ"ל אין מקום לקושייתם, ומוכח כן יותר מלשון הטו"ז במש"כ במה יתמעט כאן שליח ששלחו האב לפדות ונתן כזה ממון שיגיעו לכהן עיי"ש, מוכח דהוי פשיטא לי' דהרמ"א מיירי אפי' בהאב שולח מעותיו, וגם מה דפשיטא לי' להח"ס דבמעות ששלחו האב לכהן אין זה שייך לשליחות, ראיתי דרבנו רע"א ז"ל בחי' שם עה"ג לא ס"ל הכי במש"כ שם ליישב קושי' השעה"מ ממתנה ע"מ להחזיר ולהרמ"א הא הו"ל א"א להתקיים ע"י שליח ותי' שם דודאי מה דס"ל לשיטה זו דא"י לפדות ע"י שליח היינו שהשליח יעשה מעשה הפדיון שיאמר לכהן בזה המעות יהי' הבן פדוי אבל פשיטא דיכול להקנות המעות ע"י שליח, והוא בעצמו יאמר במעות אלו שאני מקנה לך ע"י שליח יהי' בני פדוי ע"ש, אלמא ס"ל בפשיטות דלא סגי במה שנקנה המעות לכך אלא צריך שיאמר בהדיא שרוצה לפדות בנו בזה, וכן מוכח מדברי הנקה"כ שם, דאיהו ס"ל שם בהדיא דאם מזכה לו המעות וכן אם מזכה התרומה לבעל הכרי הו"ל המצוה של בעל הכרי והאיבעי' בנדרים דף ל"ו היינו דוקא באם אינו מזכה, א"כ ע"כ מיירי הרמ"א דאין האב שולח מעותיו, וגם אין השליח מזכה מעותיו להאב דא"כ הרי האב מקיים המצוה בעצמו ואין זה ע"י שליח, ומאי קשי' לי' על הרמ"א:

אע"כ הוי ס"ל נמי כרבנו רע"א דמלבד מה שמקנה להכהן המעות צריך שיאמר בהדיא שבזה יהי' בני פדוי וזה ג"כ שייך להמצוה ובזה ס"ל להרמ"א דא"י לעשו שליח, ומצאתי ראיתי דלהלכה למעשה גם מרן הח"ס ז"ל לא סמך על זה, והיינו ממה שכ' בסוף סי'

רצ"ה באם האב חי ואינו בעיר טוב יותר שיפדה האב במקום שהוא מאשר יפדנו ע"י שליח, ולכאורה יש לתמוה כיון דס"ל דכל שנפדה בממונו של האב הו"ל כעושה המצוה בעצמו ואין צריך לנחותי בזה לתורת שליחות וכמו שכתב ג"כ בהדיא בנקה"כ, א"כ העצה היעוצה בזה הוא יותר פשוטה שיפדהו ע"י שליח שנותן מעותיו של האב, ועוד דסתמא דמילתא הכי מיירי, א"וו דמ"מ חושש לשיטת הסוברים דאף בכה"ג לא מהני פדיון ע"י שליח:

והנלענ"ד בזה, דמצות פדיון בכור, הוא בשני פנים, חדא מצוה המוטלת על האב כדכתיב בכור אדם בבניך תפדה, וחדא היכא דהאב לא קיים המצוה, אכתי המצוה מוטלת עליו לפדות את עצמו כדיליף בפ"ק דקדושין דף כ"ט מדכתיב פדה תפדה ופירש"י שם כלומר קרי ביה תיפדה עיי"ש, והשתא י"ל ודאי האי מצות בכור בניך תפדה המוטלת על האב א"א שתתקיים אלא מדעתו של האב, וכי היכא דבתרומה א"א לקיים מצות הפרשה בלא דעתו של בעל הכרי, כדילפי' מאתם גם אתם, כש"כ מצות פדיון דכתיב בי' בכור בניך ועיי' פ"ק דבכורות גבי פודה פטר חמור של חברו וכ' שם התוס' לא דמי לתורם משלו על של חברו, דאיבעי לן אם צריך דעת דהתם כתיב גם אתם לרבות שלוחכם ודרשי' אתם גם אתם וכו' אבל הכא לא כתיב בעלים, א"כ י"ל בפדה"ב דכתיב בניך כש"כ דבעי' דעתו, וכ"ז מצוה המוטלת על האב, מיהא אידך מצוה המוטלת על הבן דילפי' מפדה תפדה וקרינן תיפדה משמע דלא קפיד רחמנא אלא שיהי' נפדה מ"מ, ולא הקפיד רחמנא בזה מי הוא הפודה, בזה שפיר י"ל דמהני פדיון של אחר אפי' שלא מדעתו של הבכור כיון דעכ"פ מיהת נפדה ונתקיים בו תפדה ועיי' בס' החינוך ובמנ"ח שם בפ' קרח דס"ל אפי' הגדיל הבן מ"מ עדיין לא פקע מצות פדיון בכור בניך מן האב ועיי"ש דשו"ט מי מוקדם למצוה זו ואם קדם הבן ופדה את עצמו באופן שהפקיע מצות פדיון מעל אביו אם מחויב לשלם לו שכר המצוה ע"ש:

עכ"פ נמצינו למדין דשני מצות אלו תרווייהו בזמן אחד קיימ' כחדא, א"כ אנן נמי נימא דמצות תיפדה איתא נמי בקטנותו, ונהי דקטן לאו בר חיובא הוא מ"מ כיון דמצוה זו אינה מיוחדת דוקא עלי' ממילא מתקיימת המצוה על ידי כל מי שיתן בעדו הפדיון לכהן, אלא שהפקיע מצות פדיון בכור בניך מן האב, ויתיישב בזה קושיי' הגרא"וו בביאורו שהקשה על הרמ"א והריב"ש הנ"ל דמהיכ"ת יהא עדיף ממע"ש ונטע רבעא, דקיי"ל בפ"ד דמע"ש דהפודה מע"ש אפי' שלא מדעת בעלים יכול לפדותו, ולהנ"ל י"ל דודאי מודה הרמ"א והריב"ש דעכ"פ בנוי פדוי אפילו אם פדאהו מאן דהוא בלא דעת האב, והיינו מדכ' רחמנא תיפדה דהקפידה אינו אלא שיהי' נפדה מ"מ אבל מ"מ מצות

פדיון בכור בניך המוטלת על האב זה לא נתקיים ושפיר יש לפדותו גם בקטנותו, ומובן בזה מש"כ הש"ך בס"ק י"א על דברי המע"מ שכ' דאין ב"ד יכולים לפדותו כשמת האב כשהוא קטן דכל עוד שהוא קטן אינו בר חיובא, וכתב הש"ך דאין דבריו מוכרחים, ולכאורה דברי הש"ך אינם מובנים, הא ודאי הלכה רווחת דקטן לאו ב"ח הוא, וא"כ מאיזה צד נאמר שלא כדברי המע"מ ולהנ"ל י"ל בכוונת הש"ך כיון דמה שמחוייב לפדות א"ע כשאין לו אב היינו מדכ"ר תיפדה, ואפקי' רחמנא בלשון זה שאין הקפידה מי ומי שיפדה אותו אלא שיהי' נפדה מ"מ תיתא מהיכ"ת משו"ה לא איכפת לן נמי אם פדה עצמו אפי' בעודנו קטן:

ומ"מ כל כמה דאב קיים א"א לפדותו מדעתו כדי שלא להפקיע מצות בכור בניך תפדה מן האב אבל בכגון דא דהאב הוא עבריין ולא חפץ בברכה ותרחק ממנו כאשר כבר גילה דעתו במכתב, א"כ הדבר ברור דמצוה זו שפיר מתקיימת ע"י כל מאן דהוא שירצה לתת דמי פדיון בכור זה לכהן וראי' ברורה נ"ל מש"ס בכורות דף מ"ח גבי מת האב דס"ל לר"י נתחייבו הנכסים עיי"ש כל השקו"ט בש"ס אי מלוה הכתובה בתורה כמלוה בשטר דמי' ולכאורה הדבר תמוה כיון דהמלוה אינו אלא בשביל מצות פדיון, וכיון דמת האב כבר פקע מצות פדיון ממנו דבמתים חפשי א"כ איך אפשר לומר דנתחייבו הנכסים של האב אפי' אי מלוה הכתובה בתורה כמלוה בשטר דמיא, אבל המלוה גופה ליכא בלא מצות פדיון ולהנ"ל ניחא דודאי מצות פדיון בכור בניך אינה מתקיימת אלא ע"י האב והיא מצוה שבגופו ולדעת הרמ"א והריב"ש א"א שתתקיים אפי' ע"י שליח, מ"מ מיהת מצות תיפדה דהיינו שיהי' הבן נפדה מ"מ מחמת מצוה זו יש שיעבוד על נכסי האב, ושוב כשגובה הכהן מנכסי האב דמי פדיונו מתקיימת מצוה זו ממילא כן נ"ל נכון ודו"ק:

ובהא דפליגו הש"ך והטו"ז אי ב"ד מצי לפדות בכור קטן בממונם וס"ל להטו"ז דבקטן בעינן זכות גמור בלי שום צד חוב כ"ש כדמוכיח מלשון התוס' בכתובות גבי גר קטן, והכא עכ"פ איכא קצת חוב די"ל מצוה דיליה היא וניחא לי' למיעבדי', והש"ך בנקה"כ פליג עליו, והוכיח דע"כ האי סברא דמצוה דילי' היא וניחא לי' למיעבדה לא חשיב אפי' חוב קצת וסתר דברי הטו"ז מדהוצרכו התוס' לומר דבתרומה הוי חוב קצת משום דילמא ניחא ליה בפחות או יתר ולא כתבו משום דמצוה דיליה היא וניחא לי' למיעבדה, ולענ"ד נראה ליישב שפיר דברי הטו"ז, עפ"י דברי הנקה"כ בעצמו שכ' דבפדיון שהב"ד מזכין להקטן בעצמו בדמי הפדיון מצוה דילי' הוא עיי"ש, ובאמת דברי הנקה"כ תמוהין בזה לענ"ד דלכאורה משמע בש"ס גיטין דף ס"ד צרור וזרקו אגוז ונטלו זוכה לעצמו ואינו זוכה לאחרים משמע דבפחות משיעור זה אפי' לעצמו אינו זוכה ואפי' בדעת אחרת

מקנה דבהכי מיירי התם, וכש"כ דהש"ך בעצמו בחו"מ סי' רמ"ג ס"ק ו' העלה להלכה דא"ח בין דעת אחרת מקנה או לא וכ' לתרץ הא דמציאת חרש שוטה וקטן אין בהם גזל אלא משום דרכי שלום דהיינו בפחות משיעור צרור וזרקו ע"ש, א"כ איך אפשר לזכות דמי הפדיון לזה בכור קטן וכ"ז בפה"ב שפיר קאמר הטו"ז די"ל מצוה דילי' הוא וניחא לי' למיעבדה, אבל בתרומה שתורם מתבואתו של קטן הוצרכו התוס' לומר טעמא דהוי חוב קצת, דדילמא ניחא לי' בפחות או יותר, אבל מטעם מצוה דילי' הוא וניחא לי' למיעבדה לא דהא השתא כמי מצוה דיליה הוא כיון דתורם מתבואתו, ומה שהקשה בנקה"כ עוד מסוגיא דגר קטן האיך ב"ד זוכין בעדו הא י"ל מצוה דילי' היא וניחא לי' למיעבדה עיי' משתי' שפיר בח"ס סי' רצ"ה, ולענד"נ ליישב שפיר דהתם בלא"ה לא מצי לקיים מצוה זו דהא מילה בנכרי פסולה ושליח נמי לא מצי משוי דהא אין שליחות לנכרי ותו דהוי מילתא דאיהו לא מצי למיעבד לא מצי משוי שליח א"כ הו"ל זכות גמור ואין לומר דעכ"פ מצוה זו להכניס עצמו תחת כנפי השכינה הו"מ לקיים בעצמו לכשיגדיל, דהא כיון דקיימ"ל הגדילו יכולין למחות א"כ מה שבגדלותו אינו מוחה הא גופא הוי כמכניס עצמו תחת כנפי השכינה ומקיים המצוה בעצמו וי"ל בזה פרפרת נאה בפירש"י שם בהאי שמעתא אהא דאמר ר"ה גר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד, ופירש"י דאינו גר עד שימול ויטבול, ולכאורה לא ידענא מה בעי רש"י בזה, ולהנ"ל י"ל דרש"י ס"ל כשיטות הטו"ז הנ"ל וא"כ קשי' קושי' הנקה"כ הא איכא קצת חוב במה דניחא לי' למיעבד המצוה בעצמו, וצ"ל כמש"כ דבלא"ה א"א לו לקיים המצוה בעצמו לכשיגדיל, אלא דלכאורה אכתי י"ל דימול בעצמו או ע"י שלוחו ואי משום דאכתי נכרי הוא הא כתבו התוס' שם דשאני גירות הואיל דיהודותו וזכייתו באין כאחד, א"כ גם לענין מצות מילה י"ל כן:

מיהא זה אינו דהא קיימ"ל דבעינן שימול ברישא ואח"כ יטבול ואינו גר עד שימול ויטבול וא"כ לעולם א"א לו לקיים מצוה זו בעצמו ול"ש לומר בזה מצוה דילי' הוא וניחא לי' למיעבדה ושפיר הוי זכות גמור, והיינו דדקדק רש"י הדק היטב דאיננו גר עד שימול ויטבול וזה נכון בס"ד, עכ"פ שפיר י"ל כמש"כ הטו"ז דבעלמא אמרי' מצוה דילי' הוא וניחא לי' למיעבדה ולא הוי זכות גמור, אלא דמ"מ אי קשי' הא קשיא על הטו"ז מה שהשיג במחנה אפרים שם דמהיכ"ת לחלק בין קטן לגדול במידי דזכות דממנפ"ש אי תורם משלו על של חברו זכות חשיב משום דקא מרויח לי' א"כ אפי' קטן נמי דהא כיון דאמדינן דעתו של אדם דניחא ליה בזה ומשו"ה תורם שלא מדעתו א"כ ה"ז זכיה גמורה ומה שאמרו בתוס' דתרומה הוי קצת חובה היינו בתורם משל בעל הכרי דאיכא צד

לומר דלא ניחא ליה לבעל הכרי שיתרום אחר עד שיתרום מדעתו שעשאו שליח ובקטן לא מהני דקטן הוי שלא מדעת, אבל בתורם משלו על של בעל הכרי כיון דאנן סהדי דניחא לבעלים בכך משום הרווחת ממון דהוי זכות גמור י"ל דמהני אפי' בקטן, ועוד נ"ל בס"ד דבפה"ב בלא"ה הוי זכות גמור ואפי' את"ל כהטו"ז דבקטן בעינן שלא יהי' בו שום צד חוב, מ"מ בפה"ב זכות הוא לקטן, והיינו עפ"י מש"כ בתשו' חוט השני סי' צ"ב, לפרש האי נוסח דנהוג הכהן לומר מאי בעית טפי בנך בכורך או חמש סלעים כמבואר בהגהת רמ"א בשו"ע סעי' י' ומפרש בתשו' חוט השני הנ"ל והובא בפ"ת שם ובגליון רש"א משום שנאמר כי לי כל בכור ואם יחפוץ האב שלא לפדותו יש פו לחוש שמא יחזור הקב"ה ויקחנו ממנו ע"ש, וכן משמעות ס' החינוך פ' קרח שכתב אם מת קודם שיפדנו בטל עשה זו ואוי לו שנשא עונו על נפשו, משמע דיש לתלות מיתתו בשביל ביטול המצוה עכ"פ נמצינו למדין דאיכא סכנתא לינוקא אם לא נפשה בזמנו, וא"כ אין לך זכות גדול יותר מזה, כן נ"ל נכון: תבאנה לדינא במאי דקמן, אי מצינו לכחותי לנכסי האב ונמשקל ה' סלעים לתתם לכהן בתורת פדיון, ודאי שפיר דמי טפי כיון דבזה י"ל דמתקיים ג"כ מצוה המוטלת על האב כיון דעכ"פ מתעבד הפדיון בממונו, ולפי דעת הח"ס והחוו"ד שכ' לעיל גם הרמ"א מודה בזה, והגם דמדבריהם לא מוכח אלא היכא דהאב בעצמו שלח הממון ביד השליח לשם פדיון, אבל מדברי הנקה"כ מוכח דאפי' בלא דעת הבעלים נמי המצוה היא שלהם אם המצוה מתקיימת ע"י ממינם עיי"ש ודו"ק ומ"מ נראה דוקא אם נותנו לכהן בנתינה ממש, אבל מתנה ע"מ להחזיר לא מהני אלא בנותנו האב בעצמו שפיר מצי להתנות תנאי כפי שירצה אבל היכא דאנן נחתינן לנכסי' א"כ בתורת גוביינא נחתינן לי' מי יתנה תנאי על מנת להחזיר, וראיה ברורה לזה משמעתא דבכורות דף מ"ח גבי מת האב, דנשתעבדו הנכסים ע"ש בשקו"ט דחמש ולא חצי חמש, ולכאורה יש לתמוה הא אפשר ליתן חצי חמש במתנה על מנת להחזיר, ולחזור וליתן אותן חצי חמש וא"כ נפדה בחמש סלעים שלמים, הן אמת דס"ל להח"ס בתשו' סי' רצ"ז דאין יכול לכתחילה לחלק ה' סלעים לב' כהנים דכל שנתנה בו התורה שיעור אם מחלקו הו"ל ח"ש, אבל מבואר שם בדבריו דבדיעבד יוצא ע"י צירוף, וכש"כ לפי מה דמבואר בס' החינוך פ' קרח דאפי' לכתחלה יכול לחלקו לכמה כהנים, וא"כ ה"נ יתן מתחילה אותו חצי חמש במתנה עמ"ל ויחזור ויתנם אח"כ ואולי י"ל כיון דחצי חמש אינו אלא ח"ש, א"כ בעינן שיהי' חזי לאצטרופי וכיון דלא נשארו אלא חצי חמש ל"ש טעמא דחזי לאצטרופי משו"ה פטור, אלא די"ל הא גופא הוי חזי לאצטרופי דהא אפשר לצרפו בהדי נתינה ראשונה שנתן במתעמ"ל, א"ו כל דאנן נחתינן לנכס' בתורת

גובייגא א"א להטיל בו תנאי, ומצד זכיה דזכין לאדם שלא בפניו ליכא כיון דכבר גילה דעתו דלא חפץ בברכה ולא ניחא לי' למיעבד מצוה בממונו, ואין ענין זה למש"כ ההמ"ג בפ"ד מה' זכי' ה"ו בשם הרמב"ן שהובא גם במח"א ה' זכיה סי' ו' דבמידי דהוי זכות גמור אפי' אתי קמן וצווח לא משגחי' ביה, דהתם מיירי היכא דמתחילה זכו לו שלא בפניו ושוב אתי וצווח דלא ניחא לי' אמרי' דמסתמא מעיקרו הוי ניחא לי' והשתא הוא דהדר בי' משא"כ היכא דגילה דעתו מעיקרו דלא ניחא לי' בודאי אין זכין לו לאדם בע"כ, וכיון שכן א"א בנ"ד אלא בתורת גובייגא דנחתינן לנכסי' ובזה א"א להטיל בו תנאי על מנת להחזיר, ודו"ק, והיכא דא"א בהכי דאולי מחמת תקופת ידו בערכאות לא יהיה באפשר לנחותי לנכסי' אין מבוא כ"א שהב"ד יפדו אותו, ולאו בתורת זיכוי דהיינו שיזכו בתחלה הממון להאב דכיון דהוא עבריין נפכן ברבוותא לשיטות הפוסקים דזכיה הוא מטעם שליחות ושיטות הפוסקים דמומר אינו בר שליחות, ולזכות המעות לקטן כדי לפדותו בו נהי דכבר כתבתי לעיל דפה"ב הוי זכות גמור להינוקא, אפי' אם נימא מצוה דילי' הוא וניחא לי' למיעבד בעצמו, מ"מ כבר נתבאר לעיל בדברינו דכל שהוא פחות משיעור צרור וזרקו אגוז ונטלו, אין לו זכיה כלל אפי' לעצמו ואפי' בדעת אחרת מקנה, וא"כ אין שיור אלא לעשות כמש"כ הש"ך בס"ק כ' שהב"ד יפדוהו בממונם, ומהיות טוב יזכוהו להכהן בהמעות ע"מ באם יפדה עצמו בגדלותו או אולי יעשה אביו תשובה ויפדהו יהיה המעות מתנה לכהן ובאם לאו יהי' הכהן זוכה בו כשם פדיון, וכהאי דמייתי בפ"ת בשם תשו' חמדת שלמה והסכים עמו הגאון חוו"ד, והשי"ת יראינו נפלאות במכתב עוז חביון, ויחיש לבנו בכורו עת פדיון, כאו"נ ונפש הדוש"ט וש"ת בלונפ"ח ע"ע:

סימן רמא

שאלה בכור שכלה חודש דידי' דהיינו כ"ט יום י"ב שעות תשצ"ג חלקים באמצע היום מאימתי התחלת זמן פדיונו תיבעי אי כלה כ"ט י"ב תשצ"ג באמצע יום ל' ופדוהו בו ביום אחרי ככלות חדשו, אם הוא פדוי, ותיבעי נמי אי כלה חודש דידיה באמצע יום ל"א אי צריך להמתין עד יום ל"ב או לא:

תשובה דין זה יפרד והי' לשלשה ראשים, היכא דכלה כ"ט י"ב תשצ"ג באמצע יום ל' בהא ס"ל להב"ח בתשובה סי' קכ"ה, וכן הסכים הש"ך בסי' ש"ה ס"ק י"ט דרשאין לפדותו ביום ל' אחר זמן הנ"ל אי איכא איזה עיכוב ביום ל"א כגון דיום ל"א הוא בשבת או שהוא יום תענית דיהי' מעוכב לעשות הסעודה מיד והח"צ בסי' קי"ח פליג עליו משום דקיימ"ל ימים חתה מונה לחדשים ואי אתה מונה שעות לחדשים, וכ"כ המג"א

בסי' של"ט נמי ס"ל דל"מ הפדיון ביום ל', אבל אי כלה כ"ט י"ב תשצ"ג באמצע יום ל"א מזה לא דברו פוסקים הנ"ל, ובח"ס או"ח סי' פ"א שהסכים נמי להח"צ והמג"א הנ"ל לא מיירי מזה כלל אלא דשמועה שמענו משמי' דהגאון בעל ח"ס ז"ל ומטו בה משמי' דהגאון ר"ז ב"ה שהי' ראב"ד בק"ק פ"ב ומייתי לה בתשו' מהר"ם שי"ק חלק יו"ד דההה"ד נמי אי כלו באמצע יום ל"א אין עושין הפדיון עד יום ל"ב דמידי הוא טעמא דהח"צ והמג"א אלא משום דשעות אי אתה מונה לחדשים א"כ הה"ד דא"א למנות שעות שכלו באמצע יום ל"א ובתשו' מהר"ם שי"ק חלק יו"ד מייתי לה נמי להאי הוראה, מיהא כל זה אי כלה באמצע יום ל"א, אבל היכא דנולד התינוק בשחר באופן שכלה חודש דידי' ביום ל', ע"ז לא נסתפק אדם מעולם ולא רפרף אדם דעכ"פ זמן פדיונו ביום ל"א דלמאי ניחוש לה, עד דאתא הגאון מהר"ש בספרו חתן סופר ואמר להא שמעתא משמי' דהגאון מהר"ז הנ"ל דהורה בה הלכה למעשה משמי' דמרן בעל ח"ס ז"ל דאפילו בכה"ג צריך להמתין עד יום ל"ב, דהשעות מיום שנולד נמי לא מחשבינן לחדשים ממילא לא כלה חדשו כ"א באמצע יום ל"א וכיון דאין מונין שעות לחדשים ע"כ צריך להמתין עד יום ל"ב, והואיל והוא הוראה חדשה שלא נהגו כן בכל הגולה וקיי"ל החדש אסור מה"ת בכל מקום אמרתי אבאר דין זה בס"ד בכל פרטיו הנ"ל, ובחמלת ה' למיחלים לחסדו בטחתי, שלא אכשל בדבר הלכה:

ומקודם נבאר בס"ד שיטת הב"ח והש"ך הנ"ל דלכאורה קושיית הגאון ח"צ הנ"ל חמורה דהא אמרי' במגילה דף ה' ימים אתה מונה לחדשים וא"א ומנה שעות לחדשים ויליף לה מקרא דעד חדש ימים א"כ שוב ליכא למימר דכלה חדשו באמצע יום ל' והא נמי ליכא למימר דכרשיב לחדשו כ"ט יום ותו לא דהא ומעלה אמר רחמנא כדאמרינן בבכורות דף ע"ט א"כ ע"כ התחלת זמן פדיונו אינו אלא ביום ל"א, ונ"ל בס"ד דס"ל להב"ח והש"ך דעד כאן לא אמרי' שעות אי אתה מונה לחדשים הנ"מ היכא דתלי' בחדשים דעלמא, משא"כ היכא דאזלינן בתר חודש דידיה כמו בפה"ב וכיו"ב תלי' בזמן שכלה חדשו אפילו אי כלה באמצע שנה אמרי' שכלה חדשו בהאי שעתא, וסברא נכונה איכא לחלק ביניהם אף דהדבר מצ"ע נכון בסברא וק"ל מ"מ נ"ל להסביר יותר בשלמא בחדשים דעלמא כיון דע"כ צריך אתה למנות גם זמן דלהבא לחדשים א"כ ע"כ אתה צריך לחלק שעות היום מקצתן לחדש העבר ומקצתן לחדש דלהבא מש"ה אמרינן דשעות א"א מונה לחדשים משא"כ במידי דאין אנו מונין אלא חדש אחד או שנה אחת כגון בפדה"ב ובבע"ח וכיו"ב לא שייך לומר דא"א לחלק מקצת היום לחדש זה ומקצתו לחדש הבא אחריו דהא אין אנו דנין אלא על חדש זה וכיון שעבר חודש הזה כל זמן דלהבא כלו שוה לדינא דאנו דנין,

לא שייך לומר שמחלקין שעות לחדשים כנ"ל בס"ד נכון מאוד בסברא, ובזה מדוקדק היטב לשון הגמרא דקאמר שעות אי אתה מונה לחדשים ואמאי לא קאמר שעות אי אתה מונה לחודש, דהא קרא דעד חודש ימים בלשון יחיד כתיב, אע"כ דבא ללמד הא דכתיבנא דדוקא היכא דצריכין לחלק השעות לשני חדשים כגון בכל חדשים דעלמא הוא דאמרינן אי אתה מונה שעות לחדשים משא"כ היכא דאזלי' בתר חדש דידי', ואע"ג דחדש ימים דילפי' מני' הא גופא לאו בחדש דעלמא מיירי אלא בחודש דידי' מ"מ הא ע"כ לגופי' לא אצטריך אלא למילף מיני' בעלמא באא"ע, שפיר אמרינ' דלא ילפי' אלא בחדשים דעלמא דמסתבר טעמא משא"כ בחדשים דידי', והא דפרש"י במגילה שם נפ"מ כגון דאמר ה"ז גיטך אם לא באתי מכאן עד חדש זה והי' חדש חסר ובא משחשיכה ליום כ"ט אין אומרין עדיין הוא בתוך החדש שהרי חדשה של לבנה כ"ט ומחצה, וכיו"ב בהא דפרש"י דאין מונים ימים לשנים דנפ"מ לענין נודר לשנה, אע"ג דהתם לא שייך זה כיון דאין אנו דנין אלא על חדש זה או על שנה זו, שאני התם דבנדרים הלך אחר לשון בנ"א והה"ד בכל תנאים שבין אדם לחברו וכיון דחדשים דעלמא אין מונין שעות א"כ הוא נמי לא נתכוין אלא לימים שלמים ואע"ג דלפ"ז לא אצטריך קרא להכי ת"ל משום דאזלינן אחר לשון בנ"א מיהא הא בלא"ה צריך ליישב שיטת רש"י וכמ"ש בס' טו"א עיי"ש, ומתוך כך פירש הוא דנפ"מ פשוט לענין שלא נימא דיהא מונין שנה שס"ה ימים ויהי' בין פסח לפסח שס"ה ימים, וכ"כ בין ר"ח לר"ח יהי' כ"ט י"ב תשצ"ג קמ"ל קרא, וליישב פרש"י ז"ל נ "ל בס"ד דס"ל דלענין זה לא צריך קרא דהיכא הו"מ למימר דלענין קביעת המועדות מנינן שס"ה ימים בין פסח לפסח א"כ נתקלקלו כל המועדות דהא החדשים ע"כ בתר חידוש הלבנה מנינן כדכתיב כזה ראה וקדש א"כ אי בין שנה לשנה שס"ה ימים א"א שיחול פסח בט"ו לחודש ניסן, וכ"כ א"א לומר דבין ר"ח לר"ח יהי' כ"ט י"ב תשצ"ג דא"כ ע"כ יתחילו למנות החודש מאמצע היום, וזה א"א דהא קיי"ל היום הולך אחר הלילה כדילפי' מברייתו של עולם, דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר, אע"כ דלהא לא אצטריך קרא כלל, משו"ה כ' רש"י נפ"מ אחרינא, והא דהקשה הטו"א הא בתנאי שבין אדם לחברו אזלינן בודאי אחר לשון בני אדם, נ"ל דנפ"מ בזמן שקדשו עפ"י ראיי' דאכתי משחשיכה דיום כ"ט לא ידעינן אי יקדשו ב"ד את החדש ביום מחר או לא א"כ ל"ש בזה לומר דאזלינן בתר לשון בני אדם דהא לשון בנ"א אינו מבורר בזה א"כ ע"כ אזלינן בתר לשון תורה, דכל היכא דל"ש למיזל בתר לשון בני אדם אזלינן בתר לשון תורה כמ"ש הר"ן בנדרים דף נ"ה ע"ב, עיי"ש, א"כ שפיר כתב רש"י דנפ"מ בזה שאין מונין שעות לחדשים ואי קדשו חודש ביום ל' אי לאו דילפינן מקרא הנ"ל הו"א כיון

