הלכה · משנה תורה · מפרשים

קדושת יום טוב (ליפמן)

רבי רפאל יום טוב ליפמן היילפרין

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

קדושת יום טוב (ליפמן)

רבי רפאל יום טוב ליפמן היילפרין

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/קדושת-יום-טוב-ליפמן/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

פתח הקדש 4
שאלות ותשובות 8
סימן א 8
סימן ב 21
סימן ג 33
סימן ד 48
סימן ה 51
סימן ו 54
סימן ז 58
סימן ח 64
סימן ט 82
סימן י 129
סימן יא 137
סימן יב 145
סימן יג 153
סימן יד 179
סימן טו 191
חלק שני 198
פתח דבר לחלק שני 198
סימן טז 199
סימן יז 202
סימן יח 206
סימן יט 213
סימן כ 221
סימן כא 223
סימן כב 230
סימן כג 233
סימן כד 237
סימן כה 245
סימן כו 252
סימן כז 258
סימן כח 262
סימן כט 269
סימן ל 290
סימן לא 299
סימן לב 311
סימן לג 315
סימן לד 322
סימן לה 330
סימן לו 336
סימן לז 339
סימן לח 346
סימן לט 350
סימן מ 352
סימן מא 355
סימן מב 357
סימן מג 359
סימן מד 366
סימן מה 380
התנצלות נכד המחבר 384

פתח הקדש

הקדמה ופתח דבר למחברת הקדש

מאת נכד הגאון המחבר זצוק"ל המביא לבית הדפוס

דרך כל מחברי ספרים לכתוב ראש אמרים ולהציב להם יד פתח השער. להודיע לכל באי שעריהם מה ראו על ככה ומה הגיע אליהם, וכל א' מהם יסול לו בזה מסלה חדשה. זה יפלה את חבורו משאר החבורים כי לא מחשבותיהם מחשבותיו ולא דרכיהם דרכיו. וזה יראה לכל קורא תועלת הספר ופעולתו כי רבה היא ויש אשר יפאר את ראש אמריו בנזר תפארה ויעש לו ציצים ופרחים. המפולפל בפלפולו. המוכיח בתוכחתו. והמליץ במליצתו עד כי ידמה ולבבו יבין כי הסיר מעליו כל תלונה. וכל באי שעריו יראו כי תאוה הוא לעינים ועלהו לתרופה:

ואם אחד מבניו יקום תחתיו לעשות אותו בן חכם ישמח אב. וכמשפט הזה יעשה לו. להקים שם המת על נחלתו. ולהגיד בפתחי שערים לכל עובר עליו. את משפט הספר ומעשהו. תועלתו ופעולתו. ואת עלילות מצעדי המחבר. את כל פעולותיו וגבורותיו. חין ערכו ונוראותיו. ואת כל קורותיו ותולדותיו למען יעמדו ימים רבים. וידעו דור אחרון. בנים אשר יולדו. יבואו ויספרו לבניהם:

ואנכי בבואי להוציא לאור את כתבי מר אבא אריכא זקני הגאון הנורא והנפלא זצוק"ל לא כן עמדי, דבר אין בפי לפאר את ראש אמרי, לא מפולפל אנכי ולא מוכיח. ולא מליץ. כי אנכי נלעג לשון אין בינה. גם לא בי הוא לספר פעולת צדיק ועלילותיו. גבורותיו ונפלאותיו. כי נאה לקדוש פאר מקדושים. ומה גם כי מעט מזער אשר שמעה אזני ותבן לה את גדולת מר זקני הגאון זצוק"ל וגם זאת איש מפי איש מפי אחרים, כי לא זכיתי לשמוע תהלת צדיק מפי מרן אבא הרב הצדיק זצוק"ל. אחרי אשר לפני מלאת לי ארבעה שנים עלה מרן אבא הרב הצדיק זצ"ל לשמים. ולא הניח לי לזכרון בלתי אם תמונתי הטהורה. אשר עוד תרחף בטהרתה נגד פני. ואף זאת כי גם מרן אבא הרב הצדיק זצ"ל לא שמש הרבה את מר אבא אריכא זקני הגאון זצוק"ל. ואך מעט מזער עמד לפניו. כי בהיות כבוד מר אבא הרב הצדיק זצ"ל ארבע עשרה שנה נלקח ממנו ארון הקודש אביו הגאון זצוק"ל רכב ישראל ופרשיו. וחשך אור עוצם בעדו. נוסף לזה היו כל ימי אבא הרב הצדיק זצ"ל צער ומכאובים כי היה כל ימיו חולה גדול, ובכל זאת היתה תורתו אומנתו ולמד תורה לשמה מתוך הדחק וחליים רעים ונאמנים סבבוהו, עד כי לא עזבוהו כחותיו להעלות על הספל גם המעט אשר ידע ממפעלות מר אביו הגאון זצוק"ל. על כן הדבר הזה ממני והלאה. כי נעלם ממני. לא אוכל עשוהו:

ואם בוא אבוא להראות לכל קורא ולהפליא את חין ערך הספר ומעשהו בקדש. את הדר גאון המחבר ואת יקרת פעולתו. ואת ידו החזקה בכל מקצועות שבתורה. מלבד כי בלעדי דברי. כל עין יראה את דרכו דרך הקדש. וכל אוהב האמת לאמיתו יחזה כי בו נמצא כל מבוקשי איש. המפולפל ימצא בו פלפולים עמוקים וחריפים לאמיתה של תורה. והרוצה בפשוטה של הלכה ימצא בו עומק הפשט וברורו המחוורים כשמלה. והחפץ לירד לעומקא דדינא ימצא בו הלכה ברורה ודין אמת לאמיתו, גם זאת ראיתי כי כל אשר ארבה לספר את פרשת גדולת מר אבא אריכא זקני הגאון הנורא זצוק"ל לא לכבוד יחשב לו. כי היה מרגניתא דלית לה טימא. כל דאת משבח לה את מגני לה. כי האיש אשר לפניו שחו ראש ויכרעו ברך כל גדולי דורו דור דעה ולשמו ולזכרו תאות נפשם. ומי לנו גדול בדור ההוא מהגאון רשכבה"ג רבינו חיים מוואלאזין זצוק"ל אשר שמש צדקתו ותורתו זרחה בכל העולם, והוא ידע לשקול בפלס גדולת איש ואיש. בכ"ז תמיד תהלת מר זקני הגאון זצוק"ל בפיו. ולא זז מחבב את דבר קדשו ועל כל דיבור ודיבור היוצא מפי קדושת פה זקני הגאון זצוק"ל בנה הגאון ר"ח זצוק"ל בנינים נפלאים כעל דברי אחד המיוחד מהראשונים זצ"ל, וכבוד ועוז יתן לו עד כי יקראהו אלופי ומיודעי. והרבה מדברי קדשו של מר זקני הגאון זצוק"ל הביא אל הקדש פנימה. לפני ולפנים. לפני גאון הגאונים רבן של ישראל רבינו אליהו זצוק"ל מווילנא. ואת אשר יצא מפה הגאון זצוק"ל הודיע תמיד לכבוד מר זקני הגאון זצוק"ל ונשא ונתן עמו עד אשר יצאו הענינים נקוים כשמלה. לאיש כזה לו דומיה תהלה. ע"כ ירא אנכי לגשת אל האש הגדולה פן אשרף. ולגחלתו פן אכוה. ואקוה כי אקבל שכר על הפרישה יותר מעל הדרישה:

אמנם זאת אודיע לכל באי שער הספר כי בראותו את תפארת הספר ויקרו לא ידמה בנפשו כי את כל יקרת המחבר וגדולתו תחזינה עיניו. רק אפס קצהו תראה וכולו לא תראה. כי מאשר לא מצא ידי די השג משא הוצאת הדפוס מכל כתבי הקדש הנמצאים מקדושת מר זקני הגאון זצוק"ל לא הדפסתי כעת כי אם מעט מזער הלא המה התשובות הנמצאות. וצרפתי לזה כמה סוגיות עמוקות ממסכת מנחות. ואף גם כי כל המכתבי קדש הנמצאים עתה בידינו המה רק חלק קטן מכל המון חידושיו אשר חיבר. כי כפי אשר קבלתי משפה לנאמנים חיבר מר זקני הגאון זצוק"ל חיבור גדול ונורא כתבנית הנוכחי הזה גם על כל הש"ס כולו וגם עוד הרבה שאלות ותשובות אשר נשא ונתן עם גדולי דורו וביחוד עם הגאון מאור הגולה מו"ה חיים זצוק"ל מוואלאזין וכמה פעמים רמז עליהם הגאון ר"ח הנ"ל בתשובתו וכולם נאבדו מאתנו. חבל על דאבדין:

הדור אתם ראו. התפלאו ותמהו. הנמצא כזה איש אשר רוח אלהים בו. אף כי לא הגיע לימי בינה. אין חכם ונבון כמוהו. כי גם במעט ימיו אשר חי על פני האדמה היו ט"ל אורות טליו והרביץ תורה בישראל. והעמיד תלמידים הרבה גאוני הדור. והמפורסמים שבהם היה הגאון ר' ארי' ליב מבריסק זצ"ל. והגאון ר' דוד מנאוואהרדאק זצ"ל הרב הג' ר' ישראל ז"ל היילפערין מד"א דק"ק מינסק והרב הגאון ר' אהרן אבד"ק קלעצק והרב הגאון ר' יעקב הלוי אב"ד דק"ק קאפוליא. ועוד הרבה גדולים. כולם שתו מימיו היוצאים מן הקדש. וכל גאוני דורו הגדולים ממנו בשנים. לא בושו להגדילו עליהם בחכמתו. ושבחו והודו לשמו:

ואל תתמהו על החפץ. על אשר עד כה היו שפונים וטמונים לא שזפתם עין הדפוס עד מלאת שבעים שנה ויותר מעת אשר עלה כבוד מר זקני הגאון זצוק"ל בסערה השמים. ביום (אשר לא יום הוא) כ"ה תשרי תקנ"ה בעיר מושבו קאפוליא. כי באמת סבות רבות וגדולות סביב שתו עליהם. ואחר עד עתה. כי אחר' אשר מר זקני הגאון זצוק"ל נקטף בעודו באבו במבחר ימי עלומיו. לא עת האסף. ולא גמר את אשר החל. וכמה ענינים ישנם אשר עדן לא נגמרו בשלימותם מפני זה לא הדפיס אותם בחייו. כי בדעתו היה בודאי לגמור אותם בשלימות ואז ראה כל הארץ את יפיו והדרו. ואחרי מותו השאיר אחריו ברכה שני בניו הרבנים הגדולים הצדיקים. אשר הגדול שבהם היה מר אבא הרב הצדיק חסיד ועניו מו"ה בצלאל זצ"ל אשר מרוב צדקתו לא רצה לקבל עליו את עול הרבנות ובפרט כי כל ימיו אשר היה חי היה איש מכאובים וידוע חולי ומפני זה גם זה לא היה בידו להביאם לבית הדפוס. ומה גם כי לדבר הזה נדרש כסף הרבה. וטלטולא דגברא אשר לא היה בכחו ואונו לעשות גם שניהם. נוסף לזה כי גם הוא בעוה"ר לא האריך ימים הרבה ונסתלק מאתנו כבן נ"ב ומת מיתת שמואל הרמתי בעת חרון אף ה' בחלי הזעם ביום ז' כסליו תקב"ץ בעיר שקלאוו ושם מנ"כ. ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו. כבוד מר דודי הרב המאוה"ג לממשלת ים התלמוד והפוסקים הצדיק ועניו מו"ה אברהם זצוק"ל אשר גם הוא לא רצה לקבל עליו את עול הרבנות ורק יראת ה' היא אוצרו ובתורת ה' חפצו וישם לילות כימים. וגם בידו לא היה הדבר להוציא לאור את תורת מר אביו הגאון זצוק"ל. כי גם הוא נקטף בלא עת במבחר שנותיו כבן כ"ז שנים בדרך נסיעתו בעיר קטנה טימקאוויץ. ואחרי מותו הניח אחריו שני ילדיו. אשר הגדול מהם היה האברך הרב הצדיק מו"ה בצלאל זצ"ל בקאפוליא אשר גם הוא עסק כל ימיו בתורה ומצות אבל אהה כי גם הוא נאסף בלא עת. וכל שנותיו לא היו כ"א לערך עשרים שנה. והקטן הוא ש"ב המופלג ומפורסם מו"ב וכו' מ' חיים נ"י אשר היה בעת ההיא ילד קטן.

ומפני זה נתגלגלו הכתבים מיד ליד עד כי באו ליד אפוטרופסי. ויהי כי הגיעה השמועה לאזני הגאון האמיתי וכו' מו"ה יוסף זצוק"ל אבד"ק סלוצק. אשר נמצא כתבי יד זקני הגאון בעיר קאפוליא ביד אפוטרופסי אשר זה כמה כלתה נפשו לראותם דרוש דרש אותם מאת אפוטרופסי ושם עליהם עינו עין הבדולח. ולא שבע עינו מראותם עד כי למד בהם כמה שנים בשקידה נפלאה. והיו בעיניו כימים אחדים באהבתו אותם. ותמיד היה מחבב אותם בחבה יתרה. ולא זז מחבבם. עד כי כאשר מימיו לא ראה פניו פני הקדש. (כי לא היה בימיו) אהב את זרעו אחריו. וכמה פעמים הראה לי את אות אהבתו לטובה. והנה זה כשמונה שנים אשר דרש אותם ממני בן דודי. המופלג ומפורסם חו"ב מו"ה חיים הנ"ל אשר היה בעת ההיא ש"ץ ושו"ב ביורבארג. וחפצו היה להוציאם לאורה. אך הזמן הבוגד לא נתנו להוציא מחשבתו הטובה לפעלה. עד כי בעזר ה' אני הצעיר במשפחתי ובבית אבי. עלי עלה הגורל. וחבלים נפלו לי בנעימים להוציא לאור את כתבי מר זקני הגאון זצוק"ל. ואף כי המעט מן המעט אני מדפיס עתה. והמה לערך חלק עשירי מכל המון הכתבים הנמצאים עתה מכ"י מר זקני הגאון זצוק"ל. אבל גם זה ברב אונים ויגיעה רבה. הנני מוציאם לאורה. כי מפני טרדות רבות אשר סביב שתו עלי לא יתנוני הצג כף רגלי מקיר העיר וחוצה. ומה גם לבקש חתימות וכסף קדימה מאת נדיבי עמנו. ומוכרת אנכי עתה לשאת לבדי את כל משא העתקה והוצאות הדפוס. ואבטח בה' כי זכות זקני הגאון יעמוד לי להוציא לאור את כל כתבי יד זקני הגאון זצוק"ל בקרב. ויזכה אותי בבנים ת"ת ויראי ה' ויקוים בי תפארת בנים אבותם ועטרת זקנים בני בנים. והנה קראתי שם הספר קדושת יום טוב על שם הפועל ר' יום טוב זצ"ל. והפעולה סדר קדשים. ע"כ שמו נאה לו. והוא נאה לשמו:

דברי נכדו אליעזר ליפמן בהרב המפורסם מו"ה בצלאל זצ"ל. בן לאותו צדיק הגאון המחבר מו"ה יום טוב ליפמאן זצוק"ל אגד"ק קאפוליא בן הגאון הגדול מו"ה אברהם אשר ז"ל אבד"ק אליק במדינת וואלץ. בן הגאון הגדול מו"ה ישראל איסר ז"ל אבד"ק פינסק והגליל והיו לו עשרה בנים ששה חתנים. וכולם היו גאוני ארץ. בן הגאון אב"ד הישראלי מו"ה אברהם מארי ז"ל חתן הגאון מו"ה איסרל ז"ל בן הגאון ר' משה ז"ל מהדורא בתרא חתן המהרש"א ז"ל והגאון ר' איסרל היה חתן המפורסם ר' אברהם בהמפורסם ר' ליטטאן חתן מהר"ם מלובלין ז"ל ונכד הגאונים הרמ"א ז"ל ובעל תרומת הדשן ומהר"ם פאדווה, ומהר"י מינץ ז"ל והגאון מהר"ם זצ"ל היה חתן הגאון ר' יצחק מקראקא ונכד המפורסם ר' אשר מקראקא והגאון מ' אברהם מארי הנ"ל היה גיסו של הגאון מו"ה זלמן מירלש זצוק"ל אב"ד דכ"ק אחיו חותנו של הגאון חכם צבי זצוק"ל

והגאון מו"ה ישראל איסר אבד"ק פינסק היה ג"כ נין ונכד לרבינו בעל תוספת יום טוב זצוק"ל וזקנתי אשת הגאון המחבר זצוק"ל הרבנית הצנועה והחסודה מ' שרה היתה בת הגאון מו"ה בצלאל זצוק"ל אבד"ק סלוצק חתן הגאון מוהר"ר שמואל זצוק"ל אבד"ק אמדור וגליל עליון בעל המחבר ספר תשובת שמואל נכד לרבינו בעל בית שמואל זצ"ל שהיה חתן הגאון ר' ליב זצוק"ל אבד"ק קראקא שהיה נקרא ר' ליב הגדול. בהגאון החסיד איש מופת מו' זכריה מענדיל שהיה נקרא בימיו זכריה הנביא חתן הגאון ר' אפרים פישל זצ"ל אבד"ק לבוב נכד הגאון מו' ווישל ז"ל הנזכר בסמ"ע סי' ס"ע ס"ק חתן רבינו המהרש"ל שהיה מגזע רש"י ז"ל דור עשירי להתנא ר"י הסנדלר דור ד' לר"ג הזקן נכד הלל הזקן מגזע דוד המלך ע"ה:

ולטובה יזכר שם אמי הצדקנית והחכמנית מרת וזוואליש תנצב"ה בת הרב ר' אברהם יצחק הלוי זצ"ל מק"ק קארלין בן הרב הג' המאוה"ג הדרשן והמקובל כו' מו"ה אליעזר הלוי זצוק"ל רב בקלויז דק"ק פינסק בעהמ"ח ס' שיח השדה וס' ריח השדה נין ונכד לרבינו המהרש"א זצ"ל. כי היא נשארה אחרי פטירת מר אבא זצ"ל עודנה צעירה לימים. כבת שלשים שנה. עם שלש בנות ושני בנים קטנים אשר הגדול בשנים הייתי אני אז לערך ארבעה שנים. והצעיר היה אחי המנוח האברך המופלג מו"ה גרשון איסר זצ"ל (אשר שחל"ח בן שלשים שנה ביום ב' כ"ד שבט תרכ"א פה מינסק) ולא נתרצית להנשא לשום אדם והגדילה בניה לתורה בעמלת ויגיע כפיה. זכרה לה אלוה לטובה. וגם היא נפטרה כנוער ימיה כבת ארבעים ושש בחמישי לחודש תמוז שנת תר"ו לפ"ק. יהי זכרה ברוך נכתב ביד נכדו אליעזר ליפמאן לפ"ק. ב' לחדש אב **לרחם**. **לפ"ק** פה **מינסק** יע"א:

קדושת יום טוב

שאלות ותשובות

סימן א

שאלה אם ב' סימנים מובהקים קצת הנקראים בפוסקים סימנים בינונים אם מצטרפים להיות כסי' א' מובהק גמור ונ"ם לסמוך עליהם באיסור דאורייתא **כמו** גט אשה או בעדות מיתה להתיר אשתו:

תשובה כבר מבואר הדבר קצת בתשובה אחת שכתבתי לענין היתר עגונות*) ואמנם מפני שלא היה נוגע שם לענין עיקר ההיתר לא הארכתי שם מענין זה **וכתבתי** שם דברי האחרונים המקילין בזה ועתה יתבאר אי"ה הדבר באריכות קצת מענין זה:

הנה בש"ע החדשים נדפס תשובה אחת מהגאון מו"ה עוזר בענין זה והביא שס ראיות להיתרא וראשונה הביא מסוגיא דבבא מציעא דף כ"ח דפריך אהא דאמר רבא את"ל סימנים דרבנן הא דמהדרינן אבידה בסימנין היינו משום דניחא ליה לבעל אבידה וכו' אלא הא דתנן תכריך של שטרות ואגודה של שטרות הרי זה יחזיר מי ניחא ליה וכו' ומשני אלא אמר רבא סימנים דאורייתא דאמר קרא וכו' וקשיא ליה הא רבא גופיה קאמר לעיל דכ"ע סימנים דרבנן וכן בתר הכי מספקא ליה ורב אשי נמי ספוקי מספקא ליה והיכי מתרצי למתני' דתכריך ואגודה אי סימנים דרבנן אמאי יחזיר וע"ש מ"ש דתי' הרא"ש דחוק כבר כתבנו מזה שאינו דוחק ואין עליו קושיא וגם ביארנו שהרא"ש גופיה לא סמך אלא על תי' אחר שתי' שם והוא העיקר ומ"ש הוא לתרץ לפי דרכו כבר כתבתי שהוא נגד דברי הראשונים שכולם הסכימו דסי' דתכריך ואגודה לאו משום סימני' הוי וכמבואר שם ואף שמל' רש"י בספ"ק דשם משמע קצת דמשום סי' הוא דהוי כבר כתב הנימוקי יוסף כדברי רש"י ומפרש דלאו משו' סי' הוא דצריכינן ליה אלא כי היכי דלא ליהוי יאוש בעלים וע"ש ואמנם גם הדרך שבחר הוא לעצמו ביישוב הסוגי' אינה נכונה דלפי מאי דכתב שם דלמסקנא חיישינן לשאלה וגם הא דמהדרינן תכריך ואגודה של שטרות היינו משום דאיכא שני סימנים סימן מנין וסי' הכריכה דהוי כסי' מובהק דאורייתא אבל בסימן דרבנן לא היה חיוב לאהדורי בשטרות דבשטרות לא שייך תקנתא דרבנן וכקושית המקשה וא"כ תקשי הא דקתני שם מצא בחפיסה או בדלוסקמא ה"ז יחזיר וע"כ היינו בסי' שנותן בחפיסה או בדלוסקמא וכמו שהוכיחו התוס' בב"מ שם דהך שהוא מונח בדלוסקמא לא הוי סי' יע"ש. וכן כתבו בגיטין דף כ"ח) דעכ"פ סי' מובהק וודאי לא הוי וכיון שבסי' התפיסה הוא דקתני דמהדרינן א"כ תקשי ניחוש לשאלה וכמ"ש התוס' *)אנ"ה היא תשובה ט'. שם. ומה שתירץ התו' שם דבממון לא חיישינן לשאלה משום תקנתא דרבנן לסברתו ליכא לתרוצי כן דהא בשערות לא שייך תקנתא דרבנן ובעינן סי' מובהק דאורייתא כמו באיסורא ואין לומר דהא דחיישינן לשאלה באיסורא היינו מדרבנן ומשום חשש לעז אבל בממונא לא חיישינן לשאלה אפילו בלא תקנתא דרבנן וכדרך שכ' התוס' בב"מ (דף כ' ע"ב) לענין הך דשני יוסף בן שמעון דא"כ מאי פריך בב"מ (דכ"ז ע"ב) אהא דקאמר חיישינן לשאלה חמור בסימני אוכף היכי מהדרינן ומאי קושיא הא בממונא לא חיישינן לשאלה ולמה ליה לתרוצי נמי אוכף לא מושלי אינשי ולדברי התוס' דמפרשי דמשום תקנתא דרבנן הוא דלא חיישינן לשאלה א"ש דפריך מחמור בסימני אוכף משום דהתם דריש לה מקרא דמהדרינן חמור או בסימני אוכף או בעדי אוכף ולהכי פריך שפי' וניחוש לשאלה אבל אי

נימא דהא דחיישינן לשאלה באיסורא היינו מדרבנן וכמ"ש לא הוי פריך מידי אלא וודאי דאי חיישינן לשאלה מדאורייתא הוא דחיישינן וא"כ תיקשי הך דחפיסה ודלוסקמא למסקנא אמאי יחזיר והש"ס דלא פריך מינה לרבא כדפריך מהא דתכריך יש לומר דלא פסיקא ליה כל כך דיש לומר דלא חיישינן לשאלה ובעדי דלוסקמא הוא דמהדרינן או בסי' מובהק אבל למסקנא וודאי תיקשי לפי דעתו ולכל הפוסקים הראשונים וודאי לא קשה מידי דאינהו ס"ל דאפילו בשטרות מהדרינן בסי' שאינו מובהק גמור כגון סי' מנין לחוד ואע"ג דסימנין דרבנן משום דס"ל דאיכא תקנתא דרבנן אפילו בשטרות ולאו הך תקנתא דקאמר רבא דניחא ליה לבעל אבידה אלא תקנתא אחריתא איכא וכדרך שכתב הרא"ש שם דף כ"ח ומשו"ה א"ש נמי דלא חיישינן לשאלה בדלוסקמא משום תקנתא דרבנן וכמ"ש התוס' והיינו דלענין שטרות פסקו בפשיטות דמהדרינן בסי' הכלי וכמ"ש הטור בח"מ סי' ס"ה ולענין גט דוקא כשמצא הוא בעצמו ויודע שלא השאיל לאחר הוא דכשר וכמ"ש בא"ה סי' קל"ב אבל לשיטתו דשטרות לא מהדרינן כ"א בסי' דאורייתא תקשי מתני' דקתני מצאו בחפיסה או בדלוסקמא יחזיר אמאי לא חיישינן לשאלה ואין לפרש בשיש עדים שהוא אבדו בדלוסקמא זו א"כ למה לי דלוסקמא כלל בעדים שהוא אבדו לחוד סגי והתוס' שכתבו כן בגיטין לחד גירסא דמיירי בשהוא יודע שאבדו בדלוסקמא התם א"ש דאתי לאשמעינן אעפ"י שאינו מכיר את הגט ומכיר את הדלוסקמא אפ"ה כשר ולחד פי' כתבו שם דבכה"ג אינו כשר יע"ש ודלוסקמא ודאי בעינן התם אבל הכא תיקשי חדא למה לי דלוסקמא כלל ועוד פשיטא דבעדים מהדרינן ועל כן זה הדרך שבירר לעצמו בפי' הסוגיא לאו כלום הוי ואין לזוז מדרך הראשונים דע"כ גם בשטרות שייך תקנתא דרבנן גבי אבידה ולאו מהאי טעמא דקאמר רבא אלא מטעמא אחרינא ואהאי טעמא דרבא הוא דפריך משטרות ובהא וודאי הוי תיובתא ולמסקנא אי סימנים דרבנן ע"כ צ"ל טעמא אחרינא בתקנתא דרבנן גבי אבידה וכמ"ש הרא"ש. וזה ברור:

וכיון שכן אדרבא משם ראיה איפכא מדפריך בפשיטות אהך טעמא דרבא מהא דתכריך של שטרות ורבא דלא ידע טעמא אחרינא הוצרך מעיקרא לומר דע"כ סימנים דאורייתא ומאי קושיא מהך דתכריך הא איכא לשנויי בפשיטות שאני הכא דאיכא תרי סימנים דהיינו סי' מנין וסי' הכריכה ונימא דאה"נ דדוקא בכה"ג שהן כרוכים זה ע"ג זה או אגודה דרמו אהדדי ואיכא נמי סי' מנין דהיינו שלשה שטרות הוא דמהדרינן ואה"נ דבעינן דוקא שיאמר שני הסימנים ושני סימנים כהני הוי כסי' מובהק גמור דהוי דאורייתא כמו עדים אלא וודאי מדלא משני הכא ש"מ דלא מסתבר כלל הך סברא לצרף סימן לעשותן

סי' מובהק גמור כעדים וכל היכא דכל חד לחודיה לא מהני תרי כי הדדי נמי לא מהני ומ"ש בתשו' הנ"ל דלמאי דס"ד אה"נ דהוי ס"ל כן והוי דייק לה ממתני' דאין מעידים וכו' אעפ"י שיש סימן בגופו ובכליו והוי ס"ל דלא חיישינן לשאלה אבל למאי דס"ל דחיישינן לשאלה אה"נ דאיכא לשנויי כן יע"ש באריכות. ומלבד מ"ש דע"כ אי אפשר לומר כן גם למסקנא וכדלעיל גם הוא מן התימא וכי לא ידע רבא הך סברא דחיישינן לשאלה כדי לשנויי מתני' דאין מעידים דלא נוכיח מהתם דתרי סימנים לא מצטרפי והוצרך משום זה לומר דסימנים דאורייתא וזה תימא נפלאה דבסוגיין שם לעיל אמרינן לה בפשיטות הך דחיישינן לשאלה ורבא לא ידע מהך סברא כלל לשנויי טעמיה דלא תקשי מתני' עלה והוא דבר תמוה ויותר נראה דלא מסתבר ליה האי סברא כלל לצרף שני סימנים למיהוי כסי' מובהק גמור אפילו בלא דיוקא דמתני' דאין מעידין וכיון שכן מלבד שאין ראיה מכאן לדינא דידיה משום דאין פירושו אמת וכמ"ש אדרבא יש מסוגיא זו ראיה להיפך וכמ"ש:

ואמנם יש לדחות קצת ראיה זו לפי סברת הרמ"ה שהביא הטור בחו"מ שם דסי' דכריכה או אגודה לאו כלום הוא משום דשמא הלוה נתנן למלוה כרוכין יחד או איפכא יע"ש מה"ט לא ניחא ליה לפרושי מתני' דכרוכין דמטעם שני סימנים מהדרינן. דהאי סי' דכריכה לא כלום הוי אפי' לענין איצטרופי ואיברא דלשון הש"ס לעיל דף כ' לא משמע כן דקאמרינן עלה דמתני' שמעת מיניה קשר סי' הא תנא ר"ח שלשה כרוכין זה בזה אלמא מדבעי למידק מהכא דקשר הוי סי' ש"מ דלא חיישינן להכי דהלוה נתן למלוה כן בהאי קשר או איפכא וכן למאי דמשני הא תנא ר"ח שלשה כרוכין הוי בעי למימר דעיקר הסי' הוי הכריכה ולא חיישינן להך מילתא כלל ולמסקנא דמנין הוי סי' לאו מה"ט הוא דמסיק כן אלא משום דקשיא ליה א"ה אפי' תרי נמי. ואמנם כבר האריך הש"ך שם בביאור הסוגיא זו לדעת הרמ"ה ולפ"ד שם אין כאן שני סימנים כלל יע"ש. ואיברא דדברי הש"ך עצמם אין להם ביאור במקומן ואין כאן מקומו להאריך כי כעת אין העסק להביא ראיות להיפך:

תו כתב שם ראיה אחרת מהא דאיתא בס' התרומות. והביאו הב"י בי"ד סי' ס"ג דאם נאבד בשוק בשר ורוב טבחים עו"ג ומצאו במקום שהניח אסור אלא בסי' או בט"ע אז שרי וקשיא לי אמאי שרינן ליה הכא בסי' הא קי"ל דסימנים דרבנן ובאיסור דאוריתא לא סמכינן אסימנים אלא וודאי משום דהכא כשמצאו במקומו הוי כאן מקום סי' דקיי"ל מקום הוי סי' בינוני וכיון דיש עוד סי' אחר הוי תרי סימנים בינונים דמצטרפים להיות כסימן מובהק דאורייתא. זהו תוכן ראיתו מזה יע"ש במה שהאריך עוד בענין זה:

והנה בפשיטות יש לדחות ראיה זו דמנ"ל דסי' דקאמר לאו סי' מובהק גמור קאמר דמהני אפי' בדאורייתא דומיא דט"ע ולפי הנראה דלא ניחא ליה בהכי משום דקשיא ליה דא"כ מאי אירי מצאו במקום שהניחו אפי' שלא במקומו נמי ואמנם במחילה מכבודו לא העתיק הלשון בשלימות כמו שהביאו הב"י וז"ל שם. וכתב עוד בס' התרומה אם הניחה בשוק בין עובדי כוכבים אפי' מצאה במקום שהניחה אסורה אם אין מכירה בסי' או בט"ע וכן אם שולח ביד עובד כוכבים הדין כן וכן רבבר"ה מחתך לה אתלת קרנתא ומשדר לה ביד כותי וכו' וע"ז כ' הרשב"א שם דמיירי ברוב טבחי כותי' יע"ש והשתא לפי לשון זה אין כאן זכר ראיה כלל דלא מיירי בסי' מובהק גמור ואדרבא א"א לומר כן כלל דמטעם שני סימני' קאמר חדא מדנקט אפי' מצאה במקום שהניחה משמע דה"ה דמצאה שלא במקום שהניחה נמי הדין כן אלא דרבותא קאמר דאפי' במקום שהניחה נמי אסור אם לא בסי' או בט"ע ותו דנקט. וכן אם שולח ביד כותי הדין כן וע"כ אסי' נמי קאי ולאו אט"ע לחוד מדכתב וכן רבבר"ה וכו' דמשום דסימנא הוי. והרי כששולח ביד כותי אין כאן עוד סי' אחר בהדי האי אלא וודאי בסי' גמור קאמר. וכן משמע מדסיים שם. וכן אמר רב חביתא בחותם א' אסור וצ"ל לדבריו. דהא דמחתך לה אתלת קרנתא הוי סי' גמור והוי דומיא דשני חותמות. וזה שלא כדברי התוס' בב"מ (דף כ"ג ע"ב) ד"ה אתלת קרנתא. דמשמע התם דהך דתלת קרנתא לא הוי אלא כחותם א' והקשו שם מהך דרב דבחותם א' אסור. ותירץ דרב מיירי בישראל חשוד. והכא בכותי דקיל טפי דמותר יע"ש. והתרומה שהביא כאן. וכן אמר רב חבית בחותם א' אסור משמע **הגהה** להדיא דמפרש להך דרב בשולח ביד *)וכן דעת הרא"ש בפ' אלו כותי ולדידיה צ"ל דהא דרבבר"ה הוי מציאות שם דהך דמחתך מחתך לה אתלת קרנתא*) ומשדר לה לה אתלת קרנתא הוי כחותם ביד כותי הוי כשני חותמות ואין כאן בתוך חותם. יע"ש:

מקום להאריך. ועכ"פ הדברים נראין להדיא בהיפוך דלאו בתרי סימנים קאמר. ותו דלא מסתבר כלל דליהוי כאן מקום סי' כיון דאיכא למיחש לאיחלופי. ואין להאריך בזה ועכ"פ אין מכאן ראיה כלל:

ועוד הביא שם ראיה שלישית. מהא דאיתא בפ' אותו וא"ב דף ע"ט והוא קיצר קצת בלשון הגמ'. ואמנם מפני שראיתי שדברי הגמ' מראין להיפוך ע"כ צריך להאריך ולבאר קצת בזה וז"ל הגמ' שם ואזדא שמואל לטעמיה דתנן ר"י אומר הנולדים מן הסוס אעפ"י שאביהן חמור מותרין זה בזה. אבל הנולדים מן החמור עם הנולדים מן הסוס אסורים ואמר רב יהודה אמר שמואל זו דברי ר"י וכו'. איבעיא להו מיפשט לה לר' יהודה דאין חוששין לזרע האב או דלמא ספוקי מספקא ליה למאי נ"מ למישרי פרי עם האם וכו'

ת"ש ר' יהודה אומר פרידה שתבעה אין מרביעין עליה לא סוס ולא חמור. אלא מינה. ואי אמרת מיפשט פשיטא ליה לירבע עלה מינה דאמה. דלא ידעינן מינה דאמה ניהו והא אלא מינה קתני הכי קאמר אין מרביעין עליה לא מין סוס ולא מין חמור לפי שאין יודעין במינה ולבדוק בסימני' דאמר אביי עביא קליה בר חמרא צניף קלי' בר סוסיא ואמר רב פפא רברבן אודניה וזוטרא גנובתיה בר חמרא. זוטרן אודניה ורבה גנובתיה בר סוסיא. הכא במאי עסקינן באילמת וגידמת. מאי הוי עלה ת"ש דאמר רב הונא בריה דר"י הכל מודים בפרי עם האם שאסור ש"מ ספוקי מספקא ליה ש"מ א"ל ר' אבא לשמעיה אי מעיילת ליה כודנייתא לריספק עיין להנך דדמיין להדדי ועייל לי. אלמא קסבר אין חוששין לזרע האב וסימנים דאורייתא. ע"כ לשון הגמ' והרמב"ם והטור פסקו דהרוצה למשוך בשתי פרידות בודק בסי' אזנו וזנב וקול אם דומין זל"ז בידוע שמין אחד הם ומותרים. והקשה ע"ז האיך פסקו דסמכינן אסימנים והא בש"ס קאמר אר' אבא דסמך אסימנים ש"מ סימנים דאורייתא ואנן הא קיי"ל סימנים דרבנן ותו הקשה דבגמ' משמע דאביי סמך אסי' קול לחוד ור"פ סמך אסי' דאזנים וזנב לחוד ואדר' אבא נמי פירש"י עיין להנך דדמיין באזנים וזנב ואמאי פסקו דבעינן כולהו ותי' דהיינו טעמא דאינהו ס"ל סימנים דאורייתא ומש"ה סגי להו בחד סי' ולדידן דקיי"ל סימנים דרבנן לא סגי לן בחד סי' ומש"ה בעינן תרי ואתרי סמכינן שפיר דתרי בינונים הוי כחד סי' מובהק זהו תוכן דבריו וראיתו:

ובפשיטות נראה דאין מכאן ראיה כלל דהרמב"ם והטור וודאי לא מפרשי הך דקאמרינן וש"מ סימנים דאורייתא כפירש"י דקאי אהך דאיבעיא לן בב"מ אי סימנים דאורייתא או דרבנן אלא דאהנך סימנים לחוד קאי דהנך סימנים מדאורייתא הויין ולא שייך לפשיטו' האיבעיא כלל דא"נ סימנים דרבנן מ"מ הנך סימני' מובהקים גמורי' הם ומדאורייתא סמכינן אהנך סימנים וכ"ש אי אפי' סי' בינונים הוי דאורייתא דא"ש טפי ולא קאי הך ש"מ אפשיטות בעיין כלל אלא אהנך סימנים לחוד דע"כ מדסמך ר' אבא עלייהו ש"מ דהנך סימנים דאורייתא נינהו וכן יראה להדיא מלשון פסקי הרא"ש מבעל הטורים שכ' שם וז"ל פרידה שתבעה כו' ומהיכן מכירין אותו אם קולו עב ואזנו וזנבו ארוכים. הוא בן חמור ואם קולו צלול ואזנו וזנבו קצרים הוא בן סוס וסי' אלו דאורייתא הם עכ"ל וקצת יש ט"ס בסימנים. דבגמ' סי' בר חמרא אזנו ארוך וזנבו קצר ובר סוסיא אזנו קצר וזנבו ארוך ומדכתב דסימנים אלו דאורייתא נינהו משמע להדיא דמפרש כמ"ש דהא דאמרינן וש"מ סימנים דאורייתא אסימנים אלו בלבד קאי דהם דאורייתא מפני שהם מובהקים גמורים וכן מצאתי להדיא בדברי הר"ן שם וז"ל וסימנים הללו של זנב ושל

אזנו סימנים מובהקים הם לסמוך עליהם כשל תורה שהרי היה סומך ר' אבא עליהם שוב מצאתי בחידושי הר"ן בחולין שכ' שם וז"ל סימנים דאורייתא פירש"י ז"ל דאסימני אבידה קאמר והקשה הרמב"ן ז"ל מה ענין זו לזו וכו' אלא וודאי סימנים אלו קאמרינן שהן עיקר לסמוך עליהם בענין זה וגמרא גמירי לה והאי דומיא דמאי דאמרינן בפ' אלו טריפות גבי סימני ביצים סימנים לאו דאורייתא עכ"ל וזהו בפשיטות דעת הרמב"ם והטור שפסקו בכאן דסמכינן אסימנים אלו בפרידות משום דהן וודאי דאורייתא הויין ומ"ש כל הני תלתא סימנים הא וודאי לא קשיא מידי דאי לא דמיין בחד מיניה כגון דהאי צניף קליה והאי עביא קליה אעפ"י שדומות באידך פשיטא דאסור להרכיבן או להנהיג דאפי' נימא דבחד סי' סגי מ"מ הכא דסתרן אהדדי וודאי דליכא למסמך עלייהו דמאי חזית וזה וודאי הא דקאמר אביי עביא קליה בר חמרא וכו' לאו דאהאי לחוד סמכינן אע"ג דאין דומות באזנים וזנב וכן ר"פ דקאמר סי' דאזנו וזנב לאו דאהנך לחוד סמכינן אע"ג דאין דומות בקול דזה וודאי לא מסתבר כלל דא"כ ע"כ צ"ל דפליגי אהדדי. דאביי ס"ל דסי' הקול הוא עיקר טפי ואם טביא קליה הוא בר חמרא ואע"ג דזנבו ארוך ואודניה זוטרן ור"פ קסבר איפכא דאהנך סמכינן טפי והן עיקר ומאי דהוי לאביי בר חמרא. הוי לדידיה בר סוסיא והא לא משמע כלל דאביי ור"פ פליגי אלא וודאי כל חד מיניה חדא קאמר וה"ה לאידך. ואפשר דמר מאי דידע קאמר ומר מאי דידע קאמר ולדידן וודאי צריכינן למבדק בכולהו לכתחלה ורש"י שפי' בהך דקאמר ליה ר' אבא עיין בהנך דדמיין להדדי באזנים ובזנב. אפשר דלאו דווקא בהנך לחוד דה"ה דבקול נמי קאמ' דיבדוק וא"כ ס"ל לרש"י דבאזנים וזנב לחוד קאמר לי' למבדק. ולשון עיין משמע לי' כן דקאי אהנך סי' שהן בחוש הראות וס"ל דסמכינן כיון שהן דומים באזנים וזנב מסתמא דמיא נמי בקול ולא צריכינן למבדק אבתרי' מיהו אין תימא אם הטור והרמב"ם לא ס"ל לפרש כן אנא ס"ל דבהנך דדמיין להדדי בכולהו סימנים קאמר ומסתבר להו כן דלכתחלה אית לן לברורי ולמבדק בכל מאי דאפשר. וכן משמע מלשון הרא"ש בחולין דמפרש דר' אבא אמר למבדק בכולהו דכ' שם הך דר' אבא ודאמרינן עלה ש"מ סימנים דאורייתא וכ' בתר הכי מאי סימנים אביי אמר עביא קלי'. ואמר ר"פ. רברבן אודני' וכו' משמע להדיא דאהנך סימנים דסמך עלייהו ר' אבא קאי ומפרש מאי נינהו וכהאי לישנא כ' ג"כ בהלכות קטנות של הרא"ש יע"ש. ואמנם בהא יש לעיין היכא דאי אפשר למבדק אלא בתרי מיני כגון באילמת וגידמת או שנחתך הזנב או נחתכו אזני' אי סמכינן עלייהו או אפי' אחד מיניהו ומפשט לשון הגמ' דמשנינן הב"ע באילמת וגידמת משמע דוקא שהיא אילמת וגידמת הוא דליכא למבדק אבל כשהיא אילמת לחוד אכתי סמכינן אהנך

דזנב ואזנים לחוד וכן איפכא כשהיא גידמת לחוד סמכינן אקול בלבד. ומ"מ אכתי לא קשה מזה אדברי הרמב"ם והטור מידי. דאינהו לא מיירי בכה"ג:

ואמנם לפ"ז הי' נראה להוכיח דבהנך סימנים שהן לאו דאורייתא. אין חילוק בין סי' א' לשני סימנים מדדייק מדר' אבא סימנים דאורייתא. וממאי דילמא הנך סימנים לאו דאורייתא הם. ור' אבא דסמך אכולהו דוקא סמך. דכיון דאיכא תרי או תלתא סימנים סמכינן שפיר אפי' בהנך סימני' דלאו דאורייתא הויין ואמנם קצת יש לדחות דאה"נ דאכולהו קאמר ש"מ דסימנים אלו היכא דאיכא כולהו דאורייתא הויין וסמכינן עלייהו. מיהו אפי' לפ"ז אכתי משמע דאין זו סברא פשוטה בעלמא דתרי סימנים שאינן דאורייתא יצטרפו למיהוי כסימן א' דאורייתא מדהוצרך למשמע מדר' אבא כהנך סימנים ומהנך סימנים וודאי לא שמעינן אכתי בעלמא ואין להאריך בזה. מיהו לפ"ז לדידן בהך דפרידות יש לומר דבעינן כולהו לעיכובא אפי' היכא דליכא לברורי משום דאיכא למימר דוקא היכא דאיכא כולהו הוא דהוי דאורייתא והכא גמירא לה. והש"ס דדחי לעיל הכא במאי עסקינן באילמת וגידמת. לרווחא דמילתא קאמר. אפי' תימא דאחד מיניהו נמי סמכינן איכא לאוקמי באילמת וגידמת ומ"מ לענין הלכה לדידן אכתי איכא למימר דבאילמת לחוד או גידמת לחוד תו לא סמכינן אאידך ובהך דינא איכא לאסתפוקי בפרידות. ואמנם אין כאן מקומו להאריך. ועכ"פ אין מכאן שום זכר ראיה כלל להך דינא דצירוף סימנים. ואדרבא טפי יש להביא ראיה איפכא. ואחרי אשר ביארנו וביררנו שכל ראיותיו אין בהם שום ממש ע"כ נראה לי דאין לסמוך כלל אצירוף סימנים שאינם מובהקים לגמרי באיסור דאורייתא וכפשט דברי תה"ד וכדמשמע מלשון הרמב"ם וכמ"ש עליו הטור כאשר מבואר בס"ד בדברי התשובה דענין עגונות:

והנה לכאורה יש להביא ראיה ממקום אחר דצירוף סימנים מילתא היא וסמכינן עלה אפי' בדאורייתא ואע"ג דאחד מיניה לא סמכינן אפ"ה בצירוף סימני' טובא סמכינן דאמרינן בגיטין (דף כ"ח ע"ב) ובב"מ (דף י"ח ע"ב) אהך דקתני גבי גט דיחזיר אפי' לזמן מרובה. ולא חיישינן דילמא של יוסף בן שמעון אחר הוא ר' ירמיה אמר כגון דקאמרי עדים מעולם לא חתמנו אלא על גט א' של יוסף בן שמעון א"ה מאי למימרא מ"ד ניחוש דילמא איתרמי שמא כשמא ועדים כעדים קמ"ל ועיין בתוס' שם דהוכיחו מלשון הגמ' דמיירי שהעדים לא ראו החתימה להכיר חתימתן יע"ש וכן כתב הטור אהע"ז סי' קל"ב בשם הרמ"ה יע"ש. הרי דסי' שם הבעל והאשה לחוד לאו כלום הוא למסמך עליה דאכתי חיישינן דילמא איכא נמי אחרינא דשמו כשם זה ושם אשתו כשמה והיכא דאיכא נמי סי' דשם העדים בהדייהו סמכינן שפיר ולא חיישינן תו דילמא איכא נמי עדים ששמם

כשמם של אלו וחתמו על גט אחר ששם הבעל והאשה כי הנך אלמא דהיכא דאחד סי' לא סמכינן אפ"ה היכא דאיכא עוד אחרינא בהדי דדמי ליה דסי' דשם העדים וודאי לא עדיף מסי' דשם הבעל והאשה וכל חד מינייהו לחוד לא הוי סי' מובהק גמור אפ"ה תרוייהו כהדדי מצטרפי למיהוי סימן מובהק גמור:

ואמנם אחר העיון נראה דאדרבא משם ראי' להיפוך מדמשני רב אשי עלה כגון דקאמרי עדים נקב יש בצד אות פלוני. ודווקא בצד אות פלוני וכו'. רב אשי מספקא לי' סימנים דאורייתא או דרבנן ואי נימא דצירוף סימנים מהני אפי' בסימנים שאינם מובהקים אפי' אי סימנים דרבנן. א"כ למה לי הכא נקב בצד אות פלוני אפי' נקב סתם באיזו מקום נמי לצטרף בהדי סי' דשם האיש והאשה דוודאי סי' דשם האיש והאשה עדיף משאר סי' שאינו מובהק גמור אי סימנים דרבנן דהא לר' ירמיה היכא דאיכא סי' דשם האיש והאשה. וסי' דשם העדים אתרוייהו סמכינן. ותרוייהו וודאי שוין לענין סי' וכמ"ש. והשתא למה לי נקב בצד אות פלוני. אפי' סתם נקב נמי ואפי' אי סימנים דרבנן מ"מ לצטרף בהדי סי' דשם האיש והאשה. והא וודאי דר' ירמיה ורב אשי לא פליגי ומר אמר חדא וכו'. דהרי כל הראשונים פסקו שני התירוצים דר' ירמי' ורב אשי וכמו שהובא בטור וב"י סי' הנ"ל ואם באנו לחלק בצירוף סי' דהתם בהך דר' ירמי' איכא טפי דהיינו שמות שני העדים ואיכא השתא ארבעה סימנים בסי' השם. דהיינו שם הבעל. ושם האשה. ושמות שני העדים. ועל ארבעה דווקא הוא דסמכינן ומצרפינן להו כי הדדי למיהוי סי' מובהק גמור. אבל על תלתא לא סמכינן. ומשו"ה הוצרך רב אשי לומר דווקא נקב יש בצד אות פלוני וכו' אבל נקב בעלמא לא. משום דאכתי לא הוי אלא תלתא סימנים בינונים דהיינו סי' שם האיש וסי' שם האשה. וסי' הנקב. ואתלתא לא סמכינן. ולפ"ז אכתי איכא למילף מהתם דעל ארבעה סימנים אע"ג דכל חד באנפיה נפשיה לאו סי' מובהק גמור הוי היכא דאיכא ארבעה כי הדדי מצטרפי ואתלתא לא סמכינן:

ואמנם באמת אין ללמוד משם כלל להקל אפי' בארבעה סימנים בעלמא שאינן מובהקים לגמרי דלצטרפי ולהחמיר הוא דאיכא למילף דתלתא וודאי לא מהני לאצטרופי מדרב אשי. וכמ"ש. אבל להקל בארבעה לא משום דסימני השמות עדיפי משאר סימנים. תדע דלחד תירוץ כתבו התוס' בב"מ דף כ' ע"ב ד"ה איסור' מממונא וכו' דמדאורייתא לא חיישינן לשני יוסף בן שמעון יע"ש. אלמא דסי' השם הוי סי' מובהק גמור להאי תירוצא וא"כ אפי' לאידך תירוץ דאיכא למימר דמדאורייתא לא מהני. מ"מ ליכא למילף מסי' השם לשאר סימנים בעלמא. ותו דאיכא הכא ארבעה סימני השם בארבעה גברי ומשו"ה הוא דלא חיישינן דילמא איתרמי כה"ג. תדע שהרי לא חלקנו בין הוזכר שם אבי האיש

ואבי האשה בגט בין לא הוזכר. דאפי' לא הוזכרו נמי כשר וכדאיתא בטור באהע"ז סי' קכ"ט ועיין בב"י שם שהביא דברי תשובת הרשב"א דמשמע להדיא דאפי' לכתחלה א"צ לכתוב שם אביהם בגט. ואלו היכא דלא הוזכר שם אביהם בגט וכן העדי' לא חתמו אלא שמם בלבד בלא שם אביהם דבכה"ג כשר הוא ולדעת רש"י והרשב"א ורוב הראשונים אפי' לכתחלה א"צ העדים לחתום בשם אביהם אלא איש פלוני עד בלבד. וכמ"ש בב"י סי' ק"ל. ואין כאן סי' אלא מארבעה שמות ואפ"ה וודאי אפי' בגט כזה מחזירין אפי' לאחר זמן מרובה דהא לא חילקו כלל בגמ' ולא בשום פוסק מענין זה ואלו הוזכר בגט שם אביהם של האיש והאשה הרי יש כאן ארבעה שמות לסי' בלא העדים. ואפ"ה וודאי אפי' בכה"ג אם לא אמרו עדים מעולם לא חתמנו וכו' וודאי דלא מחזירין דאל"כ הו"ל לשנויי בפשיטות. הא דקתני דנותנים אפי' לזמן מרובה מיירי בשהוזכר שם אביהם של האיש והאשה בגט. והא דקתני דאין נותנים. מיירי בשלא הוזכר שם אביהם ואידי ואידי בשלא הוחזקו ושכיחי שיירות. דהשתא נמי דמוקי באמרו עדים מעולם לא חתמנו וכו' ע"כ מיירי נמי בשלא הוחזקו אחרים בשם העדים וכמ"ש הטור בשם הרמ"ה וכ' הב"י שהוא פשוט ומוסכם אלא וודאי דאפי' הוזכר שם אבי האיש ואבי האשה בגט לא מהדרינן. וכן נראה בפשיטות מלשון הגמרא כגון דקאמרי עדים מעולם לא חתמנו אלא על גט אחד של יוסף בן שמעון אלמא דאפי' בהוזכר שם אביהם נמי בעינן דווקא דקאמרי עדים וע"כ צריך לחלק דהכא הוי ארבעה סימני השמות מארבעה גברי חלוקים בעניני הגט. דהיינו שם הבעל. ושם האשה. ושם שני העדים. ובכה"ג הוא דלא חיישינן דלמא איתרמי שמא כשמא ועדים כעדים. דהיינו שיתרמו כל הנך גברי דבעניני הגט שיהיו שוים כולם בשמם לגט האיש הזה הידוע. אבל באיש ואשה לחוד. אפי' בהוזכר שמם ושם אביהם חיישינן דלמא איתרמי שם האיש כשמו. ושם אביו כשם אביו וכן באשה. וזה דבר ברור והחילוק בזה פשוט:

וכיון שכן וודאי דליכא למילף מהכא לארבעה סימנים בעלמא באיש אחד דמהני דלא לחוש לאחר. וכן בארבעה סימנים בינונים בגט או בשאר איסורים דליהני ואדרבא איכא למילף מהכא דלא מהני. דהא כבר הוכחנו דאפי' הוזכר שם אביהם נמי לא מהדרינן היכא דלא אמרו עדים מעולם לא חתמנו וכו'. וליכא נמי סי' מובהק גמור והא וודאי דסי' השם וודאי עדיף טפי משאר סי' בינוני תדע דלשיטת הרא"ש בידעינן שמו ושם אביו ע"י שהזכירו העד או העו"ג מסל"ת סגי להתיר את אשתו אפי' בלא הזכרת שם העיר. ולא חיישינן לאיש אחר ששמו כשמו ושם אביו כשם אביו וכמ"ש הב"י בסי' י"ז. וכתב שם שכן דעת מהרי"ק בתשובה אחת. וכן דעת הרבה מן האחרונים. וכמ"ש בקו"ע. ואלו

בהזכרת שמו לבד. ועוד סי' אחר בגופו שאינו מובהק גמור הא ליכא למ"ד דמהני. הרי ודאי דסי' השם עדיף מסימן אחר שאינו מובהק גמור. וכיון דהוכחנו דאפי' סי' דארבעה שמות לא מהני ואע"ג דסי' מובהק גמור מהני אפי' בלא סי' השם כלל כגון שהוחזקו שנים או יותר בשם זה. אפ"ה וודאי מחזירין בסי' מובהק גמור וכשנויא דרב אשי. אלמא דארבעה סימני שמות לא הוי כסי' א' מובהק גמור. וכ"ש שאר סימנים בינונים דאפי' ארבעה מינייהו לא הוי כסי' א' מובהק גמור וממילא דה"ה טובא ועוד לנו ראי' אחרת מדברי הגמ' דב"מ דף כ"ה ע"א פיסקא צבורי פירות ש"מ מנין הוי סי' וכבר מבוארת בתשו' שאלה הנ"ל:

ועוד ראיה מלשון המשנה דבבא מציעא דף כ"ח ע"ב אמר את האבידה ולא אמר סימנים וכו' והרמאי **אעפ"י** שאמר סי' לא יתן לו ומפרשינן בגמ' מאי לא אמר סי' מובהקים דידה א"כ הא דקתני והרמאי אעפ"י שאמר סימנים היינו אפי' סי' מובהקים שמחזיר בהן אבידה לכל אדם גבי רמאי לא מהני והאי לישנא וודאי משמע דאפי' הרבה סימנים וכמו שכתבו להוכיח מלשון המשנה אעפ"י שיש סי' בגופו וכו'. ואלו בסי' מובהק גמור כמו נקב בצד אות פלוני מחזירין אפי' לרמאי לדעת הרא"ש. וכמ"ש שם בפסקיו והביאו רמ"א בשו"ע חו"מ סי' רס"ז ועיין בש"ך שם מ"ש בזה מסוגיא דגמ' הנ"ל. והוא מוכרח וע"ש היטב הרי מבואר דאפי' הרבה סימנים בינונים לא הוי כסי' א' מובהק לגמרי. וכעין זה יש להוכיח מכמה מקומות בלשון הש"ס ואין צורך להאריך:

ומדברי הראשונים יש ראיה ג"כ דס"ל דלא מצטרפי תרי סימנים בינונים. מתשובת הר"ן סי' ע"א בהך דמיימון מאלקו. והביאו ב"י בסי' י"ז. וכבר ביארנוה בתשו' הנ"ל. ואף שכתבתי שם דלשון הר"ן בתשובה שם. אינו כמו שהובא בב"י. ולפי הלשון דשם אין להוכיח כלום מ"מ נראה דהלשון שהובא בב"י הוא עיקר טפי. וגם בלשון הזה הביאו רש"ל ביש"ש ביבמות כמו שהובא בב"י. וזה נראה עיקר טפי. משום דלא מסתבר לי לפרש מ"ש סי' שהיה בראשו שיהא סי' זה מסימנים הגרועים לגמרי. דסימנים הגרועים אינן אלא ארוך וגוץ חיור וסומק שאין סי' זה במקום מיוחד מן הגוף. וסי' זה מצוי בכל בני אדם. זה ארוך. וזה גוץ. זה חיור וזה סומק או שחור. אבל איזה שינוי באיזה אבר מה שאינו בנמצא כל כך בשאר כל אדם נראה וודאי דסי' בינוני מיהו הוי. ולא סי' גרוע. ולשון סי' שהיה בראשו. משמע להדיא שהיה בו איזה סי' בראש משינוי שאינו בנמצא כ"כ אצל שאר בני אדם. וגם הלשון סי' מובהק בזרוע אינו נוח לי. דלשון זה משמע סי' מובהק גמור. וזה וודאי אי אפשר. וכמ"ש הב"י. איברא דאפשר לפרש דסי' מובהק גמור קאמר הר"ן. ואפ"ה ס"ל דלא מהני וכדעת התוס' דיבמות דף קט"ו ע"ב. דאי אישתהי

אפי' סי' מובהקים לא מהני ואפי' מובהקים לגמרי. וכמ"ש הב"ש ס"ק פ"ג יע"ש. ודלא כמ"ש הב"י. ואמנם לפי דעת הב"י ופירושו בדברי הר"ן יש להוכיח בפשיטות דשני סי' בינונים לא הוי כסי' א' מובהק גמור וכמ"ש:

ועוד יש ראיה מדברי תשוב' הרא"ש*) כלל נ"א סי' זיין שכ' שם וז"ל וששאלתם על היהודים שנהרגו בדרך וכו' ומצאו והכירו ראשו של אחד מהם, **הגהה** שהיה עדיין שלם בסימנים מובהקים *)ותשובה זו הביאה ושאר הגוף אכלוהו חיות. דע כי אין יע"ש ואמנם במקום עדות להתיר את אשתו דתנן בפ אחר כתבתי בתשובה א' בתרא דיבמות אין מעידין אלא על דרך אחר יותר נכון בכוונת פרצוף פנים עם החוטם. ואע"פ שיש הרא"ש בתשובה זו והיא סי' בגופו ובכליו וכו' ומסיק שם עיקר בעיני ולפי אותו באותה תשובה דאם היה סי' מובהק הדרך לענין צירוף ב סי' גמור **הוי** מהני יע"ש. וא"כ הא דכ' בינונים:

מעיקרא והכירו ראשו וכו' בסימנים מובהקים. ע"כ צ"ל בסי' בינונים. ומשום דסימנים דרבנן לא סמך עליהם והלשון משמע בפשיטות שהיה כמה סי' בינונים ואפ"ה לא סמך עליהם. כסי' א' מובהק גמור היוצא מכל זה שאין לסמוך על הוראה זו כלל להתיר בסימנים שאינן מובהקים לגמרי ואפי' הרבה סי' כאלו אין מצטרפין כלל ואף שקצת מן האחרונים סמכו להקל בזה. אין לדבר זה שורש ועיקר. לא בגמ'. ולא בדברי הראשונים. ואדרבא. יותר נראה להיפוך כאשר כתבתי בעז"ה בראיות מדברי הגמ' ומדברי פוסקים הראשונים. וכ"ש בדבר שא"צ ראיה. כי על המתיר להביא ראיה. וכל הראיות שהביא אין בהם ממש לסמוך עליהם כלל. וכמ"ש בס"ד. ויותר נראה הדבר ברור להיפוך. כן נראה לענ"ד:

ומה שהקשה שם אדברי הרמב"ם פי"ג מה' גזילה. ופ"ז מה' נחלות. ותי' שם לפי סברתו לפי מ"ש לעיל בדעת הראשונים. דהא דמחזירינן אבידה בסימנים לאו משום טעמא דניחא ליה לבעל אבידה גופיה דא"כ תיקשי. אמאי מחזירינן שטרות למלוה בסימנין. וכמו שהקשו בגמ'. אלא ע"כ איכא טעמא אחרינא. דתיקנו רבנן בממונא לסמוך אסימנים. וכמ"ש הרא"ש. והשתא י"ל בפשיטות. דס"ל להרמב"ם דבכל עניני ממון תיקנו חכמים לסמוך אסימנים וכ"ש דמיירי התם בממון שאינו מוציא מתחת ידי אחר המוחזק בו ויותר מזה יש להוכיח מדברי התוס'. דס"ל דאפי' להוציא ממון סמכינן אסימנים. אפי' אי סי' דרבנן ממ"ש ביבמות דף קט"ו ע"ב ד"ה דלמא איתרמויי איתרמי וכו' וז"ל הכא משמע דמנין ומדה לא הוי סי'. והא דאמר באלו מציאות מדמשקל הוי סי'. מדה ומנין נמי הוי סי' התם מיירי בענין שאין דרך בני אדם להצניע אבל הכא דרך

בני אדם להצניע במדה זו עכ"ל. והנה בפשיטות דבריהם תמוהים. הא רבא ס"ל סימנים דרבנן. ועכ"פ ספוקי מספקא ליה. וע"כ הא דקאמרינן א"ל רבא מי דמי. התם קיהיב סי'. הכא מי קיהיב סי'. ע"כ צ"ל דסימנים מובהקים גמורים קאמר דומיא דהך דשני ת"ח. וכמ"ש התוס' שם לעיל. דאי סימנים דרבנן. ע"כ צ"ל. דסי' מובהקים קאמר. ודומיא דהכא. אי הוי יהיב סי' מובהק גמור בהך דשומשמי הוי יהבינן ליה אבל בסי' שאינו מובהק גמור וודאי אין להוציא מת"י המוחזק כיון דמספקא לן דלמא סי' דרבנן. וא"כ מאי קשיא להו מהך דמנין. ולמה להו לדחוקי דמיירי הכא שדרך בני אדם להצניע במדה זו. והא בפשיטות לא קשה מהתם מידי. דוודאי מנין הוי סי' בינוני. ואינו מובהק גמור. ולגבי מציאה הוא דמהדרינן. ואפי' אי סי' דרבנן. משום האי טעמא דמפרש רבא התם דניחא ליה לבעל אבידה. אבל הכא גבי מפקיד דליכא האי טעמא. אין להוציא ממנו בסי' מנין כלל דלמא סי' דרבנן. ודווקא במציאה מהני משום דניחא ליה לבעל אבידה. אבל לפי מ"ש א"ש. דע"כ למסקנא. אי סי' דרבנן הא דמחזירינן אבידה בסי'. ע"כ לאו מהאי טעמא דניחא ליה לבעל אבידה הוי דלא תיקשי מתני' דתכריך ואגודה של שטרות. וכדפריך בב"מ אהאי טעמא. והוצרך רבא לומר שם. דסי' דאורייתא משום הך פירכא. וא"כ למסקנא ע"כ או סי' דאורייתא ואין לחלק כלל. או סי' דרבנן. ובממונא הוא דתיקון רבנן למסמך אסימנים. אבל לא באיסורא דבממונא מצי למיעבד תקנתא. דהפקר ב"ד היה הפקר. אבל לא באיסורא [וכן פירש"י בב"מ דף כ"ז ע"ב בממונא דהפקר ב"ד היה הפקר]. ואמנם בממונא ע"כ אין לחלק כלל בין מציאה לשאר ממון. כיון דע"כ ליתא להאי טעמא דניחא ליה לבעל אבידה. ס"ל להתוס'. דאין לחלק כלל בין מציאה לשאר ממון. ואפי' להוציא מהני סימנים בינונים. ומה"ט הוצרכו לפרש דהכא מיירי שדרך בני אדם להצניע במדה זו:

ומיהו הרמב"ן והרשב"א לא ס"ל בזה כדברי התוס'. אלא ס"ל דהכא גבי מפקיד בעינן דווקא סי' מובהק גמור. אבל סי' מנין כיון שאינו סי' מובהק גמור. לא מהני כאן. אע"ג דגבי מציאה הוי סי'. והביא ב"י דבריהם בחו"מ סי' רצ"ז. וכן כ' הנ"י ביבמות לחלק בין מציאה להך דנפקד יע"ש ונראה דאינהו ס"ל דאע"ג דהאי טעמא דניחא ליה לבעל אבידה אידחי ליה. וע"כ אי סימנים דרבנן צ"ל טעמא אחרינא בהאי תקנתא. אפ"ה ס"ל דאין ללמוד ממציאה למפקיד לענין להוציא מת"י הנפקד. [וכן מצאתי בתוס' בחולין דף צ"ו ע"א ד"ה פליגי דהאי סימנא וכו' שכתבו חילוק זה ושם משמע דס"ל כשיטת הרמב"ן והרשב"א. ודלא כשיטתם ביבמות יע"ש] דיש לומר דווקא במציאה. דזה שמצא וודאי לאו דידיה הוא. אלא דמספקא לן דלמא דאינש אחרינא הוי. בכה"ג סמכינן אסימנים.

כיון דאין האחר מוחזק בו. ואינו מוציא עתה מתחת ידי מוחזק. משא"כ בנפקד שטוען שהוא שלו או גבי יתמי דאיכא למימר של אביהם הוא לא מפקינן מחזקתו בסי' בינונים. כ"א בסי' מובהק גמור דהוי וודאי דאורייתא וכן נראה מדברי התו' דכתובות דף פ"ה ע"ב ד"ה ועוד הא קא יהיב סימנא וכו'. ממ"ש שם בסוף הדיבור בשם הרשב"א יע"ש ועיין בר"ן בפ' הכותב מ"ש שם מזה. ואין להאריך כאן ונראה דדעת הרמב"ם ג"כ כדעת הרמב"ן והרשב"א, ומשו"ה בהך דנפקד כ' דבעינן נמי טעמא דלא אמיד, ואעפ"כ כ' שאין זה הדין אלא מאומד הדעת בלבד. והביאו הר"ן שם. והב"י בח"מ הביא דברי הרמב"ם באריכות בזה יע"ש. ואמנם לענין נחלה להוריד יורשיו בנחלתו פסק לסמוך אסי' בלבד משום דאין מוציאין כאן ממון מתחת ידי שום מוחזק והוי דומיא דמציאה. והמעיין בכל המקומות האלו יראה להדיא דדעת הרמב"ם לחלק בין ממונא לאיסורא. לענין לסמוך אסי'. ובממונא גופיה מחלק בכמה גווני. ואין כאן מקום להאריך בזה. ואמנם זה וודאי שאין דעת הרמב"ם כלל בענין זה בהך דנחלות משום צירוף סימנים למיהוי דאורייתא. ומה שנלענ"ד כתבתי בישוב דבריו. והוא נכון:

סימן ב

עוד ראיתי שם תשובה א' מהגאון הנ"ל מענין סימנים ודעתו דבאיסור דרבנן כמו משאל"ס סמכינן אסימנים בינונים. אפי' למאי דפסקינן סי' דרבנן. והיינו משום דהך מלתא הוי בעיא דלא איפשטא. ובאיסור דרבנן אזלינן בה לקולא כמו בכל ספק דרבנן. ומחמת שיש לעיין בדין זה בכמה מקומות. ראיתי להעתיק קצת דבריו ולבאר דבר זו היטב מסוגיא דגמ'. ומדברי הראשונים מה שנלענ"ד מענין זה:

תשובה גרסינן ביבמות (דף קט"ו) איבעיא להו עד א' במלחמה מהו וכו' ת"ש מעשה בשני תלמידי חכמים שהיו באין עם אבא יוסף בן סימאי בספינה. וטבעה והשיא ר' נשותיהן עפ"י נשים. והא מים דכמלחמה דמו. ונשים אפי' מאה. כעד א' דמיין. וקתני השיא ותסברא משאל"ס נינהו ומשאל"ס אשתו אסורה. אלא ה"ד דאמרי אסקינהו קמן וחזינהו לאלתר. וקאמרי סימנים דלאו עלייהו סמכינן אלא אסי'. וכתבו שם התוס' וקאמרי סי'. אבל ע"י ע"ע אין להאמינם דאמרי בדדמי ובדבר מועט. ואמרי שאלו בעליהן של אלו. אבל מה שפי' בקונטרס וכו'. ואי סימנים לאו דאורייתא איירי הכא בסימנים מובהקים דהוי דאורייתא כדאמרינן באלו מציאות. א"כ מהני עפ"י טביעות עינא עכ"ל. והנה בתחלת העיון נראה מדברי התוס'. דאפילו במשאל"ס דהוי איסור דרבנן. בעינן הכא סימנים מובהקים גמורים דהויין דאורייתא. אי סתם סימנים לאו דאורייתא. ואע"ג דע"כ לא איבעיא לן אלא אי סי' דאורייתא או דרבנן. אבל הא וודאי דסימנים מלתא היא

מיהת מדרבנן וכיון דהכא במשאל"ס מיירי דהוי דרבנן. מ"ט לא סגי בסי' בינונים אפי' אי סימנים לאו דאורייתא יש לומר דלא מסתבר להו כלל. לחלק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן. דוודאי אי סי' לאו דאורייתא היינו משום דאין לסמוך אסי' כיון שאינן מובהקים ומצויים בעלמא כי הנך סי' חיישינן דלמא אחרינא הוא בהנך סי' ממילא דבכל איסורים אין לסמוך עליהם. ודאמרינן סי' אי דאורייתא או דרבנן. היינו דאי סי' לאו דאורייתא הוי תקנתא דרבנן לענין ממונא למסמך אסי' משום תיקון העולם. וכמו שמצינו כמה דברים שתיקנו חכמים בממונא מפני תיקון העולם. והיינו דאמרינן בב"מ דאיבעיא לן סי' דאורייתא או דרבנן וכו' אי אמרת דרבנן כי עביד רבנן תקנתא בממונא. באיסורא לא עביד רבנן תקנתא וה"ט דבממונא שייך לומר דעבדי רבנן תקנתא למסמך אסי' משום תיקון העולם אבל במילתא דאיסורא למה להו לרבנן למיעבד תקנתא במילתא לסמוך אסי' להיתרא. ומעיקרא כי עביד רבנן תקנתא לא עביד אלא בממונא אבל באיסורא לא עביד כלל. וממילא דאין לסמוך אסימנים באיסורא. ואין חילוק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן. וכן מוכח עוד מדבריהם במקום אחר. ויתבאר אי"ה בס"ד. וגם דעת רש"י אין נראה לומר דס"ל דאי סי' דרבנן. וודאי נסמוך עליהם מיהת באיסור דרבנן דלא מסתבר כלל וכמ"ש דלמה להו לרבנן לתקוני במלתא דאיסורא. וכדמשמע לישנא דהש"ס דקאמר כי עביד רבנן תקנתא בממונא וכו'. ומה שפירש"י בב"מ וביבמות דסמכינן עלייהו למישרי איסור אשת איש דאורייתא. הוא לאו דווקא. דה"ה אי הוי איסור דרבנן לא ה"ל למסמך עלייהו אי סימנים דרבנן. תדע דבחולין בפ' אוא"ב דף ע"ט שם כ' רש"י סתם וש"מ סימנים דאורייתא מדסמיך עלייהו ושרי איסורא עלייהו:

ואמנם קצת היה נראה להביא ראיה דבאיסור דרבנן סמכינן אסימנים מהא דאיתא בחולין (דף צ"ה ע"ב) רב חייא בר אבין איתבד ליה כרכשתא בי דינא אתי לקמיה דרב הונא. א"ל אית לך סימנא בגוויה א"ל לא אית לך ט"ע בגוויה א"ל אין א"כ זיל שקול ע"כ וכן נמי איכא התם עובדא אחרינא בכה"ג שם. ומדקאמר אית לך סי' סתם משמע דאיזה סי' שיהיה סגי. אלמא דסמכינן אסי' באיסור דרבנן. דהיינו איסור בשר שנתעלם מן העין דהוי דרבנן. מיהו נראה דאין משם ראיה דדווקא בבשר שנתעלם מן העין הוא דסמכינן אסימנים דאפילו לרב אינו אלא משום חומרא בעלמא. תדע דאפי' אסי' גרועים דלא מהני באבידה סמכינן התם. וכמ"ש התוס' שם ד"ה בחרוזי וכו' יע"ש.

ואמנם קשיא לי אדבריהם שם דאמרינן בסמוך שם. אמר רבא מריש ה"א סימנים עדיפי מט"ע דקא מהדרינן אבידתא בסי' ולא מהדרינן בט"ע. השתא דשמענא להנך שמעתתי

אמינא ט"ע עדיפא. ופירש"י להני שמעתתי דשרו איסור בט"ע עכ"ל. ולדברי התוס' היכי מוכח מהני שמעתתי דט"ע עדיפא. הא אפי' בסי' גרוע שאין מחזירין בו אבידה שרי הכא בהאי איסורא. איברא. דגם בלא דברי התוס' יש לעיין היכי מוכח מהני שמעתתי דט"ע עדיפא הא בכולהו קא בעי מעיקרא אי אית ליה סימנא. אלמא דאי הוי ליה סימנא הוי שרי ליה נמי בסימנא בלא ט"ע. וכיון דשרי הכא בין בסימנא בין בט"ע היכי מוכח מינה דט"ע עדיפא מסימנא. ומיהו היה נראה לפרש עפ"י דברי התוס' במ"ש (דף צ"ו) אהא דקאמר ולא מהדרינן אבידה בט"ע דט"ע דהכא לאו ט"ע גמור הוי בהנך עובדי יע"ש. ודבריהם סתומים בפי' הסוגיא לפ"ז ומפורש הדבר בדברי הר"ן ותוכן דמריש הוי ס"ד דהא דמהדרינן לת"ח בט"ע היינו משום דת"ח ט"ע דידיה עדיפא. ויש לו ט"ע גמור. אבל ע"ה אין ט"ע שלו טוב ואין לו ט"ע גמור והוי ס"ל צידה לא מהדרינן כ"א בט"ע גמור. ומה"ט מהדרינן לצורבא מדרבנן דווקא ולא לע"ה. אבל השתא דשמע הנך שמעתתי דשרו אפילו בט"ע שאינו גמור. א"כ ע"כ הא דלא מהדרינן אבידה לע"ה בט"ע לאו משום דט"ע דידיה לאו ט"ע חשוב הוי. דכיון דשרינן איסור בהאי ט"ע כ"ש דהו"ל לאהדורי אבידה בהאי ט"ע אלא וודאי משום דע"ה לא מהימן דמה שאמר שמכירו בט"ע זהו תוכן דבריו ועפ"י זה יש לפרש דה"ק. מריש ה"א דסימנא עדיפא מט"ע. דמהדרינן אבידה בסי' אעפ"י שאינן מובהקים לגמרי ולא מהדרינן בט"ע שאינו חשוב ולא הוי ט"ע גמור כיון דשמענא להני שמעתתי. אמינא ט"ע עדיפא והיינו משום דס"ל דהא דקאמר אי אית לך סימנא בגוויה סי' מובהק גמור. דבסי' שאינו מובהק גמור לא הוי להו למישרי איסורא דדלמא סימנים דרבנן ולא ניחא ליה לרבא לפרש דהנך כולהו אמוראי מיפשט פשיטא להו דסי' דאורייתא כיון דאיהו גופיה מספקא ליה אלא וודאי סי' מובהק הוא דקבעי מיניה אי אית להו ואפ"ה חזינן דקשרו להו ע"י ט"ע אעפ"י שאינו ט"ע חשוב א"כ ע"כ ט"ע עדיפא מסימנא כיון דשרו בט"ע באיסורא אפי' בשאינו חשוב ובסי' שאינן חשובים וודאי לא שרינן איסורא ובאבידה הוא דמהדרינן משום תקנתא דרבנן. א"כ כ"ש דמהדרינן בט"ע אפי' באותו ט"ע שאינו חשוב ודלא מהדרינן לע"ה היינו משו' דלא מהימן כן הי' נראה לפרש הסוגיא אילולי דברי התוס' אבל לדברי התוס' דס"ל דהכא סגי בסי' כל דהו ואפי' בהאי סי' דלא מהדרינן ביה אבידה א"כ קשיא היכי מוכח מכאן דט"ע עדיפא מסי' ואכתי איכא למימר כדמעיקרא דהנך סי' דמהדרינן בהו אבידה עדיפי מט"ע שאינו חשוב והא דשרו הכא בט"ע שאינו חשוב היינו משום דהכא קיל טפי מדסגי בסי' גרוע דלא מהדרינן ביה אבידה והנראה בעיני בזה. דהתו' ס"ל כשיטת הרשב"ם שהביא ברא"ש שם דמפרש להנך עובדי דלאו אליבא דרב היא אלא אליבא דכ"ע דע"כ לא פליגי

עליה דרב. אלא במצאו בביתו במקום שהניח דאפ"ה אסר רב משום בשנמ"ה. אבל הנך עובדי מיירי בעיר שרובה כותים וכיון שנאבד איכא למיחש טפי יע"ש. ועיין בב"י יו"ד סי' ס"ג שהביא שם כמה דעות דס"ל כשיטה זו והנראה דגם התוס' ס"ל לפרש כן דאינהו נמי ס"ל כי הנך דעות דפסקו הלכתא דלא כרב וכמ"ש התוס' בבבא מציעא דף כ"ג ע"ב. יע"ש וא"כ מפרשי נמי הנך עובדי כמו שפירש הרשב"ם לפי שיטה זו ולפ"ז אתי שפיר דע"כ האי סימנא דקבעי מיניה ע"כ סי' מובהק גמור הוא דקבעי ול"ד להך וחרוזין דהתם מיירי במצאו בביתו במקום שהניח דאינו אסור אלא משום בשר שנמ"ה דלא הוי אלא חומרא בעלמא אבל הנך עובדי דמיירי בנאבד ובמקום שרוב טבחי עו"ג דמדינא אסור ע"כ סי' דקבעי מיניה היינו סי' מובהק גמור דסמכינן עליו באיסורא ואתיין השתא דברי רבא שפיר על הדרך שפירשתי כן נלענ"ד לפרש לפי שיטת התוס' והרשב"ם:

ולפ"ז אין מכאן ראיה כלל לנ"ד דיש לפרש דבכה"ג יש בו איסור דאורייתא ומשו"ה בעינן וודאי סי' מובהק גמור וחרוזים דמהני היינו דווקא בבשר שנמה"ע דאינו אלא משום חומרא בעלמא ואפי' איסור דרבנן לא הוי. אבל לפי מה שפירש"י דהנך עובדי משום בשר שנמה"ע הוא דהוי ואליביה דרב. וכמו שפי' להדיא ונראה נמי דס"ל דרב מדינא אסר בשר שנתעלם מן העין ולא משום חומרא בעלמא שהיה מחמיר על עצמו וכשיטת הרי"ף והרמב"ם דחכמים אסרו בשר שנמה"ע וכמ"ש בטור וב"י שם ואע"ג דרש"י לא פסק כרב וכמו שמפורש בדבריו שם. מ"מ בהא נראה דס"ל כשיטת הרי"ף והרמב"ם דרב מדינא הוא דאסר ולא משום חומרא בעלמא חדא מדהוצרך ליתן טעם דלא קיי"ל כרב בהא אע"ג דקיי"ל כרב באיסורי היינו לגבי שמואל אבל הכא איכא מתניתין דלא כוותיה וכן רב כהנא פסק דלא כוותיה יע"ש ואי הוי ס"ל דרב משום חומרא בעלמא הוא דאסר לא הוי צריך לזה דהוי א"ש בפשיטות דאין זה בכלל הא דקיי"ל כרב באיסורי וכמ"ש התוס' בב"מ שם ועוד ממ"ש ד"ה להני שמעתתי דשרו איסור בט"ע משמע להדיא דס"ל דאיסור גמור הוי ועוד דהסוגיא לא מתפרשא לדידיה דמפרש הנך עובדי משום בשר שנעמ"ה אם לא שנפרש דאסור מדרבנן מדינא לרב דאל"כ היכי מוכח מינה דט"ע עדיפא. וכמ"ש. אלא וודאי ס"ל דמדינא הוא דאסור לרב מדרבנן וכיון שכן ע"כ צ"ל דס"ל לרש"י דאפי' באיסור דרבנן לא סמכינן אסי' שאינו מובהק גמור אי סי' לאו דאורייתא והנך סי' דקבעי הכי מינייהו היינו סי' מובהק גמור וכי הך דלעיל דקאמרינן ורב היכי אכיל וכו' א"נ בסימנא כי הא דרבה בר"ה וכו' וסי' דתלת קרנתא הוי סי' מובהק גמור. וכמ"ש הרא"ש בפ' אלו מציאות ומפורש ברמזים שם סי' ג' וכן הוא דעת בעה"ת וכמ"ש במקום אחר בס"ד בתשובה. והנך סי' דקבעי מינייהו בכה"ג דהוי סי' מובהק גמור.

ולפ"ז אתי שפיר הא דקאמר רבא השתא דשמענא וכו' אמינא ט"ע עדיפא היינו משום דסי' דהכא ע"כ סי' מובהקים וגמורים קאמרי ואט"ע סמכי למישרי איסור א"כ ע"כ ט"ע עדיפא מסי' בינונים דאלו בסי' בינונים וודאי לא שרינן איסור כיון דאיכא למימר דילמא סי' דרבנן ובממונא הוא דעבדי רבנן תקנתא ובט"ע הא קשרו להו איסור ולפ"ז צריך לפרש הא דקאמר רב לעיל דבחרוזין הוי סי' צ"ל או דס"ל לרב בשר אין דרך בחרוזים כמו דגים ודלא כהך תוספתא שהביאו התוס' ורב תנא הוא ופליג אתוספתא או דהך תוספתא אפשר דלא מתנייא בר"ח ורב אושעיא א"נ יש לומר דמיירי בקשר משונה דקשר הוי סי' דאהך דמחרוזות של דגים פריך בב"מ דף כ"ג. וליהוי קשר סי' ומשני בקוטרא דציידי. דכ"ע הכי קטרי והכא מיירי בקשר משונה. ובחרוזים דבעה"ב עביד לנפשיה סתמא דמילתא הכי הוי וי"ל דקשר משונה הוי סי' מובהק גמור ועוד אפש' דבחרוזין היינו דתלה במסמר כמו שהם יחד וכמ"ש הב"י בשם הרמב"ן דהיכא דתלה במסמר לא חששו היכא דמצאו במסמר בביתו יע"ש. וכן פסק בשו"ע שם. ונראה לי דהרא"ש דמפרש דרב משום חומרא בעלמא הוא דאסר וכמ"ש בפ' ג"ה שם ע"כ צ"ל דמפרש הנך עובדי כדעת רשב"ם דאפי' ללוי נמי אתיין וברוב טבחים עו"ג. דאל"כ תקשה. היכי דייק רבא מהנך עובדי דט"ע עדיפא מסימנים וכמש"ל. אלא וודאי דמפרש להו כדעת הרשב"ם. וי"ל דזהו מ"ש הטור שם ומסקנת א"א הרא"ש ז"ל כדעת הרשב"ם היינו ממ"ש. דהך דרב אינו אלא משום חומרא יתירא. א"כ ע"כ מפרש הנך עובדי כדעת הרשב"ם וא"צ למ"ש הב"י שם דמשמע ליה כן מדהביא דבריו לבסוף יע"ש ואין להאריך:

היוצא לנו. דלשיטת רש"י בהנך עובדי. וכן הוא לשיטת הרי"ף והרמב"ם. יש להוכיח מכאן דאפי' באיסור דרבנן לא מהני סי' שאינו מובהק גמור למאי דקיי"ל סימנים דרבנן מדדייק רבא מהנך עובדי דט"ע עדיפא מסימנים שמחזירין בהם אבידה. ולשיטתם. הנך עובדי באיסור דרבנן מיירי וזהו דלא כמ"ש שם בתשובה הנ"ל בפשיטות דלדעת רש"י סמכינן באיסור דרבנן אסימנים בינונים אפי' אי הוי סימנים דרבנן וודאי יע"ש. ואמנם לשיטת התוס' והרשב"ם והרא"ש לא מוכח מהך סוגיא מידי. דלדידהו יש לפרש דהוי איסור דאורייתא וכמ"ש. אבל יש ללמוד מדברי התוס' דיבמות הנ"ל דס"ל בפשיטות דאי הוי סי' דרבנן לא ה"ל למיסמך עלייהו אפי' במשאל"ס דהוי דרבנן. מיהו אכתי איכא לאסתפוקי דלמא לדידן דספיקא הוי אי סי' דרבנן או דאורייתא שפיר איכא למימר דבאיסור דרבנן אזלינן בהאי ספיקא לקולא כמו בכל דוכתא דקיי"ל דתיקו במילתא דרבנן אזלינן בה לקולא. ודברי התוס' דיבמות יש לפרש שכתבו כן כי היכי דלא תקשי מ"ט לא פשטינן בעיין מהך ברייתא דסמך רבי אסימנים וכמ"ש בתשו' הנ"ל. ואמנם

באמת דוחק הוא לפרש דברי התוס' כן דכוונתם ליישב דלא תיקשי מ"ט לא פשטינן בעיין מהך ברייתא דאין זה קושיא כלל. דהא בברייתא לא קתני סי' כלל וסוגיא הוא דקאמר כן לדחויי דלא נפשוט מהכא הך דעד א' במלחמה וכיון שכן האיך נפשוט מינה דסי' דאורייתא דאיכא לדחויי דלמא לאו אסי' סמכי. אלא אט"ע ונימא דאה"נ דעד א' במלחמה מהימן. וכ"ש לפי מ"ש הרי"ף דלמסקנא איפשטא בעיין דעד א' במלחמה מהימן בט"ע יע"ש:

ועל כן נראה יותר כוונת דבריהם. דה"פ. ואי סי' לאו דאורייתא היינו לדידן אי נימא דפסקינן הלכתא סי' לאו דאורייתא וכהאי שינויא דמשני רבא דכו"ע סי' דרבנן ע"כ צריך לפרש הסוגיא דקאמר דלאו עלייהו סמכינן אלא אסי' היינו סי' מובהקים. דהויין ודאי דאורייתא. ולפ"ז היה נראה. דגם לדידן למסקנא לא סמכינן אסי' שאינם מובהקים גמורים. אפי' במשאל"ס דרבנן. ואמנם אחר העיון נראה דאין מכאן שום ראיה לענין איסור דרבנן דלמאי דדחינן דעד א' במלחמה לא מהימן איכא בההיא עובדא דשני ת"ח איסור דאורייתא ממש. ואע"ג דמיירי במשאל"ס דהא דמשאל"ס אם נשאת לא תצא. היינו דוקא בשידענו בבירור שנטבע במים ושהה שם עד כדי שתצא נפשו ולא ראוהו ובכה"ג דווקא הוא דמדאורייתא אשתו מותרת ומדרבנן הוא דאסורה דחיישינן דלמא עלה במקום רחוק ואעפ"י שרוב הנטבעים בכה"ג אינן עולין אפ"ה חששו חכמים בזה ומה"ט לכתחילה לא תנשא ואם נשאת לא תצא. אבל כל שנסתפק לנו בטביעה גופא דילמא לא טבע כלל במים כגון שראינו ספינה שנשברה לגמרי וידענו שהיה זה האיש בספינה זו אבל לא ראינו אותו להדיא שנטבע במים. בכה"ג אפי' מדאורייתא אסורה ואם נשאת תצא. ודבר זה מפורש ומבואר להדיא בתשו' להרמב"ן והביאו ב"י בסי' י"ז וז"ל צריך לחקור אם ראה שנטבע ממש ושהה כדי שתצא נפשו וכו' ויש הפרש גדול בין זה לזה אפי' במשאל"ס כי במעיד שטבע ממש ושהה עליו אם נשאת לא תצא וכו'. ואם אינו מעיד אלא שנשברה ספינה לבד זה אינו כלום ואפי' נשאת תצא וכו' יע"ש. והוא כתב כן לחקור בדברי העד. ואם אומר שראה הטביעה ממש ושהה מהימנין ליה היינו למאי דקיי"ל דעד א' במלחמה מהימן וה"ה במשאל"ס דכמלחמה דמו וקיי"ל דמהימן וכמו שפסקו הרי"ף והרמב"ם. אבל אי נימא דעד א' במלחמה לא מהימן. וה"ה במשאל"ס דכמלחמה דמו ולא מהימן אפי' אם אומר שראה הטביע' ממש ושהה לא מהימנין ליה דומיא דעד א' במלחמה אי לא מהימן אפי' אם אומר מת וקברתיו לא מהימן דהשתא למאי דקיי"ל דעד א' במלחמה מהימן וכדפשיט לה הרי"ף ממקום אחר יע"ש. אפ"ה מת וקברתיו בעינן. משום דחיישינן דלמא ראוהו נופל לארץ מחמת מכות ונדמה לו

שמת הוא שאומר כן ודילמא עביד לי' סמתרא וחיה. אבל למאי דמספקא לן דילמא עד אחד במלחמה לא מהימן אפי' במעיד ודאי דבר ברור לא מהימן וזה פשוט וברור. וה"ה במשאל"ס דכמלחמה דמו לא מהימן עד א' אפי' אומר שראה הטביעה ממש ושהה. ואם נשאת תצא כיון דלא מהימנינן ליה בטביעה ממש והיינו דאתינן למפשט בעיין מעיקרא מעובדא דשני ת"ח וכו' וטבעה הספינה והשיא ר' את נשותיהן עפ"י נשים והוי ס"ד לפרש עפ"י נשים היינו שהעידו נשים שראו את שני הת"ח שטבעו ממש ושהו שם. ותו לא ידעו ובעי למפשט דעד א' במלחמה מהימן. מדהאמין הכא רבי את הנשים על מה שהעידו שראו אותן שטבעו ממש ושהו שם ומשאל"ס כמלחמה דמו ונשים אפי' מאה כעד אחד דמיין ופריך עלה ותסברא וכו' כלומ' אפי' נימא דמהימני במה שאומרים שראו הטביעה ממש ושהו אפ"ה במשאל"ס בכה"ג נמי אשתו אסורה דבדיעבד דווקא אם נשאת לא תצא בכה"ג אבל לכתחילה אסורה להנשא והאיך התיר ר' את נשותיהן לכתחילה אלא ה"ד דקאמרי אסקינהו קמן וכו' דלאו עלייהו קא סמכינן אלא אסימנים כלומר והשתא לא תפשוט בעיין דלעולם עד א' במלחמה לא מהימן. וה"ה במשאל"ס דלא מהימן וה"נ הני נשי לא הוי מהימני אטביעה כלל אפי' לענין דאם נשאת לא תצא והכא דהתיר רבי את נשותיהן היינו משום דאסקינהו קמייהו ואמרי סימנים שראו בו ואסימנים סמכינן להתיר ולא אעדותן של נשים זהו פשט הסוגיא בבירור וכיון שכן דהשתא ס"ל דהנך נשים לא מהימני במה שראו הטביעה ממש ושהו לא הוי כאן דין משאל"ס כלל לענין דאם נשאת לא תצא אי לאו סי'. אלא אפי' אם נשאת תצא דכיון שלא ידענו מן הטביעה בבירור. ואפי' ידענו שהספינה נשברה מ"מ כיון דהנך נשים לא מהימני במה שאומרים שראו הטביעה אין כאן כלל דין משאל"ס ואפי' אם נשאת תצא אי לאו סימנים וכמ"ש בתשו' להרמב"ן וא"כ בהנך סימנים קשרינן איסורא דאורייתא ושפיר כתבו התו' דאי סי' לאו דאורייתא ע"כ איירי הכא בסי' מובהקים גמורים דהויין דאורייתא ואין מדברי התוס' דכאן שום ראיה כלל לענין איסור דרבנן וזה ברור בלי פקפוק:

ובענין זה נדחה ג"כ מה שיש להביא ראיה לכאורה מדברי הר"ן בתשובה סי' ע"א והביאו ב"י באהע"ז בענין הך דמיימון מאלקו דמיירי במשאל"ס ולא התיר בסי' שאינם מובהקים לגמרי וכמ"ש ב"י שם דהנך סימנים לאו מובהקים לגמרי הויין. ולפ"ז היה מוכח משם בפשיטות דלדידן דמספקא לן אי סי' דאורייתא או דרבנן לא סמכינן אסימנים אפי' באיסור דרבנן אלא דבאמת אין משם ראיה כלל דהתם מיירי בשלא ראה הטביעה להדיא וכמ"ש להדיא בתשו' שם דמה"ט הוי מספקא להו להשואלים. דילמא משו"ה עד א' לא

מהימן כלל יע"ש. וא"כ הדר ה"ל איסור דאורייתא ומשו"ה לא סמך אסימנים שאינם מובהקים לגמרי. ועוד לי דברים בענין תשו' הר"ן בדרך אחר ויתבאר אי"ה בס"ד ועכ"פ אין משם ראיה לנ"ד

אמנם יש לי להביא ראיה ממקום אחר דס"ל להתוס' דלמאי דמספקא לן אי סי' דאורייתא או לא. לא סמכינן אסימנים אפי' דרבנן. מהא דאיתא בגיטין דף כ"ת ע"ב וב"מ דף י"ח ע"ב בסוגיא דאבד גט ומצאו לאלתר או לאחר זמן דמשני רב אשי דהא דקתני דאפי' לאחר זמן כשר כגון דקאמרי עדים נקב יש בצד אות פלוני ואמרינן עלה ודוקא בצד אות פלוני אבל נקב בעלמא לא. רב אשי מספקא ליה סימנים אי דאורייתא או דרבנן. והתוס' כתבו שם (דף כ' ע"ב) ד"ה איסורא מממונא וכו' ועי"ל. דהא דחיישינן לשני יוסף בן שמעון לא הוי אלא מדרבנן משום לעז אבל מדאורייתא לא חיישינן יע"ש. הרי להדיא. דבאבד גט ומצאו אפי' לזמן מרובה מדאורייתא מותר לגרש בו ולא חיישינן לשמא יוסף בן שמעון אחר נמי אבד ואפ"ה קאמר דווקא בצד אות פלוני אבל נקב בעלמא לא משום דמספקא ליה וכו' אלמא דאפי' באיסור דרבנן לא סמכינן אסי' שאינו מובהק לגמרי למאי דמספקא לן. דהא רב אשי נמי ספוקי מספקא ליה. ואפ"ה קאמר דווקא נקב בצד אות פלוני וכו' אע"ג דלא הוי הכא אלא איסור דרבנן. ודוחק לפרש דה"ק ודווקא נקב בצד אות פלוני וכו' כלומר דמשו"ה אוקמי רב אשי להך דקתני יחזיר באומרים נקב יש בצד אות פלוני'. ולא אוקמי בנקב סתם משום דמספקא ליה וכו'. ואי הוי מוקי לה בנקב סתם. הוי קשיא דנפשוט מינה דסי' דאורייתא. דאי סי' וודאי דרבנן. היכי מהדרינן גט אשה בסי' דאע"ג דהוי איסור דרבנן אפ"ה לא הוי סמכינן עלייהו באיסורא אי וודאי דרבנן הויין ומשום תקנתא דלא שייך למעבד תקנתא אלא בממונא. וכמו שאכתוב לקמן בסייעתא דשמיא. והא לא מסתבר לומר. דמתני' גופא ספוקי מספקא לה. ואי הוי מוקי לה בנקב בעלמא. הוי פשטינן מינה דסי' דאורייתא. להכי הוצרך לאוקמי בנקב בצד אות פלוני. אבל לדידן דסלקא בתיקו. וספוקי לן אי דאורייתא או דרבנן באיסור דרבנן סמכינן שפיר משום דה"ל ספיקא באיסור דרבנן. ואזלינן בה לקולא. דזה דוחק. דלשון הש"ס משמע דדינא קאמר דדווקא בהאי סימנא הוא דמהדרינן אבל בנקב בעלמא לא מהדרינן משום דמספקא ליה וכו'. וכן משמע מלשון רש"י שם יע"ש. וכן נראה דאי לאו לאשמעינן דינא לא הוי צריך לפרושי כלל. דממילא לית לן למפשט ממתני' מידי כיון דאיכא לאוקמי בסי' מובהק גמור:

ואמנם יש לדחוק בדרך אחר. דמ"ש התוס' דמדאורייתא לא חיישינן לשני יוסף בן שמעון היינו דוקא בלא הוחזקו. ובהכי מיירי שם יע"ש אבל הוחזקו חיישינן מדאורייתא ורב

אשי דמוקי מתני' דקתני יחזיר אפי' הגהה לזמן מרובה בעי לאוקמי דמיירי אפי' *)אח"ז ראיתי בס' בהוחזקו ושכיחי שיירות*) וכשיטת ר"ח פני יהושע בחידושיו למס' גיטין שכ' כן. וראיתי והגאונים שהביא הר"ן בגיטין שם. שכ' שם עוד דאפילו ובכה"ג הוא דקאמר. ודוקא בצד אות בהוחזקו ושכיחי שיירות פלוני וכו' משום דהוי איסור דאורייתא לא חיישינן אלא מדרבנן ואמנם יש להביא ראיה מהך דבסמוך יע"ש. והדבר תמוה מאד שם רבה בב"ח. אירכס ליה גיטא בבי אם יש בעיר כמה אנשים בשם אחד. א' מהם אבד מדרשא. אמר אי סימנא אית לי בגוויה גט או שט"ח ואין לו סי' או ט"ע אית לי בגוויה ואהדריה ניהלי' אחר אלא סי' של זה ולא ידענא אי משום סימנא. וקסבר השם הכתוב בו דנימא סימנים דאורייתא אי משום ט"ע דמדאוריתא יהיה סי' ודוקא לצורבא מדרבנן וכו' וכתבו שם מובהק גמור להחזיר לו אבידתו ומ"ט לא אזלינן התוס' ד"ה אי סימנים וכו'. בגט נמי בתר רובא. ודלמא מהדרינן. ואי סימנים דרבנן מה מאחרינא נפל. ומאי שמחזירין אבידה בסי' שאינו מובהק עדיפא איכא, כאן מכל מדרבנן משום דהפקר ב"ד היה הפקר. אבידה דעלמא שאין בו אבל מדאורייתא צריך או עדים או סי' סי' כלל דלא מהדרינן מובהק. וגט נמי דאיסור הוא לא משום דחיישינן דלמא מהדרינן אלא בסי' מובהק עכ"ל. ולפי מאחרינא נמי נפל הנראה אין לדבריהם אלו ביאור. ומהו ודאחרינא הוא והכא נמי וגט נמי דאיסור הוא וכו'. מאי כיון דאיכא אחרינא טובא גריעותא דגט מכל איסורים דאורייתא דאיכא למימר מיניה נפל האיך נחזיר לזה. ומה ותו דכל דבריהם דכאן אין בהם שום לי אי איכא למיתלי הנפילה חידוש. דלהדיא אמרינן כן בגמ' לקמן מכו"ע או מעשרה בני . דאיבעיא לן סי' דאורייתא אדם. דבין כך ובין כך (דף כ"ז) וכו'. למאי נ"מ לאהדורי גט אשה הוי רובא לגביה ובכה"ג בסימני' אי אמרת דאוריית' מהדרינן הוי לה דבר שאין בו סי' ואי אמרת דרבנן. כי עביד רבנן כלל וגרע מסי' שאינו תקנתא וכו' יע"ש. וזהו ממש כל מובהק דלא מהני ומה שהביא ראיה מהך דברי התוס' דכאן: מדאוריתא וכ"ש הכא ומה שהביא ראיה מהך דיבמות מהני שטרי דרבי בר נאני. ל"ד כלל דהתם לא מיירי מנפילה כלל. ולית לן למיחש לנפילה. והחשש הוי דלמא מסר ליה. וכמ"ש התוס' שם. ובהא ס"ל דלא חיישינן כלל. ומייתי מינה ראיה לנפילה היכא דלא הוחזקו אבל בנפילה והוחקזו ושכיחי שיירות. לא מסתבר כלל דלא ניחוש מדאורייתא דלמא דאחרינא הוא. והוא דבר תמוה וכמ"ש. ואין להאריך:

והנראה בעיני. דהתוס' כתבו כן לשיטתם דלקמן דס"ל דהא דחיישינן גבי גט לשני יוסף ב"ש היינו מדרבנן. דלפ"ז הוי קשה לכאורה הא דמשמע כאן דאי סי' דרבנן לא מהדרינן. ואמאי כיון דלא הוי אלא איסור דרבנן. לזה כתבו. דהא דמחזירין אבידה בסי' שאינן

מובהקים משום דהפקר ב"ד הפקר. כלומר דדווקא גבי ממון הוא דעביד רבנן תקנתא דנסמוך אסי' אבל באיסורא לא עביד רבנן תקנתא כלל. ואפי' באיסורא דרבנן למה להו לתקוני דלסמוך עלייהו כיון דמדאורייתא לא סמכינן אלא בעדים או בסי' מובהק. אבל סי' שאינו מובהק לאו כלום הוי. למה להו לרבנן למעבד תקנתא לאקולי. והיינו מה שסיימו בדבריהם. וגט נמי דאיסור הוא וכו'. כלומר דגט נמי אע"ג דאין בו אלא איסור דרבנן. מ"מ ל"ד לממונא דהתם עביד רבנן תקנתא. אבל באיסורא למה להו למיעבד תקנתא ואפי' באיסור דרבנן. כן נראה בכוונת דבריהם בכאן:

ומה שנראה להתוס' דהכא מיירי באותו ענין דלא הוי אלא איסור דרבנן. נראה לי משום הך דרבב"ח. דלא נראה לפרש דהוי במקום שהוחזק שם עוד איש אחר ששמו כשם הבעל שבגט זה שאבד רבב"ח. ושם אשתו כשם אשתו. דסתמא קאמר אירכס ליה גיטא בבי מדרשא וכמו שפירש"י שהוא היה השליח להביא את הגט. ומנא הוי ידע רבב"ח. שהוחזק כאן איש אחר כשם זה. ושם האשה כשם אשתו. ואפ"ה קאמר אי משום סי', וס"ל סי' דאורייתא. ומנ"ל דס"ל סי' דאורייתא. דלמא אפי' ס"ל סי' דרבנן שפיר אהדריה ניהליה. דלא הוחזקו כאן שם אחר כשם זה בשם הבעל והאשה. אלא וודאי דאפי' בכה"ג לא הוי מהדרי ליה בסימנים אי סי' דרבנן. וכן הך דרב אשי נראה להו דוחק לפרושי דהא דקאמר ודווקא נקב יש בצד אות פלוני וכו'. לא קאי אלא אהיכא דהוחזקו. ושכיחא שיירתא. אבל היכא דלא הוחזקו אפי' בנקב בעלמא נמי מהדרינן. דזה דוחק דסתמא קאמר. אבל נקב בעלמא לא. משמע דבכל דוכתא לא מהני נקב בעלמא. ולזה הוצרכו לפרש דבאיסורא לא עביד תקנתא. וכמ"ש. כן נלענ"ד:

ולפ"ז יש להביא ראיה בפשיטות מהא דקאמר רבב"ח אי משום סימנא וקסברי סימנים דאורייתא ומנ"ל דאי משום סימנים אהדרי' דע"כ ס"ל סי' דאורייתא דילמא אינהו נמי ספוקי מספקא להו כדמספקא לדידי' ולכולהו אמוראי. ואפ"ה שפיר עביד דאהדרוה ניהלי' בסימנים כיון דלא הוי אלא איסור דרבנן אזלינן בספיקו להקל אלא וודאי ע"כ דאי הוי מספקא להו לא הוי להו למיסמך אסי' אפי' באיסור דרבנן. וכן יש להביא ראיה מדברי הרי"ף והרא"ש בגיטין שם שכתבו היכא דשכיחי שיירתא ואע"ג דלא הוחזקו לא מהדרינן אלא א"כ אמרי עדים וכו'. או דאיכא סי' מובהק כגון נקב יש בצד אות פלוני ודווקא בצד אות פלוני אבל בנקב בעלמא לא זהו לשון הרי"ף והרא"ש הקשה שם דברי הרי"ף אהדדי דביבמות גבי הך דיצחק ריש גלותא פסק כרבא דלא חיישינן לתרי יצחק ואע"ג דשכיחי שיירות ומשום דלא הוחזקו ותירץ דהכא גבי גט פסק הרי"ף להחמיר באיסורא כיון דאפשר לבעל לכתוב גט אחר אבל התם אי הוי חיישינן להחמיר צריכה

להתעגן כל ימיה וכו' יע"ש. הרי הא דס"ל להרי"ף דגבי גט לא מהדרינן בשכיחי שיירות ואע"ג דלא הוחזקו ע"כ לאו מדאורייתא הוי. דאי מדאורייתא חיישינן ליוסף ב"ש אחר אפי' בכה"ג וודאי דאין לחלק בין גט למיתה כלל. דמה לי בזה שתתעגן כל ימי' כיון דמדאורייתא חיישינן תתעגן ותתעגן. אלא וודאי מדרבנן בעלמא הוא משום לעז וכסברת התוס' דב"מ וכיון דמדרבנן בעלמא הוי שפיר איכא למימר דגבי גט דוקא חששו דאיכא לתקוני אבל גבי מיתה דאיכא עיגון לא חששו וכיון שכן הרי מוכח להדיא מדברי הרי"ף דלדידן דמספקא לן אי סי' דאורייתא או דרבנן לא סמכינן אסי' אפי' באיסור דרבנן שהרי כתבו להדיא דבשכיחי שיירות ואפי' לא הוחזקו לא מהדרינן אלא א"כ וכו' ודוקא נקב בצד אות פלוני וכו' וכבר הוכחנו דבכה"ג ע"כ לא הוי אלא איסור דרבנן לשיטתם וכזה יש להוכיח ג"כ מדברי הטור שכ' באהע"ז סי' קל"ב דלא מהדרינן גט בשכיחא שיירתא אע"ג דלא הוחזקו אלא כגון דקאמרי עדים וכו' או סי' מובהק כגון נקב בצד אות פלוני וכו' וכ' שם להדיא דדווקא גבי גט חיישינן בחדא לריעותא משום דאפשר לכתוב אחר אבל גבי מיתה לא חיישינן יע"ש והוכחה זו לדעתי היא ברורה לענ"ד בלי פקפוק ואין זה תימא דפסקו להחמיר בהאי ספיקא ואפי' במילתא דלא הוי אלא חששא דרבנן כיון דעיקר איסור הוי דאורייתא דהיינו איסור אשת איש וכ"ש דאיסור חמור דהוי בכרת ראוי להחמיר במילתא דלא איפשטא למיזל בה לחומרא ואפי' באיסו' דרבנן דידי' וכה"ג מצינו בכמה מקומות שפסק הרי"ף במילתא דלא איפשטא להחמיר ואפי' בדרבנן וכתבו בו הראשונים טעמא משום חומר איסורו וכ"ש הכא דעיקר החששא הוי באיסור דאורייתא ועוד דחזינן דרב אשי גופיה דמספקא ליה מילתא אי סימנים דאורייתא או דרבנן. אזיל לחומרא מספיקא ופסק דבעינן סי' מובהק גמור דווקא ואפי' בהך חששא דלא הוי אלא מדרבנן דלשיטת הרי"ף ר' ירמי' ורב אשי מוקי נמי להך דקתני לא יחזיר בלא הוחזקו וכמ"ש הר"ן בגיטין לשיטת הרי"ף יע"ש ובכה"ג לא הוי אלא חששא דרבנן וכמ"ש דע"כ מוכרח הוא לשיטת הרי"ף ואפ"ה אזיל בה רב אשי לחומרא ומשו"ה פסקו בה נמי להחמיר ואיכא נמי ראיה אחריתא לשיטת הרי"ף דבהאי ספיקא דסי' אזלינן להחמיר אפי' במידי דלא חיישינן לה אלא מדרבנן כיון דעיקר החשש הוי באיסור דאורייתא וכמש"ל בס"ד מהך דחולין פ' גיד הנשה וכיון שכן דאידחי לה האי סברא שכ' דמשום דלא הוי אלא חששא דרבנן אזלינן בספיקו להקל מכל הנך ראיות שכתבנו ה"ה בהך דמשאל"ס אע"ג דמדאורייתא לא חיישינן דלמא עלה מצד אחר ואזיל לעלמא מ"מ כיון דמדרבנן חיישינן להכי לא סמכינן אסי' שאינן מובהקים לגמרי אפי' למאי דקיי"ל דספיקא הוי וכמו שבררנו. ואף דיש לחלק דהכא גבי מיתה יש להקל משום עיגון מ"מ

מנ"ל להקל בדבר שלא מצינו לא' מן הראשונים שהקיל בדבר זה ואם במקום אחר מצינו שהקילו בכאן יותר מגבי גט וכמ"ש הרא"ש בדעת הרי"ף אין, לדמות מילתא למילתא בלי ראיה ברורה לחדש קולא מדעתנו:

והנה לכאורה יש להביא ראיה מלשון הנימוקי יוסף שכ' שם אהך סוגיא דשני ת"ח דדחינן כגון דקאמרי וכו' וקאמרי סי' וז"ל דאי לאו סי' חיישינן דילמא אחריני נינהו לפי שהמים משנין צורת הפנים ואינם ניכרים כ"כ וא"כ צריך סי' מובהק כדרך שנותנים באבידה כגון שהיא במקום המוצנע ובעיין לא איפשטא וכו' עכ"ל. ומדכ' לישנא כדרך שנותנים באבידה משמע דסגי בכאן בהאי סי' דמחזירין בו אבידה והיינו אפי' סי' בינוני. והיה נראה דס"ל משום דמשאל"ס הוי חששא דרבנן אזלינן בהאי ספיקא להקל וסמכינן לומר דסימנים דאורייתא אמנם באמת אי אפשר לומר כן כיון דאיהו כ' כן אלישנא דגמ' מקמי דאיפשטא בעיין דעד א' במלחמה וכמו שהוא להדיא בדבריו ואזלא סוגיא למידחי דעד א' במלחמ' לא מהימן וה"ה במשאל"ס דכמלחמה דמי וא"כ הוי לה הכא בהך עובדא איסור דאורייתא וכמש"ל באריכות בס"ד אלא ודאי צ"ל דאיהו סי' מובהק גמור קאמר והכי משמע פשטא דלישנא דוא"כ צריך סי' מובהק ומ"ש כדרך שנותנים באבידה לישנא בעלמא היא והיינו כדרך שרגילין ליתן והיינו סי' מובהק גמור תדע מדסיים כגון שהוא במקום המוצנע משמע להדיא דסי' מובהק גמור בעינן ומה"ט בעינן שיהא במקום המוצנע דכה"ג הוי מובהק גמור וכמ"ש בפוסקים בענין סי' מובהק גמור וזה ברור. ואדרבא יש להביא ראיה להיפך מדברי הנ"י שכ' בפ' בתרא דיבמות אמתני' דמעשה בעשרה ב"א ששלשלום וכו' מן הארכובה ולמעלה תנשא וז"ל הא דאמרינן תנשא משום דכיון ששלשלום הם ברגלו הא ודאי רגלו היא אבל אדם שנפל לים והשליכו מצודה וכו' אין מעידין עליו אלא א"כ יש להם בו סי' מובהק שאני אומר רגל אחר הוא וכו' ומיהו סי' מובהק בידו או ברגלו או בא' מאיבריו אין לך סי' גדול מזה וכו' עכ"ל והביאו ב"י באהע"ז שם ומדכתב האי לישנא דאין לך סי' גדול מזה הרי להדיא דסי' מובהק גמור קאמר וכדרך שכ' הוא ז"ל שם לעיל ואסי' כי האי סמכינן אפי' באיסור דאורייתא והכי הלכתא שמעידין בסי' מובהק בין בגופו וכו' וסתם סי' מובהק שכ' היינו סי' מובהק גמור וכ"ש ששיים כאן אין לך סי' גדול מזה אלמא דאפי' במשאל"ס דלא הוי אלא איסור דרבנן וכי הך דשלשלום נמי בעינן סי' מובהק גמור דוקא. וכן מ"ש רמ"א בשו"ע סי' י"ד סעיף כ"ו דאסימנים מובהקים סמכינן אפי' בדאשתהי ע"כ סי' מובהקים לגמרי קאמר תדע דודאי אכל ענין דמיירי לעיל קאי ולעיל מיירי נמי בנמצא הרוג ביבשה דהתם איסור

דאורייי הוי וע"כ סי' מובהק לגמרי בעינן וה"ה למשאל"ס דאע"ג דהוי דרבנן נמי סי' מובהק גמור בעינן וזה ברור:

ומה שכ' שם להביא ראיה מהא דאיתא בב"מ דף כ"ז ע"ב אמר רב אשי מצא חבית יין בעיר שרובה כותים מותרת משום מציאה ואסורה בהנאה בא ישראל ונתן בה סי' מותרת בשתיה למוצאה ע"כ ומסקינן מאחר דאסורה בהנאה מאי מותרת משום מציאה ומשני לקנקנה. והקשה הוא ז"ל דטפי הוי לי' למנקט חבית של בשר דהוי א"ש טפי מותרת משום מציאה היינו שמותרת בהנאה ותירץ משום דגבי בשר דהוי איסור דאורייתא לא הוי מהני סי' שנותן ישראל להיות מותר באכילה אבל באיסור דרבנן מהני סי' זהו תוכן דבריו שם וכוונתו נראה דמפרש בא ישראל ונתן בה סי' היינו סי' בינוני ולא סי' מובהק גמור ומה"ט דווקא ביין דסתם יינן הוי דרבנן מהני סי' בינוני להתיר אבל בשר דהוי איסור דאורייתא לא מהני סי' בינוני ותירוצו תמוה דאפי' לפ"ז אכתי תקשה לימא חבית של בשר. ובבא ישראל ונתן בה סי' מובהק גמור דמהני אפי' בדאורייי ואין לומר דאתי לאשמעינן דמהני סי' בינוני באיסור דרבנן זה אינו דהא איהו סי' סתם קאמר ואיכא לפרושי דסי' מובהק קאמר ואיפכא הוא דקאתי לאשמעינן דאפי' באיסור דרבנן בעינן סי' מובהק גמור ובאמת אין מכאן הכרע וראיה כלל. דבפשיטות יש לפרש דהך סי' דקאמר דסי' מובהק גמור קאמר וכמו סי' דבשר דהנך עובדי דחולין שהבאתי לעיל ומה שהקשה לאשמעינן חבית של בשר אינה קושיא כלל דמה לי חבית של יין או של בשר ואי משום דהוי א"ש בפשיטות טפי מותרת משום מציאה השתא נמי אינו דוחק בעיניו מותרת משום מציאה לקנקנה ואנן לא ידעינן מעיקרא לפרושי עד דמפרשי' לה ואיהו מעיקרא ידע מאי קאמר ולדבריו אכתי תקשה לאשמעינן חבית של גבינות דגבינות כותים אין אסורים אלא מדבריהם ובאמת עיקר הקושיא אין בה ממש וכמ"ש ועוד איכא למימר דנקט יין נסך לאשמעינן דאם נתן ישראל סי' מותרת בשתיה ולא חיישינן דלמא נגע הכותי ביין ואפי' באינה חתומה אלא סתומה בלבד נמי לא חיישינן וכמ"ש הנ"י שם בשם הרשב"א והר"ן יע"ש. ואין בו צורך להאריך:

סימן ג

ובענין דברי הטור וב"י שכ' שם ראיתי דבריו תמוהים ואמנם יש בענין הזה להאריך ודבר זה הוא פלוגתא בין הראשונים בסוגיא דגמ' וכמו שיתבאר אי"ה ועפי"ז יתבארו דברי הטור ודברי הב"י ורמ"א:

הנה בסוגיא דיבמות דף קט"ו גרסינן. איבעי' להו עד א' במלחמה מהו וכו' ת"ש מעשה בשני ת"ח וכו' וכמש"ל ומסקנא אלא ה"ד דאמרי אסקינהו קמן וחזינהו לאלתר וקאמרי

סי' דלאו עלייהו קא סמכינן אלא אסי' והנה מפשט לשון הגמ' משמע אע"ג דקאמרי סי' אפ"ה בעינן דקאמרי דחזינהו לאלתר בתר דאסקוהו אבל אם שהו לאחר שהעלום מן המים ואח"כ ראו אותם לא מהני אע"ג דקאמרי סי' ואמנם המרדכי כ' בשם ר"י דה"ק וחזינהו לאלתר והכרנום בע"ע ומשו"ה בעינן לאלתר דוקא דאי אישתהי בתר העלאה מתפח וליכא היכרא בט"ע א"נ קאמרי סי' כלומר אפי' לא ראו לאלתר איכא גווני דמהימני כגון דקאמרי סי' וכ' שם ואע"ג דליכא א"נ בספרים מ"מ אין תימא לפרש כן ומייתי ראיה מסוגיא דפ' אלו נערות דאמרינן כשצירף ידו למטה משלשה וכדרבא וכו' דפי' אי נמי כדרבא ואע"ג דלא כתוב בספרים א"נ יע"ש. אבל מדברי רש"י ותוס' נראה להדיא דלא מפרשי כן דרש"י פי' וקאמרי סי' דאי לאו סי' חיישינן דילמא אחריני נינהו לפי שהמים משנים צורת הפנים ואין ניכר כ"כ עכ"ל הרי להדיא דס"ל דט"ע לחוד לא מהני הכא מפני שהמים משנים צורת הפנים וא"כ פשיטא דאפי' חזינהו לאלתר שהעלום נמי לא מהני בט"ע לחוד כיון שהמים משנים הצורה אין חילוק כלל בין לאלתר אחר העלאה בין לאחר זמן וכיון שכן ע"כ אין לפרש בדרך א"נ דבלא סי' וודאי לא מהני והתוס' כתבו וקאמרי סי' אבל ע"י ט"ע אין להאמינם דאמרי בדדמי ובדבר מועט יאמרו שאלו בעליהן של אלו. ומה שפי' בקונטרס דמים משנים הפנים. אין נראה דאמרינן לקמן דמיא מצמת צמיתי היכא דליכא מכה. ואי סי' לאו דאורייתא. איירי הכא בסי' מובהקים. דהוי דאורייתא וכו'. א"נ מהני עפ"י ט"ע ר"י עכ"ל. והנה לפי מ"ש התוס' דע"י ט"ע אין להאמינם משום דאמרי בדדמי וסי' דהכא במובהקים מיירי דהוי דאורייתא. ע"כ דלא מפרשי כשיטת ר"י שכ' המרדכי. דא"נ קאמרי סי'. דהא לשיטתם ט"ע לחוד לא מהני. ומשום דאמרי בדדמי. וא"כ לא מהני אפי' חזינהו לאלתר. וא"כ ע"כ חד תי' הוא דחזינהו לאלתר וקאמרי סי'. ולפ"ז משמע בפשיטות דאע"ג דקאמרי סי' מובהקים אפ"ה לא מהני. אלא בחזינהו לאלתר דוקא. אבל אם שהה אחר העלאה לא מהני אפי' אי אמרי סי' מובהקים. וכן הוא שיטת הרא"ש שכ' שם וז"ל. ויראה הא דבעינן ואסקינהו קמן וחזינהו לאלתר. היינו לאותם שראו הטביעה דהנהו אמרי בדדמי דכיון שראו שנפלו למים בדבר מועט יאמרו שאלו הם שנפלו למים אבל מי שלא ראה הטביעה. ומצאו שמת. ואמר שמכירו בט"ע לחודיה נאמן. וכן פי' ר"י. הא דבעינן הכא סי'. ולא סגי בט"ע לחוד. היינו משום דראו הטביעה. ואמרי בדדמי. וכ"כ הרז"ה עכ"ל. הרי להדיא דס"ל דהכא ט"ע לחוד לא מהני. וסי' דוקא בעינן וע"כ מפרש דתרוייהו בעינן. וא"כ מוכח נמי דסי' לחוד לא מהני היכא דלא חזינהו לאלתר וכן נראה להדיא מלשון הטור שכ' וז"ל. ואם עד א' מעיד ראיתיו מיד אחר שהועלה. והכרתיו ע"י סי' שהיה לו בגופו נאמן. אבל אם אינו

אומר שהכירו ע"י סי' אלא ע"י ט"ע אינו נאמן. בד"א שראהו העד וכו'. לפיכך אינו נאמן אלא א"כ שראהו מיד אחר שהועלה ומכירו ע"י סי' עכ"ל. הרי להדיא דאפי' מכירו ע"י סי' בעינן נמי שראהו מיד אחר שהועלה. ומיהו לפי הא"נ שכ' התוס' א"נ מהני עפ"י ט"ע. ולפי הנראה דכוונתם לא איירי הכא בסי' מובהקים אלא בסי' בינונים ואפי' אי סי' לאו דאורייתא מ"מ הכא מהני עפ"י ט"ע כלומר דאע"ג דאט"ע דידהו לחודי' לא סמכינן משום דחיישינן דילמא אמרי בדדמי מ"מ כיון דקאמרי נמי סי' סמכינן עלייהו שפיר ואע"ג דסי' לחוד לא מהני כיון דסי' לאו דאורייתא מיהו הכא איכא נמי ט"ע מהני כי הדדי אע"ג דכל חד לחוד לא מהני תרוייהו כי הדדי מהני. ולפ"ז יש לומר דבסי' מובהקים גמורים לא בעינן לאלתר ואפי' שהה כמה סמכינן אסי' מובהקים גמורים ודאמרינן הכא וחזינהו לאלתר היינו משום דמיירי בסי' שאינן מובהקים דאינהו לחוד לא מהני דסי' לאו דאורייתא ובעינן נמי צירוף הט"ע בהדייהו ומשו"ה הוא דבעינן וחזינהו לאלתר כי היכי דליהוי הט"ע ט"ע גמור דלאחר ששהה מתפח תפח אבל בסי' גמורים דמהני אפי' בלא ט"ע א"צ לאלתר וכן כ' בים של שלמה שם סי' ח' וז"ל. עוד נראה בעיני הא דבעינן וחזינהו לאלתר היינו מיד אחר העלאה היינו היכא שבאנו להתירה בהיכרא ע"י ט"ע משום שהפרצוף משתנה אחר העלאתו אבל בסי' מובהק פשיטא דמהימן אפי' אחר ששהה ומה שאמר בתלמוד וחזינהו לאלתר וכו' אפי' היכא דקאמרי סי' היינו דלא הוו אמרי סי' מובהקים מיהו מהני בצירוף עם ט"ע דסי' לאו דאורייתא כדפי' בתוס' ומ"ה בעינן וחזינהו לאלתר אפי' גופו שלם ולא כדברי הרא"ש כמו שמוכח בפ' בתרא סי' ה' אבל בסי' מובהקים פשיטא דמהני לעולם מאחר שאינו עשוי כן להשתנות לא במים ולא ביבשה וכן ראיתי בתשו' אחרונות עכ"ל ומ"ש כדפי' בתוס' נראה דכוונתו לפי הא"נ שכ' התוס' וכדרך שכתבתי דלתי' ראשון ודאי אי אפשר לומר כן דהרי כתבו דאיירי הכא בסי' מובהקים דהוי דאורייתא ואמנם דברי הטור שכתב דבעינן דווקא ראהו מיד אחר שהועלה והכירו ע"י סי'. היה נראה לכאורה לפרש דמיירי בסי' שאינן מובהקים. ומשו"ה בעינן שראהו מיד אחר שהועלה וכדרך שכ' הרש"ל. אבל באמת אי אפשר לפרש כן דא"כ היה צריך שיאמר נמי שמכירו בט"ע לבד מן הסי' דעיקר מאי דסמכינן עלה היינו משום הט"ע. דסי' לחוד לאו כלום הוא. דלאו"ד הם. ולא מהני אלא לאצטרופי לט"ע דלא ניחוש לאומר בדדמי. וכל עיקר דסמכינן עלה אט"ע סמכינן. ובדבריו משמע להדיא. דא"צ שום הכרה בט"ע. כי אם הכרה ע"י סי'. וכמ"ש בהדיא. והכרתיו ע"י סי'. וכן בסמוך. ומכירו ע"י סי'. ותו הרי לשיטת הטור היכא דמהני ט"ע מהני אפי' אחר כמה ימים אחר שהועלה. וכמ"ש בסמוך דאחר שלא ראה הטביעה מהימן אפי' לא ראהו

מיד אחר שהועלה. ובטביעת עין לחוד. והיינו ע"כ משום דס"ל דהיכא דכל גופו שלם יש להכירו בט"ע אפי' אחר כמה ימים. וכשיטת ר"ת. והכא בראה הטביעה לא מהימן בט"ע לחוד. היינו משום דחיישינן לאומר בדדמי. וכיון דבצירוף סי' מהני. גם בראה הטביעה הט"ע דידיה דלא ניחוש לבדדמי. א"כ למה לי שראום לאלתר. דלענין הט"ע אין חילוק בין לאלתר בין שהו. דלעולם יש להכיר בט"ע היכא דגופו שלם לשיטתו. והרש"ל שכ' כן. היינו משום דס"ל דט"ע לא מהני אם שהה לאחר שהועלה. אפי' לאחר שלא ראה הטביעה משום דתפח ואין להכיר בט"ע. והשיג שם על הרא"ש והטור בזה יע"ש. אבל לשיטת הטור דיש להכיר ע"י ט"ע. אפי' שהה. ע"כ אין לפרש כדרך הזה. אלא וודאי דלא מיירי הטור בצירוף הט"ע כלל. והכרה ע"י סי' לחוד הוי. וע"כ מיירי בסי' מובהקים גמורים. וכמש"ל באריכות בס"ד. דאפי' במשאל"ס דרבנן בעינן סי' מובהקים ואפ"ה בעינן שראהו מיד אחר שהועלה. וזהו כשיטת התוס' בתירוץ ראשון. וכן נראה דזהו ג"כ דעת הרא"ש. דאיהו ס"ל נמי כהאי שיטה. דהיכא דכל גופו שלם מכירין אותו בט"ע. אפי' שהה לאחר שהועלה. ולדידיה נמי ליכא לפרושי דמיירי בתלמוד בצירוף ט"ע עם הסימנים. ומשום הט"ע הוא דקאמר וחזינהו לאלתר. דלדידיה אין חילוק וכמ"ש לשיטת הטור. ובלאו"ה נמי סתמא דמילתא שיטת הטור כשיטת הרא"ש אביו. ודברי הטור נראין להדיא דלא מיירי כלל בצירוף ההכרה דט"ע וכמ"ש:

היוצא לנו מזה דלשיטת התוס' בתירוץ ראשון. ולשיטת הרא"ש והטור. לא מהני סי' מובהקים גמורים במשאל"ס כ"א בראהו מיד אחר שהעלוהו מן המים וכפשטי' דתלמודא דאפי' קאמרי סי' בעינן חזינהו וכן נראה לפי שיטת רש"י ור"ח שהביאו התוס' והרא"ש. דס"ל דבמים לא מהני ט"ע. והכא משום סי' לחוד הוא דמהני. ואפ"ה קאמרי וחזינהו לאלתר. ונראה לי דזהו ג"כ דעת הר"ן בתשובה בהך דמיימון מאלקו דלא סמך התם אסי' שאמר הכותי משום דמיירי התם דאישתהי אחר שהועלה מן המים קודם שראה אותו הכותי. וכדאיתא להדיא שם. והובאה בב"י באהע"ז. והבאתיה ג"כ לעיל. וס"ל דלא סמכינן אסי' היכא דאישתהי לאחר שהועלה מן המים. וכדאמרינן בגמ' דבעינן דחזינהו לאלתר. וקאמרי סי' וכשיטת התוס' בתי' ראשון. ושיטת הרא"ש והטור דאסי' לחוד סמכו. ואפ"ה בעינן חזינהו לאלתר ולפ"ז שפיר מצי מיירי התם אפי' בסי' מובהקים גמורים ואין צריך למ"ש הב"י. דנראה מדבריו דאותן סי' שאמר הכותי שהיה לו בראשו ובזרועו לא חשיבי סי' מובהקים לגמרי וכו'. דבפשיטות א"ש. אפי' אי חשיבי סי' מובהקים לגמרי. אפ"ה לא התיר משום דראה אותו הכותי אחר כמה ימים שהועלה מן המים. דאפי' סי' מובהק גמור לא מהני אלא א"כ ראהו מיד אחר שהועלה וכשיטת

הפוסקים הנ"ל. והשתא נראה נכון הגי' שלפנינו בדברי תשו' הר"ן. דאיתא בהאי לישנא והכירו בפרצוף פנים עם חוטמו וגם סי' שהיה בראשו. וסי' אחר מובהק היה בזרועו. והאי לישנא משמע בפשיטות דסי' מובהק גמור הים בזרועו וזה הסי' שהיה בראשו לא היה מובהק גמור ומה"ט כ' כאן מובהק. ואפ"ה לא התיר מטעם דאישתהי וכמ"ש ואפי' לגי' שהביא הב"י. וסי' אחר מצלקת שהיה בזרועו. יש לומר דס"ל דסי' צלקת באבר מיוחד הוי סי' מובהק גמור. ועדיף משומא. ודלא כהמ"ב בסי' ס"ג שלמד מדברי הר"ן בתשובה זו. דס"ל דצלקת לא הוי סי' מובהק גמור. אפי' פרט באיזה אבר ואחריו נמשך בחל"מ בתשובה אחת שהביא בשו"ע. והם למדו כן לפי הדרך שמפרש הב"י דברי הר"ן בתשובה זו. אבל לפי מ"ש דדעת הר"ן בתשובה הוא כדעת התוס' והרא"ש בשיטת הגמ' דיש ללמוד משם דאפי' אסי' לא סמכינן כל היכי דלא חזינהו לאלתר. וכמש"ל. אין ללמוד מדברי הר"ן כלום. דאפי' היה צלקת סי' מובהק. א"ש דלא סמיך עלייהו:

והנה פשט לשון התשובה מהר"ן שם מורה להדיא על הדרך שכתבתי דהרי שם בשאלה נשאל מחמת הסימנים. ובתשובה לא זכר מענין הסי' כלום. ולפי הדרך של הב"י לא היה להר"ן לסתום אלא לפרש דעל הסי' אין לסמוך וליתן טעם מפני שאינן מובהקים גמורים. וגם הא דקיי"ל סי' דרבנן מספיקא. וכ"ז היה מן הצורך להר"ן לבאר לשואליו. כיון שהם שאלוהו מענין הסי'. והרואה יראה שם דהשואלים לא קטלי קני הוי. אלא חכמים ובעלי תורה ועכ"פ צריך לומר שנסתפקו בדבר הסי' אם יש לסמוך עליהם או מטעם דהוי ס"ד דהני סי' מובהקים הם. או דהוי ס"ד דילמא קיי"ל סי' דאורייתא. וכדדייק רבא בב"מ (דף כ"ח). ועיין בלח"מ בפ"ג מהל' גרושין הל' י"א שכתב שם דהרמב"ם פסק דסי' דאורייתא עיי"ש. ועכ"פ איך שיהיו במה שנסתפקו האיך לא השיב עליהם הר"ן כלום מענין הסי' וכל עיקר מה שהשיב לאיסורא לא היה אלא משום דלא חזינהו בשעתי' והביא שם הך סוגיא דאסקינהו קמן וחזינהו בשעתיה. ואלו הוי ס"ל להר"ן דסי' מובהקים מהני אפי' לא חזינהו בשעתי' אלא משום דהנך סי' לאו מובהקים נינהו. כל זה היה לו לפרש להשואלים כיון דאינהו הוי מספקא להו. אבל לפי מ"ש דס"ל להר"ן דאפי' אסי' מובהקים לא סמכינן כל היכי דלא חזינהו בשעתיה. וכפשט לשון הגמ'. א"ש דלא היה צריך להשיב כלום על ענין הסימנים אם הם מובהקים או לא דלא נ"מ הכא מידי. כיון דהשיב להם דמשום דלא חזינהו בשעתיה לאו כלום הוא. והביא להם הך סוגיא דאמרינן ואסקינהו קמן וחזינהו בשעתי' ממילא דהנך סי' לא מעלין מידי דהתם נמי קא יהבי סי' ואפ"ה אמרינן וחזינהו בשעתי' דוקא. ובלאו כל זה יש לי מקום להוכיח מדברי הר"ן דס"ל בפירוש הסוגיא בהך דאסקינהו קמן וחזינהו בשעתיה וקאמרי סי'

וכו' כשיטת התוס' בתירוץ הראשון ודלא כשיטת הר"י שהביא המרדכי ודלא כתי' א"נ שכתבו התוס'. ואמנם צריך להאריך קצת בענין זה ולהעתיק לשון המרדכי בשם ר"י, וז"ל שם בר"פ האשה רבה. ותסברא משאל"ס וכו' תימא לר"י. אפי' למאי דקאמרינן דאסקינהו קמן וחזינהו לאלתר וקאמרי סי' אכתי מוכח שפיר וכו'. ואכתי איפשטא ליה שפיר דעד א' מהימן. ועוד קשה דמשמע דלא מהני עדות במשאל"ס אלא בסי' משום דמשתנה הפרצוף ולא מהני טב"ע, ולקמן משמע דאין הפרצוף משתנה במים דאמרינן ההוא גברא דטבע בדיגלת. ואסקוה אגישרא ואנסבה רבא לדביתהו. אפומא דשושבינא לבתר חמשא יומי. ומפרש התם משום דמים צומת ולא נשתנה הפרצוף. ואמאי צריך סי'. ואין נראה לומר דסימנים לאו דווקא אלא בט"ע ונראה לר"י דלא שייך בדדמי אלא כשמעיד שטבע ולא יצא משם והיינו בדדמי דאפי' לא ידעה בבירור אמרה מסתמא לא יצא משם. אבל בעדות שמעיד שהועלה מן המים וראוהו מת לא שייך בדדמי דאין לו במה לטעות. והכי פריך והא מים דכמלחמה דמי קס"ד שהעידו הנשים שטבע ולא יצא משם והיינו בדדמי כדפרי' ומשני ותסברא וכו' עד דאסקינהו קמן מת לאלתר פי' לאלתר חזינהו ולא שהה בין עליה לראיה וכו' וראוהו והכירו בו ואין זה אמרה בדדמי. וקאמרי סי' פי' א"נ קאמרי סי' ולא ראו לאלתר אלא שהו בין עליה לראיה וכגון דקאמרי סי' שמועיל העדות ובסי' מובהקים שאין עשויין להשתנות לאחר מיתה ולאו עלייהו קא סמכינן פי' לא על ט"ע קא סמכינן שהי' לחוש דילמא תפח ונשתנה הפרצוף אלא אסי' קא סמכינן ואע"ג שאין כתוב א"נ בספרים וכו'. עכ"ל המרדכי. הנה לשיטה זו דס"ל דהיכא דאסקינהו מת וחזינהו בשעתי' והכירו בט"ע לא שייך בדדמי ואע"ג דבכה"ג עד א' מהימן אכתי לא איפשטא בעיין דעד א' במלחמה דהא הכא בסוגיין דחינן דלא למיפשט בעיין מהכא ומוקי לה בדאסקינהו קמן וכו' והכירו בט"ע והכא הוא דמהימני אבל בעיין אכתי לא איפשטא וא"כ לפ"ז הוא הדין דליכא למיפשט בעיין מההוא דטבע בדיגלת וכו' ואנסבה רבא לדביתהו וכו' דהתם נמי בכה"ג ממש מיירי שהוציאו לפניו מת והכירו בט"ע דומיא דהכא וכמו שמפרש הר"י להדיא ולא שייך התם בדדמי כמו דדחינן הך עובדא וזה פשוט וברור:

ואם כן הרי"ף שכ' דאע"ג דבעיין לא איפשטא הכא מ"מ איפשטא לה מהך עובדא דההוא דטבע בדיגלת וכו' ואנסבה רבא לדביתהו וכו' ע"כ לא ס"ל לפרש כשיטת הר"י שבמרדכי. דלשיטתו. כי היכי דלא איפשטא מהכא הכא נמי לא איפשטא מהתם דהיינו הך ממש ובלא"ה נראה להדיא דהרי"ף לא מפרש כן דאיהו מפרש בעיין אפי' בכה"ג דאומר העד דבר ברור כגון מת וקברתיו או במים ואסקוהו קמיה. ואישתמודעינהו נמי

קא מיבעיא לן דילמא לא מהימן דהא לבתר דפשט לה לקולא דמהימן. כ' והני מילי דמסהיד בדבר ברור דאמר אסקינהו קמיה וחזייה בשעתיה ואישתמודעינהו וכו' וכן בעד א' במלחמה באומר מת וקברתיו וכו' יע"ש אלמא להדיא למאי דמיבעיא לי אפי' בכה"ג הוי בעי למימר דלא מהימן וא"כ ע"כ הא דדחינן דלא למיפשט בעיין ואמרינן כגון דאסקינהו קמן וחזינהו בשעתיה ע"כ אין לפרש כשיטת הר"י דבהכירו בט"ע לחוד קאמר דמהימני א"כ הרי איפשטא בעיין דבכה"ג מהימנינן לעד א' וכמו דפשיט לה הרי"ף מהך עובדא דדיגלת דבכה"ג מהימנינן אלא וודאי דהרי"ף לא מפרש לה בדרך א"נ אלא חדא מילתא היא דאסקינהו קמן וחזינהו לאלתר וקאמרי סי' ודווקא אסי' סמכינן אבל אט"ע לא סמכינן דלא מהימני ולא איפשטא בעיין וזה דבר ברור בלי פקפוק וכיון שכן הר"ן בתשו' שם שהביא דברי הרי"ף הללו במה שפשט הך דעד א' במלחמה מהך עובדא דדיגלת והביא ג"כ מה שפסק דלמאי דאיפשטא נמי אפ"ה מת וקברתיו בעינן והביא שם שכן פסק הרמב"ם והסכים הוא לדבריהם שם. ע"כ נמי דלא ס"ל כשיטת הר"י שהביא המרדכי וכמ"ש דלשיטת הרי"ף ע"כ אי אפשר לפרש כן וכן בתשו' סי' ג' הביא ג"כ הר"ן דברי הרי"ף והרמב"ם הללו . ופסק כותייהו יע"ש ואפי' לשיטת היש מפרשים שהביא הר"ן שם בסי' ג' נמי ליכא לפרושי כשיטת הר"י יע"ש היטיב ואין בו צורך להאריך כי הדבר ברור דהר"ן לא ס"ל לפרש כשיטת הר"י שהביא במרדכי והשתא נבאר דע"כ לא ס"ל נמי לפרושי כפי הא"נ שכתבו התוס' וכדרך שפירשו דבריהם בים של שלמה דהא דבעינן הכא חזינהו לאלתר היינו משום דמיירי כאן בסי' שאינן מובהקים דהויין דרבנן ולא סמכינן עלייהו אלא בהצטרף הט"ע ומשום הט"ע הוא דקאמר וחזינהו לאלתר וכמש"ל ויש להביא ראיה דהר"ן לא ס"ל כן דבתשובה סי' ל"ג כ' וז"ל אבל בוודאי כל שמעיד בדבר ברור שאי אפשר לספק באחר משיאין את אשתו אעפ"י שלא הזכיר שמו ודבר ברור הוא זה דאמרינן בפ' האשה שלום אלא ה"ד כגון דאמרי אסקינהו קמן וחזינן לאלתר וקא אמרי סי' דלאו עלייהו קא סמכינן אלא אסי' קא סמכינן והכי פי' כגון דלא ידעי הנך סהדי בהנך אינשי מאן נינהו שלא היו מכירין אותם לא בשמם ולא בשם עירם אלא שהעידו ראינו איש מת וסי' פלוני היה בו וכל שנותנין סי' מובהק ואנו יודעין שאותן אנשים שהיו בעליהן של אלו. אותן סי' היו בהם. מתירין את נשותיהן עכ"ל. הרי להדיא דע"כ לא מפרש לה הר"ן דבצירוף ט"ע הוא דהוי דהא מפרש דמיירי שלא הכירום ולא ידעום לא בשמם ולא בשם עירם והיאך שייך הכרה בט"ע בכה"ג כיון דלא הכירום ולא ידעום מעולם ומה ט"ע שייך בהם אלא מפרש לה בסי' מובהק גמור וכמו שכ' להדיא ומשום סימנא לחוד הוא דמהימני וכן יש להוכיח מכאן בפשיטות דלא מפרש כשיטת

הר"י שהביא המרדכי וא"צ להאריך. וכיון שכן הרי לפירושו מוכח להדיא מסוגיא זו דאפי' בסי' מובהקים לגמרי נמי בעינן חזינהו בשעתיה דווקא וכדאמרינן וחזינהו לאלתר אבל כל דאישתהי לא מהני אפי' סי' מובהקים וא"כ אתיין דברי תשו' הר"ן בסי' ע"א בהך דמיימון מאלקו. בפשיטות שפיר דלא סמך אסי' ואפי' היו מובהקים לגמרי ושפיר עביד דלא השיב להם על ענין הסי' כלום וכמ"ש והשתא יצא לנו דגם הר"ן ס"ל כשיטת התוס' בתי' ראשון בענין זה:

והנראה דגם הרי"ף והרמב"ם ס"ל כן מאחר שכבר הוכחנו דע"כ לא ס"ל לפרש כשיטת הר"י שהביא המרדכי דהא דקאמרינן וקאמרי סי' אי נמי קאמרי סי' אלא חדא מילתא הוי וכמו שבררנו בס"ד. הרי מוכח דאפי' בסי' בעינן דחזינהו לאלתר ומיהו עדיין יש לדחוק בדברי הרי"ף דמפרש לה בסי' שאינן מובהקים ובצירוף הט"ע וכשיטת הא"נ שבתוס' ועל הדרך שפירשה ביש"ש:

והנה אף שאינני כדאי לחלוק על דברי הגאון הרש"ל אשר קטנו עבה ממתני עם כל זה כתר תורה עדיין מונח והרשות לפרש ולפלפל לכל א' כפי שכלו אשר הורהו מן השמים כקטן כגדול וכבר ראינו מאבותינו ורבותינו הראשונים והאחרונים שלא מנעו א"ע מלחלוק על דברי הראשונים מהם ואף כי הם גם הם ידעו כי טובה צפרנן של ראשונים וכו'. ואומר כי זה הפי' שפי' הרש"ל עפ"י דברי התוס' האלו וכ' עליו שהוא הפי' הנכון. בעיני הפי' הזה הוא תמוה חדא שהסברא גופא היא תמוה מה ענין הצירוף הזה כיון דבט"ע לחוד לא מהימני משום דחיישינן דאמרי בדדמי דהיינו שלא הכירום כלל אלא שתולין לומר שאלו הם. א"כ מה מועילין הסימנים הללו שאינן כלום כיון דסי' דרבנן ומדאורייתא לא סמכינן עלייהו כלל ובממונא לחוד הוא דעביד רבנן תקנתא וכמ"ש לעיל בס"ד. דבאיסורא לא מהני מידי ואפי' צירוף כמה סי' לא מהני וכמה שהוכחנו לעיל בס"ד מסוגיא דתלמודא ותו דהיא גופא קשיא למה לי' להש"ס לדחויי בכה"ג ולדחוקי דמיירי בט"ע ובצירוף סי' ובחזינהו לאלתר בפשיטות ה"מ לדחויי דמיירי דקאמרי סי' מובהקים גמורים דהויין דאורייתא דוודאי איכא סי' מובהקים דהוי דאורייתא כדאמרינן באלו מציאות וכמ"ש התוס' כאן והוי א"ש בפשיטות בלא שום צירוף ט"ע ולא הוי בעינן נמי חזינהו לאלתר ולא אסקינהו קמן. ותו דלפ"ז לא א"ש הא דקאמרינן דלאו עלייהו קא סמכינן אלא אסי' הא ע"כ עלייהו הוא דקא סמכינן דסי' לחוד לאו כלום נינהו וטפי סמכינן עלייהו מאסימנים דע"כ צריך לומר דט"ע דידהו עדיף מסימן שאינו מובהק דהא תרי סי' שאינם מובהקים לאו כלום נינהו וכמו שהוכחנו לעיל בס"ד והכא דמהני לצרף סי' שאינו מובהק בהדי ט"ע ע"כ צ"ל דהכא ט"ע הוא עיקר ועדיף מסי' שאינו מובהק

וא"כ היכי שייך למימר דלאו עלייהו קא סמכינן אלא אסימנים דאדרבא עלייהו קא סמכינן טפי מאסימנים ודוחק נמי לפרש דה"ק דלאו עלייהו לחוד סמכינן אלא בהדי סי' דלא ה"ל למימר בהאי לישנא כלל אלא הכי ה"ל למימר וקאמרי סי' דאסי' סמכינן ומדקאמרינן דלאו עלייהו סמכינן משמע להדיא דהכא לא סמכינן עלייהו כלל אלא אסי' בלבד. ותו קשיא לי טפי מהך עובדא דמייתינן בתר הכי ההוא גברא דאפקיד שומשמי וכו' סבר רב חסדא למימר היינו שני ת"ח וכו' א"ל רבא מי דמי התם קאמרי סי' אבל הכא מאי סי' איכא ודקאמר כן וכן הויין דילמא חושבנא הוא דאיתרמי ואי אמרת דהך דשני ת"ח בצירוף הט"ע הוא דסמכינן אסי' א"כ מאי הוי ס"ד דרב חסדא לדמויי הך דשומשמי להך דשני ת"ח דלא דמי כלל כיון דהתם לאו אסי' לחוד הוא דסמכינן אלא בצירוף הט"ע והרי הכא ליכא ט"ע כלל ולא שייך הכא ט"ע כלל ולמה לי' לרבא נמי לדחויי התם קא אמרי סי' אבל הכא מאי סי' איכא וכו' תיפוק ליה דאפי' הכא איכא סי' אכתי לא דמי דהתם לאו משום סי' לחוד הוא דסמכינן דאינהו נינהו אלא משום הט"ע דבהדי סי' הוא דסמכינן לומר דהני אינהו נינהו:

ועוד יש להביא ראיה דהיכא דלא מהימן בט"ע משום דחשדינן ליה במשקר לא מהני אפי' בהדי סי' שאינן מובהקים אי דרבנן נינהו מהא דאיתא בגיטין דף כ"ח וב"מ דף י"ט רבה בב"ח אירכס לי' גיטא בבי מדרשא אמר אי סימנא אית לי בגווי' אי ט"ע אית לי בגווי' ואהדרוהו ניהלי' ולא ידענא אי משום סימנא וקסברי סי' דאורייתא ואי משום ט"ע ודווקא לצורבא מדרבנן אבל לאינש דעלמא לא ובפשיטות משמע דה"פ אי משום ט"ע כלומר לעולם דס"ל סי' דרבנן ומשום סימנא לא הוי מהדרי לי' והא דאהדרוהו לי' משום ט"ע ודווקא לצורבא מדרבנן כלומר ודווקא משום דידעו בו שאני צורבא מדרבנן הוא דאהדרוהו ניהליה אבל לאינש דעלמא בכה"ג לא הוי מהדרי ליה וכתבו שם התוס' בשם ר"ת דהא דלא מהדרינן לאינש דעלמא בט"ע היינו משום דלא מהימן והוכיח כן מהגמ' דקדושין יע"ש. הרי להדיא דאע"ג דיהיב נמי סימנא מ"מ אי סי' דרבנן ומשום ט"ע הוא דאהדרוהו קאמרינן דווקא לצורבא מדרבנן אבל לאינש דעלמא לא אע"ג דקיהיב נמי סימנא אלמא כל היכא דלא מהימן בט"ע לחוד דחשדינן ליה במשקר לא מהני סי' בהדי' ולא מידי ודומיא דהכא נמי בהך דינא דעד א' במשאל"ס דלא מהימן בט"ע משום דחשדינן לי' במשקר דילמא לא הכירו בט"ע וקאמר שמכירו דהיינו טעמא דהוי ס"ד דעד א' במלחמה וכן עד א' במשאל"ס דלא מהימן ואפי' אומר דבר ברור משום דחשדינן לי' דילמא לא הכירו וקאמר שמכירו ובדדמי מפני שראה הטביעה סבר בדעתו מסתמא האי הוא שטבע וכ"ש לפי שיטת התוס' שם ד"ה עד א' במלחמה דס"ל דעד א' במלחמה

לא מהימן כלל אפי' אינו אומר בדדמי אלא לא מהימן כלל משום דחשדינן לי' במשקר היכא דאיתתא לא דייקא וכמו כל עד א' בעלמא באיסור דאורייתא דלא מהימן כלום ודומה ממש להך דלא מהימנינן לע"ה בט"ע ולא מהני נמי סי' בהדי האי ט"ע ודוחק לפרש דהא דקאמרינן התם ודווקא לצורבא מדרבנן וכו' אט"ע בעלמא קאי ובלא שום סי' כלל דבפשיטות משמע דאהך עובדא קאי דאל"כ למאי קאמר לה ומה שייכות ענין לומר התם כן כיון דבהך עובדא הוי מהדרי אפי' לאינש דעלמא ואף אם נדחוק לחלק בין לא מהימן דהתם דחשדינן לי' במשקר גמור ובין לא מהימן דהכא דלא חשדינן לי' במשקר גמור אלא דאומר בדדמי ואף שחילוק זה דוחק כיון דמ"מ הכא נמי חשדינן לי' שלא הכירו ואמר שהכירו מ"מ הא וודאי דלשיטה זו דהא דלא מהימן עד א' במלחמה למאי דס"ד היינו אפי' אינו אומר בדדמי נמי לא מהימן משום דחשדינן ליה במשקר ולא מהימנינן לי' הכא בעדות אשה אלא היכא דאיהי גופא דייקא אבל במלחמה דלא דייקא לא מהימן כלל וזו היא ג"כ שיטת הרי"ף דמיבעיא ליה בעד א' אפי' בכה"ג דליכא בדדמי וכמש"ל בס"ד להך **שיטה** וודאי דדומה ממש להך דהתם:

ויצא לנו דלשיטת הרי"ף וודאי אי אפשר לפרש כלל כפי' זה דבצירוף הט"ע הוא דקא סמכינן וזה ברור ובאמת גם לשיטת הסוברים דמיבעי' לי' בע"א במלחמה משום דחשדינן לי' דאומר בדדמי נמי דוחק הוא לחלק בין ט"ע דהכא לט"ע דע"ה גבי גט וכמ"ש ואין להאריך בזה כי בלא"ה פי' זה הוא תמוה מחמת הנך קושיות דכתיבנא מהך סוגיא גופא ובדברי התוס' בפי' דבריהם היה נראה דהא דכתבו א"נ עפ"י ט"ע מהני קאי אדלעיל שכתבו בריש דבריהם וקאמרי סי' אבל ט"ע לא מהני, וע"ז קאי האי א"נ עפ"י ט"ע מהני כלומר דמהני הכא נמי ט"ע ולא חיישינן בט"ע בדדמי. וכשיטת הר"י שהביא המרדכי. ודקאמרינן וקאמרי סי'. הוי כמו א"נ וכמ"ש במרדכי והבאתיו לעיל והך דחזינהו לאלתר. הוי בט"ע. והתוס' קצרו בזה ולא סיימו פי' הסוגיא לפי שיטת הר"י.לא כתבו אלא הך דס"ל להר"י דט"ע מהני. והיינו מ"ש בסה"ד ר"י קאי אאי נמי שכתבו שזהו שיטת הר"י. והיינו ממש שיטת הר"י שהביא במרדכי:

ונחזור לענייננו. דלשיטת הרי"ף והרא"ש והר"ן והתוס' בתירוץ ראשון. ולשיטת רש"י ור"ח. מוכח בפשיטות מסוגיא זו. דאפי' סי' מובהקים לגמרי לא מהני במשאל"ס. אלא היכא דחזינהו לאלתר בתר העלאה. אבל אי אישתהי לא מהני. וזהו ממש דברי הטור. אלא דהטור ס"ל לחלק בין עד שראה הטביעה. לעד שלא ראה הטביעה ולענין ט"ע לחוד בלא סי'. וכדעת הרא"ש. והרז"ה והר"ן ס"ל דאין חילוק בין היכא דראה הטביעה, ללא ראה. דבתרוייהו היכא דחזינהו לאלתר סמכינן אט"ע דידהו. והיכא דלא חזינהו לאלתר

בתרוייהו לא סמכינן אט"ע. ופלוגתייהו תליא בהא. דהר"ן ס"ל דהך בעיא איפשטא לה מהך עובדא דדיגלת. וכשיטת הרי"ף. והא דמשמע הכא בסוגיא דט"ע לחוד לא מהני. היינו למאי דדחינן דלא למפשט בעיין. אבל למסקנא למאי דפשטינן לה מהך דדיגלת ס"ל דמהני ט"ע בדחזינהו לאלתר ואין צריך לחלק כלל בין ראה הטביעה ללא ראה. אבל הרא"ש והרז"ה ס"ל. דבעיין לא איפשטא מהך דדיגלת. וס"ל לחלק דהא דקמיבעיא לן הכא היינו בעד א' במלחמה וה"ה בע"א במשאל"ס היכא דראה הטביעה. דחשדינן ליה למימר בדדמי דומיא דעד א' במלחמה לפי שיטתם. אבל בהך דדיגלת מיירי דהנך שושביני שסמכו על ט"ע שלהם הם לא ראו הטביעה ולא שייך בהו בדדמי וליכא למפשט מהתם כלל. וס"ל דלמסקנא נמי לא איפשטא. ומחלקינן בין היכא דראה. להיכא דלא ראה. ודברי הרא"ש ביבמות צריכין יישוב. דמעיקרא כ' לשון הרי"ף. ודאפשט בעיין מהך דדיגלת. ואח"כ כ' לחלק בין היכא דראה. להיכא דלא ראה. ומסתימת לשונו שם יראה דלא פליג בזה אדברי הרי"ף. ואמנם באמת פלוגתא היא. דלדברי הרי"ף איפשטא בעיין ולא מחלקינן. ולמאי דכ' לחלק לא איפשטא בעיין כלל וכמו שהוא להדיא בדברי הרז"ה. שמטעם זה דחה דברי הרי"ף שכ' דאיפשטא בעיין מהך דדיגלת יע"ש ואין להאריך כאן. ובענין הך דפליגי בעד שלא ראה דס"ל להרא"ש דאפי' לא חזינהו לאלתר מהני ט"ע. ולהר"ן לא מהני נראה דתליא בהך דר"ת. דס"ל דהא דאין מעידין אלא עד ג' ימים היינו בשאין הגוף שלם. אבל כשהגוף שלם מעידין אפי' אחר ג' ימים וס"ל דה"ה במים אפי' שהה אחר העלאה כשהגוף שלם מעידין. וסמכינן אט"ע. ונראה שמכאן למד הטור בדברי הרא"ש דס"ל כן דבלא ראה מהני ט"ע אפי' שהה ממה שכ' כאן ואפי' אחר כמה ימים מהני ט"ע וכן פיר"ת וכו' משמע להדיא. דלפיר"ת ה"ה במים אפי' שהה לאחר עלייתו. והרא"ש פסק כר"ת בהך דג' ימים וכמ"ש ג"כ בטור שם. וזה נראה ברור. ובתשו' א' שבחל"מ נדחק בזה על חנם יע"ש. והר"ן לא ס"ל כר"ת בהך דג' ימים. וס"ל דאפי' גופו שלם לא מהני ט"ע לאחר ג' ימים. וה"ה במים כל ששהה אחר עלייתו. וכמבואר בדבריו בתשו' שם בהך דמיימון מאלקו יע"ש. ואמנם בפי' הסוגיא בהך דאסקינהו קמן וחזינהו לאלתר. וקאמרי סי' לכל השיטות הנ"ל פירושו הוא דאסי' לחוד סמכינן. ובסי' מובהקים דהויין דאורייתא ואפ"ה בעינן חזינהו לאלתר:

והנה כל זה נלמד מסוגיית הגמ' לפי שיטת כל הראשונים הנ"ל ואמנם הוא לכאורה כהלכתא בלא טעמא דכיון דאיכא סי' מובהקים דהויין מדאורייתא לסמוך עליהם דוודאי האי הוא מה לי אישתהי או לא אישתהי. והנראה בעיני בזה עפ"י מאי דאמרינן בב"מ דף כ"ז ע"ב אהא דבעי למימר סי' אי דאורייתא או דרבנן תנאי מהא דאין מעידין

על השומא וכו' אמר רבא לא דכו"ע וכו' והכא בסי' העשויין להשתנות אחר מיתה קמיפלגי דמר סבר סי' עשויין להשתנות לאחר מיתה ומ"ס אין עשויין להשתנות ופי' רש"י סי' העשויין להשתנות וכו' אם עשויין להשתנות או אין עשויין להשתנות וכו'. וכוונתו משום דלשון העשויין להשתנות משמע דבהנך סי' שהם וודאי עשויין להשתנות לאח"מ בהנך פליגי. ובאמת אינו דאם היו וודאי עשויין להשתנות לא הוי פליגי מידי ולכו"ע אין מעידין עליהם אלא וודאי פי' דבסתם סי' פליגי ובהא פליגי אם סי' עשויין להשתנות לאח"מ או לא וכדאמרינן דמ"ס וכו' ומ"ס אין עשויין להשתנות. והנה לכאורה לפ"ז היה נראה דבכל סי' דעלמא פליגי דמ"ס כל סי' עשויין להשתנות לאח"מ ומ"ס אין עשויין ואמנם באמת אין לומר כן דא"כ מ"ש דפליגי בשומא ליפלגו בכל סי' דעלמא וגם לא מסתבר כלל דכל סי' בעולם יהיו משתנים לאח"מ דוודאי איכא סי' טובא כגון אצבע יתירה או שאר סי' ניכרים שאין לתלות בהם שינוי דלאחר מיתה והשתא הא ס"ל דכל סי' דאורייתא לבד מארוך וגוץ וחיור וסומק אלא וודאי פי' בסי' העשויין להשתנות דאיכא סי' העשויין להשתנות דמ"ס דאיכא סי' העשויין להשתנות ושומא נמי עשויה להשתנות ומ"ס אין עשויין להשתנות דאין שום סי' עשוי להשתנות וביבמות הגי' להדיא והכא בשומא העשויה להשתנות קמיפלגי. דמ"ס שומא עשוי' להשתנות לאח"מ ומ"ס אין עשויה להשתנות. דלפ"ז משמע דבשומא לבד פליגי אם עשוי' להשתנות א"ל. אבל בשאר סימנין לא פליגי ולכו"ע אין עשויה להשתנות ובהכי ניחא לי נמי דפריך בתר הכי ביבמות ולהך לישנא דאמרת סי' דאורייתא הא דתנן אעפ"י שיש סי' בגופו ובכליו ומשני בגופו דארוך וגוץ כליו דחיישינן לשאלה ובפשיטות הו"מ לשנויי דבסי' גמורים בגופו מיירי דומיא דסי' כליו דאיירי אפי' בסי' גמורים כיון דחיישינן לשאלה אפי' סי' גמורים לא מהני ודומיא דהכא איירי בסי' גופו ומשום דעשויין להשתנות לאח"מ אין מעידים עליהם דהשתא למאי דמשני בארוך וגוץ מיירי הך דסי' בגופו וכליו בתרי גווני וכמ"ש. ועדיפא ה"ל לשנויי משום דמשתנים. אבל לפי מ"ש דבשומא לבד הוא דפליגי אי עשויים להשתנות או לא א"ש דמתני' סי' סתמא קתני איברא דבלא"ה אינה קושיא כ"כ דיש לומר דניחא ליה טפי לאוקמי מתני' ככו"ע. ועוד יש לתרץ דקאי אשינויא קמא דמשני בשומא מצויה בבן גילו פליגי ואין להאריך ומ"מ נראה טפי דדוקא בשומא פליגי אי עשויה להשתנות וכגי' דיבמות. דלמה לן למימר דפליגי נמי בסי' אחרים כיון דלא קתני בפלוגתייהו אלא שומא לית לן למיעבד פלוגתא אחריתא:

וכיון שכן יש לי לומר דקים ליה להש"ס דנהי דאין כל הסי' משתנים מחמת מיתה. מ"מ לאחר ששהה ותפח דמשתנה פרצוף פניו וכל צורתו גם סימנים משתנים ונהי דוודאי

משכחת לה איזו סי' דאין משתנים ואפי' למאי דקיי"ל סי' דרבנן ולא סמכינן אלא אסי' מובהקים שאינן מצויין כלל בא' מאלף וכמ"ש הפוסקים. מ"מ גם בהנך נראה דמשכחת איזו סי' שלא ישתנה לעולם. ואפ"ה יש לומר כיון דאיכא סי' טובא דמשתנים בתר דאישתהי ונתפח גזרו חכמים בכל הסי' שלא יהיו סומכין עליהם בתר דאישתהי ונתפח. ומצינו כה"ג בבכורות דף כ"ח דתנן השוחט את הבכור ואח"כ הראה את מומו. ר' יהודה מתיר ר"מ אומר הואיל ונשחט שלא עפ"י מומחה אסור ואמרינן בגמ' אמר רבב"ח אר"י בדוקין שבעין דכו"ע לא פליגי דאסור משום דמשתנין כי פליגי במומין שבגוף דר"מ סבר. גזרינן מומין שבגוף אטו מומין שבעין ור"י סבר לא גזרינן ופסקו שם בעל הל"ג והרמב"ם והרמב"ן והרא"ש כר"מ דקיי"ל הלכה כר"מ בגזרותיו ועיין ברא"ש שם וכן פסק הטור וב"י והשתא י"ל דלא מיבעיא להנך דפסקו התם כר"מ דוודאי א"ש גם בכאן דס"ל להש"ס להלכה דגזרינן בכל הסי' אטו הנך דמשתנים אלא אפי' להנך פוסקים דס"ל דהתם הלכה כר"י וכמ"ש התוס' והרא"ש שם. וכן כתבו התוס' בביצה דף כ"ז בשם ר"י יע"ש יש לומר דהכא משום דאיכא סי' טובא דמשתנים ואפשר דרובא משתנים הם לכו"ע גזרו שאינן משתנין אטו המשתנין אבל התם דדוקין שבעין הוא דמשתנים אבל מומין שבגוף אינן משתנים תיכף לאחר השחיטה והנך וודאי רובא נינהו לא גזרו לר"י אטו מיעוט המשתנים. ואמנם אפשר לי לומר אם זה הר"י שהביא המרדכי ביבמות בפ' האשה הוא עצמו הר"י שכתבו התוס' בביצה שם בשמו דפסק דלא כר"מ יש לומר דגם בכאן אזיל לשיטתיה דגם בכאן פסק דעל אותן שאינן משתנין סומכין עליהם להתיר אפי' אישתהי וכמ"ש שם במרדכי יע"ש ועכ"פ הא וודאי דלהנך פוסקים דפסקו התם כר"מ א"ש בפשיטות דהכא לא סמכינן אסי' כלל לבתר דאישתהי ונתפח ואפי' באותן שאינן משתנין דגזרינן אטו המשתנין. כן נלע"ד ברור ונכון:

מיהו לפ"ז נראה. דלאו דווקא בנפל למים והעלהו ושהה אחר עלייתו מן המים. אלא דה"ה ביבשה אם שהה ג' ימים דקיי"ל נמי דלאחר ג' ימים משתנה פרצוף פניו וצורתו. ומתפח. ה"נ דלא סמכינן אז אסי' ואפי' מובהקים לגמרי. ואפי' לשיטת ר"ת דס"ל דהיכא דכל גופו שלם מהני ט"ע אפי' לאחר ג"י מ"מ סי' לא מהני דומיא דמים ואישתהי לאחר עלייתו. דה"נ מהני ט"ע לשיטת הרא"ש. דס"ל כר"ת בעד שלא ראה הטביעה דמהני ביה ט"ע מהני אפי' בשהה וכל גופו שלם. וכמ"ש הטור. ובראה דלא מהני ט"ע לחוד אפי' לאלתר לא מהני. ואפ"ה אסי' לא סמכינן בשהה. ובסי' וודאי אין חילוק בין עד שראה בין עד שלא ראה. וזה פשוט וברור. אלמא דאע"ג דט"ע מהני אפי' שהה. אפ"ה סי' לא מהני בשהה. וה"ה ביבשה לאחר ג' ימים. דאע"ג דט"ע מהני היכא דכל גופו שלם. אפ"ה

סי' לא מהני. וחד טעמא לתרוייהו. משום דאיכא סי' טובא דמשתנים מחמת שנתפח. גזרו בכולן שלא לסמוך אסי' כלל לאחר ששהה בין במים לאחר שהועלה. בין ביבשה לאחר ג' ימים:

והשתא נראה. דזהו דעת הרא"ש בתשובה כלל נ"א סי' זיין. והביאה הטור באהע"ז סי' קי"ח. וז"ל שם. וששאלתם על היהודים שנהרגו בדרך ולבסוף ט"ו ימים מצאו והכירו ראשו של א' מהם. שהיה עדיין שלם בסי' מובהקים ושאר הגוף אכלו חיות. דע כי אינו עדות להתיר את אשתו. דתנן בפ' האשה בתרא. אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם ואין מעידין אלא עד ג' ימים כי המת משתנה לאחר ג' ימים. ואותן שמצאו רגליו. והכירו הבתי שוקים שהיה שלו סי' מלבושיו לא הוי סי' שפעמים משאיל אדם מלבושיו לאחרים. והעו"ג שאומר שהוא ועו"ג אחרים הרגום לאומרים הסי' שהיה בכל א' ואחד. ושמותם לא ידע. הא תנן אין מעידין על סי' הגוף. כגון ארוך או קטן. או חיור וסומק לא הוי סי'. אבל אם אמר סי' מובהק כגון שהיה חסר א' מאיבריו. או יותרת ברגליו או בידיו. או שום שינוי בא' מאיבריו. סומכין עליו עכ"ל. והנה אמנם כן כבר כתבתי במקום אחר לפרש הך דכתב הרא"ש שהכירו ראשו של א' מהם וכו' בסי' מובהקים. דכוונתו בסי' בינונים שגם הם לפעמים קראום בלשון מובהקים. וכדאיתא בב"מ (דף כ"ז ע"ב) ועיין בתו' שם וכתבתי שם עפ"י זה מה שכתבתי. והאמת כי שם כתבתי עפ"י פשיטות הרב"י והרמ"א דסי' מובהקים גמורים סומכי' עליהם אפי' בנשתהה וכמ"ש הב"י בפשיטות על הך דתשו' הר"ן דמיימון מאלקו. וכן כ' הרש"ל ביש"ש ביבמות ג"כ בלשון זה. וכמ"ש הרמ"א בשו"ע ועפ"י דבריהם ע"כ צריך לפרש כן. ואמנם עתה אחרי אשר הוכחתי בס"ד. דלדעת הרא"ש ורוב הפוסקים הראשונים הסוגיא מוכחת דלא סמכינן אסי' אפי' אמובהקים. אלא דחזינהו לאלתר וכמ"ש בס"ד בטעמא דמילתא השתא נראה בפשיטות דכוונתו פשוט כמשמעותיה דסי' מובהקים ממש היו שם. ומה שלא סמך עליהם להתיר. היינו משום דאישתהי יותר מג"י. והיינו מ"ש על זה דתנן וכו' ואין מעידין אלא עד ג' ימים כי המת משתנה לאחר ג' ימים. וכוונתו כיון דמשתנה שוב אין סומכין על סי'. כי הסימנים נמי פעמים משתנים. ומה"ט אין לסמוך על שום סי' מובהק. וכמש"ל בטעמא דמילתא בסוגיא דגמ' תדע דאל"כ אמאי כתב שם כל זה דמפשט לשונו משמע להדיא שמה שהכירו ראשו של א' מהם. לא הכירו כ"א בסי' שהרי לא הזכיר שם שום ט"ע כלל. ואי הנך סי' לאו מובהקים גמורים הוי מאי איריא אחר ג' ימי' ומשום דמשתנה אפי' תוך ג' נמי אע"ג דלא נשתנה נמי כיון דסי' אלו לאו כלום נינהו. ותו דאי הא דלא סמך כאן אסי' היינו משום דלאו מובהקים גמורים הויין. הו"ל לכתוב כאן הא דתנן ואין מעידין

על סי' הגוף. וכמ"ש בסמוך על הסי' שאמר הכותי והו"ל לפרושי דאפי' אסי' בינונים דעדיפי מהך דארוך וגוץ נמי לא סמכינן ובסמוך לא כ' אלא הך דארוך וגוץ משום דסי' דאמר הכותי בכה"ג מסתמא הויין. ובכאן הי' צריך לפרש. דאפי' אסי' דעדיפי מינייהו נמי לא סמכינן ומדלא הזכיר כאן מענין סי' כלום נראה בפשיטות דלא הוצרך כאן לכל זה. וסגיא ליה בהך דאין מעידין אלא עד ג' ימים מפני שהמת משתנה לאחר ג' ימים. דתו לא מהני אפי' סי' מובהקים ממש. ומ"ש בסוף התשובה אבל אם אמר סי' מובהק כגון שהיה חסר א' מאיבריו וכו'. סומכין עליו. זה קאי על אמירת הכותי שהיה אומר הסי' שהיה בכל אחד מהם. וראה אותן בשעת הריגה או קודם או לאחריו תיכף דהיינו תוך ג' דבהא וודאי אם היה אומר הכותי סי' מובהק. וודאי סומכין עליו. וזהו פשט לשונו בבירור דמ"ש אבל אם אמר סי' מובהק וכו' דאאמירת העו"ג קאי ולא קאי אהכרה דאותן שמצאום אחר ט"ו ימים. ועוד מדכתב שם הסי' כגון חסר א' מאיבריו וכו'. והרי אותן שמצאו לא מצאו אלא ראשו של א' ורגלו של א' ולא שייך שם כל הני סי' וזה פשוט וברור דאאמירת הכותי קאי והתם וודאי א"ש בפשיטות. דאסי' מובהק יש לסמוך ומה שלא סמך אסי' מובהקים שהיו בראשו של אחד. היינו משום שלא ראו הסי'. אלא לאחר שכבר נשתהה יותר מג' ימים. כן נלע"ד ברור בדעת הרא"ש בתשובה זו. וזהו ג"כ דעת הטור דכתב מעיקרא הא דאין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם וכתב על זה דעת ר"ת דבכל גופו שלם מעידין אפי' אין שם פרצוף פנים עם החוטם וכ' שם דבין בט"ע בין בסי' מובהקים סמכינן שפיר ואח"כ שכ' הך דאין מעידין אלא עד ג' ימים וכ' ג"כ כדעת ר"ת דאם כל גופו שלם. ואינו חבול בפניו. מעידין עליו אפי' לאחר כמה ימים ע"י ט"ע ולא הזכיר בכאן סי' כלל. והיינו טעמא משום דסי' לא מהני מידי לאחר ג' ימים כ"א ט"ע בלבד בגופו שלם ואינו נחבל בפניו וכמו דלא מהני באישתהי דמים לאחר העלאה. וכמ"ש בטור בסמוך דדוקא לאלתר בעינן ה"נ לא מהני ביבשה לאחר ג' ימים דדא ודא אחת היא וחד טעמא אית להו. וכן יש ללמוד מדברי התוס' דיבמות (דף ק"כ ע"א) ד"ה אין מעידין וכו' דאע"ג דט"ע מהני אפי' לאחר ג' ימים היכא דגופו שלם ולא נחבל אפ"ה אסי' לא סמכינן ממ"ש שם לפרש דהא דקתני אין מעידין אלא עד ג' ימים. שמא דווקא בסי' הוא דקאמר הכא אבל ע"י ט"ע הוא ניכר היטב ע"י סי' הגוף כיון שיש כל גופו ואפי' לאחר כמה ימים וכו' יע"ש. וע"כ בסי' מובהקים דהויין דאורייתא קאמרי דאל"כ מאי איריא לאחר ג' ימים אפי' תוך ג' ימים נמי לא סמכינן עלייהו בלא ט"ע אלא וודאי סימנים גמורים קאמר ואפ"ה לאחר ג' ימים לא מהני. ואע"ג דט"ע מהני:

והנה העולה מכל מה שביארנו. דכל דברי הראשונים כמעט רובם ככולם. נראין להדיא דלא סמכינן אסי' ואפי' מובהקים גמורים אלא בדלא אישתהי ביבשה ג' ימים ובמים לאלתר דווקא. אבל כל דאישתהי בכל א' כשיעורו תו לא סמכינן אשום סי' מובהק וא"כ מן התימא בעיני על הבית יוסף שכ' בפשיטות דסמכינן אסי' מובהק אפי' אישתהי ויותר תימא דמשמע מדבריו דליכא מאן דפליג על זה כלל וכן נמשך אחריו הרש"ל ביש"ש וכ' כן בפשיטות וכן פסק הרמ"א בשו"ע ומשמע נמי דאליבא דכו"ע הוא וליכא מאן דפליג בזה. ואחריהם נמשכו כמה אחרונים בתשובותיהם. ומה מאד פליאה נשגבה היא בעיני על כל הגדולים אבל מה אעשה כי אין בידי להשיב על זה. ולא לדחות כל הנך ראיות שכתבתי. ואף אמנם ידעתי כי בדרך פלפול יש ליישב ולפרש פירושים שונים ומשונים. עכ"ז דרך הלימוד האמיתי באסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. אינו אלא על דרך הפשוט והנכון ומתיישב בסוגיא ובדברי הראשונים במתק לשונם בלי שום דוחק ודרך רחוק. ועל הדרך הזה אינו נלענ"ד שום יישוב:

סימן ד

אחר כתבי כל זה. בא לידי ס' ח' משו"ת מחכם א' מחכמי הזמן ושם שמו לזכרון יוסף. וראיתי שכתב שם בסי' ה' בחלק אהע"ז כמה דברים מענין הנ"ל וכ' שם על דברי התו' ד"ה וקאמרי סי' וכו' וז"ל. וקשה דלפ"ז למאי צריך דחזינהו לאלתר ותירץ ע"פ מ"ש הבה"ט בשם תשובת מוהר"ם סי' ל"ז דיש מיני סי' מובהקים שמשתנין לאחר מיתה. כמו שומא אליבא דרבנן. ודר"א בן מהבאי. א"כ יש לומר דהש"ס בעי לאוקמי בכל גווני. ואפי' בסי' העשויין להשתנות. וכי היכי דבעינן למימר לשיטת ר"ח ור"ת דרוצה לאוקמי אף בנחבל ע"י דגים ומש"ה הוצרך לאלתר דווקא. דאז לא חיישינן שנשתנו דבמים וודאי לא נשתנו. דמיצמת צמיתי וכו' יע"ש. ודבריו תמוהים דוודאי הנך סי' שמשתנים ע"י מיתה. והיינו מחמת מיתה עצמה הוי בהם השינוי כמו שומא לרבנן ומיד כשמת נעשה בהם השינוי מחמת המיתה בזה וודאי אין חילוק כלל בין מת ביבשה למת במים דע"כ לא מחלקינן אלא לענין השינוי שמשתנה אחר המיתה מחמת דאישתהי דביבשה מתפח מחמת השהיה אבל במים אינו משתנה מחמת השהיה. והיינו דאמרינן דמיא מיצמת צמיתי והיינו שאין מניחין אותו לנפוח וכמו שפירש"י בדף ק"ך והיינו דווקא בשינוי שבא מחמת הנפיחה שע"י השהיה מתפח ביבשה משא"כ במים דלא מתפח בשהיה במים אבל השינוי שבא מחמת מיתה עצמה אין חילוק כלל בין יבשה למים. דמה לי מת ביבשה או מת במים היכא דליכא שהיה וניפוח ואדרבא איכא למימר איפכא דאפי' אי אינך סי' דלא משתנים ביבשה משתנים במים. כגון הנך סי' שבאים מחמת מכה כמו

צלקת או איזה סי' רושם הבא מחמת מכה משתני' במים טפי מביבשה וכדאמרינן התם דמיא מירזו מכה ועיי"ש פירש"י ומשתנה הרבה מקום המכה וזה פשוט וברור ואי הוי מיירי בהנך סי' המשתנים מחמת מיתה. א"כ אפי' חזינהו לאלתר נמי לא מהני דאין בהם שיעור כלל כיון דמחמת המיתה משתנים וכ"ש שכבר נשתהו במים ולא שייך בכאן מיא מיצמת צמיתי כיון שאין השינוי מחמת הניפוח וכמ"ש:

ואמנם בעיקר הדין של תשו' מוהר"ם. כבר כתבתי דהסוגיא מוכחת טפי דאין שום סימן מובהק משתנה לאחר מיתה אלא בשומא בלבד הוא דפליגי דאל"כ ליפלגו באינך נמי כמו דפליגי בשומא. ותו דמנ"ל לעשות עוד פלוגתא במה דלא מצינו. וכיון דאפי' בשומא איכא למ"ד דלא משתנה בסי' אחרים מנ"ל דפליגי. וזה וודאי אין לומר דבסי' אחרים לא פליגי ולכ"ע משתנים. א"כ למה ליה לאוקמי מתני' דאין מעידין על סי' הגוף בארוך וגוץ בפשיטות הו"ל לאוקמי בסי' מובהק ובאותן המשתנים. כיון דלכ"ע איכא סי' מובהקים המשתנים מחמת המיתה. דהשתא אין לתרץ כמו שתי' לעיל. דבעי לאוקמי מתני' ככ"ע וגם תי' השני שכתבתי לעיל לא שייך לפ"ז אי נימא דמיפשט פשיטא דאיכא סי' המשתנים לכ"ע. דא"כ לכל התירוצים שבגמ' כן היא ואין זה תלוי כלל בהאי דמתרץ בשומא עשויה להשתנות קמיפלגי. ואין להאריך בזה כאן:

עוד ראיתי שם בדבריו. דמדמי אהדדי. ספיקא דלאלתר לספיקא דתוך ג' ימים וכמו לשיטת ר"ת מספק אמרינן דהוי תוך ג' ימים. ה"נ אמרינן מספק דמסתמא הוי לאלתר יע"ש במחילה מכבודו. אישתמיטתיה תשו' הר"ן סי' ע"א בהך דמיימון מאלקו שכ' שם להדיא. דאפי' לשיטת ר"ת דבס' תוך ג' ימים מיקל וס"ל דמספק אמרינן תוך ג' הוי בס' דלאלתר גבי מים מודה דלא אמרינן מספיקת דלאלתר הוי והחילוק בזה פשוט. ותשו' זו הביאה הב"י בסי' י"ז וכ' ג"כ החילוק הזה ואין כאן מקומו:

ונחזור לענייננו בענין הך דסי' דאמרינן בהו וחזינהו אלתר דאף שדחינו מ"ש בס' זכרון יוסף דקאמר כן משום דבעי לאוקמי בסי' המשתנים לאח"מ וכתבנו דא"א לאוקמי בהכי מ"מ אכתי איכא למימר לפי הדרך שכתבתי דיש סי' מובהקים המשתנים ע"י שהוי ותפיחה ונימא אכתי דאה"נ דהנך סי' שבוודאי אין משתנים ע"י שהוי ותפיחה סמכינן עלייהו אפי' לאחר ששהה ודקאמרינן בגמ' וחזינהו לאלתר היינו משום דבעי לאוקמי בכל הסי' אפי' באותן סי' שמשתנים בשהוי ותפיחה וכדרך שכתב הוא לפי דרכו באמת גם זה דוחק בעיני חדא דמנ"ל כן כיון דסתמא קאמרינן דבסי' בעינן חזינהו לאלתר בפשיטות י"ל דבכל סי' קאמר וטעמא רבה איכא למילתא דגזרינן שאין משתנין אטו משתנין וכדגזרינן גבי בכור. וכמש"ל ועוד דכל הראשונים סתמו דבריהם ולא חילקו

בזה וקצתם כתבו להדיא דלא סמכינן אסי' לאחר שהוי ותפיחה. וכמש"ל מתשו' הר"ן והרא"ש מנ"ל לחלק כן מדעתנו ועוד דהך דאין מעידין אלא עד ג' ימים שכתבו התוס' דבסי' מיירי משמע בפשיטות דבכל סי' בעולם אין מעידין אלא עד ג' ימים ועוד דזה גופא דוחק הוא דמשום דבעי לאוקמי בכל גווני סי' אפי' במשתנים קאמר דאסקינהו קמן וחזינהו לאלתר. דאדרבא. זה הוי בכל גווני טפי אי הוי מוקי לה דאסקינהו סתם ולא קמייהו ואפי' לא חזו להו לאלתר ומיירי בסי' שאינן משתנים ומה שהביא דלדברי ר"ת ור"ת. נמי צריך לדחוקי בכה"ג אה"נ דכבר כתבו הראשונים דדוחק הוא ולא ניחא להו בפיר"ת מה"ט ותו למה לנו להאי דוחק כיון דניחא בפשיטות. דאפי' בכל סי' בעינן לאלתר דווקא וכטעמא דכתיבנא ואין בו צורך להאריך עוד:

עוד ראיתי שם כתוב אהך דכתבו התוס' א"נ עפ"י ט"ע מהני ורוצה להוכיח משם דשני סי' בינונים לא מצטרפי דאי מצטרפי למה ליה לאוקמי לאלתר ובסי' א' לוקמיה בתרי סי' בכל א' ואפי' בלא לאלתר יע"ש ודבריו תמוהים דמ"מ אכתי תקשה מאי דוחקיה לאוקמי לאלתר ובסי' בינונים לוקמיה בסי' מובהק גמור דהוי דאורייתא ואפי' בלא לאלתר ובאמת הקשיתי כן כבר לעיל בס"ד ועוד קושיא אחרת מה שקשה על פי' זה וכתבתי מה שנלענ"ד בפי' הא"נ שכ' התוס' ועכ"פ דין זה אין להוכיח מחמת קושיא זו כיון דאפי' הדין כן אכתי קשה כעין זה ויותר עוד כ' שם הטעם דמהני צירוף הט"ע עם סי' שאינו מובהק משום דע"י הסי' הוי ט"ע עדיף והביא לראיה ממה שכ' התוס' בדף ק"ך אהך דאין מעידין ובאמת דלא דמי אהדדי כלל דהתם כתבו כן התוס' לענין השחתת הצורה או מחמת שנחבל בפניו או לאחר ג' ימים. דמחמת זה אין היכרא כל כך בט"ע שנשתנה הט"ע קצת בהא וודאי שייך לומר דע"י סי' הגוף נעשה הט"ע טוב ועדיף שע"י הסי' מכירין אותו היטב בט"ע וזהו כדרך שכ' הרא"ש בב"מ דף כ"ח לענין תכריך ש"ש בתירוץ א"נ עיי"ש. אבל הכא דוודאי יש להכיר בט"ע לחוד דלאלתר מיירי והא דלא מהני הכא ט"ע משום דלא מהימנינן להו דחשדינן להו דאמרי בדדמי ולעולם לא הכירו אותו בט"ע אלא שנדמה להם כן מחמת שראו שנטבע א"כ מה מועיל צירוף הסי' שאומרים שע"י הסי' הכירו אותו היטב בט"ע כיון דלא מהימני אט"ע כלל ה"נ איכא למימר דילמא לא הכירו אותו בט"ע כלל ואפי' ע"י סי' ואמרי בדדמי וכמו בט"ע גמור בלא סי' ואדרבא השתא איכא בדדמי טפי. דיש לומר שסמכו עיקר על הסי'. ואפי' בלא ראה הטביעה נמי איכא למימר הכא בדדמי משום שראה הסי' שהי' מכיר בו סמך עצמו דהוא הוא ולא הכירו בט"ע כלל והסי' בעצמו באמת אינו כלום מיהו אפשר דמשום הא לחוד לא שייך בדדמי כל שלא ראה הטביעה מ"מ בהך דהכא דבלא"ה

חיישינן לבדדמי בכה"ג אין הסי' מועיל כלום ולא דמי כלל למ"ש התוס' בדף ק"כ וזה פשוט. עוד כ' טעם אחר דכיון דחזינן דדקדקו כ"כ לחפש אחר סי' שהם במקום המוצנע וכמ"ש הרמב"ן והרשב"א דבסי' כה"ג מיירי תו לא חיישינן שבדבר מועט יאמרו שאלו בעליהן גם זה אינו כלום דאין זה מראה לנו אלא שדקדקו היטב לראותן ואכתי לא מהניא מידי דאפי' דקדקו לראותן היטב מ"מ דילמא אכתי לא הכירו באמת בט"ע ולאו אלו הם ואחרים הם שיש להם סי' אלו כיון דסי' בלבד לאו כלום הויין לסמוך עליהם שאלו הם וחיישינן לאחרים בסי' הללו אה"נ שהם דקדקו יפה לראותן ולא הכירום בט"ע כלל באמת ומשום בדדמי אמרי שאלו הן בעליהן של אלו ולדבריו אם היינו יודעים בבירור שדקדקו יפה לראותן היטב היינו סומכין עליהם אפי' בלא סי' כיון דאין תועלת הסי' אלא לידע שבוודאי דקדקו יפה וא"כ על חנם דחקו לחלק בין הך דהכא להך עובדא דדיגלת דאנסבה רבא לדביתהו אפומא דשושבינא דהכא מיירי בשראו הטביעה והתם בשלא ראו ולשיטת הרי"ף איפשטא בעיין משם דבפשיטות יש לומר דהתם מיירי דאיכא עדים שדקדק השושבין יפה לראות אותו היטיב או שבפני רבא עצמו הוי עובדא. וראה שהשושבין מדקדק יפה לראותו אלא וודאי אפי' ידעו שדקדק יפה נמי לא מהני כל היכא דאיכא למיחש בדדמי דאכתי חיישינן דילמא אחרי כל הדקדוקים לא הכירו היטב ומה שאומר שמכירו הוא בדדמי וזה דבר פשוט וא"צ להאריך:

ואחרי כל הדברים והאריכות עדיין אין לנו להוציא הדברים מפשטן דלא סמכינן אסי' אפי' מובהקים כל היכא דאישתהי בשיעור שיכול להיות שנתפח בין בים בין ביבשה כל חד כשיעוריה וכמו שמורין כל דברי הראשונים שהבאתי ועדיין תמיהני מהב"י ורש"ל ורמ"א ושארי אחרונים. מנין להם בפשיטות דסי' מובהק מהני אפי' בדאישתהי והדבר אצלי צריך תלמוד:

סימן ה

ועוד לי דברים מענין תשובת המבי"ט שהביא בקונטרס עגונות סי' רכ"א. וז"ל אם נאבד יהודי בדרך שהלך ממקום פלוני למקום אחר ואח"כ באותו הדרך נמצא הרוג מדאורייתא תלינן שזהו הנאבד דאם איתא שהנאבד ניצול. הי' נודע איה מקומו וע"כ אם נשאת לא תצא יותר מן הנטבע במים שאל"ס דהתם איכא למימר שהים פלטו לאי רחוק וכו' עכ"ל. והנה כבר כתבתי בס"ד בתשובה אחת מענין עגונות מה שיש לתמוה על דברי המבי"ט וסברתו וביותר על דברי מהרי"ו שמיקל טפי להתיר אפי' מדרבנן ואמנם קצרתי שם מפני שלא הי' נוגע לענין עובדא דהנך עגונות דבלאו"ה בעז"ה מצאנו להם היתר עפ"י הדרכים המבוארים שם בס"ד ועתה אחרי רואי בס' זכרון יוסף שהביא בשם תשו' שב

יעקב שעשה סימנים לדברי המבי"ט והגם שבס' הנ"ל דחה דבריו עכ"ז עשה לו גם הוא סימנים ממקום אחר. ועוד הגיעני תשו' א' מענין העגונות הנ"ל אשר כתבתי עליהם עיקר התשו' מחכם א' שמו נודע בשערים וכ' גם הוא איזו סמוכים לדברי המבי"ט הנ"ל. וע"כ שמתי פנאי לעיין ולבאר בכל הדברים הנאמרים ומה שיורוני מן השמים בזה אגלה במכתבי למען יעמוד ימים רבים:

הנה **בתשו'** שב יעקב מביא ראיה מהך דמייתינן בפסחים דף יו"ד. דפליגי רבי ורשב"ג דלרבי אמשינן הוא קבר שאבד הוא קבר שנמצא יע"ש. ומן התימא בעיני על פה קדוש כזה להביא ראיה מענין דלא דמי כלל דהכא חיישינן דילמא האי אזיל לעלמא דמידי דנייד הוא ואדעתא דהכא אזיל מתחילה לילך למקום אחר ולא להשאר שם במקום שנמצא עתה ההרוג אבל גבי קבר וודאי הקבר שאבד כאן הוא באותו שדה ואחרי שמצאנו כאן קבר ולא נודע לנו מקבר אחר כי אם זה שיש לו להיות בוודאי באותו שדה. ס"ל לרבי דל"ח לאחר משא"כ הכא דאין אנו יודעין אם זה נשאר כאן או הלך לו ולא מיבעי' בבן אדם המהלך ברגליו ותחילת הליכתו אדעתא לילך משם למקום אחר ומעולם לא הוקבע מקומו במקום זה אלא דרך הליכה בלבד אלא אפי' במידי דלא נייד כלל וגם ידענו שהי' מקומו כאן דרך העכבה קצת כמו בגט שנאבד במקום דשכיחי שיירות והוחזקו אחריני בהאי שמא נמי לא דמו כלל להך דקבר ולא מיבעיא לפי מש"ל בס"ד דבהוחזקו ושכיחי שיירתא חיישינן מדאורייתא אלא אפי' לסברת הפני יהושע בגיטין שכתב שם דאפי' בכה"ג לא הוי אלא מדרבנן יע"ש. ע"כ אין לפרש דהוי הטעם דאמרינן זהו הנאבד זהו הנמצא דא"כ לא משכחת לה המציאה דבענין סי' מדאורייתא או עדים ואין לומר דהתם משום דחשדינן לי' במשקר. זה אינו. דאע"ג דלא חשדינן לי' במשקר נמי לא מהדרינן אלא בסי'. וכמ"ש התוס' להדיא בב"מ דף כ"ב ע"ב ד"ה אי דליכא סי' וכו' וכדאמרינן בגמ' דף כ"ג ע"ב והביאו התוס' שם. תדע דהא לצורבא מדרבנן לא חשדינן לי' במשקר דהא מהדרינן לי' בט"ע ולע"ה לא מהדרינן משום דחשדינן לי' במשקר וכמ"ש התוס' בב"מ דף י"ט וכמה דוכתין ואפ"ה לא מהדרינן לצורבא מדרבנן בלא ט"ע ואפי' בכה"ג דלא ה"ל למיהוי בגווי' ט"ע כגון כלי שלא שבעתן העין וכדאמרינן להדיא בב"מ כ"ג ע"ב דלעולם דלית בהו סי' ונפ"מ לאהדורי לצורבא מדרבנן בט"ע כי שבעתן העין וכו' כי לא שבעתן העין וכו' לא מהדרינן לי'. ואמאי כיון דמהימנינן לי' שנאבד לו כלי כזו מ"ט לא אמרינן זהו הנאבד זהו הנמצא וחיישינן לאחרינא דילמא לאחר נמי נאבד כלי כזו ושל אחר הוא. ואין לומר דשאני ממונא מאיסורא דמחמרינן טפי בממונא דלא אזלינן בי' בתר רובא. זה אינו דדוקא לענין זה מחמרינן משום דחזקת ממון עדיף. ולא

אזלינן בתר רובא להוציא ממון מחזקתו וכמ"ש התוס' בכמה מקומות אבל הכא באבידה דאין כאן חזקת ממון דזה המוחזק אינו אומר דשלו הוא וכמ"ש התוס' בחולין דף צ"ו ע"א והבאתי דבריהם לעיל בס"ד בכה"ג וודאי אין להחמיר כלל בממונא מאיסורא **ואמנם** י"ל דהא דאמרינן זהו הנאבד זהו הנמצא זהו דווקא במקום מיוחד כגון שדה שנאבד בה קבר דהוי מקום מיוחד דידעינן שבשדה זו נאבד הקבר ובשדה זו נמצא. בכה"ג דווקא הוא דאמרינן זהו הנאבד זהו הנמצא. ודלא מהדרינן אבידה אפי' למאן דלא משקר. היינו דווקא בשאינו יודע המקום שנאבד ממנו. ומיהו באמת זה אינו ולא מיבעיא למ"ד מקום לא הוי סי' דוודאי מוכח דאפי' בכה"ג לא אמרינן זהו הנאבד זהו הנמצא דאפי' ידעינן דלא משקר לא מהדרינן בסי' מקום להאי מ"ד וכמ"ש התוס' דף כ"ב ע"ב וכלשון הגמ' דף כ"ג אלא אפי' למ"ד מקום הוי סי' היינו דווקא מקום מיוחד שהונח שם אבל באומר אבדתי בשדה פלוני לאו כלום הוי דהא קתני שם ברה"י נוטל ומכריז ומפרשינן להאי מ"ד דהסי' הוא סי' מקום ופירש"י שם דרה"י היינו שדה זרועה עיי"ש ואפ"ה דווקא דרך הינוח דאיכא סי' מקום מיוחד הוא דמהדרינן אבל דרך נפילה אינו חייב וכדאמרינן להדיא דף כ"ג וטעמא משום דכיון דדרך נפילה הוי לא ידע ליתן סי' מקום ואע"ג דהא וודאי ידע שברה"י נאבד לו וכמ"ש התוס' בר"פ אלו מציאות דאפי' דרך נפילה הוי מ"מ יודע שברה"י אבד אלא שאינו יודע לכוין המקום מסוים יע"ש. אלמא דאפי' למ"ד מקום הוי סי' דווקא מקום מסוים. אבל אם אומר' סתם. בשדה פלונית אבדתי. לאו כלום הוי. ולא אמרינן זהו הנאבד זהו הנמצא. ותו דבלא"ה לא מסתבר כלל דרבה ורבא דפליגי אי מקום הוי סי' או לא. דקמיפלגי בפלוגתא דר' ורשב"ג אי אמרינן במקום מיוחד זהו הנאבד זהו הנמצא. וה"ל להש"ס למימר כתנאי. ותו דאפי' למ"ד מקום הוי סי'. היינו סי' בינוני ולא סי' מובהק גמור. וכמו שהוכחתי בס"ד במקום אחר וכן כתבו הסמ"ע והש"ך בח"מ סי' רס"ד יע"ש. אלא וודאי פשיטא. דבדבר הנאבד. ואיכא למימר דהאי גברא הוא או דאחרינא הוי. ומרובא דעלמא קאתי. אזלינן בתר רובא דעלמא. ולא אמרינן זהו הנאבד זהו הנמצא דרובא עדיפא מהאי סברא דזהו וכו'. והך דשדה שנאבד בה קבר. התם ליכא רובא דעלמא דמה להם לרובא דעלמא לקבור בשדה זו ודומיא דהכא מדמינן התם בפסחים על ובדק ואשכח. דלא שייך התם למיזל בתר רובא דעלמא. דבביתו מיירי ונבדוק. ועוד דהתם איכא נמי חזקה דשדה. וכמ"ש בתשו' זכרון יוסף. ואע"ג דאמרינן בבכורות דשדה משום דדרכה למקבר בה אמרינן. כי היכי דקבר בה איהו. קבר בה נמי אינש אחרינא. מ"מ לא שייך התם רובא דעלמא. דמה להם לרובא דעלמא לקבור בשדה אחרים. אלא דחיישינן דלמא מכבר קבר בה איש

שהיה הוא בעל השדה באותו פעם. ולא דמי כלל לרובא דעלמא. אבל היכא דאיכא רובא דעלמא. וודאי רובא דעלמא עדיפא. ומה שכתב בספר פני יהושע. דבגט אפילו הוחזקו שני יוסף ב"ש ושכיחי שיירות נמי לא חיישינן מדאורייתא. היינו משום דלא הוי התם רובא דעלמא לפי סברתו. דליכא למיחש אלא ליוסף ב"ש אחר. ולא הוי אלא כמו נפילה דחד. ואמנם כבר כתבתי בס"ד דאין דבריו מוכרחים כלל. ויותר נראה דבכה"ג חיישינן מדאורייתא ואין להאריך :

ואמנם הא וודאי דלא אמרינן כאן זהו הנאבד זהו הנמצא היכא דאיכא למיתלי ברובא דעלמא. ואפי' במידי דלא נייד. וכ"ש בבע"ח דניידי. דאיכא למימר האי אזיל לעלמא. וראיה ברורה מהך דזימן שחורים דביצה דף יו"ד ע"ב. דאמרינן כגון שזימן שחורים ולבנים. ומצא שחורים במקום לבנים וכו' קמ"ל הנך אזלי לעלמא והנך אחריני נינהו ולא אמרינן זהו שנאבדו זהו שנמצאו. וליכא למימר דהתם מדאורייתא אין ה"נ דה"ל למימר כן. ורבנן הוא דגזרי. דא"כ היכי מייתי מינה ראיה לר"ח דאמר רוב וקרוב הולכין אחר הרוב. דילמא מדאורייתא. אזלינן בתר קרוב. והכא מדרבנן הוא דהחמירו. אלא וודאי לא מסתבר כלל דנחמיר כ"כ באיסור מוקצה בדבר דבאיסור דאורייתא לא חיישינן מדאורייתא. ויש להוכיח כן מכמה מקומות ואין בו צורך להאריך. דבלא"ה נראין דברי המבי"ט עצמן דלאו היינו טעמא דהרי כ' להדיא הטעם דאם היה ניצול היו יודעין מקומו:

סימן ו

שוב ראיתי בס' זכרון יוסף שכ' שם אהך עובדא דשומשמי דיבמות דף קט"ו. דסבר ר"ח למימר היינו שני ת"ח ולא אמרינן הנך אזלי לעלמא והני אחריני נינהו. ח"ל רבא וכו'. ורוצה לפרש דברי רב חסדא כסברת המבי"ט יע"ש. ודבריו בפי' הסוגיא דחוקים עד למאד. ואין להם שחר. דנהי דבהך דשני ת"ח איכא למימר סברא זו. דזהו שנאבדו זהו שנמצאו. אבל בהך דשומשמי וודאי לא שייך כלל ואין שם לא אבידה ולא מציאה. ואמנם במ"ש שפירש"י הוא דוחק. הנה לכאורה באמת דוחק הוא ולא מטעמיה. דלפירש"י צ"ל דרב חסדא הוי ס"ל. דסי' דהכא דכן וכן הויין הוי סי' מובהק. דומיא דסי' דשני ת"ח. ורבא דחי ליה דסי' דת"ח הוי סימנים מובהקים. אבל סי' דהכא אינו מובהק דאיכא למימר דחושבנא הכי איתרמי. ולפי זה קשה אי הוי ס"ל לר"ח דהכא סי' מובהק הוי. א"כ למה ליה למילף משני ת"ח. פשיטא דאסי' מובהק סמכינן וע"כ לא קמיבעיא לן אלא בסי' שאינן מובהקי' אי דאוריית' או דרבנן. ונ"מ לאהדורי גט אשה. אבל בסי' מובהק. מיפשט פשיטא לכ"ע דהוי דאורייתא. וכדמוכחן כמה סוגיות. וזה דוחק וודאי לומר. דאע"ג דסוגיא דגמ' מיפשט פשיטא לה מסברא. מ"מ בעי רב חסדא

למידע הך מילתא. מברייתא דרבי. דזה אינו. דמברייתא לא מוכח מידי. דע"כ לא צריכינן לאוקמי דקאמרי סי' אלא כי היכי דלא נפשוט הך דעד א' במלחמה. וא"כ היכי נפשוט מינה הך דסי'. דלמא סי' לאו כלום הויין והכא בט"ע מיירי. ואה"נ דעד א' במלחמה מהימן. ולא חיישינן לבדדמי. אלא וודאי ר"ח דהוי בעי לדמויי להך דשני ת"ח. היינו דבעי למילף מסוגיא דמתרצינן כן. ולא מברייתא גופא. ואכתי לא הוי צריך למילף מהך דהכא. דמילתא דפשיטא היא בכל דוכתין. דסי' מובהק וודאי סמכינן עלה מדאורייתא: **והנה לכאורה** היה נראה לפרש דרב חסדא לא אתי' דגמ' קאי. אלא הוי ס"ל דהך דשני ת"ח דהימנינהו היינו משום סי' המנין והוי בעי למילף מינה דמנין הוי סי' מובהק ורבא דחי דהתם קאמרי סימנים אחריני. דהיינו סי' מובהק שבכל א' וכתי' הגמ'. אבל סי' מנין לא הוי סי' מובהק. אבל באמת אין זה כלום. חדא דלא שייך התם סי' מנין כלל דאי משום ששנים נטבעו ושנים העלו מאן לימא לן דליכא במים עוד כמה אנשים אחרים שנטבעו עם אלו שהעלו עתה ואולי כמה וכמה נטבעו מזמן מה עד שנתקבצו. ושנים מהם העלו עתה ולא דמי לסי' מנין דעלמא. דשנים נאבדו ושנים בלבד נמצאו. וידעינן דליכא השתא במציאה במקום אחד אלא שנים. משא"כ הכא בטביעה במים והעלאה מן המים דלא ידעינן אם יש יותר עדיין במים או לא. וזה פשוט וברור. ועוד אפי' אי הוי גם במים מנין סי' מ"מ הכא ליכא לפרושי כן. דהכא כיון דלא מהימני. וודאי בעינן סי' במקום המוצנע דוודאי לא ידעו הנך נשים מסי' אלו בחייהם. אבל בסי' מנין היאך נאמנים. כיון שראו ששנים נטבעו. ממילא אמרי דשנים העלו. ואפשר דגם יותר מהם העלו. ואמנם לשיטת רש"י יש ליישב קצת. ומיהו בלא"ה אין לפרש כן וכמ"ש:

ואמנם היה נראה לי לפרש הסוגיא בדרך אחר דיש לומר הא דמהני סי' גבי מציאה. בין אי סי' דאורייתא מהני כל סי' שאינן גרועין. בין סי' דרבנן מהני מיהת סי' מובהק גמור. היינו משום דהתם ליכא חזקה כנגדה דאין כאן מוחזק. וכמש"ל. וכדברי התוס' דחולין דף צ"ו ד"ה פלניא וכו'. אבל היכא דאיכא חזקה כנגדה יש לומר דלא סמכינן אסי' כלל. דהא ליכא למילף סי' אלא ממציאה ולית לן למילף אלא דומיא דמציאה. והא דאמרינן בב"מ אהך דאיבעי' להו סי' דאורייתא וכו'. למאי נ"מ לאהדורי גט אשה בסי' ואע"ג דגבי גט איכא נמי חזקת אשת איש. יש לומר בזה. דהתם מיירי לענין זה כגון שנאבד הגט מן הבעל או השליח ומצאו איש אחר והבעל או השליח מכירו לגט בט"ע. אלא דאנן לא מהימנינן לי' לאהדורי בט"ע היכא דלאו צורבא מדרבנן הוא. ובסי' מהדרינן שפיר אי סי' דאורייתא. דאין זה נגד חזקה דבמאי דמהדרינן ליה אכתי לא מפקינן לה מחזקת א"א כל כמה דלא מגרש לה בהאי גיטא ולבתר הכי דמגרש לה יש לומר דלאו אסי' סמכינן אלא

אט"ע דידיה כיון דכבר הגט בידו מהימן לומר שמכירו בט"ע. דומיא דמנאו הוא בעצמו דכשר הוא אם מכירו בט"ע בלא סי' כלל וכמ"ש התו' בגיטין דף כ"ח וכן הסכימו כל הראשונים. וכמ"ש הטור באהע"ז סי' קל"ב יע"ש. ועיין בב"י מ"ש שם בשם הרב המגיד. דאפי' לית ליה מגו מהימן אם מכירו בט"ע כשמצאו בעצמו יע"ש. וה"נ לאחר שהגט כבר בידו מהימן לגרש בו כמה שמכירו בט"ע. ובהא הוא דמפקי לה מחזקת א"א ולא בסי' ואנן דמהדרינן ליה בסי' שפיר מהדרינן ליה דבהא אכתי לא מפקינן לה מחזקת א"א עד שיגרש אותה באותו גט. והא דאמרינן בב"מ דף כ"ח. היא אומרת סי' הגט והוא אומר סי' הגט ינתן לה. דהשתא בהאי חזרה מפקינן לה מחזקת אישות וסמכינן אסי' בלבד כבר כ' שם הרא"ש דאפי' בסי' שאינו מובהק מהדרינן ואפי' אי סי' דרבנן וטעמא משום דכיון שאמרה שכבר נתגרשה בו. והגיע הגט כבר לידה מאי איכפת לן במאי דמהדרינן לה ואע"ג דהבעל מכחישה ואומר שממנו נפל ועדיין לא נתגרשה בו הא קיי"ל האשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת יע"ש. ואין להקשות לפ"ז מאי פריך ביבמות דף ק"כ אהא דתנן ואע"פ שיש סי' וכו'. למימרא דסי' לאו דאורייתא ורמינהו מצא קשור בכיס וכו'. ומאי קושיא הא בגט לא מפקינן לה מחזקה בהאי חזרה משו"ה סמכינן אסי'. אבל בהך דאין מעידין דאי הוי סמכינן אסי' הוי מפקינן לה מחזקת א"א. יש לומר דשפיר פריך. דהא דקתני מצא קשור בכיס וכו'. מיירי שהשליח או הבעל עצמו מצאו. מדקתני או שמצאו בין כליו דמשמע דאעצמו קאי. וא"כ ע"כ מיירי דלית ליה ט"ע בגט. דאי אית ליה בגט עצמו ט"ע. למה לי קשור בכיס או טבעת וכו'. בלא"ה נמי כשר הוא כיון שמצאו בעצמו אם מכירו בט"ע. אלא וודאי מיירי שאין מכירו בט"ע [וע"ש בתו' ד"ה מצאו קשור בתירוצו דשם ועי' במהרש"א מה שפי' בזה יע"ש] וכיון שכן ע"כ הא דמגרש בגט זה ע"כ בסי' לחוד הוא דסמכינן אלמא דמהני סי' אפי' לאפוקי מחזק' ושפיר פריך ומיהו מ"מ באמת אין להוכיח משם כן די"ל דהא דקתני מצאו קשור בכיס או בארנקי וכו' מיירי שמכיר לכיס וארנקי בט"ע וע"כ צריך לפרש כן למאי דדחי רבא שם לא דכו"ע סי' דרבנן ועיין בתוס' שם ולא תיקשי למה ליה למיתני כיס וארנקי היכא דמכירו בט"ע לאשמעינן אם מכירו לגט גופיה בט"ע ואפי' בלא כיס וארנקי יש לומר דאגב אתי נמי לאשמעינן דלא חיישינן לשאלה ואפי' להאי לישנא דבעלמא חיישינן לשאלה אפ"ה הכא לא חיישינן דכיס וארנקי לא מושלי אינשי וכדאמרינן בב"מ דף כ"ז ע"ב. והמקשה למאי דסבר דהתם מיירי בסי' שפיר פריך אהדדי דלפ"ז יש להוכיח משם בפשיטות דאפי' לאפוקי מחזקה סמכינן אסי' אבל באמת למסקנא לא מוכח משם מידי:

והשתא לפי מ"ש אין ראיה כלל משום סוגיא ולא משום ברייתא דנסמוך אסי' היכא דהוי לאפוקי מחזקה דבכל דוכתין דמצינן דסמכינן אסי' איכא לפרושי בכה"ג דלא מפקינן לה מחזקה בסי' לחוד וכדרך שכתבתי והשתא לפ"ז יש לפרש בפשיטות דבהך עובדא דשומשמי אי סמכינן אסי' ע"כ מפקינן לה מחזקה דהיינו חזקת ממון. דהאי אמר דידי הוא ודידך שקלתינהו. ואיהו מוחזק ומה"ט הוצרך רב חסדא למילף האי דינא מהך עובדא דשני ת"ח דמשנינן דלאו עלייהו קא סמכינן. אלא אסי'. אלמא דסמכינן אסי' אפי' לאפוקי מחזקת אישות. ומתירין נשותיהן לעלמא. ורבא דחי ליה. דאכתי לא דמי דהתם איכא סי' גמורים ואסי' גמורים סמכינן שפיר אפי' לאפוקי מחזקה אבל הכא אין זה סי' גמור דאיכא למימר חושבנא הוא דאיתרמי. ואע"ג דגבי מציאה סמכינן אסי' מנין. היינו משום דהתם לא מפקינן מחזקה. אבל הכא לאפוקי מחזקה לא סמכינן אסי' מנין אפי' בממונא. ודווקא סי' מובהק גמור הוא דסמכינן עלה אפי' לאפוקי מחזקה. ומתיישב בזה מה שדקדקו התוס' ד"ה איתרמויי איתרמי וכו'. ודעת התוס' כבר כתבתי בס"ד במקום אחר:

ובמה שכתבתי כאן. יתיישבו לי דברי התוס' דחולין דף צ"ו ע"א ד"ה פלניא וכו'. שהקשו דלחד לישנא דאמר רבא סי' דאורייתא משיאין אשה ע"פ סי' ואם בא עליה אחר לאחר שנשאת לאחר קטלינן ליה. ואע"ג דהשתא ידעינן בעדים שכבר מת בעלה הראשון. ובשעה שקידשה השני לא ידעינן בוודאי כ"א ע"י סי' וסמכינן אסי' וקטלינן ליה להאי ולא חיישינן דלמא חי היה בעלה הראשון בשעת קדושי שני ואין קדושיו קדושין ונמצא שאינה א"א כלל בשעת זנות דקדושי שני אינן קדושין והראשון כבר מת וודאי. וע"כ אי קטלינן ליה היינו משום דסמכינן אסי' ותירץ שם דאה"נ דלא קטלינן בכה"ג יע"ש. והנה לכאורה יש לתמוה אדברי התוס' שהקשו קושיתם בדרך רחוקה מאד. דהיינו שיש עדים דהשתא וודאי מת בעלה הראשון. וע"כ צריך לפרש דיודעין העדים שמת ואינן יודעין זמן מיתתו מתי הוא שמת דאם יודעין העדים זמן מיתתו אין כאן ספק כלל וגם הקושיא הוי לחד לישנא דרבא. ובפשיטות ה"מ לאקשויי מהא דאמרינן בב"מ אי סי' דאורייתא מהדרינן גט אשה בסי' וכן רב אשי מוקי להך דמחזירין גט אפי' לזמן מרובה בגיטין דף כ"ז וב"מ דף י"ח בנקב יש בצד אות פלוני ואם נתגרשה בגט זה ונשאת לאחר וזנתה לאחר נשואי שני כו' ואפילו כבר מת בעלה הראשון קודם זנות ול"ח דילמא האי גיטא שגירשה בעלה הראשון לאו דידיה הוא. ואינה מגורשת ואין קדושי שני קדושין. ונמצא שאינה א"א כלל בשעת הזנות. וע"כ אסי' סמכינן. וגם דוחק שם לומר דלא הוו קטלין בכה"ג כיון דשרינן ליה לגרשה בגט זה לכתחילה ולפי מ"ש א"ש דמהתם לא קשיא

מידי. דאה"נ דהא דמגרש לה בהאי גיטא איכא למימר דלאו משום סי' סמכינן אלא אט"ע דידיה הוא דסמכינן וכמ"ש. דלאחר שהגט בידו יש לסמוך אט"ע דידיה. ואמנם קשיא לי אדברי התוס' דשם. דכתבו בסוף דבריהם. דלא מפקינן חפץ מיד בעלים בסי' אם באו עדים. ואמרי חפץ דהאי סימנא. והאי סימנא דפלניא הוא לא מפקינן מיניה. והא בסוגיא דהכא בהך דשומשמי מוכח להדיא דבסי' גמור מפקינן בכה"ג אי איכא סהדי. וכמ"ש התוס' כאן בסוגיא דשומשמי. ודוחק לפרש דהתם בסי' שאינם מובהקים קאמרי. דכל דבריהם שם אסי' מובהקים קאי. ואפי' במובהקים גמורים דהוי דאורייתא באבידה. ואין כאן מקומו להאריך. ונחזור לענייננו דסוגיין דכאן א"ש בפשיטות ע"פ פי' רש"י וכמ"ש:

סימן ז

שוב ראיתי בתשו' א' מחכם א' מחכמי הזמן שכ' על ענין העגונות המבוארות בתשו' בפ"ע אצלי וכ' שם דברי המבי"ט והביא לו סמך מדברי התוס' דיבמות דף קכ"א ע"א ד"ה ולא היא וכו'. שכתבו שם וז"ל ואע"ג דרובייהו דצורבא מרבנן אי סליק קלא אית ליה מ"מ לא חיישינן לאותו רוב ולא תנשא לכתחילה כמו גבי רוב גוססין וכו' יע"ש. והנראה להדיא דאפי' למסקנא ס"ל דצורבא מרבנן אית לי' קלא והוי רובא אלא דמ"מ לא סמכינן אהאי רובא לענין שתנשא לכתחילה ומשמע מדבריהם דאין חילוק בין מים שאל"ס ליבשה דהך סברא דקלא אית לי' איכא למימר ביבשה כמו במים וכיון שכן דלפי דברי התוס' בצורבא מרבנן אמרינן דרובא קלא אית להו. א"כ לדידן כל אדם הוי כצורבא מרבנן לדידהו. וכמ"ש התוס' במקום אחר דהאידנא שאנחנו מתי מעט הוי כל אדם כמו מפורסם וה"נ בנידון זה אית ליה קלא ואי אזיל לעלמא הי' נודע איה מקומו ודבר זה הוי רובא ומשו"ה אין כאן איסור דאורייתא זהו תוכן דברי החכם בתשו' הנ"ל: **והנה** החכם הנ"ל סתם מביא דברי התוס' הך דהאידנא וכו' ולא פי' איה מקומו ואני אפרש שהתוס' כתבו כן במועד קטן דף ח' ע"ב ד"ה וארון עד המת בחצר. וז"ל אמרינן בירושלמי אמר ר' מנא הדא דאמר במת שאינו מפורסם אבל במת מפורסם עושין לו ארון אפי' בשוק וכו' ונראה דלדידן שיש קהלות מועטין חשבינן להו מפורסם לכולהו מתים עכ"ל שם וכוונת דבריהם נראה מפני שמעט יהודים יושבים במקום אחד וכשיש מת בעיר הכל יודעים ממנו והוי כמפורסם ואין כאן חשדא וכן הוא להדיא בלשון הג"א שם וז"ל ועכשיו שאנו מתי מעט וכשיש מת בעיר הכל יודעים. כל המתים חשובים כמת מפורסם עכ"ל הרי להדיא כמ"ש והטור באו"ח סי' תקמ"ז כתב ג"כ האי דינא וכ' בלשון זה ובמקום שהיהודים מועטים דרים במקום אחד והכל יודעין כשיש מת בעיר

הכל חשובים כמפורסם עכ"ל והנה לפי הדברים האלו יראה בפשיטות דאין לדמותן אהדדי כלל דהתם בעיר אחת שאנשים בה מעט ומפני זה כשיש מת בעיר זה. כל בני העיר יודעים ממנו כיון שהם אנשים מתי מעט ומה"ט חשבינן לכל מת מפורסם דהתם לא בעינן אלא שיהא מפורסם בעירו. והכל יודעים ממנו שמת וליכא חשדא ובעיר קטנה שיודעים כולם משום איזו איש שמת הכל כמפורסמים לענין זה וזה דבר נכון וברור אבל אין זה ענין כלל להך מילתא דצורבא מרבנן אי סליק קלא אית ליה אפי' אם נפרש קלא אית ליה והיה נודע איה מקומו היינו מפני שהצורבא שמו נודע לרבים מפני חכמתו והיו רבים יודעים ממנו אלו היה יושב באיזו מקום היה נודע לנו ממנו היכן הוא מפני פרסום שמו וכדאמרינן בעלמא שאני רבנן דפקיעי בשמייהו וענין זה לא שייך אלא בצורבא רבנן. ואין חילוק בזה בין זמניהם לזמנינו. דמה לי בזה שאנו יושבים מתי מעט בקהלה אחת. או היו יושבים מרובים בקהלה אחת. כיון שאנו חוששין דלמא אזיל לעלמא ולא נודע לנו מקומו איה. וכי נימא מפני שאנו מתי מעט כל איש ממנו מפורסם בכל קצוי ארץ וים רחוקים. והוא דבר שאין לו שחר ולא טעם ולרווחא דמילתא יש להביא ראיה מהא דאמרינן ביבמות דף ל"ז ע"ב תניא ר' אליעזר ב"י אומר לא ישא אדם אשה במדינה זו. וילך וישא אשה במדינה אחרת וכו' איני והא רב כי איקלע לדדרשיר וכו'. ורב נחמן כי איקלע לשכנציב מכריז ואמר וכו' שאני רבנן דפקיעי בשמייהו ופירש"י דפקיעי כו"ע בשמייהו וקורין לבתו על שמו. ואם יבוא בנו וכו'. ופסק הטור כן בסי' ב' וז"ל לא ישא אדם אשה במדינה זו וכו'. ואדם גדול ששמו ידוע. וזרעו מפורסם אחריו מותר עכ"ל. ולא כ' כלל לחלק בין זמן לזמן ובין מקום למקום. לומר שבמקום שהיהודים מתי מעט כולם הם כמפורסמים. וכמ"ש לחלק בהל' חוה"מ. וה"ט כדכתיבנא דדווקא התם בעיר אחת כשהיא קטנה ולענין מת. הוא דאמרינן כן. אבל לא לענין פרסום השם דמחמת שהוא צורבא מרבנן. שמו ידוע ומפורסם לכל בכל מקום בזה לא שייך לחלק כלל בין היהודים רבים במקום אחד. או מועטים ובכל ענין לא שייך הך מילתא כי אם בצורבא מרבנן דווקא. וכ"ש בנידון דידן דיש נחוש שמא הלך למקום שהיהודים רבים מאד ומשום זה לא נודע איה וזה דבר פשוט וברור דל"ד כלל. ואין בו צורך להאריך:

ואמנם בעיקר מילתא בהך דאי סליק קלא אית ליה נראה לי דאין פירושו משום שהוא גברא רבה. ושמו מפורסם אלו היה חי והוא בשום איזו מקום היה נודע לנו איה מקומו. אלא פי' דאי סליק קלא אית ליה הך גופא דסליק הוי ליה קלא למילתא ומפני שהוא גברא רבה וחשוב בעיני בני אדם אם היה עולה מן הים בדרך נפלא היה הדבר ידוע ומפורסם שפלוני נפל לים. ועלה משם בשלום. ואפי' עלה במקום שאין שם בני אדם הרואים

בעלייתו. מ"מ וודאי מסתמא היה מספר דבר זה לפני בני אדם על דרך יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם. כי וודאי הוא מאלו הצריכים להודות. ומפני שהוא צורבא מרבנן וחשוב. וודאי היה דבר זה מפורסם ונודע במקום טביעתו. כי וודאי לא היתה עלייתו רחוקה ממקום טביעתו אלא כדי שיוכל לחיות במים שלא תצא נפשו. דזהו החילוק בין מים שיש להם סוף. למים שאל"ס. דבמשיל"ס אם שהה כדי שתצא נפשו אשתו מותרת כיון שעומד ורואה שלא עלה כל זמן זה וודאי מת. ובמים שאל"ס אפי' שהה כל זמן זה ועמד שם לא מהני. משום דחיישינן דלמא בתוך זמן זה כבר עלה במקום רחוק שלא ראה הוא בעלייתו. וכן פירש"י להדיא ביבמות דף קכ"א. במשנה ד"ה מערה וכו'. שמא יצא לאלתר למרחוק ולא ראוהו עכ"ל. וכיון שכן דע"כ לא היתה עלייתו רחוקה מאד ממקום טביעתו כיון דגברא רבה הוא קלא הוי לה להך עליה. והיה נודע הדבר במקום הטביעה שפלוני נפל לים. ועלה בשלום. זהו פי' הדבר. וראיה לזה מלשון הש"ס שם ע"ב גבי חסא דאיתא כי האי לישנא איכא דאמרי אנסבה רב נחמן לדביתהו אמר חסא גברא רבה הוא אם איתא דסליק קלא אית ליה למילתא והאי לישנא משמע להדיא דהך מילתא דעליה הו"ל קול ואין פירושו דקלא אית ליה והיה נודע איה מקומו דעל זה לא שייך לשון למילתא ועוד אי פירושו משום דקלא אית ליה ושמו מפורסם אלו היה חי היה נודע איה מקומו. א"כ ע"כ היה צריך להמתין איזו שיעור כיון דחיישינן דילמא אזיל לעלמא. ונתיישב באיזו מקום ומפני ששמו מפורסם היה נודע לנו מקומו. עכ"פ היה צריך להמתין בכדי שיוכל הדבר להתודע ולהתגלות לנו שיהו בני אדם עוברים משם לכאן וזה דבר שאין לו שיעור ולא נודע שיעורו האיך מקומו רחוק ואם הוא הגהה מקום שעוברים בני אדם משם וכל זה ועיין במרדכי סוף היה צריך בש"ס לפרש שיעור הדבר יבמות שהקשה כעין זה אמנם לפי מ"ש עפ"י פי' עד מתי צריך להמתין בדבר בכדי רש"י אינה קושיח וע"ש שנוכל לומר דעד זה הזמן וודאי כבר דמשמע מיניה נמי דהא הי' נודע לנו איה מקומו וכן לאיכא דקלא אית ליה היינו קלא דאמרי דאנסבה רב נחמן לדביתהו. דהעלא' שיצא מן הים עי' שם:

משמע דבלא שום המתנת זמן אנסבה. אמנם לפי מ"ש א"ש דקלא הוי ליה למילתא דעליה ועליה וודאי לא היתה רחוקה מאד ממקום הטביעה. ואין צריך שיעור לדבר. כי אפשר באותו יום או למחרתו כבר איכא למימר דאי איתא דסליק קלא אית ליה להך מילתא וזה נראה לי פשוט וברור דהכי פירושא דמילתא ואין מכאן ענין כלל לדברי המבי"ט:

ואמנם מפני שהבאתי כאן דברי התוס' והם בעצמם צריכין ביאור ויש מקום עיון בדבריהם אמרתי להאריך קצת אף שאינו ענין למאמרנו. ראשונה צריך ביאור דפשיטא ליה להתוס' דרובייהו דצורבא מרבנן. אי סליק קלא אית להו אפי' למאי דדחינן ולא היא ומנ"ל כן ותו מ"ש דומיא דרוב גוססין וכו' והא לא דמי כלל דהתם ליכא אלא חד רובא והכא הא איכא תרי רובי חד רוב איכא בכו"ע דרוב הנטבעין אינן ניצולין דמה"ט אמרינן במשאל"ס אם נשאת לא תצא משום דמדאורייתא שריא דאזלינן בתר רובא דרוב הנטבעים וכו' וכן כ' התוס' להדיא בב"מ דף כ' ע"ב ד"ה איסורא וכו' ובצורבא מרבנן איכא עוד רובא דרובייהו דסליק קלא אית להו. וה"ל כאן תרי רובי ויש חילוק גדול בין רובא לתרי רובי. כמו שמצינו בכתובות דף ט"ו לענין יוחסין דברוב אחד כשרין לכתחילה לא תנשא ואם נשאת לא תצא. ובתרי רובי אפילו לכתחילה תנשא יע"ש. ובתוס' שם וכן פסקו כל הפוסקים שם לחלק בין רוב א' לתרי רובי. ופסקו דברוב אחד אפילו בדיעבד תצא ובתרי רובי אפי' לכתחילה תנשא. והיינו בשאינה טוענת ברי. ועיין בטור אהע"ז. וב"י סי' ו' יע"ש. ומאי ראיה מייתי התוס' מהך דרוב גוססין להך דהכא כיון דאיכא תרי רובי הו"ל למימר דתנשא אפי' לכתחילה. ותו קשיא לי לדברי התו' דגם למסקנא נמי ס"ל דרובייהו דצורבא מרבנן אי סליק קלא אית להו א"כ תיקשי הא דלקמן ע"ב בהך עובדא דחסא דאמרי' ללישנא קמא מדבורי' דרב נחמן שמעה דביתהו ואזלה ואנסבה ולא אמרי לה ולא מידי. אמר רב אשי ש"מ הא דאמור רבנן מים שאל"ס אשתו אסורה ה"מ לכתחילה אבל אי נסיב לא מפקינן לה מיניה. והיכי דייק רב אשי מכאן לכל בני אדם דילמא בשאר בני אדם אפי' בדיעבד תצא והכא שאני משום דחסא גברא רבה הוי ומה"ט לאיכא דאמרי בעי למימר דאפי' לכתחילה אנסבה ר"נ ומשו"ה הוא דלא מפקינן משום דרובא אי סליק קלא אית ליה אבל בשאר בני אדם לא. ואין לומר דבשאר בני אדם נמי איכא רובא דרוב הנטבעין אינן ניצולין דאי ידע רב אשי דוודאי כן הוא דרוב הנטבעין אינן ניצולין למה ליה למידק מהכא דאי נסיב לא מפקינן. בלא"ה נמי כיון דאיכא רובא אי נסיב לא מפקינן ואין לומר דמהכא דייק דהיכא דאיכא רובא אי נסיב לא מפקינן הא מהכא ליכא למידק דאיכא למימר הכא משום דאיכא תרי רובי הוא דלא אמרינן לה ולא מידי אבל בעלמא בחד רובא אפי' בדיעבד תצא.

איברא דלכאורה גם בלאו דברי התוס' איכא לאקשויי דהא רב אשי גופא הוא דקאמר לעיל הא דאמור רבנן משאל"ס אשתו אסורה ה"מ אינש דעלמא אבל צורבא מרבנן אי סליק קלא אית ליה. וא"כ היכי דייק מהך דחסא דלא אמרי לה ולא מידי. דש"מ דהא דאמרי רבנן משאל"ס אשתו אסורה ה"מ לכתחילה וכו' הא הכא חסא גברא רבה הוי

ואי סליק קלא אית ליה ולדידיה בכה"ג לא אמרו רבנן כלל אשתו אסורה והיכי דייק מינה לאינש דעלמא דאמרו רבנן אשתו אסורה דה"מ לכתחילה וכו' ודוחק לומר דלהאי לישנא ס"ל דחסא לאו גברא רבה הוי דזה דוחק גדול לומר שיהיו שני לשונות מחולקים בש"ס אי חסא גברא רבה הוי או לא אלא בפשיטות נראה דללישנא קמא ס"ל דאין חילוק בין גברא רבה לאינש דעלמא. וכמסקנת ולא היא ולאידך לישנא ס"ל דרב נחמן סבר דיש חילוק אבל חסא וודאי גברא רבה הוא לכולהו לישני וא"כ קשיא אדרב אשי ואמנם בלאו דברי התוס' היה נראה לומר דרב אשי גופיה חזר בו ממה שאמר לעיל לחלק בין אינש דעלמא לצורבא מרבנן אלא ס"ל דאין חילוק וכסברת ולא היא. ושפיר דייק הכא דאמרו רבנן אשתו אסורה דווקא לכתחילה וכו' אבל לדברי התוס' דגם למסקנא דאמרינן ולא היא וכו'. נמי ס"ל דרובייהו דצורבא מרבנן אי סליק קלא אית ליה א"כ אכתי תקשה הך דרב אשי דעובדא דחסא היכי דייק מינה וכמ"ש:

ומה שנראה לי ליישב בדברי התוס' הוא דס"ל דלא מסתבר דליפלגו רב אשי וסוגיא דתלמודא בהך מילתא אי אית ליה קלא לצורבא מרבנן דסליק אי לית ליה קלא דלא מצינו פלוגתא בכי האי מילתא שהוא דבר של מציאות וכן לקמן לאיכא דאמרי דפליגי ר"נ וסוגיא דתלמודא בהך מילתא ומסתבר להו טפי דוודאי לכו"ע צורבא מרבנן אי סליק קלא אית ליה ורובייהו הכי איתנייהו אלא דבהא פליגי דרב אשי סבר דארובא כי האי סמכינן דאפי' לכתחילה תנשא וסוגיא דתלמודא ס"ל דאפי' ארובא כי האי לא סמכינן וצריך לומר לפ"ז דהא דאמרינן במשאל"ס רוב הנטבעים אינן ניצולין היינו דווקא באינש דעלמא. ומפני שההצלה היא בדרך קצת נס וכמ"ש התוס' דף קכ"א ע"ב ד"ה אין מזכירין מעשה נסים. דהצלה דמים שאל"ס אינו מעשה נסים ממש אבל מ"מ היא בדרך נס קצת דהיינו בדף של ספינה או גל טורד לחבירו ואינשי דעלמא רובייהו אינם ראויים להעשות להם אפי' נס כזה ומה"ט אמרינן דרובא דנטבעים אינן ניצולין. אבל בצורבא מרבנן אדרבא רובייהו דצורבא מרבנן ראויים הם להעשות להם נס כזה וכהנך עובדי דמייתינן בגמ' שם גבי תלמידי חכמים וליכא בצורבא מרבנן נמי אלא חד רובא. דהיינו משום דרובייהו דצורבא מרבנן אית להו קלא. אי סליק והשתא בין באינש דעלמא בין בצורבא מרבנן ליכא אלא חד רובא באינש דעלמא איכא רובא רוב הנטבעים וכו' ובצורבא מרבנן איכא רובא דקלא ורב אשי הוי ס"ל דרובא דאי סליק וכו' עדיף טפי ואהאי סמכינן אפי' לכתחילה וסוגיין ס"ל דלא שנא ואפי' אהאי רובא לא סמכינן לכתחילה ואין חילוק בין האי רובא להאי רובא ובתרוייהו דיעבד אין לכתחילה לא והשתא א"ש נמי הא דרב אשי נמי דדייק לקמן מהך דחסא דהא דאמור רבנן וכו' אע"ג ג דחסא גברא רבה הוא

מ"מ אין כאן אלא חד רובא ומדאמרינן בחד רובא דאי נסיב לא מפקינן ממילא דה"ה באינש דעלמא דאיכא נמי חד רובא אחרינא ורב אשי כבר חזר בו מסברתו דהוי בעי למימר דהאי רובא דאי סליק וכו' עדיפא.אנא ס"ל דתרוייהו כי הדדי נינהו ומשו"ה דייק שפיר דבלאו דברי התוס' נמי ע"כ צ"ל דרב אשי כאן בעובדא דחסא כבר חזר בו מסברתו דלעיל וכמש"ל זהו מה שנלענ"ד ביישוב דברי התוס' ואין כאן מקומו להאריך עוד בזה: **ונחזור** לענייננו דעכ"פ אין מכאן שום סמך לדברי המבי"ט ואין הענינים שוים כלל ואמנם בפסקי מהר"א סי' קל"ט שם מפורש קצת סברא זו דאם איתא דהוא חי היה נודע לנו מקומו איה ומדמי לה להך מרבנן אם איתא דסליק קלא אית ליה וכ' ג"כ הך סברא דאדם בינוני בזמננו הו"ל כאדם מפורסם בזמן חכמי התלמוד יע"ש. ומיהו הוא מיירי בזה כמה שנים שנאבד וגם הוא קלא דלא פסיק שהוא מת. או נהרג או נטבע וסמך על סברא זו דאומדנא לענין שאם נשאת לא תצא יע"ש באורך. וגם בזה אין דבריו מוכרחים וכמ"ש דאין הענינים שוים כלל. וגם חילוק זה דזמנו לזמן חכמי התלמוד אינו מוכרח ול"ד למ"ש התוס' והפוסקים לענין חוה"מ וכמש"ל בס"ד ודברי המבי"ט אינן נראין על דרך המהרי"א דא"כ הו"ל לפרש איזו זמן צריך עכ"פ להמתין עד שתהא אומדנא זו ברורה דאלו היה חי עוד זה הזמן היה נודע לנו מקומו היכן הוא ומדבריו משמע שבלא שום שהיית זמן הדין כן. סוף דבר אני אומר דאין דברי המבי"ט מובנים בטעמם ומאיזו טעם ס"ל דדמי למשאל"ס. ועדיפא מיניה למיהוי מותרת מדאורייתא ולשונו אינו מובן במ"ש דאם איתא דהנאבד ניצול היה נודע מקומו וכו'. דלשון זה משמע דנודע לנו שהיה באיזו מקום סכנה. אלא שאנו מסופקים שמא ניצול משם וגם מדבריו משמע. דהא דקיי"ל במשאל"ס אם נשאת לא תצא. היינו משום דאם איתא דסליק היה נודע לנו מקומו. ומשו"ה מדמי להו אהדדי וקאמר נמי דעדיפא מינה. ובאמת לאו היינו טעמא אלא משום דרוב הנטבעים במים בטביעה ממש אינם ניצולים. וכמ"ש התוס' בב"מ דף כ' ע"ב וכן ביבמות דף קכ"א ע"ב. דהצלה דמים שאל"ס מילתא דלא שכיחא הוי. כי אם בדרך קצת נס וכמש"ל. וכן כתבו כל הפוסקים. ואי מיירי הוא נמי בכה"ג בפשיטות איכא כאן טעמא דמדאורייתא מותרת. דכיון דמיירי בענין שרובן למיתה. ולא היה צריך לטעמא דהיה נודע מקומו. כללא דמילתא דאין ללמוד מדבריו שום ענין היתר ואין לסמוך על קיצורי הדברים המובאים בהעתקה במקום שאין לדבר טעם. ולא ראיה. וכ"ש שאין הענין מבורר כלל. ובתשו' מענין עגונות הארכתי עוד קצת בענין דברי המבי"ט וכתבתי שם מה שיש להקשות על דבריו מסוגית הש"ס. ואין להאריך עוד בזה:

סימן ח

שאלה בא' שנשא אשה, ולה שתי בנות ויש לבנות מירושת אביהן בית ששוה כמה מאות ובשעת נשואי אשתו. התחייב האיש א"ע להחזיק את הבנות ולזונם ולפרנסם עד זמן נשואיהן. וכן שנתגדלה הבת הראשונה והיתה בת חמש עשרה שנה עשו שידוך עמה ואבי חורגה נתן לה הנדוניא משלו. וגם עשה לה בגדים וכל הצטרכות החתונה עשה משלו וכל זה לא גלה דעתו בשעת מעשה שהוא נותן כדרך הלואה לא לפני הנערה ולא לפני שום ב"ד. ועתה אחרי שנה תמימה מזמן נשואין תובע מנכסי הבת הנ"ל את כל הוצאותיו שהוציא עליה:

תשובה יש לחקור בענין זה כמה חקירות וספיקות א' בהא דהביא הב"י בחו"מ סי' קכ"ח בשם בעה"ת שהביא תשו' הרי"ף וז"ל מי שפרנס יתום בתוך ביתו וכשהגדיל היתום תבע מה שהוציא עליו כי אמר שבתורת הלואה הוציא והיתום טוען לא כי אלא בתורת מתנה והשיב שאין לו על היתום כלום לפי שלא אמר אוציא עליך משלי בתורת הלואה וכיון שלא אמר לו כן לא נתן לו אלא לג"ח כמו שאמרו למי שהלך למד"ה ועמד א' ופרנס את אשתו שהניח מעותיו על קרן הצבי עכ"ל. הנה יש לעיין ולספק בדבריו אם דעתו דווקא ביתום משום דדרך בני אדם לזונו ולפרנסו בדרך ג"ח משו"ה אמרינן סתמא עשה כל שלא פי' להדיא בדרך הלואה אבל באדם דעלמא שאינו יתום אמרינן מסתמא אדעתא דהלואה עשה מה שפרנסו לפרוע ממנו אח"ז או נימא דלאו דוקא יתום קאמר וה"ה לכל אדם ועוד יש להסתפק אי נימא דדוקא יתום קאמר או בקטן דוקא קאמר דהיינו כל זמן שאינו בן י"ג שנה או אפי' בגדול ועוד יש לחקור בנידון זה אם הדין האמור על שם תשו' הרי"ף הוא במזונות דווקא אבל לא בשאר צרכיו כגון אם השיאו אשה ונתן סך ממון משלו לצורך נשואין ובגדים וכנידון דידן אם יש לחלק בין מזונות לדברים אלו או לא ואי נמי דאין חילוק יש להסתפק ביש לו נכסים במקום א' אי נימא דדוקא בשלא היו לו בשעת הוצאה שהוציא עליו אז אמרינן סתמא דעתו למתנה אבל לא כשיש לו נכסים ידועים בשעת הוצאה דאיכא למימר אדעתא דנכסים אלו הוציא בדרך הלואה כדי לפרוע מהן ואי נימא דבמזונות אין חילוק אכתי יש להסתפק בשאר הוצאות אם יש חילוק בזה על כל אלה יש לחקור ולדון בנידון זה מדברי תשו' הרי"ף הנ"ל ועוד יש לדון ולחקור אם דין זה הוא מוסכם בלי שום חולק או לא. ועוד יש לחקור בנידון דידן שנראה מדברי השאלה שהתחייב א"ע בפירוש לזונם ולפרנסם עד זמן נשואים דמשמע ולא עד בכלל וכל שכן שאין צרכי הנדוניא והנשואים בכלל זה דהוי כאלו פי' שזה אינו רוצה לקבל עליו ליתן משלו. והוי גלה דעתו מקודם שאינו רוצה לתת את כל אלה במתנה

משלו. ויש להסתפק בזה אי בעינן דווקא שיגלה דעתו בשעת מעשה שאינו נותן זה במתנה או אפי' גלה דעתו קודם מעשה נמי מהני:

ועתה נבוא אל העיון על ראשון ראשון. הנה בפ' שני דייני גזירות כ' הר"ן וז"ל וכ' הרשב"א ז"ל בפ' אין בין המודר דכי אמר חנן איבד את מעותיו דווקא במפרש שמחמת מזונות שחייב לה בעלה נותן לה דבכי האי גוונא הו"ל כפורע חובו של חבירו שהוא פטור וכו'. אבל אם פרנס סתם אינו מפרנס בתורת מתנה אלא בתורת הלואה וכו' והביא ראיה דבמפרנס סתם לא אמרינן במתנה קא יהיב לי' אלא לשם הלואה מיורד לתוך שדה חבירו שלא ברשות ונטעה דחייב בעל השדה לשלם ולא כל הימנו שיאמר במתנה נתת לי. ועוד ראי' מדגרסינן בירושלמי וכו' אלמא המרשה את חבירו סתם לאו למתנה איכוין אלא לשכירות וכיון שכן המפרנס אשת חבירו סתם. חוזר וגובה ממנו אלו דבריו ז"ל. ולא נראו לי דנהי דמהנה את חבירו סתם. לאו לשם מתנה קא מכוין. אפ"ה המפרנס אשת חבירו סתם לחנן הניח מעותיו על קרן הצבי. דנהי דלא בתורת מתנה קעביד מיהו סתמא אדעתא דבעל נחית. ולאו אדעתא דידה שכבר הוא יודע שאין לאשה זו נכסים שיהא נפרע מהם אלא מבעלה ולא מסלק אדעתא נמי שתתחייב היא בהם כדי שתוכל לגבות מבעלה ולהגבותו דלאו כולהו אינשי דינא גמירי אלא סתמא אדעתיה דבעל נחית. ומשו"ה נהי דבתורת מתנה לא קעביד כדמוכח הנך ראיות שכ' הרשב"א ז"ל אפ"ה לחנן הניח מעותיו על קרן הצבי דמסתמא אדעתי' דבעל קא עביד וסתמא דלישנא דמתני' הכי משמע עכ"ל הר"ן שם. וכלשון הזה ממש כ' הר"ן ג"כ בפירושו בנדרים בפ' אין בין המודר יע"ש:

והנה בזה הסכימו שניהם דהמפרנס את חבירו סתם או מהנהו לאו לשם מתנה איכוין וע"כ לא פליגי אלא במפרנס אשת חבירו סתם אי אדעתא דידה נחית בתורת הלואה. ודין הוא שהוא תובעה. והיא תובעת את הבעל כדין לותה ואכלה או אדעתא דבעל נחית. וה"ל פורע חובו של חבירו לחנן. ואיבד את מעותיו. והנה הרי"ף שהביא כאן הך דעמד א' ופרנס את אשתו להביא ראיה דבסתם לאו בתורת הלואה נתן אלא בתורת מתנה. יש לעיין בדבריו. אי ס"ל כדעת הר"ן דסתמא אדעתיה דבעל נחית א"כ מה ראיה מהתם לכאן. דהתם אפי' אדעתא דהלואה נתן ולא לשם מתנה מ"מ כיון דאדעתיה דבעל נחית הו"ל פורע חובו של חבירו. ומשו"ה הניח מעותיו על קרן הצבי ואין משם ראיה כלל דבסתמא לשם מתנה יהיב אלא וודאי ע"כ צ"ל דלא ס"ל להרי"ף כסברת הר"ן. אלא ס"ל אי הוי אמרינן דבסתם בתורת הלואה נותן. היה לנו לומר דאדעתא דידה נחית. דהוי כאלו הלוה לה. והיה בדין שיהא הוא תובעה והיא תובעת את הבעל. כדין לותה

ואכלה. ומיהו בזה ס"ל כדעת הר"ן דסתמא דלישנא דמתני' משמע עמד א' ופרנס את אשתו בפרנסה סתם ודלא כמו שמפרש הרשב"א דמיירי במפרש שמחמת מזונות שחייב לה בעל נותן לה וכיון שכן שפיר מייתי ראיה מינה דמפרנס סתם לאו בתורת הלואה נותן אלא בתורת מתנה דכיון דבמפרנס סתם מיירי מתני' אי נימא דבתורת הלואה נותן אמאי איבד את מעותיו. ליהוי כלותה ואכלה דתובעה והיא תובעת את הבעל. אלא וודאי המפרנס סתם לאו דעתיה לתורת הלואה אלא לתורת מתנה וא"כ הרי"ף ע"כ פליג אתרווייהו בזה דלהרשב"א והר"ן תרווייהו ס"ל דמפרנס סתם לאו לתורת מתנה איכוין. ולהרי"ף מפרנס סתם לתורת מתנה איכוין ואין חילוק בין אשת חבירו לחבירו עצמו והשתא לפ"ז ע"כ צ"ל דיתום דנקט הרי"ף לאו דווקא אלא ה"ה אדם אחר אלא דלפ"ז קשיא טובא אדברי הרי"ף הא דאמרינן בכתובות בפ' אעפ"י ובנדרי' בפ' אין בין המודר עלה דהך מתני' ופורע לו את חובו הא מני חנן היא דאמר איבד את מעותיו ואי כדעת הרי"ף דטעמי' דחנן משום דסתמא בתורת מתנה יהיב א"כ מה ענין זה לפורע חובו של חבירו כלל והיכי מוכח מדברי חנן דפורע חובו של חבירו פטור אפי' יהיב אדעתי' דהלואה כזו לפרוע מחבירו. וכדקיי"ל באמת בפורע חובו של חבירו, והא הכא ה"ט משום דסתמא לתורת מתנה יהיב, וזה וודאי אין לפרש דה"ק. כמו מפרנס סתם לחנן בתורת מתנה יהיב. ה"נ פורע חובו של חבירו בסתמא אמרינן בתורת מתנה יהיב אבל אם פי' דבתורת הלואה יהיב. אה"נ דחייב. דא"כ אמאי מותר לפרוע את חובו במודר הנאה. הרי אסור ליתן לו שום מתנה. ואי היה נותן בדרך הלואה היה חייב לשלם לו. והשתא משום דאמרינן סתם דרך מתנה הוא נותן. הרי בענין זה אסור במודר הנאה. דאל"כ למה ליה לאוקמי כחנן לוקמיה ככו"ע ופורע לו את חובו להדיא בדרך מתנה. דע"כ לא פליגי חנן ורבנן. אלא אי בסתם דרך מתנה נותן או דרך הלואה לפי שיטת הרי"ף בתשובה. אלא וודאי פשוט דבכה"ג אם היה דרך הלואה היה חייב אלא משום דמתנה קיהיב הוא דמפטר היה אסור במודר הנאה וע"כ צ"ל דפורע חובו של חבירו פטור אפי' נותן ע"מ לפרוע מחבירו ואפ"ה פטור ומשו"ה הוא דמותר במודר הנאה וכמו שכתבו המפרשים בנדרים הר"ן והרא"ש יע"ש. וכדקיי"ל באמת בדין פורע חובו ש"ח וא"כ היכי קאמר הא מני חנן היא. דאין זה ענין לדברי חנן לשיטת הרי"ף בתשו' דס"ל דטעמיה דחנן משום דהמפרנס סתם בתורת מתנה קיהיב. ומשו"ה הוא דאיבד את מעותיו. ואין זה ענין לפורע חובו ש"ח ע"מ לפרוע ממנו:

ואמנם היה נראה ליישב לפי שיטת הרי"ף בתשובה דס"ל להש"ס מדקאמר סתמא עמד א' ופרנס את אשתו איבד את מעותיו. משמע אפי' פרנס בפירוש מחמת מזונות.

שחייב לה בעלה נמי איבד את מעותיו. וה"נ משמע לישנא דאמר ר' יוחנן בן זכאי הניח מעותיו על קרן הצבי. משמע דמתחלה הוי דעתו לפרוע מן הבעל אלא משום דהדין הוא שהבעל אין צריך לפרוע לו הוי כהניח מעותיו על קרן הצבי. שאין לו ממי לתבוע את מעותיו שהאשה פטורה שלא על דעת לפרוע ממנה הלוה. כ"א על דעת לפרוע מן הבעל. והבעל פטור משום דה"ל פורע חובו של חבירו. דאי בסתמא דווקא מיירי וטעמא משום דאמדינן דעתיה דלשם מתנה יהיב. אין זה ענין להניח מעותיו על קרן הצבי דמעיקרא אדעתיה דמתנה יהיב. ונתקיימה מחשבתו. מיהו הרי"ף דייק לסברא דידיה. מדנקט סתמא משמע נמי אפי' פרנס סתם. וכמ"ש הר"ן דפשטיה דלישנא דמתני' הכי משמע. ואי נימא דבמפרנס סתם דעתיה לשם הלואה. ליהוי כאלו הלוה לה. והוא תובעה. והיא תובעת את הבעל. ולא ס"ל להרי"ף כסברת הר"ן דבאשת חבירו סתמא אדעתיה דבעל יהיב ומשו"ה איבד את מעותיו אלא ס"ל. דאי במפרנס חבירו סתם הוי לשם הלואה ה"נ במפרנס אשת חבירו ליהוי כאלו הלוה לה. אמנם לפ"ז ע"כ ס"ל להרי"ף דמפרנס חבירו סתם. אפי' הוא גדול שאינו יתום נמי פטור מיהו לישנא דנקט הרי"ף מי שפרנס יתום בתוך ביתו. משמע דווקא ביתום קאמר משום דאמדינן דעתיה דלמצוה קא מכוין משום דיתום הוא. אבל במפרנס חבירו סתם לא אמרינן דלשם מתנה יהיב. וע"כ צ"ל כן. כי היכי דלא תקשה על הרי"ף מהך דיורד לתוך שדה חבירו ונטעה שלא ברשות. וכן מהך דירושלמי דהביא הרשב"א ראיה דקתני המרשה את חבירו בביתו סתם צריך לפרוע לו וכדכתב הר"ן שם. וכן יקשה עליו מכמה מקומות שהביאו התוס' בכתובות דף ק"ח ד"ה חנן אומר וכו'. דמשמע דהמהנה את חבירו סתם לא אמרינן לשם מתנה עביד. ודוחק לחלק בין מזונות לשאר הנאות אלא וודאי נראה דדווקא במפרנס יתום קאמר. וכדמשמע לישניה. ומטעמא דאמדינן דעתיה דלשם מצוה קא מכוין וא"כ לפ"ז קשה האיך מייתי עלה הך דעמד א' ופרנס את אשתו וכו'. דהתם ע"כ לאו מהאי טעמא הוי דלשם מתנה יהיב כיון דמודה הרי"ף במפרנס חבירו שאינו יתום דלאו דעתיה משום מתנה:

והנראה בעיני דטעמיה דהרי"ף בזה משום דקיי"ל כחכמים דפליגי אדר"א בפיאה פ"ה בבעל הבית העובר ממקום למקום ולקח מקופה של צדקה דכשיגיע לביתו א"צ לשלם משום דעני הוא באותה שעה והו"ל כעני שהעשיר וכמו שפסק הטור וב"י ביו"ד סי' רי"ג יע"ש וה"נ אשה זו כיון שעתה אין לה במה להתפרנס אע"ג דאפשר לה שתלוה מאחרים וכשיבוא בעלה יצטרך לשלם להוי היה לה במה לפרוע ואפ"ה יש מצוה לפרנסה ואפי' מקופה ש"צ כיון דעניה היא באותה שעה דומיא דבע"ה שיש לו נכסים בביתו ועובר ממקום למקום דלא מחייבינן ליה להלוות לפרנסתו ע"מ לשלם כשיגיע לביתו ואפי' מה

שנהנה מקופה ש"צ ח"צ לשלם ומצוה לפרנסו בחנם. ה"נ באשה זו יש מצוה לפרנסה בחנם וס"ל דהיינו טעמא דאפי' פרנסה סתם לא אמרינן דלשם הלואה נתן כיון דאיכא מצוה בפרנסתה אמדינן דעתיה טפי דלשם מצוה קמכוין ולא לשם הלואה ע"מ לפרוע ממנה לאחר זמן כשיבוא בעלה ויהיה לה במה לפרוע ומזה למד הרי"ף במי שפרנס יתום בתוך ביתו דאמדינן דעתי' טפי דלשם מצוה קמכוין. ולשם ג"ח פרנסו ולא לשם הלואה ע"מ לפרוע ממנו לאחר זמן כשיגדל. ונראה דה"נ יש ללמוד מכאן במפרנס איש עני שיש מצוה לפרנסו ופרנסו סתם ואח"כ העשיר שאינו יכול לתבוע ממנו מה שפרנסו מה"ט גופי' אפי' עני שהוא גדול שאינו יתום וכן נמי אפי' פרנס בעל הבית העובר ממקום למקום אעפ"י שיש לו בביתו כיון דקי"ל דהשתא דין עני יש לו וה"ל כעני והעשיר. וכמ"ש הטור שם אמדינן דעתיה דלשם מתנה יהיב כיון דמצוה קעביד דמצווין לפרנסו מקופה ש"צ ולא אמרינן דע"מ לפרוע לי' לאח"ז יהיב לי' והיינו מ"ש הב"י ביו"ד שם בשם ר' ירוחם דלאו דווקא מקופה ש"צ אלא אפי' עמד א' ופרנסו משלו אינו יכול לתבוע ממנו לאחר זמן כשיגיע לביתו אעפ"י שיש לו שם ומ"ש שם ופרנסו דרך חסד ע"כ לא בשפירש דדרך חסד מפרנסו אלא אפי' פרנסו סתם אמרינן דלחסד פרנסו וכן מוכח מדבריו שם וכן צריך לפרש ע"כ לשון הב"י בשו"ע שם שכ' מי שפרנס יתום בתוך ביתו והי' מכוין למצוה וכו'. ע"כ לא בדידעינן וודאי שהיה מכוין למצוה אלא אמדינן דעתיה דלשם מצוה איכוין אפי' הוא אומר דלשם הלואה איכוין אינו נאמן דבריו שם הן עצמן תשו' הרי"ף דכאן והכא מיירי להדיא אפי' הוא אומר שלשם הלואה נתן וכן דברי הרמ"א שם בהגהה יע"ש והשת"יש להוכיח לפ"ז בפשיטו' מדברי תשו הרי"ף דבהך דפרנס יתום מיירי אפי' יש לו נכסים ליתום דאי בשלא היה לו נכסים בשעה שפרנסו א"כ הדרא קושיא לדוכתי' מאי איריא יתום אפי' כל אדם נמי שאין לו נכסים בשעה שמפרנסו נמי הדין כן דומיא דמפרנס אשת חבירו הביא הרי"ף ראיה מינה. וזהו דעת ר' ירוחם שכ' דביתום אפי' יש לו בשעה שפרנסו אינו יכול לתבוע ממנו אם לא שפי' להדיא שנותן לשם הלוואה. וכל דברי ר"י שהביא ב"י ביו"ד שם יש להוכיח מדברי התשובה זו דהרי"ף דבעני או אפי' עשיר שהוא עני באותה שעה אפי' גדול שאיננו יתום אם פרנסו סתם אמרינן דלשם מתנה ומצוה קמכוין דומיא דאשת חבירו שהביא הרי"ף ראיה מינה לפי שיטתו וביתום אפי' יש לו נכסים באותה שעה שמפרנסו נמי הדין כן ובכולהו הוי טעמא דיש מצוה לפרנסן אמדינן דעתי' דלשם מצוה וחסד אמנם יש לעיין בזה ביתום שיש לו נכסים הרבה אם יש מצוה לפרנסו בחנם או לפרנסו מקופה ש"צ ואי"ה יתבאר מזה עוד:

העולה מכל זה. דלדעת הרי"ף בתשובה ביתום אפי' יש לו נכסים בשעה שמפרנסו או שאר כל אדם שאין לו נכסים בשעה שמפרנסו ואפי' יהיה לו אחר זמן או כגון עשיר העובר ממקום למקום שנקרא עני באותה שעה וכן המפרנס אשת חבירו שאין בעלה כאן בכל אלו אם פרנסם סתם אמרינן דלשם מתנה איכוין כיון דאיכא מצוה לפרנסם אמדינן דעתיה דלשם מצוה וחסד קמכוין כיון דלא פי' להדיא דלשם הלואה נותן ובאשת חבירו ס"ל כדעת הר"ן ולא מטעמיה דטעמיה דהר"ן משום דסתמא אדעתיה דבעל נחית וטעמיה דהרי"ף משום דסתמא לשם מצוה וחסד קעביד. ויש נפקותא בהנך טעמים כמו שיתבאר אי"ה ויתבאר ג"כ אי"ה אם הרשב"א והר"ן ס"ל כדעת הרי"ף בכל הדינים הנ"ל:

ועתה נבוא לבאר הך דיתום אם בקטן מיירי שאינו בן י"ג שנה. או אפי' בגדול. הנה בפשיטות נראה מלשון הרי"ף דבקטן מיירי דהא כ' וכשהגדיל היתום תבע מה שהוציא משמע להדיא דבשעה שפרנסו קטן היה וכן בדין לפי מה שכתבנו והוכחנו דמיירי אפי' ביש לו נכסים בשעה שמפרנסו ומטעם דיש מצוה לפרנסו א"כ ע"כ בגדול ליתא להאי דינא כיון שהוא גדול ויש לו נכסים וודאי אין מצוה לפרנסו בחנם כמו כל אדם שיש לו ואפי' אינו רוצה להתפרנס קיי"ל כחכמים דר' יהודה בכתובות דף נ"ז ע"ב דאין נזקקין לו וכמו שפסקו הטור וב"י ביו"ד שם. ומה"ט כ' ר' ירוחם דבשאר כל אדם שיש לו אם פרנסו סתם יכול לתבוע ממנו והוכחתיו לעיל שזהו ג"כ דעת הרי"ף בתשובה ואם מפני שאין לו אב לא מטעם זה יהיה לו דין יתום לעולם. דכיון שהוא גדול אין חילוק בין יש לו אב לאין לו דאפי' הוא מפסיד את נכסיו ומבזבזן אין ב"ד נזקקין להעמיד לו אפוטרופוס וכמו שפסקו הטור וב"י בסי' ר"ל ולשון הש"ס אפוטרופוס לדיקננא לח מוקמינן וה"נ לענין שאר דיני יתום כגון לענין פריעת המסים שהיתומים פטורים דהיינו אותם שהן למצוה דקיי"ל יתמי לאו בני מיעבד מצוה נינהו וכדאיתא בב"ב בפ"ק בנימוקי יוסף שם. ובגמ' שם נענין כל הני. וודאי לא מיקרי יתמי אלא עד שיתגדלו ויהיו בני י"ג שנה וזה מבואר בסי' ר"צ יע"ש. וכן מסתבר דאל"כ עד אימת יהיה נקרא יתום. וכי מפני שאין לו אב כל ימיו יהיה נקרא יתום וזה דבר ברור שלא היה צריך לפרשו שלא מיקרי יתום לענין שיהיה דינו חלוק מכל אדם שהוא גדול ואינו יתום אלא עד שיהא בן י"ג שנה אבל לאחר שהוא בן י"ג שנה שנעשה גדול ה"ה ככל אדם בין יש לו אב בין אין לו אב. אלא מפני שלכאורה מלשון הב"י בסי' קכ"ח לא משמע כן יש צורך לבארו וז"ל הב"י שם ומשמע שאין דברי הרי"ף אמורים. אלא בשלא היו בידו משל היתומים וכו'. ונראה שאם היתום היה קטן אפי' אין לו בידו משלו כלום חייב לשלם לו, דלא שייך למימר ה"ל לומר אוציא עליך משלי בתורת הלואה דקטן היה ומיהו ה"מ וכו' עכ"ל ולכאורה נראה

דהרב"י מוקי להך דתשובת הרי"ף דדווקא ביתום גדול ממש מיירי והוא תמוה. דבהדיא מפורש בדברי הרי"ף ולכשה גדיל תבע ממנו וכו' אלמא דבשעה שפרנסו עדיין לא הי' גדול אלא קטן הי' ועוד אם הוא גדול בשעה שפרנסו מה בין יתום לשאר כל אדם וה"ל לכתוב סתם המפרנס את חבירו בתוך ביתו סתם ולאחר זמן תבע ממנו דלאחר שהוא גדול מה לי יתום מה לי כל אדם וכמש"ל ובאמת נראה דאין דעת הב"י כלל לפרש הך דתשובת הרי"ף בגדול ממש דהיינו שהוא בן י"ג שנה דוודאי מיירי ביתום עדיין אינו גדול אלא דנראה לו לפרש דלא מיירי בקטן לגמרי דהיינו פחות מזמן הפעוטות דאז אין מקחו מקח ואין הלואתו הלואה דאז מה יועיל מה שיאמר לו בתורת הלואה אני מוציא עליך כיון דאין הלואתו הלואה ואפי' המלוה לצורך מזונות אין הלוואתו הלוואה מה יועיל לו אמירתו בזה אבל כשהגיע לעונת הפעוטות דאז מקחו מקח והלוואתו הלוואה וכמ"ש הרא"ש בפ' בתרא דכתובות דעכ"פ אם הלוה לצורך מזונות הלוואתו הלוואה וצריך לשלם כמו שמקחו מקח וכן מבואר בטור וב"י לקמן סי' רל"ה מדעת הרא"ש והרמ"ה סובר דבכל ענין הלוואתו הלוואה יע"ש ובכה"ג וודאי הי' מועיל אם היה אומר שבתורת הלוואה הוא נותן לו כיון שהלוואתו הלוואה וחייב לשלם לאחר שיגדל ומדלא פי' לו כן מסתמא לשם מצוה וחסד קעביד ובהכי מפרש הב"י דברי תשו' הרי"ף דמיירי בקטן כה"ג שהגיע לעונת הפעוטות אבל לא בקטן ממש דלא היה לו לומר לו שלשם הלוואה הוא נותן לו כיון דאין הלוואתו הלוואה ואף שדבריו סתומים ע"כ צריך לפרש כן ואין זה תימא דבלשון הגמ' נמי מצינו כה"ג בסוכה דאמר ר"ז לא ליקני אינש לולבא לינוקא ביומא טבא קמא וכו' ופי' הר"ן שם דדווקא בקטן ממש קאמר שלא הגיע לעונת הפעוטות יע"ש אמנם קשיא לי כיון דמיירי בקטן שאין הלוואתו הלוואה אפי' הלוה לצורך מזונות א"כ אמאי צריך לשלם לו כשפרנסו ואפי' אם היה מפרש בהדיא שבתורת הלוואה נותן לו לא היה צריך לשלם דלא עדיף מהלוה לו מעות לצורך מזונות והשתא שפרנסו סתם אמאי צריך לשלם לו ואפשר שהב"י ס"ל לחלק בין הלוה לו מעות דא"צ לשלם אפי' הלוה לצורך מזונות בין זנו ופרנסו וכמ"ש התה"ד סי' שמ"ח דאפי' לדעת הר"ר יונה דס"ל הלוה אפי' לצורך מזונות א"צ לשלם אפי' הגיע לעונת הפעוטות היינו משום דחיישינן שמא ילוה יותר מצרכו ויבזבז ממונו אבל אם אחר זנו ומפרנסו חייב לשלם יע"ש וכל זה ע"כ צריך לפרש בדברי הב"י שלא יהיו דבריו תמוהים:

והעולה מכל זה דהך דינא דתשובת הרי"ף דביתום אפי' יש לו אמרינן דסתמא לשם מצוה וחסד קעביד היינו דווקא בזמן שהוא קטן שאינו בן י"ג שנה אבל לאחר שהוא גדול שנעשה בן י"ג שנה יש לו דין כל אדם דביש לו בשעה שפרנסו אמרינן סתמא לשם

הלוואה נתן וכן ראיתי להדיא מבואר בתשובת ר"מ אלשיך סי' ע' דבקטן שהוא יתום דווקא הוא דאיתא להאי דינא דתשו' הרי"ף יע"ש ועוד מבואר שם שרוצה לפרש הך דתשוב' הרי"ף דמיירי בשלא היה לו לקטן נכסים בשעה שפרנסו כדי ליישב דברי תה"ד בסי' שמ"ח שלא יהיו דבריו סותרין לתשובה זו יע"ש. מיהו בזה כבר הוכחתי בס"ד. דדברי ר' ירוחם עיקר דבישׁ לו מיירי. אמנם בזה וודאי האמת אתו. דבקטן יתום דווקא שייך להאי דינא דאפי' יש לו סתמא לשם מצוה וחסד קעביד לשיטת הרי"ף בתשובה זו וכמ"ש. וזה ברור:

ועתה עלינו לבאר. אם דין זה הוא במזונות דווקא. או אפי' הוציא עליו ממונו להשיאו אשה. ועשה לו בגדים מממונו. וכל צרכי נשואיו. אי נימא דסתמא לשם מתנה קעביד. מיהו בתחילה צריך לבאר דעת הרשב"א בזה הדין דתשובת הרי"ף אם הוא חולק או לא. ויתבאר ג"כ החילוקים הנ"ל. הנה בסי' ר"צ הביא ב"י בתשובת הרשב"א וז"ל יתומים שסמכו אצל בעה"ב. וזן אותם משלהם. אם הוציא משלו. לא הניח מעותיו על קרן הצבי וזה מבואר ואפי' לחנן עכ"ל. הנה לכאורה נראה דהרשב"א פליג אהך דתשובת הרי"ף. וכן כ' בתשובת ר"מ אלשיך שם יע"ש שכ' דאזיל לשיטתו דמחייב במפרנס אשת חבירו סתם. אבל לפ"ז יהיו דברי הב"י בשו"ע סותרים זא"ז. דביו"ד סי' רי"ג כתב הך דתשובת הרי"ף להלכה בלי שום חולק ובחו"מ סי' ר"צ כתב **הך** דתשובת הרשב"א להלכה ג"כ בלא שום חולק. אמנם אחר עיון קצת בדברי התשובה הנ"ל. נראה דלא פליג בזה אתשובת הרי"ף. דאיהו מיירי ביתומים שסמכו אצל בעה"ב. דהיינו שנעשה להם אפוטרופוס מעצמו. שנתחברו אליו היתומים מעצמם. והוא משתדל בשלהם וכההיא דתנן בגיטין דף נ"ב ופסקו הפוסקים דיש לו כל דין אפוטרופוס. וכמו שכ' הטור וב"י שם ובההיא הוא דמיירי הך דתשובת הרשב"א. תדע מדכ' שם וזן אותם משלהם. דמשמע דיש משלהם בידו. והיינו שסמכו אצלו ונעשה להם אפוטרופוס. והוא משתדל בשלהם. והוא הוציא עליהם גם משלו. ובכה"ג מודה הרי"ף דלא אמרינן לתורת מתנה וחסד איכוין. דאפי' באדם אחר שאינו אפוטרופוס כ' הב"י בסי' קכ"ח. דמשמע דאין דברי הרי"ף אמורים אלא בשלא היה בידו משל היתום כנגד מה שתבעו. אבל אם היה בידו משל היתום פשיטא שינכה ממנו מה שהוציא עליו. דלא אמרינן בכי הא דלג"ח פרנסו. עכ"ל יע"ש וכ"ש באפוטרופוס שלהם שכל שלהם ת"י. והוא משתדל בשלהם בכל עניני הכנסותיהם והוצאותיהם פשיטא שמה שהוציא עליהם משלו שהוא מנכה וגובה משלהם ממה שת"י. ולא אמרינן בכי האי דלג"ח עביד. וזה מילתא דפשיטא ועיקר מילתא דאתי הרשב"א לאשמעינן לאו דלא נימא דלשם מתנה יהיב דפשיטא הוא

דהכא ליכא למימר כן אלא דאתי לאשמעינן דלא נימא דהניח מעותיו על קרן הצבי. דומיא דעמד ופרנס אשת חבירו דלחנם איבד את מעותיו. וס"ד דכל הזן ומפרנס לשום אדם אינו יכול לתבוע ממנו לאחר זמן משום דדומה נמי למבריח ארי מנכסי חבירו. שהרי לא הנאהו הנאת ממון שישביח ממונו בשביל זה. אלא שהצילו מלהוציא ממון על עצמו למזונות. מיהו באמת לא דמי למבריח ארי מנכסיו. כיון שהוא עצמו היה נהנה ממעותיו של זה. ול"ד למפרנס אשת חבירו. דהתם הבעל שהוא תובע ממנו הוא עצמו לא נהנה מממונו של זה שהיה זן את אשתו ואין לו הנאה אלא שפטרו ממזונות אשתו שהיה הוא מחויב בדבר. וזה דומה למבריח ארי ומשום דלא ברי הנאה דידיה וכמו שכתבו כל הפוסקים אבל במזונות עצמו דברי הנאתו לא דמי למבריח ארי וכן מבואר בתה"ד ובתשובת ר"מ אלשיך חילוק זה. וזהו דאשמעינן הרשב"א והיינו מה שסיים ואפי' לחנן כלומר דל"מ להנך דפליגי עלייהו. וס"ל דאפי' במפרנס אשת חבירו חייב ולא דמי למבריח ארי כ"ש הכא אלא אפי' לחנן דס"ל התם איבד את מעותיו. משום דדמי למבריח ארי. אפ"ה כאן לא הניח וכו'. ואי דאתי לאשמעינן דלא אמרינן לשם מתנה יהיב. אין זה ענין כלל לפלוגתא דחנן. ובני כה"ג דאיהו מפרש להדיא דפלוגתייהו בשפי' דמשום חיוב מזונות הבעל הוא נתן וכמ"ש הר"ן בשמו. ולא הוי פלוגתייהו כלל בהך סברא דלשם מתנה. ואין להאריך בזה. ועכ"פ זה וודאי ברור דהאי דינא ל"ד כלל להך דתשובת הרי"ף דכאן ביתומים שסמכו מיירי וכמ"ש לחלק וכן נראה נמי מלשון הב"י שכ' שם אחר שהביא תשו' הרשב"א וכן כ' בתרוה"ד סי' שמ"ח וכ' שם דאפי' אחר שאינם סמוכים אצלו שהוציא עליהם וכו' עכ"ל הב"י משמע להדיא דיש חילוק בין סמוכים אצלו לאחר והרשב"א מיירי בסמוכים אצלו אלא דבתה"ד כ' דאפי' אחר וכו' והיינו דבד"מ שם כ' על דברי התה"ד הנ"ל וב"י בסי' קכ"ח כ' שכ' בעה"ת בשער ס"ב בשם תשובת הרי"ף וכו' היינו דתשובת הרי"ף נראה דלא כמ"ש בתה"ד דאפי' אחר וכו' והיינו שבשו"ע כתב הך דתשובת הרשב"א יתומים שסמכו אצל בעה"ב וכו'. ולא כ' הך דתה"ד דאפי' אחר שאינם סמוכים וכו' היינו משום דזה וודאי פליג על תשובת הרי"ף ולא נראה לו לפסוק כמותו והיינו דבי"ד פסק כתשו' הרי"ף הנ"ל והרמ"א הגיה בחו"מ וכ' וה"ה אחר שאמר שהלוה ליתומים וכו' כלומר דבאחר בעינן שיאמר שהוא נותן להם בתורת הלוואה אבל בסתם אמרינן דלג"ח נתן וכמ"ש ביו"ד והיינו מה שציין הרמ"א ועיין ביו"ד וכו' וזה נלענ"ד ברור ונכון בלי פקפוק דתשובה זו דהרשב"א ל"פ אהך דהרי"ף ואין דברי הב"י בשו"ע סותרים זא"ז כלל

אמנם ממקום אחר יש ללמוד דהרשב"א לא ס"ל כסברת הרי"ף והוא ממ"ש הר"ן בשמו בפ' ש"ד גזירות ובפ' אין בין המודר דמפרנס אשת חבירו סתם חייבת לתבוע מן הבעל ולשלם לזה ודימה אותו למפרנס חבירו סתם והבאתי דבריו לעיל ואי הוי ס"ל כסברת הרי"ף דהיכא דאיכא מצוה פרנסו אמרינן סתמא לשם מצוה וג"ח קעביד א"כ נהי דבמפרנס חבירו סתם חייב היכא דיש לו דומיא דהיורד לתוך שדה חבירו ונטעה שלא ברשות התם אין מצוה לפרנסו. אבל הכא איכא מצוה לפרנסה דומיא דבעה"ב העובר ממקום למקום אעפ"י שיש לו בביתו כיון דהשתא אין לו במקום זה הו"ל עני באותה שעה ומצוה לפרנסו בחנם ה"נ כיון דעכשיו אין לה במה להתפרנס דבאין לה משלה מיירי וכמ"ש הר"ן שם דכבר הוא יודע שאין לאשה זו נכסים שיהא נפרע מהם וכו' א"כ עניה היא באותה שעה אע"ג דלאח"ז כשיבוא בעלה יהיה לה במה לשלם הו"ל כעני והעשיר וכמ"ש הפוסקים גבי הך דבעה"ב העובר ממקום למקום ואיכא מצוה לפרנסה ונימא דסתמא לשם מצוה וג"ח קעביד. ונראה מזה דלא ס"ל כסברת הרי"ף וכן יש להוכיח בדברי הר"ן שדחה להך דהרשב"א משום דאדעתיה דבעל נחית ולא דחה בפשיטות דהכא שאני דאיכא מצוה אלא וודאי איהו נמי לא ס"ל הך סברא.אמנם אחר העיון קצת נראה דגם מכאן אין ראיה דיש לומר דבאשת חבירו אין כאן מצוה כלל דהא יש כאן נכסי בעלה ותוכל לילך לב"ד. וב"ד יפסקו לה מזונות. ותוכל למכור מנכסי בעלה כדי מזונות. כדין מי שהנך למד"ה. ואשתו תובעת מזונות וכדפסקינן הלכתא בגמ' דפוסקין מזונות לאשת איש אפי' לא שמעו בו שמת כרב דס"ל הכי וכן פסקו כל הפוסקים ואם היא אינה רוצה לילך לב"ד שיפסקו לה לא בשביל זה איכא מצוה לפרנסה בחנם דהוי כאלו יש לו. ואינו רוצה להתפרנס דאין נזקקין לו. ובכה"ג הוא דמיירי הרשב"א. דמפרנס אשת חבירו. אמרינן בתורת הלוואה נתן דומיא דמפרנס חבירו סתם. דמיירי נמי ביש לו נכסים באותה שעה וכיון דליכא מצוה לא אמרינן לשם מתנה יהיב. אבל היכא דאיכא מצוה יש לומר דמודה הרשב"א דבסתמא אמרינן אדעתא דג"ח קעביד. וכדעת הרי"ף בתשובה זו. והרי"ף שדימה הך דעמד ופרנס את אשתו להך דפרנס את היתום. יש לומר משום דס"ל דמתני' דקתני סתמא ופרנס. משמע אפי' ופרנס סתם דלא ניחא ליה לפרושי כפי' הרשב"א. דמיירי בפירש שמחמת מזונות שחייב לה בעלה נותן. וניחא ליה לפרושי טפי דמיירי בכל ענין אפי' בסתם. ומוקי לה בשאין כאן נכסי בעלה. דהשתא אפי' תלך לב"ד שיפסקו לה ע"כ תצטרך ללוות מאחרים. וכשיבוא הבעל יהיה חייב לשלם. בכה"ג וודאי הוי דומיא דבעה"ב העובר ממקום למקום דאע"ג שיש לו בביתו. ואפשר לו שילוה. וכשיבוא לביתו ישלם. אפ"ה אמרינן דמצוה לפרנסו

בחנם. משום דעני הוא באותה שעה. ולא מחייבינן ליה שילוה. וה"נ באשה זו איכא מצוה כיון דהשתא לית לה מידי במה להתפרנס. כן נראה לפרש בדעת הרי"ף. ולא ניחא לי לומר. דס"ל להרי"ף דאפי' יש כאן מנכסי בעלה שיהא מצוה לפרנסה. כל זמן שלא פסקו לה ב"ד. דהך מילתא ל"ד כלל לבעה"ב העובר ממקום למקום וכמ"ש וניחא לי טפי לפרש בדעת הרי"ף כמ"ש ולפ"ז לא פליג הרשב"א על סברת הרי"ף בתשובה זו בעיקר הדין ומודה היכא דאיכא מצוה אמרינן דלג"ח נתן:

אמנם יש להביא ראיה לכאורה מדברי הרשב"א במקום אחר דפליג אסברא זו והיא דבע"א בסי' ע' הביא ב"י מתשובת הרשב"א ז"ל וז"ל וכתב עוד שנשאל על ראובן שהלך למד"ה. ותבעה אשתו מב"ד לפסוק לה ולבתה מזונות וכו' ויזונה שמעון אביו וכו' ועוד נתנו לו ב"ד רשות וכו' שיוציא לה שמעון בתורת הלוואה. ומת ראובן והיתה האשה ובתה ניזונית על שולחן שמעון וכשגדלה הבת פסק לה שמעון נדוניא משלו. והשיאה ללוי ואח"כ נפל לאותה בת ירושה מבית מורישי אביה ועכשיו בא שמעון להפרע ממנה מה שהוציא במזונותיה והיא משיבתו כשם שנתחסדת עמי להשיאני משלך כך נתחסדת עמי לפרנסני משלך ושמעון טוען מעולם לא ויתרתי וכו'. עד שיהיו לך נכסים ותפרעני. והשיב וכו'. אבל רואה אני שלאחר מכאן כתבו לו ב"ד וכו' שיוציא לה בתורת הלואה כל צרכיה לפיכך הדין עמו במה שתובע להפרע מן הבת ואם נתחסד להשיאה לבעל משלו אין זה מחייבו ליתן לה מזונות משלו. עכ"ל בקיצור יע"ש והרי התם מיירי בשלא היו נכסים לבת כלל אחר מות אביה שהרי כ' שאח"כ נפל לה ירושה מבית מורישי אביה. ומאלו הנכסים הוא שבא שמעון לפרוע עכשיו על מה שהוציא במזונותיה מכבר. משמע להדיא דבשעה שהיה זנה ומפרנסה לא היו לה שום נכסים וכן משמע ממה שטען עד שיהיו לך נכסים ותפרעני אפ"ה פסק שהדין עם שמעון ואי הוי ס"ל דהיכא דאיכא מצוה אמרינן סתמא בתורת חסד קעביד הרי הכא וודאי דאיכא מצוה ונהי דטענה זו שטענה כשם שנתחסדת וכו' לאו טענה היא דלאו ראיה מזה על זה מ"מ בלאו הך טענה ה"ל למימר דבסתמא בתורת חסד פרנסה כיון דוודאי איכא מצוה בשעה שפרנסה שלא היה לה כלום ונראה מזה דהרשב"א לא ס"ל הך סברא:

אמנם אחר קצת עיון נראה דגם מזה אין ראיה דהתם מיירי בנתנו לו ב"ד רשות שיוציא לה בתורת הלוואה כל צרכיה א"כ יש הוכחה דמעיקרא אדעתא דהלואה נחית ומשו"ה מהימנינן ליה דכל מה דעביד בתר הכי בפרנסה אדעתא דהלואה קעביד וכמו שכתבו לו הב"ד אבל היכא דפרנס סתם ולא היה כאן שום גילוי דעת מעיקרא אמרינן דבתורת חסד קעביד היכא דאיכא מצוה. אמנם קצת צ"ע שם בדברי הרשב"א דמשמע מלשונו דהב"ד

כתבו לו שיוציא בתורת הלואה לאשת ראובן את כל צרכי' ומעיקרא אדעתיה דאשת ראובן הוא שילוה שיהא הוא תובע ממנה וא"כ אמאי פסק שהדין עמו במה שתובע להפרע מן הבת הא מעיקרא לאו אדעתא להפרע מן הבת הוא שהלוה אלא להפרע מן האם ואפשר שיש קצת ט"ס וצ"ל שיוציא להם בתורת הלואה ואין כאן מקומו שאין זה לענייננו ומ"מ אין משם ראיה למפרנס סתם היכא דאיכא מצוה משום דהתם איכא גילוי דעת דמעיקרא לתורת הלוואה נחית כל זה נראה **לי** להשוות דעת הרשב"א לדעת הרי"ף בזה דהיכא דאיכא מצוה אמרינן מסתמא בתורת חסד מפרנס:

אבל התה"ד וודאי פליג. שפסק בסי' שמ"ח דמי שהוציא הוצאות לפרנס היתומים. ויפרנסם סתם משלו דיכול לתבוע מנכסיהם וחייבים לשלם יע"ש. והרי זה להדיא דלא כתשו' הרי"ף דאין לפרש **דהרי"ף** מיירי בשלא היה ליתום כלום כשפרנסו. דכבר כתבתי דמוכיחין דברי הרי"ף דאפי' ביש לו קאמר. וכמ"ש ר' ירוחם והביאו ב"י ביו"ד סי' רי"ג יע"ש. ואם אמנם אפשר ליישב קצת ולמימר דאיהו נמי לא פליג. כדי שלא יהיה בעל תה"ד כטועה בדבר משנה שנעלם ממנו תשובה זו שהביא בס' התרומות וזהו דהנה יש לעיין בלשון ר' ירוחם שהביא הב"י שם וז"ל. לאו דווקא מקופה של צדקה. אלא אפי' מאדם בעלמא וכו'. אמנם אם היו לו נכסים או קרקעות אפי' ביד אחר וכו'. זולתי ביתום עני כמ"ש בס' התרומות בשם תשובת הרי"ף שהזן יתום ויתומה בתוך ביתו אין עליהם שום תביעה אפי' יש להם אם לא כ' שבתורת הלוואה נותן וכו' עכ"ל. וכלשון הזה העתיק גם הש"ך יע"ש. והלשון תמוה שכ' זולתי ביתום עני. וסיים אפי' גש להם. ומתחילת דבריו משמע דווקא ביתום עני. אבל ביתום עשיר לא. וממה שסיים אפי' יש להם משמע אפי' יתום עשיר. והנראה בעיני דוודאי לא מסתבר לומר ביתום עשיר שיש לו נכסים הרבה או ממון שיהיה לו די פרנסתו עד שיגדל וישאר לו עוד במה להתפרנס אח"כ לא מסתבר כלל שיהא מצוה לפרנסו בחנם דאפי' האב אינו מצווה לזון בניו ובנותיו כשהן יתר על שש כשיש להם נכסים משלהם שנפלו להם מבית אבי אמם דדוקא בקטני קטנים שחיובו מדין מזונות האשה הוא דכ' הראש בשם הר"מ בפ' נערה. דאפי' יש להם נכסים חייב האב לזונם דזכו במזונותיהם מתקנת חכמים דומיא דמזון האשה יע"ש וכן כ' הטור בא"ה סי' ע"א ע"ש הר"מ ועד בני שש דווקא אבל לאחר מכאן משמע דאין מצוה באב כלל לזונם אם יש להם נכסים וכ"ש באחר שאין בו מצוה כלל לפרנסו בחנם כיון שיש לו נכסים הרבה ואפי' הוא יתום קטן לא מסתבר כלל שיהא שום מצוה לשום אדם ליתן לו מתנת חנם כל שיש לו נכסים הרבה. ובזה נראה נכון דברי בעל תה"ד שכ' שם באותה תשובה לענין אם יכולין לטעון אם לא היה הוא מפרנסם היו מוצאים אחר

מי שיפרנסם כ' על זה דאינה טענה דלמה יפרנסם אחר כיון שיש להם די. ודומה להך דאמרינן יש לו ואינו רוצה להתפרנס אין נזקקין לו יע"ש והדין עמו דוודאי ליכא מצוה לפרנסם בחנם כל שיש להם די. והא דאמרינן בכתובות דף נ' ע"א עושה צדקה בכל עת ר"ש בר נחמני אומר זה המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו ומשיאן היינו באין להם די משלהם דומיא דזן בניו ובנותיו דלעיל דמיירי ביותר מבני שש וכדמוכח מפירש"י שם שפי' שאין עליו חיוב וכו' וע"כ מיירי באין להם נכסים וכמש"ל ה"נ הך דמגדל יתום ויתומה אם מיירי נמי שמפרנסם משלו ע"כ בשאין להם די משלהם מיירי וקצת אפשר לפרש דלא מיירי כלל במפרנסם משלו וכן משמע קצת דגבי בניו ובנותיו נקט לשון הזן והכא נקט לשון המגדל והיינו דאפי' אינו מפרנסם משלו אלא מגדלם בלבד היינו שמשתדל בצרכיהם ומדריכן לדרך ישרה ועכ"פ וודאי נראה ומסתבר דהיכא דיש ליתום נכסים הרבה ליכא שום מצוה לפרנסו בחנם ומשלו יעשה לו סגולה שישאר בעשרו בשלימות ולא מצינו בזה מצוה כלל וכיון דליכא מצוה אין לנו לומר דאם פרנסו סתם דלתורת חסד קעביד דומיא דגדול שיש לו שיכול לתבוע ממנו מיהו ביתום שיש לו קצת ממון או נכסים שיש לו להתפרנס עתה אך אם יתפרנס עתה לא ישאר בידו כלום כשיגדל כיון דיתום קטן הוא ואינו יכול להרויח כלום אם יצטרך עתה להוציא משלו יאכל את כל אשר יש לו ונמצא כשיגדל לא יהיה בידו כלום ויהיה ע"כ מוטל על הבריות ביתום כזה י"ל דאיכא מצוה לפרנסו בחנם אע"ג דבאדם גדול כה"ג היכא שיש לו עתה כדי פרנסתו אין מצוה לפרנסו בחנם מפני שיכול להיות שגם אח"כ לא יצטרך לבריות כיון שיכול להרויח וברכת ה' מצויה שישלח לו ברכה במעט שבידו שיוכל להתפרנס כל ימיו ולמה יטיל עצמו על הבריות בחנם. אבל ביתום שהוא קטן ע"כ יוציא את כל אשר לו במזונותיו כיון דלאו בר הרוחה הוי וע"כ אח"כ יהיה מוטל על הבריות בכה"ג יש מצוה לפרנסו בחנם עד שיגדל ויהיה בן דעת שיוכל להתפרנס במעט שיש לו ולא יצטרך להיות מוטל על הבריות ובכה"ג מיירי רבינו ירוחם שהוא יתום עני אעפ"י שיש לו מעט נכסים כדי פרנסתו של עכשיו אפ"ה יתום עני מיקרי מטעמא דכתיבנא ובכה"ג אם פרנסו סתם אמרינן דבתורת חסד קעביד ואינו יכול לתבוע ממנו כשיגדל מה שהוציא עליו ומוקי להך דתשובת הרי"ף נמי בכה"ג. אבל ביתום עשיר שיש לו נכסים או ממון הרבה שיוכל להתפרנס מזה עד שיגדל וישאר לו גם אחרי כן במה להתפרנס כשיהיה בן דעת להרויח. בכה"ג וודאי אין חילוק בין יתום לגדול. דאם פרנסו סתם יכול לתבוע ממנו מה שהוציא עליו והשתא יש לומר דבכה"ג מיירי בתה"ד. וכנראה מדבריו שם ממ"ש דלמה יפרנסם אחר כיון שיש להם די יע"ש משמע דוודאי לא היו מוצאים

שום אדם שיפרנסם בחנם מזה נראה דמיירי שיש להם נכסים או ממון בריוח שאינן נקראים יתומים עניים דליכא שום מצוה לפרנסם בחנם. כן נלענ"ד ליישב דעת בעל תה"ד ולהשוות הדעות בלי מחלוקת כלל. ולכו"ע כל היכא דאיכא מצוה לפרנסו בחנם אמרינן היכא דפרנסו סתם דלמצוה קעביד. ובתורת ג"ח נתן וכל היכא דליכא מצוה לא אמרינן כן:

וחילוק זה שכתבנו בין יתום לאדם אחר היכא דיש לו מעט יש שורש לחילוק זה בסוף פיאה בהא דמחלקינן בין היכא דנושא ונותן בהם או לא וכדאמרינן עלה בירושלמי טבא חמשין דעבדין ממאתן דלא עבדין. ואם אינו דומה לגמרי מ"מ יש ראיה דמסתבר לחלק בהכי. ואין בו צורך להאריך:

והנה מלשון הרמ"א בהגהה בחו"מ סי' ר"צ שכ' שם אהך דיתומים שסמכו וכו'. וה"ה אחר שאמר שהלוה ליתומים ומשמע דהיינו הך דתה"ד וכמו שציין שם בעל באה"ג תה"ד ואחר זה כ' אבל אם פרנסם בתורת ג"ח פטורים עכ"ל והיינו הך דסה"ת בשם תשו' הרי"ף וכמו שמצוין שם ונראה מדבריו להדיא דמפרש דלא פליגי אהדדי ומוקי לה להך דתה"ד בשאמר בשעת מעשה שהוא נותן להם בתורת הלוואה דבכה"ג וודאי דגם הרי"ף מודה דלא הניח מעותיו על קרן הצבי וכנראה להדיא מלשון בה זו ובאמת שכל פלפולו של תה"ד שם באותה תשובה א"ש אפי' מיירי בכה"ג שאמר שנותן להם בתורת הלוואה אמנם מסתימת לשונו משמע דלא נחית לחלק בהכי כלל ואפי' בסתם נמי משמע דס"ל דיכול לתבוע ונראה לענ"ד כמ"ש הוא נכון:

והנה יש עוד טעם אחר לחלק בין היכא דאיכא מצוה לפרנסו בחנם להיכא דליכא מצוה לפי שיטת הר"י בתוס' ב"ק דף נ"ח ע"א ד"ה א"כ מבריא ארי וכו' שכתב הטעם דפורע חובו של חבירו פטור משום דמצי למימר אם לא היית פורע היית מוצא הרבה אוהבים שהיו פורעים בשבילי כי דרך אוהבים לרחם על אהוביהם להציל מן הצער הזה יע"ש והביא בתה"ד שם לענין הך דפרנס את היתום ודחה טעם זה משום דלא מצי למימר כן דלמה יפרנסם אחר כיון דיש להם די והביא שם הך דיש לו ואינו רוצה להתפרנס דליכא מצוה משמע הא איכא מצוה מצי היתומים לטעון כן לפי שיטת ר"י דכיון דאיכא מצוה היו מוצאים וודאי מי שיפרנסם בחנם דזה וודאי מצוי טפי לקיים מצות צדקה כזו מהך דפריעת חוב אחר ואיכא נ"מ טובא דלהאי טעמא אפי' אמר מקודם בפני עדים וגילה בדעתו שהוא נותן להם בתורת הלוואה אפ"ה אינו יכול לתבוע מהם מה שהוציא כל שלא אמר להם וקבלו על עצמם בתורת הלוואה משום האי טעמא דהוי דומיא דפורע חובו ש"ח דאפי' אמר בפירוש שהוא פורע ע"מ לחזור ולפרוע ממנו כל שלא קבל עליו

זה כן הוא פטור מה"ט שכ' הר"י וה"נ בהנך יתומים. אמנם מדברי תשובת הרי"ף יראה להדיא דלא ס"ל כן דע"כ לא פטר את היתום אלא משום דתלינן טפי דלג"ח עביד אבל כל שיכול לברר שאמר בפי' שנותן בתורת הלוואה הי' חייב לשלם אע"ג דלא אמר בפניו ולא קבל זה עליו וכן מוכח להדיא ממ"ש הב"י דאם היה היתום קטן חייב לשלם דלא שייך למימר ה"ל לומר אוציא עליך וכו' משמע להדיא דטעמי' דהרי"ף הוא משום דהיה לו לומר כן ולא אמר. אמרינן מסתמא לג"ח איכוין ועבד ומשו"ה ס"ל להב"י היכא דלא היה לו לומר כן דליכא הוכחה לא אמרינן כן וכ"ש היכא דגילה דעתו להדיא בפני עדים שהוא נותן בתורת הלוואה שהיתום חייב לשלם אע"ג דמיירי הרי"ף בכה"ג דאיכא מצוה לפרנסו וכמו שהוכחתי לעיל. מיהו בזה יש לומר דהרי"ף לשיטתו דס"ל הא דפורע חובו ש"ח דמי למבריח ארי ופטור היינו משום דלא ההנהו לידו ממש ואינו נותן לו כלום אלא שמצילו מפרעון והרי הוא כמסלק ארי דרביע עלה ומה"ט מותר במודר הנאה אבל כל שמהנהו לדידיה ממש לא דמי לפורע חובו כלל וחייב בכל ענין וה"נ בהך דמפרנס ליתום דמהנהו לדידיה ממש וודאי אלו ידעינן דלאו לשם מתנה יהיב היה חייב לשלם לו וכן מבואר להדיא בתשובת ר"מ אלשיך שם לשיטת הרי"ף בהך דפורע חובו יע"ש:

ונראה דגם דעת הרשב"א כן אפי' היכא דאיכא מצוה לפרנס בחנם אפ"ה כל היכא דידעינן מדעתו דלאו לתורת מתנה עביד חייב לשלם ולא מצי למימר הייתי מוצא הרבה שהיו מפרנסין אותי בחנם שאין זו טענה. דמ"מ הרי נהנה השתא משלו וקבל ממנו הנאה לגופיה ויש ללמוד כן מדברי הרשב"א בתשו' שהביא הב"י באה"ע סי' ע' והבאתי דבריו לעיל שחייב את הבת לשלם ועי' במ"ש מזה לעיל ונראה דהרשב"א נמי ס"ל כטעמיה דהרי"ף בהך דפורע חובו ש"ח ואם אמנם אין מדברי ר"י הכרע להך דהכא דיש לומר דע"כ לא קאמרינן דהאי טעמא שהייתי מוצא אחר מי שעשה כן מהני לפוטרו אלא בכה"ג דפורע חובו דלא קבל מיניה הנאה מיד ליד אלא דאית ליה הנאה ממילא אבל היכא דקבל מיניה הנאה מיד ליד שהוא בעצמו נהנה ממנו לא מהני האי סברא למיפטריה כמו הך דמזונות דכאן. ודלא כדעת התה"ד שרוצה לדמותן לשיטת ר"י דמנ"ל דפליגי הרי"ף והר"י לענין דינא בהך סברא דילמא ע"כ לא פליגי בטעמא דפורע חובו ש"ח דהרי"ף ס"ל כטעם הירושלמי דלא הוי ברי הנאה דידיה דמצי למימר מפייס הוינא ומחיל לו וכמ"ש הרי"ף בפ' שד"ג. והר"י ס"ל דטעמא הוי משום דמצי למימר אי לאו דהיית פורע הייתי מוצא אחרים אבל לכו"ע דלא מהני האי טעמא אלא בשלא קבל ממנו הנאה בעצמו אלא שמצילו מן הצער והנאה מגיע לו ממילא כמו להרי"ף בטעמיה דידיה

דמחלקינן בהכי וכמ"ש הפוסקים ה"נ לר"י לטעמא דידיה נחלק בהכי אבל ממקום אחר היה נראה להביא ראיה לסברת בעל תה"ד דלשיטת הר"י לא מחלקינן בהכי:

והנראה בעיני דטעם פלוגתתן דהרי"ף והר"י בעל תוס' תליא בפלוגתא אחריתא דפליגי נמי הני תרי אשלי רברבי דקיי"ל בבבא קמא דף כ' הדר בחצר חבירו שלא מדעתו א"צ לעלות לו שכר ומוקמינן שם בגמ' בחצר דלא קיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר דה"ל זה לא נהנה וזה לא חסר וכ' שם התוס' ד"ה זה אין נהנה דהוי מצי למימר נמי בחצר דקיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר דפטור כיון שלא נהנה אע"ג דגרם הפסד לחבירו יע"ש והרי"ף כ' שם אבל חצר דקיימא לאגרא צריך להעלות לו שכר ואפי' האי גברא לא עביד למיגר שהרי מחסרו ממונו ע"כ וכ' הרא"ש ע"ז וז"ל וכדבריו מוכח בשמעתין שלחו בי ר' אמי אמר וכי מה עשה זה מה חסרו ומה הזיקו משמע הא חסרו או הזיקו פשיטא שהוא חייב ומיהו כבר הוכחתי שעל החסרון אינו חייב דלא הוי אלא גרמא בעלמא ואי איכא לחיובי מה"ט איכא לחיובי משום שאכל חסרונו של זה ול"ד לנועל ביתו וכו' אבל זה אע"ג שלא נהנה שהיה מוצא דירה אחרת בחנם. מ"מ השתא מיהת קאכיל מה שחבירו נפסד. וכן נראה. עכ"ל הרא"ש ועיין בנימוקי יוסף שם שהביא ג"כ הך פלוגתא דר"י בע"ת והרי"ף וכן הוא בטור חו"מ סי' שס"ג. והנראה דבהך סברא פליגי דהר"י ס"ל כיון דגרמא פטור אע"ג דקאכיל מה שחבירו נפסד. דהיינו שדר בחצירו. מ"מ כיון דבאמת הו"ל לא נהנה כיון דהיה מוצא דירה אחרת בחנם אין חילוק כלל ופטור כמו לא דר בה כלל וגרם לו הפסד כגון שהיה נועל את ביתו דפטור משום דהוי גרמא בנזקין דהיינו כמבטל כיסו של חבירו. ולשיטת הרי"ף היכא דדר בה. כיון דקאכיל חסרונו ש"ז. אע"ג דאין בו הנאת ממון שהיה מוצא אחרת מ"מ הרי יש לו הנאת הגוף מחסרונו של זה. ומשו"ה צריך להעלות לו שכר ודע דלשיטת הר"י דפטור אע"ג דאי' ליה הנאת הגוף. כיון דאין זה הנאת ממון. אין חילוק בזה בין דר בה מדעת חבירו בסתם בין שלא מדעת חבירו כלל. וכמ"ש התוס' להדיא בב"ק דף כ"א ד"ה כהדיוט מדעת דמי וכו' דלא כפי' רש"י שם יע"ש. והשתא נראה דלשיטת הר"י כאן סגי ליה התם בהך דפורע חובו ש"ח דפטור בהך טעמא שהיה מוצא אחרים שהיו עושין לו כן. וה"ל זה לא נהנה דומיא דהתם מפני שהיה מוצא דירה אחרת בחנם ואע"ג דזה חסר ממוני' אפ"ה בכה"ג ס"ל לר"י דפטר אפי' הוי מטיא ליה הנאה לגופיה מממון חבירו. וכ"ש הכא דלא מטיא ליה אלא הנאה דממילא שמצילו מן הצער. אבל לשיטת הרי"ף דס"ל דהיכא דחסריה ממונא. ומטיא ליה הנאת הגוף מחסרון זה צריך להעלות לו שכר אע"ג דלית ליה הנאת ממון. שהיה מוצא דירה אחרת בחנם. ה"נ בהך דפורע חובו ש"ח לא סגיא ליה בה"ט שהיה

מוצא אחרים שהיו מצילין אותו מן הצער הזה בחנם. דמ"מ השתא נהנה גופו שניצול מן הצער מחסרונו ש"ח. ואע"ג דלא מטיא ליה הנאת ממון היה חייב לשלם. ומשו"ה הוצרך הרי"ף להאי טעמא דמפייס הוינא ליה. דהשתא אינו ברי הנאתו כלל ונמצא שלא נהנה כלום מחסרונו של חבירו ואפי' הנאת הגוף ליכא. כן נראה בהך פלוגתא לפ"ז אתיא סברת תה"ד שפיר דלשיטת הר"י בהך דמזונות אי הוי מצי למטען שהיו מוצא אחרים שהיו מפרנסין בחנם. וודאי היה פטור דומיא דפורע חובו ש"ח דאין לחלק כלל משום דהכא מקבל הנאה מיד ליד הוא בעצמו. דהא בדר בחצר חבירו נמי מקבל הנאה בעצמו מממון חבירו. ואפ"ה ס"ל להר"י דפטור מה"ט דהיה מוצא דירה אחרת בחנם ולית ליה הנאת ממון. וה"נ הך דמזונות הוי דכותיה ממש:

והעולה לפ"ז דבהך דפרנס את היתום בכה"ג דאיכא מצוה לפרנסו וגילה דעתו שהוא אינו נותן לו בתורת מתנה כ"א בתורת הלוואה. אלא שזה היתום לא ידע מזה ואכל סתם תליא בהך פלוגתא דכתיבנא דלשיטת הרי"ף יכול לתבוע ממנו. ולא מצי למטען אי לא היית מפרנסני הייתי מוצא אחרים שהיו מפרנסין אותי בחנם. דמ"מ השתא הרי נהנה גופו מחסרונו של זה ואע"ג דלאו הנאת ממון הוי אפ"ה חייב דומיא דחצר דקיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר אבל לשיטת ר"י אפי' גילה דעתו דבתורת הלוואה נותן נמי לא מצי למיתבעיה מה"ט דמצי למיטען הייתי מוצא אחרים וכו':

ולענין הלכה כבר הסכימו כל הפוסקים כדעת הרי"ף בהך דחצר דקיימא לאגרא וכמ"ש בב"י בחו"מ סי' שס"ג יע"ש וכן פסק בשו"ע בפשיטות כדעת הרי"ף בזה ועוד אפשר לומר דאפי' לדעת הר"י יש לחלק דגבי חצר ידוע בבירור שאין לו הנאת ממון דבכה"ג מיירי התם וכמו שפירש"י שם גברא דלא עביד למיגר שמצויין לו בתים להשאיל או יש לו בית אחר אבל הכא אין ידוע בבירור דאין לו הנאת ממון דמי יימר שהיה מוצא מי שיפרנסנו בחנם ונהי דלענין פורע חובו ש"ח אהני ליה ה"ט למיפטר היינו משום דהתם לא נהנה בעצמו מגופו של ממון חבירו אלא הנאה דממילא קאתיא סגי ליה בה"ט למיפטריה אבל הכא דהוא עצמו נהנה לא מיפטר בהך טענה שאינה ברורה ואין להאריך בזה דליכא נפ"מ לענין דינא כיון דכבר איפסקא הלכתא כהרי"ף בזה:

והנה היוצא מכלל דברינו אלה לענין המפרנס את היתום דאם הוא יתום שאין לו או אפי' יש לו מעט משלו שאם יתפרנס משלו עד שיגדיל לא ישאר לו כלום במה להרויח ולהתפרנס אחר שיגדיל דבכה"ג איכא מצוה לפרנסו אם עמד א' ופרנסו סתם אינו יכול לחזור ולתבוע ממנו אחר שיגדיל ויהיו לו נכסים וזהו הדין דתשובת הרי"ף וכפי דעת ר' ירוחם וכבר כתבנו דגם הרשב"א מודה בזה משום דאמרינן סתמא לג"ח קעביד כיון

דאיכא מצוה וגם התה"ד יש לומר דמודה בזה מיהו ביתום עשיר שיש לו משלו הרבה יותר מכדי פרנסתו עד שיגדיל דבכה"ג ליכא מצוה לפרנסו בחנם לא אמרינן דהמפרנסו סתם לג"ח קמכוין אלא דינו כשאר כל אדם דאם יש לו יכול לתבוע ממנו וכל זה ביתום שעדיין אינו גדול שאינו בן י"ג שנה אבל אם הוא גדול בן י"ג שנה דינו ככל אדם דאם יש לו משלו כדי שיוכל להרויח ולהתפרנס משלו. אין בו מצוה לפרנסו וכל המפרנסו סתם יכול לתבוע ממנו וכמ"ש ר' ירוחם ופסק ב"י ורמ"א ביו"ד סי' רנ"ג ואם אין לו משלו הוי ליה נמי כשאר כל אדם וכמו שפסק שם דהמפרנס את העני אינו יכול לתבוע ממנו אח"כ. מיהו כל זה דווקא בשלא גילה דעתו כלום אמרינן סתמא לשם ג"ח קעביד אבל אם גילה דעתו אפי' שלא בפניו וזה לא ידע נמי מהגילוי דעת ולא קיבל ממנו בתורת הלוואה אפ"ה כיון דגילה דעתו שהוא אינו רוצה ליתן לו בתורת מתנה כ"א בתורת הלוואה ה"ז יכול לתבוע ממנו בכל ענין וכדמוכח לשון תשובת הרי"ף ודברי הב"י בסי' קכ"ח בח"מ וכמ"ש מילתא בטעמא וזהו דין תשובת הרשב"א שהביא ב"י באהע"ז סי' ע' והבאתי קצת לשונו לעיל:

ומכלל הדברים האלה יצא לנו ג"כ לענין אם עמד א' והשיאו אשה והוציא עליו הוצאות נשואין ועשה לו בגדים ושאר צרכיו יש לנו לומר דתליא נמי בהך מילתא דמצוה דכל היכא דאיכא מצוה ומצווין לעשות לו כן מן הקופה ש"צ אם עמד א' ועשה כן משלו אינו יכול לתבוע ממנו אח"כ דאמרינן סתמא אדעתי' דמצוה קעביד דומיא דמזונות בכה"ג וכל היכא דליכא מצוה לעשות כן מקופה ש"צ לא אמרינן סתמא אדעתא דמצוה קעביד ויכול לתבוע ממנו ושיעור זה מפורש בטור וב"י ביו"ד סי' ר"נ וכל שאין לו כדי שיעור זה וודאי דמצוה לעשות לו וכל שיש לו זה השיעור ליכא שום מצוה ליתן לו ובדין זה נראה דאין לחלק כלל בין יתום לאחר חדא כיון דכבר הוכחנו דדוקא עד י"ג שנה הוא דחלוק יתום מאחר ולענין נשואין ליכא שום מצוה להשיאו קודם זמן זה ואפי' קטנה דתקינו לה רבנן קדושין ליכא מצוה להשיאה בקטנות ואדרבא אמרינן בקדושין בר"פ האיש מקדש אל יקדש אדם את בתו כשהיא קטנה עד שתגדיל ותאמר בפלוני אני רוצה וכ"ש בקטן דלא תקינו ליה רבנן קדושין כלל. ולא שייך דין זה אלא בגדול וגדולה ואז אין חילוק בין יתום לאחר ועוד לענין להשיאו אשה היכא דיש לו כדי צרכו למה יהיה מצוה ליתן לו יותר מפני שהוא יתום ומה חילוק יש בזה בין יתום לאחר דצרכי נשואי שניהם שוין ואם אין לו כדי צרכו לכל אדם נמי מצוה ליתן לו כדי צרכו ול"ד למזונות כלל דהתם יש לחלק שפיר וכמש"ל בס"ד וכל זה אי נימא דדין מזונות ודין בגדים וצרכי נשואין שוה לענין העושה סתם דאמרינן לשם מצוה קעביד אמנם יש לצדד ולומר דדווקא במזונות

הוא דאמרינן כן משום דדרך היחיד להתנדב בזה לפרנס את היתום עני. והרבה בני אדם מתנדבים כן. איכא אומדן דעת דלג"ח ונדבה קעביד. אבל צרכי נשואין ובגדים ושאר ענינים אין דרך היחיד להתנדב בכך ומעט מזער המתנדבים בעם לעשות כן ורובא דרובא אין עושין כן יש לומר דלא אמרינן דסתמא לג"ח קעביד ונאמן הוא לומר דהוא מן הרובא דרובא שאין עושין כן ובתורת הלוואה נתן ואמנם יש בדין זה להאריך בביאור הך דאין הולכין בממון אחר הרוב ובשאר סוגיות בענין אומדנא אבל כיון דלענין שאלתנו ליכא נפקותא בזה אין להאריך בזה:

ולענין שאלתנו נראה לי בפשיטות שהדין עם בעל האם שיכול לתבוע מנכסיה כל מה שהוציא עליה בין נדוניא בין בגדים בין שאר צרכי נשואיה שאינו דרך בזבוז ואפי' נימא דכל זה שוה למזונות הרי הוכחנו דאליבא דכו"ע באדם בעלמא שאינו יתום אם יש לו יכול לתבוע ממנו וכמבואר בדברי ר' ירוחם וכמ"ש ביו"ד והוכחנו ג"כ דבגדול אין חילוק בין יתום לשאינו יתום והרי הבת היתה גדולה בשעת נשואין כבת חמש עשרה שנה ואפי' אם היה בכה"ג שיש חילוק הרי כבר הוכחנו דדוקא ביתום שיש לו מעט משלו שנקרא יתום עני וכמש"ל הוא דחלוק משאר כל אדם אבל הכא הרי יש לה נכסים בעד שלש מאות זהו' ואין זו יתומה עניה ועוד הדבר ברור דבענין נשואיה וצרכיה אין חילוק כלל בין יתום לאחר וכל שיש לה כדי ספוקה כשיעור המפורש ביו"ד סי' ר"נ אין שום מצוה ליתן לה יותר וכ"ש בנ"ד שאין מצוה כלל שיתנו לה כל צרכי' ושלה ישאר לה לסגולה ומצוה כזו לא מצינו כלל וכל שאין בה מצור וודאי דלא אמרינן דלשם מתנה יהיב אליבא דכו"ע וכמו שהוכחנו כל זה לעיל ועוד הרי יש כאן קצת גילוי דעת שהוא לא היה חפץ מעיקרא ליתן משלו לצורך נשואי הבנות וכמו שמבואר לעיל והיכא דגילה דעתו יכול לתבוע וכמש"ל אליבא דהלכתא מיהו בהך דגילוי דעת דכאן יש לפקפק קצת מפני שהיה קודם זה זמן רב ופעמים שאדם עני והעשיר אמנם בלאו הגילוי דעת נמי הדין עמו שיכול לתבוע מנכסים שהיו לה מקודם מכל הנך טעמי דכתיבנא ובירינא בהא מילתא כל זה נלענ"ד להלכה:

סימן ט

שאלה

בענין עגונות עפ"י גב"ע המפורשים

תשובה ראשונה צריך חקירה באלו העדיות בכללן מאין נודע כי אלו השני האנשי' דהיינו מ' חיים בן מ' יעקב מק"ק האמו ובעל העגלה שלו שנסע עמו מביתו או ממקום אחר הידוע אם הם בודאי שהלכו בנסיעה אחת אם אלו א"י הרצחנים. ולפי הנראה מכל

אלו העדיות כל עיקר ידיעת דבר זה הוא מדברי העד מוה' יהודא במ' שמואל מחזיק כפר האלו. שהעיד שראה שני יהודים שנסעו כ"א עם שני א"י אצל מלון א'. ומעתה נחקור בענין עדותו מאין נוציא מדבריו שזהו מ' חיים הנ"ל בוודאי ושמו לא זכר האיש ההוא כי אם שם גיסו בשם המקום של גיסו וצריך חקירה בזה אי מהני בענין הזה. ועוד יש בעדותו גם קצת סימני גופו וסימני כליו ועל בעל העגלה אין בעדותו ודבריו כי אם סימני קצת גופו וסימני כליו ועוד שנסע יחד עם זה האיש הנ"ל ובענין הא"י לפי הנראה מעדותו לא נודע מדבריו אם הם הא"י שהרגו שני יהודים שנסעו עמם כאחד או לא כי אין בעדותו מענין הרציחה כלל ולא שם הא"י כלל ובענין עדות של ה' יעקב ב"ה יהודא מעדותו נודע מקום ההריגה שהוא אותו מקום שאמר הרוצח שנהרגו שם שני יהודים שנסעו עמו ועם א"י אחר אמנם לא נודע אם הם אלו היהודים שראה אותן מוה' יהודא הנ"ל כי אם ממה שאמר שהכיר בזקנו של כל א' וא' שהם אלו היהודים שראה אותם מוה' יהודא הנ"ל. ולפי הנראה הוא בעצמו לא ראה אותם בחייהם כלל כי אם שמע ממ' יהודא הנ"ל שראה שני יהודים עם שני א"י כנזכר בעדותו של מ' יהודא הנ"ל וזה הסי' של זקנם של כל אחד אמר לו ג"כ מוה' יהודא הנ"ל ומפני זה נראה לו שהם הם אותן היהודים מפני שזקנם נראה באותן הסי' שאמר לו מוה' יהודא הנ"ל שהיה לאלו היהודים שראה. וצריך חקירה בזה אי הוי סי' בענין זה או לא:

ומעדותו של מ' משה במ' שבתי לא נודע כ"א בסימני כליו של מוה' חיים הנ"ל דהיינו הביקס שלו שראה אצלו בחייו. ולפי הנראה מהדברים נראה שאותו הביקס מצאו אח"כ או אצל הרוצח או במקום הרציחה ולא פי' הדבר היטב עוד קצת סימני כלים. דהיינו חתיכה "גארטיל" וחתיכה 'יארמולקי' שהכיר ולא פי' הדבר היטב אם הכיר שהוא של מוה' חיים הנ"ל. ובעדותו של מ' צבי במ' אהרן לא ניתוסף כלום. אמנם בעדותו של מוה' ישכר במ' צבי ניתוסף שהוא הכיר הגארטיל של מוהר"ח הנ"ל שמצאו במקום הרציחה וצריך חקירה בזה אם יש לסמוך על סי' אלו אם לא:

ומדברי הא"י מסל"ת שהעידו משמם מוה' משה. ומוה' צבי הנ"ל לא נודע כלל אם ההרוגים האלו הם הם שראו אותם מוה' יהודא הנ"ל שנסעו כ"א עם שני א"י רק קצת סימן ממראות הסוסים ושהיו שני סוסים ובדברי מוה' יהודא לא פירש היטב מראות הסוסים של היהודים שראה ומדברי הרוצח שהגיד לפני בעל המשפט ג"כ לא נודע אם הם היהודים שראה אותן מוה' יהודא הנ"ל כ"א מקצת אומדנא מסימני הדברים שדברו עם היהודים ברמאות שהם נוסעים לחרסאן. והיהודים ספרו כן לפני מוה' יהודא הנ"ל שאמרו להם כן. וגם קצת אומדנא יש לידע ממקומות הנסיעה שנסעו ביחד קודם זה

הלילה שהרגו אותם. ואמנם זה חסר בסיפורי הדברים ונכתב עליו וכו'. וגם יש לידע מקצת סימני בגדים שאמר שלקחו מעליהם אחר שהרגו אותן דהיינו אותן שקורין טאלופעס. ואמנם לא פי' היטב בדברי מוה' יהודא הנ"ל מעניני הטולעפעש כי אם מא' של הסוחר ואין בו שום סי' כ"א שהוא לבן:

ואחר כל אלה יש לעיין ולחקור בדינא דהנך עדיות של כל א' וא' אם יש בהם ממש בפרטן. ואח"ז בכללן בצירוף עדותן אם יש בהם ממש לענין היתר הנשים העגונות. וראשונה נעמיד החקירה בדברי העד ה"ה מוה' יהודא הנ"ל אם הוא סי' מידיעת שם גיסו בשם העיר. הנה בטור א"ה סי' י"ז הביא ב"י שם דעות שונות אי מהני שמו ושם אביו לחוד בלא שם עירו. וגם כתב שם דלכו"ע שמו ושם עירו לבד מהני אם לא הוחזק אחר בעיר זה ששמו כך שיש לחוש עליו שזה הוא. אמנם בנ"ד שלא הזכיר שמו ושם עירו רק שם גיסו בשם עירו יש לעיין אי הוי כשמו ושם עירו או לא והנה לפי הנראה מטעמא דהך מילתא דסגי בשמו ושם עירו לחוד היינו משום כיון דעכשיו אין ידוע לנו בעיר הזאת מאיש אחר ששמו כן שנאבד לא חיישינן שמא מכבר זה כמה שנים היה בעיר הזאת איש א' ששמו כך. ויצא מן העיר זה כמה שנים וזהו שנהרג דכיון שעכשיו לא חזינן שום ריעותא לתלות באחר לא חיישינן וא"כ מה"ט גופי' אם לא הזכיר אלא שם אביו בשם העיר של אביו ולא הזכיר שמו נמי סגי כיון דעכשיו ידוע לנו שבעיר הזאת שדר בה אביו ליכא איש אחר ששמו כשם אביו שנאבד לו בן רק אביו של זה בעל האשה תו לא חיישינן שמא כבר זה כמה שנים היה בכאן איש אחר ששמו כשם אביו וזה בנו של אותו האיש. אמנם עדיין יש לחלק דדווקא בהזכיר שמו ושם עירו הוא דלא חיישינן דילמא זה כמה שנים היה בכאן איש אחד בשם זה ויצא מכאן. דלמאי ניחוש לה אי דניחוש שמא יצא מכאן לדור בעיר אחרת. ועכשיו הוא שיצא משם ונהרג או מת בדרך זה. דבהא איכא למימר אי הוי דר בעיר אחרת מכמה שנים לא היה נקרא על שם העיר הזאת כיון שכבר עקר דירתו מכאן לעיר אחרת וכיון שאומר שזה הנהרג הוא מעיר הזאת וקורא אותו בשם העיר הזאת מסתמא על אותו בעל האשה שהוא דר באותה העיר עכשיו קאמר ואי דניחוש שמא יצא מכאן זה כמה שנים ולא קבע דירתו במקום אחר אלא שמיום צאתו מעיר הזאת היה נע ונד ממקום למקום עד זמן זה להא נמי לא חיישינן דכל כי האי מילתא הוי לה קלא בעיר הזאת שאיש א' יצא מן העיר ולא חזר ולא נודע מקומו איה. או שהוא נע ונד. והיו קצת העם זוכרים מדבר האיש ההוא וכיון שעכשיו אין מי שזוכר בדבר זה שהיה בעיר הזאת איש א' בשם זה שיצא מכבר ולא חזר ולא נודע איו או שהוא נע ונד לא חיישינן לה משא"כ בהזכרת שם אביו בשם העיר של אביו איכא

למיחש שמא כאן היה זה כמה שנים איש א' בשם זה והיה לו בן במקום אחר והאיש בשם זה שהיה בכאן כבר מת ובנו שהיה במקום אחר הוא שנהרג או מת שם עכשיו באותו מקום שאומר. ולהך מילתא וודאי אין זכרון לראשונים לזכור ולידע אם היה בכאן איש א' בשם זה שמת מכמה שנים דטובא איכא בעלמא וזהו חילוק נכון. אמנם אם הוא אומר שיש לו עתה אב במקום פלוני והוא חי. נראה דבכה"ג וודאי מהני אעפ"י שלא הזכיר שמו אלא שם אביו בשם העיר של אביו סגי ועדיפא משמו ושם עירו בלבד. דהכא למאי ניחוש לה כיון שהוא אומר שיש לזה הנהרג אב במקום פלוני ששמו כן והוא חי ועכשיו אין ידוע לנו בעיר הזאת אחר ששמו כן שנאבד לו בן. ליכא למיחש כלל ועדיפא משמו ושם עירו דאכתי היה לנו למיחש דילמא כבר יצא מכאן איש א' בשם זה מכמה שנים ואפ"ה לא חיישינן וכמש"ל. וכ"ש בכה"ג דליכא למיחש כלל. ונראה דאפי' לדעת הסוברים שאין לסמוך למעשה להתיר בשמו ושם עירו לבד וכמו שהביא בח"מ בק"ע בשם הר"א מזרחי יע"ש מ"מ בכה"ג יש לומר דמודה דמהני ומטעמא דכתיבנא. ונראה שזהו דעת התשובה של ה"ר יעקב בכ"ר שמואל שהביא הח"מ בשמו שם סי' קל"ח וז"ל מאחר שהזכיר הא"י שיש להנהרג אחות במקום פלוני הו"ל כאלו הזכיר שמו. וא"צ לומר קברתיו אפי' לדעת הרמב"ם וכו' יע"ש. ונראה דמירי שהזכיר נמי שם של אחותו דאל"כ לא מסתבר כלל שבסי' זה לחוד שיש לו אחות במקום פלוני סגי כאלו הזכיר שמו וכי אין שם באותו מקום עוד נשים שיהיה להם אח באיזו מקום וגם מירי שאומר שיש לו עכשיו אחות במקום פלוני והיא עדיין קיימת דאל"כ אפי' בהזכרת שם אחותו לא סגי דשמא כבר היתה אשה א' בשם זה והי' לה אח במקום אחר והיא כבר מתה וכמ"ש בענין שם אביו וכן משמע הלשון שיש להנהרג אחות וכו' משמע דעכשיו יש לו מיהו בענין הזכרת שם של אחותו מפשט לשונו משמע דלא מירי בהכי ונראה דמירי שהזכיר שם העיר של הנהרג כגון שאומר איש א' ממקום פלוני נהרג ויש לו אחות במקום פלוני דהשתא א"ש דליכא למיחש כיון דעכשיו אין אנו יודעין אשה אחרת בכאן שיהא לה אח במקום פלוני להא לא חיישינן שמא מכבר יצא איזו אח של איזה אשה מכאן ומקרוב קבע דירתו במקום פלוני וכן משמע מדבריו שם מ"ש בשמו בסי' קל"ה וז"ל כי היכי דאמרינן וכו' ה"נ לא חיישינן דילמא איש א' יצא ממקום פלוני ודר במקום פלוני ויש לו אחות במקום פלוני וכו' ומשמע דבכה"ג נמי מירי כאן וכן משמע מהא דכתב וא"צ לומר קברתיו ואפי' לדעת הרמב"ם וכו' ובהכי מירי הרמב"ם בהזכיר שם העיר שיצא הנהרג ממנה וכמ"ש בשו"ע שם יע"ש. ואם אמנם גם בזה יש לפקפק דאכתי

איכא למיחש דילמא איכא נמי אשה אחרת שיש לה אח באיזו מקום בעולם ועכשיו בא למקום פלוני ויצא משם ואין להאריך בענין זה בכאן דאין זה דומה לנידון שלפנינו:

והנה בנידון שלפנינו שכתבתי בהזכיר שם אביו ושם העיר של אביו ואומר שיש לו עכשיו אב במקום פלוני ששמו כן. נראה דלכו"ע מהני אפי' בלא הזכרת שמו של הנהרג ושם עירו דעדיפא משמו ושם עירו בלבד וכמ"ש. ואמנם עדיין יש לעיין בזה דוודאי בשהעד המעיד הוא שאומר כן מעצמו שיודע שזה הנהרג יש לו עכשיו אב במקום פלוני ששמו כן וודאי סגי בהכי דליכא למיחש מידי אבל היכא שהעד המעיד הוא בעצמו אינו יודע כלום אלא ששמע מפי הנהרג שיש לו אב במקום פלוני ששמו כן אכתי איכא למיחש דילמא זה הנהרג יצא זה כמה שנים ממקום פלוני ובעת יציאתו הי' עדיין אביו חי ואח"כ מת אביו ולא נודע לו ממיתתו ומשו"ה אמר שיש לו אב במקום פלוני ואכתי לא מהני מה שאין יודעים עכשיו איש אחר בשם זה במקום זה שנאבד לו בן שמא כבר מת איש בשם זה והי' לו בן במקום אחר רחוק שלא ידע ממיתת אביו וזהו שנהרג עכשיו ואפי' נימא דלא חיישינן להכי דמילתא דלא שכיחא הוי דלא נודע לבן במיתת אביו כמה שנים ונדמי להזכרת שמו ושם עירו דלא חיישינן דילמא כבר יצא איש א' ששמו כן זה כמה שנים ושכחו עכשיו משום דלא שכיח הוא שישכחו כולם ממילתא דאית לה קלא וכמ"ש. מ"מ אכתי יש לומר דווקא בשם אביו בשם העיר הוא דמהני בכה"ג מהך טעמא. אבל בשם אחיו או אחותו או שאר קרוביו בשם העיר שאומר שיש לו אח במקום פלוני ששמו כן אכתי איכא למיחש שפיר דילמא זה כמה שנים היה לו אח באותה העיר ששמו כן וכבר מת ולא נודע לו ממיתתו ומשו"ה הוא שאומר כן וזה וודאי שכיח הוא שיהא לאיש אח או שאר קרוב במקום רחוק שכבר מת ולא נודע לו ממיתתו וא"כ בנידון דידן דמיירי בכה"ג שהעד אינו יודע אלא מפיו שאמר לו שהוא גיסו של ר' אברהם מהארוויל איכא למיחש לכה"ג דכתיבנא דאף על גב דעכשיו אין בהארוויל ר' אברהם אחר שנאבד גיסו מ"מ דילמא כבר הוי בהארוויל איש אחד ושמו ר' אברהם וכבר מת וגיסו היה באיזה מקום ולא נודע לו ממיתתו וזהו שנהרג עכשיו ול"ד להזכיר שמו ושם עירו וכמש"ל. ואמנם ראיתי באגרת דמר שכ' שנודע למכ"ת אחר החקירה שהעד מוה' יהודא הנ"ל יודע בוודאי שעל ר' אברהם הארווילער הידוע עכשיו הוא שאמר לו שהוא גיסו באופן שאין לחוש כלל שעל ר' אברהם אחר הוא שאמר בכה"ג וודאי נראה דאין לפקפק כלל ומהני לכו"ע ואפי' לדעת הסוברים דשמו ושם עירו לחוד לא מהני בכה"ג מודה דמהני דליכא למיחש למידי כיון דידעינן דאין לר' אברהם הידוע שום גיס אחר

שנאבד כי אם זה ה"ר חיים מהאמו ולא היה מן הצורך להאריך בזה ואמנם הארכתי קצת לדבר דבור על אפניו במידי דאיכא נפ"מ לדינא אע"ג דאין בו צורך לדין זה:

והנה כיון שזכינו לדין שהעד מוה' יהודא הנ"ל וודאי הוא שראה את מוהר"ח הנאבד עם בע"ג שלו שנתלוו בדרך עם שני א"י לנסוע עמם לעיר ח' והגיד נמי בעדותו שאמרו לו שיצא עתה מעיר. והרי עתה נראה דיש לדמות לדין קולר של בני אדם שהביאו הפוסקים והנה בחל"מ שם העתיק מתשובת הרב ב"י בסי' קפ"ג וז"ל מעובדא דקולר שמעינן אף שלא אמר הא"י המנין שלהם ולא אמר שנתלוה עמם רק שאמר הקולר של בני אדם שהיו מהלכין במקום פלוני מתו ואין אנו יודעין קולר אחר שהלכו בדרך ההוא לא חיישינן שמא ג"כ קולר אחר היה וכן אם אומר מנין בני אדם שהלכו למקום פלוני ואין אנו יודעין מנין אחר כזה שהלכו למקום פלוני אלא אותן שיצאו מכאן משיאין נשותיהן עכ"ל ובפשיטות נראה דיש ללמוד כן מהא דאמרינן ביבמות (דף קכ"ב) ושוב מעשה בקולר של בני אדם שהיו מהלכים לאנטוכיא ובא כותי אחד ואמר חבל על קולר של בני אדם שמתו וקברתים והשיאו את נשותיהן. ושוב מעשה בששים בני אדם שהיו מהלכין לכרכי ביתר ובא כותי אחד ואמר חבל על ששים בני אדם שהיו מהלכין בדרך ביתר שמתו וקברתים והשיאו את נשותיהן עכ"ל. והנה באמת משמע כן בפשיטות ואמנם לפי לשון זה הוי לן ללמוד מכאן אפי' אומר קולר של בני אדם שמתו ולא הזכיר שהלכו למקום פלוני נמי וזה וודאי תמוה שאין כאן שום סימן מאחר שלא הזכיר שמות האנשים ולא מנין האנשים ולא שום מקום שמתו שם אהאי נסמוך שאלו היו בעליהן של אלו ואמנם לפי' הרמב"ם דמפרש קולר של בני אדם היינו שהיו נתונים בקולר הוי ניחא קצת שיש כאן סי' שהיו נתונים בקולר ומ"מ הוא תמוה. היאך נסמוך על סימן זה לחוד דהא אפי' סי' בגופו ואפי' בסי' מובהק פסקינן הלכתא דסי' דרבנן וכמה שפסקו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש כלישנא בתרא דרבא דכו"ע סי' דרבנן ולא סמכינן עלייהו לענין איסור דאורייתא והביא הב"י בסי' ה' דבריהם ודברי הרמב"ם בפ"ז מהל' נחלות שפסק כן להדיא. ואע"ג שכתב הב"י דבסי' מובהק לגמרי לכו"ע הוי דאורייתא. מ"מ לא מסתבר שיהא סי' דנתונים בקולר סי' מובהק לגמרי טפי מסי' מובהק קצת שבגופו והלא אין סימן דקולר אלא כסי' דבגדים שהם חוץ מגופו דאפי' בסימנים מובהקים לגמרי לא סמכינן עלייהו וכדמסיק הב"י שם שהוא דעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ודלא כמ"ש הנ"י ביבמות והר"ן בב"מ יע"ש. וזה וודאי פשוט דסי' דקולר לא עדיף מסימן מובהק דבגדים ואפי' סי' מובהק דבגדים לא הוי ואין בו צורך להאריך וכמו שיתבאר אי"ה בס"ד וכ"ש דקשיא טפי לפי' רש"י שפי' קולר חבורה ונמצא שאין כאן שום סי' כלל ואמנם באמת בדברי הרי"ף והרא"ש איתא

בהאי לישנא חבל על קולר של בני אדם שהיו מהלכין לאנטוכיא שמתו וקברתים דלפ"ז הוי סי' מה שהיו מהלכין לאנטוכיא וזהו כמ"ש בתשו' ב"י:

ואמנם גם בזה יש לעיין דוודאי הך דשהיו מהלכין לאנטוכיא לא הוי אלא כסי' מקום וא"כ קשה הא לענין אבידה דלכו"ע מהדרינן בסי' אפי' שאינם מובהקים לגמרי וכדאיתא בכמה משניות. ואפ"ה בסי' מקום פליגי רבה ורבא בב"מ (דף כ"ב ע"ב) וס"ל לרבה דמקום לא הוי סי' ולא מהדרינן אבידה בסי' מקום אלמא דסי' מקום גרע מסימן מובהק קצת שבגופו. ואפי' מסימנים שאינם מובהקים דבאבידה מהדרינן וכ"ש לענין איסורא דאורייתא דקיי"ל דאפי' בסי' מובהק קצת שבגופו לא סמכינן והאיך נסמוך אסי' מקום דגרע טפי ודוחק לומר דלרבא דס"ל מקום הוי סי' ס"ל דסימן מקום עדיף מסימן מובהק קצת שבגופו דלפ"ז יהיו סברותיהם הפוכות דלרבה אפי' היכא דסמכינן אסי' שאינם מובהקים אסימן מקום לא סמכינן ולרבא הוי איפכא דאפי' היכא דלא סמכינן אסי' שאינם מובהקים אסי' מקום סמכינן. ותו דא"כ נצטרך לומר דסימן מקום לרבא הוי דאורייתא מדסמכינן עלה לענין איסורא וא"כ תיקשי הא דאמר רבא שם (דף כ"ח) סי' דאורייתא דכתיב והיה עמך עד דרוש אחיך וכו' אלא דרשהו אם רמאי הוא וכו' מאי לאו בסי' ומסיק התם דמספקא ליה משום דאיכא למימר דרשהו בעדים ואי סי' מקום הוי דאוריית' הול"ל בפשיטות דרשהו בסי' מקום ולעולם שאר סי' לאו דאורייתא ונהי דבעדים לא מסתבר ליה כ"כ מ"מ בסי' מקום דשכיח טובא בפשיטות איכא לאוקמי קרא בהכי ואין לתרץ כמו שתירץ הב"י אהך דסי' מובהק לגמרי שהקשה שם ולשיטתו דהוי דאורייתא מ"ט לא אמרינן בסי' מובהק והוא הקשה שם אדברי התו' שכתבו כן בפ' כל הגט והיה רוצה להוכיח מדבריהם דס"ל דאפי' סימן מובהק לגמרי לאו דאורייתא ודחי דסימן מובהק לגמרי היינו עדים וקצת קשה על דבריו דה"ל להקשות מסוגיא דגמ' דאמרינן כן וכמ"ש והו"ל לאקשויי מהתם אהנך פוסקים דס"ל סי' מובהק לגמרי הוי דאורייתא ולתרץ כן ואין כאן מקומו לענייננו דאין לתרץ כן אסימן מקום דהוי כמו עדים דנהי דאסימן מובהק לגמרי איכא למימר דלא ניחא ליה לאוקמי קרא בהכי משום דלא שכיח סימן מובהק כי האי והוי כמו עדים דלא שכיח לאשכוחי עדים שידעו בבירור שנאבד לו אותה אבידה ממש מ"מ בסי' מקום. וודאי דליכא למימר דלא שכיח דוודאי שכיח ושכיח הוא שידע המקום שנאבד לו אותו דבר ותו דא"כ תיקשי מהך מעשה דקולר של בני אדם לרבה דהך מעשה דקולר של בני אדם ברייתא היא ואבא יודן איש ציידין אמרה ברייתא דתנא הוא ותיקשי מינה לרבה דהכא מוכח דמקום הוי סי' אפי' באיסור דאורייתא ואיהו ס"ל דאפי' מדרבנן לא הוי סי' ואין לתרץ דהכא מיירי דלא

שכיחי שיירות שהיו מהלכין לאנטוכיא ובכה"ג מודה רבה דמקום הוי סי' דזה אינו דרבה דקאמר התם מקום לא הוי סי' אהא דתנן ברה"י נוטל ומכריז קאמר ומוקי לה ביש בה סי' דווקא אבל מקום לא הוי סי' אפי' ברה"י דלא שכיחי שיירות ואע"ג דרש"י פי' שם ברה"י כגון בשדה זרועה שאין רוב בני אדם הולכין שם ויש מיעוט שהולכין בה מ"מ וודאי משום המיעוט שהולכין בה לא מיקרי שכיחי שיירות והא דהוצרך רש"י לפרש כן משום דאי ברשות היחיד לגמרי כגון בחצר של בעל הבית האיך נוטל כלל דסתמא דבעל הבית הוי ומאי מכריז שייך כאן וכן נמי במקום שאין שום בן אדם הולך בה נמי לא הוי אמר רבה דלא הוי סי' דטעמיה הוא משום דאמרינן ליה כי היכי דאיתרמי לך האי מקום ה"נ איתרמי לחברך וכדאמרינן שם (דף ל"ג ע"ב) אלא דמיירי במקום שיש לומר דגם אחר עבר שם ואבד במקום זה ומה"ט פי' רש"י כן ומיהו וודאי דמשום זה לא מיקרי שכיחי שיירתא וזה וודאי דוחק לומר דהך שהיו הולכים לאנטוכיא מיירי בכה"ג שבזמן הזה לא היה שום אדם הולך לאנטוכיא כלל בענין דליכא לאיסתפוקי כלל באחרים ואי נמי נדחוק כן אכתי תיקשי אהך דתשובת ב"י שכ' סתמא שהיו מהלכין במקום פלוני וכן תיקשי אהרי"ף והרא"ש שסתמו ולא כתבו דבכה"ג מיירי ובאמת בפשיטות לא מסתבר כלל לאוקמי בהכי וא"כ נראה דע"כ ליכא לפרושי דמשום הך סי' לחוד שהיו מהלכין לאנטוכיא היו סומכין להתיר נשותיהן ותו דהא סתמא קאמרי קולר של בני אדם שהיו מהלכין לאנטוכיא שמתו ומנא ידעינן שכולם מתו דילמא מקצתן מתו ואפילו אמרו שכולם מתו. עדיין מנא ידעינן שמקודם לא פירש א' מהם ליליך בדרך אחר או שילך קודם להם לאנטוכיא והוא לא מת. שהרי לא אמר העו"ג מנין המתים ולא מנין הקולר שראה. ואמנם לפי' הרמב"ם שפי' שהיו נתונים בקולר היה נראה ליישב קצת. דנהי דמקום לחוד לא הוי סי' מדאורייתא מ"מ מהני סי' דמקום בהדי סי' דקולר דסמכינן עלה אפי' בדאורייתא דזה וודאי לא שכיח שיהיו הרבה בני אדם הולכים נתונים לאנטוכיא. ולא חיישינן לאחרים. מיהו אכתי לא מתיישב קצת מנא ידעינן שכולם מתו דילמא מקצתן הוליכו אותו מקודם לאלו. ועדיין חיים והוא לא ראה אלא קצתן שמתו ודוחק לפרש דמיירי שהיו נתונים בקולר אחד בענין שאין לחוש שקצת מהם פירשו. והיותר נכון בעיני גירסת הרי"ף דגרס מעשה בקולר של שני בני אדם שהיו מהלכין לאנטוכיא ובא עו"ג אחד ואמר חבל על קולר של שני ב"א שהיו מהלכין לאנטוכיא שמתו כן הוא בל' הרי"ף ונראה דבכוונה כ' הרי"ף הגי' כן דהשתא א"ש דאיכא נמי סי' מנין. ומנין לכו"ע הוי סי' [וכן מצאתי בתשובת הר"ן בסי' ג' שהביא שם הך דקולר בלשון הזה שני בני אדם וכו' יע"ש] ומיהו מ"מ בעינן נמי הך דשהיו מהלכין לאנטוכיא דבלא"ה איכא למימר נהי

דמנין הוי סי' גבי ממונא מ"מ לגבי איסורא לא הוי מנין סי'. דומיא דשאר סי' מובהקים ואינם מובהקים לגמרי משום דאיכא למימר סי' דרבנן ומשו"ה מצרכינן נמי הך דשהיו מהלכין לאנטוכיא דהוי סי' מקום. והשתא איכא למימר דאפי' למ"ד מקום לחוד לא הוי סי' אפי' בממונא מודה דמהני לאיצטרופי בהדי סימן מנין אפי' באיסורא דאורייתא ולא תיקשי עליו מהכא מידי. ואתיא נמי שפיר דלא תיקשי אהא דאיבעי לן בבא מציעא (דף כ"ג ע"ב) מנין הוי סי' או לא הוי סי' והוצרך לאתויי מברייתא דמשקל הוי סי' ומדמשקל הוי סי' מדה ומנין נמי הוי סי'. ומ"ט לא פשיט ליה מהך ברייתא דהכא דמעשה בששים בני אדם דלכו"ע אפי' לפי' הרמב"ם אין כאן אלא סי' מנין. וכיון דאפי' באיסורא מהני כ"ש בממונא ולפמ"ש א"ש משום דאיכא למידחי דשאני הכא דאיכא נמי סי' מקום. ואיכא למימר דמקום לחוד הוי סימן בממונא ומצטרף בהדי סי' מנין לענין דמהני אפי' באיסור דאורייתא אבל סי' מנין לחוד אכתי איכא למימר דלא מהני אפי' מדרבנן. איברא דבלא"ה אינה קושיא כ"כ לפי מ"ש התוס' שם (דף כ"ה) ד"ה ש"מ וכו' דלא אלימא ליה הך ברייתא דמנין מהך ברייתא דמשקל יע"ש. ואין להאריך כאן בזה ולעניננו דלגי' הרי"ף א"ש דאיכא הכא סי' מנין וסי' מקום דבשנים נמי הוי מנין סי' דהא דבמטבעות בעינן תלתא שם (בדף כ"ה) וכן בשטרות (דף כ' ע"ב) היינו משום טבעא מכריז ושטרא מכריז ומיעוט מטבעות שנים. ומיעוט שטרות שנים משו"ה לא סגי בשנים וכמו שפירש"י שם אבל היכא דליכא האי טעמא בשנים סגי למיהוי מנין סי' וכן מוכח להדיא מהא דקתני שם (דף כ"ד) אבל מצאן שנים שנים חייב להכריז. והיינו משום דמנין הוי. וכן פירש רש"י ותוספות שם:

ולפי זה אתיא נמי שפיר דלא תיקשי דילמא לא מתו כולם דלפי גי' זו הא אמר הכותי בהדיא חבל על קולר של שני בני אדם שמתו. והשתא נראה דגם הרמב"ם גרס כגי' הרי"ף רבו. מעשה בקולר של שני בני אדם וכו' ומה"ט כ' בלשון הזה. וכן אם יצאו עשרה בני אדם כאחד ממקום למקום והם אסורים בקולר או נושאים גמלים וכו' ואמר עשרה בני אדם שיצאו ממקום פלוני למקום פלוני והם נושאים וכו'. מתו כולם בדרך וקברתים. מתירין נשותיהן. וכן העתיק בשו"ע שם. והיינו הך דינא דקולר ומדכ' עשרה בני אדם וכן באמירת הכותי הצריך שיאמר עשרה בני אדם משמע להדיא שגורס כגי' הרי"ף. ואמנם וודאי מ"ש מנין עשרה הוא לאו דווקא דמשום סי' מנין וודאי דסגי בשנים. ובלא"ה אין טעם למנין זה דווקא. ומיהו מ"ש והם אסורים בקולר או נושאים גמלים וכו'. דמשמע להדיא דבכה"ג דווקא מהני והיינו משום דמפרש קולר היינו שאסורים בקולר. אמנם קשיא על זה מאידך עובדא דמייתינן בגמ' שם. ושוב מעשה בששים בני

אדם שהיו מהלכין לכרקום ביתר וכו'. הרי דהכא ליכא סי' אחר אלא מה שהם ששים ושהלכו לכרקום ביתר. ואפ"ה התירו נשותיהן בלא שום סי' אחר ומ"ש גבי עשרה בני אדם דבעינן נמי סי' דאסורים בקולר או סי' אחר. ואין לומר דס"ל להרמב"ם מדנקט הכא קולר ובמעשה אחריתא נקט סתמא משמע ליה דבדווקא נקט הכא ולא ניחא ליה לפרש דמעשה שהיה כך היה דמ"מ לא הוי ליה למיתלי קולר כיון דלא נ"מ מידי ולא בעינן ליה כלל. ועוד למה ליה למיתני כלל הך מעשה דקולר דכ"ש הוא מאידך מעשה דששים בני אדם דאפי' בלא סי' דקולר התירו. ומש"ה ס"ל דדווקא משום דששים היו וחבורה גדולה כזו אינו בנמצא כלל ומש"ה סגי בלא קולר ולא חיישינן לאחריני דנימא דילמא הנך אזלי לעלמא והני אחריני נינהו משום דחבורה גדולה כזו קלא אית לה. והוי ידעינן מהך חבורה. ומדלא ידעינן מחבורה אחרת של ששים בני אדם שהלכו בדרך זו לכרקום ביתר אלא זו בלבד לא חיישינן לאחריני. ותו כיון דחבורה כזו אית לה קלא. אי הוי אזלי לעלמא נמי קלא הוי לה למילתא והוי ידעינן מינייהו להיכן הלכו. וכיון דהשתא לא ידעינן מינייהו ולביתר לא חזרו סמכינן עליה דוודאי הנך הם שמתו. ולהא לא חיישינן דילמא נתפזרו איש איש ואזלי לעלמא. כיון שבחבורה אחת הלכו. ומה"ט נמי לא חיישינן דילמא קצת מהם אזלי לעלמא ואחריני הוא דאיתחבר בהדייהו. דכולי האי לא חיישינן. אבל בחבורה קטנה דלית לה קלא לא סמכינן אסי' מנין ואסי' מקום לחוד. דאכתי איכא למיחש דילמא הנך אזלי לעלמא וחבורה אחרת כזו הוא שהלכו לשם ומתו ואנן דלא ידעינן מחבורה אחרת שהלכו בדרך הזה משום דחבורה קטנה לית לה קלא. ומהאי טעמא הוא דבעינן בעובדא קמייתא סימנים דאסורים בקולר. והשתא הוי אתי שפיר דנקט בברייתא הני תרי עובדי דכל חדא מינייהו אשמעינן מילתא אחריתא. וכמ"ש. דאם כן אכתי קשיין דברי הרמב"ם חדא דהוי ליה למיכתב נמי האי דינא דחבורה גדולה דסמכינן עלה אפי' בלא שום סי' אחר. כ"א בסי' המנין והמקום שהלכו לשם בלבד. כיון דבברייתא קתני לה לאשמעינן הך מילתא. ותו כיון דבעובדא קמייתא קתני שני בני אדם אי נימא דס"ל לחלק בדרך הזה שכתבתי א"כ מנ"ל דבחבורה של עשרה בני אדם נמי בעינן סי' דקולר דילמא דווקא בשני בני אדם שהיא חבורה הקטנה שבקטנות הוא דלית לה קלא ובעינן נמי סי' דקולר. אבל בעשרה בני אדם כאחד דילמא ההיא נמי חבורה גדולה מיקרי ואית לה קלא ולא בעינן סי' דקולר. ונהי דמפשט לא פשטינן לה מאידך עובדא להיתרא בלא סי' דקולר. דיש לומר ששים דווקא הוי חבורה גדולה. מ"מ ליכא למפשט נמי מעובדא קמייתא לאיסורא דאיכא למימר שנים דווקא וכמ"ש. ולא הוי להרמב"ם למכתב עשרה בני אדם כיון דלא פשיטא לן בעשרה דבעינן

סי' דקולר. ולא הו"ל למכתב אלא כלישנא דברייתא דקתני שני בני אדם. וזה וודאי דוחק בעיני לומר שגירסתו אינה לא כגי' הרי"ף ולא כגי' הספרים שלפנינו והעתיקו כן כל הפוסקים קולר של בני אדם סתם. וגי' הרי"ף היא קולר של שני בני אדם. וגירסתו היא גי' אחריתא דגרס קולר של עשרה בני אדם. וס"ל לחלק בין עשרה לששים וכדרך שכתבתי. דזה לא אמרינן ליישב דברי' הרמב"ם כ"א מדוחק גדול. ואיברא דגם גי' זו דשני בני אדם לא ראיתי בשום פוסק ראשון ואחרון. דהרא"ש ביבמות שם כתב כלשון הספרים שלפנינו וכן בתשובה כלל נ"א הביא בלשון הזה. ושם מוכח דלא גרס שני בני אדם. וכמו שיתבאר אי"ה בס"ד. והגהות מרדכי בפ' אלמנה ניזונית הביא שם נמי הך עובדא וכתבה בלשון שלפנינו וכן כתב הב"י שם הך עובדא בהך לישנא. ולא ראיתיה כי אם בספר הרי"ף שלפני דאיתא שם בהאי לישנא שכתבתי. ומפני שלשון זה מתיישב לי יותר דלא תיקשי כל הנך קושיות שכתבתי שמתים לעיקר בדברי הרי"ף שבכוונה כתב כן. ולא תליתי בטעות סופר ועוד שגם דברי הרמב"ם נוטין כן. שכתב בהך דינא דקולר מנין ומספר של הבני אדם וכמו שהארכתי ואמנם לחדש עוד גי' אחרת אין עתי נוחה כלל. וקשיא לי עדיין מה שהוצרך הרמב"ם סי' דקולר או סי' אחר להך דעשרה בני אדם שהיו מהלכים למקום פלוני. ותו שכ' ואמר עשרה בני אדם שיצאו ממקום פלוני למקום פלוני וכו' משמע דבעינן שיאמר הכותי שיודע שיצאו ממקום פלוני. ולא סגי בהך דהלכו למקום פלוני בלבד. דבהליכתן למקום פלוני בלבד אכתי לא הוי סי'. דאיכא למימר דילמא אחריני נינהו וממקום אחר באו לשם להלוך למקום פלוני ומתו שם. ומשו"ה לא ידעינן מינייהו. ומשו"ה בעינן נמי שיאמר שיצאו ממקום פלוני. דבהא וודאי לא חיישינן דילמא הנך אזלי לעלמא והנך אחריני נינהו שיצאו ממקום פלוני דוודאי הוי ידעינן להו במקום פלוני שיצאו משם עוד חבורה א' אסורים בקולר והם עשרה. ומדלא ידעינן במקום פלוני מיציאת חבורה אחריתא של עשרה בני אדם אסורים בקולר אלא מזו בעליהן של אלו לא חיישינן לאחריני כן משמע מדבריו. ואמנם קשיא לי דבהנך עובדי לא הוזכר כלל מקום יציאתן. לא במעשה ולא באמירת העו"ג. וגם הרי"ף לא הזכיר מזה כלל כ"א מקום הליכה בלבד. ומנ"ל להרמב"ם דבעינן נמי שיאמר העו"ג מקום יציאתן. ופשיטות הברייתא משמע להדיא איפכא דסגי במקום הליכתן בלבד. וכן בדין הראשון שכ' גבי איש כ' כהאי לישנא איש שיצא מכאן עמי וכו'. משמע דס"ל נמי דבעינן נמי שיאמר הכותי מקום יציאתו עם האיש ההוא. ובלישנא דגמ' ליתא אלא איש שהלך עמי משמע דלא בעינן שיזכיר מקום יציאתו עמו משם. ואיכא נפ"מ טובא דבשהלך עמי לחוד. אכתי איכא למיחש דלמא זה שידענו שהלך עמו נפרד ממנו ויצא והלב לו למקום

אחר. ואח"כ נתלוה עמו איש אחר. וזהו שמת. לאפוקי אם אומר שיצא עמו ממקום פלוני. ואנו ידענו שזה האיש הוא שיצא עמו ממקום פלוני תו ליכא למיחש למידי וכן נזכר בפוסקים חילוק זה. ולפי לשון הש"ס מוכח להדיא דלא חיישינן לשמא נפרד זה ממנו ואחר נתלוה עמו משום הכי סגי בהלך עמו בלבד. ומנ"ל להרמב"ם דבעינן שיצא עמו ממקום פלוני. וראיתי בזה בתשובת משאת בנימין שכ' בסי' מ"ד דלאו בדווקא כ' הרמב"ם כן יע"ש [וע"ש שהוא בעצמו מסתפק בזה ולא ברירא ליה לפרש כן]. ואני לענ"ד אינו נוח לי לומר כן. דאלו לא הוי נפ"מ לדינא בשינוי לשון זה ששינה מלשון הש"ס הוי לן למימר כן אבל כיון דאיכא נ"מ טובא לדינא כמ"ש לא הו"ל להרמב"ם לשנות מלשון הש"ס:

ומה שנראה בעיני בזה הוא דהרמב"ם לא ניחא לפרש דמיירי באמר העכו"ם סתם בלשון הזה באופן דה"ל למיחש דאחר נתלוה עמו ואחר הוא שמת וזה שידענו נפרד ממנו דבכה"ג הו"ל למיחש וודאי באיסור דאורייתא ויש להביא ראיה לזה מהא דאמרינן במס' יום טוב דף יו"ד ע"ב אמתני' דזימן שחורים וכו' פשיטא אמר רבה לא צריכא שזימן שחורים ולבנים ומצא שחורים במקום לבנים ולבנים במקום שחורים מ"ד וכו' קמ"ל הנך אזלי לעלמא והנך אחריני נינהו לימא מסייע ליה לר"ח דאר"ח רוב וקרוב הולכין אחר הרוב כדאמר אביי בדף וכו'. מוכח להדיא לר' חנינא דס"ל רוב וקרוב הולכין אחר הרוב א"צ לאוקמי בדף ואפ"ה חיישינן דילמא הנך אזלי לעלמא והני אחריני נינהו. ואע"ג דהוי קורבא דמוכח וכמ"ש התוס' בבא בתרא (דף כ"ג ע"ב) דהרי היו כאן מתחילה שחורים ולבנים ומוכח דהני נינהו ואפ"ה אזלינן בתר רובא דעלמא ואמרינן הנך אזלי לעלמא והנך אחריני נינהו וכיון שכן בהך דכותי וישראל שהיו מהלנכין בדרך נמי בכה"ג הוי דישראל זה שראינו עמו הו"ל קרוב מפני שראינו אותו אצל הכותי והשתא ידענו שישראל א' שהיה אצל הכותי מת. והספק בידינו אם זה הוא הישראל שראינו אצל הכותי הוא שמת או ישראל אחר הוא שבא אצל הכותי מרובא דעלמא והוא שמת ואותו הישראל שהיה קרוב אזיל לעלמא דומיא דהך דשחורים ולבנים בתוך הקן אלא דאיתהפוכי איתהפוך אלמא משום דשלא במקומן הן חישינן להנך אזלי לעלמא והנך אחריני נינהו לר"ח דס"ל דאזלינן בתר הרוב וה"נ שלא במקום שראינו אותם קרוב יחד היה המעשה ואיכא לאיסתפוקי בהאי דידעינן ביה דקרוב הוי אצל הכותי או ברובא דעלמא והאי אזיל לעלמא והך דרובא דעלמא בא לכותי והלך עמו ומת דלר"ח הוי לן למיזל בתר רובא דעלמא וכיון דקיי"ל כר"ח וכמש"פ הרמב"ם וכל הראשונים ה"נ הו"ל למיחש דילמא הך אזיל לעלמא. והאי אחר הוא דאית לן למיזל בתר רובא דעלמא ואי"ה

יתבאר עוד מזה אם יש לחלק ביניהם ואמנם בדעת הרמב"ם יש לומר דס"ל דאין לחלק ומה"ט מפרש להך מעשה דה"פ דבא עכו"ם ואמר יהודי שהלך עמי מת היינו שבא הכותי לאותן האנשים שראו אותו שהלך עם הישראל ואמר להם אותו יהודי שראיתם שהלך עמי הוא מת וקברתיו ואדלעיל קאי מעשה בישראל וכותי שהיו מהלכין בדרך וע"כ מירי בראו אותן מהלכין יחד והיו הרואין מכירין את הישראל מי הוא ועל זה קאי בא עכו"ם ואמר היינו שאמר לאלו שידעו וראו שהישראל שראיתם שהלך עמי הוא מת ומדוקדק לשון הברייתא דקתני חבל על יהודי שהיה עמו בדרך שמת וקברתיו וה"פ חבל על אותו יהודי שידעתם שהיה עמו בדרך חבל והספד עליו ומהו ההספד שמת וקברתיו וזהו ממש כדברי הרמב"ם דבכה"ג ליכא למיחש דילמא אחר הוא שנתלוה עמו אח"כ דהא על אותו הידוע להם שהלך עמו קאמר ומתיישבין נמי בזה דברי הרמב"ם בהך דקולר דמפרש לה דומיא דהך דרישא דמעשה בקולר וכו' דהיינו שבמקום א' ידעו שאלו הלכו לאנטוכיא ובא כותי לאותו מקום ואמר לבני העקום חבל על קולר של בני אדם שידעתם דהיינו שיצאו מכאן והלכו לאנטוכיא והיינו הלשון שהלכו לאנטוכיא שידעתם שהלכו לאנטוכיא והיינו כמו שכ' הרמב"ם שאומר שיצאו ממקום פלוני והלכו למקום פלוני ומיהו אכתי בעינן כל הנך סי' ולא דמי להך דשיצא עמי דהתם ליכא לאיסתפוקי באחר כיון שיצא עמי קאמר וראינו שזה יצא עמו משא"כ ביצא מכאן בלבד דאכתי איכא לאיסתפוקי דילמא אחר נמי יצא מכאן ולהכי בעינן כל הני סי' דהיינו סי' המנין וסי' הקולר ושהלכו למקום פלוני זהו מה שנלענ"ד בדברי הרמב"ם בפי' הסוגיא לדעתו ובענין הך דסי' דאסורים בקולר דלא תיקשי ליה אידך עובדא נראה לי מהא דהרמב"ם לא הביאה בהלכותיו כלל דה"ט דספוקי הוי מספקא ליה אי דפליגי אהדדי והנך **הגהה** ועיין במלחמות ס"פ שהתירו בעובדא קמייתא ס"ל דבלא האשה שהלכה שהביא הך סי' דקולר לא הותרו והנך דעובדא עובדא דששים בני אדם אחריתא ס"ל דאפי' בלא סי' דקולר וכ' שם שזמן זה היה שעת נמי הותרו נשותיהן דאל"כ לא הוי מלחמה וחירום יע"ש ליה לאתויי הך מעשה דקולר כלל שהביא, מזה ראיה, להך דכ"ש הוא מאידך או דאיכא נמי עוד דעד א' במלחמה וא"כ יש טעמא אחרינא שהתירו בהך עובדא לומר כיוון דהיה שעת אפי' בלא סי' דקולר ומשום הך ספיקא חירום דלא שכיחי עוברים לא הביאה בהלכותיו כלל ופסק להחמיר ושבים כלל להכי סמכי על כעובדא קמייתא דבעינן נמי סי' דקולר סי' המנין והמקום בלבד כן נלענ"ד בדעת הרמב"ם דלפי דעתו ולא חששו לאחרים וע"ש לא סמכינן אלא בכה"ג דאמר עוד מה שהביא מלשון הכותי המקום שיצאו משם ושהלכו הכיר את כולם שמתו לשם וסי' המנין ועוד סי' אחר

או באופן דליכא למיחש אסורים בקולר או סי' אחר דהיינו לאחרים כלל יע"ש היטב שנושאין גמלים דבכה"ג סמכינן דהני ואפשר דהיינו טעמא דלא נינהו ולא חיישינן לאחריני דילמא הביא הרמב"ם בהלכותיו איתרמי נמי בכה"ג ממש:

מפני שהוא דבר פשוט ואין להאריך כאן ודוק :

ודעת הרי"ף נראה דס"ל דלא בעינן סי' דקולר ומפרש קולר היינו חבורה וכמו שפי' רש"י והיינו מדהביא בהלכותיו גם הך עובדא דששים בני אדם אלמא דס"ל דלא פליגי ואי דיש איזו טעם לחלק הו"ל להרי"ף לפרושי טעמא דאידך עובדא ומדלא פי' כלום נראה יותר דס"ל לפרושי כפי' רש"י דקולר היינו חבורה ולא בעינן שום סי' אחר בהדי הך דמנין ומקום מיהו בהא וודאי אכתי איכא לאיסתפוקי בדעת הרי"ף אי ס"ל דבעינן נמי שיאמר המקום שיצאו משם ומפרש להנך עובדי כמ"ש לדעת הרמב"ם או דמפרש להו כפשוטו שלא אמרו אלא קולר של שני ב"א שהלכו לאנטוכיא ולאודועי לשומעים הוא דקאמר וסגי בסי' מקום הליכתן לבד.