דבתר לשון ב"א לא שייך למיזל כדפרישית ונהי דב"ד קדשו החודש ביום ל' ואיגלאי מלתא דמהתחלת היום הי' ר"ח הנ"מ לענין קביעות המועדות דלא תלי' כלל בחידוש הירח דהא אמרי' אתם אתם וכו' אבל כיון דחדש עפ"י חשבון הוא כ"ט י"ב ניזל בתר זה קמ"ל קרא דשעות אי אתה מונה לחדשים כלל אלא או כל היום למפרע או כולו להבא וממילא לא קיים זה תנאו כנ"ל בס"ד נכון ליישב פרש"י:

נחזור למאי דפרישנא בס"ד דס"ל להב"ח והש"ך דל"ש בזה אין מונין שעות לחדשים, ונ"ל בס"ד ראי' ברורה לזה עוד, ממה דאמרי' בפ"ב דזבחים דף כ"ה ע"ב דשעות פוסלות בקדשים שאם שחט כבש ביום השלמת שנתו קודם שהגיע מעל"ע דלידתו ולא הספיק לזרוק הדם עד שעבר מעל"ע לשעת לידתו פסול, ויש לתמוה הא אמרי' שעות אי אתה מונה לחדשים כש"כ לשנים, ואיך אפשר לחלק היום מקצת שעות לשנה שעברה ומקצתן לשנה הבאה, אע"כ כדפרישית דל"ש האי מלתא אלא בחדשים ושנים דעלמא משא"כ התם דאזלינן בתר שנה דידי' ואין לומר שאני התם דאמר קרא שה תמים זכר יהי' ודרשינן כל הויות שלו יהי' בתוך שנתו, ואי לאו דאמרי' כהנ"ל אלא או כולו לשעבר או כולו להבא א"כ ל"ל דכתב רחמנא יהי' בלא"ה לא משכחת לה כלל שזריקה:

לא יהי' בתוך שנת שחיטתו, הא גופא קשיא הא באמת אמרי' אי אתה מונה שעות א"כ ל"ל דכ"ר כהנ"ל הא לא משכחת האי דינא, ודוחק לומר דגזיה"כ הוא, ותו דלפי שיטת התוס' בערכין דף ל"א דבכל הנהו דאזלינן בהו בתר שנה דידהו או בתר חודש דידהו, מונין השעות משום דילפינן מבתי ערי חומה דאמרי' בהדיא דמונין השעות ואמאי הא אמרינן דשעות אי אתה מונה לחדשים ולא לשנים, אע"כ מכאן ראיי' ברורה שאין עלי' תשובה למאי דפרישית דל"ש זה אלא בחדשים דעלמא אבל לא בחדשים דידי' כנ"ל בס"ד, ואין להשיב ממאי דאמרי' בנזיר דף ד' ע"ב ר"י אומר אין צריך הרי הוא אומר עד מלאת איזו ימים שצריך למלאותו הוי אומר זה חודש עיי"ש אע"ג דבנזיר אחר חדש דידי' אזלינן, לק"מ בנזיר לא כתיב חודש ואנן לא ידעינן סתם נזירות עד כמה הוי שפיר קאמר ר"י כיון דאשכחן בחדשים בעלמא שצריך למלאותן הוי אומר קרא דאמר עד מלאת הימים חודש קאמר: והמג"א בסי' של"ט נמי ס"ל דלא כהש"ך וב"ח הנ"ל והוכיח זאת ממאי דאמרי' בבכורות דף מ"ט מאי טעמא דרבנן דיום שלשים כלפני שלשים, ומשני ילפי' חודש חודש ממדבר מה התם ומעלה אף ה"נ ומעלה, ויש לתמוה מ"פ הגמרא מ"ט דרבנן ת"ל דאכתי לאו חודש שלם הוא וע"כ צריך לומר דקושיי' הגמרא מדקתני סתמא משמע אפילו מת בתר כינו י"ב תשצ"ג נמי ס"ל לרבנן דכלפני שלשים וע"ז שפיר פריך מ"ט ומשני דכתיב ומעלה, משום הכי בעי' שיגיע ליום ל"א עיי"ש והשתא לשיטת

הב"ח והש"ך דבתר כ"ט י"ב תשצ"ג באמת מהני ע"כ קושיית הגמ' הי' אפי' מת קודם כ"ט י"ב נמי מאי טעמא דרבנן, וא"כ קושיי' המג"א חמורה והדרא לדוכתא תיפק לי' דאכתי לא שלם החודש:

ולע"ד נראה בס"ד ליישב שיטת הב"ח והש"ך גם מתלונה זו, דהנה התוס' בסנהדרין דף י"א וביבמות דף מ"ח כתבו דחודש דקרא היינו ל' יום, והקשה במחהש"ק שם סי' של"ט ס"ק ח' א"כ למה לי קרא גבי פדה"ב ומעלה ת"ל משום דסתם חודש ל' יום הוא ותי' דבאמת אנן ממדבר ילפינן לה ולקושטא דמלתא הוא דכ' התוס' כן, משום דאית לן קרא ומעלה, עיי"ש ויתבאר בס"ד על נכון בסמוך, והנה בר"ה דף י"א ע"ב אמרינן טעמא דרשב"א דל' יום בשנה חשובים שנה דא"ק ויהי באחת ושש מאות שנה לחיי נח בראשון באחד לחדש מדאכתי יום א' בחודש הוא דעייל בחודש וקרי לי' חודש ש"מ יום א' בחודש חשיב חודש וממילא ל' יום בשנה חשיב שנה דחודש למנויו ושנה למנויו עיי"ש, והקשה בטו"א לימא כ"ט יום דהא איכא נמי חדש חסר שהשנה מנוי' בו, וקיי"ל תפסת מועט תפסת תפסת מרובה לא תספת, ועפ"י מחהש"ק הנ"ל א"ש דכיון דסתם חודש דקרא ילפי' דהוא ל' יום מסתבר טפי לאוקמי קרא להכי וראיתי במהר"ם שי"ק שתי' קושיא הנ"ל דאדרבא התם אי אמרת ל' יום בשנה תפסת מועט דכ"ט יום אכתי לא הוי שנה וזה אמת ויציב:

מ"מ זה לא שייך אלא בהאי דהתם, אבל לענין חדש דפה"ב כיון דאיכא חדשי כ"ט ואיכא חדשי ל' יום, ונהי בתר דגלי רחמנא דבעי ומעלה ילפי' דסתם חודש בכל דוכתא הוא ל' יום כמ"ש המחהש"ק, מ"מ אי לאו קרא מסתברא איפכא דהכא כ"ט יום קאמר רחמנא כקושיית הטו"א והכא ודאי קשי' שפי' דליכא למימר איפכא דהכא כ"ט יום הוא תפיסת המיעוט דהא נפ"מ נמי אי פדה ביום ל' אי מהני, ולפי"ז שפיר פריך הגמ' מ"ט דרבנן נימא דחדש דקרא כ"ט יום קאמר דתפסת מיעוט תפסת וכקושיית הטו"א, וע"ז משני דהכא ליכא למימר כן משום דכתיב ומעלה, וא"כ גלי רחמנא דלא סגי בכ"ט יום אלא חדש שלם בעינן והיינו כ"ו י"ב תשצ"ג שלמים לשיטת השיך והב"ח, אלא דלכאור' אכתי קשי' לשיטת הב"ח והש"ך הנ"ל ממה שהוכיחו התוס' בכתובות דף ע"א ובסנהדרין דף י"א דעכ"פ בלשון תורה חודש סתם הוא ל' יום ולאידך שנוי' אפילו בלשון חכמים, והוכיחו כן מנזיר דף ה' אהא דאמרי' בנזיר עולם מגלח אחד לשנים עשר חדש שנאמר באבשלום ויהי מקץ ימים ופריך הגמ' ואימא ל' יום דכתיב עד חדש ימים, ותו הוכיחו מדאמרי' ביבמות דף מ"ח ע"ב ירח שלשים ימים שלשים ולשיטת הב"ח והש"ך אכתי שלשים יום מנ"ל הא אפי' היכא דכ"ר ומעלה אפי"ה לא הוי לדידהו אלא כ"ט

י"ב תשצ"ג, וע"כ אפילו בלא קרא אמרי' דהוי שלשים, בשלמא להמג"א א"ש דאיכא למימר כמש"כ המחהש"ק דמפדה"ב ילפינן אלא לדידהו הא ליכא למימר הכי, ונ"ל בס"ד דלק"מ בנזיר שפי' קאמ' הגמרא דכיון דעכ"פ מוכח מקרא דפה"ב, דהוי יותר מכ"ט יום וכמ"ש המחהש"ק, א"כ תו ליכא למימר דסתם חודש יהי' כ"ט יום ולא יותר וממילא קרא דעד חדש ימים דע"כ מיירי מימים שלמים ולא משעות דהא מהאי קרא ילפי' דשעות אי אתה מונה לחדשים א"כ ע"כ חדש ימים שלשים יום קאמר ושפי' פריך הגמ' אימא ימים שלשים כנ"ל בס"ד, ובהא מיושב נמי האי דיבמות דשפיר אמרי' ירח ימים היינו שלשים ושלשים דע"כ ימים שלמים קאמר כיון דכתיב ימים, וכיון דכ"ט יום ליכא למימר מטעמא דפרישית א"כ ע"כ ל' יום שלמים הוא דהא ימים דרשי' כירח עיי"ש ודו"ק, והשתא דאתית להכי איכא למימר נמי להב"ח והש"ך דהא דכתבו התוס' דחודש דקרא היינו ל' יום היינו בתר דגלי קרא ומעלה, דעכ"פ הוא יותר מכ"ט א"כ נהי דבפדה"ב אמרינן דהוא כ"ט י"ב אבל חדש דקרא דהיינו חידש ימים וירח ימים ע"כ ל' יום שלמים הם ועליי' קאי התוס', אבל אי לאו דגלי קרא דפה"ב באמת הו"א התם כ"ט יום ותו לא דתפסת מיעוט תפסת כנ"ל בס"ד ודוק היטב:

ומעתה נבאר בס"ד דברי המג"א בסי' של"ט ס"ק ח' עיי"ש, והח"ס ס"ס פ"א לחאו"ח פי' דבריו עפ"י דברי הח"צ הנ"ל, דהרי קשיא לי' להגמ' מ"ט דרבנן דהא כיון שעבר כ"ט י"ב תשצ"ג עברו ימי חודש, וכיון דאין מונין שעות לימים הול"ל דסגי בכ"ט יום, וע"ז משני הגמ' דכתיב ומעלה וא"כ אי אפשר לחסר מכ"ט י"ב, ממילא בעינן ל' שלמים דא"כ שוב אתה מונה שעות לימים:

ומזה למדו הגאונים הנ"ל שהבאתי דלפי"ז הה"ד אם לא שלמו כ"ט י"ב עד אמצע יום פ"א דא"א לפדות עד יום כ"ב בבוקר משום דאין מונין שעות לימים ואני תמה לפי דבריהם הא המג"א הוכיח דבריו נמי מדקאמר סתמא מת ביום ל' משמע אפי' אחר ככלות כ"ט י"ב ואיס"ד כהנ"ל אכתי קשיא איך קתני סתמא מת לאחר ל' אעפ"י שלא נתן יתן דהא זימנין משכחת לה אפילו מת ביום ל"א נמי לא יתן כגון שלא כלה לו חדשו בתחילת יום ל"א, וכש"כ דקשיא טפי לפי מה שהורה הגאון ר' זלמן ב"ה ז"ל דמיום שנולד נמי אין מונין שעות א"כ לעולם לא משכחת לה הא דתנן במתני' מת לאחר ל' וכו' ומת ביום שלשים דמשמע דתלי' בשלשים יום, זה כא משכחת לה אלא כשנולד בצמצום בעת צאת הככבים דהוא תחלת היום דאם כבר חלף אפילו מקצת אותו יום שוב לא הוי יום תמים ואין מונין שעות לימים, א"כ זה מן הנמנע דהא קיי"ל בידי שמים א"א לצמצם, ואפילו למאן דאפשר מ"מ לא תמצא מי שתלי' בשלשים יום אלא אחד מני

אלף, ולא הוי נקיט המשנה ל' יום ואין לומר דשלשים יום דמתני' באמת בר ממקצת יום שנולד בו קאמר א"כ להמג"א הנ"ל שוב מאי משני הגמ' ומעלה כתיב וא"א לחסר מכ"ט י"ב תשצ"ג, איה"נ דלא נחסר מהם כלום ועכ"פ אי נשלמו כ"ט י"ב תשצ"ג מ"ט דרבנן דשלשים כשלפניו, דהא לפי דבריו אי לאו דאפשר לחסר מכ"ט י"ב תשצ"ג הוי אמרי' דסגי בכ"ט יום ובאופן דלא נחסרו עכ"פ סגי באמת בכ"ט יום, וממילא מבואר דאפילו אי נימא כדפירש רבנו הח"ס דברי המג"א מ"מ כל דנשלמו כ"ט ימים שלמים בלא שעות ואיכא נמי כ"ט י"ב תשצ"ג שפיר ראוי לפדיון דהא לדידי' קושיית הגמרא מעיקרא הי' כיון דאי אתה מונה שעות לימא כ"ט יום ותו לא וע"ז משני דא"א לחסר מכ"ט י"ב נמצא דאם באמת לא נחסר מכ"ט י"ב סגי בכ"ט שלמים וא"כ ממ"נ הוא ראוי לפדיון ביום כ"א בבוקר אם כבר עברו כ"ט י"ב, אפילו תימא דמיום שנולד נמי אין מחשבין השעות כנ"ל אלא דבזה גופא קשיין דברי הח"ס ז"ל אפילו אי אמרת נמי דימים דוקא אתה מונה לחדשים מ"מ כיון שהמקשן סבר דכ"ט ימים נמי אקרי חדש א"כ מאי משני דא"א לחסר מכ"ט י"ב משום דכתיב ומעלה מ"מ תסגי אף אי כלו כ"ט י"ב באמצע היום דהא באמת כ"ט י"ב איקרי חדש לדעת המקשן ומה שמשלימין השעות לאו לחדש הוא דמנינן דבלא הם כבר שלמו ימי החודש בכ"ט שלמים אלא משום דא"ק ומעלה וא"כ לא שייך בזה אין מונין שעות לחדשים כלל:

ע"כ נראה לע"ד בזה דבר נכון עפ"י מה דאמרינן בעירוכין דף י"ח: ע"ב מ"ט דר"א דאמר בעירוכין עד שיהיו יתירות על השנים חודש ויום אחד נאמר כאן למעלה ונאמר להלן חודש ומעלה מה להלן מבן חודש ויום אחד אף כאן מבן חודש ויום אחד, ואימא כי התם מה התם חד יומא אף ה"נ חד יומא א"כ גז"ש מאי אהני עכל"ה, ומבואר מזה דדרשינן ומעלה שצריך להוסיף על החודש יום אחד וטעמא נ"ל משום דמשמע להגמרא דומעלה הוא עכ"פ אחד ממנויי החודש, אלא דלפי"ז הו"ל למימר דתלי' בל"א יום ונ"ל דאיה"נ אלא דביום ל"א אמרינן מקצת היום ככלו, משו"ה בעי' שיעברו עכ"פ ל' שלמים וביום ל"א בבוקר דאמרינן מקצת היום ככלו, שפי' פודין אותו, ועפי"ז יתפרשו שפיר דברי המג"א בסי' של"ט הנ"ל דמעיקרא הוי ס"ל להמקשן דתלי' בכ"ט י"ב תשצ"ג ולא תלי' כלל בימים וא"כ שפיר פריך דעכ"פ היכי פסק ותני דיום ל' כלפני ל' יום, וע"ז משני הגמרא דומעלה כתיב, ולא סגי בחודש לחודא אלא בעי' נמי חודש אחד ויום אחד א"כ שוב לא תליא כלל בכ"ט י"ב תשצ"ג אלא בחודש אחד היינו ל' יום ויום אחד:

וממילא אמרינן מקצת היום שנולד בו ככלו ומקצת יום ל"א ככולו וממילא שפיר קפסק ותני במתני' דתלי' בכ' יום כנ"ל בס"ד, ואין להקשות נימא נמי אי כלו כ"ו י"ב תשצ"ג

באמצע היום מה שנשאר מיום ל' נימא מקצת היום ככולו ויהא אפשר לפדותו בסוף יום ל' נ"ל דלא מצינו שיהא מקצת היום ככלו בסוף היום אלא בתחלתו אבל שיהא סוף היום עולה לו בסופו בזה לא אמרינן מקצת היום ככולו, עיין ר"ה דף י"א ודוק, ותו דהשתא אמרינן דלא תלי' כלל בחודש בחדשו אלא בימים כאלו הוי כתיב ל"א יום ומשו"ה אמרינן מקצת היום ככלו ואי הגיע ליום ל"א בכ"ע הוא זמן פדיונו, כנ"ל בס"ד, ואפילו לא עברו עליו כ"ט י"ב וטעמא כיון דביום שנולד בו אמרינן לכ"ע מקצת היום ככלו כמש"כ המג"א בסי' נ"ג וכ"ה מסקנת הסמ"ע והש"ך בחו"מ סי' ל"ה, א"כ הו"ל כאלו עבר עליו חודש שלם, ומהיי"ט גופא תמוה פסק מהרז"ב הנ"ל דקאמר דביום שנולד בו אמרינן נמי דשעות אי אתה מונה וזה תמוה דבתחלת זמן חשבונו ודאי סוף היום עולה לו מקצתו ככלו, ושוב ראיתי בסידור מגדל עוז להגאון יעב"ץ שכ' נמי דהכל תלוי בל' יום ואפילו לא עברו כ"ט י"ב תשצ"ג נמי, וכיו"ב הביא בתשו' מהר"ם שיק בשם ס' פמ"א, וס' כתר כהונה וגם הגאון הנ"ל העלה כן לדינא בחיו"ד סי' ש"ב וראי' ברורה נלע"ד מהא דאמרי' בשבת קל"א רשב"ג אומר כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל ובגמרא איתמר מת בתוך ל', ובתוס' ביבמות מייתי גרסא בסוף ל' עיי"ש ולכאורה איכא למידק הא משכח"ל אף אי לא שהה ל' יום נמי אינו נפל אי כבר שלמו לו כ"ט י"ב תשצ"ג ואין לומר דאיה"נ אלא מלתא דפסיקא נקט ז"א דהא ל' גופא לאו מלתא דפסיקא הוא דלפעמים עברו עליו ל' יום ועדיין לא שלמו כ"ט י"ב וכו', ואין לומר דל' יום דנקט היינו ל' יום מעל"ע וא"כ ע"כ כבר שלמו כ"ט י"ב תשצ"ג ז"א דהא מנ"ל דבאמת בקרא דופדויו מבן חדש תפדה לא בעי' ל' יום מעל"ע כלל, ותו דהתוס' הביאו ביבמות דף ל"ה הגירסא בשם רש"י מת בסוף שלשים ולא דחו הגירסא אלא משום דכיון דקיי"ל דיום שלשים כלפני שלשים מה לי בתוך שלשים מ"ל בסוף שלשים, אבל לדינא מודי דהה"ד בסוף שלשים נמי ואמאי נהי דלענין להשלים ימי חדש שפי' אמרי' דשעות אי אתה מונה לחדשים אבל לענין שאינו נפל ע"כ בחודש שלם תלי' וא"כ בסוף ל' אי כבר עברו כ"ט י"ב וכו' נימא דאינו נפל ואמאי חולצת, אע"כ דהכל תלי' בל' יום אפילו עדיין לא עברו כ"ט י"ב וטעמא כדפרישית כיון דחזינן דהתורה קפיד אחודש א' ויום א' אמרינן דבעי' ל"א יום ואמרי' מקצת יום ראשון ככלו ומקצת יום אחרון ככלו וממילא רשאי לפדותו ביום ל"א אע"ג דעדיין לא עברו עליו כ"ט י"ב תשצ"ג כנ"ל בס"ד אליבא דמג"א וכ"מ לשון המג"א דכתב אע"כ צריך שיגיע ליום ל"א וא"ש בס"ד, ותו איס"ד דכוונת המג"א משום דימים אי אתה מונה לשעות א"כ למה לי לאתויי גמרא דבכורות כלל בפשיטות

הו"מ להקשות על הש"ך וב"ח אע"כ דמודה המג"א לסברא שכתבתי דהכא ל"ש זה אלא הכוונה כדפירשתי:

אלא דכ"ז לשיטת המג"א הנ"ל אבל להש"ך והב"ח דס"ל דביום ל' נמי רשאי לפדותו אי חלפו כ"ט י"ב וכו' א"כ הכל תלוי בזה ממילא אמרינן דביום ל"א נמי צריך להמתין עד ככלות זה הזמן וכ"כ בפ"ת בשם הגאון פרמ"ג בס' תיבת גמא פ' ראה ע"ש, מיהא מדסתם הש"ך ש"מ דס"ל דביום ל"א רשאין לפדותו אע"ג דעדיין לא עברו עליו כ"ט י"ב שעות ונלע"ד בס"ד משום דס"ל דכיון דלכ"ע סוף היום עולה כלו בתחלת מניינו לכולו כדמסיק בסמ"ע וש"ש בסי' ל"ה ובמג"א סי' נ"ב ע"ש, א"כ לעולם לא משכחת לה ביום ל"א בבוקר שלא עברו עליו ל' יום וס"ל כיון דרשב"ג תלי טעמא לפי שאינו נפל וקאמר ל' יום ש"מ דכיון דעברו ל' יום בכ"ע אינו נפל, וכ"מ לשון המשנה דתלי' בל' יום וכיון דבל' יום יצא מתורת נפל אע"ג דאכתי לא עברו כ"ט י"ב תשצ"ג כש"כ אי כבר עברו כ"ט י"ב תשצ"ג דפודין אפילו ביום ל' ודוק היטב ועיין עוד מש"כ בס"ד בחידושי לסי' זה:

נמצינו למדין מצוי הדין מתוך מש"כ דהיכא דכלו כ"ט י"ב תשצ"ג ביום ל' תלי' בפלוגתא דהש"ך והב"ח עם המג"א וח"צ, והיכא דלא כלו כ"א ביום לי"א באמצע היום, לפימ"ש הח"צ צריך להמתין עד יום לי"ב, וכיו"ב היסב החתם סופר ז"ל דעת המג"א, ולפי מה שהכינותי בעניי דעת המג"א בזה דמצי לפדותו בבוקר בבוקר, ולשיטת הש"ך והב"ח כפמש"כ הפרמ"ג צריך להמתין עד כלות כ"ט י"ב אבל עד יום ל"ב בודאי א"צ להמתין כלל, ואני אמרתי די"ל הש"ך והב"ח נמי מודים בזה דל' יום נמי מהני וגם בלא כ"ט י"ב וכו' וכן הוא מסקנת היעב"ץ וכן הסכים הגאון מהר"ם שיק, ומייתי לי' עוד בספרו סי' שיד, וכן משמע בתשו' נו"ב תניינא סי' קפ"ז עיי"ש דבדיעבד מהני אפילו בבוקר, הלכך מהיות טוב ימתין ביום ל"א עד עבור כ"ט י"ב תשצ"ג, אבל בדיעבד יש לסמוך אמשכ"ל בס"ד דמהני, אבל היכא דכלו כ"ט י"ב לכו"ע א"צ להמתין עד יום ל"ב ולענין יום שנולד לכו"ע ליכא למימר דאין עולין לו השעות כנ"ל בס"ד:

סימן רמב

ביו"ד סימן ש"ה א) סעי' י"א אין הבכור ראוי לפדיון עד שיעבר עליו ל' יום, ואחר ל' יום יפדנו מיד, מדקפסק ותני משמע אע"ג דאכתי לא עברו עליו כ"ט י"ב תשצ"ג דל' יום גרים וכדפסק במגדול עוז ויעב"ץ דלא כס' תיבת גמא שהובא בפ"ת, ועיי' במש"כ בזה בתשובה:

וראיתי להגאון מהר"ם שי"ק בחיור"ד סי' ש"ב דקשי' לי' מנא הא מלתא דבפה"ב אזלי' בתר חדש דידי' דלמא בתר חדש דעלמא וכיון שהגיע יום ר"ח ראוי לפדותו אע"ג שלא עברו עליו כ"ט י"ב תשצ"ג, תו הקשה כי היכא דאמרינן כבש בן שנתו מיירי כל שנתו ואע"ג שלא עבר' עליו שנה תמימה א"כ ה"כ נימא דמבן חודש מיירי כל ימי חדשו, ונ"ל בס"ד דלק"מ דכמה תשובות בדבר איס"ד דתוך ימי חדש קאמר א"כ לשתוק קרא מני' ונימא ופדוייו תפדה, והה"ד בעירוכין אין מקום כלל לקושי' בתרייתא מיהא קמייתא קשיא לכאורה, ונ"ל דהא נמי לא קשיא, דהא ילפינן מבכורי הלוים דכתיב מבן חדש ומעלה דקרא חדש אחד ויום אחד קאמר כדאיתא בעירוכין דף י"ח א"כ ליכא למימר כהנ"ל ועיי' בבכורות דף מ"ט, ועוד דהא רשב"ג אומר כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל שנאמר ופדוייו מבן חדש תפדה אלמא טעמא דקרא משום שיצא מתורת נפל א"כ ליכא למימר דחדש דעלמא קאמר, ואין להקשות הא גופא מנ"ל דלמא באמת טעמא לאו משום זה, ותלי' בחודש דעלמא, דהשתא נמי תקשה לך לרשב"ג מנ"ל דהיינו טעמא דקרא ולומר דאם מת בתוך ל' יום חולצת או אי מת לאחר ל' אינה חולצת ותו דיותר תקשה לך הא ע"כ גזיה"כ הוא דהא קיי"ל כשמואל אי פדה בתוך ל' אינו פדוי אע"ג דקים לן שכלו לו חדשיו א"כ ע"כ גזה"כ הוא ועכצ"ל כל היכא דאיכא למידרש טעמא דקראי דרשינן ואמרי' היינו טעמא ואע"ג דלא קיי"ל כר"ש דדריש טעמא דקראי כ"כ התוס' בסוטה דף י"ד דל"ש לומר ל"ד טעמא דקרא אלא היכא דקרא סתמא כתיב וכולל הכל ואנו אמרי' טעמו ואמרי' זהו הטעם של הפסוק והואיל וטעמא בשביל כך דוקא כה"ג אסור עיי"ש אבל היכא דל"ש זה דרשי' שפיר טעמא דקרא כנ"ל בס"ד וקושיי' הנ"ל דהא אפילו כלו לו חדשיו לא מהני בתוך ל' כבר תירץ הר"ן ז"ל בחידושיו דקרא משום ל"פ קפסיק ותני ואמר דדוקא מבן חדש תפדה ועפימש"כ נתיישב שפי' כ"כ קושי' המהרש"א בבכורות דף מ"ט מנ"ל להגמ' בשבת דף קל"ו דלענין יבום אימת ביום ל' כיום שלפניו, דלמא ר"ע ורבנן דפליגו בזה בבכורות דף מ"ט עיי"ש כו"ע ס"ל דבכורי לוים עם עירוכין הו"ל שני כתובים הבאים כאחד אלא דרבנן ס"ל דלבכור שפי' ילפינן מלוים דלגופיי' מלמדין, אבל לשאר דברים אין ללמוד משם, ולהנ"ל לק"מ דהא עכ"פ לענין בכור שפי' ילפי' לרבנן דבעי' ל' יום וכיון דטעמא דקרא קאמר רשב"ג משום דאז אינו נפל א"כ ממילא שמעי' דגם לענין יבום אמרי' הכי וא"צ ללמוד זאת מבכור במה מצינו דאף את"ל דבשאר דוכתא יום למ"ד אינו כלפניו, מ"מ לענין אם הוא בר קיימא ודאי הוי כלפניו כמו גבי בכור דבעינן חודש:

ובס' צאן קדשים שם ראיתי דברים תמוהים שכתב ליישב קושי' המהרש"א דלכאורה יש לדייק מאי קמ"ל רשב"ג פשיטא מקרא מלא הוא וע"כ דהא קמ"ל דבעינ' ל' שלמים ויום ל' כיום שלפניו לענין דאינו בן קיימא ומשו"ה נקט אדם ובהמה בהדי הדדי דבבהמה ע"כ יום שמנה כשלפניו דכתיב מיום השמיני והלאה ירצה, ותימא על הד"ג דאשתמיטתי' למי שעה דברי התוס' שם בשבת:

שכ' דע"כ אדם ובהמה לאו כהדדי נינהו דבבהמה ודאי יום שמנה כלאחר שמנה עיי"ש ועוד דבהדי' אמר קרא שבעת ימים יהי' תחת אמו, ועיין בחולין דף ע"ט וצע"ג והא דהקשה מאי קמ"ל רשב"ג טובא קמ"ל דסד"א גזיה"כ הוא דבעי' דוקא מבן חדש והראי' דאפי' קים לן בגוי' שכלו לו חדשיו נמי אין בנו פדוי בתוך ל' קמ"ל רשב"ג טעמא דקרא משום דאינו ב"ק ונ"מ לענין יבום וחליצה וכיו"ב:

ב) סעיף י"ב מת הבן בתוך שלשים ואפילו ביום ל' א"ח בפדיון אמנם אי מת ביום ל' לאחר שכבר עברו כ"ט י"ב תשצ"ג לשיטת הב"ח והש"ך לקמן ס"ק י"ט חייב בפדיונו, ולשיטת המג"א באו"ח סי' של"ט פטור מן הפדיון, ואי מת ביום ל"א ועדיין לא עברו כ"ט י"ב תשצ"ג לכאורה נמי תלי' בפלוגתא הנ"ל ולכאורה משמע דיש בזה ג' שיטות דלפי מש"כ בס' תיבת גמא להגאון פרמ"ג א"כ לשיטת הש"ך הנ"ל יש חילוק גם ביום ל"א אי מת קודם כ"ט י"ב תשצ"ג או לאחריו, ולשיטת המג"א הנ"ל לפי מה דס' דבריו הח"ס באו"ח סי' פ"א אפילו מת לאחר כ"ט י"ב תשצ"ג נמי פטור משום דימים אי אתה מונה לשעות ולא חל פדיונו עד תחלת יום ל"ב וכן ס"ל להחכם צבי, ולשיטת היעב"ץ בס' מגדול עוז, וכ"פ בס' פמ"א כל ביום ל"א אפילו לא עברו כ"ט י"ב תשצ"ג נמי חייב בפדיון דהכל תלי' רק בל' יום ולא בכ"ט י"ב תשצ"ג ככלו ואני בעניי הכינותי לעיל בתשובה דע"כ צ"ל כן בכוונת המג"א עיי"ש ואפשר נמי דהש"כ והב"ח ל"ק כ"ט י"ב תשצ"ג אלא ביום ל' אבל הה"ד דבל' יום אע"ג דליכא כ"ט י"ב תשצ"ג נמי סגי עיי"ש, ולענין הלכה כיון דמ"מ איכא פלוגתא דרבוותא נראה דהמוציא מחברו עליו הראי' והיכא דכלו כ"ט י"ב באמצע יום ל"א ומת אפילו לאחר ככלות חדשו אינו מחויב לפדותו אא"כ הגיע לתחלת ליל ל"ב דדלמא הלכה כח"ס וחכם צבי, ומ"מ אי נולד באמצע יום באופן שכלו כ"ט י"ב וכו' דידי' בתחלת יום ל"א פשיטא דלא אמרי' בזה דמיום שנולד אין מונין שעות לחדשים דלא כמי שכתב כן ותלי באשלי רברבי כמו שהבאתי לעיל בתשובה ונראה דהא מלתא לא נכנס בגדר ספק כלל כמו שביארתי בס"ד ול"ש בזה הממע"ה כלל כנ"ל:

ג) שם ואפילו ביום שלשים, במשנה איפלגו בזה רע"ק ורבנן, ובגמ' מפרש טעמא דרבנן דילפי חדש חדש ממדבר מה התם מבן חדש ומעלה אמר רחמנא ה"נ מב"ח ומעלה ור"ע

מספק"ל משום דאיכא למימר מדבר עם עירוכין הו"ל בכהבכ"א ואין מלמדין, או דלמא למלתיי' דהיינו לבכור גופא שפי' מלמדין עיי"ש והקשה המחהש"ק באו"ח סי' של"ט לפימש"כ התוס' ביבמות דף מ"ח, ובסנהדרין דף י"א דחדש האמור בתורה סתם היינו ל' יום א"כ למה לי קרא, ת"ל מדקאמר רחמנא מבן חדש ופחות מל' לא מקרי חדש, ותי' דאיה"נ דמהכא הוא דילפי לה רבנן ואין לומר דהרי ב' כפמ"ש הבכ"א דע"כ איכא איזה צריכותא דאל"כ לא הוי צריך הגמ' לומר דיליף חדש חדש ממדבר, ובדבריו יש ליישב שפיר קושי' המהרש"א הנ"ל שהבאתי לעיל דפריך מנ"ל להגמ' בשבת דגם לענין יבום וחליצה אמרי' דיום שלשים כלפניו, דלמא ס"ל לרבנן נמי דהו"ל בכהבסיא והתם משום דלמלתייהו ילפי' ולהנ"ל א"ש ד"כ לרבנן לא הוי בכהבכ"א דאיכא איזה צריכותא וראי' דילפי' דוקא בגז"ש דחדש חדש, ולמחה ש"ק הנ"ל מיושב נמי קושיי' הרי"ט אלגאזי שהקשה לבר פדא דאית לי' בנזיר דף ד' מקצת היום ככלו למה לי קרא בעירוכין מבן ששים ומעלה דשנת ששים כלמטה וכ"כ בפה"ב דיום שלשים כלמטה ת"ל כיון דליכא למימר מקצת היום ככלו פשיטא דיום שלשים כלמטה, דהא קיי"ל סתם חדש הוא ל' יום ולהמחהש"ק הנ"ל לק"מ דאי לאו דכתיב ומעלה לא ידעינן דסתם חודש ל' יום דרק מהכא ילפינן: תו הקשה הרי"ט אלגזי איך קאמר הגמ' דהו"ל בכהבכ"א הא תרווייהו צריכין אי כתב רחמנא בכור הו"א הכא טעמא משים דצריך שיצא מכלל נפל משא"כ בעירוכין דכתיב מבן ששים ומעלה ל"ש זה, ואי כ' רחמנא בעירוכין הו"א התם בעי' ומעלה משום דל"ש לומר מקצת השנה ככולה דזה לא אשכחן, והנה קושי' זו לא הבנתי אמאי לא הא אמרינן בר"ה דף י' לר"מ ורשב"א דיום א' בשנה חשיב שנה למר ול' יום בשנה למר אבל לכ"ע מיהא מקצת השנה ככולה, כדילפי' התם מקרא א"כ שפיר הו"ל בכהבכ"א, ועוד נ"ל דהא באמת אמרי' בגמ' דאיכא בבכור גז"ש דחודש חודש ממדבר, וכמו כן גבי עירוכין נמי הא דאמרי' יום ל' כלפני ל' לאו במ"מ ילפי' לה מבן ששים שנה ומעלה דבמה מצינו ליכא למילף דהתם לחומרא אבל בבן חודש ל' יום כלפניו לקולא וע"כ צ"ל משום דילפי' גז"ש מבכור כדאמרי' התם לרשב"א אלא לדידי' אהני גז"ש לענין דבעי' יותר על ששים שנה חדש ויום א', אבל עכ"פ גז"ש דחדש חדש קיים ועומד ולת"ק איצטריכא לי' למילף אחדש דעירוכין וכ"כ הרי"ט אלגאזי דאל"כ קשיא לשיטתו דל"א מקצת שנה ככולו א"כ שוב מנ"ל דבעירוכין בעי' מבן חדש ומעלה דהא משנים ליכא למילף וע"כ צריך לומר דילפי' מגז"ש דחדש חדש וא"כ שפיר הו"ל בכהבכ"א מדאיצטרך גז"ש דחודש חדש גבי פדה"ב, וכ"כ גז"ש דחד חדש גבי עירוכין ש"מ דהו"ל בכהבכ"א, ומיושב שפי' קושית הרי"ט אלגאזי הנ"ל, אלא דלפי"ז קושי' המחהש"ק

הדרא לדוכתא, מנ"ל דסתם חדש ל' יום הא מהכא ליכא למילף דהו"ל בכהבכ"א והשתא לא מוכח מדאיצטרך הקישא לרבנן ש"מ דלא הוי מצינו למילף מעירוכין דאיכא איזה צריכותא דהשתא מגז"ש גופא עבדינן ב' כתובים, וע"כ צריך לומר דבלא ילפותא דהני ס"ל להתוס' דסתם חודש ל' יום, א"כ הדרה קושי' לדוכתא למה לי קרא, ונראה לי דלק"מ נהי דסתם חודש ל' יום מ"מ אי לאו דכתיב ומעלה הו"א מקצת היום שלשים ככולו, משו"ה איצטרך קרא שפי', וכ"מ מרי"ט אלגזי עיי"ש, אלא דלפי"ז הדרא קשיא קושי' הרי"ט אלגאזי לבר פדא למה לי קרא דהא איהו לא ס"ל מקצת היום ככולו, ונ"ל דבלא"ה לק"מ, דנהי דלא אמרי' מקצת היום ככולו מ"מ הו"א כמ"ש המג"א בסי' של"ט דהו"א עכ"פ כשכבר עברו כ"ט י"ב תשצ"ג יכשר לפדיון, והתוס' לא כתבו דסתם חדש ל' יום אלא היכא דאיכא למימר שעות אי אתה מונה לחדשים אבל בפדיון דלא תלי' אלא בחדש דידי' ל"ש לומר כן כמו שביררתי בס"ד בתשובה עיי"ש לעיל א"כ הו"א דתלי' בכ"ט ד"ב תשצ"ג קמ"ל דבעי' ומעלה וא"כ ל"ק מידי כבר פדא ומיושב הכל בס"ד:

וע"ד המחהש"ק הנ"ל קשי' לי עוד א"כ למה להגמ' למימר דרע"ק מספק"ל משום דאיכא למימר למלתיי' למידין ת"ל מדאיצטרך חודש חודש:

עוד נראה לי בס"ד ליישב שפיר קושית המחהש"ק הנ"ל למה לי קרא דיום ל' כשלפניו דהא התוס' ס"ל דסתם חודש הוא ל' יום, ונראה לי בס"ד דבלא"ה קשיא עוד קושית המחהש"ק למה להגמ' למימר דיליף חדש חדש ממדבר ת"ל דבלא"ה איכא למילף במ"מ, ותו קשיא לי עדיפ' מינה דאפי' תימא דאיכא איזה צריכותא מ"מ הא גופא למלתיי' הוא דהתם נמי בפדיון בכור משתעי קרא ונ"ל בס"ד עפ"י מה שהקשה בתשו' מהר"ם שי"ק ז"ל דהא במדבר גופא כתיב ב' פעמים ומעלה, אחד בבני הלוים שנפקדו מבן חדש ומעלה, ואחד בבכורי ישראל שנפקדו נמי מבן חדש ומעלה א"כ התם גופא הו"ל בכהבכ"א ונראה לי דאיה"נ ומשו"ה אצטריך הכא גבי פדה"ב חדש חדש לגז"ש, ורע"ק ה"ק מדאצטרך קרא בעירוכין ש"מ דליכא למילף ממדבר משום דהתם הו"ל בכהבכ"א דהתם גופא כתיב ב' פעמים ומעלה א"ד דאע"ג דכתיב התם ב' פעמים מ"מ הוי ילפי' מינה בכור, וממילא מתורץ ע"נ קושי' הרי"ט אלגאזי היכא הוי בכור עם עירוכין שני כהבכ"א דהא חד מאידך לא הוי מצי למילף, ולהנ"ל א"ש דלאו אבכור ועירוכין קאמר אלא ב' פעמים דכתיבי ומעלה במדבר ע"ז קאמר דהו"ל בכהבכ"א דו"ק, וממילא מיושב קושי' המחהש"ק:

ועיקר קושי' הנ"ל אמאי ל"ק הגמ' דב' פעמים דכתיב בלוים ובכורות הו"ל בכהבכ"א כ"ל בס"ד דהא באמת טעמא דתלי' בחדש הוא כדי שיצא מכלל נפל, ולכאור' הא רוב אינן

נפלים, וצ"ל דאין הולכין בממון אחר הרוב, ומ"מ שפי' פריך הגמ' בשבת קל"ו מימהל היכא מהלינן וכמדומה דקושיא זו כתובה בספרן של אחרונים ונ"ל דשפיר פריך הגמ' עפ"י מ"ש השמ"ק בב"מ דאע"ג דבכ"מ הולכין בתר רוב מ"מ היכא דקאמר רחמנא ודאי לא מהני אי הוא מחמת רוב, א"כ ה"נ כיון דאמר רחמנא ערלתו ודאי ולא ערלתו ספק רוב לאו ודאי הוא, ושפי' פריך, ולפי"ז נ"ל דלוים מבכורים לא הוי מצי למילף דהו"א התם דבממון משו"ה לא סמיך רחמנא ארוב משא"כ התם לא הוי בממון כלל דהא אדרבה בן לוי פדה בכור ישראל א"כ הו"ל למימר דלוי אף שהוא פחות מבן חדש סומכין על הרוב שהוא ב"ק ובכור ישראל שכנגדו מיפטר מפדיון, דהא דאין הולכין בממון אחר רוב היינו להוציא ממון אבל לא להחזיק ממון, קמ"ל קרא דמ"מ בעי' דוקא מבן חדש ומעלה וממילא לא הוי בכהבכ"א כנ"ל בס"ד נכון:

ד) שם אם נעשה טרפה בש"ך ס"ק ט כ' דבספק טרפה אם חי אח"כ י"ב חדש חייב דיצא מכלל טרפה, כדלעיל סי' נ"ה ס"ק מ"ח, ולענ"ד יש לתמוה בזה על הש"ך הא התוס' הביאו בכמה דוכתא בשם ר"ת דאדם אית לי' מזלא וחי אע"ג שהוא טרפה, ולכאורה ראי' גדולה הביאו לדבריו מזבחים דף קט"ז ע"ש בתוס' מהא דפריך ודלמא נח גופא טרפה הוי, דהא ח"י אח"כ עוד ג' מאות שנה ודוחק לומר דהגמ' ל"ק אליבא דהלכתא דקיי"ל טרפה אינה חיה, ואע"ג דהתוס' בכמה דוכתא הקשו לשיטת ר"ת מהאי דרבנן דריב"י בחולין דף מ"ג ישפוך לארץ מרורתו ועדיין איוב קיים בשביל קושי' זו עדיין לא נדחו דברי ר"ת, דבאמת יש ליישב שיטתו דודאי מה דקאמר דאית לי' מזלא היינו שיכול להכין לעצמו מזור ותעלה ע"י סממנים ותחבושת בדרכי הרפואות, והתם גבי איוב ע"כ ראי' הגמ' משום דלא מצינו שעשו לו שום רפואה כמ"ש התוס' שם בהדי' א"כ גם לשיטת ר"ת ל"ק מידי, גם אידך קושיא שהקשו מדאמר כשרה מדר"נ יש ליישב ועכ"פ כיון דר"ת הכי ס"ל ולא אשכחן מגדולי ראשונים דפליגי עליו בהדי' מידי ספקא מיהא לא נפקא והממע"ה, ודברי הש"ך צע"ג:

סימן רמג

הנותן בים דרך ובמים עזים נתיבה יברך בכו"ח טובה את כבוד הרב המופלג ירא ושלם, כ"ש מו"ה דוד אלימלך ווייס נ"י:

יקרתו הגיעני ונפשו בשאלתו ע"ד שאיש א' בשם שהיה לו בופליו מבכרת ומכרו הישראל לעכו"ם בקנין כסף לבד, ולא עשה העכו"ם משיכה וילדה זכר ואח"כ נודע לישראל שקנין כסף לבד לא מהני ונתן הישראל לעכו"ם את הבכור שיחזיק אותו עם

בהמותיו ובתוך כך בא עכו"ם א' וסרס את הזכרים של העכו"ם הנ"ל וסירס בטעות גם הבכור של ישראל ע"כ נפשו לשאול הגיע אם יוכל לשחטו על מום זה או אם יותר טוב למכרו לעכו"ם, והנה מתחילה נבא לבאר אם הבופל"ו חייב בבכורה ואת"ל שחייב בבכורה אם הוא מחמת ודאי או מחמת ספק, והנה ביו"ד סי' כ"ח לענין כיסוי פליגו בזה המחבר בשו"ע, עם הרמ"א בהג"ה, דמבואר שם בשו"ע ס"ד הבופל"ו נהגו שלא לכסות דמו, מכלל דפשיטא לי' דמין בהמה הוא, וא"כ ודאי חייבת בבכורה אלא דהרמ"א בהג"ה כתב ויש מסתפקין בבופל"ו שהוא שור הבר, שמא חיה הוא ע"כ טוב לכסותו בלא ברכה או לשחוט עוף ג"כ ואז יוכל לברך על הכיסוי, ולכאורה לפ"ד הרמ"א גם לענין בכור הו"ל ספיקא, אלא דעל הרמ"א תמוה קושיית הש"ך בסי' רצ"ז לענין כלאים דכתב שם בשו"ע דשור הבר הוא מין בהמה, והו"ל ג"כ להגיה דיש מסתפקין בו דילמא מין חיה היא, ותי' הפר"ח דדוקא לענין כסה"ד כיון דאית ליה תקנתא דישחוט עוף וכו' חשש לדעת המסתפקין ולא במקום אחר, ולפי דבריו גם הרמ"א ס"ל להלכה דעיקר כדעת המחבר דבופל"ו היא בהמה, וא"כ גם לענין בכורה הו"ל ודאי בכור ואין לעשות מזה שום צירוף ס"ס, מיהא התב"ש השיג על תירוץ הבכ"ש דהא מתחילה כתב רמ"א דטוב לכסות בלא ברכה והיינו בדליכא עוף חשש לעשה דכיסוי ויוציא נפשי' מספיקא, וא"כ קשה מי גרע לאו דכלאים מעשה דכיסוי והו"ל נמי לאפוקי נפשי' מספיקא ולכתוב טוב שלא להרביעו עם בהמה, ומתוך כך העלה התב"ש בכוונת רמ"א ובתירוץ על תמיהת הש"ך בסי' רצ"ז דודאי בשור הבר ס"ל להרמ"א ג"כ דודאי מין בהמה הוא דהכי פסק הטור בכמה דוכתי, ולהכי בסי' רצ"ז דלא הוזכר בשו"ע כ"א שור הבר לא הגיה הרמ"א כלום והא דהגיה בסי' כ"ח להחמיר בכיסוי לאו משום דמספק"ל אי שור הבר הוא מין בהמה, אלא משום דמספק"ל אי בופלו הוא שור הבר או מינא דחיה, דודאי יש עוד מינים אחרים שהם שור הבר כמש"כ ביש"ש והכי מוכח נמי ממש"כ רבינו ישעי' האחרון:

שהבופלו היא מריא ולאו היינו שור הבר עיי"ש, א"כ לדבריו הו"ל בופלו אליבא דרמ"א ספק גם לענין בכורה, ועיי' בביאור הגרא"ו, דכתב נמי ליישב קושיית הש"ך דטעמא דרמ"א דיש מסתפקין מספק"ל אם הוא שור הבר או איל הבר והוא פלוגתא דתנאי ואמוראי בחולין דף פ' ע"ש וכדס"ל להתוס' שם בד"ה זה איל הבר שכתב דס"ל לר"נ ות"ק דברייתא שהוא ודאי חיה אבל אין לומר דלדידהו בהמה הוי דא"כ ת"ק היינו רשב"ג, וזהו דלא כפירש"י בד"ה איל הבר שכתב וז"ל איל זכר הגדל ביערים, דלפי"ז אפי' למ"ד איל הבר נמי אין לספקו בספק חיה, ואגב אורחא נ"ל ליישב קושי' התוס' דקשי' לפי"ז אפירש"י די"ל נהי דרשב"ג ס"ל מין בהמה הוא מ"מ פליג על ת"ק דס"ל זהו

איל הבר, דאלו לת"ק הו"ל מין איל, ולרשב"ג נהי דהוי מין בהמה, אבל לאו איל אלא מין בהמה אחרת ונפק"מ לענין מי שחייב אשם דבעינן דוקא איל מן הצאן, אי נפק י"ח אם מביא כוי דלת"ק הוא איל הבר נפק י"ח, ולא לרשב"ג, א"נ נפק"מ לענין שופר של ר"ה לשיטת הרמב"ם דכל השופרות פסולין חוץ מקרן האיל עיי"ש ובטו"ז סי' תקפ"ו עכ"פ נקטינן לפי"ד התוס' ת"ק דרשב"ג ור"נ ס"ל דכוי מין חיה הוא ודאי והשתא י"ל היינו ספיקו של הרמ"א בבופלו י"ל היינו כוי דפליגו בי' ת"ק ורשב"ג, משו"ה החמיר בספיקו לענין כיסוי, אבל בשור הבר פשיטא לי' דהיא מין בהמה, ומשו"ה בסי' רצ"ז דלא מיירי אלא משור הבר לא הגיה הרמ"א כלום, כן כוונתו של הגאון בביאור הגרא"ו והוא כעין תירוצו של התב"ש, ובליקוט שם רצה להכריע מלשון הרמ"א שכתב ויש מסתפקין בבופלו שהוא שור הבר, משמע דהא פשיטא ליה דהוא שור הבר אלא דבשור הבר גופי' מספק"ל אם הוא חיה או בהמה, אבל באמת כבר נשמר מזה רבנו התב"ש עיי"ש שכתב אע"ג דרמ"א כתב בופלו שהוא שור הבר וכו' נמשך אחר לשון המרדכי שהביא בד"מ וכו' עיי"ש, נקטינן מיהא דבופלו אם הוא ספק או ודאי בכור לשיטת הרמ"א תליא בפלוגתא דלדעת הפר"ח הוא בכור ודאי, ולדעת התב"ש אינו אלא ספק, ושוב ראיתי דגאוני בתראי פליגו ביה הגאון אבני צדק בתשו' פשיטא לי' כהתב"ש, אבל מורי הגאון כתב סופר בתשו' כתב דפשט לשון רמ"א משמע דס"ל העיקר כהמחבר בשו"ע דבופלו הוא מין בהמה ואין לעשות מזה צירוף לשוי' ס"ס, והנה מע"כ הביא לנו דברי הגו"ר כלל נ"ט דהביא שם תירוץ לקושי' הש"ך הנ"ל דגבי כה"ד הוי סדא"ו אזלינן לחומרא שמא חיה הוא משא"כ לענין כלאים י"ל דס"ל להרמ"א כשיטת הרמב"ם דחיה טהורה עם בהמה טמאה אינם אסורין אלא מדרבנן וא"כ הוי ספד"ר ולקולא, וע"ז כתב מעלתו ולפי"ז גם גבי בכור דהוי סדא"ו אזלינן לחומרא והוי שור הבר בופלו מין בהמה, וא"כ היא חייבת בבכור ודאי, ודבריו אלו אין להם שחר דהא השתא אנן קיימין דמשום סדא"ו הוא דמחמרינן בבכורה, ואיך הוי בכור ודאי, ובעיקר תי' הגו"ר הנ"ל הנה הגו"ר דחה זה מחמת שאין לעשות סד"ר בידים ולולי דבריו הי' אפשר לומר דהיינו היכא שהוא עושה הספק, משא"כ הכא דהספק הוא אם הוא מין בהמה או חיה וספק זה כבר כעשה ממילא וכיון דסד"ר לקולא מותר להקל בספיקו אפי' לכתחילה, אבל מצד אחר נ"ל דיש לדחות תי' הנ"ל עפ"י משכ"כ התוס' בביצה דף י"ד ע"א בד"ה א"ב, וכ"מ בר"ן פ' ער"פ גבי תרי כסא קמאי בהסיבה עיי"ש דכל היכא דנפק"מ חומרא לאידך גיסא ל"א סד"ר לקולא, א"כ ה"נ אם תאמר דמותר להרביע עם מין בהמה משום סד"ר לקולא משוית לי' בהמה, שוב נפק מני' חומרא דאסור להרביעו עם חיה, וכל כה"ג לא אמרי' סד"ר לקולא, ובלא"ה

תי' זה נדחה שם בגו"ר דאין זה עיקר בדעת הרמב"ם הנ"ל כמבואר שם בדבריו, ועיי' בפרמ"ג סוף סי' פ' בשפ"ד שכתב דראמים שלנו בופלו מין בהמה עיי' תוס' זבחים קי"ט אלמא פשיטא לי' ג"כ הפירוש בדברי הרמ"א כמש"כ הפר"ח, ומ"מ קושי' התב"ש על תי' הפר"ח הנ"ל היא ראי' שאין עליה תשובה ולענד"נ עוד הכרח לדברי התב"ש דבאמת גם לשון השו"ע בסי' כ"ח ס"ד צ"ע שכתב שם בס"ג כוי ספק חיה וכו' ושוב כתב בופלו נוהגין שלא לכסות דמו, הא כבר כתב בתחילה דכוי הוא ספק ואטו במקום ספק איסור שבקינן להו כדנהגו עיי' ר"ה דף ט"ו ע"ב, או"ו דבופלו לאו היינו כוי שכתב המחבר בסעי' ג', אלא כמש"כ התב"ש הנ"ל, וא"כ על זה סובב הגהת רמ"א די"א דגם זה ספק, אבל שור הבר מודה הרמ"א דהוא ודאי בהמה, וא"כ לפי"ז נראה עיקר דבופלא אינו אלא ספק בכור, ולולי דמסתפינא הו"א דלענין בכורה, אפי' לשיטת הסוברים דבופלו הוא מין בהמה מ"מ אינו חייב בבכורה אלא מספיקא, דאפי' את"ל דהיינו שור הבר, מ"מ נ"ל דשור הבר גופא אי חייב בבכורה או לא תליא באשלי רברבא, דודאי כל מין שאינו כשר להקריב ממנו קרבן אינו חייב בבכורה, והנה בחולין דף פ' אמר רב ספרא אר"ה הני עוזי דבאלי כשרות לגבי מזבח ומסקי' שם דעד כאן לא פליגו רבנן ור' יוסי אלא בשור הבר, דרבנן סברי מדתרגמי' תאו תורבלא מינא דבהמה הוא, ור"י סבר מדמני להו בהדי חיות מינא דחיה הוא אבל הני ד"ה מיני דעז נינהו, א"ל ר"א דילמא מינא דתאו הוא עיי"ש, וכתבו התוס' קסבר רב אחי דתאו מין חיה היא כר"י דאמר בסמוך שור הבר מין חיה הוא דאי כרבנן דאמרי מין בהמה הוא א"כ כי הוי נמי מין תאו הוי כשר לגבי מזבח, וצע"ג לפי דבריהם אכתי מאי פריך דילמא מינא דתאו נינהו הא י"ל דרב ספרא אר"ה כרבנן ס"ל, וא"כ שפיר קאמר דכשרין לגבי מזבח, ולולי דבריהם הקדושים היה נ"ל דלרבנן נמי דס"ל מין בהמה מ"מ אינו כשר לגבי מזבח דהתורה לא הכשירה לגבי מזבח אלא דוקא שור כשב ועז ולא שאר מיני בהמה והאי שור הבר נהי דמין בהמה הוא מ"מ כיון דהוא מין בפ"ע דקרי ליה רחמנא תאו, אינו כשר להקרבה, וראי' ברורה לזה דאפי' פלגס איכא למ"ד בפ"ק דפרה דפסול להקרבה והוא כבש בן י"ג חודש וס"ל לת"ק דאינו כשר לא לכבש ולא לאיל, והיינו למי שמחויב להביא קרבן כבש או איל, אבל עכ"פ לקרבן נדבה כשר, וקתני התם ר' ישמעאל קורהו פרכדיגמא, והוא מטבע שנפסל, וביאר שם הגראו"ו באלי' רבא דלדידי' פסול לגמרי מע"ג מזבח ע"ש, וע"כ לא פליגו רבנן עלי' דרי"ש אלא משום דהתם ודאי מין כבש הוא ולא נשתנה אלא בשמא, אבל שור הבר שהוא תאו האמור בתורה אפי' למ"ד מינא דבהמה הוא, מודו רבנן דפסול לגבי המזבח, ושפיר פריך דילמא מינא דתאו נינהו, ונהי דרבותינו התוס' ע"כ לא ס"ל כן, מ"מ נ"ל

בס"ד דזהו שיטת הרמב"ם דעפי"ז יתיישב שפיר שיטתו דפסק בפ"א מה' מ"א דשור הבר מין בהמה הוא כרבנן דר"י, והקשה הרשב"א בחידושיו פרק אותו ואת בנו דף פ' דהו"ל למפסק כר' יוסי, דהא הני אמוראי בתראי דקשיא להו דילמא מינא דתאו נינהו ע"כ כר' יוסי ס"ל דאל"כ לא מקשי מידי דהא אפי' הוי מינא דתאו כשרות לגבי מזבח דהא לרבנן מינא דבהמה הוא, ולמאי דפרישית לק"מ דס"ל להרמב"ם דאפי' לרבנן דשוה"ב מין בהמה הוא מ"מ כיון דעכ"פ הוא מין בפ"ע ואינו בכלל שור וכשב ועז דהא קרי לי' רחמנא תאו אינו קרב לגבי מזבח, וא"כ א"ר מהני אמוראי והדרינן לכללא דיחיד ורבים הלכה כרבים, ושפיר פסק כרבנן, נמצינו למדין דלשיטת הרמב"ם כל שאינו בכלל שור כשב ועז אין מקריבין ממנו קרבן וממילא פטור מן הבכורה, ולפי"ז האי בופלא אפי' תימא דהיינו שור הבר מ"מ אי חייב בבכורה או לא תלי' בפלוגתת הרמב"ם והתוס' הנ"ל, וא"כ בצירוף שיטת התב"ש הנ"ל אליבא דרמ"א הנ"ל ודאי י"ל דאינו אלא ספק בכור וחזי לאצטרופי לס"ס בהדי ספק אחרינא, ולפי"ז בנ"ד שהיה כבר קנין כסף לבד, והנה ידוע שכבר נחלקו בזה אבות העולם ורבותינו האחרונים אי מועיל בדיעבד קנין כסף גרידא להפקיע קדושת בכור ועיי' בש"ך וטו"ז יור"ד סי' ש"ך והמתבאר מדבריהם דדעת רוב פוסקים ראשונים והאחרונים כר"ת דמשיכה בנכרי קונה ולא כסף ואפי' בדיעבד לא מהני קנין כסף לחוד, אלא דבחי' מרן הח"ס ז"ל בע"ז דף ע"א אחר שהאריך בביאור שיטת הפוסקים בזה כייל שם במסקנתו לדינא אם נתן מעות איכא דעת רש"י דנכרי במעות ודעת ר"ח בתוס' ב"מ דף מ"ח ע"ב דתרוויי' במעות ודעת הרמב"ם ותוס' בשמעתין והרמב"ן בתשו' המיוחסת סי' רכ"ה דנכרי או בכסף או במשיכה וא"כ בדיעבד והפס"מ ויש צירוף התירים אחרים יש לסמוך עכ"ד, א"כ לכאורה בנ"ד דאינו אלא ספק בכור שפיר יש לסמוך אקנין כסף לחוד, מ"מ אחרי העיון נראה דהאי קנין כסף דהכא לכו"ע לא מהני לן מידי, דהא מבואר בלשון השאלה דאח"כ כשנודע לישראל שהקנין כסף לבד אינו מועיל נתן להעכו"ם את הבכור להחזיק אותו עם בהמות שלו א"כ נראה דחזר בו מהמכירה וביטל המקח, ע"כ אין לעשות סניף מזה שעשה קנין כסף בלבד, כיון דבתר הכי תבריה לגזיזה: ומעתה צריכין אנו לדין מצד זה שבא עכו"ם וסירס הבהמות של הגוי וסירס בטעות גם זה הבכור, אם יש להתירו על מום זה, והנה ודאי פשוט וברור דסירוס הוי מום גמור, כדמוכח מעובדא שבתשו' א"ז שהובא בד"מ סס"י שי"ג והביאו גם הש"ך בסק"ו עיי"ש, והוא מקרא מפורש ומעוך וכתית ונתיק וכרות וגו', ומ"מ בנדון כזה צריך דרישה וחקירה אם אינו נעשה בערמה, ע"י גרמתו של הבעלים, ובספק אם כיון להתירו או לא מבואר ברמ"א סי' שי"ג ס"ב דאזלינן לקולא, דהא אינו אלא מדרבנן

ומשום קנסא בעלמא הוא דאסור אם כיון להתירו, ואפי' להטיל בו מום לכתחילה לכמה פוסקים אינו אלא מדרבנן, וכש"כ בנ"ד דבלא"ה אינו אלא ספק בכור כדכתיבנא:
ומה ששאל עוד איך יש לנהוג בבכור בעל מום בזמן הזה אם כשיטת הרמ"א ביור"ד סי' ש"ז ס"ב שכתב דטוב למכרו לנכרי קודם השחיטה או כהש"ך שם בשם מהרש"ל שאסור למכרו לעכו"ם קודם בדיקת הריאה והש"ך אף דמשיג שם על המהרש"ל מ"מ במסקנתו מייתי כמה אחרונים דס"ל דאסור למוכרו לנכרי וכן בתשו' חכם צבי הנוספות תמה על הרמ"א בזה איך מתיר למכרו לנכרי, הא י"ל שמא יחזור וימכרנו לישראל ואתי לידי גיזה ועבודה, בזה יפה כתב מע"כ דכוונת רמ"א שישחטנו בפניו, וזהו מוכח מדקדוק לשון הרמ"א דיש למכרו לנכרי קודם שחיטה, וטוב מזה ומזה כמש"כ מרן הח"ס בתשובה סי' ש"ג שהובא בפ"ת שימכרנו לנכרי אחר שישחטו הישראל קודם בדיקת הריאה, והנה מע"כ העיר עוד שמהרי"ט אלגאזי פ"ה דבכורות הביא דברי המהרש"ל שהובא ג"כ בש"ך באריכות יותר דאפי' שחטו ונמצא כשר אסור למכור הבשר לנכרי משום בזיון קדשים, דלא התירו אלא לזמן עמו נכרי אבל לא למכרו ואפי' ליתן לו חתיכה א' בפ"ע אסור, ואם באנו לחוש לשיטת המהרש"ל מה נעשה בבשר אחוריים, ואני תמה על מע"כ שראה תחלת דברי הריטא"ל, ולא ראה מסקנת דבריו שכתב כיון דלא נמצא לשום א' מראשונים שאמרו סברא זו לחלק בין מזמין למוכר לנכרי אין לחדש גזירות דרבנן מדעתנו, וממש"כ התוס' והרמב"ן והרא"ש ע"ד בה"ג מוכח דאין לחלק בזה, ובסוף דבריו הביא מש"כ בס' החינוך פ' קרח סי' של"א ובכור בעל מום יש לכהן למכרו בין חי בין שחוט לכל אדם ואפי' לנכרי דכחולין גמורים הוא ואפי' נאמר דמש"כ ואפי' לנכרי קאי לשחוט מ"מ בשחוט מיהת הוי תיובתא לרש"ל עכ"ל, וכן מוכח בהדיא ממש"כ הרמב"ם ברפ"ב ממע"ש וז"ל ואם נולד בו מום אוכלו הכהן בטומאה בכל מקום, וימכרנו למי שירצה ואפי' לנכרי ואוכלו עכ"ל, והביאו גם בריט"א שם, וראיתי בס' שד"ח שהביא ג"כ דברי המהרש"ל בישש"ש הנ"ל, וכן כמה אחרונים שהחמירו בזה, ושוב העלה גם הוא להיתר כמסקנת הריט"א הנ"ל, והכי נקטינן, ותל"מ:

סימן רמד

שולוכ"ט לכבוד ש"ב תלמידי חביבי כבן יקיר לי הרב המופלג בתויר"ש חו"ש כש"ת מו"ש אברהם בצלאל גרי"וו נ"י האב"ד דק"ק לעווועלעק יע"א: ע"ד שאלתך במי שמכר פרה מבכרת לנכרי כדי להפקיע קדושת בכור והגוי נתן כסף לדראנגאבע ולא עשה משיכה, אי יש מקום להתיר בדיעבד עכ"פ להטיל מום ע"י גוי קטן, כדרך שכתב הח"ס

ביור"ד סי' שי"ח לענין קנין סטומתא, הנה לפום ריהטא אין מקום ספק בזה כלל, ואין בוכדי לקבל אריך מאחר דהלכה רווחית בישראל בשו"ע יור"ד סי' ש"ך דמספק"ל אי הלכה כרש"י או כר"ת ובטו"ז שם ס"ק ח' וכן בש"ך ס"ק ח' מבואר דאפי' בדיעבד אין לסמוך בקנין כסף גרידא וכבר הלכו בזה נמושית רבותינו בעלי תשובות וכמעט כולם הסכימו כן להלכה ולמעשה, וראה זה מצאתי למרן הגאון בעל ח"ס ז"ל בחידושיו לע"ז שכתב וז"ל ומ"מ לדינא אם נתן מעות איכא דעת רש"י דישראל במשיכה ונכרי במעות, ודעת ר"ח כהן בתוס' ב"מ דף מ"ח דתרווייהו במעות, ודעת תוס' דשמעתין דנכרי או בכסף או במשיכה וכן דעת הרמב"ן בתשו' המיוחסת וכ"פ הרמב"ם בפ"א מה' זכי' א"כ בדיעבד והפס"א ויש צירוף התירים אחרים יש לסמוך עכ"ל, ועיי' במג"א סי' תמ"ח הביא בשם משאת בנימין לענין חמץ בדיעבד מהני קנין כסף לחוד דסמכו ארוב פוסקים דפסקו כרש"י, וכן מבואר בתשו' ח"ס סי' שי"ח דעפ"י רוב דיעות הקדמונים נכרי מישראל קונה בכסף, וזה דלא כתשו' הרמ"א סי' פ"ז שהובא בטו"ז סי' ש"ך ס"ק חי"ת שכ' דרוב הפוסקים כר"ת ס"ל, וא"כ ה"נ היו ראוי לסמוך בדיעבד עכ"פ לעשות כעצת הח"ס הנ"ל לענין קנין סטומתא, אמנם כד דייקינן שפיר נראה לפענ"ד העיקר כמש"כ הטו"ז בשם תשו' רמ"א הנ"ל דרוב פוסקים ס"ל כר"ת, וכבר השיג כן בס' חק יעקב סי' תמ"ח אמש"כ המג"א בשם המ"ב לסמוך בדיעבד אקנין כסף לחוד, ומש"כ הח"ס דדעת התוס' בע"ז דנכרי או בכסף או במשיכה לפענ"ד הוא תמוה מאוד דהתוס' לא כתבו כן שם בד"ה שקולי אלא דסבר האי דדחי דקני' או משיכה או מעות אבל רב אשי דדייק מהאי דאמר רב להני סבוייתא דס"ל לרב משיכה אי"ק ע"כ ל"ס לי' הך דחיי' וס"ל דלנכרי נמי בחדא וא"כ למאן דפסיק כר"י ע"כ בנכרי מעות אי"ק, והגם די"ל לאמימר דס"ל משיכה בנכרי קונה, א"כ קשיא לדידי' הא דאמר להו רב להני סבוייתא וע"כ צ"ל כדדחי בגמרא ע"כ ש"מ דס"ל לאמימר או הא או הא קונה בנכרי מ"מ אין זה הכרח כלל דהא י"ל כתי' קמא בתוס' שם בד"ה שקולי עיי"ש, ותו דע"כ צ"ל דתי' זה משמע להו להתוס' עיקר, מדהקשו שם בד"ה מידי הוא טעמא היכא בעי למימר דלרב משיכה קונה בנכרי, הא רב כר"ל כדהוכיח רבא בב"מ דף מ"ח ומדישראל במשיכה נכרי בכסף עיי"ש, ואיס"ד כדכתבו התוס' בד"ה שקולי דס"ל מאן דדחי דנכרי או בכסף או במשיכה א"כ אין מקום לקושיית התוס' כלל אע"כ דמשמע להו עיקר כתי' קמא שם ואדרבא מוכח מדברי התוס' דליכא מאן דפליג אסוגיא דבכורות מדישראל בחדא נכרי נמי בחדא, ומש"כ הח"ס ז"ל בשם הרמב"ן בתשו' המיוחסת דאמימר אף משיכה בנכרי קאמר, דס"ל לעמיתך בחדא ולנכרי או בהא או בהא דלא כסוגיא דפ"ב דבכורות אמת

דהרמב"ן מפרש כן סוגיא דשמעתין בע"ז מחמת הכרח קושי' התוס' בד"ה שקולי מ"מ לענין הלכה ס"ל להרמב"ן דלא קיימ"ל בזה כסוגיא דע"ז אלא כסוגיא דשמעתא בבכורות ונדלעמיתך בחדא לנכרי נמי בחדא, וכן פסק הרמב"ן בהדיא בה' בכורות שלו עיי"ש דכסף בנכרי אינו קונה, ושוב מצאתי כן בהדיא ברי"ט אלגאזי שם דהרמב"ן בתשו' ל"ק כן אלא לפרש הסוגיא דאמימר אבל להלכה פסק כסוגיא דבכורות:

ומש"כ הח"ס ז"ל דשיטת הרמב"ם בפ"א מה' זכיה ומתנה ס"ל דנכרי קונה בין בהא ובין בהא, ז"ל הרמב"ם שם נכרי שמכר מטלטלין לישראל או קנה מטלטלין מישראל קונה במשיכה ומקנה במשיכה או בדמים לשון זה משמע דישראל מגוי הוא דקונה בתרתי אבל נכרי מישראל במשיכה לחודא הוא דקנה, מדלא ערבינהו ותנינהו קונה ומקנה בין בכסף בין במשיכה, הן אמת דההמ"ג והלח"מ לא פירשו כן שיטת הרמב"ם אבל כבר תמה עליהם בזה בצל"ח פסחים בסוגיא דהרהינו עיי"ש ומפרש דברי הרמב"ם כדפרישית עיי"ש וא"כ אם נימא דהלכה כר' יוחנן אנו אין לנו שום פוסק דבנכרי נמי קונה בכסף כ"א שיטת רח"כ שבתוס' ב"מ דף מ"ח אבל כל הפוסקים ס"ל אליבא דריו"ח דבנכרי משיכה קונה ולא כסף, וא"כ שפיר קאמר הש"ך והטו"ז הנ"ל דגם בדיעבד אין לסמוך אקנין כסף לחודא, ושוב ראיתי להרמב"ם בפ"ד מה' בכורות שכתב וז"ל ישראל שנתן מעות לנכרי וקנה לו בהמה בהם בדיניהם אעפ"י שלא משך קנה, וחייבת בבכורה וכן אם קנה העכו"ם מישראל בדיניהם ונתן מעות אעפ"י שלא משך קנה ופטורה מן הבכורה מזה מוכח דס"ל להרמב"ם דנכרי מישראל נמי קונה בכסף וא"כ ע"כ פירוש דברי הרמב"ם בפ"א מה' זו"מ כמש"כ ההמ"ג והל"מ דלא כהצל"ח:

אלא שראיתי דהצל"ח שם בסוגיא דהרהינו הרגיש בזה וכתב הואיל ולא בעי בבכורה אלא יד נכרי באמצע ואפי' בכ"ד וא"כ נהי דחכמים הפקיעו קנין מעות מ"מ כיון דעכ"פ נתקיים המקח במקצת לענין מי שפרע מקרי שפיר יד נכרי באמצע עיי"ש וא"כ עכ"פ לענין בכורה יש לנו סעד גדול לסמוך עליו דהיינו שיטת הרמב"ם הנ"ל, ומ"מ לפענ"ד נראה דוחק גדול לומר דמשום מי שפרע נקרא יד נכרי באמצע, אבל לפענ"ד נראה לפרש דברי הרמב"ם בזה באופן אחר דבאמת לשון הרמב"ם בזה תמוה מאוד מאי לשון בדיניהם דקאמר, ומש"כ ההמ"ג דבדיניהם שפסקה להם תורה קאמר הוא פלא, בשלמא בגמרא שפיר נקט ר"ל האי לישנא לאפוקי דלא נימא דהוא קנין מדרבנן אבל הרמב"ם דכבר פירש בה' זו"מ דיני קנינים של נכרי ל"ל למנקט בדיניהם פשיטא, ע"כ נראה לפענ"ד בכוונת הרמב"ם עפ"י מש"כ המג"א בסי' תמ"ח בשם המ"ב דכל קנינים שמהני עפ"י פליליהם הוי קנינים מד"ת והמג"א הקשה ע"ז א"כ מאי דוחקא בגמרא בפ"ב

דבכורות לאוקמי בדיניהם שפסקה להם תורה הלא פשיטא דלישנא מתפרש שפיר טפי דעפ"י דיני נימוסיהם אלא ע"כ דלא מהני מד"ת והנה קושי' המג"א לק"מ א"כ מאי אירי' שנתן מעות אפי' קנין אחר יהי מה שהוא נמי מהני אם הוא דיני נימוסיהם ומדנקט מעות ש"מ דבדיניהם שפסקה להם תורה קאמר כן כתב הח"ס ז"ל לתרץ קושי' המג"א ולכאורה אין תי' זה מספיק דהא י"ל רבותא קמ"ל לא מיבעי' שאר קנינים דלא הפקיעו חכמים בשום דוכתא אלא דלא הוי קנין שפיר אם הוא נימוסיהם, אלא אפי' קנין מעות דאשכחן שהפקיעו חכמים אע"ג דהוא קנין גמור מה"ת הו"א דבזה לא מהני דיני נימוסיהם קמ"ל דמ"מ קני ושפיר הקשה המ"א, אבל באמת זה אינו הא בגמרא אליבא דר"ל דהוא מרא דהאי שמעתא ולדידי' משיכה מפורשת מה"ת ולא אשכחן דהפקיעו חכמים קנין מעות כלל, וא"כ איס"ד דבנימוסיהם קאמר שוב מאי ארי' שנתן מעות בדיניהם הה"נ שאר קנין יהי' מה שיהי' משו"ה הוצרך הגמרא לפרש דבדיניהם דקאמר היינו בדיניהם שפסקה להם תורה, אבל להרמב"ם דפסק כר"י שוב הוי מעות רבותא טפי דמהני בי' דיניהם שעפ"י נימוסיהם וא"כ דברי הרמב"ם מתפרשין שפיר בפשיטות שנתן לו מעות מהני עפ"י דיניהם וכקושי' המג"א הנ"ל כן נראה לפענ"ד בס"ד פי' דברי הרמב"ם נכון מאוד וא"כ אנו אין לנו אלא כדברי הש"ך והטו"ז הנ"ל עפ"י תשו' הרמ"א דבדיעבד נמי לא סמכינן אקנין כסף גרידא דבנ"ד כיון שלא שילם לו דמי כל הבהמה ידוע דעפ"י נימוסיהם לא סמכא דעתו דלעולם יכול לחזור בו אי מחזיר לו בכפילא דמי הדראנגאבע שקיבל, ע"כ יפה פסקת דבזה מודה הח"ס ז"ל דאין לעשות מעשה ע"י גוי קטן דדוקא היכא דבלא"ה נמי איכא קנין סטומתא, אלא דשמא קנין דרבנן לא מהני מדאורייתא בזה התיר הח"ס משא"כ קנין כסף בעלמא דלרוב הפוסקים לא הוי קנין כלל כמו שמבואר: ועוד בלא"ה נ"ל דאין להורות כן בדור פרוץ כזה דאיכא למיחוש שיאמרו מותר להטיל מום ע"י גוי, דמימר אמרו מדהצריכו להטיל מום ש"מ דלא הוי מכירה וממנו ילמדו להטיל מום בבכור אפי' בלא שום מכירה וזכר לדבר מפ"ק דביצה דף ח' כוי אין מכסין את דמו ביו"ט גזרה משום התרת חלבו דבחול אי"נ מספקא לי' אמרו רבנן זיל טרח וכסי אבל ביו"ט אי מספק מי אמרו רבנן זיל טרח וכסי ואתי להתיר חלבו, וה"נ איכא למיחוש בפרט איסור הטלת מום בבכור ע"י נכרי דבלא"ה קיל להו לאינשי דהא חזינן דכהנים חשודין עליו ע"כ נראה לפענ"ד דאין לעשות מעשה בזה להקל:

סימן רמה

בדין תקפו כהן הרמב"ם פסק בפ"ב מה' בכורות וכן פסק המחבר בשו"ע יור"ד סי' שט"ו דספק בכורות אם תקפו כהן אין מוציאין אותו מידו, והקשו עליו הרשב"א בתשובה סי' שי"א ובכ"מ שם, הא אמרי' בש"ס ב"מ אמר לי' ר"ה לרבה תניא דמסייע לך הספיקות נכנסין לדיר להתעשר ואיס"ד תקפו כהן אין מוציאין אותו מידו נמצא פוטר עצמו בממונו של כהן עיי"ש בש"ס דלמסקנא קיימא הך סייעתא לרבה ואיך פסק הרמב"ם דלא כמסקנת הש"ס, ועיי' בתשו' הרשב"א שם ובכ"מ ולח"מ ה' בכורות ובס' תקפו כהן לרבינו הש"ך והתומים בקונטרסו כולם האריכו ביישוב שיטת הרמב"ם בזה, וגם אני אענה חלקי בס"ד, עפ"י מש"כ התוס' דהך אבעי' דמסותא הי' משום דבמסותא דקרקע הוי דינא דכל דאלם גבר וזה פשוט דאם תקפה א' והקדישה כשהיא בידו תו לא פקע, אפי' חזר חברו ותקפו ממנו, ומשו"ה קמבע"ל הקדישה בלא תקפה נמי הוי הקדש, או דילמא כיון דאפי' גבר האחד אם יכול השני לחזור ולתקפו ממנו זוכה הה"ד הקדישה בלא תקפו לא יכול ההקדש לחול דלא אלים הקדש מתקיפה עיי"ש, עכ"פ מוכח מזה דהוי ס"ל לש"ס בפשיטות דאם תקפו והקדישו כשהוא בידו תו לא פקע אפי' חזר חברו ותקפה, והקשה התומים א"כ מאי סייעתא מייתי מהא דהספיקות נכנסין לדיר להתעשר, ואיס"ד תקפו כהן אין מוציאין אותו מידו נמצא פוטר עצמו בממונו של כהן הא השתא מיהת ישראל תקיף לי' והו"ל ממונו וכיון דקרי עליו שם מעשר הרי הקדישו ושוב לא יכול הכהן לחזור ולתקפו עיי"ש ונ"ל דלק"מ לפי מה דמבואר בש"ך חו"מ סי' קל"ח דהאי דינא דכ' התוס' היכא דהקדישו שוב לא יכול לחזור ולתקפו, היינו דוקא בהך מסותא דהוי דינא דכל דאלים גבר כיון שהב"ד פסקו לו כן נמצא זה שתקף בראשונה תקף ע"פ דין, משא"כ הכא שתקף שלא עפ"י ב"ד, אפי' אם הקדישו נמי מצי חבירו לחזור ולתקפו עיי"ש ולפי"ז קושי' התומים לק"מ, מיהא בהגהת המרדכי שהביא הש"ך שם ס"ק ט' ס"ל דבזה נמי אם הקדישה הראשון קודם שתקפוהו ממנו אמרי' דשוב לא פקע עיי"ש, ונראה בס"ד די"ל דתליא אי הך דינא כל דאלם גבר הוא מחמת פסק דין שהב"ד פוסקין לו כן אז יש לומר כסברת הש"ך הנ"ל לחלק בין דין כל דאלם גבר לתפיסה מחמת ספק משא"כ אי גם הך דינא דכד"ג נמי איננו אלא שהב"ד מסלקים עצמן מלפסוק כיון דלא ידעי' היכא לדיינו דיינא להך דינא אמרי' להו דכל מי שיתגבר ידו על העליונה, וכמש"כ הרא"ש בתשובה עיי"ש והובא בנתהמ"ש סי' קל"ט א"כ שוב אין סברא לחלק בין דין כל דאלם גבר להך דתקפו ושפיר קאמר בהגהות מרדכי:

והנה בב"ב דף ל"ד גבי האי ארבא פליגו אמוראי היכא דהדבר מיתפס תח"י ב"ד אי ב"ד מפקו לי' מתחת ידם לפסוק בי' כל דאלם גבר עיי"ש דרב יהודא אמר לא מפקינן ורב פפא אמר מפקינן, ונ"ל די"ל בהא פליגו דודאי סברא הוא מאחר שבא ממון ישראל ביד ב"ד אינן רשאין להפקירו ולהוציאו מתח"י בלא פסק ב"ד כמש"כ הרשב"ם שם, מיהא מ"ד מפקינן ס"ל דכל דאלם גבר נמי פסק ב"ד גמור הוא וא"כ שפיר מצי למפקי מתח"י על דעת דכל דאלם גבר ומ"ד דלא מפקינן ס"ל דאינו אלא כמו שהב"ד מסלקין עצמן מזה הפסק וכמ"ש הרא"ש הנ"ל ומשום דא"א לברורי באופן אחר, וא"כ לא אמרי' כן אלא שאינו מותפס בב"ד אבל כל שתפסוהו ב"ד שוב א"א להוציאו מתח"י כ"א בפסק גמור ומשו"ה לא מפקינן, ולפי"ז ניחא בס"ד דבאמת קושי' התומים הנ"ל תמוה, מאי ראי' מייתא מהספיקות נכנסין לדיר התם כיון שכבר הקדישה שוב לא יוכל לחזור ולתקוף כדהוי ס"ל להגמרא בפשיטות גבי מסותא לענין כל דא"ג וע"כ צ"ל כמש"כ דדוקא גבי כל דא"ג הוי ס"ל להגמרא הכי וכמש"כ הש"ך, מיהא כל זה אי אמרי' מפקינן שפיר יש לחלק בהכי וי"ל הך מ"ד דמסייע לי' ס"ל כר"פ בשמעתא דב"ב הנ"ל דמפקינן, אבל להלכתא דקיימ"ל לא מפקינן וכדפסק נמי הרמב"ם בפ"י מה' טו"נ ובשו"ע חו"מ סי' קל"ט, א"כ שוב אין לחלק כלל בין דין וכל דע"ג לדהכא והדר' קושיית התומים לדוכתא, ליכא סייעתא לרבה, וממילא אין כאן קושי' על הרמב"ם והש"ע וא"ש בס"ד ודו"ק:

סימן רמו

החוה"ש וכ"ט לכבוד ידידי הרב החריף המו"מ וכו' מו"ה יוסף הכהן שווארץ נ"יה עורך כתבי וילקט יוסף בק"ק באניהא ד יע"א:

מכתב יקרתו הגיעני ע"נ, וע"ד מקרה רעה שאירע בקהלתכם, באשה אשר מעודה היתה מוחזקת לאשה כשרה וצנועה, ומחמת מאורעות מעגמות נפש שאירעוה, ישבה בדאגה ותמהון לבב ומרה שחורה כמה שבועות, עד שפתאום נסעה מביתה מבלי הגיד לשום אדם, ושוב לאחר כמה שבועות קיבל בעלה ממנה חבילת כסף עם חפצים מעיר צוריך והודיעתו כי בפקודת הרופאים נסעה לשם, ושוב אחר איזה ימים קבלה הפקידות [בעהערדע] דשם הודעה ערכאית מהפקודה אשר בעיר צוריך כי נמצא שם בנהר אשה אחת טבועה לא נודעה מאין הוא והאיך נטבעה אך בבגדיה נמצא "רעצעפיסט" על שם כו"כ, ע"כ יעשו דרו"ח אצל מקבל החבילה הנ"ל, גם נשלחו משם שלשה תמונת (פאנואגראפית) שעשו בעת שהוציאוה מן המים, לבושה בבגדיה, ואחר פשיטת בגדים

העליונים וכו' גם יתר סימנים כמו הנזמים שלה היו באבנים אדומים, והבגדים נרשמים באותיות ג' ק':