ונבאר עתה שיטת הרא"ש בהנך עובדי הנה בהך עובדא קמייתא דעכו"ם וישראל שיצאו בדרך אף דלשונו בפסקיו אין לו הכרע דיש לפרשו על הדרך שפי' לשון הש"ס לפי דעת הרמב"ם אמנם לשונו בתשובה נראה להדיא דלא ס"ל כדעת הרמב"ם בזה שכ' בתשובה כלל נ"א אהך דתלמיד א' וז"ל ועוד אמרינן בשילהי יבמות מעשה בישראל וכותי וכו' במעשה הראשון לא הכיר הכותי את היהודי ולא ידע את שמו אלא שאמר שיהודי נתלוה עמו בדרך ומת והיו עדים שיודעין שאותו יהודי נתלוה עמו עם זה הכותי ובאו לפני ב"ד ואמרו שפלוני נתלוה עם זה הכותי והנה הגוי אומר שמת והתירו את אשתו ולא הזקיקו ב"ד לחקור מן הכותי אם היה אותו יהודי שנתלוה עמו כי שמא אותו יהודי הלך לדרכו ושוב נתלוה אחר עמו ואותו מת אלא כיון שאותו יהודי נתלוה עמו תלינן בוודאי שאותו היה שמת וכו' עכ"ל הרי להדיא דס"ל להרא"ש דלא בעינן שיאמר הכותי להדיא שאותו האיש שראיתם הלך עמי כאן הוא שמת. אלא בשהלך עמי סתם סגי ולא חיישינן דילמא הך אזיל ליה והאי אחרינא הוא וכמו שביאר להדיא וא"כ קשיא מ"ש מהך דשחורים ולבנים דלמאי דקיי"ל רוב וקרוב הולכין אחר הרוב חיישינן התם דילמא הנך אזלי לעלמא והני אחריני נינהו וכמש"ל והנראה בעיני דלפ"ז ע"כ צריך לחלק דהכא עדיפא מקרוב ודמיא להיכא דמצאן במקומן דלא חיישינן לדילמא הנך אזלי והני אחריני נינהו משום דמקומן מוכיח עלייהו דאינהו נינהו וה"נ הך דהלך עם הכותי העכו"ם מוכיח עליו שזהו דידעינן שהלך עמו הוא שמת ולא אחר דלא חיישינן שמא אח"כ נתלוה עמו אחר דומיא דלא חיישינן התם כשהן במקומן דילמא אחריני באו לכאן

והנך אזלי. ה"נ הך דנתלוה עם הכותי הו"ל כאלו העכו"ם הוא מקומו ממש ומוכיח עליו ועדיף מקרוב ואפי' מקורבא דמוכח דהכא כמקומו ממש חשבינן ליה כיון דחזינן להו כהדדי שנתחברו כאחד להלוך בדרך ונראה דה"ה נמי גבי גוזלות אם היה מכיר אחד מהם היו כולם מותרים דהא' מוכיח על כולן כיון דמתחילה היו ביחד והשתא נמי מצאן כולן ביחד עם זה ואפשר לומר שזהו כוונת ר' ירוחם שכ' אהך דגוזלות וז"ל וכל זה מיירי שאין מכירן עכ"ל והביאו ב"י בסי' תצ"ו באו"ח וכ' עליו ופשוט הוא ובאמת לפי הנראה לא היה לר' ירוחם לכתוב זה כלל דאין בו שום צורך דפשיטא שאם מכירן שהם מותרין ולפי מ"ש יש לפרש דה"ק דכל זה מיירי שאין מכירן כלל ואפי' א' מהם אינו מכיר לאפוקי אם מכיר אפי' א' מהם כולן מותרין. וכמ"ש דא' מוכיח על חבירו שראינום יחד אמנם לשון השו"ע שם שכ' אהך דגוזלות אסורים אא"כ מכירן עכ"ל האי לישנא משמע דבעינן שיכיר אותן את כולן דווקא אבל בהכיר א' מהם לא סגי אלא אמרינן האי הוא דלא אזיל לעלמא אבל אינך אחריני נינהו ונתחברו לגבי האי ובאמת לשיטת הרמב"ם בהך דישראל וכותי כן הוא דאין הא' מוכיח על חבירו ובשו"ע באהע"ז כ' כלשון הרמב"ם ואין לחלק בין יונים דעבידי לפרוח לבני אדם דבגמ' בבא בתרא מדמינן להו דמייתינן עלה הך דעיר הקרובה אל החלל יע"ש ואין להאריך כאן:

ואמנם אכתי קשיא לי אפי' אי נימא דהך דנתלוה עם הכותי הו"ל כסי' מקום ממש. ודומיא דהך דמצאן במקומן גבי גוזלות. אכתי תקשה לפי מה שהוכחנו לעיל דסי' מקום גרוע מסי' מובהק קצת שבגופו. א"כ הכא דאפי' אסי' מובהק שבגופו לא סמכינן כל שאינו מובהק לגמרי. כ"ש דלא נסמוך על סי' מקום. ועוד דתיקשי מהכא למ"ד גבי מציאה מקום לא הוי סי' דהך דהכא ברייתא היא וכמש"ל והיא שנויה בתוספתא ס"פ בתרא דיבמות. ומיהו הא לא קשיא. דתיקשי עליה נמי הך דגוזלות דמוכח מתני' דיו"ט שם דאם מצאן במקומן לא חיישינן משום דמקום הוי סימן. דיש לומר דהתם נמי איכא מנין סי'. דהתם מיירי שמצא אותו מנין שהניח. מיהו אכתי תיקשי עליה מהך דשלשה ומצא שנים דמותרין דאין שם סי' מנין. וליכא שם אלא סי' מקום וסמכינן עלה. וע"כ צריך לחלק בין מקום דשובך למקום סתם. דמה שהן בתוך השובך שהניחן עדיף טפי מהך דמקום סתם שעל הארץ. ואין להאריך בזה כאן. ואמנם בהך דישראל וכותי צ"ע אם יש לחלק אפי' אי נימא דמה שנתלוה עם הכותי הוי כסי' מקום מ"מ לא עדיף מסתם סי' מקום. ואמנם באמת נראה דוודאי עדיפא ויש להביא ראיה מהא דתניא בבא מציעא (דף כ"ה) מצא דבר שאין בו סי' בצד דבר שיש בו סימן חייב להכריז ופירש"י דחייב להכריז על הכל עכ"ל. ואם בא א' ואמר ששניהם שלו ונתן סי' על הדבר שיש בו סי'

צריך להחזיר לו את שניהם. וכן מוכחת שם הסוגיא למסקנא דמסקינן הא דאית לה אוגנים וכו'. והיכא דאית לה אוגנים הוא דלא תלינן דמהך כלי נפיל. משום דאוגנין הוי מעכבי קצת בתוכו. אבל היכא דלית לה אוגנין דאיכא למימר דמהך כלי נפיל לחוץ תלינן בהך כלי ומהדרינן לבעל הכלי. ואע"ג דאיכא למימר נמי דילמא דאחריני נינהו. ואית לן למיתלי ברובא דעלמא. אפ"ה לא תלינן ברובא דעלמא אלא מהדרינן לבעל הכלי משום דמה שהן בצד הכלי מוכחת עלייהו הכלי דשל בעל הכלי הן וכן מוכחין כל דברי רש"י בסוגיא זו וכן הוא להדיא בדברי הרי"ף שם. דכל שאין הוכחה להיפך אמרינן דשל בעל הכלי הן אם לא שיש הוכחה דשל אדם אחר הן יע"ש היטב בדבריו. ואיברא דלשון השו"ע בחו"מ סי' רס"ב מראין הדברים להיפך. והוא לשון הרמב"ם יע"ש. ואמנם לפי שיטת רש"י והרי"ף שם נראה להדיא דע"כ צריך לחלק בין הך דהכא להך דרוב וקרוב דהתם בבבא בתרא שם לר"ח דס"ל דהולכין אחר הרוב לא מהדרינן אבידה להאי דקרוב אלא אמרינן דילמא מאחר נפל. ואזלינן בתר רובא דעלמא. אם לא היכי דליכא למיתלי ברובא דעלמא. וכדאיתא בסוגיא שם גבי ניפול יע"ש. וע"כ צ"ל דהך שהם בצד הכלי וסמוך לו ממש עדיפא מקרוב דהתם ואפי' מקורבא דמוכח וכן בהך דגוזלות דמס' יו"ט אע"פ שהן קרובין לקן. וכן אלו דאתהפוכי אתהפיך אע"פ שהן בתוך הקן. מ"מ כיון דאיכא מחיצה מפסקת לא הוי אלא כמו קרוב דר"ח [ועיין במ"א סי' תצ"ו] ול"ד להך דכלי ולפניו פירות. מיהו הך דגוזלות בלאו"ה ניחא. דהא חיישינן להחמיר. מיהו בכך דניפול וודאי ע"כ צריך לחלק בין הך דכלי ולפניו פירות דתרוייהו לענין מציאה איתמר. וכיון שכן ה"ה בהך דבכותי וישראל שפיר הוי סי' הך דשהלך עמו לחוד ודומה להך דדבר שאין בו סי' בצד דבר שיש בו סימן. ול"ד להך דרוב וקרוב וכמ"ש:

והנה לכאורה היה נראה דיש מכאן ראיה למ"ש בתשו' משאת בנימין סי' ה' דהיכא דמצאו כמה הרוגים ולא הכירו אלא א' מהם. דסמכינן דהנך כולהו הם שראינו שהלכו עם זה שמכירין ולא תלינן באחריני כיון שמצאן יחד זה אצל זה יע"ש וזה להך דדבר שאין בו סי' בצד דבר שיש בו סימן. ואמנם אחר העיון נראה דאדרבא משם יש להביא ראיה להיפך. מדכ' הרי"ף שם בבבא מציעא. דהיכא דליכא הוכחה דלאו מן הכלי נפלו חיישינן דילמא מן הכלי נפיל והם של אדם אחר יע"ש. ומדכ' לישנא דחיישינן משמע להדיא דספיקא הוי אלא משום דהוי ספיקא דאורייתא דאיכא מצוה דהשבת אבידה אזלינן לחומרא ודילמא הן של אדם אחר וחייב להכריז וכן נראה מלשון הרא"ש שם יע"ש ועיין בסמ"ע סי' רס"ב אלמא דאין זה דבר ברור לומר שמה שהן זה בצד זה לומר דוודאי מן הכלי הם שנפלו ממנו דא"ל דילמא של אדם אחר הם ומרובא דעלמא אתו

והכא משום דאזלינן לחומרא וא"כ היכא דאיכא חומרא להיפך למימר דילמא מעלמא אתו חיישינן נמי להיפך ובזה ניחא בפשיטות גבי הך דגוזלות דמס' יום טוב דלר"ח דס"ל דרוב וקרוב הולכין אחר הרוב הוי דינא במצאן לפני הקן דחיישינן דילמא הנך אזלי לעלמא והני אחריני נינהו ואע"ג שהן אצל הקן בסמוך ממש ודומה ממש להך דכלי ולפניו פירות והיינו משום דהכא הוי איפכא להחמיר אזלינן לחומרא וחיישינן דילמא מעלמא אתו ואע"ג דמוקצה דרבנן הוי אזלינן ביה לחומרא משום דהוי דבר שיש לו מתירין ובדשיל"מ אזלינן בספיקו לחומרא אפי' בדרבנן כמו בדאורייתא וכדאיתא להדיא ביום טוב דף ד' דאמר רב אשי הכי וקי"ל כותיה וכמו שפסקו כל הפוסקים ומו"מ מייתי מינה שפיר ראיה לדר"ח לענין רוב וקרוב דלא אזלינן בתר קרוב דאי הוי אזלינן בתר קרוב היינו דהוי ילפינן מקרא א דוהיתה העיר הקרובה אל החלל וכדאיתא בבבא בתרא שם והוי דאורייתא דקרוב עדיף ותו לא הוי כאן ספיקא כלל אלא וודאי דרוב וקרוב לא אזלינן בתר קרוב אלא בתר רוב ומשו"ה אפי' בכה"ג שהם אצל הקן בסמוך לו נמי איכא לאיסתפוקי דילמא אפי' בכה"ג אזלינן בתר וחיישינן דילמא הנך אזלי לעלמא והני אחריני נינהו ואזלינן בספיקו להחמיר וכמ"ש אבל גבי מציאה דהוי איפכא להחמיר אזלינן לחומרא איפכא וחיישינן דילמא מהך כלי נפיל וחייב להכריז וכיון שכן משם יש להביא ראיה איפכא דאפי' זה אצל זה ממש נמי ספיקא הוי ואזלינן בה לחומרא וה"נ בהך דינא דתשו' מ"ב שהכירו את א' מהם לא שרינן נשותייהו דאינך דחיישינן דילמא הנך דהוו עמו אזיל לעלמא והנך אחריני נינהו ומרובא דעלמא אתו וכעין הך דגוזלות דאין הקן מוכיח עלייהו אעפ"י שהן בצדו וסמוך לו ממש וכן הך דכלי ולפניו פירות דמוכח מלשון הרי"ף דהוי ספיקא וכמ"ש:

ונחזור לענייננו לענין הך דשיטת הרא"ש גבי כותי וישראל דלפי מ"ש אכתי תיקשי עלי' הך דכלי ולפניו פירות וכן הך דגוזלות איברא דמהך דכלי ולפניו פירות אין מלשון הרא"ש שם הכרע דס"ל כסברת הרי"ף דמשום ספק הוא שחייב להכריז היכא דליכא הוכחה דלאו מכלי נפיל. דמ"ש שם ונקטינן להחמיר מכל הנך שינויי וכו' היינו לענין דנפסוק הלכת' כאיזו מן התירוצים. דשם כ' דאזלינן להחמיר אבל בכל חד מהנך תירוצי' הא דחייב להכריז היכא דליכא הוכחה דלאו מכלי נפיל הך מילתא לאו משום חומרא הוי אלא מדינא דאמרינן וודאי מכלי נפיל מפני שהן בסמוך לו ובצדו. אמנם הך דגוזלות לא מתיישב היטב דאע"ג דהם לפני הקן וסמוך לו ממש אפ"ה חיישינן דילמא הנך אזלי והני אחריני נינהו ודוחק לחלק משום דמחיצה מפסקת כיון דמ"מ יכולין בפשיטות לפרוח וליצא מתוכו לפניו ואפ"ה לא אמרינן דהקן מוכיח עליו ועוד דוחק בעיני לומר

דהרא"ש פליג שם על הרי"ף בהך דכלי ולפניו פירות ובהך סברא דכתיבנא דלהרי"ף ספיקא הוי ולהרא"ש וודאי מכלי אתו. ויותר נראה דגם הרא"ש ס"ל התם כדעת הרי"ף דמספיקא הוא דחיישינן דילמא מכלי נפלו ולהחמיר הוא דחייב להכריז ומ"מ לא קשיא מהתם וכן מגוזלות להך דישראל וכותי משום דהתם ע"כ שינו מקומם הראשון ואינם במקומן הראשון שהיה מעיקרא דגוזלות מעיקרא היו בתוך הקן וכן הפירות ע"כ אי דבעל הכלי הויין ע"כ בתוך הכלי היו וכיון דע"כ שינו מקומן הראשון שפיר איכא לאיסתפוקי דילמא לאו מהכא אתו לכאן אלא מעלמא אתו לכאן כיון דאפי' מהכא אתו ע"כ צריך אתה לומר ששינו מקומן ומהתם אתו לכאן משו"ה איכא לאיסתפוקי נמי דילמא מעלמא אתו. משא"כ בהך דכותי וישראל דליכא שום שינוי דחזינן לי' דבהדי כותים אזיל והשתא נמי הך דאזיל בהדי כותי מת. שפיר אית לן למיתלי דהאי גופי' הוא ולא נשתנה שום דבר ממה שהיה ולית לן למיחש לשינוי כלל דנימא דהך אזיל לעלמא ואחרינא אתי לכאן כיון דליכא השתא שום שינוי אי נימא דהאי הוא לא תלינן בשינוי כלל ולא חיישינן לי'. כן נלענ"ד ליישב דעת הרא"ש בהך דעובדא דכותי וישראל דלשיטתו לא בעינן כלל שיאמר הכותי שיצא עמו ממקום פלוני. ולא שיאמר נמי אותו שראיתם שהלך עמי אלא כל שיאמר סתם יהודי הלך עמי בדרך ומת וידעינן דפלוני הלך עמו אמרינן האי הוא שמת ולא חיישינן דילמא האי אזיל ליה וכו' משום דהשתא אין כאן שום שינוי בדבר ממה שהיה ולא חיישינן לשינוי לומר דנשתנה ממה שהיה ול"ד להנך דע"כ צריך אתה לומר שנשתנה הדבר ממה שהיה ואינו במקומו הראשון א"כ חיישינן נמי דילמא מעלמא אתו וכמ"ש והשתא דהרא"ש מפרש להך עובדא קמייתא כפשטיה דלא אמר הכותי אותו יהודי שראיתם הלך עמי ה"ה וכ"ש דאידך עובדא דקולר נמי מפרש לה כפשטיה דאמר הכותי סתמא קולר של בני אדם שהלכו לאנטוכי' מתו וכן נראה מדבריו שם בתשובה דהך דתלמיד א':

ואמנם עדיין יש לי לעיין בזה ממקום אחר מהא דתניא ביבמו' (דף ק"כ) ובבבא מציע' (דף כ"ז ע"ב) גבי גט מצאו קשור בכיס או טבעת וכו' אפי' לזמן מרובה כשר והיינו במה שיש סי' בכיס או בטבעת שהן וודאי שלו והן מוכיחין על הגט נמי דשלו היא והכי מוכח מדפריך התם וניחוש לשאלה. אלמא דאירי ביש לו סי' ברור בכיס או בטבעת עיין לפירש"י שם דמיירי שהשליח גופיה מצאו ומדקתני מצאו קשור בכיס וכו' משמע להדיא דדווקא משום דקשור הוא בכיס דוודאי של אדם א' הן שניהם הוא דמכשרינן ביש לו סימן מובהק בכיס דתו ליכא לאיסתפוקי מידי אבל מצאו אצל הכיס או הטבעת ואינו קשור להם לא מכשרינן ולא אמרינן דכיון דהכיס או הטבעת וודאי

דידיה הוי מסתמא הגט שנמצא אצל הכיס נמי דידיה הוי אלא חיישינן דילמא האי דידיה נאבד במקום אחר והאי דאחרינא הוא דאזיל הכא ואבד גט סמוך לכיס שלו. ולא מהני הוכחת הכיס על הגט שאצלו בסמוך והכא אין לחלק כמו שחילקתי לעיל בהך דגוזלות ובכלי ולפניו פירות דהכא אי נימא דתרוייהו דידיה הויין אין כאן שום שינוי מדמעיקרא. דמעיקרא היו שניהם אצלו זה אצל זה. והשתא נמי הם מונחים זה אצל זה ואפ"ה חיישינן דילמא הכיס או הטבעת לבד הוא שאבד כאן והגט אבד במקום אחר. ואינש אחרינא הוא דבא לכאן ואבד הגט סמוך לכיס או טבעת שלו ונתקרב הגט אצל הכיס ממקום רחוק. והשתא הרי הדברים ק"ו ומה גבי גט דידעינן בוודאי דהאי אבד גט ומאחר לא ידעינן ואפ"ה חיישינן דילמא אחר ששמו כשמו ושם אשתו כשם אשתו נמי אבד גט ולכאן בא ואבדו כ"ש הכא דלא ידעינן כלל איזו מת ודילמא האי לא מת כלל ועדיין תי הוא. פשיטא דאיכא למיחש להכי דילמא איהו אזיל ליה ואחרינא הוא שבא ונתקרב אצל הכותי ומת וכן כתבו התוס' בב"מ (דף י"ח ע"ב) ד"ה נפק דק וכו'. דגבי גט לא חיישינן לאחר כ"כ כמו גבי מת ואפי' לאביי דס"ל דחיישינן לתרי יצחק. הכא גבי גט מודה דלא חיישינן ומטעמא דכתיבנא יע"ש. והשתא בענין זה כיון דאפי' בגט חיישינן כ"ש גבי מיתה. ותו בענין זה איכא נמי מעליותא אחריתא גבי גט דכתוב שמו ושמה ואפ"ה חיישינן לאחר ששמו כשמו ושמה כשמה וכ"ש הכא דלא ידעינן שמו כלל דאיכא למיחש טפי לרובא דעלמא. ומיהו יש לומר דמשו"ה הוא דבעינן גבי גט קשור משום דמיירי דמצאו לזמן מרובה בענין שאינו זוכר כלל אם היה אצלו הכיס והגט יחד זה אצל זה. תדע מדפריך וניחוש לשאלה אלמא דמיירי אפי' בענין שאינו זוכר ענין אבידת הכיס או הטבעת כלל האיך הוא שנאבד ממנו והיינו משום דקתני סתם ואפי' לזמן מרובה משמע ליה אפי' בכה"ג כשר וכ"ש שאינו זוכר אם היה אצלו יחד זה א"ז בשעה שאבד את הגט ומה"ט הוא דבעינן דווקא קשור בכיס או טבעת. ולא סגי במצאן זה אצל זה להיות הכיס או הטבעת מוכיח על הגט כיון דמעיקרא לא ידעינן אם היה זה אצל זה כלל ול"ד להך דישראל וכותי דמעיקרא ידעינן שזה הישראל היה אצל הכותי שראינום יחד. והשתא דידעינן שאצל הכותי מת הישראל תלינן להאי גופיה דחזינן ליה מעיקרא ולא חיישינן לומר דהאי נתרחק ואזיל לי' ואחרינא הוא דנתקרב ובא אצלו משא"כ התם דלא ידעינן דהיה זה אצל זה מעיקרא כלל דנימא דמה שמצאן זה אצל זה הכיס או טבעת מוכיח על הגט דהאי הוא. ומה"ט בעינן דווקא קשור בכיס או טבעת אבל אה"נ אם היה זוכר שבשעה שאבד את הגט היה אצלו זה אצל זה הוי סגי בזה אצל זה בלבד ולא הוי בעינן קשור כן נלענ"ד בישוב דעת הרא"ש בסוגיא הנ"ל:

ונחזור לענייננו דהשתא דמפרש הרא"ש להך עובדא קמייתא דישראל וכותי כפשטא דאמר הכותי סתם ישראל שהלך עמי מת ואעפ"י שלא אמר להם הישראל שידעתם שהלך עמי ממילא. וכ"ש באידך עובדא דקולר דמפרש לה כפשטא דאמר סתם קולר של ב"א שהלכו לאנטוכיא אעפ"י שלא אמר בהדיא אותו קולר שידעתם שהלכו לאנטוכיא. וכ"נ מדבריו שם באותה תשובה שכת' שם וז"ל ולא מיבעי זה שהיה יחידי אלא אפי' חבורת בני אדם דאם איתא שמתו כולם קלא איכ להו אפ"ה סמכינן אעדות כותי אעפ"י שלא הכיר שום אחד. אלא שידעו שפלוני ופלוני היו מהלכין באותו הדרך. ולא עוד אלא ששים בני אדם דאיכא קלא טובא וכו' עכ"ל. כן כתוב בתשו' הרא"ש שלפני. ולשון זה נראה דהכותי ידע שפלוני ופלוני היו מהלכין באותו הדרך וזה וודאי אי אפשר שהרי כ' אעפ"י שלא הכיר שום אחד מהן. ודוחק לפרש שלא הכיר שום א' מהם מכבר להכירו בעצמו אבל שמותיהן של כל א' ידע. חדא דמהיכא פשיטא ליה דבעובדא קמייתא לא ידע את שמו וכמ"ש שם. ובהך עובדא מיירי דידע שמם. דהא בגמ' בתרוייהו בחד לישנא איתמר בלשון סתם בקמייתא. חבל על יהודי שהלך עמי וכו' ובהך חבל על קולר של בני אדם שהלכו וכו' ואי דאיכא לפרושי בהך עובדא דמיירי שידע שמותיהן אע"ג דבגמ' סתמא איתמר. א"כ בעובדא קמייתא נמי מנ"ל שלא ידע את שמו ואדרבא טפי איכא למימר בעובדא קמייתא שידע את שמו משום דמיירי בנתלוה עמו והלכו יחדו וסתמא דמילתא ידע נמי שמו מדנימא הכא שידע את שמם שלא נתלוה עמם לילך ביחד כלל אלא שפגע אותם הולכין לאנטוכי' ומנין לו לידע את שמם כיון דלא היה מכירן כלל. ותו דאי אידך עובדא מיירי בידע שמותיהן של כל א' וא' מאי לא מיבעי דקאמר דאדרבא אידך עובדא עדיפא טפי דידע שמותיהן ובעובדא קמייתא לא ידע את שמו וכמ"ש שם בתשובה. וע"כ נראה דט"ס הוא וצ"ל אלא שידעו שפלוני ופלוני הלכו באותו הדרך ופי' שיש עדים שידעו שפלוני ופלוני היו מהלכין באותו הדרך מחמת שראו אותם מתחילה הולכין לשם. וכמ"ש בעובדא קמייתא. וכן מוכח לישנא דשהיו מהלכין באותו הדרך. דאי אכותי קאי שידע שמותם מה ענין לשהיו מהלכין באותו הדרך לידיעת הכותי והל"ל שידע שפלוני ופלוני היו שמתו דזהו אמירת הכותי שמתו אלא וודאי נראה כמ"ש דצ"ל שידעו וקאי אעדות אחרים וכמ"ש בעובדא קמייתא אבל העו"ג לא ידע שמותיהן כלל וכמו בעובדא קמייתא דבחד לישנא איתמר בגמר'. וכן כתב הרד"ך שם בתשובה להדיא והביאו ב"י באה"ע סי' י"ז וז"ל שם ליישב הא דלא כתבו הרי"ף והרא"ש הך דסי' מובהקים ביותר וכ' שסמך על מ"ש הנהו עובדי דסוף יבמות דקולר בני אדם וכו' וכיון דבהני עובדי אע"ג שהכותי לא היה בקי לא בהם ולא בשמותיהם השיאו נשותיהן ע"י

שאמר הכותי שהיו הולכין למקום פלוני וכו' וכן כתב בכמה תשובות והביאו החל"מ בקונ"ע בפשיטות דהנך עובדי מיירי שלא הזכיר הכותי שמותיהן ולא ידע כלל שמותיהן וכן כתבו בכמה תשובות הראשונים והביאו ב"י שם דמה"ט בעינן כאן בהנך עובדי קברתי' מפני שלא ידעו שמותיהן יע"ש:

ונחזור לענייננו. דנראה מדבריו להדיא דאמר סתם קולר של ב"א שהלכו וכו' דומיא דעובדא קמייתא. וכיון שכן יש לעיין אהי סמכינן בהך עובדא דקולר דהני נינהו שידעו שהלכו באותו הדרך למקום פלוני הם שמתו. ודילמא אחריני נינהו שהלכו ג"כ למקום פלוני והם שמתו והני דידעי אזלי להו ומ"ט לא חיישינן למיזל בתר רובא דעלמא כיון דאין כאן שום סימן אלא סי' מקום הליכתן בלבד וקשיא על זה טובא כמו שהקשיתי לעיל וכי עדיפא סי' מקום מסי' מובהק שבגופו אם אינו מובהק לגמרי והארכתי בזה כבר לעיל בס"ד. ואף שכ' הטור בחו"מ סי' רס"ד דסי' מדה ומשקל ומנין ומקום הוי סימנים מובהקי' יע"ש. ע"כ לאו מובהקים לגמרי קאמר דליהוי מדאורייי' וכן הוא להדיא בסמ"ע שם ס"ק ז' ובש"ך ס"ק ז' דסי' מקום לא הוי אלא סי' בינונים יע"ש וא"כ היכי מהני בדאורייי' ועוד שאר קושיות שהקשיתי לעיל ותו מ"ט לא חיישינן דילמא לא מתו כולם אלא מקצתן כיון שאין הכותי אומר המנין שמתו:

ומחמת כל זה הי' נראה דלדעת הרא"ש צ"ל כמ"ש המבי"ט והביאו החל"מ בקונטרס עגונות סי' רכ"א. וז"ל. אם נאבד יהודי בדרך שהלך ממקום פלוני למקום אחר. ואח"כ באותו הדרך נמצא הרוג מדאורייתא תלינן שזהו הנאבד דאם איתא שהנאבד ניצול היה נודע מקומו וכו' וכיון שכן דבמצאו הרוג סתם מדאורייתא תלינן שזה הוא בלי שום סי' אחר. ומדרבנן הוא דחיישינן לאחר הוי א"ש דסי' מקום שאומר הכותי שיודע שאותן שהלכו למקום פלוני הוא שמתו מהני להתיר כיון דליכא הכא אלא איסור דרבנן דמדאורייתא בלאו"ה **הגהה** תלינן שהן אותן שהלכו מכאן ונאבדו ומיהו יש להוכיח מדלא נודע מקומם ובאיסור דרבנן סגי מדברי התוס' דיבמות דף בסי' מקום לחוד ואיכא למימר דאפי' קט"ו ע"ב ד"ה וקאמרי למ"ד גבי מציאה דמקום לא הוי סי' סימנים וכו' דאפי' באיסור אפ"ה מודה באיסור דרבנן דמקום הוי דרבנן בעינן סי' מובהקי' סי' דממונא חמירא מאיסור דרבנן. לגמרי דהויין דאורייתא ומיהו אכתי לא מתיישב מ"ט לא חיישינן דהת' במשאל"ס מיירי דהוי דילמא לא כולם מתו כיון שאין העו"ג דרבנן יע"ש מיהו בתשובת אומר המנין שמתו ומדאורייי' נמי הו"ל תורת יקותיאל כ' דבדבר למיחש דע"כ לא כתב המבי"ט אלא דרבנן סגי בסי' בינוני שנמצא הרוג דתלינן דזהו שנאבד אבל מטעם דהא דסי' דרבנן הוי בעיא דלא איפשטא :

כל שלא נמצא הרוג וודאי חיישינן אע"ג דלא נודע מקומו והרי הכא לא ידעינן כלל שמתו כולם דילמא מקצתן עדיין חיים ולא היו כאן מתים כ"א מקצתן ועוד בעיקר דינא של המבי"ט טעמא דמילתא לא ידענא וכ"ש שראייתו אינה ידועה וספרו לא נמצא אתנו ובקונע"ג הביא דבריו בקוצר וראיתי שכתו' שם דאזלי' בתר רובא מדאורייתא ולא ידענא איזה רובא הוא דקאמר ואדרבא נראה איפכא דאית לן למיזל בתר רובא דעלמא ודילמא מעלמא אתי האי שנהרג ומה שהביא מהך דמשאל"ס לא דמי כלל דהתם איכא רובא דרוב הנטבעים במים שוב אינן עולין לאחר זמן שהייה אלא דחיישינן למיעוטא דילמא גלי אשפלוהו וכדאיתא בגמ' או אירע לו שום דרך אחר שניצול ומשו"ה לכתחילה לא תנשא ואם נשאת לא תצא משום דאזלינן בתר רובא דרוב הנופלים למים בדרך טביעה ממש שוב אינם עולין ואה"ע הוא דסמכינן דאם נשאת לא תצא ולא אטעמא דאם איתא שניצול הי' נודע מקומו וכן מוכח להדיא מדברי תשובת הרמב"ן שהביא הב"י בסי' י"ז שמחלק בין ראה הטביעה ממש ושהה שם בין ראה ספינה שנשברה יע"ש ולא העתקתי לשונו מפני האריכות וספרו הב"י בנמצא ויעוין שם ועל עיקר דינו של המבי"ט קשיא לי מהא דאמרינן ביבמות (דף קט"ו ע"ב) יצחק ריש גלותא בר אחתיה דרב ביבי הוי קאזיל מקורטבא לאספמיא ושכיב שלחו מהתם יצחק ריש גלותא בר אחתיה דרב ביבי הוי קאזיל מקורטבא לאספמיא ושכיב מי חיישינן לתרי יצחק או לא אביי אמר חיישינן וכו' ואמר אביי מנא אמינא לה דההוא גיטא דאישתכח בנהרדעא והוי כתוב בה בצד קלוניא מתא וכו' ושלחה אבוה דשמואל לקמי' דרב יהודא נשיאה ושלח לי' תבדק נהרדעא כולה ולדבריו בהך עובדא דיצחק ר"ג אפי' אי לא הוי ידעינן שזה שמת שמו יצחק ר"ג אלא שיודעין איש א' שהלך מקורטבא לאספמיא מת. מדאורייתא הוי לן למימר דזהו יצחק ר"ג שהלך מקורטבא לאספמיא הוא שמת ולא הו"ל למיחש דילמא איהו דאזיל לעלמא ואחר הוא שהלך מקורטבא לאספמיא ומת ומטעמי' דידי' דאם איתא דחי הוא היה נודע איה מקומו ולא הוי הכא אלא איסור דרבנן אפי' אי לא נודע שמו והשתא דידעינן שמי' היכי מייתי אביי ראיה דחיישינן לתרי יצחק מההוא גיטא הא גבי גט הוי מדאורייתא דהתם ליכא טעמא למימר דמדאורייתא הו"ל למימר דהאי הוא אפי' בלא סי' דשם דהא באבידה אי סי' לאו דאורייתא לא מהדרינן מדאורייתא אלא בעדים ואי סי' דאורייתא מהדרינן בסי'. אבל בלא עדים או בלא סימנים וודאי לא מהדרינן מדאורייתא משום דאזלינן בתר רובא דעלמא ואע"ג דידעינן דהאי אבד אבידה אמרינן דילמא אחר נמי אבד וכדאיתא בבבא מציעא דף כ"ב ע"ב בתוס' ד"ה אי דליכא סי' וכו' וכן בסוגיין שם דף כ"ג ע"ב. וכיון דבלא גט בלא סי' דשם מדאורייתא לא אמרינן דהאי הוא משו"ה

לא סמכינן אסי' דשם עד דידעינן דליכא אחר בהאי שם אבל הכא דאפי' בלא סי' דשם אמרינן מדאורייתא דוודאי הוא זה ומדרבנן בלבד הוא דחיישינן שפיר איכא למימר דלא חיישינן לתרי שמא כהאי שם ומאי ראי' מגט להכא ורבא נמי דדחי לי' לא דחי אלא דהתם משום כבודו דאבוה דשמואל ועוד יש להביא ראיה ממ"ש התוס' שם דע"כ איירי בלא הוחזקו וכו' דאי בהוחזקו א"כ אמאי לא חייש רבא וכו' יע"ש ואי הכא לא בעינן סי' השם כלל אלא מדרבנן לא הוי מייתי התוס' ראיה מידי ואין להאריך ויש עוד לעיין בסברא זו מכמה מקומות ומפני שאין עיקר הספר בידינו וטעמא וראיה דהאי גברא רבה לא ידענו בבירור לכן אין להשיב על דבריו הרבה. ואמנם לשונו שכ' דאם איתא שהנאבד ניצול היה נודע מקומו איה משמע דמיירי שידוע לנו שזה הנאבד היה במקום סכנה בוודאי שהדעת נוטה שנהרג אלא שיש לחוש דילמא ניצול מסכנה זו והוי דומיא דנטבע במים שאל"ס ובהאי הוא דקאמר דמדאורייתא אמרינן דהאי הוא שנהרג ואם אמנם גם בכה"ג עדיין יש מקום עיון בזה אין כאן מקומו להאריך שאין זה לענייננו:

ונחזור לענייננו בענין דעת הרא"ש בהך דקולר דעדיין לא עלת' ארוכ' וראיתי בתשו' צמת צדק סי' מ"ב שכ' בזה אהך עובדא דקולר וז"ל לכך נ"ל דהנך תלתא עובדי וכו' כולהו בחדא מחתא מחתינהו וכולהו טעמא חדא אית להו דמיירי שהיו יודעים שהכותי הזה שבא והגיד לפי תומו היה הולך עם הישראל בדרך וכן היו יודעים במעשה דקולר שהכותי הזה היה הולך עמהם בקולר וכן היו יודעים במעשה דששים בני אדם שהכותי הזה היה הולך עמהם. ובא אח"כ ואמר וכו' יע"ש שהאריך בזה ואם אמת היה הדבר שהמעשה כן היה. היה הדין נכון בלי פקפוק וקושיא. ואמנם פי' זה לא נהירא בגמ' חדא דלא הוזכר בתחילת המעשה מהליכת הכותי כלל ואם בעובדא קמיית' יש לדחוק דהכותי בכלל הקולר והחבורה היה. מ"מ באידך עובדא דששים בני אדם וודאי א"א לומר דהכותי היה מכלל הששים שהרי אומר הכותי ששים בני אדם מתו. הרי דזה המעיד לא היה מכלל הששים ולגי' הרי"ף דגרס בקולר של שני בני אדם וכו'. גם בעובדא קמייתא א"א לפרש כן ותו דבלשון הגמ' איתא בעובדא דקולר ובא כותי א' ואמר וכו'. ולישנא דכותי א' משמע להדיא דבא איזו כותי מעלמא ואמר כן ולא זה הכותי הידוע לנו וכן הוא בדברי הרא"ש בפסקיו בלשון זה ובא כותי א' ואמר וכו' וכן מוכח מדברי הרא"ש בתשובה דבעובדא קמייתא כ' שהיו עדים שפלוני נתלוה עם זה הכותי בדרך וכו' ובהך עובדא כ'. אלא שידעו שפלוני ופלוני היו מהלכין באותו הדרך. ולא הזכיר הידיעה מהליכת הכותי עמהם כלל. ואלו היה זה עיקר טעם ההיתר לא היה הרא"ש מעלימו:

עוד ראיתי בתשובת האחרונים שפי' דברי הרא"ש כפשטן. ולמדו מכאן דין חדש. והיינו שבתשובת מהר"י וויי"ל סי' ע"ט. והביאו בתשובת כנסת יחזקאל שאלה נ"א. וז"ל מהרא"ש הנ"ל וכו' בעובדא דידן שידעינן שאותו יהודי היה על הדרך תלינן שאותו נהרג. וכ"כ הרא"ש בתשובה דר' אשר מרוסיא והראה התוס' שהעתיק ממנו. וקשה ליחוש לשאלה או שהעתיק א' ממנו. אלא וודאי וכו'. עכ"ל מהרי"ו. ומעשה זה של מהרי"ו היה שנהרג איש והעידו כותים עליו ולא הכירו אותו ולא הזכירו את שמו אף שיש לחוש שהיהודי הראשון הלך. ואחר נהרג אעפ"כ התיר דתלינן בראשון וכו' גם בתשובת בן לב הובא בקונ' וכו'. ואע"פ דהרמב"ם חושש הלכה כבתרא הרא"ש. עכ"ל. והנה בתשובת ראב"ח וכו' דדווקא ג' דמנין סי' ולא נתן לבו לתשובת הרא"ש הנ"ל וכו' והאריך עוד בזה בתשו' כיח"ז. והביא ראיה לזה מהא דלא הביא הטור הא דקולר וששים בני אדם. אלא נראה דדעתו כדעת אביו הרא"ש. וא"כ א"צ להני תרי דינין דכ"ש מדין הראשון דגרע שהיה ישראל עם כותי בדרך או הרבה ישראלים עכ"ל בכנסת יחזקאל וקצרתי בקצת לשונו. יע"ש באריכות. ואנא שותא דיליה לא ידענא. מאי גריעותא דדין הראשון. ואדרבא עדיפא מיניה טובא. דבדין הראשון יש סי' גדול מה שאמר יהודי שהלך עמי. ויש עדים שראו שאותו פלוני הלך עמו. ואם באנו לחוש לאחר. ע"כ צ"ל שזה שהלך עמו נפרד ממנו והלך לו לעלמא. ושוב בא אחר ונתלוה עמו. להא וודאי לא חיישינן. וכמ"ש הרא"ש שם והארכתי לעיל בס"ד בטעמא דהא מילתא משא"כ בהך עובדא דקולר לפי שפי' בדברי הרא"ש דמיירי בלא שום סי' כלל כ"א ממה שידעו עדים שפלוני ופלוני היו מהלכין באותו הדרך. ואין כאן שום סי' כ"א הילוך אותו הדרך למקום פלוני בלבד. וזה וודאי גרע. דהלא הדרך כבושה היתה לכל. וכל בני העולם עוברים. ואותו שהלך כאן דרכו לילך משם למקום אחר. ואין כאן לא פירוד לזה ולא חיבור לאחר. אי נימא דזה הלך ואחר בא לכאן להלוך בדרך זה דלהכי עבידא. ואין כאן שום שינוי בדבר אי חיישינן ליה. והך מילתא וודאי הוי חידוש ורבותא טפי מדין הראשון. וזה פשוט וא"צ להאריך:

ואמנם בעיקר הדין אני מתמיה שהנראה מדבריהם שהם מקילין ביותר מתשו' המבי"ט שהבאתי לעיל שהוא לא כ' אלא דמדאורייתא אמרינן בכה"ג שזהו שנאבד הוא שנמצא ואם נשאת לא תצא דמדרבנן אכתי חיישינן ולדבריהם בכה"ג אפי' לכתחלה תנשא וא"כ מה שהקשיתי לעיל אדברי המבי"ט כ"ש דקשיא טפי אדבריהם ועוד יקשה על דבריהם מסוגיא דב"מ (דף י"ח) בהך דגט דהיכי דשכיחי שיירתא והוחזקו שני יב"ש לכו"ע חיישינן כל ששהה כ"כ שאפשר לאחר לעבור דרך שם והרי הדברים ק"ו ומה התם שאין לחוש אלא לאיש א' ששמו כשמו ואפ"ה חיישינן וכ"ש הכא דאיכא למיחש

לרובא דעלמא ואם באנו לחלק בין גט דאפשר לכתוב גט אחר דאין שם חשש עיגון להך הגהה דאיכא עיגון ח"כ היכי מייתי אביי ועיין במלחמות ס"פ האשה ראיה מגט להך דיצחק ריש גלותא שהלכה שכ' שם הרמב"ן ותו מי לא עסקינן בגט נמי בגוונא להדיא שאין לחלק בין גט דאיכא עיגון כגון בגט שהביא שליח למת והביא ראיה מהך מארץ מרחק והבעל הלך לעלמא דאביי דאייתי ראיה מגט ואפ"ה חיישינן וודאי וכ"ש דתיקשי טפי להך דיצחק יע"ש היטב למאי דקיי"ל גבי גט דחיישינן בשכיחי ואף שהרא"ש בפ' כל הגט שיירתא ואע"ג דלא הוחזקו ועוד כתב לחלק בין גט למיטה קשה מכמה סוגיו' בבבא מציעא דאפי' בחילוק זה שכ' יע"ש התם שיירתא ואע"ג דלא הוחזקו ועוד דווקא דמיירי בבעל עצמו יקשה מכמה סוגי מציע' דאפי' אבל גבי שליח אין לחלק בממונא חיישינן ואין בו צורך להאריך. וכמ"ש וכ"כ צ"ל כן כי ויותר מזה קשה מהך דכ' הרשב"א היכי דלא תיקשי עליו במשאל"ס והביאו הב"י בסי' הנ"ל סוגיא דיבמות דיצחק ר"ג אהך דאיתא בגמ' מעשה בא' ששלשלוהו וכקושיית הרמב"ן. אלא לים ולא עלתה בידם אלא רגלו וכו' צ"ל דהתם בשליח שאבד והרשב"א כ' מסתברא שקשרוהו ברגלו מיירי דאיכא נמי עיגון והעלוהו אבל אם השליכוהו והשליכו והרד"ה שחילק בענין אחר הקשה הרמב"ן שפיר:

מצודה בים ולא עלתה בידם אלא רגלו או אפי' כל גופו בלא ראשו אין משיאין את אשתו דחיישינן שמא זה הלך לו ממקום זה ורגל זה מאדם אחר היא. והביא ראיה לזה דחיישינן שמא אותו הלך לו וזה אחר היה וכו' וכן נראה שכוונת רבינו בשידוע להם שאותו האבר הוא מאותו האיש וכו' עוד כ' הב"י שם בשם הנימוקי יוסף וז"ל הא דאמרינן תנשא משום דכיון ששלשלוהו הם ברגלו הא וודאי רגלו היא אבל אדם שנפל לים והשליכו מצודה והעלה רגל א' מן הארכובה ולמעלה אין מעידין עליו אלא א"כ יש להם בו סי' מובהק שאני אומר רגל אחר היא כדמוכח מההיא עובדא ומההיא דשני ת"ח וכו' עכ"ל הב"י שם יע"ש. והרי הדברים ק"ו ומה משאל"ס דמדאורייתא אפי' לא העלו ולא נמצא שום אדם אשתו מותרת ולא חיישינן דילמא יצא משם וניצול ומה"ט אם נשאת לא תצא ואין כאן אלא איסור דרבנן ואפ"ה אם מצאו אדם שם והעלהו כל שאין בו סי' מובהק חיישינן דילמא האי אזיל ליה והאי אחר הוא שנטבע כאן וזה וודאי דהולכי ימים אע"ג דשכיחי טובא כמו הולכי דרכים מ"מ נטבעים בים לא שכיחי כ"כ ואפ"ה חיישינן. כ"ש הך דאי לאו שנמצא הרוג כללי וודאי דמדאורייתא אשתו אסורה אע"ג דנאבד ולא ידענו להיכן הלך ואיכא הכא איסור דאורייתא פשיטא דאם נמצא הרוג כל שאין בו סי' מובהק לגמרי דחיישינן דילמא זה הלך לעלמא ואחר הלך בדרך זה ונהרג ומה התם דמטביעת

איש זה ידעינן וודאי שנטבע כאן ומשום טביע' דאחר לא ידעינן לא בכאן ולח במקו' אחר ואפ"ה חיישינן כ"ש הכא דלא ידעינן אלא שהלך פלוני בדרך זה ותו לא ידעינן מה היה לו ומהליכת אחרים וודאי ידעינן דטובא איכא עוברי דרכים בכל המקומות פשיטא שיש לחוש דילמא א' מעוברי דרכים בא לכאן ונהרג וזהו ק"ו שאין עליו תשובה. וזה וודאי לא מסתבר שיהא הרא"ש חולק גם בדין זה על כל אלו הראשונים ועוד דראייתם ברורה מהך עובדא דשני ת"ח דאיתא כן להדיא דף קט"ו דבלא סי' מובהקים חיישינן בכה"ג דילמא הנך אזלי להו והני אחריני נינהו וגם הרא"ש בפסקיו כ' שם כן בפשיטות. ולא מצינו שום חולק בדבר ודוחק וודאי לחלק משום דהתם איכא למיחש דלמא נטבע אחר מקודם זה כבר משא"כ הכא שלא נמצא הרוג כאן אלא בזה הזמן דמה לי אי איכא למיחש לאחר מכבר קודם שנטבע זה או איכא למיחש להשתא דילמא באותו זמן בא אחר לכאן. דבכל עת וזמן עוברי דרכים שכיחי וכי נתת דבריך לשיעורים אם נמצא שם הרוג באותה שעה או יום או שבוע או חודש. ובאותו מעשה דקולר לא הוזכר שום זמן. ולדעתי הדבר ברור שאין לסמוך על פסק זה כלל וכלל ולא עלתה על דעת הרא"ש מעולם להתיר דבר כזה. ומה שהביא בתשו' מהרי"ו מהך מעשה דר' אשר שהתיר הרא"ש ונראה מדבריו שעיקר מה שסמך הרא"ש היינו ממה שידענו שזה ה"ר אשר הלך באותו הדרך. שמה שהראה להם התו' לא כלום היא משום דחיישינן לשאלה או העתקה הוא מן התימא דהרואה בתשובה זו של הרא"ש יראה להדיא דלא כדבריו שהרי התם אמר להם אותו ר' אשר שהוא בא מטולטילה. ושלמד לפני הרא"ש מלבד מה שהראה להם גם תוס' מקצת מס' שחיבר הרא"ש. ולשון הרא"ש שם בעיקר ההיתר ז"ל. יראה לי שאשתו של ר' אשר מותרת לינשא כדאיתא בהדיא בשילהי יבמות וכו'. והביא שם העובדא דיונתן בן ארי' מכפר שיחין. וסיים הדבר וכן בנידון זה שהגיד להם שמו ושלמד הנה אצלנו והראה להם וכו'. הרי נתברר לנו שאותו ר' אשר שיצא מכאן מת ואנו מעידין. וידוע לכל בני חבורתנו שמיום בואי לכאן לא בא שום אדם ללמוד לכאן ששמו ר' אשר אלא אותו ר' אשר בר רב סיני וכו' לפיכך כיון שידוע לנו שר' אשר בא מארצו ולמד פה אצלנו והועד עליו שמת. אשתו מותרת עכ"ל. ותשובה זו הביאה הטור באהע"ז סי' קי"ח באורך וכתובה בשלטי הגבורים סוף יבמות יע"ש. הרי להדיא שעיקר היתר שסמך עליו הרא"ש הוא על דבר ברור שאין בו פקפוק וחשש כלל ואין משם שום צד ראיה להך דמהרי"ו ואין להאריך עוד:

ונחזור לעניננו לשיטת הרא"ש בהעובדא דקול על מה סמכו דהנהו אינהו נינהו דידעינן מינייהו ולא חששו לחבורה אחרת דאתו מעלמא וגם לא חששו דילמא לאו כולם שהלכו

מתו אלא מקצתן ומקצתן או חד מינייהו אזיל ליה כיון שהכותי לא הגיד להם מנין שמתו. והיותר נראה בעיני שוודאי מיירי שהכותי הגיד להם מנין המתים דע"כ ידע הכותי מנין המתים שהרי אומר וקברתים כיון שקברן וודאי יודע כמה היו שהרי עסק בהן וקברן והיודעין מהקולר שהלכו והעידו בפני ב"ד מידיעתם שפלוני ופלוני היו וודאי ג"כ ידעו כמה אנשים היו באותו הקולר שהרי התירו נשותיהן של כל א' וא' וכיון דע"כ העדים ידעו מהמנין שהלכו. והכותי המסל"ת נמי ע"כ ידע מהמנין של הקולר שמתו וכמ"ש סתמא דמילתא הגיד נמי הכותי מנין האנשים שמתו שהרי הוא אומר שקבר את כולם וודאי דאמר גם המנין כמה היו ושכולם מתו ושקבר את כולם ומה שלא הוזכר בגמ' בהך עובדא מנין האנשים שהיו באותו קולר כמו שהוזכר באידך עובדא דששים בני אדם יש לומר בזה דהמספר המעשה ההוא הוא דלא ידע ממנין הקולר ההוא בבירור ומשו"ה לא הזכיר להדיא המנין ההוא אבל אותו הבית דין שהתירו בעת ההיא הם וודאי ידעו ממנין של הקולר והעדים המעידים שראו אותן הגידו המנין שראו והכותי המגיד ג"כ וודאי ידע וגם הגיד המנין ההוא. והמספר המעשה דהיינו אבא יודן הוא לא זכר בבירור באותו פעם או לא ספרו לו להדיא גם המנין ומשו"ה לא הוזכר המנין להדיא בסיפור המעשה ובאידך עובדא שהיה גם המספר המעשה דהיינו אבא יודן זוכר מהמנין ההוא הזכירו להדיא בדבריו ואולי גם הרי"ף היתה הגי' לפניו קולר סתם. ומפני שנראה לו שבוודאי מיירי בכה"ג דידעו המנין וגם הכותי הגיד המנין שמתו מפני זה שינה קצת וכ' בקולר של שני בני אדם וכן באמירת הכותי קולר של שני בני אדם וכו'. כי היכי דלא נטעה לענין הדין לסמוך להתיר בסתם ותפס המנין המועט של שני בני אדם דבהכי סגי למיהוי מנין סי' וכמש"ל בס"ד. וזהו ג"כ טעמו של הרמב"ם שכ' בהך עובדא דקולר עשרה בני אדם. וכן באמירת הכותי הזכיר עשרה בני אדם. והיינו נמי משום דנראה לו דוודאי בהכי מיירי וכדעת הרי"ף וכמ"ש. והוא תפס לו מנין עשרה. וגם דעת הרא"ש וודאי כן הוא לפרש הך עובדא על הדרן הזה. וזהו שכ' בתשו' הנ"ל ולא מיבעי זה שהיה יחידי אלא אפי' חבורת בני אדם. דאם איתא שמתו כולם קלא אית להו אפ"ה סמכינן אעדות הכותי וכו'. ואם איתא דמיירי הכא דלא אמר הכותי מנין המתים הו"ל לפרש רבותא טפי. דלא מיבעי זה שהיה יחידי אלא אפי' חבורת ב"א. דאיכא למיחש דילמא לא כולם מתו. וקצתן נפרדו והלכו להם. כיון דהכותי אינו אומר המנין אפ"ה לא חיישינן. ומדכ' אפ"ה סמכינן אעדות כותי משמע להדיא דעדות כותי ברורה היא שמתו כולם אלא משום דאי איתא שמתו כולם קלא אית להו לא הוי למיסמך אכותי בהא והו"ל למימר דוודאי משקר אפ"ה סמכינן אכותי. וכן משמע נמי ממ"ש שם ולא עוד אלא אפי'

ששים ב"א דאיכא קלא טובא וכו' אלמא דאין חילוק בין הך עובדא דקולר להך דששים בני אדם אלא דבקולר לא הוי כ"כ בני אדם ומשו"ה הוי הך דששים בני אדם רבותא טפי לפי סברתו ואלו הוי מפרש הך דקולר בשלא אמר הכותי מנין המתים וודאי הך דקולר הוי חידוש ורבותא טפי דאיכא למיחש דילמא לא כולם מתו והכותי אינו אומר המנין משא"כ בהך דששים דהכותי אומר בהדיא ששים אלא וודאי דמפרשי לעובדא דקולר נמי בשעדות העכו"ם ברורה דעל כולם הוא מעיד שמתו וכגון שאמר להם מנין המתים וכמ"ש והשתא א"ש דבהנך תלתא עובדי בכל חדא איכא רבותא טפי מקמייתא דהך חששא דאיכא בקמייתא איכא נמי בכולהו דאפי' אומר הכותי המנין אכתי איכא למיחש דילמא קצת מהם אזלי לעלמא ואחרים נתחברו עמהם למלאות המנין והם מתו אפ"ה לא חיישינן כמו דלא חיישינן קמייתא. ועוד איכא נמי רבותא בכל חדא דהם רבים ואית להו קלא ואפ"ה סמכינן אעדות כותי. ובעובדא בתרא איכא טובא טפי ואיכא קלא טובא ואפ"ה סמכינן אכותי. כן נראה גם לדעת הרא"ש:

ואחרי כל אלה נבוא לבאר מה שעולה מכל זה לענין הדין ומה שיש ללמוד מהם בעובדא דידן עפ"י העדיות המבוארים בגביית ב"ד ועל איזה מהם נסמוך בשריותא דהנך עגונות בפירוד או בחיבור העדיות הנה לפי מ"ש דעת הרי"ף והרא"ש בשוה בענין זה דבהנך עובדי ליכא אלא סי' המנין והמקו' ואמנם דעת הרא"ש מבואר' דבמקו' הליכתן לחוד סגי אע"ג דאין הכותי יודע מקום יציאתן ואינו מזכירו בדבריו כלל ואפ"ה לא חיישינן דילמא הנך אזלי לעלמא. ואחריני הוא דבאו לכאן להלוך בדרך הזה לאותו מקום ממקום אחר. דכל כי האי לא חיישינן. וכמש"ל בס"ד דמוכח כן מדברי הרא"ש בתשובה. אבל דעת הרי"ף אינו מבואר כן להדיא דיש להסתפק דמפרש לשון הש"ס על הדרך שפירשתי לעיל בס"ד לדעת הרמב"ם. איברא דראיתי בתשובת כנסת יחזקאל שכ' שם בתשובה הנ"ל. דהרמב"ם היה לו גירסא אחרת בגמ' והיה גורס בעובדא קמייתא חבל על יהודי שיצא עמי ממקום פלוני וכו'. ומה"ט כתב הרמב"ם דבעינן כן דווקא. וא"כ לפ"ז ליכא לאיסתפוקי בדעת הרי"ף כלל דהרי כ' להדיא הגי' שהיא לפנינו חבל על יהודי שהלך עמי וכו'. ואמנם לא ידענא מנ"ל הא מילתא דהיה לו להרמב"ם גירסא אחרת או משום דקשיא ליה אדברי הרמב"ם. כבר כתבתי בס"ד ליישבן אפי' אי גריס כגי' הרי"ף והרא"ש. ותו אי אתינן למימר דהיה לו גי' אחרת בעובדא קמייתא. ע"כ צריכין אנו לומר ג"כ שהיה לו גי' אחרת גם באידך עובדא. דהא בהך דקולר כ' ג"כ ואמר עשרה אנשים שיצאו ממקום פלוני למקום פלוני וכו' וע"כ שנצטרך לומר שגרס בגמ' כן. והחילוף בגמ' בגי' זו יהיה חילוף גדול דנצטרך לומר דגרס מעשה בקולר של ב"א שהיו מהלכין מאיזו מקום

מפורש לאנטוכיא. וכן באמירת הכותי נצטרך לגרוס חבל על קולר של בני אדם שהיו מהלכין ממקום מפורש לאנטוכיא. והוא מן התימא לחלף הגירסא כ"כ לחדש ריבוי כמה דברים שלא הוזכר בגמ' לפי גי' הרי"ף והרא"ש. ולא הוזכר בשום ספר גי' כזו. וע"כ נראה יותר כמ"ש דהגי' שוות ומחלוקתן של הרמב"ם והרא"ש הוא בפירושן של הדברים. וכמש"ל בס"ד. ולפ"ז אכתי איכא לאיסתפוקי בדעת הרי"ף האיך ס"ל בפירוש הדברים. אם כפי' הרמב"ם או כפי' הרא"ש. אבל מסתימת לשונו יותר נראה דמפרש כפי' הרא"ש. דאי הוי ס"ל לפרש כפי' הרמב"ם הך מילתא הו"ל לפרושי ולא למסתם אע"ג דבלישנא דברייתא סתומי לה מסתם מ"מ להרי"ף הו"ל לפרושי. דאין דרכו לסתום אלא לפרש ומדלא פי' כלום נראה יותר דמפרש לה כפשטה וכפי' הרא"ש. ולפ"ז יהיה דעת הרי"ף והרא"ש שוין בזה. דלא חיישינן דילמא זה שהלך עמו נפרד והלך לעלמא ואחר נתלוה עמו אח"כ אע"ג דלא בזאר הכותי להדיא שעל זה שידענו שהלך עמו הוא דקאמר. וכן באידך עובדא דקולר נמי סגי בסי' מנין והמקום שמהלכין אליו. ולא בעינן שיאמר הכותי מקום יציאתן. ואפ"ה לא חיישינן לאחריני ממקום אחר:

ואמנם עדיין נראה משינוי לשונם שבין הרא"ש והרי"ף שיש מחלוקת ביניהם בדבר אחר דהרא"ש בפסקיו כ' בהך עובדא דששים בני אדם וכו'. ובא כותי ואמר חבל על ששים בני אדם שהיו מהלכין בדרך ביתר וכן הוא הלשון בגמ'. וכן נראה מדבריו בתשובה שם שכ' אלא שידעו שפלוני ופלוני היו מהלכין באותו הדרך וכו'. ולפ"ז משמע דלא בעינן שידע הכותי ויאמר להדיא שהיו מהלכין למקום פלוני ידוע אלא כל שאומר שבאותו דרך שהולכין למקום פלוני מתו כך וכך אנשים שהיו הולכין יחד סגי בהכי ולא חיישינן לאחריני שהיו מהלכין באותו הדרך מנין כזה. אבל הרי"ף גורס גם בהך עובדא דששים ב"א בהאי לישנא חבל על ששים ב"א שהיו מהלכין לכרקום ביתר וכו'. וכן הרמב"ן בס' המלחמות ס"פ האשה שהלכה כ' הך עובדא ג"כ בלשון הזה דלפ"ז יש לומר דבעינן דווקא שיאמר הכותי להדיא שהלכו למקום פלוני. והיינו ששמע מהם שהם הולכין למקום פלוני והכי הוי סי' טפי שאלו הם שידענו שהיו מהלכין למקום פלוני. דהשתא איכא סי' מנין מפורש. וסי' המקום מפורש משא"כ כשאין הכותי יודע ומגיד המקום מפורש שהלכו לשם. אע"ג דמגיד הדרך שהולכין בו למקום פלוני. מ"מ אין זה סי' מקום מפורש דאולי גם בדרך הזה הולכין גם למקום אחר שיש מקום קרוב מזה באותו דרך ממש או איזו מקום מן הצד שהולכין בדרך הזה גם לאותו מקום. ואיכא למיחש דילמא אחריני נינהו שהיו הולכין למקום אחר בדרך הזה. ואין כאן סי' מקום מפורש כלל. וא"כ הוי משמע לדעת הרא"ש דעיקר אסי' מנין לחוד סמכינן. ואיברא שבתשובת משאת

בנימין סי' מ"ד כ' כן שיש לסמוך אסי' דמנין לחוד והביא ראיה מהך דמחרוזות של דגים דמנין הוי סי' יע"ש. ועל היתר זה סמך עצמו בתשובת עבודת הגרשוני סי' ע"ב להתיר וכתב שם דלדעת הרא"ש בתשובה דס"ל דלא חיישינן לשמא נתלוה עמו אחר. ע"כ ס"ל ג"כ דמנין לחוד הוי סי' יע"ש. ודבריו תמוהים. ואין להם ביאור. במה שתלה סי' דמנין בהך דנתלוה עמו וכ' שטעם א' לשניהן ולא דמיא חד לאידך כי עוכלא לדנא ואין צורך להאריך כי כבר ביארנו בס"ד באריכות טעמא דמילתא דהך דנתלוה עמו דלא חיישינן לדעת הרא"ש. ואמנם בעיקר הדין דתשו' מ"ב שכ' דמנין הוי סי' וראייתו וודאי אינה ראי' כלל דהיכי מייתי ראי' מממונא לאיסורא ולהדיא אמרינן בב"מ (דף כ' ע"ב) היכי פשיט מר איסורא מממונא יע"ש. ועיין ביבמות (ד' קט"ו ע"ב) בתוס' ד"ה והא חבי בר נאני וכו' מ"ש מזה ובפשיטות בממונא מהדרינן אפי' בסי' שאינן מובהקים ומטעם דניחא ליה לבעל אבידה וכו' כדאמרינן בב"מ (דף כ"ז ע"ב) וסי' דמנין דמהדרינן אבידה בהאי סימנא נמי משום הך ניחותא הוא דהוי ומדרבנן בעלמא הוי כמו כל סימנים דרבנן ואף דהטור בחו"מ כ' דסי' מנין הוי סי' מובהק כבר כתבתי דכוונתו דהוי סי' בינוני ולא סי' מובהק לגמרי וכן הוא בסמ"ע וש"ך שם להדיא וכבר הארכתי בזה לעיל קצת בס"ד ומלבד שאין ראייתו כלום יש לי להביא ראיה ברורה דסי' מנין לא הוי סי' מובהק לגמרי לענין איסורא דלמאי דקיי"ל סי' דרבנן ובעינן באיסורא סי' מובהק לגמרי לא הוי סי' מנין סי' מובהק לגמרי אלא כשאר סימנים דרבנן דבבבא מציעא (דף כ"ז ע"ב) אמר רבא את"ל סי' לאו דאורייתא היכי מהדרינן אבידתא בסי' דניחא לי' למוצא וכו' עד אלא דניחא ליה לבעל אבידה למיהב סי' וכו' אלא הא דתנן רשב"ג אומר א' הלוה משלשה יחזיר ללוה וכו' ניחא ליה ללוה לאהדורי למלוה א"ל התם סברא הוא א' הלוה משלשה יחזיר ללוה דגבי לוה שכיחי גבי מלוה לא שכיחי ש"מ מלוה נפל שלשה וכו' ופירש"י התם בסי' כי האי לא איכפת לן בניחותא דלוה וכו' אלא הא דתנן מצא תכריך של שטרות או אגודה של שטרות ה"ז יחזיר ה"נ דניחא לי' ללוה לאהדורי למלוה אלא אמר רבא סימנים דאורייתא דכתיב וכו' אמר רבא את"ל סי' דאורייתא את"ל. הא פשיט ליה סי' דאורייתא משום דאיכא למימר כדשנינן וכו' ופירש"י כדשנינן בעדים עכ"ל ולעיל (דף כ"ז ע"ב) משנינן כן אהאי קרא ועל כרחין הא דאמר רבא מעיקרא את"ל סי' לאו דאורייתא היכי מהדרינן אבידתא בסי' היינו אסי' שאינן מובהקים לגמרי קאמר דבמובהקים לגמרי לא מספקא לן דהא אפי' למאי דקיי"ל סי' דרבנן ומדאורייתא דרשהו בעדים קאמר ואפ"ה בסי' מובהק לגמרי קיי"ל דהוי דאורייתא וה"ט משום דהוי כעדים וכמ"ש הב"י סי' י"ז והבאתיו לעיל וע"כ אשאינן מובהקים לגמרי קאמר את"ל לאו"ד

היכי מהדרינן וכן משמע להדיא מדברי התוס' ד"ה ואנא יהיבנא וכו' ומשו"ה משני אהא דפריך אלא הא דתנן שלשה שלוו מא' וכו' התם סברא הוא וכו' והיינו דבסי' מובהק כי האי וודאי מדאורייתא מהדרינן ולא איכפת לן בניחותא דלוה דדווקא בסי' שאין מובהק לגמרי הוא דבעינן למימר דמדאורייתא לא מהדרינן אלא מתקנתא דרבנן ומשום ניחותא דבעל אבידה אבל בסי' מובהק לגמרי דוודאי מדאורייתא מהדרינן לא איכפת לן בניחותא דבעל אבידה וה"נ הוי סי' מובהק לגמרי משום דסברא הוא וכו' והשתא לפ"ז ע"כ הא דפריך מתכריך של שטרות ואגודה של שטרות ה"נ מי ניחא ליה ללוה וכו' והוצרך רבא למימר עלה אלא סי' דאורייתא ש"מ דאי סי' דרבנן ליכא לשנויי עלה דסי' דהכא הוי מובהק לגמרי וכדשנינן אהך דשלשה שלוו מא' והיינו משום דסי' דהכא לאו מובהק לגמרי הוי וודאי ולעיל ספ"ק (דף כ':) מסקינן להדיא אהך דתכריך של שטרות ואגודה של שטרות הוי סי' דהוי סי' דמנין דמסקינן עלה שטרי מכריז ואיהו נותן סי' מנין ומשו"ה בעינן תלתא משום דמיעוט שטרי תרי משמע וכן פירש"י שם להדיא וכיון שכן הרי ראיה ברורה דסי' מנין לאו סי' מובהק לגמרי ולא דמי אלא לשאר סי' בינונים ואי אינהו דאורייתא איהו נמי דאורייתא ואי אינהו דרבנן איהו נמי מדרבנן ומשו"ה בעי רבא לאוכוחי מעיקרא דע"כ סי' בינונים דאורייתא למאי דמפרשינן טעמא דאי לאו"ד ע"כ משום ניחותא דבעל אבידה מהדרינן והכא ליכא ניחותא דבעל אבידה אלא וודאי סי' בינונים דאורייתא ובעי לאוכוחי מקרא דסי' מהני ולמסקנא אידחי לה דמקרא ליכא לאוכוחי ומשו"ה אית לן למימר דסי' לאו דאורייתא ומיהו הא דמהדרינן אבידתא בסי' בינונים ע"כ דאיכא טעמא אחרינא בהאי תקנתא ולאו משום ניחותא דבעל אבידה כי היכי דלא תיקשי הך דתכריך של שטרות וכן הדבר מפורש להדיא בדברי הרא"ש שם וז"ל ואע"ג דרבא קאמר אלא סי' דאורייתא שנאמר וכו' הא איהו גופי' קאמר אההיא דאין מעידין וכו' דכולי עלמא סי' דרבנן ואמר נמי אם תימצי לומר סי' דאורייתא אלא וודאי רבא גופיה מספקא ליה. ולפי שלא היה יכול למצוא טעם למה תיקנו להחזיר אבידה בסי' משום דהוי קשה ליה מההיא דמצא אגודה של שטרות אמר מאחר שאין אנו יכולין למצוא טעם להשבת אבידה בסי' מסתברא דהוי דאורייתא. ואין זה הוכחה דאם ממנו נעלם הטעם שתיקנו חכמים להחזיר אבידה בסי' הם ידעו טעמו של דבר. ועוד י"ל הא דתנן דמחזירין תכריך של שטרות ואגודה. לאו משום סימנים דלא הוי סימנא כולי האי אלא לצורבא מרבנן מהדרינן בט"ע. דע"י סי' כל דהו מכירו בע"ע הלכך לא מהדרינן גט בסי' אלא בסי' מובהק דחשיב או בעדים או לצורבא מרבנן בט"ע עכ"ל. הרי הדבר מפורש בדברי הרא"ש להדיא כמ"ש ומפורש ג"כ דסי' דתכריך ואגודה של

שטרות דמהדרינן ביה אינו סי' מובהק כולי האי דנימא דהוי דאורייתא דומיא דעדים. ומשו"ה ע"כ צריך לומר או דאיכא טעמא אחרינא הוא דמהדרינן אבידה בסי' בינונים או אי נימא דטעמא משום ניחותא דבעל אבידה ע"כ צ"ל דלאו בהאי סימנא לחוד מהדרינן. וסי' של תכריך ואגודה דמהדרינן ביה כ' הרא"ש גופי' לעיל להדיא דמנין הוא הסי' דמהדרינן ביה. הרי להדיא הדבר מבואר בדברי הרא"ש דסי' מנין לא הוי סי' מובהק לגמרי ולמאי דקיי"ל סי' דרבנן סי' מנין נמי ע"כ דרבנן היו. וזו ראיה שאין עליה תשובה ואחרי שהוכחנו בבירור דדעת הרא"ש דסי' מנין אינו סי' מובהק לגמרי ממילא נפל היסוד של אלו הבונים על דעת הרא"ש בהנך עובדי ללמוד משם דסי' מנין הוי סי' מובהק לגמרי וכ"ש דסוגיא דתלמודא מוכחת כן. ולא מצינו שם מי שחולק על הרא"ש בזה ואדרבא בהך דכאן מוכח מדברי הרמב"ם דס"ל דסי' מנין לאו סי' מובהק לגמרי הוי וכמו שמבואר בהך דעשרה ב"א אסורים בקולר. [אח"ז מצאתי שהביא הב"י בחו"מ סי' רצ"ז בשם הרמב"ן והרשב"א שכתבו להדיא דסי' מנין לא הוי סי' מובהק גמור יע"ש]:

ולרווחא דמילתא יש להביא ראיה עוד ממקום אחר דסי' דמנין לחוד לא מהני באיסורא מסוגיא דיום טוב (דף יו"ד ע"ב) והבאתי לעיל בס"ד דמפרשינן הא דתנן זימן שחורים ומצא לבנים וכו'. כגון שזימן שחורים ולבנים והשכים ומצא שחורים במקום לבנים ולבנים במקום שחורים מ"ד הני אינהו נינהו וכו' קמ"ל הנך אזלי לעלמא והני אחריני נינהו והא רישא דמתני' ע"כ מיירי בשמצאן כולן במנינם בשלימות מדקתני סיפא שנים ומצא שלשה וכו'. אלמא דרישא מיירי כשמצא אותו מנין שהניח. ואפ"ה חיישינן דילמא הנך אזלי להו וכו'. ולא הוי מנין סי' ואע"ג דאיכא נמי התם קורבא דמוכח דלמאי דקיי"ל כר"ח לא מיירי התם בדף וכמש"ל בס"ד ואפ"ה חיישינן לרובא דעלמא גבי איסורא וכ"ש הכא דאין לסמוך אסי' מנין לחוד ואין בו צורך להאריך עוד כי הדבר ברור שאין לסמוך כלל על סי' מנין לחוד. ודלא כאלו תשובות האחרונים וגם יש ראיה מכאן למ"ש דע"כ גם דעת הרא"ש בהך דקולר דלאו אסי' דמקום לחוד סמכינן דהא סי' מקום וודאי לא עדיף מסי' דמנין דהא במציאה בסי' דמנין לכו"ע מהדרינן. ובסי' דמקום פליגי. וכבר כתבתי מזה ג"כ לעיל בס"ד. וכיון דאפי' בסי' דמנין ע"כ ס"ל להרא"ש דלאו סי' מובהק לגמרי הוי כ"ש בסי' דמקום לחוד:

ונחזור לענייננו בהא דמשמע מדברי הרא"ש בפסקיו ובתשובה דבאומר הכותי שמתו בדרך שהולכין לאותו העיר סגי בהדי סי' דמנין ולא בעינן שיאמר להדיא שיודע שהלכו למקום פלוני. וכן ראיתי בס' צמח צדק שם בסי' הנ"ל דמדייק כן מלשון הגמ' דאיתא שאמר הכותי שהיו מהלכין בדרך ביתר יע"ש. דמשמע מדבריו דלכו"ע הכי

איתא ובמחיל' מכבודו שלא עיין בעת ההיא בדברי הרי"ף שכ' להדיא באמירת הכותי שהיו מהלכין לכרכום ביתר. וכן הרמב"ן במלחמות ס"פ האשה שהלכה כ' בלשון הזה ופירושו שפי' שם משמע להדיא דהגי' הוא לכרכום ביתר ולא בדרך ביתר יע"ש ולשון התוספתא שהביא הרמב"ן שם נמי משמע להדיא כן. דבעינן שיאמר הכותי אותו המקום מפורש שהלכו לשם וכן מבואר להדיא בדברי הרמב"ן וכמש"ל. ואף שבלשון הגמ' כתוב בדרך ביתר. אם באנו לסמוך ע"ז הרי בעובדא דקולר לא הוזכר בגמ' כלל לא המקום ולא הדרך אלא סתם חבל על קולר של בני אדם שמתו וקברתים. ונימא דא"צ כלל סי' אחר אלא אין לנו אלא דברי רבותינו הראשונים ואינהו וודאי הוי בקיאי בגירסא טפי ואין להביא ראיה מלשון הגמ' שלפנינו היכא דאיכא שינוי בגי' הראשונים. ומ"ש שם דאין לחלק. כבר כתבתי לעיל דיש בזה חילוק גדול. ואמנם מלשון הרא"ש היה נראה ללמוד כן מאחר דבעובדא קמייתא דקולר שינה מלשון הגמ' וכ' כלשון הרי"ף ובהך עובדא דביתר כ' כלשון הגמ' משמע קצת דס"ל דבסי' הדרך לאותו מקום נמי סגי אבל לא נראה לי לומר כן שיהא הרא"ש חולק בזה על הרי"ף והרמב"ם והרמב"ן. וכ"ש שלא יביא דבריהם כלל ושהוא חולק עליהם. ויותר נראה לי דגם בדברי הרא"ש בפסקיו צ"ל כלשון הרי"ף שהיו מהלכין לכרכו' ביתר וכמו בעובדא קמייתא דאיתא באמירת הכותי שהיו מהלכין לאנטוכיא. והמדפיסים טעו. וכתבו בלשון הרא"ש כלשון שכתוב בגמ' ומלשונו בתשובה נמי אין ראיה שהרי כתב כן אידיעה שידעו שפלוני ופלוני היו מהלכין באותו הדרך והידיעה היא וודאי למקום המיוחד וכדאיתא להדיא בתרוייהו עובדי שהיו מהלכין לאנטוכי' ושהיו מהלכין לכרכום ביתר. ותו דהרי כתב כן אעובדא דקולר. ובעובדא דקולר גם בדבריו כתוב באמירת הכותי שהיו מהלכין לאנטוכי' אלא וודאי לא דקדק התם בזה כיון דלא איירי התם מאמירת הכותי. וכיון שכן יש לנו לומר דלכו"ע דווקא שאומר הכותי להדיא כך וכך אנשים שהלכו למקום פלוני והשתא הוי סי' המנין והמקום מפורש שהלכו לשם וכיון דידעינן דהנך אנשים פלוני ופלוני באותו המנין הלכו למקום פלוני בדרך זה סמכינן דאינהו נינהו שמתו ולח חיישינן לאחריני. כן נראה לדעת הרי"ף והרא"ש דבהכי סני ולא בעינן שיאמר המקום שיצאו משם. וכן נראה דעת הרמב"ן במלחמות שם שכתבה כלשון הרי"ף. אבל דעת הרמב"ם דבעינן נמי שיאמר המקום שיצאו משם ועוד איזו סי' או שאסורים בקולר או נושאים גמלים. וראיתי בתשו' צ"צ שם שהקשה אהנך דכתבו דסי' מקום וסי' מנין כהדדי מהני לסמוך עלייהו אע"ג דכל חד בפ"ע לא הוי סי' מובהק גמור מהך דכ' בפסקי מהרי"א והביאו הב"י באהע"ז דאפי' מאה סימני' שאינן מובהקים גמורים לא מצטרפין להתיר יע"ש דמשום קושיא זו מפרש

הך דקולר ודששים בני אדם בענין אחר. וכבר כתבתי בס"ד לענ"ד מה שנראה בזה. ואף אמנם שיש קצת סמך לדבריו מלשון השלטי גבורים דסוף יבמות בהעובדא דששים בני אדם וגם לשון התוספתא בהך דקולר משמע כדבריו והכי איתא בלשון התו' אמר רשב"ג מעשה בקולר של בני אדם שהלכו לאנטוכיא ובחזרתן אמרו נהרג ממנו איש פלוני יהודי ובא מעשה לפני חכמים והשיאו את אשתו שוב מעשה בששים בני אדם וכו' והנה נראה שהאומרים כן הם שהיו מן הקולר חבל אם באנו לילך אחר לשון התוספתא א"כ נסתור בזה כל דברי הראשונים שהרי בתוספתא איתא איש פלוני יהודי שהזכירו את שמו. וכל הראשונים הסכימו דהך עובדא מיירי שלא הזכירו את שמו. וכמבואר להדיא בדברי הרב המגיד והר"ן ושלטי הגבורים. ומלשון תשובת הרח"ש הנ"ל נמי משמע כן. ותו דהרי כל הראשונים הסכימו דבעינן בהנך עובדי וקברתים. ובתוספתא לא הוזכר מזה. וכן כמה שינויים איכא בין לשון דאיתא בגמ' ללשון דאיתא בתוספתא. וכל הראשונים תפסו הלשון דאיתא בגמרא ולמדו ממנו מה שלמדו וכן באינך עובדי יש כמה שינויים והא וודאי דאינהו הוי בקיאי בתוספתא טפי מינן. וסמכו על הלשון דאיתא בגמ' דהוא וודאי עיקר טפי ואף שהרמב"ן במלחמות ס"פ האשה שהלכה הביא תוספתא זו בעובדא דששים ב"א וסמוך על לשון התוספתא. המעיין שם יראה דלא הביאה אלא לרווחא דמילתא שהוא מפרש ללשון דאיתא בגמ' בלאו"ה דמיירי שמתו במלחמה וכמ"ש שם וע"ז הביא ג"כ לשון התוספתא דמשמע כן להדיא אבל בנידון זה דלשון הגמ' משמע איפכא וודאי שיש לנו לסמוך על לשון שהובא בגמ'. ועל הדרך שדרכו בו הראשונים ז"ל. ולשון השלטי גבורים אינו מוכרח שאין בו ט"ס כי יש לומר דמשום דעובדא קמייתא מיירי בהכי נפל שם טעות לכתוב לשון זה בהך עובדא ואין להאריך בזה כי אפי' היה מי שפי' כן להדיא הו"ל יחיד בדבר זה. כיון שכל גדולי הראשונים לא פירשו כן. והרי דברי הרמב"ם מפורשים להדיא בהך עובדא דקולר דלא מיירי בשידענו שהכותי הלך עמהם באותו הדרך. וגם דברי הרא"ש בתשובה מוכיחין כן וסתימת לשון הרי"ף והרא"ש בפסקיו מוכיחין לזה וכל גדולי האחרונים פירשו להדיא כן ע"כ אין לספק בזה ואמנם מאי דקשי' ליה מהך דפסקי מהרי"א אפי' לדעתו בדברי מהרי"א אינו כדאי לדחות כל דברי גדולי האחרוני' וכ"ש דדברי הרמב"ם מפורשי' בהך דקולר דעל כמה סימנים כהדדי סמכינן כגון סי' מנין ומקום יציאה והליכה וסי' דקולר או נושאין גמלים. ואם יש לחלק ביניהם א"כ בסי' מנין וסימן מקום הליכה לחוד לדעת ה הסוברים דבהכי נמי נחלק לונימא דהני דווקא מהני כי הדדי לאיצטרופי ולא סי' אחרים:

אבל ראיתי שיש לפרש דברי מהרי"א דלאו בסי' בינונים איירי אלא בסי' גרועים וראיתי בס' תורת יקותיאל בסוף הס' בתשובה שפי' דברי מהרי"א כן והביא שם איזו קצת ראיות לדבריו ואמנם אין מוכרחות יע"ש. ובתשובת מ"ב ובתשובת עה"ג סי' ע"ב פירשו דברי מהרי"א ג"כ דבסי' גרועים דווקא הוא דקאמר דלא מיצטרפי. איברא דדוחק הוא לפרש כן דהא כ' בלשון הזה כיון דכל א' בפ"ע לא מהני והאי טעמא שייך נמי בסי' בינונים וגם הראיה שהביא מדברי הרמב"ם נראה כן שהרי הטור כתב על דברי הרמב"ם האלו שכ' ישראל שאמר וכו' וכך וכך סי' אין אומרים באומדן דעת פלוני הוא וכו' כ' הטור ע"ז משום דקיי"ל סי' דרבנן וכו' הרי דמשמע להדיא דאפי' בסי' בינונים מפרש לה דאסי' בינונים הוא דקיי"ל סי' דרבנן ומ"ש בתשובת עה"ג סי' ה' ליישב דברי הטור דאסי' גרועים מפרש לה הוא דוחק וכמ"ש הוא בעצמו ודברי הב"י בזה וז"ל ורבינו כ' על דברי הרמב"ם וטעמא משום דקיי"ל סי' לאו דאורייתא לומר דאפי' היו סי' יותר חשובים מאלו דמכלוף בן מלול לא סמכינן עלייהו עכ"ל. הרי להדיא דס"ל להב"י דהטור מפרש לדברי הרמב"ם אפי' בסי' בינונים יע"ש. אמנם לענ"ד נראה דבלאו"ה אין ראיה מלשון הרמב"ם דהכי איתא בלשונו. ישראל שאמר מת יהודי עמנו במקום פלוני וכך וכך צורתו וכך וכך סימניו אין אומרין באומדן דעת פלוני הוא וכו' ומפני שכ' וכך סימניו דהוי לשון רבים הוא שלמד המהרי"א כן ובאמת אין לשון זה ראיה דא"כ תיקשי מ"ש הפוסקים בשם ר"ת והביאו הטור שם וז"ל אין מעידין אלא על פרצוף פנים וכו'. וכ' ר"ת דווקא שאין שם אלא הראש וכו'. אבל אם כל גופו שלם וכו' יכולין להכירו בט"ע או ע"י סי' מובהקים שיש להם בגופו עכ"ל. והיינו סי' מובהקים לגמרי וכמו שפי' הב"י שם ונקט לשון רבים משמע דטובא בעינן ובאמת בסי' מובהק לגמרי אפי' בחד סגי וכדאיתא להדיא בב"י שם וראי' מהך דגט בנקב יש בצד אות פלוני אלא וודאי דהאי לישנא לאו דווקא אלא בחד נמי סגי וסימני דעלמא נקט וכן לשון הגמ' איכא טובא כה"ג מציעא (דף כ"ז ע"ב) ואנא יהיבנא סי' מובהקים דידי וכו' והתם וודאי בחד סגי וכן בדף כ"ח הוא אומר סימני הגט והיא אומרת סי' הגט וכו' ומוקי לה בנקב יש בצד אות פלוני דלא הוי אלא חד סי' וכן בסימני החוט שם וכן בכמה מקומות איברא דיש לדחות דהתם דאין חילוק בין סי' א' לשני סימנים דאפי' חד מהני לא איכפת ליה למינקט האי לישנא אבל אי נימא דיש חילוק בין סי' א' לשני סימנים דסי' א' לא מהני ושני סי' מהני לא הוי לי' להרמב"ם למינקט האי לישנא דסי' לשון רבים כיון דתרי כי הדדי מהני. ומיהו מ"מ אין ראי' כ"כ דיש לומר דמיירי בכולן גרועים וחד מינייהו מובהק קצת ואפ"ה לא מהני. ולכאורה נראה דע"כ צריך לפרש כן דאל"כ יהיו דברי הרמב"ם סותרין זא"ז דהא בהך דקולר פסק

דסמכינן אכמה סי' ביחד אעפ"י שכל א' מהם אינן סי' מובהק לגמרי דאי א' מהם סי' מובהק לגמרי תו לא הוי צריך לאינך דבחד סי' מובהק לגמרי נמי סמכינן להרמב"ם וכמ"ש הב"י מהך דנקב יש בצד אות פלוני יע"ש. אלא וודאי דאין שום א' סי' מובהק לגמרי ואפ"ה בהרבה סי' מיצטרפי אהדדי וסמכינן וא"כ יהיו דבריו סותרים זא"ז אלא וודאי צ"ל כמ"ש:

אבל מדברי תשובת הר"ן יש להביא ראיה דתרי סי' אפילו תרוייהו בינונים לא מיצטרפי אהדדי. דהנה בתשו' סימן ע"א כתב והביאו ב"י סימן ז' וז"ל שנשאל על מיימון מאלקו שהיה בספינה וכו' ועתה בא הכותי ואמר מסל"ת וכו'. וגם סימן שהיה בראשו וסימן אחר מצלקת שהיה בזרועו ושאלוהו כמה ימים וכו'. עכ"ל. וכ' הב"י ע"ז ונראה מדבריו שאותן סי' שאמר הכותי שהיה לו בראשו ובזרועו לא חשיבי סי' מובהקים לגמרי דא"כ אעפ"י שנשתהה הו"ל למישרי אשה זו עכ"ל. משמע להדיא דסי' מובהקים לגמרי הוא דלא הוי הא בינונים וודאי הוי אלמא אע"ג דאיכא תרי סי' שאינן מובהקים לגמרי לא מיצטרפי למיהוי כסי' אחד מובהק לגמרי. מיהו ראיתי בתשובת הר"ן גופיה ואיתא התם בהאי לישנא ועתה מקרוב בא הכותי אחד ואמר מסל"ת וכו' וגם סימן שהיה בראשו וסימן אחר מובהק היה בזרועו ושאלוהו כמה ימים וכו' ומדכ' אסימן אחר שבזרועו סי' אחר מובהק ואסי' שהי' בראשו לא כ' מובהק משמע להדיא דאותו סי' שבראשו לא היה סי' מובהק כאותו שבזרוע וכיון דהאי סימן מובהק שבזרוע ע"כ לאו סי' מובהק לגמרי קאמר וכהוכחת הב"י אלא סי' מובהק בינוני א"כ ע"כ האי סימן דראש סימן גרוע הוא דהוי ומשו"ה לא סמך הר"ן עליהם אבל בשני סי' מובהקים אמצעים שפיר איכא למימר דמודה הר"ן דסמכינן עלה כסימן מובהק לגמרי וכדמוכח פשטא דשמעתין דהנך עובדי דקולר ודששים בני אדם דנראה להדיא שסמכו על סי' המנין והמקום שהלכו לשם והתירו נשותיהן אמנם לענ"ד היה נראה דאין ללמוד מכאן לשני סימנים דעלמא שיצטרפו ואפילו הם סי' בינונים דבהנך עובדי איכא למימר כיון דאנן וודאי ידעינן דהנך פלוני ופלוני הלכו בזה הדרך לילך למקום פלוני בלבד ועכשיו ידענו או שלא באו למקום הנ"ל או שבאו לשם ולא חזרו לכאן ואנן ידעינן שהלכו לשם ע"ד לחזור וכיון שכן בלאו כל זה יש קצת אומדן דעת שהקרה להם איזו מקרה לא טהור ואולי מתו דאלו חיים היו היה להם או להיות במקום פלוני או לחזור לכאן. ומיהו אנן וודאי לא סמכינן אהא לומר שמתו דחיישינן דילמא איזו מקרה אחר אירע להם שמחמת זה לא ידענו מה היה להם והיכן הם וכיון שכן אם שוב נודע לנו שבדרך הזה מתו אנשים אפי' בלא שום סי' בעולם נתחזק לנו אומד הדעת שיש לנו לומר אלו הם שמתו בדרך הזה ולא אחר משום דעליהם

נודע לנו בלאו"ה חשש מיחה מאומד הדעת ועל אחרים אין לנו שום חשש וזה דומה קצת לחילוק שכתבו התו' בבבא מציעא (דף י"ח ע"ב). והבאתיו לעיל בס"ד. ואמנם עדיין אין לנו לסמוך ע"ז דמ"מ אכתי מידי ספיקא לא נפקא דמ"מ אכתי איכא למיחש דילמא הני אחריני נינהו והנך אירע להם איזו מקרה אחר ולא מתו והשתא נראה דבכה"ג איכא ספק שקול ואע"ג דאיכא הכא רובא דעלמא לתלות באחריני מ"מ כיון דמסתבר לן טפי לתלות בהנך דידעינן מינייהו ואיכא עלייהו חשש מיתה בדרך הזה. משא"כ באחריני משום ה"ע הו"ל ספק שקול ואיתרע לה רובא דעלמא וכ"ש שיש לפרש הנך עובדי בדלא שכיחי שיירות לפי מה שמפרש הרמב"ן שם במלחמות הך עובדא דביתר דשעת חירום ומלחמה הוי ואין כאן רוב ברור בלאו"ה ואמנם לשון הרמב"ם בהך דקולר לא משמע כן. ומיהו הא וודאי מהני הך סברא לחוד למיהוי ספק שקול אי הני נינהו או אחריני נינהו. דמחמת הך סברא ואומדן הדעת איתרע לה רובא ועוד דבלא"ה אין כאן רוב ברור דאפי' בדרך דשכיחי שיירות כיון דאנן לא ידעינן אם בזה הזמן הלכו שם שום אדם בעולם ובאלו ידעינן שהלכו שם לא הוי הם מיעוט כנגד רובא דעלמא כיון דלא ידעינן כלל אם היה כאן מרובא דעלמא בדרך הזה וכיון שכן איכא למימר דמשו"ה סמכו אשני סי' אמצעים לומר דוודאי אינהו נינהו כיון דבלאו"ה נמי אין כאן אלא ספק שקול משא"כ בעלמא. וכענין הך דהרמב"ם דמיירי בישראל שמעיד שאדם א' מת בעולם ובזה וודאי כל זמן שלא אומר סי' אין לנו שום צד לומר שזה האיש שמת בעולם הוא בעלה של אשה זו דוודאי איכא כנגד זה רובא דעלמא טובא ואין לנו שום צד לומר שהוא המת יותר מא' מכל העולם כולו ולא ניתוסף לנו בדברים אלו שום דבר מחשש מיתה על בעלה של זו יותר מקודם אמירתו דבלאו"ה אטו מי לא ידעינן שכמה וכמה אנשים מתים בעולם בכל יום. א"כ כל עיקר הסמיכה הוא על הסי' שאומר העד שהיו בו אלו הסימנים משו"ה לא סמכינן עלייהו כיון דבלאו סי' החשש בשוה עליו ועל כל אנשי העולם א"כ בסי' נמי אכתי איכא חשש דילמא איכא חד בכל אנשי העולם שיש לו ג"כ סי' אלו כיון שאינן מובהקים לגמרי ומצויין הן אצל בני אדם ומשו"ה לא סמכינן עלה דסימנים לחוד דוודאי הוא זה שמת בעולם הוא בעלה של זו ובזה אתיין דברי הרמב"ם שפיר בפשיטות ומצי מיירי שפיר אפי' בסימנים אמצעים ואפ"ה לא מהני מידי אפי' הם רבים. ואינו סותר כלל להך דינא דקולר שכ' הרמב"ם ואתיין כל דברי הראשונים שפיר בפשיטות בהנך עובדי ומ"מ אין ללמוד מדבריהם לשני סי' בעלמא שאינן מובהקים גמורים שיצטרפו להיות כסי' מובהק לגמרי דיש לומר דדווקא בכה"ג מהני ומטעמא דכתיבנא ואמנם דברי תשו' הר"ן נראה דאכתי צריך לפרש כמ"ש משום דעובדא דידיה משמע דמיירי

כעין הנך עובדי דקולר ודביתר אבל אחר העיון בלשון השאלה שם משמע להדיא שהיו הרבה יהודים באותה ספינה שנטבעה ולא מצאו אלא א' על שפת הים. וא"כ ל"ד כלל להנך עובדי. ובמקום אחר יתבארו אי"ה דברי תשו' הר"ן הלזו] ואין להאריך:

ואמנם קצת יש להביא ראיה מדברי התוס' דבבא מציעא (דף כ"ה ע"א) ד"ה ש"מ מנין הוי סי' וכו' שכתבו א"נ הוי מצי למידחי דמנין וחרוזא הוי סי' משמע דאע"ג דכל חד בפ"ע לא מהני תרוייהו כי הדדי מהני ומיהו אין ראיה כל כך כיון דאין זה אלא דיחוי בעלמא דהו"מ למידחי ועוד שאין תירוץ זה מוכח דבלאו"ה אתי שפיר בתירוץ הראשון ואדרבא קצת נראה להביא ראיה איפכא מסוגיא דהתם צבורי פירות ש"מ מנין הוי סי'. תני צבורי פירות ש"מ מקום הוי סי' תני צבורי פירות יע"ש בפירש"י דזיל הכא קמדחי ליה וזיל הכא קמדחי ליה והשתא קשה למה ליה להגיה כלל תני צבורי פירות ולמיהדר בזול הכא קמדחי ליה בפשיטות הו"ל לשנויי דהכא הוי מקום כמו סי' ובעלמא מנין לחוד לא הוי סי' ומקום לחוד לא הוי סי' והכא דאיכא תרוייהו מנין ומקום הוא דהוי סי' ושפיר הוצרך למיתני צבורי פירות דהוי השתא מנין ומקום הוא דמיצטרפי למיהוי סימן לענין אבידה אבל כל חד לחודיה לא אלא וודאי כל היכא דכל חד לחודיה לא מהני תרוייהו כי הדדי נמי לא מיצטרפי למיהוי סי' טוב ואמנם יש לדחות קצת דדווקא שני סי' גרועים לא מיצטרפי למיהוי כסי' אחד אפי' בינוני אבל שני סי' בינונים מצטרפים להיות כסימן מובהק לגמרי ואמנם זה דוחק דמנ"ל כל זה ותו דמ"מ אכתי מצי לדחויי דמנין ומקום אינן כגרועים לגמרי ומ"מ כבינונים לא הוי כל חד בפ"ע וכי הדדי הו"ל שפיר כחד סי' בינוני. אלא וודאי לא מסתבר ליה כלל האי סברא דליצטרפי כי הדדי היכא דכל חד לא מהני וראיתי בתשובה הנדפסה בסוף השו"ע אה"ע בשם הגאון מו"ה עזריאל. שכ' שם דשני סי' מצטרפים. והביא ראיות לדבר. והנה מה שהביא ראיה מהך דתכריך של שטרות. אינה ראיה לא לדעת הרא"ש שם והבאתי דבריו לעיל. דמפרש להדיא דא"צ לומר סי' דתכריך כלל והא דתכריך אינה אלא להועיל דכי הדדי נפלי במקום אחד. ולדברי ר"מ הלוי דס"ל דסי' דתכריך נמי בעי למימר כמ"ש בטור חו"מ סי' ס"ה. הרי מבואר שם הטעם משום דחד לוה ומלוה וכ"ש לפי מ"ש שם הד"מ לפרש דברי הרמ"ה דסי' דתכריך לאו כלום הוא כלל ואין שם אלא סי' דמנין. וכבר האריך בזה בש"ך שם. ואינו ענין כלל לענין דנצטרף שני סי'. וסוגית הגמ' מבוארת היטב בדברי הרא"ש. ומה שהקשה שם על הרא"ש שכ' בתי' שני דמיירי בט"ע א"כ סימנא למה לי. כבר יישבו הרא"ש בדבריו. דע"י הסי' כל דהו מכירו בטביעות עינא יע"ש ואמנם באמת הרא"ש בעצמו לא סמך על תי' זה לפסק הלכה תדע דהרי פסק בהך דתכריך

ואגודה דמהדרינן בסי' מנין לחוד ולא בעי ט"ע. וכמו שכ' הטור סי' ס"ה. והיינו ע"כ כתירוץ הראשון. דאיכא טעמא אחרינא בתקנתא שתיקנו להחזיר אבידה בסי' דשייך נמי בשטרות. והסוגיא מתפרשת בפשיטות. ומה שהביא עוד ראיות שם. אין כאן מקומו להאריך דלענין דידן ליכא נפקותא. וכמ"ש דבכה"ג דהנך עובדי מהני שפיר לכו"ע צירוף הסימנים:

ונחזור לענייננו. דהעולה מכל מה שכתבנו. דלדעת הרי"ף והרא"ש בהנך עובדי. כיון דידעינן דהנך פלוני ופלוני הלכו באותו הדרך למקום פלוני. ועתה לא נודע איה מקומם ולא ידענו מה היה להם. בכה"ג מהני אם בא כותי ואמר שיודע בבירור שסך אנשים כסך שידענו הלכו למקום פלוני הידוע לנו ומתו בדרך. סמכינן אכותי מסל"ת דקושטא קאמר ותלינן וודאי דהנהו אינהו נינהו שידענו שהלכו למקום פלוני מנין כזה. ולא חיישינן דילמא הנך אירע להם איזה מקרה ואזלי לעלמא ולא נודע מה היה להם והיכן הם והני אחריני נינהו דאיתרמי מנין כמנין. ושהלכו ג"כ למקום פלוני. והם שמתו בזה הדרך. דכולי האי לא חיישינן. והוי דומיא דגבי גט היכא דאמרי עדים מעולם לא חתמנו אלא על גט א' של יב"ש דמהני. ולא חיישינן דילמא איתרמי עדים כעדים ושמא כשמא כדאיתא בגיטין פ' כל הגט ובבא מציעא (דף י"ח ע"ב). זהו לדעת הרי"ף והרא"ש. אבל דעת הרמב"ם דלא סגי בסי' דמנין והליכה למקום פלוני לחוד. אלא בעינן נמי סי' דמקום יציאתן. ועוד סי' אחר. או דאסורין בקולר או נושאין גמלים. או כיוצא בזה. וכולי האי וודאי לא חיישינן דילמא איתרמי מנין כיוצא בהם בהאי סימנא דיצאו נמי ממקום זה למקום זה. והם שמתו. והנך אזלי לעלמא. דכל כי האי וודאי לא חיישינן:

ועל פי הדברים האלה. נבוא לבאר בענין שאלתנו ע"פ העדיות כפי שהוגבו. הנה אחרי שידענו ע"פ העד ה"ה מו"ה יהודא במ"ש. שזה ר' חיים הנאבד הלך מקרעמעניץ לחארסאן. ועבר דרך אותו מלון הידוע לו עם בע"ג שלו בהתחברות הכותי להבדיל לנסוע משם לחארסאן. ובאותו הדרך מצאו שני יהודים הרוגים ביחד. שרופים אצל מקום מיוחד כפי שהעיד ה"ר יעקב בר יהודא שמצאן שם וקברום. הנה לפי מה שפי' בתשובת צמח צדק. דברי הרא"ש בתשובה וכפשט לישנא דגמ'. דבדרך למקום פלוני לחוד סגי וכמש"ל היה כדי להתיר בעדות ה"ר יעקב הנ"ל לבד. ומיהו כבר כתבתי לעיל בס"ד להוכיח דלא כוותיה. דבאותו הדרך לחוד לא סגי אע"ג דאיכא סי' מנין וא"כ אכתי אין בעדות זו כדי להתיר. כיון דאכתי לא נודע לנו מקום הליכתן ולא מקום יציאתן של אותן הרוגים שמצא. ומה שאומר שהכיר אותם בזקנם שהם אותן אנשים שראה מו"ה יהודא הנ"ל. בכפר זה וודאי לאו ולא מיבעי בכה"ג שהוא עצמו לא ראה אותן קודם.

אלא אפי' הוא עצמו ראה אותן קודם. כיון דהשתא לא הכיר אותם בט"ע דפרצוף עם החוטם כדינו והכרת הזקן לא מהני לט"ע כלום. ואפי' סימן נמי לא הוי דאינו אלא כמו ארוך וגוץ. או חיורי וסומקי דלאו כלום הוי. והנה בעדות מו"ה משה בהרמ"ש שהעיד ששמע מפי הכותי שלנו סמוך למקום שמצאו הרוגים האלו. לפי הנראה מדבריו דהנך כותים הוו מסל"ת מאחר שמעצמם באו להנגיד מו"ה קלמן וספרו לו המאורע שלא ע"י שום שאלה ואמנם אכתי אין בדבריהם דבר ברור להתיר. כיון שהם לא ידעו ולא הכירו את ההרוגים ההם מי הם. וגם לא ידעו אם היו אותן האנשים שראה מו"ה יהודא הנ"ל בכפר ולא מיבעי אם לא הגידו מענין התחברותם עם הכותי ושהיו יחד באותו מקום. דאין בדבריהם שום תוספת לענין בירור הדבר. אלא אפי' ידעו והגידו שהיו שם יחד עם שני א"י עכ"ז כיון שאין מי שמכיר את הא"י אם הן עצמן אותן שראה מוהר"י יחד עם ר' חיים ובע"ג שלו. לא ניתוסף כאן אלא דהשתא הוי סי' מנין טפי. דבעדות של ה' יעקב ב"ר יהודא היה הסי' מנין משנים. והשתא הוי סי' מנין מארבעה ואין דומה להך עובדא דישראל וכותי, דהתם היו עדים מכירין את הכותי. וידעו שפלוני הישראל הלך עמו ואפי' לדעת הרא"ש בעינן וודאי שיכירו העדים את הכותי שזהו עצמו אותו הכותי שהלך פלוני ישראל עמו. וכמ"ש הפוסקים. וזה פשוט וברור ומאחר שאין מי שיכיר את הכותי שאלו הם בוודאי שראה אותן מוהר"י יחד עם היהודים הנ"ל. אפי' אם הגידו אלו המסל"ת שראו אותן עם כותים ביחד במקום זה ואפי' אם הם מכירים את הכותי אכתי לאו כלום הוי כיון דאין כאן דבר ברור שהם הם הכותים שראה אותן מוהר"י יחד עם אותן היהודים ולא ניתוסף אלא סי' המנין דהוי ארבעה. כיון דאין כאן הוכחה מזה על זה כלל. וכ"ש דלפי משמעות העדות שהכותים המסל"ת לא ידעו ולא הגידו מענין הכותים הנ"ל כלל. ולא ניתוסף בדבריהם שום דבר. ואין כאן אלא סי' מנין והדרך בלבד. ומה שהגידו המקום המיוחד שלנו היהודים ההרוגים שם. אין לנו בזה שום תועלת. כיון דלא ידענו מעיקרא, אם זה הר"ח ובע"ג שלו לנו שם מעולם. ואין לנו ידיעה אלא בדרך הזה היו הולכין. ואכתי אין כאן סי' מקום ידוע ומה שהגידו מענין הסוסים שלהם שהיו שנים. ושהיה א' לבן וא' שחור. הסימן דלבן ושחור וודאי לאו כלום. דאפי' בכליו ואפי' אי לא חיישינן לשאלה. נמי כה"ג לאו כלום הוי. וכדמוקמינן בכליו בחיורי וסומקי. ואמנם מה שהיו שנים היה נראה קצת דהוי סי' מ"מ כיון דאין זה אלא סי' דמנין אכתי ליכא כאן אלא סי' אחד. דהיינו סי' דמנין דהוי ארבעה. שני בני אדם. ושני סוסים. ובענין הכרת הביקש שלו שהעידו עליו נמי לאו כלום הוי. ולא מיבעי אם היתה הכרתן ע"י סי' בלבד וודאי לאו כלום הוי דלא ידענו אם סימנים אלו הם סי' מובהק. או בינוני

או גרוע. ואף שסימנים מעידים שהוא ממדינת טערקייא. מ"מ מנין אנו יודעין שאין עוד כמה ביקסין כאלו במדינה זו אצל כמה אנשים ולא דמי אפי' לסי' דכליו אפי' אי ניחוש לשאלה אלא אפי' אם אומרים שמכירין אותו וודאי בט"ע גמור אכתי לאו כלום הוי. דאין זה אלא סי' דכלים. ולא מיבעי להנך פוסקים דס"ל דלמסקנא חיישינן לשאלה דוודאי לאו כלום היא. ולא מהני אפי' לאיצטרופי. וזהו דעת מהרי"א וכמו שהביא בד"מ סי' י"ז. אלא אפי' להנך פוסקים דס"ל דלמסקנא לא חיישינן לשאלה וזהו דעת הנ"י והר"ן. וכן משמע מדברי התוס' דיבמות (דף קט"ו ע"ב) והביאן הש"ך בחו"מ סי' ס"ה יע"ש. נראה דדווקא בבגדים שהוא לובש אותן שאין דרך אדם למוכרן כלל. ואין כאן אלא חשש שאלה להא לא חיישינן. אבל כלי תשמיש שדרך ללוקחן ולמוכרן כמו האי ביקש. וודאי לאו כלום הוי דלמכירה וודאי חיישינן. תדע דאפי' בספרים קיי"ל לענין המכיר כליו וספריו דחיישינן למכירה. ואפי' בבעל הבית שאין עשוי למכור כלים. בעינן דווקא יצא לו שם גניבה בעיר אבל בלאו"ה חיישינן למכירה. וכ"ש שאר כלי תשמיש שדרך למוכרן,. וכ"ש בנידון דידן שנראה דזה כמה זמן מכבר הוא שראו אצלו זה הביקס דוודאי לאו כלום הוי. ובכה"ג וודאי לכו"ע חיישינן בין לשאלה בין למכירה ואין בו צורך להאריך. ואמנם מה שהעידו מהכרת היארמולקי והגארטיל. אם היתה הכרה זו בט"ע גמור. או בסי' מובהק להנך פוסקים דס"ל דלמסקנא לא חיישינן לשאלה. היה נראה דמהני הכא ג"כ ולא עוד אלא אפי' בסי' שאינו מובהק לגמרי נמי הוי מהני בנידון דידן להנך פוסקים. כיון דלשאלה לא חיישינן הוי ליה כסימן בינוני בגופו והוי מהני לאיצטרופי לסי' מנין דבנידון דידן דדומה להנך עובדי דגמ' מהני לכו"ע שני סי' בינונים. וכמש"ל בס"ד אבל להנך פוסקים דלמסקנא חיישינן לשאלה לא מהני מידי אפי' בסי' מובהק או ט"ע גמור. ועוד לא נודע מהכרתן. האיך הכירו את הגארטיל והיארמולקי אם בט"ע גמור. או בסימנים ובאיזו סי' וא"כ בכל העדיות הללו אין כאן עדיין היתר ברור:

ואמנם בדבר הגדת הרוצח אם נאמר דהגדתו מועלת כדין מסל"ת. יש בהגדתו דבר ברור. שהרי הגיד המקום המבורר שהלכו לשם. וא"כ לשיטת הרי"ף והרא"ש וודאי דומה ממש להנך עובדי דקולר וביתר. ולא עוד אלא דאפי' לדעת הרמב"ם נמי יש לומר דדומה להך דקולר שכ' הרמב"ם וכמו שיתבאר אי"ה בס"ד. אלא דאכתי צריך לימוד אם הגדת הרוצח יש בה ממש להאמינו כדרך שמאמינין לכותי מסל"ת. והנה בתשובת מהר"ם מלובלין סי' ק"י האריך בענין זה דהגדת הרוצח ובתשוב' משאת בנימין סי' ס"ח האריך ג"כ בענין זה אם הגדת הרוצח הוי מסל"ת אפילו אחר שאלה ושניהם הסכימו דכל שהוא הודה בלא עינוי ויסורין יש לו דין מסל"ת משום דבוודאי קושטא קאמר כיון דבהודאה זו הוא

מחייב את ראשו וסברא זו כתבה מהרי"ץ בשורש קכ"ה והביאו ב"י בסי' הנ"ל ובאמת סברא נכונה היא דוודאי מה שהאמינו חכמים לכותי מסל"ת בעדות אשה היינו מטעם דכיון שהוא מסל"ת וודאי קושטא קאמר. וה"ט דפליגי בגמ' ר"ל ור"י היכא דנתכוין להעיד ולא נתכוין להתיר. דר"ל ס"ל כל שלא נתכוין להתיר את האשה נאמן אעפ"י שנתכוין להעיד משום דכיון דלא להתיר נתכוין אין כאן חשד דמשקר דדווקא היכא דחזינן דנתכוין להתיר, את אשתו חשדינן ליה דמשקר משום להכשיל את בני ישראל או לשום איזה תועלת שיבוא לו מזה או לאהבת האשה, או לשנאה. משא"כ כשאינו מתכוין להתיר וודאי קושטא קאמר דמה איכא למחשדיה למשקר כיון דלא משכחינן תועלת והנאה למחשדיה בהא. ור' יוחנן ס"ל דאפילו נתכוין להעיד בלבד איכא למחשדיה דכוונתו בעדותו כדי להתיר את אשתו דאל"כ למה לו להיות מעיד בדבר כגון לוא לפני ב"ד או שאר הוכחה שלעדות נתכוין להעיד על האיש הזה שמת סתמא כוונתו להתיר את אשתו וה"ט נמי דע"י שישראל ששואלין אותו הוא משיב לא הוי מסל"ת משום דכיון ששואלין אותו יש לומר משום דיודע שבוודאי לא על חנם שואלין לו על זה האיש וסתמא יש איזו צורך לידע ממיתתו של אותו האיש ויש לומר דמתכוין להעיד ושקורי קמשקר לאיזו תועלת והנאה שיגיע לו מזה כיון שיודע שיש צורך לידע ממיתתו של אותו האיש וכן כל כה"ג. כל היכא דאיכא למחשדיה למשקר לשום איזו הנאה בעולם. כגון למירמא אימתיה כהך עובדא דאספסתא או לאחזוקי שיקרייא כהך דקונטרמיסין של כותי וכל כי ה"ג דאיכא למחשדיה למשקר משום איזו תועלת והנאה בעולם לא מהימן. אבל במסל"ת הימנוהו רבנן דכיון דלפי תומו קאמר וודאי קושטא קאמר דמה לו לשקר על חנם וכיון שכן נראה דכ"ש היכא דבהגדתו יש לו הפסד כעובדא דרוצח שהודה לפני המשפט על עצמו שמחייב את ראשו בהודאתו כ"ש דמהימן דוודאי קושטא קאמר ואפי' אומר כן ע"י שאלה ליכא למחשדיה שמתכוין להעיד משום צורך השואלים ויגיע לנו מזה איזו הנאה ושקורי קמשקר דלא מסתבר דמשום ספק איזה תועלת יחייב את ראשו חנם במילתא דשיקרא ואמנם אם יש לחוש דמחמת חשש יסורין הוא דהודה כדי שלא יענוהו בעינויים הקשים ממיתה וודאי דלא מהימן דחשדינן ליה למשקר מה"ט ובזה נראה דאפי' הודה שלא ע"י שאלה ושלא בפני ישראל נמי לא מהימן כיון דאיכא טעמא למחשדיה למשקר וזהו טעמם של החולקים על מהרי"ץ בזה וכמ"ש בבית שמואל ובק"ע סי' מ"ג יע"ש וטעמא דמסתבר הוא. ואמנם היכא דליכא האי חששא דמאימת יסורים הודה וודאי דמהימן. ואין להאריך בענין זה כי כבר האריכו בזה בתשו' הנ"ל ובצמח צדק סי' מ"ה וסמכו להקל הרבה בדבר זה יע"ש:

ואמנם בהך דידן יש לעיין אם הוא דומה להך דמהרי"ץ ואם היינו צריכין לעיקר עדותו על הריגתן. וודאי שיש לפקפק בהגדה זו כיון שלא על עצמו הודה ברציחה זו אלא על הכותי האחר שהיה עמו ואף שאחר הרציחה היה מסייע לו להפשיט את ההרוגי' עכ"ז אפשר שלא יחיי' את ראשו בדיניהם בשביל זה בלבד ואולי על זה סמך להגיד מה שהגיד וכיון שכן הוי ליה כשאר כותי כל שאומר ע"י שאלה אין לו דין מסל"ת ויש בענין זה לחוש למשקר אפי' אם היתה השאלה מכותי שלא בפני ישראל אם היינו צריכין לעיקר עדותו ואמנם בנידון דידן שאין אנו צריכין לעיקר עדותו שכבר מצאו ההרוגים ההם וקברום ואין אנו צריכין אלא להוציא מדבריו מאין ולאן הלכו האנשים ההם. בזה וודאי נראה דיש לסמוך עליו כיון דכולה מילתא וודאי קושטא קאמר כמו שידענו בבירור ע"י כיוון המקום של הסטוגהייא. וכיוון מנין האנשים והסוסים ושארי הוכחות וגם ע"י הכותי המסל"ת שהגידו לפני הנגיד מ' קלמן בכוונת הדברים האלו שוה בשוה וכיון שכן גם מה שהגיד מאין באו ולהיכן הלכו וודאי קושטא קאמר דלמה לו לשקר בענין זה בלבד ונראה דדבר זה וודאי לא ע"י שאלה על אותו דבר בפ"ע קאמר דאע"ג דשאלוהו קודם על גוף המעשה הוא ששאלוהו וכיון דגוף המעשה וודאי קושטא קאמר ולא משקר ממילא דמה שסיפר בתוך הדברים מאין באו ולהיכן הלכו יש לו בזה דין מסל"ת דהך מילתא לא ע"י שאלה אמרו ואלו לא היה מעיד אלא על דבר זה בלבד אפילו שאלוהו סתם על אנשים שנהרגו בדרך זה והיה אומר שהוא יודע מהם מהיכן באו ולהיכן הלכו היה אפשר לומר שלעדות נתכוין ושקורי קמשקר. אבל השתא דהשאלה היתה וודאי על עיקר הענין והודה על העיקר במילת' דידעינן דוודאי קושטא קאמר א"כ וודאי דאין לחוש כלל דבהך לחוד דקאמר דממקו' פלוני באו ולמקום פלוני הלכו נתכוין להעיד ושקורי קמשקר. ויש לו להביא ראיה דלקמן וכ"ש שהוא דבר רחוק שיודע הכותי שיש איזו צורך לידע מדבר זה מאין באו ולהיכן הלכו שיתכוין בזה להעיד ולשקר משום תועלת הצורך וגדולה מזו כ' בתשובת ב"י והביאו בקוע"ג סימן קצ"ד שאם האריך בסיפור המעשה מענין ההריגה אמרינן דקושטא קאמר יע"ש וכן בתשו' מ"ב סי' הנ"ל והביאו בקו"ע סי' שצ"ד וז"ל. כל היכא דחזינן קושטא דמילתא ובירור הדברים אף בלא הכותי המעיד אז סמכינן על עדות הכותי ולא חיישינן לשיקרא אע"ג דליכא מסל"ת יע"ש. דהתם מיירי אף היכא דצריכינן לעדות הכותי על גוף ענין ההריגה אם הוא אמת וברור. וכ"ש בנידון דידן שגוף ענין ההריגה נתברר לנו בלאו עדותו וגם אנו רואין בכל דבריו דקושטא קאמר כמו שנתברר לנו וודאי דמהימן גם בהך דקאמר דממקום פלוני היו באים ולמקום פלוני הלכו. וכ"ש דהך מילתא יש לדונו למסל"ת. כיון שלא שאלוהו על ענין זה לא הוי מתכוין

להעיד כלל בדבר זה בלבד. ולדעתי הדבר ברור באין פקפוק שיש לסמוך על הגדתו בזה שהאמת הוא וודאי שאותן הרוגים הידועים היו ממקום הידוע והלכו למקום הידוע [וכ"ש דבנידון דידן יש פוסקים דמתירין בלא ידיעה זו וכמש"ל בס"ד]:

ואמנם יש לידע מי הוא המעיד מהגדתו של הרוצח ומנא ידעינן שכן הוא האמת. אם אין ידוע לנו אלא ממכתבו של בעל המשפט בלבד. יש לדון בזה דלאו כלום הוי ואפי' להנך פוסקים דס"ל דכותי מסל"ת מפי כותי מסל"ת מהימן. מ"מ דווקא מסל"ת בע"פ. אבל בכתב. אפי' כותי ראשון עצמו המעיד לא מהימן בכתב אפי' אם הוא לפי תומו וכמ"ש הב"ש ס"ק למ"ד. וכן הח"מ ס"ק כ"א בשם המגיד משנה יע"ש. ואפי' בנידון דידן. דלא הוי כגילוי מילתא וגם לא חיישינן למתכוין להעיד בדבר זה בלבד. מאחר דכולה מילתא קושטא הוי וכמ"ש. מ"מ לא מהני הך סברא וטעמא אלא לענין דליהוי לו דין מסל"ת. וכל שמסל"ת מהימן בכה"ג נמי מהימן ואפי' ע"י התחלת שאלה. אבל בכתב דאפי' לפי תומו לא מהימן אע"ג דליכא למחשדי' למתכוין להעיד ולשקר וטעמא משום הבו דלא להוסיף עלה. וכמ"ש בח"מ שם. דהך דכותי מסל"ת מהימן הוא חידוש שחדשו חכמים בעדות אשה בלבד. ואמרינן בה הבו דלא להוסיף עלה. דדווקא במסל"ת בהגדה בפי' הוא דחדשו ותקנו אבל לא בכתב. וכיון שכן אפילו בנידון דידן לאו כלום הוי מפי כתב של בעל המשפט בלבד אם לא שעמד שם יהודי ששמע ג"כ מהודאת הרוצח דברים כהוייתן או אפי' כותי. ואח"כ הגיד בע"פ דברים האלו כהוייתן ויש לסמוך עליו אפי' ע"י קצת שאלה מקודם דומיא דרוצח עצמו וכמ"ש מטעמיה הנ"ל וע"פ זה הוא דיש לסמוך על הגדה זו ואפי' להפוסקים דס"ל דכותי מסל"ת מפי כותי מסל"ת לא מהימן יש לומר דווקא היכא דבעינן שיהא כותי הראשון מסל"ת ממש הוא דלא מהימן השני דחיישינן דילמא לא דק לידע בבירור אם היה מסל"ת גמור אבל בנ"ד דמהימנינן לכותי הראשון אפי' ע"י קצת שאלה מגוף ענין ההריגה. גם לכותי השני יש להאמין מה"ט ולא חיישינן דלא דק בדבר. אי הוי מסל"ת גמור. ואף שיש עדיין לדון קצת בזה מ"מ כבר הסכימו כל הפוסקים דכותי מסל"ת מפי כותי מסל"ת מהימן. וכמ"ש בשו"ע בפשיטות. וא"כ בנ"ד. וודאי אם היה הכותי ששמע מפי הרוצח הגדה זו דברים כהוייתן וסיפר לנו כן במסל"ת ואפי' ע"י קצת שאלה דהיינו שישאלו מה שמע מהרוצח. נמי יש להאמינו בדבר זה מטעמא דכתיבנא והוא שיספר כל הענין שאמר הרוצח עצמו שנוכל לדון בו כמו שאנו דנין בהגדת הרוצח דוודאי קושטא קאמר. ואחרי כל זה שיתברר הדבר כנ"ל. ונמצא שנתברר הדבר:

ויש לי להביא ראיה להך דכתיבנא מהא דכתבו הרי"ף והרמב"ם היכא דהתחיל כותי להסיח לפי תומו. אעפ"י ששאלוהו אח"כ ובדקוהו עד שיפרש כל המאורע ה"ז נאמן ומשיאין על פיו וע"כ נראה דמיירי דהנך דברים שהגיד אח"כ צריכין אנו לעדותן של אותן דברים כדי להתיר כגון לברר את הדבר היטב אם הוא מת וודאי או אומר בדדמי או לברר הדבר לידע מי היה האיש ההוא בדבר ברור דאל"כ שאין אנו צריכין לאותן דברים שאומר אחר השאלה פשיטא ומאי איכפת לן בזה כיון שכל העדות הצריכה הגיד במסל"ת מאי איכפת לן במה ששאלוהו א"כ בשאר דברים שאין לנו בהם שום צורך וכי ס"ד דמחמת ששאלוהו אח"כ באיזו שום דבר מהענין יתבטל כל מה שהגיד מקודם במסל"ת אלא וודאי מיירי בכה"ג שאנו צריכין להנך דברים שהגיד אחר השאלה לענין היתרא דהאי איתתא וקמ"ל דאע"ג דאמר הנך דברים אחר השאלה אפ"ה כיון דתחילת דבריו היה במסל"ת מהימנינן לי' בכוליה מילתא דאמר אף להנך דברים שאמר אחר השאלה ולא חיישינן אהנך דברים בלבד דילמא לעדות קמכוין כיון דהתחיל במסל"ת וכן נראה להדיא מראיה שהביאו מהך דאיה חברנו שעיקר הדבר ממיתתו אמרה להם אחר השאלה. ודבר זה פשוט ומוסכם בכל הפוסקים כמבואר בכמה תשובות ונראה דטעמא דמילתא דדווקא אם שאלוהו קודם שהתחיל להסיח לפי תומו הוא דאיכא למיחש דילמא כל מה שהוא אומר לעדות הוא דקמכוין ושקורי קא משקר מטעמא דכתיבנא לעיל אבל כל שהתחיל להסיח לפ"ת דחזינן דאיהו מעיקרא לאו קמכוין ומסתמא קושטא קאמר להכי נמי אע"ג דשאלינן ליה לבתר לגלויי ולברורי מילתא תו לא חיישינן להנך דברים שאומר אחר השאלה דלעדות קמכוין ושקורי קמשקר השתא במאי דקאמר בתר השאלה כיון דחזינן בהך דמעיקרא דוודאי לקושטא דמילתא הוא דקאמר ולא לכוונת עדות. אמרינן דכולה מילתא לקושטא דמילתא הוא דקאמר ולא לכוונת עדות, והשתא לפ"ז כ"ש בנ"ד דהנך דברים דצריכינן לסהדותא מסתמא לאו מחמת שאלה הוא דקאמר להו אלא דרך סיפור הדברים מענין כולה מעשה וכיון דידעינן וודאי דמעיקרא קושטא קאמר תו לא חיישינן דלעדות קא מכוין בהנך דברים בלבד וכ"ש טפי שהוא דבר רחוק שיודע הכותי שיש איזה צורך לידע מדבר זה מאין באו ולהיכן הלכו שיתכוין בדבר להעיד שקר ותו אפילו הוי ידע שיש צורך בידיעה זו מ"מ מנא ידע לכוין המקום שאמר ומי גלה לו שהאנשים האלו שאנו צריכים לידע מהם שהלכו ממקום פלוני למקום פלוני והוא יכוין לשקר על אנשים שלא הלכו לאותו מקום ויאמר שהלכו לאותו מקום ומנא ידע שבשקר זה יכוין על מקום הצריך לנו וטפי מסתבר וודאי דקושטא קאמר אפילו אי הוי ידעינן דלעדות קמכוין וכ"ש הכא דאדרבה טפי מסתבר

דלפי תומו קאמר ואיכא נמי הוכחה מדכולה מילתא קושטא קאמר ודבר זה לא הוי אלא כגילוי מילתא ולא עיקר ענין העדות וגדולה מזו כ' בתשובת ב"י וכנ"ל:

ונמצא שעל פי כל אלו העדיות נתברר הדבר שאותן שני אנשים שמצאו אותן הרוגים יחד במקום מיוחד נודע מהיכן היו ולהיכן הלכו והיו הולכין בעגלה אחת עם שני סוסים כל א' בסימנים מעתה יש לנו לומר דוודאי הם האנשים שראה אותן מו"ה יהודא מכפר האלי ולא מיבעי לדעת הרי"ף והרא"ש בהך דקולר דסגי במנין ומקום הליכה לבד וכל שבא כותי ואמר מנין אנשים כך וכך הלכו למקום פלוני ומתו ואיכא עדים שידעו שפלוני ופלוני הם שהלכו למקום פלוני במנין זה סגי להתיר נשותיהן וה"נ בעובדא דידן הוי מנין ומקום הליכה [וגם בדרך הזה לא שכיחי שיירות כלל וכמ"ש בהאגרת דדומה ממש להנך עובדי ואפילו אם נפרש עובדא קמייתא דומיא דבתרייתא דהוי שעת חירום וכפי' הרמב"ן וכמש"ל בס"ד] (וקברתים לא בעינן שהרי כבר מצאום שם וקברום וכ"ש שהרוצח הגיד שטלטלום ובפשיטות דסני בקברתים וכמפורש בפוסקים) וודאי דאמרינן דהן הן האנשים שראה אותן מוהר"י הנ"ל. אלא דאפי' לדעת הרמב"ם דס"ל דבעינן נמי דאסורים בקולר או נושאין גמלים ובעינן נמי סי' מקום יציאתן בנ"ד נמי נראה דאיכא כל הני דמה שהיו הולכין בעגלה ידועה שקורין קוביטקע עם שני סוסים וודאי דהוי סי' כמו נושאין גמלים ועדיפא נמי דהתם לא בעינן שיאמר כמה גמלים נושאין והכא הרי איכא נמי סימן מנין בסוסים וסי' גרוע נמי דא' שחור וא' לבן וכ"ש דאיכא נמי סימני בגדים טובא דעדיפי וודאי מסי' דנושאין גמלים והך דיצאו ממקום פלוני נמי בעובדא דידן הרי אמר הרוצח מהיכן היו ואף שמקום שאמר הוא שם קצת מדינה ולא שם עיר מיוחדת מ"מ נראה דהכא סגי בזה תדע דלא חלקנו בין מקום היציאה הוא מקום עיר גדולה כמה פרסאות או קטנה או עיר חומה שדרך שער א' הולכין למקום פלוני או עיר פרוצה אין לה חומה ומכמה צדדים ודרכים יש הולכין למקום פלוני וכיון שכן מה לי שם עיר גדולה כאנטוכיא או שם מדינה קטנה. ודבר פשוט הוא בלא"ה שאין לחלק כלל כיון דלא הוי אלא לסימנא מהיכן יצאו ולהיכן הלכו וכ"ש דהרא"ש כתב בפשיטות דמה שהזכיר הרמב"ם כאן מקום יציאתן הוא לאו דווקא ואין בו צורך והובא בקונ"ע סי' צ"ח ובאמת אין דבריו מוכרחים דיש לפרש טפי דבדווקא קאמר וכמש"ל באריכות בס"ד בטעמי' דמילתא ומ"מ בעובדא דידן וודאי דסגי במה שאומר שם קצת מדינה שהיו משם כאלו הזכיר מקום יציאתן משם מפורש וכמ"ש כיון דלא הוי אלא לסימנא בעלמא ואין צורך להאריך ועולה מכל זה דאשת מוהר"ר חיים הידוע שנאבד היא מותרת להנשא לכל גבר די תצבי ולכל הדעות בלי שום פקפוק כלל עפ"י הדרכים שכתבנו וביררנו בס"ד:

ואמנם אשת הבע"ג שלפי עדותו של מו"ה יהודא הנ"ל לא הכיר אותו ולא ידע מי הוא ואין לו ידיעה אחרת אלא שהוא בע"ג של מו"ה חיים הנ"ל. א"כ אם ידוע הוא לאינשי שבעלה של אשה זו הוא הבע"ג שלו נוסע עמו על דעת לנסוע יחד למקום הידוע. הרי לדעת הרא"ש גבי עובדא דישראל וכותי דלא חיישינן שמא אח"כ נתלוה אחר עמו והאי דידענו אזיל לעלמא. ה"נ בעובדא דידן לא חיישינן דילמא בעלה של זו נפרד ממנו ואזיל לעלמא ובע"ג אחר נתלוה עמו וכן פסק בתשובת מ"ב בפשיטות בסי' מ"ד והביא ע"ש תשובת מהריב"ל. דקיי"ל כהרא"ש בהא ודלא כהרמב"ם וכן פסק בתשובת צמח צדק סי' מ"ב בכה"ג ממש. ואמנם הוא לא הביא שם דעת הרמב"ם כלל ושהרא"ש חולק עליו אלא פסק כן בפשיטות מעובדא דאיתא בגמ'. והנה לדברי הפוסקים האלו שהסכימו כולם לפסק הלכה כהרא"ש בהא. גם אשת הבעל עגלה מותרת בהאי גוונא דכתיבנא. ואמנם לא ידענא הכא מנין להם להנך פוסקים להכריע כהרא"ש נגד הרמב"ם. ומ"ש דהלכה כבתראי הא לא איתמר אלא לענין פלוגתא דאמוראי ומאביי ורבא ואילך. ואינהו הוו ידעי דמשם ואילך עד סוף האמוראים הוו בתראי מעייני טפי ומדקוקים בדברי קמאי ובטעמי דקמאי וחלקו עליהם אחר כל היין והדקדוק בסברא נכונה או ראיה ברורה אבל אנו מאין לנו להכריע בכה"ג מאמוראי ואילך. וכ"ש שהרא"ש לא הביא דעת הרמב"ם כלל ושהוא חולק עליו. ואולי לא ידע בעת ההיא מדעת הרמב"ם שחולק בזה ובנו בעל הטורים הביא לשון הרמב"ם בהאי דינא דישראל וכותי ולא הזכיר כלל שאביו הרא"ש חולק עליו בזה והכרעה כזו בלי ראיה ברורה. לא מצינו בדברי הראשונים וכבר כתבתי לעיל בס"ד מה שנלע"ד ראיות לדעת הרמב"ם מסוגית הגמ'. וגם כתבתי יישוב הסוגיות הנ"ל לדעת הרא"ש בס"ד. ואי הוי ברירא לן מילתא דטעמא דהרמב"ם מפני שהיתה גירסתו כן בגמ'. וכמ"ש בתשובת כנסת יחזקאל היה לנו להכריע מדברי הרי"ף שכ' הגירסא כגי' הרא"ש אבל הא מילתא גופא לא ברירא לן ולא מצאנוהו בשום אחד ממפרשי הרמב"ם לא במגיד משנה ולא בכסף משנה ולא באחריני שיהא להרמב"ם גירסא אחרת וכבר כתבתי בס"ד דאפי' לפי גירסתנו בגמ' שהיא גירסת הרא"ש והרי"ף יש לפרש כדעת הרמב"ם וכיון שכן אין לנו הכרע מדברי הרי"ף כלל ואף שכתבתי דפשט לשון הרי"ף וסתימתו משמע כדעת הרא"ש עכ"ז אין זה דבר ברור להכריע דעת הרי"ף שהיא כדעת הרא"ש כיון שכ' כלשון הגמ' ממש וא"כ עדיין אין דעתי נוחה בהכרעה זו לסמוך עליה באיסור אשת איש וכל הרוצה לסמוך יבוא ויסמוך ויש לו על מי לסמוך. ואמנם בהך עובדא דידן אם ידוע הדבר שהעגלה עם הסוסים האלו הם של בעל העגלה הידוע להם שהוא בעלה של אשה זו וכן אלו הבגדים שהיה לבוש בהם בסי' אלו שהגיד

הרוצח שנראה שהם סי' מובהקים קצת ואף דסימני המראה לאו סי' הוא מ"מ סימנים אחרים שהם מקראסניא ובגד אחר ניוואנט פשוט וסי' האונטער שלאק מאיזו שמוסין נראה לדינם כסי' מובהק קצת ואם ידוע שכל אלו הבגדים היו של בע"ג הידוע להם וגם הסוסים האלו והעגלה הלזו יש לדון ולומר דאפי' לדעת הרמב"ם לא חיישינן כולי האי דאם באנו לחוש דהאי אזיל לעלמא ואחר הוא שנתלווה עם זה ה"ר חיים להיות לו בע"ג ע"כ צריכין אנו לומר ג"כ או שזה בע"ג הראשון מכר לבע"ג השני את הסוסים האלו והעגלה הלזו או השאילם לו או שהיה לבע"ג השני סוסים כאלו ועגלה כזו וכן בבגדיו נצטרך לומר שהשאיל בע"ג זה בגדיו לבע"ג השני או שהיו לשני ג"כ בגדים כאלו ממש וכולי האי וודאי לא חיישינן וגם יש להצטרף לזה סי' הגוף שהוא איש בינוני וזקנו ירוק שקורין געל כמו שהעיד מוה' יהודא הנ"ל על בע"ג ואף שסימנים אלו וודאי סי' גרועים הם מ"מ נראה דבנידון זה דבלאו"ה חששא רחוקה היא דילמא האי אזיל לעלמא ולא נודע איו ואחר הוא שנתלווה עמו והרא"ש לא חש לה כלל והרמב"ם דחש לה יש לומר דכולי האי וודאי דלא חיישינן ויש לנו לצרף כל הסי' הללו לענין זה דלא ניחוש לחששא רחוקה כזו ונראה לענ"ד שעל זה יש לסמוך ולהתיר גם אשת הבעל עגלה וכל זה כתבתי לדעת מה שנראה לענ"ד בשרייתא דהנך נשים העגונות ואמנם באופן ובתנאי אם יסכימו בזה עוד בעלי הוראה ידועים אשר להם לב ודעת להבין בגמ' ופוסקים ראשונים ואחרונים וקבועים בתלמודיהם:

סימן י

אע"ג שאין דינים אלו שייכים עוד לזמן הזה דהאידנא לא שכיחי עוד הכותים ועובדי כוכבים מ"מ מן הצורך להוכיח איסור גזילם והטעתם והפקעת הלואתם בימים הקדמונים וכפי המסקנא בזה]

להגאון המפורסם רשכבה"ג מו"ח חיים מוואלאזין זלה"ה

בדין גזל כותי ועובדי כוכבים אנסין בימים הקדמונים ופלפול ארוך ועצום בזה:

גרסינן בגמ' בב"ק דף קי"א אמתניתין דאין פורטין וכו' מוכסין והאמר שמואל וכו' איכא דמתני לה אהא דתניא לא ילבש וכו'. עד רב אשי אמר הכא במוכס כותי דתניא ישראל ועובד כוכבים וכו' ר"ע אומר אין באין על שום אדם בעקיפין מפני קידוש השם ור"ע טעמא דאיכא קידוש השם וכו' וגזל כותי מי שרי והתניא וכו' עד רבא לטעמיה דאמר רבא ע"ע גופו קנוי וכו' ע"כ ובספרי הש"ס חסר קצת והב"י בחו"מ (סי' שס"ט) העתיק כלשון הזה יע"ש ופי' רש"י בהפקעת הלוואתו שאין גזל ממש היה שרי. כי ליכא חלול השם וכו' והנראה מדברי רש"י דכאן דלר"ע גזל הכותי ממש לאו משום חילול השם

בלבד הוא דאסור אלא מדאורייתא אסור וכפשט הסוגיא דמקראי ילפינן לה. ובהפקעת הלוואה דלאו גזילו ממש הוא דיש חילוק בין היכא דאיכא חילול השם. להיכא דליכא. והיינו דקמשני רבא כאן בגזילו כלומר הא דיליף ר"ע דגזל כותי אנס אסור מע"ע היינו גזילו ממש ובכל ענין אסור מדאורייתא וכאן דאמר ר"ע מפני קדוש השם דדייקינן הא לא"ה היה שרי בהפקעת הלוואתו דלאו גזילו ממש הוי ואין בו איסור דאורייתא ומשום ח"ה לבד הוא דאסור והיכא דליכא חיה"ש. אין ה"נ דהיה שרי וזה דלא כמ"ש רש"י בסנהדרין ד"ה ישראל בעו"ג דף נ"ז ע"א) דאפילו מ"ד גזל כותי אנס אסור אינו אלא מדרבנן מפני ח"ה ולפי פשט הסוגיא דכאן דברי רש"י דשם תמוהים. דהא פריך הכא אדר"ע דאמר מפני קדוש השם מהא דיליף ר"ע גופיה מקרא דגזל כותים אסור וע"ז מסיק רבא כאן בגזילו כו' ומוקי להך דקתני מפני קדוש השם בהפקעת הלואה אלמא בגזילו ממש לאו משום קידוש השם הוא דאסור אלא מדאורייתא וכדעת המקשה דפריך משום דר"ע קרא קדריש וכן רב הונא דבסמוך נמי נראה דמדאורייתא קאמר ודריש מקרא דואכלת כו':

ואמנם ראיתי דשם בסנהדרין דבריו סותרין זא"ז דכתב שם בד"ה משום דקבעי למיתני וכו' וז"ל ואי תני וכו' הוי תני ישראל בעובד כוכבים פטור ומשמע דהיה פטור מן המיתה ועובר עליו בלאו ומשו"ה תני ברישא וכו' דס"ל כמ"ד מותר ממש עכ"ל. מזה משמע להדיא דס"ל דמ"ד אסור מן התורה קאמר דאסור דאל"כ לא הוי צריך לומר דס"ל כמ"ד מותר:

והנה ראיתי בחידושי הר"ן שם שכתב אהא דישראל בכותי מותר וז"ל הא אתי כמ"ד גזל כותי אנס היה מותר מן התורה ופלוגתא היא בפ' הגוזל בתרא ומיהו מדרבנן אסור מפני חילול השם וכדאיתא התם ע"כ יע"ש. והנראה להדיא מדבריו דס"ל דאפי' מ"ד גזל כותי אנס היה מותר מודה דמדרבנן הוא דאסור מפני חילול השם. מיהו מ"ש ע"ז כדאיתא התם יש לעיין. דלא הוזכר בסוגיא דפ' הגוזל כלל מזה דלמ"ד גזל כותי אנס מותר יהיה אסור מפני חילול השם:

והנראה בעיני שלמד כן מדין הפקעת הלוואה לר"ע שלא היה בו איסור דאורייתא ואפ"ה מדרבנן אסור מפני ח"ה וכן אבידתו של כותי אנס היה מותר מן התורה וכדיליף מקרא ואפ"ה אמרינן דבמקום שיש חילול השם אסור מיהו מ"ש דפלוגתא היא בפ' הגוזל בתרא לא ידענא דלא הוזכר בסוגיא זו מהנך תנאי דס"ל דגזל כותי אנס היה מותר וכן כתבו התוס' כאן ור' ישמעאל ור"ע דפליגי בהפקעת הלוואה פליגי וכדמפרש רבא ולאו מדאורייתא פליגי ומה שנראה בדעת הר"ן בזה. אין כאן מקומו:

ואמנם עפ"י דברי הר"ן אלו. יש לפרש דמ"ש רש"י בסנהדרין ומדרבנן איכא למאן דאסר בהגוזל בתרא משום חילול השם כוונתו דאפי' למ"ד גזל כותי אנס היה מותר נמי אסור מדרבנן מפני חילול השם. ומ"ש איכא למאן דאסר היינו משום דר' ישמעאל פליג וס"ל דלא חיישינן לק"ה כלל ולדידיה כל שמותר מן התורה אין בו איסור אפי' מדרבנן אבל לר"ע דס"ל הך דק"ה לדידיה וודאי אפי' אי הוי גזל כותי אנס מן התורה מותר מדרבנן הוי אסור מפני ק"ה דומיא דס"ל בהפקעת הלוואה אבל איהו גופיה ס"ל דגזל כותים אסור מן התורה אלא מהא דאמר בהפקעת הלוואה איכא למילף למ"ד גזל כותי אנס מותר דמדרבנן מיהת אסור כן נראה בעיני בדברי רש"י:

ובזה אתיין דבריו שם שפי' דלא סתרן אהדדי ואינו סותר לפשט הסוגיא דכאן ע"פ פירושו ודלא כמ"ש הש"ך בחו"מ סי' שנ"ט בשם הרש"ל דרש"י ס"ל דאפילו למ"ד גזל כותי אנס אסור אינו אלא מדרבנן וכן כתב הב"ש באהע"ז (סי' כ"ח) יע"ש. והדבר תמוה בעיני היאך יתכן דרש"י יסבור כאן דכל פשט סוגיא דפ' הגוזל מוכח להיפך ע"פ פירושו בעצמו וכמ"ש. וגם דבריו בסנהדרין מראין להיפך בדבור שאח"ז. ומה שכתב הב"ש מדברי רש"י דסוכה יתבאר אי"ה לקמן *בס"ד. ואין להאריך בזה. הגהה שאין בו צורך כ"כ לענייננו:

*) ועוד יתבאר לקמן בס"ד מסוגיא דבכורות ראיה ברורה דלמ"ד גזל כותים אסור מדאורייתא הוא דאסור:

והנה בהפקעת הלוואה נראה להדיא מדברי רש"י דס"ל דאפילו בהפקעת חוב גמור שלוה מן הכותי אנס ע"מ לפרוע בו מעות נמי אין בו איסור דאורייתא אבל מדברי הרמב"ם בריש הל' גזילה נראה להדיא דהפקעת חוב שלוה מן הכותי שוה באיסור כמו גזילו שכתב שם. ואפי' עובד כוכבים אסור לגזלו או לעשקו. ואם גזלו או עשקו יחזיר. ואיברא דבכסף משנה שם כתב דאסור מדרבנן קאמר אבל בעיני הוא תמוה אי כוונתו דאעושק בלבד הוא דקאמר אסור מדרבנן. הרי הרמב"ם השוה גזל ועושק כהדדי בחד לישנא ומפשט לשון הכ"מ נראה יותר דכוונתו לפרש דברי הרמב"ם דבין גזילו בין עשקו. איסורו מדרבנן. ודלא כמ"ש הב"ש באהע"ז שם. דהכ"מ מפרש לדברי הרמב"ם דעשקו בלבד הוא מדרבנן. אבל גזילו אסור מן התורה. אלא נראה מדיוקו. דבין גזילו בין עשקו מפרש דמדרבנן קאמר ודברי הרמב"ם אי אפשר לפרש כלל דמחלק בין גזילו לעשקו. וכן ראיתי בחידושי הר"ן בסנהדרין שם שכ' דנראה לו מדברי הרמב"ם בפ"א מהל' גזילה דס"ל כמ"ד גזל עובד כוכבים אסור מדרבנן ואמנם אין דיוקו שם מובן יע"ש:

ובאמת לא נראה כלל לפרש דברי הרמב"ם דמדרבנן קאמר בין גזילו בין עשקו חדא דבריש הל' גניבה כ' כל הגונב ממון וכו' עובר בל"ת וכו' וא' הגונב ממון ישראל וא' הגונב ממון עובד כוכבים וא' הגונב ממון גזול וכו' אלמא דס"ל דגניבת עובד כוכבים אסור מן התורה. וכן יראה ממ"ש שם בפ"ב דבגניבת כותים והקדש. משלם את הקרן ואינו משלם את הכפל. שנאמר לרעהו ולא להקדש ולא לעובד כוכבים אלמא דס"ל דעובד כוכבים לא אימעוט אלא מכפל אבל קרן חייב לשלם לו מן התורה דומיא דהקדש. ודין גניבת העובד כוכבים מדין גזילו הוא דנלמד. וכמ"ש הרב המגיד בפ"א מהל' גניבה וכענין זה השיג הש"ך בחו"מ סי' שנ"ט על הכסף משנה בזה יע"ש. ועוד שכתב בפ"ז מה' גזילה דין דיין הנשבע לעובד כוכבים משלם את הקרן ואינו חייב בחומש שנאמר וכחש בעמיתו משלם. הרי להדיא דמדין חומש הוא דאימעוט אבל קרן חייב לשלם מן התורה וע"כ צ"ל כן. מדאיצטריך קרא דבעמיתו למעוטי עובד כוכבים מחומש. ועוד שכ' בפ"ז מה' גניבה. ואסור להטעות את הכותי בחשבון אלא ידקדק עמו שנאמר וחשב עם קונהו אלמא דפסק כר"ע דדריש כן. ור"ע הא יליף מקרא דגזל הכותי אסור מן התורה. וכן בפי"א מה' גזילה כ' דאסור להטעותו לעובד כוכבים. ומוכח שם דאפילו שלא במקום חילול השם אסור. דבטעותו שטעה מעצמו. הוא שמחלק שם בין איכא ח"ה להיכא דליכא יע"ש וכן יש להוכיח מדלא מחלק הכא בגזל ועושק בין היכא דאיכא ח"ה להיכא דליכא. מכל הלין נראה להדיא דס"ל להרמב"ם דבין גזל בין עושק הכותי אסור מן התורה:

ומה שדקדק הכ"מ מדלא כ' עובר בלאו, נראה בפשיטות דלאו דלא תעשוק ולא תגזול לא קאי אעובד כוכבים דהתם כתיב רעך. ואימעוט עובד כוכבים מלאו ואיסור גזל ועושק דכותי מקרא דוחשב עם קונהו. או מקרא דואכלת כו' ילפינן והתם ליכא לאו ואיסורא בעלמא הוא דילפינן דאסור לגזול את העובד כוכבים וס"ל להרמב"ם דה"ה עשקו דבקרא לא מפרש לשון גזל. דנימא דווקא כעין ויגזול את החנית. וכן איכא למידק מהא דדרשינן מדכתיב לכל אבדת אחיך. ומדאיצטריך אחיך גבי אבידה. ש"מ דגזל כותי דאסר רחמנא. לאו דווקא כעין ויגזול את החנית, אלא בכל ענין אסור לעכב ממון הכותי ולהכי איצטריך קרא באבידה. וכן יש ללמוד מדאיצטריך רעהו בנזקי שור למעוטי דכותים ודווקא בהך הוא דאימעוט והא דדרשינן ראה כו'. נמי דווקא בכה"ג הוא דהוי. וכן כתבו התוס' בפ' שור שנגח יע"ש ודלא כמ"ש הר"ן בחידושי סנהדרין שם להוכיח מכאן דהלכה כמ"ד גזל כותי אסור מדרבנן יע"ש.

ונחזור לענייננו. דדעת הרמב"ם. דבין גזל בין עושק הכותי. אסור מן התורה. ונראה לי שכן דעת המרדכי בשם ראב"י בפ"ק דקדושין שכתב שם וז"ל אמר רבה עובד כוכבים

יורש את אביו דבר תורה. כ' מ"ר רב צדק אם הקיף או הלוה עובד כוכבים לישראל ומת אם אינו מחזיר ליורשין קאי בעון. וכתב ראב"י דווקא אם ידוע ליורשין או לאחרים שהוא חייב כיון שתובעין אותו הוי גזל וקיי"ל בהגוזל בתרא דגזילת עובד כוכבים אסור. אבל אם אין ידוע ליורשין או לאחרים אפי' גזל לא הוי. ואינו חייב להחזיר ליורשים עכ"ל. והרמ"א בחו"מ סי' רפ"ג כתב דברי הראב"י הנ"ל בשו"ע כמ"ש במרדכי. ומכאן נראה להדיא שדברי הסמ"ע שם הם ממש כדברי הראב"י הנ"ל בטעמו כמפורש בדבריו להדיא. ושפיר השיג שם על הע"ש בטעמו יע"ש.

והנה מדברי הראב"י אלו משמע להדיא כשאינו משלם החוב כשתובעין אותו מקרי גזל והוי בכלל זה דאמרינן בפ' הגוזל דגזילת עובד כוכבים אסור. והיינו טעמא דעושק נמי גזל הוי. ואיסורא דעובד כוכבים לאו מלשון גזל ילפינן דניבעי דווקא כעין ויגזול את החנית. אלא מואכלת ילפינן וכל שממון עובד כוכבים ת"י. והוא תובעו ואינו משלם לו הרי זה נקרא אכילה דאסור. וכמ"ש לדעת הרמב"ם ואמנם לפי דבריהם קשה הכא בסוגיין דמשני רבא כאן בגזילו כאן בהפקעת הלוואתו. והיינו מאי דאמר ר"ע דאין באין בעקיפין מפני ק"ה הא לא"ה שרי. היינו בהפקעת הלוואתו. אלמא דהפקעת הלוואתו מותר מן התורה ומפני ק"ה בלבד אסור. וקושיא זו הקשה בכ"מ שם. ובבד"ה בח"מ סי' שנ"ט:

והנראה בעיני דס"ל דהפקעת הלוואה דקאמר רבא לאו היינו עושקו מהני טעמי דכתיבנא ועוד דרבא גופיה קאמר בב"מ (דף קי"א) זהו גזל זהו עושק עיי"ש א הפקעת הלוואה דהכא מיירי שלא בא ממון הכותי לידו בתורת חוב והלואה ע"מ להחזיר ממון לידו אלא שיש לכותי עליו חוב ממקום אחר דומיא דמכס דחייב הוא וכותי ששכר המכס שלא בא ממון הכותי לידו או דומיא דעבד עברי למאי דס"ד דאין גופו קנוי. דאע"ג דבא ממון העובד כוכבים לידו מ"מ לא בא לידו דרך חוב להתחייב בחזרת הממון אלא שבא לידו דרך מקח שקנה אותו למעשה ידיו וכל זה אינו בכלל עושק דעושק לא מקרי אלא שבא ממון לידו בתורת חיוב חזרה לבעלים או בעושק שכר שכיר דמה שמשתכר אצלו הוי כאלו בא ממונו לידו בחיוב להחזיר לו וכן כתב הרמב"ם שם לפרש איזהו עושק יע"ש אבל כל כה"ג אינו העושק והגזל המפורש בתורה ואינו נקרא אכילה דנלמוד מואכלת כו' ובכה"ג דווקא הוא דאמר ר"ע שאסור מפני ק"ה בלבד ועיין בב"מ (דף קי"א ע"ב) דעבדינן צריכותא לגזל ועושק שכר שכיר דמשם יש ללמוד דהיכא דלא אתי לידיה ממון העובד כוכבים ולא טרח ביה דומיא דמכס גרוע טפי מהיכא דאתי ממון לידיה או טרח ביה. וכן נמי אפילו אתי ממון לידיה כיון דבדרך מקח אתי לידיה דמיא

לאונאה ואין להאריך דהחילוק נכון דבכה"ג לא הוי בכלל ואכלת ומיהו היכא דאין כאן מי שיודע בדבר ס"ל להראב"י דהוי בכלל טעותו של עובד כוכבים שטעה מעצמו וכן כשאין תובעין אותו אין זה בכלל ואכלת דואכלת לא מיקרי אלא או שנוטל ממון מיד ליד מעיקרא בתורת גזל או שבא לידו בתורת חיוב חזרה ואינו רוצה לשלם כשתובעין אותו דהשתא מקרי אכילה שגוזל את ממונו בחזרה ואלמות וכן נראה מסוף דברי הראב"י שם יע"ש:

ומיהו עוד קשיא בדברי הרמב"ם במ"ש בפ"ה מהל' גזילה דבמוכס קצוב בימים הקדמונים והעמיד ישראל ממונה לגבות מכס זה אסור להעביר המכס בין שהיה מלך ישראל בין שהיה מלך כותי עובד כוכבים וכל העובר ה"ה בכלל גוזל. ואמאי הרי בכה"ג הפקעת הלוואתו מיקרי ועלה דהך מלתא הוא דמייתינן הך דרבא דמשני כאן בגזילו וכו'. ומה לי בין מוכס עובד כוכבים. או ממונה מעובד כוכבים ואפי' הממונה ישראל. מ"מ הרי עיקר המכס של עובד כוכבים הוי וקושיא זו הקשה הכ"מ שם ובב"י סי' שס"ט ומה שתירץ בזה הוא דוחק. וכבר עמד ע"ז במשנה למלך שם ודחה תי' הכ"מ ותירץ הוא בדרך אחר. אמנם גם תירוצו תמוה ואין דבריו מובנים חדא דבעיקר הממון אין בו גזל דלא הוי אלא הפקעת הלוואתו. תדע דוודאי דכל ישראל שחייב ממון לאיזה כותי שחייב הוא לשלם גם מהלכות מדינה ואטו משום זה היה כל הפקעת הלוואה גזל. ועוד וודאי דגם במוכס ששוכר מן המלך דינו הוא שלא יבריחו ממנו והדרא קושיא לדוכתין דמה לי מלך כותי או מוכס כותי:

והיה נראה בעיני לחלק משום דבמכס שהיה למלך עצמו. דינא דמלכותא הוא שהסחורי משועבדת למלך עד כדי קצבתם דומיא דאמרינן בפסחים (דף וא"ו) בהמת ארנונא פטורה מן הבכורה ואע"ג דמצי מסלק ליה בזוזי וכן עיסת ארנונא היתה פטורה מן החלה אי לאו משום דלית לה קלא וה"ט משום דיש למלך זכות בגוף הבהמה והעיסה עד שיסלק לו בזוזי ודומיא דהכא בכל ענין מסי המלך מן הסחורות יש למלך זכות ושעבוד בגוף הסחורה עד שיסלק ליה בזוזי וכיון שכן הוי דומיא דאמרינן בע"ע משום דגופו קנוי ה"ל גזילו כשמפקיע א"ע ממנו משא"כ בכותי ששכר המכס שלא קנה אלא סך המעות המגיע מן הסחורות ואין לו זכות ושעבוד בגוף הסחורה ומה"ט הוצרך לשנויי במוכס עובד כוכבים ולא מוקי במלך עובד כוכבים ואפילו ממונה ישראל:

מיהו גם זה אינו נוח לי. דמאן לימא לן שלא קנה מן המלך כל זכותו וכחו. ויש לו ג"כ זכות ושעבוד בגופי השחורה. ועוד שנראה מדברי הרמב"ם. דעיקר טעמא דמוכס כותי אנס הוי משום דסתם לוקח יותר מכדי קצבתו. ומה"ט מפרש נמי דשינויא דרב אשי

קאי נמי אהך דאין פורטין וכמ"ש כל מפרשי הרמב"ם שם וגם נראה מדבריו דאפילו במוכס של מלך נמי כשהממונה עליו אדם שידוע עליו שהוא נאמן ואינו לוקח יותר מכדי קצבתו דאסור להבריח דהרי כתב להדיא ולא עוד אלא שהמבריח עצמו מן המכס הזה וכו'. משמע להדיא דווקא בכה"ג הוא דאסור להבריח:

וע"כ נראה לי דהרמב"ם מפרש הך דרב אשי במוכס כותי משום דסתמו נוטל יותר מכדי קצבתו דהו"ל גזלן ומשום הכי היה מותר להבריח ולאו משום דהפקעת הלוואתו מותרת דס"ל לרב אשי דגם הפקעת הלוואתו נמי אסור כמו גזילו דהיינו עושק והכא משום דסתמי' גזלן הוי ונוטל יותר מכדי קצבתו מיהו בישראל כה"ג וודאי אסור דאטו מפני שיש לחוש שלא יגזול הישראל ממנו יהא הוא גוזל את ישראל דמה שהוא כדי קצבה דינא דמלכותא דינא והמעביר הרי זה גזלן וכן כתב הב"י להדיא בחו"מ סי' שס"ט דאפילו בישראל החשוד ליקח יותר אסור להבריח משום דבתר גנבא וכו' וזהו דין התורה דאפי' בכה"ג אסור לגזול או לגנוב אבל בדיני הכותים אנסין אינו כן דהיכא דמתיירא שלא יהא הוא נגזל ממנו יש לו להבריח א"ע מן הגזלן שלא וגזלוהו ואע"נ דבזה מבריח את של הגזלן ג"כ מ"מ כיון שעושה כן שלא יגזול אותו בדיניהם אינו עושה שלא כהוגן ולהכי מוקי במוכס כותי ומייתי עלה הא דתניא ישראל וכותי **הגהה** שבאין לפניך לדין וכו' אלמא אע"ג ולקמן אי"ה יתבאר דבדין תורה חייב הישראל אפ"ה כיון בס"ד דיש להוכיח כן דבדיניהם פטור הוא היו דנין ליה מלשון הרמב"ם בפ"ה כדיניהם ומזכין את הישראל ואפי' שם דיש לפרש הסוגיא הוא שלא כדין התורה ור"ע נמי לא באופן אחר נכון עפ"י פליג ע"ז אלא אהא דבאין עליו הדרך שכתבתי כאן ויתיישבו בעקיפין פליג וה"נ משום הכי היה בזה כמה דקדוקים לדברי מותר להבריח במוכס כותי אנס אפי' הרמב"ם:

במוכס שיש לו קצבה דאע"ג דבדין תורה אסור לעשות כן הכא כיון דכותי אנס הוא כדיניהם היו דנין ליה ובדיניהם שפיר דמי לעשות כן כיון שזה גזלן והוא מבריח עצמו שלא יגזלוהו ועל זה לחוד הוא דמייתי רב אשי להך דתניא. ודפרכינן משום קידוש אין הא לאו"ה לא וגזל כותי מי שרי והתניא אין זה מדברי רב אשי אלא מילתא בפ"ע היא והש"ס הוא דפריך לה ומייתי עלה שינויא דרבא:

ולפ"ז נראה דע"כ כל הני דמשני אהך דמותר להבריח את המכס דלא תיקשי מדשמואל דאמר דינא דמלכותא דינא. ע"כ לא ס"ל הך דרבא דלרבא מעיקרא לא קשיא מידי כיון דבמלך כותים אנסין מיירי מדפריך עלה מהא דאמר שמואל דלמ"ד דאמלך כותים קאי ולרבא וודאי דמותר היה להבריח בכל ענין ממוכס כותי אנס כיון דאין כאן אלא הפקעת הלוואה. והיכא דליכא חה"ש שרי לגמרי לרבא אלא וודאי כל הני דמשני להאי קושיא

לית להו דרבא. ורב אשי נמי דמוקי לה במוכס כותי אנס ומשום דסתמא גזלן הוי ומייתי עלה הך דתניא ישראל וכותי וכו' ע"כ נמי לית ליה דרבא דלרבא לא הוי צריך לאוקמי במוכס כותי והוי א"ש בפשיטות במוכס של מלך ואפי' ממונה ישראל ולא הוי צריך נמי להך דתניא דמזכין את הישראל בדיניהם אע"פ שאינו דין תורה אלא וודאי גם רב אשי לית ליה הך דרבא והך דקשיא דר"ע אדר"ע. יש לומר דאינהו ס"ל דתנאי היא אליבא דר"ע דבלאו"ה איכא תנאי בהמקבל (דף קי"א) ומוקי לברייתא קמייתא כהנך תנאי אליבא דר"ע ואידך ברייתא ר"ש אליבא דר"ע דס"ל גזל הכותי אסור. והא דהוצרך לשנויי כל הני אהא דאמר ר"ע במכס ולא משני נמי בפשיטות דאתיא כהאי תנא אליבא דר"ע משום דהכא נמי ר"ש אליבא דר"ע קאמר לה דאיהו קאמר באידך ברייתא אליבא דר"ע דגזל הכותי אסור

ובזה אפשר ליישב דברי הר"ן בחידושי סנהדרין שהבאתי לעיל שכתב דפלוגתא היא בהגוזל בתרא ממה שדקדקתי עליו לעיל ואין צורך להאריך. והשתא לפ"ז אתיין שפיר כל דברי הרמב"ם בפשיטות דבהך דהפקעת הלוואה לא פסק כרבא משום דרב אשי דהוא בתראה פליג עלה ואוסר אפי' הפקעת הלוואה דהיינו הברחה ממוכס כותי אפי' ביש לו קצבה ואין הממונה חשוד בגזל ומה"ט פסק דבכה"ג הרי זה גוזל את המלך וגזל כותים אסור מן התורה והיינו משום דעושק נמי ה"ה כגזל וכמ"ש בריש הל' גזילה ומה שיש לדקדק בדברי הרמב"ם במאי דמפרש הך דרב אשי דקאי נמי אמתניתין דאין פורעין ושארי דקדוקים בדבריו יתבאר לקמן בס"ד:

ונחזור לענייננו דלדעת הרמב"ם רבא ורב אשי פליגי בהא דהפקעת הלוואה דלרב אשי גם הפקעת הלוואה אסורה כמו גזל משא"כ במוכס אנס משום דסתמי' גזלן הוי ודייניו לגביה כדיניהם ואהא מייתי האי כדתניא והשתא נראה לי דגם דעת הרי"ף לפרש כן דהרי"ף כתב הך דרב אשי במוכס כותי כדתניא ישראל וכותי וכו' עד ר"ע אומר אין באין וכו'. ולא הביא כל הך סוגיא דפרכינן דר"ע אדר"ע ומשנינן כאן בגזילו כאן בהפקעת הלוואתו כיון דזהו עיקר תירוצו של רב אשי דמוקי במוכס עו"ג משום דהוי כהפקעת הלוואה. א"כ הוי ליה לאתויי כל הך סוגיא ואי לא בעי לאתויי וסגי ליה בשינויא דרב אשי א"כ לא ה"ל לאתויי האי כדתניא כלל דלפי מאי דמייתי השתא פלגא דסוגיא אין ביאור לדבריו כלל. דאהי קאי כדתניא דמהאי ברייתא ליכא סיוע לדברי רב אשי ואי משום דקתני בה מפני קדוש השם הא איכא נמי ברייתא אחריתא דס"ל גזל כותים אסור מדאו' והרי"ף גופיה הביא בסמוך דברי האומרים דגזל הכותים אסור מדאוריית' ועיקר מלתא דמחלקינן בין גזילתו להפקעת הלוואה לא הביא הרי"ף כלל וה"ל לאתויי הך

דרבא שהוא העיקר דמחלק בהדיא כן. ועוד דכתב והלכה כרב אשי דבתראה הוא טפי הו"ל לאתויי מילתא דרבא דהוא עיקר ולמפסק כוותי' דהוא נמי בתראה דמאביי ורבא ואילך הלכה כבתראי ועוד בלאו"ה ע"כ הלכתא כרבא דברייתות לא מתרצי אלא כדרבא. ותו מדכתב והלכה כרב אשי דבתראה הוי משמע דהנך אמוראי דמתרצי בעלין אחר פליגי אדרב אשי וס"ל דאפי' במוכס כותי אסור. והיכי מצי למפלג הא בהדיא קתני בברייתא דר"ע אסר מפני קדוש השם בלבד ובהפקעת הלוואתו נמי מפני ק"ה ואין לומר דהנך אמוראי לא ידעי מהך ברייתא דא"כ למה ליה למפסק כרב אשי דבתראה הוי תיפוק לי' דבריי' כוותיה תניא ודלא כהנך אמוראי וכל מ"ש וודאי קשה בדברי הרי"ף. והנראה לי דגם הרי"ף מפרש כדברי הרמב"ם והיינו דלא מייתי אלא האי כדתניא ישראל וכותי וכו' דמהכא עיקר טעמיה דרב אשי וס"ל נמי דרב אשי פליג אדרבא וס"ל דאפי' הפקעת הלוואתו אסורה והכא דווקא מותר משום דסתם מוכס כותי גזלן הוי ודייניו ליה כדיניהם. והנך אמוראי דפליגי אדרב אשי אפשר דס"ל דאפי' בכותי כל היכא דלא ידעינן דנוטל יותר מכדי קצבתו אסור להעביר כיון דלאו וודאי גזלן הוי אסור לגזלו ובהא הלכה כרב אשי א"כ הרי"ף בא למפסק כרב אשי ולאפוקי מדרבא והשתא א"ש הכל ודוק:

סימן יא

והנה בדין גניבת ממון הכותי כבר כתבנו דלדעת הרמב"ם אסור מדאורייתא וכמ"ש בריש הל' גניבה ומה"ט נמי אסור להטעותו בידים ומדאורייתא אסור כמש"ל דזהו נמי גניבת ממונו דמה לי גונב בידים או מטעהו בחשבון דזהו נמי גניבת ממונו וכן כתב המרדכי בשם ראב"י בפ' הגוזל דאסור להטעותו משום דה"ל גניבת ממונו יע"ש ולפ"ז נראה בפשיטות דאין חילוק בין היכא דאיכא ח"ה להיכא דליכא ח"ה כיון דמדאורייתא אסור גניבת הכותי וכן נראין להדיא דברי הרמב"ם דלהטעותו אפי' ליכא ח"ה אסור ולפ"ז יש לתמוה אדברי הטור בסי' שמ"ח דלענין גניבת ממון העו"ג משמע להדיא מדבריו דמדאורייתא אסור שכתב כלשון הרמב"ם ממש. וכן כ' הש"ך שם דס"ל להטור דגניבתו וגזילו שניהם אסורים מדאורייתא. ובהטעה מצריך ח"ה ואמאי כיון דגניבת ממון הכותי אסור מדאורייתא היאך מותר להטעותו הא ה"ל גניבת ממונו ממש. והנה לפי הנראה גם התוס' הכי ס"ל ממ"ש בד"ה יכול יגלום עליו כו' ואע"ג וכו' אסור להטעותו במקום שהוא יודע שהוא גוזלו ועושה עצמו כלא ידע ע"כ וכן ראיתי בלחם משנה שכ' דדעת הטור כדעת התוס' בזה יע"ש בפי"א מהל' גזילה ובס' הלח"מ שלפני יש שם קצת ט"ס:

אמנם מדעת התוס' לפי ההשקפה הראשונה היה נראה דגם גניבת ממונו אסור מפני ח"ה ממ"ש בד"ה הכי קאמינא וכו' דאין חילוק בין גניבה לגזילה דבגניבה איכא ח"ה לכשידע לבסוף ע"כ משמע משום ח"ה הוא דאסור והיה נראה לכאורה דס"ל להתוס' דגזילה אסור מדאורייתא וגניבה הוי דומיא דהפקעת הלוואה ואסורה משום ח"ה וכן להטעותו אבל אחר העיון נראה דאדרבא יש ללמוד מדבריהם דכל הני אסורים מדאורייתא. חדא ממ"ש דאין חילוק בין גניבה לגזילה משמע להדיא דשוים הם לגמרי ועוד מ"ש דכל הנך שמעתין לא אייתי אלא להנך דאסרי גזל הכותי ולא מייתי תנאי דהמקבל דשרי. משמע דלהנך תנאי דרב אשי מתחלה היה דעתו לגנוב. ואי כוונתם דגניבת הכותי במקום ח"ה הוא דאסור מדרבנן ובדרב אשי הוי ח"ה הלא בכגון זה אסור לכל הדעות אפילו באבידה והלואה וכמש"ל בשם חידושי הר"ן. ועוד מהיכא פשיטא להו דבהך דרב אשי היה באותו ענין דהיה לו לחוש לח"ה. דילמא במקום שרוב עוברי דרכים כותים היו ואפי' ידע הכותי שנגנב מכרמו יכול להיות שכותי גנבו. ותו דמ"ש לעיל דאסור להטעותו במקום שהוא יודע וכו' קאי לפרושי קרא דוחשב עם קונהו אלמא דס"ל דבכה"ג אסור מדאורייתא:

והנראה בעיני בדברי התוס' דס"ל דמה"ט אסר רחמנא גזל הכותי משום ח"ה [וכעין זה כתבו בקדושין דף ט"ז ע"א יע"ש] וכן נראה מדבריהם בבכורות (דף י"ג ע"ב) ד"ה כמאן דאמר וכו' שהקשו והיכי שרי והכתיב וחשב. עם קונהו וכו' ותירץ דבמקום ח"ה וודאי אסור וכו' יע"ש. והנה משמע מדבריהם להדיא דרחמנא נמי אח"ה הוא דקפיד מיהו לפי דבריהם דשם היה משמע דלמ"ד גזל הכותי אסור אפי' בלא ח"ה אסור ובהא הוא דפליגי דמר סבר דהיכא דאיכא ח"ה אסור ומר סבר בכל ענין אסור ואמנם תמיה לי טובא לפי דבריהם דשם מאי פריך בב"ק דר"ע אדר"ע וגזל הכותי מי שרי והתניא וכו' וחשב עם קונהו וכו' ודייק מינה דר"ע ס"ל גזל הכותי אסור הא בהך דעבד עברי כו"ע מודו דאסור ואין לומר מדקאמר מנין לגזל הכותי שהוא אסור וכו' דילמא בכה"ג דווקא הוא דקאמר דבכה"ג נמי איצטריך למילף מקרא כיון דקרא להכי הוא דאתי ותו מאי פריך ליה אבייי לרבא והא עבד עברי הפקעת הלוואתו הוא ותהוי נמי הפקעת הלוואתו כיון דהכא איכא ח"ה בודאי אסור:

והנראה לי דלפי דבריהם דשם ע"כ צריך לפרש דקשיא ליה מדקאמר ר"ע סתמא מנין לגזל כותי שהוא אסור משמע בפשיטות דבכל גזל קאמר. וע"כ ס"ל דליכא הכא ח"ה טפי דאל"כ היכי יליף מהכא לשאר גזל כותי דילמא הכא שאני דאיכא ח"ה טפי. אלא וודאי ס"ל דליכא הכא ח"ה טפי מבעלמא דוודאי דבכל גזל דעלמא נמי איכא ח"ה אלא דהני

דשרי ס"ל הכא אסר רחמנא דאיכא ח"ה גדול וכמ"ש בקדושין (דף י"ו) שהכותי בטח עליו ונותן לו מעות על מכר גופו. ור"ע ע"כ לא ס"ל הך **הגהה** סברא דליהוי הכא ח"ה טפי מבעלמא רה א צר"ע דכין ושפיר יליף מהכא לכל גזל דעלמא אה משום ח"ה אית לן והשתא א"ש דפריך אביי דעבד עברי למימר דכל גזל אסור ואכיא הפקעת הלוואתו הוא וא"כ נילף מהכא היכא דליכא ח"ה דבאיסור לר"ע לכל הפקעת הלואה דעלמ' דאסור דאוריית' אין סברא לחלק. והוצרך לשנויי דע"ע גופו קנוי וגזל מעליא הוי מיהו התו' בסוגי' דב"ק נראה דלא ניחא להו בהכי תדע דהרי כתבו כאן ד"ה שלא ימשכננו וכו' דהנך תנאי דס"ל דגזל כותי אנס היה מותר מוקי להאי קרא לדרשא אחריתא ונראה דלא ניחא להו דליפלגו ר"ע והנך תנאי בהך סברא אי איכא בע"ע ח"ה טפי או לא וניחא להו טפי דהנך תנאי מוקי להאי קרא לדרשא אחריתא ור"ע דדריש להכי שלא ימשכננו יליף מהכא לכל גזל דעלמא דאסור. מיהו הא וודאי דטעמא משום ח"ה הוי וכל גזל איכא חילול השם:

אמנם נראה ודאי דאפי' אי משכחת גוונא בגזל דליכא ח"ה נמי היה אסור. דכיון דאסר רחמנא גזל כותי לעולם אסור דנהי דטעמא דרחמנא משום ח"ה הוי. מ"מ כיון דאסר רחמנא גזל כותי אסור הוא בכל ענין ובהכי ניחא דפריך אהא דאמר ר"ע אין באין בעקיפין מפני קידוש השם ופריך הא לאו"ה לא וגזל כותי מי שרי. ומאי קושיא הא גזל כותי גופיה משום ח"ה הוא דאסור. אלא ודאי דגזל בכל ענין אסור דכיון דאסר רחמנא תו אין לחלק כלל וע"כ צ"ל כן לדברי התו' דמפרשי לקרא דוחשב שלא יגלום היינו שלא יטעוהו וכתבו דהא דאסור להטעותו משום דאיכא ח"ה כשהכותי יודע ועשה עצמו וכו' והא ודאי לא מסתבר לומר דקרא דוקא בכה"ג מיירי דקרא סתמא כתיב שלא יטעוהו אלא ודאי כוונתם כיון דזימנין דאיכא ח"ה כגון אם ידע הכותי ועשה עצמו כלא ידע. ומ"ש במקום דהוא יודע כוונתם דבמקום זה איכא ח"ה ומה"ט אסור בכל ענין דקרא סתמא קאמר. וה"ה בגזל כיון דאיכא גזל דאית ביה ח"ה אסר רחמנא כל גזל והשתא פריך שפיר אדר"ע דאמר מפני קדוש השם דמשמע דבעי למימר דהיכא דליכא ק"ה שרי דאל"כ למה ליה לפרושי טעמא כיון דמדאורייתא אסור ובכל ענין אסור והשתא פריך מהא דאר"ע גזל כותי אסור מדאורייתא בכל ענין. ובזה ניחא לי נמי מה שכתבתי דעל כרחך רב אשי מעיקרא נמי להכי איכוין משום דבגניבה איכא ח"ה שהכותי יודע לבסוף ולכאורה קשיא מנ"ל דהך דרב אשי בכה"ג הוי דלהוי ח"ה כשיוודע לכותי אנס דילמא הוי במקום שרוב עוברי דרכים כותים ואפי' יוודע לכותי לבסוף יאמר דילמא כותי גנבו וזה דוחק לפרש דכוונתם לכשיוודע לבסוף שרב אשי אמר לשמעי' להביאם לו דמנ"ל

דיש לחוש לזה כלל דהא רב אשי הוי סבר דאין כאן לבעל הכרם ושמא נמי לא היה כאן שום כותי. ולפי מ"ש א"ש דכונתם דיש לאסור גניבת כותי אנס מן התורה כמו גזילה כיון דבגניבה נמי זימנין דאיכא חיה"ש כגון אם יוודע לכותי לבסוף שהישראל גנב ומשו"ה אית לן למימר דגניבה אסור מדאורייתא כמו גזילו וממילא דבכל ענין אסור והשתא דייקי שפיר דע"כ רב אשי מעיקרא נמי להכי איכוין ובהכי אתיין כל דבריהם שפיר ולפ"ז צריך לפרש למאי דמסיק דהפקעת הלוואה דכותי אנס לא היה אסור מדאורייתא היינו משום דבהפקעת הלוואה ליכא ח"ה דאפי' החוב ידוע מימר אמר זוזי לית ליה ואישתמוטי קא משתמיט דמה"ט נמי קיי"ל דהכופר במלוה כשר לעדות ולמאי דהוי ס"ד דעבד עברי הפקעת הלוואה הוי פריך שפיר כיון דאסר רחמנא הפקעת הלוואה ונהי דאיכא ח"ה בע"ע מ"מ כיון דבהפקעת הלוואה נמי זימנין דאיכא ח"ה ואסר רחמנא א"כ אית לן למימר דכל הפקעת הלוואה אסורה ולמאי דמשני עבד עברי גופו קנוי תו לא משכחת דאסר רחמנא הפקעת הלוואה ודאמר ר"ע אין באין בעקיפין מפני קדוש השם ומוקמינן בהפקעת הלוואתו התם אדיינין קאי דאין באין בעקיפין ועלילה לזכות את ישראל אעפ"י שהוא חייב בין בדינינו בין בדיניהם דבהא וודאי איכא ח"ה שדייני ישראל יזכו את החייב משא"כ בלוה עצמו שמפקיע את עצמו מימר אמר אישתמוטי קא מישתמיט וכמ"ש ודאמרינן דבמקום ח"ה אבידתו אסורה נראה דלדעת התוס' צריך לפרש דהיינו במקום שדרך הכותים עובדי כוכבים להחזיר אבידות לבעליהן ומחזיקים למי שאינו מחזיר לגזלן גמור דהשתא איכא נמי ח"ה אם יוודע לכותי שהישראל ידע ששלו ולא החזיר לו כגון שכבר הכריז ואמר סימנים בכה"ג גם אבידתו אסורה. כן נלענ"ד לדעת התוס' ויתיישבו בזה גם דבריהם (דף קי"ד) ואי"ה יתבאר לקמן:

והעולה מזה דגם התוס' ס"ל דגזל וגניבת הכותי אסור מדאורייתא וכן להטעותו אסור מדאורייתא אלא דס"ל דטעמא דאסר רחמנא כל הני משום חלה"ש הוי ודלא כמ"ש הבית שמואל באהע"ז דמשמע מדברי התוס' אלו דס"ל דמדרבנן הוא דאסור יע"ש מיהו נראה דהרמב"ם והראב"י דס"ל נמי דגזל הכותי וגניבתו אסור מן התורה וכן להטעותו לאו משום ח"ה ס"ל דאסר רחמנא אלא מדין ממון הכותי דאסור בכה"ג ומשו"ה הפקעת הלוואתו נמי אסור מדאורייתא ולא התיר רחמנא ממון הכותי אלא באבידתו וטעותו ואונאתו וכיוצא בהן והיכא דאיכא ח"ה בהנך נמי אסור מדרבנן.

הגהה ולדעתם דאיסורא משום ממון של ועפ"י דרך זה יתיישבו אחרים הוי דבכה"ג לא שרי רחמנא דברי הרמ"א באהע"ז סי' ממון הכותי' יש בו דין חזרה ג"כ מדאו' שיטת התוס':

ואין הממון שלו כלל וכן כתבו להדיא דחייב לשלם לכותי בין בגניבה בין בגזל ועושק ואי"ה יתבאר מזה עוד:

והעולה מזה דעכ"פ לכל השיטות גניבת ממון כותי עובד כוכבים אסור כמו גזילו וכן כתב הרא"ש ג"כ. וכן להטעותו נמי אסור מדאורייתא כמו גניבתו בין לשיטת התוס' בין לשיטת הרמב"ם אלא דחלוקים בעעמא וכמ"ש וא"כ דברי הטור צ"ע כיון דפסק דגניבת כותים היה אסור מדאורייתא אמאי מחלק בהטעתו היכא דליכא ח"ה ולא מיבעי אי ס"ל להטור כשיטת הרמב"ם דגניבת ממונו אסור מטעם איסור הממון דבכה"ג לא התיר רחמנא ממון עובד כוכבים דוודאי יש לאסור להטעותו בחשבון בכל ענין דזהו גניבת ממונו ממש וכמ"ש המרדכי בשם הראב"י וכן מסתבר דמה לי גונב בדרך גניבה ממש מה לי בדרך זה שמטעהו בחשבון וגונב ממונו אלא אפי' אי כדעת התוס' ס"ל דטעמא דאסר רחמנא גזילה וגניבה הטעתו אינו אלא משום ח"ה מ"מ כיון דאסר רחמנא וודאי בכל ענין אסור וכמו שהוכחתי לעיל מדברי התוס' ומדרך הסוגיא ועוד א"כ ה"ל להטור לחלק גם בגניבה גופא היכא דליכא ח"ה וזה וודאי פשוט דגם בגניבה משכחת לה גווני דליכא ח"ה ועוד בלא"ה נראה מדברי הטור דס"ל בהא כשיט' הרמב"ם דגזילו וגניבתו של כותי עובד כוכבים היו אסורין מדאורייתא מדין איסור ממונו וכעת צריך לי עיון וישוב בדברי הטור והשתא בנידון דידן לשיטת רש"י דס"ל דהפקעת החוב אסור משום ח"ה מדרבנן היכא דליכא ח"ה היה שרי לו לומר לכותי אנס פרעתי לאביך וכמ"ש רש"י להדיא:

איברא דגם לשיטתו צריך לי עיון דנהי דאין כאן ח"ה מ"מ מ"ט לא יהא אסור משום מדבר שקר תרחק כדדרשינן בשבועות (דף ל"א) לענין כמה דברים שאין בו כפירת ממון חבירו ואינו רוצה להחזיק בממון חבירו כלל אלא שרצה לפטור עצמו משבועת חלם וכן לענין כמה דברים שרוצה להוציא ממונו מחבירו ואפ"ה אסור לטעון שקר משום מדבר שקר תרחק ואין טעם לחלק בזה בין נגד ישראל לנגד כותי כיון דאפי' במקום שאינו רוצה ליטול ממון חבירו ואפי' במקום הפסד ממון משמע להדיא שם דאסור וכ"ש הכא דאין כאן הפסד ממון דזה לא מיקרי הפסד מה שיצטרך לשלם חובו אע"ג דיכול להפקיע מדין הממון וכמשי"ת אי"ה לקמן ואמנם אפשר לומר דדווקא לטעון שקר בפני ב"ד הוא דאסור משום מדבר שקר תרחק לפי שגורם שב"ד מעוותין הדין וכן יראה מלשון הרמב"ם בספי"ו מהל' טוען יע"ש וע"כ צ"ל כן לשיטת רש"י בענין מכס עובד כוכבים וה"נ מ"ש רש"י שיאמר לכותי אנס פרעתי לאביך לא בתובעו לפני ב"ד ישראל קאמר

אלא שיאמר לו כן בינו לבין עצמו וא"כ בנידון דידן דהתביעה היא שלא בפני בית דין אין בו משום מדבר שקר תרחק:

ולשיטת התוס' נראה דכ"ש הוא דמותר בנ"ד. כיון דס"ל דבכל הפקעת הלוואה מכותי אנס אין בו ח"ה ואפי' שחובו ידוע למלוה וכמ"ש לדעתם דליכא אפי' איסור דרבנן וכמו שיתבאר אי"ה עוד מדבריהם. וכ"ש הכא דלא ידע התובע אם עדיין חייב. ואמנם קצת יש לפקפק לשיטת התוס' דנהי דבגוף הממון אין בו ח"ה אי מישתמיט מיניה דמלוה מ"מ בטענת שקר יש בו משום ח"ה כשיודע התובע שהוא משקר דומיא דלהטעותו בחשבון וא"כ יש לאסור בכל ענין אפי' כשאין התובע יודע דומיא דהתם דבכל ענין אסור כיון דאי ידע האנס איכא ח"ה וכמש"ל והפקעת הלואה דמותרת דווקא בכה"ג דמישתמיט מיניה ואינו רוצה לשלם לו אבל להכחיש ולכפור אסור דומיא דלהטעותו. מיהו נראה דל"ד דהכא כיון דאין כאן ח"ה מצד הממון משום דמימר אמר זוזי לית ליה ואישתמוטי קא מישתמיט כמו כן ליכא ח"ה בכפירתו לכותי אנס דה"נ מימר אמר מאי אית לי' למעבד כיון דלית ליה זוזי. וכן יש ללמוד מדברי התוס' (דף קי"ד) דבהפקעת הלואה אפי' ע"י הכחשה וכפירה וכמו שיתבאר עוד אי"ה:

מיהו לשיטת הרמב"ם והראב"י דס"ל דהפקעת הלוואה נמי אסור מדאורייתא כמו גזילו נראה בפשיטות דאסור בנידון דידן דומיא דלהטעותו ממש דאסור להטעותו בחשבון משום גניבת ממונו וה"נ אסור לו להפקיע חובו בטענת שקר דהוי נמי גניבת ממונו דמה לי גניבת ממונו ממה שמטעהו בחשבון או גונב ממונו בטענת שקר והוא אינו יודע משקרו ואע"ג דבהך דלהטעותו בחשבון איכא למימר דמיירי בשמוציא ממון מיד כותי בטעות זה מ"מ כיון שהוכחנו דלשיטתם דין הפקעת חוב שאינו משלם לו דומה לדין גזילו ושניהם אסורים מדאורייתא מדין ממון עובד כוכבים שאסרתו תורה בכה"ג אין לחלק כלל בין מטעהו בחשבון להוציא ממונו או מטעהו בחשבון להפקיע חובו וה"נ לטעון טענת שקר להטעותו בטענה זו דאין טעם לחלק כלל ומה שכ' הראב"י בקדושין דכשאין יודעין לא היורש ולא כותי אחר א"צ לשלם היינו כשאין יודעין עיקר החוב כלל ואין תובעין אותו דבכה"ג הוי טעותו של כותי אנס שטועה מעצמו דמותר היכא דליכא ח"ה אבל כל שתובעין אותו אסור להפקיע בין בחזקה ואלמות או שישמט באיזה דרך בין להטעותו בטענת שקר דבחד גוונא הוי גזל ובאידך הוי גניבה וכן נראה להדיא ג"כ מלשון רמ"א בסי' רפ"ג שכ' אם לא היו כותים יודעים מזה וכו' משמע להדיא דמיירי שאין יודעין מזה החוב כלל ואין תובעין אותו הוא דאינו חייב לשלם מעצמו ולענ"ד הדבר ברור דלשיטתם אסור בכה"ג ואיסור דאורייתא הוא ואין צורך להאריך:

אמנם לענין הכרעה דמילתא אין בידינו להכריע בין גדולי הראשונים. דדברי הרי"ף אף שכתבתי דיש ללמוד מדבריו דס"ל כשיטת הרמב"ם מ"מ אין הדבר מוכרע כ"כ בבירור דיש לדחוק וליישב דבריו ע"פ שיטת רש"י. ודברי הטור נראין להדיא כשיטת רש"י בהפקעת הלוואתו במקום שאין שם ח"ה. ודברי הב"י נמי אין הדבר מפורש כי אם בסי' שס"ט כ' לענין מכס כותי אנס דהוי כהפקעת הלוואתו במקום שאין ח"ה מיהו אזיל לשיטתו דמפרש לדברי הרמב"ם במ"ש אסור לגזול או לעשוק כותי היינו מדרבנן ודחק בטעם שאסר הרמב"ם להבריח מכס מן מלך כותי אבל כבר כתבנו לעיל בס"ד בראיות נכונות דדעת הרמב"ם דאסור מדאורייתא ואלו היה הרב ב"י מפרש לדברי הרמב"ם כן ודאי לא היה פוסק דלא כוותיה. וכ"ש במקום דדברי הרי"ף נוטין לזה וכמ"ש ואמנם גם הרמ"א בסי' שמ"ח כ' כדברי הטור ממש. ומיהו נראה מדברי הרמ"א דס"ל דכל גזל וגניבת ממון כותים היה אסור משום ח"ה. וכמ"ש באהע"ז סי' כ"ח וכבר השיגו עליו כל גדולי האחרונים בזה. ומיהו לפי מ"ש לעיל בס"ד בשיטת התוס' יש לכוין דבריו כשיטתם. ומ"מ נראה דלא היה הדבר ברור בעיניו והרמב"ם והרב"י ס"ל דאסור מדאוריי' מדין ממון דאי הוי ברור ליה הכי לא היה מכריע להדיא דלא כוותיה.

והנה אחר שדברנו בס"ד דדעתם דכל הני אסורים מדאו' מדין ממון אין בידינו להכריע שלא כדעתם ואדרבא קצת נראה לי להביא ראיה לדעת הרמב"ם דלמ"ד גזל כרתי אסור מדאורייתא גם הפקעת הלוואתו אסור מדאורייתא מסוגיא דבכורות (דף י"ג ע"ב) דאמרינן ולאמימר דאמר משיכה בכותי עובד כוכבים קונה הניחא אי ס"ל כר"י וכו' אמרי לעמיתך אתה מחזיר אונאה ואי אתה מחזיר אונאה לעובד כוכבים. עובד כוכבים מאל תונו איש את אחיו נפקא חד בעובד כוכבים וחד בהקדש וצריכא כו' הניחא למ"ד גזילו אסור היינו דאיצטריך קרא להוציא אונאה אלא אי ס"ל כמ"ד גזילו של עובד כוכבים כו' אונאה מיבעיא אמרי אי ס"ל וכו' ע"כ כר"י ס"ל עכ"ל הגמ'. הנה בפשיטות יש ללמוד מסוגיא זו דמ"ד גזל הכותי אסור מדאורייתא הוא דאסור ודלא כמ"ש האחרונים ע"ש רש"י דאפילו מ"ד אסור אינו אלא מדרבנן וכבר הארכתי קצת בזה בס"ד. ועוד לשיטת רש"י דפוסק הלכה כר"ל דמשיכה בישראל ועובד כוכבים בכסף וכמו שמבואר בדברי הרא"ש בבכורות ובדברי הטור ביו"ד סי' ש"ך מ"ש ע"ש רש"י. וכן משמע מדברי רש"י בב"מ ובקדושין ובבכורות יש להוכיח ג"כ בפשיטות דהלכה נמי כמ"ד גזל עובד כוכבים אסור מדאורייתא דלר"ל ע"כ לעמיתך אתי למעט עובד כוכבים מדין אונאה וע"כ גזילו אסור וכדאיתא בסוגיא להדיא ואין צורך להאריך בזה. אבל לענייננו יש ללמוד מכאן דלמ"ד גזל עובד כוכבים אסור גם הפקעת חובו נמי אסור

דאי הפקעת חובו מותר מדאורייתא אכתי תיקשי למה לי קרא למישרי אונאה. השתא הפקעת חובו מותר. אונאתו דהוי דרך מקח וממכר מיבעי. וכה"ג איתא בב"מ ר"פ איזהו נשך דאמרינן לא לכתוב באונאה ותיתי מהנך מה להנך שכן אין דרך מקח וממכר בכך אלמא אונאה משום דדרך מקח וממכר בכך ונהי דאמרינן נמי התם איפכא דהנך מאונאה לא אתיין משום דמה לאונאה שכן לא ידע דמחיל. ע"כ בסוגיין דבכורות לא ס"ל הך סברא דאי ס"ל מאי פריך למ"ד גזל כותי עובד כוכבים היה מותר השתא גזילו אונאתו מיבעי הא איצטריך משום דלא ידע דמחיל אלא ע"כ צ"ל דאע"ג דגבי ישראל עבדינן צריכותא בהכי היינו משום דישראל בר מחילה הוי אבל עובד כוכבים דלאו בר מחילה הוא דמה"ט בן נח להרג על פחות משוה פרוטה לא שייך למעבד גביה האי צריכותא וא"כ אי הפקעת הלוואתו היה שרי אכתי תיקשי למה לי קרא למישרי אונאתו דכ"ש משום דהוי דרך מקח וממכר בכך דמה"ט אמרינן בב"מ שם דאונאה קילא טפי אפי' מריבית דמדעתיה קיהיב וכ"ש דקיל טפי מהפקעת חובו שמפקיע בע"כ. ואמנם אפשר לחלק דשאני הלואתו דכבר זכה הישראל בממון משום דמלוה להוצאה ניתנה ומעיקרא בתורת זכיה גמורה אתי לידו משא"כ באונאה והנראה דע"כ צריך לחלק כן אליבא דרבא דס"ל בפ' הזהב (דף מ"ח) כריש לקיש דקאמר קרא ומתניתין מסייע לי' לריש לקיש וא"כ ע"כ ס"ל דלעמיתך למעוטי עובד כוכבים מאונאה וס"ל כמ"ד גזילו אסור ורבא הא קאמר להדיא דאפי' מ"ד גזילו אסור הפקעת הלואתו של כותי אנס היה שרי אלא וודאי ע"כ צ"ל דאף על גב דהפקעת הלוואתו היה מותר אפ"ה איצטריך קרא לאונאתו. והיינו ע"כ מטעמא דכתיבנא מיהו לפמ"ש התוס' בב"מ שם ובבכורות דאין ואיה מהתם דרבא כר"ל ס"ל אין צורך לזה ואין להאריך:

אמנם הא ודאי יש להוכיח מסוגיא זו דלמ"ד גזילו אסור לאו דוקא גזילו ממש דהיינו כעין ויגזול את החנית שחטף מיד ליד אלא אפי' פקדונו או משכונו של כותי שביד ישראל נמי דין גזל יש בו ואסור מדאורייתא. דנהי דבהלואה יש לחלק כדכתיבנא בהנך וודאי אין לחלק בהכי ומדאיצטריך להוציא אונאה ש"מ דהני אסירי וכן יש להוכיח מדאיצטריך אחיך להתיר להוציא אבידת כותי אנס ודלא כמ"ש בחלקת מחוקק סי' כ"ח בשם מהריוויי"ל. ואי"ה יתבאר מזה לקמן בס"ד ואין להאריך כאן בזה. ועכ"פ פשט הסוגיא ניחא טפי לשיטת הרמב"ם. והואיל וכן אין בידינו להכריע להקל במקום שיש לחוש לאיסור דאורייתא:

סימן יב

ואמנם בנידון השבועה אם נחייבהו בזה נלע"ד בפשיטות דוודאי איסור גמור הוי לכו"ע ולא מהני ביה שום ביטול בלב כיון דאין כאן שום אונס דממונא הוא שתובע ממנו ודברי הרשב"א נכונים וברורים וראויים למי שאמרן וכן הוא בדברי הר"ן בפ"ד דנדרים דאע"ג דהברחת המכס מעובד כוכבים הוי כהפקעת הלוואתו מ"מ היה אסור לישבע ע"ז יעו"ש וכ"ש בחוב ממון ממש שהלוה ע"מ לפרוע לו שאין זה אונס כלל מה שתובע ממנו בערכאותיהם שישלם לו. ואפי' לשיטת הסוברים דהפקעת חובו היה שרי. וראיה לזה מהא דאמרינן שם בהגוזל האי בר ישראל וכו' ולא אמרן אלא חד אבל תרי לא ומשמע בפשיטות דשמותי הוו משמתין ליה אבל אין מחייבין אותו לשלם כדין מוסר. וכן כתב להדיא בהגמ"ר בפ"ה דב"ק והביאו בד"מ בחו"מ סי' כ"ח וכן בשו"ע שם ואי נימא דהפקעת הלואה כיון דמותרת הוי ליה ממונו ממש ואי מצטרך לשלם הו"ל כאנס אמאי אינו מחייב לו לשלם כדין מוסר דהרי מפסידו ממונו ממש בזה. ויותר מזה קשה דבי תרי אפי' שמותי נמי לא הוו משמתין להו והנה התוס' הקשו אהך דבי תרי וז"ל וא"ת הא לעיל שרי להפקעת הלוואתו וא"כ מפסידים אותו הרבה שאם היה רוצה היה יכול לכפור. וי"ל דמ"מ לא הוו משמתין להו כיון שאין משלם על ידם אלא מה שחייב לו עכ"ל. והנה לכאורה יש לתמוה בדבריהם במ"ש ואם היה רוצה היה יכול לכפור והא אסור לכפור מפני ח"ה מיהת מדרבנן ואטו בשופטני ורשיעי מחזיקינן ליה דנימא שמפסידים איתו מפני שהיה יכול לעבור על דעת חכמים וא"כ אפי' היתה הפקעת הלוואה אסור מדאורייתא נמי נימא אם היה רוצה היה כופר והיה עובר באיסורא אלא וודאי משום זה לא מיקרי הפסד ומה לי איסור דאורייתא או דרבנן. וכה"ג קשיא לי אמ"ש המרדכי בשם ר"ת דאפילו אם אומר היו משמתין ליה משום דמצי לאישתמוטי יע"ש והיינו שהיה יכול לכפור לו. וזה תימא כיון דמדינא אסור לכפור מפני ח"ה א"כ האי עד לאו מידי עבד ואדרבה מצוה קעביד שמצילו מעבירה דרבנן וכי בשביל זה שמותי הוו משמתין ליה וכ"ש דמצי העד למימר אני איני מחזיק אותו לעובר על דברי חכמי' ואחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזיקינן

והנראה בעיני בפשיטות דהתוס' אזלי לשיטתם בזה דס"ל דאיסור גזל מן התורה הוא מטעם ח"ה ולשיטתם ע"כ בהפקעת הלואה של כותי אנס ליכא ח"ה כלל ואפי' ידע הכותי וכמו שבארתי לעיל באריכות בס"ד דמימר אמר זוזי לית ליה ואשתמוטי קמישתמיט ולשיטתם בהפקעת הלוואה קיל טפי וזהו שכתבו בפשיטות שאם היה רוצה היה יכול לכפור וזהו נמי דעת ר"ת שהביא המרדכי שכתב דמצי לאישתמוטי דכשיטת

התוס' ס"ל אבל לדעת הסוברים דהפקעת הלוואה נמי אסור מדרבנן במקום ח"ה וכ"ש לדעת הסוברים דאסור מדאורייתא מיהו הכא רבא הוא דקאמר להאי דינא ולרבא אליבא דכו"ע הפקעת הלואה של עובד כוכבים אסורה מדרבנן במקום ח"ה מיהו מדרבנן עכ"פ וודאי אסור לשיטתם ע"כ צריך לפרש דמיירי בשאינו מודה לדברי העד וכמ"ש רמ"א בשו"ע שם ובד"מ הביא ג"כ בשם הגהמ"ר ומבואר שם דאם מודה לדברי העד לא הוו משמתין ליה. ואזיל נמי לשיטתם דפסק דהפקעת הלוואה דווקא במקום דליכא ח"ה וכמ"ש בסי' שמ"ח יע"ש ובכה"ג דליכא ח"ה אה"נ דאפי' מודה לדברי העד היו משמתין ליה וכ"כ הש"ך שם בשם יש"ש ואמנם פשט הסוגיא משמע טפי כפיר"ת דמיירי אפי' במודה לדברי העד מדאיבעי לן אדם חשוב דסמכי עלה וכו' א"ד כיון דאדם חשוב הוא ולא מצי אישתמוטי להו ומצי לאסהודי ואי מיירי בשאין מודה לדברי העד מה לי אדם חשוב מה לי אינו חשוב והיכי נימא ליה לאסהודי להאי עובד כוכבים כיון שזה מכחישו ונהי דשמותי לא משמתין ליה אם העיד משום דמצי למימר קושטא אסהיד וחציף נמי לא הוי משום דלא מצי מישתמיט להו מיהו לשון הש"ס דקאמר ומצי לאסהודי משמע להדיא דאנן אמרינן שמותר לו לילך ולהעיד ואמאי כיון שזה מכחישו האיך נתיר לו לילך ולהעיד להוציא ממנו ממון וכי מפני שאדם חשוב הוא נאמן טפי מזה שמכחישו הא לא האמינה תורה עד א' להוציא ממון ואין חילוק בין חשוב שבחשובים אבל לשיטת ר"ת א"ש כיון שהוא מודה שהוא חייב אלא דבאדם אחר היו משמתין ליה משום דזה מצי מישתמיט והוא נמי למה לו לילך ולהעיד דאיהו נמי מצי מישתמיט שלא יעיד וחציף הוי שהולך ומעיד מעצמו להוציא ממון מחבירו שהיה יכול לזכות בו וכן משמע לשון דקאמר ולא תבע מיני' אבל אדם חשוב כיון דלא מצי מישתמיט מלאסהודי שפיר מצי לאסהודי כיון דהאמת כן הוא ואיהו מודה ליה ואמרינן ליה דמותר ליה לאסהודי אבל לשיטת הסוברים דבאינו מודה לדברי העד מיירי קשה:

ואמנם נראה דלשיטתם צריך לפרש דאדם חשוב עצמו קמיבעי ליה האיך יעשה דילמא כיון דאיהו ידע דהאמת הוא שחייב ולא מצי לאישתמוטי ש"ד למיזל ולאסהודי ולאו באתי למשאל קמן מיירי דאנן וודאי לא אמרינן ליה דיסהיד כיון שזה מכחישו אלא היכי ליעבד איהו לנפשי' הוא דקמיבעי ליה ושמותי וודאי דלא משמתינן לי' כיון דאומר דקושטא אסהיד וחציף לא הוי דלא מצי מישתמיט אבל אדם בעלמא משמתינן ליה אע"ג דטעין דקושטא אסהיד מ"מ כיון שזה מכחישו ואיהו נמי מצי מישתמיט חציף הוי במאי דאזיל ואסהיד ואין להאריך בזה שאין בו צורך כל כך לענייננו:

ונחזור לענייננו דהתוס' שהקשו דמפסידי' וכו' שאם היה רוצה היה כופר הוא לשיטתם דס"ל דבהפקעת הלוואה קיל טפי ולפ"ז צריך לפרש מה שתי' דמ"מ לא היו משמתין ליה כיון שאינו משלם על ידם אלא מה שחייב לו היינו כיון שהוא לוה מעות מעובד כוכבים ע"מ לשלם לו ומעותיו של עובד כוכבים הוא דמשלם ואינו מפסיד משלו כלום ואע"ג דבלאו עדותן היה יכול להרויח אם ירצה והם גורמים בעדותן שאינו יכול להרויח לא הוי אלא כמבטל כיסו של חבירו דפטור כמ"ש התו' בב"ק דף כ' ע"א ד"ה זה אין נהנה וכו' וכן כתב הרא"ש שם, והביא כן בשם הירושלמי יע"ש ואע"ג דהתם מיקרי גרמא ואסור לכתחילה יש לומר דהכא שאני כיון שאינו יכול להרויח אלא ע"י כפירה ואולי לא היה יכול להעיז בפניו ולכפור לו ואפשר נמי דהיה העובד כוכבי' מביא ראיות שלא היה יכול לכפור [ועוד יש לחלק בענין אחר דהתם מבטל בידים ואין להאריך] והא דיש חילוק בין עד א' לב' עדים היינו משום דעד א' גורם להוציא ממון בעדותו מישראל שלא כדין תורה דאם בא לפני דינינו בכה"ג שהוא כופר ועד א' מכחישו אין מוציאין ממנו ממון והוא מעיד לפני ערכאותיהם של עובדי כוכבים שמוציאין ממון עפ"י עד א'. דהשתא גורם שמוציאין ממנו ממון שלא כדין תורה. ובהכי ניחא לשיטת ר"ת הא דאמרינן אבל בי דוואר וכו'. ולשיטת ר"ת דמירי אפי' מודה לדברי העד א"כ אי נמי אמומתיה שדי ליה מ"מ הא גורם לו הפסד שע"כ יצטרך לשלם דלא ישבע על שקר. ואלו לא היה מעיד הו"מ לאישתמוטי בכפירתו. וזה דוחק לומר דגם בלא העד היו מחייבין אותו שבועה. חדא דא"כ פשיטא דבבי דוואר מצי לאסהודי דאינו גורם לו כלום. ועוד דא"כ לא מקשי התוס' מעיקרו מידי שמפסידין וכו' והאיך יכול לכפור והא בעי אישתבועי. אמנם נראה דכיון דבאמת לא מפסיד ליה מידי וכמ"ש התוס' ומה דהוו משמתין ליה אינו אלא מפני שגורם להוציא ממון מישראל שלא כדין תורה. והשתא דאינהו נמי אמומתיה שדי ליה הוי ליה כדין תורה וה"ט נמי דב' עדים מצי מסהדי משום דאי נמי תבעו הכותי בדינינו והוו מסהדי הנך סהדי הוי מחייבינן ליה לשלומי וכדאמרן לעיל ישראל וכותי שבאין לפניך לדין אין באין עליו בעקיפין ומחייבין לו לשלומי השתא נמי מצי מסהדי בערכאותיהם. ואע"ג דאי לא מסהדי כלל הו"מ איהו להרויח שיכול לכפור לו מ"מ זה לא מיקרי הפסד מה שצריך לשלם לעובד כוכבים מה שחייב לו שלוה ממנו ע"מ לפרוע וכמ"ש התוס' וה"ה בעד א' היכא דאמומתיה שדי ליה. ואע"ג דע"כ יצטרך לשלם שלא ישבע על שקר. מ"מ כיון דאין זה נקרא הפסד ואינו גורם נמי שיוציאו ממנו ממון שלא כדין תורה אין כאן איסור דכל מה דהוו משמתין לעד א' אינו אלא מפני שגורם להוציא ממון שהיה יכול לזכות בו שלא כד"ת:

העולה מזה דאע"ג דהפקעת הלואה קיל טפי מ"מ לא מיקרי זה הפסד מה שיצטרך לשלם כיון דשל עובד כוכבים הוא דמשלם מה שלוה ממנו וא"כ פשיטא דזה לא מיקרי אונס כלל מה שיצטרך לשלם מה שהלוה דנתיר לו בשביל זה לישבע על שקר דאין זה אלא ריוח שהיה יכול להרויח בשבועת שקר זו וכשלא ישבע לא ירויח ולא יפסיד וכי נתיר לו לישבע על שקר כדי להרויח והנה לשיטת התוס' הדבר ברור ומוכרע מסוגיא זו דאסור לו לישבע שפרע ואפי' ביטול בלב לא מהני כיון דאין כאן שום אונס והפסד כלל ולא מיבעי שבועה זו שישבע להדיא שפרע לו זה החוב דוודאי אסור אלא אפי' שישבע סתם שאינו חייב לו נמי אסור כיון דבאמת חייב לו ממון שהלוה ע"מ לפרוע לו ואם היה מודה שלא פרע היו מחייבים אותו אפי' בדין תורה אלא דאי מצי מישתמיט מכותי אנס שלא יצטרך לשלם לא חמיר כ"כ שמפקיע החוב וזוכה מ"מ זה לא מיקרי אינו חייב לו דבאמת חייב לו קרינן ביה וזהו מ"ש התוס' כיון שאינו משלם על ידם אלא מה שחייב לו אלמא דחייב לו מיקרי אע"ג דלשיטתם יכול לכפור והיינו משום דכל זמן שעדיין לא הפקיעו חייב לו קרינן ביה וכשמפקיע זוכה במה שבידו וכיון שכן אם ישבע שאינו חייב לו הרי נשבע על שקר וזה ברור לדעת התוס' ולשיטתם:

ואמנם לשיטת הסוברים דיש בהפקעת הלוואה איסור דרבנן משום ח"ה היכא דידע הכותי בכפירתו והך דעדות ישראל לעובד כוכבים מירי שאינו מודה לדברי העד וכמש"ל ולדבריהם אתי שפיר בפשיטות הא דתרי לא הוו משמתין להו ולא חשבינן להו הפסד היינו כיון דיודעין האמת שהוא לוה מן העובד כוכבים א"כ דין הוא שישלם לו דאסור לכפור לו משום ח"ה וכיון דבי תרי נינהו ומהימני ושפיר עבדי דמסהדי אבל היכא דליכא ח"ה כגון שמת העובד כוכבים ומצי למיטען פרעתי לו בחייו אה"נ דאפי' בי תרי לא מצי מסהדי אפי' יודעים להעיד שעדיין לא פרע ואי מסהדי חייבים לשלם כדין מוסר דזה מיקרי הפסד אבל באמת אי אפשר לומר כן דסתמא קאמר אבל בי תרי לא ומשמע דבכל ענין מצי לאסהודי אפי' היכא דליכא ח"ה בכפירתו ואי לא כן הוי' ליה להש"ס לפרושי טעמא משום דבדין חייב לשלם וה"ל לחלק דהיכא דליכא ח"ה לא מצי מסהדי וחייבין נמי לשלם אי מסהדי ולא הוי מישתמיט שום א' מהפוסקים ראשונים ואחרונים לבאר דהיכא דליכא ח"ה בכפירתו אסור להעיד אפי' לבי תרי וחייבים נמי לשלם אי מעידים ועיין בש"ך סי' כ"ח שכ' בשם יש"ש דהיכא דאין העובד כוכבים יודע כלל מהחוב אפי' הוא מודה לדברי העד היו משמתין ליה יע"ש דמשמע להדיא דשמותי הוא דמשמתינן ליה אבל שלומי לא בעי ובי תרי שמותי נמי לא משמתינן להו והיינו ע"כ מהאי טעמא שכתבו התוס' דאין זה הפסד ועוד אפי' להנך פוסקים אין כאן

איסור משום ממון שהוא נועל דבכה"ג רחמנא שריא וקרינן ביה ראה וכו' והכפירה הוא האיסור מפני ח"ה ואלו עבדיה לאיסוריה וכבר כפר ליה לעובד כוכבים תו אין עליו חיוב תשלומין ואיסורא דעבד עבד וא"כ בכה"ג היכא דכבר כפר ליה נימא דתו לא מצי מסהדי דהרי מפסידין לו ממון שאינו חייב לא מדאורייתא ולא מדרבנן ובאמת פשט הסוגיא משמע דבכה"ג מיירי דכבר כפר ליה לעובד כוכבים בפני הערכאות ואזיל איהו ואסהיד שהאמת אתו וכן נראה מלשון הרא"ש שמפרש כן יע"ש וכיון דאפי' בכה"ג מצי בי תרי לאסהודי ע"כ צ"ל לכו"ע כסברת התוס' דאין זה הפסד כיון שאינו משלם על ידם אלא מה שחייב לו והאמת שסברת התוס' היא נכונה וברורה והיא היא סברת הרשב"א לענין הך דמוכס עובד כוכבים לגבי נדרים ולא עוד אלא אפי' לדעת הראב"ד דמפרש הך דרב אשי גם אנודרין נראה לי דסבר שפיר כסברת התוס' והך דמוכס עובד כוכבים טעמא אחרינא אית ביה וכמו שיתבאר אי"ה:

הנה הרמב"ם כ' בפ"ה מהל' גזילה גבי הך דאין פורטין לא מתיבת המוכסין של כותים דבמוכס שהוא כותי אנס אפי' מוכס שיש לו קצבה אין פורעין ופי' שם הה"מ. דמפרש להך דרב אשי דקאי נמי אמתניתין דאין פורטין. דמקשינן עלה והאמר שמואל וכו' וטעמא משום דסתם כותי אנס לוקח יותר מן הקצוב יע"ש והנה יש לתמוה ע"ז לכאורה אי מה"ט הוא דאין פורטין מתיבתו משום דבסתמא לוקח יותר מן הקצוב. א"כ מאי איריא מוכס כותי אפי' מוכס ישראל נמי דהא הרמב"ם פסק (בה' מדות פ"י) דסתם מוכסין בימים הקדמוני' היו פסולין לעדות והיינו טעמא משום דסתמא לוקחין יותר מכדי קצבתן. וכמ"ש הב"י בחו"מ סי' ל"ד יע"ש. איברא דלפי מ"ש הסמ"ע שם לפרש מוכסין דהתם לא הוי קשה מידי. אמנם באמת אין נראה כלל לפרש כן. מדכתב הרמב"ם הטעם שסתמן לוקחין יותר מכדי קצבתן אלמא דמיירי במוכס של דבר קצוב. וכמו שפי' הב"י. וא"כ קשיא מאי איריא מוכס כותי אפי' מוכס ישראל נמי. מיהו אדרב אשי לא קשיא למה ליה לאוקמי מתניתין במוכס עובד כוכבים לוקמי אפי' במוכס ישראל. דיש לומר משום דבסנהדרין שם לא חשיב נמי במתני' מוכסין בהדי פסולי עדות. ובברייתא הוא דקתני הוסיפו עליהם המוכסין וכו'. ואמרינן עלה מעיקרא הוו סברי מאי דקוץ להו שקלי וכו' יע"ש. דמשמע להדיא דבזמן המשנה לא היו מחזיקים למוכס ישראל בסתמא ללוקח יותר מן הקצוב עד לאח"ז דחזו להו כן ופסלום לעדות וכיון שכן אתי שפיר דלא מתוקמא מתני' במוכס ישראל דבזמן המשנה עדיין סתם מוכס היה כשר לעדות **הגהה** *ולא מחזקינן ליה בלוקח יותר מכדי *ועוד יש לפרש משום הקצבה עד לאח"ז דהוסיפו

עליהם דבמתני קתני נמי לא וכו'. דמחזקינן להו בהכי. מיהו מ"מ מכיס הגבאין וסתם גבאי דברי הרמב"ם גופיה קשיא אהדדי ישראל כשר הוי:

לפי מה שפסק לענין עדות דסתם מוכסין פסול לעדות משום דחזקתן ליקח יותר וכו' לא ה"ל למפסק הכא לענין הך דאין פורטין דדוקא במוכס כותי. הא אפי' במוכס ישראל נמי: **ומיהו** אחר העיון בלשון הרמב"ם שם יראה דלא קשה מידי דכ' שם וז"ל. בד"א שהמוכס כותי וכו'. אבל מוכס שפסקו השר שיקח שליש וכו' והעמיד מוכס ישראל לגבות חלק זה לשר ונודע שאדם זה נאמן ואינו מוסיף כלום על מה שגזר השר. אינו בחזקת גזלן עכ"ל. ונראה דמ"ש ואינו מוסיף כלום וכו'. לאו אנודע קאי דבעינן שיהא נודע שאינו מוסיף כלום. דאם כן מאי איריא ישראל אפי' כותי נמי כיון דנודע דאינו מוסיף כלום על מה שגזר השר אמאי הוי בחזקת גזל מה שבתיבתו. אלא נראה דה"פ דנידע על אדם זה שהוא נאמן. ומסתמא אינו מוסיף כלום וכו' כיון שידוע הוא לאדם נאמן שאינו חשוד על הגזילה לא מחזקינן לו במוסיף על הקצבה וזהו החילוק בין כותי לישראל דסתם ישראלים בחזקת כשרים ואינן גזלנין. מיהו משום דאומנות זו דמכס של כותים אנסין אומנות לסטין וגזלנין היה כיון דחזינן ליה דירד לאומנות כזו כבר היה נפיק מחזקת כלל ישראל בזה ומחזקינן ליה בגזלן באומנות זו. אבל כל שידוע עליו בעצמו בבירור שאדם נאמן הוא. אפילו השתא דירד לאומנות מכס של כותים לא נפיק מחזקתו דאיכא גביה תרי חזקה חזקה דחזקת כל ישראל. וגם נודע עליו בעצמו שהוא נאמן. משא"כ בכותים אנסין דסתמן גזלנין היו כדאמרינן בסוכה סתם כותי אנס גזלנא ארעתא הוי משו"ה אפי' נודע כותי זה שהוא נאמן. אכתי לא עדיף מסתם ישראל דהוי בחזקת שאינו גזלן. ואפ"ה כיון שירד לאומנות זו הוי מחזקינן ליה בגזלן באומנות זו והשתא א"ש דלא קשיא מידי. דהא דכ' הכא בד"א שהמוכס כותי וכו'. היינו משום דבכותי אנס אפי' נודע עליו שהוא נאמן. אפ"ה כשהוא מוכס לאנסין בחזקת לוקח יותר מן הקצוב הוי. משא"כ בישראל כשהוא נודע לאדם נאמן. אבל. סתם ישראל אה"נ דמחזקינן ליה בלוקח יותר מן הקצבה. ולפ"ז נראה לי דמ"ש הרמב"ם בה' עדות דסתם מוכס אנסין היה פסול וסתם גבאי כשר. הוא דלא כמ"ש הכ"מ שם וכן בב"י שם בח"מ דמוכס הוא שקנה המכס מן שר של כותים אנסין ולוקח הכל לעצמו. וגבאי הוא שגובה בשבילו ונוטל שכר קצוב בשביל זה יע"ש. דהא הכא בהל' גזילה מיירי בכה"ג שגובה בשביל השר. ואפ"ה כ' דבעינן שנודע עליו שהוא אדם נאמן וכו'. ומשמע להדיא דבסתמא שלא נודע עליו אם נאמן הוא מחזקינן ליה בלוקח יותר מן הקצוב. אלא נראה לו דמוכס דהל' עדות מיירי נמי אפי' בכה"ג ואפי' סתמיה פסול. וכן נראה מלשונו שם שכ' ולוקחין היתר לעצמן

משמע דחוק הקצוב נותנין לשר של כותים והיתר לוקחין לעצמן. ולפ"ז צ"ל דגבאי מנת השר הוא ענין אחר לגמרי. שאינו מכס כלל. אלא מנת השר מכל איש ואיש כמו כסף גולגלתא או טסקא דארעא דקצבתו ידוע לכל וסתמיה אינו לוקח יותר מן הקצוב משא"כ בענין המכס שאין הקצבה ידוע לכל. ואין קצבת כל הסחורות בשוה ובקל יכול ליקח יותר מחוק הקצוב וזהו דרך המוכסים וכן משמע בסוגיא דסנהדרין שם יע"ש. וקצת אפשר לכוין כן בדברי הסמ"ע שם שלזה כיון. ואמנם לשונו שם אינו מדוקדק לזה. ואין להאריך כאן:

ונחזור לענייננו דהכא בהל' גזילה דמחלק בין מוכס כותי למוכס ישראל. היינו בנודע שהוא אדם נאמן דבישראל מהני ובכותי אנס לא מהני דאפ"ה סתמיה גזלן היה אבל בסתם אדם שלא נודע אין חילוק בין כותי לישראל. ומ"מ לא תיקשי אדרב אשי לוקמי למתניתין בסתם אדם ואפי' ישראל מטעמא דכתיבנא לעיל בס"ד.

ואמנם עוד יש לדקדק דמשמע מדברי הרמב"ם שם דאם אין הישראל זה נודע לאדם נאמן או שהוא כותי ואפי' נודע היה מותר בימיהם להבריח את המכס. ואע"ג דבשביל המלך היה גובה. וחוק המגיע למלך הוא דבר קצוב. ויש בו איסור גזל דגוזל מנת המלך. וכמו שביאר שם. והדבר קשה האיך מותר לגזול את המלך בשביל זה הגובה שהוא חשוד ליקח לעצמו יותר מחוק המלך הקצוב. ועיין בב"י סי' שס"ט שכ' דאפילו שייך כל המכס לזה הישראל עצמו שהוא חשוד ליקח יותר אסור להבריח משום דבתר גנבא וכו' ואמנם לפי מ"ש לעיל בס"ד לשיטת הרמב"ם בפי' הסוגיא דבב"ק דבענין זה חלוק דין הישראל מדין העובד כוכבים ואע"ג דגזל עובדי כוכבים אסור מדאורייתא כמו גזל הישראל מ"מ בעובדי כוכבים כדיניהם היו דנין להו יע"ש. לפי זה ניחא נמי כאן. כיון שנתמנה עובד כוכבים כזה שהוא גזלן היה מותר להבריח את מנתו כדי שלא יהא הוא נגזל ואין להאריך:

ועוד יש לי דקדוקי דברים שם בדברי הרמב"ם. דמשמע להדיא מדבריו דהא דאין פורטין דווקא בשכל ממונם של כותים אנסין היה בחזקת גזל וא"כ במוכס שיש לו קצבה אלא שחשוד ליקח יותר הרי אין כולו גזל דחוק הקצוב אינו גזל ומ"ש הרב המגיד שם דמשום זה ה"ה כמוכס שאין לו קצבה יע"ש לא מתפרש הטעם בזה. ועוד דלפ"ז לא א"ש הא דמייתי אדרב אשי הך דתניא דאין לו ענין להך דרב אשי כלל:

ומה שנראה לי בישוב דבר זה אין מקומו להאריך בכאן ודרך רמז בקצרה יש ליישב ע"פ הא דקיי"ל לגבי ישראל שלוחו של אדם כמותו. ומיהו אין שליח לדבר עבירה וכ"ש בעובד כוכבים דאין שליחות לו כלל. וזהו דין תורה. אבל בדיניהם שלוחו כמותו

וכדאמרינן שם בסוגיא ומשמע שם בסוגיא דאפי' היה עושה מעצמו. שלוחא דמלכא כמלכא ומה שהיה עושה היה כמו שהמלך עצמו עשה דבר זה ושפיר הוי כמוכס שאין לו קצבה. ועפי"ז יתפרש היטב הא דמייתינן עלה הך דתניא ישראל וכותי וכו'. דכדיניהם דיינינן להו באופן אחר ממה שכתבתי לעיל בס"ד. וזה היה נראה נכון יותר מהאופן הראשון שכתבתי. ואמנם אין להאריך עוד דאין בזה נ"מ לדינא כי אם בביאור ופי' הסוגיא לדברי הרמב"ם. והמשכיל יבין בדרך קצרה ויתיישבו בזה כמה דקדוקים בדברי הרמב"ם ודוק:

ונחזור לענייננו דדעת הרמב"ם הוא. דכל מוכס של כותים אנסין היה בחזקת גזלן. וכמו שביארנו בס"ד וכן סתם מוכס ישראל בלא נודע עליו שהוא נאמן. והשתא נראה דגם דעת הראב"ד כן הוא. תדע דלא השיג עליו בשני המקומות לא בהל' גזילה. ולא בהל' עדות והשתא א"ש מה דס"ל לפרש דהך דרב אשי אהך דנודרים נמי קאי. דכיון דסתמיה גזלן הוי. דחשוד ליקח יותר מחוק הקצוב לפיכך מותר לו לנדור כו'. כמו שנודרין להרגין ולחרמין ולמוכס שאין לו קצבה. והנראה בעיני דגם הרמב"ם מפרש כן דהך דרב אשי אנודרין נמי קאי דהרי כ' בפ"ג מהל' שבועות וז"ל באיזו מוכס אמרו במוכס העומד מאליו וכו' או שהיה לוקח ברשות השר אבל מוסיף לעצמו על הדבר הקצוב כמו שיתבאר בהל' גזילה עכ"ל. והנראה מלשון זה דחלוקה השניה אין זה מוכס שאין לו קצבה. דמוכס שאין ל"ק היינו שאין קצבה מפורשת כלל מאת השר. ותחילת דת השר שיטול כפי דעתו ורצונו. וכנראה מלשונו בהל' גזילה והכא מיירי במוכס שיש לו קצבה מאת השר אלא שממונה הזה מוסיף לעצמו על הדבר הקצוב וזהו ממש כהך דמוכס כותי דאוקי רב אשי דאפי' הוא מוכס שיש לו קצבה. אלא דסתם כותי היה וחשוד ליקח יותר לעצמו. וה"ה ישראל שלא נודע עליו שהוא נאמן. לפי מאי דהוסיפו עליהן לאחר דין המשנה. ומיהו אפשר דלענין שבועה אין להקל בסתם ישראל כל שאין ידוע שהוא מוסיף לעצמו. ואמנם סתם הדברים בכאן וכ' סתם אבל מוסיף לעצמו וסמך על מה שמתבאר בהל' גזילה. וזהו מש"כ כמו שיתבאר בהל' גזילה וזהו נמי דעת הראב"ד דמפרש להך דרב אשי דקאי נמי אנודרין. ומשום דסתם כותי וכו' ואם כן אין זה ענין כלל להך דנידון דידן. ושפיר יודה הראב"ד לסברת התוס' שכתבנו שהיא סברת הרשב"א:

ואמנם מפני שאין לפני דברי הראב"ד בלשונו וגם ס' חי' הרשב"א שמביא דברי הראב"ד ג"כ אין לפני כעת. אין בידי להחליט פי' זה בדברי הראב"ד. כי אולי יש להוכיח מדבריו שלא כיון לזה. ומיהו אפי' יהיה הדבר מפורש בדברי הראב"ד להקל בשבועה מטעם דהפקעת הלוואתו של כותי אנס מותר. יחיד הוא בדבר זה נגד כל גדולי הראשונים

שבקצתן הדבר מפורש שאסור הוא ומדברי קצתן יש להוכיח כן כמו שבארנו בס"ד וכ"ש דלקצת גדולי הראשונים עיקר הפקעת הלוואה אסור מדאורייתא. וכמש"ל בס"ד. וגם בעיקר פי' הראב"ד שמפ' להך דרב אשי דקאי נמי אנודרין לפי גי' בש"ס לא ראיתי בשום א' מהמפרשים הראשונים שפי' כן. ומדברי רש"י מסידור דבריו נראה דגורס ג"כ כגי' הראב"ד ואפ"ה פי' אהך דרב אשי וז"ל במוכס כותי אנס ואין לחוש לגזל היכא דליכא ח"ה וכו' עכ"ל מזה נראה להדיא דלא מפרש לה אלא אהך דמותר להבריח:

וראיתי בס' פני יהושע שכ' אדברי התוס' דבב"ק שם ד"ה נודרין וכו' דמפרשי דהך דרב אשי אנודרין נמי קאי. ומשו"ה למדו מכאן מה שלמדו דהא הכא לאו אונס גמור הוא. ונסתייע בדבר זה ממה שבנדרים שם במקומו. ולא הזכירו התוס' מזה כלום והיינו משום דהתם להך דרב אשי יע"ש. והתימא בעיני שנסתייע בדבר שאינו. דהרי גם בנדרים כתבו התוס' כדברים האלה ממש שכ' כאן. ובעיקר דבריו כבר כתבנו להוכיח מדברי התוס' בס"ד דלית להו הך סברא כלל ואין להאריך עוד:

ומלבד כל מה שכתבנו לא ידעתי איזו ביטול בלב שייך בשבועה כזו. שבוודאי יצטרך לישבע שפרע זה החוב אל המלוה שמת ולא משכחת כלל בענין זה ביטול בלב שלא יהא היפוך ממה שמוציא מפיו. וכבר עמד על כעין זה בע"ז יו"ד סי' רל"ב ס"ק כ"ד יע"ש והדרך שכ' שם נראה דלא שייך כאן ואין צריך להאריך כאן בדבר זה. כי לענ"ד הדבר ברור. דאפי' אי משכחת ביטול בלב בכה"ג כדינו נמי אסור כאן. ואפי' לישבע סתם שאינו חייב לו כלום נמי אסור וכמו שביארנו בס"ד:

סימן יג

שאלה עוד שאל השואל בענין זה שכותי עובד כוכבים היה חייב לישראל אחד בימים הקדמונים ע"פ כתב חוב ועתה אחרי מות הכותי לא נשאר כלום ממה לגבות לישראל זה. אם יכול הישראל לתבוע מישראל אחר שחייב לכותי מדין שעבודא דר"נ:

תשובה הנה דין זה צריך ביאור רחב בכמה ספיקות שיש להסתפק בדבר זה. ראשונה יש להסתפק אי שייך כלל דינא דרב נחמן בכי האי גבנא שהישראל חייב לכותי והכותי חייב לישראל אחר אם יש בזה דינא דר"נ שיוציא הישראל מיד הישראל. מלבד מה שנסתפק הרשב"א בעיקר דינא דר"נ אי שייך בעובד כוכבים הלוה. ושנית יש. להסתפק בנידון דידן שכבר מת המלוה. וכבר זכה הישראל במה שבידו וכמו שפירש"י אי יכול הישראל להוציא מישראל זה אפי' אי שייך בעובד כוכבים שהוא חי דינא דר"נ אפי' בכה"ג מ"מ כיון שמת וזכה הישראל במה שבידו. אי איכא בכאן דינא דר"נ. ואמנם בדרך הביאור במאי דסיימנו נפתח. דאפי' אי נימא שהוא חי שייך בו דינא דר"נ אפי' בכה"ג

דהישראל חייב לעובד כוכבים והעובד כוכבים חייב לישראל אחר. מ"מ אח"כ כשמת העובד כוכבים וזכה זה במה שבידו אם יכול להוציא הישראל ממנו מדינא דר"נ:

הנה דין זה נראה לי דתלי בפלוגתת הראשונים בעיקר דינא דר"נ. אי מתחיל השעבוד תיכף משעת הלוואת הלוה השני. או משעת זמ"פ. או בשעת גביית החוב. וגם תליא בפלוגתת הראשונים בדין מחילה אי יכול למחול בהך דר"נ שהיא ג"כ על דרך פלוגתא ראשונה במקצת:

הנה בעיקר דינא דר"נ נראה להדיא מדברי הרשב"א בחידושיו בקדושין דס"ל דלא הוי שום שיעבוד בדבר כי אם בשעת גביה אמרה תורה ליטול מזה וליתן לזה. שכ' שם בדף ט"ו וז"ל ומיהו דווקא מחיים דב"ח הוא שמוציאין מב"ח וכו'. וטעמא דמילתא משום דה"ל כעין הפוכי מטרתא דהרי כשגובה שמעון חובו מלוי. בין גבה קרקע. בין גבה מעות. ב"ח שלו גובה ממנו. א"כ מעתה מוציאין מנוי ונותנין לראובן דהפוכי מערתא למה לי וכו' אבל אם מת ויש לו ב"ח. והניח מלוה או פקדון ביד אחרים אין מוציאים מהם ונותנים לב"ח. יעיי"ש שהאריך בראיות. הרי להדיא דס"ל דעיקר דינא דר"נ אינו אלא בשעת תביעה וגביה ומשום הפוכי מטרתא אמר רחמנא להוציא מזה וליתן לזה ולא מצי למימר לאו בעל דברים דידי את אבל לא שיהיה לוי משועבד לראובן מעיקרא כלל. ויש לי להביא ראיה לדבריו מסוגיא דב"ב (דף קמ"ט) דאיתא שם איסור גיורא ה"ל תריסר אלפי זוזי בי רבא. רב מרי ברי הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה הוי ובי רב הוי. אמר רבא היכי ליקנינהו רב מרי להני זוזי וכו'. עד דאמר ליה רב איקא בריה דר"א. ולודי איסור דהני זוזי דרב מרי נינהו וכו' יע"ש. ובפשיטות הו"ל למימר לעדים שיכתבו שט"ח לרב מרי שהוא חייב סך כזה או יותר. דיכול אדם להתחייב בשטר ואע"פ שאינו חייב. וכמ"ש כל הפוסקים מהך דריש פרק הנושא וכמבואר בטור וב"י ח"מ סי' מ"ז. ואח"כ יוציא רב מרי להנך זוזי מרבא מדר"נ. דדינא דר"נ שייך בכל עניני ממון שיש לו ביד חבירו. בין מלוה או פקדון או שארי תביעות וכמבואר בדברי כל הפוסקים. אבל לדעת הרשב"א א"ש. דכיון דדינא דר"נ אינו שיעבוד מעיקרא כלל וליתא אלא בשעת הגביה. והכא היה מתיירא שלא ימות איסור קודם שיתבע רב מרי את רבא. ויזכה רבא בהנך זוזי כדין גר שמת ואין לו יורשין. ושוב לא יוכל רב מרי להוציא מרבא מדינא דר"נ כיון דכבר זכה בו ותו לא חייב מידי בשעת הגביה וכ"ש הוא ממ"ש הרשב"א בחידושיו בקדושין דאם מת ויש לו ב"ח אין מוציאין וכו' לענין יתומים משום דמטלטלין נינהו. וכ"ש הכא שכבר זכה ביה רבא. וכן נמי להנך פוסקים דס"ל דבשיעבודא דר"נ יכול המלוה למחול נמי א"ש כאן דמה שזוכה רבא במיתת איסור הוי כמו מחילה. וכמו שיתבאר אי"ה. וכן

היה נראה לכאורה דעת הר"ן שכ' בפ"ב דכתובות דהך דר"נ אינה אלא לכשיגיע זמנו פקדיה רחמנא ללוה. אבל לאו דליהוי מהשתא שיעבודא גביה יע"ש דמשמע לכאורה דס"ל כדעת הרשב"א דעיקר דינא דר"נ אינו אלא בשעת התביעה וגביית החוב. אמנם אחרי העיון נראה דא"א לפרש דברי הר"ן כן דהרי כ' שם דבהך דינא דר"נ אין יכול למחול. ואי נימא דאין כאן שיעבוד כלל מעיקרא אמאי אינו יכול למחול. ודוחק לפרש דלאחר התביעה בב"ד קאמר דאינו יכול למחול דפשט דבריו שם לא משמע כן דכ' כן אהך דהאומר שטר אמנה הוא. ולא משמע התם דלאחר התביעה איירי:

וע"כ נראה לי דדעת הר"ן דבהגעת זמ"פ תליא מילתא דלאחר שהגיע זמ"פ של הלוה השני אז פקדי' רחמנא וכו' ומהשתא הוא דמשתעבד למלוה הראשון ושוב אין מלוה השני יכול למחול לו. אבל אה"נ אי מחיל ליה מקמי דמטי זמ"פ הוי מחילה ופטור. דעדיין לא נשתעבד לזה כלל. ובהכי מתרצא ליה להר"ן הך דהאשה שחבלה דפריך ותזבין למי שחבלה בו ומשני כל לגבי בעלה ודאי מחלה ואע"ג דהבעל משועבד לזה שחבל' בו מדר"נ וע"ז קאמ' דאין השיעבוד חל אלא מזמ"פ ואילך והכא עדיין לא הגיע זמ"פ הכתובה ושפיר יכולה למחול לבעלה ומ"ש שם מהר"ם מטיקטין על הגליון הוא תמוה. דלפי דבריו הדק"ל היאך יכולה למחול לבעלה ואין להאריך. והשתא לפי דברי הר"ן בהגעת זמ"פ תליא מילתא. ומיהו נראה דבעינן נמי הגעת זמ"פ של המלוה הראשון. מדכתב דלכשיגיע זמנו פקדיה רחמנא ללוה למיתב למלוה קמא משמע דבכבר הגיע זמנו של מלוה קמא אבל קוד' שהגיע זמנו של מלו' קמא יכול המלוה השני למחול ללוה אפי' לאחזמ"פ שלו דהרי עדיין לא נשתעבד למלוה קמא. אבל לאחר שהגיע זמן שניהם אז אין מלוה השני יכול למחול מפני שכבר נשתעבד לקמא. כן נראה להדיא מדברי הר"ן:

אבל מדברי הרא"ש בפ' יש נוחלין ממ"ש שם בהך דכתובה גובה ולא הוי ראוי משום דמשועבד לה מחיים מדר"נ ואע"ג דלא ניתנה כתובה לגבות מחיים מ"מ יש לה שיעבוד על כל ב"ח שלו יע"ש. משמע להדיא דס"ל דהך דר"נ דין שיעבוד גמור הוי ומשע' הלואה הוא דנשתעבד למלוה קמא כמו שנשתעבד לזה. וכן נראה להדי' מדברי תשו' הרא"ש שהבי' הטור ס"ס פ"ו שכ' שם וז"ל. אבל לאחר הלואה נשתעבד לוי לראובן בכל השעבוד שהיה לו לשמעון עליו. ולאו כל כמיניה דשמעון למחול לו ולהרויח לו הזמן. הרי להדיא דס"ל להרא"ש דמשעת הלואה הוא דמשתעבד. אח"ז ראיתי בדברי הש"ך סי' פ"ו ס"ק י"א שכתב דדברי הר"ן משמע דבהגעת זמן תליא מילתא. וגם הביא שם דברי תשובת הרשב"א. דמשמע מיניה נמי דס"ל להרשב"א דעיקר דינא דר"נ אינו אלא בשעת הגבוי.

וגם ס"ל דיכול למחול. וגם כ' שם דדעת הרא"ש הוא דתיכף משעת הלוואה נשתעבד. וגם ראיתי בדבריו שהוא הכריע כדעת הרא"ש. וגם הכריע שאין יכול למחול ואין חילוק בין חוב לכתובה והנה מה שדחה שם ראיית הר"ן והרמב"ן מהך דהחובל לכאורה יראה דבריו נכונים. ואמנם חוששני לכבודן של רבותינו הראשונים שיהיו דבריהם דחויים לגמרי בדרך פשוט דוודאי כן הוא דהיכא דזבנה ליה לכתובת' להאי דחבל ביה תו לא שייך ביה דינא דר"נ כלל דכבר פרעה ליה מה שחייבת לו דמה לי פרעיה בזוזי. או בהאי דמכרה ליה כיון דזבינא הוי ואע"ג דלא הוי אלא מדרבנן מ"מ כיון דתקינו רבנן דלהוי זבינא וזכה האי בכתובתה בהנך זוזי דדמי חבלתו כבר פקע שיעבודא דר"נ. ואמנם יותר תמיה ליה דאפילו תימא כיון דמכירה זו אינה אלא מדרבנן לא פקע בזה עדיין שיעבודא דר"נ מ"מ הא וודאי דלא שייך דינא דר"נ אלא מה שכנגד דמי חבלה אבל מה שהכתובה הוי יותר משיעור דמי חבלה לא שייך ביה דינא דר"נ כלל דהא לא מיחייבה ביה מעיקרא ולא מידי. והשתא הוא דזבנת ליה. וכיון שכן אין כאן קושיא מעיקרא כלל אפי' תימא דבדינא דר"נ אין יכולין למחול מ"מ כיון דאהני מחילה במה שכתובתה יותר מדמי חבלה שפיר משני כל לגבי בעלה וודאי מחלה דמ"מ הך זבינא לא מהני ולא מידי דמה שכנגד דמי חבלתו בלאו הך זבינא נמי **הגהה** מיהו לפ"ז קשיא מהא דאמרינן בכתובות (דף פ"א ע"ב) הרי שהיה נושה באחיו מנה וכו'. לא יאמר הואיל ואני יורש החזקתי אלא מוציאין מידו וכו' ומסיק הת' דמשו' דמשועב' לה מדר"נ יע"ש. והתם בכתובה מיירי דלא ניתנה לגבות מחיים. ועדיין לא הגיע זמ"פ מחיים כלל ואפ"ה אמרינן דמשועבד לה מדר"נ וצ"ע. ולקמן יתבאר מזה בס' יכול לגבות לכשתאלמן או תתגרש וכדקתני במתניתין. ומה ששיעור כתובתה הוא יותר מדמי החבלה בהאי וודאי מהני מחילה דאין בזה משום דינא דר"נ כלל וכדכתיבנא ובהכי הוי ניחא לי מה שהקשו התוס' שם (דף פ"ט ע"ב) ד"ה ואפי' מחלה וכו' שהקשו שם דהא קמפסיד דאם לא תמכור לו יגבה לכשתאלמן או תתגרש. אבל לכשתמכור ותמחול יפסיד הכל עכ"ל. יע"ש. ולפי מ"ש לא קשיא מידי דמה שכנגד דמי החבלה לא מהני מחילה דמשועבד ליה מדר"נ דהוי דאורייתא ושפיר קאמר דלא מפסיד ולא מידי. והנראה מדברי התוס' דס"ל כסברת הש"ך דכיון דזבנה כבר פקעה שיעבודא דר"נ לגמרי. מיהו יש לדחות דהקשו כן לפי שיטתם בכתובות (דף פ"א ע"ב) ד"ה לא יאמר וכו' דס"ל דאפי' בשיעבוד דר"נ מהני מחילה יע"ש ואין כאן מקומו להאריך. ונחזור לענייננו דאי קושייתם וראייתם הוא מהא דאמרינן אהך ותזבין לגבי האי דחבלה ביה כל לגבי בעלה וודאי מחלה מ"ט מהני מחילה הא משועבד ליה מדר"נ אפי' בלאו סברת הש"ך אין כאן קושיא מעיקרא כלל וכדכתיבנא:

והנראה בעיני בדברי הר"ן בעיקר קושייתו וראייתו מעיקרא הוא מהא' דאמרינן דהאשה פגיעתה רעה דהיא שחבלה באחרים פטורה ואע"ג דכשתתאלמן או תתגרש יכול לגבות מכתובתה מ"מ שמא תמות בחיי בעלה ולא יכול לגבות מידי והשתא אי הוי שייך כאן דינא דר"נ דהבעל משועבד להנחבל מדר"נ א"כ היכי קאמרינן סתם פגיעתן רעה הא באשה שיש לה נדוניא והיה ג"כ בכלל כתובתה שפיר מצי גבי מיניה דבעל אפי' תמות בחייו דהא בנדוניתה אין הבעל אלא יורש בלבד ומה"ט תיקנו קבורתה תחת כתובתה דהיינו נדוניתה שיורש ממנה וכן כתבו התוס' דכתובות (דף פ"א ע"א) ד"ה ולימא אח וכו' דהנדוניא הוא יורש מן האשה וכן מוכח בפשיטות בסוגיא דנכסים בחזקתן דהנדוני' דהיינו נכסי צ"ב הבעל הוא שיורש מן האש' יע"ש וכיון שכן אי שייך שם דינא דר"נ מ"ט לא גבי הנחבל מן הבעל אפי' תמות בחייו כיון דמשועבד ליה מעיקרא מדר"נ אינו יכול לירש ממנה כלום דומיא דאמרינן בכתובות (דף פ"א ע"ב) הרי שהיה נושה באחיו מנה וכו'. לא יאמר הואיל ואני יורש החזקתי וכו' ומשום דמשועבד ליה מדר"נ הוא דמוציאין מידו וכדאיתא שם בסוגיא וה"נ היה לנו להוציא מיד הבעל לכשתמות משום דמשועבד ליה מעיקרא מדר"נ ולא מצי לירש ממנה מידי. ומשו"ה רצו ללמוד מכאן דגם בדינא דר"נ יכול למחול. ומשו"ה אתי שפיר דלא מצי גבי מיניה דימחול איהו לנפשיה דאפי' יורש מוחל ועוד כל לגבי בעלה וודאי מחלה ועכ"פ קודם מותה תמחול לו נדוניתה והא לא ניחא להו דמיירי באשה שאין לה נדוניא דסתמא קתני האשה פגיעתה רעה ואע"ג דאמרינן התם באשה שאין לה נכסי מלוג מ"מ לענין נדוניא לא שייך לומר כן דסתם כל אשה יש לה נדוניא וכן כתבו התוס' במקום אחר דהא אפי' גבאי צדקה אין פוחתין מחמשים זוז וכן אמרינן בכתובות (דף מ"ז) תיקנו מצוי למצוי ושאינו מצוי לשאינו מצוי והיינו דנדוניא מקרי מצוי שמצוי לכל סתם אשה ונ"מ אינו מצוי יע"ש. והר"ן דחה ראיה זו משום דלא שייך הכא דינא דר"נ כלל. כיון דדינא דר"נ אינה אלא בשעת זמן הפרעון ולא קודם אין כאן שום שיעבוד מחיים. דלא ניתנה לגבות מחיים וכ"ש בכתובה דהוי ספק אם יבוא לידי פרעון כלל משו"ה ליכא כאן שיעבודא דר"נ מעיקרא כלל ולאחר מותה שפיר ירש בעל מינה כיון דלא משועבד ליה מעיקרא מידי ול"ד להך דהי' נושה באחיו מנה דהתם מיירי בשכבר הגיע זמ"פ בחיי אחיו דכבר נשתעבד לה מדר"נ כן היה נראה לי בדברי הר"ן:

אמנם מלשון הרמב"ן שהביא הש"ך שם מדברי בעה"ת יראה שלא כיון למ"ש. דנראה מדבריו להדיא דאהך דאמרינן כל לגבי בעלה וודאי מחלה הוא דקשיא ליה היכי מצי מחלה הא משועבד ליה מדר"נ וגם דברי הר"ן משמע דאסוגיא דגמ' הוא דקשיא:

וע"כ נראה לי בדבריהם דכוונתם דאי בדינא דר"נ אינה יכולה למחול א"כ יגבו לו ב"ד לנחבל את כתובתה בשומא שנשום כמה היא שוה עכשיו לפי טובת הנאה שבה ובסך כזה יגבו לו ב"ד וגביה זו היא מדין שיעבודא דר"נ דכיון דמשועבד לי' הבעל מדר"נ מצי ב"ד להגבות לו כתובתה בשומא שיהא הכל שלו והבעל משתעבד ליה מהשתא מדינא דר"נ ואי בדינא דר"נ אין יכולין למחול ה"נ אי מגבינן ליה בשומא נמי אינה יכולה למחול וכ"ש הוא דאטו השתא משום דאגבי ליה ב"ד נמי השטר מיגרע גרע וכן ראיתי בתשובת הרשב"א והביאו הש"ך בסי' ק"ו ס"ק ג' וז"ל. ולענין גוביינא שטרות ששאלתם וכו' ואשה שחבלה באחרים דבב"ק יוכיח שאלו היתה גוביינא בשטרות היו ב"ד שמין ומגבין כתובתה לניזקים מעתה ושוב אינה יכולה למחול עכ"ל. והיינו טעמא משום דגביה זו גופי' הוא משום שיעבודא דר"נ הוא דמצי מגבינן ליה דכיון דכבר משועבדים ליה מדר"נ מצי ב"ד להגבות לו השטר עפ"י שומא שישתעבד ליה בכולי' מדר"נ מיהו הרשב"א למד מכאן דלא שייך גבי' בשטרות כלל משום דאין גופן ממון יע"ש מיהו הרמב"ן והר"ן נראה דס"ל דנהי דלא שייך גבי' בשטרות בע"כ של מלוה ומטעם שכ' בעה"ת והביאו ב"י שם מ"מ אם אין ללוה שאר נכסים והמלוה רוצה לקבלן עפ"י שומא וודאי מגבינן ליה מטעם שיעבודא דר"נ והשתא בהך דהאשה שחבלה דלית לה השתא מידי אי בעי הנחבל לגבות כתובתה כפי השומא שישומו וודאי דב"ד מגבינן ליה ולהכי דייק שפיר דע"כ גם בדר"נ יכולה למחול דאל"כ מאי משני כל לגבי בעלה וודאי מחלה מ"מ אכתי נגבהו לו מדין שיעבודא דר"נ עפ"י שומא כפי טובת הנאה וגם דברי המקשה דפריך וכ"ת זבינא ניהלי' להההוא דחבלה בי' בטובת הנאה וכו' נמי יש לפרש דה"ק דנגביה ליה לכתובתה בשומא כפי טובת הנאה ואי בדר"נ אין יכולין למחול לא הוי משני מידי אלא וודאי דאפי' בשעבוד דר"נ נמי יכולין למחול זהו שיטת הרמב"ן והר"ן דחה דהכא כיון דעדיין לא הגיע זמ"פ לא שייך הכא דינא דר"נ כלל ולשיטתו לא שייך כאן נמי גבי' עפ"י שומת ב"ד כיון דלית כאן לדינא דר"נ דעדיין לא נשתעבד ליה אלא דבתורת זבינא ממש הוא דקאמרינן דתזבין ליה ואהא משני שפיר דמחלה. והרשב"א נראה דס"ל דאע"ג דבעלמא יכול למחול אע"ג דחב לאחרים מיהו לבתר דמגבינן ליה שטרא עפ"י שומא אי הוי שייך גביה בשטרות לא הוי יכול למחול ונראה בעיני דאזיל בזה לשיטתו דס"ל דדינא דר"נ ליתא אלא בשעת גבית ב"ד וכמש"ל בס"ד מדבריו בחידושי קדושין אבל קודם גבי' אין שם שיעבוד כלל ומשו"ה מצי מחיל אבל לאחר גבי' אי הוי שייך גביה בשטרות וודאי דהשתא הוי משתעבד ליה שפיר מדר"נ וזהו עיקר טעם גביית השטרות וס"ל דהיכא דמשתעבד מדר"נ אינה יכולה למחול וע"כ הא דלא מגבינן ליה

כתובתה בשומא היינו משום דלא שייך גביית השטרות כלל. והרמב"ן ס"ל דדינא דר"נ הוי שיעבוד גמור ואין חילוק בין קודם זמ"פ או קודם גבי' בין לאחר זמ"פ או לאחר גבי' ואי יכול למחול קודם הגבי' דשטר בב"ד יכול למחול ג"כ אחר הגבי' ואי אין יכול למחול קודם הגבי' ה"נ אין יכול למחול אחר הגבי' דבין כך ובין כך שיעבודא דר"נ הוא דאיתא ולמד מסוגיא זו דבדר"נ נמי יכולין למחול כן נראה לענ"ד נכון בדבריהם וכן יראה לי מלשון הריטב"א שהביא הש"ך שם ממ"ש ואי אפשר לנו לעשות גובייא וכו' דכל עיקר דקדוק הראשונים הוי מדלא מגבינן ליה כתובתה לנחבל בשומא כפי טובת הנאה ומטעם שעבודא דר"נ יע"ש היטב בדבריו והשתא ניחא דכל הכתובה משתעבד ליה השתא מדר"נ כיון דהגבו לו ב"ד כל הכתובה ושמו אותה שאינה שוה יותר מדמי חבלתו מהשתא משתעבד ליה בכדי כל כתובתה מדר"נ כיון דכל כתובתה אינה אלא כשיעור דמי החבלה ואי בדינא דר"נ אין יכולין למחול לא הוי מהני הכא מחילה בכל שיעור כתובתה ואיברא דהש"ך השיג גם בזה בסי' ק"א ס"ק ג' על גדולי הראשונים וס"ל דגם בהגבו לו ב"ד שט"ח אין כאן עוד שיעבוד דר"נ כמו במכר לו המלוה בעצמו יע"ש אבל אין דבריו נראין בזה כלל כיון דעיקר גביית שטרות מה שב"ד מגבין לו בשומא אינו אלא משום שיעבוד דר"נ ומה"ט לא בעינן כתיבה ומסירה האיך יפקע השעבוד דר"נ בגבי' זו ל"ד למכירת השטרות שמוכר לו המלוה בעצמו בשביל חובו דהו"ל כאלו קבל הלוה זוזי בעד השטרות ופרע לו חובו בהנך זוזי ומשו"ה פקע שיעבודא דר"נ ולא זכה בשטרות אלא משום המכירה בלבד משא"כ בגבי' שב"ד מגבין לו דהגבי' גופא לא הוי אלא משום שיעבוד דר"נ ומטעם שיעבוד דר"נ הוא דזכה בשטר האיך יפקע השתא שיעבודא דר"נ וזה פשוט וברור:

אמנם אח"ז ראיתי בדברי הר"ן דס"ל כשיטת הרשב"א דשטרות לאו בני גוביינא נינהו כלל וכ' כן בפ"ב דכתובות ובפ' שני דייני גזירות הביא ג"כ דברי הרשב"א והביא ג"כ ראיה מהך דאשה שחבלה יע"ש וא"כ נראה דבהך דמחילה דמייתי מהך דהאשה שחבלה לא כיון למה שכתבתי משום דרך גוביינא ולדרך הראשון שכתבתי אין לשונו מדוקדק לזה:

והנראה לי בזה דהא דס"ל להר"ן דלא שייך גוביינא בשטרות היינו בשלא הגיע עדיין זמ"פ דהנך שטרות וכנראה מלשונו שם בפ"ב דכתובות שכ' דכשיגיע זמ"פ מוציאין מזה ונותנים לזה יע"ש ומה שאין בשטרות דין גוביינא קודם זמ"פ היינו מה"ט גופיה משום דשעבודא דר"נ לא הוי אלא מזמ"פ ואילך משו"ה לא שייך בהם גוביינא דמתורת מטלטלין לא מגבינן להו שאין גופן ממון ושיעבודא דידהו אין יכולין להגבות לזה כיון

דאכתי לא מטא זמ"פ דהאי ולא משעבד ליה להאי לא מצינן אנן למשעבדי' אבל לבתר דמטא זמ"פ וודאי דשייך בהו דין גביה בב"ד אלא דלא צריכינן להגבות לו את השטר דהשתא מוציאין ממון מזה ונותנים לזה אבל אי הוי שיעבודא דר"נ מעיקרא קודם זמ"פ שפיר הוי שייך דין גוביינא בשטרות דאע"ג דאין גופן ממון מ"מ היו יכולין להגבות לו השיעבוד שבהן כיון דמשתעבד לי' מדר"נ יכולין להגבות לו שיהיה שלו לגמרי עפ"י השומא כמה היא שוה ובגביה זו אין אנו משעבדים אותו טפי דכבר משתעבד ליה אלא דמגבינן לו כל חובו שישתעבד לו מפני שאינו שוה עתה יותר ממה שמגיע לזה:

ובזה אתיין דברי הר"ן שפיר עפ"י הדרך שכתבתי בפי' דברי הרמב"ן דמעיקרא הוי בעי למידק מהתם דמהני מחילה בדר"נ למאי דהוי ס"ל דדינא דר"נ יש בו שיעבוד משעת הלוואה וה"נ בכתובה הבעל משועבד לנחבל מדר"נ וא"כ בפשיטות יש לפרש הך דנזבין לה לכתובה להך דחבלה ביה היינו שיגבוהו לזה כתובתה בשומא דטובת הנאה כיון דהבעל משועבד ליה השתא מדר"נ ושפיר מצינן למגבי' להאי כתובתה ומדמשני כל לגבי בעלה וודאי מחלה ש"מ דבדינא דר"נ מהני מחילה ודחה הוא ז"ל דליכא התם דינא דר"נ כלל דדינא דר"נ אינו שיעבוד מעיקרא ולאו מדין גוביינא דר"נ הוא דקאמר אלא מתורת זבינא ממש ובזבינא ממש מהני מחילה ושפיר משני כל לגבי בעלה וודאי מחלה ולפי האמת למאי דס"ל בדינא דר"נ הוא דכ' דליכא דין גוביינא בשטרות וזהו נמי ממש טעמי' דהרשב"א וזה נראה נכון ומדוקדק בלשון הר"ן:

והשתא נראה לי דכל הני דפליגי בדין גוביינא דשטרות בהא תליא דלהרשב"א והר"ן דס"ל דאין שום שיעבוד מדר"נ מעיקרא לא שייך בשטרות דין גוביינא וכמ"ש אבל לדעת הרא"ש והרמב"ן דס"ל דמשועבד משעת הלוואה שפיר שייך דין גוביינא בשטרות מדר"נ דכבר משתעבד ליה מעיקרא וכדכתיבנא. כן נראה לע"ד ואין כאן מקומו להאריך:

ונחזור לענייננו דלדעת הרשב"א דס"ל דדינא דר"נ ליתא כלל מדין שיעבוד מעיקרא אלא בשעת התביעה אמר רחמנא דנוציא מזה ליתן לזה משום הפוכי מטרתא א"כ בנ"ד וודאי דלא שייך כלל דינא דר"נ כיון דכבר זכה הלה במה שבידו במיתת כותי ולית להו ליורשי כותי גבי' מידי דליחול עליו שיעבודא דר"נ. איברא דקשיא לי לשיטת הרשב"א מהך דכתובות (דף פ"א) דתניא הרי שהיה נושה באחיו מנה וכו' לא יאמר הואיל ואני יורש החזקתי אלא מוציאין ממנו וכו' ומסקינן שם דהיינו משום דר"נ דאמר מוציאין מזה ונותנים לזה ואמאי הא כבר זכה הלה במה שבידו מדין ירושה קודם שבאתה זו לגבות כתובתה ולשיטתו האיך שייך כאן דינא דר"נ כלל דהשתא בשעת גבי' תו לא מחייב האי ולא מידי דכבר זכה במה שבידו מתורת ירושה וכעין זה קשיא לי ג"כ לשיטת הר"ן דס"ל

דבזמ"פ תליא מילתא והא הכא דזמן פרעון הכתובה הוא לאחר מיתה וכבר זכה הלה במה שבידו קודם דמשתעבד מדר"נ כלל וכמבואר קושיא זו לעיל:

והיה נראה לי ליישב ע"פ מ"ש התוס' שם לענין דלא אמרינן דלמחול איהו לנפשיה דשא"ה דאינו יורש אלא מכחה יע"ש. מיהו ראיתי בדברי הר"ן בהך דלא יאמר ואני יורש דהביא ג"כ קושיא זו דלמחול איהו לנפשיה ולא כ' שם תי' זה אלא תירוצא אחרינא ומשמע דלא ס"ל סברת התוס' בזה. ועוד דלענין עיקר דינא דר"נ לא שייך כל כך לחלק בסברא זו. דנימא דמשו"ה משתעבד כאן אע"ג דבעלמא לא משתעבד כה"ג:

והנראה בעיני בזה דהכא שאני משום דיבם במקום אחיו קאי. וחשבינן כאלו אחיו קיים. ואכתי לא פקע חוב זה לגמרי. דהרי חייב הוא לאחיו. אלא דאיהו במקום אחיו קאי. וחשבינן כאלו חייב איהו לנפשיה מכח אחיו. ושפיר קרינן ביה השתא מוציאין מזה ונותנים לזה דאכתי שם חייב קרינן ביה. דהרי הוא עצמו במקום אחיו כאלו הוא קיים לענין עיקר גביית הכתובה. וכמ"ש התוס' שם דמה"ט אפי' אי מטלטלי דיתמי בעלמא לא משתעבד הכא משתעבדי משום דהוי כאלו אחיו קיים. ומקרי מיניה ולא מיתמי יע"ש. ה"נ לענין זה חשבינן כאלו אחיו קיים דקרינן ביה אכתי חייב אלא דעכשיו בא להחזיק מכח ירושת אחיו ושפיר קרינן ביה מוציאין מזה ונותנים לזה כיון דלא פקע החוב לגמרי ואפילו ביורש דעלמא שאינו אחיו ויבם נמי יש סברא לומר אי מטלטלין משתעבדי דשייך דינא דר"נ בכה"ג משום דירושה אינו פקיעת החוב לגמרי אלא דיורש מכח המוריש וחשבינן ליה כאלו חייב הוא ויורש עתה חוב זה. ולא עדיף מיורש חוב אחר דעלמא אלא דביורש חוב דעלמא אין צורך להך דר"נ והכא שהוא עצמו חייב ומוחזק בו צריכינן נמי להך דר"נ וכמ"ש התוס' שם (דף פ"ב ע"א) ומ"מ שייך בו דר"נ אפי' לשיטת הרשב"א והר"ן. אמנם הכא ביבם דבמקום אחיו קאי וחשבינן ליה כאלו אחיו קיים נראה בפשיטות דאכתי חייב קרינן ביה ושייך ביה דינא דר"נ לענין כתובת אשת אחיו וזה נראה לי נכון ולא דמי להך דאיסור גיורא דכתבינן לעיל דהתם במיתת הגר פקע החוב לגמרי ומהפקירא הוא דזכה ולאו כיורש מכח הגר היה כלל ולא מיקרי חייב כלל ולא שייך ביה דינא דר"נ וה"נ בנ"ד במיתת העובד כוכבים כבר פקע החוב לגמרי ולא היה שייך ביה דינא דר"נ לשיטת הרשב"א אמנם אכתי יש לעיין בנ"ד כיון דעובד כוכבים יורש את אביו דבר תורה א"כ לאחר מיתת העובד כוכבים עדיין חייב קרינן ביה ונהי דמותר ליה להפקיע לדעת הפוסקים דהפקעת הלוואה מעובד כוכבים היתה מותרת היכא דליכא ח"ה שיכול לומר פרעתי לאביך מ"מ כל כמה דלא כפר ליה עדיין חייב קרינן ביה ולכשיכפור לו ויפטור ממונו הוי דזוכה במה שבידו אבל כל כמה דלא

כפר ליה עדיין חייב קרינן ביה ומה"ט לא היה מיקרי הפסד מה שהיו מחייבין אותו עדים לשלם בעדותן לפני ערכאות וכמש"ל בס"ד מדברי התוס' דב"ק וכיון שכן שפיר איכא למימר דגם לאחר מית' העובד כוכבי' היה שייך בו הך דינא דר"נ ואפי' לשיטת הרשב"א דהא השתא בשעת תביעה דישראל המלוה לעובד כוכבים עדיין חייב קרינן ביה בהאי ישראל שלוה מעובד כוכבים ומשתעבד להאי ישראל מדר"נ ואפי' אח"כ יפקיע את עצמו מן העובד כוכבים מ"מ חייב לשלם לישראל כיון דכבר נשתעבד לו וכ"ש לשיטת הר"ן דס"ל דדינא דר"נ יש בו שיעבוד מזמ"פ ואילך והכא בנ"ד כבר הגיע זמ"פ שניהם בחיי הכותי וכבר נשתעבד לו מדר"נ וכ"ש טפי לשיטת הרא"ש והרמב"ן דס"ל דהשעבוד הוא משעת הלוואה דכבר נשתעבד לו משע' הלוואה ואין בין קדמ' הלוואת הישראל לכותי או הלואת הכותי לישראל דלעול' משתעבד משעת הלוואה השני' וכמבואר כל זה בפוסקים ואין צורך להאריך בזה מיהו לשיטת הראשונים דס"ל דגם בדינא דר"נ מהני מחילה ה"נ בנידון דידן כשהי' יכול להפקיע א"ע מן הכותי בכפירתו ויזכ' מה שבידו מדין הפקר דרחמנא כו' ה"ה כמדבר אין לישראל זה עליו כלום דלא גריעא זכיה זו ממחילה דכמו שהראשון יכול למחול משום דעיקר ממונא ושיעבודא דידיה הוא. ושוב אין לשני עליו כלום. מה"ט נמי כשיוכל לזכות מן הראשון כיון דעיקר ממונא ושיעבודא דכותי אנס הוי כשזוכה זה ממון העובד כוכבים מדין הפקר אין לזה עליו כלום ומצאתי כן בדברי בעה"ת והביאו ב"י סי' ס"ו וז"ל הורו המורים והסכימו שגר שיש לו מלוה על ישראל בשטר ומכר שט"ח לאחרים ומת כיון שאם חזר ומחלו מחול כיון שמת פקע ליה שיעבודא ונפטר הלוה ממנו וכו' עכ"ל יע"ש. וזה דומה ממש לנ"ד לשיטת הסוברים דאם מחלו בדר"נ מהני מחילתו ה"נ לאחר שפקע שיעבודו נפטר גם מבע"ח:

והנה לכאורה היה נראה לי לומר דאפי' להנך פוסקים דס"ל דבדינא דר"נ לא מהני מחילה מ"מ לפי החילוק שחילקו מקצת הראשונים בין הך דמכירת שטר להך דר"נ דמכירת שטרות דרבנן ובשיעבוד דרבנן מהני מחילה אבל שיעבוד דר"נ הוי דאורייתא משו"ה לא מהני מחילה לאפקועי שיעבוד שהוא מן התורה היה נראה לומר דבעובד כוכבים אנס כיון דהפקעת הלואה מותר מן התורה ומדרבנן הוא דאסור ואין כאן שיעבוד מן התורה כלל דהאיך ישתעבד לזה שהלוה לעובד כוכבים מן התורה כיון דלעובד כוכבים גופיה לא משתעבד וכיון שכן איכא למימר דהכא לכו"ע היה מהני מחילה דעובד כוכבים לאפקועי שיעבוד דר"נ דישראל דלא הוי אלא מדרבנן והוי דומיא דשיעבוד דלוקח השט"ח. מיהו אחר העיון נראה דז"א דמכירת שטרות שאני דהתם משום דשיעבוד המלוה עצמו הוי דאורייתא ושיעבוד הלוקח אינה אלא מדרבנן משו"ה

מהני מחילת המלוה לאפקועי שיעבוד הלוקח. משום דשיעבודו עיקר טפי לגבי שיעבוד הלוקח דשיעבודו דאורייתא ושיעבוד הלוקח דרבנן. משא"כ הכא דשיעבוד שניהם שוה מדרבנן לא מהני מחילת העובד כוכבים לאפקועי שיעבוד הישראל כיון דשיעבוד שניהם שוה והוי דומה לישראל וישראל מדר"נ דשיעבוד שניהם שוה מדאורייתא וזהו עיקר החילוק שבין מכירת שטרות להך דר"נ דהתם שיעבוד המלוה עצמו דאורייתא ושיעבוד הלוקח דרבנן והכא שיעבוד שניהם שוה ומה לי שניהם שוה בשיעבוד דאורייתא או שוים בשיעבוד דרבנן ול"ד למכירת כתובה דאפי' למ"ד כתובה דרבנן יכולה למחול אם מכרה לאחר אע"ג דשיעבודא דידה נמי לא הוי אלא מדרבנן דמ"מ שיעבודא דידה עדיף טפי דאינה אלא חד דרבנן משא"כ שיעבוד הלוקח דהוי תרי דרבנן דכתובה דרבנן ולקיחת שטרות אבל הכא בנ"ד שיעבוד שניהם שוה לגמרי ובהכי ניחא מה שהביאו הראשונים ראיה לענין דיכולין למחול בדר"נ מהך דהאשה שחבלה ולא דחו משום דכתובה דרבנן ושיעבודא דר"נ דידה שיעבודא דרבנן הוי מטעמא דכתיבנא כיון דמ"מ שיעבוד שניהם שוה מיהו התם בלא"ה ניחא דבסוגיא דשם מוקמינן לה כר"מ ור"מ ס"ל כתובה דאורייתא בפ' אעפ"י (דף נ"ו ע"ב) ואין להאריך והנה בענין מחלוקת הפוסקים אי מהני מחילה בדינא דר"נ כבר הכריעו הב"י והרמ"א כדעת האומרים דאינו יכול למחול וגם הש"ך האריך לקיים הכרעה הלזו. ואם אמנם כתבתי בס"ד לקיים דברי הראשונים מה שהביאו ראיה מהך דהאשה שחבלה דלא כמ"ש בש"ך לדחות אותה ראיה לגמרי עם כל זה מי יתיצב לפני גדולים האלה. להכריע שלא כהכרעתם ואפי' אם בא אחד לטעון קים לו כאידך נראה דלא שמעינן ליה אחרי שכבר הכריעו כל גדולי האחרונים וא"כ בנ"ד נראה דיכול היה ישראל המלוה לכותי לתבוע את ישראל החייב לשלם לו מדינא דר"נ ואמנם מצד אחר נראה לי דאין לו עליו כלום. דלא שייך היה דינא דר"נ בעובד כוכבים בכה"ג כלל למאן דקיי"ל בהפקעת הלוואה וכמו שיתבאר אי"ה בס"ד:

הנה הרב"י הביא בסי' פ"ו מדברי תשובת הרשב"א שנסתפק אם הלוה עובד כוכבים אי שייך בו דינא דר"נ והנראה בפשיטות דבכה"ג מיירי שראובן חייב לשמעון. והעובד כוכבים חייב לראובן. ומספקא ליה אי משתעבד היה העובד כוכבים לשמעון מדר"נ וספיקו הוי משום דקרא דונתן לאשר אשם לו דילפינן מיניה הך דינא דר"נ בישראל הוא דכתיב דבהך פרשה איירי מדין קרן וחומש ואשם דלא שייך בעובדי כוכבים וכמו דאמרינן בפסחים (דף ל"א) דישראל מעובד כוכבים לא קני משכון משום דקרא ולך תהיה צדקה דילפינן מיני' שבע"ח קונה משכון בישראל הוא דכתיב ואפי' ר"מ דפליג התם וס"ל דישראל מעובד כוכבים קונה משכון היינו משום דאיכא ק"ו ישראל מישראל

קונה מעובד כוכבים לא כ"ש אבל הכא נראה דליכא ק"ו וכ"ש לדידן דקיי"ל דישראל מעובד כוכבים לא קני משכון דאיכא למימר כמו כן לענין דינא דר"נ כיון דקרא בישראל כתיב בישראל דווקא קאמר רחמנא ולא בעובד כוכבים וזהו דמספקא ליה להרשב"א. וכן נראה מדברי המשנה למלך בפ"ב מה' מלוה. דמפרש לדברי הרשב"א בדרך זה שהעובד כוכבים חייב לישראל. והישראל לישראל אחר שכ' שם דהך דמספקא ליה להרשב"א מיפשט פשיטא ליה להרא"ש שכ' בפ' יש נוחלין. דאם גבו יתומים ממלוה העובד כוכבים ב"ח חוזר וגובה אותה מהם משום דר"נ יע"ש משמע בפשיטות דמפרש לספיקא דהרשב"א בכה"ג אבל היכי דהעובד כוכבים היה חייב לישראל וישראל חייב לעובד כוכבים נראה דלא שייך כלל דינא דר"נ שיהא הישראל יכול לתבוע לישראל אחר משום דנימא כי היכי דמישתעבד לעובד כוכבים ה"נ מישתעבד לב"ח דעובד כוכבים דלהנך פוסקים דס"ל הפקעת הלואה מותר מדאורייתא ומשום ח"ה בלבד הוא דאסור אין כאן שיעבוד מעיקרא כלל שיהא הישראל מישתעבד לעובד כוכבים דמדאורייתא וודאי לא מישתעבד ליה אלא אפי' מדרבנן נמי שיעבוד ליכא כאן דנהי דאיסורא איכא משום ח"ה אבל לא מצינו שיעבוד בזה כיון דמדין הממון עצמו יכול לזכות ביה בהאי ממון דהוי כהפקר ואיסורא אחרינא הוא דאיכא דנפיק מיניה ח"ה ואי בעי למיעבד איסורא ולזכות ממון זה זוכה בו שפיר ולא שייך בזה שיעבוד כלל ומה"ט פסק רמ"א באהע"ז. דאם קדשה בגזל העובד כוכבים למאי דס"ל התם דצריך היה להחזיר רק מדרבנן משום ק"ה מקודשת והאחרונים שהשיגו עליו בזה. לא השיגו אלא משום דס"ל דאנן קיי"ל גזל עובד כוכבים אסור מדאורייתא ועיין בלח"מ שם ובש"ך ח"מ סי' שמ"ח אבל הא וודאי לכו"ע אי אינה אלא מדרבנן משום ח"ה מקודשת אלמא דעיקר ממון יכול לזכות בו ואיסורא אחרינא הוא דעבד וא"כ בהפקעת הלוואה דמדרבנן בלבד הוא דאסור משום ח"ה ודאי דאי עביד איסורא אין כאן שיעבוד כלל ולא היה מישתעבד ליה לעובד כוכבים לא בשיעבוד נכסים ולא בשיעבוד הגוף וכיון דלעובד כוכבים גופיה לא היה מישתעבד האיך ישתעבד לישראל שאינו בא אלא מכח עובד כוכבים ותו האיך ישתעבד ליה הא אפשר לו להשמט בדרך שלא יהא ח"ה והיאך שייך בו שיעבוד מעיקרא כלל:

ויש לי להביא ראיה לזה דבכה"ג לא שייך היה בעובד כוכבים דינא דר"נ כלל מסוגיא דערכין פ' שום היתומים (דף כ"ב) דפריך שם אהא דאמר רב אסי אין נזקקין לנכסי יתומים אלא א"כ רבית אוכלת בהן מהא דתנן אין נפרעין מנכסי היתומים אלא מן הזיבורית אילימא בב"ח עובד כוכבים מי ציית אלא בב"ח ישראל אי אכיל ריבית מי שבקינן ליה ודחיק לאוקמי התם בב"ח עובד כוכבים שקבל לדון בדיני ישראל ובשקבל

עליו לזה ולא קבל עליו לזה יע"ש והשתא קשיא דבפשיטות הוי מצי לאוקמי בישראל הבא מכח עובד כוכבים כגון שאביהם של יתומים חייב לעובד כוכבים ברבית והעובד כוכבים חייב לישראל אחר ובא ישראל לגבות מן היתומים מדר"נ דהוי שפיר רבית אוכלת בהם ואין נפרעין אלא מן הזיבורית דהישראל וודאי אינו יכול להפרע מהן אלא כדינינו בישראל מישראל דעיקר תביעותייהו הוי משום דמשעבדי ליה מדר"נ ולא עדיף מאלו מישתעבד ליה מחמת הלוואת עצמו דאינו נפרע אלא מן הזיבורית ומדלא מוקי לה הכא ש"מ דלא שייך בכה"ג שיעבודא דר"נ כלל ואין הישראל יכול לתבוע מן היתומים כלל מחמת שחייבים לעובד כוכבים והעובד כוכבים חייב לו מטעמא דכתיבנא דאין כאן שיעבוד מעיקרא:

ואמנם מפני שאינה ראיה ברורה כל כך דיש לדחות דאין ה"נ דבכאן הוי מצי לשנויי כן אלא משום דאקושיות אחרות דשם לא מתרצא ליה שפיר בכה"ג וע"כ צריך לתרץ בב"ח עובד כוכבים ובשקבל עליו וכו'. מתרץ נמי אקושיא זו בכה"ג. ע"כ אביא ראיה מדברי הראשונים. והוא מדברי הרשב"א בתשובה. והביאה הרב"י בחו"מ סי' ק"ד וז"ל. שאלה. ראובן ושמעון שיש לכל א' מהם חוב על עובד כוכבים וראובן אמר שאבד שטרו. והפקיד צוה לחדשו לו וגבה כל נכסי העובד כוכבים ושמעון טוען שמא נפרע שטרו וכו' והעובד כוכבים המלוה מודה שקודם לכן פרעו. תשובה. אם ראובן זה גבה מטלטלין וכו' ואי דינא דמלכותא לא דינא מטלטלין לא נשתעבדו לשמעון וכו'. שאפי' שגבה שלא כדין בכי הא אינו חייב לשלם. דמעות אלו לא נשתעבדו לו יע"ש באריכות דמשמע מדבריו להדיא דאפי' אי נימא דשט"ח שכ' לו הפקיד אינו כלום והעובד כוכבים נאמן לומר פרעתי והוא גבה מן העובד כוכבים שלא כדין לגמרי. אפ"ה אין שמעון יכול להוציא ממנו. וכן מוכח מדבריו להדיא ממ"ש אח"ז וז"ל עוד נראה דאפי' גבה קרקע וכו'. וכיון שכן וכו'. אע"פ שהיה העובד כוכבים טוען ברי פרעתי. אינו נאמן וכו' הרי להדיא דבחלוקה הראשונה קאמר. דאפי' העובד כוכבים נאמן לומר פרעתי. אפ"ה אין שמעון יכול לגבות מראובן מה שגבה מן העובד כוכבים שלא כדין. משום דמטלטלין לא משתעבדי והתם וודאי אי תבע העובד כוכבים את ראובן בדינינו מה שגבה ממנו שלא כדין היינו פוסקים הדין שיחזיר ראובן לעובד כוכבים מה שגבה כיון דהעובד כוכבים טוען פרעתי ונאמן לטעון פרעתי ונהי דגזילו לא מקרי משום דגבה ע"פ הפקיד בתורת תשלומי פרעון מ"מ מדין ח"ה וודאי דחייב להחזיר. ואין לך ח"ה גדול מזה דנפרע ממנו שני פעמים חוב אחד וא"כ מ"ט לא יגבה ממנו שמעון מדינא דר"נ דהרי ראובן חייב לעובד כוכבים להחזיר לו את שלו מדין ח"ה והעובד כוכבים חייב לשמעון. אלא וודאי

דבכה"ג לא שייך דינא דר"נ כלל דנהי דאיסורא איכא אבל שיעבוד אין כאן ואי עביד איסורא זכה במה שבידו ולא משתעבד ליה כלל ומשו"ה מדמי ליה הרשב"א שם למכירה או מתנה דאין עליו טענה אלא משום דזכה בשעבודו ומחלק בין מטלטלי למקרקעי בהאי חלוקה הראשונה. ומשום דמטלטלי לא משתעבדי:

וכן יש להוכיח מדברי התוס' דב"ב דף נ"ד ע"ב ד"ה וישראל לא קנה כו' וז"ל ונראה דשרי לישראל לתבוע מיני' מעותיו וכו'. דבדין קתבע ליה דלא נתן לו מעות אלא ע"מ שתבוא הקרקע לידו ואם המחזיק יכול להשמט ישמט אע"פ שהלוקח מפסיד עכ"ל. הנה לפי דעתם דהישראל היה יכול לתבוע את העובד כוכבים דבדין קתבע ליה. ודינא הוא שצריך היה העובד כוכבים להחזיר לישראל מעותיו. א"כ נראה וודאי דמדין ח"ה צריך ישראל המחזיק להחזיר הקרקע לעובד כוכבים דוודאי אין לך ח"ה גדול מזה דהעובד כוכבים מחויב להחזיר מעותיו לישראל. ולמה יחזיק זה קרקעו בחנם ואפילו מדין גזל גמור יש לעיין בזה כיון דלאחר שיחזיק זה בקרקע ע"כ יצטרך העובד כוכבים להחזיר המעות לישראל מדינא. א"כ ה"ל גוזלו ממש במה שמחזיק בקרקע מיהו בזה יש לומר דכיון דעובד כוכבים מכי קבל זוזי איסתלק ליה וקרקע זו כבר אינו של עובד כוכבים כלל. והמחזיק בה אינו מחזיק בשל עובד כוכבים. ואע"ג דבחזקה זו היה גורם לעובד כוכבים היזק שיצטרך להחזיר המעות לישראל מ"מ לא מיקרי כה"ג גזילה. דאפי' בישראל כה"ג אין כאן אלא כמו דבר הגורם לממון. ועיין בטור חו"מ ס"ס שע"ח מ"ש שם בשם תשובת הרא"ש בהך דמזיק פרד של עובד כוכבים שהשאיל לישראל יע"ש. וכן בכמה מקומות בכה"ג מ"מ לא מיקרי גזילה בכה"ג ואין כאן חיוב חזרה מדין ממון אלא מדין ח"ה ואין להאריך בזה. ועכ"פ מדין ח"ה וודאי יש כאן ואפי' לאו גזילו ממש מיקרי. ואפ"ה כתבו שאם יכול המחזיק להשמט ישמט אפי' הלוקח מפסידי ואמאי לא יוציא הקונה מן המחזיק מדינא דר"נ כיון שזה צריך להחזיר מדין ח"ה. והעובד כוכבים חייב לישראל זה הקונה אלא ודאי דכל היכא דלא היה הישראל חייב לעובד כוכבים מדין ממון אלא משום איסור ח"ה. לא שייך ביה דינא דר"נ כלל דהרי אין כאן שיעבוד מעיקרא לא שיעבוד הגוף ולא שיעבוד נכסים ואיסורא בעלמא הוא דאיכא:

ואמנם יש לדחוק קצת דהכא כיון שיש לעובד כוכבים במה לשלם לישראל הקונה משו"ה אינו יכול להוציא מזה משו' דינא דר"נ דדינא דר"נ ליתא אלא בשאין לו ממה לגבו' מבע"ח וכמ"ש בטור ושו"ע סי' פ"ו. אבל נראה דהיכא דהוא אלם ואינו יכול להוציא ממנו ה"ל כאין לו ממה לגבות ושייך בו דינא דר"נ. ויש ללמוד כן מדין ערב שהסכימו רוב הראשונים והאחרונים שאם הוא אלם ואינו יכול להוציא ממנו שיכול

להפרע מן הערב וכמ"ש בטור וב"י סי' קכ"ט יע"ש. והך דר"נ לא עדיף מערב דעלמא וכ"ש הוא מערב דעלמא למעיין בדברי הטור וב"י סי' פ"ו במ"ש בשם בעה"ת. יע"ש. ואין להאריך. והכא כתבו התוס' אע"פ שהלוקח מפסיד והיינו ע"כ משום דהעובד כוכבים אלם או שאין לו במה לפרוע ואע"פ שיש לדחוק בכל זה ולדחות ראיות קצתן מ"מ מסתברא דכן הוא. דהא דינא דר"נ דינא דאורייתא הוי והכא מוכח בקדושין דף ט"ו דדרשא גמורה הוי ולא אסמכתא והכא מדאורייתא וודאי ליתא להאי דינא [ולקמן יתבאר בס"ד עוד ראיה נכונה לדין זה מדברי הירושלמי וכל גדולי הראשונים] ונהי דתקינו רבנן שישלם לעובד כוכבים משום ח"ה. מ"מ מנא תיתי לן שתיקנו נמי שיהא משועבד לבע"ח דעובד כוכבים כיון דלעובד כוכבים גופיה אי לאו משום ח"ה בדבר לא היה מחויב לשלם האיך ישתעבד לבעל חובו בהאי גוונא דבבע"ח ליתא לח"ה כלל כמו בנידון דידן שהבע"ח הוא ישראל ולמה להו לרבנן לתקוני כן וכ"ש היכא דיכול להשמט שלא יהא ח"ה והאיך ישתעבד לזה מעיקרא כלל דאפי' תימא שצריך היה לשלם לעובד כוכבים משום ח"ה דין שעבוד היה לו. מ"מ מעיקרא אין כאן דבר ברור שיצטרך לשלם לו כלל. דדילמא לא יוכל להשמט ממנו בענין שלא יהא ח"ה. וזה דומה למ"ש הר"ן בפ"ב דכתובות דמה"ט ליכא דינא דר"נ בכתובה בחיי הבעל יע"ש. וכ"ש דהכא מסתברא דאפי' במקום ח"ה אין כאן שיעבוד אלא איסורא בעלמא. ועוד הא גופיה אי שייך היה כלל דינא דר"נ בעובד כוכבים ואפי' בכה"ג שהעובד כוכבים היה חייב לישראל וישראל לישראל אחר. דיש כאן שעבוד גמור נמי לאו מילתא דפשיטא לגמרי הוי שהרשב"א נסתפק בדבר. ואף דמדברי הרא"ש נראה דמיפשט פשיטא ליה. כבר כתבתי בס"ד טעם הגון לספיקא דהרשב"א מה שנראה טפי להיפך דלא שייך דינא דר"נ בעובד כוכבים כלל מכל הלין טעמים וראיות נראה לענ"ד ברור דלא שייך כלל דינא דר"נ בכה"ג דישראל היה חייב לעובד כוכבים ועובד כוכבים היה חייב לישראל אחר. ואפי' בחיי העובד כוכבים לא היה הישראל יכול לתבוע כלל את הישראל החייב לעובד כוכבים ולית ליה עליו ולא מידי. ואמנם בד"מ בסי' ע"ב כ' בענין משכונו של עובד כוכבים ביד ישראל. ובא ישראל אחר ליטול המותר מחמת שהעובד כוכבים חייב לו. דמאחר שאין לעובד כוכבים לפרוע לישראל זה אלא במשכון זה. א"כ כל זכותו של עובד כוכבים היה לי לישראל זה מדר"נ דאמר ונתן לאשר אשם לו ולכן יכול היה הישראל לפדותו כמו העובד כוכבים עצמו עכ"ל:

והנראה בעיני בפשיטות. דס"ל להרמ"א דמשכונו של עובד כוכבים ביד ישראל חייב היה הישראל להחזיר לעובד כוכבים המשכון כשמשלם לו מעותיו מדין גמור. ולא

משום ח"ה בלבד. וכ"ש מה שהמשכון שוה יותר מחובו דיש בו משום גזל אם אינו מחזיר לו. דשל עובד כוכבים הוא בכל מקום שהוא וכמו שיתבאר אי"ה בס"ד ומשו"ה שייך בזה שפיר דינא דר"נ. וכן נראה מלשון תשובת מהרי"ל גופיה שממנו הוציא הד"מ דין זה והב"י הביא שם תשובה זו וז"ל. לכאורה נראה לדמויי להההיא דפ' הפרה וכו' אע"ג דמוקי לה דאיתא בחצר שאינה משתמרת היינו משום הפקר אבל הא לאו הפקר הוא אלא דעובד כוכבים הוא. ובמה ליקני המותר אפי' ישראל מישראל וכו'. מזה נראה להדיא דס"ל דהמשכון דעובד כוכבים הוא בכל מקום שהוא ועכ"פ מה שהוא יותר מחובו ה"ה של עובד כוכבים ואין הישראל יכול לזכות בו. ומדינא חייב להחזיר ולאו משום ח"ה בלבד. ודומה להא דאמרינן בב"ק שם ע"ע גופו קנוי. כלומר כיון דגופו קנוי וכל היכא דאיתא ברשות עובד כוכבים הוא. אסור להפקיע א"ע ממנו מדין תורה. ואין לחלק דשאני עבד דאיתקש לקרקע. וקרקע אינה נגזלת משא"כ במטלטלין ז"א חדא דכבר הסכימו גדולי הראשונים דדוקא עבד כנעני איתקש לקרקע ולא עבד עברי כמ"ש התוס' בקדושין דף ז' ובמגילה דף כ"ג ושארי הראשונים ואף שהש"ך הסכים להיפוך בח"מ סי' צ"ה דגם עבד עברי איתקש לקרקעות. באמת תמהני בזה איך מלאו לבו לחלוק על כל גדולי הראשונים בלי ראיה ברורה. וכל הראיות שהביא שם כבר עמדו עליהם הראשונים וישבו לפי דרכם הפשוט בעיניהם דדוקא עבד כנעני איתקש לקרקעות ולא עבד עברי

ואיברא דמדברי הרמב"ם נראה דס"ל דגם ע"ע איתקש למקרקעי שכ' בפ' י"ג מהל' מכירה. השוכר את הפועל לעשות עמו בין במקרקעי בין במטלטלי אין בו אונאה מפני שהוא כקונה אותו לזמן ועבדים אין בהם אונאה עכ"ל. והביאו הטור בח"מ סי' רכ"ד וכן פסק בשו"ע שם יע"ש. ואמנם תמיה לי בזה אי נימא דע"ע איתקש לקרקעות כמו עבד כנעני. א"כ קשיא טובא סוגיא דקדושין דף י"ד ע"ב דאמרינן ע"ע נקנה בכסף מנ"ל. ומייתי קראי טובא לנמכר לעובד כוכבים ולנמכר לישראל. למכרו ב"ד. ולמוכר עצמו. ולעבד ואמה. ואי ע"ע איתקש לקרקעות כמו עבד כנעני. כל הני קראי למה לי. תיפוק ליה מהיקשא כי היכי דנפ"ל בעבד כנעני בדף כ"ב ע"ב שם דנקנה בכסף. מדאיתקש לקרקעות וכן קשה אשטר דבעינן נמי התם קרא בע"ע ותיפוק ליה מהיקשא ולכאורה היה נראה דלהכי איצטריך קראי בע"ע דנקנה בכסף ושטר. דאי מהיקשא דקרקעות הוי ילפינן נמי דנקנה בחזקה כמו קרקע. אבל באמת זה אינו דכל הסוגיא דשם לא משמע כלל דאיצטריך כל הני קראי למעוטי חזקה אלא לגופייהו איצטריך ועוד דא"כ כל הני קראי וגז"ש למה לי בחד מיעוט הוי סגי למעוטי דאינו נקנה בחזקה ועוד דאמרינן התם

דף ט"ז ע"א בשטר מנ"ל וכו' אמר רב אחא בריה דרב אדא אמר קרא לא תצא כצאת העבדים וכו' ואימא נקנית היא בקנין עבדים ומאי ניהו חזקה אמר קרא והתנחלתם אותם. אותם בחזקה ולא אחר בחזקה והשתא מאי פריך דתיקני בחזקה אי מיקני בחזקה א"כ כל הני קראי למה לי לקנין כסף תיפוק ליה כולה מילתא מהיקשא דקרקע וקרא דלא תצא גופי' נמי לא איצטריך ואף אם נדחוק לפרש דה"פ ואימא ניקנית בחזקה אבל שטר לא ונימא דמשו"ה איצטריך כל הני קראי דאי מהיקשא דקרקעות הוי ילפינן נמי שטר מ"מ אכתי תיקשי למה לי אותם למעוטי דלא ניקנית בחזקה דהשתא נמי דכתיב אותם אכתי קשה ואימא איפכא דאותם למעוטי שטר כדפריך שם וע"כ צ"ל דמסתברא לדרוש לא תצא לרבויי שטר או מסברא או מקרא דאם אחרת כדאמרינן שם וא"כ בלא אותם נמי ע"כ מדאיצטריך כל הני קראי לקנין כסף ולא ילפינן מהיקשא דקרקעות ע"כ למעוטי חד מהני אתי או שטר או חזקה וכיון דמלא תצא מסתברא לרבויי שטר טפי מחזקה ממילא ידעינן דכל הני קראי דקנין כסף למעוטי חזקה אתו אם כן אותם למה לי למעוטי חזקה:

אלא וודאי נראה בפשיטות דכל הסוגיא אתיא כפשטה דכל הני קראי איצטריך לגופייהו ומשום דע"ע לא איתקש לקרקעות דדווקא עבד כנעני איתקש ולא ע"ע והיה נראה לומר דהך סוגיא אמתני' קאי ומתניתין ע"כ ס"ל דע"ע אין גופו קנוי מדלא קתני במתני' דקונה א"ע בשטר וכדס"ד דהתוס' שם דף ט"ז ע"א ד"ה אמר רבא וכו' ולמתני' הוא דלא איתקש לקרקעות כיון דאין גופו קנוי להכי איצטריך לאתויי כל הני קראי אבל לרבא דס"ל גופו קנוי אה"נ דמהיקשא יליף אבל באמת זה אינו. חדא דא"כ תימא האיך פליג רבא אסתם מתני' ופסק כברייתא וכמו שהקשו התוס' שם ועוד דאכתי תיקשי לרבא ולתנא דברייתא כל הני קראי למה לי ומשום למעוטי חזקה לחוד לא איצטריך כל הני קראי דבחד מיעוט סגי וכמש"ל והרבה צריך לי עיון וישוב בזה ואין כאן מקומו להאריך:

והנה בעינן אם העבדים נגזלים אפי' עבד כנעני כתבו התוס' בב"מ (דף ס"א) ד"ה אלא לאו דגזל כו' דלענין הך אין להקיש עבדים לקרקעות דאע"ג דקרקע אינה נגזלת עבדים נגזלים יע"ש. אמנם דברי התוס' תמוהים דלהדיא איתא בפ' הגוזל (דף צ"ו ב') דלמ"ד עבדא כמקרקעי דמי גם לענין גזל ס"ל דעבדים אינם נגזלים כמו קרקע דאינה נגזלת וכל היכא דאיתא ברשותיה דמריה איתא יע"ש היטב והתוס' גופייהו שם (דף צ"ד א') כתבו דלמ"ד עבדא כמקרקעי דמי דינו כקרקע דאינה נגזלת יע"ש וכן יש לתמוה במ"ש שם דהא דקרקע אינה נגזלת אינו מן המקרא הא בב"ק (דף קי"ד ב') אמרינן להדיא דלרבנן דפליגי עליה דר"א וס"ל דקרקע אינה נגזלת ילפי מקראי בכלל ופרט והתם ממעטינן

נמי עבדים דאינם נגזלים אח"ז ראיתי שכבר עמד ע"ז במהרש"א ובס' פני יהושע רוצה לתרץ והוא דוחק דמהיכא פשיטא להו דלא שייך לאו דלא תגזול בקרקע עד שהוצרך לומר דלאו מן המקרא ילפינן כיון דמהא דקרקע אינה נגזלת אין ללמוד לענין לאו דלא תגזול ואין להאריך כאן בכל זה:

ועוד אפי' תימא דעבדא כמקרקעי אפי' ע"ע מ"מ בהך דנ"ד אין לחלק כלל כיון דמה"ט דכל היכא דאיתא ברשותא דמרי' איתא אסור היה להפקיע א"ע מעובד כוכבים דה"ל גזל ממש ואע"ג דאינו גוזלו מיד ליד ה"ה במטלטלי בכה"ג. דכל היכא דאיתנייהו ברשותיה איתנייהו נמי אי מפקיע ממנו הו"ל גזל ממש דמה לי קרקע מה לי מטלטלי כיון דעד השתא ברשותיה קיימא אי מפקיע מיניה הו"ל גזילו ואדרבא במטלטלין שייך הפקעה טפי בכה"ג דכשמוכרו מפקיע מרשותיה והשתא הוא דקגזיל מיניה ואפי' בא מעיקרא לידו בהיתר וכמו שיתבאר אי"ה משא"כ בקרקע כשבא לידו בהיתר בתורת משכון דאפי' מוכרו אין כאן גזל דברשותיה קיימא נמי השתא כל היכא דאיתא מיהו בהך דע"ע איכא למימר שמפקיע ממנו מעשה ידיו ומלאכתו מיקרי שפיר גזל אפי' אי כמקרקעי דמי דומיא דהתוקף בעבדו של חבירו ועשה בו מלאכה. מיהו עכ"פ הא וודאי דבמטלטלין כה"ג דהוי ברשותיה כל היכא דאיתנייהו שייך בהו גזל כשמפקיע ממנו וא"כ משכון של עובד כוכבים ביד ישראל לא מיבעי מה ששוה יותר מן החוב דאפי' בישראל מישראל הסכימו רוב הפוסקים דלא קני וכ"ש בישראל מעובד כוכבים אלא אפי' מה שכנגד החוב נמי הא קיי"ל דישראל מעובד כוכבים לא קנה משכון וכל היכא דאיתא ברשותא דעובד כוכבים איתא ומה"ט לענין חמץ בפסח אינו עובר עליו וכמ"ש הרא"ש בפ' כל שעה והטור באו"ח סי' תמ"א וכן לענין ריבית כ' שם הרא"ש בשם בעל העיטור דמשכונו של עובד כוכבים ביד ישראל מותר היה להלוות עליו בריבית מישראל אחר מה"ט דישראל מעובד כוכבים אינו קונה משכון וכל היכא דאיתא ברשותיה דעובד כוכבים איתי' יע"ש ואפי' לדעת הרמב"ם לפי מאי דדייק הב"י בה' פסח שם דס"ל דתנא דמתני' דישראל מעובד כוכבים קונה משכון מ"מ מה ששוה יותר מן החוב וודאי לא קנה ואע"ג דגבי ישראל מישראל ס"ל להרמב"ם דאפי' מה ששוה יותר מן החוב ה"ל ש"ש התם משום דאיכא מצוה דהוי כשומר אבידה וכמ"ש בפוסקים ועיין בב"י ח"מ סי' ע"ב [וסברא זו כתבו התוס' גם כן בשבועות דף מ"ד ע"א ד"ה שומר אבידה וכו' יע"ש] אבל בעובד כוכבים לכו"ע על מה ששוה יותר מן החוב אינו אלא שומר חנם ולדעת הרא"ש וש"פ דישראל מעובד כוכבים לא קנה משכון אפי' במה שכנגד החוב לא קנה וכל היכא דאיתא ברשותי' איתא ודין גזל ממש היה בו אם לא היה מחזירו מעובד כוכבים כיון

דעד השתא ברשות עובד כוכבים קיימא אישתכח דהשתא הוא דקגזיל מיניה ומן הדין היה חייב להחזיר לו ומשו"ה שפיר שייך בו דינא דר"נ למאי דפשיטא לי' להרא"ש דגם בעובד כוכבים איתא לדינא דר"נ דעכ"פ לכל הדעות מה ששוה יותר מן החוב וודאי לא קנה וברשותיה דעובד כוכבים הוא ומיקרי גזל ממש אי מפקיע ממנו ומן התורה חייב להחזיר לו והשתא מצי ישראל זה שהעובד כוכבים חייב לו להוציא מידו מדינא דר"נ וזהו טעמי' דמהרי"ל דס"ל כן וכמבואר מדבריו שם וכן הוא טעמי' דרמ"א וכ"ש דא"ש לפי מאי דפסק באו"ח דישראל מעובד כוכבים לא קנה משכון כלל וכן כ' רמ"א בח"מ סי' רנ"ג סעיף כ' יע"ש וכל זה כתבתי לפי משמעות דברי מהרי"ל דטעמי' משום דלא קנה משכון הוא ועכ"פ במה שהוא יותר מן החוב אמנם באמת נראה לי דאין צריך לזה כלל דאפי' אי ישראל מעובד כוכבים קונה משכון וקונה אפי' מה שהוא יותר מן החוב כדין ישראל מישראל לשיטת הרמב"ם מ"מ יש בו דין גזל ממש אי גוזלו ממנו וכמו שיתבאר אי"ה:

הנה בחלקת מחוקק סי' כ"ח הביא משם תשובת מהרי"ל בא' שמכר משכון של עובד כוכבים לחבירו וחבירו קידש בו את האשה וכתב שם דמכירת משכון הוי כהפקעת הלוואתו יע"ש. ותמיהני דלא מיבעי למאי דקיי"ל דישראל מעובד כוכבים לא קנה משכון דודאי פשוט וברור דכל היכא דאיתא ברשותי' דעובד כוכבים הוי וכשמוכרו הו"ל גזילו ממש אלא אפי' תימא דישראל מעובד כוכבים קונה משכון וודאי דלא קנה טפי מישראל מישראל. ובישראל מישראל הא קיי"ל דשלא בשעת הלוואתו הוא דקני לגמרי אבל בשעת הלוואתו אינו אלא כש"ש וכמ"ש התוס' והרא"ש בפסחים ובכמה מקומו' וכן מבואר בכמה פוסקים הראשונים וכן הוא לשון הש"ס להדיא והובא כל זה בב"י ח"מ סי' ע"ב. וכיון שכן אי מכרו לאחר יש לו דין גזלן. דהיינו שולח יד בפקדון דיש לו דין גזלן לכל מילי וכמבואר בש"ס בס"פ המפקיד ובכל הפוסקים ובטור וב"י בסי' רצ"ב בין לענין דמשלם כשעת הגזילה דהשתא קגזיל מיניה בין לענין שינוי דקונה ואין חילוק בין שומר חנם לש"ש דמ"מ עד שליחות יד ברשותיה דמריה קאי וכששולח בה יד ה"ל כגזלן מרשות בעלים. אחר שכתבתי זאת מסברא ראיתי בדברי הב"י בחו"מ סי' ע"ג בשם תשובת הריב"ש דמוכר משכון של חבירו יש לו דין גזלן ומשלם כשעת מכירה שהיא שעת הגזילה מלבד לענין שבועה כתב שם שהוא נאמן בשבועה משום דלא משמע ליה לאינשי דלהוי גזלן בהכי יע"ש אבל באמת גזלן הוי בזה וא"כ אפי' אי ישראל מעובד כוכבים נמי קני משכון מ"מ אי מכרו שלא בידיעת בעלים ושלא בשומת ב"ד וע"פ ב"ד מיקרי גזלן ואפי' במה שכנגד חובו וכ"ש מה שהוא יתר על חובו והקונה ממנו לא קני

דהמכר בטל. וכמ"ש הב"י שם בשם תשובת הריב"ש וכן פסק בשו"ע סי' ע"ג. יע"ש בדברי האחרונים. ומ"ש שם לחלק משום דבהיתרא אתי לידיה. נראה שרוצה לומר שלא מיתסר מדאורייתא אלא בגוזל מיד העובד כוכבים ממש כעין ויגזול את החנית מיד המצרי. ובאמת זה אינו דמה לי גוזל מידו ממש או מרשותו דמה"ט כתבו הפוסקים דגניבתו אסור כמו גזילו וגניבתו אינו מידו ממש ולא בחזק' והכרח אלא כל שמוציא את של עובד כוכבים מרשותו ליקח לעצמו מיקרי גזלן בין בידיעת העובד כוכבים בין שלא בידיעה. וה"ט דעבד עברי משום דגופו קנוי וכל היכא דאיתא ברשותא דמריה איתא מקרי גזילו מה שמפקיע א"ע משעבודו. וה"ה בכל מילי דכל היכא דאיתנייהו ברשותיה דמריה איתנייהו. אי מפקיע ממנו ה"ל גזילו. ודווקא בהפקעת הלואה הוי שרי משום דמלוה להוצאה ניתנה ומעיקרא זכה בה הישראל לגמרי בממון זה. ואין לעובד כוכבים עליו אלא שיעבוד. ומה"ט נמי למאי דס"ד דעבד עברי אין גופו קנוי ואין לעובד כוכבים עליו אלא שיעבוד בעלמא הוי מדמה לה להפקעת החוב. אבל מידי דשל עובד כוכבים דעתה נמי דידיה הוא. ולא נפיק מרשותו פשיטא דיש לו דין גזל גמור. ומה לי אם הוא בבית העובד כוכבים או במקום אחר כיון דבכל מקום שהוא שלו הוא הגוזל דבר זה לעצמו או מכרו לאחר וודאי דאיסור דאורייתא הוא ככל גזל העובד כוכבים ולמ"ד גזל עובד כוכבים אסור בכל הני גווני אסור מן התורה:

וראיה ברורה לזה מסוגיא דבכורות והבאתי לעיל בס"ד ואין צורך להאריך בזה כי הדבר ברור דלמ"ד גזל העובד כוכבים אסור כל עניני גזל אסור מלבד מה שבא ליד ישראל בתורת זכיה גמורה כמו הפקעת הלוואה מעובד כוכבים אנס או כל הני דשרי רחמנא אבל כל מה שיש בו משום גזל אסור ואין חילוק בין בא לידו באיסור מעיקרא בין בא לידו בהיתר כמו פקדון דעובד כוכבים או משכונו כשצריך להחזיר ואינו מחזירו הוי גזלן וכשמוכרו ה"ל שולח יד בפקדון דיש לו דין גזלן והקונה לא קנה ולאו דידיה הוי לקדש בו את האשה כיון דליכא יאוש וכמ"ש הב"י בחו"מ בסוף סי' שס"א בשם המרדכי דכל היכא דליכא יאוש אם מכרו לאחר ואפי' עד שלישי ורביעי כל היכא דאיתא ברשות בעלים הוי יע"ש ומכאן נראה דתירוץ שתירץ הבית שמואל שם ליישב דברי רמ"א אינו נכון דל"ד לעושק כלל דמלוה להוצאה ניתנו וברשות הלוה היא ושלו לגמרי הוי משא"כ הקונה מגזלן קודם יאוש שלא קנה. וכל היכא דאיתא ברשות בעלים איתא ואין להאריך. סוף דבר דברי מהרי"ל תמוהים בעיני ואמנם אין הספר בעצמו לפני וטעמו וראיותיו אינם ידועים לי ע"כ אין האריך בזה:

ונחזור לענייננו דבהך דמהרי"ל כיון דמדינא דאורייתא חייב להחזיר לעובד כוכבים המותר מן המשכון שפיר כ' רמ"א בד"מ שיש כאן דינא דר"נ אמנם מה שיש לי לעיין בדברי הד"מ מ"ש בענין טענת הריבית שיעלה עוד ודחה דברי הרב"י דנראה דבהא לא שייך כלל דינא דר"נ כיון שהיה יכול להחזיק לעצמו בענין שלא יהא חייב להחזיר לעובד כוכבים מאי דינא דר"נ שייך בזה ומה שהביא ראיה מהך דרב מרי בר רחל דמשכן ליה עובד כוכבים ההוא פרדיסא והדר זבניה לרבא וכו'. לא ידעתי מאי ראיה. דהתם במכירה מיירי שמכר העובד כוכבים פרדיסא לרבא. ובמכירה וודאי קנה כל זכות וכח שהיה לו לעובד כוכבים בהאי פרדיסא והעובד כוכבים כבר נסתלק לגמרי ויכול רבא לפדותו כמו שהיה העובד כוכבים יכול לפדותו בזמן שירצה. ואע"ג דהשתא אין העובד כוכבים רוצה לפדותו הרי כבר נסתלק העובד כוכבים במה שמכר לרבא כל זכות וכח שיש לו בהאי פרדיסא ורצונו השתא לא מעלה ולא מוריד. משא"כ בהך דמשכון דהישראל השני אין לו שום זכות במשכון אלא משום דינא דר"נ. ודר"נ לא שייך אלא היכא דחייב להחזיר לזה מוציאין מזה ונותנים לזה והיינו אם העובד כוכבים בפנינו והיה רוצה לפדותו דבדין צריך להחזיר לו שייך הך דר"נ דמוציאין מזה ונותנין לזה אבל השתא שאין העובד כוכבים רוצה לפדותו וכ"ז שאין העובד כוכבים פודה יתחייב בריבית. ויזכה הישראל במשכון זה כנגד הריבית כדין וכיון שהוא יכול לזכות במשכון כדין האיך נימא דשייך כאן דינא דר"נ אח"ז ראיתי שהש"ך עמד ע"ז בסי' ע"ב דאין ראיה משם לכאן דהתם במכירה מיירי שקנה כל זכות העובד כוכבים:

ואמנם מה שנראה לי בדעת הרמ"א שהוא עפ"י שיטת הסוברי' דבדינא דר"נ אינו יכול למחול ולא להרויח זמן דהוי ליה כאלו נסתלק המלוה מזה ואין לו בו שום זכות וכח. וכל זכות וכח שהיה לו בחוב זה זכה בו בעל חובו והוי ליה כמכירה גמורה ועדיף ממכירה דשטרות. אלא הוי כמכירה דאורייתא וה"נ בהך משכון כיון דאין לו לעובד כוכבים במה לשלם לזה אלא בהאי משכון הוי ליה כאלו נסתלק ממנו לגמרי וכל זכות שהיה לו לכותי יש לו עתה לישראל בע"ח וזכות העובד כוכבים היה פקע לגמרי ורצונו בזה לא מעלה ולא מוריד והוי שפיר דומיא דהך עובדא דרב מרי ובענין תשובת הרשב"א שהביא הב"י בסי' ק"ד בהך דריבית נראה לי בפשיטות דמיירי בריבית שעלה עד זמן שבאו שניהם לגבות וטענת הבע"ח מאוחר הוי משום דין קדימה בריבית שעלה אחר זמן שטרו של שני והוי ס"ל דהוא מוקדם בשטרו לגבי סך הריבית הזה שעלה אחר זמן שטרו דהוי ס"ל דשיעבוד של הריבית אינו חל אלא מזמן שנתחייב להם בבירור ואינו חל אלא בכל יום ויום כמו שעולה סך הריבית ביום זה. ומאז הוא דמתחיל שעבודו. וא"כ

שטרו מוקדם לסך הריבית שעלה אחר זמן שטרו ושיעבוד קודם לגבות מנכסי העובד כוכבים קרן חובו ושיעבוד סך ריבית זה מאוחר וע"ז השיב הרשב"א דאע"ג דעיקר חיוב הריבית אינו אלא בכל יום ויום מ"מ השעבוד מתחיל מזמן כתיבת השטר ומדמי לה להך דמתחייב לזון את בת אשתו חמש שנים דעיקר חיוב מזונות אינו אלא בכל יום ויום מ"מ השעבוד מתחיל מזמן השטר ומה שרוצה לטעון משום דבשעת כתיבת השטר אין חיוב הריבית ברור משום דשמא יפרע לו קודם ומחמת זה היה נראה לו דאי אפשר שיהא חל השעבוד מזמן השטר. דחה ג"כ מהך דבת אשתו. דהוי נמי בכה"ג ואפ"ה חל השעבוד מזמן השטר. ולא מיירי הרשב"א כלל מריבית שיעלה אחר הזמן שבאו לגבות מנכסי העובד כוכבים ואינו ענין כלל להך דתשובת מהרי"ל דמיירי שרוצה לעכב המשכון על הריבית שיעלה עוד על להבא ובזה הדין עם הישראל בע"ח של עובד כוכבי' דכיון שיש לו כל כח וזכות של עובד כוכבי' והעובד כוכבי' עצמו כאלו נסתלק לגמרי מזכות שבמשכון זה יכול הוא לפרוע לו מה שמגי' לו קרן וריביע עד זמן זה ולוקח לו המשכון לעצמו כמו שהיה העובד כוכבים יכול לעשות ואין חילוק בין אם הוא משכון לזמן או משכון סתם כיון שהיה העובד כוכבים יכול לפרוע לו בתוך זמן. ולא היה צריך לפרוע לו אלא הריבית שעלה עד זמן הפרעון כמו כן השתא יכול הישראל לעשות וכמו בהך עובדא דרב מרי וזה נלע"ד ברור ודלא כמ"ש הש"ך בסי' ע"ב סעיף מ' יע"ש ואין להאריך כאן שאינו לענייננו. ונחזור לענייננו דהך דמהרי"ל שכ' בד"מ דיש בו משום דינא דר"נ היינו משו' דהישראל חייב להחזיר המשכון לעובד כוכבים מן התורה כשבא לפדותו ואם אינו מחזירו הו"ל גזל העובד כוכבי' ממש וכדכתיבנא באריכות אבל בחוב הלוואה שאין בו אלא משום ח"ה לבד לא שייך בו דינא דר"נ כלל וכמ"ש בס"ד:

ואמנם השואל הביא בדבריו דברי תשובת מהר"ם ב"ר ברוך בסי' רי"ג וז"ל א' שהלך בשם ראובן לתבוע חוב מעובד כוכבים באמרו שהוא בן ראובן והעובד כוכבים האמינו ופרעו ועכשיו בא ראובן לתבוע מהעובד כוכבים ואין לו במה לשלם ופסק הואיל וגזל כזה שהוא ח"ה לכו"ע אסור א"כ חייב המקבל להעובד כוכבים והעובד כוכבים לראובן וכר' נתן קיי"ל עכ"ל

והנה הלשון הזה הוא סתום. דקרי ליה גזל. ואח"כ כ' מפני שהוא ח"ה ואי גזילו ממש הוי מה לי יש בו ח"ה או אין בו דהא מסקינן בפ' הגוזל דבגזל ממש לעולם אסור ובהפקעת הלוואה הוא דהיה חילוק בין יש בו ח"ה לאין בו. ולכאורה היה נראה מדבריו דלא בא להכריע כאן להלכה כמ"ד גזל העובד כוכבים אסור מדאורייתא וכ' דין זה אליבא דכו"ע וס"ל דאפי' למ"ד דמדאורייתא היה שרי מודה דמדרבנן אסור היכא דאיכא ח"ה ומשו"ה

כתב הואיל וגזל כזה שיש בו ח"ה לכו"ע אסור וכו' ולפ"ז יש ללמוד מדברי מהר"ם אלו היפך ממ"ש דאע"ג דחייב מדרבנן לבד משום ח"ה אפ"ה שייך בו דינא דר"נ:

אמנם באמת לא נראה בעיני לפרש כן דברי מהר"ם. חדא דלא מסתבר כלל האי דינא וכמש"ל באריכות הטעם וראיות. ועוד דא"כ נא הו"ל לסתום אלא לפרש דמפני שיש בו ח"ה לכו"ע אסור מיהת מדרבנן וע"כ נראה לי יותר דמהר"ם ס"ל כדעת התוס' דבכורות דף י"ג ודקדושין דף י"ו דהא מודו כו"ע היכא דיש בו ח"ה דאסור מדאורייתא כמו בעבד עברי דאסר רחמנא שיפקיע א"ע ממנו בע"כ וכן שלא יגלום עליו להטעותו משום דאיכא ח"ה בזה אסריה רחמנא ומה"ט כ' כאן דהיכא דיש ח"ה בגזל זה אסור הוא מדאורייתא לכו"ע וחייב להחזיר לכותי מדינא דאורייתא ולהכי יש כאן משום דינא דר"נ אבל בהפקעת הלוואה דמדרבנן בלבד הוא שאסור משום ח"ה מודה בהכי דלא שייך ביה דינא דר"נ כלל דאין כאן שיעבוד מעיקרא מכל הנך טעמי דכתיבנא לעיל כן נראה לי בדברי מהר"ם שהביא השואל בלשונו והספר בעצמו ים ש אינו לפני כעת וע"כ אין בידי להחליט הפי' הזה בדבריו כי אולי מיתר דבריו יש ללמוד איזו פי' אחר ואמנם אפי' לפי' הראשון אין ללמוד מדבריו לענין הפקעת הלוואה דיש לחלק דבגזל ממש כיון דאסרו חכמים משום ח"ה מעיקרא לא זכה בממון וממון העובד כוכבים ת"י ויש בו חיוב חזרה לעובד כוכבים. משא"כ בהלוואה מיהו לפ"ז ע"כ פליג נמי אדינא דכ' רמ"א באה"ע דאי גזל עובד כוכבים לא היה אסור אלא משום ח"ה אם קדשה בגזל עובד כוכבים מקודשת יע"ש וע"כ נראה לי יותר כפי' השני והוא נכון עפ"י לשונו כמבואר:

מיהו כל זה הוא לשיטת הסוברים דהפקעת הלוואה דעובד כוכבים היה אסור מדרבנן לבד משום ח"ה אבל לדעת הרמב"ם דס"ל דהפקעת חוב דעובד כוכבים אסור מדאורייתא כמו גזילו וחייב הוא לשלם לכותי מדאורייתא א"כ לדעת הרא"ש ומהר"ם דמיפשט פשיטא להו דשייך דינא דר"נ גם בעובד כוכבים ה"נ בכה"ג נמי איכא משום דינא דר"נ כיון ליה לעובד כוכבים מדאורייתא משתעבד נמי בע"ח וא"כ בנ"ד אפי' אי נימא דהשתא דמת העובד כוכבים אינו חייב לשלם מ"מ כיון דכבר היה משועבד לישראל מדר"נ תו לא פקע במיתת העובד כוכבים לשיטת הסוברים דבדר"נ אינו יכול למחול וכדאיפסק הלכתא בשו"ע כמש"ל בס"ד וכ"ש לפי מ"ש לעיל בס"ד דלשיטת הרמב"ם אפי' מת העובד כוכבים כל שיודעים מזה החוב ותובעים ממנו חייב לשלם מדאורייתא כיון דעובד כוכבים יורש את אביו דבר תורה ואפי' אי מצי לאפטורי נפשי' בטענת שקר לומר פרעתי לאביך אפ"ה אסור הוא מדאוריית' דהיינו להטעותו דאסור לשיטת הרמב"ם מדאוריית' דזהו גניבת ממונו דאסור נמי מדאורייתא וגם כתבתי לעיל בס"ד

דדעת הראבי"ה שהביא המרדכי בקדושין ובב"ק נמי כדעת הרמב"ם בהא וגם דנראה דדעת הרי"ף כן הוא דהפקעת הלואה אסור כמו גזל יע"ש. ולפ"ז פשיטא בנ"ד משתעבד לי' ישראל החייב לעובד כוכבים לאידך ישראל בע"ח דעובד כוכבים ומצי תבע מיני' מדר"נ כיון דאין לו מה לגבות מן העובד כוכבים אלא דאם יטעון הישראל שירא אולי יגיע לו היזק מזה שיצטרך לשלם גם לעובד כוכבים בדיניהם ולא יקבלו זה לפרעון מה שישלם לישראל זה עבור העובד כוכבים כי לפי החשבון בעלי חובות של העובד כוכבים לא יגיע חלק כזה לישראל על חובו וכמו שבא זה הענין בשאלה בזה נראה דטענתו טענה וכמ"ש הב"י בסי' ק"ה בשם הגהת מיימוני והביאו רמ"א בשו"ע ס"ס פ"ו יע"ש ובענין הכרעת הדין במחלוקת זה אף שכבר כתבתי לענין איסורא דאין בידינו להכריע להקל מ"מ בענין זה דבא להוציא ממון נראה דלא היו מוציאין והיה יכול לומר קים לי כהנך דס"ל דהפקעת הלוואה משום ח"ה בלבד הוא דאסור דלשיטתם אין כאן שיעבוד מדינא דר"נ כלל וכמש"ל בס"ד וכ"ש שכבר הכריעו מן האחרונים דהפקעת הלוואה אסור משום ח"ה בלבד ועוד איכא גדולי הראשונים דמקילין טפי דהיינו הר"ן בחידושי סנהדרין וכן נראה דעת הרשב"א בתשובה וכמש"ל בס"ד והרש"ל בישו"ש הכריע כן ומביאו הש"ך בסי' שנ"ט ועוד לשיטת התוס' אף בהפקעת הלוואה נא היה בו איסור אפי' מדרבנן אם רוצה לפטור ולטעון פרעתי אפי' בחיי המלוה וכמש"ל בס"ד ולשיטתם וודאי דלא שייך כלל דר"נ בכה"ג וע"כ נראה בפשיטות דאין מוציאין מן הישראל החייב כיון שהוא מוחזק:

ומה שנסתפק במ"ש המ"מ בשם הרשב"א בענין גר עובד כוכבים בימים הקדמונים שמת והיה עליו בע"ח ובזבזו ישראל נכסיו דהבע"ח היה גובה מהם וכ' שם דאפי' הן מטלטלין ונסתפק מעכ"ת אי ס"ל להרשב"א כן בקדושת דמי' דאינו מפקיע מידי שיעבו' אפי' במטלטלין וה"ה לכל הפקר דדמי לקדוש' דמים וכדמדמי להו הרשב"א שם א"ד דוקא בנכסי הגר שמת ס"ל דאף במטלטלין הדין כן. ומטעם שכתב בחידושיו בפ' הפרה משום דלא קנה אלא לאחר מיתת הגר ותיכף במותו כבר נשתעבדו הנכסים לבע"ח וכמ"ש מעכ"ת דבריו באריכות. ומסקנת מעכ"ת דמודה הרשב"א לענין קדושה דמטלטלין דמפקיע מידי שיעבוד דומיא דמוכר או נותן דהדיוט וה"ה לשאר הפקר דדמי. להקדש דמיא. הדין עם מעכ"ת בזה. וראיה ברורה לזה מדברי הרשב"א גופי' בתשובה שהביא הב"י בח"מ סי' ק"ד. והבאתי דבריו לעיל בס"ד דלא זכה הישראל בנכסי העובד כוכבים אלא מטעם הפקר דנכסי העובד כוכבים דהרי אין שם לא מכירה ולא מתנה כיון דשלא כדין גבה דהעובד כוכבי' אומר שכבר פרע ליה אלא שגבה ממנו בחזקה ע"פ השופט.

ובחלוקה ראשונה מיירי אפילו אם העובד כוכבים נאמן לטעון פרעתי וכמש"ל בס"ד ואין לו שום זכיה בנכסים אלו אלא מדין הפקר. וכ' שם דאם גבה מטלטלין אין מוציאין ממנו משום דלא נשתעבדו אלמא דס"ל דמטלטלין דהפקר דמי למטלטלין דמכר או מתנה דאין בע"ח גובה מהם ומשם נלמוד בפשיטות בנ"ד דדמי ממש להך דהתם דאין בע"ח היה יכול להוציא מזה שרוצה לזכות בממון העובד כוכבים מדין הפקר ואין צריך להאריך בזה כי הדין פשוט דהפקר לא גרע ממכירה ומתנה:

כתבי כל זה בא לידי ס' תשובת מהר"ם ב"ר ברוך ותשובה זה שהביא מעכ"ת לא מצאתי שם כלל ואמנם מצאתי שם בסי' ש"ג מענין הך דר"נ לגבי עובד כוכבים וכ' שם וז"ל. ומה שתובעין ממנו שלקח העובד כוכבים בשביל שמעון שאמר ששמעון הי' חייב לו וכו' ואם יודה שמעון שהעובד כוכבי' העביטו כדין. ישלם לחבירו מה שחייב לעובד כוכבים מדר"נ מק"ו השתא ומה ממון ישראל אנו מפקיעין מזה ונותנים לזה מדר"נ ממונו של זה לא כ"ש עכ"ל. מתשובה זו נראה להדיא דאפי' החוב שהלוה ישראל מעובד כוכבי' נמי שייך בו דינא דר"נ דמוציאין מישראל שחייב לעובד כוכבים ונותנין לישראל אחר שהעובד כוכבי' חייב לו אמנם שותא דמר מהר"ם לא ידענא מ"ש דק"ו הוא ומה ממון ישראל וכו' אפילו אי נימא דהפקעת חוב דעובד כוכבים אסור מדאוריי' נמי ליכא למילף האי דינא מק"ו דהא לענין משכון קיי"ל דישראל מעובד כוכבים לא קנה משכון ואע"ג דאיכא ק"ו וכדאמרינן בפסחים דף ל"א ע"ב השתא ישראל מישראל קנה. ישראל מעובד כוכבים לא כ"ש אלמא אע"ג דאיכא למילף בק"ו לא ילפינן וה"ט משום דהך דבע"ח קונה משכון חידוש הוא ואין לך בו אלא חידושו ובישראל כתיב אמרינן דווקא ישראל מישראל אבל לא ישראל מעובד כוכבים וה"נ בהך דינא דר"נ נמי חידוש הוא דבלא קרא וודאי לא מסתבר שיהא יכול לתובעו כלל. דמצי למימר לאו בע"ד דידי את ומה"ט איכא תנא דפליג אדר"נ וס"ל דאין מוציאין. וכדאיתא בקדושין דף ט"ו ור"נ מקרא הוא דקדריש לה ולא מסברא וכיון דקרא בישראל נאמר אית לן למימר בישראל דווקא ולא בעובד כוכבים ואע"ג דאיכא ק"ו ועוד עיקר ק"ו פריכא הוא דאי הוי הך מילתא לענין העובד כוכבים גופיה להוציא ממנו הוי א"ש דהשתא מישראל היו מוציאין מעובד כוכבים לא כ"ש אבל השתא דלגבי ישראל מיירי שמוציאין מישראל מאי ק"ו איכא ואי משום דממון העובד כוכבים הוי אי ממון העובד כוכבים היה קיל להפקיע מממון ישראל א"כ אדרבא יש לומר דדווקא מישראל החייב לישראל הוא שמפקיעין משום דממון ישראל הוי ואין ללוה כל כך זכות בממון זה ומשתעבד למלוה ולבע"ח דמלוה אבל ממון העובד כוכבים יש ללוה בו זכות טפי ונהי דלעובד כוכבים משתעבד לבע"ח דעובד כוכבים

לא משתעבד וכ"ש אי הפקעת הלואה דעובד כוכבים היה אסור מדרבנן לבד דליכא ק"ו כלל דמה לישראל החייב לישראל שכן משתעבד למלוה גופיה מדאורייתא וחייב לשלם לו. תאמר בישראל החייב לעובד כוכבים דלעובד כוכבים גופיה לא משתעבד כלל מדאורייתא והעובד כוכבים לא זכה בממון זה לעצמו ונהי דלעובד כוכבים גופיה תיקנו מדרבנן שישלם לו משום קידוש השם. לבע"ח דעובד כוכבים שהוא ישראל לא משתעבד כלל דבזה ליכא ח"ה. ותו יש לי לתמוה על תשובה זו דנראה דמיירי שהעובד כוכבים לקח מראובן בשביל שמעון שהיה חייב לו ובכה"ג הא קיי"ל אין לך נתפס בשביל חבירו והוא חייב לשלם לו אלא בארנון או בגולגולת והוא מדברי הירושלמי דפ' הגוזל וכתבוה הרי"ף והרא"ש בסוף כתובות בסוגיא דחנן ובנו כה"ג וכן פסק הרמב"ם בפ"ה מה' חובל ומזיק. וכן פסק הטור סי' קכ"ח וז"ל מי שמשכנו אותו לפרוע בשביל חבירו פטור מלשלם לו וכו' יע"ש וגם מכאן יש ללמוד דלא שייך דינא דר"נ בישראל החייב לעובד כוכבים והעובד כוכבים לישראל אחר מדאין מוציאין מזה מדר"נ דהתם מיירי שהישראל חייב לעובד כוכבים באמת וכמ"ש הש"ך שם יע"ש. ותמה אני אי פליג מהר"ם על זה הדין המבואר בירושלמי וכל גדולי הראשונים הסכימו עליו והיה נראה לפרש דבהך דמהר"ם מיירי שהיה ראובן שותף עם שמעון וכדמשמע שם מתשובה שלפני זו ובהך הלוואה נמי נתחייבו שניהם מחמת השותפות והוצרך ראובן לשלם גם חלק שמעון ובכה"ג חייב שמעון לשלם לראובן וכמ"ש הרשב"א בתשובה והביאו ב"י סי' קכ"ח מדין נאמני הקהל שלוו מעובד כוכבים אלף זהובים יע"ש אבל אין נראה לפרש כן דא"כ אין כאן ענין להך דר"נ כלל דאין העובד כוכבים חייב לישראל מידי כיון דבדין קעביד מה שגבה ממנו כל החוב וגם אין הישראל חייב לעובד כוכבים שכבר נפרע מישראל שותפו כדין ובלאו הך דר"נ היה חייב לשלם לשותפו וכמ"ש הרשב"א שם. סוף דבר דברי תשובה זו תמוה בעיני ואם נאמר דמהר"ם פליג על הירושלמי ועל כל גדולי הראשונים וודאי דלא קיי"ל כוותיה ויחיד הוא בדבר זה ולפי דבריו שכ' בדין זה משום דר"נ יש ללמוד בפשיטות מדברי הירושלמי וכל גדולי הראשונים דליתא לדינא דר"נ בכה"ג היכא דהישראל חייב לכותי והכותי לישראל אחר וכמש"ל בס"ד דהא בהך דמשכן אותו כותי לפרוע בשביל חבירו שלא כדין לקח הכותי ממנו ובדין ישראל חייב הכותי להחזיר לישראל מה שלקח ממנו ואפי' בדיניהם נראה דכן הוא ואפ"ה פטור זה הישראל החייב לעובד כוכבים מלשלם לישראל זה ולא אמרינן דנוציא ממנו מדר"נ ואין לדחות דדינא דר"נ ליתא אלא בשאין לו במה לפרוע אבל הכא אפשר דיש לו לעובד כוכבים במה לפרוע הא כבר כתבתי דאם הוא אלם הו"ל כאין לו במה לפרוע והכא וודאי

דהעובד כוכבים אלם הוא שלקח ממנו בעד חבירו שלא כדין וע"כ צ"ל האי סברא בדברי מהר"ם דמחייב ליה להאי מדר"נ ואין להאריך. ואמנם לפ"ז יש לעיין בדברי הרמב"ם כיון דס"ל הפקעת חוב כותי אסור מדאורייתא ואמאי כ' הכא שאין חייב לשלם לו ומ"ט אין מוציאין ממנו מדר"נ כיון דמשתעבד מדאורייתא וע"כ צ"ל דס"ל דאפ"ה ליתא לדינא דר"נ בכותי משום דבישראל הוא דכתיב וכמש"ל דמה"ט מספקא ליה להרשב"א יע"ש מ"ש בס"ד:

סימן יד

מהגאון ר' חיים מוואלאזין זצוק"ל להגאון המחבר זצוק"ל

הגיעני אמרי נועמו אשר העמיק הרחיב בדין גזל עובד כוכבים בימים הקדמונים ולדעתי באמת קשה לעמוד בזה על אמיתות הסוגיות לאשר אין אתנו יודע אמיתות הנוסחאות והמסורת אשר בידינו בכתב לאו מר בריה דרב אשי חתום עליה והנה הרב ח"צ היה כמעט בדורנו זה ובתשובה סי' כ"ו נראה דגירסתו היה בש"ס פ' המקבל דף קי"א באופן אחר כמש"נ בילקוט. ולא ראיתי גירסא זו בנוסחאות הכתובים וכמה מן הראשונים ז"ל הביאו לענין ג"נ דפלוגתא היא בפרק הגוזל ואף שיש בידי ליישב דבריהם אבל יותר נראה וקרוב בעיני שגירסא אחרת היה לפניהם. וכן בפרק שור שנגח דף ל"ח הנוסחא שבידי היא נוסחת הישו"ש והובא גם בשל"ה במסכת שבועות וכבר שלחה מלכות כו' ובירושלמי שם הביא הך עובדא שאמרו חוץ מב' דברים שאתם אומרים בת ישראל לא תלד כו' באותה שעה גזר רבן גמליאל שיהא גזילו של כותי אסור מפני ח"ה עכ"ל. ומי יודע אם בש"ס דילן לא היה הגירסא כמו בש"ס ירושלמי ואנחנו נגששה כעורים בקיר לפי הנוסחאות המסורות בידינו וה' יצילנו משגיאות:

והנה במ"ש דמאן דאסר גזילו מדאורייתא אסר. יפה כיון והוא ברור כשמש בצהרים. ומ"ש להביא ראיה ע"ז מרפ"ב דבכורות הוא ברור ופשוט כביעתא בכותחא. וכבר קדמו בזה גם הרב ח"צ בתשובה כו' וכל דבריו סובבים הולכים בשיטת כת"ר. והנה מסוגיא זו דרפ"ב דבכורות יש לי לדון לפני רבותי בקרקע דלענין דינא בין לשיטת רש"י בין לשיטת ר"ת המבאר בטור ובש"ך הא לא קאי מיעוטא דלעמיתך למעוטי אונאה אלא למעוטי מדין קניית ישראל למר דרשינן לעמיתך בכסף ולכותי במשיכה ולמר דרשינן לעמיתך במשיכה ולכותי בכסף וכמבואר בתוספות בפרק בתרא דעבודת כוכבים דף ע"א ע"א ד"ה רב אשי. וכן הוא במרדכי פרק הזהב ושא"פ. וא"כ לענין אונאה לא פש גבן אלא חד מיעוטא דלא תונו איש את אחיו ואי ס"ד דגזילו מפורש אסור מה"ת א"כ איצטריך קרא למעוטי אונאתו וא"כ מסתברא לאוקמי האי מיעוטא דאיש את אחיו למעוטי כותי ולא

הקדש וכדאמרינן התם בסוגיא בפרק הלוקח עובר פרתו דף י"ג דאי לא כתב אלא חד הוי אמינא וכו' אבל הקדש יש לו אונאה. והרי שנינו משנה שלימה בפרק הזהב דף נ"ו דהקדשות אין להם אונאה והיינו ממיעוטא דאיש את אחיו. ודוחק גדול לומר דלא קיי"ל כהך צריכותא. ומחד מיעוטא ממעטינן שניהם. או דקיי"ל גזילו אסור מדרבנן ומשום הכי אע"ג דל"ל אלא חד מיעוטא שדינן ליה אהקדש דלמעוטי כותי לא צריך קרא דאתי מגזילו ולפי מ"ש כל הפוסקים הראשונים והאחרונים ז"ל קיי"ל כר' יוחנן דדבר תורה מעות קונות ראיה זו מוכרחת מסוגיא דש"ס דהא לר' יוחנן ע"כ דרשינן לעמיתך בכסף ולכותי במשיכה דליכא למימר דס"ל בין בכותי בין בישראל בכסף א"כ תיהוי תיובתא מתניתין דנתנה לבלן כמבואר בתוס' פרק הזהב דף מ"ח ד"ה בלן ובכמה מקומות בתוס' ופוסקים ובזה נדחו דברי התוס' בבכורות פ' ב' ריש דף י"ד ומחוורתא כמסקנת התוס' דפרק הזהב ד"ה נתנן לסיטון אבל אי נימא דהלכתא כריש לקיש דמשיכה מפורשת מן התורה אין מסוגיא זו ראיה דאיכא למימר דאוקמינן לעמיתך למעוטי אונאה ולענין קניה איכא למימר באמת דקמ"ל דגם כותי במשיכה וכדאסיק רבינא בפרק בתרא דעבודת כוכבים דף ע"ב ובברייתא דנתנה לספר מעל ניקום כריש לקיש אבל מ"מ ליכא מאן דפסק כר"ל אלא רש"י ואיהו כתב להדיא בכמה דוכתי דלכותי בכסף וכן כתבו הטור ושא"פ בשמו ותו דהא כל חיליה דמאן דפסק כר"ל מדר"א בתראה סבר בסוגיא בפ' בתרא דעבודת כוכבים ד' ע"א דמשיכה בכותי אינו קונה וכן בפרק הזהב דף מ"ח משנינן בספר עובד כוכבים דלאו בר משיכה הוא והכי משמע להו פשטא דסוגיא דפ"ק דקדושין דף י"ד וכמ"ש רש"י שם בד"ה הואיל וכל קנינו א"כ זכינו לדין דעכ"פ לענין הלכתא ע"כ מאן דפסק כר"ל ס"ל דקיי"ל לכותי בכסף והיינו ממיעוטא דלעמיתך וכמש"ל. הן אמת לפמש"ל אי"ה בדעת רש"י ורמב"ם דס"ל דלמאן דאוסר גזילו של כותי עובר עליו בל"ת גמור דלא תגזול יש לדחות ראיה זו דאיכא למימר דדוקא למ"ד על גזילו היה עובר עליו בלאו גמור הוא דאיצטריך מיעוטא דאיש את אחיו באונאה. אבל אי נימא דהלכתא כמ"ד על גזילו קאי בעשה ולא בלו תו לא צריך האי מיעוטא דאיש את אחיו למעוטי באונאה דהא קרא דאונאה בל"ת גמור הוא דכתיב ולענין לעבור עליו בל"ת לא צריך קרא למעוטי ק"ו מגזילו אבל לסברת התוס' שאכתוב לקמן אי"ה דס"ל דלכולי עלמא דלמאן דאוסר גזילו היינו דקאי עליו בעשה דואכלת וכו'. וא"כ הא דאמרינן בסוגיא דבכורות הניחא למ"ד גזילו אסור דקאי עליו בעשה דואכלת וכו' הא קמן סברת התוס' שאפילו אי קאי על גזילו רק בעשה איצטריך קרא למעוטי אונאתו וא"כ ע"כ לענין דינא קיי"ל דלא היה אף בעשה וכדכתיבנא לעיל ועמש"ל לשיטת רש"י והרמב"ם מסוגיא דתלמודא:

ועתה אשוב אל סדר נועם דבריו. דמ"ש לפרש דברי רש"י בסנהדרין דף נ"ז דכוונתו דאפילו למ"ד גזילו אינו מפורש בתורה אפ"ה אסור מדרבנן יפה כיון בזה אבל עדיין לא קלע אל השערה בכוונת רש"י ז"ל דהא להדיא מוכרח מדבריו ד"ה משום דקבעי כו' דמאן דס"ל דאסור מה"ת עובר עליו בלאו ממש ולא סגי ליה בעשה דגאולה תהיה לו או דואכלת כדעת מעכ"ת אבל האמת הוא דמ"ש רש"י דס"ל כמאן דאמר וכו' לאו לאפוקי ממאן דדריש הנך דרשי דפרק הגוזל הוא. אלא לאפוקי מהנך תנאי דפ' המקבל דף קי"א ע"ש דמאן דיליף שכיר שכיר הוא דמייתר ליה קרא למעוטי גזל דלמעוטי עושק סגי ליה בחד קרא למעוטי מכל השמות הללו דתו"כ ומשנה תורה כיון דילפי מהדדי אבל מאן דלא יליף שכיר שכיר לא מייתר לו שוב קרא למעוטי גזל דהאי רעהו דת"כ ומאחיך דמ"ת תרוייהו איצטריך לענין עושקו חד למעוטי מהנך לאוי ועשה דמ"ת וחד למעוטי מהנך לאוי דתו"כ ויש לי לרצות בסוגיא זו דלא נצטרך לדחוקא דהמהרש"א ועוד יתיישבו כמה קושיות וגירסאות ואכמ"ל. וא"כ להנך תנאי אכתי לא אמעוט אלא עושק. ועל גזילו היה עובר עליו בלאו גמור דלא תגזול להנך תנאי ולאפוקי מהנך תנאי הוא דכתב רש"י ז"ל דס"ל כמ"ד וכו' הן אמת התוספות ריש פרק איזהו נשך דף ס"א שיטה אחרת להם עי"ש אבל הרמב"ם ס"ל דלא מפקינן לאו דלא תגזול מפשטיה וכמ"ש הח"צ ב דלהרמב"ם רווחא שמעתתא טובא ולא צריך לדחוקא של התו' ועוד לאלוה מילין לתרוצי ע"פ שיטת הרמב"ם ואכמ"ל ודברי רש"י פרק המקבל דף קי"א ע"א ד"ה משום לא תגזול אזלא כמ"ד גזילו אינו מפורש בתורה אבל למ"ד גזילו אסור מן התור' לא קשיא לאו בגזל למה לי דאיצטריך לגזל כותי דלא אתי מריבי' ואונאה כ"כ המהרש"א שם וכן תירץ בש"מ בשם הרא"ש ועוד יש לתרץ בדרך אחר. ואיך שיתיישב האמת יורה דרכו דמאן דס"ל דגזילו אסור מן התורה עובר עליו בלאו ממש כדמשמע מדבריו בסנהדרין. אבל הנך דרשי דבפרק הגוזל אפשר דאסמכתא בעלמא נינהו לדעת רש"י ז"ל והכי משמע לי פשטא דסוגיא דפ' המקבל מדנקט שם לישנא למישרי ולא קאמר חד למעוטי גזילו דהוי משמע למעוטי מלאו דלא תגזול לחוד ובפרט לגירסת הח"צ והילקוט בשלמא לשיטת התוס' ר"פ איזהו נשך ניחא האי לישנא דהיתרא דהא לדידהו ליכא לאו כלל וכל פלוגתייהו דהנך תנאי אי מייתר ליה קרא לאפוקי מעשה דואכלת כו'. אבל לרש"י והרמב"ם ליכא למימר הכי והרב ח"צ כבר הקשה זאת ע"ד עצמו ושיטתו ונדחק מאד בזה עד שראוי להפליא שהניח דרכו דרך הקדש ובחר ללכת אחרי דרך בחורי הישיבה ומחוורתא דלשיטת הרמב"ם למאן דאסר גזילו עובר עליו בל"ת גמור וכו' ולפמ"ש יש להביא ראי' דדרשא דואכלת וכו' אסמכתא בעלמא הוא. דהא הך דרשא ר"ה

הוא דאמר לה ור"ה הא ס"ל בפ' הזהב כר' יוחנן דאמר דבר תורה מעות קונות וא"כ ע"כ ס"ל דלעמיתך אתי למדרש לעמיתך בכסף ולכותי במשיכה וכדכתיבנא לעיל באריכות לר"י גופיה ואין צורך לכפול הדברים:

ומה שכתב כת"ר דלהרמב"ם נלמד דין איסור גנבתו מדין גזילו באמת כמו כן כתב הרב המגיד אבל איהו לא נחית לדקדק מה דעתו של הרמב"ם בגזילו אבל לשיטת כת"ר הא על גזילו קאי בעשה. ובגנבתו ברור מלל הרמב"ם דהיה עובר עליו בלאו דלא תגנובו ממש. דהא להדיא כתב ריש הלכות גנבה הגונב ממון סתמא ולא כתב מחבירו משא"כ בריש הל' גזילה הגוזל את חבירו ש"פ ובלי ספק שזהו דיוקא של הר"ן בחידושיו לסנהדרין ד' נ"ז שהביא מעכ"ת אלא שנרא' דהרמב"ם לאו מקרא דראה ויתר וגו' יליף כמ"ש הר"ן שם דלמאן דיליף מהאי קרא דחוק לחלק בין גניבה לגזילה. ועוד דמשמע דדעת הרמב"ם פ"ח מהל' נזקי ממון דס"ל דקרא דראה וגו' לא הוי קאי אלא בכה"ג שהיה רשות ביד דייני ישראל לעונשם ולמיגדר שיזהרו מגזל שהוא א' משבע מצות שב"נ נצטוו עליה והוא מוכרח לשיטת הרמב"ם דס"ל דהא דאמרינן בירושלמי בדיניהם קאי אריש לפטור שור של ישראל שנגח. וא"כ קשה לרבי עקיבא דהלכתא כוותיה בהא דאין באין בעקיפין אלא דייניו ליה בדינינו או בדיניהם אם כן הא בדיניהם פטור לגמרי לשיטתו ובדינינו או דדרשינן לרעהו פטור לגמרי כמו בהקדש או דאיכא לחלק בין תם למועד דהא קיי"ל כר"ש בן מנסיא וכדמפרש רש"ל טעמא וא"כ אמאי משלם בתם נזק שלם וכדפריש הרמב"ם טעמא דקנסינן אכן דעת הרמב"ם נראה ברור דס"ל דלא מעטי' אלא ממאי דאשכחינן מיעוטא אבל על גניבה ליכא מיעוטא כלל דהך בעמיתו דכתיב בקרא דלא תגנובו לאו למעוטי עובד כוכבים אתי דהא דרשינן מיני' בתו"כ אין לי אלא איש באיש איש באשה מנין ת"ל בעמיתו והטעם נראה לשיטת הרמב"ם דמשמע לרז"ל דהך בעמיתו לא קאי אלא תגנובו דכתיב קודם האתנחתא אלא אהך דבתר האתנחתא וכדאשכחן בכמה דוכתי וגבי לא תכחשו דבתר האתנחתא כבר כתב בפ' ויקרא בעמיתו ודרשינן עלי' בתו"כ מה ת"ל עמיתו עמיתו ב' פעמים עמיתו פרט לגבוה עמיתו פרט לאחרים משו"ה דרשינן האי בעמיתו דפ' קדושים אאיש באשה הא חזינן דבש"ס עביד צריכותא בין עושקו לגזילו וא"כ בגניבה דחמיר דלא השוה כבוד עבד לכבוד רבו וכן התורה החמירה בגנב בתשלומי כפל וד' וה' לא אמעוט עובד כוכבים כלל מלאו דלא תגנובו ובאמת כל האחרונים לא נתעוררו לחלק בין גניבתו לגזילו וכן התוס' פרק הגוזל דף קי"ג למדו איסור גניבתו מאיסור גזילו אמנם לשיטת התוס' דר"פ איזהו נשך הנ"ל דלדידהו ליכא לאו בגניבתו וכו' ולאו דמשקלות אתי לטומן משקלותיו במלח ולחייב

משעת עשיי' אבל הרמב"ם הרי כתב להדיא ריש הלכות גניבה דע"מ למיקט אסור משום שלא ירגיל עצמו בכך והיינו דרבנן וכן במשקלות כ' בהדיא בפ"ח דגניבה דעובר בלאו גמור גם השוקל לכותי דס"ל דהנך דרשי דר"פ איזהו נשך אסמכתא בעלמא נינהו ולאו דלא תגנובו ודמשקלות לא נפקי מפשעי' והא דמחייב תלמודא בסוגיא דהמקבל בכובש ש"ש משום לא תגזול לא מסוגיא זו היא וכדמפרשינן אלא מפשטי' דקרא בענינא דש"ש ויש לעשות סמוכים לזה לדברי הרמב"ם ואכמ"ל וצ"ל דס"ל להרמב"ם דלית הלכתא כברייתא דסנהדרין דף נ"ז אלא כסתמא דגמרא בפרק המקבל דנקט צריכותא וממילא לא אמעוט גניבה דחמיר וכדכתיבנא ואף לכאורה לפום הך סוגיא גם גזילה לא אמעוט לתנא דמתני' דפ' המקבל דהלכתא כוותיה יכילנא לשנויי על פי דברי הרש"א דלמסקנא תנא דידן יליף ש"ש אלא לא צייתינא ליה לרש"א למיפק מפשטא דסוגיא ויש לי דרך אמת בסוגיא זו ואכמ"ל. וכ"כ המאור והמלחמות בפשיטות דתנא דידן לא יליף שכיר שכיר דלא כהרש"א ואכמ"ל בזה כי לדעתי גירסא אחרת היה לו להרמב"ם בסוגיא זו כי דבריו נפלאו מאד בענין גר תושב בפי"א דשכירות דין א' לפי גירסתנו וכ"ה בתוספתא להדיא דלא כהרמב"ם בגר תושב ועכ"פ זה ברור בכמה דקדוקים בלשון הרמב"ם בריש הלכות גזילה וריש הל' גניבה דבגניבתו איכא ל"ת גמור דלא תגנובו וגזילו אסור ג"כ ואין בדברי הרמב"ם הכרע גמור אי דאורייתא הוא מהנך דרשי דפ' הגוזל או מדרבנן וקראי אסמכתא בעלמא נינהו וכבר כתבתי דמסוגיא דפרק המקבל משמע לשיטת הרמב"ם דמאן דמפיק לגזילו מלאו איסורו מדרבנן הוא וכן משמעות לשונו בריש הלכות גזילה נראה דמדרבנן הוא דאסור ואם באנו לדייק מדבריו מצינו לדייק בכמה דוכתי דמה"ת הוא דאסור אבל הכרעה גמורה ליכא למידק ולמשמע מיניה דבריש הל' גניבה וכן בפ"ב דגניבה דריש מרעהו למעוטי תשלומי כפל אין ראיה דכבר כתבתי דגניבה וגזילה לאו בחדא מחתא מחתינהו להרמב"ם וכן הא דדריש בפ"ז מהלכות גזילה דין ז' מוכחש בעמיתו למעוטי מחומש איכא לאוקמי דקאי אגניבה דוקא וקצת יש לדייק כן מלשונו מדשינה לכתוב הנשבע לעובד כוכבים ולא כ' הגוזל את העובד כוכבים כמ"ש במאי דאסקינן דין זה לפניו ולאחריו ועכ"פ אין זה דוחק לאוקמי דקאי אגניבה לחוד דהא בלאו"ה לא קאי אכל הנך דנקט שם והא דמייתי דרשא דוחשב בפ"ז דגניבה כבר כתבתי דאיכא למימר דאסמכתא בעלמא הוא וכן לא מנה אותו במנין העשין ועמ"ש לקמן אי"ה דלהרמב"ם נמי הטעאה היתה אמורה משום חשש ח"ה. או משום דהוי בכלל עושה עול מ"ד אגניבת דעת ומ"ש כת"ר מדלא מחלק בהטעאה בין איכא ח"ה לדליכא לדידי הטעאה וגזילה תרי מילי נינהו דבגזילה ועושק היה חיוב חזרה משא"כ בהטעאה כמש"ל

אין מכאן ראיה דבהטעאה מעולם לא נפיק מכלל ח"ה דהא גבי' טעות נמי מצריך בפי"א דגזילה שיאמר על חשבונך אני סומך ואם לא אמר היה למיחש לח"ה וא"כ היכא דהיה מטעהו בעצמו ודאי לא נפיק מחשש ח"ה ומ"ש כת"ר מדלא מחלק בין היכא דאיכא ח"ה לדליכא בגזילו ועושקו לא הבנתי דהא הדר מפרש דגזל הוי כעין ויגזול את החנית ובכה"ג ודאי איכא ח"ה וכן בעושקו מפרש דהיינו שתובעו ואינו יכול להוציא ממנו מפני שהוא אלם וקשה ובכה"ג ודאי הוי ח"ה גמור ולכאור' הראיה יותר מכרעת דעת הרמב"ם היא מדהביא בענין אונאה בפי"ג דמכירה דין ז' מיעוטא דאיש את אחיו ומוכח מדבריו דגזילו אסור מן התור' וכדמסיק מינה תלמודא בריש פ"ב דבכורות אבל באמת דברי הרמב"ם קשים מדידי' אדידי' דהא בפ"א דזכי' דין י"ד סבר דקניית עובד כוכבים הי' בין במשיכה בין בדמים וא"כ ע"כ דדריש לעמיתך לענין קנין. וכמ"ש התוס' בפ' בתרא דעבודת כוכבים דף ע"א ואיך כתב בפי"ג דמכירה דין ח' הך מיעוטא דעמיתו נמי לענין אונאה וכיון דקשיא דידיה אדידיה ליכא למשמע מינה ואין כאן מקום להאריך בדברי הרמב"ם לענין גוף הקניות וקרוב בעיני שנשתבשו הגרסאות בדבריו בפ"א דזכי' הלכה י"ד בין קונה למקנה ובין מקנה לקונה ובזה דמעילות היה בין ישראל לעובד כוכבים ובין עובד כוכבים לישראל ואם נניח כן יתורצו כל הסוגיות ומאן דמתרץ לי בלי שום הגהה מובילנא מאני' וכו':