גם הודיעו כי אחרי שלא הי' שער על ראשה כמנהג הנשים העבריות חשבוה ליהודית וקברוה שם מיד בקברות ישראל, והנה בבוא הודעה הנ"ל נתעורר אבל רב בין אנשי העיר בכלל ובין בני המשפחה בפרט כי כולם הכירו מהתמונות כי היא היא האשה גיטל אשת ר' מאיר קאהן וכי כן היו כזמיה ובגדיה, ועתה הקרובים הגיעו לשאול נפשם אם יש להם לנהוג אבלות וגם אם הבנים יאמרו קדיש, והנה מחשש מאבד עצמו לדעת, דמבואר בסי' שמ"ה דאין מתאבלין עליו, נראה פשוט וברור דאין לדונה בזה כמאבד עצמו לדעת, דמהיכא תיתא כיון שהיתה בחזקת כשרות ואף שיש קצת אומדנית המוכיחות על זה מ"מ הרי מבואר בברייתא דמס' שמחות פ"ב וכפי מה שביאר בהרחבה בתשו' ח"ס סי' שכ"ו דאפי' היכא דאיכא מעשה גמור המוכיח שאיבד עצמו בידים מ"מ תלינן דשלא מדעת היה דתלינן רוח רעה בעתתו ותונבא נקטו לי' עד שנשמע מפיו מתוך יישוב הדעת שהוא עושה כן מחמת כעס או צער וכיו"ב, אבל זולת זה לעולם אנו תולין או שלא איבד עצמו כלל או א"נ אבד עצמו מ"מ הוי שלא מדעת וכ"מ לשון הרמב"ם והשו"ע סי' שמ"ה ס"ב, ומכש"כ בנ"ד עיקר אומדנות מה שהי' מוכיחות על כך היה מחמת עצבות ומרה שחורה שלה, א"כ מהך אומדנא עצמה שאבדה עצמה בידים מהא גופא איכא אומדנא שהי' שלא מדעת, מכש"כ שלא ראינוה מטביע עצמה, רק מצאוה טבועה כך א"כ מי יימר ומי יודע מה היה לה ומה נעשה עמה, וכש"כ לפי מה דהביא בגליון מהרש"א ביור"ד שם בשם הגרצ"ה בערלין ז"ל שהחליט דבהפיל עצמו למים כיון שהמים מעלין ומורידין אותו טרם יפול אל התהום וימות ודאי מתחרט טרם יפול וימות, וע"כ מתעסקין עמו לכל דבר עיי"ש, אלא דמתשו' ח"ס הנ"ל משמע דלא ס"ל האי סברא דא"כ בהאי עובדא דהתם נמי הו"ל לאתוי עלה מהאי סברא וטעמא דמילתא נ"ל משום דמסתמא כבר אבדו עשתונותיו טרם הספיק לפתוח בחרטה, אבל מ"מ מיהת בנו"ד הדבר פשוט וברור דאין דנין אותה במשפט מאבד עצמו לדעת ומתעסקין עמה לכל דבר:

ולענין אבילות ואמירת קדיש הנה מהמבואר בשו"ע יו"ד סי' שע"ה ס"ז וש"ך שם סק"ז, וכן באהע"ז סי' י"ז בהגהת רמ"א ס"ה מוכח דכל שאין היתר להאשה להנשא לא ינהגו אבילות, ולפי מש"כ בתשו' האחרונים הה"ד לענין אמירת קדיש הדין כן כדאיתא בתשו' חב"י סי' צ"א ובתשו' שבו"י ח"ב סי' קי"ד ובתשו' ח"ס סי' שד"מ שהובאו בפ"ת, והגם שהביא שם בשם תשו' משכנות יעקב דנמצא בזה מחלוקת מפורשת בין הראשונים, הלא בלא"ה כבר כתב הש"ך דמדברי רב האי ורב שרירא שהביא הטור משמע דאפי'

לא נתברר שמת אלא קול יוצא בכך מתאבלין ומ"מ כתב הש"ך דנדחו דבריהם, וראיתי בס' עזרת נשים למהר"ם חביב שהביא בשם מהרח"ש שכ' אפי' לשיטתו דס"ל כל שאין העדות מספיק להתיר אין מתאבלין מ"מ במים שאין להם סוף דקיימ"ל אם נשאת לא תצא מודים דמתאבלים אע"ג דאין היתר לאשתו עיי"ש, והנה לכאורה כדמות ראי' מהאי כללא דכייל הטו"ז ביור"ד סי' א' ובסי' צ"א דכל שמותר בדיעבד ל"ח לכתחילה שמא ישכח ושוב ראיתי שכ"כ בשבו"י סי' הנ"ל אבל באמת אין ללמוד משם לאיסור כרת דהא מבואר בב"י סי' קפ"ג דבאיסור כרת גזרי' אפי' גזרה לגזרה יעיי"ש, וגם בלא"ה י"ל דוקא דילמא משתלי הוא דל"ג אבל גזרה דהכא דילמא אתי למטעי ולומר מדנהיג אבילות ש"מ קים להו במילתא דודאי מת איכא למיגזר טפי, אבל מ"מ נ"ל ראי' נכונה לשיטת מהרח"ש הנ"ל משו"ס יבמות דף ל"א דפריך הש"ס אי"ה גירושין נמי ליתני ולצרכה חליצה ומידע ידעו דחומרא בעלמא הוא אם אתה אומרת חולצת מתייבמות, ופריך א"כ בקדושין נמי נימא אם אתה אומר חולצת מתייבמא תתייבם ואין בכך כלום, אחזקה קמייתא קיימא ודו"ק וצ"ע, ומ"מ לענין דינא אנו אין לנו אלא כהכרעת הש"ך הנ"ל עפ"י דברי השו"ע יור"ד סי' שע"ה הנ"ל והרמ"א באהע"ז הנ"ל, אמנם היכא דליכא חשש היתר עגונה כתב בתשו' ח"ס סי' שד"מ דדבר זה במחלוקת שנויה דבתשו' שבו"י ח"ג סי' ק"ג פשיטא לי' טובא דברווק שאין לו אשה מתאבלין ובס' עזר"ב פשיטא לי' שלא יתאבלו על רווק משום גזרה לגזרה עיי"ש, ובאמת המעיין בס' עזר"נ הנ"ל בעיניו יראה שהגאון מהר"י כולי נכדו והוא בעל הגהת משל"מ הרבה להשיב עליו, וכתב דלא שייך הכא טעמא דלא פלוג כיון דעיקר האיסור לא נתבאר לא במשנה ולא בגמרא והיא חומרת האחרונים דיינו שנאסר היכא דאיכא למיחוש לקלקולא, אבל היכא דליכא שום חשש גזרה לגזרה לא גזרינן, וכש"כ היכא דמבטל מיני' מצות אבלות וסיים ודבר זה הוא פשוט בעיני ואתמהה על הרבנים הנז' איך פסיקא להו מילתא שלא להתאבל, ואגב אורחא חזות קשה ראיתי שם בדברי מהר"ם חביב הנ"ל שכתב וז"ל ומצאתי לי רב שר גדול הוא הרב מהרח"ש בקונטרס שלו דף נ"ו שכתב דבמים שאין לה"ס כיון דאם ניסת לא תצא, מתאבלין עליו ואין לפוטרו ממצות אבלות בשביל חששא זו יעיי"ש, הרי בהדיא דלא חש לאסור להתאבל בנטבע במים שאין לה"ס כיון דמדינא מותרת לנשא ואם נשאת לא תצא אע"ג דיש לחוש שמא יבואו נמי להתאבל בנטבע במים שיש לה"ס אע"כ ס"ל כדכתי' עכ"ל, והנה שותא דמר לא ידענא מאי קאמר דהא במים שיש להם סוף אדרבה בזה גם אשתו מותרת, ופשוט כביעא בכותחא דבמים שיש לה"ס מתאבלין כמבואר באבל רבתי ובכל הפוסקים, ומאי גזרה מים שאין לה"ס אטו מים שיש לה"ס שייך בזה

באופן שדברי מהר"י כולי בזה אין להם שחר כלל והם כשגגה שיצאה מלפני השליט, גם ראיתי שם הביא ראי' מהא דאמרי' בפ' ואלו מגלחין דף כ' וברפיק דפסחים רב ב"א דרב חייא ובר אחתי' כי סליק להתם א"ל אבא קיים א"ל אימא קיימת ונתבאר שם בגמרא דנתאבל ר"ח על אחיו ואחותו אע"ג דלא העיד בדרך עדות אלא ברמיזא בעלמא אע"ג דלא הי' שם שום עדות כש"כ היכא דיש עדות אלא שאינו מספיק להתיר האשה וכעין שהקשה השבו"י בסי' קמ"ד מהאי דפ' אעפ"י דכפו מיטתו עפ"י אומדנות ותירוצו שם אינו מספיק לקושי' זו, א"ו התם היי"ט משום דלא שייך חשש קלקול שכבר מתו הבעל והאשה כמבואר שם ומשו"ה אע"ג שלא הי' שם עדות הימני' ר"ח, וגם בזה דבריו נפלאו ממני, דהתם ידע ר"ח שאם רב לא כוון למאי דהבין הוא מדבריו שמתו אחיו ואחותו ודאי ימחה בו מלנהוג אבלות, וא"כ שפיר סמך על מה שהבין מרמיזתו לנהוג אבלות והוא ק"ו ב"ב של ק"ו ממש"כ השבו"י דאם הוא במקום קרוב שאפשר להודע הדבר תוך ימי אבלות אין מוחין כיון דאיהו מילתא דעבידא לגלוי' כש"כ התם דעבידא לגלוי מני' ובי' ע"י רב עצמו, והוא פו"ב, ומ"מ הראי' מדין גוסס שכ' הטור בסי' של"ט הוא ראי' נכונה, וכן כ' בתשו' ח"צ סי' צ"א בהדיא דהיכא דאין לו אשה באופן דליכא למיחוש לקלקולא פשיט דמתאבלין וכן הוא בתשו' נודב"י מהדו"ת סוס"י נ"ט, והוא כמעט מוכרח דאל"כ קשי' דדברי השו"ע סותרין זה א"ז, דבסי' של"ט פ' דאם הניחוה גוסס זה ג' ימים מתאבלין עליו, ובסי' שע"ה פסק דאין מתאבלין על מי שנפל למים שאין לה"ס, ומש"כ השבו"י לחלק בין אם הוא במקום קרוב שאפשר להודע בתוך ימי אבלות אינו מספיק לתרץ כן רומי' דהשו"ע דלא הו"ל לסתום אלא לפרש א"ו החילוק כמש"כ הח"צ והנודב"י בין דינא דאיכא למיחוש לקלקולא דאיתתא או לא וכ"ה מסקנת הח"ס ז"ל בתשובה הנ"ל:

ולענין מאי דקמן נראה דכל הני צירופי סימנים דבכליה ושאר אומדנית ומה שנשלח מהבעהערדע התמונה שהכירו כל רואיה לתמונת האשה הנאבדת, אפי' את"ל שאינם בכדי להתיר עגונה מ"ע נראה דלא גרעי ממים שאין להם סוף, וא"כ להנהו רבוותא הנ"ל דס"ל דהיכא דליכא למיחוש לקלקולא, יש להתאבל ולומר קדיש גם בנ"ד הדין כן, ואף דלכאורה יש לשדי נרגא לומר דע"כ לא ס"ל כן אלא ברווק, או בשאר קרובים, אבל הכא כיון דלגבי הבעל איכא חשש משום חרם ר"ג, א"כ איכא למיגזר טפי ויאמרו כיון דהתירו להתאבל ולומר קדיש ש"מ דבכה"ג מותר לו להבעל לישא אשה ושוב יבואו להתיר אח"כ גם עיגונא עפ"י אופנים הנ"ל נ"ל דזה אינו דהא מבואר בש"ס נדה דף ס"ח ע"ב דרבנן בדאורייתא לא מיחלף עיי"ש, א"כ ה"נ ל"ש למיגזר היתר נשואי הבעל דמידע ידעו

שאין איסורו אלא משום חרם ר"ג אטו היתר נשואי האשה, וא"כ פשוט וברור דים להם להבנים להתנהג באבלות ולומר קדיש כמשפט, והשי"ת יגדור פרצת עמו בית ישראל ולא ישמע שוד ושבר בגבולנו אין פרץ ואין יוצאת ואין צוחה ברחובותינו, עד שנזכה לקיבוץ נדחי ישראל ושבו בנים לגבולם, ופדוי ה' ישובין ובאו לציון ברנה בשמחת עולם כאו"נ ונפש הדושו"ט בלונפ"ח ע"ע:

סימן רמז

תחזקנה ידיו לעמוד בפרץ ולגדור גדרים, ללחום מלחמת השם לחם שערים, ולנתוץ מלתעות כפירים, כבוד ידידי הה"ג המופלג בתורה ומפואר בשירי המעלות, איש אשכולות, נאוה תהילות, תרומת מדותיו יהללו במקהלות כש"ת מו"ה מאיר לערנער נ"י האבדק"ק אלטונא והמדינה יע"א:

יקרת מכתב מע"כ הגיעני ע"נ והאותיות שאלוני אם מחוייבים לקבור אפרן של החטאים האלה בנפשותם, שפירשו מדרכי הציבור וציוו בחייהם לשרוף גווייתם אחר מותם, והנה הלכה רוחית בטושו"ע יור"ד סי' שמ"ה, כל הפורשין מדרכי ציבור והם שפורקים עול מצות מעל צואריהם ואינם בכלל ישראל בעשיית המצות וכו' אין מתעסקין עמהם בכל דבר, והוא מברייתא דפ"ב באבל רבתי, אמנם מבואר בתשו' הרשב"א שהובא ביתה יוסף סי' של"ד דזה ל"ק אלא אשאר דברים אבל מ"מ מתעסקין בקבורתם וכ"מ בשו"ע דבסי' שמ"ה ס"ה לא כתב אלא שאין אוננים ואין מתאבלים עליהם משמע דמ"מ מתעסקין בקבורתם, וכן העלה בתשו' ח"ס חיור"ד סי' שמ"א וכתב שכן משמע מסתימת הפוסקים עיי"ש, מיהא מעכ"ת הביא בשם אור זרוע הגדול ה' אבילות סי' תכ"ב כתב בהדי' בזה"ל ואדם ידוע שהי' בעל עבירות ל"מ שאין מצוה להתעסק בקבורתו אלא שאסור להתעסק בקבורתו, ופי' ברייתא הנ"ל דאין מתעסקין אפי' בקבורה, וראיתי בא"ז שם שהביא ראי' מהירושלמי תרומות פ"ח ה"ג מעשה בטבח א' בציפורי שהי' מאכיל לישראל נבו"ט פ"א עלה לגג ונפל ומת והיו הכלבים מלקקין את דמו אתו שאלו לר"ח א"ל כתיב ובשר בשדה טרפה לא תאכלו לכלב תשליכון אותו וזה הי' גוזל מן הכלבים ומאכיל לישראל ארפינין דמן דידהון אוכלין, ותו מייתי ראי' מהא דמסקינן בש"ס דילן בסנהדרין דף מ"ו ע"ב ת"ש וספדו לו כל ישראל וקברו אותו כי זה לבדו יבא לירבעם על קבר ואי אמרת כי היכא דתהוי לי' כפרה הנך נמי לקברי כי היכא דתהוי להו כפרה ומשני האי דצדיק להוי לי' כפרה הנך לא להוי להו כפרה עיי"ש, ולפענ"ד נראה דאין מראיות הנ"ל תיובתא להרשב"א והפוסקים הנ"ל דהאי עובדא דירושלמי לא משמע

שאכלו הכלבים את בשרו אלא שפקקו את דמו, ותו אם כן ניליף מהתם דאפי' במומר לד"א, או עכ"פ במאכיל נבו"ט אסור להתעסק בקבורתו, ובאמת אפי' אם נימא דהא דתניא אין מתעסקין עמהם לכל דבר קאי נמי אקבורה מ"מ הא לא מיתסר אלא בפורש מדרכי ציבור, והאי טבח ודאי לא הי' בכלל פורש מדרכי ציבור, דא"כ לא הי' לוקחין ממנו בשר כשר, ועכצ"ל התם הוראת שעה היתה דמסתמא היה הדבר נפרץ להאמין לכל סתם אדם על בשר כשר מבלי לחקור אחריו אם הוא ראוי לכך ע"כ סיבב בעל הסיבות ית"ש סיבובים לגלות קלונו של זה, ור"ח אמר ארפינן דמן דידהו אכלין כדי לפרסומי מילתא עד כמה קשה ענשו וכדי שידעו להזהר מכאן ואילך ועיי' בשמ"ח ס"א, גם הראי' דמייתי מסנהדרין יש ליישב לשיטת הרשב"א, דבאמת אין ראי' מהתם כלל דש"ה דהי' עפ"י הדיבור דהנביא אמר להם כי זה לבדו יבא לירבעם אל קבר אלא דמ"מ שפיר בעי הש"ס למפשט דקבורה משום בזיוני ולא משום כפרה מהא גופא דלא הוי ס"ד דמקשה דהקב"ה יקפיד על זה דלא יהי' להם כפרה, וא"כ למה נגזר עליהם כך משו"ה הוי ס"ד למפשט דטעמא משום בזיוני וע"ז משני דשפיר הקפיד השי"ת גם על זה דלא להוי להו כפרה, אבל בעלמא שפיר י"ל דמתעסקין עמהם לענין קבורה, ומש"כ האו"ז עוד שם דמלשון אין מתעסקין עמהם לכל דבר משמע אפי' לקבורה צ"ע דגם בהרוגי ב"ד איתמר זה הלשון עיי"ש ובטור סי' שמ"ה והתם פשיטא דלא קאי אקבורה, וע"כ אין ראי' מכל זה לסתור שיטות הרשב"א והרב"י, ותו דראי' הח"ס ז"ל בסי' שמ"א מהא דאמרי' בפרק נגמר הדין דף מ"ז ע"א יכול פירשו אבותיו מדרכי הציבור יטמא ת"ל בעמיו בעושה מעשה עמיו הוא ראי' שאין עלי' תשובה דאיס"ד דלא בעי קבורה א"כ הא ל"ל קרא הא אין כהן מטמא אלא לצורך קבורה, אע"כ ש"מ דמחוייבין לקברו מיהת, אולם אחרי העיון נראה דאין ראי' מכאן לסתור שיטת האו"ז הנ"ל דהאי דפירשו מדרכי הציבור דממעטי' התם לאו במומרים הפורקים עול התורה לגמרי קאמר אלא בעובר עברה לפרקים נמי נכלל לפעמים בלשון מושאל בשם פורש מדרכי ציבור ועיי' ב"י סי' שמ"ה שהביא בשם הנמק"י סוף מו"ק דפי' פורשי' מדרכי ציבור שאינם רוצים לצער בצרתם ולשאת את משאם במסים וארניות נמי אין מתעסקין עמהם, והרשב"א פליג עלי' עיי"ש, אבל האי דסנהדרין שפיר י"ל דמיירי בפורש מדרכי ציבור בכה"ג והיינו דממעטי' כל' שפיר מדכתיב בעמיו בעושה מעשה עמיו, תדע דהא בעלמא ממעטינן מבעושה מעשה עמך אפי' עובר עברה בעלמא עיי' יבמות דף כ"ב, וב"מ דף מ"ח ושם דף ס"ב ודו"ק, וא"כ אין מכאן תיובתא לשיטת האו"ז הנ"ל, מיהא למאי דקיי"ל בסי' שע"ג דדוקא שפירשו אבותיו מדרכי ציבור כגון המומרים והמינים הוא דאין כהן מטמא להם,

א"כ ש"מ דהאי דסנהדרין בהכי מפרשינן לה וכן פירש"י שם במקומו א"כ ממילא ראי' הח"ס ז"ל היא ראי' ברורה שאין עלי' תשובה וכל זה כתבתי להתלמד במק"א וכדי ללמד זכות על מה שנהגו בכל הח"ק אפי' היראים להתעסק בקבורת המורדים והפושעים להביאם לקבר ישראל אבל מ"מ אין זה ענין כלל לנדון שלפנינו שאנו דנין עליו דודאי אלו הי' גויתו של זה הפוקר לפנינו בגופו וממשו והיינו דנין עליו אם להביאו לקבר ישראל או לא שפיר הוי תליא בפלוגתת הפוסקים הנ"ל, אבל באמת זה כבר נתקיים בו קללת הנביא לא יאספו ולא יקברו ל"ע ולא באנו לדין אלא על אפרן של הנשרפין החטאים האלה בנפשותם, א"כ לדעתי אין ענין כלל לדברי הפוסקים הנ"ל דנ"ל ברור דעד כאן ל"ס לי' להרשב"א דהאי דאין מתעסקין עמהם לא קאי על קבורה אלא משום דמ"ע דכי קבר תקברנו הוא מ"ע מה"ת, והיא מוטלת על כל בני העיר, וכ"כ ל"ת דלא תלין, ומשו"ה ס"ל לרשב"א דמשום רשעותא של זה לא נתבטל ממנו מ"ע ול"ת אבל בנידון הרשעים הללו שכבר נשרף גוייתן פשיטא דכבר פקע מ"ע דכי קבר תקברנו דהא כי קבור תקברנו אלא תלין נבלתו כתיב, ואפרו הנשרף לאו בכלל נבלהו היא, ועוד דלאו דלא תלין ודאי לא שייך בזה דלית בי' משום כי קללת אלקים דמיחלו מחל כבסנהדרין דף מ"ז וא"כ גם מ"ע דכי קבר תקברנו נמי ליכא היכא שהגוף כבר נשרף דכל שאננו בלאו דל"ת ליתא נמי בעשה דכי קבר תקברנו כמשמעות הפסוק והכי משמע בסנהדרין דף מ"ז עיי"ש, ועיי' רמב"ם פ"ד ה"ח מה"א, ועיי' בתשו' רדב"ז ח"א סי' שי"א ובגליון רש"א סי' שנ"ז ליור"ד, ובהשמטות ס' מנחת חינוך סי' תקל"ז ודו"ק, וא"כ י"ל עד כאן לא ס"ל לתשו' הרשב"א הנ"ל ולהח"ס דמחוייבין לקברו היינו משום דאיכא מצות כי קבר תקברנו א"כ משום רשעותו ואפקרותא דידי' א"א להפקיע את בני העיר מעשה ול"ת של לא תלין וקבור תקברנו, משא"כ היכא דבלא"ה כבר פקע מעול"ת הנ"ל ול"ש ביה קבורה, א"כ קבורת האפר הנ"ל ליתא בכלל מ"ע דקבורה, אלא בכלל התעסקות בעלמא, פשוט וברור דאסור לעסוק בקבורת אפרן של אלו הן הנשרפין דהו"ל לכו"ע בכלל מה ששנינו אין מתעסקין כמו לכל דבר והוא לפענ"ד דבר ברור: ומה שמורה א' הורה דיש לקבור האפר בבית עלמין והביא ראי' מתשו' ש"א החדשות שפסק לשרוף הארונות שפינה מהם המתים ולקבור עפרם בביה"ק, יפה השיב מעכ"ת דאין לו דמיון לכאן, ומה שהעיר מעכ"ת על הש"א ממה דאיתא בשו"ע סי' שס"ג ס"ה בארון שפינהו אם הוא של עץ ישרף הכה על השו"ע גופא קשיא הא ביור"ד סי' קל"ג כתב דאם נתנו לו פירות בשכר יינ"ס צריך לשרפו ולקבר אפרן בביה"ק עיי"ש, ועכצ"ל או כמש"כ הרב"י דעיקר החששא דתקלה אינו אלא משום שמא יפול ממנו הרבה למק"א ויבא ישראל

לנטוע זרעים עליהם א"נ כמש"כ הטו"ז שם סק"ב שמא לאח"ז כשכבר נהפך האפר לעפר יבואו לקחם לזבל בהם, וזה ג"כ לא שייך כ"א באפר הרבה אבל באפר של ארון א' שהוא דבר מועט אין לחוש לתקלה רחוקה כזו, וא"כ גם על השאג"א לק"מ דבשו"ע סי' שס"ג מיירי בארון א' שפינהו בזה אין לחוש לתקלה כנ"ל, משא"כ בהך עובדא של השאג"א דהיו מפנים כל ביה"ק והיו שם הרבה ארונות שפיר הוצרך לשרוף הארונות ולקברן בי קיברא דבזה דמיא ממש בהך דסי' קל"ג הנ"ל, ועיי' ביור"ד סוסי' כ"ז פסק המחבר דדוקא בהרבה חיישי' לתקלה אבל לא בא' כשיטת הרשב"א שכ"כ בחי' חולין דף נ"ו וא"כ י"ל דהמחבר לטעמי' משו"ה ל"ח לתקלה בסי' שס"ג, אבל למאי דכתב רמ"א שם דהמנהג להחמיר אפי' בא' ועיי' פר"ח שם שהוכיח בראיות דמעיקר הדין י"ל לתקלה אפי' בדבר מועט, ועיי' בטו"ז סי' פ"ד ס"ק י"ד, מוכח נמי דס"ל כן מ"מ פשוט דאין לדמות תקלה זו שהיא ע"ד רחוקה להך תקלה דהתם וי"ל דכו"ע מודים בזה לשיטת רש"י ורשב"א והב"י דלא חיישי' לתקלה כ"א בהרבה, ובהכי ניחא דלא הגיה הרמ"א בסי' שס"ג על המחבר דצריך לקבור האפר, דהא איהו לטעמי' ס"ל דאפי' בדבר מועט חיישי' לתקלה, א"ו דיש חילוק כנ"ל, וא"כ בנדון שאנו דנין פשיט דאין מן הצורך לקבור האפר בבית הקברות לכו"ע, ובלא"ה אין אנו אחראין לחוש לתקלה הנ"ל כיון שיש בידם לצוות לבעלי חבור עצבים שלהם להטמין העפר בחלק הניתן להם לתכלית זה, כמו שכ' מעכ"ת א"כ מה לנו ולהם, מאחר שכבר נתבאר דעפ"י הדין אסור להתעסק עמהם לכל דבר, וע"ד פינוי העצמות בדבר שנגזרה גזרה מאת המאגוסטראט להרחיב רחוב העיר ולעלות פרשת דרכים בביה"ק של היהודים, והעלה מעכ"ת דטפי עדיף לפנות כל הקברים בדרך כבוד ולקבור כל העצמות באותו ביה"ק במקום אחר משומר וליתן רשות לבנות אח"כ יסודי הכיפה, דברי מעכ"ת הן מכוונים להלכה הן מסברא הן מגמרא, ע"כ גם אנכי מסכים עמו בזה, ומחמת רוב הטרדות א"א להאריך בפרט הזה יותר, והשי"ת יגדור פרצות עמו ויחיש פדות לאומו וכימי צאתנו מארץ מצרים יראנו נועמו:

סימן רמח

שלוכ"ט לכבוד הרב הגאון הגדול המפורסם ומהולל בתשבחות, ידיו רב לו ידים מוכיחות, חיציו שנונים, וקשתותיו דרוכות, באגדות והלכות שפתי' יושק משיב דברי נכוחות כקש"ת מוה"ר יהושע זאב שליט"א האבדק"ק פאלטישען ברומענין יע"א:

וע"ד אשר בדק לן מר לשיטת הסוברים דכהן מוזהר על הגוסס אם הכהן נכנס לבית הגוסס והבריא אח"כ ונשאר חי אם לוקה או אינו לוקה רק אם מת אח"כ וה"ס אין כאן

כיון דרוב גוססין למיתה, או דלמא דינו כדיני נפשות דאין הולכין בתר רוב, הנה התראת ספק ממנפ"ש אין כאן, לפום מאי דנימא דלוקה אף אם לא מת אח"כ דהא מ"מ בשעת התראה גוסס מיהא הוי ואין כאן ספק כלל, וצ"ל בכוונתו דאיס"ד דאינו לוקה אלא כשמת אח"כ א"כ הו"ל התראת ספק, א"ו דאפי' אם חי אח"כ נמי לוקה וא"כ אין כאן ה"ס ולא ידעתי היכן איתפרש דמלקי נמי לקי, וראיתי בשמ"ק נזיר דף מ"ג אהא דאמר רב אשי כגון שהוא גוסס עייל שכתב בשם תוספי הרא"ש וז"ל ונראה כיון דרוב גוססין למיתה לא הוי התר"ס ולכאורה איכא למפשט מיני' הא דמבע"ל דהתם קאי ר"א על לאו דעל נפשות מת לא יבא לאשכוחי ביאה וטומאה דאתיין בהדי הדדי וע"ז שפיר קאמר הרא"ש דעל לאו זה ודאי לא לקי כ"א כשמת וא"כ הול"ל דאביאה לא לילקי משום הת"ס שמא לא ימות אח"כ ומשני שפיר כיון דרוב גוססין למיתה לא הוי התר"ס, אבל מאן דס"ל דכהן מוזהר על הגוסס מחמת לאו דלא יטמא בעל בעמיו להחלו קאמר דמשום גוסס אתחולי אתחיל וכדאמרינן התם שפיר איכא למימר אף אם נשאר חי אח"כ מ"מ איהו מיהת אתחולי אתחיל משום דנכנס לבית הספק, מ"מ חדא מיהת נפשט משמ"ק הנ"ל דכל דאיכא רוב אין כאן התר"ס גם מה דהוי ס"ל למ"ד דבדיני נפשות דאין הולכין בתר רוב לא מהני התראה מחמת רוב ליתא כדמוכח בספ"ק דכתובות גבי פרט לזורק אבן לגו והכי איתא בהדיא בתוס' חולין דף י"א סוף ד"ה וכי תימא עיי"ש, ובעיקר החקירה לכאורה הי' נראה כיון דלשיטת הפוסקים דמוזהר על הגוסס, עכצ"ל דמחמת לאו דלא יטמא בעל בעמיו דהא מלהחלו קדריש האי מ"ד בנזיר מ"ג דמשעת גסיסה אתחולי אתחיל, וע"כ ה"ק רחמנא שלא יכניס עצמו למקום הנ"ל שקרוב לבוא לידי חילול א"כ אי נמי הבריא אח"כ מ"מ עבר מיהא על לאו הנ"ל במה שהכניס עצמו לשם, וכה"ג אשכחן גבי פרישה סמוך לוסה ביור"ד סי' קפ"ד דאם עברו ושימשו צריכין כפרה אע"ג דלא ראתה דם ועיי"ש בתורת השלמים ס"ק ג' וה"נ דכוותי', מ"מ מלשון הברייתא בנזיר שם משמע דאינו מוזהר אלא כשימות דהא אמרינן שם ת"ר להחלו עד שעה שימות ר' אומר במותם יטמא עד שימות מאי בינייהו, למ"ד מלהחלו אפי' גוסס למ"ד במותם עד שימות אין גוסס כא, ומדנקט עד שעה שימות ולא נקט עד שעה שגוסס ש"מ דבגוסס נמי דוקא כשימות אח"כ ולא כשישאר חי אח"כ, וטעמא דמילתא משום כיון דרוב גוססין למיתה וזה נשאר חי שוב אמרינן דאיגלאי מילתא למפרע שלא הי' גוסס כלל וזה נראה ברור, וצלע"ג למ"ד אפי' גוסס יליף מלהחלו, הא האי קרא מבע"ל למאי דפירש"י בחומש דלא יטמא בעל לאשתו פסולה שהוא מחולל בה בעודה ועמו, ומזה ראיה למש"כ הרא"ם שם דמה שפירש"י אינו לא עפ"י מדרשו ולא עפ"י פשוטו אלא תיקון המדרש והמשכו

עפ"י משמעות המקרא ופשוטו בלבד שהרי בתו"כ ובפ' האשה רבה לא דרשו לאשתו פסולה אלא מכח קושיי' המקראות יכול אף לאשתו יטמא בין כשרה ובין פסולה ת"ל לא יטמא בעל יש בעל שהוא מטמא ויש בעל שאינו מטמא וכו' וניחא בס"ד, ובעיקר הדין אי מוזהר על הגוסס דהרמ"א פסק בשו"ע סי' ש"ע דיש להחמיר ובש"ך שם כתב בשם הב"ח דדינא הכי הוא דאין להקל והיינו עפ"י גירסת התוס' בש"ס דגרסינן אביי ורבא במקום ר"י ור"ל וקיימ"ל דהלכה כרבי מחברו ולא מחבריו, נ"ל בטעמו של הרמ"א דבש"ס שם קאמר מר בר ר"א כגון דעייל שהוא גוסס וקאי לאשכוחי ביאה וטומאה דאתיין בהדי הדדי, ותימא למ"ד דמוזהר על הגוסס וטעמא משום דכבר אתחולי אתחיל משעת גסיסה א"כ מאי משני ר"א הא כבר מחולל ועומד הוא ואיך יתחייב על ביאה וטומאה כלל הא הכי לאוי ודאי לא מיחייב עלי' כ"א לאחר מיתה, וכבר הרגיש כן בספר אורח מישור, א"ו דר"א ס"ל משמעות דורשין איכא בינייהו ולכו"ע אינו מוזהר על הגוסס וא"כ אפי' אי גרסי' רבא ואביי במקום ר"י ור"ל מ"מ קיימ"ל כר"א לגבי רבא דהלכתא כבתראי ושפיר פסק הרמ"א כן נלפענ"ד בס"ד:

והא דמספק"ל למר בנפל מן הגג ונתרסקו אבריו אם דינו כגוסס דחי יותר מג' ימים או דמי לטרפה אינ"ח י"ב חודש, נראה לפשוט מדקתני לה בהדי שאר טרפות במתניתין דאלו טרפות וקתני סיפא זה הכלל כל שאין כמוה חיה טרפה והתם חיה י"ב חודש קאמר ש"מ דנפלה מן הגג נמי הוי בהאי כללא וזהו לשיטת הרמב"ם דבשהתה מעל"ע נמי צריך לבדוק אם נתרסקו אבריה ואפי' באותן אברים שאם ניקבו או ניטלו כשרה, אם נשתנה מראיהן טרפה, א"כ במה ששהתה מעל"ע עדיין לא יצאה מחשש ריסוק והא דלא מהני בדיקה תוך מעל"ע היינו כמש"כ הר"ן משום דמקמי הכי לא איגלי בהתתייהו א"כ בנתרסקו אבריה נמי חי עד י"ב חודש וכיון דקיימ"ל ביור"ד סי' נ"ח כשיטת הרמב"ם בזה א"כ פשוט דריסוק אינו אלא כשאר טרפות ונראה דמשמעות מתני' דאלו טריפות ראיי' להרמב"ם כדפרישית ועכ"פ להלכתא נפשטא ספיקא דמר שפיר:

סימן רמט

בעזהשי"ת אור ליום בג' דסליחות תרנ"ז לפ"ק חוסט יע"א:

שלום וכ"ט וברכת כוח"ט לכבוד אהובי הרבני הנגיד המופלג בתוי"ש כש"ת מו"ה יונתן בנימין כ"ץ נ"י בק"ק טשענגער יע"א:

אחדשה"ט שה"ט מכתבו הגיעני ועל דבר ההרוג שחלצו בגדיו וקברוהו בתכרוכים דלא כבשו"ע סי' שס"ד ס"ד אם מחוייבים לחזור ולקבור עמו הבגדים ומנעלים שהי' עליו

בשעה שנמצא הרוג אף אותן שלא נראה עליהם רושם דם הנה משמעות הש"ך ס"ק י"א שכ' וז"ל ולא יחלצו אפי' מנעליו שמא הדמים שיצאו עם יציאת הנפש הם בתוך המנעלים משמע אפי' אם אינו נראה מבחוץ רושם דם מ"מ חיישינן שמא הדם הוא מבפנים בתוך המנעלים ואף שיש לומר דהנ"מ לענין לכתחילה יש לקברו במנעליו מהיי"ט אבל היכא דחלצו מנעליו ונראה שאין עליהם רושם דם לא מבחוץ ולא מבפנים לא חיישינן שמא נבלע בהם הדם דאם איתא א"א שלא יהי' נראה קצת גם מבחוץ מ"מ נראה כיון דעכ"פ לכתחילה הי' ראוי שלא להחליץ בגדיו ממנו שוב לא גרע מתכרוכים או אפי' שאר כלים שהזמינם לצורכו ונגעו בו שאסורים בהנאה כמבואר בסי' שמ"ט וא"כ כל הבגדים שהי' עליו בשעת שמצאו הרוג כיון שעכ"פ לכתחילה הי' ראוי לקוברם עמו מחמת טעם המבואר בס"ק הנ"ל שוב אף שאח"כ הפשטוהו בגדיו וראו שלא נמצא בהם רושם דם מבפנים נמי אסורים בהנאה מטעמא הנ"ל מכש"כ דלפי מש"כ מע"כ הי' גשמים יורדים עליו א"כ יש לחוש ששטפו והעבירו מעליו רושם דם שהי' עליו כן נלענ"ד והשי"ת יגדור פרצות עמו ותכלה שנה וקללותי' ותחל שנה וברכותי' ונזכה לשנת גאולה וישועה בקיבוץ נדחי ישראל כעתירת לונ"ח הדושו"ת:

סימן רנ

שלוכ"ט לכבוד הרב הגאון המפורסם וכו' כקש"ת מו"ה ארי' ליב ליפשיטץ נ"י ראש הדפ"ק בעה"ב בודאפעסט יע"א:

לתשובת יקרת מכתבו ע"ד אשר נדרשתי ממעכת"ה המדברים בפקודת הממשלה הרמה יר"ה לחות דעת תורה בענין קבורת מתים הנני בזה להציע לפני מעכ"ת חוו"ד בזה עפ"י דתוה"ק ככל חוקתו ומשפטו, הנה עיקר קבורת המת הוא מצות עשה מה"ת כמפורש בס' דברים פ' כי תצא פ"א כי קבור תקברנו ביום ההוא ומבואר ברמב"ם ס' המצות מצוה רל"א בשם הספרי כי קבור תקברנו מ"ע היא ר"ל שנקבר כל מתי ישראל ביום מותם ולכן המת שאין לו מי שיתעסק בקבורתו נקרא מת מצוה כלומר המת שמצוה על כל אדם לקברו וכן כ' הרא"ה בס' החינוך מצוה תקל"ז וכן כ' הר"מ מקוצי בסמ"ג מ"ע ק"ד וכ"ה ברמב"ם פט"ו מה' סנהדרין ה"ח:

ומה ענין הקבורה מבואר בש"ס סנהדרין דף מ"ו ע"ב אמר ר"י מנין לקבורה מה"ת ת"ל כי קבור תקברנו וביאור רבינו יעקב בטור יור"ד סי' שס"ב דה"ק מנין לקבורה שצריך לקברו בקרקע ת"ל כי קבור תקברנו וכן ביאר הרמב"ן בס' תה"א והובא בב"י שם וז"ל נמצינו למידין שהעושים ארון למת אינו קבורה כלל ובכלל מלין מתו היא ועובר עליו ואם עשה

ארון וקברו בקרקע אינו עובר עליו אעפי"כ יפה הוא לקברו בארון דקבורת ארץ ממש הוא מצוה ומה שנהגו חכמי התלמיד בארונות היינו לאחר עיכול הבשר או שהיו נוקבין הארון לארץ עכ"ל ורבינו נסים גירונדי כתב בחידושיו לסנהדרין דף מ"ו וז"ל אין אדם יוצא ידי חובת קבורה אלא בקבורת קרקע וכו' מפני שאמר הכתוב כי עפר אתה ואל עפר תשוב ואמרו באגדה שהעפר הוא רפואתו טוב לקיים בו קבורת קרקע ממש שלא בהפסק וכן מנהגינו בגירונדי ובגלילותיה עכ"ל והכי קיימ"ל בשו"ע יור"ד סי' שס"ב ס"א ובירושלמי מס' כלאים פ"ט ה"ד רבינו יהודא הנשיא ציוה בצוואתו שתהי' ארונו נקובה בארץ ופירש הטור בסי' שס"ב שיטלו דף הארון התחתון וישכיבוהו על הארץ שקבורת קרקע מצוה, וז"ל מהר"ם יפה בעט"ז שלו ביור"ד סי' שס"ב מצוה מה"ת לקבור את המת בקרקע שנאמר קבור תקברנו וכו' דסתם קבור' בארץ ממש משמע ועוד דנח לו למת יותר לשכב על העפר ממש שנאמר כי עפר אתה ואל עפר תשוב ומכאן תמוה גדולה בעיני מה שנוהגין לעשות לכהנים ארונים שלמים דהיינו שעושין מלמטה דף לשכוב על הדף ואומרים טעם משום חשיבות כהונה והרי טוב הי' לו לשכוב על העפר וכי משום חשיבתו עושין לו מה שאין לו נחת רוח בקברו ועוד הרי רבינו הקדוש נשיא היה וציוה כן שתהא ארונו נקובה מלמטה שפירושו שיטלו דף התחתון מן הארון וישכיבהו על העפר ע"כ וכ"ה בש"ך שם סק"א (הג"ה עי' בסה"ק הכנה דרבה להמחבר ז"ל אות ל"ג) ועיין בחכ"א כלל קנ"ח ס"א וז"ל מצוה מן המובחר שיניח המת ע"ג קרקע ממש בקבר ולא יניח דף תחתיו, ויש מקומות שמניחים כהנים ובכורים בארון לחשיבות והיא מנהג רע דאע"ג דהאחרונים למדו זכות על זה כיון דא"א שלא יהי' בארון נקבים מה"צ ובנקב סגי מ"מ עדיין לא פלטו ממה שהחמיר בזהר מאד שלא להניח שום אדם בארון אלא שידוע שהוא כיוסף הצדיק שנאמר ויושם בארון הלא יותר טוב לקברו בקרקע עכ"ל, מכלל הדברים למדנו שמנהג ישראל תורה הוא שלא לקבור בארון שלם כ"א משכיבין את המת על הקרקע ממש ומן הצדדין ועל גבו נותנין קרשים והשי"ת יקיים בימינו מאס"כ בלע המות לנצח ומחה י"א דמעה מעכ"פ:

סימן רנא

עוד להנ"ל בהמשך למכתבי הקדום אשר בו חוויתי דעתי בענין קבורת המתים עפ"י דתוה"ק באתי לבאר בזה אם במקום חולי המתדבק שקירין "אינפעקטיעזע קראנקהייטען" אם רשאים לשנות הדין והמנהג:

הנה מבואר ברמב"ם פ"א מה' שמירת הנפש ה"ז וז"ל כל מכשול שיש בו סכנת נפשות מצות עשה להסירו ולהשמר ממנו ולהזהר בדבר יפה שנאמר השמר לך ושמור נפשך ואם לא הסיר והניח המכשולות המביאין לידי סכנה ביטל מצות עשה ועבר בלא תשים עכ"ל:

והנה אבילות של ז' ימים יליף בגמרא מו"ק מקרא דויעש לאביו אבל שבעת ימים ומ"מ מבואר ברמ"א בשו"ע יור"ד סי' רע"ד סעיף יו"ד י"א בשם תשובת מהרי"ל בשעת הדבר ר"ל אין מתאבלין משום ביעתותא וממנו יש ללמוד גם לנ"ד:

ואיתא בש"ס שבת דף מ"ב ע"א מכבין גחלת של מתכת ברשות הרבים בשבת בשביל שלא יזיקו בו רבים וכ' שם רבינו נסים בשם בה"ג דהרב סובר דנזקא דרבים כסכנות נפשות חשיב לן, ועוד שם קוץ ברה"ר מוליכו פחות פחות מד"א ובכרמלית אפי' טובא וכ"פ הרמב"ם בפי"ב מה' שבת ה"ד וכ"פ בטור ושו"ע או"ח סי' של"ד סעי' כ"ז:

מכל הלין טעמי' נראה פשוט וברור לדינא דבמקום חולי המתדבק ר"ל לא מבעי' שמותר לקבור בארון סגור ומסוגר בכל צד, אלא חיובא נמי איכא כדי שלא לעבור על מל"ת ולא תשים דמים וכמש"כ בשם הרמב"ם דצריך להזהר בדבר יפה יפה והשי"ת יסור ממנו כל תוגות ואנחות ואת חג העצרת יחוג בשובע שמחות ונזכה לעלות לארץ נכוחות:

סימן רנב

לכבוד הגבאים דח"ק דגמ"ח ביישוב הארינטש יע"א:

ע"ד שאלתכם במקרה רעה שאירע אצלכם שאשה מעוברת של"ח וא"א בשום אופן להוציא ולדה אם לעשות איומים וחרמות עליה להוציא הולד או אם לקוברה כך או להוציא ולדה ע"י רופא נכרי ע"י אינשנוראמענטען הנה כבר מבואר בתשו' ארי' דבי' עילאי חיור"ד סי' י"ח שאיסור גדול הוא לנוול את המת בשביל זה, ואין המנהג יכול לעקור איסור גדול לנוול את המת וכן הביא שם תשובת הגה"ק בעל ישמח משה שהשיב לו ג"כ שבענין זה חלילה וחלילה לעשות כן וכ"כ בתשו' שמן רוקח ח"ב סי' י"ג העלה כן להלכה וכתב שם הואיל וכעת המנהג ממש בכל המדינה להרבות מפעלות להוציא ולדה יש לעכב קבורתה עד יום שלישי וזה כבודה להלין אותה מחמת שכעת מקפידין על זה מאוד ובתוך הזמן יש לאיים עליה בכל איומים ולהרבות מפעלות בכל מה שיש באפשרי ואם ח"ו בתוך הזמן לא תצא הולד אזי יש לקוברה כך ולא לפתוח בטנה ולזלזל בכבודה ח"ו אמנם בתשו' טוב טעם ודעת בסוף הספר סי' רפ"ה הביא בשם הגאון מהר"י פיק שלא להמתין רק כ"ד שעות עיי"ש, וכן בתשובת הגאוה"ק ד"ח ח"ב סי' קל"ד כתב

שאסור לנוולה ולפתוח בטנה ח"ו והביא ג"כ תשו' שמן רוקח הנ"ל ולא הזכיר שיש להמתין עד יום שלישי וגם לא כ"ד שעות, אלא שיאיימו עליה ויתנו חרם כי כן המנהג במדינתנו על כל צרה כזאת שלא תבוא וכתב רק שימתינו איזה שעות ואם לא יצא הולד אזי יתירו לה הח' ויקברוה כך עם הולד עכ"ל, ע"כ נראה אם לא יהי' בענין שהיית כ"ד שעות איסור בל תלין כגון שהכ"ד שעות מזמן מיתתה כלין קודם הלילה אזי ימתינו כ"ד שעות כמש"כ בטוטו"ד בשם הגרי"פ ובאם א"א להמתין כ"כ בלי איסור בל תלין לא ימתינו רק איזה שעות כמש"כ בדב"ח הנ"ל ובענין נתינת חרם נ"ל לפי מה דאיתא בה' יוה"כ גבי קבלת נזיפה שלא לעשות כן דשמא אינם כדאים להתיר הנזיפה ה"נ אם הח' חל והם אינם כדאים להתירו א"כ שוב אסור להתעסק בקבורתה ע"כ לא יטילו ח' רק יאיימו עליה באיומים אחרים כגון עונשי גיהנם וכיו"ב וגם יאמרו שאם תוציא הולד ילמדו החברא משניות לזכות נשמתה והשי"ת יגדור פרצות עמו ישראל ברחמים ולא ישמע עוד שוד ושבר בגבולנו עד כי יבולע המות לנצח וישראל ישכון בטח בדד ושאנן בב"א:

סימן רנג

שלומ"ט לאנשי יישוב זאדגיע יע"א:

אודות מה שבאתם להוסיף על הבית עלמין ושאלתם כיצד יש לנהוג אעתיק לכם מה דאיתא בסוף ספר דברים נחמדים והוא מועתק מהבעש"ט זצ"ל וזה לשונו אם צריכין להוסיף על בית הקברות רח"ל ככה יתנהגו מקיפין תחילה ממקום שרוצה להוסיף בשבע הקפות עם עשרה אנשים לא פחות ובכל הקפה יאמרו בארבע קרנות מקום הוספה בתהלים קפיטל ק"ב ק"ג ק"ד ובישעי' קפיטל מ"ב מתחיל שירו לה' שיר חדש וכו' ובכל הקפה יתחילו מצד קרן דרומית מזרחית ותיכף בצד אותו קרן יאמרו בתהלים קפיטל ק"ב ומאותו קרן יקיפו ויאמרו ויהי נועם דרך הקפה עד שיגיעו לקרן מזרחית צפונית ובצד אותו הקרן יאמרו קפיטל ק"ג בתהלים ומאותו קרן יקיפו ויאמרו ויהי נועם דרך הקפה עד שיגיעו לקרן מזרחית צפונית ובצד אותו קרן יאמר קפיטל ק"ג בתהלים ומאותו קרן יקיפו ויאמרו דרך הקפה ויהי נועם עד שיגיעו לקרן מערבית דרומית ובצד אותו קרן יאמרו בישעי' קפיטל מ"ב שירו לה' שיר חדש וגו' ובגמר הקפה יאמרו אנא בכח ויכוונו שם א' משבע השמות עד שיגמרו שבע שמות בשבע הקפות וכשיתחילו לעשות מחיצות למקום ההוספה לא יתחילו מרוח צפונית וגם לא יתחילו לקבור ברוח צפונית גם לא יתחילו מכהן ע"כ ובשם הרב הגאוה"ק מאפטע זי"ע מצאתי

כתוב עוד להתענות כל בני היישוב מי שצריך להתענות בתענית ציבור ובעד הקטנים יגבו לכה"פ ב' צ"כ לכל נפש ויחלקו לעניים ובכל הקפה יאמרו קטורת מאתה הוא עד קדמוניות ולהתנות בפירוש שמוסיפין הקרקע על תנאי ועל מנת שיבולע המות לנצח אכי"ר ובתשו' דברי חיים מהדו"ת חיור"ד סי' קל"ה כתב בענין זה שילכו הח"ק על הבי"ע ויסבבו הבי"ע ויאמרו הבקשה שאומרים בשעת סיבוב ביה"ק והיא כתובה בס' מענה לשון והח"ק יתענו מקודם או יפדו התענית וגם בני העיר ירבו בצדקה באותו מעמד ויקיפו הבי"ע ז' פעמים ויאמרו מקודם הד' מזמורי תהלים הראשונים ואח"כ ויהי נועם בכל הקפה ואנא בכח עכ"ל ועפ"י הנ"ל אסדר לכם הדרך אשר תלכו בה ואת המעשה אשר תעשון מתחילה תהיו גובין לשם פדיון התענית ח"י צ"ב בעד כל נפש שצריך להתענות בתע"צ והעשיר ירבה כפי עשרו ובעד הקטנים לכה"פ ב' צ"ל ושוב תסובבו הבי"ע ותאמרו הבקשה הנ"ל שאומרים בשעת סיבוב כהנ"ל ואח"כ תציינו ד' קרנות המקום שרצונכם להוסיף ואז תאמרו בפירוש שהוא על מנת שיבולע המות לנצח ואח"כ תאמרו ד' מזמורים הראשונים שבתהלים ויתחילו לעשות ז' הקפות בסיבוב מקום שתוסיפו ותתחילו בקרן דרומית מזרחית ולומר קטורת מאתה עד קדמוניות ושוב קפיטל ק"ב בתהלים ואח"כ תתחילו לסבב משם לקרן מזרחית צפונית ובשעה הסיבוב יאמרו כל העדה ויהי נועם עד בישועתי עד שתגיעו לקרן מזרחית צפונית ושם תאמרו קפיטל ק"ג ומשם תסבבו לקרן צפונית מערבית ובשעת הסיבוב ויהי נועם וכו' עד קרן צפונית מערבית ואז תאמרו קפיטל ק"ד ומשם לקרן מערבית דרומית ובשעת הסיבוב ויהי נועם עד קרן מערד"ר ואז תאמרו בישעי' קפיטל מ"ב שירו לה' שיר חדש עד יגדיל תורה ויאדיר ושוב תסובבו לקרן דרומית מזרחית ואז תאמרו אנא בכח ותכונו בשם הראשון ובזה נשלם הקפה ראשונה ושוב תתחילו הקפה שניה בסדר קטורת כהנ"ל עד שבע פעמים כסדר הנ"ל, ולאחר גמר ז' הקפות תחלקו מעות המקובץ הנ"ל לעניי עירכם ומתחילה תרימו ממנו המעשר לקופת רמבעה"נ, והשי"ת יגדור פרצות עמו בית ישראל, ונזכה לעלות לציון ברינה ולירושלם בשמחת עולם בקיבוץ נדחי ישראל בימנו בקרוב אכי"ר:

סימן רנד

בענין טומאה הותרה בציבור א) מבואר בש"ס בכמה דוכתי דלא נאמר אזהרת טומאה אלא בקרבן שאין קבוע לו זמן שאם לא יקריב היום יקריב למחר אבל קרבן שקבוע לו זמן בין קרבן ציבור בין קרבן יחיד דוחה את הטומאה ולא כל טומאה אלא טומאת מת

בלבד עי' לשון הרמב"ם פ"ד מה' ביאת מקדש ה' ט' י' ובכ"מ שם אלא דפליגו תנאי ואמוראי אי טומאה הותרה בציבור או דחוי' הוא ולא הותרה ונפק"מ טובא ויבואר בס"ד לקמן ועיי' בש"ס יומא דף ז' ופסחים דף ע"ז ויומא דף כ' ודף מ"ו ובש"ס סנהדרין דף י"ב ובפסחים דף ס"ו, והנה לענין הלכה פסק הרמב"ם שם כמ"ד טומאה דחוי' הוא בציבור ועיי"ש בכ"מ שהקשה בשם מהר"י קורקוס דהא בש"ס פ"ק דיומא פליגו ר"י ור"ש גבי ציץ דר"י ס"ל עודהו על מצחו מרצה אין עודהו על מצחו אינו מרצה ור"ש ר"ל אפי' אינו על מצחו מרצה א"ל ר"ש כה"ג ביוה"כ יוכיח שאין עודהו על מצחו ומרצה וא"ל ר"י הנח לכה"ג ביוה"כ שטומאה הותרה לו בציבור ואמרי' שם בגמרא מכלל דר"ש ס"ל דחוי' הוא בציבור וכיון דהרמב"ם ס"ל כר"י דאין הציץ מרצה אלא בעודהו על מצחו כמש"כ שם בפ"ד מה' ביאת מקדש ה"ח א"כ תיקשי' לדידי' קושיית ר"ש מכה"ג ביוה"כ ולדידי' לא מצינו למימר כתירוצא דר"י הנח לכה"ג ביוה"כ דהא הרמב"ם ס"ל דחוי' הוא בציבור ומה שתי' המהרי"ק שם דסובר רבינו שאותה קושי' דר"י אינו מוכרחת לומר כן כבר הרעיש ע"ז בשאג"א סי' ל"ח כיון דר"י ור"ש מחשבי' לי' לקושי' מכרעת מאן ספין ומאן רקיע לומר דאין קושי' זו מכרעת עיי"ש:

והנלע"ד בס"ד בישוב שיטת הרמב"ם בזה בהקדם עוד מה שכ' הרמב"ם בפ"ב מה' שבת דשבת דחויה הוא אצל פק"נ ועיי"ש בכ"מ שכ' דמשמע לי' להרמב"ם כי היכא דפליגו תנאי אי טומאה הותרה או דחויה ה"נ פליגו לענין שבת וכיון דלענין טומאה פסק הרמב"ם דחוי' הוא ה"נ לענין שבת עיי"ש ויש לתמוה דהא לענין קרבנות דשבת מבואר להדי' בש"ס יומא דף מ"ו ע"ב עי"ש בהא דפליגו רבה ור"ח אליבא דר"ה דאמר תמיד תחילתו דוחה סופו אינו דוחה ר"ח אמר דוחה אה"ש וא"ד אה"ט ורבה אמר דוחה אה"ט וא"ד אה"ש וא"ל אביי לרבה לדידך קשי' ולר"ח קשי' מ"ש שבת דכתיב במועדו אפי' בשבת לענין טומאה נמי כתיב במועדו אפי' בטומאה וא"ל רבה לא לדידי קשי' ולא לר"ח קשי' לדידי ל"ק סופו כתחילתו לענין טומאה דתחילתו דוחה סופו נמי דוחה לענין שבת דתחילתו לאו בר מדחי שבת היא דהא מיירי בתמיד דע"ש סופו נמי לא דחי ולר"ח ל"ק סופו כתחילתו לית לי' שבת דהותרה הוא בציבור סופו נמי דחי טומאה דדחוי היא בציבור תחילתו דעיקר כפרה דחי סופו דלאו עיקר כפרה הוא לא דחי ע"כ אלמא בהדיא דאפי' למאן דס"ל טומאה דחוי' היא מ"מ מודה דשבת הותרה אצל קרבנות א"כ הה"ד לענין פק"נ הו"ל למימר הכי למאי דס"ל להכ"מ דהא בהא תלי' ואין לומר דלא אמרי' הכי אלא אליבא דר"ח אבל רבה דס"ל דסופו אינו דוחה את השבת באמת ס"ל דחוי' גם לענין שבת וכיון דהרמב"ם ס"ל דתמיד סופו אינו דוחה אה"ש כרבה שפי' ס"ל דשבת דחוי'

היא, זה אינו דטעמא דרבה לאו משום הכי אלא משום דס"ל סופו כתחילתו וכיון דשבת לא ניתן תחילתו לדחות לגבי קרבן תמיד של ע"ש משו"ה סופו נמי לא דחי אבל במאי דס"ל לר"ח דשבת הותרה הוא בציבור בהא לא פליג רבה תדע דליכא למימר אי הוה ס"ל שבת הותרה בציבור לא הוה אמרי' סופו כתחלתו דא"כ למה הוצרך הש"ס לומר ר"ח סופו כתחלתו לא ס"ל לי' ת"ל כיון דשבת הותרה בציבור בלא"ה לא שייך לומר סופו כתחילתו ואין לומר דבאמת מה"ת גופא ס"ל דסופו כתחילתו לא אמרינן משום דשבת הותרה בציבור דלשון הש"ס מוכח דלאו היינו טעמא דר"ח דא"כ הול"ל דס"ל הותרה היא בציבור משו"ה ל"א סופו כתחלתו ועוד דכן הוא משמעות לשון הש"ס דגם רבה ס"ל הותרה אלא דמ"מ לא דחי משום דאמרי' סופו כתחלתו עכ"פ משמע מלשון הש"ס דבין לרבה בין לר"ח שבת הותרה היא בציבור אע"ג דטומאה מאוי' ס"ל וא"כ קשי' שיטת הרמב"ם הנ"ל דחזינן דלאו הא בהא תלי':