ולכאורה מדהביא ריש פי"א דגזילה דרשא דאחיך לענין אבידתו איכא למשמע דגזילו מה"ת אסור ובאמת יש לדקדק גם בשיטת הש"ס למ"ד גזילו אסור מדרבנן אבידת אחיך ל"ל ומיהו יש לתרץ דמוקי לאחיך לדרשא אחריתא ולפמ"ש התוס' בעבודת כוכבים דף כ"ו איכא לתרץ דאיצטריך מיעוטא דאחיך עיי"ש. אבל הרמב"ם דמייתי הך דרשא לענין אבידת ממונו משמע דס"ל דגזילו אסור מדרבנן וגם ראיה זו יש לדחות ומ"ש כת"ר דלהרמב"ם לא שני לי' בין עושקו לגזילו יפה כיון ומ"מ ברווחא אפ"ל דלא פליג אפשטא דסוגיא לענין הפקעת הלואתו דעושקו והפק"ה תרי מילי נינהו עושקו מקרי כמ"ש הרמב"ם בפי"א דגזילה הלכה ז' שהפקיע חובו באלמות. ונראה דלאו דוקא באלמות וחיזוק יד אלא אף אם היה מפקיע בטענת שקר שהיה ידוע לכותי שמשקר ומכחיש בכה"ג נמי נראה דמקרי עושקו דמה לי אם מפקיע באלמות או בטענת שקר הידוע שקרו ס"ס הרי אוכל ממונו בזרוע. וכמ"ש הראבי"ה בפ"ק דקדושין אבל מ"מ אפשר לומר דהיינו דוקא שמה שידוע היה להעובד כוכבי' בבירור שהישראל משקר ומכחישו אז הוא דמקרי עושקו ומה שלא היה ידוע לו בבירור אלא שתבעו בטענת ספק כגון במוכס אנס ויורש שכ' רש"י בכה"ג מקרי הפקעת הלואתו ומ"ש כת"ר דלא עדיף הפק"ה

בטענת שקר מהטעאתו דס"ס הרי מטעהו בטענת שקר סברתו נכונה בזה והנה לפמ"ש לעיל שהטעאתו לעולם לא הי' נפיק מחשש ח"ה משום דלא עדיף מטעותו דלא א"ל על חשבונך אני סומך לפ"ז יכילנא לשנויי דלהרמב"ם נמי איסו' הטעאה היה מטעם חשש ח"ה והכי משמע קצת בפי"א דגזילה אבל יותר נראה דברי הרמב"ם דאיסור הטעאה הוא משום דתועבה הוא לעשות עול כמ"ש בפ"ז דגניבה הלכה ח' ומשו"ה אפילו גניבת דעת אסור ולפ"ז ודאי גם הפק"ה לא עדיף מהטעאה וגניבת דעת אבל לא לענין חיוב חזרת ממון כמש"ל אי"ה דלהרמב"ם נמי בהטעאה לא הי' חיוב חזרת ממון כיון שלא הי' עושה מעשה בידים ומכ"ש בגוונא דמוכס אנס ויורש שאינו מוציא ממנו ממון רק מפקיע חובו ואיסורא דגניבת דעת הוא דאיכא וישוב הסוגיא יובן עפ"י מש"ל אי"ה בדברי התוס' והשתא ניחא הא דלא כתב הרמב"ם בפי' שריותא דהפק"ה משום דבאמת בכלל הטעאתו הוא דאסו' משום גניבת דעת אבל לענין חזרת ממון דקדק בפי' בריש הלכות גזילה לפרש מהו גזל ומהו עושק וכדכתיבנא דהפק"ה ועושק תרי מילי נינהו כן נראה ליישב דברי הרמב"ם שלא נגד פשטא דסוגיא:

ומ"ש כת"ר להביא ראי' דמדאיצטריך קרא למעוטי אבידתו מכלל דגזילו דאסר רחמנא ל"ד כעין ויגזול את החנית אלא אפילו עושקו נמי כ"כ גם הרב ח"צ בתשובה אבל אין זו ראי' דכבר כ' דלטעמיך תיקשי למ"ד גזילו אסור מדרבנן אבידת אחיך ל"ל ועוד יש מקום לומר דאבידתו שאני מעושקו וכעין זה כתב ג"כ כת"ר בדקדוקיו בשיטת הרי"ף ומ"ש כת"ר דכן יש ללמוד מדאיצטריך רעהו בנזקי שור אינו מדוקדק דהא אכתי איצטריך הך רעהו למעוטי הקדש ובמאי דמשמע מדברי כת"ר דלמסקנ' נמי פטורא דנזקי שור נפיק מרעהו וקרא דראה ויתר וגו' קאי אסיפא לחייב נזק שלם בשור של כותי שנגח יפה כיון וכ"כ הר"ן וכ"כ הישי"ש והכי משמע להדיא בירושלמי דמפרש שם טעמא דמתניתין רב אמר ראה ויתר גו' חזקי' אמר הופיע גו' ר"א בשם רשב"י אמר בדיניהם והיינו אסיפא דבדיניהם בין תם בין מועד משלם נ"ש וכדתניא בתוספתא ריש פרק ח' שאין תם ומועד בנזקי כותי ומייתי לה לבתר הכי גם בירושלמי ודלא כהרמב"ם דמפרש בפ"ח מהל' נזקי ממון דקאי בדיניהם אריש דמתני' ומ"ש כת"ר בישוב דברי הראבי"ה לא נהירא כלל דמ"ש בתחלת דבריו דמיירי דוקא כגון שלא בא לידו בתורת הלואה ע"מ להחזיר הנה זולת שדבריו דחוקי' ויש להשיב עליה' בשיט' הסוגי' אבל אף שיש ליישבו בדוחק ואולי היה מקום לדבריו דאי הוי משני כאן בגזילו כאן בהפקעת ממונו אבל הכא הא משני להדיא כאן בהפקעת הלואתו והם היפך דברי פירושו ואפילו אי הוי אמר לי יהושע ב"נ לפרש כן לא צייתינא לי' מפשטא דלישנא דהלואתו דמשמע ודאי שלוה ע"מ לשלם

ככל הלואתו דכולי תלמודא ואי דייקינן כולי האי למיפק מפשטא דסוגיא לא מסקינן דינא בקושטא:

ומ"ש במסקנתו דהראבי"ה אזיל בשיטת הרמב"ם דס"ל הפק"ה הי' אסור זולת דקדוקים שצריך ליישב לפי"ז בדברי הראבי"ה אבל לצרת הרמב"ם ולדוחקו אנו מצטערין אלא שבא לטפל גם את הראבי"ה עמו בצרה ובפרט הרמ"א שהביא דברי הראבי"ה בח"מ סי' רפ"ג ודאי אין מתפרשין יפה לא ע"פ דברי כת"ר הראשונים שרוצה לחלק בין הלואה לשאר חוב דהא רמ"א בסי' שמ"ח כתב סתם ולא עפ"י מסקנת כת"ר דמסיק דלראבי"ה הפקעת כל חוב אסור מה"ת ולא עוד אלא שמדייק במסקנתו ודברי הרמ"א דסי' רפ"ג שכתב אם אין יודעין כו' ודייק כת"ר אבל כשתובעים אותו אף שמפקיע בגוונא דליכא ח"ה מ"מ הרי מטעהו בטענת שקר ולהטעות אסור עכ"ד כת"ר והרי הרמ"א כתב להדיא בסי' שמ"ח להיפך אבל דברי הראבי"ה נוחין להתפרש לכל השיטות ואין רצוני להאריך בדקדוקים ליישב דבריו בדקדוק למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אבל עיקר כוונתו נראה דהיכא שהעובד כוכבים היה יודע שהישראל חייב לו ותובע בבירור אזי אסור להכחישו אי מדרבנן מפני ח"ה כשיטת כמה מהאחרונים או מה"ת משום ח"ה כשיטת התוס' בכה"ג מקרי עושקו ואכילה בזרוע כמש"ל בדברי הרמב"ם משא"כ כשלא בא אלא בטענת ספק כגון במוכס אנס ויורש דבכה"ג לא מקרי אלא הפק"ה ואף דסברת כת"ר נכונה דלא עדיף הפקעה בטענת שקר מטעותו בחשבון והרי הראבי"ה אסר הטעאה כמבואר במרדכי פ' הגוזל מ"מ בהטעאה איתא רק לתאי דגניבת דעת וכמש"ל:

ושיטת הרמב"ם בשינויא דבמוכס עובד כוכבים אע"ג דקלסיה ופירושו יפה בב' אופנים הבאים מדרך אחד ושיטתו מחודש ומחודד מ"מ לית הלכתא כוותי' דיחידאה הוא ולזאת לא הזכרתי דעתו במכתבי הראשון וכן עתה אך למען ידע כת"ר שחביבים וערבים עלי דברי קדשו ועיינתי בהם כראוי לא אמנע מלהשתעשע בנועם אמריו שנים ושלשה גרגרים בראש אמריו הנעימים הנה מ"ש כת"ר דמשמע מלשון הרמב"ם דה"ה בגזילו מדנקט ולא עוד אלא שהוא עובר המבריח ממכס הזה דוקא. משמע דוקא ממכס הזה הוא דעובר אבל מהנוטל יותר מקצבתו אינו עובר יפה כיון בדעתי' ותירוצו שבזמן המשנה עדיין היו המוכסים בחזקת כשרות הוא דקדוק נכון וכל כי הני מילי מעליותא ליתאמרו משמיה דגברא רבה דכוותיה ולא עוד אלא דמשמע לי מפשטא דלישנא דהרמב"ם ריש פ"ג דשבועות דאף לישבע היה יכול נגד האנס הנוטל יותר מכדי קצבתו אף שיש לדחות ולומר דלא יכול לישבע אלא נגד ההוספה וכעין שכתב הסמ"ע בסי' שס"ט ס"ק יו"ד וכן משמע באמת הכי מלשון הטוש"ע ביו"ד סי' רל"ב אבל פשט לשון

הרמב"ם לא משמע הכי ועוד דא"כ למה השמיט הרמב"ם דין מוכס שאין לו קצבה אי לאו דבחדא מחתא מחתינהו דדין שניהם שוין לגמרי ועוד לא יתיישב סק"ד שסיים שם כמו שיתבאר בהלכות גזילה והרי בהלכות גזילה אף לדברי כת"ר דין הקצבה ודין ההוספה שוים אלא לשיטת כת"ר אין שום היתר לעבור נגד הקצבה אלא ממוכס הממונה לגבות לשר עובד כוכבים אנס ומשום דבדיניהם דיינינן להו אבל פשט לשון הרמב"ם לא משמע הכי ואדרבא דבריו בין בהל' גזילה בין בהל' שבועות מוכח להדיא איפכא דאין שום חילוק בין ישראל לעובד כוכבים ואין רצוני להאריך בדקדוקים. ועוד קצת קשה מה שנשאר כת"ר בעצמו לפי שיטתו בקושיא אהא דאין פורטין מתיבת הנוטל יותר מכדי קצבתו ואמאי הלא נגד הקצבה אין גזל לשיטתו. וקושיא זו יש ליישב גם לשיטת כת"ר ועוד דשיטת הטור עדיין אינו מיושב לשיטת כת"ר כלל דהא איהו קאי בשיטת אביו הרא"ש בדין הפק"ה ובפי' הסוגיא וטעמא מאי היה אסור להעביר משר עובד כוכבים אנס זולת שאר תשובות שיש להשיב בסוגיא לפי סוגיות כת"ר החדשות:

אמנם מ"ש כת"ר דרואה דברי הרמב"ם דבעובד כוכבים אנס קאי גם אהך דנודרין הוא ברור ופשוט דהא כל דוחקיה דהרמב"ם הוא בכדי לאוקמי שינויא דר"א כמו אידך שונויא דקאי אכולהו מתניית' בין אמשנתנו דאין פורטין בין אהנך דרמי הש"ס למשנתנו אין רצוני להאריך בדברי הרמב"ם דיחידאה הוא ולדידי יותר ניחא לומר דהרמב"ם לא הוי גריס וכדתניא אלא תני ישראל ועובד כוכבים כו' ומילתא באנפי נפשא היא ולא קאי כלל אמתניתין ושינויא דר"א צ"ל כמ"ש ה"ה דהואיל וסתמא יותר מקצבתו הוא נוטל ה"ה במוכס אנס שאין לו קצבה. וכוונתו פשוט וברור וכמו במוכס שאין לו קצבה דהוי כולו גזל כן אם העמיד מוכס הנוטל ודאי יותר מקצבתו ס"ס באין קצבה הוא נוטל ואיכא גזל ולפי"ז אין פורטין מתיבתו דהוי כולו גזל ויש מקום לומר דגם הרב"י מודה לזה ואף מדינו של הרב"י שהחליט לומר דדמי לבתר גנבא כו' אינו מוכרח כ"כ ובכמה פוסקים לא משמע הכי ומ"ש כת"ר דלשיטת הרמב"ם יש להוכיח מהסוגיא דהפק"ה אסור מדשני ר"א שינויא דבמוכס עובד כוכבים אנס והיינו להרמב"ם מטעם דסתמא יותר מקצבתו נוטל הא לא"ה הוי אסור אע"ג דהוי הפק"ה וכן מדשקלי וטרי הנך אמוראי לשנויי דלא תיקשי אמתניתין מהא דאמר שמואל דדינא דמלכותא דינא ואי הפק"ה היה שרי מעיקרא לק"מ דהא מכם הוי הפק"ה ע"כ דברי כת"ר יכילנא לשנויי דמהני אמוראי אין ראיה דמעיקרא הוי ס"ד דמירי בישראל ששכר המכס לעצמו מן השר וכ"כ רש"י וכמה ראשונים ז"ל ומדר"א נמי אין ראיה דדילמא הרמב"ם סבר כהרשב"א והר"ן דאף במקום שהקילו בהפקעת המכס של עובד כוכבים אפ"ה היה אסור להשבע ולדור אף

נגד העובד כוכבים וא"כ משום הך דנודרין לא סגי ליה טעמא דשריותא דהפק"ה ומשו"ה איצטריך לטעמא דנוטל יותר מכדי קצבתו אבל יותר נראה דדברי הרמב"ם כדברי הטור והוא שחמורה היתה הבררות והפקעת המכס מהפקעת הלואה הואיל שחיובו משום דינא דמלכותא דינא ובדינא דמלכותא הוא שלא להבריח משו"ה אף הפקעה אסור אם המוכס ישראל נאמן כן הוא דעת הטור ודאי. ונראה דגם דעת הרמב"ם כן הוא והשתא לק"מ לא מדר"א ולא מהנך אמוראי והשגת כת"ר על סברא זו נכונה אבל מה הרעש אם דברי הרמב"ם באמת אינם מחוורים ובאמת אין דברי הרמב"ם וטוש"ע נראים עיקר והעיקר הוא לדינא כמ"ש כת"ר דאין חילוק בין הפקעת שאר הלואה להפקעת מכס והן הן דברי הר"ן בפי' לנדרים בסוגיא דנודרין והר"ן לא כתב שם אלא לענין לישבע דאסור וכ"ד חי' רשב"א דבפ' הגוזל וקולו ברעש גדול ע"ד הטור שכתב היכא דליכא ח"ה הי' שרי להטעות לא שמיע לי כלל אב"א סברא דפשיטא לי' לכת"ר דדמי ממש לגנבתו דס"ס הרי גונב ממונו לדידי איפכא מסתברא שבגמרא בעלמא לא היה חיוב חזרת ממון ועוד נראה דגם להרמב"ם דאוסר הטעאה היינו אם מהטעם דבהטעאה לא נפיק מחשש ח"ה כמש"ל דלא עדיף מטעותו שלא א"ל ע"ד אני סומך דאסור משום חשש ח"ה כמ"ש בפי"א דגזילה ה"ה אם משום איסורא ותועבה הוא לעשות עול וכמ"ש בפ"ז דגניבה הך דחייב להחזיר קודם איסור הטעאה ואף דס"ס הטעאה לא נפיק מחשש ח"ה וכמ"ש מהא דפי"א דגזילה ובמקום שיש חשש ח"ה אף אבידתו של עובד כוכבים חייב להחזיר אבל מ"מ חיוב חזרה הוא במקום שיש ח"ה והיכא דליכא ח"ה רק חשש ח"ה בעלמא קאי באיסור כמו בטעות אם אינו אומר לו ראה שע"ד אני סומך שאסור משום חשש ח"ה ושיטת הטור בסוגיא דיכול יגלום עליו יכילנא לשנויי דס"ל כפירש"י שם ותמיהת התוס' אינה תמי' קיימת וברווחא יש ליישב אבל מחוורתא דהטור קאי בשיטת התוס' דטעם איסור הטעאתו מטעם ח"ה דנראה דדברי הטור הן הנה דברי התוס' ד"ה יכול יגלום עליו בסופו ובחנם נדחק כת"ר בזה בשיטת התו' לומר דהואיל ואיכא בשום הטעא' ח"ה מש"ה כל הטעאה אסור אף בעובדא דליכא בה ח"ה כלל עד שנדחק לומר דטעמא דשריותא דהפק"ה הוא מטעם דאין בשום הפק"ה ח"ה כלל דאף המלוה יודע ההלואה מיד אמר דהלוה אשתמוטי קא משתמיט ולכן מחלק בין כופר למלוה בין כופר לפקדון מהך טעמא ואין דבריו מחוורין בזה כלל ולמה לא כתב דדברי התוספות כדברי כל הפוסקים דבהפק"ה נמי איכא ח"ה והקילו בה במקום דליכא ח"ה כלל דאין במוכס עובד כוכבים אנס ויורש ומ"מ טעמ' רבה איכא לחלק בפשיטו' בין הפק"ה לכולהו אינך:

ונפלאתי על מה שהקשה כת"ר דמנ"ל דעובדא דרב אשי הוי בגוונא דאיכא ח"ה הא קמן דשמע ההוא עובד כוכבים דהוה יתיב בפרדיסא וכן בהטעאה דיכול יגלום איכא בהך עובדא גופא ספק ח"ה דשמא גם העובד כוכבים יודע בטיב חשבון שני עבודות העבד ועושה עצמו כלא ידע מש"ה כל הנך איסורי מטעם ח"ה דאיכא בהך עובדא גופא. משא"כ במוכס עובד כוכבים אנס ויורש וס"ל להטור דה"ה היה בהטעאה שאסור בדאיכא ח"ה וכדמוכח מדברי התוספות ד"ה יכול יגלום בסופו והיינו נמי טעמא דרבינא דזבין דיקלא לצלתא לשיטת התוס' וכמ"ש כת"ר בעצמו לשיטתו דכיון דליכא צד חשש ח"ה משו"ה א"ל למיתי מעיקרא ולא עוד אלא דמשמע מדברי כת"ר דלשיטת התוס' הוי הך עובדא רבינא גניבתו ממש אבל לענין גניבה בידים אין מוכרח דמאן יימר דעובדא דרבינא הוי דזבין לחצאין ממש דליהוי עודף שיעור העובי גניבה ממש דברויחא טובא איכא למימר דזבני בשותפות כדרך הרגיל ושכיח טובא לקנות דבר שבמנין בשותפות שיקחו כ"א מהשותפים כאות נפשם הן חסר הן יתיר ובעת החשבון יחשב על כל א' כפי הך שנטל עליו וא"כ לא היה בהך עובדא שום איסור גניבה כיון דהוי רשאי ליקח אף יותר מחציו ואף שבשעת החשבון לא ידע ההוא עובד כוכבים רק מנינא ולא חשב על רבינא רק החצי ובעד עודף שיעור העובי לא חשב כלום ומשו"ה הוא דשרי והכי משמע מדסידר תלמודא הך עובדא דרבינא קודם עובדא דרב אשי משמע דעובדא דרבינא שייך בעובדא דשמואל ור"נ ולא בעובדא דרב אשי ובאמת אין מעובדא דרבינא שום ראיה אפילו לענין הטעאה וכמ"ש כת"ר דהך עובדא הוי טעותו ולא הטעאה ויפה כיון בזה והוא פשוט וברור והצעת השמועה לשיטת התוס' נראה בדרך אחר דנראה דהא דמשמע להו בפשיטות דאיסור גזל מטעם ח"ה הוא עיקר דיוקא הוא מדחזינן דמפליג תלמודא בין גזילו להפק"ה דאי לא תימא הכי הא אין חילוק בין גזל להפק"ה דהוי ודאי עושק גמור אם מפקיע הלואת חבירו. [דודאי אי לאו דאין אדם נפסל ע"י עצמו היה הכופר במלוה פסול לעדות אי הוה מודה דלאו לאשתמוטי איכוין אלא להפקיע ממש אף לעובד כוכבים]. א"ו דקפיד רחמנא על גזילו מוכח שהוא מטעם ח"ה אמנם היינו לפי שינויא דאסיק רבא כאן בגזילו כאן בהפק"ה הא מקמי דשנינן הכי והוי ס"ד דהפק"ה נמי אסור באמת הוי ס"ד דלר"ע אסור גזילו כפשטי' מטעם דמתהני מממון אחרים כמו בגזל ישראל ולהכי פריך אהא דאר"ע אין באין בעקיפין מפני ק"ה משמע להדיא דמחמת ח"ה דדינם הוא דאין באין בעקיפין וגזל עובד כוכבים מי שרי והאר"ע מנין לגזילו שהוא אשור דהוי ס"ד דתלמודא דאסור משום גזילו ממש וא"כ מחויבין להוציא הגזיל' מתחת ידו ומסיק רבא כאן בגזילו כו' וכדפרישנא. ואביי דפריך עלה הכי פריך והא ע"ע דהפק"ה הוא וקרי ליה

ר"ע גזילו אלמא לא שני ליה לר"ע בין גזילו ובין הפק"ה. וכעין זה יתיישב לכל השיטות לכל חד כדאית ליה ובפרט להסוברים דהנך דרשי אסמכתא בעלמא נינהו פריך שפיר טפי דהא ע"ע דהפק"ה הוא ואיך הסמיך מ"ע איסור גזילו אהך קרא והוי משמע להו דבתרא פליגי פליגי לענין כלאים ופליגי לענין מכס עובד כוכבים ובהאי קמיפלגי דמאן דאסר להבריח ס"ל גזילו אסור מה"ת מטעם גזילת ממונם כמו בישראל ומשו"ה הפק"ה נמי אסור ואידך ס"ל דגזילו רבנן הוא דאסרי מפני ח"ה ומשו"ה שני לן בין גזילה להפק"ה (ואכמ"ל מה שיש לרצו' עוד בסוגיא בדרך הזה) ומ"ש כת"ר להוכיח מסוגיא דרפ"ב דבכורות דהפקעת משכונו נמי בכלל גזילו הוא דאלת"ה אכתי תיקשי השתא הפקע' משכונו שרי אונאתו מבעי' אינני רואה מכאן שום ראיה דמשכונו בהיתרא אתי לידי' משא"כ באונאתו. ואשר כתבתי במכתבי הראשון בשבועה יתפס כת"ר עלי מסוגיא דבר ישראל דאסהיד לכותי וכו' והיינו מטעם שכתבו התוס' ריש דף קי"ד דאינו משלם אלא מה שחייב לו אלמא דחייב לו מקרי אף שבאמת מסוגיות הש"ס אין ראיה לענ"ד דפשטא דסוגיא משמע שהעובד כוכבים יודע ותובעו וא"כ עכ"פ הרי גם אפי' ע"פ ד"ת מחויב לשלם לו דהב"ד יחייבוהו אי מטעם ח"ה או משום דבכה"ג מיקרי עושקו כמש"ל ולא דמי לנידון דידן מ"מ מדברי הישו"ש המובאים בש"ך סק"ו יפה תפס להשיבני ומצאני אוהבי ידידי בשגיאה אשר לא שמתי עיני ולבי לסוגיא הנ"ל אשר באמת היה ראוי לעיין בה בנ"ד. ולדינא עדיין אינני מחליט בפשיטות גם הדין המבואר בישו"ש הנ"ל ומילתא דפשיטא להישו"ש מספקא לי' עוד אך ח"ו אינני אומר לעשות סניגורין לדברי הראשונים שלי"ת אין זה דרכי ובפה מלא מודינא שדברי הראשונים שכתבתי שלא על פי דקדוק כלל בסוגיא דבר ישראל דידע סהדותא ואשתמיטתיה סוגיא הנ"ל ובפרע דברי הישו"ש הנ"ל וכעת שעוררני כת"ר לעיין ולדקדק בסוגיא הנ"ל ראיתי בישו"ש והנה דבריו בנויים עפ"י דקדוקים קלושים ליישב דברי הפוסקים דלא ליפלגו אהדדי ומסוגיות הש"ס אינו מביא ראיה כלל וגם יש לחלק בין דינא דהישו"ש לנ"ד והדבר שקול בדעתי עד אשר אם יזכני להאיר עיני ע"י שאל' פה קדוש מו"ר הגאון החסיד בווילנא כדרכי לשאול ממנו כל ספקותי:

ומדי דברי אזכיר אשר בדין שנמשכתי אשתקד אשר הניח בפשיטות דבעה"ב העובר ממקום למקום אין מחייבין אותו ללוות ובלבד כו' ולדידי היה קצת ספק בזה ורמזתי במכתבי האחרון בהגהה אחת קטנה אשר כתבתי ולדינא צ"ע קצת אבל ברוב דעתי ככולו הסכמתי לדעת כת"ר כמבואר כמה פעמים במכתבי דאשתקד והנה בבואי אז לפני מו"ר רציתי לעמוד ע"ד נידון השנוי במחלוקת בינינו אי רשאין לפרנס מקופה

של צדקה אשה שהלך בעלה למדינת הים לרבנן דפליגי עליה דחנן ובהתחלתי להציע השמועה לפניו החליט בפשיטות דהעובר ממקום למקום מחויב ללוות אם ימצא דאם מוצא מי שילונו לא מקרי עני באותה שעה ודבריו ישרו בעיני ומעתה כל בנין כת"ר דאשתקד נפל אזדא ליה וגם דידי בעי למיטם ולמשפץ ואז לא עיינתי בדין זה לפקח בראיות והן עתה מדי דברי נזכרתי לעורר לב חכם בזה ואם תעלה ביד כת"ר לעשות סמוכים לזה יודיעני ואציעם לפני מו"ר קדוש ישראל נ"י אם יזכני ה' להתאבק בעפר רגליו:

סימן טו

להגאון ר' חיים מוואלאזין זצוק"ל

בעזה"י הגיעני דברי קדשו דמע"ל בענין התשובה אשר שלחתי אליו מכבר וראיתי אקרו הטהורים ומכותלי מכתבו ניתן להכיר חקר כבודו ואף כי המה בדרך הקיצור מפני ערבוב וטרדת השמחה בשמחה לאיש במענה פיו אמנם יש בהם כדי המבחן והגלוי מסתר חכמתו וממדותיו הנכונים כי אוהב האמת ולא נושא פנים לחכמים הראשונים ואף כי לאחרונים:

וראשית הדברים מוטל עלי ליישב דברי מה שהקשה מע"ל על פירושי שפי' הך דעמד א' ופרנס את אשתו וכו' לפי דברי הרי"ף בתשובה דאיהו מפרש לה דבכל גווני מיירי בין בסתם בין במפרש ובסתם הוי טעמא דחנן משום דאמדינן דעתי' דלשם ג"ח קעביד משום דיש מצוה לפרנס וכמ"ש שם באריכות ובמפרש הוי טעמיה משום דהוי פורע חובו ש"ח שלא מדעתו וס"ל דפטור והקשה מכ"ת דלפי"ז נצטרך לומר דבני כהנים גדולים פליגי עליה דחנן בתרתי בסתם פליגי דס"ל דלא אמרינן סתמא לג"ח קא מכוין אלא סתמא אדעתא דהלואה קיהיב ובמפרש פליגי דס"ל דפורע חובו ש"ח שלא מדעתו חייב הלה לשלם מה שפרע בשבילו וזה דוחק גדול עכ"ז האמת אגיד כי קושיא זו כבר הקשה על דברי הרב המופלג מוהר"ר קלונימוס במכתב אשר כתב על דברי התשובה הנ"ל ואני לא השבתי על דבריו אז כלום כי ראיתי בדבריו שהוא נוטה לצד א' ברבית דברים ואינם כי אם לסתור ולהפך את כל מ"ש ומפני זה מנעתי א"ע מלהשיב לו כלום על דבריו כי אין קץ וכו' ואמנם בדברי קדשו דמע"ל ראיתי כי לא כן הוא ומה שנראה בעיניו מדברי נכונים כתב שהוא נכון ומה שלא נראו בעיניו לנכונים כתב עליהם מ"ש על דברים כאלה וכיוצא בהם מן הנכון להשיב מה שיש להשיב הנה בזה האמת אתם אם נצטרך לפרש דבתרתי פליגי ובתרי טעמי כן הוא שהוא דוחק גדול אבל לפי מ"ש בס"ד באריכות שם בטעמא דמילתא דס"ל להרי"ף דמצוה לפרנס אשה שהלך בעלה למדינת הים משום

דהיא דמיא לבעה"ב העובר ממקום למקום אע"פ שיש לו נכסי' בביתו אין מחייבין אותו להלוות כאן ע"מ לפרוע כשיבוא לביתו וכמבואר שם בס"ד הנה לפי הטעם הזה הנך תרתי דפליגי חד טעמא הוי דלחנן דס"ל הפורע חובו ש"ח שלא מדעתו פטור הלה מלשלם לו וס"ל דלא דמיא הך ליורד לתוך שדה ש"ח ונטעה שלא ברשות וכמ"ש התוס' לחלק אליבא דחנן יע"ש דלפי"ז אין תקנה לאשה זו במזונותיה כי אם שתלוה בעצמה שיהא חוב זה מוטל עליה עד זמן שיבוא בעלה ממדה"י והיא תתבענו ויצטרך לפרוע לה ובזה תשלם לבעל חובה והך מילתא דמיא ממש לבעה"ב העובר ממקום למקום שאין מחייבין אותו להלוות אלא מפרנסין אותו מקופה של צדקה ואמרינן דעני היה באותה שעה ודומיא דהכא אשה זו שבעת ההיא שבעלה במדה"י דין חיוב מזונותיה הוטל על עצמה שתקנתה להלוות על עצמה שיהא החוב מוטל עליה לפרוע ולא על בעלה והיא כעת אין לה כלום משלה דנין אותה כעניה באותה שעה ואע"ג דלאח"ז תתעשר ויהי לה במה לפרוע אין מחייבין אותה בכך ודין הוא שנפרנס אותה מקופה של צדקה כמו שמפרנסים שאר עניים ומצוה איכא במי שמפרנסה משלו בחנם משא"כ לבני כה"ג דס"ל הפורע חובו ש"ח שלא מדעתו חייב הלה לשלם לפורע זה דומיא דיורד לתוך שדה חבירו ונטעה שלא ברשות וה"נ המפרנס אשת חבירו שלא מדעתו ומפרש שמחמת חוב בעלה מפרנסה על הבעל לשלם לו ונמצא לפ"ז דעיקר דין חיוב מזונותיה של אשה זו על הבעל הוי אפילו כשהוא במדה"י ומי שזן ומפרנסה הנאת הבעל הוא דהויא ומה"ט חייב לשלם לו ולא כמבריח ארי הוי אלא הנאה ממש חשבינן ליה וכיון שכן אין כאן שום מצוה לפרנסה בחנם כיון דפרנסתה חיוב והנאה דבעל הוא דהויא והרי דהבעל עשיר הוא אפילו באותה שעה שהרי עשיר הוא בכל מקום שהוא ולמה נפרנסנה מקופה ש"צ בחנם לפטור את הבעל מחיובו והרי הוא חייב לשלם אם נפרנסנה בתורת חיוב עליה דידיה והרי עשיר הוא ולמה נהנהו מקופה של צדקה דהרי מזונותיה הנאה דידיה ממש הוי לדברי בני כה"ג ומה"ט חייב לשלם ומה"ט נמי אסור במודר הנאה וה"ה והוא הטעם דאין כאן מצוה לפרנסה בחנם כיון דהוא חיובו והנאת הבעל והרי הבעל עשיר הוא ונפרנסנה בתורת חיובו של בעל וחילוק זה הוא ברור ואמיתי כיון שכן הנך תרתי דפליגי חד טעמא הוי והא בהא תליא דלחנן דס"ל דאם פרנס בתורת חיוב הבעל אין הבעל חייב לשלם איכא מצוה לפרנסה בחנם וכמ"ש משו"ה אם פרנסה סתם אמרינן דלנ"ח קעביד כיון דאיכא מצוה וכמו שבארתי באריכות שם דבהא תליא דהיכא דאיכא מצוה אמרינן דלג"ח ולשם מצוה קמכוין אבל לבני כה"ג דס"ל דאם פרנס בתורת חיוב הבעל חייב הבעל לשלם אין כאן שום מצוה לפרנסה בחנם ומשו"ה אם פרנסה סתם

לא אמרינן דלג"ח קעביד כיון דליכא מצוה כלל אבל בהא ל"פ כלל דלכ"ע ה כא מצוה אמרינן בסתמא למצוה ולנ"ח קעביד ולא קשיא השתא ולא מידי *) ובזה יצאנו בעזה"י מן הדוחק הגדה אל הריוח כמנקב מחט סדקית לפתחו *)והשתא לפ"ז א"ש של אולם: בפשיטות דמוכח נמי ע"כ דבפורע חובו ש"ח הוא דפליגי חנן ובני כה"ג ואפי' במפרש להדיא וליכא למימר דבסתמא לחוד פליגי כיון דהא בהא תליא וכמ"ש כאן אתיא סוגית הש"ס שפיר בפשיטות לדעת הרי"ף:

ועתה אחרי ישוב דברי הראשונים בפי' דברי הרי"ף אשתעשע בדברי מעכ"ת מ"ש לפרש דברי הרי"ף והנה ראיתי בדברי מעכ"ת ששם תחלת כל מגמתו לסתור ולדחות ראיותיו של הרשב"א שהביא להוכיח דהמפרנס את חבירו סתם לא אמרינן דלשם מתנה יהיב לדעת מכ"ת בדברי הרי"ף דס"ל בזה דלא כהרשב"א אלא דהמפרנס את חבירו סתם אמרינן דלשם מתנה קיהיב ואין חילוק בין עני לעשיר בין יתום לכל אדם ויתום דנקט לאו דוקא אלא דהמעשה שהיה כך היה שנשאל הרי"ף על יתום שפרנסו איש א' וכתב לפרש דברי הרי"ף בהאי לישנא כי המחוור בעיני שלא לדקדק כולי האי בדברי הרי"ף דאולי להרי"ף נמי לאו בתר טעמא שייכי פטורא דהמפרנס יתום והמפרנס אשת חבירו אלא לדוגמא בעלמא נקט כי היכי דחזינן במפרנס אשת חבירו אף שהמפרנס צווח ואמר שבתורת הלואה אדעתא דידה פרנס אותה ובאמת אלו התנה כן הי' גובה מה שהוציא אך מחמת שלא אמר והתנה כן הניח מעותיו על קרן הצבי וה"נ בעובדא דתשו' הרי"ף אף שהמפרנס צווח ואמר שבתורת הלואה אדעתא להפרע מיני' דידי' הוציא אפ"ה כיון שלא אמר אוציא עליך בתורת הלואה הניח מעותיו על קרן הצבי ומצינו כן בדוכתי טובא עכ"ל מכ"ת. הנה אהובי כמה מן התימא בדבריו דלפ"ז תיקשי על הרי"ף מכולהו תנאי מבני כה"ג וחנן דלפי מאי דמפרש דמתני' במפרנס סתמא נמי מיירי וקאמרי בני כה"ג דישבע כמה הוציא ויטול ולא אמרינן סתמא לתורת מתנה קיהיב אלא ע"ד לפרוע אח"כ וחנן נמי לא פליג עלייהו אלא משום דס"ל דאפילו יהיב ע"ד לפרוע מן הבעל הוא דקיהיב והבעל פטור משום דס"ל הפורע חובו ש"ח פטור ואינהו ס"ל דהפורע חובו ש"ח חייב אבל הא ודאי דלכ"ע לא אמרינן דהמפרנס סתם בתורת מתנה קיהיב אלא בתורת הלואה והרי זה להדיא כדעת הרשב"א ודלא כדעת הרי"ף לפי דעת מכ"ת כדבריו והשתא אמינא דאפי' לפי' בדברי הרי"ף מוכח להדיא דס"ל להרי"ף כדעת הרשב"א כיון דע"כ צריך לומר דהרי"ף מפרש למתני' דבכל ענין מיירי ואפי' בסתמא דאי במפרש להדיא אדעתא דלהפרע מן הבעל אין מכאן שום ענין להך דיתום ואפי' לשום דוגמא בעלמא וכיון דע"כ מפרש לה בכל ענין ואפי' בסתמא הרי ס"ל לבני כה"ג

בהדיא דישבע כמה הוציא ויטול ולא אמרינן סתמא אדעתא דמתנה קיהיב וחנן נמי לא פליג עלייהו בהך סברא אלא מטעמא אחרינא דס"ל הפורע חובו ש"ח פטור ואין לומר דס"ל להרי"ף דטעמא דחנן דפוטר בסתמא אה"נ דהויא משום דאמרינן סתמא אדעתא דמתנה קיהיב דלפ"ז וודאי ע"כ נצטרך לומר דחנן ובני כה"ג בתרתי ממש פליגי ובתרתי טעמי דלא תליא חדא בחברתה מידי וזה ודאי דוחק גדול וזהו קושית מכ"ת ודעמי' על דברי ובאמת לפי פי' אינה קושיא כלל וכמש"ל בס"ד אבל אם נפרש כן לפי דרכו דמכ"ת בדעת הרי"ף ודאי קושיא היא ודוחק גדול הוא לפרש כן אלא ודאי נצטרך לומר דטעמא דחנן משום דאמרינן סתמא אדעתא דבעל קיהיב וכמ"ש מכ"ת והוא דעת הר"ן ובחדא מילתא פליגי והיינו בדין הפורע חובו ש"ח וא"כ ע"כ מוכח דלכו"ע לא אמרינן סתמא אדעתא דמתנה קיהיב ואחרי כל אלה תוכחת מגולה לבלתי הרים ראש לחלוק על א' מגדולי הראשונים אשר מימיהם אנו שותים ובפרט במקום שהסכימו לדבריו כמה גדולי הראשונים והאחרונים והם הר"ן ור' ירוחם ובעל תה"ד וב"י ורמ"א ושארי גדולי האחרונים אם לא בראיות ברורות ואחרי התיישבות היטב בכל המקומות בש"ס ודברי הראשונים והנה יראה מכ"ת שדברי הרי"ף בתשובה הנ"ל ע"כ אין להם ביאור בכל הדרכים ופי' ואפילו ננקוט להו בדרך דוגמא בעלמא אם לא שנאמר דס"ל כדעת הרשב"א דבסתמא לא אמרינן דרך מתנה קיהיב ודוקא ביתום ובכה"ג הוא דאמרינן כן יהיה מאיזה טעם שיהיה ואמנם בעיקר דבריו דנתי למכ"ת לכף זכות שטרדת שמחתו עכבתו מלעיין היטב בדברי עצמו במ"ש אבל עדיין אין מקום לזכותו במה שהרים ראש לחלוק ולסתור דברי רבותינו הראשונים בעת הטרדה והערבוב. אהובי חביבי לא כן היא הדרך הנכונה ומפני כי ידעתיו לאוהב האמת ומקבלו ממי שאמרו כתבתי הדברים האלו:

עוד כתב שם מכ"ת על מ"ש ליישב דברי הרי"ף דס"ל להרי"ף דבפרנס אשת חבירו שהלך בעלה למדה"י מצוה קעביד משום דעניה היא באותה שעה הוא דוחק לא ידענא אם כוונתו דדוחק הוא מפני שלפ"ז נצטרך לפרש דבתרתי פליגי וכמ"ש בריש דבריו על מ"ש כבר הרוחנו הדרך בלי שום דוחק ואם מטעמא אחרינא נראה לו דוחק לא ידענא דאנא דינא קאמינא והבאתי לזה ראיה מהך דבעה"ב העובר ממקום למקום האם סותרין דין בכלאחר יד ובמלה אחת לומר שהיא דוחק ואנו לא שמענו ולא ראינו כן ואם יש ביד מכ"ת לסתור ראיה זו יביאנה אלינו ונשמענה ואם יהיה בה ממש נודה לדבריו:

עוד כתב מכ"ת בהאי לישנא דהרשב"א נ"פ אהרי"ף ומסיק דלא פליג אלא בהך סברא אי הוי מצוה לפרנס א"ח כבר כתבתי שהוא דוחק גדול עכ"ד מכ"ת לא ידענא אנה מצא בדברי כן ואני כתבתי להדיא דל"פ כלל לענין דינא ולכ"ע היכא דאין לבעל נכסים כאן

שתוכל לילך לב"ד שיפסקו לה מזונות ואין לה תקנה כי אם שתלוה בעצמה ולאחר זמן כשיבא בעלה תתבענו ויצטרך לשלם לה ואם תשלם לב"ח בכה"ג לכו"ע לא מחייבינן לה בהכי ומפרנסין אותה מקופה ש"צ ויש ג"כ מצוה לכל אדם לפרנסה בחנם דומיא דבעה"ב העובר ממקום וכו' והיכא דיש לבעל נכסים בכאן בענין שתוכל לילך כב"ד ויפסקו לה מזונות בכה"ג לכו"ע ליכא מצוה כלל לפרנסה בחנם דומיא דיש לו ואינו רוצה להתפרנס ולענין דינא ל"פ כלל ולענין פירושא דמתניתין הוא דפליגי דהרי"ף ניחא ליה לפרושי מתני' טפי דבכל ענין מיירי בין במפרנס סתם בין במפרש ומוקי נה באין כאן נכסים לבעל והרשב"א לא ניחא ליה לפרושי דמיירי באין כאן נכסים לבעל דווקא וניחא ליה טפי לפרושי דמיירי בכל ענין אפילו יש כאן נכסים לבעל ומוקי לה דבמפרש להדיא דמשום חיוב הבעל הוא דקיהיב לה מזונות זהו תוכן דברי הראשונים ואין בזה שום דוחק לא גדול ולא קטן:

עוד כתב מכ"ת דנראה לו דלשיטת ר' ירוחם דמפרש דהרי"ף דוקא יתום קאמר טעם החילוק הוא דבאינש דעלמא דלא שכיח שיתפרנסו בתורת ג"ח ס"ל כהרשב"א דסתמא נמי בתורת הלואה הוא וביתום הוא דאמדינן דעתי' דלשם ג"ח פרנסו כיון דשכיח לפרנס יתום בתורת ג"ח וכו' עכ"ד ולפ"ז נצטרך לומר דמפרנס עני אעפ"י שאינו יתום דלדעת ר' ירוחם נמי פטור ה"ט משום דשכיח הוא לפרנס עניים בתורת ג"ח וכיון שכן אהובי חביבי יאמר נא מפני מה שכיח שמפרנסין עניים בתורת ג"ח ולא עשירים וכן שכיח שמפרנסין יתומים אף שיש להם ולא גדולים מפני מה זה שכיח וזה לא שכיח והיינו טעמא דבני ישראל אוהבי מצות הם ובזה איכא מצוה ובזה ליכא מצוה והיינו נמי דקאמינא דהיכא דאיכא מצוה אמדינן דעתיה דלשם מצוה קמכוין:

עוד כתב ולמד כן מדחזינן גבי פרנס אשת חבירו בסתם דלא אמרינן לשם הלואה דידה פרנסה והיינו מטעם אומדן דעת דאדעתא דבעל קיהיב כיון שלא התנה עמה ה"נ גבי יתום כיון שלא התנה אמדינן דעתיה דלשם ג"ח פרנסו עכ"ד אהובי חביבי אין זה כבודו של רבינו הגדול הרי"ף ז"ל לפרש בדבריו דרכים כאלו שיביא ראיה ממקום שאין לו דמיון כלל דהתם היינו טעמא דודאי לאו אדעתא דידה קיהיב מפני שהיא אין לה כלום ואי מפני שתתבע היא את הבעל וכו' לאו כל אינשי דינא גמירי וכמ"ש הר"ן להדיא האי טעמא ומשו"ה אמרינן דודאי אדעתא דבעל קיהיב שהוא יש לו נכסים וסתמא דמילתא כי יזיף אינש זוזי למאן דאית ליה להפרע ממנו הוא דיזיף ולא למאן דלית ליה ולא מידי יזיף דלא שדי אינש זוזי בכדי. הנה נא אהובי האם יש מזה שום דמדומי ראיה להך דמפרנס יתום דנימא סתמא דמילתא לשם ג"ח קמכוין משום דשכיח שמפרנסין יתומים

ומה דמיון זה לזה כלל ואם היה סברא מצד עצמה אינה צריכה ראיה ואם צריכה ראיה אין כאן זכר ראיה כלל ובכל אלה הדברים האמורים כבר הסירותי מעלי המשא אשר הוטל עלי בראשונה ליישב דברי הקודמים:

ועתה אחרי כל אלה אשובה לפנות דרך הרשב"א בכל ראיותיו וזה יצא ראשונה בדברי מכ"ת במ"ש הרשב"א מהך דירושלמי דפ' איזהו נשך חד בר נש אשאיל לחבריה דיורין אשריתיה גו ביתיה א"ל הב לי דיורי אמר ליה הב לי אגר ביתי אתא עובדא קמיה דר' אבא בר זבינא ומריקו ליה מה דהוי חמי למישריה והכא ודאי בשהעמידו סתם בתוך ביתו מיירי וכו' וכן נמי ליכא למימר דמשום ריבית קאמר דא"כ הו"ל למימר נכה ליה אגר ביתיה אלמא המשרה את חבירו בתוך ביתו סתם לאו למתנה איכוין וכו' עכ"ד הרשב"א שהביא הר"ן בנדרים ובכתובות בפי' הרי"ף הביא ג"כ הירושלמי הנ"ל בשינוי לשון קצת וכתב מעכ"ת על זה בזה הלשון הנה הראיה מהירושלמי שהביא הרשב"א אין שום ראיה לפי דברי רבו הרמב"ן ושארי גדולי הראשונים שהביאו הירושלמי הנ"ל ופי' דמשום לתאי דריבית הוא דמדיקו וכ"מ מסידור תלמוד הירושלמי דמייתי הך עובדא אפיסקא דלא ידור בחצירו חנם ודקדוק שדקדק מדלא אמר הלוה נכה לי אגר ביתי אין כדאי להכריע דין ואפשר ליישב הדקדוק ואין כדאי להאריך בזה עכ"ד מכ"ת:

אהובי תמהני שמעכ"ת חשב על הרשב"א שטעה בדבר שאין התינוקות של בית רבן טועין בו להביא ראיה מטענתו של לוה מדלא אמר הלוה נכה לי אגר ביתי ואמר הב לי אגר ביתי ש"מ דלאו משום ריבית קאמר מה לנו לדברי הלוה ואם הלוה טוען שיתן לו שכרו מן הדין שלא כיון מתחלה למתנה כלל אלא לשכירות דמטענתו של לוה נוכיח דהדין הוא כן דנהימני' דודאי לשכירות איכוין מדחזינן דהלוה טען כן דבר כזה גנאי אפילו לבר בי רב דחד יומא ותו מ"ש הרשב"א וכן נמי ליכא למימר דמשו' ריבית קאמר האיך נפרש דאלוה קאי דמה לו ללוה למימר משום ריבית הלוה רוצה ודאי שישלם לו שכר דירת ביתו יהיה כאן איסור ריבית או לא יהיה ובפשיטות נראה דראיית הרשב"א היא מהך דפסק ר' אבא בר זבינא ולא מטענתו של לוה וכוונתו הוא עפ"י מה שמבואר בדברי הראשונים דהיכא דהלוהו ואח"כ אמר לו דור בחצירי חנם ולא פי' לו שבשכר הלואתו קאמר אלא סתמא בכה"ג אבק ריבית הוא דהויא ולא ריבית קצוצה וכמבואר בב"י בי"ד סי' קס"ו ולהדיא כתבו כן תלמידי הרשב"א והביא ב"י לשונם שם יע"ש ואהא ליכא מאן דפליג ואפילו בחצר דקיימא לאגרא כל שלא קצץ עמו בשעת הלואה וגם לא אמר לו בהדיא בשכר ההלואה והרחבת הזמן וכ"ש בדלא ארווח לי' זימנא כלל מחמת זה דודאי לא הוי אלא אבק ריבית והא ודאי אם עולה שכירות הבית יותר מכדי הלואה

דאין מוציאין מן המלוה המותר כיון דאבק ריבית הוי וע"כ לפי' הרמב"ם והרשב"א בתשובה שהביא ב"י שם סוף הסימן אלא לענין לנכות מן החוב אי מנכין או לא אבל היותר מן החוב ודאי אין מוציאין וזה פשוט וברור וכיון שכן ראיית הרשב"א כן הוא מדאמר הב לי אגר ביתי ולא קאמר נכה לי משמע דהשכירות של דירת הבית הי' עולה יותר מן החוב שהיה חייב לו וזהו לשון הב לי שמבקש ממנו שיתן לו ממון מכיסו וכי אתא עובדא לקמיה דר' אבא ומריקו לו מה דהוי חמי למישרי' משמע להדיא שפסק שישלם לו כל מה ששוה דירת ביתו דזהו הלשון מה דהוי חמי למישרי' היינו מה ששוה שכר הדירה וכיון ששכר הדירה היה עולה יותר מכדי החוב ע"כ הוצרך המלוה להשלים לו מכיסו נוסף על החוב לפי מה שפסק ר' אבא שישלם לו כל השכירות וע"כ ליכא למימר דהמשרה בתוך ביתו סתם לשם מתנה קאמר והכא משום ריבית הוא דקאמר ר' אבא דאמאי צריך לשלם לו עוד מה שהוא יותר על החוב כיון דבכה"ג אבק ריבית הוא דהויא היכא דאמר ליה אחר הלואה דור בחצרי חנם ולא פי' לו מחמת הלואה והרחבת זמן והכא ודאי לא פי' לו כלום דהלוה טוען שע"ד שישלם לו שכירות הוא דאשרי' אלא ודאי דמדינא קאמר שישלם לו כל השכירו' משום דמסתמ' לא למתנה קאמר אלא ע"ד שישלם לו שכירות קאמר ומשו"ה צריך שישלם לו כל השכירות אפילו מה שהוא יותר על החוב דלא גרע מלא הלוהו כלל והוי אמר ליה דור בביתי סתם דהיה צריך לשלם לו כל השכירות זהו תוכן כוונת הרשב"א בראיה זו וראויין הדברים למי שאמרן וכדברים האלה ממש מבואר בדברי תלמידי הרשב"א שהביא ב"י בי"ד שם יע"ש. ותו אמינא דלא הוצרך הרשב"א לדקדוק זה אלא לומר דאפילו לשיטת הרמב"ם דס"ל דהיכא דהוי אבק ריבי' מנכין לו מן החוב מקצת אבל לשיט' הרשב"א גופיה דס"ל דאין מנכין לו כלל וכמ"ש בתשובה והביאו ב"י שם וזהו שיטת הרי"ף דס"ל להדיא דהיכא דלא הוי אלא אבק ריבית אפילו לא פרעו עדיין אין מנכין לו כלום והביאו הטור שם יע"ש היטב לא הוצרך לשום דקדוק דבפשיטות ליכא לפרש דמשום ריבית קאמר דאי בלאו איסור ריבית מן הדין לא היה צריך לשלם לו כלום לא היה צריך לנכות לו כלום גם משום ריבית דאינו אלא אבק ריבית ואין מנכין לו כלום ודקדוק זה לא' הוצרך אלא לשיטת הרמב"ם ורבינו אפרים וזה פשוט וברור:

עוד כתב מכ"ת על ראיה זו וז"ל ועוד דאפילו לשיטת הרשב"א בפי' הירושלמי דלאו משום ריבית מריקו לי' אלא משום דאשריי' סתמא אכתי ליכא למידק מינה בעלמא דדילמא שאני הכא דמשום דאשאיל ליה דינרין משו"ה אמדינן דעתי' דלא אשריי' בחנם משום דלא ניחא ליה לאינש למיעבד איסורא וסברא זו הוזכרה בב"י י"ד סי' קס"ו עכ"ד

מכ"ת. אהובי חביבי נשתקע הדבר ולא נאמרה דלא הוזכרה סברא זו בב"י כלל לחלק בין היכא דלא הלוהו ואמר ליה דור סתם להיכא דהלוהו וא"ל דור סתם ואין בה טעם לחלק כלל דאי בשלא הלוהו וא"ל דור סתם אמרינן דלשם מתנה קמכוין ורוצה להנותו על חנם בדרך מתנה בעלמא ה"ה בהלוהו נמי אי אמר ליה דור סתם לשם מתנת חנם בעלמא קמכוין ולא משום ריבית בשכר הלואתו ואין בדעתו לשום איסור כלל ולא קמכוין לאיסורא כלל ובכה"ג לא אמרינן כלל אחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן דאיהו לאו משום ריבי' הוא דקמכוין אלא לשם מתנה בעלמא וכמו בלא הלוהו כשאמר ליה דור סתם אמדינן דעתי' דמתנה קאמר מתנת חנם ה"נ אית לן למימר בהלוהו ולא עלתה על דעתו מענין ההלואה שיהא זה תחת ההלואה ולא לשום איסור קמכוין אלא מתנת חנם כמו בעלמא והב"י שכתב סברא זו היינו משום דבעלמא היכא דאמר ליה דור סתם ס"ל להב"י בפשיטות דודאי לאו לשם מתנה קמכוין אלא לשכירות וכדעת הרשב"א והר"ן וכל הפוסקים אלא דהיכא דהלוהו ואח"כ אמר לי' דור בביתי סתם דבהא איכא למימר דודאי כוונתו בחנם משום שעשה לו טובה שהלוהו מעות משום זה נמי משלם לו טובה זו בשכר הלואתו ואע"ג דבאד' דעלמא לא אמרינן דלשם מתנה קאמר דלמה יתן לו מתנה בחנם אבל הכא שעשה לו טובה שהלוהו שפיר איכא למימר דהיכא דא"ל דור סתם בחנם קאמר ובשכר הלואתו מפני שעשה לו טובה וע"ז כתב הב"י דלא אמרינן כן דאחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן היינו שיתכוין להדיא ליתן לו משום ריבית דודאי איסור הוא לא חשדינן ליה בהכי ולית לן למימר דמשום ריבית קאמ' בחנם ולמתנה בעלמא ודאי דלא קמכוין כמו בעלמא דלא אמרינן למתנה קמכוין ומן הצורך להעתיק קצת מלשון הב"י שממנו יתבאר דכוונתו כמ"ש וז"ל הב"י שם. [אנ"ה סיום התשובה לא נמצאה וחבל על דאבדין. ואף כי היה ביכלתי להעתיק לשון הב"י ולסיים את דברי מר קדשו של אא"ז הגאון זצוק"ל. אך יראתי לערב דברי בדברי קדושת מר אא"ז זצוק"ל. ואתו הסליחה:

חלק שני

פתח דבר לחלק שני

מאת נכד הגאון המחבר זצוק"ל המביא לבית הדפוס

חלק השיטות והסוגיות הזה הוא נקבץ ונאסף על ידי מאת חבורו הגדול של מ"ר זקני הגאון המחבר זצוק"ל על מס' מנחות, ע"כ סדרתי אותו ג"כ על סדר דפי המסכת

ההיא ולא שלחתי ידי לסדרו על סדר סימני השולחן ערוך למען לא אצא חוצה מכוונת המחבר זצוק"ל:

דברי נכדו אליעזר ליפמאן ראבינאוויץ שו"ב דק"ק מינסק קדושת סוגיות יום טוב

סימן טז

פלפול בדין מליח כרותח ותמיה על דברי התוס' וקושיא על הר"ן וב"י ושאר פוסקים:

(מנחות דף כ"א ע"א)

גמרא אלא טעמא דמעעי' קרא לדם הא לאו הכי הוה אמינא דם ליבעי מלח כיון דמלחי' נפק לי' מתורת דם דאמר זעירא אר"ח דם שבישלו אינו עובר עליו ורב יהודה אמר זעירא דם שמלחו אינו עובר עליו וכתבו התוס' בד"ה דם שבישלו וכו' ומדמייתי הנך תרי מילי בהדי הדדי וכו' ומשמע הכא דסתם מליחה דקדשים היינו דאין נאכלים מחמת מלחן וכו' לפיכך מדקדק ר"ת מכאן דמליחה לקדרה באין נאכל מחמת מלחו סגי ולא כמו שמפרשים כמו שאדם מולח להצניע וכו' עכ"ל. פשע לשונם משמע דר"ת מדקדק מכאן השיעור מליחה לקדרה כמה הוי ודייק דסגי באין נאכל מחמת מלחו מדאמרינן הכא וכן לקדרה דהוי כמליחה דקדשים ומליחה דקדשים הוי אין נאכל מחמת מלחו דבהכי הוי כרותח ודלא כיש מפרשים דמליחה לקדרה בעינן כמו שאדם מולח להצניע או לצורך עבוד דהוי טובא טפי ולפ"ז צ"ע היכי דייק מכאן דלא כותייהו דילמא מליחה דקדשים נמי כה"ג הוי וכ"ש דהוי כרותח כיון דהוי טפי מאין נאכל מחמת מלחו וכשאין נאכל מחמת מלחו הוי רותח כ"ש בנמלח טפי ומש"ה קאמר בפשיטות כיון דמלחי' נפק מתורת דם ואין לומר דמשמע להו דמליחה דקדשים לא הוי כל כך מדקאמרינן בסמוך יכול וכו' ומפרש כיצד הוא עושה מביא האבר ונותן עליו מלח וכו' דא"כ בפשיטות הו"ל לר"ת למידק מהתם דעלה גופה קאמרינן וכן לקדרה ולמה לי כל הך שקלא וטריא מדמייתי הנך תרי מילי אהדדי וכו' ומהך דשיעור מליח כרותח דמכל זה לא מוכח דיוק ר"ת מידי ותו דבסמוך כתבו דבספר רבינו גרשום כתוב וכן לצלי וכן פי' ר"ת וכו' ולהך גירסא לא דייק ר"ת ולא מידי וכאן כתבו בפשיטות דמכאן מדקדק ר"ת וכו' ולא הזכירו כלום מחילוק הגירסאות. איברא דר"ת גופיה לא ס"ל כגי' ר"ח ור"ג כדמוכח בתוספות בחולין (דף י"ד ע"א) יע"ש מ"מ ליכא לדחויי מכאן הך יש מפרשים דאינהו גרסי כגי' ר"ח ור"ג ולא מוכח מכאן מידי ואמנם ראיתי בדבריהם בחולין (דף קי"ב) ושם כתבו הדבר בהיפך דהדקדוק הוי אשיעור דאינו נאכל מחמת מלחו כמה הוי דאיכא מאן דמפרש דאינו נמ"מ לא מיקרי אלא כמו שמולח להצניע או לצורך עבוד דבכה"ג הוא דחשיב כרותח אבל בפחות מזה לא חשיב כרותח ור"ת ס"ל דהמליחה שאנו מולחין לקדרה

חשוב אינו נאכל מחמת מלחו והוי בכה"ג נמי מליח כרותח ומדקדק מכאן דאמרינן הכא דמליחה דקדשים לא הוי אלא כשיעור מליחה לקדרה וכדאמרינן כאן וכן לקדרה ומוכח הכא דמליחה דקדשים חשיב כרותת מדפריך לעיל כיון דמלחי' נפק מתורת דם ומייתי הך דדם שמלחו כו' דהוי מטעם מליח כרותח אלמא דבהאי שיעורא דמליחה לקדרה חשיב מליח כרותח דהוי באינו נאכל מחמת מלחו דאי לא חשיב מליח כרותח בהאי שיעורא לא הוי פריך מעיקרא מידי כיון דרב יהודא דאמר אינו עובר עליו על כרחך במליח טפי מיירי דאז הוי כרותח אלא ודאי פשיטא ליה להש"ס דבשיעור זה סגי למיחשב כרותח דזה נמי מיקרי אינו נאכל מחמת מלחו ודקדוק זה אתי שפיר דמוכח בפשיטות כן למאי דמשמע דתרוייהו חד טעמא וא"ש נמי לשתי הגירסאות דאי גרסינן וכן לצלי ה"נ ע"כ דמליחה לצלי לא בעינן טפי מלקדירה ואדרבא לצלי לא בעינן כל כך אפילו לשיטת הסוברים דבעינן מליחה לצלי וכדמוכח סוגיא דביצה (דף י"א ע"א) דאמרינן ושוין שמולחין עליו בשר לצלי אמר אביי ל"ש אלא לצלי אבל לקדירה אסור פשיטא וכו' יע"ש היטב וכיון דמליחה לצלי חשיב כרותח כ"ש מליחה לקדירה ובאמת לגי' ר"ח ור"ג איכא למידק דאפילו מליחה לצלי דהוי פחות ממליחה לקדרה נמי חשיב כרותח אלא משום דר"ת לא ס"ל כגירסתם לא מצי דייק מהכא אלא דבשיעור מליחה לקדירה חשיב כרותח ועכ"פ מוכח דלא כיש מפרשים דס"ל דלא חשיב כרותח אלא במליחה כמו להצניע או לצורך עיבוד וזה נכון וברור דגם דבריהם בכאן הם על דרך זה אלא שיש טעות סופר וצריך לומר דמליחה לקדירה מיקרי אין נאכל מחמת מלחו ובהכי סגי ורצונם דבהאי שיעורא סגי למיהוי אין נאכל מחמת מלחו והוי כרותח ודלא כיש מפרשים דלא חשיב כרותח אלא בכה"ג כמו שמולח להצניע וכו' ודוק:

ודע דלפי"ז דהך דרב יהודה דדם שמלחו הוי מטעם דמליח כרותח מדמייתי אהדדי בהדי דם שבשלו וכמ"ש רש"י ותוס' יש להוכיח מכאן דלא בעינן שיעור שהייה במלח למיחשב כרותח ודלא כסברת הר"ן דס"ל דלא חשיב **הגהה** מליח כרותח אלא לאחר ששהה שיעור *)ואמנם אפילו לדעת מליחה לקדירה *) ופסק כוותיה הב"י החולוקים וס"ל דלא בעינן בסי' צ"א ביו"ד ובשו"ע שם סעיף ה' שהיה היינו דווקא לענין דא"כ מאי פריך כאן אלא טעמא הציר שעל הבשר אבל דמעטיה קרא וכו' כיון דמלחיה נפק הבשר עצמו משמע דכו"ע מתורת דם כיון דלא נפיק מתורת מודו דלא מחשב רותח דם אלא לאחר ששהה שיעור מליחה אלא בששהה דוקא שיעור א"כ בפשיטות צריך קרא דדם לא בעי מליחה וכמ"ש האחרונים מלח דס"ד דצריך למלחו קודם זריקה ביו"ד סי' צ"א וכן מבואר ולזרוק מיד וכמו בהקטרה דהמליחה בהגהת שו"ע שם יע"ש הוי

בשעת הקטרה ומקטירו מיד ה"נ קשיא נמי סוגיא דנאן ה"א בדם שימלחנו ויזרוק מיד דאז ואי נימא דדם שנמלח לא נפיק מתורת דם כל שלא שהה דינו כציר שמן הבשר א"כ עדיין שיעור מליחה למחשב כרותח אודא לה ראיית ר"ת דהא ואה"נ אם ישהנו במליחתו כשיעור ציר חשיב רותת אפילו יפסל אבל קרא לא קאמר שישהנו כשנאכל מחמת מלחו וכמ"ש להדיא שם בהגהת שו"ע יע"ש וצ"ע:

במלחו אלא שימלחנו בשעת זריקה ויזרקנו תיכף. ואכתי איצטריך קרא למעוטי. ואין לומר דהר"ן מפרש דדם שמלחו אינו עובר עליו לא משום מליח כרותח וכפי' רש"י ותוס' אלא משום דהמלח פוסק כח הדם ועושהו כמים וכמו שכתב רש"י בחולין דף קי"ב ע"ב בשם בה"ג יע"ש ולזה הדבר אין שיעור אבל למחשב כרותח בעינן שיעור שהייה, דזה אינו דהר"ן גופיה הביא שם דברי הר"ת דכאן וראייתו מהך דהכא ופסק כוותיה יע"ש אלמא דמפרש דמטעם מליח כרותח הוי והוי כדם שבישלו וכמ"ש להדיא שם וא"כ קשה מאי פריך ואלא טעמא וכו' הא איצטריך שפיר למעוטי דלא בעי מליחה בלא שהייה ואין לחלק דדוקא בבשר לא חשיב כרותח אלא לאחר שהייה אבל בדם חשיב כרותח בלא שהייה וכמו שכתב הר"ן שם לחלק גבי דגים משום דרפי קרמייהו יע"ש דא"כ אזדא לה ראיית ר"ת דה"נ איכא לחלק דגבי בשר לא מחשב כרותח אלא במליחה כעין צורך עיבוד או להצניע אבל גבי דם חשיב כרותח אפילו בבציר מהכי דהא אפילו למ"ד מליח אינו כרותח מודה בדגים דרפי קרמייהו דהוי כרותח וכמ"ש התוס' שם (דף קי"א ע"ב) ד"ה מליח וכו' ואי אמרת דדם נמי כה"ג הוי א"כ ליכא למידק מהכא מידי לענין מליח כרותח. (ועוד דמוכח מדברי הר"ן דאפילו בדם ס"ל דלא חשיב כרותח קודם שהייה וכמ"ש האחרונים דזהו עיקר פלוגתייהו דהר"ן ושאר פוסקים יע"ש) ומדדייק ר"ת מכאן לענין מליח כרותח דהתם ש"מ דאין לחלק בין דם לבשר וא"כ קשה טובא דנידק מהכא דלא בעינן שיעור שהייה כלל לענין מליח כרותח וצ"ע ואין להאריך כאן ודוק היטב

והנה לשיטה זו דטעם דדם שמלחו אינו עובר עליו הוי מטעם דמליח ה"ה כרותח אין השיטה מתיישבת יפה בין לפירש"י בהך דכאן בחטאת החיצונה כאן בחטאה"פ בין לפי' התוס' וכמש"ל בס"ד לכל א' מן הפירושים. ועוד לא מתיישב הך דרב יהודה משמיה דזעירא מאי אתי לאשמעינן אי הך דמליח כרותח אתי לאשמעינן הא כבר אמרה רב יהודה משמיה דשמואל בחולין (דף קי"א ע"ב) ואי בעי לאשמעינן דזעירא נמי כוותיה דשמואל ס"ל הו"ל למימר התם וזעירא גופיה נמי הו"ל לאשמעינן בעלמא דמליח ה"ה כרותח ומאי איריא דאשמעינן כן בדם. ולענין לעבור עליו. ומילתא דדם כבר אמרה

זעירא משמיה דר"ח בדם שבשלו וממילא דה"ה למלחו כיון דמליח הוי כרותח ומיהו לפי מ"ש לעיל ליישב שיטת רש"י דרב יהודה משמיה דזעירא פליג אהך דזעירא משמיה דר"ח א"ש. אמנם לשיטת התוס' לא מתיישב כלל ותו דמשני מהו דתימא מישדא ביה משהו למצוה בעלמא למה ליה למימר משהו למצוה בעלמא הו"ל למימר מ"ד נמלחיה ולא כל כך טובא דתיהוי כרותח דהא רותח לא הוי אלא באין נאכל מחמת מלחו וכשימלחנו בציר מזה שיהא נאכל מ"מ לא יהא כרותח וסד"א שפיר דדם בעי מליחה ממש. ואמנם לפי סברת הלכות גדולות שהביא רש"י בחולין כמש"ל דהמלח פוסק כח הדם ועושהו כמים הוי מתיישב כל הסוגיא היטב והך דרב יהודה משמיה דזעירא מילתא אחריתא הוי ולאו מטעם דדם שבישלו הוי ומשום דמליח כרותח אלא משום דהמלח פוסק כח הדם ועושהו כמים ולאו דם הוי לא לכפרה ולא לענין לעבור עליו ואפילו מליח אינו כרותח או שלא מלחו כל כך שיהא כרותח נמי פוסק כח הדם וכמ"ש רש"י שם דדווקא נקט תרי כללי דמילתא יע"ש דלדבר זה אין שיעור דטפי ממשהו יש לומר שפוסק כח הדם ומה"ט הוצרך לומר מ"ד מישדא בה משהו דוקא למצוה אבל לא שימלחנו ממש דאפילו בנאכל מחמת מלחו יש לומר שפוסק כח המלח כל שהוא טפי ממשהו ומתיישב השתא הסוגיא בפשיטות דהאי כאן בחטאה"ח וכאן בפנימית מתפרש שפיר כפי' רש"י דאזעירא משמיה דר"ח קאי ומ"מ א"ש הא דקאמרינן כיון דמלחי' נפק מתורת דם דאין זה ענין לדם שבשלו כלל. דדם שבשלו מטעם קרוש הוי ובחטאה"פ דוקא וכדמסיק אבל דם שמלחו דמטעם שהמלח פוסק כח הדם הוי זה שייך בכל הזבחים דאינו ראוי לכפרה כלל בין קרוש בין צלול ובחולין נמי אין עובר עליו וכל הך שקלא וטריא דאביי ורבא מהך דהקפה את הדם אין לו שייכות כלל להך דרב יהודא אלא להך דזעירא משמיה דר"ח בלבד ובזה אתי הכל שפיר ולא תיקשי השתא מכאן לשיטת היש מפרשים שהביאו התוס' ודוק ואין להאריך:

סימן יז

פלפול עצום בדברי גדולי הראשונים בדין מליחה בשבת:

שם בגמרא תקריב ואפילו בשבת וכו' עיין פירש"י דאשמעינן דמליחתן עבודה היא ודחי' שבת ויש לעיין **הגהה** *)מאי דיחוי שבת איכא במליחה אי *) אחר כמה ימים מצאתי משום המליחה עצמה דהוי משום קושיא זו במשנה למלך מעבד הא אמרינן בשבת (דף ע"ה בפי"א מהל' שבת וכ' שם ע"ב) אמר רבה בר רב הונא האי מאן לתרץ בשם הר"י אלפאנדרי דמלח בשרא חייב משום מעבד רבא בג' דרכים וכולם דחוקים אמר אין עבוד באוכלין אמר רב אשי וכ"ש לפי מש"כ דאפילו ואפילו רבה בר רב הונא לא קאמר למ"ד

יש עיבוד באוכלים אלא דבעי לאורחי' אבל לביתי' לא נמי קשה דמליחה דהכא דלא משוי אינש מיכליה עץ ע"כ והשתא לא הוי כמליחה לצורך לרבא וודאי ליכא לפרושי דהדיחוי שבת עיבוד ואפי' בעור בכה"ג הוי במליחה עצמה דהא ס"ל אין נראה דאינו חייב משום עבוד באוכלין אלא אפילו לרבה בר מעבד וכדמוכח סוגיא רב הונא דס"ל יש עבוד באוכלין מיהו דביצה (דף י"א) דאמרינן ה"מ במליח' דבעי לאורחי' דהוי כמליח' ושוין שמולחין עליו בשר לצורך עיבוד אבל מליחת קדשים הא לצלי יע"ש ועכ"פ קשה לא הוי בכה"ג וכדמסיק כיצד הוא להנך דגרסי כאן וכן לצלי ודוק היטב:

עושה וכו' וכן לקדירה ומליחה לקדירה לא הוי כל כך כדבעי לאורחא וכמ"ש התוס' כאן להוכיח מסוגיין דחשיב כרותח אפילו בפחות ממליחה לצורך עבוד דמליחת קדשים לא הוי כל כך וחשיב כרותח וכן הסכימו הרא"ש והר"ן בחולין והבאתיו בס"ד בסמוך ובמליחה כזו אפילו לרבה בר רב הונא אינו חייב משום מעבד וכיון שכן דליכא דיחוי שבת במליחה עצמה למה לי תקריב אפילו בשבת מהי"ת שלא ימלחנו בשבת ואפילו אי לאו עבודה הויא הא ליכא כאן דחיית שבת כלל והיה נראה לומר דאיכא דחיית שבת בהקטרה אע"ג דמקטיר את האבר והמלח שעליו בהקטרה א' מ"מ הרי מרבה הוא בהקטרה זו דמלח ודמי למבשל בשבת לחולה דאסור להרבות אפילו באותה קדירה בשביל בריא אע"ג דאין כאן מלאכת בישול בפ"ע מ"מ הרי מרבה באותה מלאכה שלא לצורך והכי אמרינן בחולין [דף ט"ו ע"ב] המבשל לחולה בשבת אסור לבריא גזירה שמא ירבה בשבילו אלמא דאסור להרבות בשביל בריא אע"ג דעיקר הבישול בשביל החולה שהוא מותר ודומיא דהכא נמי בהך הקטרה אע"ג דעיקר הקטרת האבר מותר מ"מ אסור להרבות בהקטרה זו וליתן עליו מלח ולהקטירן כאחד אי לאו דהמלח עצמו ניתן שבת לדחות אצלו דעבודה היא ודחיא שבת. אמנם יש לעיין בזה התינח אי הך דאסור להרבות הוי דאורייתא א"ש דאיצטריך למידרש מקרא דהוי עבודה ודחי' שבת מצד עצמ' אבל לפי הנראה מדברי הפוסקים דהך איסור לא הוי אלא מדרבנן וכן כתבו התוספות להדיא לקמן [דף ס"ד ע"א] ד"ה שתי' מייתינן וכו' דאיסור דלהרבות שלא לצורך לא הוי אלא מדרבנן יע"ש וכן דעת הרשב"א והביאו הב"י בא"ח סי' ש"ל דלהרבות שלא לצורך לא הוי אלא דרבנן וכן הוא משמעות כל הפוסקים דאיסור זה דלהרבות לא הוי אלא דרבנן מלבד הר"ן שכתב בפ"ב דביצה גבי ממלאת אשה כל הקדירה בשר אעפ"י שאינה צריכה אלא לחתיכה א' וכו' כתב שם דאיסור דלהרבות שלא לצורך בשבת הוי איסור דאורייתא וראייתו מסוגיא דלקמן דף ס"ד דבעי רבא חולה שאמדוהו לשתי גרוגרות ויש שתי גרוגרות בשתי עוקצין ושלש בעוקץ א' שתים מייתינן או שלש

מייתינן ואי מדאורייתא ליכא איסורא דלהרבות מאי קמיבעי ליה כלל יע"ש שהאריך קצת ומסיק דבשבת היכא דנתנה לדחות כגון גבי חולה אסור להרבות מדאורייתא משום דשבת דחויה היא אצל חולה ולא הותרה אבל ביו"ט דהותרה לצורך אוכל נפש ליכא איסור דאורייתא להרבות יע"ש והביאו הב"י בקצרה בסי' הנ"ל ולפי דבריו הוי ניחא כאן דאיצטריך תקריב אפילו בשבת משום דאי לאו עבודה גמורה הוי, הוי אסור מדאורייתא שהרי מרבה הוא בהקטרה וס"ל לתנא דברייתא דשבת דחויה היא לגבי קרבנות הצבור ולא הותרה אבל לדעת שאר הפוסקים צ"ע מאי איסור שבת איכא הכא דאיצטריך קרא דדחי שבת ודוחק לומר דמיירי באיסור מלאכה אחרת כגון להביאו דרך ר"ה ור' אליעזר היא דס"ל בפסחים בפ' אלו דברים דאע"ג דאפשר לעשותן מע"ש דוחה את השבת יע"ש בתוס' דף ס"ח ע"ב ד"ה ומה שחיטה וכו' דר"א אפילו באיסור דאורייתא ס"ל הכי דדוחק הוא לאוקמי סתמא דברייתא כר"א דשמותי הוא ועוד דד"ז ה"ל להש"ס לפרושי ויותר נראה ליישב לדעת הפוסקים הנ"ל דהך דרשא לא הוי אלא אסמכתא דקרא לא מייתר להכי דאיצטריך להנך דדרשינן כאן ואגב טומאה נקט שבת ואה"נ דליכא אלא איסור דרבנן או מחמת מליחה עצמה דאפילו לרבא דס"ל אין עבוד באוכלין מ"מ איסור דרבנן איכא וכמ"ש התוס' שם ומשמע נמי אפי' בסתם מליחה כמו לקדירה נמי איכא איסור דרבנן והכי מוכח בביצה דף י"א ע"ב מהא דרב אדא בר אהבה מערים ומלח גרמא גרמא וכן מוכח בחולין דף י"ד דאמרינן מותר לבריא באומצא יע"ש וכן בכמה דוכתין אי משום דמרבה בהקטרה דאסור נמי מדרבנן ודוק:

ואמנם אי נימא דהך דרשא. דרשא גמורה הויא ומדאורייתא וכמ"ש לדעת הר"ן או דנימא ר"א היא ולמכשירים. יש להוכיח מכאן דבשאר קרבנות חוץ ממנחה אין המלח מעכב הקרבן וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ה מהל' איסורי המזבח יע"ש דאלת"ה למה לי למילף מהא דדחי שבת וטומאה תיפוק ליה כיון דאמר רחמנא בקרבן גופיה דדחי שבת וטומא' ומלח מעכב בקרבן דמיפסלא הקטרה בלי מלח ממילא דהמליחה נמי דוחה שבת וטומאה דאי אפשר בענין אחר כיון דהקרבן ע"כ אמר רחמנא דדחי אלא ודאי דבשאר קרבנות אין המלח מעכב ושפיר איכא למימר דלא דחי שבת וטומאה ומשו"ה איצטריך למידרש מהאי קרא. ולפי מ"ש דלמ"ד מדרבנן הוי גבי שבת ואגב טומאה נקט שבת איכא להוכיח כן אליבא דכ"ע כיון דבטומאה מיהת ע"כ דרשא **הגהה** גמורה הוי מיהו אפשר *)לדחות דלא *)וכה"ג איתא לקמן דף הוי אלא דרך אגב בתרוייהו דקרא לא ע"ב ddrשינן גבי אתי להך דכל שהוא ומכל מקום עומר תקריב ואפי' בשבת ואסמכיה

תנא דברייתא הך דשבת ואפילו בטומאה וכתבו שם וטומאה נמי אתקרב אף על גב דלא התוס' דלאו דוקא דהא איצטריך ואין להאריך ודוק היטב:
מבמועדו נפקא לן שבת וטומאה יע"ש:
והנה ראיתי בדברי הר"ן בביצה שם שכתב אהא דאין מולחין את החלבים אע"ג דקיי"ל אין עבוד באוכלין ה"מ אוכל גמור אבל חלב כיון שאינו אוכל גמור יש במליחתו משום עבוד יע"ש ולפ"ז הוי א"ש דאיצטריך הכא תקריב אפי' בשבת משום מליחת החלבים הנקטרים. אמנם לפי מ"ש דאפי' למ"ד יש עבוד באוכלים מ"מ מליחת קדשים לא הוי כל כך שיהיה בו משום מעבד. לפ"ז נראה ודאי דאין לחלק בין בשר לחלבים כיון דאפילו למ"ד יש עבוד נמי בעינן שיעור מליחה דלאורחים ולדידיה לא מצינו שום חילוק בין אוכלין לשאינן אוכלין דה"ה בכל דבר לא מקרי מליחה עבוד אלא בכשיעור הזה וממילא דלרבא נמי בשאינן אוכלין בעינן כה"ג לחיובי משום מעבד דבהא לא פליגי ואכתי לא ניחא כאן. מיהו בשלטי הגבורים שם ראיתי שכתב דבחלבים אפילו מליחה מועטת מיקרי מעבד יע"ש ולא ידעתי מנ"ל הא ואין להאריך כאן בזה:
שוב ראיתי בר"ן בע"ג בפ' השוכר את הפועל שכתב אדברי הרמב"ן שכתב דאפילו דבר שאינו מגיע לבישול אוסר את הכלי מהא דקערה שמלח בה בשר ומלח אינו מבשל והביא ראיה מהך דשבת המולח את הבשר וכו' והר"ן דחה ראיה זו דנהי דאין חיוב משום עבוד ואם התרו בו משום מעבד אינו חייב מ"מ יש לומר דחייב משום מבשל בשבת יע"ש. והשתא לפ"ז הוי א"ש בפשיטות דאיכא במליחת בשר משום מבשל בשבת ואיצטריך קרא דתקריב אפילו בשבת אמנם דבריו תמוהין בזה דנהי דאדברי רבא יש לומר כן דאיהו קאמר אין עבוד באוכלין יש לומר דעבוד אין בו אבל משום בישול יש בו אבל אכתי קשה אדרבה בר ר"ה דקאמר בהאי לישנא האי מאן דמלח בשרא חייב משום מעבד ואמאי לא קאמר דחייב נמי משום מבשל דאיהו עיקר דינא אתי לאשמעינן משום מאי הוא דמחייב הו"ל לאשמעינן דמחייב תרתי משום מעבד ומשום מבשל ודוחק לומר דהא לא איצטריך לאשמעינן כלל דחייב משום מבשל דלאו מילתא פשיטא היא כל כך.
ועוד דבשבת דף ק"ח אמרינן תני רב יהודה ב"ח אין מולחין צנון וביצה בשב' רב חדקא משמיה דאביי אמר צנון אסור וביצה מותרת אמר רב נחמן מריש הוי מלחנא פוגלא אמינא אפסודי קא מפסדינא ליה דאמר שמואל פוגלא חורפא מעלי כיון דשמעתיה להא דכי אתא עולא ואמר במערבא מלחי כישרי כישרי מימלח לא מלחנא וכו' ואי במליחה אין בו אלא משום מעבד בלבד א"ש דקאמר אביי ביצה מותרת ורב נחמן נמי למאי דהוי סבר מעיקרא דמפסיד להו הוי מלח פוגלא היינו משום דמעבד לא הוי אלא א"כ יש

תיקון לאוכל במליחה זו דהוי דומיא דמעבד שנעשין קשין ומיתקן בהכי וכמו שפירש"י ד"ה אין מולחין וכו' ואע"ג דקיי"ל אין עבוד באוכלין מ"מ מדרבנן מיהת אסור וכמ"ש התוס' שם בדף ע"ה ע"ב מהך דדף ק"ח ע"ב וטעמא משום דמתקן האוכל במליחה זו ודמי' קצת לעבוד ומשו"ה בהנך אוכלין דאין המלח מתקן אותם מותר למולחו ומה"ט התיר אביי למלוח ביצה בשבת וכן רב נחמן מעיקרא הוי מלח פוגלא דהוי ס"ד דמפסיד להו ואין במליחה זו תיקון אלא הפסד ולא דמי כלל לעבוד אבל אי נימא דבמליחה יש בו משום מבשל בשבת שהמלח הוא המבשל את האוכל א"כ מה לי מפסידו בבישול זה אי מתקנו אטו המבשל את הפירות שהם טובים חיים יותר ממבושלים וכדאיתא לענין ברכת הפירות לא יהא חייב משום מבשל דזה לא מצינו כלל שיהא מותר לבשל בשבת אותן פירות וסתמא דמילתא המבשל בשבת חייב בין שהוא מבשל דבר שהוא מתקן בבישול בין דבר שמתקלקל בבישול. ואע"ג דבמצטמק ורע לו אין בו משום בישול וכדאיתא בב"י סי' שי"ח יע"ש היינו משום דאין בישול אחר בישול בכה"ג שמצטמק ורע לו אבל במבשל דבר חי לא מצינו שיהא מותר לבשל דבר שמתקלקל בבישול. אמנם שם (דף מ' ע"ב) בפלוגתא דשמן אם יש בו משום בישול או לא משמע קצת דדבר שנפסד בבישולו אין בו משום בישול ומותר הוא לבשלו אפילו במקום שיד סולדת בו דהוי כבישול ממש ועדיין צ"ע וישוב בזה ואין כאן מקומו להאריך. ונראה דהר"ן גופיה לא ס"ל באמת כן שיהא במולח משום מבשל בשבת מדהוצרך לחלק בביצה בין חלבים לשאר אוכלין ממש ולא ניחא ליה בפשיטות דאסור משום מבשל כיון דאינו ראוי לאכילה וגרע ממבשל לצורך חול דאסור ביו"ט. וזה ברור ודוק. אח"ז ראיתי בפר"ח בהלכות מליחה שגם הוא סתר דברי הר"ן אלו ושם מבואר גם קצת מ"ש כאן ויע"ש:

סימן יח

פלפול גדול בדין אי מטבע במלה או לא, ופליאה על מל"מ:

שם ע"ב בגמ' לא נצרכה אלא לבן בוכרי. דתנן אמר ר' יהודה העיד בן בוכרי ביבנה כל כהן ששוקל אינו חוטא א"ל ר' יוחנן בן זכאי לא כי אלא כל כהן שאינו שוקל חוטא אלא שהכהנים דורשין מקרא זה לעצמן וכו' הואיל ועומר ושתי הלחם ולה"פ משלנו הם האיך נאכלין וכו'. ראיתי במשנה למלך בפ"ז מהלכות מעילה שהביא שם משם גדול א' שרוצה להוכיח מכאן סברת התוס' שכתבו בסוף מעילה דמטבע חשיב ולא בטיל מן התורה. מדאמרינן כאן האיך נאכלין והלא רוב השקלים היו משל ישראלים ולוים. אלא ודאי דאין מטבע בטל ברוב. והוא ז"ל דחה ראיה זו וכתב שאין מכאן ראיה דהוי מן התורה דילמא מדרבנן הוא דבטל. ולא ידענא היאך אפשר לומר מדרבנן הא

אינהו סברי למיפטר עצמם מהבאת שקלים מטעם זה והביאו ראיה מכאן דלא חייבינהו רחמנא בשקלים אלמא דמדאוריי' הוי דאי מדרבנן הוי אבל מדאורייתא בטל א"כ מחייבי מדאורייתא בהבאת שקלים היאך באו ליפטר עצמן מטעם זה ואי משום דכיון דתיקנו רבנן דלא ליבטל אי אפשר להם להביא שקלים אע"ג דמחייבי מדאורייתא ונימא דבזה יש יכולת ביד חכמים לעקור דבר מן התורה דהוי בשב ואל תעשה זה אינו דבשביל זה אין צריכין לעקור מצוה זו לגמרי ושלא יהא לכהנים חלק בכל קרבנות הצבור הא אפשר שיתקנו לשכה בפ"ע לשקלי כהנים שלא יערבו עם כל השקלים ואח"כ ליטול משקלי ישראלים בלבד לצורך עומר ושתי הלחם ולה"פ של כל השנה ואח"כ לערבם כולם וליטול מהם לצורך כל הקרבנות צבור ולא יתבטל מצוה זו לגמרי מכהנים אלא ודאי דמדאורייתא לא בטיל והוכיחו מכאן דלא חייבינהו רחמנא בהבאת שקלים כלל מדלא פי' קרא דלה"פ ועומר ושה"ל יביאו משל ישראל דוקא ושלא יערבו השקלים מעיקרא וקרא סתמא כתיב למדו מכאן שלא יתחייבו מן התורה בהבאת שקלים:

אמנם עוד דחה ראיה זו דלפי האמת הא אנן לא ס"ל כן אלא אדרבא ס"ל דמחויבים להביא ואי משום עומר ושה"ל ולה"פ סבירא לן דהאי וכל מנחת כהן איירי במנחת כהן גרידא אבל בהנך אמרינן זיל בתר רובא וכן פירש"י בהדיא בערכין [דף ד'] יע"ש וזה הדיחוי הוא נכון ואדרבא דברי הגדול שהביא הם תמוהים האיך הביא ראיה מסברא דחויה דהוי דלא כהלכתא:

אמנם לפי דברי המשנה למלך נראה דאדרבא יש מכאן קושיא לסברת התוס' דס"ל דמטבע אינו בטל מן התורה דא"כ תיקשי באמת האיך נאכלים הא מנחת כהן כליל היא וזיל בתר רובא ליכא למימר כיון דאינו בטל מן התורה אבל אני לענ"ד שותא דהנך אשלי רברבי לא ידענא בעיקר מילתא דבעו למימר דטעמייהו דכהנים משום דמטבע שלהם לא בטיל וקרינן בהנך מנחת כהן והאיך נאכלים ואני תמי' בזה וכי מטבעות קרבין והלא סלת קרבה ובשקלים לקחו סלת ונמצא שיש לכהנים חלק בסלת וחלקם בסלת מיבטל בטיל ומה לי אי בטלו מטבע שלהם או לא בטלו כיון דהשתא לקחו סלת הרי חלקם בסלת הוי ואין לומר דאי מטבע לא בטיל א"כ הו"ל כמחצה על מחצה במטבעות ויש לחוש שמא כל הסלת הזה ממעות של כהנים לקחו והו"ל כולו דכהנים א"כ תיקשי על כל קרבנות הציבור האיך הם קרבין כיון דמטבע לא בטיל וכשלוקחי' קרבנות הציבור מן המעות איכא למימר דילמא הנך מעות דעשרה או עשרים יחידים הוי ואין קרבנות הללו באים משל ציבור אלא משל הנך יחידים ואנן משל כל הציבור בעינן ומ"ש כהנים משאר יחידים וכמו דאיכא למיחש דילמא כל המעות הללו של כהנים הוו ה"נ איכא

למיחש על כל יחידים מישראל דילמא של הנך הם ואדרבא בזה אין ספק דודאי של יחידים איזו שיהיה הם וכיון דמטבע לא בטיל ובכל מקום שהם מעות פלוני הם האיך קרבנות הציבור קרבין כלל הא בכל קרבן איכא לספוקי דילמא לקחו אותו ממעות פלוני ואינו של צבור אלא של יחיד אלא ודאי צריך לומר כיון דאמר רחמנא דליתו שקלים כל ישראל ולערבינהו ויקחו מהם קרבנות הצבור ע"כ בעינן שימסרנו לצבור יפה שיהא לכל א' וא' מישראל חלק במטבע שלו או דרחמנא זכי ממילא לכל א' וא' מישראל שיהא לו חלק בכל מטבע של כל א' וא' מישראל ובלאו הכי נמי דרך שותפות הוא כן שמזכה לכל א' וא' במטבע שלו שיהא חלק לשותפו במטבע שלו והוא יהיה לו חלק במטבע של שותפו וכן הוא בכל שקלי ישראל ובדרך הזה כשקונין קרבן מאיזה מטבע שיהיה יש לכל א' וא' מישראל חלק באותו קרבן כיון שהיה לו חלק במטבע זו וא"כ לפ"ז אין ענין כאן כלל לביטול המטבעות דאי כהנים חייבים בשקלים יש להם להביא כדרך כל ישראל ויהיה לכל ישראל חלק בכל מטבע ומטבע שלהם וכן להם יש חלק בכל מטבע ומטבע של כולם וכל ישראל כדרך כל המביאין ונמצא דלפ"ז כשקונין הסולת לצורך עומר ושתי הלחם ולחם הפנים ודאי ליכא כאן לכהנים טפי מחלקם המגיע להם לפי ערך שהם במספר נגד כל ישראל ובסלת הוא דשייך הביטול ולא במטבעות דע"כ הוי ס"ל לכהנים דחלקם לא בטל ומש"ה הוי קשיא להו האיך נאכלין וטפי היה ניחא לומר דטעמייהו דכהנים דס"ל כר' יהודה דמין במינו לא בטיל מן התורה ומה"ט הוי קשיא להו אי יש להם חלק בהנך מנחות חלקם לא יבטל משום דה"ל מין במינו והאיך נאכלין:

וקצת משמע כן בירושלמי דשקלים דר' יהודה הוא דס"ל כן דאי היו הכהנים מביאין שקלים אינו בדין שיהיו מנחות הללו נאכלים דגרסינן התם כך משיבים חכמים לר' יהודה חטאת יחיד מתה ואין חטאת צבור מתה מנחת יחיד קריבה כליל ואין מנחת צבור קריבה כליל וקשי' משיבין ליה לאדם דבר שאינו מודה בו שאין חטאת צבור מתה ר' יהודא אומר תמות כו' יע"ש מזה משמע דר' יהודא גופיה הוא דס"ל כי הך דכהנים דאי הוי מייתי שקלים מנחות הללו אי אפשר שיהיו נאכלין ואתי שפיר לפי מ"ש דר' יהודה לטעמיה דס"ל מין במינו לא בטיל מדאורייתא ולא שייך במנחות הללו ביטול ברוב ורבנן נמי שהשיבו לו מנחת יחיד קריבה כליל וכו' לאו משום ביטול ברוב קאמרי אלא דס"ל דהא דקאמר רחמנא וכל מנחת כהן כליל תהיה בשל יחיד נאמרה ולא בשל צבור ואפילו כולה של כהנים הוי מחמת חלק הכהנים דלא בטל אפילו הכי כיון דמנחת צבור היא לא נאמר בה שתהא כליל והיינו דבתר הכי גרסינן שם בירושלמי והוא מותיב להון וזו לא נדבת יחיד היא ואינון מותיבין ליה כיון שנמסרה לצבור כמה שהיא נדבת

צבור. ונראה דה"פ דר' יהודה מותיב להון דשקלים שהכהנים מביאין כל א' וא' מיקרי נדבת יחיד וכשקונין מהם המנחה כיון דבטול לא שייך כאן א"כ כל חלק וחלק של כל א' מן הכהנים מיקרי מחמת נדבת יחיד ודינה שתהא כליל וכיון דאין חלק כל א' מהם בטיל ושמו עליה היאך תהא נאכלת ואינון מותיבין ליה כיון דנמסרה לצבור וכו' כלומר דבשעה שמביאין השקלים ע"כ צריך שימסרם לצבור וכמש"ל דאל"כ היאך קרבנות הצבור יהיו קרבין וכיון דנמסרה לצבור הו"ל מנחת צבור ולא נאמר בה שתהא כליל והשתא לפ"ז אין מכאן ראיה כלל לענין מטבע אי בטיל או לא בטיל דבין מטבע בטיל בין אינו בטיל א"ש:

ועוד היה נראה דרך אחרת בזה בטעמייהו דכהנים דהוי ס"ל דאין חלקם בטל ע"פ סוגיא דביצה דף ל"ח והכי איתא בפיסקא דמתני' וכן אשה ששאלה מחברתה תבלין ומים ומלח לעיסתה הרי היא כרגלי שתיהן כי סליק ר' אבא אשכחיה לר' יוחנן וכו' ויתבי וקא קשיא להו ואמאי לבטל מים ומלח לגבי עיסה אמר להו ר' אבא הרי שנתערב לו קב חטין בעשרה קבין חטים של חבירו יאכל הלה וחדי אחיכו עליה וכו' אמר רב אושעיא שפיר עביד דאחיכו עליה מ"ש חטין בשעורין דלא קאמר להו וכו' א"ל רב ספרא משה שפיר קאמרת ולא שמיע להו הא דתני ר' חייא קטוספאה משמיה דרב הבורר צרורות מגרנו של חבירו חייב לשלם לו דמי חטין אלמא כי לא חסרי' ה"נ וכו' אמר ליה אביי ולא שאני ליה למר בין ממון שיש לו תובעים וכו' ומסקנא אמר ליה אביי ומי קמדמית איסורא לממונא איסורא בטיל ממונא לא בטיל עכ"ל הגמרא וע"ש בפי' רש"י ותוס' דה"פ דשמעתא דהתם דבהא פליגי באיסורא הבא מחמת ממונא של חבירו כמו התם דאיסורא הוא להוציא העיסה מחוץ לתחום של בעלת המים אי שייך בו ביטול או לא דרב ספרא ס"ל כיון דבממון לא שייך ביטול לומר דשל חבירו בטל ברוב בשלו ה"ה לאיסור הבא מחמת ממון של חבירו לא שייך בו ביטול ואביי ס"ל נהי דבממונא לא שייך ביטול מ"מ האיסור שבא מחמת הממון של חבירו בטל שפיר ככל איסורים שבתורה זהו דרך הסוגיא דשם יע"ש היטב. והשתא הך דהכא נמי נראה דהוי ממש דכוותיה דה"נ הוי איסורא הבא מחמת ממון חבירו דהיינו ממון של כהנים ומחמת זה יש כאן איסור אכילה דשל כהנים דינו להיות כליל ואסור באכילה והכהנים דדרשי מקרא זה לעצמן ס"ל כרב ספרא דאיסור הבא מחמת ממון חבירו לא בטיל כמו דזכית ממון של חבירו לא שייך בו ביטול למימר דאין לו זכות כלל בזה דבטל ברובו של זה דודאי לא אמרינן כן וכדפריך התם ר' אבא הרי שנתערב לו קב חטים וכו' ה"נ איסור הבא מחמת שהוא ממונו של חבירו נמי לא בטיל והיינו דקאמרי אם שלנו היא היאך נאכלין משום דלא

שייך כאן ביטול ואנן לא ס"ל הכי אלא כמסקנא דאביי דנהי דממונא לא בטיל איסורא בטיל ושייך כאן ביטול לענין שיהא מותר באכילה:

ודרך זה נוח לי טפי דלפי דרך הראשון שכתבתי דטעמייהו דכהנים דחלקם לא בטיל משום דה"ל מין במינו תיקשי הא מנחת העומר לא היתה אלא עשרון שהיה ששה לוגין ירושלמיות וחלק הכהנים נגד כל ישראל וודאי לא יגיע נגד כל ישראל אפילו לחצי לוג דהא כל שבט לוי אינו יותר מחלק שנים עשר נגד כל שבטי ישראל ואינו מגיע לחלקם אלא כמו חצי לוג והכהנים ודאי אינם אפילו מחצה משבט לוי וע"כ לא יגיע לחלקם אפילו רביעית הלוג וכיון שכן נהי דאין חלק סלת שלהם בטל בשאר הסלת משום דה"ל מין במינו מ"מ יבטל בלוג שמן דהואי התם דמנחת העומר טעונה לוג שמן לעשרון והכי אמרינן להדיא בחולין דף ק"ט ע"ב לרבי יהודה כל שהוא מין במינו ודבר אחר אמרינן סלק את מינו כמי שאינו ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו ונמצא השתא דחלקם בסלת בטל בשמן של כל ישראל וחלקם בשמן בטל בסלת דכל **הגהה** ישראל*) מיהו לשיטת הפוסקים דס"ל *)אמנם לקמן דף כ"ג טעם כעיקר דאוריית' יש לומר דאכתי ע"א מוכח להדיא דאמרינן איכא הכא משום טעם כעיקר דהוי בכה"ג לר"י סלק את מינו או לח בלח או יבש בלח ואין כאן ששים כמי שאינו וכו' בסלת ושמן לבטל הטעם. מיהו לשיטת רש"י דומיא דכאן ממש יע"ש:

ודעמיה דס"ל טעם כעיקר לא דאורייתא אלא דוקא היכא דאיכא כזית בכדי אכילת פרס והכא ודאי ליכא כזית בכא"פ לפי החשבון ואין להאריך בזה ועוד קשיא לשיטת ר"ת דלקמן דף כ"ב ע"ב בתוס' ד"ה מכאן לעולין וכו' דמפרש דהא דס"ל לר' יהודה מין במינו לא בטיל דוקא בלח בלח הוא דס"ל כן אבל יבש ביבש מודה דבטיל מדאורייתא ברוב יע"ש ונהי דסלת בסלת לח בלח הוא וכמ"ש שם מ"מ קשיא ממנחת העומר דהיו לוקחים אותה מתרומת הלשכה כשהם שעורים דאפילו קודם קצירה מצוה לכתחלה לקנותה וכדתנן לקמן דף ע"א מצות העומר להביא מן הקמה לא מצא מן הקמה יביא מן העומרים יע"ש דעכ"פ היו קונין אותה בשעורים ולא בסלת וכיון שכן הרי כבר נתבטל חלקם כשהיו שעורים דהוו יבש ביבש דאפילו לר' יהודה מיבטל בטיל וכיון שכבר בטל כשהיה יבש ביבש תו לא איכפת לן אפילו אח"כ נעשה לח בלח וכן מוכח לקמן בתוס' הנ"ל וכן מבואר בפוסקים והכא לא שייך חוזר וניעור דאין כאן טעם כלל דמין במינו הוא ואין להאריך בזה אבל לדרך השני שכתבתי א"ש הכל דבממון לא שייך ביטול כלל ולעולם לא מיבטל לא ביבש ולא בלח ולא במינו ולא בשאינו מינו ואינהו ס"ל דאיסורא הבא מחמת ממון שלהם נמי לא בטיל:

ודע דלכאורה אכתי יש להוכיח דמטבע אין לו בטול מהא דאמרינן בסמוך ולבן בוכרי כיון דלכתחלה לא מחייב לאתויי כי מייתי נמי חוטא הוא דקמעייל חולין לעזרה דמסר להון לצבור והא דקאמר דמייתי חולין לעזרה אין לפרש דמשום חולין לעזרה ממש קאמר שמכניס מטבע של חולין לעזרה חדא דלא שייך במטבע כלל איסור חולין בעזרה ולא מיבעי לשיטת התוס' דס"ל דאיסור חולין בעזרה לא הוי אלא בדיעבד בהו דרך הקרבה וכמ"ש לקמן דף פ' ע"ב ד"ה וכי מכניסין וכו' דודאי לא שייך במטבע איסור חולין לעזרה אלא אפילו לשיטת רש"י דס"ל דבהכנסה לחוד איכא איסור מ"מ הני מילי במידי דבר אכילה אבל במטבע לא שייך כמו דלא שייך בבגדי חול וכמש"ל בס"ד ומיהו איסור אחר יש במטבע דאין אדם נכנס אפי' להר הבית במעות הצרורים לו בסדינו וכדתנן בסוף ברכות וגם בזה כתבו התוס' בפסחים דף ז' ע"א ד"ה בהר הבית וכו' דדוקא בפרהסיא הוא דאסור אבל בצינעא מותר יע"ש והוכרחו לזה מהא דתנן מעות שנמצאו וכו' בהר הבית לעולם חולין ועוד דהא היו מביאין אותם לשם שקלים ולא לשם חולין ומסתמא הקדישום לשמים כשמביאין לשם שקלים ואפילו בהקדש דבד"ה ס"ל להתוס' לקמן דף פ' שם דאין בו איסור חולין לעזרה כ"ש הכא שמקדישים לשם שקלים שקונים מהם קרבנות וע"כ לשם זה הם מביאים שקליהם וע"כ צריך לפרש דהכא ה"פ כיון דלא מחייב לאתויי כי מייתי על כרחך לא הוי אלא נדבה בעלמא וכשקונין מהם קרבנות הצבור הרי קונין הקרבנות מנדבת יחיד דאין קרבנות הצבור קריבין משל יחיד דהוי כחולין לעזרה כיון דאין קרבן זה ראוי לקרבן צבור והיינו דאצטריך לשנויי דמסר להון לצבור ולא משני בפשיטות דמקדשי להו דלא הוי חולין בעזרה אלא ודאי דלא סגי בהכי דתקשי מקרבנות שקונין ממעות דהוי מנדבת יחיד וכמ"ש והשתא אי נימא דיש ביטול במטבע מאי קשיא ליה הא בטלי מעותיהן ברוב ואין לומר דקשיא ליה לכתחלה מיהת אסור דהו"ל כמבטל איסור בידים דזה אינו דהשתא בשעה שמערב אין כאן עדיין שום איסור ולא שייך אכתי שום ביטול איסור דאיזה איסור יש כאן ואין שם איסור על מטבע זו דשייך לומר דהוי מבטל איסור. אמנם יש לדחות דמ"מ שם איסור עליו בהא דאסור לקנות בו קרבנות צבור והשתא מבטלו דיהא ראוי לכך מיהו לשון הש"ס דקאמר הא קמעייל חולין לעזרה משמע דבשעת הקרבת הקרבן איכא איסור חולין בעזרה ואי דבדיעבד מיהת בטיל אין כאן איסור חולין לעזרה כלל וזה דוחק לומר דהוה כמזיד דלא מיבטל אפי' בדיעבד וכדקיי"ל כל האסורים שריבה עליהם שוגג מותרים מזיד אסורים חדא דאין מתכוין כאן משו' ביטול איסור אלא להביא שקלו ועוד הא ס"ל להרמב"ם דאיסור זה לא הוי אלא לאותו שביטל בלבד ולא לאחרים וכמ"ש הטור וב"י בי"ד סי' צ"ט יע"ש וע"כ היה נראה

לומר דהכא טעמא משום דמטבע אין לו ביטול ומש"ה קשיא ליה הא קמעייל חולין לעזרה וכמ"ש אבל לפי מ"ש בדרך השני ניחא כאן בפשיטות דהא בממונא גרידא ודאי לא שייך ביטול דבכל מקום שיהא שם בעליו עליו וזכות ממון דידיה הוי בכל מקום שהוא ונמצא שכשקונים קרבן צבור ממעות אלו יש זכות לאותו יחיד בהאי קרבן וממונא דידיה לא בטיל ונמצא שמקריבים קרבן צבור שאין כולו של צבור אלא יש חלק ליחיד בו וזה הוי כמו חולין בעזרה ולא שייך לומר כאן כל דפריש מרובא פריש דלכתחלה מיהת אסור לקנות מהם קרבנות צבור כיון דאין כאן ביטול ברוב והוי כמחצה על מחצה דהוי כתשע חנויות דהוי קבוע דאורייתא כמחצה על מחצה ואסור ליקח מן הקבוע והכא אליבא דכ"ע לא שייך ביטול דזכות ממון בלבד הוא דאיכא דזכות ממונו לא בטיל ולא דמי לאיסורא דמחמת ממונא דהתם בביצה דשאני התם דאיסור הוא איסור אחר שאינו זכות ממון אלא איסור תחומין ובזה אינו מחסר ממון חבירו ואיסור זה בלבד הוא דבטל וכן לעיל לדעת הכהנים דאיסורא מחמת ממונא הוי דאיסור הוא דאסור לאכול מנחת כהן אלא דינה להיות כליל ואין זה זכות ממון ואיסור הבא מחמת ממון מיקרי ולדידן דסבירא ליה דבטל אבל הכא זכות ממון ממש הוי דע"כ צריך לומר שאין לו כאן שום זכות ממון משום דבטל ברוב דזכות הממון הוא האיסור עצמו מפני שהוא ממונו של יחיד ואי נימא דבטל ברוב צריך לומר דאין זה ממונו של יחיד ואין לו שום זכות בו וזה לא אמרינן לכו"ע:

ובזה מתיישב לי בפשיטות מה שהקשו התוס' בסוף מעילה דף כ"א ע"ב ד"ה פרוטה וכו' אהא דאמרינן פרוטה של הקדש שנפלה לתוך הכיס וכו' כיון שהוציא את הראשונה מעל דברי ר"ע וחכמים אומרים עד שיוציא את כל הכיס והקשו שם ואמאי לא מבטיל הך פרוטה ברוב וע"ז הוצרכו לתרץ שם דמטבע חשיב ולא בטיל יע"ש ובאמת דבריהם תמוהים דלא מצינו שום דבר חשוב בעולם שלא יהא בטל מן התורה וכמו שתמה בזה הגאון במשנה למלך בפרק ז' מהל' מעילה יע"ש אמנם לפי מ"ש קושיתם מעיקרא ליתא דהא ממונא הוא דמה לי ממון חבירו או ממון הקדש וכמו ממון חבירו שנתערב בממונו לא בטיל להיות כולו שלו וכדאקשי להו ר' אבא בביצה שם הרי שנתערב לו קב חטין וכו' וכמו שהבאתי לעיל ובהא כ"ע מודו דלא בטיל וה"נ ממון הקדש שנתערב בשלו לא שייך לומר שיהא כולו שלו והקדש יפסיד זכות ממונו דמאי גריעותא דהקדש מדהדיוט והשתא אפילו לאביי דס"ל התם דאיסור הבא מחמת ממונא בטיל היינו דוקא איסור אחר הבא מחמת הממון דהיינו איסור תחומין אבל הכא גבי מעילה דהאיסור עצמו הוא זכות הממון דיש להקדש זכות בממון זה וממון הקדש אסור להוציאו ואי תימא דבטל

ברוב צריך לומר דאין כאן זכות ממון להקדש כלל דבטל וזה לא אמרינן דזכות ממון לא בטל ברוב אליבא דכ"ע וחילוק זה הוא נכון מאד ונראה דאפילו בהך דרשא דכהנים נמי יש מקום לומר דלא דמי להך דאיסור תחומין והא דאנן לא ס"ל הך דרשא דכהנים לאו משום ביטול ברוב הוי אלא משום דלא נאמר כליל אלא במנחת יחיד דכהן ולא במנחת צבור וכדאיתא בירושלמי מיהו מדברי רש"י בערכין דף ד' משמע קצת דמשום בטול ברוב נגעו בה ומדברי רש"י לקמן דף מ"ו משמע כדברי הירושלמי יע"ש ואין להאריך בזה:

ומיהו בהך דמעילה ודאי נראה לענ"ד נכון דאליבא דכ"ע לא שייך שם ביטול ואפילו אביי מודה דאיהו נמי ס"ל דממונא לא בטיל מיהו התינח לרבנן דס"ל עד שיוציא את כל הכיס א"ש דכיון דלא בטיל והוציא את כל הכיס הרי הוציא וודאי את של הקדש ומשו"ה מעל אבל אכתי קשה לר"ע דס"ל מכיון שהוציא את הראשונה מעל נהי דלא בטיל ברוב דלישתרי כולה כיס כמו בכל האיסורים משום דלא שייך כאן ביטול מ"מ נימא כל דפריש מרובא פריש וכמו בקבוע דאורייתא דהיינו תשע חנויות דלא בטל ברוב מדאורייתא למיהוי כולם מותרים ואפ"ה אמרינן כל דפריש מרובא פריש וה"נ נימא כן דמרובא פריש ושל חולין הוציא ואפ"ל דבזכות ממון אפילו בכה"ג לא אזלינן בתר רובא למימר כל דפריש מרובא פריש אלא כיון דלא בטיל הוי כמחצה על מחצה ממש ומאי דפריש נמי ספק הוי כמחצה על מחצה ול"ד לאיסור קבוע דהתם הא דלא בטיל מטעם קביעותא הוי וכיון דפריש אינו קבוע שוב ואזלינן בתר רובא אבל הכא דאין שייך בו ביטול כלל בזכות ממון לעולם הוה דינו כמחצה על מחצה בין פריש בין לא פריש ואפילו פריש ספיקא הוי ור"ע לטעמי' דמחייב אשם תלוי על ספק מעילה וכמ"ש התוס' שם וזה נראה נכון מאד ודוק היטב:

סימן יט

פלפול גדול בסוגיא אי אזלינן בתר מבטל או בתר בטל: (שם כ"ב ע"א במתניתין):

נתערב קומצה כו' ר' יהודא אומר במנחת כהן משוח וכו' והן בולעות זו מזו. וכתבו התוס' בד"ה והן בולעות זו מזו ותימא דמהאי טעמא נמי ליפסל לר' יהודא וכו' ועוד נתערב קומצה בשיריה וכו' ומשני ר' זירא נאמרה הקטרה בקומץ וכו' למה לן האי שינויא הא אמרינן דבלילתן שוה ואין בולעות זו מזו ומאי אין קומץ מבטל קומץ שייך כאן עכ"ל. בפשיטות נראה מדבריהם דכמו שתי קושיות הוי. חדא דלמה לן שינויא דר' זירא כלל דמעיקרא לא קשיא מידי כיון דבלילתן שוה ואין כאן בליעה זו מזו והיכי קאמר דליבטלו שיריה לקומץ. ותו קשיא להו אעיקר שינויא דקאמר נאמרה הקטרה

בקומץ וכו' ויליף שיריה דלא מבטלי לקומץ אפילו היכא דשייך ביטול מהא דאין קומץ מבטל את הקומץ והיכי יליף מיניה הא בקומץ שנתערב בקומץ לא שייך שם ביטול דאין כאן בליעה כלל דהו"ל כמו שלא נתערבו כלל כיון דאין זה בולע מזה כלום והאיך נילף מיניה להיכא דשייך ביטול דלא יבטל הא' את חבירו ולא מצינו כה"ג דנילף מיניה במילתא דליתא גביה כלל זהו הנראה מפשט דבריהם אמנם לא ידענא מאי קושיא כלל דמאן לימא לן דמבליעת השמן פריך דליבטלו שיריה לשמן דקומץ דליהוי הקומץ חסר שמנו הא בפשיטות יש לפרש דאסולת דקומץ פריך כיון דמבטל דהיינו שירים לא הוי כבעל הוי ליה כמין בשאינו מינו א"כ ליבטלו סלת דשירים לסלת דקומץ שנתערב בו וכדרך שפירש רש"י כל הקושיות דשם דמביטול סלת בסלת פריך והביאו התוס' לשונו לעיל ד"ה והן בולעות בד"ר. ובדרך זה יתפרש שינויא דר' זירא דבקומץ שנתערב בקומץ נמי וודאי יש תערובת בסולתן דמתערב מקצת סולתו של קומץ זה במקצת סולתו של קומץ זה והא דלא בטלי חד בחבריה למיהוי כחסר סולתן היינו משום דהוי מין במינו ממש בין למ"ד בתר בטל אזלינן בין למ"ד בתר מבטל אזלינן וכיון דשייך כאן ביטול אלא שגזיה"כ הוא דלא בטיל שפיר ילפינן מיניה בגז"ש לענין שיריה דלא מבטלי סלת דשירים לסולת דקומץ. מיהו בזה אפשר לומר דבקומץ שנתערב בקומץ לא שייך ביטול אפילו בסלת והיינו טעמא משום דשניהם שוין בשיעורן ואין כאן ביטול ברוב כלל והא דפריך לעיל שם משתי מנחות שלא נקמצו וכו' וליבטליה שירים לטיבליה אע"ג דטיבלא הוי השתא טפי משירים היינו משום דהתם מירי שלא נתערבו כל המנחות זו בזו דהא קתני אם יכול לקמוץ מזו בפ"ע וכו' אלא שמקצת סלת של מנחה זו נתערב במקצת סלת של מנחה זו וזה ודאי אי אפשר לצמצם שיהא התערובת שוה בשוה ואיכא רוב בחד מינא משו"ה פריך שפיר וליבטלו שירים לטיבלא דדילמא הוי סלת דשירים טפי מה שנתערב מסלת דטיבלא אבל בהך דקומץ בקומץ י"ל דמיירי בנתערבו כלן זה בזה ולא שייך השתא ביטול כלל אפילו גבי סלת בסלת:

אמנם אחר עיון קצת נראה דזה אינו דמ"מ כיון דס"ל לר' יהודה מין במינו לא בעיל ממילא ידעינן דאפילו נתערב קומץ בקומץ מקצת במקצת בדרך דאיכא רוב בחד מינייהו אפ"ה לא בטיל משום דמין במינו הוי לכ"ע *)ומכה"ג ילפינן בגז"ש כמו קומץ **הגהה** בקומץ דלא בטל אפי' היכא דשייך *) וראיתי בדברי רש"י ביטול ה"נ קומץ בשירים וקאי הכל בזבחים דף ק"י ע"א אביטול דסלת בסלת ולא מיירי התם שכיון לזה שכתבתי דפי' כלל מביטול דשמן ותו דע"כ צ"ל כן שם אהא דקאמר מה קומץ מביטול דסלת בסלת פריך לקמן ולא אין הקומץ מבטל חבירו מביטול דשמן דאי מביטול דשמן פריך ואפילו

רבה עליו כדאמרינן מה שבולעין זו מזו א"כ הו"ל למיפרך בהקומץ רבה ולקח מדם בפשיטות לכ"ע בין למ"ד בתר בטל בין הפר וכו' ולא מייתי למ"ד בתר מבטל וליבטלו סלת דשירים ממתניתין דקתני כן לשמן דקומץ דהו"ל מין בשאינו מינו בהדיא וה"ט משו' דבמתני' ממש ונימא סלק את מינו כמי שאינו יש לומר דמיירי בכה"ג ושא"מ רבה עליו ומבטלו וכדאית ליה שנתערבו כולן ביחד לר' יהודא הכא במתני' בהדיא דמה"ט שייך בהם ביטול להכי פוסל בקומץ שנתערב במנחת נסכים מייתי מקרא דע"כ מוכח דאפי' רצה א' על חבירו דשייך ביטול נמי לא בטל ודוק:

וכדאסיק רבא לקמן מיהו בזה יש לומר דאה"נ דהו"ל להתוס' לאקשויי בפשיטות כדרך שכתבתי לפי מאי דס"ל לפרש הך דלקמן משום ביטול שמן אלא דזהו ממש קושיתם שהקשו מפשטא דמתני' מקומץ בקומץ מ"ט לא מיפסל לר' יהודא והך קושיא עדיפא להו דקשיא באמת אגופא דדינא. ומה שהקשו מסוגיא דלקמן היינו להביא ראיה דלא אמרינן הך סברא דכשבלילתן עבה אין בולעות זו מזו דאי נימא כן לא הוי פריך מידי ואה"נ דאסוגיא דלקמן לחוד הו"ל לאקשויי בדרך ממ"נ לפי מאי דס"ל לפרש דמשום ביטול שמן פריך הו"ל לאקשויי בפשיטות אי ס"ל דבולעות זו מזו אפילו בלילתן שוה א"כ ה"ל לאקשויי אליבא דכ"ע וליבטלו סלת דשירים לשמן דקומץ דה"ל מין בשאינו מינו ונימא סלק את מינו כמי שאינו וכו' ואי כשבלילתן שוה אין בולעות זו מזו השתא נמי לא פריך מידי אלא דניחא להו לאקשויי עיקר קושייתם אדינא דמתני' דקשיא לפי האמת. ועוד י"ל דאסוגיא דלקמן ליכא לאקשויי כן כלל משום די"ל דסוגיא דלקמן דפרכינן להנך אמוראי דפליגי בדר' יהודא אי אזיל בתר בטל או בתר מבטל וי"ל דאינהו לא ס"ל הך דרבא דקאמר קסבר ר' יהודא כל שהוא מין במינו ודבר אחר וכו' וס"ל דלא אמרי' סלק את מינו כמי שאינו וכו' ולא בטל לר' יהודא אפילו בכה"ג דגם זה מין במינו מקרי וכסברת המקשה דלקמן ומתני' דהכא מתרצי להו בפשיטות כדרך שכתבתי לעיל דבלא סוגיא דלקמן דאמר רבא סלק את מינו וכו' לא הוה קשיא מידי יע"ש. ועוד די"ל בפשיטות דלדידהו הוי קומץ ומנחת נסכים מין בשא"מ דבטל לא הוי כמבטל והמבטל לא הוי כבטל דקומץ אי אפשר לעולם שיהיה למנחת נסכים כיון דממנחת נדבה קאתי ומנחת נסכים א"א שתהי' כקומץ דמנחת נדבה והוי מין בשא"מ לש"ע אבל קומץ דמנחת נדבה בקומץ אחר דמנחת נדבה הוי מין במינו ממש ומשו"ה לא בטיל לר' יהודה. ולדידהו לא קשיא מעיקרא מידי ולא ס"ל הך סברא דרבא דסלק את מינו כלל. ובדרך זה יש לפרש דברי התוס' שתלו קושייתן אמתני' בהך דרבא דלקמן דקאמר סלק את מינו וכו' ואין להאריך בזה. ולענינו דלפי"ז א"ש הך סוגיא דלקמן אפי' אם מביטול דשמן פריך

לא הוי מצי למיפרך לכ"ע אלא למ"ד בתר בטל אזלינן קשיא ליה והא הכא דלא הוה בטל כמבטל וכן למ"ד בתר מבטל איפכא אבל משום הסלת דה"ל שאינו מינו ממש לא קשיא לי' כיון דלית להו הך סברא דסלק את מינו וליכא לאקשויי אסוגיא דלקמן אלא דהו"ל לאקשויי אהך דרבא ובזה ודאי ניחא בפשיטות דכיון דהיינו הך ממש מה שהקשו ממתני' דקומץ בקומץ הך קושיא עדיפא להו ולא הביאו מסוגי' דלקמן אלא לדחות הך סברא דכשאין שוין אין בולעין זו מזו דסברא היא לא הוה פריך מידי וזה נכון:

אמנם הא ודאי קשיא מ"ט לא ניחא להו לפרושי הך דלקמן דמשום ביטול סלת בסלת הוא דפריך וכדרך כל הקושיות דבסוגיא דלקמן דע"כ משמע מדבריהם דאינהו נמי מפרשי הקושיות קמייתות משום תערובת סלת בסלת מדלא הביאו כאן מן הקושיות קמייתות דכולהו מיירי בבלילתן שוה אלא ודאי משמע דאינהו נמי מפרשי להו משום תערובת סלת בסלת וכדרך פירוש רש"י ומ"ש הך קושיא לא ניחא להו לפרושי כן. ומה שנראה לענ"ד ליישב דהתוס' ס"ל דאע"ג דתערובת סלת בסלת הוי לח בלח משום דמתערב יפה כמ"ש התוס' לקמן בסמוך ע"ב ד"ה מכאן לעולין וכו' מ"מ לאחר הבלילה שנעשה כמו עיסה והוי גוש קצת דאז ודאי לא מתערב יפה כמו קמח והוי לה כל חתיכה וחתיכה שנעשה גוש כמין חטה וחטין בחטין הוי יבש ביבש ה"נ הך תערובת שמתערבין לאחר הבלילה הוי לה תערובת דיבש ביבש משום דודאי לא מתערב יפה כמו קמח בקמח כיון דהויין גושין ולא יתערבו טפי מחטין בחטין והשתא לפ"ז יש לומר דהתוס' אזלי לשיטתם דס"ל דבתערובת דיבש ביבש דקיי"ל דחד בתרי בטיל מ"מ אסור לאדם א' לאכלן כולן אפילו א' א' וכ"ש כולן כאחת וכמ"ש בפרק ג"ה (דף ק' ע"א) ד"ה בריה שאני וכו' ואף שכתבו התם בלשון ושמא וכו' לא מספקא להו אלא לענין שיאכלם אדם א' אחת ואחת ולא כולן כאחת אבל לאכלן אדם א' כולו כאחד ודאי אסור וטעם חילוק זה יתבאר אי"ה בסמוך בס"ד וכן כתבו התוס' להדיא בפרק התערובות (דף ע"ד ע"א) ד"ה פירש א' מהן וכו' דשלשה הראשונים אסור ליהנות מהם בבת א' יע"ש וכן כתבו שם ע"ב ד"ה ואב"א וכו' דליהנות מכולן בבת א' ודאי אסור יע"ש ובחידושי שם הארכתי מאד בענין זה בס"ד יע"ש והרא"ש חולק על דברי התוס' אלו בפרק גיד הנשה וס"ל דתערובת דיבש ביבש דחד בתרי בטיל הותרו כולם לאכלן לאדם אחד אפילו כולם כא' וטעם מחלוקתן הוא דהתוס' ס"ל הא דיבש ביבש חד בתרי בטיל לא שיהא בטל לגמרי שיתהפך האיסור להיות היתר לגמרי אלא האיסור בכל מקום שהוא איסור הוא ושם איסור עליו ומיהו כיון דמדאורייתא אזלינן בתר רובא וכשמתערב חד בתרי דאיכא רובא היתר אמרינן על כל חתיכה וחתיכה שהיא של היתר ומה"ט הותרו כל חתיכה

וחתיכה בפ"ע אבל לאכלן כולן כאחד דודאי איכא איסור בהך אכילה ודאי אסור כיון דשם איסורו לא בטיל ממנו ובכל מקום שהוא איסור הוא והרא"ש ס"ל דיבש ביבש שנתבטל חד בתרי מיבטל לגמרי ונתהפך האיסור להיות היתר לגמרי ובטל שם איסור ממנו והוי כולו היתר גמור ומש"ה מותר לאכלן כולן כא' וכן נמי אם נתבשלו כולן יחד אחר שנתערבו יבש ביבש ונתבטל חד בתרי מותר התבשיל לגמרי ולא בעינן ששים נגד האיסור מה"ט גופי' משום דכבר נתהפך האיסור לגמרי להיות היתר ואין כאן שום איסור כלל זהו עיקר טעמן במחלוקתן בזה ועיין בדברי הרא"ש שם שהאריך בדבר זה ומשם יתבאר הענין טפי ולפ"ז בפשיטות יש חילוק לדעת התוס' בין אוכלן אדם א' כולו כא' באכילה אחת דודאי איכא איסור בהך אכילה והו"ל אכילת איסור ממש משא"כ בשאוכלן א' א' כל חד בפ"ע דבכל אכילה ואכילה איכא למימר דהיתרא היא ואע"ג דלאחר שיאכל את כולן נודע ודאי דהאי גברא איסור אכל מכל מקום כיון דבשעת אכילה דכל א' לא נודע ודאי דאיסור הוא אוכל דיש לומר הך אכילה דהיתרא היא איכא למימר דלא איכפת לן מזה מה שנודע לאחר מכאן דלמפרע ודאי איסור אכל ובהך סברא הוא דמסתפקי התוס' בפרק גיד הנשה אבל הא פשיטא להו דאיסור שנתערב בהיתר ונתבטל חד בתרי לא נתהפך האיסור להיות היתר לגמרי אלא שם איסור עליו בכל מקום שהוא ומשו"ה אסור לאכול את התערובות כולו כא' או ליהנות מכולו כא' בדבר האסור בהנאה ול"ד לתערובות דלח בלח לרבנן דס"ל מדאורייתא בטיל מין במינו ברוב ואפילו בבישול דנתהפך כולו להיות היתר לגמרי משום דמתערב יפה זה ואין כאן דבר מיוחד להיות שם איסור עליו ומשו"ה פקע ממנו לגמרי שם האיסור ונעשה כולו היתר ועיין היטב בזה בב"י בי"ד סימן ק"ט ובשאר פוסקים האחרוני' ובפר"ח ועיין בחידושי זבחים שהארכתי בענין זה בס"ד בפרק התערובות בדף ע"ד ובשאר מקומות ואין להאריך עוד בזה כאן:

ולענינו בזה דלשיטת התוס' כל תערובות דיבש ביבש אע"ג דמתבטל ברוב מ"מ לא נתבטל לגמרי להתהפך משמו הראשון להיות כדבר המבטלו לגמרי אלא שמו הראשון עליו בכל מקום שהוא והיינו טעמא נמי בהא דאמרינן בבכורות אהך דנבילה בטילה בשחוטה לא שנו אלא לענין מגע אבל במשא מטמא והביאו כן התוס' במכילתין לקמן דף כ"ג ועיין בתוס' בבכורות שם שהאריכו קצת בזה ועכ"פ ודאי הטעם ס"ל להתוס' דלא נתבטל שמו ממנו בכל מקום שהוא ועיין ברא"ש בחולין בזה שכתב שם טעם אחר בזה לשיטתו יע"ש והשתא לפ"ז בנידון דידן לפי מ"ש דהתוס' ס"ל דלאחר הבלילה בשמן דנעשו גושין וחתיכות מקרי תערובות יבש ביבש ולשיטתם בתערובות דיבש ביבש אפילו היכא דמתבטל לא מתבטל לגמרי ובכ"מ שהוא שמו הראשון עליו אי אפשר

לפרש כלל הא דפריך לקמן מנתערב קומצו בשירים דקתני ואם הקטיר עלתה לבעלים ופריך דליבטלו שירים לקומץ דהוי ליה כמין בשא"מ דתהא הקושיא מביטול הסלת בסלת דכיון דמיירי בכבר נקמץ ממנו דעל כרחך לאחר הבלילה הוי דאז הוי תערובות דיבש ביבש ואפילו אם מתבטל הקומץ בשירים כדין כל תערובות דיבש ביבש חד בתרי בטל מ"מ קתני שפיר ואם הקטיר עלתה לבעלים דמיירי בהקטיר את כל התערובות כולו וכיון דהקומץ בכל מקום שהוא לא נתבטל שם קומץ ממנו פשיטא דא"ש דעלתה לבעלים דהרי ודאי הוקטר קומצו דהרי הוקטר כל התערובות כולו כא' ויש בכאן גם הקטרת הקומץ ודאי דבכ"מ שהיא שם קומץ עליה והוקטר קומצו של זה ושפיר עלתה לבעלים וזה דומה ממש לנבילה שנתבטלה בשחוטה דאפ"ה מטמא במשא היכא דנושא את כל התערובו' ביחד משום דודאי נושא נבילה בהך משא וכן באוכל את התערובו' כולו ביחד דאסור נמי מה"ט משום דאיכא ודאי איסור בהך אכילה וה"נ בהך הקטרה ודאי הוקטר הקומץ כולו ושפיר עלתה לבעלי' ומאי קושיא כלל וע"כ צריך לפרש לשיטתם דהקושיא הוי מטעם ביטול השמן שבולעין השירים מן הקומץ ושמן משום דדבר לח הוא ומתערב בכל מקום שנבלע ואין לו מקום בפ"ע להיות שמו עליו ודאי דמתבטל לגמרי ונתהפך להיות כמבטל לגמרי דנתבטל שמו הראשון ממנו לגמרי כמו תערובות דאיסורין בלח בלח דלכ"ע מתבטל לגמרי למ"ד מין במינו בטל מדאוריי' ברוב דמתהפך לגמרי להיות כל התערובות כולו שם היתר עליו וכמש"ל בס"ד וה"נ בשמן דקומץ הנבלע בשירים אי מתבטל בו מתבטל להאי לגמרי ואין שמן דקומץ עליה והוי כשירים לגמרי וה"נ בהך דקאמר רבא סלק את מינו וכו' והסלת הוא דמבטל לשמן מתבטל הוא לגמרי ואין שמן הראשון עליו והו"ל מנחת נסכים חסר שמנה והשתא פריך שפיר לקמן אי נימא דבכה"ג מודה ר' יהודא דמין במינו בטיל היכא דלא אפשר להיות כמותה ליבטלו שירים לשמן דקומץ הנבלע בהם אי משום שמן בשמן דשמן דשירים הוי רוב או משום שמן בסלת דהוי רובא ובכה"ג מתבטל לגמרי ואין שם קומץ על שמן זה והו"ל קומץ חסר שמנו ויש לי להביא ראיה להך סברא דכתיבנא דהתוס' ס"ל דתערובות דלאחר הבלילה מיקרי תערובות דיבש ביבש מהך דקתני במתני' לר' יהודא בנתערב קומץ במנחת נסכים דפסולה מפני שזו בלילתה עבה וכו' דמשמע להדיא דאין בפסול זה אלא משום בליעת השמן בלבד ואמאי לא מיפסל הקומץ משום ביטול סולתו שמתבטל ברוב סולת דמנחת נסכים דעכ"פ יש במנחת נסכים עשרון שלם והקומץ הוא ודאי פחות מעשרון ונהי דלמסקנא לא קשיא משום דר' יהודא ס"ל מין במינו לא בטיל מ"מ קשיא בסוגיא דמייתי מהך דדם שנתערב דס"ל לר' יהודא דמין במינו לא בטיל ופריך וכי

בולעות זו מזו מין במינו הא בפשיטות הו"ל לאקשויי אמתני' מיני' וביה דקתני שזו בלילתה עבה וכו' ותיפוק ליה דהקומץ נתבטל לגמרי בסלת דמנחת נסכים דהוי רובא ואי ס"ל מין במינו לא בטיל א"כ כי בולעות זו מזו מאי הוי ואף שיש לדחות כיון דמצינו במתני' דס"ל לר"י מין במינו לא בטיל פריך מיניה דס"ל להדיא כן ולא אצטריך למפרך מדיוקא מ"מ אכתי לא ניחא דאהך קושיא איכא לשנויי הא דידי' הא דרביה וכדמשני אביי בזבחים (דף ע"ט) יע"ש וע"כ צ"ל דהך קושיא אליבא דרבא הוי ולפ"ז טפי הו"ל לאקשויי אמתניתין מיני' וביה דהוי קושיא אליבא דכו"ע ותו דגם למסקנא תיקשי לאביי דלא ס"ל הא דאמר רבא קסבר ר' יהודא וכו' סלק את מינו וכו' דבפ' גיד הנשה (דף ק') מוקי אביי להך דרב דס"ל כר' יהודא בשקדם וסילק את האיסור אלמא דלא ס"ל הך סברא דאמר רבא אליבא דר' יהודה דרבא מוקי לה התם אפי' תימא בשלא קדם וסלקו קסבר ר' יהודא וכו' ולאביי ע"כ צריך לתרץ קושיית הש"ס כדמשני בזבחים הא דידי' הא דרבי' וכמו שיתבאר אי"ה בסוגיא דלקמן בס"ד וא"כ אכתי תיקשי מתניתין מיני' לאביי אי ס"ל מין במינו בטל תיפוק לי' דהקומץ נתבטל לגמרי במנחת נסכים ותו להנך אמוראי דלקמן (דף כ"ג) דס"ל לר' יהודא לא הוי מין במינו אלא אם כן אפשר לאחד מהם להיות כחבירו או בתר בטל או בתר מבטל והך דמתני' בקומץ שנתערב במנחת נסכים ליכא שום חד מיני' שיהא אפשר להיות כחבירו כמ"ש לקמן בס"ד ולא מיקרי הך תערובות דמתניתין מין במינו כלל וא"כ קשיא למה לי' למימר שזו בלילתה עבה וכו' ותיפוק ליה משום דהקומץ נתבטל לגמרי במנחת נסכים דהוו רובא ואיכא נפקא מינה טובא בהך דינא להיכא דבלילתן שוה כגון שנתערב מקצת מנחת נסכים בכולה מנחה דכהן משוח או איפכא דמשום בליעת שמן ליכא ומשום ביטול הסלת לגמרי איכא ובלא"ה נמי הך טעמא עדיפא טפי ולא הוי צריך למימר כלל הך דזו בלילתה עבה וכו' ואין לומר דנקט האי טעמא משום פסול דמנחת נסכים דזה אינו דבמתני' לא מיירי כלל מפסול דמנחת נסכים דהא בלשון יחיד קתני פסולה ואקומץ לחוד קאי ובקומץ בלאו האי טעמא נמי מיפסל אמנם לפי מ"ש א"ש דהכא מיירי לאחר הבלילה דקומץ ודאי לאחר הבלילה הוי וה"ל יבש ביבש וליכא למימר כלל דמתבטל לגמרי וכמש"ל בשיטת התוס' וע"כ הוצרך לומר משום שזו בלילתה עבה וזו בלילתה רכה ומשום בליעת השמן דהוי לח דמתבטל לגמרי כמ"ש ואין להאריך עוד:

והשתא א"ש דע"כ הך דלקמן דפריך מנתערב קומצה בשירי' מבליעת השמן הוא דפריך וקשיא להו להתוס' שפיר וניחא נמי דלא קשיא להו מקושיות קמייתות משום דהתם במנחת שלימות מיירי ויש לומר מדקתני סתמא משמע דאפי' קודם בלילה מיירי

ואיכא נמי תערובות דסלת בסלת דהוי לח בלח ומתבטל שפיר לגמרי והא דלא קשיא להו מהך דקומץ שנתערב במנחה שלא נקמצה דפריך מיניה לקמן קודם הך בזה י"ל דמשום בליעת השמן נמי קשיא להו שפיר אי קודם בליעה מיירי דכסולת שעדיין לא נבלע בו שמן. והך סלת בולע שפיר משמן דקומץ ואין להאריך בענין זה דבלא"ה אין זה כל כך קושיא די"ל משום דאהך דנתערב קומץ בשירים הוא דהוי עיקר שינויא דר' זירא וכמ"ש התוס' לקמן ניחא להו להתוס' לאקשויי מהך דעיקר קושייתם אשינויא דר' זירא הוי דמייתי מגז"ש דהקטרה הקטרה. כל זה נ"ל ליישב דברי התוס' על פי שיטתם דס"ל בתערובות דיבש ביבש לא נתבטל שמו לגמרי אמנם לשיטת הרא"ש דס"ל דגם בתערובות דיבש ביבש נתבטל שמו לגמרי ונתהפך האיסור להיות היתר לגמרי לשיטתו ויש לפרש הסוגיא דלקמן בפשיטות דקשיא ליה מביטול הסלת בסלת. מיהו הך דמתניתין דהכא קשיא לדידיה וכמש"ל בס"ד. וע"כ צ"ל לשיטת הרא"ש דאה"נ דהו"מ למימר במתניתין טעמא דביטול הסלת אלא דניחא ליה למינקט האי טעמא דבליעת השמן משום פסול דמנחת נסכים ואע"ג דלא קתני בהדיא אלא פסול דקומץ מ"מ נקט האי טעמא דליסגי גם אפסול דמנחת נסכים דנדע ממילא דתרוייהו פסולין ודע דלפי מ"ש לעיל מתיישב קושיית התוס' דנא תיקשי סוגיא דלקמן אפי' לפי שיטתם דהקושיא הוי משום בליעת השמן ומשום דסתם קומץ בלילתו רכה טפי מבלילת שירים וכמו שהבאתי לעיל מברייתא דסוטה דצריך שיקמוץ ממקום שנתרבה שמנו ונראה לענ"ד שאין לתמוה האיך יהיה מקום א' נתרבה שמנו טפי כיון דצריך לבלול יפה דיש לומר בפשיטות דהא איכא יציקה אחרונה שהיתה אחר הבלילה וכדאיתא לקמן דף ע"ד ע"ב ואחר יציקה זו שוב לא היה בולל וביציקה זו יש מקום שנתרבה שמנו טפי דהיינו אותו מקום שהיה יוצק השמן שם ונשאר השמן במקום זה ונבלע בו כיון שלא היה בולל אחר זה ועכ"פ היאך שיהיה ודאי כן הוא דקומץ בלילתו רכה טפי משירים ושפיר קשה ליה לקמן מבליעת השמן דשירים בולעין מקומץ ומתבטל השמן דקומץ בשירים לגמרי וה"ל קומץ שחסר שמנו לאחר הקמיצה וא"ש נמי דשייך ביטול דקומץ שנתערב בקומץ משום דאי אפשר שיהיו שניהם בלילתן שוה וכמש"ל בס"ד וכ"ש לפי מ"ש כאן דהך דמקום שנתרבה שמנו היינו שמן דיציקה אחרונה ואין שיעור לשמן זה ויכול להיות במנחה אחת טפי מבחברתה דלא היה מצמצם תחלה כיון דאין שיעור לשמן זה וממילא דגם בקומצין פעמים שזה בלילתו רכה וזה בלילתו עבה ושייך בו שפיר בליעה ובטול אלא דלא בטיל משום דהו"ל מין במינו ממש ושפיר יליף מיניה בגז"ש לענין שירים נמי דלא מבטלי לקומץ כל זה נראה לענ"ד נכון ודוק היטב:

סימן כ

פלפול בדין מין במינו ואפשר להיות כמותו: (שם כ"ד ע"ב בגמרא)

תיבלה בקצח ובשומשמין ובכל מיני תבלין וכו' בשלמא למ"ד בתר בטל אזלינן בטל הוי כמבטל וכו'. עכ"ל. סוגיא זו אינה מובנת דע"כ לא איירי ר' חייא והנך אמוראי דפליגי אליביה אלא במין במינו דר' יהודא ס"ל דמין במינו לא בטיל וס"ל לר' חייא דבעינן נמי שיהא אפשר להיות הא' כחבירו בהלכותיו ובהא פליגי אי בתר בטל אזלינן אי בתר מבטל אבל במין בשאינו מינו ממש הא לא איירי כלל דבהא לא פליגי ר' יהודא ורבנן דלכ"ע מין בשא"מ בטל בהנך גווני דשייך ביטול כגון באסורים דאזלינן בתר טעם למ"ד טעם כעיקר דאורייתא דכל היכא דלא יהיב טעמא בטיל ואי טעם כעיקר לאו דאורייתא בטיל ברוב אי ליכא כזית בכא"פ כגון טעמו ולא ממשו ובטעמו וממשו בטל בכזית ביותר מכא"פ ובשארי ענינים דלא שייך בו טעם מין בשא"מ בטל ברוב לכולי עלמא כגון לענין טומאה וכמה שכתבו התוס' בבכורות דף כ"ב ע"א ולא שייך התם כלל הך מילתא דאפשר להיות כמוהו או לא דאטו משום דאפשר להיות כמוהו יהיה לו דין מין במינו אע"פ שהוא אינו מינו ממש דא"כ אין חילוק כלל לר' יהודא בין מין במינו למין בשא"מ ולכאורה היה נראה כמ"ש התוס' סוף ביצה דף ל"ט ע"א ד"ה משום דהוי כו' דמשום דהקדירה נתקנה בשביל התבלין כשמערב זה בזה הו"ל כמין א' יע"ש והשתא ה"נ משום דהעיסה נתקנה בשביל התבלין שדרך ליתן התבלין כדי לתקן העיסה הוי ליה כדין מין במינו. אמנם ראיתי בפר"ח ביו"ד סי' צ"ח ס"ק כ"ד שכתב שם דאין דברי התוס' הללו אמורים אלא לענין דבר שיש לו מתירין אבל לענין תערובות וביטול לא הוי כמין במינו בשביל זה והביא ראיה ממתני' דערלה דתנן ולמה אמרו המחמץ והמדמע והמתבל וכו' להחמיר מין במינו להקל ולהחמיר במין בשא"מ ולדברי התוס' לא משכחת לה במתבל מין בשא"מ כלל דלעולם תבלין בכל מה שנותנין אותן מין במינו הויין יע"ש. עוד הוסיף בסי' ק"ב ס"ק ה' והביא בשם מהרש"ל ג"כ שהביא ראיה מדברי רש"י בחולין פ' ג"ה שכתב מין ומינו וד"א כגון בשר נבילה עם בשר שחוטה ויש שם תבלין ורוטב יע"ש. ולענ"ד נראה דאין מכאן ראיה לסתור סברת התוס' או לדחוק בדבריהם ולפרש דדוקא לענין דבר שיש לו מתירין קאמרי דזה דוחק כמו שכתב הוא בעצמו יע"ש וכן לא מסתבר כלל דלענין דבר שיל"מ דלא הוי אלא מדרבנן יהיה חמור יותר מלענין ביטול דאורייתא דמין במינו לר' יהודא מדאורייתא לא בטיל ויותר נראה דע"כ לא קאמרי התוס' דהויין מין א' אלא כשהן מעורבין יחד זה בזה ואין כל א' עומד בפ"ע דאז נעשו מין א' וכן משמע דקדוק לשון התוס' שכתבו כשמערב זה בזה הו"ל כמין א' יע"ש אבל כשכל א' עומד

בפ"ע אין לנו לומר כן דהרי אנו רואין ששני מינין הם בשמא ובטעמא ולפ"ז אין ראיה מכל זה לסתור סברת התוס' דהתם מיירי שכל א' עומד בפ"ע והביטול הוא בבליע' וטע' לבד ובכה"ג כיון שהתבלין הם בעין והבשר עומד בפ"ע אין לומר שהם מין א' ובכה"ג יש לנו לומ' דמיירי הך דהמחמץ והמדמע והמתבל דהמתבל בשאינו מינו היינו בכה"ג שכל א' עומד בפ"ע ובחולין דף צ"ט פירש רש"י להדיא דבשאינו מינו דהתם בכה"ג מיירי וע"ש בתוס' ד"ה אין בהן בנ"ט וכו' ואף לדברי התוס' דשם יש לומר דמתבל מיהת כה"ג מיירי ומטעמא אחרינא דלא ליהוי מין במינו דלאו משום טעמא דרש"י וחילוק זה הוא בטעם וסברא דהיכא דהם מעורבין יחד זה שפיר איכא למימר כיון דהתבלין מתקנין את הקדרה ודרך ליתן שם לתיקון אותו מאכל נתהפכו התבלין להיות מין א' עם התבשיל שנתקן ממנו. משא"כ כשהתבלין לא נתערבו בו כלל והם עומדים בפ"ע וניכרים עתה הרי אנו רואים שאינן ממין התבשיל ולא נתהפכו להיות מין א' וכשמסירן מן התבשיל הרי שמן תבלין כמקדם ואיך נאמר שנעשו מין א' והרי עתה שני מינים הם. ומדברי רש"י בחולין בלא"ה אין ראיה דיש לחלק דדוקא לענין ביטול התבלין שלא יתבטלו בקדירה הוא דאית לן למימר כיון דהקדירה נתקנה בשביל התבלין נעשו כמין א' עם התבשיל שבקדירה ואינן מתבטלין בו היכא דמין במינו לא בטיל וכן המים בעיסה משא"כ בהך דמין ומינו וד"א דהתם לענין שיאסרו התבלין משום הבשר נבילה בכה"ג לית לן למימר דנעשו הבשר כמין התבלין דהבשר אינו מתקן את התבלין אדרבא התבלין הוא שמתקנין את הבשר. ומיהו אין צורך לחלק בכך דבלא"ה אנו צריכין לחלק בהך דכתיבנא משום הך מתניתין דערלה דמיירי לענין ביטול התבלין ושוב אין אנו צריכין לחילוק זה. ויש לומר דכל היכא שהם מעורבין יחד נעשו מין אחד ממש ועוד יש חילוק אחר בין הך דחולין שפירש"י דאיכא נמי רוטב והתבלין כמו שמתקנין את הבשר כמו כן מתקנין את הרוטב וטפי יש לנו לומר שנעשו מין אחד עם הרוטב שהתבלין מעורבין ברוטב מדנאמר שנעשו מין א' עם הבשר שאינו מעורב עם התבלין וכיון שנעשה מין הרוטב שפיר מצטרף עם הרוטב לבטל לבשר הנבילה וחילוק זה הוא נכון מאד. ולפ"ז יש לפרש גם הך דערלה דבכה"ג מיירי שיש גם רוטב בקדירה והתבלין מעורבין עם הרוטב. ולענין המתבשל בקדירה כגון בשר או ירקות הוא דקתני דהויין התבלין מין בשאינו מינו וכל שאין בהם בנ"ט אינו נאסר ואין להאריך בזה:

והשתא לפי מה שכתבנו דסברת התוס' היה בכל ענין ביטול ולאו דוקא לענין דבר שיש לו מתירין אלא כל היכא דמתקן את המאכל ולתיקון ניתן שם ומעורבין יחד נעשין מין א' אתיא סוגיא דהכא שפיר דבכה"ג מיירי הכא דתיבלה בקצח דהתבלין והעיסה מעורבין

יחד וכיון שלתקן ניתנו הרי הם כמין א' עם העיסה ושפיר קאמר דלמאן דאמר בתר בטל אזלינן ואפשר למצה להיות כתבלין אין המצה בטילה בתבלין דהויין מין במינו דהתבלין כיון דניתנו לתקן העיסה ונתערבו בו הויין כמינו ואין מבטלין אותו היכא דאפשר למצה להיות כתבלין כן היה נראה בישוב הסוגיא. אמנם לפי זה לא הוו מקשי התוס' מידי מהך דעשה עיסה מין חטים ומין אורז ולא הוו צריכין למימר דפליגי דבפשיטות אתי שפיר דהתם שני מינין הם ומין בשא"מ מדאורייתא אינו בטל ברוב וכיון דאינו בטל כי איכא טעם חטים יוצא ידי חובתו בפסח אם אכל כל כך שיש כזית מן החטין לבד דהרי אכל כזית מצה מן החטין שלא נתבטלו באורז משא"כ בהך דהכא דמין אחד הן וכל היכא דמתבטלין כגון לרבנן דר' יהודה דס"ל מין במינו בטל דין הביטול הוא מדאורייתא להיות בטיל ברוב והכא נמי לר' יהודה היכא דמודה לרבנן דבטיל כגון באי אפשר להיו' כמוהו מסתמ' נמי ס"ל דבטיל ברוב מדאורייתא וכיון דהמצה בטלה ברוב ונעשה כולה כתבלין איך יצא בה ידי חובתו ונראה לומר דסברת התו' היא דאע"ג דלענין שלא יתבטל כלל הוי תבלין בעיסה או בקדירה מין במינו היכא דמין במינו לא בטיל כגון לרבנן בדבר שיש לו מתירין ולר' יהודא בכל האיסורין דס"ל מין במינו במשהו אבל לענין ביטול ברוב כגון לרבנן בשארי איסורין דשא"מ לא בטיל ברוב מדאורייתא ומין במינו בטיל ברוב והא לא אמרינן דתבלין בקדירה הויין מין במינו כיון שאין טעמם שוה. והא דמין בשא"מ לא בטיל ברוב מדאורייתא משום טעם כעיקר הוא דהוי ואית לן למיזל בהא בתר טעמא והוא כסברת הש"ך ביו"ד סי' צ"ח יע"ש ודלא כסברת רמ"א שם. ואמנם כבר כתבתי בחידושי זבחים בס"ד בדף ע"ט בהא דאמר רבא אמור רבנן בטעמא וכו' שיש להוכיח מדברי רבא כסברת רמ"א יע"ש היטב באריכות לפי זה אתי שפיר סוגיא דהכא דלא פליגי אהך דעשה עיסה מין החטין וכמ"ש ולפ"ז יש מכאן ראיה ברורה לסברת התוס' דביצה והיא ג"כ סברת הרשב"א בתשובה וכמ"ש הפר"ח ע"ש הכ"מ בפ' ט"ו מהל' מ"א ולאו לענין דבר שיש לו מתירין לבד אלא לענין כל עניני ביטול מיקרי מין במינו בכה"ג שנתערבו יחד וכמ"ש ונ"מ נמי לדידן לענין תרומה וכלאים דבעינן מאתים ומאה ואע"ג דלא יהיב טעמא דיש להם דין מין במינו בכה"ג ואין להאריך כאן בענין זה ודוק היטב:

סימן כא

פלפול בדין צירוף כלי וישוב קושית הגאון בטו"א:

שם כ"ד ע"ב בגמרא:

וכן לענין קמיצה קמץ מן האבוד שירים וראשון נאכלים מופרש אינו נאכל וכו' מפשטא דשמעתין משמע דמיירי בדלא נגעי אהדדי דהא קאי אהך דלעיל והרי שלשתן מונחין בביסא דמיירי בדלא נגעי אהדדי דהא לענין טומאה ודאי הכלי מצרף אפילו בדלא נגעי וכדפשטינן לעיל ותו מדקאמר דשיוריו וראשון נאכלים ומופרש אינו נאכל נמי משמע דלא נגעי אהדדי ולא מערבי כלל דאי מערבי אהדדי האיך יהיו אלו נאכלין הא איכא תערובות דהאיך דאינו נאכל ודוחק לומר דמשום ביטול נגעו בה ואליבא דרבנן דס"ל מין במינו בטל דא"כ האיך קמיץ מעיקרא הא הוה יתיר סולתא והתיר לסברת רש"י דלעיל דף כ"ג ע"ב דכיון דבטיל דלית דמי אין כאן משום ריבה סולתה אלא התוס' דלעיל דף כ"ב ע"א דלא ס"ל הך סברא קשיא ותו הא אסיקנא לעיל דף כ"ג ע"ב מגז"ש דאין שירים מבטלין לא לקומץ ולא לטיבלא ואליבא דרבנן נמי קאמר וכמ"ש התוס' לעיל דף כ"ב ע"א ומה"ט פסק נמי הרמב"ם כהך מתניתין דלעיל דף כ"ג ע"א משום דכרבנן נמי אתיא וע"ש בכס"מ ויותר נראה דמיירי בלא נגעי אהדדי וכן כולהו בבי ולפ"ז ע"כ נראה דס"ל הכא דצירוף דאורייתא ומהני נמי לענין קמיצה ואע"ג דלעיל משמע דלא איפשט הך בעיא יש לומר דרבא לא קיבל הדיחוי דדחי ליה אביי אלא ס"ל כפשיטותא דבכלי אחד דומיא דשני כלים קמץ ואע"ג דאביי נמי אירי הכא אפשר לומר דלטעמיה דרבא קאמר דאיהו ס"ל דמהני צירוף מ"מ אין שניהם נאכלים משני דבני ביקתא דהדדי נינהו. א"כ אביי גופיה לדחויי בעלמא קאמר לעיל דליכא למפשט מהתם. מיהו באמת ס"ל דמהני צירוף כלי גם לענין קמיצה אלא דלפ"ז יש לתמוה בדברי הרמב"ם בפי"א מהלכות פה"מ דבהלכה כ"ג פסק לענין צירוף כלי גבי קמיצה היכא דלא נגעי אהדדי הוי הדבר ספק ולא יקמוץ וכו' ואם הקטיר הורצה ולא יאכלו השירים והיינו משום דס"ל דבעיין דלעיל לא אפשיטא ואמאי הא בסוגיא דכאן מוכח דלרבא פשיטא ליה וסבר דמהני צירוף כלי ואפילו נימא דלאביי לא איפשטא הו"ל למיפסק כרבא לגבי אביי ויותר מזה יש לתמוה דאיהו גופיה פסק שם בהלכה כ"ז כהך דרבא דהכא וכן לענין קמיצה וככל הנך בבי. ועוד תמיה לי טפי שהוא עצמו סיים שם ובעת שקומץ אין דעתו אלא על העשרון בלבד והרי החלקים אינם נוגעים זה בזה עכ"ל ונראה דהוצרך לזה משום הך דכתב ברישא והאיך קרב הקומץ והרי לפניו עשרון ומחצה כלומר ואם כן הו"ל ריבה סולתה דאיכא תילתא חולין וכתב שהקמיצה תלויה בדעת הכהן ובאותו קומץ כו' וקשה ליה דא"כ נא משכחת לה מנחה שתפסל משום ריבה סולתה דאפילו איכא טפי מעשרון כגון עשרון ומחצה או יותר נימא דאין דעת הכהן הקומץ אלא לעשרון והקומץ תלוי בדעת הכהן לזה כתב דהכא הרי החלקים אינם נוגעין זה בזה כלומר דהכא הוא דמהני מה שדעת

הכהן הוא על העשרון בלבד משום דאין החלקים נוגעין זה בזה ומשום צירוף כלי הוא דמצטרפי וזה תלוי בדעת הכהן איזה שיצטרף ואיזה שלא יצטרף ודעתו ודאי שלא יצטרף אלא חצי עשרון מהם להדי האי חצי שקומץ ממנו דליהוי מנחה כשירה ולא שיצטרפו שניהם אבל היכא דאיכא טפי מעשרון כהדדי שנוגעים זה בזה לא מהני בזה דעת הכהן ואע"ג דאין דעתו אלא על העשרון מ"מ הרי מנחה זו יותר מעשרון ושם מנחה על כולה כיון דנגעי אהדדי ומפסלא משום מנחה שריבה סולתה כן נראה בכוונת דבריו:

ובאמת נראה דע"כ צריך לפרש הסוגיא בלא נגעי אהדדי מהאי טעמא דכתיבנ' דאל"כ לא משכחת מנחה שתפסל משום ריבה סולתה וכמש"כ ועכ"פ דעת הרמב"ם ודאי נראה להדיא דמפרש בדלא נגעי אהדדי וע"כ הא דמהני קמיצה דהאיך חצי עשרון לחצי עשרון אידך היינו משום צירוף כלי וא"כ דבריו סותרים זא"ז דלעיל פסק דהדבר ספק ואם הקטיר אין שירים נאכלין והכא ע"כ צ"ל דבפשיטא הוא דמהני צירוף כלי דהא כתב דהשירים נאכלין והדבר אצלי תמוה מאד ולא ידעתי כעת ליישבן ולא ראיתי שום א' ממפרשי הרמב"ם שעמד ע"ז וצריך לי עיון גדול ודוק:

ועיין עוד בדברי הרמב"ם בפרק י"ב מהלכות אבות הטומאה דשם פסק בפשיטות דצירוף דרבנן ועיי"ש במל"מ הלכה יו"ד מה שהקשה שם כיון דס"ל דצירוף דרבנן מאי טעמא כתב בהך דבעי רבא לענין שבע לה טומאה דהדבר ספק ומאי טעמא לא פסק הך ספיקא לקולא יעו"ש ולי תמי' אחרת בדבר דבהלכות פה"מ פסק לענין צירוף כלי דקמיצה דהדבר ספק אי מהני וע"כ משום דמספקא לן אי צירוף דאורייתא או דרבנן וכדאיתא להדיא לעיל בסוגיין והאיך פסק שם בפשיטות דצירוף דרבנן ואפשר ליישב דבריו דהתם בהלכות אבות הטומאה לאו בקודש עצמו מיירי דהא כתב שם כגון גרוגרות וצמוקים דהני לאו קודש עצמו אלא דלענין קידוש הכלי מצרפן אם נגע בהם שרץ באחד מהן כולן הוי ראשון לטומאה לקודש שאם נגע א' מהם בקודש נעשו הקדש שני לטומאה אבל לא לתרומה דלענין תרומה אין הכלי מצטרף ומונין בהם ראשון ושני ושלישי והשאר טהורין לגמרי וכן אם אינן נוגעים אהדדי כלל כולן טהורין לתרומה שאם נגע א' מהם בתרומה לא מטמאי ליה חוץ מאותו פרי שיגע בו השרץ בלבד או מה שנגע בו וכן אם הם עצמן תרומה ובזה כתב דהוה מעלה של דבריהם אבל באוכלי קודש עצמן יש לומר דהוי דאורייתא מהך דרשא **הגהה** דכתיב א' דהך בקודש עצמו *)מיירי ואי"ה בסמוך יתבאר ומתיישב השתא נמי קושיית המל"מ מה שיש להקשות אדברי דההיא באוכלי קודש עצמו מיירי הרמב"ם אלו בדרך ובההיא לא פשיטא ליה דהוי דרבנן אחר: וכמש"כ בהלכות פה"מ:

ובמ"ש כאן יש לי ליישב כמה קושיות שראיתי שהקשה בעל שאגת ארי' ז"ל בס' טורי אבן שלו במסכת חגיגה בענין זה דצירוף כלי והוכיח שם מסוגיא דלעיל דאין צריך לכלי אין הכלי מצרפו אפי' מדרבנן דלעיל קאמרינן כן בפשיטות ובתר הכא מספקא ליה אי צירוף דאורייתא או דרבנן אלמא דמעיקרא דאמר בפשיטות אין צריך לכלי אין הכלי מצרפו אפילו מדרבנן ודוקא בשירי מנחה מפני שהיה צריך כבר לכלי אמרינן שם בחגיגה דמדרבנן מצרף וכמ"ש התוס' לעיל ועיין גם מ"ש שם בס"ד בדברי התוס' ולפ"ד הקשה שם בדברי הרמב"ם שכתב כלי מלא פירות פרורין כגון גרוגרות וצמוקים אם נגע טומאה בא' מהן נטמא כל מה שבתוכו לקודש והא הנך פירות לא משכחת לה כלל שיהיו צריכין לכלי כמו מנחה שהיתה צריכה לכלי לקדש אותה בכלי שרת והנך פירות הרי אינן טעונין כלי שרת כלל לעולם וביותר תמה עליו במה שכתב אחר זה לענין הך דחצאי עשרון אם היו ב' הצבורים בכלי ודבר א' ביניהם ונטמא א' מהם אם היה אותו הדבר צריך לכלי הכלי מצרפן ונטמאו כולן ואם היה אותו הדבר אין צריך לכלי לא נטמא אלא אותו שנגע בו בלבד וזה סותר למ"ש לעיל דבהנך פירות הכלי מצרפן אע"ג דלא משכחת בהו צריך לכלי כלל והניח הדבר בצ"ע יעו"ש ולפמ"ש נראה דהרמב"ם מפרש להך דקתני בפרק חומר בקודש הכלי מצרף מה שבתוכו לקדש היינו אפילו אם אותו הדבר אינו קדש מ"מ הכלי מצרפו לענין שאם נגע א' מהם בקדש מטמא את הקדש דלענין קדש חשיב כאלו הם מחוברים ונגע טומאה בכולן והכי משמע לישנא דלקדש מדלא קתני בקדש והך מעלה דרבנן ודאי הוא דהוי אפילו אי צירוף דאורייתא היינו מקרא דכף א' והתם בקדש עצמו מיירי אבל בדבר שאינו קדש לא מצרף מדאורייתא אפילו אם נגע א' מהם בקדש ומדרבנן בלבד הוא דהויא והא דפליגי בחגיגה אי צירוף דאורייתא או דרבנן והכא במנחות נמי מספקא לן בהא היינו בצירוף כלי דקודש עצמו אבל הך דחומר בקודש דלאו בקודש עצמו מיירי ההיא ודאי דרבנן הוי והך מעלה ע"כ אי אפשר לפרש דלא הוי אלא בצריך לכלי דלא משכחת כלל בדבר שאינו של קודש שיהא צריך לכלי שרת ואפילו נימא דע"כ דומיא דקדש עצמו תיקנו וגזרו שיהא צריך לכלי דוקא ע"כ ליכא לפרושי שיהא צריך לכלי שרת דלא משכחת לה אלא הכי איכא למימר שיהא צריך לאותה כלי שהוא בתוכו לאיזו שום צורך שישתמר בתוכו ובהך דאוכלי קדש עצמו בין שיהיה דאורייתא או דרבנן צריך לכלי ודאי בעינן ואי דאורייתא הוי בעינן ודאי שיהא צריך לכלי שרת דלא מצינו בקרא אלא בכהאי גוונא ומדרבנן גזרו אפילו השתא אין צריך לכלי שרת כגון שירי מנחה ואי מדרבנן הוי נמי צריך לאותה כלי שהוא בתוכה בעינן לשום צורך אם הוא כלי שרת בעינן שיהא צריך לקדש בתוכו דלא

משכחת בכלי שרת צורך אחר דודאי אין משתמשין בכלי שרת לדבר שאינו צריך להיות בכלי שרת ואם הוא בכלי חול בעינן שיהא צריך לכלי זו לאיזו צורך שיהיה דודאי גם כלי חול מצרף מדרבנן כדמוכח ההיא דצברו ע"ג קרטבלא דקרטבלא לא משכחת לה כלי שרת ועיין בתוס' שם בחגיגה והך דסוגיין מפרש הרמב"ם דמיירי מדבר אחר לגמרי שאין בו צורך לקדשו בכלי שרת וכיון שכן הרי הוא אינו צריך לאותו כלי כלל דלא משכחת לה צורך אחר בכלי שרת וכמ"ש ומשו"ה אין הכלי מצרפו כיון שאין בו צורך להיות באותה כלי ומשו"ה קאמר בפשיטות דא"צ לכלי אין הכלי מצרפו ובזה אתיא נמי שפיר הך דכתב הרמב"ם היו ב' הצבורין בתוך הכלי ודבר א' ביניהן אם היה אותו דבר צריך לכלי וכו' מיירי נמי בכה"ג שאותו דבר אין בו שום צורך להיות בכלי כלל ומתיישב נמי במ"ש מה שהקשה עוד בטורי אבן שם בהא דקאמר אבל לא לתרומה הא בקדש גופי' נמי לא מצרף אלא בצריך לכלי שרת להתקדש בתוכו ובתרומה לא משכחת לה בכה"ג כלל יע"ש מה שתירץ בדוחק ולפי מ"ש א"ש דבהך מעלה דמתני' ודאי לא מיירי בצריך לכלי שרת דוקא אלא שיהא בו שום צורך להיות באותה כלי ובענין זה הכלי מצרפי לענין נגיעה שיגע בקדש ולא לענין נגיעה דתרומה שאם יגע א' מהם לקדש הוא מטמא את הקדש אבל לא את התרומה ולדעת הרמב"ם ודאי צריך לפרש כן דאפילו אותו דבר אינו של קדש הכלי מצרפו לענין שאם יגע בקדש דהא גרוגרות וצמוקים ושום פרי לא משכחת בהו שיהו של קדש עצמו ואין להקשות לפ"ז מ"ט לא משני בחגיגה מדאורייתא דווקא קדש עצמו ואתו רבנן וגזור אפילו דבר שאינו של קדש דהתם אהך דהוסיף ר"ע קאי דמיירי בקדש עצמו דנקט הסלת והקטורת וכו' וקאמר דמדרבנן הוי. כן נראה ליישב דעת הרמב"ם:

ואמנם גם לשיטת רש"י ותוס' דמשמע דס"ל דדוקא בקדש עצמו הוא דמצרף נמי יש לפרש הא דמדרבנן נמי לא מצרף אלא בשצריך לכלי לאו דוקא שיהא צריך להתקדש בכלי שרת בעינן אלא שיהא צורך לאותה כלי שיהא בו כעת לאיזו שום צורך אלא שאם הוא עתה בכלי שרת צריך שיהא בו צורך להתקדש בכלי שרת דשום צורך אחר לא מצינו בכלי שרת דכל דבר קדש שנותנים אותו לכלי שרת והוא צריך לו הוא מתקדש גם כן בזה הכלי שרת אבל הוא בכלי חול אפילו אין אותו דבר צריך לכלי שרת להתקדש בה נמי הכלי מצרפו אם הוא צריך לאותו כלי לאיזו צורך שיהיה והך דסוגיין דלעיל דהושיט א' לביניהן שפירש"י חצי עשרון אחר בכלי שרת מיירי דכיון דאין חצי עשרון זה מתקדש בה אין צריך לכלי מקרי דשום צורך אחר ודאי ליכא שיהא בכלי שרת היכא דאינו מתקדש בה. ומתיישב בזה נמי הך דאבל לא בתרומה דהתם בכלי חול מיירי

ומשכחת לה בפשיטות שיהא צריך לכלי. ובזה אתיא נמי שפיר הך דצברו ע"ג קרטבלא דכיון דהיא כלי חול משכחת לה בפשיטות שיהא צריך לכלי זו ואתיין דברי התוס' דלעיל ד"ה שא"צ לכלי וכו' שפיר בפשיטות וא"צ לפרש כמ"ש לעיל דבדבר הצריך לכלי הכלי מצרף אע"ג דא"צ לכלי זו שהוא עתה בו יע"ש דבפשיטות, משכחת לה שיהא צריך לכלי זו כיון דהיא כלי חול והך סברא מסתבר לי טפי מדנימא דבעינן שיהא צריך להתקדש בכ"ש דוקא ובכה"ג גם כלי חול מצרפו אע"ג דאין בו שום צורך להיות בכלי זו דבין צירוף דאורייתא בין דרבנן לא מסתבר לומר כן כלל דאי צירוף דאורייתא הרי לא משכחינן אלא בצריך לאותם כלי דוקא דקרא בקטורת שהיא בכלי שרת מיירי וכיון דע"כ רבנן כעין דאורייתא תיקון שיהא צריך לכלי מ"ש דלא תיקון כעין דאוריי' נמי בהא שיהא צריך לאותו כלי שהוא עתה בו ובזה מסתבר למיתלי מילתא טפי דכשהוא צריך לאותה כלי כלי זו עושהו אחד אבל אם אין בו צורך לאותה כלי מה מעליותא שהוא דבר הצריך להתקדש בכלי שרת כיון דכלי זו אינה כלי שרת וטפי אית להו למיגזר בכעין דאורייתא בהך מילתא שיהא צריך לאותו כלי דהך שיהא צריך להתקדש בכלי שרת ואי עיקר צירוף כולה דרבנן נמי לא מסתבר כלל למיתלי דוקא בדבר שצריך להתקדש בכלי שרת כיון דאפילו כלי חול מצרף ומסתבר טפי למיתלי במידי דצריך לאותה כלי שהוא עתה בו דאז הכלי עושהו כאחד ומצרפו כן נראה לענ"ד והוא נכון ומתיישב הכל בזה.

עוד ראיתי בס' טורי אבן שם שכתב דרבא ס"ל צירוף דרבנן והביא ראיה מהא דאמר רבא בפסחים דף י"ח דר"ע לא ס"ל כר' יוסי דיליף רביעי בקדש מק"ו ממחו"כ דכיון דס"ל שלישי בחולין ליתי לרביעי בתרומה ולחמישי בקדש מק"ו ותוך הכלי מצרף מה שבתוכו לקדש וכו' ואמר ר' יוחנן מעדותו של ר"ע נשנית משנה זו דתנן הוסיף ר"ע הסלת והלבונ' וכו' וקתני סיפא רביעי בקדש וכו' ומאן דס"ל דמעדותו של ר' עקיבא נשנית ס"ל דצירוף דרבנן וכדאיתא שם ובחגיגה ועיין שם בדבריו מה שהוכיח מזה סברתו דלעיל ולי קשיא דהא הכא בסוגיין לעיל פשיט רבא דצירוף דאורייתא ונהי דאביי דחי ליה דליכא למיפשט מינה מ"מ אפילו נימא דרבא קיבל לדחויא דאביי מ"מ ספוקי מספקא ליה ודאי וכדמסיק אביי גופיה אבל הכא דלא נגע כלל תיבעי לך והיכא פשיטא ליה לרבא התם דצירוף דרבנן ויותר מזה קשיא ליה לפי מה שהוכחתי לעיל בס"ד מהך דקאמר רבא וכן לענין קמיצה וכו' דע"כ ס"ל לרבא צירוף דאורייתא יע"ש וא"כ תיקשי דרבא אדרבא וזה דוחק לומר דבסוגיין דהכא אכתי לא הוי שמיע ליה הך דר' יוחנן דקאמר מעדותו של ר"ע נשנית וכו' והוי ס"ל דצירוף דחגיגה דאורייתא והך דפסחים לבתר דשמיע ליה הך דר' יוחנן והדר ביה דכל זה הו"ל להש"ס לפרושי

ועוד דא"כ אזדא ליה הוכחתו של הטורי אבן שהוכיח מהך דרבא דשמעתין יע"ש. ותו דלפ"ז תיקשי טובא בדברי הרמב"ם במה שפסק בהל' פה"מ לענין קמיצה הדבר ספק והבאתיו לעיל והיינו משום דהכא בשמעתין הוי בעיא דלא איפשטא ואמאי והא רבא גופא דמספקא ליה הכא התם בפסחים מיפשט פשיטא ליה דצירוף דרבנן וא"כ בקמיצה ודאי לא מהני צירוף כלי והו"ל למיפסק כפשיטות דרבא דהתם כיון דרבא גופיה הדר מיפשט פשיטא ליה מיהו דברי הרמב"ם יש ליישב כדרך שכתבתי לעיל ליישב דלא תיקשי דידיה אדידיה דאיהו פסק בפרק י"ב מהל' פה"מ דצירוף דרבנן יע"ש במ"ש בס"ד וה"נ יש לומר דאיהו מפרש הא דפליגי ר' יוחנן ור' חנן בצירוף אי הוה דאורייתא או דרבנן אצירוף דמתני' הוא דפליגי דקתני הכלי מצרף מה שבתוכו לקדש דר' חנן מפרש למתני' דבצירוף דאורייתא מיירי מתניתין וכדאמרינן בחגיגה שם מנא הני מילי א"ר חנן וכו' אלמא מפרש מתני' בצירוף דאורייתא והיינו בקדש עצמו ור' יוחנן פליג וסבר ליה דמתני' בצירוף דרבנן מיירי ומעדותו של ר"ע נשנית דההיא נמי דרבנן אבל בעיקר צירוף לא שמיע לן מדר' יוחנן האיך ס"ל אי הוה דאורייתא או דרבנן ודאמרינן בפסחים אדר' יוחנן אלמא קסבר צירוף דרבנן אצירוף דמתני' דחגיגה קאמר וכן נראה מפירוש רש"י שם וע"ז קאמר ופליגא דר"ח משום דר"ח נמי אמתני' דחגיגה קאמר לה ובזה יתיישב מה שהקשו התוס' בחגיגה דף כ"א ע"ב ד"ה בתרייתא שהקשו שם דר"נ אדר"נ דס"ל לקמן דאיכא צירוף דאורייתא והכא קאמר דחמש אחרונות לית ליה דררא דטומאה דאורייתא יע"ש. ולפי מ"ש לשיטת הרמב"ם לא קשה מידי דבעיקר צירוף ס"ל דהוי דאורייתא אבל צירוף דמתני' מפרש דבדרבנן מיירי וכר' יוחנן וכן נראה דצ"ל לפי שיטת רש"י בפסחים שם דכתב דלא משכחת רביעי בקדש דאורייתא וכתב ע"ז ותדע דקחשיב לה במעלות אחרונות דאמרינן דלית בהו דררא דטומאה דאורייתא יע"ש וע"כ ס"ל דחמש אחרונות בקדש גופיה דרבנן הויין ודלא כמ"ש התוס' בחגיגה וא"כ לדידיה תיקשי דר"נ אדר"נ וע"כ צ"ל נמי כמ"ש לשיטת הרמב"ם ואין להאריך כאן בענין זה זהו מה שנראה ליישב לשיטת הרמב"ם ולשיטת רש"י ותוס' נראה ליישב בפשיטות דאין משם ראיה דס"ל לרבא צירוף דרבנן די"ל דאיהו התם מדר' יוחנן דייק הך מילתא דע"כ לא ס"ל לר"ע חמישי בקדש מדמוקי ר' יוחנן הך מתני' דחגיגה כר"ע וקתני רביעי בקדש אלמא דע"כ לא ס"ל לר"ע לק"ו דר' יוסי דאל"כ לא הוה מצי לאוקמי ר' יוחנן להך מתני' כר"ע וכיון דלר' יוחנן ע"כ לית ליה לר"ע חמישי בקדש ובהא לא מצינו מאן דפליג אדר' יוחנן שפיר דייק רבא דע"כ ר"ע לא ס"ל ק"ו דר' יוסי ומ"מ לא מוכח מידי דרבא גופיה ס"ל

כר' יוחנן בהך דצירוף דרבנן דאפשר דס"ל דצירוף דאורייתא כר"ח מיהו בהך דחמישי בקדש לא מצינו מאן דפליג עליה ודייק ממילתיה שפיר כן נראה לענ"ד:

ודע דלעיל בסוגיין קשיא לי אהא דבעי רבא עשרון שחלקו ונטמא א' מהן והניחו בביסא ונגע טב"י באותו טמא וכו' והא האי חצי עשרון שנטמא תו לא מצטרף בהדי אידך חצי עשרון הטהור למנחה א' דהא כבר איטמא ופסול לביו מזבח ודין הוא שיביא מביתו חצי עשרון אחר למלאות וכר' יוחנן דאמר לעיל דף ט' מנחה שחסרה קודם קמיצה יביא מביתו וימלאנה וא"כ הו"ל האי חצי עשרון שנטמא אין צריך לכלי שהרי אינו מצטרף עם זה למנחה א' דומיא דחצי עשרון שלישי דלעיל דהוי א"צ לכלי מה"ט ומאי קמיבעיא ליה לרבא וע"כ נראה דהכא שאני שכבר נצטרף עמו מעיקרא קודם שנטמא ואז היה צריך לכלי דומיא דשירי מנחות וכמ"ש התוס' דמשום שהיו צריכין לכלי הכלי מצרפן אע"ג דהשתא אין צריכין ולפ"ז הך צירוף ודאי לא הוי אלא מדרבנן וא"כ קשיא השתא אדברי הרמב"ם בפי"ב מהלכות אבות הטומאה מ"ט לא פסק בהך ספיקא לקולא וכעין שהקשה המל"מ והבאתיו לעיל בס"ד וצריך ישוב ודוק היטב:

סימן כב

פלפול אי הקטרת קומץ בעינן בכלי שרת דוקא או לא:

(**שם כ"ו ע"א גמרא**):

מיתיבי הקטר חלבים ואברים ועצים כו' תיובתא דר' יהודה בריה דר' חייא כו'. פירש"י תיובתא דרבי יהודה דאמר ביד כו' והא ודאי ר' שמעון היא דהא מכשיר שלא בכלי שרת עכ"ל. אע"ג דברייתא לא מכשיר שלא בכלי שרת אלא הקטרה דקומץ ולר' יהודה הא בקידוש קומץ פליגי דאיכא למימר דלרבנן בעי קידוש קומץ בכלי שרת ואפ"ה הקטרה שלא בכלי שרת כשר כמו לרנב"י אליבא דר' שמעון דבעי קידוש קומץ ומכשיר הקטרה שלא בכלי שרת והכא נמי יש לומר לר' יהודא אליבא דרבנן. ויש לומר דרש"י לטעמיה דס"ל לר' יהודא הא בהא תליא דטעמיה דר"ש דלא בעי קידוש קומץ היינו משום דמצינו דמכשיר קרא הקטרה שלא בכ"ש וכמש"ל בס"ד בדברי רש"י בדרך השני והוא הנכון. אלמא דלרבנן דבעי קידוש קומץ ע"כ לא דרשי להאי היקשא להכי וס"ל דהקטרה בעי כלי שרת ועוד דבברייתא דבסמוך קתני והעלה והקטירה שלא בכלי שרת פסול לרבנן דר"ש:

ומכאן יש לתמוה אדברי הרמב"ם שפסק בפ"ב מהלכות פה"מ הל' כ"ד כהך ברייתא דקומץ שהקטירו בין ביד בין בכלי וכו' כשר והא הך ברייתא ע"כ כר' שמעון אתיא אבל לרבנן בעינן הקטרה בכלי שרת דוקא ואין לומר דפסק כר"ש דהא רב נחמן דמפרש

דבהקטרה לחוד פליגי איתותב לקמן ע"ב וע"כ בקידוש קומץ פליגי דלר' שמעון לא בעי קידוש קומץ בכלי שרת והרמב"ם פסק בפי"א מהלכות פה"מ דאם לא קידש הקומץ בכלי שרת פסול אלמא דפסק כרבנן וא"כ היאך פסק כהך ברייתא דאם הקטירו שלא בכלי שרת כשר דהוה כר' שמעון ודלא כרבנן וראיתי בלח"מ שם שעמד ע"ז ותירץ דהרמב"ם מפרש דלרבנן נמי לכתחלה הוא דבעינן להקטירו בכלי שרת אבל בדיעבד כשר אפילו שלא בכלי שרת יע"ש שדחק ליישב הסוגיא עפי"ז ותמהני מפה קדוש דאשתמיטתיה לברייתא קמייתא דמותבינן מינה לרב נחמן בסמוך דקתני בהדיא והעלה והקטירה שלא בכ"ש פסול והוא ז"ל הביא ברייתא שניה דמותבינן מינה דקתני בה ומעלהו ומקטירו בכלי שרת ודוחק ליישב דלכתחלה הוא דקתני ולולי אשתמיטתיה לברייתא קמייתא דקתני בהדיא והעלו והקטירו שלא בכלי שרת פסול לא הוה מצי לדחוקי לתרוצי כן אמנם מה שנלע"ד ליישב דברי הרמב"ם הוא דס"ל דודאי לענין הקטרה עצמה דהיינו מה שנותן ע"ג האשים ליכא למאן דאמר כלל דבעינן שיתננו בכלי שרת ע"ג האשים וטעמו וראייתו מדפריך בסוטה דף ט"ו ע"א בפשיטות אהא דקתני התם ומעלהו ומקטירו בכלי שרת אטו בכלי שרת מקטיר להו אלא אימא מעלהו בכלי שרת להקטירו והוא גרס שם כן והיא גי' התוס' בפסחים דף ס"ה ע"ב וביומא דף ס"ז ע"ב יע"ש מש"כ בזה דמשמע להדיא מדברי התוס' דס"ל ג"כ דבהקטרה ממש ליכא למ"ד דבעינן שיתן הקומץ ע"ג האשים בכ"ש דוקא וזהו נמי דעת הרמב"ם ממש והך דהכא מפרש לענין העלאה למזבח הוא דפליגי דלר' יהודא אליבא דרבנן צריך שיעלהו למזבח בכלי שרת דוקא ואם העלה הקומץ שלא בכ"ש פסול ולר' שמעון כשר ופליגי נמי לענין קידוש דהא בהא תליא וכמ"ש ולרנב"י בהעלאה לחוד הוא דפליגי ולר' ינאי אפילו בשמאל מכשיר וכולהו אהעלאה למזבח קאי ולא מהקטרה ממש ודפרכינן מהך דהקומץ והקטורת וכו' היינו מדקתני שהעלן משמע להדיא דבהעלאה למזבח מכשירינן בכל גווני ובברייתא דקתני אליבא דרבנן והעלו והקטירו שלא בכלי שרת פסול משום העלאה הוא דמיפסל והקטירו דקתני היינו להקטירו וכן נמי באידך ברייתא לרבנן ומעלהו ומקטירו בכ"ש פירושו נמי מעלהו בכ"ש להקטירו וכדמשני בסוט' ולא הוצרך הש"ס לדקדק ולפרש כן בכל דוכתא דסמיך על מה שפירש במקום אחד גבי מנחה וכמ"ש התוס' ג"כ בפסחים וביומא ע"ש והיינו מש"כ הרמב"ם בפי"א מהלכות פה"מ הלכה ו' היתה המנחה שלא בכ"ש וכו' או שהעלהו למזבח שלא בכ"ש וכו' פסולה יע"ש והיינו ממש כרבנן דהכא דאם העלה למזבח שלא בכ"ש פסולה ובפרק ב' שם מיירי מהקטרה ממש דהיינו נתינה ע"ג האשים וכמ"ש שם להדיא פסק דבין ביד בין בכלי בכל גווני כשר דבהא ליכא

פלוגתא כלל כמש"כ וזה נכון וברור בדעת הרמב"ם בלי שום פקפוק וזהו ג"כ דעת התוס' בפסחים וביומא (ובסוף יתבאר עוד מדברי הרמב"ם הנ"ל בהא דמכשיר אפי' בשמאל בדברי התוס' בס"ד):

אמנם דעת רש"י בכאן היה נראה דס"ל דבהקטרה ממש נמי פליגי מדכתב בד"ה בא לעובדה וכו' הקטרת הקומץ שהיא במקום זריקה וכו' והיינו הקטרה ממש דהיינו נתינה ע"ג האשים שיהא במקום זריקה דחטאת ואשם דהעלאה למזבח לחוד לאו במקום זריקה הויא אלא במקום הולכה ובהולכה אין חילוק בין חטאת לאשם דבשניהם היתה הולכה בכלי שרת וכשירה בשמאל לר' שמעון בשניהם דבהולכה לא כתיב אצבע (ועיין בתוס' דזבחים דף כ"ה ע"א) אלא ודאי דאהקטרה ממש קאי דהויא במקום זריקה וסבירא ליה לר' שמעון דמקשינן לחטאת דאם בא להקטיר ביד מקטיר ובעי ימין ורבנן פליגי עליה וס"ל דבעינן כלי שרת דומיא דשאר זריקת קדשים דהוי בכ"ש וכן משמע נמי מדברי רש"י בד"ה במתן כלי ואילך הולכה והקטרה לא בעינן כ"ש משמע דלרבנן בתרוייהו בעינן כלי שרת וכן נראין כל דברי רש"י כאן דלרבנן הקטרה מכלי שרת בעינן דהיינו שבכלי שרת יתננו על גבי האשים והך דסוטה לא קשיא עליה דרש"י לא גרס שם אטו בכלי שרת מקטיר להו אלא גרס ומקטירו ס"ד וכו'. והיינו משום דעדיין לא נמלח יע"ש אבל הך דנקט ומקטירו בכלי שרת אתי שפיר דודאי בעינן שיקטירנו ע"ג האשים בכלי שרת ולא שיטלנו בידו מכלי שרת להקטירו ע"ג האשים וכרבנן דר' שמעון אתיא אמנם אי קשיא לי בדברי רש"י הא קשיא מש"כ רש"י ביומא דף ס"ז ע"ב ד"ה ה"ג והקטירן ס"ד וכו' ולא גרסי' במגס מקטיר להו וגי' משובשת היא וכו' דדכוותיה תנינן טובא ומעלהו ומקטירו בכלי שרת מעלהו ומקטירו בהמיינו וכו' יע"ש והשתא מאי ראיה מייתי רש"י מהך דקתני גבי קומץ מעלהו ומקטירו בכלי שרת דהא לשיטתו דהכא דוקא קתני מקטירו בכלי שרת דלרבנן מקטירו ביד פסול ומאי ראיה מכאן להך דהתם דמיירי מאימורין דהקטרה דקומץ דהויא במקום זריקה שפיר בעינן כ"ש בהקטרה כמו בזריקת קדשים משום הכי קתני מקטירו בכ"ש משא"כ באימורין דבהקטרה דידהו ודאי לא בעינן כלי שרת כלל דאין באימורין צורך לכלי שרת כלל וכש"כ דהקטרה דידהו לא בעינן בכלי שרת ושפיר פריך התם אטו במגס מקטיר להו מה צורך להקטירן במגס למה לא יקטיר בידו שיטול ממנו בידו ויקטירם בידו ונהי דבסוטה לא גריס רש"י אטו בכ"ש יקטיר ליה משום דהתם בקומץ מיירי ושפיר נקט מקטירו בכ"ש וכמ"ש אבל באימורין שפיר מצינו למיגרס כן ומה ראיה מייתי רש"י מהך דקומץ להך דאימורין והנראה בעיני דרש"י ס"ל דמשום דלא אצטריך כלי שרת לא הו"ל למפרך אטו במגס מקטיר להו דאע"ג

דלא אצטריך עבדינן כן דרך כבוד של מעלה ושפיר מצי למינקט דכן הסדר לעשות אלא ודאי אי גרסינן ליה ע"כ צריך לפרש דמשמע ליה לישנא דתנן במגס והקטירן דבמגס גופיה היתה ההקטרה דהיינו ששם היתה הקטרת האימורין ובאמת אינו כן דהקטרה לא היתה אלא ע"ג המזבח על המערכה ומשני אימא להקטירן ע"ג המזבח כלומר שהקטרה ממש ע"ג המזבח הויא אלא שבכלי הי' מעלה ע"ג ומקטירו מכלי ע"ג המזבח ולא ניחא ליה גי' זו לרש"י משום דהאי לישנא דקתני לא משמע שיהא מקטיר ממש בהך כלי דהיינו שתהיה עיקר הקטרה שם ולא משמע כלל אלא שבאותו כלי מעלהו ע"ג המזבח ומקטירו שם ולא הו"ל למיפרך אטו במגס מקטיר להו דשפיר מצי למיתני במגס מקטיר להו דהאי לישנא לא משמע אלא שיעלם למזבח במגס ומקטיר ע"ג המזבח במגס ועל זה מייתי ראיה שפיר מהך דהכא דקתני ומקטירו בכ"ש וע"כ הקטרה ממש לא היתה בכ"ש אלא ע"ג המערכה שעל המזבח וע"כ האי לישנא משמע שבכ"ש היה נותנו ע"ג המערכה שעל המזבח והכא נמי מתפרש הך דבמגס מקטירן ומהאי טעמא גרס גירסא אחרת. כנלע"ד בישוב דעת רש"י והוא נכון:

ואמנם בלשון התוס' שם צריך לי עיון קצת שכתבו שם ד"ה אטו במגס וכו' וז"ל ורבינו תם אומר דא"צ להגיה וכו' והא דלא פריך הכי גבי מנחה וכו' שאני התם כיון דמנחה בעי קידוש כלי אגב דמקדש בכלי שרת מעלה למזבח בכלי שרת שהיא נתונה בו להקטירה וכו' יע"ש. נראה מלשונם דמדינא לא בעינן בקומץ להעלותו למזבח בכ"ש אלא אגב דמקדש בו מעלהו נמי וזה תימא דהא אליבא דרבנן הוא דקתני ומעלהו ומקטירו בכ"ש דהא ר' שמעון קאמר בהדיא מעלהו ומקטירו שלא בכ"ש ועוד לר' שמעון קידוש בכלי שרת נמי לא בעינן במסקנא ולרבנן ודאי דדוקא קתני מעלהו ומקטירו בכ"ש כדקתני בברייתא קמייתא והעלו והקטירו שלא בכ"ש פסול ונהי דהתוס' ס"ל כשיטת הרמב"ם דבהקטרה לא בעינן שיקטירנו מכ"ש מ"מ העלאה למזבח ודאי בעינן בכלי שרת ומעכב ובפשיטות הו"ל לפרושי דשאני התם כיון דצריך להעלותו בכלי שרת למזבח להקטירו אגב זה נקט ומקטירו בכלי שרת וצריך ישוב ואין כאן מקומו ודוק ועיין בדבריהם בפסחים ושם הלשון מיושב קצת וגם משמע שם כדרך שכתבתי בדברי רש"י דיומא יע"ש ודוק:

סימן כג

פלפול בסוגיא אי סותר ליכנס מבית לפרוכת להשתחות שם: (שם כ"ז ע"ב גמרא).

ת"ר שבע הזאות וכו' אמר רב חסדא ל"ק כו' דתניא כו' להיכל כולו בארבעים כתבו התוס' בד"ה להיכל כולו כו' הקשה הרב יו"ט כו' אלמא דשרי להיכל ותירץ ר"ת דהשתחויה

צורך עבודה היא עכ"ל. יש לעיין אם אמרינן כן במבית לפרוכת דיהא מותר ליכנס לשם להשתחות. ויש להביא ראיה דאסור מהא דאמרינן ביומא דף נ"ג ותיפוק ליה דעייל ביאה ריקנית ודחיק לשנויי כגון ששגג בביאה וכו' או דעייל אחריתא יע"ש. ואי ס"ד דכדי להשתחות] מותר הו"ל לשנויי בפשיטות כגון שנכנס להשתחות והשתחוה והקטיר נמי קטרת חסירה אלא ודאי דגם להשתחות אסור במבית לפרוכת והשתא לפ"ז קשה מאי אמרינן רבנן אי ס"ד כר' יהודה וכו' מבית לפרוכת למה לי הא איצטריך כדי לאסור אפילו להשתחות דאלו בהיכל מותר כדי להשתחות. אחר שעלה קושיא זו בדעתי ועוד לא כתבתיה מצאתי קושיא זו בס' טורי אבן שחיבר בעל שאגת אריה ז"ל במסכת חגיגה בסופה בדבור תוס' הזהרו שלא תגעו בשולחן יע"ש וראיתי שם עוד שנתעורר בכמה דברים בסוגיין שכבר עמדתי עליהם בעזה"י ונתבאר לעיל בס"ד. אמנם בענין הקושיא נראה לענ"ד ליישב דודאי כן הוא דהשתחואה אסורה מבית לפרוכת שיכנס שם בשביל השתחואה לבד אע"פ שבהיכל מותר ליכנס משום השתחואה ולאו משום יתורא דקרא דבאמת קרא לא מייתר בין לר' יהודא בין לרבנן וכדאמרינן בסוגיין וגם בקרא לא מפרשי ענין השתחואה לא להיתרא בהיכל ולא לאיסורא במבית לפרוכת אלא מסברא הוא דמחלקינן בהו והיינו טעמא דהא דהשתחויה מותרת בהיכל היינו משום דהשתחויה צורך עבודה היא ולענין עבודה בהיכל שהותרה כל השנה כולה בכל עת שיצטרך ואין שיעור לעבודה שבהיכל דבכל יום היה נכנס להקטיר ולהדליק נרות ולהיטיב נרות וגם סידור וסילוק לחם הפנים בכל שבת וכמה פעמים נכנס בכל יום לצורך עבודו' אלו וגם לצורך דישון מזבח הפנימי וכל אלו עבודות קבועות בכל יום ויש עוד עבודו' שאינם קבועות והם בהיכל בכל עת שיצטרך כגון הזאות דפר העלם דבר של צבור ושעירי ע"א ופר כה"מ שהיה מזה מדמן על הפרוכת ועל מזבח הזהב שאין שיעור לעבודות אלו ובכל עת שיצטרך להם הותר ליכנס להיכל וזהו מצותו ומשום האי טעמא נמי שרינן השתחואה שהיא צורך עבודה בכל עת שיצטרך כמו שהותרו העבודות עצמן בכל עת הותרו נמי השתחויות שהם צורך העבודה בכל עת משא"כ בלפני ולפנים שלא הותר ליכנס לשום אדם בכל השנה כולה לשום צורך עבודה ואפילו לכה"ג לא הותרה כ"א ביוה"כ ובעבודות הקבועות ליום זה דהיינו ד' פעמים שתי פעמים בהזית הדם של הפר והשעיר ופעם א' להקטרה ופעם א' להוצאת כף ומחתה וכדילפינן לכולהו מקראי וחוץ מעבודות אלו לא הותרה לו אפילו ביום הכפורים לשום צורך עבודה בעולם וכיון שכן ודאי לא עדיפא השתחויה שהיא אינה אלא צורך עבודה מעבודה עצמה וכמו שעבודה עצמה לא הותרה לפני ולפנים חוץ מד' אלו בזמן הקבוע להם. כמו כן לא הותרה לו

ליכנס בשביל השתחויה כלל שהרי לא הותרה לו כי אם ד' פעמים ביוה"כ ותו לא וזה נראה נכון וברור ולפ"ז לא קשיא הכא ולא מידי דלא איצטריך כלל מבית לפרוכת לענין לאסור הכנסה לצורך השתחויה דאפילו הוי נפ"ל מאל הקדש נמי ממילא הוי אסרינן מטעמא דכתיבנא. ונראה לי עוד להביא ראיה לדברי התוס' דלצורך השתחויה מותר ליכנס מהא דתנן ברפ"ק דכלים ההיכל מקודש ממנו שאין נכנס לשם שלא רחוץ ידים ורגלים ואי נימא דאסור ליכנס אלא לצורך עבודה בלבד א"כ טפי הו"ל למיתני שאין נכנס לשם אלא לעבוד עבודה וממילא דאין נכנס לשם שלא רחוץ דהא אסור לעבוד שום עבודה בלא רחיצת ידים ורגלים וחייבין עליו מיתה וכיון שאין נכנס לשם אלא צורך עבודה ממילא שאין נכנס שם שלא רחוץ. ודוחק לומר דאיצטריך למיתני שלא יכנס להיכל שלא רחוץ דהיינו שירחץ שם ידור"ג ויעבוד שם דמילתא דפשיטא היא דהשתא לפני מלך ב"ו אין עושין כן וכו' ואפילו אכילה אמרינן בזבחים (דף ס"ג) אי לאו דילפינן מקרא הוי אסרינן בהיכל משום דאין אדם אוכל במקום רבו כ"ש רחיצה אלא ודאי דמותר ליכנס להשתחויה ולהך מילתא הוצרך למיתני שאסור ליכנס שם שלא רחוץ מיהו יש לדחות דמשום אכילה נקט לה דלצורך אכילה מותר ליכנס שם וכדילפינן בזבחים (דף ס"ג) ואיצטריך לאשמעינן דאסור ליכנס שלא רחוץ ידור"ג דמשום אכילה אין צורך לרחיצת יור"ג מיהו מהך גופא יש ללמוד דהשתחויה מותרת בהיכל מדהותרה אכילה כ"ש השתחויה דהוי דרך כבוד וקצת עבודה וצורך עבודה ומתיישב נמי בזה בפשיטות טפי דיש חילוק בין היכל לקדש הקדשים לענין השתחויה מדמצינו שהתיר הכתוב אכילה בהיכל. ובזה מתיישב נמי מה שהקשה הרא"ש בריש מס' כלים משנה ט' מ"ט לא קתני בדברי ר' יוסי מחוסר בגדים דקחשיב מנינא יע"ש מה שתי' בזה והוא דחוק דאי משום כניסה לתקן הא קתני התם דאם א"א בתמימים יכנסו בעלי מומין וכו' והיכי קתני שאין נכנסין לשם אלו כלל דמשמע דלעולם אין נכנסין הא אי ליכא תמימין יכנסו בעלי מומין ועוד דאינה אלא מצוה לכתחילה בתמימים והיכי שייך למיתני בזה אין נכנסין אלא ודאי לא איירי מתני' כלל מהך כניסה דצורך תיקון היכל דההיא הותרה בכולם ובסתם כניסה להיכל קמיירי שלא לצורך תיקון ואכתי קשה ליתני נמי מחוסר בגדים אמנם לפי מ"ש א"ש דבכניסה להיכל לצורך אכילה מיירי דכל אלו אסורין ליכנס משא"כ מחוב"ג דאי אפשר שיאכל בבגדי כהונה דהא אסורין שלא בשעת עבודה משום כלאים וגם לא ניתנו ליהנות בהם וכמ"ש הוא ז"ל שם לפי תירוץ ראשון אהך דלצורך תיקון יע"ש. ובזה קשיא לי אדברי התוס' דיומא דף ה' ע"ב שכתבו שם בשם הריצב"א דמחוב"ג אסור ליכנס לאהל מועד וחייב עליו מיתה ואפילו אביאה ריקנית יע"ש והאיך

אפשר לומר כן והא ילפינן מקרא בזבחים שם דהכהנים מותרים לאכול קדש קדשים בהיכל והאיך אכלו שם אי בבגדי כהונה הא אסורים שלא בשעת עבודה משום כלאים למ"ד אבנטו של כהן הדיוט זהו של כה"ג של כל השנה דהוי של כלאים ועוד דלא ניתנו ליהנות בהם שלא לצורך עבודה מיהו משום הא לא איריא דלאכילה שהיא צורך עבודה שרי ליהנות כדאמרי' ביומא ר"פ בא לו שינה היא דלא הא מיכל אכלי ומשני שאני אכילה דצורך עבודה היא דכתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם מיהו הא ודאי משום כלאים אסור שלא בעידן עבודה והא דדייקינן הא מיכל אכלי היינו באותן שאין בהם כלאים דהיינו כולן חוץ מאבנט דשינה אסור בכולן הא אכילה שרי בהנך אבל באבנט שהוא של כלאים נראה דודאי אסור דנהי דאישתרי להו בשעת עבודה שלא בעידן עבודה לא אישתרי. מיהו יש לומר דסבירא ליה להריצב"א כשיטת ר"ת לקמן ד' מ"א דסבירא ליה דבגדי כהונה אפילו שלא בשעת עבודה מותרין ואין בהן **הנאה** משום כלאים כל יע"ש) אמנם *)וצ"ע דבמדרש פ' חוקת בלא"ה דברי הריצב"א דשה נראין איתא להדיא בבגדי כה"ג כסותרין את דבריו שם דף נ"ט ע"ב אם יצא חוץ להר הבית ד"ה אין לך וכו' שכתבו שם וז"ל סופג את הארבעים יע"ש וצ"ע:

וא"ת מ"ש דדישון מזבח הפנימי אפילו קודם דישון לית ביה מעילה וכו' ודשן מזבח החיצון מועלין ביה לכ"ע קודם דישון וי"ל דבדשן מזבח החיצון מועלין בו כיון שמחוסר עבודה שצריכה בגדי כהונה כדכתיב ולבש הכהן וגו' אבל דישון מזבח הפנימי אע"פ שמחוסר דישון אין זה חסרון עבודה דלא אשכחן שיהא צריך בגדי כהונה ואע"פ שהשוינו כל הדשנים וכו' אבל לענין שיהא צריך בגדי כהונה אין לעשות ק"ו וכו' עכ"ל יע"ש באריכות קצת טפי (ובסיום דבריהם כתבו כל זה דקדק ריצב"א) ומ"ש דלא אשכחן שיהא צריך בגדי כהונה היינו דלא מפרש ביה קרא בהדיא כדמפרש בדישון מזבח החיצון בהדיא ולבש הכהן וגו' וזהו שכתבו אח"כ דמק"ו נמי אין ללמוד. ולפי דבריו הראשונים שכתבו בשמו דף ה' ע"ב דבביאה ריקנית דאה"מ נמי חייב מיתה אמחוב"ג הרי לא משכחת לה כלל דישון מזבח הפנימי בלא בגדי כהונה ולא היה צריך קרא לפרשו כיון דמפרש קרא בבואם אל אה"מ דאפילו ביאה ריקנית דאה"מ צריכה בגדי כהונה ממילא דדישון מזבח הפנימי אי אפשר בלא בגדי כהונה ולמה לי קרא בהדיא גבי דישון וגם אין צורך לק"ו כלל וכיון דע"כ צריכה בגדי כהונה שפיר יש לומר דעבודה היא ובדוחק יש ליישב ע"פ מאי דאמרינן בשבועות והביאו התוס' כאן דטמא שנכנס דרך גגין להיכל פטור דדרך ביאה דוקא אסרה תורה יע"ש ולפ"ז ממילא ה"ה לענין מחוב"ג דילפינן מבבואם אל אה"מ נמי דקרא דוקא דרך ביאה הוא דאסרה תורה וא"כ

משכחת לה שפיר דישון מזבח הפנימי במחוב"ג ובכה"ג הוא שכתבו שאינה צריכה בגדי כהונה כלומר דמשום עבודה עצמה א"צ בג"כ כיון דלא מפרש ביה קרא ואע"ג דצריכה בג"כ משום ביאת אה"מ מ"מ הא משכחת לה בנכנס דרך גגין להיכל שא"צ בגדי כהונה ואפשר לעשותו בלא בג"כ והיה צריך קרא למכתב גביה דבעי בגדי כהונה משום עבודה עצמה אלא ודאי דלאו עבודה הויא. כן אפשר לפרש ולייישב דלא ליסתרן אהדדי. אמנם לכאורה יש להקשות אמ"ש דקרא דוהיו על אהרן ועל בניו בבואם אל אהל מועד היינו ביאה ריקנית והיאך אפשר לפרש כן והא ביאה ריקנית אסורה באה"מ כדילפינן הכא מקרא דואל יבא ונהי דמיתה דכתיב גבי מחוב"ג מייתר יש לפרש דקאי אביאה ריקנית דהיכל דבלא"ה אינו אלא אזהרה וכדאמרינן כאן ואיצטריך במחוב"ג דחייב נמי מיתה מ"מ האי קרא דבבואם אל אה"מ אי אפשר לפרש דאביאה ריקנית קאי דבהאי קרא לא כתיב מיתה מיהו באמת לא קשיא לפי מ"ש התוס' כאן דהשתחויה צורך עבודה הויא ומותר ליכנס בהיכל משום השתחויה ולהך מילתא הוא דכתב רחמנא בבואם אל אה"מ וגו' דאע"ג דמשום השתחויה א"צ בגדי כהונה דהיא עצמה לאו עבודה היא מ"מ משום ביאת אה"מ צריך בגכ"ה. אמנם לפי דבריו יקשה עליו קושיית הר"ש מ"ט לא חשיב ר' יוסי מחוב"ג בהדי הנך ואין לתרץ לא כתירוץ של הרא"ש ולא כתירוץ שכתבתי כיון דע"כ ס"ל כשיטת ר"ת דאפילו שלא בעידן עבודה אין בבגדי כהונה משום כלאים ואמנם אין כאן מקומו להאריך ודוק היטב:

סימן כד

פלפול בדין הזיה אם צריך לכוין להזות נגד פתח ההיכל דוקא:

(**שם דף כ"ח ע"א גמרא**):

הא דקאי מזרח ומערב ואדי הא דקאי צפון ודרום ואדי וכו'. יש לעיין תינח דהני ברייתות דמתרצן אהדדי בהכי דבתרוייהו קתני סתם שלא מכוונות אבל אכתי תקשה מתני' דתנן בפ"ד דפרה הזה ולא כיון כנגד הפתח פסולה אלמא דבעינן דוקא שיהיו הזיות מכוונות כנגד הפתח ואין לומר דרבא מפרש התם נמי דאגברא קאי שלא היה עומד מכוון חדא דמ"מ אכתי מוכח מהתם דבעינן שיהא עומד מכוון פניו כנגד פתחו של היכל דבהדיא קתני כנגד הפתח אלמא אפילו עומד מזרח ומערב אם אינו מכוין כנגד פתחו של היכל פסולה ולא ה"ל לשנויי הא דקאי צפון ודרום דאפילו עומד מזרח ומערב נמי משכחת לה פסול אם אינו עומד כנגד פתחו של היכל ותו לרבנן אי בעינן פתח היכל דוקא ע"כ היינו מקרא דאל נוכח פתח אה"מ וע"כ ס"ל אל נוכח דוקא א"כ הזיות מ"ט לא בעינן שיהיו מכוונות אל נוכח פאה"מ דוקא דהא בקרא כתיב והזה אל נוכח. ועוד דבזבחים ריש פ'

פרת חטאת פליגי ר' יוחנן ור"ל בשרפה שלא כנגד פתח היכל דר' יוחנן אמר פסולה משום דכתיב ושרף והזה מה הזאה כנגד הפתח וכו' והתם ודאי אין לפרש דאגברא קאי שלא היה עומד מזרח ומערב בשעת שריפה. חדא דלישנא דקאמר ר' אושעיא דפליג עליו וס"ל דכשירה ויליף מעל פרשה ושרף מקום שפירשה למיתה שם תהא שריפה אלמא דבמקום המכוין פליגי ולא בעמידת הכהן מכוין ועוד דא"כ מאי פריך התם ולוקמא כגון ששחטה חוץ לחומה שלא כנגד הפתח אהך דקתני שחטה חוץ מגתה ומייתי עלה הך דר' יוחנן ואי נימא דאעמידת כהן קאי ר' יוחנן ולא אמקום המכוין היאך אפשר לפרש מתניתין דקתני חוץ מגתה בכה"ג דחוץ מגתה וודאי חוץ ממקומה הראוי לה קאמר דלענין שחוטי חוץ מתנייא מתניתין ולר' יוחנן נמי אין לה קביעות מקום כלל דבכל מקום ששחטה כשירה אם הכהן עומד מכוין מזרח ומערב דומיא דהזייה דילפינן מיניה אלא ודאי דהזייה נמי בעינן שתהא מכוונת פתח היכל וכפשטא דלישנא דמתני' דפרה וזה ודאי דוחק לומר דכולה סוגיא דהתם דלא כרבא דהכא וע"כ היה נראה לומר דודאי מתניתין דפרה אתיא כפשטא ואהזאה קאי שאם לא כיון כנגד פתח היכל פסולה וע"כ כר' יהודה אתיא דס"ל אל נוכח דוקא ורבא נמי מודה בהא אלא דהנך תרתי ברייתות ניחא ליה לאוקמי דאתיין תרוייהו כרבנן ולא פליגי אהדדי אבל מתניתין ודאי פליגא וכר' יהודא אתיא:

אבל לפ"ז תיקשי טובא אדברי הרמב"ם שפסק בפ"ד מהל' פרה וכתב שם בהאי לישנא הזה ולא כיון כנגד ההיכל פסולה וכו' וכן אם שחטה או שרפה וכו' בד"א שהזה או שרף או שחט כנגד הדרום או כנגד הצפון וכו' אבל אם עמד בין מזרח ומערב ופניו כנגד ההיכל אעפ"י שלא כיון כנגד ההיכל בדקדוק כשירה עכ"ל. ולפי מ"ש דע"כ גם לרבא מתני' דפרה ע"כ כר' יהודה אתיא דס"ל אל נוכח דוקא ובעינן הזיות מכוונות כנגד הפתח דוקא היאך פסק דלא כסתמא דמתני'. ואמנם הראב"ד ז"ל השיג עליו שם וכתב עליו וז"ל אמר אברהם לא נראה בהזאה שהרי אמרו במשנה הזה ולא כיון כנגד הפתח פסולה ובמדות אמרו שהיה מכוין ורואה פתחו של היכל בשעת הזיית הדם אלמא בעינן כיוון ואראיה עכ"ל והרב בכסף משנה כתב שם ליישב ומפני שיש דקדוקי דברים בדברי הכ"מ נכון הוא להעתיק לשונו וז"ל שם הזה ולא כיון וכו' ומ"ש וכן אם שחטה וכו' בר"פ פרת חטאת וכו' וכר' יוחנן וכו' ומ"ש בד"א שהזה או שרף וכו' בפרק הקומץ רבה וכו' רבא אמר הא והא רבנן הא דקאי מזרח ומערב ואדי וכו' וגי' הספרים דידן בספרי רבינו אע"פ שלא כיון כנגד ההיכל בדקדוק כשירה והראב"ד היה גורס בדברי רבינו אע"פ שלא כיון כנגדי הפתח וכו' וכתב עליו א"א לא נראה בהזאה וכו' ויש ליישב אותה

גירסא לדחוק ולומר שמה שצריך שיכוין ויראה פש"ה הוא למצוה מן המובחר אבל כל שלפניו אל ההיכל אל פני אהל מועד מיקרי אע"פ שלא היה כנגדי הפתח עכ"ל. והרבה יש לעיין בדבריו בכוונתו ובישוב דבריו והנה כוונתו במ"ש שהראב"ד היה גורס בדברי רבינו אע"פ שלא כיון כנגד הפתח לא ידעתי מאין מצא מקום כן מדברי הראב"ד והרי הראב"ד העתיק לשון המשנה הזה ולא כיון כנגד הפתח פסולה ומחמת זה כתב שלא נראו לו דברי הרמב"ם בהזאה ואי היתה גירסתו בספרי הרמב"ם כגי' הכ"מ כ"ש דשפיר כתב שלא נראו לו דבריו דבמשנה קתני שאפילו כיון כנגד ההיכל ולא כיון כנגד הפתח פסולה וכ"ש אם לא כיון אפי' כנגד ההיכל כלל דפסולה ובזה אפשר לדחוק דכוונתו מדלא כתב בהשגתו בדרך כ"ש וכתב סתם אלמא בעינן כיוון וראיה משמע דעל אותה כוונה דכתב הרמב"ם דלא בעינן כתב הוא דבעינן ולדבריו ודאי בעינן כיון כנגד הפתח משמע שהיה גורס בדבריו אעפ"י שלא כיון כנגד הפתח דאי היה גורס כגי' הכס"מ היה לו ליכתב אלמא אפי' כיון כנגד הפתח וראית הפתח בעינן ואמנם במ"ש ויש ליישב אותה גירסא לא ידעתי אם כוונתו שגם אותה גירסא יש ליישב וכ"ש גי' קמייתא דאתיא שפיר בפשיטות נסתרה דרכו ממני היאך מתיישב אותה גי' דלא תיקשי עליה קושית הראב"ד בדרך כ"ש דאפילו כיון כנגד הפתח מעכב ואיהו כתב דאפילו לא כיון כנגד ההיכל כלל כשירה ומיהו אפשר לפרש דבריו דכוונתו דאותה גירסא לחוד הוא דיש ליישב ולדחוק משא"כ גי' ראשונה דאין ליישבה כלל דכיוון אל ההיכל ודאי בעילן לעכב:

ואמנם בעיקר ישובו לא ידענא שהתחיל בשתים וסיים באחת והרי הראב"ד הקשה עליו בתרתי דבעינן שיכוין ההזאה כנגד הפתח וגם שיהא רואה הפתח בשעת הזייה ולזה הביא שני משניות חדא דפרה וחדא דמדות והוא כתב ליישב שמה שצריך שיכוין ויראה וכו' אם כוונתו נמי אהנך שתים דהיינו שיכוין הזייה כנגד הפתח וגם יראה את הפתח שניהם לא הוי אלא למצוה אם כן היה לו לסיים נמי אהזאה והו"ל לכתוב אבל כל שהזה כנגד ההיכל ופניו אל ההיכל הרואה אותו אל פני אהל מועד מקרי ואמנם זה ודאי יותר קשה דזה ודאי אי אפשר דהך דבעינן שיכוין הזאה כנגד הפתח אינו אלא למצוה מן המובחר דהרי בהדיא תנן הזה ולא כיון כנגד הפתח פסולה הרי להדיא דמעכבת ואם כוונתו ליישב הך דראיית הפתח לחוד ומ"ש שיכוין ויראה זהו כלשון המשנה שהיה מכוין ורואה אם כן אכתי היאך מתיישב קושיית הראב"ד מהך משנה דפרה דכוונת הזייה כנגד הפתח מעכב. והנראה בעיני מפשט לשונו ודבריו דקושיא זו ממשנה דפרה אינו תופס לקושיא כלל משום סוגיא דכאן דאוקי רבא הא דקאי מזרח ומערב והא

דקאי צפון ודרום וס"ל דמתניתין דפרה נמי בהכי מתפרשת דקאי צפון ודרום וכמו שלא מכוונות דברייתא וס"ל דעיקר קושיית הראב"ד הויא מהך מתני' דמדות דקתני שהיה הכהן מכוין ורואה פתחו ש"ה ומשום זה נראה לו דהראב"ד היה גורס בדברי רבינו אע"פ שלא כיון כנגד הפתח ומפרש לה דאכהן קאי שהיה עומד פניו כנגד ההיכל אע"פ שלא כיון לעמוד כנגד הפתח לראות את הפתח ומשו"ה קשיא ליה ממשנה דמדות אבל אם היה גורס אע"פ שלא כיון כנגד ההיכל לא היה אפשר לפרש אעמידת כהן דהא כתב בריש דבריו ופניו כנגד ההיכל וע"כ צריך לפרש דאהזייה קאי שלא כיון הזאה כנגד ההיכל ולא הוי קשיא עליה מידי והשתא יש לפרש בפשיטות מ"ש ויש ליישב אותה גירסא כוונתו דגם אותה גי' יש ליישב ולדחוק וכ"ש גי' קמייתא דא"ש בפשיטות וכמ"ש כן נראה בעיני פשט דבריו ואמנם עיקר ישובו תמוה מ"ש דאינו אלא למצוה מן המובחר מצוה זו מנין אי מקרא ילפינן הרי כתיב חוקה בפרשת פרה לעכב כל מה שנאמר בה ואי לא ילפינן לה מקרא מצוה גופא מנלן אם לא שנאמר דהלכה למשה מסיני הויא כן וכל זה מנ"ל להרמב"ם. ותו מ"ש אבל כל שפניו וכו' אלפני אה"מ קרינן ביה הוא תמוה דלא כתיב בהזייה דפרה אל פני אה"מ. אל נוכח פני אה"מ הוא דכתיב אם לא דט"ס הוא ועכ"ז אינו מתיישב נמי הך קרינן ביה ואין להאריך כאן עוד בזה:

ואמנם לענייננו מה שנראה מדבריו דהך משנה דפרה נמי מתפרשת בעומד צפון ודרום כבר כתבתי בס"ד דע"כ אין לפרש כן וגם מדברי הראב"ד נראה דעיקר קושייתו היה מהך משנה דפרה דבעינן כוונת הזייה כנגד פתח ההיכל ומעכבת ובאמת היא קושיא גדולה וכמ"ש ואמנם גם דברי הראב"ד צריכין ישוב במה שכתב לא נראה בהזאה שאמרו במשנה וכו' דמשמע דוקא בהזאה לא נראה לו מ"ש אף על פי שאינו מכוין כנגד הפתח משום דבמשנה אמרו הזה ולא כיון וכו' אבל בשחיטה ושריפה אתיא ליה שפיר האי דינא דהרמב"ם ובזה צריך ישוב מסוגיא דזבחים ר"פ פרת חטאת שהבאתי לעיל דאמרינן שם דלר' יוחנן שחטה או שרפה שלא כנגד הפתח פסולה ויליף לה מושחט והזה ושרף והזה דמקשינן שריפה ושחיטה להזאה מה הזאה שלא כנגד הפתח פסולה וכו' וכיון דהנך מהיקשא דהזאה ילפינן ודאי דדומיא דהזאה ממש בעינן דהיינו שיהא מכוון כנגד הפתח ממש ואין לחלק ביניהם כלל ואין לומר דמשו"ה לא קשיא ליה להראב"ד מהנך משום דאיכא בהו פלוגתא ואיכא למימר דפסק כמ"ד כשירה דז"א דנהי דבשריפה איכא למימר דפסק כר' אושעיא לגבי ר' יוחנן אבל גבי שחיטה דפליגי ר' יוחנן ור"ל ואנן קיימא לן דהלכה כר' יוחנן לגבי ר"ל בכל דוכתין לבר מתלת מילי וכמפורש בחולין ומיהו בהא איכא למימר דלא גריס הך פלוגתא דשחיטה כלל והך דשחטה שלא כנגד הפתח מכלל

הך פלוגתא דשריפה נפקא ליה לרב אדא ב"א וכן משמע מדברי התוס' שם וגם הרש"ק מחק שם הך פלוגתא דשחיטה יע"ש ובמ"ש שם בס"ד מיהו הא קשיא אי לא פסק בהך כר' יוחנן א"כ האיך כתב תחלה הזה ולא כיון כנגד ההיכל וכו' וכן אם שחט או שרף וכו' ומנ"ל בשחיטה ושריפה כלל הך דכנגד ההיכל ואפילו לצד דרום או צפון מנ"ל דפסולה כיון דלא מקשינן להזאה דלמ"ד דלא מקשינן לא נתפרש כלל בהנך כנגד ההיכל וכדמוכח הסוגיא דשם ואף דהרמב"ם כתב שנאמר ושחט אותה לפניו ע"כ צריך לפרש דאהיקשא דשחיטה וכן שריפה להזאה סמיך וכמו שפירש הכסף משנה שם דמושחט אותה לפניו ליכא למילף כלל כנגד ההיכל וביומא דף מ"ב דרשינן מיניה לרב שיהא זר שוחט ואלעזר רואה ולשמואל שלא יסיח דעתו ממנה יע"ש ולא משמע נמי מהאי קרא כנגד ההיכל כלל דלא מיירי האי ענינא מהיכל כלל עד והזה דכתיב בתריה אלא ודאי מהיקשא קאמר והיינו כדר' יוחנן וא"כ גם אשחיטה ושריפה קשיא כיון דבהזאה בעינן מכוין כנגד הפתח דוקא ממילא דה"ה בשחיטה ושריפה ומ"ט לא קשיא ליה להראב"ד אלא אהזאה בלבד ואפ"ל דאה"נ דגם אשחיטה ושריפה פליג הראב"ד עליו ומה שלא הזכיר אלא הזאה משום דהזאה מפורש להדיא במשנה ועכ"פ האיך שיהיה דברי הרמב"ם וודאי קשיין מהך משנה דפרה דע"כ אין לפרש מתני' דאצפון ודרום קאי וכמש"ל בס"ד:

אבל אחר העיון נראה דגם סוגיין לא מתיישב בדרך שכתבתי דרבא מוקי למתני' דפרה כר' יהודא חדא דא"כ דע"כ סתמא דמתני' אתיא כר' יהודא למה ליה לרבא לאוקמי תרוייהו ברייתות כרבנן ובתרי גווני דלא כהלכתא דודאי הלכה כסתמא דמתני' טפי ניחא לאוקמי הך ברייתא דשלא מכוונות פסולה כר' יהודא כיון דסתמא דמתני' כוותיה אתיא ותו אי הך מתני' דפרה ע"כ לא מיתוקמא אלא כר' יהודא א"כ ע"כ הך דזבחים דפליגי בשחיטה ושריפה דס"ל לר' יוחנן שלא כנה"פ פסולה ויליף מהזאה נמי כר' יהודה הויא וא"כ קשה הא לא ילפינן הנך מהזאה אלא מטעם סמוכין *)דתרי קראי הויין בין הגהה דשחיטה והזאה בין דשריפה והזאה *)יעוין בזה בתוס' דבכה"ג לאו היקשא הויא אלא יבמות קף ד' ע"א ד"ה סמוכין הויא ור' יהודא הא לא דריש דכתיב לא תלבש וכו': סמוכין בכל התורה אלא היכא דמופנה והכא ליכא הפנאה מדלא מקשינן מיניה לאידך הך הפנאה מאי עביד ליה ועוד בלאו"ה כל הנך קראי דרשינן להו ביומא דף מ"ב ומ"ג יע"ש. מיהו לפי מ"ש התוס' ביבמות דף ד' ע"א ד"ה וכי מפני שסמכו וכו' לחד תירוצא דהיכא דאיכא וי"ו מוסיף על ענין ראשון מודה ר' יהודא דדרשינן יע"ש י"ל בהנך דושחט והזה ושרף והזה נמי משום וי"ו מוסיף הוי. מיהו לאינך תירוצא דשם לא א"ש. ותו גם

בתחלת הסוגיא קשיא דקשיא להו רומיא דברייתות אהדדי מ"ט לא קשיא ליה ממתני' אברייתא דקתני שלא מכוונות כשירות ומתני' ודאי אלימא לאקשויי וכה"ג פרכינן בגיטין דף כ"ז ע"ב ור' זירא מ"ט לא אמר כרבה וכו' יע"ש ודוחק לחלק משום דהתם הוי מתני' אמתני' והכא הוי מתני' אברייתא מ"מ ודאי אלימא לאקשויי טפי ממתני' אברייתא יותר מברייתא אברייתא דמתני' עיקר טפי וכמו שפירש"י בגיטין שם והנראה בעיני בזה דהא דאמרי' הכא דלרבנן אל נוכח לאו דוקא אין הכוונה דלא בעינן כלל אל נוכח אלא דרבנן דרשי מאל נוכח פני אה"מ דבעינן שיהא הכהן המזה מתכוין ורואה פתחו של היכל ולא בעינן שיעמוד מכוון כנגד פתחו של היכל ויזה במכוין כנגד הפתח אלא בכל מקום שהוא עומד ובלבד שיהא רואה משם פתחו ש"ה ובעינן שיהא רואה ממש בשעת הזייה והיינו דתנן במדות שיהא מכוין ורואה פתחו ש"ה ואיתא נמי ביומא דף י"ו ומהאי קרא הוא דילפינן וכן פירש"י ביומא וכן פי' הר"ש והרמב"ם במדות וזהו לרבנן דסגי להו בראיית פ"ה בלבד ולהדיא יש להוכיח מסוגיא דיומא דגם לרבנן דו' יהודא בעינן שיהא מתכוין ורואה פש"ה דבעי לאוקמי התם הך מתני' דמדות כר' יהודה ומקשינן עלה ומסיק דע"כ לאו ר' יהודה היא יע"ש אלמא דאפילו לרבנן דר' יהודה נמי בעינן שיהא מתכוין ורואה פש"ה בשעת הזייה והיינו מהאי קרא וכמ"ש:

ועוד נראה דיש לומר דדוקא לרבנן בעינן שיהא מתכוין ורואה דאינהו דרשי הכי לקרא דוהזה אל נוכח וגו' היינו שיהא הכהן רואה פש"ה בשעת הזייה אבל לר' יהודא דס"ל דקרא כפשטיה ואל נוכח על הזייה קאי דבעינן שתהא הזייה מכוונת כנגד פ"ה דוקא מנ"ל תו דבעינן נמי שיראה פ"ה וביומא דפרכינן אהא דקאמר ה"מ ר' יהודא היא מהך דס"ל לר' יהודה מזבח ממוצע אה"נ דהו"מ למיפרך דע"כ לא אתיא כר"י דלדידיה כיון דדריש קרא אהזייה גופא תו לא בעינן שיהא מתכוין ורואה דמנ"ל אלא משום דלא מצינו להדיא דס"ל לר' יהודא הכי אלא מדיוקא דמילתא אחריתא דאל פני הכפורת משו"ה ניחא ליה למפרך מהך דמצינו לו *)בהדיא ויתיישב קצת בזה מה שהקשה רש"י הגהה שם דף י"ז דאכתי הו"מ לאוקמי כר' *)וכעין זה כתבו גם התוס' יהודא יע"ש ואין להאריך כאן בענין שם ד"ה ה"מ ר"י' וכו' יע"ש ועוד משום דאכתי הו"מ זה ועכ"פ הא ודאי דגם לרבנן בעינן למימר ר"ש היא או ר' יוסי שיהא מתכוין ורואה ומהאי קרא דאל היא דס"ל נמי מזב' ממוצע נוכח ואע"ג דס"ל אל נוכח לאו דוקא וכמ"ש התוס' שם להכי היינו דהזייה לא בעינן שיהא מכוון פריך דמדות ע"כ לא ס"ל אל נוכח דווקא וס"ל דאכהן קאי שיהא מזבח ממוצע יע"ש :

מכוין ורואה:

והשתא נראה לי הא דמשני רבא הא והא רבנן הא דקאי מזרח ומערב וכו' היינו משום הך מילתא גופא דגם לרבנן בעינן שיהא רואה פש"ה וכשעומד פניו למערב אז יכול לראות פש"ה ואפילו אינו עומד מכוון כנגד ההיכל מ"מ מכיון שעומד פניו כנגד הצד של פ"ה דהיינו פניו למערב ויכול לראות משם פש"ה שפיר דמי והא דקאי צפון ודרום דבכה"ג שעומד פניו לצפון או לדרום ודאי אי אפשר שיראה פש"ה שהוא לו מן הצד וכ"ש בעומד אחוריו למערב ומה"ט הוא דפסול משום דאינו רואה פש"ה בשעת הזייה דזה מעכב ודאי לרבנן ונראה דאפילו עומד מזרח ומערב כל שעומד במקום שאינו רואה פש"ה הזייתו פסולה אלא דניחא ליה לאוקמי בפשיטות דקאי צפון ודרום דבכל מקום אינו רואה פש"ה ומ"מ עיקר טעם הדבר משום ראיית פתח היכל הוי והשתא לפ"ז נראה דמתני' דפרה וודאי לא קשיא מידי דהא דקתני התם הזה ולא כיון כנגד הפתח היינו שלא כיון לראות כנגד הפתח והאי ולא כיון אכהן המזה קאי שלא כיון לעמוד לראות כנגד הפתח ובכל גווני בין שעמד צפון ודרום ומחמת זה לא אפשר לו לראות כנגד הפתח בין שעמד במקום שאי אפשר לראות ואפילו עומד מזרח ומערב כל שלא כיון כנגד הפתח דהיינו שלא היה רואה את הפתח בשעת הזייה הזייתו פסולה ואתיא שפיר כרבנן ומשו"ה נמי מעיקרא לא הוי קשיא ליה ממתני' אברייתא דקתני שלא מכוונות כשירות דברייתא ודאי אהזיות קאי וכדקתני שבע הזיות שבפרה וכן נמי לישנא דשלא מכוונות נמי משמע דאהזיות עצמן קאי שהם היו שלא מכוונות משא"כ מתני' דקתני הזה ולא כיון דמתפרש שפיר אכהן דהוא לא כיון לראות כנגד הפתח וזה ודאי מעכב ולא קשיין אהדדי מידי ופריך מברייתא דקתני נמי כהאי לישנא ממש שלא מכוונות פסולות דמשמע בפשיטות דאהזיות קאי והוצרך לשנויי דתנאי היא ורבא משני תרוייהו כרבנן ושלא מכוונות דפסולות אכהן קאי דעמד בכה"ג שלא היה מכוין לראות פש"ה וכמתני' דפרה והשתא לפ"ז סוגיא דזבחים נמי מתפרשת בכה"ג דהא דקאמר שחט שלא כנגד פתח ההיכל פסולה היינו ששחט במקום שאינו יכול לראות משם פתח ההיכל פסולה וכל ששוחט במקום שיכול לראות משם מקרי כנגד פתח ההיכל ואע"ג דאין המקום מכוון ממש בשווי כנגד הפתח אבל שחט במקום שאינו יכול לראות כנגד הפתח פסולה וכן שריפה בכה"ג מתפרש ומהזאה הוא דילפינן להו ואתיא שפיר כרבנן ופרכינן נמי שפיר דהו"ל לפרושי חוץ מגתה בכה"ג דהיינו במקום שאינו רואה משם פש"ה וזה מקרי שפיר חוץ למקומה דמקומה הראוי לה היא שיהא יכול לראות משם פתח ההיכל והו"ל מקום שאינו רואה חול"מ והשתא אתיא הכל שפיר. וגם דברי הרמב"ם יש לפרש ולכוין על זה הדרך שכתב הזה ולא כיון וכו' זהו לשון המשנה דפרה ומפרש לה כמ"ש

דהיינו שלא כיון שיראה כנגד ההיכל וזהו מה שסיים שנאמר והזה אל נוכח פני אה"מ עד שיכוין כנגד ההיכל ויהא רואהו וסיים ע"ז בד"א וכו' שעמד לצפון וכו' אבל אם עמד ופניו למערב אעפ"י שלא כיון כנגד ההיכל בדקדוק כשירה כלומר דעיקר העיכוב הוי שיהא עומד באופן שיראה את ההיכל בשעת עבודות הללו אבל אין זה מעכב שיהא המקום מכוון כנגד ההיכל בדקדוק אלא אפילו אין המקום מכוון בדקדוק כל שעומד שם באופן שרואה את ההיכל כשירה ונקט צפון ודרום או אחוריו למערב דזהו הדרך הפשוט שאינו רואה את ההיכל וכדנקט רבא כאן ובאמת ה"ה אם עומד במקום רחוק או מן הצד ביותר באופן שאינו יכול לראות משם את ההיכל אפילו פניו למערב נמי פסול דבהא כו"ע לא פליגי דבעינן שיהא יכול לראות את ההיכל בשעת עבודות אלו וכמ"ש ואתיין דברי הרמב"ם שפיר כהלכה

ואמנם בזה יש לעיין בדבריו במה שדקדק וכתב כנגד ההיכל ויהא רואהו וכן בתחלת לשונו כתב כנגד ההיכל דמשמע מזה דלא בעינן אלא שיהא רואה את ההיכל איזה מקום מן ההיכל אעפ"י שאינו רואה את הפתח ובמשנה דפרה קתני כנגד הפתח וכן במדות קתני שיהא מכוין ורואה את הפתח דמשמע דראיית הפתח דוקא בעינן אבל אם אינו רואה את פתח ההיכל אעפ"י שרואה את ההיכל שלא במקום הפתח לא מהני וכן מוכחת סוגיא דיומא שם דראיית הפתח דווקא בעינן ונראה שזהו כוונת הראב"ד בהשגה לפי גירסתו בדברי הרמב"ם אעפ"י שלא כיון כנגד הפתח בדקדוק וס"ל לפרש דברי הרמב"ם דכנגד ההיכל הוא דמעכב בכוונה וראיה אבל כנגד הפתח אינו מעכב בכוונ' וראיה וע"ז אמר דלא נראה דבמשנה אמרו הזה ולא כיון כנגד הפתח ובמדות אמרו שיהא מכוין ורואה פתחו של היכל אלמא דכוונה וראיה כנגד הפתח דוקא הוי' בעיכוב אבל מה שנלע"ד בישוב דברי הרמב"ם דכוונתו בראיית ההיכל היינו שיראה את ההיכל ממש דהיינו שיראה פנימיות ההיכל שזהו המקום העיקר הנקרא היכל בכל מקום דהיינו כל האויר של היכל ואי אפשר לראותו אלא דרך הפתח ומה"ט הוצרך להיות כותל המזרח נמוך שיכול לראות את פתח ההיכל ומשם יראה בהיכל וכן סוגיא דיומא דמפרשינן שלא יהא פתח ההיכל מכוסה כנגדו היינו נמי כדי שיהא פתוח לפניו שיהא יכול לראות את ההיכל עצמו דהיינו פנימיות ההיכל דרך שם ועיקר הקפידא בראיית ההיכל תליא ודנקט בכל דוכתין פתח היינו דאי אפשר שיהא רואה פנימיות ההיכל אלא דרך הפתח. ונראה לענ"ד דטעמו ונמוקו עמו בזה משום דילפינן מיני' לא הוזכר פתח כלל דאל נוכח פני אה"מ הוא דכתיב ומנ"ל למילף מהכא דפתח דוקא בעינן ועל כן מפרש דמהכא ילפינן דבעינן ראיית אהל מועד ממש דהיינו פנימיות של אה"מ

דהכי משמע לישנא דאל נוכח פני וממילא דבעינן שיהא הפתח פתוח לפניו שיהא רואה פנימיות דרך הפתח ועיקר קפידא דקרא בראיית אה"מ הוא דהויא ומפני שהביא הוא דרשא דקרא דקדק וכתב ראיית ההיכל כמשמעותיה דקרא ובמשנה שאמרו הזה ולא כיון כנגד הפתח פירושו שלא כיון כנגד הפתח שיהא רואה דרך שם את ההיכל ומכוון בזה לשון המשנה דנקט ולא כיון כנגד הפתח ולא נקט ולא ראה את הפתח או לא כיון לראות את הפתח היינו משום דעיקר מילתא בראיית ההיכל תליא ודרך הפתח הוא שרואהו נקט לא כיון כנגד הפתח שיהא רואה דרך שם ההיכל כן נראה עוד בישוב דברי הרמב"ם וע"פ דרך זה נכון טפי גי' הספרים שלפנינו דגרסינן בדבריו אעפ"י שלא כיון כנגד ההיכל בדקדוק ועולה הכל יפה כל הסוגיות והמשניות בזה הדרך שכתבתי ודברי הרמב"ם עולין יפה כהלכה ודוק היטב:

סימן כה

פלפול בדין כסדרן בפרשיו' של תפילין ומזוזות (שם שם בתו' בא"ד)

או והיה אם שמוע בתחלת העמוד והוסיף שמע בגליון שלמעלה עכ"ל. יש להקשות הא הו"ל שלא כסדרן ותניא במכילתין והביאו ב"י סי' רפ"ח כתבן שלא כסדרן יגנזו וכבר ראיתי שעמד על זה בעל ט"ז ביו"ד סי' ר"צ ותי' דהתוס' מפרשים שלא כסדרן דוקא בפ' אחת אבל בב' הפרשיות לא איכפת אם הקדים הכתיבה פ' והיה לפ' שמע כיון שאינן סמוכים בתורה יע"ש והוא דוחק גדול דמ"ש מפני שאינן סמוכות בתורה לא שייך כאן כלל דדוקא לענין פתוחות וסתומות שייך האי טעמא דאע"ג דבתורה הויין סתומות במזוזה אם עשה הפסק פתוח' ביניהם נמי כשירה כיון שבתורה אינן סמוכות ורחוקות זו מזו ויש הפסק בתורה ביניהם בכמה פרשיות פתוחות וסתומות אבל לענין כסדרן הא בתורה בהאי סדר הוא דפ' שמע מוקדם ופ' שמע מאוחר ומאי מעליותא שהיא מאוחרת טפי ואינה סמוכה אחריה מיד ואדרבא משום זה כ"ש שאין להקדימה וראיתי בנקה"כ שכתב על זה שנראה לו לתרץ דהתוס' לדמיון בעלמא נקטי דאיכא לפרושי כן ולאפוקי מפירש"י אבל לענין דינא מודו דבעינן כסדרן וגם זה דוחק דלמה להו למינקט האי דמיון שפסול בכה"ג במזוזה ומ"ט לא סגי להו בדרך הראשון לבד כגון שפ' שמע בסוף עמוד וכו' דהו"ל כסדרן וכשר באמת אי לאו דאין מורידין עוד כתב שם דהתוס' כתבו כן למאי דבמזוזה בעינן פתוחות וע"כ צריך לומר דלהשלים קאמר ונראה להו דבכל ענין מיירי בין שצריך להשלים פ' שמע בין שצריך להשלים פ' והיה וא"כ ע"כ פליגא ברייתא אהך דמכילתין אבל למסקנא דקיי"ל דבמזוזה נמי סתומות א"צ לאוקמי להשלים ולא פליגא ברייתא אהך דמכילתין יע"ש ומלבד שהתי' בעצמו דחוק דאטו מפני שנראה להו לפרש

בכל ענין משום זה נימא דברייתא פליגא אמכילתין במאי דלא מצינו פלוגתא דטפי עדיף לפרש דלא מיירי בכל ענין אלא בשצריך להשלים פ' והיה לחוד ולא פליגא כלל דעכ"פ שפיר איצטריך לאשמעינן טעמא דאין מורידין דבלאו"ה משכחת לה גוונא דהיו עושין קמ"ל דאין עושין משום דאין מורידין ובהאיך גוונא דמשכחת אתי שפיר ולא איצטריך כלל לאשכוחי בכל גווני דבחד גוונא נמי אתי שפיר דמשום האי גוונא איצטריך לאשמעינן האי דינא ומלבד זה במחילה מכבודו לא זכר בעת ההיא מדברי התוס' דשבת שם שכתבו כן בפשיטות לפי האמת לפרש כן משום דקשיא להו דהא פ' והיה רחוקה בס"ת מפ' שמע וכתבו לתרץ בהנך תרי גווני או שפ' שמע כתובה בסוף עמוד וכו' או פ' והיה כתובה בתחלת עמוד וכו' אלמא דהתוס' ס"ל באמת גם למסקנא לפרש כן ולא לדחוי בלבד וגם תירוץ הראשון של נקה"כ לא שייך שם דשם לא מיירי לאפוקי מפירש"י כלל ולא הוי להו למינקט האי גוונא שאינו כשר אפילו אי מורידין ועיקר תי' שם לא הוי אלא לתרץ הא דמורידין עושין. ויותר היה נראה לי דהתוס' מפרשים הך דמכילתין כתבן שלא כסדרן יגנזו לאו בקדימת זמן שכתב פ' והיה מלמטה קודם ואח"כ כתב פ' שמע למעלה דבזה לא איכפת לן כיון שעתה הם כתובים על הסדר שזה מוקדם וזה אחריו כסדר שהן כתובים בתורה. אלא הך דמכילתין שכתבן שלא כסדר ממש שפ' והיה כתב למעלה ופ' שמע אחריה דהוי השתא כתובים למפרע שלא על הסדר שכתובים בתורה ואפי' אם בקדימת הזמן הקדים לכתוב פ' שמע למטה קודם שכתב והיה למעלה אפ"ה פסולין כיון שעתה הם כתובין שלא על הסדר שכתובין בתורה. ונראה **הגהה** דגם לענין תפילין ס"ל להתוס' לפרש ועיין בסוטה דף י"ז ע"ב כן לפירש"י דלקמן דף ל"ד ע"ב בסדר דאמרינן כתבה למפרע הנחתן בבתים אמנם לפיר"ת דלקמן פסולה ופרש"י שם כמ"ש ודאי דליכא לפרש כן ויתבאר אי"ה כאן עי"ש במקומו בס"ד:

והנה לכאורה היה נראה דלפיר"ת דלקמן בתפילין ע"כ צ"ל דס"ל איפכא דהכל תלוי בקדימת זמן ואפילו במזוזה אם כתב מקודם פ' שמע למטה ואח"כ כתב פ' והיה למעלה כשר כיון שהקדים זמן כתיבת שמע לזמן כתיבת והיה אע"פ שעתה הם כתובים למפרע וכי היכי דס"ל בתפילין דאל"כ תיקשי לדידיה למאי דס"ד דלא מיירי בלהשלים ומייתי סייעתא דבמזוזה לא בעינן פתוחות דוקא מהא דקתני ס"ת שבלה ותפילין שבלו וכו' האיך היה מפרש הך דתפילין, הא מורידין עושין הא בתפילין לשיטת ר"ת הם כתובין שלא על הסדר דפ' והיה כתובה בקלף קודם לפ' שמע והאיך יעשה ממנה מזוזה ואין לפרש דיחתוך לשנים ויהפך להיות פ' שמע קודם ויתפרס דאפילו נימא דס"ל לר"ת דבמזוזה כשרה ע"י תפירה וכמש"ל לפירש"י מ"מ תיקשי דא"כ לא הוי פריך מידי מהא

דבס"ת סתומות והכא פתוחות דבס"ת נמי נימא דמשכחת לה כה"ג שיחתוך פ' שמע ופ' והיה ויחברם יחד ע"י תפירה דמשכחת לה שפיר דאע"ג דבתורה הם סתומות הכא יהיו פתוחות דהא לשיטת ר"ת כשהם פתוחות בסוף שיטה ובתחלת שיטה הוי פתוחה לכ"ע וכמש"ל בס"ד מדברי הרא"ש בהלק"ט והסתומה היא באמצע שיטה ונמצא שבתורה פ' שמע מסוימת באמצע שיטה ומניח חלק באמצע וכותב פ' שאחריה בסוף שיטה ופ' והיה תחלתה באמצע שיטה ובתחלת שיטה כתוב הפ' שלפניה וכשיחתוך פ' שמע ופ' והיה מס"ת ויחתוך או ימחוק מה שכתוב בסוף השיטה של פרשת שמע ומה שכתב בתחלת שיטה של פ' והיה נמצא שתהיה הפתוחה מכאן ומכאן ובכה"ג הא הוי פתוחה לשיטת ר"ת אלא ודאי ע"כ ס"ל דלא מהני תפירה במזוזה ולמאי דס"ד הוי ניחא ליה אי הכא והכא סתומות דאי מורידין עושין דהיינו שיחתוך יריעה שכתובה בה פ' שמע ופ' והיה ויקבענה במזוזה כמו שהיא וכמש"ל בס"ד בפי' דברי רש"י דשבת יע"ש ואכתי הא תינח בס"ת אבל מתפילין היכי משכחת לה שיעשה מזוזה הא בתפילין שיטת ר"ת הם כתובין בהיפך שפ' והיה כתובה בקלף קודם פ' שמע ואין לדחוק כאן דאה"נ דהוי מצי למימר ולטעמיך כמ"ש התוס' בכ"מ דהוי מ"ל ולטעמיך ולא קאמר. דמ"מ לא הו"ל למימר דילמא להשלים הא על כרחך לא מיתוקמא אלא בלהשלים בין למאי דס"ד בין להמסקנא משום תפילין דלא משכחת לה בענין אחר. ולשון דילמא משמע להדיא דלא קאמר כן אלא לדחות הסייעתא. איברא דגם לפירש"י לכאורה קשיא כן למאי דס"ל לפרש לקמן דף ל"ג הא דעל שני דפין פסולה היינו שני דפין אפילו בקלף אחד יע"ש וא"כ האיך אפשר לעשות מתפילין מזוזה הא בתפילין פ' שמע ופ' והיה כתובין בשני דפין. אמנם אפשר דבתפילין אם הם כתובות בדף אחד זה תחת זה אפשר דכשירות ויתבאר אי"ה לקמן בס"ד. מיהו בלא"ה לפירש"י לק"מ דרש"י ודאי ס"ל דתפירה מהני במזוזה וכמש"ל בס"ד והא דלא ניחא ליה בס"ת ע"י חתיכה ותפירה היינו משום דיש לומר דס"ל דפתוחה מכאן ומכאן היא סתומה וכדעת הרמב"ם וכמ"ש ג"כ לעיל בס"ד דיש לומר דרש"י ס"ל כן אבל לר"ת דס"ל בהדיא דבכה"ג פתוחה הויא וכמ"ש הרא"ש להדיא לדברי ר"ת קשיא ממ"נ אי ס"ל דתפירה מהני במזוזה ומשכחת לה בתפילין ע"י חתיכה ותפירה א"כ גם בס"ת משכחת לה בפשיטות אפילו אי במזוזה בעינן פתוחות וכמ"ש ואי ס"ל דתפירה לא מהני במזוזה א"כ תיפוק ליה דבתפילין לא משכחת לה כלל שיעשה מהם מזוזה כיון דבתפילין והיה קודם לשמע ובמזוזה הוי איפכא והיה נראה לכאורה להוכיח דע"כ לשיטת ר"ת גם במזוזה אם הקדים פ' והיה לשמע בקלף מיהו כשכתבן כתב שמע למטה קודם והיה שלמעלה ה"נ דכשר דומיא דאיתא בתפילין

ודנקט במכילתין כתבן שלא כסדרן יגנזו היינו דווקא בסדר הכתיבה בזמן. דהאי לישנא איתא נמי בתפילין וע"כ שם צריך לפרש כן לשיטת ר"ת וכמ"ש התוס' לקמן שם ואמנם באמת אין זה נראה כלל. לעשות עוד מחלוקת חדשה בין הגאונים גם לענין מזוזה:

ואמנם ראיתי בב"י באו"ת סי' ל"ד שכתב בשם סמ"ק דבשל יד לא נחלקו ופשט לשונו נראה דבשל יד מודה ר"ת דבעינן כסדרן בתורה פ' שמע ואחריה פ' והיה ונראה דטעמיה משום דקשיא ליה לר"ת הך דמכילתין דקתני כתבן שלא כסדרן יגנזו ובשלמא בשל ראש א"ש דהם ד' פרשיות בד' קלפים בפשיטות ניחא דהכתיבה תהיה כסדרן בתורה אלא דבהנחתן בבתים יניח פ' שמע מבחוץ ופ' והיה באמצע וכמ"ש גם התוס' לקמן שם אבל בשל יד שהן בקלף אחד אי נימא דלר"ת פרשת והיה באמצע ואחריה פ' שמע מבחוץ א"כ גם הכתיבה תהיה על הסדר הזה שמתחיל פ' קדש בראש הקלף וכותב על הקלף מראשו ועד סופו על הסדר ולא ניחא ליה לפרש שיניח חלק מקודם כדי פ' והיה באמצע ויכתוב פ' שמע בסופו ואח"כ יכתוב פ' והיה על החלק שהניח באמצע דאין זה סדר כתיבה לכתוב על סוף הקלף קודם שיכתוב באמצע ולפניו וא"כ א"א ליישב לפיר"ת הך דמכילתין משום הכי כתב דבשל יד לא פליג ר"ת ומודה דהכתיבה על הקלף היא על הסדר שבתורה ופ' שמע באמצע הקלף ואחריה פ' והיה בסוף הקלף כמו שפירש רש"י ולפי דבריו הוי ניחא כאן בפשיטות דגבי תפילין הא מורידין עושין היינו דהיו עושין מתפלה של יד מזוזה דבתפילין של יד גם לר"ת הם על סדר דמזוזה. מיהו בזה כל הפוסקים לא ס"ל כן וכמ"ש הב"י וגם כתב שההגהות תמה עליו בזה יע"ש ובאמת יש להקשות על דבריו דלפי דבריו אין סדר הנחה בבתים שוה בשל ראש ובשל יד לפיר"ת וא"כ היכי קאמרינן לקמן שם שאם אין לו תפלה של יד ויש לו שני תפילין של ראש שטולה עור על א' מהן ומניחן והאיך יניח אותה של ראש על של יד בטלית עור מבחוץ הא הנחת הפרשיות מבפנים אינן לפי הסדר דבעינן בשל יד והו"ל החליף פרשיותיה דפסולות ומ"ש הרב"י בשם א' מהגדולים דבשל יד אין קפידא בהחליף פרשיותי' כבר דחה הרב"י סבר' זו ואי"ה יתבא עוד מזה במקומו

וראיתי בט"ז סי' ל"ב שכתב שם ליישב דעת הרמב" דמחלק בין תפילין למזוזות דאע"ג דבמזוזות קיי"ל אי עבדינהו פתוחות ש"ד אפ"ה בתפילין בעינן פ' והיה סתומה דוקא ופתוחה פסולה. וכתב שם שהוכיח כן מסוגיין דאל"כ מאי קאמר הא מורידין עושין אמאי הכא סתומות וכו' דילמא הא דנקט טעמא דאין מורידין עושין משום תפילין נקט דבתפילין נמי פתוחות הויין דומיא דמזוזה ומס"ת בלאו"ה אין עושין ומיהו נקט טעמא דאין מורידין דשוו לתרוייהו ולמה ליה לשנויי שינויא דחיקא. אלא ודאי דתפילין

ל"ד למזוזה דאע"ג דבמזוזה בעינן פתוחות אפ"ה בעינן בתפילין סתומות דומיא דס"ת. ומשו"ה קשיא ליה שפיר בין מתפילין בין מס"ת דבלאו טעמא דאין מורידין נמי אין עושין זהו תוכן דבריו שם יע"ש. ולפ"ז הוי מתיישב נמי שפיר לפיר"ת דאע"ג דמתפילין ודאי בלאו טעמא דאין מורידין נמי אין עושין למאי דס"ד. מ"מ אי במזוזה נמי סתומות עבדינן הוי אתיא ליה שפיר דנקט טעמא דאין מורידין משום ספר תורה דאי לאו דמורידין עושין. ונקט טעמא דאין מורידין דשוו לתרוייהו אבל אי מספר תורה נמי אי אפשר כיון דהכא סתומות והכא פתוחות קשיא שפיר למה ליה טעמא דאין מורידין כלל דבין מס"ת בין מתפילין בלאו טעמא דאין מורידין נמי אין עושין. ואמנם באמת מלבד שהדרך הזה דחוק מאד דהיאך יתכן דבחד מינייהו בלאו"ה אין עושין ונקט טעמא דאין מורידין משום אידך. דא"כ למה נקט להאי כלל ולפי דרכו למה נקט ס"ת כלל בברייתא כיון דבלאו"ה אי אפשר לעשות מס"ת תפילין ולא הו"ל למינקט אלא תפילין שבלו אין עושין מהן מזוזה לפי שאין מורידין ולפי הדרך שכתבתי בישוב דברי ר"ת יקשה איפכא למה ליה למנקט הכא תפילין כלל גם מלבד זה אי אפשר לפרש כן דא"כ קשיא טובא בסוגיין דפריך בתר הכי אתפילין הא מורידין עושין והתניא וכו' ודחק לשנויי בשינויא דחיקא והא קושיא מעיקרא ליתא כיון דשני ליה להשלים ובס"ת איצטריך שפיר לטעמא דאין מורידין א"כ תו לא קשיא מידי מתפילין דאה"נ דבלאו האי טעמא אין עושין ומשום ס"ת לחוד נקט האי טעמא ונקט טעמא דשוי לתרוייהו אלא ודאי דליכא למימר כן משום דא"כ למה ליה למנקט הכא תפילין כלל וכמ"ש ואין צורך להאריך בזה:

והדרינן למילתין דלשיטת ר"ת בסדר תפילין אין הסוגיא מתיישבת למאי דס"ד לאתויי סייעתא מהך דס"ת ותפילין שבלו וכו' והיאך הוי ניחא ליה אי במזוזה נמי סתומות עבדינן מ"מ הא בתפילין אינן כתובות כסדר דמזוזה ואי ס"ל דע"י תפירה כשר א"כ השתא נמי דבמזוזה פתוחות דוקא נמי לא תיקשי מידי דשפיר משכחת לה ע"י חתיכה ותפירה דליהויין פתוחות לשיטת ר"ת וכמ"ש. ואמנם אי ס"ל לר"ת בפתוחות וסתומות כסידור קדמונים דהפתוחה היתה בסוף שיטה ריוח והסתומה היא או באמצע שיטה ריוח או בתחלת שיטה ריוח וכמש"ל באריכות בס"ד הוי ניחא ליה ליישב הסוגיא לדעתו דעיקר הקושיא מתפילין הוי וס"ל כדעת הרמב"ם בזה דתפילין צריך לעשותן כמו בס"ת דפ' והיה תהיה סתומה דוקא ול"ד למזוזה דעבדינן פתוחות וס"ל נמי דתפירה מהני במזוזה ומס"ת דמשכחת בה סתומה באמצע שיטה אה"נ דלא קשיא מידי דמשכחת לה שפיר ע"י חתיכה ותפירה שתהיה במזוזה פתוחות וכמ"ש ומתפילין הוא דקשיא ליה דלא משכחת בתפילין סתום' באמצע שיטה [ואפי' אי משכחת בתפילין סתומה באמצע

נמי אי אפשר לעשות פ' בין שמע לוהיה כשיתפור למזוזה כיון שפ' שמע מסוימת בסוף שיטה] כיון שכל פ' מסוימת בסוה"ד בדף בפ"ע ופ' שלאחריה מתחלת בתחלת דף בפ"ע וכמ"ש הרב ב"י בא"ח סי' ל"ב דמה"ט אי אפשר לעשות בתפילין סתומה אליבא דכו"ע יע"ש וע"כ צריך לעשותה בתחלת והיה שיניח ריוח בתחלת שיטה ומתחיל לכתוב באמצע ופ' שמע אין לה ריוח בסופה כלום ושפיר דייק דאי עבדינן במזוזה סתומות שפיר היו עושין מתפילין מזוזות דהיינו ע"י תפירה שיתפור פ' שמע לפ' והיה ותהיה סתומה כדינה דפ' שמע מסוימת בסוף שיטה ופ' והיה מתחלת באמצע השיטה אבל, אי במזוזה פתוחות דוקא היכי משכחת לה לעשות מתפילי' מזוזה דאם יתפור פ' שמע לפ' והיה כמו שהן בתפילין הרי היא סתומה גמורה. מיהו לפי זה ע"כ הא דמשני להשלים ע"כ א"א לפרש כפי' התוס' להשלים על הגליון אלא בדרך זה שישלים פ' והיה על הגליון שלמטה מפ' שמע ויניח ריוח שיטה שלימה דבכה"ג הוי פתוחה לדעת סידור קדמונים. אבל איפכא ודאי לשיטת ר"ת אי אפשר דלדידיה ע"כ בתפילין בעינן כסדרן בקדימת זמן הכתיבה וכמש"ל והאי להשלים ע"כ אתפילין קאי ואמנם זה דוחק שיהא הגליון שלמטה כל כך גדול בתפילין שיכול לכתוב עליו פ' והיה ויניח נמי ריוח שיטה שלמה ויהא הגליון גדול מן הכתב הרבה שבכתב אינה אלא פ' שמע שהיא קטנה וגם בכתיבה דקה מכתיבה של פ' שמע נמי א"א דהו"ל כמנומר. מיהו בפשיטות יש לפרש דר"ת מפרש להשלים כדרך פירש"י כיון דע"כ ס"ל דמהני תפירה במזוזה ועוד איכא נמי גוונא שיכתוב על הגליון בכל האורך של הד' פרשיות ואין להאריך ומיהו אי ס"ל לר"ת כדברי המס' סופרים או כדברי הירושלמי היה נראה לכאורה דא"א לפרש דעיקר הקושיא והסייעתא מתפילין הוי מיהו אחר העיון קצת גם אי ס"ל כחד מהנך נמי יש לפרש בפשיטות דעיקר הקושיא מתפילין הוי ואי במזוזה נמי סתומות עבדינן א"ש אבל אי במזוזה פתוחות עבדינן לא משכחת לה כלל לעשות מתפילין מזוזה כיון דסתומה דתפילין א"א להיות באמצע שיטה וכמ"ש תו לא משכחת גוונא לעשות מסתומה פתוחה לכל השיטות ואין להאריך

ואמנם עיקר הפירוש לא ניחא לי דנימא דעיקר סייעתא מהך דתפילין הוי משום דס"ל בתפילין סתומה דווקא עבדינן דמ"מ אכתי מנ"ל הא דילמא לעולם פתוחות דוקא קאמר רשב"א ומה"ט הואיל ואינן סמוכות בתורה עבדינן דוקא פתוחות להיכרא וה"ה דבתפילין נמי ס"ל דפתוחות עבדינן מה"ט וליכא סייעתא ולא מידי ומהיכא משמע ליה בפשיטות דבתפילין לא מצי סבר כן עד דמייתי מיניה סייעתא להך דמזוזה אלא ודאי עיקר סייעתא לא מייתי אלא מס"ת דבס"ת ודאי מודה דסתומות הויין וכדקאמר

בהדיא אמרתי לו רבי מה טעם אמר לי הואיל וכו' אלמא דבס"ת מודה דהויין סתומות. ומה"ט פירש"י הכא סתומות בס"ת וכו' משמע דמס"ת לחוד הוא דהוי קשיא אבל לא מתפילין וכן כתב הרא"ש להדיא בהלכות ס"ת לענין דין השרטוט דהך קושיא קמייתא הא מורידין עושין דס"ת הוא דהויא יע"ש. ומשמע מלשונו דטעמיה כמ"ש דמתפילין ליכא סייעתא כלל יע"ש. ועל נראה לי יותר בישוב הסוגיא נפיר"ת דאע"ג דבתפילין בלאו"ה ע"כ לא משכחת אלא ע"י תפירה בש"ר וע"י חתיכה ותפירה בשל יד מ"מ בס"ת לא ניחא ליה בהכי כיון דעדיין מחוסר נמי מחיקה קצת או חתיכה קצת מן התיבות כדי לעשו' מסתומו' פתוחות וכדרך שכתבתי וגם המתרץ ניחא ליה טפי בהך **הגהה** דלהשלים מדגימא ע"י חתיכה ומחיקה עיין מ"ש בסמוך ותפירה. מיהו הא ודאי יש להוכיח למטה על הגליון :

לשיטת ר"ת וכל הגאונים דסברי כן בסדר הנחת פרשיות דתפילין ע"כ ס"ל דתפירה מהני במזוזה דאל"כ לא משכחת לה כלל לעשות מתפילין מזוזה אם לא בלהשלים והאיך הוי ס"ד מעיקרא ובסמוך כתבתי דפשט הסוגיא דמגילה מוכחת כן דמהני תפירה במזוזה וגם סוגיא דשבת מוכחת קצת כשיטה זו וכמו שביארתי בס"ד:

הגהה ונחזור לענייננו בישוב דברי ועיין בב"י באו"ח התוס' דכאן דלא תקשה סי' ל"ב מה שכתב על מהך דמכילתין דס"ל לפרש שלא שלא שם הר"ר יחיאל בהגהת כסדרן ממש דהיינו למפרע וכמש"ל סמ"ק ותמה על דבריו וכשיטת רש"י בסדר הנחת הפרשיות והניח בצ"ע ולפי מ"ש דתפילין ולשיטה זו מתיישב דלא כאן לפרש דעת התוס' תקשה מתניתין דמגילה דקתני אין בהך דמכילתין דברי הר"ר בין ספרים לתפילין ומזוזות אלא יחיאל נכונים עפ"י פירוש שהספרים נכתבין בכל לשון וכו' זה יע"ש:

ואמאי לא קתני נמי שהספרים נכתבים אפילו שלא כסדרן ותפילין ומזוזות אינן נכתבים אלא כסדרן דלשיטתם דמפרשי שלא כסדרן היינו למפרע ממש בכה"ג גם בספר תורה פסול והא דקתני לה במכילתין גבי תפילין ומזוזות יש לומר דתפילין ומזוזות איצטריך משום דסד"א מפני שאין הפרשיות סמוכות בתורה לא שייך בהן כסדרן ולמפרע כלל קמ"ל אבל לשיטת הסוברים דבתפילין ומזוזות פסול שלא כסדרן בזמן כתיבה מאי טעמא לא תני לה בהך דאין בין ספרים לתו"מ דבספרי' ודאי כשר הוא ואמנם לשיטת ר"ת בסדר הנחת הפרשיות יש לומר דמשו"ה לא קתני לה משום דבתפילין אין זמן הכתיבה כסדר הכתיבה על הקלף דהא לדידיה בעינן שיכתוב פ' שמע המאוחר בקלף קודם פ' והיה המוקדם בקלף וגם סדרן בקלף אינם כסדרן בתורה משו"ה לא מצי למיתני כן אבל לשיטת הסוברים בסדר הנחת הפרשיות דתפילין כרש"י ואפ"ה ס"ל דבתפילין

ומזוזות בעינן כסדרן בזמן הכתיבה וכמבואר בדברי רוב הפוסקים קשיא מ"ט לא תני לה ואפ"ל משום דבספרים גופייהו לכתחילה אין לכתוב שלא כסדרן בזמן כתיבה ובדיעבד הוא דלא מיפסל בשלא כסדרן וכן היכא דצריך תיקון כתבינן שלא כסדרן דהוי כדיעבד שלא יצטרך גניזה אבל בלא צורך תיקון אין לעשות כן לכתחילה אפילו בספרים משו"ה לא קתני לה דלא הוי דומיא דכל לשון דיכול לכתוב לכתחילה באיזו לשון שירצה והא דדייקינן הא לתופרן בגידין וכו' משום דהתם לא שייך לחלק בין לכתחילה לדיעבד מיהו לא מצאתי להדיא בדברי שום פוסק האי דינא דאין לכתוב ס"ת שלא כסדרן בזמן כתיבה לכתחילה איברא דבמגילה (דף ח' ע"א) כתבו התוס' ד"ה אין בין נדרים כו' דאיכא למימר תנא ושייר אע"ג דקתני אין בין יע"ש. ואמנם דבריהם תמוהים שם דא"כ לא אתיין כל הסוגיות דשם שפיר דדייק כמה דינים ומוקי כמה מתני' כיחידאה משום דקתני אין בין ולא קאמרינן תנא ושייר וראיתי שכבר נתעורר בזה הגאון בעל טו"א בחידושיו **הגהה** שם וע"כ צריך לחלק בין הנך ועין בתוספות דף י"ז ע"ב ד"ה כתבה וכו' דהכא להך דמייתי מתענית ואין כאן שכתבו שם דבמזוזה לא מקומו להאריך בענין זה ודוק היטב שייך תפירה יע"ש דנראה אחר זה ראיתי במכילתא סוף פ' בא שכתבו כן לפירוש ר"ת ולא הוזכר שם מענין מזוזה כלל לענין ולפמ"ש ע"כ צ"ל דלפיר"ת שלא כסדרן ולענין תפילין בלבד קתני מהני תפירה במזוזות ולפי התם כתבן שלא כסדרן יגנזו וא"כ דבריהם נדירה דס"ל ר"ת דלא מהני תפירה במזוזה דלא מהני תפירה במזוזה אפ"ל דהתוס' ס"ל דלא ילפינן מזוזה לא ידעתי ליישב הך סוגיא מתפילין לענין זה אלא מס"ת ילפינן כלל וצ"ע:

סימן כו

פלפול בדין שנוי מקום הכתיבה בתפילין ומזוזות:

שם שם תוס':

בתוס' ד"ה אידי ואידי בתפילין פירוש אף במקום בשר וה"ה וכו' עכ"ל. לכאורה אין לשון זה מובן דמאי אף דאדרבא במקום בשר מיפסל טפי דדין דוכסוסטוס לכתוב עליו במקום שיער וכמ"ש התוס' גופיה בסמוך דהשתא מיפסל מתרי טעמי. והנראה לפרש דכוונתם דאף בזה שינה דכתב במקום בשר וה"ה אם לא שינה בזה וכתב במקום שיער נמי מיפסל משום שינוי דקלף דדין תפילין אקלף דוקא וכדקאמר לעיל שינה פסול אתפילין והיינו שינוי דקלף ודוכסוסטוס לחוד והא דמפרש לה הש"ס כן דמירי בכתב על הדוכסוסטוס במקום בשר דהוי ליה השתא תרי שינויי ולא מפרש דכתב על הדוכסוסטוס ואפילו במקום שיער י"ל דלישנא בין בזה בין בזה משמע דאשני דברים קאי ששינה בהם ממצותן וכיון דמוקמינן אידי ואידי בתפילין ע"כ צריך לפרש בין

בזה בין בזה דאקלף ודוכסוסטוס קאי ששינה בשניה' ממצותן ואין שינוי אחר בקלף ודוכסוסטוס אלא שדין הקלף לכתוב עליו במקום בשר ודין הדוכסוסטוס לכתוב עליו במקום שיער והשיטי בהם הוא שכתב על הקלף במקום שיער ועל הדוכסוסטוס במקום בשר וע"כ זהו פי' לשון הברייתא כיון דבחד מילתא מוקמינן לה דהיינו בתפילין והיינו דקשיא להו להתוס' דהו"ל לאוקמי במזוזה דהוי א"ש דלא מיפסל אלא משום שינוי המקומות בין דקלף בין דוכסוסטוס אבל השתא דמוקי לה בתפילין אף בלא שינה המקום דדוכסוסטוס נמי מיפסל דדוכסוסטוס גופיה כל עיקר פסול הוא לתפילין ועוד קשיא ליה מ"ט לא מוקי לה בפשיטות דבין בזה בין בזה אקלף ודוכסוסטוס לחוד קאי ושינה לכתוב על הקלף מה שדינו לכתוב על הקלף ושינה וכתב במקום שיער ושינה בדוכסוסטום מה שדינו על הדוכסוסטוס דהיינו מזוזה והשינוי הוא שכתב במקום בשר וקאי השתא שפיר הברייתא דלעיל דקתני תפילין וכו' וקלף במקום בשר ודוכסוסטוס במקום שיער ופירש דמה שדינו לכתוב על הקלף מקומו הוא לכתוב על מקום בשר ומה שדינו על הדוכסוסטוס מקומו על מקום שיער וזהו מקום כתיבה בקלף ומקום כתיבה בדוכסוסטוס וכל חד כדיניה במה שנכתב צריך לכותבו על מקום הכתיבה של אותו דבר שנכתב עליו ועל זה קאי שינה בין בזה בין בזה דהיינו ששינה מקום הכתיבה בין בקלף שכתב על הקלף מה שדינו לכתוב על הקלף אלא ששינה מקום הכתיבה בין בדוכסוסטוס שכתב מה שדינו על הדוכסוסטוס ושינה מקום הכתיבה פסול והוי א"ש דמיירי בין במזוזה בין בתפילין כל חד כדיניה והשינוי הוא במקום הכתיבה דקלף ודוכסוסטוס ולתירוץ ה"ר יוסף שכתבו התוס' מתרצי נמי הך קושיא ומיהו לתירוץ השני שכתבו התוס' אקושייתם הך קושיא אכתי לא מתרצא ותו למאי דמשני השתא אידי ואידי בתפילין אהייא קאי דאהך סיפא דברייתא דקתני הלכה וכו' קלף במקום בשר ודוכסוסטוס במקום שיער לא מצי קאי דאם שינה במקום בין בקלף בין בדוכסוסטוס דהא לא מיירי הכא מתפילין בדוכסוסטוס דהא קתני דוכסוסטוס במקום שיער כותבין ותפילין אין נכתבים על הדוכסוסטוס כלל וע"כ אמזוזה קאי הך דוכסוסטוס במקום שיער ואריבא דברייתא דקתני על הקלף נמי לא מצי קאי הך דשינה בין בזה ובין בזה דברישא דברייתא לא מיירי כלל ממקום הכתיבה:

וראיתי בב"י בי"ד סי' רע"א שכתב שם אהא דכתבו הפוסקים דשינה בזה ובזה פסול קאי אתפילין ועוד קשה דא"א דאתפילין לחוד קאי דכיון דאינן כשירים אלא על הקלף היכי שייך למיתני בהו לחוד שינה בזה ובזה עכ"ל יע"ש. והנראה מדבריו שכיון למ"ש ונראה לי לפרש שינה בזה ובזה פסול בין אתפילין בין אמזוזה קאי וכדרך שכתבתי לעיל.

ואמנם תמהני מה היה להרב"י להקשות על הפוסקים בזה והיאך דחה דבריהם כיון דבש"ס אמרינן להדיא כן דהא דקתני שינה בזה ובזה פסול אידי ואידי אתפילין וכי מפני קושיא זו נדחייה לדברי הש"ס דמפרש לה בהדיא כן ואין להאריך כאן בזה. ומה שנראה לי ליישב בזה דברי הש"ס דמשו"ה לא בעי לאוקמי שינה בזה ובזה בין בתפילין בין במזוזה דאם שינה לכתוב מזוזה על הדוכסוסטוס במקום בשר פסול דא"כ נצטרך לומר דהלמ"מ הוי במזוזה דנכתבת על הדוכסוסטוס במקום שיער לעיכובא וע"כ הוי הלכה במזוזה לעיכובא ולא למצוה וכיון דהוי הלכה במזוזה לעיכובא הול"ל דהלכה היתה בכולה מילת' לעיכובא בין בהך דעל הדוכסוסטוס בין בהך דמקום שיער ולא שנחלק הלכה בתרתי דאדוכסוסטוס היתה הלכה למצוה ואמקום שיער לעיכובא וטפי ניחא לים דלא איתמר הלמ"מ לעיכובא אלא בתפילין לחוד דתפילין אינן כשירות אלא על הקלף במקום בשר ובמזוזה איתמר הלכה למצוה על דוכסוסטוס במקו' שיער והשתא מפרש לברייתי' קמיית' דקתני שינה פסול אתפילין והשינוי הוא שכתב על הדוכסוסטוס וקאי אתחלת הלכה דתפילין שהיתה על הקלף דאם שינה פסול ואידך ברייתא דקתני שינה בזה ובזה נמי אתפילין קאי וארישא ואסיפא דהלכתא שהיתה בתפילין על הקלף במקום בשר ומפרש דאם שינה בזה דהיינו שכתב על הקלף במקום שיער או שלא שינה בענין זה שכתב במקום בשר אלא שכתב על הדוכסוסטוס במקום בשר נמי פסול. והיינו בין ששינה בדבר שכותבין ולא שינה המקום שהיה בו הלכה דהיינו שכתב על הדוכסוסטוס במקום בשר דלא שינה מההלכה דתפילין אלא בהא דעל הקלף דמהך דבמקום בשר לא שינה בין ששינה במקום לחוד דהיינו שכתב על הקלף במקום שיער ולא שינה מההלכה דתפילין אלא בהך דבמקום בשר לחוד בין כך ובין כך פסול*) הגהה וכ"ש היכא דשינה מההלכה דתפילין ועיין ברש"י בשבת בתרתי דהיינו שכתב על הדוכסוסטוס דף ע"ט ע"ב ד"ה הא דכתבה על הקלף וכו' במקום שיער שהשינוי הוא בין דשם נראה להדיא דבכה"ג בדבר שהיתה הלכה לכתוב עליו הוי כ"ש יע"ש ודוק תפילין בין במקום שהיתה הלכה בתפילין לכתוב שם:

ובמ"ש נתיישב לי לשון הרא"ש בהל' מזוזה שכתב לענין מזוזה אי כשירה אגויל וזה לשונו. ויראה דכ"ש על הגויל כיון דכשירה גם על הקלף דדוקא תפילין פסילי אגוילין דהא אף בקלף אם שינהו וכתב במקום שיער פסולין אבל במזוזה דכשירה אדוכסוסטוס במקום שיער ואקלף במקום בשר לא שייך ביה שינוי וכשירה נמי אגויל במקום שיער כמו בדוכסוסטוס במקום שיער עכ"ל. והנה לפי פשטן דבריו סתומין וחתומין דמעיקרא כתב דוקא תפילין וכו' דהא אף בקלף וכו' במקום שיער פסולין משמע דבעי למימר

דאפילו שינה המקום לחוד נמי פסול ואפילו לא שינה הדבר שנכתב בו וכיון ששינוי כזה פוסל בהן פסילי נמי אגויל. ולפ"ד הו"ל לסיים במזוזה דאין שום שינוי פוסל בו לא שינוי הדבר ולא שינוי המקום ואיהו מסיים אבל במזוזה דכשירה על הדוכסוסטוס במקום שיער ועל הקלף במקום בשר וכו' ומה שכשירה על דוכסוסטוס במקום שיער אין כאן שינוי כלל ומה שכשירה על הקלף במקום בשר אין כאן אלא שינוי הדבר ולא שינוי המקום דקלף דינו לכתוב עליו במקום בשר ולא איירי משינוי המקום כאן כלל. וראיתי במעד"מ שפירש דבריו במ"ש לא שייך ביה שינוי וכשירה נמי אגויל וכו' דתרתי מילי נינהו ומעיקרא קאמר דכיון דכשירה על הדוכסוסטוס במקום שיער ועל הקלף במקום בשר לא שייך בה שינוי דהוא הדין על הדוכסוסטוס במקום בשר ועל הקלף במקום שיער נמי כשירה והלכך כשירה נמי אגויל יע"ש. ומלבד שהפירוש דחוק בדברי הרא"ש שאין הלשון משמע כן. גם יש לתמוה האיך מייתי ראיה מדכשירה בשניהם בקלף ובדוכסוסטוס במקום כתיבתן כשירה נמי שלא במקום כתיבתן וכיון דכשירה בהכי כשירה נמי אגויל ועיקר ראייתו צריכה ראיה דילמא במקום כתיבתה כשירה בשניהם אבל שלא במקום כתיבתן לא דומיא דתפילין דכשירין על הקלף במקום כתיבתו דוקא ואם נאמר דכוונתו כמ"ש התוס' כאן בשם הר"ר יוסף אין זה בדבריו כלל דעיקר סברתו של הר"ר יוסף הוא כיון דמצינו במזוזה דמצותה על הדוכסוסטוס ואפ"ה אם שינה וכתב על הקלף נמי בשירה אית לן למימר דה"ה לענין שינה מקום הכתיבה אם שינה ממצותו לא פסול ואם כוונת הרא"ש ג"כ להך סברא הו"ל לפרש כן אבל במזוזה דאם שינה וכתב על הקלף כשירה לא שייך בה שום שינוי ומה לו להזכיר כאן מה שכשירה על הדוכסוסטוס דזהו עיקר מצותה ואין כאן שינוי וגם מה שהזכיר כאן ענין מקום הכתיבה שכתב על הדוכסוסטוס במקום שיער וכו' אין זה ענין לסברתו כלל כיון דלא משינוי המקום מייתי דהרי מירי בשלא שינה המקום ולא הו"ל להזכיר אלא מה שכשירה על הקלף דזהו השינוי אבל מה שכשירה במקום בשר אין זה שינוי דזהו עיקר מקום הכתיבה בקלף ותו מה שסיים וכשירה נמי אגויל במקום שיער כמו בדוכסוסטוס במקום שיער הוא תמוה מאד דאין זה דמיון כלל דבדוכסוסטום במקום שיער זהו עיקר מצותו לגמרי במזוזה ואין כאן שום שינוי לא בעיקר הדבר ולא במקום הכתיבה וכיון דעיקר סברתו הוי כמו דלא פסיל בה הנך שינויי לא פסיל בה שינוי דגויל לא הוי לי' לדמות לדבר שאין בו שינוי כלל והוא עיקר מצותה והכי הו"ל למימר כמו שכשירה על הקלף במקום שיער דאיכא תרי שינויי או עכ"פ על הדוכסוסטוס במקום בשר דאיכא שינוי . מקום הכתיבה:

ובב"י י"ד סי' רפ"ח ראיתי שכתב וז"ל ומ"ש הרא"ש דמזוזה כשירה אדוכסוסטוס במקום שיער ואקלף במקום בשר כ"כ בסה"ת אבל מדברי הרמב"ם וסמ"ג נראה דבמזוזה נמי פסול אם שינה בכך וכבר כתבתי בזה בסי' רע"א עכ"ל וכוונתו נעלמה ממני דהרי אין כאן שינוי אלא במה שכתבה על הקלף ובזה כו"ע מודו דמזוזה כשירה בדיעבד על הקלף וכדאמרינן בהדיא כאן על הדוכסוסטוס למצוה וכדמסקינן בשבת פרק הזורק דקלף ה"ה כדוכסוסטוס ולענין מזוזה איתמר ובהא ליכא מאן דפליג ובסי' רע"א כתב דמשמע מדברי הרמב"ם וסמ"ג דאם שינה מקום הכתיבה בס"ת ובמזוזה נמי פסול יע"ש. ובדברי הרא"ש אלו לא הוזכר כלל שינוי מקום הכתיבה ואם נאמר דכוונתו לסיום דברי הרא"ש בזה שכתב לא שייך בה שינוי ומפרש לה כפי' המעד"מ לא הוי ליה להביא דברים אלו כלל אלא הו"ל לכתוב ומ"ש הרא"ש דלא שייך בה שינוי וכו' והנראה בעיני במחילה מכבודו לפום רהיטא נתחלפה לו השיטה והוי ס"ל דדוכסוסטוס במקום שיער הוי שינוי מקום כתיבה וכן קלף במקום בשר ומפני שפשט לשון הרא"ש משמע כן דבשינוי מקום כתיבה איירי כאן וגם בסי' רע"א ג"כ יראה דלפום רהיטא נתחלפה לו שיטה זו מחמת פשט לשון הרא"ש שכתב הב"י שם וז"ל משמע ליה דה"ה לס"ת דכיון דכשירה אקלף במקום שיער ואדוכסוסטוס במקום בשר לדעת המכשירים אף בדוכסוסטוס לא שייך בה שינוי וכו' עכ"ל. ונראה להדיא דהוי ס"ל דעיקר מקום הכתיבה בקלף במקום שיער ובדוכסוסטוס במקום בשר ומ"ש לא שייך בה שינוי היינו אם כתב איפכא דאל"כ לא שייך בה שינוי אהייא קאי דאין בס"ת שינוי אחר לדעת המכשירי' בדוכסוסטוס דגויל זהו מצותו בס"ת וגם הלשון דכיון דכשירה וכו' משמע להדיא דזהו דינא לכו"ע ואין להאריך כאן והאמת דפשט לשון הרא"ש אטעייה לפום רהיטא:

ונחזור לענייננו בדברי הרא"ש דהנה מפשט לשון הרא"ש משמע דס"ל דמזוזה כשירה אפילו לכתחילה על הקלף וכמה שכתב בתחלת דבריו ר' מאיר היה כותבה לכתחילה על הקלף וזהו כדעת הר"ן בשבת ודלא כמשמעות דברי הרי"ף וכן פי' שם בלחם חמודות יע"ש וזהו שכתב כאן אבל מזוזה דכשירה על הדוכסוסטוס וכו' ועל הקלף וכו' משמע להדיא דבשניהם כשירה לכתחילה וכן משמע מדבריו דגם אגויל כשירה לכתחילה היכי דמכוונין שתהא משתמרת וכמ"ש שם בסוף דבריו ומה שנוהגים לכותבה לכתחילה על הגויל וכו' יע"ש והשתא נבאר עיקר דבריו וסברתו וראייתו בזה ופשט המשך לשונו עפ"י מ"ש לעיל בישוב הסוגיא דלענין תפילין דהוי הלמ"מ על הקלף דוקא ובמקום בשר דוקא אם כתב על הקלף במקום שיער מיפסל משום שינוי המקום לחוד ואם כתב על הדוכסוסטוס במקום בשר אין כאן אלא שינוי הדבר לחוד ולא שינוי המקום

דהרי בתפילין נתקבלה הלכה שתהא הכתיבה במקום בשר ומיפסל משום שינוי הדבר לחוד וכ"ש דמיפסלא אדוכסוסטוס במקום שיער דהו"ל תרי שינויי מהלכתא דתפילין וכמו שבארתי לעיל בס"ד ובמזוזה מצינו שהיתה הלכה על הדוכסוסטוס ובמקום שיער ובסוגיא מסקינן דאינה אלא למצוה וכשירה נמי אקלף וע"כ צ"ל דכשירה נמי אקלף במקום בשר דלפי מ"ש הו"ל תרי שינויי מהלכתא דמזוזה דאין לומר דדוקא אקלף במקום שיער כשירה דהו"ל חד שינוי דא"כ הדרא קושיא לדוכתא הא מורידין עושין מתפילין מזוזה הא תפילין דוקא במקום בשר ובמזוזה דוקא במקום שיער אלא ודאי דמזוזה כשירה אקלף במקום בשר כמו תפילין בהלכתן והשתא סברת הרא"ש כן הוא דגבי מזוזה דמצינו דכשירה על הדוכסוסטוס במקום שיער ועל הקלף במקום בשר שהם שני דברים מהופכים ממש דלענין תפילין דוכסוסטוס פסול ואפילו במקום בשר ומקום שיער פסול אפילו בקלף וא"כ דוכסוסטוס במקום שיער וקלף במקום בשר הם בהיפך זה מזה בתרי שינויי וכיון דמזוזה כשירה בשניהם תו לא שייך בה שום שינוי כלל לא בדבר הנכתב בו ולא במקום הכתיבה ומה"ט יש להכשירה גם אגויל וסבירא ליה דהא דתפילין מיפסלי אגויל משום דבתפילין שני הדברים מעכבין קלף מעכב בו ומקום בשר מעכב בו וכשכותב אגויל אפי' אי כותב אאותו צד שנקרא קלף דהיינו צד החיצון אפילו נימא דאין כאן שינוי מדבר הנכתב בו דצד זה נקרא קלף מ"מ הרי יש כאן שינוי המקום שכותב במקום שיער דהיינו צד החיצון ואיכא נמי למימר דהוי שינוי בדבר הנכתב דכל זמן שלא נקלף הדוכסוסטוס מן הקלף אין עליו שם הקלף אפילו לצד החיצון שבו וכ"ש אם כתב על צד הפנימי דמיפסל דזה הצד נקרא דוכסוסטוס ותפילין פסולין על הדוכסוסטוס והיינו טעמא דתפילין מיפסלי אגויל אבל מזוזה דכשירה על הדוכסוסטוס במקום שיער ועל הקלף במקום בשר דהם דברים מהופכים בשני שינויי לא שייך בה שום שינוי לא בדבר הנכתב ולא במקום הכתיבה כשירה גמי אגויל במקום שיער דמאיזה טעם נפסל דאי משום דהוא מקום שיער הרי היא כשירה במקום שיער ואי משום דאין זה קלף משום דלא נקלף ממנו הדוכסוסטוס ה"ה כשירה על הדוכסוסטוס והיה נראה לומר דלאו דוקא קאמר בגויל במקום שיער דה"ה במקום בשר וכמו דכשירה בקלף במקום בשר דהכי נמי איכא למימר כן דמאיזה טעם נפסל אי משום דהוי במקום בשר ה"ה כשירה במקום בשר ואי משום דאינו נקרא עדיין דוכסוס' מפני הקלף הדבוק בו ה"ה כשירה גם על הקלף וחד מינייהו נקט אמנם באמת נראה בפשיטות דדוקא בגויל במקום שיער קאמר הרא"ש ולטעמי' אזיל דאיהו פי' בהל' ס"ת דגויל הוא עור שנתקן לצד השיער ולא נתקן לצד הבשר יע"ש וכיון שלא נתקן במקום בשר ממילא דאין

המקום ההוא ראוי לכתיבה כלל. כן נראה לפרש דברי הרא"ש ואתיין כל דבריו על נכון בלי דוחק:

ונחזור לענין סוגיין דמה"ט משני אידי ואידי בתפילין וקאי שינה בזה ובזה אהלכתא דתפילין וכמש"ל ולא משני בין בתפילין בין במזוזה ואבריית' קאי וכדרך שכתבתי לעיל משום דכבר אוקימנא דהך דמזוזה על הדוכסוסטוס למצוה בעלמא וכשירה על הקלף במקום בשר ועל הדוכסוסטוס במקום שיער דהויין דברי' מהופכי' בתרי שינויי אין מקום בהם לומר דאם כתבה על הקלף במקום שיער או על הדוכסוס' במקום בשר דתפסל דאדרבא מסתבר דכ"ש דכשירה דבמקום שיער דגבי קלף אין כאן אלא חד שינוי ממצות מזוזה וכן דוכסוסטוס במקום בשר אין כאן אלא חד שינוי וכיון דע"כ כשירה בקלף במקום בשר וכמש"נ מהך דתפילין דהא מורידין עושין כ"ש דכשירה בהנך ולהכי מוקי לה אידי ואידי בתפילין ואשמעינן דבין שינה דבר הנכתב אף על גב דלא שינה מקום הכתיבה מהלכתא דתפילין בין שינה מקום הכתיבה לחוד מיפסלא. וכן יש לתרץ הך דשבת למאי דסלקא דעתיה דתפילין כשירין על הדוכסוסטוס במקום שיער לא הוי מצי לאוקמי הך דשינה בזה ובזה בין בתפילין בין במזוזה וכדרך שכתבתי בסוגיין. ואמנם משם קשה על דברי הרא"ש דכתב שבמזוזה משום דכשירה בקלף וכו' ובדוכסוסטוס וכו' לא שייך בה שינוי וכשירה אגויל הא התם הוי ס"ד בתפילין כן דכשירין כן ואפ"ה קאמרינן התם בפשיטות ולטעמיך תפילין אגויל מי כתבינן אלמא דלא בהא תליא פסול גויל כל כתבתי מזה בס"ד לעיל דמשם ראיה לשיטת התוס' דס"ל דבמזוזה פסולה אגויל יע"ש ואין להאריך עוד כאן ודוק:

סימן כז

באותו ענין הנ"ל:

(**שם ע"ב בגמרא**).

ואב"א שינה בזה ובזה תנאי היא וכו' ר' אחא מכשיר וכו' נראה לפרש דלפי האב"א הא דקתני הלמ"מ תפילין על הקלף וכו' לר' אחא תרוייהו למצוה ודקתני שינה בזה ובזה פסול היינו בתפילין ובמזוזה והשינוי הוי שכתב תפילין על, הדוכסוסטוס ומזוזה על הקלף ואתיא כתנא קמא דר"א ובריית דלעיל דקתני ספר תורה שבלה ותפילין שבלו וכו' אתיא כר"א ושפיר היו עושין מתפילין מזוזה אי לאו טעמא דאין מורידין ובריית קמייתא דקתני שינה פסול יש לפרש דאכולהו קאי בין אתפילין בין אמזוזה ואתיא נמי כת"ק דר' אחא ולאו גבי הדדי מתנייה א"נ יש לפרש דברייתא קמייתא מירי בשינה מקום הכתיבה והך בשינוי דבר הנכתב ותרוייהו בין בתפילין בין במזוזה ותרוייהו כת"ק

דר' אחא. ואמנם לפ"ז ע"כ צ"ל דר"מ כר' אחא ס"ל דהא אמרינן בשבת דר"מ היה כותבה למזוזה על הקלף ולת"ק דר' אחא מזוזה פסולה על הקלף והו"ל למפסק הלכה כר' אחא דהא רב סבר התם כר"מ לענין מזוזה על הקלף למסקנא דהתם ור"מ כר' אחא ס"ל וא"כ הו"ל למימר דתפילין כשירין נמי על הדוכסוסטוס כיון דקיי"ל הלכה כר' אחא מיהו יש לומר דפסקינן הלכתא כתירוץ קמא דהש"ס דלענין מזוזה בלבד הוי למצוה אבל לענין תפילין הוי לעיכובא ולפ"ז קשיא לי בדברי המרדכי בהלכות קטנות לענין שינה מקום הכתיבה במזוזה כגון שכתב על הדוכסוסטוס במקום בשר או על הקלף במקום שיער דכשירה משום דכר"א קיי"ל דשינה בזה ובזה כשר דרב סבר כוותיה בשבת והך דס"ת שבלה ותפילין שבלו נמי מוקמינן כוותיה בפ' הקומץ יע"ש. ומשמע דבעי למפסק הלכה כהאי ואב"א וזה תימא דא"כ גם תפילין על הדוכסוסטוס נמי יהיו כשירים וכמ"ש ולהדיא איתא שם בדבריו דתפילין על הדוכסוסטוס פסולין ותו דלאב"א לא מפרשינן כלל שינה בזה ובזה אמקום הכתיבה אלא אדבר הנכתב בו וכמ"ש. והיה נראה לומר בזה דהנה לת"ק דמוקמינן הך דמזוזה למצוה ושינה פסול אתפילין קאי ושינה בזה ובזה נמי אתפילין קאי ואמקום הכתיבה א"כ הך פלוגתא דת"ק ור' אחא בשינה בזה ובזה נמי ע"כ אשינה מקום הכתיבה קאי ור"א מכשיר אלא דאכתי לפי ת"ק לא אצטריך לאוקמי הך דס"ת שבלה כר"א דשפיר מתוקמא אפילו לת"ק כיון דמוקמינן לה אתפילין לחוד אבל מזוזה כשרה אקלף ואדוכסוסטוס וגם ליכא למימר כלל דקיי"ל כר"א דהא ע"כ ר"א מכשיר בתפילין גם בדוכסוסטוס במקום בשר דהא שינה בזה ובזה בהכי מוקמינן לת"ק. ותו קשיא לי במ"ש המרדכי דבשבת מוקמינן לרב דכר"א ס"ל דזה אינו אלא למאי דס"ד דרב אתפילין קאי אבל למסקנא דרב אמזוזה קאי לא מוקמינן ליה כלל כר' אחא אלא כר"מ יע"ש. וגם למאי דבעי לאוקמי לרב כר"א לא הוי מפרשינן כלל להך דר"א בשינה מקום הכתיבה בקלף ודוכסוסטוס אלא בשינוי עיקר הדבר הנכתב בו ומיהו יש לומר דלהאי ואב"א דשינה בזה ובזה תנאי מפרשינן להך דר"א דמכשיר אמזוזה לחוד כמו בשבת למאי דס"ד דתפילין למצוה ואמרינן שם נמי כה"ג ורב כר"א ס"ל ע"כ מפרשינן להך דר"א דמכשיר אתפילין לחוד וכנראה מפירש"י שם וכן כתבו התוס' שם להדיא יע"ש. ה"נ לסוגיא דידן דהוי כמסקנא דהתם דמזוזה הוי למצוה מפרשינן להך דר"א דמכשיר אמזוזה בלבד אבל בתפילין מודה דפסול ונראה דע"כ צ"ל כן דהא למסקנא דהתם איכא למידק מהך דרב דבתפילין מודה דפסולין על הדוכסוסטוס מדלא קאמר נמי איפכא וכמו שדקדקו התוס' שם ד"ה ר"א למאי דס"ד דאתפילין קאי אמאי לא קאמר נמי איפכא ולענין מזוזה יע"ש. וה"נ איכא למידק למסקנא דע"כ ס"ל לרב דתפילין פסולין

על הדוכסוסטוס וכיון שכן ע"כ צ"ל דרב מפרש להך דר"א דאמזוזה לחוד קאי דאל"כ רב דלא כת"ק ודלא כר"א ואין לומר דרב כר"מ דהתם ס"ל דהא לא מצינו ר"מ דפליג אר"א בתפילין ושפיר איכא למימר דכר"א לגמרי ס"ל אלא ודאי דרב מפרש לדר"א דבמזוזה לבד פליג ומכשיר וסוגיא דשמעתין נמי יש לפרש כן דלואב"א מפרשינן להך דר"א דאמזוזה בלבד פליג ומכשיר:

והשתא א"ש דגם למסקנא דשבת רב כר"א ס"ל וגם ברייתא דס"ת שבלה וכו' נמי ע"כ כר"א אתיא ואין חילוק לענין הדין בין תירוץ קמא לואב"א אלא לענין הפירוש דשינה בזה ובזה דלתירוץ קמא אידי ואידי בתפילין ובזה ובזה אקלף ודוכסוסטוס קאי ושינה היינו ששינה מקום הכתיבה בשניהם ולואב"א האי שינה בזה ובזה אתפילין ומזוזה קאי והשינה היא בעיקר הדבר הנכתב בו והך ברייתא דשינה בזה ובזה פסול אתיא כת"ק וברייתא דס"ת שבלה אתיא כר"א דמכשיר במזוזה והשתא אתיא שפיר דודאי קיי"ל כר"א דבמזוזה אם שינה וכתב אקלף כשירה. מיהו אכתי לא ידענא מנ"ל להמרדכי דלר"א אם שינה נמי מקום הכתיבה במזוזה דכשירה דהאי לואב"א לא מפרשינן כלל שינה בזה ובזה אמקום הכתיבה אלא כפשטה דקאי אתפילין ואמזוזה דאם שינה וכתב תפילין אדוכסוסטוס ומזוזה אקלף. ואפ"ל דכוונת המרדכי הוא דלתירוץ קמא דמפרשינן שינה בזה ובזה אמקום הכתיבה וא"כ הך דפליגא נמי בכה"ג הוי ור"א מכשיר ומפרשינן דאקלף במקום שיער לחוד פליג כי היכי דלואב"א דמוקמינן שינה בזה ובזה אדבר הנכתב בו ואתפילין ומזוזה קאי מפרשינן לדר"א דמכשיר אמזוזה לחוד משום דלא מסתבר דגם בתפילין אדוכסוסטוס מכשיר ה"נ לתירוץ קמא מפרשינן לדר"א דאקלף במקום שיער לחוד פליג ומכשיר דלא מסתבר שיכשיר תפילין אדוכסוסטוס כלל ואע"ג דלתירוץ קמא לא איצטריך לאוקמי לברייתא דס"ת שבלה כר"א כלל וכמש"ל וכן נמי אצ"ל דרב כר"א ס"ל דרב לא מיירי מזה כלל מ"מ כיון דלשינוי דואב"א ע"כ מתוקמא הך ברייתא כר"א וכן נמי למאי דס"ד בשבת מוקמינן לרב כר"א וכן נמי להך ואב"א רב ע"כ כר"א ס"ל וכמש"ל בס"ד אלמא דמסתבר ליה להש"ס למיהוי הלכתא כר"א לגבי ת"ק א"כ ה"נ לתי' קמא דפלוגתייהו לענין שינה מקום הכתיבה אית לן למיפסק הלכתא כר"א דמכשיר בקלף במקום שיער גבי תפילין שאין נכתבין אלא על הקלף וה"ה למזוזה וס"ת שנכתבין גם על הדוכסוסטוס מכשיר אם כתב על הדוכסוסטוס במקום בשר כיון דס"ל דשינה מקום הכתיבה לחוד אינו פוסל אפילו בתפילין כ"ש במזוזה וס"ת דקילי טפי דאפילו שינה בדבר הנכתב בו אינו פוסל בהם פשיטא דשינוי מקום הכתיבה אינו פוסל בהם כן נראה לפרש דברי המרדכי ולפ"ז לאו במזוזה וס"ת לחוד ס"ל המרדכי

דאין שינוי מקום הכתיב' פוסל דה"ה בתפילין נמי הכי ס"ל דהא עיקר פלוגתייהו דת"ק ור"א למאי דמפרשינן אשינה מקום הכתיבה אתפילין הוא דקאי וכדמוקמינן אידי ואידי אתפילין וכן משמע פשט לשון המרדכי בענין זה דבעי למימר דבשום דבר אין שינוי מקום הכתיבה פוסל זהו מה שנ"ל בדעת המרדכי:

ואמנם ראיתי בב"י בא"ח סימן ל"ב שכתב שם וז"ל ויכתוב על הקלף וכו' אבל על הדוכסוסטוס ועל הגויל פסולין וכן משמע בפ' הקומץ וכך היא הסכמת כל הפוסקים ולאפוקי מהמרדכי שכתב בהלק"ט ותניא שינה פסול לא קיי"ל הכי אלא כר"א קיי"ל וכו' יע"ש דמשמע להדיא דמפרש דברי המרדכי דהא דכת' ולא קיי"ל הכי אדין תפילין על הדוכסוסטוס פסול קאי וס"ל להמרדכי דתפילין כשרין על הקלף ועל הדוכסוסטוס וזה תימא דשם בסמוך לקמן כת' המרדכי להדיא דתפילין פסולין על הדוכסוסטוס והביא ראיה מזה דקלפי' שלנו יש להם דין קלף ולא דין דוכסוסטוס יע"ש וכן כתב שם עוד לקמן להדיא דתפילין אינן נכתבין לא על הגויל ולא על הדוכסוסטוס ואם כתב עליהן פסולין יע"ש שכתב כן בפשיטות להלכה ואם באנו לפרש דברי המרדכי דאשינה דבר הנכתב בו קאי ע"כ צ"ל דאמזוזה לחוד קאי ומפרש דר"א אמזוזה לחוד פליג וכמש"ל דע"כ רב מפרש לדר"א כן ולואב"א דסוגיין נמי הכי מפרשינן לה והוי אתיין דברי המרדכי כפשטי' בלי פקפוק ואמנם פשט לשונו שם משמע דאשינה מקום הכתיבה קאי וכן נראה מדברי הב"י בי"ד סימן רע"א דמפרש לדברי המרדכי הנ"ל דאשינה מקום הכתיבה קאי יע"ש ודבריו הם קצת כסותרין למ"ש באו"ח ואין להאריך עוד והנה לפי מ"ש דלואב"א מפרשינן לפלוגתייהו במזוזה לחוד דת"ק פוסל מזוזה על הקלף ור"א מכשיר במזוזה והך ברייתא דשינה בזה ובזה פסול כת"ק ובריתא דס"ת שבלה וכו' כר"א יש להקשות מ"ט לא מוקי לה כתנאי אחריני דפליגי להדיא במזוזה אקלף וכדאיתא בשבת דף ע"ט ע"ב כתבה על הקלף ועל הנייר וכו' פסולה רשב"א אומר ר"מ היה כותבה על הקלף מפני שמשתמרת ואמזוזה קאי יע"ש והו"ל לאוקמי הך דשינה בזה ובזה פסול כת"ק דר"מ והך דס"ת שבלה וכו' כר"מ דהא לעיל נמי בסוגיין אדר"מ קאי ולמאי דמייתי סייעתא נמי כר"מ מוקי לה ובשבת נמי שם מוקי לה כר"מ והך דשינה בזה ובזה פסול מתוקמא שפיר כת"ק דר"מ דפוסל מזוזה אקלף ויש לומר דניחא ליה טפי לאוקמי כהני תנאי דס"ל לת"ק להדיא דבשניהם פוסל השינוי בתפילין ובמזוזה וקתני נמי בהאי לישנא ממש דקתני בברייתא דלעיל אבל ת"ק דר"מ לא מצינו להדיא דפוסל אלא במזוזה אקלף ולא מצינו בתפילין אדוכסוסטוס האיך ס"ל ודוק:

סימן כח

פלפול בדין קביעת מזוזה:

(**שם ל"ג ע"א בגמרא**).

אמר ר"י אמר רב עשאה כמין נגר כו' והא כי אתי ריב"י כו' לא קשיא הא דעבידא כסיכתא הא דעבידא כאיסתוירא. וכתבו התוס' בד"ה הא דעבידא כו' ומיהו הא דאמר בפ"ב דמגילה ירושלמי צריך שיהא שמע שלה רואה את הפתח אין ראיה לפי' הקונטרס דלפיר"ת יש ליישב וכו' נראה לפרש דפשט לשון הירושלמי משמע שיהא שמע רואה את הפתח היינו שיהא שמע לצד רשות הרבים שצד רשות הרבים הוא הנקרא פתח מפני שהוא פתוח לר"ה והשתא לפירש"י דהמזוזה קבועה מעומד א"ש שיקבענה בענין שיהא צד שמע של מזוזה לצד רשו"ה דהוי דרך קריאה למי שבא מר"ה לבית דעיקר בתר ביאה אזלינן והקריאה היא משמע לאחד והכריכה היא מאחד כלפי שמע כדלעיל דף ל"א ע"ב וכשיקבענה מעומד יקבענה בענין זה שצד תחלת הכריכה במקום תחלת הפתיחה דהיינו שכתוב שם שמע יהי' לצד ר"ה דהוי' דרך קריאתה לבא אל הבית מרשות הרבים דמשמע מתחיל וקורא עד אחד אבל לפיר"ת דפי' שהמזוזה מניחה מושכב אורכה לרוחב המשקוף וכשנפרש שיהא שמע רואה את הפתח והיינו שיהא לצד ר"ה א"כ הו"ל למי שבא אל הבית מר"ה מהופכת מדרך קריאתה דכן הוא הקורא בספר והוא מושכב לפניו ראשו של ספר ותחלתו לצד חוץ וסופו לצד האדם הקורא ובכאן יהי' בהיפך שראשה ותחלתה של מזוזה יהיה לצד האדם הבא אל הבית ואין זה דרך קריאתה ואע"ג דליוצא מן הבית יהיה לו ביציאתו דרך קריאתה מ"מ במזוזה בתר ביאה אזלינן בין לענין ימין בין לענין פגע במצוה ברישא דמה"ט מצוה בטפח הסמוך לרה"ר ולזה כתבו דגם לפיר"ת יש ליישב דהמזוזה מונחת בענין זה דשיטה אחרונה לצד רה"ר וכו' דהשתא הוי שפיר דרך קריאתה לבא אל הבית וכמ"ש ומה שאמר בירושלמי שיהא שמע רואה את הפתח היינו שיהא לצד אויר הפתח לאפוקי שלא יהא לצד המשקוף והיינו שהתחלת הכריכה דהיינו במקום תחלת הפתיחה שכתוב שם שמע יהיה לצד אויר הפתח ולא לצד המשקוף. כן נראה לפרש דברי התוס':

אבל בדברי הרא"ש ראיתי ושם מבואר בלשון אחר קצת וז"ל בהלק"ט והא דאמרינן בירושלמי בפ"ב דמגילה צריך שיהא שמע רואה את פני הפתח לפירש"י כשגוללה מאחד כלפי שמע מכוין כשמעמידה שיהא שמע לצד אויר הפתח ולא לצד פנים ולפיר"ת הופך שיטה אחרונה לצד ר"ה וראשונה לצד פנים כדי שתהא שיטת שמע לצד אויר הפתח לפנים עכ"ל לכאורה הי' נראה לפרש דמ"ש לפירש"י שיהא שמט לצד אויר

הפתח ולא לצד פנים היינו שיהא לצד האויר שבין שתי המזוזות ולא לצד המשקוף וכן ראיתי בפרישה שפירש כן דברי הטור שהוא כלשון הרא"ש. אמנם באמת לא נראה לפרש כן דא"כ גם לפיר"ת בפשיטות יתפרש כן דכך לי מעומד כמו מיושב ובמיושב נמי יתפרש בפשיטות שיהא שמע לצד האויר שבין מזוזה למזוזה ולא לצד המשקוף באותו פי' ממש שמפרשין לפירש"י דמה לי בזה בין נתונה לארכו של משקוף או לרחבו של משקוף וראיתי עוד בפרישה שכתב דלפיר"ת קשה למה אמר שיהא שמע כלפי חוץ היה לו לומר סתם שורה ראשונה או פסוק ראשון יהא כלפי חוץ וע"ק למנ"מ צריך שיהא כלפי חוץ בשלמא לפירש"י צריך שיקבענה כך כדי שיוכל לקרות בביאתו לבית דרך הפתח אבל לר"ת שהיא מושכב א"א לקרות מושכב א"כ מנ"מ יהא שמע לצד חוץ או לצד פנים לכך אמר שלפיר"ת בא לומר שיכוין שיהא שיטה אחרונה שבה על הארץ כו' ואין הטעם משום שיקראנה עכ"ל והנראה מדבריו דס"ל דבפשיטות דברי ר"ת משמעותן שתהא המזוזה מושכב בחור שבמשקוף שינקב החור מצד אויר שבין מזוזה למזוזה לצד הכותל ומניח המזוזה בתוך החור בהשכבה והאויר של אותו החור פתוח לצד האויר שבין מזוזה למזוזה וכשנפרש שיהא שמע כלפי חוץ היינו שמניחה בהשכבה וצד סופה דהיינו שיטה אחרונה לצד הכותל ושורה ראשונה לצד אויר הפתוחה לאויר שבין מזוזה למזוזה וע"ז קשיא לי' דהו"ל למימר פסוק ראשון או שורה ראשונה ועוד לפיר"ת א"א לקרות מושכב כלומר כיון שמונחת בתוך התור לגמרי וא"כ מנ"מ אם יהא שמע כלפי חוץ ולכך פי' הטור דלפיר"ת בא לומר שיהא שיטה אחרונה שבה על הארץ לצד ר"ה וכו' והיינו דהשתא אין הפי' מושכב שיקוב חור וכדרך שכתבתי אלא שמניחה אורכה לרוחבו של משקוף וראשה לצד הבית וסופה לצד ר"ה כן נראה לי בפי' דברי הפרישה. ואמנם הם תמוהין חדא דמהיכן יש ללמוד מדברי ר"ת כן דלפי"ז יהיה אופן הנחתה בדרך זה שיקוב חור במשקוף כדרך שכתבתי עד שלפי זה יקשה לשון הירושלמי ונצטרך לפרש פירוש אחר בדבריו הא אין ר"ת חולק על רש"י אלא שלרש"י מניחה מעומד אורכה לאורך המשקוף ואיהו ס"ל דמניחה מושכב אורכה לרוחב המשקוף ותו לא מידי ומה ענין לנקיבת החור לפיר"ת ותו דלפי דבריו צ"ל דהשתא לפירוש הטור בדברי ר"ת יתיישב לשון הירושלמי שלא אמר פסוק ראשון או שורה ראשונה והיינו משום דהשתא יש לפרש שיהא שמע לצד האויר שבין מזוזה למזוזה כמו לפירש"י לפי דרכו כיון דלפיר"ת נמי כל המזוזה מונחת על המשקוף מבחוץ כמו לפירש"י אלא דלפירש"י מונחת אורכה לאורך המשקוף ולפיר"ת אורכה לרוחב המשקוף ובפי' שיהא שמע לצד אויר הפתח אין שום חילוק בין לפירש"י בין לפיר"ת וכל זה אין מבואר כלל בדברי

הטור דלפי דבריו הו"ל להטור לבאר דלפיר"ת יכוין ג"כ שיהא שמע לצד האויר כיון דזהו עיקר כוונת הטור ליישב לשון הירושלמי לפירוש רבינו תם. ותו דהטור מסתמא דרך הרא"ש אביו נקט ובדברי הרא"ש משמע להדיא דהשתא נמי צריך לפרש לפיר"ת דברי הירושלמי דקאמר צריך שיהא שמע וכו' דהיינו שיטה ראשונה ששמע כתוב' בה וזהו שסיים הרא"ש בלשונו לפיר"ת כדי שתהא שיטת שמע לצד אויר הפתח לפנים ונראה מדבריו להדיא דזהו פי' דברי הירושלמי לפיר"ת וכיון שכן לדברי הפרישה לא תיקן השתא מידי לפיר"ת ולא מתרץ בזה שום קושיא מקושיותיו דבעינן הטעם סיים הוא עצמו דהשתא נמי אין הטעם משום שיקראנה ואיברא לא ידענא מ"ט לא ניחא ליה השתא דלפיר"ת נמי הטעם משום שיקראנה כיון דהשתא לפיר"ת נמי כולה מונחת בחוץ כמו לפירש"י ואין להאריך. ובעיקר דבריו נראה דלשון המרדכי אטעייה וגם רצה להרכיב דברי התוס' בדברי הרא"ש וכל זה אינו וכמו שיתבאר אי"ה וגם דברי המרדכי יתבארו אי"ה בס"ד:

ונחזור לעניננו לדברי הרא"ש אם נפרש דמ"ש לפירש"י שיהא שמע לצד אויר הפתח ולא לצד פנים היינו לצד אויר שבין מזוזה למזוזה וזהו אויר הפתח וצד פנים היינו צד המשקוף א"כ פי' זה יש לפרש בפשיטות לר"ת ג"כ וכמ"ש ולמה סיים לפיר"ת כדי שתהא שיטת שמע לצד אויר הפתח לפנים דמשמע להדיא דבזה מפרש לשון הירושלמי שאמר שצריך שיהא שמע רואה את פני הפתח דהיינו שתהא שיטת שמע לצד אויר וכו' והנראה בעיני בפשיטות בדברי הרא"ש דלא ניחא ליה לפרש כלל רואה את פני הפתח דהיינו האויר שבין מזוזה למזוזה דאין זה נקרא פני הפתח ופשטא דלישנא בפני הפתח משמע טפי דקאי אאויר הפתוח לצד רה"ר שזהו פני הפתח ואוירו הפתוח וזהו מ"ש לפירש"י מכוין שיהא שמע לצד אויר הפתח ולא לצד פנים והיינו שתהא תחלת פתיחת הגלילה ששם כתוב שמע לצד ר"ה שזה נקרא אויר הפתח ולא לצד פנים והיינו צד הפתוח לבית דזה נקרא צד פנים דהבית מקרי פנים והטעם הוא כמש"ל בס"ד דבכך הוי דרך קריאתו לבא אל הבית וזה ניחא לפירש"י דהמזוזה מעומד ואורכה לאורך המשקוף ורוחבה לרוחב חלל הפתח וכריכתה בגלילה היא הרוחב של המזוזה וכשכורכה מאחד כלפי שמע נמצא שמצד א' של רוחבה היא התחלת שמע דהיינו מקום סיום הגלילה ותחלת הפתיחה ויהא מכוין שצד זה מן הרוחב יהיה לצד ר"ה דהרי נתונה ברוחבה צד א' של הרוחב לצד ר"ה וצד א' לצד פנים דהיינו לצד הבית משא"כ לפיר"ת דאורכה לרוחב המשקוף ונמצא שרוחבה בין המשקוף ובין האויר שבין ב' המזוזות ואורכה בין אויר של צד ר"ה לאויר של צד הבית וא"כ א"א לפרש כלל דברי הירושלמי דשמע דקאמר היינו

מקום סיום הגלילה ותחלת הפתיחה ששם מתחיל שמע דאין צד זה נוטה כלל לשום אויר הפתח לפיר"ת לזה הוצרך לפרש דשמע דקאמר היינו שיטת שמע כלומר שיטה ראשונה והיא צד אחד של אורך המזוזה ואורך המזוזה היא בין צד ר"ה לצד הבית ומצי קאי שפיר שצד זה של אורך המזוזה שהיה רואה את פני הפתח והוצרך נמי לפרש בפני הפתח היפך מלפירוש רש"י דלפירש"י מקרי פני הפתח אויר של צד ר"ה ולפיר"ת א"א לומר כן דא"כ שתהא שיטת שמע לצד חוץ אין זה כדרך קריאתה לבא אל הבית וע"כ הוצרך לפרש דאויר הפתח של צד פנים דהיינו של הבית מקרי פני הפתח וצריך שתהא שיטת שמע לצד אויר של פתח לפנים דהשתא הוי שפיר דרך קריאתה לבא אל הבית וכמש"ל בס"ד ואפשר שלשון פני הפתח יש לפרשו פנימית של פתח דהיינו האויר של צד פנים וזה נכון לפי הלשון שהעתיק הרא"ש מהירושלמי צריך שיהא שמערואה את פני הפתח. כן נראה ברור בדברי הרא"ש:

ובכה"ג יתפרשו דברי הטור שכתב בסי' רפ"ט לפירש"י צריך שיכוין שיהא שמע שהיא סוף הגלילה לצד חוץ לאויר הפתח וכוונתו שיהא סוף הגלילה דהיינו מקום התחלת הכתיבה שיהא שמע לצד ר"ה שהוא נקרא אויר הפתח והיינו כמ"ש ולדברי ר"ת כתב ויכוין שיהא שיטה אחרונה שבה על הארץ לצד ר"ה ושיטה ראשונה שבה שמע לצד הבית לפנים וזהו ממש כדברי הרא"ש ופי' הירושלמי לדעת ר"ת צ"ל דפני הפתח מקרי אויר של צד פנים ושמע אכולה שיטה ראשונה קאי והוי השתא שפיר דרך קריאתה לבא אל הבית וכמש"ל. והנה לפ"ז לדעת הרא"ש לפיר"ת ליכא קפידא כלל בסוף הגלילה דהיינו שמע שהיא תחלת הפתיחה להיכן תהא נוטה אם לצד האויר שבין מזוזה למזוזה אם לצד המשקוף ולא הוזכר ענין זה בירושלמי כלל. אבל מדברי התוס' נראה במ"ש והופך שמע לצד אויר הפתח משמע להדיא דהקפידא הוי בזה שיהא שמע שהיא סוף הגלילה לצד האויר שבין מזוזה למזוזה ולא לצד המשקוף וזהו עיקר פי' הירושלמי לפיר"ת דצריך שיהא שמע שלה רואה את הפתח. והשתא לפיר"ת הוי נמי שמע סוף הגלילה כמו לפירש"י ואין צריך לדחוק דאכולה שיטה קאי ואין חילוק בין פירש"י לפיר"ת אלא דלפירש"י רואה את הפתח דקאמר בירושלמי היינו האויר שהוא לצד ר"ה ולפיר"ת היינו האויר שבין מזוזה למזוזה. והנראה בעיני דטעם מחלוקת התוס' והרא"ש בזה תלוי בגירסא בירושלמי דהרא"ש העתיק לשון הירושלמי צריך וכו' שיהא רואה את פני הפתח ולשון פני הפתח מתפרש טפי באויר של צד פנים וכמש"ל ממה שמתפרש באויר שבין מזוזה למזוזה דאין נופל עליו כלל לשון פני הפתח אבל לפי מה שהביאו התו' ל' הירושלמי שיהא רואה את הפתח ולשון זה מתפרש טפי באויר שבין מזוזה

למזוזה שזה נקרא אויר הפתח נגד צד המשקוף משא"כ אם נפרש אצד פנים לא א"ש דאמאי נקרא צד זה טפי אויר הפתח מצד ר"ה אדרבא איפכא הוא. כנלע"ד והוא נכון:
ועתה נבוא לבאר דברי המרדכי וז"ל בהלק"ט פרק הקומץ וה"ר אלחנן הביא ראיה לפירש"י מירושלמי דפ' הקורא את המגילה. מזוזה צריך שמע שלה להיות רואה פני הפתח ובשלמא לפירש"י דהוי מעומד ניחא דאתי למימר שאותו צד שיש בו שמע יהיה כלפי הפתח ולא צד כלפי סופה על הארץ מ"מ מאי איריא שמע כל שיטה ראשונה נמי ושמא נקט שמע לסימנא ור"ל כל הצד ודוחק ועוד דהא לא הוי דרך קריאתה כדרך שהיה מונח בארון עכ"ל והנה דברים אלו כמו שהם בספרי המרדכי שלפנינו הם תמוהים מאד דלפירש"י דהוי מעומד אין כאן לא שיטה ראשונה כלפי הפתח ולא שיטה אחרונה דכשמעמידה כסדר העמדת ס"ת שיטה ראשונה למעלה לצד המשקוף העליון ושיטה האחרונה למטה לצד האסקופה ואין כאן שום צד מאלו הצדדים שיהא הוא כלפי הפתח טפי מצד האחר ואדרבא האי ניחותא הוי לפיר"ת טפי מלפירש"י דלפיר"ת שיהא מושכב לרוחב תחלתה וסופה הוי בין אויר ר"ה לאויר הבית ושפיר יש לפרש כלפי הפתח היינו לצד ר"ה או לצד הבית וזהו פני הפתח וכמ"ש לדעת הרא"ש ותו מ"ש ועוד דלא הוי דרך קריאתה כדרך שהיה מונח בארון ומה ענין מונח בארון לפירש"י כיון דהוי מעומד לא הוי כדרך שהיה מונח בארון דבארון לכו"ע היה הס"ת מושכב ולא מעומד כדאיתא בב"ב ומזה מביא ר"ת ראיה לפירושו וכמ"ש המרדכי גופיה שם לעיל מינה ותו דעיקר קושיא דלא הוי דרך קריאתה אין לה ביאור כלל לפירש"י על דברי הירושלמי ולפי ניחותא דידיה וע"כ בעיני בפשיטות דיש כאן חסרון בדברי המרדכי וכן בשלמא לפירש"י ניחא דאתי למימר שיהא שמע דהיינו סוף הגלילה רואה את הפתח היינו שיהא לצד ר"ה שהוא אויר הפתח אבל לפיר"ת דהוי מושכב לא א"ש מיהו לפיר"ת יש ליישב דאתי למימר שאותו צד שיש בו שמע יהיה כלפי הפתח וכו' כן נראה בעיני ועפ"ז היה נראה לי לפרש דהא דקאמר שאותו צד שיש בו שמע יהיה כלפי הפתח **הגהה** *היינו שיהא לצד ר"ה שזה נקרא פני ומ"ש שם לעיל במרדכי הפתח טפי מצד הבית מפני שהוא שהיה קודח חור במשקוף פתוח לאויר ר"ה וגם הוא תחלה החור בעובי המשקוף מצד הכניסה לפתח והשתא א"ש מ"ש ועוד ר"ה לצד הבית והמזוזה דלא הוי דרך קריאתה כדרך שהיה מונחת לאורכה בתוך החור מונח בארון משום דבארון היה הס"ת וצדה הא' לצד ר"ה והשני מונח בדרך זה שראשה לצד פנים לצד הבית ואה"נ דקדיחת החור לאו דוקא דה"ה אם וסופה לצד חוץ במקום עמידת האדם מניחה על המשקוף בענין כנגד הארון וזהו דרך קריאתה לאדם זה אורכה לעובי המשקוף העומד

שם שראש הספר לצד הרחוק בתוך חלל הפתח וקובעה ממנו וסוף הספר סמוך לו לצד שהוא שם ומה שהניחה בחור עומד וכן היא דרך הקריאה לאדם בענין זה היינו כדי שתהא בספר שהוא מושכב כנגדו והכא משתמרת יפה טפי:

במזוזה הויא להיפך דודאי לאדם הבא אל הבית הויא עיקר דדרך ביאתך בעינן במזוזה וכשמניחה בענין זה שהצד שיש בו שמע יהי' לצד ר"ה אין זה דרך קריאתה לאדם הבא אל הבית שהרי ראשה ותחלתה סמוך לו וסופה בצד הרחוק ממנו והויא להיפך מדרך הס"ת שהיה מונח בארון והא לא ניחא ליה לפרש שיהא שיטת שמע לצד הבית וכמו שפירש הרא"ש משום דלשון פני הפתח לא משתמע כלל על זה הצד ואיפכא הוא דמשתמע טפי דצד ר"ה הוא הנקרא פני הפתח כנגד צד הבית וכמ"ש. כן היה נראה לי לפרש דברי המרדכי עפ"י הגהתי:

ואמנם עוד כתוב שם אח"ז וז"ל ועוד דאמרינן בבה"ג שהיו עושין שדי כנגד אויר פרשה והיה חלון בקנה כדי שיהא חלון כנגד חלון ואז יכולין לראות שדי מבחוץ אם יקוב חור בדלתו וזה אינו לפיר"ת עכ"ל ואי ס"ל דלפיר"ת יכול להניח המזוזה כולה מבחוץ אלא שמניחה אורכה לרוחב המשקוף וכמ"ש א"כ מ"ט זה אינו לפיר"ת דכך יכול דבר זה להיות לפיר"ת כמו לפירש"י כיון דגם לפיר"ת כל המזוזה מבחוץ קבוע על המשקוף וע"כ דס"ל דלפיר"ת אין המזוזה קבועה מבחוץ אלא שנוקב חור במשקוף ונותנה לתוך החור מושכבת וכדרך שפירש"י בכמין נגר וכמש"ל בדברי הפרישה ולפ"ז מ"ש שאותו צד שיש בו שמע יהיה כלפי הפתח היינו שיניחנה בתוך החור שיהא ראשה ותחלתה דהיינו שיטת שמע כלפי חוץ דהוי כלפי הפתח שהוא האויר והחלל של פתח וסופה לצד הכותל והשתא א"ש בפשיטות דלא הוי דרך קריאתה וכו' דהיינו לעומד בתוך חלל המשקוף והופך פניו לצד המשקוף שהמזוזה מונחת בו אין זה לו כדרך קריאתה כיון דמשמע סמוך לפניו וסופה לצד הרחוק ממנו והויא בהיפך ממש מדרך הס"ת שהיה מונח בארון וכמש"ל אבל אם היתה מונחת בהיפך שמע לצד הכותל וסופה לצד אויר החלל הו"ל שפיר דרך קריאתה לאדם העומד בחלל הפתח והופך פניו לצד המשקוף שהמזוזה בו דומיא ממש דס"ת שהיתה מונחת בארון בדרך זה אבל השתא דאמרינן בירושלמי דצריך שיהא שמע רואה את פני הפתח וע"כ לפי' ר"ת אי אפשר אלא בענין זה שיניחנה בחור וראשה כלפי אויר החלל וזה לא הוי דרך קריאתה:

והשתא א"ש נמי מ"ש דהך דאמר בה"ג אינו לפיר"ת היינו כיון דלפירוש ר"ת כל המזוזה בתוך חור המשקוף אפילו יעשה חלון בקנה שהמזוזה מונחת בתוכו אין יכולין לראות שדי מבחוץ כלל כיון שכל המזוזה בתוך החור ושדי כתוב באמצעה כנגד אויר הפרשה

דהיינו אחר פ' שמע ואפילו ראש המזוזה נראה מבחוץ שדי ודאי אין נראה מבחוץ ואמנם קושיא זו אין לה שייכות להך דירושלמי לפי דברי ר"ת דבלאו הך דירושלמי כ"ש דקשיא כיון שראשה כלפי הכותל ושדי סמוך לראשה טפי מלסופה ובאמת פשט לשון המרדכי משמע כן דלאו לפי הירושלמי הוא דקאמר דלפירוש רבינו תם *) זה אינו. כן נראה לי ברור **הגהה** בדברי המרדכי דס"ל דלפיר"ת מניח *)ועי' בתוס' ב"מ דף המזוזה בחור שבמשקוף וכמ"ש וכן בגובתא וכו' דשם נמי נראה מדבריו שאח"ז שכתב וז"ל ועוד משמע דלפיר"ת מניחה דהא כתיב על מזוזות ביתך ובשעריך בחור שבמשקוף כדרך משמע שתהא כולה על המזוזה והשער שפי' בדברי המרדכי מיהו ואם יתחוב אותה בנקב במזוזה כדפי' אפשר לכוין דבריהם דשם ר"ת הרי שסוף המזוזה אינו על מזוזות כדבריהם כאן וכוונתם דיחוק במזוזה וישים אותם השער ומקצתה סמוך ומקצתה מופלג לרוחב הסף בחקיקה זו וכו' עכ"ל והא דלא ניחא ליה לפרש דאז אין צריך גובתא דקניא דברי ר"ת שמניחה כולה מבחוץ כמו דכיון שמניחה מושכב לפירש"י אלא דלפירש"י אורכה לאורך בחקיקה לא תפול יע"ש המשקוף דהיינו מעומד ולפיר"ת היטב:

אורכה לרוחב המשקוף דהו"ל מושכב ולא הוי קשיא מידי כל מה שדקדק לפיר"ת היינו מטעם שכתב לבסוף וז"ל ואם יחוק במזוזה וישים אותה לרוחב הסף א"כ אינה נקראת לאותו שעומד בחלל הפתח כדמשמע ובשעריך עכ"ל ודברים אלו מראים להדיא לפי זה שפירשתי בדברי המרדכי דס"ל דלפיר"ת מניחה בחור שבמשקוף כדרך שפירש"י בכמין נגר וכל דבריו ודקדוקיו על פיר"ת הם על דרך הפי' הזה אבל התו' והרא"ש ס"ל לפרש דברי ר"ת בפשיטות דמניחה כולה מבחוץ על המשקוף ואורכה לרוחב הסף וכמבואר בדבריהם להדיא וכמו שהארכתי לעיל בס"ד ומאי דקשיא ליה להמרדכי על זה נראה דאינהו לא קשיא להו משום דבפשיטות יש לומר דהרי הוי דרך קריאתה לבא אל הבית מר"ה דרך ביאתו ופניו אל פני הבית דאז המזוזה מונחת כנגדו לפניו כדרך קריאתה כיון דראשה לצד פנים ובמזוזה דרך הביאה היא העיקר וזה פשוט וברור בדעת התוס' והרא"ש לפיר"ת ואין חילוק ביניהם אלא דלדעת התו' צריך לכוין ג"כ שיהא שמע דהיינו סוף הגלילה לצד אויר הפתח דהיינו לצד אויר החלל שבין מזוזה למזוזה ולא לצד המשקוף וזהו פי' דברי הירושלמי שאמר שיהא שמע רואה את הפתח ולדברי הרא"ש אין צורך לכוין בזה כלל. ומה שאמר בירושלמי היינו שתהא שיטת שמע לצד אויר של פנים וזה נקרא פני הפתח וטעם מחלוקתן בארתי לעיל שתלוי בגירסתם בירושלמי:

ומכאן תראה שהפרישה ערבב הג' פירושים הנ"ל ורוצה לבאר בזה דברי הטור ובאמת אין זה כוונתו כלל אלא כוונתו כדברי הרא"ש אביו וכמו שבארתי לעיל בס"ד וגם

תראה שמ"ש בפרישה דלר"ת שהוא מושכב א"א לקרות מושכב אינו נכון לשום אחד מהפירושים דאפי' לפי' המרדכי בדברי ר"ת ס"ל דכה"ג הוי דרך קריאתו ואדרבא הוא נכון יותר מפני שהוא דרך קריאתו לעומד בחלל הפתח ואם מפני שהיה מושכב הרי הס"ת בארון נמי מושכב היה אלא דלפי דברי הירושלמי לא הוי דרך קריאת' מפני שמונחת בהיפך וכמו שביארתי ולאו משום מושכב וגם מ"ש בסוף דבריו אדברי הטור ואין הטעם משום שיקראנה ג"כ אינו נכון כלל דזהו עיקר הטע' שיהא שיטת שמע לצד אויר שלפני' דאז הוי דרך קריאה לבא אל הבי' וכל זה ברור וא"צ להאריך ועיין בשו"ע בהגהה סוף סי' רפ"ט ולא הוזכר בדבריו שיכוין שיהא שמע שהיא סוף הגלילה לצד אויר הפתח והוא נמשך אחר דעת הטור והרא"ש שלא הזכירו דבר זה מטעם שכתבתי ולא חש לדברי התוס'. ואמנם הנכון לחוש גם לדברי התוס' דלפי' עולה לשון הירושלמי מדוקדק לפיר"ת כמו לפירש"י וא"צ לדחוק דאשיטת שמע קאי וגם יש בדבר טעם נכון שיהא תחלת הפתיחה מבחוץ גלוי לפניו לקריאה. וגם נראה לענ"ד שיש לכוין לפיר"ת שיהא סוף הגלילה לצד משקוף העליון וזהו דרך קריאה לבא אל הבית ופניו אל הבית וכשיפשטנה יהא שמע לצד ימינו ואחד לצד שמאלו דכן הוא דרך קריאה ישראלית וזהו נמי הטעם לפירש"י שיהא סוף הגלילה לצד ר"ה כן נראה לע"ד אע"פ שלא הוזכר בפוסקים מזה מ"מ כיון דשייך האי טעמא דדרך קריאה גם בענין זה הנכון לכוין לעשות כן וכן למנהגנו שמניחין באלכסון ובשיפוע יש לכוין גם כן שתהא סוף הגלילה לצד מעלה שהיא גם כן לצד רשות הרבים קצת טפי מלצד הבית וגם יהא לצד אויר הפתח ולא לצד משקוף כדי לחוש לכל הפירושים וגם היא דרך הקריאה הנכונה ואין צורך להאריך בזה. ועיין במעד"מ מ"ש בזה בשם הרמ"י ומ"ש עליו והנראה מדבריהם שבקצת דברים דרכו דרך הפרישה ואני כתבתי לפי ענ"ד ע"פ דקדוק דברי הראשונים לעמוד על כוונת אמיתת דבריהם והנם מבוררים וגלויים לפני מביני מדע והשומע ישמע והחדל יחדל ואמנם לא בדברי רוח ולא בהפחת ידים כי אם בזכות הדעת והתישבות היטב:

סימן כט

פלפול בדין בהכ"נ ובהמ"ד אם חייבין במזוזה:

(**שם שם בתוס**'):

ד"ה והא ההוא פתחא וכו' ומתוך הלשון משמע דוקא ההוא פתח הבית שהיה יוצא ממנו וכו' ובפ"ק דיומא איכא פלוגתא וכו' ומסיק הא ר"מ הא רבנן דפליגי לענין מזוזה לביהכ"נ שאין בה דירה לחזן ובמסכת ברכות נמי משמע דהלכה כמאן דפטר וכו' משמע דפתח ביהכ"נ פטור עכ"ל הא דהוצרכו לכל זה להך פלוגתא דנגעים ולהך דמוקי לה

בפלוגתא דר"מ ורבנן לענין מזוזה לביהכ"נ ולהך דברכות. הנראה בעיני משום דיש לחלק בין ביהכ"נ לביהמ"ד. דאע"ג דביהכ"נ פטורה כדמוכח ההיא דברכות אפ"ה ביהמ"ד יש לחייבו וה"ט דביהכ"נ דפטירא משום שאינו מקום דירה כלל שאינה עשויה אלא להתפלל שם אבל ביהמ"ד דהוי מקום דירה קצת לאותן שלומדים שם וכדאמרינן בעלמא מאי בי רבנן ביתא דרבנן דאכלי שם וכו' איכא למימר דחייבת וכן הוא דעת המרדכי באמת לחלק בין ביהכ"נ לביהמ"ד דביהכ"נ פטורה וביהמ"ד חייבת יע"ש ולהכי מייתי הא דיומא דתניא יכול יהו בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאין בנגעים ת"ל ובא אשר לו הבית וכו' והתם רמינן לה אהא דתניא לעיל שם דביהכ"נ מטמאה בנגעי' ומשני הא ר"מ הא רבנן דתניא ביהכ"נ שיש בה בית דירה לחזן חייבת במזוזה ושאין בה בית דירה ר"מ מחייב וחכמים פוטרים והשתא מוקי הך דקתני יכול יהו בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאין בנגעים וכו' כרבנן דפטרי הכא ביהכ"נ ממזוזה ומדמינן מזוזה להך דנגעים דכמו דפטרי ממזוזה משום דביתך כתיב והני לאו ביתך נינהו ה"נ אינן מטמאין בנגעים משום דאשר לו הבית כתיב ובהך דנגעים קתני בתי כנסיות ובתי מדרשות דתרוייהו אינן מטמאין בנגעים א"כ ע"כ צ"ל דלענין מזוזה ביהמ"ד פטור כמו ביהכ"נ דהא השתא מדמי מזוזה לנגעים. ואמנם לדעת המרדכי דס"ל לחלק בין ביהכ"נ לביהמ"ד לענין מזוזה יש לומר דס"ל דלענין זה לא דמי מזוזה לנגעים דאע"ג דביהמ"ד חייב במזוזה משום דהוי בית דירה לרבנן דגרסי שם אפ"ה לענין נגעים אינן מטמאין בנגעים דלענין נגעים לאו בדירה תליא מילתא אלא בעינן שיהא הבית מיוחד לאיש או לשנים אבל ביהמ"ד אינו מיוחד דהרי הוא עשוי לכל מי שירצה ללמוד שם ואין לו בעלים מיוחדים ובנגעים בעלים מיוחדים בעינן ולאו בדירה תליא אבל לענין מזוזה בדירה תליא משו"ה ביהמ"ד חייב במזוזה דהוי בית דירה וכל שהיא בית דירה אע"ג דאינה מיוחדת חייב במזוזה תדע דהא מסיק שם דף י' ע"ב דלשכת פרהדרין חייבת במזוזה לרבנן דר"י מדאורייתא דס"ל דירה בע"כ שמה דירה אע"ג דלענין נגעים ודאי אינו מטמא בנגעים לכו"ע כדאי' שם דף י"ב וכן למ"ד התם ירושלים לא נתחלקה לשבעים וס"ל דאין משכירין בתים בירושלים לפי שאינן שלהם ומה"ט אינן מטמאין בנגעים מפני שאין הבתים מיוחדים להם וכי בשביל זה לא הי' מזוזה בכל בתי ירושלים אלא ודאי דלענין זה לא דמי מזוזה לנגעים דהיכא דהוי בית דירה חייב במזוזה אעפ"י שאין הבית מיוחד לבעלים מיוחדים דמזוזה בדירה תליא אבל בנגעים דלאו בדירה תליא אפילו היכא דהוי בית דירה כל שאין לבית זה בעלים מיוחדים אינו מטמא בנגעים והא דמדמינן מזוזה לנגעים היינו לענין זה דמאן דדריש במזוזה ביתך המיוחד לך גבי מזוזה דריש נמי לענין נגעים ומאן

דלא דריש לענין מזוזה לא דריש לענין נגעים ור"מ דמחייב ביהכ"נ במזוזה אע"ג דאינו בית דירה לשום אדם מיוחד ע"כ ס"ל דלא דרשינן כלל ביתך המיוחד לך דהא ביהכ"נ לאו משום בית דירה הוא דמחייב וא"כ ה"נ בנגעים מטמא בנגעים דלא דרשינן ביתך המיוחד ולא בעינן בעלים מיוחדים כלל דלגבי ביהכ"נ כיון דלאו בית דירה הוי אין לחלק בין מזוזה לנגעים ובריייתא דקתני יכול יהו בתי כנסיות וכו' אתי כרבנן דס"ל דדרשינן לענין מזוזה ביתך המיוחד ופטרי ביהכ"נ ממזוזה מפני שאין להם בעלים מיוחדים וה"ה דאינו מטמא בנגעים משום דגבי נגעים נמי דרשינן אשר לו הבית שיהא לבית בעלים מיוחדים וה"ה לביהמ"ד אינו מטמא בנגעים דה"נ אין לו בעלים מיוחדים ואע"ג דלענין מזוזה חייב היינו משום דהוי בית דירה לרבנן דגרסי שם ומזוזה חובת הדר היא ואע"ג דאין לבית בעלים מיוחדים:

ומיהו נראה דליכא למימר דר"מ ס"ל דלא בעינן בעלים מיוחדים כלל לענין נגעי' דמשמע שם דר"מ ס"ל דאין ירושלים מטמא בנגעים דת"ק דהתם ר"מ היא וכמ"ש התוס' שם דף י"ב ד"ה הא דכרכים ולמסקנא הוי טעמא משום דס"ל ירושלים לא נתחלקה לשבטים ואין לבתי ירושלים בעלים מיוחדי' וע"כ צ"ל דר"מ מחלק וס"ל דווקא היכא שאין הבעלים מיוחדים כלל דהיינו שהוא לכל ישראל בכלל אבל ביהכ"נ דהוי לבני העיר מיקרי בעלים מיוחדים בין לענין נגעים בין לענין מזוזה ולרבנן ביהכ"נ נמי לאו בעלים מיוחדים הוי בין לענין נגעים בין לענין מזוזה ופטורה ממזוזה אבל ביהמ"ד ודאי לכו"ע חייב במזוזה ואפי' לרבנן דס"ל דאינו מטמא בנגעים וכמ"ש ומיהו לפי מ"ש דמזוזה לא דמי לנגעים דהיכא דהוי בית דירה חייב במזוזה אע"ג דאין לבית בעלים מיוחדים ובנגעים אינו מטמא צריך ליישב הא דמשני התם ואב"א הא והא רבנן הא דאית ביה דירה לחזן הא דלית ביה כלומר הא דקתני ביהכ"נ מטמא בנגעים דאית ביה דירה לחזן דבכה"ג מודו רבנן דחייב במזוזה וכדקתני שם ברישא דברייתא ולפי מ"ש היכי מדמי נגעים למזוזה לענין זה דהא דחייב במזוזה היינו משום דירת החזן דהוי השתא בית דירה ואע"ג דאין לו בעלים מיוחדים דמזוזה חובת הדר הויא וכמש"ל אבל לענין נגעים מה מועיל דירת החזן דמ"מ הרי אין לבית זה בעלים מיוחדים ונגעים לאו בדירה תליא ומיהו בלאו"ה צריך ישוב וכי עדיפא דירת החזן בביהכ"נ מדירת הבעה"ב דירושלים למ"ד ירושלים לא נתחלקה לשבטים דאין הבתים שבה מטמאין בנגעים אע"ג דיש בהם דירה קבועה להבעלים הדרים שם וע"כ משום דנגעים לאו בדירה תליא וכיון שאין לבית זה בעלים מיוחדים אינו מטמא בנגעים א"כ ה"ה ביהכ"נ לרבנן דס"ל דאין להם בעלים מיוחדים מיקרי לענין נגעים מה מועיל דירת החזן שם וע"כ צריך לחלק דירושלים דאינו

נקרא אחוזתכם כלל לא מהני דירת הבעה"ב מידי אבל ביהכ"נ דמיקרי אחוזתכם אלא משום דבעינן אשר לו הבית וכל שיש בו דירה לחזן אשר לו הבית קרינן ביה דהוי ליה איהו בעלים מיוחדים דהאי בית. ויותר היה נראה לי לומר דמיירי שיש בית דירה לחזן דהיינו בית מיוחד בביהכ"נ לדירתו של חזן ואותה הבית היא שמטמאה בנגעים ולא כולה ביהכ"נ והא דקתני ביהכ"נ וכו' מטמא בנגעים אבית דירה שבביהכ"נ קאי מיהו לשון הרמב"ם בפ' י"ד דטומאת צרעת לא משמע כן יע"ש דמשמע דכולה ביהכ"נ מטמאה בנגעים משום הדירה של חזן וע"כ צריך לחלק כמ"ש כיון דיש בה דירה לחזן הוי ליה איהו בעלים דהאי ביהכ"נ ובא אשר לו הבית קרינן ביה ולא דמי לביהמ"ד אע"ג דבית דירה מקרי להנך דגרסי שם וחייב במזוזה וכמ"ש מ"מ הני לאו בעלים מיוחדים דהאי ביהמ"ד הוי דהרי עשוי' לדירה זו לכל מי שירצה ואינה מיוחדת להם דוקא לדירה זו ומשו"ה אינה מטמאה בנגעים ולא דמי למזוזה דחובת הדר הוי וכל שדר שם חייב במזוזה כן נראה לי בסוגיא דיומא לדעת המרדכי:

ודע דהרי"ף כתב בסוף הל' מזוזה הך דתניא ביומא ביהכ"נ וכו' חייבים במזוזה ואח"כ כתב והא דביהכ"נ חייב במזוזה דוקא שיש בה בית דירה אי נמי דכפרים דדיירי ביה אורחים אבל דכרכים לא עכ"ל. ומ"ש דוקא שיש בה בית דירה היינו משום דפסק כרבנן דיומא דדוקא שיש בה בית דירה לחזן חייבת מיהו מ"ש לחלק בין כפרים לכרכים היה נראה דהיינו כשינויא בתרא דיומא שם דמשני ואב"א הא והא דלית בה בית דירה והא דכפרים והא דכרכים ואמנם לפ"ז צ"ע טובא בדברי הרי"ף דהא בסוף הסוגיא דשם פריך ודכפרים מי מטמא בנגעים והתניא לאחוזה וכו' ת"ל ובא אשר לו הבית מי שביתו מיוחדת לו וכו' ומסיק אלא מחורתא כדשנינן מעיקרא וע"ש בפירש"י אלמא דלמסקנא אידחי ליה האי שינויא ולא מחלקינן בין כפרים לכרכים וא"כ האיך פסק הרי"ף כהאי שינויא לחלק בין כפרים לכרכים. ותו קשיא מה שפירש הרי"ף דכפרים משום דדיירי ביה אורחים אי נימא דמפרש הך דמשני בגמרא הא דכפרים וכו' נמי מה"ט משום דדיירי ביה אורחים ונימא הא דדיירי ביה אורחים הוי דומיא דיש בה בית דירה לחזן דמשום זה מקרי בעלים מיוחדים וכמש"ל וה"נ כיון דדיירי ביה אורחים מקרי בעלים מיוחדים דהיינו אותן אורחים הדרים שם הם מקרי בעליהם של ביהכ"נ א"כ מאי פריך עלה ודכפרים מי מטמא והתניא וכו' חלקו לבתי אבות ואין כל א' מכיר את שלו מנין ת"ל ובא אשר לו הבית וכו' והיכי מדמי לה להך דכפרים דהכא שאני דהרי אין להם בעלים מיוחדים כיון דעדיין לא חלקו אחוזת המשפחה לגברים אבל הכא בכפרים הרי יש לה בעלים מיוחדים הנך אורחים דדיירי ביה ואי משום דלא ניחא ליה דמשום דדיירי ביה

יקראו הם בעלים אלא בני העיר הם עיקר הבעלים ומקרי אין לה בעלים מיוחדים א"כ אהך דיש בה בית דירה לחזן נמי תיקשי ליה מה"ט מיהו בזה יש לומר דהא ניחא ליה דהדר שם הוא מקרי בעלים כיון דמעיקרא נעשה אדעתא דהכי שידור זה שם אלא דהכא בדכפרים קשיא ליה כיון דדיירי ביה אורחים ודאי דלאו אדעתא דהנך אורחים לחוד דדיירי ביה השתא בשעת הנגע הוא דנעשה אלא לכל אורחים דאתו מעלמא דלדיירי ביה בזימנא דאתו להכא הוא דנעשה א"כ הדר הו"ל אין בעליהם מיוחדים אבל אכתי קשיא למה ליה למפרך מהך ברייתא דלאחוזה בלאו הך ברייתא נמי הו"מ למפרך כן דהא בהך ברייתא גופא דקתני יכול יהו בתי כנסיות וכו' נמי דריש ובא אשר לו הבית מי שביתו מיוחדת לו ובפשיטות הו"ל למפרך כיון דבעלים מיוחדים בעינן הא הכא אין הבעלים מיוחדים כיון דעבידא לכל אורחין דאתו מעלמא ואי משום דאיכא למימר דאע"ג דמעיקרא עבידא לכל אורחים דאתו מעלמא מ"מ כל שעתא דדיירי ביה אורחים אינהו מקרי בעלים בזמן שהם דרים בה והנך אורחים דדיירי ביה בשעה שנראה הנגע אינהו הוי בעלים דהשתא וקרינן בהו ובא אשר לו הבית דא"כ גם מהך ברייתא דלאחוזה לא פריך מידי דמהיכי מסתייע ליה מהך ברייתא למיסתר הך סברא דהנך דדיירי ביה בשעת הנגע אינהו מקרי בעלים דהאי ביהכ"נ כיון דמעיקרא אדעתא דלדיירי ביה אינהו נמי עבידי ובהך ברייתא לא מיירי בכה"ג כלל ובאמת מסתברא כהך סברא דכתיבנא דאע"ג דמעיקרא עבידא לכל אורחין דאתו מעלמא מ"מ הנך דדיירי ביה השתא אינהו מקרי בעלים דומיא דיש בה בית דירה לחזן דודאי מעיקרא לאו אדעתא דהאי חזן לחוד הוא דעבידא דאפילו תימא דהאי חזן הוא דהוי הכא בשעת בנין בית הכנסת מ"מ ודאי לאו אדעתא דידיה לחוד שידור בו איהו הוא דעבידא דלא לעולם חוסן דאפשר שיעבירו אותו וממנין אחר תחתיו וגם הוא עצמו אפשר לא ירצה להיות להם חזן הכנסת וגם ימי שנות האדם כלים ולא לעולם יחיה ומי שיהיה חזן הכנסת תחתיו הוא ידור בו וכ"ש דסתמא קתני שיש בה בית דירה לחזן ומיירי אפילו מעיקרא בשעת בנין לאו האי חזן הוא, דהוי אלא ודאי אע"ג דמעיקרא לאו אדעתא דהאי לחוד עבידא מ"מ כיון דהשתא איהו דייר ביה הו"ל איהו בעלים כיון דאדעתא דידיה נמי עבידא ודומיא דהכי לגבי אורחים דדיירי ביה השתא דמה לי דירה לשנה או שנתים או דירה ליום או יומים ואפי' תימא דיש שום סברא לחלק בין דירת האורחים לדירת החזן מ"מ מהך ברייתא לא מסתייע מידי להך סברא דהך ברייתא דלאחוזה לאו בכה"ג כלל מיירי דבשלמא לפירש"י דמפרש הא דכפרים והא דכרכים דכפרים כיון דלא אתו ליה מעלמא ואינה אלא לבני אותה העיר וכל בעליה ניכרים ודכרכים כיון דהוא מקום שווקים ומעלמא אתו

להכא והיא עשוי' להתפלל לכל הבא לשם אין לה בעלים מיוחדים א"ש דפריך מברייתא דלאחוזה דקתני נתחלקה לבתי אבות ואין כל א' מכיר את שלו מנין ת"ל וכו' אלמא אע"ג דכל בעליה ניכרים דהיינו כל אותו בית אב דהא חלק זה כבר ניתן לאותו בית אב וכולם שותפים בו אפ"ה כיון דאין כל א' מכיר, את שלו לא קרינן בי' ובא אשר לו הבית ה"נ בדכפרים דאע"ג דכל בעליה ניכרים דהיינו בני אותה העיר מ"מ כיון שאין כל א' מהם מכיר בו את שלו לא קרינן בה ובא אשר לו הבית והיינו דאיצטריך לאתויי הך ברייתא דמברייתא קמייתא לא משתמע מידי דאיכא לפרושי משום דלכולי עלמא עבידא הוא דלא קרינן ובא אשר לו הבית וכדמוקמינן בשל כרכים אבל לפי' הרי"ף קשיא אי מסתבר לי' דמשום דדיירי ביה אורחים לא מקרי אינהו בעלים בלאו הך ברייתא הו"ל למיפרך ואי בלאו הך ברייתא לא מסתבר ליה מסברא בעלמא א"כ גם מהך ברייתא לא מסתיע להך סברא מידי:

וכעין קושיא זו קשיא לי על דברי התוס' ישנים דיומא שכתבו שם וז"ל יצאו אלה שאינן מיוחדים לו ופליג אברייתא דלעיל דמחייבה בית השותפים במזוזה א"נ שאני הכא דלא נתברר חלקם מעולם עכ"ל יע"ש דדבור זה קאי אהך ברייתא דאחוזה והנה לפי מ"ש דפליג אברייתא דלעיל דמחייבה בית השותפים במזוזה ע"כ דה"ה וכ"ש דפליג נמי אברייתא דקתני בית השותפים מטמא בנגעים דהיינו הך ממש דאיירי בי' מטומאת נגעים וא"כ קשיא טובא מאי פריך אהאי שינויא דהא בכפרים וכו' מהך ברייתא והוצרך לומר מחורתא כדשנינן מעיקרא הא הך ברייתא דמוקמינן לה בשל כפרים היינו ההיא דקתני ביהכ"נ ובית השותפים ובית האשה מטמאין בנגעים ומאי פריך עלה מהך ברייתא כיון דע"כ פליגי אהדדי בהך סברא דבית השותפים דברייתא קמייתא ס"ל דמיקרי בעלים מיוחדים והך ברייתא ס"ל כיון דאין כל אחד מכיר את שלו לא קרינן ובא אשר לו הבית וה"ה דבביהכ"נ של כפרים פליגי בהך סברא גופא ולמה ליה למיהדר מהאי שינויא כלל ואפילו נימא דהתוספות לא הוו גרסי בהך ברייתי' דטומאת נגעים בית השותפי' מדכתבו ופליג אברייתא דמזוזה ולא כתבו בפשיטות אהך דטומאת נגעים גופא מ"מ כיון דהך ברייתא דמזוזה פליג אהך דלאחוזה והך דקתני ביהכ"נ מטמאה בנגעים כהך ברייתא דמזוזה ס"ל דקתני בה נמי דביהכ"נ חייב במזוזה והשתא ס"ל דמזוזה וטומאת נגעים שוין וע"כ הך ברייתא דטומאת נגעים כהך דמזוזה ס"ל וע"כ פליגא נמי אהך דלאחוזה א"כ מאי פריך מינה אהך ברייתא כלל ולמה ליה למיהדר מהאי שינויא דהא בכפרים וכו' ונראה ליישב דהכי פריך ודכפרים מי מטמא בנגעים משום דקמשני דהא והא רבנן והא דכפרים וכו' ומשמע דבעי למימר דבכפרים ליכא פלוגתא כלל ולכ"ע

מטמא בנגעים וע"ז פריך והתניא לאחוזה דע"כ הך ברייתא ס"ל דשל כפרים נמי אינו מטמא בנגעים וכמאן תוקמא להך ברייתא ועוד משמע ליה דהך ברייתא דלעיל דקתני יכול יהו בתי כנסיות וכו' נמי כי הך ברייתא ס"ל דדריש נמי כה"ג מי שביתו מיוחד לו יצאו אלו וכו' אלמא דבשל כפרים נמי מיירי ואפ"ה קתני דאינה מטמאה בנגעים ולפ"ז צריך לפרש הא דקאמר אלא כדשנינן מעיקרא היינו שינויא קמייתא הא ר"מ הא רבנן וברייתא דקתני ביהכ"נ מטמא בנגעים ר"מ היא דאין לפרש כפירש"י הא דאית בה בית דירה ותרווייהו כרבנן דהך ברייתא דקתני ביהכ"נ מטמא בנגעים ע"כ לא מתוקמא כרבנן דהא קתני בה ביהשו"ת דמטמא בנגעים ולרבנן ע"כ אינו מטמא בנגעים למאי דמוכח השתא מברייתא דלאחוזה וגם הך ברייתא דיכול יהו בתי כנסיות נמי כוותה ס"ל והא לא ניחא ליה דאיכא תנא שלישי אמנם לפ"ז אין לשונם מיושב דבפשיטות הו"ל למימר דהך ברייתא דלעיל דמחייב בית השותפים במזוזה ר"מ היא דהכי בעינן למימר למסקנא דמשני אלא מחוורתא וכו' דהך ברייתא דמחייב במזוזה ע"כ ר"מ היא דלרבנן כל ביהכ"נ אינה חייבת במזוזה ואפילו דכפרים וכן בית השותפים ואין להאריך בזה ותי' הא"נ שכתבו דלא נתברר חלקם מעולם נראה לפרש דהכי פירושו דכל זמן שלא ניכר חלקו של כל א' מהגברים שבבית אב זה עדיין לא נתברר חלקו של כל א' כמה יש לו חלק באותו בית. אמנם זה אינו דמ"ט לא נתברר הדבר הא בפשיטות יכול להתברר כגון אם יש באותו בית אב עשרה שנוטלים חלק בארץ הרי יש לכל א' חלק עשירית בבית זה ואם נאמר דכוונתם משום דכל זמן שלא חלקום לגברים אין לשום א' זכות ידוע בבית זה דדילמא לא יפול לו בית זה בחלקו דא"כ לא הוי פריך מהכא אביה"כ של כפרים מידי דהתם נמי ודאי יש לכל א' זכות בו וגם אין לפרש משום דכל זמן שלא חלקום לגברים לא מקרי אחוזה כיון דעדיין לא נתחלקו לגמרי ולא אחזו בה כהוגן דלפי"ז ה"נ לא הוי פריך מידי ועוד דא"כ ל"ל למידרש מקרא דובא אשר לו הבית תיפוק ליה מלאחוזה גופא ואפ"ל דכוונתם דל"ד לביהשו"ת דהתם היה חלקו של כל א' מבורר דהיינו בתחלת השותפות או בתחלת הבנין שבנאוהו בשותפות היה הדבר מבורר חלקו של כל א' שהוא שלו דהיינו קודם שנשתתפו הי' שלו לגמרי מה שנתן לחלקו לצורך הבנין ומקרי הוא שפיר בעלים משא"כ הכא דמעולם לא נתברר חלקו של כל אחד דהשתא הוא דזכו כולם ביחד ולא נקרא שם בעלים מיוחדים על שום חלק של כל א' ואחד מעולם בפ"ע ולפי"ז אם נפל לאחין בית בירושה ועדיין לא חלקו אותה והם שותפין בו אינה מטמאה בנגעים מה"ט גופא דמעולם לא נתברר חלקו של כל א' בפ"ע דהשתא הוא דזכו בה כולם ביחד וביהכ"נ של כפרים נמי משמע ליה דאפילו בכה"ג

מיירי שמעולם לא נתברר חלקו של כל אחד בפ"ע כגון שלא בנאוה אותם בני העיר דדיירי בה השתא ואבותיהם בנאוה משלהם דחלקם של אלו הדרים בה נמי לא נתברר מעולם דהם זכו בה כולם .מאבותיהם כן נראה ליישב דבריהם ואין להאריך כאן:

ונחזור לענייננו לדברי הרי"ף הנה הנמוקי יוסף פי' על דברי הרי"ף שכתבו א"נ דכפרים דדיירי ביה אורחים ואין מקדשין אותו הקדש גמור וכו' אבל דכרכים לא דהקדש גמור הוא משמע דבעי למימר דהיינו טעמא דביהכ"נ פטורה ממזוזה מפני שהוא קדש ולא קרינן בי' ביתך דהרי הוא של גבוה והכי משמע מלשון הרמב"ם שהביא ב"י סי' רע"ו שכתב בתי כנסיות ובתי מדרשות שאין דרין בהם פטורים ממזוזה לפי שהם קדש עכ"ל. ולפ"ז צריך לפרש הא דמדמינן בגמרא נגעים למזוזה היינו משום דבנגעים נמי דכתיב ובא אשר לו הבית איכא למעוטי של קדש דאינו שלו אלא של גבוה והיינו דמשני הא ר"מ הא רבנן דר"מ מחייב ביהכ"נ במזוזה וע"כ לא דריש ביתך למעוטי של קדש וה"נ לענין נגעים לא דריש למעוטי של קדש ואב"א הא והא רבנן הא דאית ביה בית דירה דאינו קדש גמור דאין מקדשין אותו מעיקרא הקדש גמור דהרי עשוי' נמי לבית דירה ואב"א הא דכפרים וכו' דה"נ משום דדיירי ביה אורחים אינו של קדש גמור וכדפירש הנ"י. ולפי זה צריך לפרש הא דפריך ודכפרים מי מטמא בנגעים והתניא לאחוזה וכו' דהכי פריך נהי דמטעם קדש לא ממעטינן ליה דלאו קדש הוי מ"מ נמעטיה מטומאת נגעים מטעמי אחריני משום דאין לו בעלים מיוחדים דהרי יש לכל בני העיר חלק בו וכה"ג ממעטינן בהך ברייתא חלקו לבתי אבות ואין כל א' מכיר את שלו מקרא דובא אשר לו הבית. והשתא לפ"ז א"ש דאע"ג דהך דמשני הא דכפרים וכו' אידחי לה במסקנא היינו דוקא לענין טומאת נגעים דבעינן נמי מיוחד לו דכתיב ובא אשר לו הבית ודכפרים נמי אינו מיוחד לו אבל לענין מזוזה דלא בעינן מיוחד לו אלא משום טעמא דקדש הוא דממעטינן בביה"כ ודכפרי' ודאי לאו קדש גמור הוי והא סברא לא אידחי למסקנא כלל אלא דלפ"ז צ"ע הא דקאמר אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא אהייא קאי אי אשינויא דאית בה בית דירה הא לפי פי' הרי"ף והרמב"ם חילוק דבית דירה הוא לענין קדש בלבד דהיכא דאית ביה דירה חייב במזוזה משום דאינו קדש גמור וזה ניחא במזוזה דלא בעינן בעלים מיוחדים דוקא דאפי' של שותפין חייב וכן למאי דס"ד בנגעים נמי דעיקר טעמא משום קדש הוי אבל למסקנא דהשתא דאע"ג דאינו קדש גמור כיון דאין בעליו מיוחדים אינו מטמא בנגעים מה מהני בית דירה לענין זה ואין לומר לשיטתם דהיכא דאיכא בית דירה לחזן מקרי נמי בעלים מיוחדין וכמו לשיטת רש"י דזה אינו דמנ"ל להש"ס דרבנן אית להו הא סברא דהא דמחייבי רבנן במזוזה היכא דאיכא בית

דירה היינו משום דבמזוזה בקדש ולאו קדש לחוד הוא דתליא ולא בעינן בהו בעלים מיוחדין וכמ"ש דלשיטתם צ"ל כן ולזה מהני בית דירה דהשתא לאו קדש גמור הוי אבל לענין טומאת נגעים דבעינן נמי למסקנא שיהא לבעלים בעלים מיוחדים מנ"ל דלרבנן מהני בית דירה לחזן לענין זה ומסברא נמי לית לן למימר כן כיון דקיי"ל דשכירות לא קניא כדאיתא בספ"ק דע"א והך דדירת חזן ודאי דלא עדיף משכירות דאין לו בגוף הבית כלום ואע"ג דלענין מזוזה מחייבינן בשכירות היינו טעמא משום דמזוזה חובת הדר היא ועיין בזה לקמן בתו' דף מ"ד ע"א ד"ה טלית שאולה וכו' ובתוס' בע"א שם אבל לענין נגעים ודאי נראה כיון דקיי"ל שכירות לא קניא לא קרינן ביה ובא אשר לו הבית ותו דאי לענין טומאת נגעים נמי מהני בית דירה לענין דליהוי בעלים מיוחדי' זה הדר ביה א"כ לא הוי פריך מידי אהך דכפרי' מי מטמא בנגעים מהך דלאחוזה דהכא שאני דהא דיירי ביה אורחים ודוחק הוא לחלק בין דירת אורחים לדירת החזן ואין להאריך ואי נימא דהא דמשני אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא היינו דאתיא כתנאי והא ר"מ והא רבנן וכמש"ל לשיטת תוס' ישנים לתירוץ קמא גם בזה צ"ע לפי שיטתם דמנ"ל דפליג ר"מ בנגעים כלל אהא דבעינן בעלים מיוחדים דע"כ לא פליג אלא לענין מזוזה דהתם לכו"ע לא בעינן בעלים מיוחדים וכמ"ש לשיטתם אלא דרבנן מטעם דביתך ולא של קדש ואיהו לא ס"ל האי טעמא אבל לענין טומאת נגעים דבעינן נמי בעלים מיוחדין מדרשא דקרא מנ"ל דפליג ר"מ אהך דרשא כלל בשלמא למאי דס"ד מעיקרא דבנגעים נמי בקדש ולא קדש לחוד תליא א"ש דמשני הא ר"מ הא רבנן דבהך סברא גופיה פליגי במזוזה אבל למסקנא דבנגעים דרשינן נמי מקרא דבעינן בעלים מיוחדין אע"ג דבמזוזה לא בעינן בהא מלתא לא מצינו דפליג ר"מ ארבנן כלל. מיהו בזה אפ"ל דס"ל להש"ס דכמו דלא דריש ר"מ לענין מזוזה ביתך למעוטי של קדש וכמו כן ודאי דלא דריש לענין נגעים למעוטי של קדש דלהא מלתא מדמינן לה בפשיטות בתחלת הסוגיא למאי דס"ד וכיון דלא דריש למעוטי קדש ע"כ דלא ס"ל דאשר לו הבית פירושו מי שביתו מיוחדת לו דאי הוי מפרשינן כן בפשיטות הו"ל למעוטי של קדש אלא ודאי ס"ל דאשר לו הבית היינו מי שמייחד ביתו לו שאינו רוצה להשאיל כליו וכדדרשינן שם לעיל א"כ ממילא ה"ה דלא דריש נמי למעוטי שותפים דמהך דרשא גופא הוא דדרשינן לה בהך ברייתא דלאחוזה מאשר לו הבית מי שביתו מיוחדת לו ור"מ הא לא דריש להאי קרא כן כלל אלא למילתא אחריתא דריש ליה מדלא ממעט נמי של קדש:

ואמנם אכתי צריך ישוב כיון דלמסקנא לרבנן לענין נגעים דרשינן נמי אשר לו הבית למעוטי שותפים וביהכ"נ של כפרים ובמזוזה לא ממעטינן להו וכמ"ש לשיטתם א"כ

ע"כ צ"ל דלא דמי דרשא דביתך דכתיב במזוזה לדרשא דאשר לו הבית דנגעים דמאשר לו הבית משמע טפי דבעינן מיוחדת לו א"כ קשיא היא גופא לר"מ מנ"ל דלא דריש אשר לו הבית דנגעים למעוטי קדש דאף על גב דביתך דמזוזה לא דריש למעוטי קדש מ"מ אשר לו הבית דריש דמשמע טפי דבעינן מיוחדת לו וכמו לרבנן לענין בעלים מיוחדים לחוד ה"נ נימא לר"מ בין לענין קדש בין לענין בעלים מיוחדים דאע"ג דמביתך דמזוזה לא ממעט להו מאשר לו הבית דנגעים ממעט להו שפיר והנראה לומר דהא דלרבנן יש חילוק בין מזוזה לנגעים לענין בעלים מיוחדים לאו משום משמעותיה דדרשא דקרא דאין חילוק בין משמעותיה דביתך למשמעותיה דאשר לו הבית אלא משום דבמזוזה דחובת הדר הויא ולשימור הוא דעבידא לא מסתבר כלל למדרש למעוטי בית שאין בעליו מיוחדים דלענין שימור אין לחלק כלל דכמו כן בעי שימור בבית זה מי שדר בו כמו בבית זה וה"נ בית השותפים לא מסתבר למעוטי מה"ט וכעין זה כתבו התוס' לקמן דף מ"ד ד"ה טלית שאולה וכו' דמה"ט לא דרשינן במזוזה ביתך למעוטי בית שאולה יע"ש אבל לענין מיעוטא דשל קדש אין לחלק דהיכא דאין בו בית דירה לא בעי שימור ושפיר איכא למעוטי מביתך דגבי מזוזה כמו לענין נגעים ועוד דשל קדש איכא למימר דלא בעי שימור משום קדושתו וממעט ליה קרא שפיר ולא"נ שכתבו התוס' לקמן דהא דבית שאולה חייב במזוזה הוי מדרבנן אבל מדאורייתא פטורה משום דדרשינן ביתך וכן כתבו התוס' בע"א ספ"ק שם לענין שכירות יע"ש יש לומר בפשיטות דלענין משמעותיה דדרשא דקרא אין חילוק בין האי קרא דמזוזה להאי דנגעים ודמחייבינן במזוזה בית שאין בעליו מיוחדין היינו מדרבנן כיון דדיירי ביה אבל של קדש דלא דיירי ביה לא חייבו רבנן במזוזה מיהו מהך דלשכת פרהדרין משמע שם דף יו"ד דכה"ג מדאורייתא נמי מחייב יע"ש בתוס' ואמנם מסוגיא גופא אין הכרע כל כך ואפשר דלשיטת הרי"ף התם נמי דרבנן הוי כמו בשכירות ושאלה לשיטת הא"נ שבתוס' לקמן ודע"א שם ואין להאריך כאן ועכ"פ היאך שיהיה יש לומר דאין חילוק כלל בין משמעותיה דדרשא דקראי למסקנא ודמחלקינן בין מזוזה לנגעים היינו כא' מן הדרכים שכתבתי והשתא א"ש דר"מ דמחייב בהכ"נ במזוזה ע"כ דלא ס"ל למידרש כלל ביתך למעוטי קדש ואע"ג דלא דיירי ביה וכמו כן ודאי דלא דריש לענין נגעים דבשל קדש דלא דיירי ביה אין טעם לחלק וכיון דעל כרחך לא דריש אשר לו הבית למעוטי קדש ע"כ ס"ל דאתי לדרשא שמייחד ביתו לו שאינו רוצה להשאיל כליו וממילא ה"ה דלא דריש למעוטי שאין בעליו מיוחדין דתרוייהו מחד משמעותא דרשינן לה לרבנן וכדאיתא להדיא בלישנא דברייתא והשתא א"ש דגם למסקנא מתוקמא שפיר האי שינויא דהא ר"מ והא רבנן והיינו דאמרינן אלא

מחוורתא כדשנינן מעיקרא. ובזה עולה כל הסוגיא כהוגן לשיטת הרי"ף דמעיקרא הוי ס"ד דבנגעים נמי בקדש ולאו קדש לחוד הוא דתליא וכמו במזוזה ואתיין כולהו שינויי שפיר דיש חילוק בין אית בה בי"ד ללית בה ובין ביהכ"נ דכפרים דדיירי ביה אורחים לדכרכים לענין נגעים כמו לענין מזוזה עד לבסוף דמסיק מברייתא דלאחוזה דלענין נגעים בעינן נמי שיהא לבית בעלים מיוחדים ע"כ הדר ביה מכל שינויי דהשתא אין לחלק כלל בין יש בו בית דירה לחזן לאין בו וכן בין דכפרים לדכרכים לענין נגעים כיון דס' אין בית זה בעלים מיוחדים וע"כ לא קיימא אלא האי שינויא דהא ר"מ והא רבנן אבל לענין מזוזה גם למסקנא כל הני חילוקים כדקיימי קיימי דלענין מזוזה למסקנא נמי הכל בקדש ולאו קדש הוא דתליא ולא בעינן במזוזה בעלים מיוחדים אפילו לרבנן מדמחייבי ביהכ"נ שיש בו בית דירה לחזן וממילא דה"ה לשל כפרים כיון דדיירי ביה אורחים וכדאמרן לעיל שם:

וכל זה ניחא לי בישוב דעת הרי"ף. אמנם דעת הרמב"ם עדיין לא מתיישב בזה דלענין הך דמזוזה נראה דכשיטת הרי"ף ס"ל דבקדש ולאו קדש הוא דתליא וכמש"ל ממ"ש דביהכ"נ וביהמ"ד פטורים לפי שהם קדש ואם יש בהם בית דירה חייבים והנראה בפשיטות משום דכשיש בהם בית דירה אינם קדש גמור וכמ"ש הנמוקי יוסף לדעת הרי"ף וכל זה ניחא לפי הסוגיא כדרך שכתבתי לשיטת הרי"ף אבל ראיתי בהלכות טומאת צרעת בפי"ד שכתב שם הרמב"ם וז"ל בהל' י"ד ביהכ"נ וביהמ"ד שיש בהם בית דירה לחזנין או לתלמידים מטמאין בנגעים עכ"ל וכתב הכסף משנה שם על זה דזה נלמד מסוגיא דיומא שם עד אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא הא דאית ביה בית דירה עכ"ל ולפי מ"ש אם הוא מפרש הסוגיא כדרך שכתבתי לשיטת הרי"ף ע"כ אי אפשר לפרש דהאי כדשנינן מעיקרא היינו דאית ביה בית דירה דלמסקנא דלענין נגעים בעינן נמי בעלים מיוחדים לבית הך דיש בו בית דירה לא מעלה ולא מוריד וכמו שהארכנו בזה לעיל בס"ד ויותר מזה תמיה לי אם יפרש הרמב"ם בהך דכפרים כפי' הרי"ף דה"ט משום דדיירי ביה אורחים א"כ למסקנא דאידחי לה האי שינויא וס"ל דדירת האורחים לא מהני משום דמ"מ אין זה בעלים מיוחדים. א"כ האיך כתב דכשיש בו דירה לתלמידים דמטמא בנגעים מה בין דירת אורחים לדירת תלמידים דאפילו אם נדחוק דדירת החזן מהני למיהוי בעלים מיוחדים מפני שמיוחדת לו מ"מ דירת התלמידים ודאי דומה ממש לדירת האורחים שכמו בדירת האורחים עשוי לכל אורחים דעלמא כמו כן דירת התלמידים ובעליו מרובין והנה ממ"ש הרמב"ם דביהשו"ת מטמא בנגעים נראה דס"ל דלא בעינן מיוחדים ממש וע"כ צריך לחלק בין הך דחלקו לבתי אבות ואין כל א' מכיר את שלו

להך דביהשו"ת כמו שכתוב בתוס' ישנים דשאני הכא דלא נתברר חלקם מעולם ולעיל בס"ד כתבתי דע"כ כוונתם משום דבבית השותפין קודם שנשתתפו היה חלקו של כל א' מבורר שזהו שלו בין נשתתפו במעות בין נשתתפו באבנים ושאר צרכי הבנין משא"כ הכא שכולם זכו יחד בשותפות כל הבית כמו שהוא ומעולם לא היה מבורר חלקו של כל א' בפ"ע ומדמי לה הש"ס לביהכ"נ של כפרים דהתם נמי הנך דדיירי באותה העיר שכולם יש להם זכות באותה ביהכ"נ לא היה חלקם מבורר מעולם שיהא מבורר חלקו של כל א' בפ"ע דמי לא עסקינן שהם לא בנו בעצמם ביהכ"נ זו אלא שזכרו בה מאותן הראשונים שבנו אותה הראשונים בין היו אבותיהם של אלו או אחרים מ"מ בעלים דהשתא לא נתברר חלקם של כל א' בפ"ע והרבה בנים לאב אחד מיהו מ"מ הך דדירת התלמידים עדיין לא נתיישב בזה דאפילו נימא דמשום דדיירי ביה שם בעלים עליהם והם בעלים דהאי ביהמ"ד מ"מ כיון שהם מרובים ודומין ממש להך דחלקום לבתי אבות ואין כל א' מכיר את שלו דהכא נמי לא נתברר חלקם מעולם דהם ודאי לא בנו אותה משל עצמן בשיתוף דלאו בכה"ג דווקא מיירי אלא שזכו בה כמו שהיא בנויה ולמסקנא בכה"ג לענין נגעים לא מטמא דמה"ט אידחי האי שינויא דכפרים והשתא אפילו תימא לחלק בין דירת אורחים לדירת תלמידים דדירת תלמידים כיון דקביעי שם מיקרי בעלים דהאי בית משא"כ דירת אורחים דלא קביעי לא מיקרי בעלים בשביל דירת ארעי מ"מ הרי בני אותה העיר הם בעלים והם ניכרים ומה"ט לא הוי כבית השותפים דמה לי שותפים עשרה או מאה או אלף דבשל כרכים הוי טעמא דעשויה לכל דאתי מעלמא ואין כאן בעלים ניכרים כלל משא"כ בשל כפרים וכמו שפירש"י ואיתא כן להדיא במגילה פרק בני העיר דף כ"ה לענין מכירת ביהכ"נ דשל כפרים יכולים בני העיר למוכרה מפני שהיא כולה של בני אותה העיר יע"ש וע"כ צ"ל משום דלא ני חלקם מעולם דומיא להך דחלקו לבתי אבות וכו' וה"נ הנך תלמידים דדיירי בה השתא לא היה חלקם מבורר מעולם והיה נראה לחלק בין דירת תלמידים לדירת אורחים דדירת תלמידים מיירי בתלמידים של אותה העיר והרי הם בעלים ניכרים אבל דירת אורחים כיון דמעלמא קאתו והרי היא עומדת לדירת כל אורחים דאתו מעלמא מקרי אין בעליו ניכרין ולענין זה הא דדיירי בה אורחין מיגרעי דגרעי לה דאי לאו דדיירי בה אורחין היו בעליה ניכרים דהיינו בני אותה העיר אבל השתא דדיירי בה אורחים אין בעליה ניכרים דעשויה לכל אורחים דאתו מעלמא מיהו אי לאו דירת אורחין מטעמא אחרינא לא היה מטמא בנגעים משום דהוי של קודש והיינו טעמא דאי אית ביה בית דיר' לתלמידי' מטמא דבתלמידי' דאותה העיר מיירי דבעלים ניכרים הוי וגם אינו של קדש כיון דאית ביה בית דירה ואמנם הסוגיא עדיין לא מתיישב

בזה דהא דאידחי הך שינויא דכפרים לאו מהאי טעמא הוא דאידחייה דהא בברייתא דלאחוזה ממעטינן חלקו לבתי אבות ואין כל א' מכיר את שלו והרי התם בעלים ניכרים ובביהכ"נ ש"כ ס"ל דאי הוי בעלים ניכרים הוי א"ש דמטמא בנגעים ובדוחק אפשר ליישב דהא דחלקו לבתי אבות וכו' דאינו מטמא בנגעים היינו משום דמעולם לא היה לבית זה בעלים מיוחדים דקודם שזכה בו בית אב זה היה של כל ישראל וקודם שזכו בו כל ישראל היה של כותי דאין בו דין טומאת נגעים והשתא נמי דזכה בו בית אב זה אינם נקראים בעלים מיוחדים דהרי לא נתברר חלקם מעולם משא"כ ביהכ"נ של כפרים דהיה לבית זה בעלים מיוחדים בתחלתו דהיינו בשעת בנין אותן שהיו דרים באותה העיר ובנו אותה משלהן והרי היה חלקם של אלו מבורר ואי לאו דדיירי ביה אורחים דאתו מעלמא הוי אתיא ליה שפיר דמטמא בנגעים דאע"ג דבני העיר דהשתא לא נתברר חלקו של כל א' מעולם מ"מ כיון דבשעת בנינה היו לה בעלים מיוחדים שנתברר חלקו של כל א' הרי היה כבית השותפים והנך דהשתא שזכו בה נכנסו תחת הראשונים ולא פקע דין טומאת נגעים מאותה ביהכ"נ וה"ה אם נפל בית בירושה להרבה אחין ועדיין לא חלקו אותה הוי נמי כביהשו"ת ומטמא בנגעים ודלא כמש"ל לדעת תוס' ישנים מיהו כיון דדיירי בה אורחים דאתו מעלמא הוא דא"מ בנגעים משום דאין בעליה ניכרים כלל דלכולי עלמא הוא דעבידי והא דפריך הש"ס אהך דכפרים מברייתא דלאחוזה אע"ג דהא טעמא לחוד והא טעמא לחוד דבהך דחלקו לבתי אבית היו בעליה ניכרים אלא דאין נקראים בעלים מיוחדים משום דמעולם לא נתברר חלקו של כל א' וקודם שזכו בה לא היה לבית זה דין טו"נ כלל משא"כ בהך דכפרים דהוי טעמא משום דאין בעליה ניכרים יש לומר דמ"מ פריך מהך ברייתא דלאחוזה דמוכח מינה דלענין טומאת נגעים בעלים מיוחדים בעינן ובלאו הך ברייתא הוי ס"ד דלא בעינן בעלים מיוחדים לענין טומאת נגעים כמו לענין מזוזה ומשום קדש לחוד הוא דממעטינן ביהכ"נ והוי אתיא לי' שפיר דבשל כפרים דדיירי ביה אורחים ולא הוי קודש גמור מטמא בנגעים אבל השתא פריך מברייתא דלאחוזה דדרשינן נמי דבעינן בעלים מיוחדים והרי ביהכ"נ של כפרים אין בעלים מיוחדים כיון דעבידי לדירת אורחים דאתו מעלמא ומה"ט הוצרך למיהדר מהאי שינויא כן אפשר ליישב הסוגיא לדעת הרמב"ם אי מפרש להך דכפרים כטעמיה דהרי"ף משום דדיירי בי' אורחים וכנראה מדבריו בהלכות מזוזה דכתב טעמא לפי שהם קודש והש"ס מדמי נגעים למזוזה אלמא דבנגעים נמי של קודש אינו מטמא בנגעים וע"כ הא דבעי למימר דשל כפרים מטמא בנגעים היינו משום דדיירי ביה אורחים ואינו קודש

גמור דלדידיה ליכא לפרושי כפירש"י דכיון דטעמא משום קודש ולאו קודש אין לחלק בין כרכים לכפרים אלא בענין זה:

ואמנם עדיין צריך ישוב לפי מ"ש לשיטת הרמב"ם דהיינו טעמא דלמסקנא ביהכ"נ של כפרים אינו מטמא בנגעי' משו' דעבידי לאורחי' דאתו מעלמ' לדור בה והו"ל אין לה בעלי' א"כ קשיא הך דמגילה פ' בני העיר דלענין מכירה **הגהה** *)מחלקינן בין של כפרים דיכולין *) יע"ש דבגמרא מדמי למוכרה מפני שהיא של אותה העיר לה אהדדי טומאת נגעים דלא אתו בה מעלמא ושל כרכים ומכירה דפריך מנגעים אין יכולים למוכרה משום דאתו בה אמכירה יע"ש ואפילו לפמ"ש התוס' דהמקשה מעלמא ולצורכם נמי עבידא מעיקרא טעה בזה דמדמי להו הא של כפרים נמי עבידי לאורחים אהדדי היינו דבאמת דאתו מעלמא למידר בה ולענין נגעים אע"ג דמטמא בנגעים מיקרי הנך אורחים בעלים ואמאי אפ"ה אין יכולין למוכרו יכולין בני העיר למוכרה ומיהו אבל איפכא ודאי לא לדברי הרי"ף ל"ק דיש לומר דבשביל מסתבר כיון דא"מ בנגעים דדיירי בה דרך ארעי בעלמא אין להם משום הנך בעלים דאתו זכות לעכב מכירת הביהכ"נ ואין מעלמא האיך יכולין הביהכ"נ נקרא על שמם אבל לדעת למוכרו:

הרמב"ם דע"כ צ"ל דלענין טומאת נגעים הו"ל אינהו בעלים כמו בני העיר וכמ"ש וא"כ אמאי לענין מכירה לא מיקרי נמי בעלים והיאך יכולים בני העיר למוכרה ואמאי ל"ד לשל כרכים והיה נראה לומר דהרמב"ם מפרש להך דמגילה כמו היש מפרשים שהביא הר"ן שם וכן בתוס' בפי' השני דהא דכרכים לא מזדבני היינו משום דכיון דמעלמא אתו להו מסתמא נתנו גם הם מעיקרא לצורך בנינו ושלהם אין רשות לז"ט העיר למכור דהם אינם משועבדים להם יע"ש ולפ"ז אתי שפיר דבשל כפרים אף על גב דדיירי ביה אורחים מ"מ כיון דלא אתו מעלמא לצלויי שם ולא שכיחי שיצטרכו לדור שם ודאי לא סייעו מעיקרא מידי לצורך הבנין משל הנך דאינן בני עירם ומשל בני העיר בנאוה מעיקרא ומשו"ה יכולים למכור וגם לפי' אחר יש לחלק דבשל כרכים דאתו מעלמא לצלויי שם ומעיקרא גם לצורכם הוקדשה ויש להם חלק בקדושתה ואינם יכולים להפקיע הקדושה של הנך משא"כ הכא דהנך דאתו מעלמא אין להם חלק בקדושתה ואדרבא מחמת חלקם הופקעה קדושתה במקצת דמה"ט מחייבינן לה במזוזה שאינו קדש גמור משום דירת אורחים ולא שייך לומר כאן דמעיקרא הוקדשה לצורכם דאדרבא איפכא צריך לומר דמעיקרא לא נתקדשה לגמרי בשביל צורכם ואין להאריך בזה. ונחזור לענייננו דלשיטת הרמב"ם ע"כ צ"ל דהא דקאמר אלא מחוורתא וכו' אשינויא דהא דאית ביה בית דירה קאי ודכפרים דא"מ בנגעים אע"ג דדיירי ביה אורחים היינו משום דנהי דלענין

קדש דירת האורחים גרמה דיטמא דבזה הופקעה קדושתה מ"מ מטעם אחר גרמה שלא יטמא משום דהוי השתא אין בעליה ניכרים אמנם אכתי לא מתיישב לדעת הרמב"ם מנ"ל להש"ס דרבנן ס"ל דבית דירה גרם למהוי איהו דדיירי ביה בעליו דהא דלענין מזוזה מחויבים היינו משום דהתם בקדש ולא קדש לחוד הוא דתליא וכמו שהקשיתי לעיל בס"ד וע"כ צ"ל דמסברא בעלמא ניחא להו להש"ס לחלק בהכי ולאו משום דמצינו רבנן גופייהו דמחלקי בהכי וכל זה הוצרכנו לדחוק בסוגיא ליישב דעת הרמב"ם דלענין נגעים נמי ס"ל דאי אית ביה בית דירה מטמא וחילוק דכפרי' לא הזכיר לענין נגעי' וס"ל נמי דבית השותפים מטמא בנגעים ומה"ט ס"ל דאפילו הדרים בה הם רבים נמי מטמא בנגעים ולפ"ז היה בדין דשל כפרים יטמא בנגעים דהא דיירי ביה נמי וכמו שפסק לענין מזוזה דשל כפרים סתם חייבת במזוזה וה"ט משום דסתמא דיירי בי' אורחים ומדבריו לענין נגעים משמע דלא מחלק בין כפרים לכרכים והסוגיא מוכחת להדיא כן דהא הדר ביה משינויא דכפרים מחמת קושיא דברייתא דלאחוזה דמוכיח מינה דשל כפרים נמי אינו מטמא בנגעים וע"כ צריך לדחוק בפי' הסוגיא לדעתו כמ"ש ואמנם לדעת הרי"ף א"צ לדחוק בכל זה דא"ש בפשיטות דלמסקנא לא דמי נגעים למזוזה דבמזוזה עיקר טעמא משום קדש ולאו קדש ומשו"ה היכא דאיכא בית דירה או של כפרים סתמא דדיירי ביה אורחים חייב במזוזה אבל לענין נגעים דבעינן נמי שיהא לבית בעלים מיוחדים לעולם אין ביהכ"נ מטמא לרבנן בין דכרכים בין דכפרים ואפילו בית דירה לא מהני מידי ואפשר דאפילו בית השותפים לרבנן נמי ל"מ בנגעים וכמ"ש התוס' ישנים לחד פירושא ודאמרינן מחוורתא כדשנינן מעיקרא היינו הא ר"מ הא רבנן ומתיישבת הסוגיא בפשיטות וכמש"ל בס"ד:

והיוצא לנו מכל זה לענין דין ביהמ"ד אי חייב במזוזה דלשיטת הרמב"ם דהך מחוורתא כדשנינן מעיקרא היינו שינויא דאית ביה בית דירה ובנגעים נמי מהני בית דירה שיטמא כמו דמהני לענין מזוזה א"כ ע"כ צ"ל דסתם ביהמ"ד לא מקרי בית דירה ואע"ג דרבנן דגרסי שם אכלו בי' ושתו בי' וכדאמרינן במגילה דף כ"ח ע"ב חכמי' ותלמידיה' מותרים יע"ש אפ"ה לא מקרי דירה דהא לענין נגעים קתני בתי כנסיות ובתי מדרשו' אינן מטמאין בנגעים ואי סתם ביהמ"ד מקרי בית דירה היה מטמא בנגעים לשיטת הרמב"ם דומיא דביהכ"נ שיש בו בית דירה אלא ודאי דהא לא מקרי דירה ונראה לי דזה ניחא לשיטת הרמב"ם דס"ל דהא דאמרינן במגילה דחכמים ותלמידיהם מותרים לאכול ולשתות בביהמ"ד היינו דוקא מדוחק אבל שלא מדוחק לא והביאו ב"י א"ח סי' קנ"א וכיון דמלתא דלא שכיחא היא לא מקרי דירה וה"ה לענין מזוזה סתמא אינה חייבת במזוזה

משום דלאו בית דירה הויא דלשיטתו גם למסקנא אין חילוק בין מזוזה לנגעים לענין זה וכמ"ש אבל לדעת הרי"ף לפי מ"ש דלמסקנא מזוזה לא דמי כלל לנגעים דלענין נגעים לא מהני בית דירה מידי דבעינן בעלים מיוחדים משא"כ לענין מזוזה י"ל בפשיטות דאע"ג דלענין נגעים קתני דביהמ"ד אינו מטמא בנגעים היינו משום דלענין נגעים לא מהני דירה ולא מידי ובעלים מיוחדים בעינן וביהמ"ד נמי אע"ג דמקרי בית דירה אפ"ה אינו מטמא בנגעים דאין בעליו מיוחדים אבל לענין מזוזה יש לומר בפשיטות דחייב במזוזה משום דהוי בית דירה לרבנן דגרסי שם דאכלו ביה ושתו ביה וגנו ביה ומפשט לשון הרי"ף במגילה משמע דבביהמ"ד מותרים חכמים ותלמידיהם לאכול ולשתות אפילו שלא מדוחק וכן כתב שם הר"ן להדיא לחלק בין ביהכ"נ לביהמ"ד דבביהמ"ד אפילו שלא מדוחק שרי יע"ש ולענין מזוזה בבית דירה תליא ובזה הוי ניחא לי דהרמב"ם לענין מזוזה השוה דין ביהכ"נ לדין ביהמ"ד והזכיר שניהם להדיא וכתב דסתמא אינן חייבין במזוזה והרי"ף לא הזכיר דין ביהמ"ד כלל ולא כתב אלא דין ביהכ"נ ומחלק בין אית בי' בית דירה ללית בי' והיינו משום דלשיטתי' י"ל דביהמ"ד סתמא נמי חייב במזוזה דסתמא בית דירה הויא כדכתיבנא והא דא"מ בנגעים משום דבנגעים לא מהני בית דירה דומיא דביהכ"נ של כפרים דסתמא חייב במזוזה משום דירת אורחים ולענין נגעים לא מטמא כמסקנא דיומא כן היה נראה לומר אבל לפי מ"ש הנמוקי יוסף על דברי הרי"ף, במ"ש אי נמי דכפרים דדיירי ביה אורחים דאין מקדשין אותו הקדש גמור כדי שיהו מותרין לשכב ולאכול שם האורחים וכו' יע"ש א"כ נראה דדוקא היכא דמשום הדירה פקע קדושתה ואינה קודש גמור הוא דחייבת במזוזה וא"כ סתם ביהמ"ד אע"ג דאכלי ביה רבנן לא בשביל זה פקע קדושתיה דהא קדושת ביהמ"ד חמורה מקדושת ביהכ"נ וכדקיי"ל במגילה דף כ"ז דביהכ"נ מותר לעשותה ביהמ"ד אבל איפכא לא ובסתם ביהכ"נ וסתם ביהמ"ד מיירי ואע"ג דסתם ביהכ"נ אין בו דירה וסתם ביהמ"ד יש בו דירה זו דחכמים ותלמידים אלמא דדירה זו דחכמים ותלמידים לא מגרע כלום מקדושתה וחמירא נמי מקדושת ביהכ"נ סתם וא"כ לענין מזוזה נמי דבקדש תליא ביהמ"ד אינו חייב במזוזה ואע"ג דאכלי ביה רבנן דבזה לא מגרע קדושתיה ועדיפא נמי מקדושת ביהכ"נ סתם וכיון דסתם ביהכ"נ פטורה מחמת קדושתה כ"ש סתם ביהמ"ד ולא דמי לביהכ"נ של כפרים דהתם דירת האורחים מגרעין קדושתה דמשום דירתם ע"כ מתחלה לא הוקדש הקדש גמור וכן משמע בסוגיא דיומא דדירת אורחים מגרעין בקדושתיה טפי מדמגרעין חכמים ותלמידים בבהמ"ד דהא למאי דס"ד מעיקרא דלענין נגעים נמי עיקר מלתא בקודש ולאו קודש הוא דתליא הוי משני הא בכרכים הא בכפרים דשל כפרים

אינו מטמא משום דדירת אורחים מגרע בקדושתיה ואע"ג דקתני ביהמ"ד אינו מטמא בנגעים אפ"ה הוי ניחא ליה דשל כפרים מטמא בנגעים אלמא דצריך לחלק כדכתיבנא: **ואמנם** יש לעיין בעיקר דברי הנמוקי יוסף במ"ש דאין מקדשין אותו הקדש גמור וכו' דאמרינן במגילה דף כ"ח ע"ב בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשויות ופי' התוס' שם דע"כ אין לפרש דמהני תנאי אפילו בישובן דהא מוכח בשמעתין דכל הני דהוי בבבל ולא רצו להשתמש בו דבר שאין עושין בו ביהכ"נ ופי' דע"כ דבחורבנן קאמר דאז מהני תנאי אבל בישובן לא מהני תנאי יע"ש והשתא לשיטת התוס' ודאי דא"א לפרש כדבריו דהא לאו בדידהו תליא להקדישו הקדש שאינו גמור דהא לא מהני תנאי בישובן ואפילו אתני מעיקרא לגרע מקדושתיה לא הופקע קדושתיה וא"כ בדברי הרא"ש שכתב בהלק"ט ג"כ כדברי הרי"ף בהך כפרים ע"כ א"א לפרש דמטעם הפקעת קדושה הוא דהוי דהא איהו ס"ל במגילה כדעת התוס' דתנאי לא מהני אלא בחורבנן וכן הטור פסק באו"ח סימן קנ"א דלא מהני תנאי בישובן יע"ש וביו"ד סי' רפ"ו כתב הך דשל כפרים סתם חייבין במזוזה וע"כ אין לפרש הטעם משום הפקעת הקדושה מעיקרא בשעת בנין ומיהו אפילו לפי מ"ש הר"ן במגילה שם בשם הרמב"ן דהא דאמרינן בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשויין היינו שהן עשויין על תנאי זה שאם יצטרכו להאכיל שם עניים ולהשכיבן שם יהיו מותרים והיינו אורחים עניים ועיין בר"ן בפסחים בפ' ע"פ מ"ש אהא דלאפוקי אורחים י"ח דאכלו ושתו בבי כנישתא יע"ש וכן פי' בשלטי הגבורים שם דהתנאי לא מהני אלא לענין דירת האורחים יע"ש ולפ"ז נמי א"א לפרש דהא דשל כפרים חייב במזוזה הוא משום דמעיקרא לא הוקדש הקדש גמור משום דירת האורחים דא"כ מאי איריא של כפרים אפילו של כרכים נמי דהא בתי כנסיות של בבל כולם על תנאי זה הן עשויות שידורו בהן אורחים ואין חילוק בין כפרים לכרכים דסתמא קאמר בת"כ של בבל ע"ת הן עשויין וכן מוכח ממה שדקדק הר"ן להוכיח שם הך דפי' הרמב"ן יע"ש. דאל"כ הו"ל לפרש דהני דכרכים הוי אלא ודאי משום דסתמא קאמר ב"כ של בבל משמע דכולהו ב"כ של בבל הן עשויות ע"ת וכיון שכן הרי כולן אין מקדשין אותן הקדש גמור כה"ג שמתנין מעיקרא שיהו אורחים דרים ואוכלים שם לכשיצטרכו ומה לי של כפרים דשכיחי דדיירי ביה אורחים מה לי של כרכים דלא שכיחי כיון דעיקר מלתא בתחלת הקדשן תליא דלא הוקדשו הקדש גמור הרי כולן לא הוקדשו הקדש גמור ואפילו אם נדחוק לפרש דהא דמחלק בין כפרים לכרכים בא"י קאי דהתם אין עשויין כולן ע"ת **הגהה** מ"מ אכתי קשה דהו"ל לפרושי דשל *ועוד דלפ"ז לא הוי בבל כולן חייבין במזוזה משום זה א"ש הא דקאמר בברכות דף מ"ז יש בו מזוזה ס"ד דע"ח הן

עשויות ולא הוקדשו הקדש וכו' והיינו משום דאמרינן גמור ועוד דמשמע דדוקא של בבל כי מטא לבי כנישתא אמר מהני תנאי אבל של א"י לא מהני ליה ליעול מר וכמש"ל תנאי להפקיע קדושתן ועיין בתוס' בס"ד ומאי קושיא הא במגילה שם שכתבו טעם בזה יע"ש הני אמוראי בבבל הוו:

וכיון שכן ע"כ הך דשל כפרים חייבין אבבל קאי. וא"כ מאי איריא כפרים אפילו כולהו נמי ועוד דלפ"ז תיקשי הסוגיא דמשני אנגעים הא דכפרים וכו' הא טומאת נגעים לא משכחת לה אלא בא"י דבבית ארץ אחוזתכם כתיב וכדתנן להדיא בפי"ב דנגעים ומיהו בזה אפ"ל דהרי"ף לא ס"ל כדברי התוס' אלא דבא"י נמי מהני תנאי אלא דמעיקרא אינן עשויות על תנאי אבל של בבל נזהרים לעשותו ע"ת ועושין כולן על תנאי אבל של א"י של כפרים הוא דעבדי ע"ת ולא של כרכים:

ומ"מ הא ודאי קשיא על הרי"ף דהו"ל לפרושי דשל בבל כולן חייבין במזוזה ועל דברי הרא"ש והטור קשיא טפי וכמש"ל ועל כן נראה לי דהא דשל כפרים חייב במזוזה משום דדיירי ביה אורחים לאו מטעם גרעון הקדושה הוא דהוי דמה לי קדש גמור או קדש שאינו גמור כיון דמ"מ קדוש הוא לכל מילי כדין כל ביהכ"נ לבד מדבר זה אלא דהטעם הוא כיון דדיירי ביה אורחים הו"ל עשויה לדירה **הגהה** וחייבת במזוזה דקרינן ביה ביתך *ועיו ברבינו יונה בברכו' דמזוזה בדירה תליא ואפילו קדש מ"ש שם אהך דאין גמור כל שיש בו דירה חייב במזוזה מכבדין אלא בפתח הראוי תדע דהא לשכת פרהדרין דבקדש למזוזה ושם נראה להדיא גמור היתה בעזרה דקדיש טפי מהר כמ"ש דהטעם דביהכ"נ הבי' דממעטינן שם דף י"א ע"ב מחיוב פטורה ממזוזה משום מזוזה מפני שהם קדש יע"ש ולשכת דאינה בית דירה יע"ש פרהדרין דודאי קדיש טפי אע"ג דהכה"ג דרשם ואפ"ה אמרינן שם דף יו"ד ע"ב דחייבת במזוזה לרבנן ומשמע דמדאורייתא חייבת ואפי' ר' יהודה לא פליג אלא משום דס"ל דירה בע"כ לא שמה דירה יע"ש אלמא דאפילו קדש גמור כל שהיא עשויה לדירה חייבת במזוזה ואם אינה עשויה לדירה אפילו אינו קדש כל כך אינה חייבת והיינו טעמא דמשום דמביתך הוא דילפינן וכל שהיא עשויה לדירה קרינן ביה ביתך אע"ג דקדש הוא וכל שאינה עשויה לדירה ממעטינן אם קדש היה אפילו במקצת קדושה דמ"מ ל"ד לבית וכיון שכן א"ש דמחלקינן בין כפרים לכרכים דבכפרים שכיחי דדיירי ביה אורחים והו"ל עשויה לדירה וחייבת במזוזה דבין בבבל בין בא"י כיון שהיא עשויה לדירה אין חילוק בין קדיש טפי בין לא קדיש כל כך ושל כרכים פטורין משום דלא שכיחי דדיירי ביה לא מקרי עשויה לדירה אפילו של בבל דעשויות על תנאי זה אפ"ה כיון דלא שכיח לא מקרי עשויה לדירה דאינה אנא כדירת ארעי והוי

דומיא דסוכת החג בחג דפטור למ"ד דירת ארעי בעינן כדאיתא ביומא שם ומעיקרא הוצרכה לתנאי אפילו משום פעם א' שיהא הצורך והדוחק מ"מ בשביל זה לא מקרי עשויה לדירה ובין בבבל בין בא"י דכרכים פטורים ולשיטת הרמב"ן א"ש בפשיטות דדיירי ביה אורחים דלהא מלתא מהני תנאי מיהו לשיטת הרא"ש והטור שהיא כשיטת התוס' דבישובן לא מהני תנאי ומשמע דאפילו להך דדירת האורחים לא מהני תנאי וכן מוכח להדיא ממ"ש התוס' בפסחים דף ק"א ד"ה דאכלו ושתו בבי כנישתא יע"ש וע"כ צריך לפרש שהיו חדרים מיוחדים בביהכ"נ ששם היו דרים האורחים ואוכלים וישנים שם וכמ"ש התוס' בפסחים שם וכניסה ויציאה שלהם לחוץ לר"ה דרך פתח ביהכ"נ וחייבת במזוזה דהו"ל עשויה לדירה בשביל האורחים הדרים שם ויוצאים ונכנסים דרך פתח ביהכ"נ וכן נראה לפרש הך דיש בה בית דירה לחזן דלא מסתבר לפרש דהביהכ"נ עצמה היא הבית דירה לחזן אלא כמ"ש וכן משמע לישנא דיש בה בית דירה ועיין במ"ש הרב"י בי"ד סי' רפ"ו בשם רבינו ירוחם יע"ש וא"כ הכל לפי מ"ש דעיקר מלתא לאו בגרעון הקדושה תליא אלא בעשויה לדירה ואינה עשויה לדירה הוא דתליא וכל שאינה עשויה לדירה אפילו היא קדושה קלה פטורה ממזוזה ושעשויה לדירה אפילו קדושה חמורה חייבת והשתא א"ש הכל בין לשיטת הרמב"ן בין לשיטת הרא"ש והטור דבין בבבל בין בא"י דכפרים חייבת משום דשכיחי דדיירי ביה אורחים והו"ל עשויה לדירה ודכרכים פטורה דלא שכיחי ולא מקרי עשויה לדירה ולא קרינן ביה ביתך. ולפ"ז יש לומר דביהמ"ד חייב במזוזה ואע"ג דקדושתו חמורה מקדושת ביהכ"נ מ"מ כיון דחכמים ותלמידים מותרים לאכול ולשתות שם וכן לישן ואפילו שלא מדוחק הו"ל עשויה לדירה טפי מביהכ"נ של כפרים דאינה עשויה אלא לדירת אורחים ולצורך דוקא וכמ"ש הר"ן במגילה שם מיהו לפ"ז צריך ליישב בסוגיא למאי דס"ד דנגעים שוה למזוזה מאי משני הא דכפרים הא דכרכים מ"מ אכתי תיקשי מבתי מדרשות דקתני נמי בהך ברייתא דאינה מטמאה בנגעים ואע"ג דעשויה לבית דירה טפי מביהכ"נ של כפרים:

והנראה בעיני דאפי' למאי דס"ד הוי ס"ל דנגעים בעינן נמי שיהא שם בעלים על הבית שיהו יכולים למוכרה דהא בברייתא דבתי כנסיות ובתי מדרשות קתני יצאו אלו שאינן מיוחדים לו ומשו"ה ביהכ"נ של כפרים מטמא בנגעים מפני שיכולין למוכרה בני העיר זו והו"ל שפיר מיוחדין להם שהרי הם בעליהם למוכרה אבל ביהמ"ד של כרכים אינן יכולים למוכרה ולא קרינן בהם מייחדין להם ומיהו מ"מ אכתי צ"ל דסתם ביהכ"נ של כפרים עשויה נמי לדירת אורחים דאל"כ אכתי תיקשי הך ברייתא דקתני שם לעיל ביהכ"נ וכו' חייבת במזוזה והשתא נמי בעינן לאוקמי כרבנן כמו דמוקמינן הך דקתני

ביהכ"נ וכולהו אינך דמטמא בנגעים כרבנן וה"ה דהך דמזוזה נמי בעינן לאוקמי כרבנן ולענין מזוזה לא מהני הך סברא דמכירה מידי דעיקר מילתייהו בדירה תליא דכל שהיא קדושה ואינה עשויה לדירה פטורה ממזוזה וכדקתני שם לעיל גבי מזוזה מה בית שהוא חול וכו' יצאו אלו שהן קדש ולהכי צריך לפרש נמי ביהכ"נ של **הגהה** כפרים סתמא עשויה לדירת אורחים א"נ השתא לא נחית אכתי להך סברא דשל ואתיא נמי הך בכפרים דקתני ביהכ"נ כרכים אינן יכולין למוכרה סתם חייבת במזוזה כרבנן ובשל והוי ס"ל דיכולין למוכרה כפרים ואתיין הנך תרוייהו ברייתות וכדהוי ס"ד במגילה למאי דקתני בהו ביהכ"ע וכל אינך דחייבת דפריך מהך ברייתא דבית במזוזה ומטמאין בלגעים כרבנן ובחד ארץ אחוזתכם וכו' יע"ש גוונא ולפירושו צ"ל הא דמשני לעיל דף כ"ו וזה וזה נכון טפי לפי מה שיתבאר בסמוך:

שם הא דאית ביה בי"ד וכו' תרוייהו בדכפרים מתוקמא דשל כרכים לא מהני בית דירה כיון דאין יכולין למוכרה אין זו מיוחדת להם ולפ"ז הא דמשני ואב"א הא והא דלית ביה בי"ד וכו' ה"ה דהומ"ל הא והא דאית ביה בית דירה והא דכפרים והא דכרכים דבכרכים אפי' אית ביה בית דירה לא מטמא בנגעים וכמ"ש אלא משום דבעי לאשמעינן דבשל כפרים לא בעינן בית דירה דסתמא עשויה לדירה ונפקא מינה לענין מזוזה נמי דשל כפרים אפילו לית ביה בית דירה חייבין ובשל כרכים הוא דמחלקי רבנן בין אית ביה בית דירה וכו' ולענין נגעים של כפרים אפילו סתמא מטמא ושל כרכים אפילו אית בהו בית דירה אינו מטמא מטעם דאין מיוחדת להם שאין יכולין למוכרה ומתיישב לי בזה מה שהקשה בס' טורי אבן במגילה דף כ"ו אהך דיומא דפריך ודכרכים מי מטמא בנגעים והתניא וכו' אמר ר' יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקדש בלבד הא בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאין בנגעים והקשה שם דהא בסוגיא מוכח דהיכא דיש ביה בית דירה אפילו דכרכים לא מטמא בנגעים א"כ איכא למימר דר"י בשיש בהן בית דירה מיירי והך אני לא שמעתי אלא מקום מקדש בלבד דאפילו יש שם בית דירה אינו מטמא בנגעים וכדאמר ר"י שם לעיל והלא כמה לשכות היו שהיה בהם. בית דירה הא כל שאר ירושלים כל שיש בהם בית דירה מטמא אפילו ביהכ"נ וביהמ"ד יע"ש * שהניח בקושיא אבל לפי מ"ש לק"מ דלמאי דמשני השתא הא דכפרים הא דכרכים ע"כ צריך לומר דכרכים אינו מטמא בנגעים אפילו יש בהם בית דירה כיון דס"ל השתא ביהכ"נ של כפרים מיקרי עשויה לדירה משום דירת אורחים א"כ תיקשי הא קתני ביהמ"ד אינו מטמא בנגעים אע"ג דעשויה לדירה טפי מדירת אורחים אלא ודאי ע"כ צ"ל דהשתא ס"ל דכרכים לא מהני בית דירה כלל והיינו משום דס"ל דכרכים אינן יכולין למכור ולא

הוי מיוחדת להם ולא מהני בית דירה ולא מידי ולהכי פריך שפיר ודכרכים מי מטמא בנגעים ואהאי שינויא דוקא הוא דפריך דאשינויא דהא דאית ביה בית דירה לא מצי פריך דאיכא למימר דלא מחלק כלל בין כפרים לכרכים וס"ל דתרוייהו יכולים למכור וכמש"ל בדרך הא"נ והוא נכון והוי השתא פירכא דהכא דומיא דהך דמגילה דפריך מיניה למ"ד התם דשל כרכים אינן יכולין למכור דהא ודאי מילתא דפשיטא הוי דבהא תליא טומאת נגעים דכיון שאינן יכולין למוכרה ודאי לא קרינן ביה אשר לו הבית שאין כאן בעלים כלל שיהו יכולין למוכרה:

ועיין בתוס' במגילה שם ד"ה ואמאי הא דכרכים וכו' במאי שדחקו שם לפרש דהמקשה טעה בתרתי יע"ש ותראה דלפי מ"ש כאן לשיטת הרי"ף והרא"ש לא טעה כלל והאי המקשה עצמו שהקשה בסוגיא דיומא שם אהא דמשני הא דכפרי' הא דכרכים ואין כאן מקומו להאריך והיוצא ממה שכתבנו דלדעת הרי"ף והרא"ש נראה טפי דביהמ"ד חייב במזוזה ולשון הרא"ש בהל' מזוזה במ"ש אהך דסוגיין משמע נמי דנראה לו טפי דביהמ"ד חייב במזוזה יע"ש וסוגיא דיומא מתיישבת שפיר לפי דרכם בזה וכמ"ש והשתא יש לומר דגם דעת המרדכי בפי' הסוגיא דיומא כדעת הרי"ף ומתיישב עפ"י הדרך שכתבו לדעתם וא"צ לישוב שכתבתי לעיל בדעת המרדכי ואמנם מלשון רש"י דכאן משמע בפשיטות דמפרש להא דפתחא דעייל ביה ר' וכן דעייל ביה רב הונא בפתח ביהמ"ד גופיה מיירי וע"כ ס"ל דביהמ"ד חייב במזוזה וע"כ צריך ליישב הסוגיא דיומא כמ"ש לעיל לדעת המרדכי והוא עפ"י פירושו ביומא שם דהך דכרכים וכפרים וכן במסקנא דמחוורתא כדשנינן מעיקרא ואין צריך להאריך עוד וראיתי בב"י ביו"ד סי' רפ"ו שכ' וכן משמע מדברי הרי"ף שכתב דביהכ"נ דכרכים שאין בה בי"ד פטור ממזוזה ומשמע דדין ביהמ"ד שוה לדין ביהכ"נ יע"ש ולא ידענא מהיכא משמע ליה כן וטפי איכא משמעותא להיפך וכמ"ש מיהו הרמב"ם אע"ג דבפי' הסוגיא אפשר דמפרש כדרך שכתבתי בדברי הרי"ף וס"ל נמי בהדיא דשל כפרים סתם חייבת אפ"ה כתב דביהמ"ד שאין בו בי"ד היינו משום דאיהו אזיל לטעמיה דס"ל דהא דחכמים ותלמידים מותרים לאכול ולשתות ולישן בביהמ"ד היינו דווקא מדוחק וכמש"ל וא"צ עוד להאריך ועיין בתוס' במגילה דף כ"ו ד"ה **הגהה** * וביותר קשה קושיא זו שהקשה בטורי אבן לפי שיטת רי"ף דמפרש להא דביהכ"נ של כפרים משום דדיירי ביה אורחים ולפירוש הנמוקי יוסף שפירש משום דמעיקרא לא הוקדשו קדש גמור וע"ש בנמוקי מה שפירש בדכרכים משום דאין להם צורך לזה יע"ש א"כ מאי פריך מירושלים הא אע"ג דכרכים היא מ"מ כיון דהוי בה עולי רגלים טובא יש לומר דהוצרכו להתנות אבתי כנסיות ובתי מדרשות שלהן שידורו

בהן אורחים ואע"ג דשאר כרכים אין להם צורך בזה אבל ירושלים יש להם צורך בזה ואי משום דתנן ולא אמר אדם מעולם צר לי המקום וכו' הא בהדי נסים הוא דקחשיב לה ומעיקרא לא סמכינן אניסא וכדאמר רבא בפסחים דף ס"ד ע"ב יע"ש ודוחק לומר דלאביי פי' דס"ל התם סמכינן אניסא אמנם לפי מ"ש א"ש ודוק:

ואמאי הא דכרכים וכו' דמשמע להדיא מדבריהם דס"ל דלמסקנא דיומא גם לענין מזוזה אין חילוק בין של כפרים לשל כרכים יע"ש ודלא כדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והנראה דס"ל בפירוש הסוגיא דיומא כפירש"י ולפי' זה למסקנא אין לחלק ודוק היטב ואין להאריך עוד בזה כי מאליו יתבאר עפ"י מ"ש ודע דבברכות דף נ"ד הגי' בספרים שלפנינו כן הכי א"ר יוחנן אין מכבדין אלא בפתח שיש בו מזוזה דאית ביה מזוזה אין דלית ביה מזוזה לא אלא מעתה בתי כנסיות ובתי מדרשות דלית בהו מזוזה ה"נ דאין מכבדין אלא אימא בפתח הראוי למזוזה ולפי גירסא זו הרי להדיא דביהכ"נ ובתי המדרשות פטורין מן המזוזה ואמנם נראה דגי' הראשונים לא היה כן אלא גירסתם יש בו מזוזה ס"ד אלא בפתח הראוי למזוזה וכמו שהביאו התוס' כאן תדע דאי הוי גירסא כגי' הספרים שלפנינו לא הוי צריכי לאתויי מהך דיומא כיון דבהדיא קאמרינן דבתי כנסיות ובתי מדרשות פטורין מן המזוזה ועוד ממ"ש התוס' משמע דפתח ביהכ"נ פטור ולשון משמע שכתבו נראה דליתא כן בהדיא וגם מדסיימי אפתח ביהכ"נ לחוד ולא סיימי אפתח ביהמ"ד דזהו עיקר מילתייהו דאיירי בהו בכאן וכן נראה מדברי הרא"ש בהלק"ט שכת' כלשון התוס' בכאן ודלא כמו שהגי' שם במעד"מ לשון הגמרא כגירסת הספרים שלפנינו יע"ש דודאי הרא"ש לא הוי גרס כן וכדמוכח מדבריו שהם כדברי התוס' ומסוף דבריו שם מוכח טפי יע"ש ואין להאריך בזה:

סימן ל

פלפול בדין מזוזה שאחורי הדלת:

שם ע"ב גמ'

דרש רב יוסף כו' העמיק לה טפח פסולה לימא מסייע ליה כו' כי תניא ההיא כו' הא בהדיא קתני לה וכו' לכאורה קשיא למאי דס"ד דרישא מיירי בפשיטות ומשום דהעמיק לה טפח מפסלא א"כ סיפא למה לי בפתח שאחורי הדלת תיפוק ליה דבלאו"ה נמי אין המזוזה כשירה לפתח שבמערב דהרי, היא רחוקה מחלל הפתח טפח והוי לה העמיק טפח ופסולה אפי' לא היה שם פתח אחר ויש לומר דעיקר מילתא איצטריך משום ואם לאו אין צריך כו' לאשמעינן דהיכא דאין בעובי הפצים המבדיל בין שני הפתחים טפח סגי להו לשני הפתחים בחד מזוזה ומתיישב לי בזה גם כן, דברי הרא"ש והטור סי' רפ"ו

שהביאו הך דפתח שאחורי הדלת ואע"ג דכבר כתבו הך דרבא דהעמיק לה טפח פסולה בכל הפתחים והרא"ש כתב מקודם לזה והטור כתבה בסי' רפ"ט מ"מ כתבו נמי להך דפתח שאחורי הדלת משום סיפא דמלתא וכמ"ש ואמנם הרי"ף בהלכותיו לא הביא הך דפתח שאחורי הדלת והנראה בעיני בזה משום דס"ל הא דקתני לעיל דף ל"ב ע"ב הניחה אחורי הדלת סכנה ואין בה מצוה היינו דאפי' **הגהה** בדיעבד פסולה *וע"כ מיירי אפילו *וכמ"ש הנמוקי יוסף אינה רחוקה טפח מחלל הפתח כי שם בדעת הרי"ף:

היכי דלא תיקשי אדרבא דהכא דקאמר העמיק לה טפח פסולה אפילו במקומה א"כ מאי איריא אחורי הדלת אלא ודאי אחורי הדלת פסולה אפילו אינה רחוקה טפח מן החלל וא"כ ע"כ הך ברייתא דקתני ואם לאו א"צ להביא מזוזה אחרת פליגא אהך דלעיל דכיון דהוי אחורי הדלת פסולה אפי' אינה רחוקה טפח ואפילו בפתח א' **הגהה** ומשו"ה לא הביאה בהלכותיו ופסק *ונראה דזהו נמי טעמא דהרמב"ם שלא כהך דלעיל לחומרא אבל הטור אזיל הביא ג"כ דין זה בהלכותיו משום דאיהו פסיק כדבריי' לשיטתו דס"ל בהך דהניחה אחורי כדלעיל דאחורי הדלת וס"ל הדלת דבדיעבד כשירה ומפרש ואין דפסולה לגמרי וכמ"ש בה מצוה לכתחלה ולפ"ז לא פליגא הך הב"י משמו בסי' רפ"ט ברייתא אהך דלעיל דהכא כיון דכבר יע"ש:

איכא מזוזה הו"ל כדיעבד וא"צ מזוזה אחרת ובזה אפשר ליישב דעת הטור בהך דהניחה אחורי הדלת דלא תיקשי עליו ממ"ש לעיל בס"ד יע"ש ואין להאריך ומיהו לפ"ז יש לתמוה מדברי הב"י דבסי' רפ"ט משמע מדבריו דבהך דאחורי הדלת לא ס"ל כדעת הטור אלא כדעת הנמוקי יוסף והרמב"ם דפסולה אפי' דיעבד יע"ש וכן כתב הש"ך שם בשם ב"י שפסק כן ובסי' רפ"ו כתב בש"ע הך דפת' שאחורי הדל' אם יש בו פצי' טפח צרי' להביא מזוזה אחרת ומשמע להדיא דאם אין בו טפח א"צ מזוזה אחרת ואמאי הא הוי לגבי פתח השני אחורי הדלת ואין לומר דאחורי הדלת נמי לא מפסל אלא א"כ רחוק טפח מחלל הפתח דא"כ מאי איריא אחורי הדלת אפילו במקומה נמי מפסלא דהוי העמיק לה טפח וגם בלאו"ה יש לעיין לאיזו צורך כתב האי דינא כלל דתיפוק ליה בפשיטות דמפסלא לגבי פתח האחר משום דלגבה הו"ל העמיק לה טפח ודוחק לומר דלדיוקא איצטריך דאם אין בה טפח א"צ מזוזה אחרת וכמש"ל בברייתא דא"כ הו"ל לאתויי הך דינא דאיצטריך ולפרושי בהדיא כמו דמפורש בברייתא ואם לאו וכו' ולא למכתב דינא דלא צריכא כלל והך דצריכא ניתי מדיוקא ואין זה מדרך האחרונים מיהו בזה אפ"ל דהך גופא איצטריך דאע"ג דבעלמא נמי אם העמיק לה טפח פסולה אפ"ה איצטריך לאשמעינן כאן דלא תימא הואיל וכשירה לפתח הדרומי דלגבה הוי

בחללה מבחוץ מתכשרא נמי לגבה דפתח מערבי דומיא דמ"ש המרדכי דלפירש"י דכאן בהך דפתח שאחורי הדלת לפי' ראשון דאע"ג דלפתח זה הוי ימין ולפתח זה הוי שמאל אפ"ה כשירה לשניהם וכתבו האחרונים הטעם כיון דלחד פתח במקום שהיא קבועה הוי לימין מתכשרא נמי להך פתח האחר אע"ג דהוי שמאל לגבי' ועיין בפרישה ובט"ז וה"נ איכא למימר לענין הך דהעמיק לה טפח אע"ג דבעלמא מפסלא הכא ס"ד דתתכשר טפי כיון דלהך פתח דקביעא ביה הוי כהוגן ושפיר איצטריך לאשמעינן דביש בו פצים טפח צריך להביא מזוזה אחרת ובכה"ג מתיישב גם בסוגי' בפשיטות למאי דס"ד לאתויי מינה סייעתא לרבא:

והשתא לפ"ז יש ליישב דברי הב"י דאע"ג דבהך דאחורי הדלת ס"ל כדעת הרמב"ם דפסולה בדיעבד וההיא אפילו אינה רחוקה טפת וכמ"ש מ"מ הכא ואין בפצים עובי טפח א"צ מזוזה אחרת ואע"ג דלאידך הפתח הוי אחורי הדלת אפ"ה כיון דלהך פתח דקביעא בי' הוי כהוגן מתכשרא נמי לגבי אידך דומיא דהך דימין ושמאל לפירש"י והשתא א"ש דלא פליגי ברייתא אהדדי הך דלעיל דאחורי הדלת פסולה והך דהכא דקתני ואם לאו א"צ להביא מזוזה אחרת ואמנם לפ"ז לא מתיישבים דעת הרי"ף והרמב"ם שלא הביאו ברייתא דהכא להלכה כיון דאיכא למימר דלא פליגא אהך ברייתא דלעיל והנראה לומר דלא ס"ל כסברא זו שכתבו האחרונים לפירש"י דלא מסתבר כלל להכשיר לפתח זה דהוי שמאל לגבה איידי דהוי ימין לגבה הך דקביעא בה דכיון דאפילו היכא דעבידא להך פתחא מיפסלא אי קבעה לשמאל כ"ש היכא דעבידא לפתח אחר ולא להך פתח כלל דמיפסלא היכא דקבעה מצד שמאל ועיין בסוכה דף י"ט ע"א דאמרינן שם אבל הכא דלאו להכי עבידא לא יע"ש ואע"ג דל"ד ממש מ"מ מסתבר הוא דבכה"ג גריעי טפי וכן משמע קצת בסוגיא דקאמר לימא מסייע ליה וכו' ודחי כי תניא ההיא בפתח שאחורי הדלת אלמא דבעי למימר אע"ג דבפתח אחד דהמזוזה לדידה עבידא לא מיפסלא בהרחקת טפח מן החלל אפ"ה היכא דעבידא לפתח אחר לא מהני לפתח זה שהיא רחוקה ממנו טפח ובפי' הברייתא דלא תיקשי הא לגבי אידך פתח הו"ל שמאל יש לומר דס"ל כפי' ה"ה שהביא במרדכי. בענין דהוי ימין לשני הפתחים יע"ש אבל בהא דאחורי הדלת ודאי צ"ל דפליגא אהך ברייתא דלעיל ומה"ט לא פסקו כהך דברייתא דהכא ולא הביאו דין זה בהלכותיהם כלל והנראה בעיני דגם הב"י היה מסתפק בדבר זה מפני שראה שהרי"ף והרמב"ם לא הביאו דין זה בהלכותיהם ואולי משום דלשיטתם דס"ל דאחורי הדלת פסולה ה"נ בדין זה אפי' אין בפצים טפח צריך להביא מזוזה אחרת משו"ה לא כתב בשו"ע אלא רישא דמילתא דאם יש בפצים טפח צריך להביא מזוזה

אחרת ולא כתב סיפא דמילתא דאם אין בו טפח אין צריך דבברייתא קתני לה בהדיא ולא סמך אדיוקא והיינו משום דבהך דיש בו טפח לא מספקא לי' מילתא דודאי לכ"ע צריך מזוזה אחרת אבל בהך דאין בה טפח איכא למימר דלדעת הרמב"ם צריך מזוזה אחר' משו"ה לא כתבה להדיא וכן הך דאחורי הדלת גופא לא הזכיר להדיא בשו"ע לפסולא ובכל זה לא ביאר דעתו להדיא וסמך איודע ומבין כן נראה בעיני דעת בשו"ע וזה נראה נכון ודוק היטב:

והנה בעיקר הפי' שפי' האחרוני' בדברי רש"י בהך דימין ושמאל דע דהמרדכי כתב אהא דפתח שאחורי הדלת וז"ל פ"ה כיון שאין לה טפח ולזה ימין ולזה שמאל א"צ מזוזה אחרת וקשה דמנ"ל הא ופי' הר"ץ כגון שיש אצל פתח חדר שצריך מזוזה ויש שם פצים דהוי ימין לזה ולזה וכיון שאין שם טפח נפיק במזוזה אחת עכ"ל ומ"ש פ"ה כיון וכו' אין זה מפורש בדברי רש"י אלא דלפירש"י צ"ל כן דאע"ג דהוי לזה ימין ולזה שמאל כיון דאין שם טפח א"צ מזוזה אחרת ואפשר שיש ט"ס בדבריו וצ"ל כן בדברי המרדכי כמ"ש והנה האחרונים כתבו הטעם משום דכיון דעיקר קביעות הוי בימין סגי גם בפתח הב' שהו' לשמאל והנה לפירש"י שלפנינו ודאי א"א לומר כן דכיון דפי' דמיירי שהפתח א' הוא לצד מערב והשני הוא לצד דרום והמזוזה קבועה בחלל פתח הדרומי וא"כ כשהמזוזה קבועה באותו פצים המבדיל ביניהם לצד חלל פתח הדרומי ה"ה לפתח הדרומי עצמו בצד שמאל הכניסה דכשאדם נכנס מצד דרום ופניו לצפון הרי ימינו למזרח ושמאלו למערב וכיון שהפצים קבוע במקצוע מערבית דרומית והמזוזה קבועה באותו פצים הרי היה בשמאל הכניסה לפתח הדרומי שהיה מקום עיקר קביעות המזוזה. וראיתי בדרישה שכתב דמה"ט שינו הרא"ש והטור לשון רש"י וכתבו שפתח א' לצד צפון ופתח א' לצד מערב דהשתא א"ש דכשהמזוזה קבועה בפצים המבדיל לצד חלל הצפוני הו"ל לצד ימין כניסת פתח הצפוני יע"ש ואמנם לפ"ז לא הוי צריכי לשנויי לשונו לגמרי דבפשיטות הו"מ לפרש כדרך רש"י לגמרי אלא שהמזוזה היא לצד חלל פתח המערבי דהוי שפיר ימין כניסה במקום עיקר קביעותה ומיהו מ"מ נראה לפי דברי הרא"ש והטור צ"ל סברא זו שכתבו האחרונים אבל בדברי רש"י כמו שהוא לפנינו ודאי דאין לומר כן וכמ"ש ואי הוי בדרך זה שהמזוזה קבועה בפצים המבדיל באמצע יהיו דברי רש"י תמוהים וכמ"ש דהשתא בעיקר מקום קביעות הוי לצד שמאל והיאך תתכשר במה שהיא ימין לפתח האחר שאין קבועה בחללה ותו דכשיש בפצים טפח צריך מזוזה אחרת לצד מערב ומזוזה זו אינה אלא לפתח הדרומי ואם כן תפסל מפני שהיה לצד שמאל וזה ודאי דוחק לומר דרש"י ס"ל דבדיעבד כשר אפילו קבעה בשמאל ודלא כדעת

הרמב"ם והטור דהא מקרא ילפינן דמן הימין בעינן וע"כ נראה לי דאין כוונת רש"י כלל שהמזוז' קבועה בפצים המבדיל בין שני הפתחים אלא שהמזוזה קבועה בחלל פתח הדרומי כדינו לימין הכניסה דהיינו לצד מזרח וזהו לשון רש"י שכתב וקבע מזוזה בפנים בחלל פתח **הגהה** הדרום וכצ"ל בפני' ולא בפצים וכוונתו אמנם לשון רש"י בסמוך בפני' היינו לצד ימין פתח הדרומי דזה ד"ה כיצד קתני וכו' לא נקר' פנים לגבי צד אחר שה"ה במקצוע משמע כן אלא משמע לצד חוץ והנכנס בפתח המערבי הו"ל וזהו דקתני ברישא הניחה צד זה דימין פתח הדרומי צד ימין גם בפצים וכן משמע באמת לכניסתו אלא שאינו סמוך לכניסתו לשון הש"ס דאל"כ מאי ונמשך לצד פנים כל רוחב פתח הדרומי הניחה בפצים דקתני למאי ולזה כתב רש"י וקבע המזוזה בפנים דמפרש כיצד קתני והנרא' דזהו מה שדחק בט"ז בחלל פתח הדרומי מפני שזה נקרא לפרושי כן ואמנם א"צ פנים לגבי פתח מערבי ואם אין בעובי הוא דחוק מאד יע"ש ואין פצים המבדיל ביניה' טפח אינו מפסיק להאריך כאן ודוק ובסמוך את החלל והו"ל כחלל א' ומתכשר פתח אי"ה יתבאר באריכות:

המערבי במזוזה זו שהיה גם לפתח זה לצד ימין אבל כשיש בעובי הפצים טפח אז צריך מזוזה אחרת משום דהשתא מפסיק בין שני החללים ונמצא דאין המזוזה בחלל פתח מערבי כלל ורחוקה ממנה. ומה שפירש"י וכשהדלת סתום הוי פתוח למערב אחורי הדלת כוונתו משום דקתני פתח שאחורי הדלת אם יש שם טפח וכו' ומשמע בפשיטות דאפתח מערבי קאי לפי דרכו של רש"י דדין פתח זה תלוי אם יש בעובי הפצים המבדיל טפח צריך מזוזה לפתח זה ובא לפרש אמאי קרי לפתח מערבי פתח שאחורי הדלת ופי' הטעם משום דכשהדלת הדרומי סתום הוי פתח מערבי אחוריו דצד מזרחי נקרא לפניו מפני שהוא לצד הבית ולפנים ומערבי נקרא אחוריו שהוא לצד חוץ ומה שפי' בשהדלת סתום היינו משום דקרי לה אחורי הדלת ולא אחורי הפתח לזה פי' דכשהדלת סתום מיקרי אחורי הדלת וכעין פי' זה ראיתי שפי' הט"ז אלא שדחק שם בענין הפצים והחתיכה ולפי מ"ש א"צ לזה כלל:

ולפי זה אין ענין זה דומה כלל להך דמזוזה שאחורי הדלת דלעיל דהכא כשאין בעובי הפצים טפח ואינו מפסיק את החלל והו"ל כחלל אחד הרי אין מזוזה זו אחורי הדלת כלל דהרי היה קבוע בתוך חלל הפתח ממש ואם יש בו טפח הרי מפסיק את החלל ואין לה מזוזה כלל לפתח מערבי שהרי היא בפתח אחרת לגמרי ורחוקה ממנה ובכל ענין אינו דומה כלל להך דלעיל ואי מצינא למימר דהב"י ס"ל לפרש כדרך שכתבתי בפירש"י הוי ניחא בפשיטות מ"ש האי דינא בש"ע אבל הנראה מדבריו בב"י דלא מפרש

כן דהביא דברי המרדכי על פי' רש"י ופי' הר"ץ שם יע"ש דלפ"ז משמע להדיא דמפרש שהמזוזה קבועה בפצים המבדיל ודברי הטור ע"כ צ"ל דבכה"ג מיירי דאל"כ לא הוי ימין לחלל הצפוני שהמזוזה קבועה בו וע"כ צריך ליישבו כמ"ש ובאמת גם הרי"ף והרמב"ם צ"ל דפי' כדרך הרא"ש והטור וא"ש דלא פסקו כן וכמש"ל בס"ד דאלו פירשו כמ"ש בפירש"י א"כ מ"ט לא פסקו כן דהא אינו ענין כלל להך דהניחה אחורי הדלת וכמ"ש כן נראה לענ"ד ואמנ' עדיין צריך ישוב לדע' הרא"ש והטור ולפי דהמזו' קבועה בפצים המבדיל דע"כ הא דיש חילוק בין יש בו טפח לאין בו טפח היינו דכשיש בו טפח קביעות המזוז' היא רחוקה מפתח המערבי טפח ומשו"ה צריך מזוזה אחרת לפתח המערבי ולפ"ז יש לעיין אם קבע המזוזה ברוחב הפצים בחוץ או בפנים באמצע רחבו דלא הוי טפח לכאן ולכאן נראה דלשיטתם לא היה צריך מזוזה אחרת ובכה"ג כשר הוי לשיטתם וכמש"ל בס"ד דלדעת הטור חללו של פתח אינו אלא, למצוה וכדמשמע להדיא מדבריו אבל בדיעבד כשר אם קבע על מזוזת הפתח מבחוץ או מבפנים כל שאינה רחוקה טפח מחללו של פתח והכא כדיעבד הוי וכמש"ל לשיטתם מיהו מ"מ אינו קושיא מ"ט קתני אם יש שם טפח צריך מזוזה אחרת היינו משום דמיירי בשקבע המזוזה לצד חלל הפתח דסתמא דמילתא הכי עבידא כתיקונה לכתחילה ומשו"ה אמרינן דצריך מזוזה אחרת לפתחה האחר דזה ודאי לא קשה דנימא ליה דהשתא יקבענה באמצע רוחב הפצים דהא לכתחילה אין זה מצותה והיכי נימא לו דיקבענה לכתחילה כן ומשו"ה אמרינן דצריך מזוזה אחרת כיון דהשתא כמו שהיתה קבועה לא נפיק בה ידי חובה לפתח האחר ול"ד לאין בה טפח דהתם כיון דקביעות המזוזה הוי במקום שהיא כמצותה לכתחילה משו"ה לא מיבעי בשכבר קבע המזוזה בפצים לצד חלל הצפוני דאמרינן ליה דא"צ להביא מזוזה אחרת דבדיעבד נפיק בה שפיר גם לפתח המערבי אלא אפילו עדיין לא קבע מזוזה כלל נמי שפיר אמרינן ליה לקבוע מזוזה בפצים לצד חלל הצפוני דהא לפתח הצפוני ע"כ זהו מקומה כמצותה וע"כ צריך לקבוע שם מזוזה וכיון דקבע שם תו לא צריך מזוזה אחרת גם לפתח אחר שבצד מערב דכבר נפיק י"ח במזוזה זו ואפשר דאפילו אם ירצה להחמיר על עצמו ולעשות מזוזה גם לפתח מערב איכא משום בל תוסיף כיון דמדאורייתא נפיק י"ח במזוזה זו שקבועה לצד חלל הצפוני ואין להאריך בענין זה אבל בשיש בו טפח לא מיבעי היכא דכבר קבעה לצד חלל הצפוני דודאי אמרינן ליה דצריך להביא מזוזה אחרת כיון דהשתא לא נפיק י"ח במזוזה זו וכמ"ש אלא אפילו עדיין לא קבע מ"מ ודאי דאמרינן ליה שיקבע לכתחלה כמצותה וזו שלפתח הצפוני יקבענה לצד חלל הצפוני וממילא יצטרך למזוזה אחרת לפתח המערבי ולא אמרינן ליה לקבוע לכתחלה שלא כמצותה כי היכי

דלא יצטרך אלא מזוזה אחת אמנם אי עביד כן וקבע באמצע הפצים לצד פנים או לצד חוץ דהשתא ליכא טפח מן המזוזה לכאן ולכאן אפשר דאה"נ דבדיעבד נפיק בה בשני הפתחים וא"צ עוד מזוזה אחרת. מיהו אחר העיון נראה דבכה"ג דהפצים עומד במקצוע ופתח לו לכאן ולכאן לא משכחת ביה צד פנים שלא יהא לצד א' מחללי הפתחים לכאן או לכאן מיהו לשיטת הטור והרא"ש בפירש"י דמיירי בכה"ג דהוי ימין לזה ושמאל לזה א"ש השתא בפשיטות דע"כ א"א לקבוע לצד אחר דפנים דהוי השתא לצד חלל הפתח המערבי דהו"ל מצד שמאל במקום עיקר קביעותיה וזה ודאי פסול דמה"ע בינה הלשון מלשון רש"י מדרום לצפון וכמש"ל בס"ד מיהו לפי מ"ש הר"ץ דמיירי בכה"ג דהוי ימין לזה ולזה צ"ל דמיירי שהפצים הוא מרובע טפח על טפח דהשתא באיזה צד שיקבענה תהא רחוקה טפח מפתח האחר ולפ"ז מתיישב בפשיטו' די"ל כן גם לשיטת הטור והרא"ש ומתיישב בפשיטות דגם מבחוץ לא משכחת לה כלל שתהא כשרה לכאן ולכאן וזה נכון ודוק היטב:

ודע דלדעת המרדכי דלפיר"ת צריך להניח מזוזה מושכב ברוחב הסף והיינו שיניחנה בחור שבסף בכה"ג בשיהא צד שמע שלה לצד חלל הפתח כדרך שפירש"י לעיל בכמין נגר ונא ניחא ליה שיניחנה ברוחב הסף בענין שיחוק בסף לרחבו ויניחנה שם משום דאינה נקראת לעומד בחלל הפתח וכמבואר כ"ז לעיל בס"ד לפ"ז צריך לפרש הא דהעמיק לה טפח היינו דהעמיק החור כ"כ עד שמתחלתה דהיינו ממקום התחלתה יש טפח לחלל הפתח דאל"כ האיך יעשה במזוזה שתהא ארוכה טפח או יותר ואמנם בהך דפתח שאחורי הדלת אם יפרש דהמזוזה קבועה בפצים המבדיל א"כ היא קבועה ע"כ באופן זה דראשה לצד החלל של הפתח שלצד הימין ולפתח האחר הוית ברוחב כדרך השכבה המבואר בתוס' לשיטת ר"ת והשתא יש לעיין מה לי אם עובי הפצים טפח או לא דהא אפי' אם היא רוחב טפח כשהיא מונחת בחור שבפצים באופן זה שכתבנו לדעת המרדכי לפיר"ת אינה עמוקה ורחוקה מפתח האחר טפח ואי משום דלפתח האחר הוי בהשכבה בכה"ג שאינה נקראת לעומד בחללה אי נימא דמשו"ה הוא דלא נפיק בה א"כ אפילו בפחות מטפח נמי יהא צריך מזוזה אחרת ולשיטה זו אין מקום לחלק כלל בין טפח לפחות מטפח אי נימא דהמזוזה קבועה בפצים המבדיל אלא נראה דצריך לפרש או כפי' שכתבנו בפירש"י שלפנינו או כפי' שנית של רש"י ואין להאריך בזה ודוק היטב:

ואחרי העיון נראה דא"א לפרש בדברי רש"י כמ"ש לעיל דמיירי שקבע המזוזה בחלל פתח הדרומי לצד ימין דהיינו לצד פנים שהוא למזרח דאם כן למאי דבעינן לפרושי דרישא נמי בהכי מיירי וכיצד קתני א"כ מאי הניחה בפצים דקתני ואאיזה פצים

הוא דקאי דבשלמא אי מפרשינן דמיירי בשקבע המזוזה בפצים המבדיל בין הפתחים א"ש דקתני הניחה בפצים דהיינו פצים המבדיל והיינו דמפרש בתר הכי כיצד כגון פתח שאחורי הדלת ובכה"ג מיירי פצים המבדיל בין פתח לפתח ולאפוקי היכא דשני הפתחים מצד אחד ואע"פ שפצים טפח מבדיל ביניהם וכמ"ש הטור שם וכן הביא בשם הרשב"א יע"ש אבל אי המזוזה קבועה בצד האחר מאי הניחה בפצים דקתני והיכי משתמע מינה דמיירי בשני פתחים כלל וע"כ צ"ל דרש"י מפרש שהניחה בפצים המבדיל בין פתח לפתח וכן משמע מלשון רש"י בסמוך ד"ה כיצד קתני והנראה שזהו שהוכרח הע"ז לדחוק בפירש"י דמיירי בפצים רחב ונחתך בו שני פתחים יע"ש ואמנם עדיין לא הועיל כלום דמ"מ היכי משתמע מהניחה בפצים דבשני פתחים מיירי כיון דלא מיירי שקבעה בפצים המבדיל ביניהם ועוד מה לי בזה שהפתחים חתוכים בפצים עצמו או שהם בגוף הכותל ופצים טפח מבדיל ביניהם ולמה ליה לברייתא לאורויי בכה"ג דוקא אלא נראה בפשיטות דמיירי שהמזוזה קבועה בפצים המבדיל והיינו הניחה בפצים דקתני וכמ"ש מיהו אכתי לא ניחא לפי' שני שברש"י דודאי מיירי שעיקר המזוזה קבועה בסף של שער הגדול דודאי שם צריך מזוזה אלא דאם יש טפח בהאי דבין פתח לפתח צריך גם אצל הקטן מזוזה וא"כ אהייא קאי הך דהניחה בפצים ואחיזה פצים הוא דקאי דהכא ודאי אם הניחה בפצים שבין קטן לגדול ודאי דלא יצא י"ח לענין השער הגדול בין יש בו טפח בין אין בו טפח דאי נמי אין בו טפח אין הקטן חשוב פתח בפ"ע ומ"מ מזוזה זו שקבע כאן לאו כלום היא דאין זה מקומה לענין חיוב שער הגדול דהו"ל באמצע השער ובכה"ג ודאי שער הגדול הוא עיקר והמזוזה צריכה להיות קבועה אצל מזוזת שער הגדול ומאי הניחה בפצים דקתני והיכי משתמע מינה נמי דבכה"ג מיירי שיש עוד פתח אחר קטן בתוך הגדול:

והנראה בעיני דפי' שני של רש"י לא קאי אלא אטלא עליה מלבן והניחה בפצים לא מתפרש אלא כפי' ראשון והיינו פתח שאחורי הדלת וכמו שמפרש אלא דבהך דטלא עליה מלבן לפי' ראשון אהך גופא קאי שבזה ריבה את עובי הפצים המבדיל ולפי' שני האי שטלא עליה מלבן מלתא אחריתא קאמר או טלא עליה בפתח גופא טלא מלבן ועשה אצלו פתח קטן וכן נראה מלשון רש"י להדיא ממ"ש והכי קאמר או שטלא עליה מלבן וכו' ובזה מתיישב לי דלא תיקשי לפי' שני אמאי קרי לה הכא פתח שאחורי הדלת הלא בכה"ג פתח בתוך פתח הוא דהוי ואחורי איזו דלת איכא כאן פתח ולפי מ"ש א"ש דאה"נ דהא דמפרש כיצד כגון פתח שאחורי הדלת אהניחה בפצים קאי לפרושי באיזו פצים מיירי וכמש"ל ומיהו בלאו"ה ניחא קצת אי קרי נמי פתח שאחורי הדלת

מפני שדרך לעשות כן בשער הגדול בסופו סמוך לסביבות הציר דידיה ומפני זה נקרא אחורי הדלת והכי משמע מלשון הרא"ש והטור דפי' השני נמי אפתח שאחורי הדלת קאי יע"ש מיהו הא ודאי נראה דלא קאי אהניחה בפצים דההיא ודאי בעינן לפרושי כפי' ראשון וכמ"ש והשתא לפ"ז קשיא לדעת המרדכי בפיר"ת בהך דמזוזה מושכב האיך יפרש הך דהניחה בפצים ומה חילוק בין יש בו טפח לאין בו טפח כיון שע"כ צריך לפרש דבפצים המבדיל בין פתח לפתח קאי וכפי' ראשון של רש"י ואי אפשר לפרש בע"א וכמ"ש וצריך עיון ואין להאריך בזה ונחזור לענייננו לדברי רש"י דלפי מ"ש לפנינו השתא תמוה הוא כיון דבפצים המבדיל מיירי א"כ לפתח הדרומי הו"ל מצד שמאל וזה תימא כיון דמקום עיקר קביעותה הוי בפסול האיך נפיק ידי מזוזה בפתח הדרומי גופיה דאין כאן איידי כיון דעיקר קביעותה בחללו והוי לצד שמאל לגביה ועכ"פ ודאי דטפי הוי ניחא לפרושי איפכא דקבע המזוזה בפצים בחלל פתח המערבי דהו"ל לימין במקום עיקר קביעותה וע"כ נראה בעיני דאין כוונתו לפרש דבמזוזה זו נפטרת גם פתח הדרומי דודאי פתח הדרומי אין נפטר כלל במזוזה זו וע"כ מיירי שיש לפתח הדרומי מזוזה במקומה הראוי לה דהיינו לימין כניסתה לצד מזרח ואמזוזה של פתח המערבי קאי דודאי לעולם היא צריכה מזוזה בפ"ע בין שיש בפצים טפח בין אין בו כיון דשני פתחים גמורים הם וכל אחד מהם משתמש בפ"ע לצד אחר לגמרי ומקום קביעות מזוזה של פתח המערבי הוי בפצים המבדיל דזהו ימין כניסה לגבה אלא דהוא קבע למזוזה זו לצד חלל פתח הדרומי ולא לצד חלל שלהם דזהו עיקר מקומה לכתחלה ומשום זה מחלק בין יש שם טפח לאין שם טפח דכשיש בפצים טפח לא הוי כמונח בחללה וצריך מזוזה אחרת לצד חללה וההיא פסולה לגמרי ולאו כלום הוי דומיא דהוה בעי לפרושי מעיקרא דבעי לאתויי מינה סייעתא לרבא דמשום דהעמיק לה טפח מיפסלא ובפתח אחד מיירי דלפ"ז הא דקאמר צריך להביא מזוזה אחרת היינו דההיא לאו כלום הוי ה"נ למאי דדחי דבפתח שאחורי הדלת מיירי נמי נפרש כפשטה דמזוזה דפתח זה קבעה בפצים מצד אחר ואם יש בו טפח צריך אחרת וההיא לאו כלום הוי ומ"מ ליכא מינה סייעתא לרבא דהכא לאו משום דהעמיק לה טפח מיפסלא אלא משום דהוי מזוזה זו אחורי הדלת לגבי פתח זה דכשהדלת הדרומי סתום הו"ל ממש אחורי הדלת דפי' אחורי הדלת היינו לצד אחר של משקוף לצד כותל הבית [וכמו שפירש הנמוקי, יוסף] ולא לצד חלל הפתח וה"נ כשהדלת סתום כן הוא דהוי הך דלת כמו כותל הבית לפתח זה והו"ל מזוזה זו לגבה אחורי הדלת אבל כשהעמיק טפח במזוזה עצמה ואינה בצד אחר של משקוף דלא מקרי אחורי הדלת אה"נ דכשירה והכא משום אחורי הדלת מיפסלא אבל

כשאין בפצים טפח שפיר נפיק בה י"ח בפתח המערבי דהו"ל כמונח בחללה ולא מיירי הכא כלל לענין לצאת ידי שני הפתחים במזוזה אחת כלל ובפי' שני הוא דמיירי בהכי דהתם החילוק הוי כשיש טפח במלבן המבדיל חשוב הפתח קטן לפתח בפ"ע וצריך מזוזה אחרת ולא יצא במזוזה שבשער הגדול וכשאין בו טפח שניהם חשובים כפתח אחד ובמזוזה אחת לשניהם סגי אבל בהך דהניחה בפצים לאו בענין זה מיירי בין לפי' ראשון בין לפי' שני אלא דלפי' שני צ"ל אע"ג דאין שני הענינים שוין מ"מ כיון דבשניהם יש חילוק בין טפח לפחות מטפח נקט להו כחדא כן נראה בעיני והוא נכון בדברי רש"י וגם בסוגיא דשמעתין ועל הדרך הזה נראה שפירשו הרי"ף והרמב"ם ומה"ט לא הביאוה להלכה משום דלמסקנא דקיי"ל כרבא ע"כ פליגא הך ברייתא אדלעיל ופסקו כהך דלעיל להחמיר וכמש"ל בס"ד באריכות קצת וניחא נמי השתא לדעת המרדכי לפיר"ת דמיירי בעין אחורי הדלת דלעיל ממש אלא דברייתא דהכא ס"ל דבאחורי הדלת יש חילוק בין יש בסוף טפח או לא ודוק היטב:

סימן לא

פלפול בדין איסור הנחת תפילין בשבת ויו"ט:

שם דף ל"ו ע"ב גמרא

אמר רבה בר רב הונא כו' ומי אמר רבה בר"ה הכי והא אמר וכו' הא ודאי חשיכה חולץ התם בערב שבת איתמר וכו' נראה דיש להוכיח מכאן דאסור להניח תפילין בשבת מדאמר דבודאי חשיכה צריך לחלוץ ומכאן קשה אהך דכתב רש"י ספ"ק דביצה דאע"ג דבשבת ויו"ט לאו ז"ת מ"מ אין איסור בדבר אם מניחן וכ"כ התוס' שם וכן הר"ן יע"ש ואין לומר דהא דאמר הכא ודאי חשיכה חולץ לאו, משום איסור הנחת תפילין קאמר אלא משום איסור הוצאה דילמא מיפסק ואתי לאתויי ד' אמות ברה"ר כדאמרינן בשבת דף ס"א ולא יצא אדם בתפילין ולהכי א"ש התם דביו"ט מיירי דאין איסור הוצאה ביו"ט דא"כ מאי פריך מאי קסבר אי קסבר לילה ז"ת שבת נמי ז"ת וכו' ומאי קושיא דילמא אה"נ דשבת ז"ת ס"ל והא דחוצץ משום איסור הוצאה וכמו שהקשו התוס' וע"כ צ"ל כמ"ש התוס' דבתפילין לכו"ע שרי לצאת בחצר משום דחייב למשמש בהו כ"ש להכי לא חיישינן שמא ישכח ויצא וא"כ ע"כ הא דאמר חולץ משום איסור הנחת תפילין בשבת קאמר וראיתי בתשובת שאגת אריה סי' מ"א שכ' דלמאי דמסקינן דס"ל שבת לז"ת שפיר איכא למימר דהא דודאי חשיכה חולץ היינו משום איסור הוצאה דהשתא אין חילוק בין תפילין לשאר דברים דלא שייך לומר משום דחייב למשמש בתפילין דהא לז"ת הוי ואין כאן חיוב משמוש כלל ומעיקרא שפיר פריך אי קסבר לילה ז"ת שבת נמי ז"ת וכיון

דז"ת הוי איכא נמי חיוב משמוש וליכא למגזר שמא ישכח ויצא יע"ש מה שהאריך בזה ואמנם עדיין קשיא לי לפי מה שפירש"י לעיל דר' יעקב וחכמים נמי ס"ל לילה לז"ת והא דקאמרי עד שתכלה או עד זמן שינה ע"כ צ"ל דס"ל דדוקא להניח שלא בזמנו הוא דאסור אבל אם הניחן כבר מבעוד יום א"צ לחלוץ וכמש"ל בס"ד שזוהי ג"כ דעת הרמב"ם א"כ למה לן למסקנא למימר דרבה בר ר"ה ס"ל דלילה ז"ת ושבת ויו"ט לאו ז"ת בפשיטות איכא למימר דס"ל דלילה לז"ת ושבת לז"ת והא דמצלי בהו באורתא היינו משו' דס"ל כר' יעקב וכדבעי למימר מעיקרא ודקאמר הכא ודאי חשיכה חולץ בע"ש איתמר ומשום איסור הוצאה כיון דלז"ת הוי שפיר חיישינן שמא ישכח ויצא שלמא לשיטת התוס' דס"ל דר' יעקב וחכמים ס"ל דא"צ לחלוץ בשקיעת החמה ע"כ ס"ל לילה ז"ת דלמ"ד לילה לז"ת חייב לחולצן בשקיעה"ח וכמש"ל א"ש דע"כ צ"ל דרבה בר ר"ה ס"ל לילה ז"ת מדמצלי בהו באורתא אבל לשיטת רש"י והרמב"ם קשיא וע"כ צ"ל דלא שייך כלל לאסור תפילין בחצר אפילו למ"ד שבת לז"ת דליכא למיחש בהו שמא ישכח ויצא דאי כמי יצא בהם לרשות הרבים אין כאן חיוב חטאת כלל דהוי דרך מלבוש וכדאמרינן בפרק במה אשה והא דלא יצא בתפילין לר"ה היינו משום גזירה דילמא מיפסק ואתי לאתויי ארבע אמות ברה"ר ואפי' למ"ד שבת לז"ת וכמו שפסקו כל הפוסקים והא דאמר שמואל יוצא אדם בתפילין ע"ת והוצרך לומר הטעם משום דחייב אדם למשמש בתפילין היינו ביוצא בהם והם בידו וכמ"ש הרב"ו בהל' שבת סי' רנ"ב יע"ש אבל כשהם בראשו בלאו"ה שרי דלא חיישינן שמא ישכח ויצא דאי נמי יצא אין כאן חיוב חטאת וקיי"ל כרבא דלא גזרינן גזירה לגזירה יע"ש ולפ"ז איכא למימר דה"ה דבחצר נמי מותר דלא חיישינן שמא ישכח ויצא מה"ט מיהו באמת זה אינו דהא כל תכשיטין נמי אם יצא בהם לר"ה ליכא חיוב חטאת ואפ"ה ס"ל לרב דאסורין אפילו בחצר וה"ה תפילין ואמנם אפ"ל דדוקא בתכשיטין הוא דאסרו גם בחצר וכמ"ש הר"ן בפ' במה אשה דאין דרך לפשוט תכשיטין בחצר או כשיוצאין לר"ה וכ"כ הרשב"א והרמב"ן יע"ש אבל בתפילין י"ל דדרך לחלצן כשיוצא לר"ה משום דאסור לצאת בהן במבואות המטונפות וכ"ש בשבת למ"ד שבת לז"ת הוי דאין דרך לצאת בהם לר"ה ועוד הך סברא גופא שכ' השאג"א דלמ"ד שבת לז"ת הוי חיישינן בהו שמא ישכח ויצא משום דאין בהם חיוב משמוש אינה מכרחת דאפ"ה כיון דדרך הוא למשמש בתפילין כל זמן שהן עליו ממשמש בהו ואפילו שלא בזמן חיוב תדע דהא הך דשמואל דאמר יוצא אדם בתפילין ע"כ צ"ל בשהם בידו וכמ"ש הרב"י סי' רנ"ב ובכה"ג ודאי אין בהם חיוב משמוש כלל דחיוב משמוש דידהו לא הוי אלא כשהן מונחין בראשו ובזרוע ולא כשהן בידו וע"כ צ"ל כיון דאיכא בהו חיוב משמוש כל שעה

כשהן בראשו לא שייך בתפילין שכחה כלל משו"ה אפילו הם בידו או צרורים בסדינו נמי לא חיישינן שמא ישכח ויצא וא"כ כ"ש כשהן עליו אפילו שלא בזמן תפילין נמי לא חיישינן בהו לשכחה כיון דדרך הוא למשמש בהן כל זמן שהם עליו בימי החול גם בשבת כשהן עליו ממשמש בהן ואינו שוכחן ולא חיישינן שמא יצא בהם לר"ה:

ואמנם לדעת הרמב"ם בלא"ה לא קשה מידי דאיהו ס"ל דהא דאסר רב כל תכשיטין לצאת בהם לחצר דוקא בחצר שאינה מעורבת אבל בחצר המעורבת מותר וכ"ש בבית והביאו הר"ן בפ' במה אשה וישב שם מה שהקשו התוס' כאן מהך דשירים ונזמים יע"ש ולפ"ז א"ש בפשיטות דליכא למימר הא דאמר רבה בר רב הונא ודאי חשיכה חולץ משום איסור הוצאה בשבת הוי דבבית מותר וכן בחצר המעורבת ואפשר דגם רש"י הכי ס"ל ועכ"פ הא ודאי דלשיטתם צ"ל דליכא לפרושי הך דרבה בר ר"ה משום איסור הוצאה אלא משום דלז"ת הוי וס"ל דהיכא דלאו ז"ת חייב לחלצן אפילו הניחן בזמנן וכת"ק דברייתא והשתא ע"כ הא דמצלי בהו באורתא משום דס"ל לילה ז"ת הוי ואתי הסוגיא שפיר ולפ"ז מוכח ע"כ דלמ"ד שבת לז"ת איכא חיסור להניחן וכמו בלילה למ"ד לילה לז"ת הוי דאיכא איסורא לאו או עשה ה"נ בשבת הוי לאו הבא מכלל עשה או משום איסור בל תוסיף וכמו שיתבאר אי"ה וא"כ קשיא הך דביצה שפירש"י דאין איסור להניח תפילין בשבת ויו"ט אפי' למ"ד שבת ויו"ט לז"ת הוי והסוגיא שם מוכחת כן מדקא שרי התם לשדורי תפילין ביו"ט ול"ח שמא יבוא להניחם כדחיישינן התם בסנדל המסומר והשתא קשה דהכא מוכח ע"כ דלרבה בר ר"ה איכא איסורא להניח תפילין בשבת ויו"ט אפי' אליבא דר"ע דיליף מוהיו לאות על ידך וגו' ואמנם בלאו הך דהכא נמי יש לעיין בסוגיא דביצה שם דנהי דמקרא דוהיו לך נאות דדרשינן יצאו שבתות ויו"ט ליכא למילף איסורא להניח תפילין בשבת ויו"ט מ"מ הא איכא איסורא משום בל תוסיף דע"כ ל"פ ר"מ ור"ג בעירובין דף צ"ו אלא אי בעי כוונה בלעבור שלא בזמנו לענין בל תוסיף ולמסקנא לכ"ע בעי כוונה אבל אי מכוין לשם מצות תפילין ודאי עבר אבל תוסיף כשמניח תפילין בשבת ויו"ט וה"נ מסקינן בר"ה דשלא בזמנו נמי איכא בל תוסיף היכא דמכוין למצוה יע"ש בס"פ ראוהו ב"ד יע"ש וא"כ היכי שרינן לשדורי תפילין ביו"ט ולא חיישינן דילמא אתי למימר מדשרו רבנן לשדורי ש"מ דזמן תפילין הוי ואתי לאנחינהו וקעב' אבל תוסיף כמו דחיישינן בסנדל המסומ' אי שרינן לשדורי אתי למימר דמדשרו רבנן לשדורי מותר לנעלו ואמנם נראה לומר דלהא ודאי ליכא למיחש דאתי למטעי למימר דיו"ט זמן תפילין הוי דהא קחזי דכו"ע לא מנחי תפילין ביו"ט וידעי כו"ע דיו"ט לאו ז"ת הוי ולא חיישינן דילמא אתי לאנוחי לשם מצוה וליכא למיחש אלא דילמא אתי

לאנחינהו לשם מלבוש ותכשיט דבכה"ג ליכא בל תוסיף ומדרשא דקרא דוהיו לך לאות ליכא למילף איסורא דממצוה לחוד הוא דמיעט רחמנא לשויו"ט אבל איסורא ליכא כשמניחן לשם מלבוש ותכשיט:

ולפ"ז היה נראה הא דאמר רבה בר"ה דבע"ש בודאי חשיכה חולץ היינו משום דמעיקרא כשהניחן מבע"י לשם מצוה הניחן ואי לא חליץ משחשיכה איכא בל תוסיף כיון דמשום מצוה הניחן מעיקרא מסתמא לשם מצוה השתא נמי קאזיל בהו אלא דלפ"ז נצטרך לומר דת"ק ור"י בהא פליגי לשיטת רש"י דמפרש דכו"ע ס"ל לילה לז"ת דת"ק סבר דאיכא בל תוסיף כשאינו חולץ בלילה דנהי דאיסורא דילפינן מושמרת אינו אלא במניחן בתחלה מ"מ בל תוסיף איכא נמי בשאינו חולץ כיון דמעיקרא לשם מצוה הניחן והשתא קאזיל בהו סתמא אדעתא דתחלת הנחה הוי ואיכא בל תוסיף ור"י סבר דבכה"ג ליכא בל תוסיף כיון דהשתא לא מכוין בהו בהדיא לשם מצוה ורבה בר"ה כרבנן דהיינו ת"ק ר"י ס"ל דבלאו"ה נמי צ"ל כן לשיטת רש"י וכמש"ל ומשו"ה קאמר דודאי חשיכה חולץ ובספק חשיכה לא חולץ ולא מניח כלומר לא מניח לשם מצות תפילין כיון דהוי ספק חשיכה איכא חשש בל תוסיף ואע"ג דאיהו ס"ל דכשאינו חולץ נמי איכא בל תוסיף מ"מ היכא דאיכא ספיקא אי חייב בדבר או לא ליכא משום בל תוסיף אי עביד לה וכמ"ש הרא"ש בסוף סוכה דמה"ט יתבינן בשמיני ספק שביעי בסוכה יע"ש וכן בטור או"ח סימן תרס"ו יע"ש מיהו להניח לכתחילה ודאי לא מניח דכיון דאין כאן שהות כל כך איכא משום בל תוסיף כשמניח סמוך לחשיכה כן נראה בעיני ובזה יתיישב לי מה שלא הביאו הפוסקי' הך דרבה בר"ה משום דבפלוגתייהו דת"ק ור"י וחכמים כר"י וחכמים קיי"ל וי"ל דהרי"ף נמי מפרש דכו"ע לילה נז"ת הוי וכפירש"י ולר"י וחכמים אפי' ודאי חשיכה אינו חולץ דליכא בכה"ג בל תוסיף ואע"ג דהרי"ף פוסק כרב אשי ומפרש דס"ל לילה ז"ת מ"מ איכא נפ"מ בהא דהלכה כר"י וחכמים לענין שבת דלז"ת הוי דאפילו ודאי חשיכה אינו חולץ דבאינו חולץ ליכא בל תוסיף ובהכי ניחא לי הא דהביא הרי"ף בהלכותיו הך פלוגתא דת"ק ור"י ומאי דאיתמר עלה בגמ' בתרי לישני אי הלכה כר"י או לא ולאיזה צורך הביא כל זה כיון דבסמוך הביא הך דרב אשי דס"ל דהלכה שאין צריך לחלצן בלילה וכתב דכרב אשי קיי"ל ולפי מ"ש ניחא דהא דפסק כרב אשי היינו דלילה ז"ת הוי ופלוגתייהו דת"ק ור"י מילתא אחריתא הוי בזימני דלז"ת הוי אי חייב לחלצן או לא ונפ"מ בהא לענין שויו"ט דלדידן נמי קיי"ל דלז"ת הוי וס"ל דהלכה כר"י וכלישנא קמא דאיתמר משמי' דר"נ וה"ט משום דחכמים נמי כוותי' ס"ל בהא והו"ל ת"ק יחיד לגבי רבים ומה"ט לא הביא הך דרבה בר"ה משום דכיון דהלכה כר"י אפילו ודאי חשיכה אינו חולץ דליכא

בכה"ג משום בל תוסיף ומשום שמא, יצא בהם לר"ה נמי לא חיישינן אע"ג דאיהו פסיק כרב דאפילו במצר אסר מ"מ בתפילין ליכא למיחש ואע"ג דשבת לז"ת אפ"ה כיון דרגיל למשמש בהו כ"ש ל"ח וכמש"ל דהכי מוכח הסוגיא ולפ"ז בפשיטות נראה דס"ל הרי"ף ז"ל דלילה לז"ת *הוי ומפרש **הגהה** דהא דקסבר רב אשי הלכה ואין *)ועיין במלחמת מורין כן היינו דהלכה כמ"ד לילה ספ"ק דביצה דמשמע שם ז"ת וכפירש"י ודלא כמ"ש בשאג"א להדיא דס"ל אליבא להוכיח מהא דלא הביא הרי"ף להך דהרי"ף דלילה ז"ת הוי דרבה בר ר"ה דס"ל לילה לז"ת יע"ש:

ולפי מ"ש אדרבא יש להוכיח דס"ל לפרש הלכה דלילה ז"ת וכפירש"י דאי מפרש הלכה דא"צ לחלוץ בלילה והיינו כר"י א"כ לאיזה צורך הביא הנך תרי לישני דר"נ אבל אי מפרש דהלכה לילה ז"ת א"ש דהביא תרי לישני דר"נ דההיא מילתא אחריתא היא ונפ"מ לענין שבת ש ויו"ט וכמ"ש:

ואמנם בענין שכתבתי לחלק בין לא חולץ ולא מניח לענין בל תוסיף הוא קצת דוחק דיותר נראה לי לחלק בענין אחר דהכא הוי שב ואל תעשה ואינו עושה מעשה בידים אבל כשמניח עושה מעשה בידים ויש להביא ראיה לזה מהא דתנן בזבחים דף פ' הנתנין במתנה אחד שנתערבו במתן ד' ר"א אומר ינתנו במתן ד' ור"י אומר ינתנו במתן א' א"ל ר"א הרי הוא עובר על בל תגרע א"ל ר"י הרי הוא עובר על בל תוסיף א"ל ר"א וכו' א"ל ר"י לא נאמר בל תגרע אלא כשהוא בעצמו ועוד אמר ר"י כשלא נתת עברת על בל תגרע ולא עשית מעשה בידיך וכשנתת עברת על בל תוסיף ועשית מעשה בידיך ואמרינן שם בזבחים דפליגי נמי בתערובת כוסות והרי התם איכא בכל כוס וכוס ספיקא דילמא איהו דבעי מתן ארבע וס"ל לר"י דאע"ג דהמותר מתנות שהוא נותן הוי משום ספק מ"מ איכא בל תוסיף מפני שעושה מעשה בידים ומוטב שיעבור על בל תגרע משום דאינו עושה מעשה בידים וכר"י קיי"ל לגבי ר"א וכן פסק הרמב"ם שם והשתא ה"נ בין השמשות דהוי ספיקא לא חולץ משום דבזה אינו עושה מעשה בידים וכיון דמשום ספק הוא דאינו חולץ אינו עובר על ב"ת דומיא דהתם דלא הוי בל תגרע בכה"ג וכדאמר ר"י לא נאמר בל תגרע אלא כשהוא בעצמו אבל לא מניח משום דבזה עושה מעשה בידים ובכה"ג איכא בל תוסיף אפילו אי עביד כן מספיקא דלמה ליה לעשות כן כיון דהשתא פטור הוא דאין כאן בל תגרע כיון דמספק הוא נמנע מהנחה דומיא דהתם דנמנע מן המתנות מספק. ואיברא דמכאן קשה על מ"ש הרא"ש בסוף סוכה דבשמיני ספק שביעי לא שייך בל תוסיף וכמ"ש הטור כיון דמשום ספק קאכיל שם והא הכא בהך דר' יהושע בתערובת כוס בכוס נמי אי יהיב ד' מתנות [הוא משום ספק] ואפ"ה אמר ר"י דעובר על בל תוסיף.

ומיהו אי בעינן ביו"ט אכילת פת מדאורייתא הוי א"ש דלא דמי להך דר"י דהתם כשעובר על בל תגרע אינו עושה מעשה בידים אבל הכא כיון דע"כ בעי למיכל פת אי אכיל חוץ לסוכה הרי עושה מעשה בידים וכיון דבין כך ובין כך עושה מעשה בידים מודה ר"י דטוב שלא יגרע המצוה והיינו טעמא דר"א וכמ"ש התוס' בר"ה סוף פרק ראוהו ב"ד וע"כ לא פליג ר"י אלא היכא דבבל תגרע אינו עושה מעשה בידים. ואמנם אכתי לא ניחא דהא שמיני ספק שביעי הוי ספק אם הוא יו"ט או לא וא"כ לא ליכול כלל ואין כאן אלא ספק בל תגר' ואין עושין מעשה בידים והוי שפיר דומיא דהך דר"י מיהו אי נימא דגם בחש"מ חייב לאכול פת מדאורייתא הוי א"ש אלא דאכתי לא ניחא דאי נמי חייב לאכול פת מדאורייתא בכזית ודאי סגי ובסוכה אינו חייב אלא בכביצה וא"כ שפיר מצי אכיל כזית פת **הגהה** חוץ לסוכה ולא עבר על בל תגרע ואי"ה לקמן בסמוך יתבאר ועיין בר"ן בסוכה בפרק הישן ישוב נכון לדברי הרא"ש והטור:

בסוגיא די"ד סעודות חייב אדם לאכול וכו' ואין כאן מקומו להאריך ובמקום אחר יש להאריך בזה טובא:

ונחזור לענייננו דהכא בהך דלא חולץ ולא מניח א"ש על הדרך הזה. ולפ"ז נראה נכון דקאמר ת"ק דמניחן עד שתשקע החמה והיינו צאת הכוכבים וכמ"ש התוס' לעיל דף כ' ע"ב ד"ה דם נפסל דהאי לישנא דשתשקע היינו סוף שקיעה דהוא צאת הכוכבים יע"ש והרי ע"כ לת"ק כיון דלינה לז"ת וס"ל דאי לא חליץ נמי אסור מדאורייתא א"כ אמאי אינו חייב לחלוץ בין השמשות כיון דהוי ספק איסור דאורייתא ולפי מ"ש דהא דס"ל לת"ק דחייב לחלוץ בלילה לאו משום איסור דושמרת דמושמרת לא ילפינן מיניה אלא איסור הנחה בתחלה וכדאמר ר"א כל המניח תפילין וכו' אלא משום דעבר על בל תוסיף א"ש דבין השמשות אינו חייב לחלוץ כיון דספק הוא ואינו עושה מעשה בידים אין כאן בל תוסיף. מיהו אכתי לא ניחא הא דאמרינן ומודים ר"י וחכמים שאם חלצן וכו' ושקעה עליו חמה שאינו חוזר ומניחן לפי מה שפירש"י דס"ל לילה לז"ת הוי ולהכי אינו מניחן ובפשיטות משמע דאזמן דקאמר ת"ק שצריך לחלוץ קאי האי ומודים דפירושו אע"ג דפליגי את"ק דא"צ לחלוץ בזמן זה מודים שאינו מניחן בזה הזמן והא הנחה מקרא דושמרת הוא דילפינן איסורא וא"כ אמאי אינו אסור להניח קודם שקיעת החמה ובדר"א דקאמר המניח תפילין לאחר שקיעת החמה לא קשיא אפילו נפרש דסוף שקיעה קאמר משום דבעי למימר דעובר בעשה הוצרך לומר שקיעת החמה. דבין השמשות דלא הוי אלא ספק לא שייך לומר עובר בעשה ואפי' לשיטת הסוברים דהא דספק דאורייתא לחומרא הוי מדאורייתא מ"מ אין כאן עשה וכ"ש לשיטת הסוברים דלא הוי אלא מדרבנן

אבל בהך דמודים קשה מאי איריא שקעה חמה אפי' בין השמשות נמי כיון דאסור מדאורייתא הו"ל ספיקא דאורייתא ואפילו בל תוסיף איכא בכה"ג כיון דעושה מעשה בידים וכמ"ש לעיל ונראה דע"כ צ"ל לשיטת רש"י דהאי שקעה חמה דבומודים לאו סוף שקיעה קאמר אלא תחלת שקיעה דהיינו בין השמשות ומ"מ שפיר קאמרינן ומודים לענין עיקר הדין אע"ג דבלחלוץ פליגי וס"ל דבלילה א"צ לחלוץ מ"מ מודים דאין מניחן בלילה וממילא דגם ביה"ש אסור להניח משום ספק איסור דאורייתא ומשו"ה אם חלצן וכו' ושקעה עליו חמה דהיינו בין השמשות שוב אינו מניחן אמנם לפי מאי דמשמע מדברי התוס' לקמן ד"ה ושמרת וכו' דלמ"ד לילה לז"ת אם אינו מסלקן עובר בעשה ושמרת או בלאו לר' יוחנן א"כ קשיא דהא ת"ק ס"ל לילה לז"ת אמאי קאמר עד שתשקע החמה דהיינו סוף שקיעה שהוא צאת הכוכבים הא בין השמשות נמי חייב לסלקן דהוי ספק איסור דאורייתא ואי"ה יתבאר מזה בדבריהם בס"ד ודוק היטב:

דהנה בענין שכתבתי אם אסור להניח תפילין בשויו"ט ראיתי בתשובת שאגת אריה שם שכתב דלריה"ג דדריש ושמרת אחוקה דתפילין קאי ויליף מינה למעוטי לילות ושויו"ט אסור להניח תפילין בשויו"ט כי היכי דאסור להניח בלילה כדאר"א ור' יוחנן כיון דתרוייהו מקרא דושמרת ממעטינן להו יע"ש. ובאמת פשט הסוגיא משמע בפשיטות כן. אמנם קשיא לי לפ"ז בסוגיא דביצה שם דאמרינן רב ששת שרי ליה לרבנן לשדורי תפילין ביו"ט א"ל אביי והא אנן תנן כל שנאותין ממנו ביו"ט משלחין אותו ה"ק כל שנאותין ממנו בחול משלחין אותו. אמר אביי תפילין הואיל ואתא לידן נימא בהו מילתא היה בא בדרך ותפילין בראשו ושקעה עליו חמה מניח ידו עליהם עד שמגיע לביתו וכו' ופירשו שם רש"י ותוס' דמשו"ה משלחין אותן ביו"ט משום דאי נמי מניחן אין כאן איסור וכמש"ל. ואהך דשקעה עליו חמה כתבו התוס' דהיינו בחול וס"ל לאביי דלילה לז"ת הוי יע"ש והשתא לפ"ז ע"כ ס"ל לאביי כר"י הגלילי דדריש ושמרת לחוקת תפילין וא"כ אכתי האיך קבלה מרב ששת מאי דשני ליה ה"ק כל שנאותין ממנו בחול הא כיון דכריה"ג ס"ל א"כ אסור להניח תפילין בשויו"ט ומאי שנא מסנדל המסומר דאסור לשלחו אעפ"י שנאותין ממנו בחול משום דילמא אתי לנעלו ה"נ בתפילין ניחוש דילמא אתי להניחן ויבא לידי איסורא. ובתפילין הו"ל למיחש טפי מבסנדל המסומר דהא איכא איסור דאורייתא לאביי דס"ל כריה"ג. ודוחק לומר דלאביי אה"נ דאין משלחין תפילין ביו"ט והא דקבלה אביי מרב ששת הא דשני ליה ה"ק כל שנאותין ממנו בחול וכו' משום דרב ששת ס"ל כר"ע דלילה ז"ת הוי ושבת ויו"ט מקרא דוהיו לאות ממעטינן ולדידיה אין איסור להניח תפילין ביו"ט ולא קשיא עליה ולא מידי אבל אביי גופיה אה"נ דס"ל

דאסור לשלוח תפילין ביו"ט *דזה **הגהה** דוחק מדאמר אביי עלה תפילין הואיל, *ועוד אכתי קשה מאי ואתא לידן נימא בהו מילתא ואהך אקשי ליה אביי והא אנן תנן כל שנאותין ממנו דרשא הוא דקאמר הואיל ואתא לידן ביו"ט וכו' דילמא מתניתין דאיירינן מיניה משמע דלא פליג עליה כריה"ג דס"ל דאסור בהא ומודה לו בהאי דינא. ועוד להניח תפילין בשויו"ט ורב דא"כ קשיין דברי הרמב"ם אהדדי ששת ע"כ כר"ע ס"ל:

דפסק כמ"ד לילה לז"ת ובהך דיו"ט פסק דמשלחין תפילין ביו"ט וכר"ש והרי למ"ד לילה לז"ת אסור להניח תפילין בשויו"ט ולדידיה ע"כ אין משלחין דחיישינן דילמא אתי להניחן כמו בסנדל המסומר. וע"כ נראה בעיני דאפילו לריה"ג נמי אין איסור להניח תפילין בשויו"ט והיינו טעמא משום דדרשא דושמרת דילפינן מיניה איסור עשה או לאו לא מוקמינן אלא ללילות לחוד דמפרשי ביה קרא למעוטי דימים משמע להדיא ולא לילות משא"כ דרשא דמימים ולא כל ימים דלא מפרשי בהדיא דשויו"ט הוא דממעט דילמא ימים אחריני הוא דממעט אלא דאנן דרשינן מסברא דשויו"ט הוא דממעט וסמכינן נמי אקרא דוהיו לאות ושבת ויו"ט אינן צריכין אות ומהך סברא הוא דאמרינן דהאי מימים ולא כל ימים למעוטי שבת ויו"ט אתי ומשום דמוהיו לאות אין כאן מיעוט להדיא למעוטי שבת ויו"ט דאין כאן יתור דאי משום יתורא א"כ כל הני לאות דכתיבי בתפילין למה לי אלא ודאי אין כאן יתור דתפילין הם הנקראים אות ואין כאן מיעוט להדיא למעוטי שבת ויו"ט משו"ה סמכינן נמי אקרא דמימים ולא כל ימים לריה"ג ומשום זה לא מוקמינן דרשא דושמרת אלא אלילות דמפרשי בהדיא בקרא ולא אשבת ויו"ט. וכמ"ש נראה מדברי הירושלמי דברכות פרק ב' והביאו השאג"א סי' מ"א וז"ל ר' אבהו בשם ר"א הנותן תפילין בלילה עובר בעשה ומ"ט ושמרת את החוקה הזאת וגו' ימים ולא לילות ימימה פרט לשויו"ט אית דבעי מימר נשמעינה מן הדא והיו לאות על ידך יצאו שויו"ט שכולן אות ולא כן כתיב מימים ימימה לית לך אלא כהדא דא"ר יוחנן כל מילתא דלא מחוורין מסמכין לה מן אתרין סגיאין עכ"ל והיינו כמ"ש משום דכל דרשא בפ"ע לא מחוורא כלומר דלא מפרשא בהדיא דמהך דמימים ימימה לא מפרשי דלמעוטי שויו"ט הוא דאתי וכמ"ש ומדרשא דוהיו לאות אין כאן מיעוט להדיא אבל מתרוייהו מסמכינן להו שפיר דמסתברא דלמעוטי שבת ויו"ט קאתי משום דתפילין ניתנו לאות ושויו"ט הן עצמן אות וא"צ אות ומה"ט נמי לא מוקמינן דרשא דושמרת לעשה או לאו אלא אלילות דמפרשי בהאי קרא להדיא ולא אשבת ויו"ט:

ובהכי ניחא לי הא דאר"א בסמוך המניח תפילין לאחר שקיעת החמה עובר בעשה ולא קאמר נמי בשויו"ט וה"ל למימר המניח תפילין בלילה ובשויו"ט עובר בעשה דהא איהו

ע"כ כריה"ג ס"ל דבחוקה דתפילין מיירי קרא וביותר קשה בלשון הירושלמי דמייתי התם לדרשא דושמרת ודרשא דמימים ימימה פרט לשבת ויום טוב ובריש דמילתא לא אמר אלא הנותן תפילין בלילה ומאי טעמא לא אמר נמי בשויו"ט אלא ודאי דאפי' לריה"ג עיקר דרשא דושמרת דדרשינן מיני' איסורא לא מוקמינן לי' אלא אלילות ולא אשבת ויו"ט ומטעמא דכתיבנא. ובזה מתיישבין דברי הרמב"ם בפ"ד מה"ת שכתב זמן הנחת תפילין אינו אלא ביום שנאמר ושמרת את החוקה וכו' ושויו"ט נמי לאו ז"ת הם שנאמר והיו לאות וגו' ועיין בשאג"א מ"ש ליישב דבריו ע"פ דרכו ולפי מ"ש יתיישב בפשיטות טפי ואין צורך להאריך. וע"פ הדרך שכתבתי מתיישב בפשיטות מה שהקשה בשאג"א שם אדברי הרמב"ם דפסק כריה"ג ולפי דבריו ס"ל לריה"ג דאסור להניח תפילין בשויו"ט וגם ס"ל הרמב"ם דאפילו כדי לשומרן נמי אסור ודלא כר"א א"כ היאך פסק בהל' שבת המוצא תפילין בשבת מכניסן זוג זוג כיון דאסור מדאורייתא היכי שרינן איסור דאורייתא משום בזיון דתפילין והו"ל למפסק דמחשיך עליהן ומביאן יע"ש שהאריך בזה ולפי מיש לא קשה מידי דאפי' לריה"ג אין איסור בהנחת תפילין בשויו"ע והא דהביא הרא"ש בהלק"ט בשם הרב הברצלוני שכתב פסק לגאון אסור להניח תפילין בשויו"ט דכתיב ושמרת את החוקה הזאת ואסור להניח תפילין בחוה"מ וכו' נראה דהאי אסור דקאמר לאו משום איסור עשה או לאו דושמרת אלא משום בל תוסיף קאמר והיינו היכא דמניחן לשם מצות תפילין דאיכא בל תוסיף אפילו שלא בזמנו היכא דקא מכוין וכדאמרינן בעירובין שם והכי מסקינן בר"ה כמו שהבאתי לעיל ואיכא נפ"מ טובא כגון היכא דמניחן לתכשיט או מלבוש דמשום בל תוסיף ליכא ומשום עשה דושמרת איכא וכמש"ל בס"ד ויתבאר אי"ה עוד בסמוך בס"ד:

והנה בענין תפילין בחוה"מ כתב הרא"ש דיש שמניחים בחוה"מ בלא ברכה וכן כ' הטור או"ח סימן ל"א וכ"כ המרדכי בשם סמ"ק וס"ה ומביאו הרב"י שם והטעם נראה משום דמספקא להו אי חוה"מ בכלל יו"ט הוי לענין זה שהן עצמן אות וס"ל דאין איסור להניח תפילין בשויו"ט ומשו"ה מניחן בחוה"מ ומיהו ברוכי לא מברכינן משום חשש ברכ' לבטל' והוי דומיא דשמיני ספק שביעי בסוכה דמיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן ואמנם תמיהני נהי דליכא עשה או לאו דושמרת מ"מ הרי איכא משום בל תוסיף כיון שמניחן לצאת ידי מצות תפילין ואי משום דספיקא הוי דילמא ז"ת הוי הא בכה"ג פליגי ר' אליעזר ור' יהושע בנתערב מתן א' במתן ארבע כוס בכוס דהוי ממש דומיא דהכא וס"ל לר' יהושע דינתנו במתן אחד מטעמא דבמה שעובר על בל תגרע אינו עושה מעשה בידים וכשיעבור על בל תוסיף עושה מעשה בידים וה"נ כיון דספיקא הוי אית לן למימר דלא

יניח כלל דבזה אינו עושה מעשה בידים ובהך דהתם קיי"ל כר' יהושע לגבי ר' אליעזר. ועוד דר"א נמי לא פליג אלא משום דאית ליה רואין אותן כאלו הם מים כדאיתא התם בסוגיא ובהך דשביעי ספק שמיני לפירש"י דשם בסוגיא דף מ"ח דפירש דלדידן דיתבינן מספיקא בשמיני צריך לעשות היכר שלא יהא כמוסיף על המצוה ודאי ניחא משא"כ הכא דליכא היכרא. ואמנם ראיתי במרדכי בשם ראבי"ה שם בסוכה ומביאו הרב"י סי' תרס"ח שכתב כיון דאינו מברך כמו שעושה כל ז' איכא היכרא ולא הוי כמוסיף וא"כ ה"נ ניחא כיון דלא מברך כמו שעושה בשאר הימים הוי היכרא. מיהו קשיא לי דהא התם דף מ"ז לחד לישנא איכא מ"ד דס"ל נמי דברוכי מברכינן וא"כ לדידיה הרי איכא משום בל תוסיף ותו אי הך דלא מברך הוי היכרא דלא לעבור משום בל תוסיף א"כ תיקשי הא דאמרינן שם דף מ"ח אין לו מקום להוריד כליו מאי דמ"ס פוחת בה ארבעה ומ"ס מדליק בה את הנר ולמה לי כולי האי הא איכא היכרא דאינו מברך ובדוחק יש לפרש דמשום אכילה אה"נ דלא היה צריך היכרא דהך דלא מברך כמו בשאר הימים הוי היכרא ומשום שינה הוא דצריך היכרא אחרינא דאשינה בשאר הימים נמי אינו מברך ומה"ט כתב הרב"י דאין לישן בשמיני ספק שביעי בסוכה אמנם רש"י שם לא פי' כן וגם לשון אין לו מקום להוריד כליו משמע דבאכילה מיירי ותו תמיהני בעיקר מילתא אי איכא בל תוסיף מדאורייתא בכה"ג עדבד משום ספיקא כמו התם במתן דמים מאי מהני היכרא בהכי:

והנראה בעיני בזה דבדבר שדרך לעשות כן אפילו בלאו מצוה לא שייך בל תוסיף היכא דקעביד לה משום ספיקא כיון דשלא בזמנו בעי כוונה לעבור על בל תוסף כשעושה משום ספק הו"ל כמתני אי זמן חיובו ליהוי משום מצוה ואי לאו זמן חיובו הוא ליהוי כמילתא בעלמא ומשו"ה בסוכה דפעמים שסוכתו עריבה עליו ואוכל שם בשאר ימות, השנה וכן בתפילין כיון דקיי"ל דתפילין הוו מלבוש ותכשיט ומה"ט קיי"ל דהיוצא בתפילין בשבת אינו חייב חטאת אפילו למ"ד שבת לז"ת משו"ה שפיר דמי להניח משום ספיקא דה"ל, כמתני אי ז"ת הוי ליהוי משום מצוה ואי לא ליהוי כתכשיט בעלמא וה"נ בסוכה וה"ט דהרא"ש דס"ל דבשמיני ספק שביעי, א"צ שום היכר דהיכרא דבעינן למעבד אינו אלא שלא יהא נראה כמוסיף דבאמת בל תוסיף ליכא לא בשמיני כדכתיבנא וכ"ש בתשיעי דאינו מכוין כלל לשם מצוה ומשום שלא יהא נראה כמוסיף דלאו כולי עלמא ידעי אי מכוין לשם מצוה או לא ואתי למחשדי' ומשו"ה כיון דמשום ספק הוא דעביד אין כאן חשדא דידעו כולי עלמא דספיקא הוי ומדאורייתא ליכא בל תוסיף משום דהוי כמתני התנאי דכתיבנא וה"ט דר"א התם בתערובת כוסות משום דס"ל דאמרינן

כאלו הוא מים אין כאן בל תוסיף כלל וכמ"ש התוס' בזבחים דף ע"ט ע"ב ד"ה א"ל ר' אליעזר וכו' והיינו נמי מה"ט דהו"ל כמתני אי האי כוס ממתן ד' הוי ליהוי הנך מתנות משום מצוה ואי ממתן א' הוי ליהוי מתנות יתירות לשם מים בעלמא ור' יהושע דפליג וס"ל דאיכא בל תוסיף היינו משום דל"ל רואין דאין דרך ליתן מתנות במזבח ממים ודם אין נותנין אלא לשם מצוה ואמנם לכאורה קשיא אמ"ש התוס' שם דלר"א דא"ל רואין ליכא בל תוסיף כלל מהא דאמרינן בעירובין דף ק' אהא דהא תני חדא אם עלה מותר לירד ותניא אידך אסור לירד לימא כתנאי הנתנין במתנה א' וכו' ודחינן דילמא ע"כ לא קאמר ר"א התם אלא דקעביד מצוה וכו' ולדברי התוס' הו"ל למימר בפשיטות ע"כ לא קאמר ר"א התם אלא דלא קעביד עבירה כלל דהא אית ליה רואין וליכא משום בל תוסיף כלל אמנם באמת אינו קושיא דהא איהו קמהדר ליה לר' יהושע לא נאמר בל תוסיף אלא כשהוא בעצמו וע"כ לדבריו דר' יהושע דל"ל רואין קאמר וכמ"ש התוס' בזבחים שם ומהא משמע דאפילו בלא רואין ס"ל דינתנו במתן ד' עדיף ואע"ג דאיכא למידחי דר"א גופיה לא ס"ל כן ואפ"ה מהדר ליה לר' יהושע לדבריו וכמ"ש התוס' בזבחים דף ע"ז ע"ב ד"ה אודי לי מיהת כו' בזה יש לומר דהא עדיפא למידחי דאפילו אי ס"ל לר' אליעזר כדמהדר לי' לר"י אפ"ה ע"כ לא קאמר התם אלא דקעביד מצוה וכו' וכיון דדברי התוס' ברורים הרי להדיא דמשום דס"ל רואין אין כאן בל תוסיף אי עביד משום ספיקא ור"י נמי לא פליג אלא משום דלית ליה רואין וכמ"ש א"כ בהך דתפילין בחוה"מ כיון דבלאו מצוה נמי תכשיט ומלבוש הויין אי מניחן משום ספיקא אין כאן בל תוסיף כלל וכה"ג נמי בסוכה בשביעי ספק שמיני כן נראה בעיני והוא נכון וברור ולפ"ז הא דקאמר רבה בר"ה ספק חשיכה לא מניח לפי מ"ש לעיל דמשום בל תוסיף הוא דחולץ משחשיכה צ"ל דלא מניח לשם מצות תפילין לחוד קאמר אבל אי בעי לאנוחי ע"ת כדכתיבנא אה"נ דמצי לאנוחי ואפ"ה אינו חולץ אע"ג דלביש בהו משום מצות תפילין מ"מ כיון דהוי שב ואל תעשה שפיר דמי משום ספיקא וכמש"ל ואמנם לשיטת רש"י בלא"ה ניחא דס"ל דאפילו אי עביד משום ספיקא בעי היכרא משום חשדא כמו שפי' בסוכה דף מ"ח והכא ליכא היכרא ומדרבנן הוא דאינו מניח ודוק היטב:.

ודע דלפי פשט הסוגיא קשיא טובא בהך דרבה בר"ה לפי מאי דס"ד דבכל הימים קאמר ספק חשיכה לא חולץ ולא מניח משום דס"ל לילה לז"ת הוי ומדקאמר ספק חשיכה הא ודאי חשיכה חולץ ע"כ ס"ל דאין חילוק בין מניחן בתפלה בין מונחין עליו מבעו"י דאסור להניחן עליו בלילה וחייב נחלצן מדאורייתא ולא מבעיא לשיטת התוס' דס"ל דכו"ע אי לילה לז"ת חייב לחלצן מדאורייתא ור' יעקב דס"ל דא"ח לחלצן משום דס"ל לילה ז"ת

הוי אלא אפילו לשיטת רש"י דס"ל לר' יעקב לילה לז"ת ואפ"ה א"צ לחלצם מ"מ רבה בר ר"ה דאמר ודאי חשיכה חולץ ע"כ לא ס"ל כר' יעקב למאי דס"ד דבכל הימים קאמר אלא כת"ק והיינו דפריך ומי אמר רבה בר ר"ה הכי וכו' וא"כ תיקשי ליה הך דרבה בר"ה גופיה מ"ש חליצה מהנחה דקאמר ספק חשיכה לא חולץ ולא מניח כיון דבודאי חשיכה שניהם שוין לאיסורא מדאורייתא וכי היכי דלא מניח משום ספק דאורייתא ה"נ הו"ל למימר דחולץ מה"ט גופיה ואמנם לפי מ"ש דהא דלת"ק חולץ בלילה לאו משום ושמרת הוי אלא משום בל תוסיף א"ש ע"פ הדרך שכתבתי לעיל וכ"ש דבשאר הימים ניחא בפשיטות אי לילה לז"ת דמשו"ה לא מניח דבהנחה איכא עשה דושמרת לאיסורא גם בס"ח נמי אסור משום דהוי ספק באיסור דאורייתא משא"כ בחליצה דאינו אלא משום בל תוסיף וכשמניחן בשעה שהוא ספק ליכא בל תוסיף וכמש"ל והכא הוי שב ואל תעשה ועיין בדברי רבינו יהונתן בעירובין בר"פ המוצא תפילין שכתב שם אהך דמייתי הרי"ף הא דאמר אביי בספ"ק דביצה היה בא בדרך ושקעה עליו חמה וכו' משום דסבר לילה לז"ת הוי ומשו"ה צריך לכסותן שלא יחשדהו שעובר על בל תוסיף יע"ש ומדלא כתב שעובר על לאו או עשה דושמרת דכתיב בתפילין גופייהו לענין איסור הנחה בלילה משמע כמ"ש דלענין חיובא דלחלוץ לא ילפינן מושמרת וחיוב לחלוץ משום בל תוסיף הוי יע"ש אמנם לפי מה שכתבו התוס' בסמוך ד"ה ושמרת וכו' דמחויב לסלקן כדאמרינן בסמוך המניח תפילין לאחר שקיעה"ח עובר בעשה ומשמע להדיא דמושמרת ילפינן דחייב לסלקן קשיא טובא וראיתי בתשובה הנ"ל שהקשה לשיטת התוס' אמאי ס"ח אינו חולץ למאי דס"ד דבכל הימים מיירי ומשום דלילה לז"ת והא הו"ל ספיקא דאורייתא ותי' דהמקשה לא הוה ידע מהך דר"א ור' יוחנן דבסמוך דאיכא איסור בהנחת תפילין בלילה יע"ש ואין דבריו מובנים לי כלל דא"כ בודאי חשיכה אמאי חייב לחלוץ ואי משום גזירה שמא יישן בהם א"כ מה לי אי לילה ז"ת או לאו ז"ת ומאי קאמר עלה מאי קסבר אי לילה ז"ת וכו' ותו לפי מה שהקשיתי אין לתרץ כן כלל דהא מדקאמר לא מניח בס' חשיכה ש"מ דס"ל דאסור להניח תפילין בלילה דאי חיובא ליכא הא איסורא נמי ליתא א"כ אמאי לא מניח בס' חשיכה אדרבא משום ס' הו"ל למימר דיניח כיון דאיסורא ליכא והו"ל ס' אי חייב בתפי' או לא ומשום ס' הו"ל להניח אלא ודאי מדקאמר לא מניח ש"מ דס"ל דאיכא איסורא להניח תפילין בלילה א"כ אמאי אינו חולץ ואמנם אפ"ל דנהי דלא הוי ידע מהך דר"א ור' יוחנן בסמוך דאיכא איסור משום ושמרת מ"מ הא ודאי ידע דאיכא איסור משום בל תוסיף ומשו"ה הוי ניחא ליה הא דודאי חשיכה חולץ וס' חשיכה לא חולץ ולא מניח על הדרך שכתבתי לעיל אבל למאי דס"ל לדידן באמת

דאיכא איסורא מושמרת ולשיטת התוס' ילפינן מיני' נמי דחייב לסלקן אה"נ דאפילו ס' חשיכה חייב לסלקן אלא דאכתי קשיא הא דאמר ת"ק דברייתא ומניחן עד שתשקע החמה דהיינו צאת הכוכבים ויתבאר אי"ה בדבריהם בס"ד:

סימן לב

פלפול בדין תפילין בלילה וישוב קושית הגאון בשאג"א שם בגמרא דף ל"ו ע"ב

אמר ר' אליעזר המניח תפילין בלילה עובר בעשה ור"י אמר בלאו וכו' עכ"ל. בתשובת שאג"א שם הקשה ותיפוק לי' דהא איכא בל תוסיף יע"ש מה שתירץ באריכות דרך פלפול אמנם לענ"ד נראה דלא קשה מידי דודאי בל תוסיף ליכא אלא במתכוין לשם מצוה דוקא דלעבור שלא בזמנו בעי כוונה לשם מצוה וכדמסיק רבא בס"פ ראוהו ב"ד וכדאיתא בעירובין בר"פ המוצא תפילין אבל אם מניחן לשם תכשיט ומלבוש ליכא משום בל תוסיף ובכה"ג צריך לפרש הא דמוכח בספ"ק דביצה דאין איסור להניח תפילין בשבת ויום טוב אפילו למאן דאמר שבת ויום טוב לז"ת הוי דבמניחן לשם תכשיט ומלבוש מיירי דהתם לא שייך לפרש דבמניחן כדי לשומרן מיירי וכמש"ל בס"ד ולהא איצטריך ושמרת למר לעשה ולמר ללאו דאסור להניח בלילה אפי' לשם תכשיט ומלבוש ואינו מכוין לשם מצוה **הגהה** ודוקא כדי לשומרן הוא דקאמר ר"א *) ועיין במ"ש לקמן בסמוך דמותר אבל לשם תכשיט בס"ד בדבור תוס' ד"ה ומלבוש אסור: ושמרת להוכיח מדברי הרא"ש כמ"ש דדוקא לשומרן מותר ודלא כמ"ש בשאג"א:

ומה שדקדק שם דמסתמא קאמר רחמנא בלילה דומיא דמצותו ביום כיון דמדיוקא דמימים ולא לילות קממעט יע"ש נראה דאינו דקדוק כלל דהא קיי"ל דמצות אין צריכות כוונה ואי מניחן ביום לשם תכשיט ומלבוש נמי יצא ידי מצות תפילין אפילו לא כיון בהם לשם מצוה ודומיא דהכא אסר רחמנא בלילה אבל משום בל תוסיף אמרינן בהדיא אפי' למ"ד מצות א"צ כוונה לעבור שלא בזמנו בעי כוונה כדאיתא שם בר"ה ובעירובין להדיא ולפ"ז היה נראה לי דה"ט דכדי לשמרן מותר דכדי לשמרן היינו שאין לו מקום אחר להניחן שישתמרו ומניחן עליו בשביל שמירתן ודומיא דהכא אם מניחן ביום שלא לשם מצוה ושלא לשם מלבוש כי אם כדי שישתמרו בראשו בכה"ג לא יצא דה"ל מתכוין שלא לצאת בהם ידי מצוה דבכה"ג וודאי אפילו למ"ד מצות א"צ כוונה אם מתכוין בהדיא שלא לצאת לא יצא וכמ"ש הר"ן בס"פ ראוהו ב"ד בשם הרשב"ם יע"ש ואל תתמה במה שכתבתי דיש חילוק בין מניחן לשם תכשיט ומלבוש דלמ"ד מצות א"צ כוונה יצא להיכא דמניחן כדי לשמרן דבכה"ג כתבו המפרשים לענין תקיעת שופר דאפילו למ"ד מצות אצ"כ לשם מצוה מ"מ בעינן שיתכוין השומע לשמוע והמשמיע להשמיע

והיינו דא"ר זירא לשמעי' איכוין ותקע לי כן כתב הרז"ה והביאו ג"כ הר"ן שם לסברא זו והרמב"ן שם כתב דכה"ג מצינו בשחיטת קדשים דאע"ג דא"צ שיכוין לשם קדשים דאפילו שחט לשם חולין כשירה מ"מ צריך שיכוין לשם שחיטה אבל אם מכוין לשם חתיכה בעלמא פסול יע"ש וה"נ לענין הנחת תפילין דכשמכוין לשם מלבוש כדי ללובשן להתקשט בהם דרך לבישתן יצא אפי' לא כיון לשם מצוה למ"ד מצות אצ"כ אבל אם מניחן כדי שישתמרו עליו ולא לשם לבישה כלל בכה"ג הוי דומיא דלשם חתיכה בעלמא בשחיטת קדשים דלאו כלום הוא ופסול וכה"ג כתב רבינו יונה בר"פ היה קורא דאע"ג דא"צ כוונה לצאת ידי ק"ש מ"מ צריך שיכוין לשם קריאה בעלמא לאפוקי אם אינו מכוין לשם קריאה כלל כגון בקורא להגיה אע"פ שקורא כתיקונו לא יצא יע"ש וכה"ג אם מניחן לשם לבישה בעלמא יצא אע"פ שלא כיון לצאת ידי מצוה אבל אם מניחן כדי לשמרן שאין זה לשם לבישה כלל אלא כמו שמניחן במקום שמשתמרין בכה"ג לא יצא וה"ט דלשם מלבוש ותכשיט אסור להניחן בלילה דבכה"ג ביום יצא ידי מצות תפילין אבל כדי לשמרן מותר דבכה"ג ביום לא יצא ומיעוטא דלילות דומיא דימים דרשינן ונראה לי דה"ט דאמרינן לעיל גבי היה משכים ולכשיגיע זמנו ממשמש בהן ומברך עליהן דהמשמוש אין לו ענין לברכת תפילין דהא קיי"ל דהממשמש א"צ לברך וגם ברכת להניח אין לה ענין למשמוש אלא נראה דמשום דמעיקרא הניחן כדי לשמרן ובכה"ג לא יצא ידי מצוה וע"כ צריך שיכוין השתא לשם מצוה ולהכי ממשמש דבזה מכוין לשם מצותן והשתא הוא דנפיק בהו ידי מצוה ומברך עליהן:

ובזה אפשר ליישב דעת הרמב"ם דלא פסק כהך דר"א בסמוך דקאמר אם כדי לשומרן מותר ועיין בב"י או"ח סי' ל' מ"ש בזה והוא דוחק גדול כמש"ל בס"ד מזה ובשאג"א שם נמי דחה דברי הב"י מה"ט דכתיבנא יע"ש אמנם לפי מ"ש דע"כ ר"א ס"ל מצות א"צ כוונה ומוקי להך עשה דושמרת דאתי לאיסורא דלילה בכה"ג דמניחן לשם מלבוש ותכשיט דהוי דומיא דימים דבכה"ג יצא י"ח ובל תוסיף ליכא כיון דלא מכוין בהדיא לשם מצוה אבל כדי לשומרן דבכה"ג ביום לא יצא י"ח מותר להניחן בלילה דלא הוי דומיא דימים דקאמר אבל לפי מה שפסק הרמב"ם דמצות צריכות כוונה וכמ"ש הר"ן בשמו בס"פ ראוהו ב"ד ודוקא בכפאוהו פרסיים ואכל מצה יצא שכן נהנה וכדאמרינן המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה והביאו הב"י ג"כ בסי' תע"ה יע"ש ולהאי מ"ד דס"ל מצות צריכות כוונה ע"כ אי אפשר לפרש דמיעוטא דלילות דממעטינן לאיסורא הוי דומיא דמצותן בימים דהיינו במתכוין לשם מצוה דא"כ תיפוק ליה דעבר על בל תוסיף וזה דוחק לומר דאתי לעבור עליו בעשה ול"ת דהיכא דאיכא למידרש דרשינן

וכ"ש לר' יוחנן דקיי"ל כוותיה דהשמר דעשה נמי לאו הוא ונצטרך לומר דאיצטריך לעבור עליו בשני לאוין וכל היכא דאיכא למידרש, לא מוקמינן ליה בלאוי יתירי וע"כ צריך לומר דאיצטריך הך דושמרת להיכא דלא עבר על בל תוסיף כגון דלא מכוין לשם מצוה וא"כ לא הוי מיעוטא דלילות לאיסורא דומיא דחיובא דימים כיון דמצות צריכות כוונה ובלילה ע"כ דרשינן לאיסורא אפילו היכא דלא מכוין וכיון שכן מנא תיתי לן לחלק בין מתכוין לשם מלבוש ותכשיט בין כדי לשומרן כיון דלאו דומיא דחיובא דימים ממעטינן לאיסורא ובכל גווני אסר רחמנא לילות ואפי' כדי לשומרן נמי דמנא תיתי לן לחלק בהא ובהכי ניחא לי נמי הא דלא הביא הרמב"ם הך דברייתא דלעיל דהיה משכים וכו' ועיין בב"י שם מה שדחק גם בזה ולפי מ"ש א"ש דההיא ברייתא ס"ל דכדי לשומרן מותר וע"כ אתיא כמ"ד מצות א"צ כוונה דפלוגתא דתנאי הוי וכדאיתא בס"פ ראוהו ב"ד ולהאי מ"ד שפיר איכא למימר דכדי לשומרן מותר וכדכתיבנא אבל איהו דפסיק כמ"ד מצות צריכות כוונה ע"כ כדי לשומרן נמי אסור וכמ"ש להכי לא פסק כהך ברייתא דהיה משכים ובדבר זה נוח לי הדרך שכתבתי מן הדרך שכתב הגאון בשאג"א שם דלפי דרכיו שם הך דכדי לשומרן תליא בפלוגתא דר"א ור"י דלר"א דס"ל עובר בעשה שפיר איכא למימר דכדי לשומרן מותר אבל לר"י דס"ל עובר בלאו ע"כ כדי לשומרן נמי אסור וע"פ זה יישב שם ג"כ דברי הרמב"ם הנ"ל יע"ש באריכות ולפי דרכו תיקשי ברייתא דלעיל דהיה משכים דקתני בהדיא דכדי לשומרן מותר להניח בלילה וע"כ נצטרך לומר דר' יוחנן מפרש לברייתא דהיה משכים וכו' דלאו במשכים בלילה מיירי אלא משעלה ע"ה דהוי עדיין קודם זמן הנחת תפילין דכאחרים קיי"ל ובכה"ג נמי קרי ליה משכים וכמש"ל בס"ד וכן כתב הגאון הנ"ל בריש התשובה שם יע"ש וא"כ קשיא מ"ט לא הביא הרמב"ם דין זה בהלכותיו כיון דהאי דינא דברייתא אתי שפיר אליבא דהלכתא אבל לפי מ"ש א"ש דלא תיקשי מהך ברייתא לר' יוחנן אפילו אי ס"ל כדי לשומרן נמי אסור והיינו דק"ל מצות צריכות כוונה וכמש"ל דמוקי לברייתא כהאי תנא דס"ל מצות א"צ כוונה דפלוגתא דתנאי הוי ומיהו באמת ליכא למשמע מדר' יוחנן מידי האיך ס"ל בכדי לשומרן דאפילו לדידיה דס"ל עובר בלאו שפיר מצי סבר דכדי לשומרן מותר אי ס"ל כמ"ד מצות א"צ כוונה ולא קשה עליה מידי תיפוק ליה משום בל תוסיף וכמש"ל בס"ד ואמנם הרמב"ם שלא הביא בהלכותיו הך דהיה משכים שפיר עביד לשיטתו דס"ל דהלכה כמ"ד מצות צריכות כוונה הוי הך דינא דברייתא דלא כהלכתא דע"כ אתיא כהאי תנא דס"ל מצות א"צ כוונה וכמ"ש אבל למ"ד מצות צריכות כוונה אסור להניחן בלילה אפי' כדי לשומרן:

ומה שהקשה שם בתשובה לדברי הרמב"ם דס"ל דאסור להניחן בלילה כדי לשומרן מהא דספ"ק דביצה דמותבינן שם אדאביי מהא דתניא היה בא בדרך ותפילין בראשו וקדש עליהן היום מניח ידו עליהם עד שמגיע לבית הסמוך לחומה וכו' ומשני לא קשיא הא דמינטרן הא דלא מינטרן ופריך אי דלא מינטרן מאי איריא בראשו אפי' מחתן בארעא נמי דתנן המוצא תפילין מכניסן זוג זוג וכו' ולשיטת הרמב"ם מאי פריך אדאביי לא מיבעי לפי מ"ש התוס' שם דע"כ ס"ל לאביי לילה לז"ת אלא אפילו לשיטת רש"י מ"מ מאי קושיא דילמא ס"ל לאביי לילה לז"ת ומשו"ה דוקא כשהן בראשו הוא דמותר דלחלוץ א"ח מדאורייתא לשיטת הרמב"ם אבל מחתן בארעא ודאי אסור להניחן כיון דאפי' כדי לשומרן אסור להניחן מדאורייתא והך דהמוצא תפילין מכניסן זוג זוג ע"כ ביום מיירי אי בעינן לאוקמי כמ"ד לילה לאו ז"ת או דאתיא כמ"ד לילה ז"ת מ"מ אדאביי דמיירי בלילה לא קשיא מידי יע"ש מה שתירץ בזה ותירוצו דחוק דלפי זה לא הו"ל למפרך מאי איריא בראשו וכו' אלא הו"ל למפרך מאי קמ"ל תנינא המוצא תפילין וכו' והאי לישנא דמאי איריא בראשו אפי' מחתן בארעא נמי משמע דאדאביי פריך מאי איריא דקאמר בראשו אפילו מחתן בארעא נמי הו"ל למימר דמותר להניחן וכדפירש"י ואמנם יש לפרש דה"פ מאי איריא דנקט אביי בלילה והוצרך לומר בראשו לימא ביום ואפילו מחתן בארעא דהוי רבותא טפי מיהו הלשון לא משמע כן ועוד דילמא לילה אתי לאשמעינן דאיכא תרתי איסור הנחת תפילין בלילה ואע"ג דא"ח לחלצן בלילה מ"מ אסור לצאת בהם לר"ה בפני רבים דלא ליחשדוהו שהניחן בלילה דמה"ט מניח ידו עליהן ומכסן ואיכא נעי איסור שבת דמדרבנן אסור לצאת בהם לר"ה ואפ"ה משום שמירתן מותר:

וע"כ נראה דלשיטת הרמב"ם יש לומר אע"ג דאיכא איסור להניח תפילין בלילה אפילו כדי לשומרן ה"מ כל לילי השבוע דביום חייב בתפילין בלילה איכא איסורא דהא דרשינן לה מקרא דושמרת וגו' מימים למעוטי לילות ומיעוטא דלילות לאיסורא לא הוי אלא דומיא דימים לחיובא והנך ימים דמיחייבי בתפילין איכא בהו איסורא בלילה לאפוקי שויו"ט דבימים לוכא חיובא ליכא איסורא בלילות דידהו ובזה ניחא לי הא דאמרינן שם רב ששת שרי להו לרבנן לשדורי תפילין ביומא טבא ואי אמרת דבלילה אסור להניחן הרי הן מוקצין מחמת איסור וכמ"ש הרב"י באו"ח ברס"י ש"ח בשם ס' הנ"ק מקדש למאי דהוי ס"ל דאיכא איסורא בהנחת תפילין בשויו"ט וע"כ לא דחה הרב"י דבריו אלא משום דקיי"ל דאין איסור בהנחת תפילין בשויו"ט והשתא אי נימא דמילי שויו"ט מיהת אסורים בהנחה אכתי אסור לטלטלם דאיתקצאי מאתמול דבין השמשות נמי ודאי

אסורים דהוי ספק דאורייתא ומגו דאיתקצאי בין השמשו' איתקצאי לכולי יומא וא"כ היאך שרי רב ששת לשדורי תפילין ביו"ט הא אפי' בטלטול אסורים ומ"ש בזה הרב"י בשם ס' הנ"ל לתרץ שלא התירו אלא משום שהוא נהנה בשילוחן יע"ש תמיהני בזה דלעיל שם אמר אביי סנדל המסומ' אסור לנעלו ומותר לטלטלו מדקתני אין משלחין ואי ס"ד אסור לטלטלו השתא לטלטולי לא משלחין מיבעי ואי נימא דאע"ג דאסור לטלטלו מיהת משום שנהנה בשילוחו מותר לטלטלו א"כ היכי דייק אביי דסנדל המסומר מותר לטלטלו מדקתני אין משלחין דילמא לעולם אסור לטלטלו ואפ"ה אצטריך למיתני אין משלחין דלא נימא דמשלחין ומשום שנהנה בשילוחו הוא דמותר לטלטלו אבל בעלמא אסור לטלטלו ובשבת דלא משלחין אסור לטלטלו וביו"ט משלחין ומשום שנהנה בשילוחו מותר לטלטלו להכי איצטריך למיתני דאין משלחין ולעולם אסור לטלטלו אלא ודאי אי אסור לטלטלו משום שבעצמו אינו ראוי לכלום אפי' אי נהנה בשילוחו נמי אסור לטלטלו ולהכי דייק שפיר אי אסור לטלטלו לא הוי צריך למיתני אין משלחין כיון דאסור לטלטלו לא אפשר שישלחנו כלל והשתא תפילין דקשרי רב ששת לשלחן ש"מ דמותר לטלטלן ואי נימא דבלילי שויו"ט אסור להניחן כמו בלילות דחול א"כ אמאי מותר לטלטלם הא אתקצאי מאתמול בין השמשות והו"ל מוקצה לכולי יומא ולשיטת הרמב"ם לא מסתבר לומר דרב ששת ואביי ס"ל לילה ז"ת דלא כהלכתא לפי שיטתו וכ"ש לפי מ"ש התוס' שם דאביי ע"כ ס"ל לילה לז"ת הוי יע"ש ומשמע בפשיטות שם דאביי נמי ס"ל כרב ששת ועוד אי רב ששת כמ"ד לילה ז"ת הוא דס"ל מאי אקשי ליה אביי מהא דתנן זה הכלל כל שנאותין ממנו ביו"ט וכו' דילמא מתני' אתיא כמ"ד לילה לז"ת דתנאי פליגי בהא ושפיר קתני כלל זה דתפילין נמי אין משלחין ורב ששת דשרי לשדורי ע"כ כמ"ד לילה ז"ת ס"ל ועוד דמ"מ תיקשי לדברי הרמב"ם דס"ל לילה לז"ת א"כ האיך פסק דמשלחין תפילין ביו"ט הא הו"ל מוקצה ואסור לטלטלם וכמ"ש אבל לפי מ"ש דהא דאסור להניח תפילין בלילה היינו דוקא בלילות דחול דאיכא חיובא בימים אבל בלילה דשויו"ט ליכא איסורא והו"ל כיום דשויו"ט דפטור הוא ממצות תפילין אבל איסורא ליכא והשתא א"ש בפשיטות דפריך לאביי אי דלא מינטרן מאי איריא בראשו אפי' מחתן בארעא נמי כלומר דהו"ל לאביי למימר רבותא טפי דאם קדש עליו היום ותפילין בידו מותר להניחן בתחלה וכדרך שפירש"י שם יע"ש דבשבת אין אסור מדאורייתא להניח תפילין בלילה וכמ"ש כן נראה לענ"ד ודוק היטב:

סימן לג

פלפול כדין היסת הדעת בתפילין שם שם גמרא

אמר רבה בר רב הונא חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה ק"ו מציץ וכו'. בתשובת שאגת אריה סי' ל"ט הקשה מכאן על מ"ש הרא"ש בשם ר"י דהיסח הדעת לא מקרי אלא קלות ראש דא"כ לי למשמש בהו בכל שעה ותי' דהמשמוש הוא לזכרון שלא יבוא לידי קלות ראש ומשו"ה חייב למשמש בהן בכל שעה כדי שלא ישכח מהם ויבוא לידי קלות ראש שזה אסור בתפילין ע"ש שהאריך בענין זה. ולי קשיא עוד בלאו"ה אהא דקאמ' רבה בר ר"ה חייב אדם למשמש וכו' ק"ו מציץ וכו' הא בציץ גופיה לא מצינו חיוב משמוש בכל שעה דנילף מיני' ק"ו לתפילין והא גבי ציץ דרשינן שלא יסיח דעתו ממנו והיינו שתהא דעתו ומחשבתו תמיד על הציץ שהוא עליו וזהו דדרשינן מעל מצחו תמיד אבל חיוב משמוש לא מצינו בציץ גופיה והיה נראה לפרש דחיוב משמוש לא הוי אלא תקנתא דרבנן ומשום דבק"ו ילפינן לה שאסור להסיח דעתו מן התפילין תיקנו שימשמש בהן בכל שעה כדי שלא יבוא לידי היסח הדעת ואפשר דגם בציץ תיקנו כן ואפי' אי לא תיקנו התם יש לומר משום דכה"ג זריז הוא ובלאו משמוש נמי יכול להזהר שלא יסיח דעתו מן הציץ ועוד דבשעת עבודה אי אפשר שימשמש בהם דכל עבודה טעונה ימין ומשמוש נמי אי אפשר אלא בימין דקא בעי למשמש בתפילין של יד שהן בשמאל ועיקר חיובא דציץ אינו אלא בשעת עבודה משו"ה לא תיקנו שם משמוש בכל שע' משא"כ בתפילין דחיובן לכל אדם וחיובן כל היום ומיהו זה ניחא אי הוי ק"ו גמור והיסח הדעת אסור בתפילין מדאורייי' אבל כבר כתבו התו' ביומא דהאי ק"ו פריכ' הוא דמה לציץ שכן אינו מחופה תאמר בתפילין שכן מחופים עור ואין האזכרות שבהם בגלוי כמו בציץ וכתבו שם דאה"נ דלא הוי אלא מדרבנן יע"ש וכיון דאסור היסה"ד גופיה לא הוי אלא מדרבנן למה תיקנו עוד משמוש יתירא כדי שלא יבוא לידי היסח הדעת ואמנם אכתי יש לומר דהוצרכו לתקן משמוש דבלאו"ה אי אפשר כלל שלא יסיח דעתו מהם כל היום ולזה תיקנו משמוש שלא ישכח מהם ואמנם זה ניחא אי נימא דכל היסח הדעת אסור מיהת מדרבנן ודבר זה ודאי א"א לכל אדם כל היום בלא הזכרה דמשמוש אבל לדעת הרא"ש והר"י דאינו אסור אלא קלות ראש ודבר זה ודאי אפשר לכל אדם לעמוד בו וכיון דאינו אלא מדרבנן למה תיקנו עוד משמוש ועוד צריך לי עיון בהא דקאמר חייב אדם למשמש וכו' ק"ו מציץ מ"ט לא קאמר לעיקר איסורא דהיסח הדעת והכי הו"ל למימר אסור לאדם שיסיח דעתו מן התפילין ק"ו מציץ וכו' וחייב למשמש בהם בכל שעה דהא עיקר ק"ו לא הוי אלא לענין היסה"ד דחיוב משמוש ליתא בציץ כלל ומעיקרא הו"ל למימר עיקר מילתא דאיסורא דילפינן ליה בק"ו דהיינו איסור היסח הדעת והדר הו"ל למימר חיוב משמוש דמשום הך מילתא תיקנו משמוש וע"כ נראה לי לומר דודאי

היסח הדעת האסור בציץ היינו היסה"ד ממש וכדאמרינן שלא יסיח דעתו ממנו מיהו רבנן דבעו לתקן בתפילין ואסמכוה אק"ו דציץ לא היה אפשר לתקן דומיא דציץ ממש שלא יסיח דעתו מן התפילין כלל דזה דבר שא"א לכל אדם כיון דחיובן כל היום בין עוסק בתפלה ואפי' בשעה שעוסק בתורה איכא למ"ד דחייב בתפילין וכן בשאר עסקי האדם אי אפשר כלל שלא יסיח דעתו מהם משום זה לא אסרו חכמים היסח הדעת בתפילין ולא תיקנו אלא משמוש בלבד בכל שעה להזכרה בשעתו שהתפילין עליו ודבר זה אסמכוה אק"ו דציץ וכן נראה מלשון התוס' דיומא שכתבו וז"ל ונ"ל דאינו ק"ו גמור וכו' מ"מ סברא הוא שמן הדין יש לחכמים לתקן למשמש בהם כל שעה עכ"ל. מלשון זה משמע דעיקר תקנת חכמים בתפילין לא היתה אלא הך דמשמוש בכל שעה להזכרה ולא נאסר היסח הדעת בתפילין דומיא דציץ כלל שלא רצו חכמים לאסור דבר זה שא"א לכל אדם לעמוד בו והיינו דאמר רבה בר ר"ה חייב אדם למשמש וכו' ק"ו מציץ וכו' כלומר כיון דמצינו בציץ שאסור בו היסח הדעת ובתפילין יש בהם צד חשיבות שיש בהן אזכרות הרבה א"כ הדין נותן שיתקנו חכמים שיהא חייב למשמש בהם עכ"פ כן נראה לפי דברי התוס' דיומא הנ"ל:

והנראה דחיוב משמוש בכל שעה דקאמר לאו תמיד בלי הפסק קאמר דזה דבר שאי אפשר כלל דאיך ימשמש בידים בדברים אחרים ואיך יעסוק במלאכתו דהא חיובן כל היום וע"כ יש המשך זמן בין משמוש למשמוש וזהו מ"ש הר"ן בפ"ד דסוכה אהא דרבנן דבי רב אשי כל אימת דממשמשי בהו מברכי הא דאנן לא מברכי אמשמוש היינו משום דאינהו ידעי בשיעורא מתי חייב במשמוש אבל אנן לא ידעינן האי שיעורא ואולי נמשמש בהו שלא בזמנו והוי ברכה לבטלה יע"ש והיינו משום דמילתא דפשיטא הוא דאיכא איזו זמן למשמוש ומ"מ לא קשיא הא דאמרינן בשבת פ"ק יוצא אדם בתפילין וכו' מ"ט כיון דאמר רבה בר ר"ה חייב אדם למשמש וכו' אע"ג דיש המשך זמן בין משמוש למשמוש מ"מ לא חיישינן בהו שמא ישכח בתוך המשך הזמן דע"כ כיון דתקנת משמוש הוי לזכרון שהן עליו כעין היסח הדעת ציץ טמא תיקנו בתוך הזמן שאין דרך לשכוח מהם באמצע הזמן כזה ומשו"ה לענין שבת נמי לא חיישינן שמא ישכח שהן עליו ויצא בהם לר"ה ולפ"ז לא קשיא מידי מהך דיישן אדם בתפילין שינת ארעי אע"ג דשינה הוי היסח הדעת מ"מ לא מצינו דאסרו חכמים היסח הדעת בתפילין כלל ואי משום דתיקנו שיהא ממשמש בהן כל שעה מ"מ שיעור שינת ארעי יכול הוא לישן דהשיעור הזה הוי פחות מזמן שבין משמוש למשמוש. אמנם אכתי קשיא אהא דאמרינן שלא יישן בהם שינת קבע ואמרינן טעמא שלא יפיח בהם ול"ל האי טעמא תיפוק לי' דהא חייב

למשמש בהן בכל שעה ושינת קבע הוי ודאי יותר משיעור זה וקושיא זו ראיתי שהקשה השאג"א סי' מ' ואח"ז ראיתי ג"כ שהתו"י ביומא הקשו קושיא זו ותי' דהיינו נמי טעמא דהיסח הדעת דהכא ובעיני הדבר תמוה דהא מק"ו מציץ הוא דילפינן ובציץ כתיב קרא תמיד שלא יסיח דעתו ואפילו נימא דהאי ק"ו אינו אלא מדרבנן וכמ"ש התוס' בפנים מ"מ כיון דהוצרכו להסמיך הדבר אק"ו דציץ ש"מ דלאו מטעמא דשמא יפיח בהן הוי דאי מה"ט לא הוי צריך למיסמך אק"ו דציץ דודאי הפחה בתפילין אסור בלאו ק"ו דציץ דתפילין צריכין גוף נקי והא ודאי לא מסתבר לומר דבציץ גופי' הוי טעמא דהיסח הדעת משום דחיישינן שמא יפיח דהא קרא סתמא כתיב תמיד שלא יסיח דעתו ממנו ומשמע בפשיטות דהיסח הדעת גופי' הוי האיסור מצד עצמו ולא מבעיא למ"ד בפסחים דף ל"ד ע"א דהיסח הדעת דפוסל בקדשים ותרומה פסול הגוף הוי דהכא נמי ודאי היסח הדעת דציץ הוא איסור מצד עצמו אלא אפילו למ"ד התם פסול טומאה הוי דחיישינן שמא בתוך כך נגע בה טומאה היינו משום דהתם ילפינן לה מאת משמרת תרומותי עביד לה שימור ומפרש האי מ"ד עביד לה שימור שלא תבוא לידי חשש טומאה ולא מצינו פסול היסה"ד להדיא בקרא אבל הכא בציץ דכתיב תמיד שלא יסיח דעתו ממנו ולא שייך למדרשי' כלל לענין איסור הפחה מנא תיתי לן דלא אסר רחמנא היסח הדעת מצד עצמו. עוד תירץ שם וז"ל א"נ אומר ה"ר אלחנן דטעמא דהיסח הדעת לא שייך אלא כשהוא ניעור עכ"ל והנראה דכוונתם דטעמא דהיסח הדעת הוי מפני קדושתן דגנאי הוא להסיח דעת מן הקדושה שעליו לדברים אחרים וזה לא שייך אלא כשהוא ניעור דמסיח דעתו לדברים אחרים אבל כשהוא ישן דאינו מסיח דעתו לדברים אחרים אע"ג דמסיח דעתו מן התפילין ג"כ מ"מ כיון שאינו מסיח לשום דבר אחר דגם מדברים אחרים הוא מסיח דעתו אז כשהוא ישן ואינו נותן דעתו על שום דבר אין כאן גנאי לתפילין שעליו ותירוץ זה נכון:

ואמנם נ"ל בפשיטות דמעיקרא לא קשיא מידי דודאי ע"כ איכא טעמא אחרינא באיסו' שינה בתפילין בלא טעמא דהיסח הדעת דאמרינן ביומא ד"ז ע"ב ור"ש סבר תמיד לרצון לפני ה' מאי תמיד אילימא תמיד על מצחו מי משכחת לה מי לא בעי מיעל לביה"כ מי לא בעי מינם אלא תמיד מרצה הוא והא לר"ש ע"כ השתא לא ס"ל למילף מתמיד שלא יסיח דעתו ולית לן איסור היסח הדעת מן התורה בציץ וא"כ מאי קאמר מי לא בעי מינם דמשמע להדיא דאסור מה"ת לישן כל זמן שהציץ עליו מדקשיא ליה אקרא דתמיד על מצחו היכי משכחת לה אלמא דאיכא איסור בשינה בציץ בלאו טעמא דהיסח הדעת וע"כ טעמא משום שמא יפיח בהם וזה אסור מדאורייתא משום בזוי מצוה ועיין בשאג"א

מה שהאריך בענין זה ומשו"ה נמי ניחא ליה למימר בתפילין נמי האי טעמא דאפילו למאן דל"ל איסור היסח הדעת מה"ת נמי אסור לישן בהם שינת קבע ועוד לפי מ"ש לעיל דלא אסרו חכמים היסח הדעת בתפילין מפני שהוא דבר שאי אפשר ולא תיקנו אלא שיהא ממשמש בהם בכל שעה והיינו באיזו המשך זמן קצת ויש לומר דאותו המשך זמן הוא יותר מכדי הילוך מאה אמה שהוא שיעור ארעי והוצרך לטעמא דשמא יפיח דאי משום דבעי למשמש בהו אמאי לא יישן בהם השיעור שבין משמוש למשמו' שהוא יותר מהילוך מאה אמה ומ"ט לא התירו אלא כדי הילוך מאה אמה לזה הוצרך לומר הטעם דשמא יפיח בהם. ועוד נראה לי בפשיטות דהוצרך לטעמא דשמא יפיח בהם לפי מ"ש התוספות ביומא דתקנת משמוש משום היסח הדעת אינו אלא מדרבנן ולמאי דקיי"ל דמדאורייתא לילה זמן תפילין ומדרבנן הוא דאין מניחין משום גזירה דשמא יישן בהם וכמ"ש התוס' כאן ואי איסור שינה לא הוי אלא משום דהך דבעי משמוש לא הוי להו לרבנן לבטל מצות תפילין בלילה משום הך גזירה דשמא יישן כיון דאפילו יישן בהם אין כאן איסור מדאורייתא והו"ל כעין גזירה לגזירה ולהכי עדיפא לי' טעמא דשמא יפיח דאיכא איסור דאורייתא והוא קרוב לודאי ועיין בשאג"א שם שהוכיח סברא זו מסוגיא דסוכה דקרוב לודאי שיפיח בהם אם יישן שינת קבע וע"ש מ"ש לתרץ כעין תי' זה ודוק שם כל זה כתבתי לפי דברי התוס' דיומא דס"ל דהאי ק"ו פריכא הוא ואינו אלא אסמכתא ולפי שיטה זו נראה כמ"ש דלא אסרו היסח הדעת כלל ולא תיקנו אלא משמוש בכל שעה באיזה המשך זמן קצת אבל מדברי הרא"ש יראה להדיא דס"ל דהיסח הדעת אסור בתפילין דומיא דציץ והנראה בעיני דס"ל דק"ו גמור הוי ולאו פריכא הוי ומה שהקשו התוס' מה לציץ שכן השם שבו מגולה תאמר בתפילין וכו' יש לומר דוקא לענין ליכנס במקום הטינופת או שאר דבר מגונה שהוא בגלוי מבחוץ שייך לחלק דהכא השם בגלוי והכא מחופה עור נכמ"ש התוס' לעיל דף ל"ה ע"ב ד"ה אלו תפילין שבראש אבל הכא לענין היסח הדעת שהוא מחשבת וכוונת הלב ואין זה אלא מפני גודל הקדושה שעליו שלא יסיח דעתו מן הקדושה שעליו אפי' למאי דמפרש הרא"ש דהיינו שחוק וקלות ראש אין הטעם מפני הקדושה שמבחוץ דכשאין הציץ עליו וכן התפילין אפי' מונחים לפניו אין כאן איסור ואין הטעם אלא מפני הקדושה שעליו שלא יסיח דעתו מן הקדושה ויהיה מורא שמים עליו ובעת השחוק וקלות ראש מסיח דעתו ממורא שמים וכל שהקדושה עליו חמורה מסתבר לאסור טפי ושפיר עבדינן ק"ו מציץ לתפילין שקדושת תפילין חמורה מקדושת ציץ שאין בו אלא אזכרה א' ותפילין יש בהם אזכרות הרבה ולשיטה זו הוי ק"ו גמור ואסור מן התורה:

ומתישב בזה מה שהקשה בשאג"א סי' ל"ט על שיטה זו למה לי דנילף תפילין מציץ תיפוק ליה דבלאו"ה שחוק וקלות ראש אסורים וכדתנן באבות שחוק וקלות ראש מרגילין את האדם לערוה יש לומר דהתם לא הוי אלא מדרבנן ומשום גדר ערוה ומדרך הצניעות בלבד אבל הכא בעי למילף דאסור מן התורה משום קדושת התפילין שעליו ומשו"ה נמי בעי למשמש בהו כל שעה שיזכור מהקדושה שעליו ולא יסיח דעתו ממורא שמים וממילא לא יבוא לידי שחוק וקלות ראש והמשמוש הוא שתקנו חכמים שלא יבוא לידי איסור תורה אבל אי לאו דילפינן מציץ דאסור מן התורה אע"ג דבלאו"ה צריך ליזהר משחוק וקלות ראש מ"מ לא היה מקום למשמוש תפילין בכל שעה והיינו דקאמר חייב אדם למשמש וכו' ק"ו מציץ כלומר כיון דילפינן מציץ בק"ו דהיסח הדעת אסור בהן מן התורה חייב למשמש בהן כ"ש שלא יבוא לידי איסור תורה ומה שהקשה שם עוד לשיטה זו ל"ל קרא בציץ תיפוק ליה דבלא"ה אסור לנהוג קלות ראש במקדש מן התורה כדילפינן מוממקדשי תיראו יע"ש נראה דלא קשה מידי לפי מ"ש התוס' ביומא דף ס"ט ד"ה בגדי כהונה וכו' דלמ"ד עודהו על מצחו מרצה ודאי דיכול לילך בו כל שעה אפילו בביתו במדינה כדי לרצות על הקדשים שיארע בהם טומאה יע"ש ור' יהודה דדריש לתמיד שלא יסיח דעתו ממנו הוא דס"ל עודהו על מצחו מרצה ור"ש דס"ל בין שהוא על מצחו בין שאין על מצחו מרצה אה"נ דלא דריש תמיד להכי וכדאיתא שם דף ז' ע"ב ואדרבא לפי שיטה זו ניחא טפי הא דלא פריך ביומא שם לר"ש דדריש לתמיד למילתא אחריתא שלא יסיח דעתו מנ"ל והיינו משום דלר"ש דס"ל דתמיד מרצה בין שהוא על מצחו בין שאינו על מצחו ולדידיה אסור לילך בו במדינה כי אם במקדש בלבד ובמקדש בלא"ה אסור לנהוג בו קלות ראש מן התורה מקרא וממקדשי תיראו ועיין בתוס' ישנים דיומא דף ס"ט ד"ה ובמקדש וכו' דהא דאמרינן במקדש מותר לילך בבגדי כהונה דבכל הר הבית קאמר יע"ש ויש לעיין אי הא דקלות ראש אסור במקדש מן התורה ונהג בכל הר הבית או לא ויש להאריך בענין זה ואין מקומו להאריך כאן דבלאו"ה אינה קושיא כמ"ש ואמנם עדיין יש לעיין הא דלא קאמר רבה בר ר"ה לעיקר איסורא דילפינן מק"ו דציץ דהיינו היסח הדעת וקאמר מילתא אחריתא דבציץ גופיה לא מצינו וכמו שדקדקתי לעיל בס"ד ולשיטה זו היסח הדעת הוא דהוי עיקר איסורא ואסור מה"ת ומיהו לפי מ"ש בסמוך יש ליישב כיון דהיסח הדעת היינו שחוק וקלות ראש כיון דהשתא לדידן בלאו הכי אסור מגדר שגדרו חכמים בדבר אף על גב דמשום תפילין איכא איסורא מן התורה מכל מקום אין נפקא מיניה כל כך בעיקר איסורא דהיסח הדעת דמה לי אי אסור מה"ת או דרבנן ומשו"ה לא קאמר אלא חיוב משמוש בכל שעה שזה נמשך

ממה שהיסח הדעת אסור בתפילין מה"ת בק"ו מציץ דכדי שלא יבא לידי איסור תורה תיקנו שימשמש בכל שעה וכמש"ל וזהו עיקר החידוש בתפילין משום איסור היסח הדעת דידהו דהוי מן התורה ובמ"ש יתיישבו כמה קושיות ודקדוקים שדקדק בשאג"א לפי שיטה זו יע"ש ודוק שם:

ואמנם דעת הרמב"ם נראה דס"ל דכל היסח הדעת אסור בתפילין וכמו שהביא בשאג"א ראיות נכותות לזה מדברי הרמב"ם וגם נראה מדבריו דס"ל דהאי ק"ו גמור הוא ומן התורה הוא דאסור היסח הדעת בתפילין שכן כתב בפ"ד מה"ת מצטער ומי שאין דעתו מיושבת עליו פטור מן התפילין לפי שהתפילין אסור להסיח דעתו מהם וכו' ואי היסה"ד לא הוי אסור אלא מדרבנן לא מסתבר שבשביל שאינו יכול ליזהר מהיסה"ד יפטור מן התפילין שהוא מצות עש' מן התור' ואע"ג דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה מ"מ הכא לא מציע להדיא שפטרו חכמים למצטער מן התפילין והרמב"ם מסברא דנפשיה קאמר מפני שאסורים בהיסה"ד ואי ס"ל דמדאורייתא אסור בהיסח הדעת א"ש דכיון שאי אפשר שלא יעבור באיסור דאורייתא מוטב שלא יניחם כלל ועוקר מצוה דאורייתא בשב וא"ת משיניחם ויעבור איסור דאורייתא בידים אבל אי לא אסור אלא מדרבנן מנ"ל דבשביל זה פטרוהו חכמים מן התפילין לגמרי דילמא לא תיקנו אלא היכא דאפשר איברא דבלאו"ה נמי קשיא לי מהא דאיתא ביומא דף י"ג ע"ב ת"ר כה"ג מקריב אונן וכו' ר' יהודא אומר כל היום ומסקינן דהכי קאמר אינו עובד כל היום וטעמא דגזרינן שמא יאכל והשתא למה לי האי טעמא תיפוק ליה משום דכה"ג אי אפשר לעבוד בלא ציץ לר' יהודא דדריש לתמיד דגבי ציץ שלא יסיח דעתו משו"ה אינו עובד דאי אפשר שלא יסיח דעתו מציץ דאין לך מצטער גדול מזה מיהו בזה אפ"ל דנהי דמצטער הוי מ"מ אפשר ליה ליתובי דעתיה בסוף היום ואמאי קאמר שאינו עובד כל היום מיהו מ"מ אכתי קשיא מהא דפריך התם אהא דבעי לפרושי מעיקרא לא נצרכה אלא להביאו מתוך ביתו מהא דתניא היה עומד ומקריב ושמע שמת לו מת מניח עבודתו ויוצא דברי ר' יהודא וכו' והשתא מאי קושיא הא בשעת שמועה ודאי אי אפשר שלא יטרוד תדע דאפילו באשתו גרושה אמרינן שם איטרודי מי לא מיטרד ומשו"ה קאמ' שמניח עבודתו מיהו אפ"ל דס"ל כפירש"י דשם דהך ברייתא בכהן הדיוט מיירי ודלא כמ"ש התוס' דבכה"ג מיירי אלא דמדבריו בפ"ב מהלכות ביאת מקדש משמע להדיא דמפרש להך ברייתא בכה"ג ופסק כר' יוסי דיגמור עבודתו יע"ש בכסף משנה ובמל"מ שם אמנם לפי מה שיתבאר בסמוך אי"ה אפשר ליישב. ועכ"פ נראה מדבריו דס"ל דהיסח הדעת אסור בתפילין מה"ת וכל היסח הדעת אסור וגם יש ללמוד מדבריו דאין

שיעור להיסח הדעת שהרי כתב בפ"ד מה"ת חייב אדם למשמש בתפילין וכו' שלא יסיח דעתו מהם אפילו רגע א' וכו' וא"כ מן התימא היאך אפשר לכה"ג לעבוד עבודה וע"כ צריך שתהא מחשבתו על העבודה שעובד ולכתחלה ודאי צריך שיחשב בה לשמה וכן נמי קשה מתפילין היאך אפשר שיקרא ק"ש ויתפלל בתפילין והא צריכין כוונת הלב בק"ש עכ"פ פסוק ראשון ובתפלה כולה לכתחילה ועכ"פ אם לא כיון באבות לא יצא והיאך אפשר שיעשה כל אלו בכוונת הלב ולא יסיח דעתו אפי' רגע ץ' מן התפילין. ויותר מזה קשה הך דשינת ארעי דמותר בתפילין כיון דלדידיה אפי' רגע אחת אסור להסיח דעת. ואמנם בזה נראה דס"ל כדעת הר' אלחנן שכתבו בתוס' ישנים דיומא דטעמא דהיסח הדעת לא שייך אלא כשהוא ניעור והיינו כמש"ל בס"ד דהיסח הדעת דאסור בציץ ותפילין מפני קדושתן היינו שלא יסיח דעתו לדברים אחרים וכמבואר לעיל בס"ד ולפ"ז היה נראה לומר דוקא כשמסיח דעתו לדבר חול הוא דאסור דאיכא גנאי לקדושה שעליו אבל כשמסיח דעתו לדבר שבקדושה כמו ק"ש ותפלה ועבודה שבמקדש לא איכפת לן מהיסח דעת דציץ ותפילין ובזה ניחא נמי דיכול לעסוק בתורה בתפילין וכמו שמצינו בגמרא שהיו עוסקים בתורה ותפילין עליהם וכדאיתא בברכות דהוי משי ידי' ומנח תפילין ומתני לן פרקיה וכן בכמה דוכתין ואי אפשר כלל דבשעת עסק התורה לא יסיח דעתו מן התפילין אפי' רגע א' ולפי מ"ש א"ש דכשמסיח דעתו לדבר שבקדושה לא איכפת לן מהיסח הדעת דתפילין ובזה אפ"ל מה שהקשיתי לעיל מהך דיומא דפריך מהך דהיה עומד ומקריב שמניח עבודתו דילמא משום שלא יסיח דעתו הוי דיש לומר כיון שהוא עוסק בעבודה ודעתו על העבודה ואז אין צריך שתהא דעתו על הציץ תו לא חיישינן להיסח הדעת דטרדת צעריה כיון דבשעת עבודה פטור מליתן דעתו על הציץ תו לא איכפת לן מהיסה"ד כלל אפילו מדברים אחרים. ועוד בעבודה כיון שהוא עוסק בה לא חיישינן שיסיח דעתו ממנה וכיון דדעתיה על העבודה לא איכפת לן מהיסה"ד דציץ אלא דאכתי קשה מהא דהקשה בשאג"א סי' מ' דאמרינן בפ' מפנין פעם אחת הוצרך ר"א אצל מטרונה א' וחלץ תפיליו ברחוק ד"א ומפרש הטעם שלא יכנסו דברים שבקדושה במקום טומאה ותיפוק ליה הא ע"כ אי אפשר בלא היסח הדעת שהרי היה צריך לדבר עמה איזו עסק יע"ש ואמנם אפשר ליישב דמשום זה לא היה לו לחלוץ ברחוק ד' אמות אבל משום שלא יכנסו כו' א"ש דומיא דהנכנס לביהכ"ס קבוע דחולץ ברחוק ד"א ואין להאריך עוד ודוק היטב:

סימן לד

פלפול בדין טלית שנפסל בו הציצית בשבת:

שם דף ל"ח ע"א גמ'

כרמלית דרבנן הויא כו'. אע"ג דמצות ציצית הוי דאורייתא וכשהוא לבוש בטלית המחויבת בציצית ואין בה ציצית הרי עובר בעשה דאורייתא כבר תי' במרדכי משום דבשבת אסור להטיל בה ציצית אינו עובר בעשה ובלבישה אינו עושה איסור דלא אמר רחמנא לא תלבש בגד בלא ציצית יע"ש דמכאן הוכיח ר"י דבשבת מותר ללבוש בגד שיש בו ציצה א' או יותר פסולה ופליג אה"ר שלמה מטרוי"ש ואמנם מפני שיש לעיין בדבריו צריך להעתיק לשונו וז"ל המרדכי שם גרסינן שילהי הקומץ התם כרמלי' דרבנן הואי אומר הר' שלמה מטרוי"ש שאם נפסק לאיש חוט של טלית בשבת שאסור ללובשו עד שיתקן אותו שאם לובשו עובר בעשה דיש לו ד' כנפות והשיב ר"י דליתא כדמוכח בשמעתין דאע"ג דאיפסק בכרמלי' דרבנן לא הוי שרי משום כבוד הבריו' דלא דחינן אלא לאו דלא תסור לכן נראה לר"י דמ"ע דציצית אינו אלא להטיל בו ציצית כשילבשנה ולא אמר הכתוב בלשון לא תלבש וכו' דאז ודאי היה הדין עמו אלא מ"ע גרידא להטיל בו ציצית מ"מ אין הטלית אסור ללבוש וגם אינו עובר כיון שעתה אינו יכול להטיל בו שהוא בשבת ובחול ודאי עובר כל שעה שלובשו בעשה דהטל בו ציצית וכן במזוזה וכן במעקה וכו' עכ"ל ופי' דבריו במ"ש כדמוכח בשמעתין דאע"ג דאיפסק בכרמלית וכו' כוונתו מדאמר ליה מאי דעתך למישדיי' והאמר מר גדול כה"ב וכו' ומוקמינן לי' בלאו דלא תסור ובהך עובדא כרמלית דרבנן הוי ואי כדברי הרא"ש דגם בשבת אסור ללבוש טלית בלא ציצית מפני שעובר בעשה במה שהוא לבוש טלית בלא ציצית א"כ אפי' איפסק בכרמלית דרבנן לא הוי שרי לילך בו משום כבוד הבריות דנהי דמשום איסור שבת אין כאן אלא איסור דרבנן מ"מ הא יש כאן איסור דאורייתא מחמת ציצית עצמן דכל שעה שהוא לבוש בו עובר בעשה וע"כ נראה לי דמצות עשה דציצית וכו' כלומר אלו היה אסור ללבוש בגד בלא ציצית אז ודאי הי' הדין עמו דאין חילוק בין חול לשבת דאע"ג דאינו יכול להטיל בו ציצית מ"מ אסור ללובשו בלא ציצית אבל כיון דאין כאן אלא מ"ע דהטל בו ציצית א"כ נהי דבחול און ללובשו בלא ציצית דכשלובשו עובר בעשה דהטל בו ציצית וכשלא ילבשנו אינו עובר בכלום מ"מ בשבת מותר ללובשו דהרי אינו עובר בעשה דהטל בו ציצית כיון שאסור משום שבת להטיל בו ציצית אין כאן עליו חיוב עשה דהטל בו ציצית ולהכי לא בעי הכא למישדיי' דאין כאן לא איסור שבת וגם אינו עובר בעשה בלבישה זו כיון דשבת הוא ואינו יכול להטיל בו ציצית משמע מדבריו דבחול אם נפסק א' מציציותיו פושטו אפילו בשוק דהרי כ"ז שהוא לבוש עובר בעשה דאורייתא דהטל בו ציצית וכן ראיתי בד"מ סי' י"ז שכתב להדיא דלדברי ר"י יש

חילוק בין שבת לחול לענין זה דבשבת א"צ לפשוט משום כבוד הבריות ובחול צריך לפשוט דאין כבוד הבריות דוחה עשה דאורייתא יע"ש ותמהני בזה דבברכות דף י"ט ע"ב פריך אהך דהמוצא כלאים בבגדו פושטו אפי' בשוק מהא דתניא הרי שהי' הולך לשחוט את פסחו וכו' יכול כשם שאינו מטמא לאחותו כך לא יטמא למת מצוה תלמוד לומר ולאחותו וכו' ומשני שאני התם דא"ר ולאחותו וליגמר מיני' שב ואל תעשה שאני אלמא דבשב וא"ת מיהת ילפינן משם דכבוד הבריות דוחה אותו וה"נ כשלובש טלית בלא ציצית דעובר בעשה דהטל בו ציצית וכשאינו מטיל ה"ל שב וא"ת ובכה"ג כבוד הבריות דוחה אותה וכן פירש"י שם בהדיא דסדין בציצית מיקרי שב ואל תעשה והיינו כדאיתא לקמן דף מ' שפטרו סדין מציצי' מדרבנן לפי שאינן בקיאין ואע"ג דעוקרים דבר מן התורה בשב ואל תעשה מותר, וכן הביא רש"י לקמן אהך דסדין בציצית אלמא דכשלובש טלית בלא ציצית מקרי שב ואל תעשה וכבוד הבריות נמי דוחה בשב ואל תעשה וא"כ אפילו בחול אין צריך לפשוט אף על גב דעובר בעשה וא"כ אין ראי' מכאן לדחות דברי הרא"ש מדרויי"א דשפיר איכא למימר דאפילו בשבת אסור ללבוש כדי שלא יעבור בעשה והכא משום דכבוד הבריות דוחה לה דהוי בשב ואל אעשה אח"ז ראיתי שהמגן אברהם הקשה קושיא זו על דברי הרמ"א בש"ע שפסק דבחול צריך לפשוט יע"ש וראיתי שכתב שם דבדברי המרדכי נראה לו לפרש דהתיר אף בחול משום כבוד הבריות אלא שס"ל שעובר בעשה ומ"מ אינו מחויב לפושטו יע"ש והמדקדק בדברי המרדכי יראה שזה אינו דאי ס"ל דאע"ג דעובר בעשה אפ"ה אינו מחויב לפושטו היכא דאיכא כה"ב א"כ היכא דייק משמעתין דבשבת אין צריך לפושטו אפילו בלא כה"ב ויכול ללובשו בפסול משום דאינו עובר בעשה דילמא לעולם אפי' בשבת עובר בעשה כשלובשו בלא ציצית והא דלא שדיי' הכא היינו משום דכבוד הבריות דוחה להך עשה דומיא דחול דודאי עובר בעשה ואפ"ה היכא דאיכא כה"ב אינו מחויב לפשוט אלא ודאי ס"ל דכבוד הבריות אינו דוחה לעשה דאורייתא וא"כ גם אדברי ר"י שבמרדכי קשיא מסוגיא דברכות ואין לחלק דגבי מת מצוה דוקא דהאי גנאי גדול הוא שדוחה בשב ואל תעשה אפילו בדאורייתא אבל היכא דליכא גנאי גדול לא וכמ"ש התוס' בשבועות דף ל' ע"ב ד"ה אבל איסור וכו' והמג"א הביא דבריהם שם. דז"א דהא לפשוט בשוק נמי ע"כ גנאי גדול הוי דומיא דמת מצוה דהא פריך ממת מצוה אהך דפושטו בשוק דניגמר מיני' וכן כתבו התוס' גופי' שם בשבועות:

ומה שנראה לי בדברי המרדכי דודאי לפי סברת ר"י דס"ל דאין איסור ללובשו בלא ציצית אלא שבכל שעה עובר בעשה דהטל בו ציצית שפיר מקרי שב ואל תעשה כשהוא

לבוש טלית בלא ציצית דאין כאן עליו אלא חיוב עשייתם והוא יושב ואינו עושה ול"ד לכלאים דפושטו ואפי' בשוק דהתם האיסור הוא הלבישה שהוא לבוש כלאים ולהכי לא מקרי שב וא"ת כשאינו פושע אבל הכא דאין הלבישה האיסור מקרי שפיר שב וא"ת ולדידי' אה"נ דגם בחול אינו מחויב לפשוט היכא דאיכא כבוד הבריות משום דהוי בשב וא"ת ומ"ש להוכיח משמעתין היינו לדחות סברת הר"ש דס"ל דאסור ללבוש בלא ציצית ומשו"ה אסרו אפי' בשבת ולפי סברא זו לא מקרי כלל שב וא"ת כשהוא לבוש טלית המחויב בלא ציצית ואינו פושטו כיון דהלבישה הוא באיסור וכמו בכלאים דפושטו אפי' בשוק ולא מקרי שב וא"ת במה שאינו פושטו משום דהלבישה הוא האיסור והו"ל עושה מעשה בידים אם אינו פושטו וא"כ לפ"ז לא הי' כבוד הבריות דוחה למצות ציצית לענין שלא יהא צריך לפושטו כיון דהוי דאורייתא ואינו בשב וא"ת וא"כ אמאי לא שדיי' הכא נהי דמשום איסור הוצאה לא איכפת לן דכרמלית דרבנן היא מ"מ משום ציצית דהוי דאורייתא היה צריך למשדיי' אלא ודאי דאין בלבישה איסור כלל ואין הטלית אסור בלבישה בלא ציצית ואין כאן עליו אלא עשה דהטל בו ציצית ולהכי הוי א"ש אפי' אי נימא דגם בשבת איכא עשה דהטל בו ציצית דאפ"ה לא היה צריך למשדיי' דכבוד הבריות דוחה אותה כיון דלא הוי אלא בשוא"ת וכמ"ש אלא דבאמת לפי סברת ר"י בשבת אין צורך כלל שיהא כבוד הבריות דוחה דבלאו"ה אינו עובר בעשה כלל ובלאו כבוד הבריות יכול ללבוש בשבת טלית בלא ציצית דאין איסור בלבישה ואינו עובר נמי בעשה כיון דאינו יכול להטיל מחמת איסור שבת כן נלע"ד בדברי ר"י שבמרדכי דלפ"ז אה"נ דגם בחול אינו מחויב לפשוט דלסברתו אין כאן אלא שב וא"ת וכבוד הבריות דוחה אותו אבל לפי סברת הר"ש הוא דקשיא לי' משמעתין משום דלסברתו אין כאן שב וא"ת מיהו לפי זה בפשיטות הו"ל להקשות אסברת הר"ש מהא דאמרינן ביבמות דף צ' דסדין בציצית מקרי שב וא"ת והיינו כשלובשו בלא ציצית ולפי סברת הר"ש דאסור ללובשו אמאי מקרי שב וא"ת ומ"ש מכלאים דאם אינו פושטו לא מקרי שוא"ת ואמנם באמת ראיתי שהתוס' ביבמות שם הקשו אהך דסדין בציצית דקרינן שם שב וא"ת מהך דכלאים דפושטו ואפי' בשוק ולא מקרי שב וא"ת ותי' דהכא גבי ציצית אין החיוב חל אלא לאחר שנתעטף ובשעת עיטוף עדיין לא נתחייב דכסותך משמע שאתה מכוסה כבר אבל בכלאים האיסור הוא בתחלת הלבישה ובשעת לבישה הוא האיסור ולהכי לא מקרי בכלאים שב וא"ת אבל בציצית שהחיוב חל לאחר שכבר נתעטף ולא בשעת עיטוף שפיר מקרי שב וא"ת יע"ש היטב ואם כדבריהם דשם גם מהך דהכא לא קשה מידי דאפי' אם הי' החיוב בשעת עיטוף מ"מ הכא בשעה שנתעטף בהיתר נתעטף שהרי

היו בו ציציות כדינן והשתא הוא דאיפסק וכיון דבהיתר נתעטף הו"ל שפיר שב וא"ת אפי' לסברת הר"ש וכ"ש לפי מ"ש שם דאין החיוב עד לאחר שנתעטף דלפ"ז אפילו הי' לובשו מעיקרא בלא ציצית נמי מקרי שב וא"ת דומיא דסדין בציצית וכ"ש הכא דכשלבש היו בו ציצית:

והנראה מדברי הר"י שבמרדכי בכאן דלא ס"ל כהך סברת התוס' דיבמות אלא ס"ל דאע"ג דתחלת הלבישה היתה בהיתר גמור אפ"ה אח"כ שנתחייב בציצית או כמו בכאן שנפסקו אח"כ ציציותיו אם הי' צד איסור בלבישה עצמה בלא ציצית לא הוי חשבינן לי' לשב וא"ת וכבר ראיתי שהאריך בענין זה בתשובת שאג"א סי' ל"ב לדחות סברת התוס' דיבמות והביא ראיות להיפך דאפי' היכא דתחלת המעשה היה בהיתר ואחר כך בא האיסור ממילא מכל מקום כיון דתחלת הענין היה ע"י מעשה לא מקרי שב וא"ת וה"נ בסדין בציצית אם היה שום צד איסור בלבישה עצמה טלית בלא ציצית לא הוי קרינן לה שוא"ת אלא הא דקרינן לה ביבמות שב וא"ת היינו משום דאין האיסור בלבישה כלל ואין כאן אלא מצות עשה דהטל בו ציצית וכסברת הר"י שבמרדכי דכאן להכי מקרי שב וא"ת יע"ש שהאריך בזה וגם כתב שם דהר"י שבמרדכי פליג אסברת התוס' דשם יע"ש היטב אבל באמת הוא מן התימא דדברי התוס' דשם הם ג"כ דברי ר"י שלהדיא כתבו שם כן בשם ר"י וא"כ יהיו דברי ר"י סותרין זא"ז והשאג"א בעצמו תמה על זה יע"ש ואמנם מה שנראה בעיני בזה שסברת התוס' דשם הם בעצמם דברי ר"י שבמרדכי והיינו דאי הוי עשה דציצית חל בשעת עיטוף וכפשטי' דקרא דאשר תכסה בה דהוי משמעות דאם תרצה לכסות בכסות שיש בה ארבע כנפות עשה לו ציצית דלפי"ז היה חל חיוב עשיית הציצית קודם העיטוף דהרי אמר רחמנא דבכסותך אשר תרצה להתכסות בה גדילים תעשה לך ולפי"ז היה צד איסור בלבישה עצמה בלא ציצית דהרי בלבישה בלא ציצית עובר על מצות עשה דרחמנא אמר עשה לו ציצית קודם שתלבשנו כדי שבשעת לבישה כבר יהיו בו ציציותיו ואם לובשו כן בלא ציצית הרי עושה איסור בלבישה זו דעבר על מצות עשה ולפי"ז לא הוי מקרי כלל שב וא"ת ואפי' בגוונא דהלבישה היתה בהיתר כמו כאן דבשעת לבישה היו בו ציציות ואח"כ נפסקו אפ"ה לא היה מיקרי שב וא"ת כיון דיש צד איסור שייך בלבישה עצמה בלא ציצית אלא אשר תכסה בה דרשינן לקמן בשמעתין בפ' התכלת לדרשא אחריתא ולענין עיקר מצות ציצית דרשינן מכסותך דמשמע שאתה מכוסה כבר דלפ"ז חיוב עשיית הציצית אחר הלבישה וא"כ אין כאן שום צד איסור בלבישה עצמה בלא ציצית אלא דחל עליו חיוב עשה דהטל בו ציצית בטלית זה שאתה מכוסה בה אבל בעיקר הלבישה עצמה אין בה שום צד איסור ואין

הלבישה נקרא לבישה של איסור ומה"ט מיקרי שפיר שב ואל תעשה כשאינו עושה בו ציצית ול"ד כלל לכלאים דהתם הלבישה עצמה היא האיסור דרחמנא אמר לא תלבש וגו' ומקרי הלבישה לבישה של איסור ולא מיקרי שב וא"ת אפילו לבשו כבר בהיתר או בשוגג ולהכי פושטו אפילו בשוק כן נראה לי בכוונת דבריהם דשם והא בהא תליא דאי הוי דרשינן אשר תכסה בה כפשטא דקודם שמתכסה בה חייב להטיל בה ציצית אם רוצה להתכסות בטלית זה היה צד איסור בלבישה עצמה בלא ציצית דהוי מיקרי לבישת איסור דעובר על מצות עשה בלבישה זו דרחמנא אמר שקודם שתלבשנו הטל בו ציצית ויש כאן שם איסור חל על הלבישה עצמה אם לובשו בלא ציצית אבל אי אמרינן דדרשינן כסותך שאתה מכוסה בה כבר אין כאן שם איסור חל על הלבישה ואין כאן אלא מצות עשה דהטל בו ציצית וזהו ממש סברת הר"י שבמרדכי דס"ל דאין שם איסור חל על הלבישה ואין כאן אלא מצות עשה דהטל בו ציצית והיינו משום דס"ל דדרשינן כסותך שאתה מכוסה בה כבר והיינו דמדמי לה למזוזה ומעקה דהתם נמי אין החיוב עליו אלא לאחר שכבר דר בבית דהכי אמר רחמנא על מזוזת ביתך דהיינו לאחר שכבר דר בו דאז מקרי ביתך ומזוזה חובת הדר היא וכן במעקה כתיב ועשית מעקה לגגך דמשמע נמי לאחר שנקרא גגך שהוא דר בו ואין שם איסור חל על הדירה בלא מזוזה או בלא מעקה דאין עליו אלא חיוב עשייתן ודומיא דהכא בציצית כיון דאין החיוב חל אלא אחר שנקרא כסותך דהיינו אחר הלבישה כן נראה בעיני נכון ולפ"ז נסתרה סברת השאג"א שכתב דלפי דברי הר"י שבמרדכי חל חיוב הציצית בשעת העיטוף ודלא כמ"ש התוס' ביבמות יע"ש דאדרבא זו היא סברת הר"י שבמרדכי ממש דאין החיוב חל אלא לאחר שנתעטף ומה"ט אין שם איסור חל על הלבישה וכמ"ש ואין כאן מקומו להאריך בשאר דבריו ונחזור לענייננו דלפ"ז בהך סברא גופא מחולקים הר"ש מדרוי"ש והר"י דהר"ש ס"ל דלעניין חיוב ציצית דרשינן אשר תכסה בה כמשמעותי' וחל החיוב קודם בשעה שהוא רוצה להתכסות בה צריך שכבר יהיו בו ציצית וחל שם איסור על הלבישה והרי ס"ל דאין החיוב חל אלא לאחר שנתעטף ולהכי אין כאן שם איסור חל על הלבישה ולפ"ז בפשיטות הו"מ הר"י לאתויי ראיה מהך דיבמות דקרינן לסדין בציצית שב וא"ת ש"מ דאין שם איסור חל על הלבישה עצמה אלא ניחא ליה לאתויי מהך דהכא דהר"ש אסר למילתיה לענין איסו' לבישה בשב' והכא בסוגיין בשב' איירי ולסברת הר"ש דיש איסור בלבישו' בין בחול בין בשבת אמאי לא שדייא הכא מיד כשא"ל שנפסקו חוטי ציצית דלפי סברתו אין זה שב וא"ת ואין כבוד הבריות דוחה אותה אבל לפי סברת הר"י דאין שום צד איסור בלבישה הו"ל שב וא"ת וכבוד הבריות דוחה אותה ואפי' בחול

דחל עליו חובת עשייה וכ"ש בשבת דאין חל עליו חובת עשייה משום איסור שבת ובזה נתיישבו היטב דברי המרדכי אמנם דברי הרמ"א בד"מ עדיין לא נתיישבו בזה:

והנה בעיקר דברי הר"י שכתב דבשבת כיון דא"א לו להטיל בו ציצית מותר לו ללבוש בלא ציצית ובפשיטות משמע מדבריו דבלא שום כבוד הבריות קאמ' דמותר תדע דהרי הר"ש לא מיירי מענין שיהא שם כבוד הבריו' ואסו' ללבוש סתם קאמ' וע"ז פליג הר"י וקאמר דמשום דלא עבר בעשה בשבת דא"א להטיל משום איסור שבת אינו אסור ללבוש ודלא כמשמע במ"א דמפרש דברי המרדכי דלא התיר ר"י בשבת אלא משום כה"ב יע"ש והוא העתיק לשון המרדכי דלא כמו שהוא במרדכי לפנינו ולא ידעתי מאין העתקתו כי הב"י הביאו בלשון שהוא לפנינו ואין להאריך בזה ואמנם יש לעיין בדברי ר"י במאי דס"ל דבשבת מותר ללובשו בלא ציצית ואפי' איסור דרבנן אין בו ואע"ג דכשילבשנו יחול עליו עשה דהטל בו ציצית אפ"ה כיון דשבת הוא וא"א להטיל בו ציצית ולא יעבור בעשה דהטל בו ציצית מותר ללובשו מעיקרא וקשיא לי מ"ש משחיטה דחי' או עוף ביו"ט היכא דלית ליה אפר מוכן או דקר נעוץ מבע"י דאסור לשחוט לכתחילה והרי התם אין שום צד איסור בשחיטה בלא כסוי דלא אמר רחמנא לא תשחט בלא כסוי עפר אלא דאחר ששחט חל עליו מצות כסוי בעפר וא"כ בי"ט דאי אפשר לכסות בעפר היכא דלית ליה דקר נעוץ משום איסור חרישה בי"ט אמאי לא ישחוט לכתחילה ישחוט ולא יכסה והרי אינו עובר בעשה במאי דאינו מכסה כיון דמשום איסור י"ט הוא דאינו מכס' דומיא דהכא דמותר ללובשו בשב' אע"ג דכשילבשנו יחול עליו עשה דציצית אפ"ה כיון דמשום איסור שבת הוא דא"א להטיל בו ציצית מותר ללובשו לכתחילה ולהדיא אמרינן בביצה דף ח' אהא דאר"י מכניס אדם מלא קופתו עפר וכו' ואותבינן עליו מהא דכוי אין שוחטין אותו בי"ט וכו' ומשני דלטעמיך ולכסייה באפר כירה או בדקר נעוץ אלא דלית לי' ה"נ דל"ל א"ה מאי איריא ספק אפי' ודאי נמי לא מיבעי קאמר לא מיבעי ודאי דלא לשחוט אבל ספק אימא משום שמחת יו"ט לשחוט ולא לכסייה קמ"ל עכ"ל הרי להדיא היכא דאי אפשר לו לכסות כשישחטנו משום איסור י"ט אסור לו לשחוט לכתחלה אע"ג דלא יעבור בעשה כשלא יכסה דהא משום איסור יו"ט הוא דאינו מכסה דומיא דהכא דאינו עובר בעשה כשאינו מטיל בו ציצית כיון דמשום איסור שבת הוא דאינו מטיל ואפ"ה אסרינן שם לשחוט וע"כ ה"ט דמ"מ למה יכניס עצמו להתחייב בעשה שלא יוכל לקיימו היום לא ישחוט ולא תחול עליו העשה כלל והרי הדברים ק"ו ומה התם דשייך ביה שמחת יו"ט בשחיטה זו ואפ"ה אסרינן לשחוט היכא דודאי תדחה מצות כסוי משום איסור יו"ט כ"ש הכא בלבישה דטלית מ"ט לא נאסור לו הלבישה כיון דע"כ תדחה מצות

הטלת ציצות שתחול עליו אחר הלבישה מפני איסור שבת ונימא דלא ילבש ולא תחול עליו מצות הטלת ציצית. וראיתי בשאג"א סי' ל"ב שהביא ראיה לסברא זו דאין איסור בלבישת טלית בלא ציצית אלא שחל עליו העשה דהטלה בלבד מהא דהאידנא דאין לנו תכלת ומטילין לבן לחוד ולובשין ונהי דאין התכלת מעכבת את הלבן מ"מ הרי מחסר מצוה דתכלת וא"א דיש איסור בלבישה בחסרון המצוה א"כ אמאי האידנא לובשין בלא תכלת א"ו דאין שום צד איסור בלבישה אלא דחל עליו מצוה וכגון דלית ליה תכלת לא עבר מידי יע"ש שהאריך קצת בזה ואמנם זה מספיק להוכיח דאין שום איסור דאורייתא בלבישה בלא ציצית דאי הוי ביה איסור דאורייתא לא היינו מותרין ללבוש אע"ג דלית לן תכלת מיהו איסור דרבנן אכתי איכא למימר דאיכא ואפי' היכא דא"א להטיל כגון בשבת או היכא דלית ליה דומיא דשחיטה ביו"ט וכמ"ש והא דהאידנא לובשין בלא תכלת י"ל דבזה לא אחמור רבנן כיון דיתבטל מצות ציצית לגמרי אם נאסור בלא תכלת דהרי אין לנו תכלת כלל ומפני זה יתבטל ג"כ מצות עשה דלבן דאפשר לקיימו אמרי רבנן מוטב שילבוש ויקיים מיהא מצות לבן ומה"ט אפי' בזמן דהוי תכלת אם לא מצא תכלת אלא לבן לא אסרו רבנן ללובשו בלא תכלת כי היכי שלא יבטל מצות לבן שיכול לקיים והוי דומיא קצת להא דאמרינן לקמן אטו מי שאין לו ב' מצות וכו' ומיהו בזה יש מקום לעיין קצת מהך דלעיל דאמרינן מאי בינייהו ויתבאר אי"ה לקמן בס"ד:

מיהו לענין זה ודאי א"ש דהאידנא דל"ל תכלת לא אחמור רבנן כדי שלא יתבטל מצות ציצית לגמרי אבל היכא שאין שם ביטול מצוה כלל כגון בשבת או היכא דאין לו ציצית דבלבישה אין כאן שום קיום מצוה נראה בפשיטות דאסור מדרבנן ללובשו כיון דע"כ תדחה מצות ציצית שתחול עליו בלבישה והדברים ק"ו משחיטה דחיה או עוף ביו"ט היכא דלית ליה עפר לכסות בלא דחיית יו"ט ואע"ג דאיתא משום שמחת יו"ט ובדוחק אפשר לפרש דברי הר"י דע"כ לא פליג אהר"ש אלא במ"ש דעובר בעשה כשלובשו בשבת בלא ציצית ולדבריו ע"כ צ"ל דאסור מדאורייתא ללבוש טלית בלא ציצית משום דמצות ציצית חל קודם לבישה אם רוצה ללובשו חייב להטיל בו ציצית דלפ"ז חל איסור עשה על הלבישה בלא ציצית וכמה שכתבתי לעיל בס"ד ולהכי איכא למימר שפיר אפילו בשבת עובר בעשה זו במה שלובשו בלא ציצית ובזה פליג הר"י וסבירא ליה דאין העשה אלא אחר הלבישה שיטיל בו ציצית ואין בלבישה בלא ציצית איסור דאורייתא כלל דלפי דעתו בשבת אינו עובר בעשה אם לובשו בלא ציצית כיון דבלבישה גופא ליכא איסור עשה ואחר הלבישה דחל עליו עשה דהטלת ציצית נדחית עשה זו מפני איסור שבת ולא משכחת לה דעובר בשבת אעשה אבל בהא מודה דמדרבנן אסור ללובשו אפי'

בשבת כיון דבלבישה זו ע"כ תדחה מצות עשה דציצית כן אפשר לפרש דברי הר"י עצמן אמנם ראיתי בשאג"א סי' הנ"ל שכתב דלסברת הר"י דאין צד איסור בלבישה אלא דחלה עליו חיוב הטלת ציצית אם אין לו ציצית וא"א לו לקיים מצות הטלתן בטלית מותר ללובשו כן בלא ציצית ושם נראה להדיא מדבריו דאפי' איסור דרבנן אין בו ומותר לגמרי קאמר יע"ש והנראה דמפרש דברי ר"י כפשטן דבשבת מותר לגמרי ללובשו בלא ציצית וממילא דה"ה אם אין לו וא"א לקיים מצות הטלתן וא"כ צ"ע מ"ש משחיטת חי' ועוף ביו"ט דאסור היכא דאין לו עפר תחוח ודקר נעוץ ותו קשיא לי לפ"ז מאי קבעי לעיל אפלוגתא דר"י ורבנן מאי בינייהו והוצרכו לאשכוחי מילתא אחריתא מ"ט לא ניחא ליה בפשיטות לענין אם אין לו כל ד' ציציות אלא מקצתן אי מקיים מצוה או לא ונפ"מ לענין ברכה וגם אי חייב להטיל אותן שיש לו דומיא דהך דתפילין של יד אינה מעכבת את של ראש וכו' כיון דאין שום איסור ללבוש בלא ציצית היכא דלית ליה וצ"ע ואין להאריך עוד ודוק:

סימן לה

פלפול בדין ציצית אם יצא בתכלת לחוד או בלבן לחוד או לא:

שם שם פרק התכלת רש"י

ד"ה התכלת אינה מעכבת וכו' ואע"ג דמצוה לתת תכלת ב' חוטין וכו' אפ"ה אין זה מעכב את זה ואי עביד ארבעתן תכלת או ארבעתן לבן יצא עכ"ל. לכאורה אין דברי רש"י מובנים דפתח בחד וסיים בתרי ואפשר דכוונתו דמצוה לתת ב' חוטין תכלת ולא יותר והשאר יהיה לבן והיינו שכתב ב' חוטין בציצית כלומר שכבר יהיו ציצית בלא התכלת ואח"כ יתן ב' חוטין תכלת בתוכה והציצית הם הלבן דהכנף מין כנף היינו לבן וכמו שפירש"י לקמן ובזה ניחא מ"ש רש"י כדמפרש לקמן ולכאורה תיפוק ליה דכתיב בהדיא פתיל תכלת אלא אב' חוטין ותו לא קאמר כדמפרש לקמן והנה מלשון רש"י שכתב ואי עביד וכו' יצא משמע בפשיטות דלגמרי יצא ידי מצות ציצית בא' מהן ולא חיסר כלום והא דאמר רחמנא למיעבד ב' חוטין תכלת וב' חוטין לבן אינו אלא מצוה מן המובחר דומיא דהך דהקדמה דלקמן דלא הוי אלא למצוה מן המובחר ואי עביד איפכא יצא כמו כן לרבנן בתכלת ולבן דאין זה אלא למצוה מן המובחר ואי עביד כולו לבן או כולו תכלת יצא לגמרי ולא חיסר שום מצוה אלא דלא עביד מצוה מן המובחר וכן נראה מדברי התוס' לקמן ע"ב ד"ה לרבי עכובי וכו' ממ"ש דלרבנן כ"ש דקשה טפי אמאי חיסר מצוה הא לא מעכבי אהדדי עכ"ל יתבאר אי"ה במקומו ונראה דמה"ט פירש ואי עביד ארבעתן וכו' דארבעה ודאי בעינן וזהו מצותן כדילפינן מגדיל גדילים דבעינן

ארבעה וארבע חוטין בציצית מצוה אחת הן לכו"ע כמו ארבע ציצית בטלית לרבנן ובלא ארבע חוטין לאו ציצית הוי ולמצוה מן המובחר אמר רחמנא ליעבד שנים לבן ושנים תכלת ובדיעבד יצא באיזו מהם שיהיה או כולם לבן או כולם תכלת ועיקר קפידא שיהיו גדילים דהיינו ארבעה חוטין כן נראה מלשון רש"י ומדבריו ולפ"ז ל"ד הך דהתכלת אינה מעכבת וכו' להך דתפלה של יד אינה מעכבת את של ראש כו' דהתם ודאי דנהי דמצוה של ראש קיים מצוה של יד לא קיים וחיסר מצוה א' לגמרי אלא דאינן מעכבין זא"ז דידי מצוה אחת יצא ואם אין לו אלא א' מהן חייב להניח ומברך עליה דשתי מצות הן אבל בהנך דתכלת ולבן אין הפי' כן אלא דתכלת ולבן שתיהן מצוה א' ואי עביד שני חוטין לבן לחוד או שני חוטי תכלת לחוד לא עביד ולא כלום אלא דאמראה ואצבע הוא דקאמר שאין מעכבין שאין צבע התכלת מעכבין בציצית כלל שאם עשאן כולן מלבן יצא וכן הלבן אינו מעכב בציצית שאם עשאן כולן תכלת יצא וזה תימא לכאורה מנא ליה לרש"י לפרש כן דפשט לשון המשנה לא משמע כן מדלא קתני התכלת אינה מעכבת בציצית וכן הלבן אינה מעכבת בציצית דלשון אין מעכבין זא"ז משמע בפשיטות דאשני חוטי תכלת ואשני חוטי לבן שבציצית קאי דאין שני חוטי תכלת מעכבין את שני חוטי לבן דבשני חוטי לבן יצא ידי מצות לבן אע"ג דאין שם שני חוטי תכלת וכן בשני חוטי תכלת לחוד יצא ידי מצות תכלת לחוד אפי' בלא לבן דשתי מצות הן ואין מצוה אחת מעכבת חברתה והוי ממש דומיא דתפלה של יד דקתני בסיפא דהך ונהי דבהא דכתב דארבעה בעינן יש לומר דלמד כן מדברי הגמרא וכמ"ש התוס' וקרא דגדילים נמי משמע דלעולם ארבעה בעינן וכמו שמפורש בתוס' כל זה באריכות מ"מ אכתי קשה מנ"ל דבא' מהן יצא ידי מצות ציצית לגמרי אלא דלא עביד מצוה מן המובחר וע"כ צ"ל לפ"ז דמצוה א' הן ולא הוי כלל דומיא דהך דתפלה של יד ושל ראש דילמא שתי מצות הן ואינן מעכבות זא"ז דאי עביד כולו לבן יצא ידי מצות לבן וחיסר מצוה דתכלת וכן איפכא והוי דומיא דתפילין ש"י וש"ר דסמיך ליה:

והנראה בעיני דס"ל לרש"י כשיט' הר"ש שהביא המרדכי והבאתי דבריו לעיל בס"פ הקומץ בס"ד דס"ל דאסור ללבוש בגד בלא ציצית והיינו משום דאשר תכסה בה משמע דקודם שמתכסה בה צריך שיעשה בה הגדילים כדי שכשיתכסה בה כבר יהיו בה הגדילים דלפ"ז אסור ללבוש בגד בלא ציצית דבלבישה בלא ציצית עובר בעשה וכמו שבארתי לעיל בס"ד יע"ש ולפ"ז אי אמרינן דתכלת ולבן שתי מצות הן ואי עביד חד חיסר מצוה השני' א"כ כשאינו עושה אלא אחד מהן אסור ללובשו כן דהרי חיסר מצוה א' ועובר בעשה כשלובשו בא' מהן ולפ"ז נצטרך לפרש ע"כ הך דתכלת אינה מעכבת וכו'

דנפ"מ כדאמרן לעיל לר' ישמעאל דקאמר ארבעתן ארבע מצות דליכא למימר דנפ"מ באין לו אלא א' מהן דהתינח למ"ד ציצית חובת טלית הוי דלדידי' א"ש דאם אין לו אלא א' מהן דעושה מא' מהן משום הך דלקמן דאטו מי שאין לו ב' מצות וכו' אבל למ"ד חובת גברא ליכא למימר כן דמ"מ הרי אסור ללובשו משום חסרון מצוה שני' וכמש"ל בס"ד באריכות בסוגיא דס"פ הקומץ אליבא דר' ישמעאל יע"ש וא"כ תיקשי הא דאמרינן לקמן ע"ב מאן תנא דפליג עליה דר' יצחק האי תנא דתניא ר' יצחק אומר וכו' אין לו תכלת מטיל לבן ומאי נפ"מ בזה דמטיל לבן לחוד התינח למ"ד חובת טלית אלא למ"ד, חובת גברא מאי נפ"מ בזה דמטיל לבן מ"מ אכתי אסור ללובשו משום חסרון מצוה דתכלת דנהי דאין מעכבין זא"ז וידי מצות לבן יצא מ"מ הרי חיסר מצות תכלת ואסור ללובשו כמו לר' ישמעאל דס"ל ארבעתן ארבע מצות הם ואפ"ה אם אין לו אלא ג' ציצית אפ"ה אסור ללובשו אע"ג דיוצא ידי ג' מצות מ"מ הרי חיסר עדיין מצוה רביעית ואסור ללובשו דעובר בעשה דציצית רביעי ה"נ לרבנן בתכלת ולבן אי נימא דשתי מצות הן אלא ודאי דאין התכלת מעכבת בציצית כלל ויצא ידי מצות ציצית לגמרי בלא תכלת ולא חיסר שום מצוה אלא דלא עביד מצוה מן המובחר ואין התכלת והלבן אלא מצוה א' דכל הד' חוטין מעכבין בציצית דד' חוטין דוקא בעינן ומצותן לכתחילה שיהיו שנים מהם תכלת ושנים לבן ובדיעבד אי עביד כולהו או תכלת או לבן יצא:

מיהו זה ניחא לשיטת הר"ש מדרוי"ש דס"ל דאסור ללבוש בלא ציצית ובזה אזדא לה הוכחת השאג"א שהוכיח בסי' ל"ב דאין איסור בלבישה בלא ציצית מהא דהאידנא דאין לנו תכלת ולובשין טלית בת חיובא בלבן לחוד והרי חיסר בה מצות תכלת א"ו דאין איסור בלבישה אלא דהוטל עליו מצות עשה בלבד וכיון דאין לו פטור יע"ש ולפי מ"ש בפירש"י דמפרש הך דתכלת אינה מעכבת וכו' אין כאן הוכחה של כלום וזה פשוט אמנם לשיטת הר"י שבמרדכי דס"ל דאין איסור בלבישה בלא ציצית אלא דאחר הלבישה מוטל עליו מצות עשה דציצית נראה דאין הכרח לפרש הך דהתכלת אינה מעכבת כפירש"י אלא דיש לפרש בפשיטות דשתי מצות הם ואין מעכבין זא"ז ואי עביד חד מינייהו קיים מצותה וחיסר מצוה שני' דומיא דתפילין של יד ושו"ר ואפ"ה א"ש הא דאמרינן אין לו תכלת מטיל לבן ואע"ג דחיסר מצות תכלת מ"מ אין שום איסור בלבישה ובמצות עשה דתכלת לא עבר כיון דאין לו ולפ"ז נצטרך לומר דהתוס' דנראה מדבריהם לקמן דמפרשי הך דהתכלת אינה מעכבת וכו' כפירש"י וכמש"ל גם הם לא ס"ל כשיטת ר"י אלא כשיטת הר"ש מדרוי"ש וזה קצת דוחק בעיני דביבמות דף צ' ע"ב נראה מדבריהם דכשיטת הר"י סבירא ליה וכמש"ל בס"פ הקומץ בס"ד יע"ש אמנם לפי

מ"ש לעיל לפרש דברי הר"י דגם הוא מודה דמדרבנן אסור ללבוש טלית בלא ציצית היכא דאין לו ציצית או בשבת דא"א להטיל משום איסור שבת דומיא דאסור לשחוט חי' או עוף ביו"ט היכא דאין לו עפר תחוח כתבתי שם דבזה מתיישב דלא תיקשי לשיטת הר"י הא דקאמרינן לעיל בפלוגתא דר"י ורבנן מאי בינייהו ולא קאמרינן בפשיטות דאיכא בינייהו היכא דאין לו כל הד' ציציות אי חייב להטיל הנך דיש לו ומברך עליהם משום דמדרבנן על כל פנים אסור ללובשו היכא דתחסר מצות ציצית אפי' לר' ישמעאל דמקיים ז' מצות בג' ציציות מ"מ כיון דעדיין חיסר מצוה רביעית אסור ללובשו כן ול"ד לתפילין ש"י וש"ר דאמרינן אטו מאן דלית לי' תרי מצות אפי' חדא לא ליעבד דהתם ודאי כיון דמחויב עכ"פ לעשות שני המצות ואי לא עביד עובר עליה אמרינן שפיר דאי נזדמן לו חדא עביד לה דמוטב שיקיים אותה אע"ג דלא מקיים לאידך משיעבור על מצוה זו וגם לא קיים את השני משא"כ הכא דאם לא ילבש טלית בת חיובא אין עליו שום חיוב דציצית חובת גברא וכי מיכסי טלית בת חיובא דוקא אבל אינו מחויב להתכסות בטלית בת חיובא משו"ה היכא דאין כל הד' מצות מוטב שלא ילבשנו כלל דהשתא לא עבר על שום מצוה מהם משילבשנו ויעבור על א' מהם ויבטלנה בידים ואע"ג דמקיים מצותן כיון דאין קיומה חובה עליו מעיקרא דכשלא ילבשנו אין עליו שום חיוב מהם וכשילבשנו יתחייב בכולן וכיון דא"א לו לקיים את כולן אסור מדרבנן ללובשו כלל ובזה ניחא דלא אמרינן איכא בינייהו אי מותר ללובשו במקצתן משום דאפי' לר' ישמעאל אסור וע"ש היטב במ"ש בסוגיא דשם ובמ"ש בסוף הפ' בגמרא והשתא לפ"ז נראה דגם לשיטת ר"י צריך לפרש הך דהתכלת אינה מעכבת וכו' כמ"ש לפירש"י כי היכי דלא תיקשי הך דאין לו תכלת מטיל לבן דלקמן דמ"ש מאין לו ארבע ציצית לר' ישמעאל דס"ל נמי דד' מצות הם ואין מעכבין זא"ז ואפ"ה אסור ללובשו כל זמן שאין לו כל הד' ציציות אלא ודאי צ"ל דאין התכלת מעכבת כלל למצות ציצית ואי לא עביד אלא כולהו לבן נמי יצא ידי מצות ציצית ולא חיסר ממנה שום מצוה אלא דלא עביד מצוה מן המובחר ולהכי אם אין לו תכלת וא"א למיעבד מצוה מן המובחר מטיל לבן:

וכן יש להוכיח קצת מלשון רבנן דמתני' דס"פ הקומץ דקתני שארבעתן מצוה א' משמע דאין במצות ציצית אלא מצוה א' דתכלת ולבן לאו שני מצות הם ומל' ר' ישמעאל נמי דקאמר ארבעתן ארבע מצות וכן יש להוכיח קצת מהך דלקמן דף מ"ב ע"א רב נחמן אשכחיה לרב אדא ב"א דקא רמי חוטי ומברך לעשות ציצית והיינו משום דס"ל ציצית חובת טלית וצריך לברך עליהן בשעת עשייתן כדאמרינן שם במסקנא וסתמא דמילתא היה מטיל לבן ותכלת דבזמנם עדיין היה להם תכלת וכדאיתא שם לעיל ולאו כ"א מטיל

להו דמצוה להקדים לבן לתכלת לכ"ע למסקנא דלקמן ואי נימא דלרבנן תכלת ולבן שני מצות הם מ"ט לא מברך על עשייתן שתי ברכות בשעת הטלת הלבן יברך על עשיית לבן בציצית ובשעת הטלת תכלת יברך על עשיית תכלת בציצית כיון דכל א' מהם מצוה בפ"ע דומיא דתפילין ש"י וש"ר לשיטת ר"ת דלעולם מברכין על כל א' בפ"ע ול"ד למ"ש לעיל דאפילו לר' ישמעאל דס"ל ארבעתן ארבע מצות אין מברכין אלא ברכה א' אלא אפי' למ"ד ציצית חובת טלית ומברכין בשעת עשייתן משום דהתם אין לשנות נוסח הברכה ועל כולן א"א לו לברך אלא לעשות ציצית להכי בברכה א' על כולן סגי אבל על תכלת ולבן אי שני מצות הם ושתי עניני ברכות יש לברך עליהם לעשות לבן ולעשות תכלת מ"ט לא בירך רב אדא ב"א אלא א' לעשות ציצית אלא ודאי לבן ותכלת מצוה א' הם:

אח"ז ראיתי בס' שרשי המצות להרמב"ם בשורש י"א שכ' שם וז"ל אמרו התכלת אינה מעכבת את הלבן וכו' והנה היה אפשר לנו שנאמר שלבן ותכלת ימנו שני מצות לולי מה שמצאנו במכילתא דר' ישמעאל נאמר שם יכול שהם שתי מצות מצות התכלת ומצות הציצית ת"ל והיה לכם לציצית מצוה א' היא ואינה שתי מצות הנה כבר התבאר לך שאפי' החלקים שאינם מעכבים זא"ז פעמים יהיו מצוה א' וכו' עכ"ל יע"ש והרבה נפלאתי מדבריו מה שהביא מהך דמכילתא לראיה דאע"ג דאין מעכבין זא"ז אפ"ה הם מצוה א' מאן לימא לן דהך דמכילתא אתיא כרבנן דילמא האי תנא דמכילתא כרבי ס"ל דמעכבים זא"ז ומהאי קרא דוהיה לכם לציצית הוא דיליף וה"ק יכול שהם שתי מצות ולא יעכבו זא"ז כדאמרינן בסוגיין לקמן גבי תפילין דשתי מצות הן אטו מאן דלית לי' תרתי מצות אפי' חדא לא ליעבד ת"ל והיה לכם לציצית כלומר דכתיב לעיל ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת והיה לכם וגו' והכנף מין כנף היינו לבן וכתיב פתיל תכלת הרי שניהם אמורים וכתיב והיה לשון יחיד מדלא כתיב והיו לכם לציצית דאלבן ואתכלת קאי אלא ודאי דלהכי כתב רחמנא בלשון יחיד למימרא דחדא מצוה היא ולא שתי מצות ומעכבין זא"ז כיון דחדא מצוה הוי אבל לרבנן דפליגי עליה דרבי וס"ל דאין מעכבין זא"ז דילמא אה"נ דס"ל שתי מצות הם ואי משום דכתיב והיה אפשר דדרשי והיה כל חד לחודיה למימר דאין מעכבין וכדדרשי הכא וראיתם אותו כל חד לחודיה א"נ אפשר דמוהיה דרשי דארבעתן מצוה א' ולאפוקי מדר"י דס"ל ארבע מצות הם והיה נראה לי לומר דלהכי לא ניחא להרמב"ם לומר דהאי תנא כר' ס"ל א"כ הו"ל למידרש מהאי קרא דדרש רבי וראיתם אותו מלמד שמעכבין זא"ז וממילא דמצוה א' הם ואמנם גם זה יש לדחות דמהאי קרא לא ניחא ליה דאיכא למימר וראיתם אותו כל חד לחודיה משמע

ליה כדאמרינן לרבנן להכי ניחא ליה טפי למילף מוהיה והכא ליכא למימר נמי אכל חד לחודיה אם כן תרתי למה לי דבשלמא לרבנן איכא למימר דחד מינייהו אתי למילף דארבעתן מצוה א' אבל תנא דמכילת' דר' ישמעאל הויא וס"ל לעיל במתני' דארבעתן ארבע מצות ולהכי דריש לקרא דוהיה לתכלת ולבן דמצוה א' הם ולרבי נמי יש לומר דלהכי לא דריש מוהיה דמצוה א' הם ומעכבין זא"ז משום דס"ל דארבעתן מצוה א' ודריש לה מוהיה והך דתכלת ולבן הוצרך למידרש מוראיתם אותו דמצוה א' הם ומעכבין זא"ז לעולם לרבנן דס"ל דאין מעכבין זא"ז שתי מצות הם ואין להאריך בזה ויש לעיין בזה בס' כסף משנה בפ"א מהל' ציצית וכעת אין חלק הרמב"ם זה לפני:

ואמנם באמת מסוגיא דשמעתין יש להוכיח דאפילו לרבנן מצוה א' הם וכמ"ש והא דאין מעכבין זא"ז היינו שאם עשה ארבעתן כולן או תכלת או לבן יצא והא דאמר רחמנא שיהיו שנים תכלת ושנים לבן אינה אלא למצוה מן המובחר וכמש"ל בס"ד. ואמנם קשיא לי כיון דאמר רחמנא ליעבד לבן וליעבד תכלת מנא תיתי לן דלא מעכב דלא הוי אלא למצוה ולא לעכב דלא בעינן שנה הכתוב לעכב אלא בקדשים והתוס' הקשו כן אהך דהקדים תכלת ללבן ותירץ דהסדר לבד לית לן למימר דקפיד קרא לעכב יע"ש והכו בעיקר תכלת ולבן אכתי קשיא. והנראה בעיני דרבנן נמי מוראיתם אותו הוא דילפי למילתייהו דאותו משמע אפילו חד מינייהו אלמא דבחד מינייהו סגי ואית לן למימר דהא דאמר רחמנא שיהיו לבן ותכלת היינו למצוה לכתחילה ובדיעבד אפילו חד מינייהו יצא ואמנם מה שיש לעיין בזה למאי דקיי"ל דהיכא דליכא תכלת לא שרי כלאים בציצית וכדאמרינן לקמן דף מ' ע"א ולא יהא אלא לבן ומשני כיון דאפשר במיניה לא כדר"ל וכו' אם אתה יכול לקיים את שניהם מוטב וכו' אלמא דדוקא תכלת הוא דאשתרי בכלאים בציצית ואגב דאשתרי משום תכלת אשתרי נמי בלבן. ועיקר מילתא דאתי עשה ודאי ל"ת תכלת הוא דדחי אבל לבן לחוד לא דחי משום דאפשר לקיים את שניהם והשתא אי נימא דתכלת דאמר רחמנא אינה אלא למצוה ולא לעכב ובדיעבד אפי' בלא תכלת יצא א"כ אמאי דחי תכלת לל"ת דכלאים הא עשה דציצית אפשר לקיים בלא תכלת ומדאמר רחמנא לא תלבש שעטנז גדילים תעשה, לך למימרא דאתי עשה דציצית ודחי ל"ת דכלאים נילף דאפילו היכא דאפשר לקיים את שניהם אתי עשה ודחי ל"ת דהא הכא אפשר לקיים עשה דציצית בלא תכלת ואפ"ה אמר רחמנא דדחי ומיהו לפי מ"ש התוס' לקמן דף מ' ד"ה כיון דאפשר וכו' בתירוץ שני דאה"נ דמדאורייתא אפילו היכא דאפשר לקיים את שניהם דוחה ומדרבנן הוא דלא דחי א"ש אבל לתירוץ קמא דאפילו מדאורייתא לא דחי קשיא. ואמנם נראה לומר דזה לא מקרי אפשר לקיים את שניהם מה

שבדיעבד יצא בלא תכלת כיון דמצוה לכתחילה בתכלת דוקא ואפשר לקיים את שניהם לא מקרי אלא היכא דמקיים בלא דחי' כמו בדחי' אבל אם בלא דחי' לא מקיים כמצותו לא מקרי אפשר לקיים את שניהם דומיא דאמרינן ביבמות דף כ"א דפריך אהא דר"ל מהא דואם בעלו קנו ואע"ג דאפשר בחליצה ומשני כי אמינא אנא היכא דמקיים מצוה אבל הכא חליצה במקום יבום לאו מצוה היא דהיינו משום דיבום עדיף מחליצה וה"נ בהך דלבן ותכלת דאע"ג דבדיעבד יצא בלבן לחוד מ"מ כיון דמצוה לכתחילה בתכלת לא מקרי אפשר לקיים את שניהם בלבן לחוד ועוד יתבאר מזה אי"ה:

סימן לו

פלפול בדין גרדומי ציצית (שם ע"ב גמרא)

אלא אמר רבא לא נצרכה אלא לגרדומין דאי איגרדום תכלת וקאי לבן ואי איגרדום לבן וקאי תכלת לית לן בה. הנראה דלפ"ז פי' דמתני' התכלת אינה מעכבת את הלבן היינו דאי איגרדום תכלת אינה מעכבת הלבן לפוסלו אלא כשר הוי ויש לעיין דמה"ת למיפסל את הלבן כיון דהלבן הוא שלם ואי הוי אמינא למיפסל גרדומין התכלת דאיגרדום הוא דהוי מיפסל ולא הלבן שהוא שלם ונהי דרבי ס"ל דמעכבין זא"ז ולבן בלא תכלת לאו כלום הוי מ"מ אי עביד תכלת אחר להדי לבן זה מתכשרי דבלבן אין כאן שום פסול אפילו חי גרדומין לאו כלום הוי ומאי עיכובא שייך בלבן דהוצרך לומר דאינה מעכבת את הלבן ואי בעי לאשמעינן דגרדומי חד מיני' לא מיפסלי הו"ל למימר סתמא התכלת אינה מעכבת והלבן אינו מעכב מיהו אי נימא דגרדומין לאו כלום הן והוי כאלו אין כאן תכלת כלל ומשום לבן לחוד הוא דמתכשר כל הציצית א"ש דנקט דהתכלת אינה מעכבת את הלבן דאע"ג דהוי כאלו אין כאן תכלת מתכשרי הציצית בלבן דאישתייר והיינו אינה מעכבת הלבן דמתכשר בלבן לחוד דומיא דמפרשינן אי כרבנן אתיא ובלבן לחוד מעיקרא יצא לגמרי ידי ציצית וכמש"ל בס"ד בפירוש רש"י דר"פ ה"נ נפרש לרבי לענין סופן היינו דאיגרדום תכלת כשר בלבן לחוד ואע"ג דבתחלתן ס"ל לרבי דמעכבין זא"ז בסופן מודה היכא דמעיקרא הוי תרוייהו ואיגרדום חד מיני' כשר וכה"ג מצינו לענין אזוב בפרה פי"א ומייתינן לה בסוכה דף י"ג דלר' יוסי בתחלתן בעינן שלשה לעכב ושיריו כשר בשנים ולרבנן תחלתו שנים לעכב ושיריו א' כשר יע"ש והכי נמי איכא למימר לרבי דבתחלה בעינן תרוייהו לעיכובא שיריה כשר בא' מהן וזהו דעת הרמב"ם כפי מה שפי' הרב"י באו"ח סי' י"ב יע"ש דבסופן מתכשר בחד מינייהו ואע"ג דבתחלה מעכבין זא"ז יע"ש והא דמייתי מבני ר' חייא יש לפרש דמייתי מבני ר"ח דתכלת שוה

לאזוב לענין גרדומין וה"ה דשוה לענין זה דאזוב דאע"ג דתחלתן שנים לעכב שיריו א' כשר ה"נ בתכלת ולבן דתחלתו שניהם לעכב שיריה בא' מהם כשר:

ובזה מתיישב לי מה שדקדקו התוס' בסוכה שם אהך דבני ר"ח דלמה הוצרכו לומר הך דגרדומי אזוב הא מתני' היא בפרה וגרדומיו כ"ש יע"ש דמה שתירץ דמשום אזוב דמצורע איצטריך הוא דוחק דבתוס' דפרה מיתנייא לענין אזוב דפרה בהאי לישנא ושם הגי' גרדומי ציצית כשירים וגרדומי אזוב כשירים יע"ש ולפמ"ש א"ש דעיקר מילתא אתי לאשמעינן דגרדומי תכלת כשירים ונקיט בהדי' גרדומי אזוב לאשמעינן דתכלת ואזוב שוים ונפ"מ לרבי דס"ל דבתחילתן שניהם לעיכובא בסופן מודים דאם נשתייר א' מהם כשירה דומיא דאזוב ועיקר מילתא דבני ר"ח אליבא דרבנן נמי אתיא ובאיגרדו' כולהו אלא שנשתייר מהם מקצת וכדמפרשינן בסמוך וכמה שיעור גרדומיה וכו' והך מילתא ע"כ אבני ר"ח קאי ולאו אהך דרבא מדפריש שמואל שיעור כדי לעונבן ושמואל הא לית לי' כתי' דרבא דהא איהו מפרש לעיל מתני' ללוי לענין להקדים ומזה יש להוכיח דהך דבני ר"ח דגרדומי תכלת לא מיירי באיגרדום חד מיני' ואידך קיים לגמרי דאי כפשטא דבאיגרדום תכלת לחוד מיירי ולבן קיים א"כ ע"כ אליבא דרבי הוא דהוי דלרבנן פשיטא דהא אפי' מעיקרא אי לא עביד אלא לבן כשר וכ"ש היכא דעביד נמי תכלת ואיגרדום תכלת ולבן קיים דכשר ותו למה לי בגרדומים שישתיירו כדי עניבה הא אפי' איגרדומי לגמרי לרבנן כשר בלבן לחוד אלא ע"כ נצטרך לומר דאליבא דרבי קאמרי ושמואל נמי דקמפרש למילתייהו דשיעור גרדומים שנשתיירו כדי לעונבן אליבא דרבי הוי וא"כ כיון דשמואל נמי ס"ל אליבא דרבי כדרבא דאי איגרדום חד וקאי אידך כשר קשיא למה לא מפרש שמואל נמי מתני' כן דהתכלת אינה מעכבת את הלבן באיגרדום תכלת וקאי לבן וכן הלבן אינו מעכב וכו' בכה"ג ולמה ליה לדחוקי לפרושי לעיל מתני' בלקדם ורישא בטלית שכולה תכלת וסיפא בסדין בציצית דהוי דלא כהלכתא וכמש"ל בס"ד ואפי' נימא דסדין לאו דוקא וכמ"ש התוס' לעיל מ"מ ניחא הוי טפי לפרושי באיגרדום ומיירי בכל עניני בגדים ורישא וסיפא בחד גוונא אלא ודאי נראה דבני ר"ח באיגרדום כולהו חוטין מיירי ובין לרבי ובין לרבנן קאמר וע"ז פי' שמואל דבעינן שיור כדי עניבה והשתא א"ש דלא מפרש שמואל מתני' לענין גרדומין משום דלא ס"ל לשמואל הא דרבא דס"ל אליבא דרבי דבסופן אי איגרדום חד מיני' כשר באידך אף על גב דבתחלתן מעכבין זא"ז ושמואל ס"ל דבסופן נמי אי איגרדום חד מיני' לגמרי לא מתכשר באידך כיון דמעכבים זא"ז לרבי ולהכי לא מפרש מתני' בגרדומים דאי איגרדום חד מיני' לגמרי לרבי פסול

ואי באיגרדו' ונשתייר כדי עניבה אפי' איגרדום תכל' ולבן בכה"ג נמי כשר ומאי התכלת אינה מעכבת את הלבן שייך בזה:

ואמנם אכתי י"ל דבני ר"ח באיגרדום תכלת לחוד מיירי ולבן קיים אפ"ה אתיא שפיר כרבנן לפי מה שפירש"י לעיל דלרבנן דאין מעכבין זא"ז אי עביד חד מיניה ארבעה חוטין בעינן עכ"פ והשתא א"ש דגם לרבנן אי הנך גרדומי' לא חשיב מידי לא הוי מתכשר בהך דלבן לחוד כיון דאינו אלא שני חוטין והיינו דאשמעינן בני ר"ח דגרדומי תכלת כשירים דחשיבי אכתי כמו דאיתנהו בעיני' ואיכא כאן ד' חוטין וע"ז מפרש שמואל דבעינן שישתייר כדי עניבה דבכה"ג חשיבי אבל אם לא נשתייר כ"ע כמאן דליתנייה דמי ואין כאן אלא שני חוטי לבן ולא מתכשר בהכי אפילו לרבנן דד' חוטין עכ"פ בעינן אלא דאכתי לא ניחא דמ"מ ע"כ גם לרבי אי איגרדום חד מיניה וקאי אידך כשר כיון דלרבנן נמי ע"כ ד' חוטין בעינן וצריך לומר דהנך דאיגרדום כיון שנשתייר מהם כדי עניבה כמאן דאיתנייהו דמי אם כן לרבי נמי אף על גב דסבירא ליה דתכלת ולבן דוקא בעינן מכל מקום הרי כיון דנשתייר כדי עניבה כמאן דאיתנייהו דמי ואיכא תכלת ולבן ובהך מילתא לא פליגי רבי ורבנן כלל דע"כ לא פליגי אלא דלרבי בעינן ד' החוטין מב' מינין תכלת ולבן ולרבנן בד' החוטין שהן ממין א' סגי אבל ד' חוטין לכ"ע בעינן וכיון דלרבנן הנך גרדומים כיון דנשתייר בהו כדי עניבה כמאן דאיתנייהו בעינייהו דמי ומצטרפי בהדי הנך דהויא שלימין למיהוי ד' חוטין ה"נ לרבי הוי כמאן דאיתנייהו בעינייהו ויש כאן תכלת ולבן וא"כ אכתי קשיא לשמואל מ"ט לא מפרש למתני' בגרדומין כיון דע"כ מודה שמואל להאי דינא דס"ל לרבא אליבא דרבי דאי איגרדום חד וקאי אידך כשר מיהו לפי מ"ש לעיל בס"ד דהא דאמר ליה לוי לשמואל לא תיתוב אכרעך עד דמפרשת לי וכו' לאו כדי לאוקמי מתני' כרבי הוא דקבעי מיניה אלא דאפילו לרבנן לא ניחא ליה פירושא דמתני' התכלת אינה מעכבת את הלבן וכו' כיון דלרבנן מצוה א' הם אלא דבדיעבד בחד מינייהו יצא ידי ציצית לגמרי ולאו ידי מצות לבן לחוד יצא הו"ל למיתני התכלת אינה מעכבת במצות ציצית וכמבואר לעיל בס"ד יע"ש א"ש דמה"ט נמי לא ניחא ליה לשמואל לפרושי מתני' בגרדומים וכדרבא דלא א"ש נמי הא דקתני התכלת אינה מעכבת את הלבן כיון דאשתייר בתכלת כדי עניבה וכשרים הם למצותן והו"ל כאלו איתנהו בעינייהו מאי עיכובא שייך בזה שיעכבו את הלבן כיון דאפילו למצותן כשרים כ"ש דאינם מעכבין את הלבן שהוא שלם לפוסלו להכי ניחא ליה טפי לפרושי דלענין קדימה איירי שאין התכלת שהקדים מעכב את הלבן הבא אחריו לפוסלו דגם

הלבן כשר ולא אמרינן דחיסר מצות לבן וכדבעי למימר לעיל ונמצא דלרבי לא קיים מצוה כלל אלא דגם הלבן הבא אחריו כשר:

ואמנם נראה בלא"ה דרבא דמפרש למתני' בגרדומים לא מיירי בנשתייר כדי עניבה משום דלפי זה לא א"ש פי' דמתניתין דהתכלת אינה מעכבת את הלבן וכמש"ל בס"ד כן נראה בעיני טעמיה דהרמב"ם דמפרש להך דרבא באיגרדום לגמרי אבל לשיטת ר"ת הביאו התוס' והרא"ש והמרדכי נראה דמפרש להך דרבא דמוקי למתני' באיגרדום תכלת וקאי לבן דמיירי בנשתייר בגרדומי' כדי עניבה ולפ"ז צריך ישוב בפירוש דמתני' דקתני התכלת אינה מעכבת את הלבן וכמ"ש והנראה לפרש דהכי קאמר התכלת דאיגרדום אינה מעכבת את הלבן השלם דלא אמרינן דהוי כאיגרדום כולהו ובאיגרדום כולהו ודאי פוסל ואפי' נשתייר בהו כדי עניבה אלא הלבן שהוא שלם נשאר בחשיבותו ומועיל נמי לתכלת דאיגרדום כאלו איתיה בעיניה כיון דגם בתכלת אשתייר מידי דחשיב קצת דהיינו כדי עניבה ולפ"ז נראה דדוקא אי תכלת ולבן מצוה א' הם הוא דאיכא למימר דאי איגרדום חד מיניה הו"ל כאיגרדום כולהו והוצרך לאשמעינן דלא אמרינן כן אבל אי שתי מצות הם פשיטא דלא אמרינן היכא דאיגרדום חד הו"ל כאיגרדום גם אידך ונהי דאינו מועיל זה השלם להאי דאיגרדום למיחשבי' כאלו איתי' בעיני' מ"מ השלם בעצמו ודאי כשר הוא למצותו והשתא אי נימא דלרבנן שתי מצות הם ואין מעכבין זא"ז היכא דאיגרדום תכלת וקאי לבן קיים מצות לבן וחיסר מצות תכל' ואפי' נשתייר בגרדומי' כדי עניבה וזהו מאי דבעו התוס' לומר מעיקרא דלרבנן אפי' נפסק חוט א' נמי פסול ואפי' נשתייר בו כדי עניבה כיון דב' מצות הם זה שהוא שלם חשיב למצוה בפ"ע וזה דאיגרדום חיסר מצותו וא"כ ע"כ הא דאמרי בני ר"ח גרדומי תכלת כשרים ע"כ אליבא דרבי הוי דלרבנן אין הגרדומים כשרים ונהי דלא מעכבי את הלבן לפוסלו ויצא ידי מצות לבן מ"מ התכלת בעצמה אינה כשירה וחיסר מצותה אבל התוס' דחו זה משום דלרבנן נמי כיון דבעינן ד' מצוה א' הם ואי נימא דשתי מצות הם ע"כ אין לפרש כן דאם כן כל הסוגיא והך דבני ר"ח הויא דלא כהלכתא ויתבאר עוד אי"ה בדבריהם ודוק:

סימן לז

בענין הנ"ל (שם שם בתוספות)

דבור המתחיל אלא לגרדומין וכו' ואור"ת דעכשיו שנותנים ד' חוטים ב' משום לבן וב' משום תכלת וכו' עכ"ל נראה דדעת ר"ת דלרבנן דס"ל דאין מעכבין זא"ז שתי מצות הם ולדידן דאין לנו תכלת עבדינן לבן לחוד דאין מעכבין זה את זה ויצא מיהת ידי מצות לבן ולמצות לבן סגי בב' חוטים היינו לזכר דמצות תכלת בעלמא אבל בדיעבד יצא ידי לבן

בב' חוטים בלבד ומהם אם לא נפסקו אלא שני חוטים כשר הוא דלמצות לבן א"צ אלא ב' חוטין אבל אם נפסק ג' פסול דבפחות מב' חוטין שלמים גם ידי לבן לא יצא מיהו נראה דלפי"ז אפילו נפסקו ב' חוטים לגמרי ולא נשתייר מהם כ"ע נמי כשר הוי דאף על גב דהכא אמרינן דבעינן בגרדומי' שנשתיירו כ"ע היינו לרבי ובתכלת ולבן דמעכב זא"ז ותרוייהו בעינן אבל לרבנן דס"ל דא"מ זא"ז ובשני חוטי לבן לחוד נמי יצא ידי מצות לבן ואנן דעבדינן ד' חוטין אינו אלא משום זכר לתכלת אפי' נפסקו הני לגמרי נמי כשר והיינו דכתב אם נפסקו ג' חוטים שמא הם מג' חוטים וכו' ונפסקו לגמרי משמע ומדכתב דהחששא הוא שמא הם מג' חוטים משמע דאי הוי ידעינן שהם מב' חוטין הי' כשר ואע"ג דהשתא חוט א' מהד' חוטין איפסק לגמרי ולא נשתייר בו כדי עניבה דהרי שני כפולי איפסקו לגמרי ואפ"ה כשר אבל אי הוי ס"ל לר"ת דלרבנן דס"ל אין מעכבין זא"ז נמי מצוה א' הם ומה"ט אפי' מלבן לחוד בעינן ד' וכמש"ל בס"ד בר"פ וכן כתבו התוס' בסמוך סברא זו דלפ"ז כל הד' חוטין הם למצות ציצית כמו לרבי תכלת ולבן והשתא כמו לרבי בעינן ב' חוטים שלמים ובגרדומי' בעינן שישתייר כ"ע ה"נ לרבנן בין דאיכא תכלת ולבן בין דליכא אלא לבן לחוד דבפחות מד' חוטין לא מתכשר ציצית וע"כ בעינן נמי בגרדומי' שיור כ"ע וא"כ אפילו הג' חוטין מהכפולים שנפסקו הם מב' חוטין נמי פסול דהרי חוט א' ע"כ לא נשתייר בו כדי עניבה מיהו איכא למימר דס"ל לר"ת דכדי עניבה דבעינן סמוך לכנף הוא וכמ"ש התוס' בסמוך אפי' נפסקו ג' חוטין מן הכפולים חוץ לקשר אחרון בסמוך לקשר אכתי נשתייר בהם כדי עניבה. מיהו מלשון שכתב ב' משום לבן וב' משום תכלת משמע דס"ל לרבנן שתי מצות הם ולא מעכבי אהדדי וידי מצות לבן יוצא בב' חוטין ודעבדינן ד' משום זכר לתכלת דאי ס"ל מצוה א' הן כל הד' משום לבן הוי דידי מצות לבן לא יצא בפחות מד' וכיון שכן נראה בפשיטות דאם נפסקו ב' חוטין מהכפולים אפי' לא נשתייר בהם כ"ע נמי כשר דאפילו הנך ב' מחוט א' הם אפ"ה כשר כיון דלרבנן בשתים מלבן נמי יצא ידי מצות לבן לשיטתו דס"ל לרבנן ב' מצות הם וכן נראה להדיא מדברי התוס' בסמוך דאי ב' מצות הם בשתים מלבן סגי ואידך ב' דעבדינן לא מעכבי כלל אע"ג דליתנהו וה"נ אי איפסקו שתים מהד' חוטין דלא מעכבי דלא גרע מליתנהו כן היה נ"ל לדעת ר"ת:

אבל הטור באו"ח סי' י"ב כתב לשיטת ר"ת אם נפסקו ב' חוטים מהכפולים כשר והוא שנשתייר בהו כ"ע יע"ש וכן כתב הרא"ש להדיא בדברי ר"ת דאם נפסקו ב' מן החוטין הכפולים כשר אם נשתייר בהם כדי עניבה יע"ש ולפ"ז ע"כ צ"ל דס"ל לר"ת דכל הד' חוטין מעכבין אפילו אי עביד לבן לחוד ולפ"ז צריך לפרש מ"ש ב' משום לבן וב' משום

תכלת אע"ג דידי מצות לבן לא יצא אלא א"כ יש כאן ד' חוטין מ"מ אי הוי תכלת הוי סגי בב' חוטי לבן והשתא משום דאין כאן תכלת הוא דבעינן ד' הו"ל ב' משום תכלת מפני שהמה במקום התכלת שהם משלימין ד' חוטין בהדי לבן וס"ל לר"ת דיש לד' חוטין אלו דין התכלת והלבן בזמן דהוי תכלת דאמרינן הכא דאי איגרדום חד וקאי אידך כשר והוא דאשתיור בגרדומי' כדי עניבה וה"נ השתא לדידן דלית לן אלא לבן ושתים מהם במקום תכלת ה"נ אי איגרדום שתים ונשאר בהם כדי עניבה כשר וע"ז דקדקו התוס' דע"כ לא אמרינן הכא דאי איגרדום חד וקאי אידך דכשר אלא לרבי דס"ל דתכלת ולבן מצוה א' הם מועיל השלם להך דאיגרדום למיחשבי' כאלו איתי' בעיני' אבל לרבנן דס"ל שתי מצות הן אין השלם מועיל לחבירו כלום והנך דאיגרדום כמאן דליתנהו דמי ובזמן דהוי תכלת ולבן אי איגרדום תכלת וקאי לבן אין הלבן השלם מועיל לתכלת כלום והנך תכלת דאיגרדום כמאן דליתנהו דמי ואין כאן אלא שני חוטי לבן והשתא לרבנן בכה"ג ידי תכלת ודאי לא יצא אלא אפי' ידי לבן נמי לא יצא דאע"ג דאין מעכבין זא"ז מ"מ ד' חוטין בעינן לעיכובא והרי הכא אין כאן אלא ב' חוטין ה"נ השתא לדידן דאין לנו תכלת ועבדינן ד' חוטין מלבן ב' במקום תכלת וב' משום לבן יש להם דין זה דאין השלם מועיל להנך דאיגרדום והנך גרדומי' כמאן דליתנהו דמי ופסול דד' חוטין מעכבין ואע"ג דהשתא אין כאן שתי מצות דהרי אין כאן אלא מצות לבן בלבד מ"מ כיון דב' מהם במקום תכלת הויין יש ליתן להם דין התכלת והלבן וכמו בתכלת ולבן אם נפסקו שני חוטים אפי' אי נשתייר בהו כ"ע פסולים לרבנן דשתי מצות הם ואין השלם מועיל לחבירו ה"נ השתא דכולהו לבן כיון דב' מהם במקום תכלת הו"ל כשתי מצות ואין השלם מועיל להאי דנפסק והוי כמאן דליתנהו ואין כאן ד' חוטין:

ואמנם מה שיש לעיין בזה דנהי דלרבנן תכלת ולבן שתי מצות הם היינו דבלבן בלא תכלת יצא ידי לבן וכן בתכלת בלא לבן יצא ידי תכלת אבל לענין מנין החוטין כיון דבחד מינייהו נמי ד' חוטין בעינן ולא יצא ידי מצות א' מהם אלא א"כ יש בו ד' חוטין וכשהם שניהם ביחד בד' חוטין בתרוייי' סגי א"כ לענין מנין הד' חוטין גם לרבנן תכלת ולבן מצוה א' הם דהא לא יצא ידי מצות לבן בלא ב' החוטין של תכלת דמשלים מנין הד' חוטין וכן לא יצא ידי תכלת בלא ב' החוטין של לבן דמשלים מנין הד' חוטין וא"כ היכא דאיגרדום חד מינייהו נהי דידי מצות האי דאיגרדום לא יצא דלענין זה לא מהני השלם למיחשבינהו כמאן דאיתנהו אבל לענין לצאת ידי האי דקיים דהיינו להשלים מנין הד' חוטין מ"ט לא מהני השלם להאי דאיגרדום דהא לענין מנין החוטין מצוה א' הם דלא יצא ידי א' מהם בלא השלמת מנין החוטין של אידך והשתא לימא דאהני

השלם להאי דאיגרדום למהוי כאלו איתיה בעיני' להשלים מיהת מנין הד' חוטין ויצא מיהת ידי מצותו של השלם ומיהו בזה יש לומר כיון דלא מהני השלם להאי דאיגרדום לענין לצאת ידי מצות האי דאיגרדום כיון דשתי מצות הם ה"נ לא מהני לענין להשלים מנין הד' חוטין אע"ג דלענין זה מצוה א' הם דלא מהני השלם להחשיב להאי דאיגרדום לחצאין וכמו דלא מהני למצוה דאידך ה"נ לא מהני למצוה דנפשי' ואמנם אכתי הניחא בזמן דהוו תכלת ולבן ואיגרדום תכלת שפיר איכא למימר מגו דלא מהני הלבן לתכלת דאיגרדום למיחשבי' לצאת ידי תכלת לא מהני נמי למיחשבי' לענין להשלים הד' חוטין לצאת ידי הלבן אלא השתא דאין לנו תכלת וכל הד' חוטין הם לבן מ"ט לא מהני השלם להאי דאיגרדום למיחשביה להשלים הד' חוטין לצאת ידי מצות לבן דלענין זה מצוה א' הם וכולן להשלים מנין ד' חוטין לצאת ידי מצות לבן הוא דאתי ומגו אין כאן ואפשר דזהו כוונת התוס' שכתבו ומיהו נראה למאי דבעינן בלבן נמי ד' חוטין א"כ חד מצוה נינהו וכו' ואמנם פשט לשון התוס' לא משמע כן ותו קשיא לי מנ"ל להתוס' להוציא פשט הסוגיא מדרך ההלכה דנימא דכל הסוגיא הוי דלא כהלכתא הך דבני ר"ח ודפריש שמואל שיור גרדומים וכן כל הנך בעיות דבעינן בשיעור כדי עניבה וכן כל הנך דלקמן דף ל"ט דאיתמר משמי' דרב אם נפסק החוט מעיקרו כל הנך לדברי התוס' הם דלא כהלכתא דלרבנן אין חילוק כלל בין נשתייר כ"ע בין לא נשתייר ולא משכחת לה גרדומין כשירים לרבנן כלל מנ"ל כן הא איכא למימר איפכא אע"ג דלרבנן תכלת ולבן שתי מצות הן מ"מ כיון דידי א' מהם לא יצא אלא א"כ יש בו מנין ד' חוטין ומהני כל א' לחבירו להשלים מנין ד' חוטין ולענין השלמת המנין הוי להו מיהת מצוה א' ומהני השלם להאי דאיגרדום למיחשבי' כאלו איתי' בעין להשלים מנין ד' חוטין לצאת ידי מצות השלם ומגו דמהני לענין זה מהני נמי למיחשבי' כאילו איתנהו בעין לצאת ידי מצות האי דאיגרדום גופי' והשתא אתי הכל שפיר אליבא דהלכתא ואין לומר דמשו"ה פשיטא להו להתוס' דלרבנן אין השלם מועיל להנך דאיגרדום אפי' להשלים מנין ד' חוטין דמצוה א' הן דאינו מועיל למצוה דאידך ולא אמרינן איפכא וכמ"ש משום דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי אית להו למימר מגו לחומרא דהא מצינו בכעין זה דאית לן למימר מגו להחמיר ומגו להקל ואמרינן לי' להקל בסוכה דף ז' דאמר רב' סיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי כשר מגו דהוי דופן למבוי הוי דופן לסוכה ופי' שם הרא"ש והר"ן דבמידי דאורייתא מיירי התם ואליבא דמ"ד לחי משום מחיצה והזורק לתוכו חייב מדאורייתא אמרינן מגו דהוי דופן למבוי הוי דופן לסוכה ואע"ג דבלאו מגו לא מהני לסוכה אפי' מדאורייתא ומה"ט בחול פסולה ואפ"ה בשבת כשירה משום מגו יע"ש ואפי' לפי מה שפירשו התוס' שם דמיירי

בכה"ג דמדאורייתא הסוכה כשירה בלא מגו ומדרבנן הוא דפסולה יע"ש ע"כ לא כתבו כן אלא משום דס"ל דלענין שבת נמי לא מהני האי לחי אלא לאיסור דרבנן ולזה הוצרכו התוס' לפרש דלענין סוכה נמי במידי דרבנן מיירי יע"ש אבל אי הוי מהני לענין שבת במידי דאורייתא הוי ניחא להו דאפילו במידי דאורייתא מהני לענין סוכה מטעם מגו אלמא אע"ג דאיכא למימר איפכא מגו דלא מהני לסוכה לא מהני לשבת דהוי להחמיר אמרינן לי' בכה"ג דהוי להקל ולא להחמיר ואם כן הכא נמי מאי קושיא אי אמרינן האי מגו להקל ומגו דמהני למצות לבן השלם להשלים המנין מהני נמי למצות תכלת.

אמנם באמת גם שם הקשה הר"ן מ"ש דאמרינן האי מגו להקל ולא אמרינן לי' איפכא להחמיר ותירץ שם משום דבאידך דרב' דאמרינן מגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת התם ע"כ א"א לומר איפכא וכמ"ש שם לעיל מינה דהרי אמרה תורה לעשות סוכה כזו לכל שבעת הימים והרי שבת בכלל שבעת הימים אלמא דגם בשבת כשירה ולא אמרינן מגו להחמיר ואי אפשר נמי שתתיר המחיצה לחצאין ממילא דאית לן למימר איפכא מגו דמהני לסוכה מהני לשבת ומינה ילפינן דאית לן למימר בענין מחיצה דשבת וסוכה מגו להקל ולענין מבוי שיש לו לחי נמי אמרינן מגו דהוי מחיצה לשבת וכו' דהוי להקל יע"ש ודוקא לענין זה הוא דאמרינן להקל אע"ג דאיכא למימר להחמיר משום דגלי קרא גבי שבת וסוכה אבל בעלמא בכה"ג ודאי מסברא אית לן למימר מגו להחמיר ולא להקל במידי דאורייתא דבכל כה"ג היכא דאיכא למדרש להקל ולהחמיר במידי דאורייתא דרשינן לי' להחמיר. ואמנם אכתי יש לעיין דהכא פשיטא להו להתוס' דכמו דלא מהני הלבן השלם לתכלת דאיגרדום לצאת ידי מצות תכלת ה"נ לא מהני ליה להשלימו למנין ד' חוטין לענין לצאת ידי מצות לבן מטעם דאית לן מגו דלא מהני וכו' וזה סותר למ"ש לעיל בע"א ד"ה התכלת וכו' שכתבו שם לתרץ אהא דאמרינן דחיסר מצות לבן וקיים מצות תכלת אע"ג דאין כאן אלא ב' חוטי תכלת מ"מ אע"ג דלמצות לבן לא מהני אפ"ה מהני להכשיר תכלת להשלים מנין הד' חוטין יע"ש ולא אמרינן מגו דלא מהני לגבי' דנפשי' לא מהני נמי לגבי' דחברי' וזה היפך מסברתם דכאן מיהו כיון דהך דלעיל לא קיימא למסקנא לא איכפת להו אי קאמרינן בכה"ג אע"ג דבאמת לא מסתבר כן ובהכי מתיישב מה שדקדקו התוס' לעיל ד"ה לרבי וכו' דלמסקנא לא נצטרך לתירוץ דרב יהודה דלפי מ"ש גם למסקנא צריך לומר כתי' דרב יהודה דגם לרבנן אין לפרש דחיסר מצוה דלבן וקיים מצות תכלת דהרי אין בו תכלת אלא ב' חוטין והנך דלבן לא משלים למנין ד' חוטין מגו דלא מהני למצוה דנפשי וכו':

ומיהו באמת כבר כתבתי לעיל בדברי התוס' דע"א בד"ה התכלת וכו' דאינה קושיא מה שהקשו הרי אין כאן אלא ב' חוטין יע"ש במ"ש בס"ד ובאמת סברתם דכאן נכונה טפי דלא מסתבר למיחשבינהו להני חוטין כמו דאיתנהו לחצאין וכעין שכתב הר"ן בהך דדופן סוכה ושבת מיהו כל זה ניחא בזמן דהוו תכלת ולבן ואיגרדום תכלת וקאי לבן דשפיר איכא למימר מגו דלא מהני למצות תכלת דאין השלם מועיל להו דהויין ב' מצות לא מהני נמי להשלים מנין ד"ח לצאת ידי מצות לבן אע"ג דלענין זה מצוה א' הם אבל בזמן הזה דאין לנו אלא לבן וכל הד' חוטין הם לבן ואין כאן שתי מצות כלל מ"ט לא נימא דמהני השלם להנך דאיגרדום להחשיבן כמאן דאיתנהו להשלים מנין ד' חוטין דהשתא ליכא מגו ולא הוי החשיבות לחצאין מיהו גם בזה אפ"ל דנראה להו להתוס' כמו' דמיפסל באיגרדום תכלת וקאי לבן לרבנן דס"ל שתי מצות הן ה"נ השתא דליכא תכלת ועבדינן כל הד' חוטין לבן כיון דהב' מהם הם במקום תכלת לא עדיפא מאלו היו תכלת ממש וכיון דבתכלת ממש הוי מיפסל כל הציצית בכה"ג ה"נ השתא מיפסלו ואע"ג דטעמא ליתא הכא כמו בתכלת מכל מקום כיון דעיקר מצות ציצית הוי בתכלת ולבן ואי עבדינהו כמצותן אינן כשירין בגרדומי' השתא דלא עבדינהו כמצותן כ"ש דאין להכשיר בגרדומי' כלל כן נראה בעיני סברת התוס' בזה ומ"ש התוס' ומיהו נראה למאי דבעינן בלבן נמי ד"ח א"כ חד מצוה נינהו וכו' נ"ל כוונתם בפשיטות למ"ש לעיל בס"ד בדברי רש"י בר"פ באריכות דלמאי דפי' רש"י דבעינן בלבן נמי ד' חוטין ס"ל דלרבנן נמי ס"ל דתכלת ולבן מצוה א' הן וזו היא ג"כ דעת הרמב"ם יע"ש וכן הוא בדברי' הרמב"ם בהלכותיו והביאו ב"י בסי' י"ב וכן כתבתי לעיל בדברי התוס' ד"ה לרבי וכו' דהתוס' נמי ס"ל כן והשתא לפ"ז אתיא כל הסוגיא שפיר אליבא דהלכתא דגם לרבנן מועיל השלם לגרדומין למיהוי כמאן דאיתנהו בעיני' כיון דמצוה א' הם ודברי ר"ת נמי אתיין שפיר לפ"ז:

ואמנם לפ"ז לא א"ש מ"ש אח"ז ומיהו לא מסתבר דסוגיין לא הוי כרבנן וכו' דהא השתא לפי מ"ש דלרבנן נמי מצוה א' נינהו אתיא סוגיא שפיר כרבנן ואפ"ל משום דמספקא להו נמי דילמא לא בעינן אלא ב' דהשתא ודאי שתי מצות הן ונהי דדברי ר"ת מתיישבין בזה מ"מ הסוגיא לא הויא כרבנן דלרבנן נהי דיצא ידי מצות לבן דבב' חוטין סגי מ"מ ידי תכלת ודאי לא יצא ובסוגיא משמע בפשיטות דגרדומי תכלת כשירים היינו לצאת ידי מצות תכלת דלצאת ידי לבן פשיטא כיון דאפילו ליתנהו לגמרי לא מעכבי ועוד מדבעינן ביעור כדי עניבה ש"מ דלהכשירן למצות תכלת הוא דקאמר ופשט לישנא דכשירים נמי משמע הכי וקאי האי ומיהו לא מסתבר אהא דכתבו ואי לא בעינן אלא ב' וכו' דלא

מסתבר לומר כן אלא ודאי גם לרבנן ד' בעינן וס"ל נמי דמצוה א' נינהו ובזה ניחא לי נמי לישנא דועוד י"ל שכתבו אח"ז ודוק היטב:

ודע דמדברי הרא"ש נראה להדיא דס"ל דלרבנן דס"ל דאין מעכבין זא"ז שתי מצות הן ואפ"ה בעינן ד' חוטין אפי' מלבן לחוד או מתכלת לחוד יע"ש היטב ומטעם זה דחה דברי ר"ת דס"ל דהאידנא דעבדי' ד' חוטין לבן אם נפסקו שני חוטין כשר דלרבנן דס"ל שתי מצות הן אין השלם מועיל לחבירו יע"ש ולדבריו צ"ל ככל מ"ש לעיל ואמנם לדבריו צריך ישוב הא דאמרינן ומאן תנא דפליג עליה דרבי וכו' שאמר משום ר"י בן נורי אין לו תכלת מטיל לבן דמשמע בפשיטו' דלכתחילה יכול לעשות כן להטיל לבן לחוד וללבוש הטלית ואעפ"י שחיסר עדיין מצות תכלת וע"כ צ"ל כשיט' הר"י שהבאתי לעיל דס"ל דאין איסור בלבישה דטלית בלא ציצית אלא דאח"כ חל עליו מ"ע דציצית וכיון דאין לו אינו עובר בעשה וצ"ל דאפילו איסור דרבנן אין כאן וע"כ צריך לחלק בין הך דהכא להך דשחיטת חיה ועוף ביו"ט היכא דאין לו עפר לכסות דאסור לשחוט והיינו משום דהכא מקיים מיהת מצות לבן בלבישה זו וכשלא ילבש לא יקיים שום מצוה לא אסרו רבנן ואע"ג דהתם נמי איכא מצוה דשמחת יו"ט י"ל דשמחת יו"ט אפשר לקיים בדבר אחר ובשביל מניעה זו לא ידחה שמחת יו"ט לגמרי משא"כ הכא דכשנאסר לו ללבוש בלא תכלת יבטל ממנו מצות ציצית לגמרי לא אסרו רבנן. אמנם לפ"ז קשיא לי טובא הך דלעיל ס"פ הקומץ דאמרינן אפלוגתא דר' ישמעאל ורבנן מאי בינייהו מ"ט לא ניחא ליה בפשיטות דאיכא בינייהו היכא דאין לו כל הד' ציציות אם יטיל הנך דאית ליה ודומיא דהך דתכלת ולבן דפליגי רבי ורבנן ודומיא דהך דתפילין ש"י וש"ר ואפשר ליישב קצת דדוקא אין לו תכלת מטיל לבן ולא אמרינן דלא ילבש עד שיהא לו תכלת משום דתכלת לציצית אינו בנמצא כ"כ וכדאמרינן לקמן דף מ"ג ע"ב מלה"ד למלך וכו' לאחד אמר הבא לי חותם של זהב וכו' ואי נימא דלא ילבשנו עד שיזדמן לו תכלת יתבטל הרבה ממצות ציצית להכי לא אסרו רבנן ללובשו אעפ"י שבלבישה מחסר מצות תכלת מ"מ אם לא ילבשנו יתבטל הרבה ממצות ציצית אבל היכא דהוי איפכא דיש לו תכלת ואין לו לבן יש לומר דאסור מדרבנן ללבוש כן כיון דבקל יכול למצוא לבן מוטב שיתבטל זמן מועט ממצות ציצית דאינן עליו חובה כשלא ילבש טלית בת חיובא משילבש ויחסר מצות לבן בידים דהוי עליו חובה לאחר הלבישה ודוקא נקט אין לו תכלת מטיל לבן אבל איפכא לא דאסור מדרבנן וכמ"ש ודאמרי רבנן אין מעכבין זא"ז דמשמע בין תכלת את הלבן בין לבן את התכלת היינו מדאורייתא אבל מדרבנן יש חילוק ואתי שפיר נמי לעיל דלא אמרינן בפשיטות איכא בינייהו היכא דאין לו כל הד' ציציות אם יטיל ג' וילבשנו משום

דלכו"ע אסור ללובשו מדרבנן דבקל יכול למצוא עוד אחד ולא מסתבר לאוקמי דס"ל כרבי דתכלת מעכבת את הלבן ומיירי בשאין לו תכלת לאחרונה ולא ניחא לי' לאוקמי תרוייהו כרבי ולא כרבנן דהלכתא כוותייהו וכבר הארכתי בענין זה בס"ד בס"פ הקומץ ובר"פ בדברי רש"י וכאן קצרתי קצת ובעיון שם יובנו הדברים היטב:

סימן לח

פלפול בדין חצוצרות של דורות אם צריכים להיות דוקא של כסף או לאו דוקא ושקלא וטריא בדברי הרמב"ם ז"ל. וויכוח עם הגאון בעל שאג"א בספרו טורי אבן (מנחות דף כ"ח ע"א)

ת"ר מנורה היתה באה מן העשת ומן הזהב עשאה מן הגרוטאות פסולה משאר מיני מתכות כשרה וכו'. מקשה דסיפא למאי אתא למעוטי חצוצרות דתניא חצוצרות היו באים מן העשת ומן הכסף כו' וכתבו התו' תימא דבפ' כל הצלמים (דף מ"ז) משמע דבאות שלא מן הכסף כו' ומהך שמעתין אין קשה כל כך דהכא בשל משה שלא היו כשירות לדורות עכ"ל. עיין בס' טורי אבן במס' ר"ה בדף כ"ו ע"ב מ"ש שם במשנה ושתי חצוצרות באמצע והאריך שם להוכיח דעל כרחך של דורות נמי אינן כשירות אלא בשל כסף וראיתי להביאן כאן א' אל א' מפני שראיתי שיש קצת לדקדק בדבריו מ"ש שם להביא ראיה מסיפא דקרא דכתיב ובני אהרן יתקעו בחצוצרות משמע דתקיעה של קרבן ושל מלחמה היה כחצוצרות של משה שהיו של כסף ע"ש. ואני לא הבנתי ראיה זו דרש"י בחומש פירש ובני אהרן יתקעו במקראות ובמסעות הללו יע"ש והיינו כאותן של משה ממש קאמר דכתיב בהו והיה לך למקרא העדה ולמסע את המחנות ומפרש קרא דהתוקעים למקראות ולמסעות הללו באותן חצוצרות של משה בני אהרן יתקעו בהם ומנא תיתי לן למילף מהתם לדורות שיהיו כאותן של משה ואי משום דכתיב בסיפא דהאי קרא והיה לכם לחוקת עולם לדורותיכם ההיא לאו אחצוצרות הללו קאי דהרי פסולין הם לדורות אלא אבני אהרן קאי שגם לדורות יהיו בני אהרן התוקעים וכן הוא הדין באמת דכל תקיעות דקרבן ושל מלחמה בכהני' הוו ולא קאי כלל אחצוצרו' שיהיו לדורות כאותן של משה תדע מדקאמרינן הכא מ"ש משאר מיני מתכות דכתיב כסף והויה וכו' תיפוק ליה דחוקה כתיב וכלי חוקה עיכובא היא (ועדיפא מהויה דמהויה לא משתמע אלא לאותן של משה כדכתיב והיו לך דמינה ילפינן לקמן דהם פסולים לדורות ומחוקה איכא למילף נמי עיכובא לדורות) וגם למה לי קרא דהויה כלל תיפוק ליה מתוקה לעיכובא אלא דהאי חוקה לא קאי אחצוצרות כלל שיהיו לדורות כאותן של

משה אלא אבני אהרן קאי שגם לדורות יהיו בני אהרן התוקעים ועלה קאי חוקה. ואין משם ראיה כלל לחצוצרות של דורות:

עוד הביא ראיה דחצוצרות של דורות אין עושין אותם משל עצם מהא דמוכח בסוגיא דסוכה (דף נ' ע"ב) דאי עיקר שירה בכלי ודנין אפשר משאי אפשר לכ"ע הוי ילפינן מאבוב של משה דכלי שרת של עץ כשר ואי אמרת חצוצרות של קרבן ומלחמה לדורות כשירות בשל עצם והרי הם וודאי כלי שרת הם דבהם ודאי עיקר בכלי וא"כ נילף מהם כל כלי שר' שיהיו כשרות בשל עצם דלא הוי הכא אפשר משאי אפשר דהא חצוצרות אפשר נמי בשל מתכות ומדעושין אותן משל עצם שפיר איכא למילף מיניה דכל כלי שרת כשירין בשל עצם והכא בהקומץ תניא של עצם ושל זכוכית פסולה ע"כ תוכן דבריו בראיה זו באריכות קצת יותר יע"ש וגם ראיה זו לא הבנתי חדא דהא מסקינן לקמן דהך ברייתא אינה עיקר ואמרינן עלה סמי דידך מקמי דידי דאיכא תרי ברייתות דלא כהך ברייתא וכיון שע"כ אינה עיקר היאך ניתי ראיה מינה ובאינך ברייתות שהם עיקר לא הוזכר שם של עצם כלל מיהו אפ"ל דנהי דאינה עיקר בהא דקתני של עץ ושל עצם ושל זכוכית דברי הכל פסולה דבאידך ברייתא קתני דר' יוסי בר' יהודה מכשיר אף בשל עץ וכן נמי בהא דקתני ברישא דר' פליג גם בשאר מיני מתכות אינה עיקר מ"מ בהא דמשוה של עצם ושל זכוכית לשל עץ עיקר הוי דלמאן דפוסל בשל עץ ה"ה בהנך דבהא לא מצינו ברייתא דפליג ולדעתי הדבר מוכרח כן כמו שיתבאר בס"ד מ"מ אין מכאן ראיה כלל דהכא במנורה מיירי ובמנורה ודאי למאן דדריש כלל ופרט וכלל ע"כ אינה כשירה אלא בשל מתכות דילפינן מכעין הפרט מה הפרט מפורש של מתכות דזהב הוא הפרט אף כל וכו' ולאפוקי כל הני שאין מין מתכות והיינו נמי דקתני באידך ברייתא שהיא עיקר אין לו זהב מביא וכו' ולא קחשיב אלא הנך דהויין מין מתכות דכשירין למנורה לת"ק דהיינו רבי וכן נמי בברייתא דלעיל בסמוך קתני משאר מיני מתכות כשירה ודוקא בשל מתכות משום דהוי כעין הפרט וזהו במנורה דכתיב בה כלל ופרט וכלל אבל בשאר כל כלי שרת דילמא אה"נ דכשירין אף בשל עצם משום דילפינן מחצוצרות שהיו של קרן וע"כ לא פליג רבי אלא בשל עץ דלא מצינו כלי שרת של עץ אבל של עצם מודה ר' דכשירין דיליף מחצוצרות ור"י בר"י דס"ל מנורה של עץ כשירה יליף ממנורה לכל כלי שרת דאף בשל עץ כשירים וכן משמע מדלא נקט בפלוגתייהו גבי כלי שרת אלא של עץ בלבד ולא קתני כלי שרת שאינן של מתכות ר' פוסל ור"י בר"י מכשיר אף בשל עץ וכדקתני בברייתא דפליגי במנורה דת"ק אינו מכשיר אלא בשל מתכות דוקא ור"י בר"י מכשיר אף בשל עץ ומדלא נקט בפלוגתייהו בשאר כלי שרת אלא של עץ בלבד

משמע דבשאר כלי שרת בשל עץ בלבד הוא דפליגי ונהי דאין מכאן ראיה כ"כ מ"מ הא ודאי דמאידך ברייתא דקתני גבי מנורה של עצם פסולה אין ראיה כלל לשאר כלי שרת דמנורה שאני וכמ"ש איברא דהרמב"ם בפ"א מהלכות בית הבחירה הלכה י"ח השוה כל כלי שרת למנורה וכתב דכולן כשירים בשל כל מיני מתכות דוקא אבל של עץ ושל עצם ושל זכוכית פסולין יע"ש מיהו הרמב"ם לטעמי' דפסק בפ' ג' מהלכות כלי המקדש דחצוצרות של דורות אינן כשירות אלא בשל כסף דוקא ומפרש כפי' ר"ת וכן כתב המל"מ שם ולשיטתו ע"כ ליכא למילף שאר כלי שרת אלא ממנורה דמצינו בה קולא טפי דכשירה בכל מיני מתכות וטפי לא מצינו להכשיר כלי שרת במין אחר אבל לשיטת ר"י דס"ל דחצוצרות של דורות אינן צריכין להיות של כסף דוקא וכשירים אפילו בשל קרן לשיטתו שפיר י"ל דאה"נ דכל כלי שרת כשירין בשל עצם ומחצוצרות ילפינן ובריית דפסלה בשל עצם דוקא במנורה משום דכעין הפרט בעינן וכמ"ש ואין מכאן ראיה כלל. ועיין בתוס' ישנים בריש מס' יומא מ"ש שם אהך דכלי אבנים והקשו שם על פירש"י ושם משמע להדיא דס"ל דכל כלי שרת אינן כשירין אלא בשל מתכות דווקא יע"ש. ונראה דהיינו נמי ע"פ שיטת ר"ת דהכא ואיכא למימר דרש"י ס"ל כשיטת ר"י, במס' ע"ג ולא תקשי קושייתם שם יע"ש היטב ואין להאריך כאן. ואמנם אדרבא קצת היה נראה להביא ראיה דעושין כלי שרת של עצם מדאמרי' במס' ע"ג גבי הך דקמיבעי' ליה קרנים מהו לחצוצרות וכו' אליבא דמ"ד עיקר שירה בכלי לא תיבעי לך דודאי אסור והיינו משום דמכשירי קרבן כקרבן והכי משמע להדיא סוגיא דשם ואי נימא דאין עושין כלי שרת של עצם א"כ תיפוק ליה דלמ"ד עיקר שירה בכלי אין עושין חצוצרות משום קרנים דכיון דעיקר שירה בכלי הו"ל חצוצרות כלי שרת דהכי משמע בסוכה בפ' החליל דאי עיקר שירה בכלי ע"כ כל כלי השיר היו כלי שרת וכ"ש חצוצרות דכתיבי בקרא בהדיא בדברי הימים גבי שיר למ"ד עיקר שירה בכלי יע"ש בסוכה ולמה ליה למימר למ"ד עיקר שירה בכלי לא תיבעי לך דודאי אסור משום מכשירי קרבן ואסורים משום עבודת כוכבי' הא להאי מ"ד אין עושין כל כלי שיר משל עצם כלל ואין לומר משום דאי אפשר בשל מתכות הא חצוצרות ודאי אפשר בשל כסף ומיהו אפשר לדחות דמשום בני מעיו לפארות קאמר כן דהך ודאי אי אפשר בענין אחר ודוחק:

עוד יש להביא ראיה מהא דתנן [לקמן דף צ"ט] שני שולחנות היו באולם וכו' א' של שיש וא' של זהב וכו' שמעלין בקודש ולא מורידין וכן גרס רש"י במשנה וכן התוס' וכן הוא גי' הרמב"ם שפסק כן בפ"ג מהל' ביהב"ח וע"כ צ"ל דשולחן זה של שיש היה כלי שרת דאי כלי חול היה היאך היה מניח עליו לחם הפנים הא איכא הורדה מקדושתו דכבר

נתקדש בכ"ש וכדתנן במתני' לקמן (דף צ"ה ע"ב) דאפייתן בפנים ודייק מינה דתנור מקדש וזה דוחק לומר דהך דשולחנות אתיא כמ"ד אין תנור מקדש. ועוד דבלא"ה דוחק הוא לפרש דשל חול הוי כיון שהיה עומד באולם אצל פתח ההיכל ויותר איכא הורדת קדושה ממעלתה במה שנותנין לחם הפנים על כלי חול. ואפילו למ"ד אין תנור מקדש מ"מ גנאי הוא לתתו לכתחלה על כלי חול כיון שכבר נטלו אותו להביאו להיכל ועוד דה"ל לפרושי דשל חול היה. ובפשיטות משמע דכלי שרת היה ואין לומר דמש"ה הותר בשל שיש משום דלא אפשר וכמ"ש התוס' לקמן שם בשם ירושלמי מפני שהוא מרתיח דאי מן הדין אין עושין כלי שרת כ"א של מתכות, משום הך דמעלין בקודש לחוד אין לעשות כלי שרת דהוי שלא כדין ואין הצורך כל כך שנדחה מפני זה האי דינא דאין עושין כ"ש כ"א של מתכות ואם אי אפשר בשל מתכות לא ניעבדיה כלל דאין בו שום צורך כ"א להראות שמעלין בקודש וכן הוא במשנה וכמו שפירש רש"י לקמן ובמסכת תמיד (דף ל"א ע"ב) דמשני מפני שמרתיח היינו אהא דפריך מכדי אין עניות במקום עשירות וכו' ועל זה משני שפיר מפני שמרתיח. אבל אי נימא דאין רשאין לעשות כ"ש כי אם של מתכות ליכא לשנויי כן דמכל מקום אכתי תקשי לא ניעבדיה כלל. ועוד למאי דלא ידע אכתי מהך דמרתיח הוה ליה למיפרך בפשיטות והא אין עושין כלי שרת כי אם של מתכות אלא ודאי משמע דעושין כ"ש מכל דבר ובשל עץ דוקא פליגי וכמ"ש אמנם לדעת הרמב"ם ע"כ צריך לדחוק דשל חול היה השולחן של שיש ומתניתין איכא למימר דאתיא כמ"ד אין תנור מקדש וליכא גנאי כל כך לתת את הלחם על כלי חול מיהו לדידיה תיקשי דאיהו פסק כמ"ד תנור מקדש וכדאיתא בספי"ב מהלכו' מעה"ק ובפ"ה מהל' תמידין ומוספים וע"ש בלחם משנה דהוכיח מדברי הרמב"ם דס"ל דאפילו עשרון מקדש יע"ש וכיון שכבר נתקדש הלחם היאך אפשר שהיו מורידין אותו מקדושתו לתתו על כלי חול כדי שאח"כ יהיו מעלין אותו וזה דבר שאינו מסתבר כלל ודברי הרמב"ם צריכין ישוב ואין להאריך כאן:

אמנם מ"ש בטורי אבן שם דהא דאמרינן הכא דחצוצרות של משה פסולין לדורות לאו דכאותן חצוצרות פסולין לדורות דהיינו בשל כסף דהן עצמם הוא דפסולין אבל לעשות אחרים משל כסף אינן פסולות בהא ודאי הדין עמו וכדקתני במתני' דתמיד דשתי חצוצרות של כסף בידם אלמא אינן פסולין משל כסף אבל מ"ש דאינן כשירים אלא בשל כסף. ואיברא דהרמב"ם כתב כן בפרק ג' מהלכות כלי המקדש יע"ש. אבל לא ידענא עיכובא לדורות מנ"ל דהא דילפינן עיכובא היינו מהויה וכדאמרינן כאן הא כתיב בהדיא לך דהיינו קרא דוהיה לך דילפינן מיניה דלו בלבד הן כשירים א"כ והיו נמי נימא

דאותן שלו מעכב בשל כסף ולדורות מנ"ל דמעכב. ואפשר לומר קצת מדהוצרך למכתב גבי מנורה מקשה היא למעוטי חצוצרות דאין מקשה מעכב דעיכובא דוהיו אלדורות נמי קאי דאי אהנך דמשה בלבד לא היה צריך למכתב קרא יתירא משום זה דלא נטעה דגם מקשה מעכב גבי חצוצרות כיון דליכא נפק"מ בזה לענין דורות כלל ומשום דלא ליטעי משה בלבד לא מסתבר דליכתב קרא יתירא גבי מטרה בשביל זה כן אפשר ליישב קצת לדעת הרמב"ם ואף שהוא קצת דוחק ועמש"ל בס"ד דליכא למימר דמחוקה ילפינן עיכובא לדורות יע"ש ודוק היטב:

סימן לט

בענין דנ"ל ישוב קושית התוספות וקושית דגאון טורי אבן:

שם בא"ד אבל קשה דבמסכת תמיד תנן ושתי חצוצרות של כסף בידם וכו' עכ"ל בספרים שלפנינו ליתא של כסף בהדיא אלא שתי חצוצרות בידם סתם ובתויו"ט הגיה של כסף ע"פ דברי התוספות אלו יע"ש ואמנם אפי' לפי גי' התוס' לא ידענא מאי קושיא דמ"מ היכי מוכח מהתם דאיכא עיכובא בשל כסף דילמא כשירים הם מכל דבר שעושין מהם כלי שרת ומיהו של כסף היו משום דאין עניות במקום עשירות כמו במנורה כשהעשירו עשו של כסף אע"ג דבשל כסף ליכא מצוה טפי משאר מתכות דדוקא זהב הוא דהוי מצוה לכתחלה כדכתיב קרא אבל בכסף לא מצינו דליהוי מצוה מן התורה לכתחלה טפי משאר מתכות אלא ודאי משום דאין עניות במקום עשירות הוא דעשאוה משל כסף ואין לומר דאי כשירים מכל דבר והא דעשאוה משל כסף היינו משום דאין עניות במקום עשירות א"כ ה"ל למיעבד של זהב ז"א דאמרינן בר"ה (דף כ"ז) אהא דתנן שם בשופר של ר"ה דפיו מצופה זהב ובשל תענית מצופה כסף ופריך מ"ש התם דזהב ומ"ש הכא דכסף ומשני אב"א וכו' ואב"א התורה חסה על ממונן של ישראל א"ה התם נמי ניעבד דכסף אפ"ה כבוד יו"ט עדיף אלמא היכא דליכא כבוד יו"ט לא עבדינן של זהב משום דהתורה חסה על ממונן ש"י ולא אמרינן בזה אין עניות במקום עשירות והא דאמרינן בתמיד [דף ל"א] אהך דשולחן מכדי אין עניות במקום עשירות היינו משום דהיה של שיש דהוי דרך עניות טפי אבל של כסף אין זה דרך עניות תדע דהתם גופי' קאמר בהאי לישנא מכדי אין עניות וכו' ניעבדי' דכסף ניעבדי' דזהב אלמא אי הוי עבדינן דכסף לא הוי קשה הא אין עניות וכו' ויתיישב בזה מה שהקשה בס' טורי אבן בר"ה שם אהא דמשני התורה חסה וכו' מהך דמנחות לקמן [דף פ"ט] גבי נרות של מנורה כו' א"ד כו' א"ד מלמעלה למטה משום דאין עניות במקום עשירות והקשה שם בטו"א הא תקיעת שופרות עם חצוצרות בתענית היה במקדש ולא אמרינן אין עניות משום חסה עכ"ל ולפי

דברינו דבשל כסף לא אמרי' אין עניות כו' יתיישב קושייתו והא דגבי מנורה כשחזרו והעשירו עשאוה של זהב היינו משום דבמנורה מצוה לכתחלה מן התורה לעשותה של זהב אבל בשאר כלי המקדש משל כסף לשל זהב לא אמרינן אין עניות במקום עשירות אדרבא אמרינן התורה חסה על ממונן ש"י וגם בטעם שכתב בטורי אבן שם דלא אמרינן התם אין עניות וכו' נמי א"ש דלא עבדי חצוצרות של זהב:

ועוד נראה דלא אפשר לעשותן של זהב משום הא דאמרינן בר"ה [דף כ"ו ע"א] מפני מה אין כ"ג נכנס בבגדי זהב לפני ולפנים דאין קטיגור נעשה סניגור ומסקינן עלה דשופר כיון דלזכרון קאתי כלפנים דמי יע"ש והני חצוצרות דקרבן ודאי דלזכרון קאתו כדכתיב בקרא להדיא ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם וגו' והיו לכם לזכרון וגו' ועיין בשורי אבן שהוכיח שם דהאי לזכרון קאתי דאמרינן בשופר היינו נמי מהאי קרא דוהיו לכם לזכרון יע"ש ועיקר קרא בחצוצרות דקרבן הוא דכתיב וכיון דאינהו לזכרון קאתו משום הכי לא עבדינן של זהב דאין קטיגור נעשה סניגור והא דתנן בשופר של ר"ה דמקדש שהי' פיו מצופה זהב ע"כ צ"ל כיון שהוא עצמו אינו של זהב אלא של עץ ופיו בלבד מצופה זהב לא איכפת לן כיון דאין הקול שהוא לזכרון יוצא מזהב שהוא כקטיגור וכדאמרינן שם דשלא במקום הנחת הפה תנן ואפילו במקום הנחת הפה אין הקול יוצא מן הזהב אלא משום דהוי חציצה יע"ש אבל כולי' דזהב ודאי לא עבדינן היכא דלזכרון קאתי וכדמוכח שם [דף כ"ו] וא"ש בפשיטות הך דחצוצרות שהיו של כסף ולא של זהב ומ"מ ליכא למידק מינה דלדורות של כסף מעכב כמו בשל משה ולא קשיא מידי אהך דע"ז דאיכא למימ' דכשרים מכל דבר אפילו מקרנים ומ"מ עשו של כסף משום דאין עניות במקום עשירות ואפשר לומר משום דמפרש במתני' להדיא של כסף משמע להו דשל כסף מעכב דאל"כ למה לי' למיתני שהיו של כסף ליתני סתמא ושתי חצוצרות בידם יהיו ממה שיהיו מה תועלת בזה לידע אם היו של כסף או דבר אחר כיון דלענין מצוה אין חילוק ומיהו באמת אין זה ראיה כלל דבכמה דברים מצינו דקתני בכלי המקדש ממה היו ואיך היו אעפ"י שאין בהם לא משום מצוה לכתחלה ולא משום עיכוב אלא משום הידור מצוה ונויה ודאין עניות במקום עשירות כגון הך דשופר של ר"ה שהי' פיו מצופה זהב ושל תענית שהי' פיו מצופה כסף וכן כמה כלי שרת דקחשיב דהוו של זהב אעפ"י שאין בהם מצוה מן התורה מפורש כי אם משום הידור בלבד וכן כתב הרמב"ם בפ"א מהל' ביה"ב הל' י"ט יע"ש ואפשר לומר דכוונת התוס' כן הוא משום דבשמעתין יש לפרש דהא דדרשינן גבי חצוצרות דכשירות לו ופסולות לדורות דה"פ בשל כסף כשירות לו בלבד ופסולות לדורות ומשום הכי א"ש דכשירות נמי מקרני' כיון דאית לן

דרשא בהדיא דלדורות לא יהיו של כסף ממילא דמכל דבר כשר אלא דאם כן קכה הא דקתני בתמיד ושתי חצוצרות של כסף הא לדורות פסולות משל כסף אלא ודאי ע"כ דהא דדרשינן פסולות לדורות היינו אותן של משה עצמן דקרא הוא דפסולין לדורות אבל בשל כסף ליכא מיעוטא לדורות וכיון דליכא מיעוטא ממילא אית לן למימר דאין חילוק כלל לענין דינא בין אותן של משה לאותן דלדורות דמנ"ל לחלק ונימא דלדורות נמי של כסף מעכב כמו באותן של משה ועיין מ"ש מזה לעיל אדברי הרמב"ם מה שיש להקשות על זה וליישב בדוחק ואין להאריך ודוק:

סימן מ

פלפול בכוונת הסוגיא והוא דכתוב רובא דספרא שפיר:

(שם דף כ"ט ע"ב גמרא)

אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב והוא דכתיב רובא דספרא שפיר וכו'. עיין בב"י ביו"ד סי' רע"ט מש"כ בזה והוא פשוט דרובא דספרא דקאמר היינו רוב אותיות ותיבות של הספר כתובים כתיקונן ומ"מ יש טעיות בכל דף ודף ד' או יותר ואין בו רק דף א' שאין בו אלא שלש טעיות או פחות ואמנם בבד"ה כתב וז"ל והרמב"ם כתב בפ"ז כלשון הזה ס"ת שיש בו שלש טעיות בכל דף ודף יתקן ואם היו ארבעה יגנז ואם היה רוב הספר מוגה והשאר יש בו ארבעה טעיות ונשאר אפילו דף א' מאותו השאר המשובש בלא ארבעה טעיות ה"ז יתקן עכ"ל. והנראה שהוא מפרש דכתוב רובא דספרא שפיר היינו שרוב דפי הספר כתובים כתיקונן לי שום טעיות ומיעוט הדפין של הספר כתובים בשבוש והיינו שיש בכל דף ודף מן המיעוט ד' טעיות ונשאר דף א' מאותן הדפין המשובשין שאין בו ד' טעיות אז יתקן את כל הדפין המשובשין והשתא יש חילוק גדול בין פי' הרמב"ם לפי' הב"י שפי' מעיקרא דלפי' הב"י אע"פ שבכל הספר כל דף ודף שבו יש בו ד' טעיות או יותר ואין בכל הספר כולו כ"א דף א' שאין בו ד' טעיות ה"ז יתקן והוא שרוב תיבות הספר כתובים כתיקונן והיינו שלא יהיו הרבה טעיות כל כך בכל דף ודף עד שיהיה רוב הספר בכלל נכתב בטעות שרוב התיבות של כל הספר בכלל נכתבו בטעות אבל כל זמן שאין רוב התיבות בספר בטעיות מהני תיקון אע"פ שיש הרבה טעיות בכל דף ודף של כל הספר כולו ואין בכל הספר כי אם דף א' שאין בו ד' טעיות (ועיין במעד"מ בהלכות ס"ת מ"ש שם) אבל לפירוש הרמב"ם בעינן שיהיו רוב דפי הספר כתובים כתיקונן ממש וגם במיעוט דפין המשובשים יהיה דף א' שאין בו ד' טעיות כן היה נראה בעיני פשוט ולא הוצרך להאריך בזה. (ועי' בר"ן בפ"ב דמגילה שהביא שם דברי הרמב"ן ומשמע מדברי הרמב"ן שם דמפרש להך דוהוא דכתוב רובא

דספרא שפיר וכפירוש הרמב"ם וכמ"ש ודוק שם היטב). אלא שראיתי שבשו"ע העתיק הב"י לשון הרמב"ם ממש וכתב הש"ך שם ס"ק ד' וז"ל ואם היה רוב הספר וכו' כלומר שרוב אותיותיו של הספר מוגה והשאר יש בו בכל הספר ד' טעיות בכל דף ונשאר בו רק דף א' שאין בו ד' טעיות רק ג' טעיות יתקן עכ"ל וזהו ממש פי' הב"י שרוצה לפרש כן מעיקרא. והנראה מדברי הש"ך שגם דברי הרמב"ם מתפרשין על הדרך הזה. והדבר תמוה ונשגבה הפליאה בעיני איך יתכן לפרש דברי הרמב"ם כן ואם באנו לפרש דמ"ש ואם היה רוב הספר מוגה היינו שרוב אותיות ותיבות של כל הספר בכלל כתיקונן א"כ איך יתכן מ"ש והשאר יש בו ארבעה טעיות בכל דף הרי השאר כולו בטעות ואולי יש בו ארבעה או יותר בכל דף. ותו מ"ש ונשאר אפילו דף א' מאותו השאר המשובש וכו' לפי' הש"ך אהייא קאי מ"ש מאותו השאר המשובש הלא לפי' כל הדפין משובשין ולעיל שכתב והשאר אאותיות ותיבות קאי ובכאן מיירי בדפין והיאך כתב שנשאר דף א' מאותו השאר המשובש הלא הדפין אינן שאר אלא כולן משובשין ולפי' הש"ך היה לו להרמב"ם לכתוב בקיצור ואם היה רוב הספר מוגה ויש בו דף א' שאין בו ארבעה טעיות ה"ז יתקן ותו לא מידי. ולענ"ד לא יתכן לפרש דברי הרמב"ם כלל על הדרך שפי' הב"י מעיקרא ואין לפרשם כי אם על הדרך שכתבתי ויש חילוק גדול לענין דין בזה. והב"י נראה שתפס דברי הרמב"ם לעיקר ופסק בשו"ע כן. ונמצא לפי פסק השו"ע בעינן שיהיו רוב דפי הספר כתובין כתיקונן ובאותו מיעוט הדפין המשובשין יהיה בהם דף א' שחין בו ארבעה טעיות ודלא כמ"ש הש"ך כן היה נראה לענ"ד. וכעת לא ראיתי מי שנתעורר בזה והנה גם לא מצינו בהדיא מי שחולק בזה על דברי הרמב"ם רק שהב"י בעצמו מעיקרא רצה לפרש כדרכו הראשון ואח"כ כתב בבד"ה לשון הרמב"ם שנראה ממנו דלא כפי' הראשון. וגם בשו"ע העתיק לשון הרמב"ם ממש ואמנם בלשון רש"י שבהרי"ף בהלכות קטנות בהל' ס"ת נראה דמפרש כפי' הראשון של הב"י שכתב שם וז"ל והוא דכתוב רובא דספרא שפיר שרוב כל דף כתוב בלא טעות שאין בו יתר מה' או מו' טעיות בכל דף אז מצלת הך דף שלימה ויתקן עכ"ל. והנראה מלשונו שהוא מפרש רובא דספרא היינו רוב התיבות של הספר והיינו מ"ש שרוב כל דף כתוב בלא טעות וכוונתו שרוב תיבות שבכל דף כתוב בלא טעות ומ"ש שאין בו יתר מה' או מו' טעיות בכל דף ע"כ הוא לאו דוקא ואפי' יש בו יתר מו' כל שהוא המועט של הדף ורובו של דף כתוב בלא טעות יתקן אפילו יהיו הטעיות הרבה יותר מו' כל שהן המיעוט מן הדף לא איכפת לן במנינם ורש"י דרך כגון בעלמא נקט וכן מבואר בלשון מעד"מ בהל' ס"ת אפי' יש בכל שאר דפין ל' או מ' טעיות בכל דף וכו' יע"ש ועכ"פ נראה להדיא מלשון

רש"י דשם שמפרש כדרך שפי' הב"י מעיקרא. ומיהו נראה מלשון רש"י דבעינן שבכל דף ודף יהיה רובו כתוב בלא טעות אבל אם יש דף אחד שרובו כתוב בטעות אף על פי שבכל הספר בכלל יהיה הרוב בלא טעות אפי' אם נצטרף לו גם אותו הדף כגון שבהרבה דפין מן הספר כתוב הרבה בלא טעות יותר מרובו של דף ובצירוף הכל בכלל יהיה רוב הספר כתוב בלא טעות אפ"ה כיון שבזה הדף בפ"ע רובו כתוב בטעות לא מהני תיקון לאותו הדף ואותו הדף צריך גניזה כן נראה מלשון רש"י הנ"ל אבל מלשון הב"י בפי' הראשון **הגהה** משמע דאין קפידא רק שיהא רוב ועיין ברמב"ם אותיות של כל הספר בכלל כתיקונן בהלכות קטנות דמשמע ואין קפידא ברובן של דפין כלל מיהו.

נמי דבעינן בכל דף ודף אין הכרע כל כך בלשון הב"י שהוא רובא כתוב שפיר:

מפרש לשון הש"ס והוא דכתוב רובא דספרא בפשט הלשון משמע דאכולי' ספר בכלל קאי ואפשר דמ"מ מודה נמי דבעינן בכל דף שיהא רובו של הדף נכתב בלא טעות וכדמשמע מלשון רש"י הנ"ל ואין להאריך בזה:

והנה מפשט לשון הש"ס משמע יותר כפי' רש"י שהוא כפי' הב"י דמעיקרא כנ"ל שהרי תחלה אמר רב ס"ת שיש בו שתי טעיות בכל דף ודף יתקן שלש יגנז משמע להדיא שבכל דף ודף מכל הס"ת קאמר שכולן כן הם וה"נ ברייתא דקתני שלש יתקן ד' יגנז ודאי נמי בכה"ג מיירי שכל הדפין שבכל הס"ת כן הם מדמייתי מינה תיובתא עליה דרב ועלה קאמרינן תנא אם יש בו דף א' שלימה מצלת על כולו הרי להדיא משמע שאפילו כל דפי הס"ת בכולן יש בכל א' מהן ד' טעיות לבד מדף א' שאין בו ד' טעיות ה"ז יתקן וא"כ היכי קאמרי משמי' דרב בתר הכי דבעינן דכתוב רובא דספרא שפיר דהיינו שרוב דפי הספר כתובין בלא טעות כלל שזה סותר למאי דמשמע מעיקרא ותו דלפי' הרמב"ם צ"ל דרובא דספרא היינו רוב מצומצם דהיינו שאין במוגהים אלא א' יותר על המשובשין ולהכי בעינן נמי שיהא דף א' במשובשין שלא יהא בו ד' טעיות ובכה"ג דווקא הוא דקתני בברייתא אם יש בו דף א' שלימה מצלת וכו' דאי יש ברוב המוגהים שני דפין יותר על המשובשין תו לא יתכן הך דינא כלל דניבעי נמי דף א' באותו השאר המשובש שיציל עליהם דהרי כבר יש דף א' שלם יותר מן הרוב ואותו הדף יציל אותם דאטו משום שהוא שלם לגמרי מיגרע גרע ואדרבא אביי דבעי מיני' מרב יוסף אי איתביה שלש טעיות בההוא דף מאי ע"כ הוי ס"ל דברייתא דקתני דף א' שלימה שלימה ממש קאמר ומיבעי' ליה אי שלימה דווקא או לאו דוקא ורב יוסף פשיט לי' דשלימה לאו דווקא ועכ"פ ודאי דשלימה ממש לא גרועה מיש בה ג' טעיות וכ"ש דמצלת וא"כ לא משכחת האי דינא דקתני אם יש בו דף א' וכו' כי אם ברוב מצומצם ממש וזה דוחק:

סימן מא

פלפול בדין שיעור הגליונות של ספר תורה וחומשים:

(שם דף ל' ע"א בגמרא)

אל ימעט אדם את הכתב כו'. פירש"י לא ימעט לעשות אותיות קטנות בשיטה עליונה כו' עכ"ל. לא ידענא במה ירויח הגליון העליון במה שיעשה אותיות קטנות הלא אין להקטינם למעלה בגגן ולא להאריכן ולא שייך בהם קטנות וגדלות אלא או ברוחב האותיות או בארכן להאריכן או לקצרן וכל זה אינו נוגע כלום לריוח של מעלה אם יעשה ארכן ארוכות או קצרות ואם מפני שאם יעשם ארוכות יצטרך להתחיל גג האות למעלה מפני שלא ישאר לו ריוח שבין שיטה לשיטה אם יתחיל הגג למטה דא"כ מיעוט הכתב הוא מפני ריוח שבין שיטה לשיטה דע"כ צ"ל דאין הריוח שבין שרטוט העליון לשרטוט שתחתיה כשיעור שאר הריוחים שבין שרטוט לשרטוט וא"כ היינו דקתני בסמוך ולא מפני ריוח שבין שיטה לשיטה. ודוחק בעיני לפרש דאצואר הלמ"ד קאי שלא ימעטנו בשיטה העליונה מפני ריוח הגליון של מעלה ואפ"ל דאעובי הגגין של האותיות קאי שיעשם דקים משאר גגי האותיות מפני הריוח של מעלה. וגם בזה יש לפקפק דהא יכול לעשותן עבים למטה אם לא מפני הריוח שבין שיטה לשיטה. ואפשר דעובי הגג הוא חוץ מן הריוח שבין השרטוטים והוא למעלה מן השרטוט ודקותו מרויח הגליון של מעלה ולא בין השרטוטים א"כ אפשר לומר דמיירי שעשה השרטוט העליון כל כך למעלה שלא נשאר ריוח כשיעור לגליון של מעלה ובין השרטוטין בכולן שוה ואם ירצה להניח ריוח למעלה כשיעור ע"כ יצטרך לכתוב האותיות למטה מן השרטוט העליון וימעט הכתב בארכן כדי שישאר לו ריוח לכתוב השורה שתחתיה על השרטוט השני ומ"מ עיקר מיעוט הכתב הוא מפני הריוח של מעלה ולא מפני שבין שיטה לשיטה דהרי הריוח שבין השרטוטין העליון ושתחתיה הוא כשיעור הצריך וזה נראה נכון יותר ודוק:

ועיין בטור סי' רע"ג שכתב על אצבעות דגליונות של ס"ת שהם בגודל ובסי' רפ"ג לענין חומשין כתב אצבעות סתם וכתב הב"י בסי' רפ"ג וז"ל ומ"ש ושיעור הגליון שלהם וכו' בברייתא בפרק הקומץ. ומדנקט בברייתא גבי בין דף לדף כמלא רוחב גודל משמע דכל אצבעות השנויים שם גבי חומשים וגבי ס"ת אינם בגודל אלא באצבע הסמוך לו שהוא נקרא אצבע אלא שרבינו כתב בסי' רע"ג גבי שיעור גליון ס"ת שבגודל הם ואפשר שהוא מפרש דדוקא גבי חומשים דקתני ביה בין דף לדף כמלא רוחב גודל הוא דאצבעות השנויות בו אינם בגודל אבל אצבעות דס"ת דלא תני גבייהו גודל שיעורייהו בגודל כסתם שיעור אצבעות שבתלמוד דהוו בגודל עכ"ל. ואם זו היתה כוונת הטור

הוא מן התימא שלא יהיו כל האצבעות האמורים במקום א' שוות בפירושם דגבי ס"ת פירושו בגודל וגם חומשים יהיה פירושו בסתם אצבע דהיינו מה שנקרא אצבע ואם יש להוכיח מדנקט בחדא מיניה גודל ש"מ דאינך לאו בגודל הם אכולהו אצבעות דקתני הכא יש להוכיח כן ואין לחלק בפירושם כלל. אבל הנראה בעיני בדעת הטור דגם בהנך דחומשים ס"ל דכל אצבעות בגודל הם ואע"ג דכתב אצבעות סתם סמך עצמו אמ"ש לעיל סי' רע"ג דבגודל הם ובסי' רע"ג גופיה לא כתב אלא אחדא מילתא דבגודל הוי ובאינך כתב אצבעות סתם וסמך דמסתמא כולהו בחד אצבע משערינן וה"נ בסי' רפ"ב סמך אדלעיל ולא הוצרך לפרש כיון דבחד דוכתא תניא לכולהו שיעורי דאצבעות מסתמא כולהו בחד שיעורא הויין ומ"ש הב"י מדקתני בברייתא בין דף לדף כמלא רוחב גודל משמע דכל אצבעות השנויים אינם בגודל נראה לי דאדרבא מכאן יש להוכיח דכולם הם בגודל דהרי כל הגליונות והריוחים האמורים בחומשים הם פתוחים באצבע אחד מריוח הגליונות האמורים בס"ת דבס"ת הרידח של מטה טפח דהיינו ד' אצבעות בגודל ובחומשין ג' אצבעות והריוח של מעלה בס"ת ג' אצבעות ובחומשין ב' אצבעות ובין דף לדף בס"ת ב' אצבעות ובחומשין רוחב גודל א' הרי דבכל הריוחים נפחתו בחומשין מבס"ת בשיעור אצבע א' וא"כ הרי יש להוכיח דכל אצבעות האמורים כאן הם בגודל דהשתא הוי בכולם בשוה דבין דף לדף בס"ת ב' אצבעות בגודל ובחומשין הוי גודל א' אבל אם נפרש דב' אצבעות דבין דף לדף אינם בגודל א"כ בחומשין דהוי בגודל אין הפחת עולה שיעור אצבע מס"ת ולא הוי בשוה לשאר חלוקי הריוחים דמתמעט בחומשין מבס"ת בשיעור אצבע א' וכן על דרך זה הגליונות של ס"ת גופיה כל א' מתמעט מחבירו באצבע א' דלמטה טפת דהיינו ד' אצבעות ולמעלה ג' אצבעות ובין דף לדף ב' אצבעות והיינו אי בגודל הוי אבל אי באצבע בינוני הרי הטפח ה' אצבעות ונתמעט שלמעלה בב' אצבעות משלמטה ואין המיעוט על דרך אחד וכן מהך דשיעור ס"ת מלמטה טפח ובחומשין ג' אצבעות נמי יש להוכיח כן דאי לאו בגודל הוי הרי נתמעט משיעור הס"ת ב' אצבעות דה' אצבעות בינונים יש בטפח והרי בשיעור הריוח של מעלה מצינו להדיא שלא נתמעט בחומשין אלא שיעור אצבע א' לחוד אלא ודאי דכולם בגודל הם והוי השתא כולם בשוה דנתמעט בחומשין מבס"ת בכל ריוח וריוח בשיעור אצבע א' וזו ראיה נכונה והטעם נראה שתיקנו להיכרא שקדושת החומשים קלה מקדושת הס"ת ומשו"ה תיקנו נוי הס"ת בקצת טפי מנוי החומשין שיהא הריוח בכל הגליונות בשיעור אצבע יותר מריוח שבחומשין ובשיעור א' סגי לכולם להיכרא. כן נראה לפי עניות דעתי ודוק:

סימן מב

פלפול בדין שיעור כתיבת אותיות חוץ לשיטה:

(**שם שם בגמרא**)

נזדמנה לו תיבה בת ה' אותיות לא יכתוב שתים בתוך הדף ושלש חוץ לדף וכו' כתב הרא"ש בהלכות קטנות וז"ל איכא לספוקי בתיבה בת ז' אותיות אם יכול לכתוב ג' חוץ לדף וכו' דשמא מגני' מילתא כשיש כ"כ אותיות חוץ לדף. ועוד דא"כ הו"ל למימר בסתם לא יכתוב רוב האותיות של תיבה חול"ד ונראה דדוקא קאמר וכו' דיותר מב' אותיות אין לכתוב חוץ לדף וכו' ודלא כמ"ש הרמב"ם ז"ל דאפילו תיבה בת עשר אותיות יכתוב חצי בתוך הדף וחצי חול"ד עכ"ל ויש לעיין דלדבריו נמי תיקשי דהו"ל למימר סתמא לא יכתוב ג' אותיות חול"ד ולא תיבה שלימה בת ב' אותיות חול"ד ותו יש לעיין במה שהוכיח דהו"ל למימר לא יכתוב רוב התיבה חוץ לדף הא מתיבה בת ג' אותיות כותבין ב' אותיות חול"ד אע"ג דהוי רוב האותיות של התיבה וכמ"ש הרא"ש בעצמו ודייק מדקתני נזדמנה לו תיבה בת שתי אותיות לא יזרקנה וכו' הא מתיבה בת ג' כותבין שתים חול"ד וא"כ יש לומר בפשיטות דמשו"ה לא קתני סתמא לא יכתוב רוב האותיות וכו' משום דמבת ג' כותבין שתים אעפ"י דהוי רוב האותיות ונהי דלענין דינא ליכא למיטעי דאיכא למידק מהך דנזדמנה לו תיבה בת שתי אותיות דמבת ג' כותבין שתים וכדדייק הרא"ש מ"מ אין לו לתנא לשנות בהאי לישנא כיון דבאמת אינו דהא זימנין דכותבין רוב האותיות של התיבה חול"ד. ועוד דאפי' לדינא אי הוי תני בהאי לישנא לא הוי לן למשבק מאי דקתני בהדיא ולמיזל בתר דיוקא וס"ד דאפילו בתיבה בת ג' אין כותבין ב' חול"ד כיון דהוי רוב האותיות של התיבה ואי משום דהוי קשיא לן דוקא דנזדמנה לו תיבה בת שתים הוי משנינן בגווני אחריני ומ"מ לא הוי מפקינן ממילתא דמתניא בהדיא לאיסורא משום הך דיוקא. והנה לפ"ז היה נראה דאדרבה יש להוכיח כדעת הרמב"ם דכל שאינם רוב האותיו' של התיבה כותבים אפילו ג' ויותר מדלא קתני סתמא לא יכתוב ג' אותיות חול"ד ומדנקט נזדמנה לו תיבה בת חמש אותיות משמע דוקא בכה"ג הוא דאין כותבין משום דהוי רוב אותיות של התיבה אבל בעלמא כותבין אבל הנראה בעיני דאין להוכיח מכאן כלל לא כדברי זה ולא כדברי זה דיש לומר דמשו"ה נקט בהאי לישנא נזדמנה לו תיבה בת חמש אותיות וכו' ולא נקט סתמא לא בהאי לישנא דכתב הרא"ש ולא בהאי לישנא דכתיבנא דאי הוי תני בחד מהני לישני הוי משמע דכותבין לכתחילה חול"ד אפילו בלא הדוחק ואפילו בתחלת השיטה אם בא לכתוב חול"ד מותר לכתוב כגון אי הוי קתני לא יכתוב רוב האותיות וכו' ומשמע אבל מיעוט או מחצה כותבין

ואפי' בתחלת השיטה. ואין להקשות למה יעשה כן דיש לומר כגון דמשער ליה לפי כתיבתו שיזדמן לו בסוף השיטה תיבה בת ה' אותיות ולא יוכל לכתוב ממנה כי אם ב' אותיות בתוך הדף וע"כ לא יוכל לכותבה כאן כלל דג' אין כותבין חול"ד ומפני זה יתחיל בתחלת השיטה לכתוב שתי אותיות חול"ד ואם ישאר לו ריוח בסוף השיטה שיוכל לכתוב ד' אותיות מן התיבה בתוך הדף ואות א' חול"ד לכן אי הוי קתני לא יכתוב שלש אותיות חול"ד ה"א דשתים כותבין אפילו בתחלת השיטה להכי קתני בהאי לישנא נזדמנה לו תיבה בת ה' אותיות וכו' למימרא דדוקא בכה"ג דנזדמנה לו תיבה זו והוא צריך לכתוב עתה תיבה זו שהיא בת ה' אותיות ואי אפשר לו לכותבה כולה בתוך הדף הוא דהוי הדין כן דשלש אין כותבין בחול"ד ושתים כותבין ונקט נמי בהאי לישנא לא יכתוב שתים בתוך הדף ושלש חול"ד למימרא דבסוף השיטה מיירי דבכתבה בתוך הדף הוא קודם החול"ד דבתחלת השיטה הוי איפכא ונקט לה בהאי לישנא לאשמעינן דדוקא בסוף השיטה ונזדמנה לו תיבה זו שצריך עתה לכותבה וא"א לכתוב כולה בתוך הדף הוא דהתירו לו לכתוב שתים חול"ד אבל בתחלת השיטה לא יכתוב כלל חול"ד ואפילו אות א' ואם בסוף השיטה לא יוכל לכתוב תיבה גדולה מפני שיהיה ג' אותיות חוץ לדף יכתבנה בתחלת שיטה שתחתיה ולא התירו לו מפני זה לכתוב בתחלת השיטה חוץ לדף כלל ואמנם אכתי איכא למידק דלדעת הרא"ש הו"ל למיתני נזדמנה לו תיבה בת ששה אותיות לא יכתוב שלש בתוך הדף ושלש חול"ד אלא ארבע בתוך הדף ושתים חוץ לדף דהוי רבותא טפי דאפילו אינם רוב אותיות התיבה אפ"ה אינו כותב ג' חול"ד אלא ודאי דבכה"ג כותבין אפילו ג' אותיות חוץ לדף כיון דלא הויין רוב התיבה ועיקר הקפידא הויא ברוב אותיות התיבה ולהכי א"ש דנקט בת חמשה אותיות משום דבתיבה בת שלשה אותיות מותר לכתוב שתים אע"ג דהויא רוב התיבה וכמו שדקדק הרא"ש ונקט מנין חמשה שהוא הראשון אחר מספר השלשה במציאת דבר זה שאסור לכתוב הרוב ממנו חוץ לדף ובארבע אינו חידוש כלל כיון דהוי ג' מרובה יותר מא' שלש פעמים ורובא כי האי ודאי דאין לכתוב חול"ד ונקט חמשה דהרוב הוא באות א' לבד מרובה מן המועט. וזה ניחא אי עיקר הטעם הוי משום רובה של תיבה אבל אי עיקר הטעם הוי משום ג' אותיות הוי ליה למינקט בכה"ג דלא הוי רובא כי היכי דלא נטעה ואי לא חייש לטעות הו"ל למינקט ארבע דהוא מנין הקודם דשייך ביה האי דינא וצריך ישוב בזה לדעת הרא"ש וגם דברי הרא"ש עצמו צריך ישוב במאי דדייק דהו"ל למיתני סתמא לא יכתוב רוב אותיות התיבה דאינו דיוק כלל וכמ"ש ולפי דבריו אדרבא למאי דס"ל

איהו יש לדקדק טפי אמאי לא קתני סתמא לא יכתוב ג' אותיות מתיבה גדולה חוץ לדף וכמש"ל וצריך עיון וישוב:

ועיין בש"ך ביו"ד סי' רע"ג מ"ש דהב"י סותר בכאן למ"ש בא"ח בהלכות תפילין דשם כתב סתם דמשמע כדעת הרא"ש יע"ש והנראה לי באמת בזה משום דבהלכות תפילין לא כתב שם הרמב"ם מזה כלום ואפשר דס"ל להרמב"ם דאין ללמוד תפילין מס"ת לענין זה וליכא מאן דס"ל דלמדין תפילין מס"ת לענין זה אלא הסמ"ק והטור והגהמ"יי שכתבו להדיא כן ואינהו ס"ל בס"ת כדעת הרא"ש דלעולם אין כותבין ג' אותיות חול"ד ומשו"ה כתבו גבי תפילין ג"כ כהאי לישנא דאין כותבין ג' אותיות חול"ד משו"ה בשו"ע כתב גם הוא כלשונם ולא כתב שם כדעת הרמב"ם משום שלא ידע אי ס"ל להרמב"ם כלל האי דינא גבי תפילין וסמך עצמו אהן דכתב בי"ד דעת הרמב"ם בס"ת גופיה דממילא אפילו אי ס"ל להרמב"ם דיש ללמוד תפילין מס"ת לענין זה מ"מ דוקא בשהם רוב אותיות התיבה הוא דאין כותבין וכמו בס"ת ועיין במ"א מ"ש בזה ודבריו תמוהים בעצמם ועוד דהרי כתב אח"ז דתיבה בת שתי אותיות אין לכתוב חוץ לדף דמשם יש ללמוד בפשיטות דמבת ג' מותר לכתוב שתים וכדדייק הרא"ש גופיה האי דינא מברייתא מלשון זה ואין להאריך ודוק היטב:

סימן מג

פלפול כדין תבואה הלקוחה מן הכותי ואם מעשרין מחד דרבנן אתרי דרבנן או איפכא (**שם ל"א ע"א בגמרא**):

קסבר לא הי' קנין לעובד כוכבים בא"י כו' וכתבו בתוס' בד"ה קסבר אין קנין כו' וא"ת והא מיפטר כו' וי"ל דמ"מ דמי לחיוב כו' ועוד כל לקוח דרבנן הוא כדדרשינן תבואת זרעך ולא לקוח עכ"ל. בגיטין דף מ"ז איתא ישראל ועובד כוכבים שלקחו שדה בשותפות טבל וחולין מעורבין זה בזה דברי רבי וכו' וע"ש בפירש"י וקשיא לי מאי איריא ישראל ועובד כוכבים אפילו ישראל וישראל נמי כיון דס"ל לרבי אין ברירה א"כ לאחר שחלקו הוי בחלק כל א' מחצה שלו ומחצה של חבירו דהוי לקוח דלמאן דאמר אין ברירה אמרינן באחין שחלקו דלקוחות הן וכיון דלקוח פטור מדאורייתא הוי נמי בכל חלק טבל וחולין מעורבין כמו בשל ישראל ועובד כוכבים דחלקו של עובד כוכבים פטור מדאורייתא וחייב מדרבנן כדמוכח בסוגיין וה"נ בישראל וישראל חלק חבירו דהוי לקוח בידו מיפטר מדאורייתא וחייב מדרבנן ומיהו בזה יש לומר דלהכי נקט ישראל ועובד כוכבים דבישראל וישראל שפיר מצי מפרשי תרומות ומעשרות קודם שיחלוקו דתרוייהו חיובי מחייבי דאורייתא והוי לי' כולי' טבל דאורייתא משא"כ

בישראל ועובד כוכבים מיהו גם בישראל וכותי קודם שחלקו איכא תקנתא להפריש על חלקו ממקום אחר דחיובי מחייב חלקו ודאי בכל מקום שהוא וגם מיני' ובי' יכול להפריש לפירש"י אבל לפי' התוס' אי אפשר להפריש מיני' ובי' מיהו ממנו על טבל אחר ודאי א"א להפריש גם לפירש"י אפי' קודם שחלקו משא"כ בישראל וישראל. ואמנם אכתי קשיא מה שפירש"י שם דגם הלוקח מן הנכרי חייב לעשר מפני שחלק ישראל מעורב בו וע"כ מדאורייי' קאמר וצריך להפריש נמי מיני' ובי' מפני שמעורב של ישראל בשל עובד כוכבים דאי מדרבנן בלא"ה נמי חייב ואפילו כולו דעובד כוכבים ואפילו יש קנין וכדמוכח סוגיין וא"כ קשיא אמאי חייב הלוקח חלקו של עובד כוכבים מדאורייתא ואפילו יש כאן מחצה של ישראל שותפו מ"מ לגבי האי הו"ל לקוח דפטור מדאורייי' וא"כ כולו הו"ל פטור מדאורייי' וחייב מדרבנן ואין חילוק בחלקו של עובד כוכבים בין רבי כרשב"ג דלתרוייהו אין כאן חיוב דאורייתא כלל ומדרבנן לתרוייהו מחייב ולפיר"ת דבסמוך א"ש דמיירי התם בלוקח מן הכותי קודם מירוח דבכה"ג בשל ישראל חייב מדאורייתא אבל לפירמב"ם דס"ל איפכא דדוקא אחר מירוח בשל ישראל חייב מדאורייתא והתם ליכא לפרושי דמיירי בלוקח מן הכותי אחר מירוח דא"כ הרי מירוח הכותי פוטר מדאורייתא ואפילו בשל ישראל ואפשר לומר דס"ל לתרוייהו דמירוח הכותי אינו פוטר כיון דס"ל יש קנין שפיר מצי סברי כן מיהו התם בעי למימר דסברי תרוייהו אין קנין וא"כ ע"כ ס"ל דמירוח הכותי פוטר וכמ"ש התוס' כאן ואפשר לומר דמיירי שנתמרחו קודם שחלקו ומירחום עדיין בשותפות דחלקו של ישראל שהוא ביד הכותי הו"ל מירוח ישראל וישראל זה הלוקח מן הכותי אחר מירוח ישראל חייב מדאורייתא בהך דישראל ואין להאריך כאן ודוק:

ועיין במשנה למלך בפ"א מהל' תרומות מה שכתב להשיג על דברי תשובת מהרימ"ט במ"ש דהא דלוקח פטור מן התורה היינו דווקא במעשר ראשון אבל בתרומה ותרומת מעשר חייב מן התורה והשיג עליו מדברי התוס' דבכורות יע"ש ובאמת גם מדברי התוס' דכאן יש להוכיח כן דגם בתרומת מעשר פטור מדאורייתא דאל"כ היכי הו"מ למימר ליקח מן הישראל טבל גמור דא"כ האיך יעשה בתרומת המעשר דהו"ל מן החיוב על הפטור וזה פשוט:

ועיין עוד במל"מ בפ"ה מהל' תרומות ושם האריך בפירוש סוגיא זו וראיתי שכתב שם בסוף דבריו בשם תשובת מהר"מ דאין מעשרין מחד דרבנן על תרי דרבנן דזה הוי חיוב טפי והו"ל מן החיוב על הפטור ולפ"ז נראה דה"ה וכ"ש דאין מעשרין מתרי דרבנן אחד דרבנן דהוי כמן הפטור על החיוב. ולפ"ז קשיא טובא הא דא"ל לך קח מן השוק וכו'

קסבר רוב ע"ה מעשרין הא האי הו"ל תרי דרבנן דכל לקוח פטור מדאורייתא והכא ודאי בממורחין מיירי דאז הם מתחייבין במעשר דבכה"ג אמרינן רוב ע"ה מעשרין הן דלא שייך אלא אחר המירוח וכמ"ש התוס' להדיא בבכורות דף י"א ע"ב ד"ה טבלים וכו' והוא פשוט. וא"כ לפיר"ת בכה"ג כל לקוח אפי' טבל גמור פטור מדאורייתא ואינו חייב אלא מדרבנן ועוד דרוב ע"ה מעשרין הם ומדאורייתא ה"ל חולין מתוקנים דאזלינן בתר רובא ומדרבנן הוא דלא אזלינן כאן בתר רובא והו"ל תרי דרבנן והאיך התיר לו לעשר על טבל ודאי המעורב דלא הוי אלא חד דרבנן והנראה בעיני דמהר"י מפרש להך דר"ש שזורי שנתערב לו טבל בטבל דרבנן דהיינו בתבואה שלקחה ממורחת מאחרים דהשתא שנתערב הו"ל נמי דרבנן ובזה מתפרשת כל הסוגיא שפיר ומיושב כל מה שהקשו התוס' כאן וא"צ לשום דוחק. והיינו דקאמר ליה לך קח מן השוק דהוי נמי תרי דרבנן וכמ"ש ופריך ולימא ליה קח מן הכותי דהוי נמי תרי דרבנן חדא דיש קנין לכותי להפקיע. ועוד כל לקוח אפי' מישראל הוי דרבנן. ומשני דאין קנין לכותי ולא הוי כאן אלא חד דרבנן והיינו משום דהוי לקוח אחר המירוח ואפילו אי מירוח הכותי פוטר לא הוי נמי אלא חד דרבנן דהיינו מפני שהוא לוקח אחר המירוח דקודם המירוח היתה חייבת מדאורייתא אי לקחה מכותי כיון דאין קנין לכותי ומשום לקוח נמי לא מיפטר כיון שלקחה קודם המירוח ומחמת שלקחה אחר המירוח הוא דמפטר מדאורייתא ואין חילוק בזה כלל בין מירוח הכותי לבין מירוח הישראל דבתרוייהו מיפטר מדאורייתא משום לוקח אחר המירוח ולא שייך בענין זה כלל מירוח הכותי פוטר ולא שייך אלא כגון שלקח הנכרי מישראל תבואה במוץ שלה ומירחה וחזר אותו ישראל ולקח ממנו אחר המירוח דבכה"ג בישראל חיובי מחייב מדאורייתא ובכותי פטור. ועיין בזה בתוס' לקמן דף ס"ו אבל בלוקח מתבואה של כותי עצמו למאן דאמר אין קנין אחר המירוח אין חילוק בין מירוח הכותי למירוח ישראל דבתרוייהו מפטר משום מירוח המוכר וקודם מירוח בתרוייהו חיובי מחייב מדאורייתא. וכיון שכן אי ס"ל אין קנין לא הוי כאן אלא חד דרבנן ואפילו אי מירוח הכותי פוטר משום דגנך ולא דיגון כותי קרא ודאי לאו בכה"ג מיירי דלוקח מכותי תבואתו אחר המירוח דבכה"ג אפי' מישראל פטור משום לקוח אחר המירוח וקרא ע"כ אתי לכה"ג דכתיבנא וכמ"ש התוס' לקמן וא"כ בכה"ג לא הוי אלא חד דרבנן ומשו"ה לא מצי עשורי מיניה אהך מעורב דהוי תרי דרבנן ובהכי א"ש בפשיטות דלא אמר ליה ליקח טבל ממורח דהוי דרבנן משום לקוח כיון דלא הוי אלא חד דרבנן. ומה שלא א"ל ליקח מעציץ שאינו נקוב דאע"ג דהוי נמי תרי דרבנן דהיינו לקוח ועוד שהוא עצמו מעציץ שאינו נקוב זה אינו קושיא כלל דאולי לא היה כל כך תבואה ממורחת

מעציץ שאינו נקוב ובכה"ג נמי י"ל אתבואת חוץ לארץ ועוד בתבואת ח"ל יש חילוק בין הקרובים והרחוקים דהרחוקים פטורים אפילו מדרבנן וכמ"ש התוס' בע"ג פרק רבי ישמעאל ובכמה מקומות ואפשר למטעי משו"ה לא קאמר לי' ומתיישב הכל. וגם איכא דאמרי נמי מתפרש בענין זה דא"ל קח מן הכותי וסבר יש קנין דהוי תרי דרבנן ופריך ולימא לי' קח מן השוק ומשני קסבר אין רוב ע"ה מעשרין ולא הוי אלא חד דרבנן משום לקוח כן נראה לי לפרש הסוגיא לשיטת מהר"מ אבל התוס' דכאן ע"כ לא ס"ל האי סברא דע"כ ס"ל דמיירי הכא בטבל גמור מתבואה דידי' דהוי טבל דאורייתא והוי חד דרבנן דאל"כ לא הוי קשה להו מכל לקוח דרבנן דהתם ודאי לא הוי אלא חד דרבנן וכיון שכן דבטבל גמור מיירי הכא א"כ מאי קשיא להו לימא קח מעציץ שאינו נקוב דהתם הוי תרי דרבנן וכן נמי תבואת ח"ל הוי תרי דרבנן אלא ודאי לא ס"ל לחלק בהכי והיינו משום דמפרשי דבטבל גמור מתבואתו מיירי וקאמר לך קח מן השוק דהוי תרי דרבנן ש"מ דאין לחלק כלל ודוק:

ודע דלשיטת התוס' דס"ל דאין מפרישין מעציץ שאינו נקוב וכן משאר טבל דרבנן על טבל גמור שנתערב כ"א מדמאי או מלקוח מן הנכרי למ"ד דיש קנין יש להקשות הא דקיי"ל דטבל שנתערב בחולין לא בטיל משום דהוי דבר שיש לו מתירין וכדתניא בנדרים דף נ"ח כ"ד שיש לו מתירין כגון טבל וכו' ואמאי הוי דבר שיל"מ הא אי אפשר להפריש עליו לא מיני' ובי' ולא ממקום אחר דהך דהכא דאמר לי' קח מן השוק ע"כ מיירי בטבל שכבר. הופרש ממנו תרומה גדולה וכמש"ל וכן מצאתי בר"ש בפ"ג דחלה שכתב כן להדיא דהאי טבל דהכא ע"כ מיירי בשכבר הופרש ממנו תרומה גדולה ומטעמא דכתיבנא לעיל בס"ד אבל התם דקתני טבל סתם משמע בפשיטות דבכל טבל איירי דאפילו טבל גמור מקרי דבר שיל"מ ואטבל גמור הטבול לתרומה א"א להפריש עליו מדמאי דדמאי א"צ להפריש ממנו תרומה כלל דלא נחשדו ע"ה על התרומה ולמאן דאמר יש קנין ביד עובד כוכבים וכו' א"ש דאפשר להפריש עליו משל עובד כוכבים אבל למ"ד אין קנין דאי אפשר להפריש עליו משל כותי קשיא אמאי מקרי דבר שיש לו מתירין וכעין קושיא זו הקשה הר"ש בפרק ג' דחלה אהך דזיתי מסיק שנתערבו בזיתי ניקוף יע"ש וכל מה שתירץ שם לא שייך הכא דמה שתי' שם דמפריש ממנו תחלה תרומה גדולה התם א"ש דמיירי שעושה ממנו תחלה יין ושמן דביין ושמן קיי"ל דיש בילה ויכול להפריש שפיר תרומה גדולה תחלה מיניה וביה וכמ"ש שם הר"ש גופיה דבהכי מתפרשי בעושה מהן יין ושמן תחלה דבכה"ג קיי"ל יש בילה יע"ש אבל התם דמיירי בכל טבל ובטבל דתבואה א"א להפריש כלל מיניה וביה דהא קיי"ל בר"ה דף י"ג

ע"ב דלכל אין בילה ואיכא למיחש דילמא כולו דמפריש חולין הוי והו"ל מן הפטור על החיוב. ומה שתירץ נמי דמיירי ברוב מן הטבל יע"ש אהך ודאי א"א לתרץ כן דהתם קתני דאין הטבל מתבטל בחולין וע"כ מיירי ביש הרבה חולין דאפי' באלף לא בטיל מה"ט דהוי דבר שיל"מ. מיהו נראה דהך ברייתה דנדרים ר"ש קתני לה ור"ש סבר דיש קנין לכותי כדאי' בירוש' דדמאי והביאו התוס' לקמן דף ס"ו והר"ש בפ"ה דדמאי ואע"ג דבהך דמפרש הירושלמי דר"מ ס"ל דאין קנין פליג הש"ס דידן אירושלמי וכמ"ש התוס' והר"ש שם יע"ש. מיהו בהך דמפרש דלר"ש יש קנין לא מצינו בש"ס דילן דפליג. ובזה מתיישב היטב סוגיא דע"ג דף ע"ג, דמפרש התם טעמא דטבל אוסר בכ"ש משום דכהיתרו כך איסורו וכדשמואל דאמר חטה אחת פוטרת את הכרי והקשו בתוס' שם למה ליה האי טעמא תיפוק ליה דהוי דבר שיל"מ ולפמ"ש יתיישב היטב דהוצרך שפיר להאי טעמא למאי דקיי"ל דאין קנין לכותי וכמ"ש הרמב"ם בפ"א מהלכות תרומות והטור והסמ"ג ועיין בב"י סי' של"א וא"כ טבל גמור הטבול לתרומה שנתערב בחולין אין לו תקנה כלל להפריש עליו ממקום אחר וגם מיניה וביה א"א להפריש בטבל דתבואה למאי דקיי"ל בר"ה לכל אין בילה ולא מיקרי דשיל"מ כלל וע"כ הוצרך לטעמא דכהיתרו כך איסורו כן נראה לי פשוט לשיטת התוס' דכאן והתוס' שם שהוצרכו לדחוק דנפק"מ היכא שאין הבעלים שם ע"כ צ"ל דלא ס"ל כשיטת התוס' דכאן אלא ס"ל כשיטתם בנדרים וכשיטת הרא"ש שם שכתבו דמפרישין מעציץ שאינו נקוב על טבל המעורב ברוב חולין יע"ש ולפ"ז כל טבל מקרי דשיל"מ אליבא דכו"ע. ועוד אפ"ל דגם לשיטת התוס' דכאן איכא תקנתא בכל טבל שנתערב בחולין לכו"ע דהיינו שירבה עוד טבל לכאן עד שיהא הטבל רובא ויתחייב מדאורייתא ויכול להפריש עליו ממק"א מטבל דאורייתא ואע"ג דבאיסור קיי"ל אין מבטלין איסור לכתחילה ואסור להרבות בהיתר הכא לאו ביטול איסור הוי אלא ביטול היתר הוא דהוי ובכה"ג ודאי מותר להרבות כדי למצוא תקנתא להך דנתערב:

עוד ראיתי במל"מ שם שהקשה אהך דשמעתין דקאמר ליה לך קח מן השוק ועשר עליו והא תנן בפ"ה דדמאי בכמה משניות דאין תורמין מן הדמאי שלקח מע"ה זה על שלקח מע"ה אחר וקתני נמי שאם תרם מן הדמאי על הדמאי תרומה ויחזור ויתרום ואע"ג דתרוייהו פטורין מדאורייתא וחייבין מדרבנן ובעלמא תורמין מחיוב דרבנן על חיוב דרבנן כגון מעציץ שאינו נקוב על תבואת ח"ל או מירוח הנכרי או איפכא אפ"ה בדמאי כיון דחיובא מדרבנן משום ספיקא הוי אין תורמין מזה על זה דחיישינן שמא זה עישר וזה לא עישר וא"כ היאך קאמר קח מן השוק ועשר עליו ואמאי לא ניחוש דילמא זה לא עישר והוי מן החיוב על הפטור. והנה לכאורה היה נראה ליישב לשיטת התוס' משום

דהכא ליכא תקנתא בענין אחר והתם משום דיכול להפריש מיניה וביה לא התירו לו להפריש מדמאי אחר ומצינו נמי חילוק ביבמות דף פ"ט דמחלק בין שוגג למזיד דבשוגג תרומה וא"צ לחזור ולתרום ובמזיד תרומה ויחזור ויתרום וה"נ איכא לחלק דהיכא דליכא תקנתא בענין אחר מותר אפילו לכתחילה וא"ש ללישנא קמא דפריך ולימא ליה קח מן הכותי כלומר כיון דאיכא תקנתא ליקח מן הכותי הו"ל למימר הא ולא היה לו להתיר ליקח מן השוק ומשני דקסבר אין קנין וליכא תקנתא כי אם בדמאי מיהו לאידך לישנא לא א"ש דקאמר לך קח מן הכותי ומאי פריך ולימא לך קח מן השוק ולמה ליה לשנויי נמי קסבר אין רוב' ע"ה מעשרין תיפוק ליה דאפילו רוב ע"ה מעשרין אפ"ה כיון דאיכא תקנתא בשל כותי דס"ל יש קנין א"ש דלא התיר לו ליקח מן השוק כמו שאין תורמין מן הדמאי על הדמאי דחיישינן דילמא זה עישר וזה לא עישר וה"נ אית לן למיחש דילמא לא עישר והו"ל מן החיוב על הפטור והיה אפשר לתרץ דבלאו"ה יש לעיין בסוגיא זו מ"ש דללישנא קמא עדיפא ליה תקנתא דליקח מן הכותי אי יש קנין מהך דליקח מן השוק דמשום הכי פריך ולימא לך קח מן הכותי ולאידך לישנא הוי איפכא דעדיפא ליה הך דליקח מן השוק אי רוב ע"ה מעשרין מהך דליקח מן הכותי אפילו ס"ל יש קנין דמשו"ה פריך ולימא ליה קח מן השוק והיה נראה לפרש דקשיא ליה להש"ס דהו"ל למימר תרוייהו ומשום דילמא לא משכח האי ליעבד אידך ומדלא קאמר ליה אלא חד משמע דליכא תקנתא אלא בהאי והשתא א"ש גם לאידך לישנא דפריך ולימא ליה קח מן השוק כלומר דהו"ל למימר נמי הא דאי לא משכח ליקח מן הכותי יקח מן השוק כיון דליכא תקנתא בענין אחר שפיר מצי להפריש מדמאי על זה התערובת אי הוי ס"ל רוב ע"ה מעשרין הם והוצרך לשנויי דס"ל אין רוב ע"ה מעשרין. ואמנם נראה דלא צריכינן לכל זה דבפשיטות ניחא דהא לז כל לקוח הוא מדרבנן ומה שלא התיר נו ליקח טבל גמור היינו משום דדמי לחיוב טפי מהך דתערובת ונראה כמן החיוב על הפטור ומשו"ה קאמר לו ליקח מן השוק דמאי דכיון דרוב ע"ה מעשרין אינו דומה לחיוב טפי מהך דתערוב' וכיון שכן תו לא איכפת לן כלל מהאי ספיקא דילמא זה לא עישר דאפי' לא עישר אין כאן אלא חיוב דרבנן דהו"ל לקוח ושפיר מעשר מחיוב דרבנן אחיוב דרבנן ואין כאן תקלה כלל. ואהני הך דרוב ע"ה מעשרין לענין זה שאינו דומה לחיוב טפי מהך דתערובת ואינו נראה כמן החיוב על הפטור ובהא ליכא ספיקא כלל דודאי אינו נראה לבריות דמי לחיוב כיון שידוע דרוב ע"ה מעשרין הם וקמי שמיא נמי שפיר הוה אפילו זה לא עישר דמ"מ אין כאן אלא חיוב דרבנן וזה התערובת נמי חייב מדרבנן ותרוייהו שוים ולא דמי להך דהתם ואע"ג דהך דהתם נמי בלוקח מיירי מ"מ כיון דתרוייהו דמאי

הם ואם זה לא עישר וזה עישר הו"ל האי חייב מדרבנן והאי פטור לגמרי דחולין גמור הוי ומיהו איפכא איכא למידק דניחוש דילמא האי דלקח מן השוק מע"ה מעושר הוא והוי חולין גמור והו"ל פטור לגמרי ומפריש מן הפטור לגמרי על החיוב דרבנן. ואמנם נראה דלא קשיא מידי דמ"מ כיון דחייבו חכמים להפריש דמאי אע"ג דרוב ע"ה מעשרין משו"ה הו"ל לעולם מחויב דרבנן ואפילו זה עישר מ"מ חיובא דרבנן עליה דהא בלא"ה הו"ל למיזל בתר רובא ומעושר הוא אלא דחייבוהו חכמים לעשר וא"כ אינו יוצא לעולם מתורת חיוב דרבנן דומיא דמבוטל ברוב דחיוביה קיל מכל שאר חיובי דרבנן דהא אין מעשרין משאר חיוב דרבנן עליו משא"כ בתורם מדמאי על דמאי דאם זה עישר וזה לא עישר הו"ל האי טבל גמור אפי' הו"ל לקוח מ"מ טבל גמור דרבנן הוי דהו"ל אינו מעושר כלל וזה שעישר אינו טבל כלל ואע"ג דאיכא עליה קצת חיוב דרבנן מ"מ אין שם טבל עליו דהרי כבר הופרש ממנו מעשר וחיוביה קיל טפי והוי כפטור לגבי האי דלא עישר כלל אבל הך תערובת דהכא חיוביה מדרבנן ולאו שם טבל עליו דהרי רובו חולין מתוקנים הויין וגם אין שם חולין מתוקנים עליו כיון דיש כאן מיעוט טבל ודאי ומדרבנן חיישינן להאי מיעוטא שלא יתבטל ברוב ומשו"ה מעשרין עליו מדמאי הלקוח דבין הוא לא עישר בין הוא עישר אין חיובו רחוק מחיוב דהאי תערובת דאם לא עישר מ"מ אין חיובו אלא מדרבנן משום דלקוח הוי ואינו דומה לחיוב נמי משום דרוב ע"ה מעשרין הם ואית לן למיזל בתר רובא דלא למיחש כלל דילמא לא עישר ואין חיובו רחוק מהאי דתערובת ואי נמי עישר מ"מ חיוב דרבנן עליו קצת וכמ"ש ואין פטורו רחוק מפטור דתערובת כיון דהאי דתערובת לאו שם טבל עליו וכמ"ש. ובזה מתיישב דלא תיקשי נמי כיון דדמאי שם ספק עליו וחיוביה מספיקא הוא דהוי א"כ היאך יעשר ממנו על תערובת זה דממ"נ לאו שפיר הוי דאם הוא אינו מעושר הרי הוי מן הדומה לחיוב על הדומה לפטור ואם הוא מעושר הרי הוי מן הפטור לגמרי על המחויב דרבנן ולפמ"ש א"ש דלעולם אין החיוב והפטור רחוק מהאי דתערובת אבל בדמאי אם זה מעושר וזה אינו מעושר החיוב והפטור רחוק זה מזה דזה טבל גמור מדרבנן מיהת הוי שהרי לא נתקן כלל וזה חולין מתוקנים הוי ומשו"ה אין מעשרין לכתחלה מזה על זה. כן נראה לי:

ועיין במל"מ במה שכתב דהתם איכא חשש איסור תורה משא"כ הכא יע"ש ותמיהני היכי משכחת לה התם חשש איסור תורה הא כל דמאי לקוח הוי ואחר מירוח וכמש"ל בשם התוס' דבכורות ולא משכחת שם איסור תורה כלל ואין להאריך ובמש' כניחא לי' הא דמספקא לי' לרב יימר ב"ש אי הלכ' כר"ש שזורי אף בהא ואף למ"ש לעיל בס"ד

דע"כ אי אר"ח הלכה כרש"ש אף בהא כלישנא קמא ס"ל מ"מ מאי נ"מ בזה דאי לענין רוב ע"ה מעשרין הם הא כבר פסק ר"ח כרש"ש בתרומת מעשר והתם ע"כ משום דרוב ע"ה מעשרין הוי וכמש"ל. ועוד דאיכא כמה סתמי משנה דס"ל רוב ע"ה מעשרין הם ואי לענין הך דאין קנין נמי לא ניחא חדא דלא שייך בזה הלכה כיון דלא אמר בזה מידי ואנן הוא דדייקינן דהכי ס"ל לר"ט מדלא אמר ליה ליקח מן הכותי. ותו דהא בהדיא קאמר ר"ח בבכורות דאין קנין לכותי ומאי מספקא לרב יימר ב"ש אי אמר ר"ח הלכה כרש"ש בזה ולפי מ"ש ניחא דמספקא ליה בהא דהתיר לעשר מן הדמאי על התערובת ואע"ג דדמאי ספק מעושר ספק אינו מעושר ואין מעשרין מדמאי על דמאי והכא לא חשש להך ספיקא לענין לעשר ממנו על התערובת ובהא מספקא ליה אי הלכה כמותו בזה או לא. כן נראה לענ"ד והוא נכון ודוק היטב:

סימן מד

פלפול בדין פרשיות של מזוזה אי פתוחות בעינן או סתומות:

(שם ל"ב גמרא)

והאידנא נהוג עלמא בסתומות וכתבו התוס' בד"ה והאידנא כו' ור"ת מפרש כו' ועוד בירושלמי בפ"ק דמגילה וכו' מתוך כל הני קשה כו' ונראה לפרש כו' ומתיישב בכך דלא קשיא ההיא דירושלמי אש"ס שלנו אליבא דרב עכ"ל. היה נראה לפרש כוונתם דהשתא לפי הירושלמי אליבא דרב במזוזה אי בעי עביד פתוחות אי בעי עביד סתומות ולא קשיא אש"ס שלנו אליבא דרב דיש לומר דהש"ס שלט נמי ס"ל אליבא דרב כן מיהו יש לעיין דמ"מ אכתי קשיא דהבא מסקינן כי קאמר רב הלכה כרשב"א אריוח ולא אפתוחות והתם קאמר רב בהדיא הלכה כדברי האומר פתוחות ואי משום דבעיקר הדין מיהת לא פליגי אליבא דרב דבין לש"ס דידן בין להירושלמי ס"ל לרב דבין בפתוחות בין בסתומות שפיר דמי אלא דבהא פליגי דהש"ס שלנו סובר דרשב"א דקאמר פתוחות דוקא קאמר ומשו"ה ע"כ בעינן לפרושי דכי קאמר רב אריוח והירושלמי סובר דפתוחות דרשב"א לאו דוקא אלא אף פתוחות וה"ה לסתומות ושפיר מצי למימר הלכה כרשב"א גם בהא דפתוחות דלפ"ז גם בלאו הך פירוש דפי' דקאי לפרושי מילתא דרב נמי יש ליישב כן דמאי תני פתוחות אף פתוחות קאמר וכדמפרש רב נחמן ב"י כאן הך דרשב"א ועלה קאמר רב הלכה כרשב"א וה"נ יש לפרש דברי הירושלמי דהכי ס"ל ובעיקר דינא לא פליג הירושלמי אליבא דרב אש"ס שלנו דגם לפי הירושלמי ס"ל לרב דמצוה בסתומות ותנא דתני פתוחות אף פתוחות קאמר ואפשר לומר דאי נפרש הך דפתוחה בראשה פתוחה וכו' לאו לפרושי מילתא דרב קאי אלא לפרש דין הפתוחה והסתומה א"כ מדנקט

לה הכא אצל דין המזוזה גבי פלוגתא דתנאי בפתוחות וסתומות משמע דבא להשמיענו במזוזה האיך ניעבד ואיזו מקרי פתוחה ואיזו מקרי סתומה וא"כ ע"כ צ"ל דרב דקאמר הלכה כדברי האומר פתוחה דוקא קאמר ושפיר בעינן לידע איזו היא הפתוחה ואיזו היא הסתומה גבי מזוזה דלא ניטעי למיעבד סתומה אבל אי רב קאמר פתוחות אף פתוחה ובין פתוחה ובין סתומה כשר במזוזה א"כ במזוזה לא נפ"מ מידי מידיעת החילוק שבין פתוחה לסתומה דכל היכי דעביד שפיר עביד ואי משום דס"ל מצוה בסתומות בעינן לידע למצוה באמת לא משמע מלשון הירושלמי דס"ל לרב מצוה בסתומות ולא הוזכר בדבריו כלל הך דמצוה בסתומות ונהי דאיכא לפרושי דבין בפתוחות בין בסתומות שפיר דמי מיהא מצוה בסתומות ודאי לא משמע ואי שניהם שוים לא הוי צריך לפרושי הכא חילוק שבין פתוחה לסתומה ובעלמא הו"ל לפרושי היכא דנפ"מ בחילוק זה אלא ודאי צ"ל דרב פתוחות דוקא קאמר או מצוה בפתוחות וע"כ פליג אש"ס שלנו דבש"ס שלנו ע"כ ס"ל לרב או סתומות דוקא או מצוה בסתומות אבל השתא דלפרושי מילתא דרב קאי שפיר איכא למימר דבעיקר הדין לא פליג הירושלמי אש"ס שלנו אליבא דרב ולכ"ע ס"ל לרב דאי בעי עביד הכי ואי בעי עביד הכי וכמש"ל:

מיהו לפ"ז הא דאמרינן הכא חזינא לרב הונא וכו' ועושה פרשיותיה סתומות לאו משום דמצוה בסתומות ס"ל אלא משום דהיכא דבעי עביד עביד ליה איהו בסתומות דהא רב הונא ע"כ כרב ס"ל דמה"ט פריך הכא מרב ארב הונא משום דרב הונא תלמידיה דרב הוי וא"כ לפ"ז קשיא מאי פריך מהא דאמר רב הלכה כרשב"א ומאי צריך נמי לשנויי כי קאמר רב אריוח מ"ט לא ניחא ליה בפשיטות הא דקאמר ועושה פרשיותיה פתוחות היינו משום דס"ל היכא דבעי עביד וכמו רב הונא דע"כ ס"ל כן ואפ"ה הוי עביד סתומות וה"נ לר' מאיר הכי ס"ל והוי עביד פתוחות ובלאו הך דירושלמי ניחא דס"ל להש"ס מדעביד רב הונא סתומות ש"מ דס"ל מצוה בסתומות וה"נ איכא למידק איפכא מר"מ דעביד פתוחות ש"מ דס"ל מצוה בפתוחות ושפיר קשיא ליה אי אפתוחות קאמר רב אבל השתא אי אמרינן דהש"ס שלנו סובר כהירושלמי והירושלמי ע"כ ס"ל אליבא דרב דהיכא דבעי עביד ואין מצוה בסתומה יותר מבפתוחות וכמ"ש וא"כ רב הונא נמי ע"כ הכי ס"ל ואפ"ה הי' נוהג לעשות סתומות וה"נ איכא לפרושי הך דר"מ דס"ל נמי היכא דבעי עביד ואיהו הוי נהיג למיעבד פתוחות ודוחק לומר דמשמע לי' להש"ס דהך דרשב"א דקאמר ר"מ הי' עושה פרשיותי' פתוחות דתמיד היה עושה כן ומשו"ה משמע לי' דס"ל דע"כ מצוה מיהא איכא בפתוחות טפי אבל בהך דרב הונא איכא לפרושי דפעם א' חזי לי' דעביד כן ושפיר איכא למימר דס"ל היכא