והנלע"ד בזה בס"ד די"ל דשבת אי הותרה או דחוי' היא בציבור תלי' בפלוגתא דתנאי ואקדים הא דתנן בספ"ק דשבת מאחיזין את האור במדורת ביהמ"ק מ"ט אמר ר"ה ל"ת אש בכל מושבותיכם בכ"מ אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר במדורת ביהמ"ק א"ל ר"ח א"ה אפי' בשבת נמי אלא אר"ח קרא כי אתי לאברים ופדרים הוא דאתי ופירש"י דקאי על אברים ופדרים דחול והקשו בתוס' הא אמרי' עולת שבת בשבתו ולא עולת חול בשבת ואי אברים ופדרים דשבת ואשמעי' מכל מושבותיכם דאע"ג דמצותן כל הלילה ואפשר להקטירן במו"ש אפ"ה דחי שבת הא מעולת שבת נפיק מדמעט עולת חול מכלל דאברים ופדרים דשבת קרבין בשבת והנה התוס' ביומא דף מ"ו תירצו בשם הר"י פורת דקרא אתי למשרי או"פ דשבת דאי מעולת שבת בשבתו הו"א הנ"מ שחיטה וזריקה ועיי"ש מה שהקשו ע"ז והעלו לבסוף דאי מקרא דעו"ש בשבתו הוי דרשי' אם נאנסו ולא שחטו תמיד ושחטו אותו ביוה"כ או ביו"ט למר כדאית לי' וכו' אבל לבתר דנפק"ל מלא תבערו למשרי אברים ופדרים בתמיד של שבת מהשתא מוקמי' קרא דעולת שבת אף לאברים ופדרים של שבת ביוה"כ או ביו"ט למר כדא"ל ולמר כדא"ל וצע"ג איך הוי ס"ד לומר כן הא קיימ"ל עבר זמנו בטל קרבנו וכן הקשה בס' מהמ"ש על המכילתא עוד תי' בתוס' לחלק בין אם משלה בהם האור או לא עיי"ש וצ"ע להבין זה דלענין מלאכת שבת איזה סברא יש לחלק אם כבר נעשה לחמו של מזבח או לא דעכ"פ מלאכה מיהא הוי, והנלע"ד בס"ד ליישב קושי' התוס' עפ"י מה דאמרי' בש"ס ברכות דף כ' גבי גדול כבוד הבריות דדוחה ל"ת שבתורה ופריך הש"ס מלאחותו מה ת"ל הרי שהי' הולך לשחוט את פסחו וכו' יכול יחזור ויטמא אמרת לא יטמא יכול כשם שאינו מטמא להם כך אינו מטמא

למ"מ ת"ל ולאחותו הוא דאינו מטמא אבל מטמא הוא למ"מ אמאי נימא אין חכמה ואין עצה ואין תבונה נגד ה' ומשני ש"ה דכתיב ולאחותו ולגמור מני' שוא"ת שאני והקשה רש"י דהא בנזיר וכה"ג קו"ע הוא דמטמא למת ותי' רש"י דקרא גלי לן דלא יטמא לא נאמר כלל גבי מת מצוה והתוס' הקשו על זה א"כ בכ"מ שנאמר עשה דוחה ל"ת לקרי שוא"ת והאיך קרי לי' דחייה, ובחי' הריטב"א למגילה וכן בחי' פני יהושע שם תירצו בטו"ט ודעת דבכ"מ שנאמר המיעוט גבי הלאו כהאי דהתם דכתבה התורה לאחותו הוא דאמרתי לך לא יטמא א"כ ממילא ממעטינן דדוקא באחותו נאמר לאו זה משא"כ במת מצוה דהא רחמנא ה"ק דבמ"מ לא נאמר לא יטמא משא"כ לענין עד"ל דהלאו נאמר בתורה סתם כגון לאו דשעטנז וכיו"ב אלא דמדרשא אחרינא הוא דנפק"ל דעשה דל"ת לא שייך לומר דלא נאמר לאו זה לענין ציצית עיי"ש בפנ"י ובריטב"א, והשתא אם נימא דמקרא דלא תבערו אש בכל מושבותיכם ממעטינן אברים ופדרים והתורה אמרה בכל מושבותיכם הוא דאמרתי לך לא תבערו אבל בביהמ"ק לא אמרתי לך לא תבערו א"כ נאמר המיעוט גבי אזהרת הלאו ולא נאמר לאו דלא תבערו כלל לענין מדורת ביהמ"ק משא"כ אי הוי ילפינן מעולת שבת בשבתו ולא תבערו אש הוי נאמר סתם לא הוי אמרי' דהותרה הבערה בביהמ"ק אלא בתורת דחוי' משא"כ השתא דאימעוט גבי האזהרה ולא נאמרה האזהרה דל"ת כלל גבי מדורת ביהמ"ק א"כ הותרה לגמרי ומיושב שפיר קושי' התוס' וניחא בזה הא דס"ל להש"ס בפשיטות ביומא דף מ"ו הנ"ל דאע"ג דטומאה דחוי' מ"מ שבת הותרה ומהיכ"ת לחלק ביניהם ולהנ"ל ניחא דרב חסדא לשיטתו דיליף מבכל מושבותיכם דאתה מבעיר במדורת ביהמ"ק א"כ ממילא מוכח מקרא דהותרה כיון דאימעוט גבי הלאו, והשתא ממילא אמרי' כן בכל מלאכת שבת דהותרה לגבי קרבן ציבור דהא גם לענין חילוק מלאכות אמרי' כן דהבערה ללמד על הכלל כולו יצא והתוס' לשיטתייהו דלא ס"ל הך סברא בברכות דף כ' מדהקשו שם על פירש"י א"כ שפיר הקשו גם כאן והוצרכו לתירוצם אבל רש"י לשיטתו שם בברכות דס"ל סברת הריטב"א הנ"ל א"כ באמת ל"ק קושי' התוס' ואזדו בזה לטעמיי' וא"ש בס"ד:

מיהא נראה דהך דרשא דדרשי' בספ"ק דשבת בכ"מ אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר במדורת ביהמ"ק לאו כו"ע היא דכבר הקשו בתוס' שם הא בפ"ק דקדושין ל"ח אמרי' בש"ס דאיצטריך משום דסד"א הואיל בענינא דמועדות כתיב א"כ גם שבת לבעי' קידוש בי"ד כמועדות קמ"ל בכל מושבותיכם והתוס' כ' דהש"ס בקידושין קאי על פסוק שבת הוא לה' בכל מושבותיכם אבל רש"י פי' בהדי' דקאי אפסוק ל"ת אש בכל מושבותיכם ועיי' במשל"מ פ"א מה' תמידין ומוספין ה"ז בד"ה וראיתי שהוקשה לו להרמב"ם דקפסק

ותני דתמיד תחילתו דוחה סופו אינו דוחה ולא מחלק בשום חילוק שחילקו התוס' ביומא הנ"ל א"כ האי קרא דבכל מושבותיכם מאי דריש בי' ותי' דס"ל כהש"ס בקידושין הנ"ל דקרא איצטרך לענין דלא בעי קידוש ב"ד כמועדות עיי"ש, והא גופא נראה דתלי' בפלוגתא דתנאי, דהנה בב"ב דף קכ"א איפלגו תנאי בפסוק וידבר משה את מועדי ה' דס"ל לריוה"ג מועדי ה' צריכין קידוש ב"ד ושבת בראשית א"צ קידוש ב"ד ובתוס' ד"ה ושבת הקשו הא בפ"ק דקידושין נפק"ל מדכתיב מושבותיכם ותי' דדרשא דהתם אתיא כבן עזאי דדריש הכא מועדי ה' צריכין מומחין ואין הפרת נדרים צריכין מומחין עיי"ש והשתא ממילא הך דרשא דרב חסדא דאמר קרא כי איצטריך לאברים ופדרים הוא דאתי היינו למאן דדריש קרא דוידבר משה את מועדי ה' למעוטי דשבת בראשית ל"צ קידוש ב"ד ואייתר לי' בכל מושבותיכם למשרי אברים ופדרים משא"כ למאן דיליף מקרא דמושבותיכם דאין שבת צריך קידוש ב"ד לא מוכח מקרא דבכל מושבותיכם למשרי אברים ופדרים וע"כ הא דאברים ופדרים קרבין בשבת מקרא דעולת שבת בשבתו נפק"ל וכבר כ' לעיל בס"ד דנפק"מ אי ילפינן מעולת שבת בשבתו לא מוכח דשבת הותרה די"ל אינה אלא נדחה משא"כ אי ממעטי' על"ת אש ע"כ מוכח דהותרה דלא נאמר לאו זה לענין קרבנות שבת כלל, והשתא סוב לא תיקשי על הרמב"ם מש"ס יומא דף מ"ו הנ"ל דאמרי' בסתמא שבת הותרה בציבור דהתם אליבא דר"ח קאי ור"ח לשיטתו ס"ל קרא דלא תבערו אש בכל מושבותיכם אתי למשרי אברים ופדרים ממילא מוכח דהותרה אבל אכן לא קיימ"ל כר"ח אלא כהך מ"ד דס"ל וידבר משה את מועדי אתי' להפרת נדרים דהפרת נדרים א"צ מומחין וממילא איצטרך קרא דא"צ קידוש ב"ד כסתמא דש"ס בקידושין הנ"ל וא"כ שפיר ס"ל להרמב"ם דגם שבת לא הוי אלא דחויה בציבור, וא"ש בס"ד:

ועפי"ז נראה לי ליישב בס"ד על נכון מש"כ הכ"מ בסוף ה' בית הבחירה דלא הותרה שבות במקדש אלא היכא דאי אפשר בע"א והקשה המשל"מ שם מהא דאר"י ביומא דף ל"ד ר' יודא אומר עששיות של ברזל היו מחמין לו מעיוה"כ ומטילין לתוך הצונן ומסיק הש"ס הטעם משום דאין שבות במקדש והתם אפשר בהטלת חמין כדאיתא במשנה ואיך מותר משום אשב"מ ולענ"ד נראה בס"ד דהכ"מ לשיטתו דס"ל שבת אי הותרה או דחוי' תלי' בטומאה דחוי' והנה עד כאן לא כ הכ"מ דהיכא דאפשר בע"א גם שבות אסור היינו אליבא דהרמב"ם דפסק טומאה דחוי' וא"כ גם שבת דחויה משא"כ בש"ס יומא הנ"ל דמארי' דהאי מימרא ר' יהודא הוא דס"ל טומאה הותרה בציבור ולדידי' הה"ד שבת דהותרה במקדש אין צריך לאהדורי כלל ומותר שבות אפי' במקום דאפשר וא"ש בס"ד:

ועפ"י הוצאה זו נבא בס"ד ליישב שיטת הרמב"ם שלפנינו, דהנה התוס' ביומא שם בסוגיין הקשו מאי ראי' מייתי ר"ש מיוה"כ דאפי' אינו על מצחו מרצה דילמא לעולם אינו על מצחו אינו מרצה ויוה"כ היי"ט כיון דא"א להיות על מצחו ולרצוי' דחיא טומאה כיון דק"צ הוא דאתי בטומאה מידי דהוה בידו אפי' אם יש אחרת טהורה אין אומר לו הבא אחרת תחתיה וע"כ משום דאפי' אין עודהו על מצחו מרצה ומשום דאיכא תרתי ריצוי הציץ וקרבן ציבור לא מייתי אחריתא דאי אין עודהו על ציץ אינו מרצה לימא לי' הבא אחרת תחתי' כיון דטומאה דחויה היא, והקשה בס' או"ח מאי ראי' היא זו דילמא משו"ה אמרי' דאם נטמא בידו יגמור ולא יביא אחר דאם יביא אחר יצטרך לחלל יוהכ"פ דחיובו נמי כרת ועם דרחמנא שרי' מ"מ אינה אלא דחויה דמה לי אם יהי' יוה"כ דחויה או יהי' הטומאה דחויה וא"כ אכתי אימא לך דטומאה דחויה היא בציבור מיהא לפי"מ דמבואר בש"ס יומא דף א"ו דאע"ג דטומאה דחוי' בציבור מ"מ שבת הותרה בציבור והה"ד ליוה"כ א"כ לק"מ קושי' האו"ח הנ"ל דאכתי הול"ל דמביא אחרת תחתיה אי לאו דציץ מרצה דהא אי יביא אחרת ויצטרך לחלל יוה"כ מחדש אין בכך כלום דהא הותר בקרבן ציבור משא"כ אי יקריבנו בטומאה דאינו אלא דחויה וא"כ שפיר קאמר ר"ש כה"ג ביוה"כ יוכיח וכל זה למאן דס"ל שבת הותר הוא בציבור וכבר כ' לעיל דתלי' בפלוגתא דתנאי אי ילפי' מבכל מושבותיכם דא"צ קידוש ב"ד אי ילפי' מיניה דאתה מבעיר במדורת ביהמ"ק וכבר מבואר דהרמב"ם ס"ל דקרא הנ"ל איצטרך דאינו צריך קידוש ב"ד ומשו"ה גם שבת אינה אלא דחויה בציבור וא"כ באמת לא מוכח כלל מכה"ג ביוה"כ מדאינו אומר ומביא אחרת תחתיה די"ל התם היינו טעמא משום דגם יוה"כ אינו אלא נדחה בציבור ואם יביא אחרת יצטרך לחלל יוה"כ מחדש ולפי"ז הדר' קושי' לדוכתא ושוב ליתא להוכחת ר"ש כלל ושפיר פסק הרמב"ם טומאה דחוי' בציבור הגם דס"ל אין עודהו על מצחו אינו מרצה ודו"ק היטב בכ"ז:

ב) וראיתי בחי' רע"א שהקשה הא ליכא מנחה בקרבנות יוה"כ כ"א במוספין ובאילו של כה"ג דהי' עולה ובזה הי' הציץ על מצחו ומרצה דהי' נעשה בב"ז ולא משכחת טומאה בקרבן אלא לאח"ש ובזה נראה דהוי דיעבד דאף למ"ד דחויה הוא לא מהדרי' אטהורין ולא משכחת כן רק בטומאת גברי דלא שייך בהו ריצוי ציץ עיי"ש שהניח בקושי' והוא כעין קושי' האו"ח שהבאתי ולפימש"כ נתיישב בזה דהש"ס קאי למאן דס"ל שבת הותרה בקרבנות ציבור וא"כ אפי' נשחט כבר הו"ל למימר דמביאין אחרת תחתיה, וראיתי בחי' הרש"ש שנדפסו בש"ס ווילנא שהביא קושי' זו ותי' דמשכחת לה בקטורת של פנים דהי' נעשה בבגדי לבן ואינו מספיק דהא בקטורת לא משכחת לה טומאה דאורייתא

דהא דדרשי' בזבחים דף מ"ו ע"ב והבשר לרבות עצים ולבונה, מבואר שם דאינו אלא מעלה מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, ויש ליישב בזה קושי' הכ"מ בפי"ח מפסוה"מ על הרמב"ם שם דמשמע דס"ל דעל טומאת עצמן חייב מדאורייתא והקשה הכ"מ מש"ס הנ"ל ולפימש"כ י"ל דמשמע לי' להרמב"ם דהוא מדאורייתא דאל"כ תיקשי קושי' הנ"ל מ"ק ר"ש כה"ג ביוה"כ יוכיח ועיין לקמן בסמוך מה שהבאתי בשם ס' בנין אריאל: ג) ועיי' בשעה"מ פ"ד מה' ביאת מקדש מש"כ ליישב שיטת הרמב"ם הנ"ל עפימש"כ התוס' הנ"ל וא"ת הא אמרי' גבי הי' מקריב מנחת פרים וכו' מאי לאו בחג אלמא למ"ד דחויה אומר ומביא אחרת אפי' בקרבן ציבור גמור ותי' דהאי תנא דלעיל ס"ל כר"י בהא דאין עודהו על מצחו אינו מרצה וכגון שאינו על מצחו א"כ י"ל דהר"מ ס"ל כהך ברייתא דס"ל טומאה דחויה היא וס"ל דאין עודהו על מצחו אינו מרצה ואע"ג דהתוס' לא הוצרכו לזה אלא למאי דס"ד דמנחת פרים דחג קאמר דהוי ק"צ גמור אבל למאי דמשני פרים היינו פר העלם דבר משום דלא קבוע זימני' ואילים היינו אילו של אהרן דק"י הוא וכן כבשים היינו הבאים עם העומר דאיכא שריים לאכילה מ"מ ס"ל להרמב"ם דע"כ לא הוצרך לאוקמי הכי אלא לר"נ דס"ל הותרה אבל לר"ש דס"ל דחוי' וא"נ למסקנא דמסקי' תנאי היא ברייתא מתוקמי כפשטי' וא"כ ע"כ אתי' ברייתא כר"י ומיירי שאינו על מצחו כמש"כ התוס' אלמא אפי' אי ס"ל טומאה דחוי' נמי ס"ל דאין עודהו על מצחו אינו מרצה עיי"ש, ודבריו בזה תמוהים ממנפ"ש כיון דהשתא קיימינן מכח קושי' ר' שמעון כה"ג ביוה"כ יוכיח דע"כ הא בהא תלי' דאם אמרי' דחוי' אצ"ט דאפי' באין עודהו על מצחו מרצה א"כ מאי ראי' היא זו מברייתא דהי' מקריב פרים דנהי דאליבא דר"ח לא הוצרך הש"ס לאסוקי דמיירי בפרים של העלם דבר ובאילים של כה"ג וכבשים הבאים עם העומר היינו מכמה דמסקי' לשקלא וטרי' דר"י ור"ש דהא בהא תלי' אבל למאי דמסקי' דכה"ג ביוה"כ יוכיח א"כ אדרבה מחמת דוחק קושי' הנ"ל דקשי' על הברייתא איך ס"ל טומאה דחוי' וס"ל דבעודהו על מצחו דוקא מרצה ע"כ צריכין לאסוקי גם אליבא דרב ששת לשנוי' דהש"ס וא"כ אין זה כדי להעלות ארוכה לשיטת הרמב"ם, ונראה ליישב בס"ד דבאמת יש לתמוה על תי' הש"ס כבשים בכבש הבא עם העומר הא לעיל מינה מייתי ברייתא הי' עומד ומקריב מנחת העומר ונטמאת בידו וכו' ובריתא זו דהי' עומד ומקריב מנחת פרים ואילים וכבשים שנויה מיד בסמוך לה א"כ איך אפשר לאוקמי גם ברייתא זו בכבש הבא עם העומר הא כבר נשנית בתוכ"ד, ושמעתי שכן איתא הערה זו בגליון ש"ס ווילנא, וכתבו דאין זו התוספתא שיש לפנינו דשם נשנו שני הברייתות יחד ובאמת א"א לומר כנ"ל אלא ברייתא אחרת הוא דמייתי הגמ' עיי"ש וא"כ יש לומר

להעמיד תי' השעה"מ הנ"ל על דרך זה דודאי בברייתא דמייתי הגמ' לא מוכח דס"ל טומאה דחוי' וגם אין עודהו על מצחו אינו מרצה דהא י"ל כתי' הגמ' אבל מ"מ מוכח מיהת כן מהתוספתא שלפנינו דנישנו הני תרתי ברייתות בהדדי וא"א לומר דברייתא בכבש הבא עם העומר דהיינו הך דלעיל בסמוך ועכצ"ל דמיירי במנחת פרים ואילים וכבשים דחג ומ"מ אומר לו הבא אחרת תחתיה מכלל דס"ל טומאה דחוי' ומוכח נמי דס"ל ע"כ דאין עודהו על מצחו אינו מרצה כמש"כ התוס' ודו"ק ומ"מ בעיקר הקושי' לא יושיענו זה דעדיין יקשה על הברייתא גופא קושי' ר"ש מכה"ג ביוה"כ ולזה תי' השעה"מ אינו מעלה ארוכה כלל:

וראיתי בס' בנין אריאל תי' נאה ומתקבל לשיטת הרמב"ם הנ"ל עפימש"כ הרמב"ם בפ"ו מטומאת אוכלין דדם קדשים אינו מכשיר ואינו טמא ולא משכחת בשר קדשים שנטמא בפנים עיי"ש וס"ל דחיבת הקודש אינו מכשיר אלא מדרבנן ועיי' בפ"י מה' איסורי מזבח דעצים ולבונה לא מקבלי טומאה אלא מדרבנן ולפי"ז היכא משכחת לה להך קושי' דקאמר ר"ש מכה"ג ביוה"כ הא אין כאן שום מציאות טומאה בעזרה וכיון דבבשר ליכא טומאה ובקטורת נמי ליכא טומאה מדאורייתא עפ"י הנ"ל תו ל"ק קושי' ר"ש, וע"כ צ"ל דקושי' ר"ש הוא מטומאת דם והיינו ר"ש לשיטתו דס"ל בפ"ק דפסחים דטומאת משקין בטומאת עצמן מדאורייתא וה"נ ס"ל לר"י שם וא"כ לשיטתייהו שפיר שו"ט משא"כ למאי דפסק הרמב"ם אין טומאה למשקין כל עיקר מדאורייתא א"כ אין מקום לקושי' ר"ש כלל וא"ש שיטת הרמב"ם, ונהי דאמרי' בש"ס פ"ק דפסחים דמשכחת לה כגון שהעבירה בנהר ועדיין משקה טופח עליה מ"מ מזה פשיטא דאין להוכיח כלל דאימור איה"נ דביוה"כ הי' זהיר שלא תהי' משקה דטופח עליה בשעת שחיטה, ודפח"ח וש"י ויתישב בזה ג"כ מה שיש לתמוה למה לא הביא הרמב"ם ברייתא דהי' עומד ומקריב מנחת העומר ונטמאת בידו מביא אחרת תחתיה ולהנ"ל ניחא דלרמב"ם לא משכחת כלל דהא לא הוכשר ודו"ק: ד) כ' הרמב"ם בפ"ד מה' ב"מ ה"ז הציץ מרצה על טומאת דברים הקרבים שנאמר והי' על מצח אהרן ונשא וגו' אבל אינו מרצה על טומאת הנאכלין ולא על טומאת האדם שנטמא בטומאה ידועה אא"כ היתה הטומאה דחויה בציבור שהציץ מרצה עליה, מוכח מלשונו דס"ל גם אטומאת גברי הציץ מרצה ודלא כדס"ל לרש"י ביומא דף ז' ע"א ד"ה בין בציבור וכן בתוס' שם ועיין בתוס' פ' כ"צ דף ע"ז ד"ה דלא ומוכח עוד דעד כאן ל"ק דמרצה אטומאת גברי אלא בטומאה הדחויה בציבור אבל בטומאה הדחויה ביחיד כגון בקרבן דקבוע לי' זמן בזה מודה הר"מ דאין הציץ מרצה אטומאת גברי ועיי' בשעה"מ שם שהקשה על הרמב"ם מש"ס פ"ק דמנחות דף ט"ו ת"ש

רי"א אפי' שבט א' טמא וכל השבטים טהורים יעשו בטומאה והכא מאי הציץ מרצה איכא ופירש"י והתוס' שם משום דאין הציץ מרצה אטומאת גברי הרי מסוגי' זאת מבואר דאטו וה"ג אין הציץ מרצה אפי' על טומאה הדחויה בציבור עיי"ש ולענ"ד נראה ליישב עפימ"ש התוס' בפ"ק דיומא ד"ה מכלל שהקשו אהא דא"ר זאת אומרת טומאה הותרה בציבור והא רבא הוא דס"ל בזבחים דף ל"ג טומאה דחויה גבי ק"פ עיי"ש ותירצו דקרבן פסח נהי דכיון דאתי בכנופיא כק"צ דמי ודחי את הטומאה מ"מ כיון דלאו כל ישראל מייתי חד פסח בשותפות מהדרי' אטהורין כמו בקרבן יחיד עיי"ש א"כ יש לומר גם לשיטת הרמב"ם כן כיון דהו"ל כקרבן יחיד משו"ה אין הציץ מרצה: ודע דאין כונת הרמב"ם דלמ"ד טומאה דחויה בציבור אכתי איצטרך ציץ לרצוי' אטומאת גברי דא"כ קרבן יחיד מאי איכא למימר דבזה מודה הרמב"ם דאין הציץ מרצה אנוה"ג ומ"מ נדחה היכא דקבוע לי' זמן א"ו דטומאה מיהת נדחה אע"ג דליכא ציץ לרצוי' ומ"מ נפק"מ במה שכ' דהציץ מרצה על נווה"ג היכא דטומאה נדחית בציבור עפימש"כ התוס' בפ"ק דיומא דף ז' בד"ה דם שנטמא עיי"ש דהיכא דהבשר לא נטמא הבשר מותר באכילה ג"כ למ"ד טומאה הותר' ולמ"ד טומאה דחויה כיון דמחמיר בטומאת עולין ודגברי קודם הקרבה סברא שיש להחמיר בבשר אעפ"י שהוא טהור ואפי' לאחר הקרבה א"כ י"ל דזה הנפק"מ הוא אי הציץ מרצה אטומאת גברי הו"ל כמו שהותרה לענין שנאכל הבשר היכא דהוא טהור לאחר הקרבה:

אלא דמ"מ שיטת הרמב"ם בזה צלע"ג דהא מוכח מהש"ס דלמ"ד טומאה דחויה כל היכא דאיכא ציץ לרצוי' אין צריך להדר אטהרה דזה מוכח ממה שהקשה ר"ש לר"י והלא כה"ג ביוה"כ יוכיח דאין עודהו עליו ומרצה ועכצ"ל דקושית ר"ש הוא כמש"כ התוס' שם בד"ה מכלל דאי נטמא הקרבן בידו אפי' אם יש אחרת טהורה אין אומר לו הבא אחרת וע"כ היינו משום דאין עודהו על מצחו מרצה וכיון דאיכא תרתי רצוי הציץ וקרבן ציבור לא מייתי אחריתא א"כ מוכח מיהת היכא דאיכא תרתי אין צריך למהדר אטהרה וכיון דהרמב"ם ס"ל דבציבור אפי' אטומאת גברי הציץ מרצה א"כ אמאי צריך לאתוי' טהורי מבית אב אחרינא הא כיון דהציץ מרצה הו"ל כמו למ"ד טומאה הותרה דא"צ לאהדורי אטהורים וצע"ג:

ושוב ראיתי מש"כ הרמב"ם שם הט"ו ומפני מה מחזירין על הטהור מבית אב אחר מפני שהטומאה לא הותרה בציבור אלא באיסורה עומדת והודח' מפני הדחק ואין דוחין כל דבר הנדח' אלא במקום שאי אפשר ומפני זה צריכין ציץ לרצות עליה מוכח בהדי' דס"ל דאי טומאה דחוי' צריכין ציץ לרצות אטומאת גברי עכצ"ל מש"כ בה"ז דאין הציץ מרצה

ע"ט אדם אלא א"כ היתה הטומאה הדחויה בציבור שהציץ מרצה עליה לאו דוקא נקיט ציבור אלא הה"ד בקרבן יחיד במקום שטומאה דחויה כגון דקביע לי' זימנא וכן דרך הגמ' למנקט בכל דוכתא טומאה דחויה בציבור אע"ג דלאו בציבור תלי' מילתא אלא בקביעת זימנא:

ונ"ל בס"ד דיצא לו להרמב"ם כן מש"ס יומא דף ז' דא"ל ר"ש לר"י כה"ג ביו"כ יוכיח שאין עודהו על מצחו ומרצה והקשו בתוס' דילמא לעולם אינו על מצחו אינו מרצה ויוה"כ הי"ט כיון דא"א להיות על מצחו ולרצוי' דחיא טומאה כיון דק"צ הוא מידי דהוי טומאת גברי דלא מרצי ציץ עלה ודחיא טומאה ולשיטת הרמב"ם ל"ק כלל קושי' התוס' דשפיר קאמר ר"ש כיון דס"ל ט"ד בציבור א"כ גם אטומאת גברי בעי' ציץ לרצויי הן אמת דהתוס' כ' לתרץ דה"ק ר"ש כה"ג ביוה"כ יוכיח דאי נטמא הקרבן בידו אפי' אם יש אחרת טהורה אין אומר לו הבא אחרת תחתיה וע"כ היינו משום דאפי' אין עודהו על מצחו מרצה וכיון דאיכא תרתי רצוי ציץ וציבור לא מייתי אחריתא מ"מ נראה דלהרמב"ם לא משמע לי' תירוצם דבאמת יפלא מאי זה קושי' אימא איה"נ דהדין כן ומנ"ל לר"ש דלאו הכי הוא עד דמקשה לי' לר"י א"ו דאף לטומאת גברי צריך ציץ לרצוי' למ"ד דחוי' ועוד משמע לי' כן להרמב"ם מש"ס פסחים דף ע"ז עיי"ש סברוהו דלכו"ע טומאה דחוי' הוא בציבור דלא אשכחן תנא דאית לי' טומאה הותרה אלא ר"י ודכו"ע אין הציץ מרצה על האכילות לימא מתני' דלא כר"י דאמר אם אין בשר אין דם והקשו בתוס' דבשמעתין משמע דלמ"ד טומאה דחויה אינה דחוי' אלא ע"י ציץ ואמאי הא טומאה דגברי דחוי' אע"ג דאין הציץ מרצה על טומאת גברי ולדעת הרמב"ם הנ"ל לק"מ קושי' התוס' אדרבה מהא גופא ויראי' לרמב"ם: אלא דמ"מ תמוה מאוד הא משנה מפורשת הוא בפסחים דף פ' ע"ב נטמא הגוף אין הציץ מרצה על טומאת הגוף עיי"ש ושוב עיינתי דלק"מ דהתם לא מיירי היכא דטומאה הותרה בציבור אלא בקרבן יחיד דלא דחי טומאה מיירי וצ"ע להבין דברי התוס' הנ"ל שהביאו ראי' ממשנה זו וצע"ג:

סימן רנה

השמטה הימים האלו נזכרים ונעשים כבימי מור והדס ונזכה לראות הארמון בנוי על תלו ואבן שתיה כדת, אהו' בני אישון עיני הרב החריף ובקי מופלג בתורה וירי"ש מו"ה יעקב יחזקי' שליט"א מכתב נע"י הגיעני לנכון וכו' והיות כי זה זמן כביר אשר לא השתעשעתי עמך בשעשועין דאורייתא וימי האורה שמחה וששון ויקר קרבו ויאתיו ודרז"ל אורה זו תורה אמרתי שפתי לא אכלה מלהשיב לך על אשר העירות במכתבך:

ע"ד הקושי' שעולה בזכרונך והוא קושי' האמרי אש לשיטת הרא"ש דכולו שאוב דאורייתא ואפי' רובו שאוב ואמאי כיון דרביעית כשר למחטין וצינורות הול"ל דמהני השקה למים שאובין ששפך לתוכן, דומי' דמעיין כ"ש דמהני אפי' לשיטת הפוסקים דאינו מטהר בכ"ש כ"א לכלים עי' תשו' אמרי אש חיור"ד סי' פ"ו והיא באמת קושי' גדולה ואתה רוצה לדחותה בקש במאי דרצונך לומר דמעיין כ"ש הוי' מה"ת מקוה כשרה לאדם אפי' לשיטת הרא"ש ור"י ומשו"ה מהני לי' השקה וזה ליתא דודאי מדאוריי' בעי לטבילת אדם במעיין מ"ס לשיטות הנ"ל וראי' מראייתם מפ"ק דחגיגה דארעא חלחולי מחלחלי ובעי' כשפפ"ה ולענין דרבנן לא בעי כשפפ"ה וסגי בחיבור כ"ש כבשו"ע סעי' נ"ג עיי"ש, והנלענ"ד בישוב קושי' האמרי אש ז"ל עפ"י מה דאיתא בש"ס ספ"ק דחגיגה הטומאות והטהרות יש להם על מה שיסמוכו והן הן גופי תורה, ואמרי' התם טהרות מכתב כתיבי ומשני לא נצרכא אלא לשיעור מקוה כדתני' ורחץ במים את כל בשרו מים שכל גופו עולה בהם בב"א, ופירש"י דכתיב במים בפתח ולא כתוב במים בשוא ש"מ במי מקוה קאמר היינו במים הידועים הכתובים במק"א דהיינו הא דכ"ר אך מעיין ובור מקוה מים יהי' טהור ולאפוקי מים שאובין קאמר, ובתוס' שם הקשו על פירש"י הא מים שאובין נפק"ל מקרא אחרינא והיינו מקרא דתו"כ דקתני יכול מילא מים על כתפו ועשה מקוה בתחילה יהי' טהור ת"ל אך מעיין מה מעיין ביד"ש אף מקוה ביד"ש ונלענ"ד ליישב פרש"י דשפי' איצטרך קרא הנ"ל די"ל הא דכ"ר ורחץ במים את כל בשרו ה"ק כל בשרו בעי' במים הידועים דהיינו מקוה ביד"ש ולא במים שאובין לאפוקי אם יש כאן טמיעו מים ביד"ש ורבה עליו מים שאובין דלא נימא דעולה השקה למים שאובין במיעוט מי גשמים שהם מקוה כשרה מיהת לכלים ולאפוקי מקושי' הנ"ל אלא כל בשרו צריך שיהי' עולה דוקא במי מקוה ומיושב שפי' קושי' התוס' דאי מקרא דמה מעיין ביד"ש וכו' הו"א היכא דאיכא מיעוט מים ביד"ש נמי שפיר דמי ומתורת השקה כנ"ל איצטרך קרא דכל בשרו בעינ' דוקא במים הידועים דהיינו מקוה והשתא ממילא מיושב קושי' האמרי אש ז"ל דבהדי' גלי קרא דלא מהני השקה ובעי' דוקא כל בשרו במי מקוה ואין להקשות א"כ אפי' במיעוט מים שאובין נמי נימא דמפסל י"ל במיעוט מים איה"נ דלאו מתורת השקה הוא דמהני אלא בתורת ביטול כמש"כ הר"ן א"נ מטעם רובו ככלו כמו שהארכתי במק"א ושפיר מקרי כל בשרו במי מקוה משא"כ ברובו שאוב דל"ש לאכשורי אלא מחמת השקה גלי רחמנא דלא מהני כנלענ"ד נכון בס"ד, ויתיישב בזה קושי' הטו"א שהקשה ל"ל למילף מהתם ת"ל מדרשא דתו"כ ובא השמש וטהר מה ביאת שמש בב"א אף טבילה בב"א ולהנ"ל יתיישב קושי' זו ודו"ק:

עוד נלענ"ד בס"ד דבלא"ה יש להוכיח מקרא דגזיה"כ הוא דל"ש השקה במי מקוה אלא בדאיכא מ"ס דהנה מרן הרב"י הביא ברס"י ר"א ברייתא דתו"כ שהובא ברוב ראשונים יכול מילא מים על כתפו ועשה מקוה בתחילה יהי' טהור ת"ל אך מעיין ובור מקוה מים יהי' טהור מה מעיין ביד"ש אף מקוה ביד"ש אי מה מעיין מטהר בכ"ש אף מקוה מטהר בכ"ש ת"ל אך מעיין מעיין מטהר בכ"ש ומקוה במ"ס והנה כבר הקשו הראשונים מברייתא הנ"ל לשיטת הר"י בעה"ת דלאדם בעי' במעיין מ"ס א"כ האי ברייתא במאי מוקים לה אי באדם הא גם במעיין בעי מ"ס ואי לכלים הא גם מקוה מטהר בכ"ש דהיינו ברביעית והנה מה שתי' דמירי לכלים ובתר דבטלוה לרביעית דמקוה וקרא אסמכתא בעלמא כבר כ' הרשב"א בתוה"ב דדוחק לומר כן, תו יש לדקדק בברייתא דקאמר מעיין מטהר בכ"ש הא עכ"פ בעי' כל גופו עולה במים אליבא דכו"ע וכ"ש לא סגי לזה וצריך לדחוק דל"ק אלא לאפוקי דל"ב מ"ס וזה דוחק דהא עכ"פ אדם בינוני אין גופו עולה בפחות ממ"ס וכיון דהתורה מירי באדם בינוני דהא גם במקוה לא כתיב בתורה מ"ס אלא כל בשרו ואנן אמרינן דהתוה"ק השווה מדותיה לכל אדם כמו לאדם בינוני א"כ איך מתפרש קרא דאך מעיין ובור בכ"ש לטבילת אדם ומתוך כך נראה לי לולי דברי קדשם של הראשונים דה"פ דהאי ברייתא דתחילה קאמר יכול מילא מים על כתפו ועשה מקוה בתחילה יהא כשר ת"ל אך וכו' דהיינו אם אין כאן רק מים שאובין ושוב קאמר אי מה מעיין מטהר בכ"ש ולא מירי בטהרת אדם וכלים אלא אירשא קאי דהיינו מילא מים על כתפו ושפכן לתוך המעיין דהמעיין מטהר אותן המים בכ"ש דעלתה להם השקה לאותן מים בכ"ש יכול אף במקוה כן ת"ל אך מעיין מעיין דוקא מטהר את המים בכ"ש אבל לא מקוה דמקוה אינו מטהר את המים ע"י השקה אלא דוקא במ"ס כנלענ"ד לפרש הך ברייתא וא"כ ממילא מוכח דלא סגי לתורת השקה אלא דוקא מקוה של מ"ס ומיושב שפיר קושית האמרי אש ז"ל, וארווח לן עוד ליישב בזה שיטת הסמ"ג שכ' דשאובה דאוריי' מדרשא דתו"כ הנ"ל דדוחק לומר דהוי אסמכתא דכיון דכלהו דרשות דדרשינן מהאי קרא לאו אסמכתא נינהו א"א לומר דהך דרשא גרידא תהא אסמכתא ולכאו' דבריו צ"ע דהא איהו נמי מכת הסוברים דלטבילת אדם בעי' מ"ס גם במעיין א"כ ע"כ צ"ל דהך דרשא דתו"כ לטבילת כלים מירי ולאסמכתא בעלמא, ולמאי דפרישית ניחא דקרא לענין טהרת המים מירי דלא עלתה להם השקה בפחות ממ"ס וא"ש בס"ד:

וע"ד אשר כתבת לפרש דברי הטו"ז בסי' מ"ח במש"כ שם סס"ק ב' וגדולה מזו כתב בהגש"ד דטחול שניקבה אין הכרס סותם אותו וכבר עמד בזה הפרמ"ג מאי גדולה מזו עיי"ש וכ' עפימ"ש הפרישה בשם רנ"ש דטרפות הטחול אינו מחמ"ע אלא משום

דסוף הבנמ"ע ללקות עי"ז וא"כ לפי מש"כ הטו"ז בסס"י מ"א דבדבר שאינו טרפות מ"ע מהני קרום שעלה בו וכ"כ חלב סתמא א"כ הו"א כן גם בנקיבת הטחול משו"ה קאמר הטו"ז דגדולה מזו איתא בהגש"ד וטעמא באמת כמש"כ באו"ה משום דצריך שיעור לנקיבתו א"ד, ויפה כתבת בזה אמנם מש"כ ליישב בזה קושי' הפרמ"ג על האו"ה ל"ל טעמא משום דיש שיעור לנקיבתו ת"ל משום דחלב טמא מפסיק וכ' דאו"ה י"ל דבאמת ס"ל כשיטת הרנ"ש הנ"ל משו"ה הוצרך להך טעמא הנה לקושטא דמילתא א"א לומר דטרפות הטחול היא מחמת הב"מ ולא מחמ"ע דא"כ מאי פריך בריש אכלו טריפות לתדרי"ש משב שמעתתא ובתוכם גם שמעתתא דרב עוירא ל"ש אלא ניטל אבל ניקב טרפה הא י"ל דלא חשיב אלא טרפות מחמ"ע משא"כ טחול דאינו אלא מחמת לקותא דבמ"ע וזה כבר נכלל בהדי במ"ע גם מהא דקאמר רחב"א תמני נקובי בטרפות ובא בחשבון גם ניקב הטחול וקשה כנ"ל דע"כ ל"ח אלא טרפות מחמ"ע מדל"ח גם טרפות דניקב הטרפש:

ולענין קושי' הפמ"ג על הטו"ז הנ"ל וכיו"ב קשיא נמי על הטו"ז בסי' מ"ו סק"א ועיי"ש בתב"ש שנדחק דמיירי שהחלב נסתר וצ"ע דא"כ כש"כ שהבשר שאצלו לא מיהדק ול"ל שחזר ונסרך אצלו וקמ"ל דל"מ משום שיש שיעור לשיורו מיהא תינח להטו"ז שם דבשר אפי' דאבר אחר סותם אבל להש"ך בסק"ד דדוקא בבשר שאצלו בתולדה סותם אין תי' התב"ש מספיק והנלענ"ד בס"ד די"ל דמיירי שאין הנקב במפולש אלא שלא נשתייר בעדנ"ז וקמ"ל דאין הבשר משלים שיעור עדנ"ז וכ"מ מלשון הש"ך עי"ש ולפי"ז י"ל דהו"א דדוקא לענין סתימת הנקב ל"מ חלב טמא הפרוס על הטחול משום דלא מיהדק אבל בכה"ג שא"צ לסתום הנקב דהא אינו מפולש וא"צ אלא להשלים לשיעור מדנ"ז י"ל דמהני גם חלב טמא קמ"ל דל"מ ובזה ניחא גם לשון הטו"ז בר"ס מ"ח ול"ק קושי' הפרמ"ג, ועי' בב"מ רס"י מ"ח דאף אם המחט עוברת הקרום ונמצא בשר הטחול סותם הכרס ע"מ לא מהני דבשר הזה אינו אצלו בתולדה והנה לפי משמעות לשון הטו"ז בסי' מ"ו סק"ג דבשר סותם אפי' של אבר אחר היה ראוי דבכה"ג יהא מהני סתימת הטחול לכרס וצ"ע עכ"פ מוכח מיהת דס"ל להב"מ דכל כה"ג אין חלב טמא שביני לביני מעכב הסתימה כיון שהמחט עובר כל עובי החלב ואם אמת נכון הדבר יתיישב בזה שפיר קושי' התב"ש והפמ"ג הנ"ל בסי' מ"ו דמשכח"ל כגון שהמחט שבטחול עבר כל עובי הקרום עד שמגיע לבשר והוצרך לטעמא משום דיש שיעור לנקובתו כנלענ"ד נכון בס"ד ולרוב טרדותי אקצר והנני מברכך בברכת שמחת פורים והימים האלו יהיו נזכרים ונעשים, לפני צור מושיע חוסים והשי"ת ישמחנו בישועת ישראל ובקיבוציהם לנקבציו

כדבר הרמוז ותקרב אסתר ותגע בראש השרביט ר"ת בזרועו יקבץ טלאים, ובימי מור והדס יראנו פלאים, בב"א:

תם ונשלם שבח לאל בורא עולם וכדי שלא ישאר נייר חלק אמרתי להציג כאן מה שהשבתי בעתים הללו בעזרהשי"ת יום תענית אסתר תפר"ח לפ"ק אונגוואר יע"א כימים אשר נחו בהם היהודים, ישפיע לנו השי"ת רב טובות וחסדים, ה"ה אהובי ידנ"פ הרבני המופלג בתורה ויר"ש חו"ש מוכתר בנימוסין ואין צריך לקילוסין כש"ת מו"ה משה זאב שאנפעלד נ"י מפק"ק אונגוואר יע"א: ע"ד אשר מעכ"ת נ"י העיר בצדק בהא דאמרי' בש"ס שבת ס"ט אר"ה הי' מהלך במדבר ואינו יודע מתי שבת מונה ששה ימים ומשמר יום אחד וכו' ותמה מע"כ נ"י מדוע לא מצינו ספק זה בשכח אמתי יו"ט דהוא דבר השכיח יותר כי לשכוח מתי שבת לא משכחת לה רק כשהוא במדבר מקום אשר אינם מצויים שם אנשים דאלו במקום יישוב אפי' עכו"ם יודעים מתי שבת ושפיר יכול להתודע גם לפי חשבון העכו"ם משא"כ יו"ט משכחת לה אפי' אם הוא ביישוב במקום אשר אין יהודים דרים ובפרט אם אינו יודע יום קביעות ניסן וא"י מתי פסח אם מותר לו לאכול חמץ:

והנה בהשקפה ראשונה אמרתי דאדרבה יו"ט לא שכיח כ"כ שישכח כיון דמבואר במשנה ר"ה בראשונה הי' משיאון משיאות וכו' עד שהי' רואה את חבירו שהוא עושה כן בראש ההר השני וכן בראש ההר השלישי עד שהי' רואה את כל הגולה לפניו כמדירת אש א"כ לא מבעי כשהוא ביישוב כמש"כ מע"כ נ"י בודאי מידע ידעי מתי הוא יו"ט אלא אפי' אם הוא במדבר בודאי נמי ראה את המדירה כיון שהי' רואה את כל הגולה כמדירת אש אלא דעכ"פ משקילקלו הכותים שוב לא הי' משיאון משיאות בשגם לפי מה דס"ל כראב"צ שם בדף כ"ד דאם לא נראה בזמנו אין מקדשין אותו א"כ דוקריקו של מעכ"ת כראוי מוצק:

וראיתי למעלתו שרצה לומר עפ"י מה שהוקשה המג"א בסי' שד"ם בהאי דינו דהי' מהלך במדבר וא"י מתי שבת מונה ששה ומשמר יום אחד נזיל בתר רוב דרוב ימים הם חול ותי' דהו"ל קבוע ומשמע לי' למעכ"ת נ"י דהיינו דוקא בשבת כיון דקביע וקיימו והוא תמיד בזמן אחד ע"כ הו"ל קבוע משא"כ יו"ט דב"ד מקדשי לי' ותלי' בב"ד לא הוי קבוע כיון דאינו שוה בכל פעם ונסתעיי' מדברי הח"ס בהגהותיו על או"ח שם ע"כ ביו"ט באמת אזלינן בתר רוב אלא שעומד נגדו דברי הפרמ"ג שם בסי' הנ"ל שכ' דגם ביו"ט הוי הדין כן כמו בשבת וא"כ הקושי' נצבה כמו נד למה לא מצינו בש"ס ספק זה גם ביו"ט אלו תוכן דבריו בתוספת ביאור קצת והנה אם אמנם כי דבר חכמה דיבר עכ"ז (דף ל"ב וכן

בהפלא"ה כתובות ט"ו) לא עמדי במה שהעלה מע"כ דיו"ט לא מקרי קבוע כיון דתלי בדעת ב"ד דז"א דעכ"פ כיון דכבר קידוש הב"ד את החודש ונקבע יו"ט על יום מיוחד א"כ שפיר חשוב קבוע כמו שבת כיון דכבר ידע בטח באיזה יום יהי' יו"ט ואין לו דמיון להח"ס שהביא דשם לא חשיב ניכר במקומו וז"ב:

והנלפע"ד דהנה נודע קושית הר"ש מקונין איך מותר לזרוע בשדה ליחוש דילמא הוא נחל איתן שנעשה בה עגלה ערופה דאסור לזרוע בה ואי משום דאזלינן בתר רוב הא הו"ל קבוע ושמעתי לתרץ משמי דגברא רבא מרן הגאון ר' מרדכי בנעט זצל"ה דהא דאמרינן כל קבוע כמע"מ דמי היינו דוקא היכא שהאיסור אינו נצמח מכח הרוב משא"כ היכא דעיקר הקבוע בא מכח הרוב כגון כאן דאי לא אזלינן בתר רוב אין כאן עגלה ערופה כלל דדילמא טריפה היא וע"כ משום דאזלינן בת"ר וכיון דעיקרו לא בא אלא מכח הרוב לא אמרינן בזה כל קבוע כמחצה ע"מ רק אזלינן בת"ר דקבוע חידוש הוא ואין לך בו אלא חידושו ולא בכה"ג שעיקר הקבוע לא בא רק מכח הרוב ודפח"ח וש"י ודומה לזה כתב המקנה בריש קידושין דאף דאין הולכין בממון אחר הרוב עכ"ז אם כבר הוחזק הרוב מחמת ד"א אז אף לענין ממון הולכין בו אחר הרוב עיי"ש:

והנה הריטב"א בחולין דף ק"א אהא דאמרי' שם שמדא הוי וגזרו שלא לעשות יוה"כ והיקשה הריטב"א בשם התוס' דאמאי לא עשו יוה"כ הא בשעת הגזירה אפי' אעקרתא דמסכי' יהרג ואל יעבור ואפי' שלא בשעת הגזירה עכ"פ בפרהסי' יהרג ואל יעבר ותי' הריטב"א דעל עשה אמרינן יעבור ואל יהרוג א"כ י"ל דהאויבים לא גזרו רק שלא יקדשו את החודש א"כ אין כאן יוה"כ כלל עכ"ד מבואר מזה דאם הב"ד אין מקדשין את החודש אין כאן יו"ט כלל והנה מבואר בסנהדרין דף י"ז דסנהדרין צריכין להיות ממיוחסין שבישראל דכתיב ונשאו אתך בדומה לך וכבר הוקשה בספר חתן סופר איך כשרין הסנהדרין ניחוש דילמא לאו אביה הוא ולאו מיוחסין נינהו וע"כ משום דאזלינן בת"ר ויש להעיר עוד אי לא אזלינן בת"ר ניחוש דילמה טריפה הוא ופסול להיות דיין (ועיי' שו"ת מהריא"ס יו"ד סי' ל"ו) ועכ"פ היוצא לנו מזה דהא דסנהדרין כשרין הוא מטעם דאזלינן בת"ר ומעתה מיושב ע"נ קושית מעכ"ת דבאמת קשה קושית המג"א הנ"ל ניזל בת"ר וע"כ צ"ל משום דהוי קבוע וכ"ז בשבת דלא תלי' בב"ד שפיר אמרינן כל קבוע כמע"מ משא"כ יו"ט דאי לאו ב"ד אין כאן יו"ט כלל וכיון דבב"ד תלי' מילתא א"כ שוב לא שייך לומר קבוע כיון דכל עיקר הקבוע לא בא רק מכח הרוב דאי לא אזלנן בת"ר אין כאן סנהדרין כהנ"ל ואין כאן יו"ט ואין כאן איסור מלאכה ובכה"ג דכל עיקרו אינו בא

רק מכח הרוב לא אמרינן בי' קבוע כסברת מהר"ם בנעט הנ"ל ושוב אמרינן לקושטא דמילתא כקושית המג"א דביו"ט אזלינן בת"ר ודו"ק כי נכון הוא בס"ד:

ועפ"י מש"כ לעיל יש עוד מקום ליישב ע"נ קושית המרדכי בפ"ק דחולין והמהרי"ק בשורש קע"ב והר"ש מקונין בס' כריתות שכולן כאחד הקשו האיך אמרה תורה אחרי רבים להטות בסנהדרין הא הסנהדרין הם קבועין בלשכת הגזית וכן בכל מקום שהם יושבים ועי' בפ"ח יו"ד סי' ק"י ס"ק י"ג שהביא בשם המרדכי ובשם המהרי"ק בשם התוס' דפ"ק דסנהדרין ב' תי' עי"ש ועי' בשו"ת בי"א חאה"ע סי' ה' וסי' י"א באריכות מזה ועי' בתשו' ח"ס חאו"ח סי' קע"ח אמנם לפי מה שבארתי לעיל אתי שפיר ע"נ ול"ק מידי דלכאורה יש להקשות האיך אמרה תורה אחרלה"ט ניחוש דילמא לאו אביה הוא ולאו מיוחסין נינהו ודילמא טריפה היא וממילא פסול להיות דיין אלא ע"כ שמעינן מהכא דאזלינן בתר רובא ומעתה שוב ל"ק מידי קושי' המרדכי הא הסנהדרין הם קבועין דהא עיקר הקבוע לא בא רק מכח הרוב דאי לא אזלינן בתר רוב אין כאן סנהדרין וכה"ג דעיקר הקבוע לא בא רק מכח הרוב שוב לא אמרינן בי' קבוע כסברת מהר"ם בנעט דקבוע חידוש ואין לך בו אלא חידושו ומיושב שפיר קושית המרדכי הנ"ל ודו"ק:

ומ"מ חידושו של הפמ"ג הנ"ל שכ' דגם ביו"ט דינו הכי א"ש גם לפי דברנו הנ"ל דכ"ז תינח כשהב"ד היו מקדשין החודש א"כ עיקור הקבוע לא הי' בא רק מכח הרוב דאי לאו סנהדרין אין כאן לא יו"ט ולא איסור מלאכה משא"כ עתה בימים ההם בזמן הזה שאין מקדשין החודש ולאו בב"ד תלי מילתא א"כ שוב גם ביו"ט י"ל כל קבוע כמע"מ ולא אזלינן בתר רוב:

עוי"ל עפ"י מה שהעלה בשו"ת שו"מ ח"ג סי' פ"ז וכן העלה ג"כ בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' קכ"ה וסי' רי"ז והובא דבריהם בשו"ת ערוגת הבשם לאבא מארי הגה"ק זצללה"ה חאו"ח סי' קכ"ה וסי' ק"ל דכל היכא דכתיב בי' ושמרתם דבעי שמירה לא מהני רוב וחזקה ועפי"ז שוב ל"ק ג"כ קושי' המג"א דאמאי לא אזלינן בת"ר בהי' מהלך במדבר ולהנ"ל א"ש כיון דבשבת כתיב ושמרתם את השבת א"כ לא אזלינן בת"ר והא תינח בשבת משא"כ ביו"ט דלא כתיב בי' ושמרתם י"ל באמת לקושטא דמילתא דאזלינן בת"ר וא"ש: ובדרך צחות אמרתי בזה דליכא מידי דלא רמיזא באורייתא דפ' יתרו כתיב זכור את יום השבת לקדשו ששת ימים תעבוד ועשית את כל מלאכתך ויום השביעי שבת לד"א לא תעשה כל מלאכה וכבר הוקשו המפורשים האי ששת ימים תעבוד מאי עבודתא הכא וכי מצוה הוא לעבוד בששת ימים ולא סגי לי' בלא"ה וגם כל דכתב גבי ועשית כל מלאכתך ג"כ מיותר הוא גם האי כל דלא תעשה כל מלאכה למאי אתי אמנם

י"ל דהתורה הקדושה רמזה לנו להאי דינא דר"ה הנ"ל דהי' מהלך במדבר ואינו יודע מתי שבת מונה ששה ומשמר יום אחד ובכל יומא עושה לו כדי פרנסתו אפי' בהאי יומא כן הוא מסקנת הגמרא וזה שאמרה תוה"ק זכור את יום השבת שתזכור אותו תמיד לבלתי לשכוח מתי יהי' שבת ואז תרויח שתים חדא כי ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ר"ל לא רק כדי פרנסתך אלא כל מלאכתך ועוד גם זאת ויום השביעי שבת לד"א לא תעשה כל מלאכה אף לא כדי פרנסתך ודו"ק כי נכון הוא:

ומה שהוקשה בשם בנו המופלג מו"ה מרדכי גימפל ע"ה על דברי התוס' שם בד"ה עושה לו כדי פרנסתו וכתבו התוס' אבל להלוך יכול לילך כמה שירצה רק ביום שמשמר דאל"ה לא יגיע לעולם ליישוב והקשה דמה זה שכ' התוס' לעולם לשון זה אינו מדויק לכאורה דהא יכול לילך אפי' בשבת פחות מתחום שבת א"כ לא שייך לומר לא יגיע לעולם והוא לכאורה דקדוק נכון וראוי לעמוד עליו:

ואולי י"ל דמסתמא יש אתו במדבר איזה חפצים כגון לאכול ולשתות וכיו"ב דאין אדם הולך במדבר ריקם מכל כמובן וי"ל דבאמת התירו לו להוליך עמו החפצים הצריכים לו להחיות את נפשו וע"ז שפיר שייך לומר הלשון דאל"ה לא יגיע לעולם ליישוב דאסור לו לילך יותר מד"א משום הוצאה והגם דמבואר בש"ס דף ו' דהמדבר הוא בזה"ז רה"י מ"מ דעת הרמב"ם בפי"ד מה' שבת דגם בזה"ז הוי רה"ר ועיי"ש בכ"מ בשם ר' אברהם בנו של הרמב"ם וא"כ מדינא הי' אסור לו לילך יותר מד"א רק שחז"ל התירו כמו שהתירו לו שאר מלאכות דהוא ג"כ בכלל פרנסתו שהתירו לו בכל יום:

אמנם האמת בזה הוא דהתוס' דיברו בזה כלשון בני אדם שמגזמין ואומרים דלא יגיע לעולם אבל אין כוונת דלא יגיע באמת לעולם וע"כ המג"א בסי' שד"ם סק"ג הביא דברי התוס' הנ"ל והשמיט תיבת לעולם וכתב כדי למה"ר הליכתו עיי"ש ונראה דנתכוין לדיקדוק הנ"ל ולכוונה זו השמיט תיבת לעולם וזה פשוט ואמת ומחמת תענית אקצר באמרים והקוצרים אומרים יברך ה' והננו בזה ידידו הדושה"ט:

הק' יקותיאל יהודא גרינוואלד בן הגה"ק המחבר זצלה"ה אבדק"ק יארע יע"א: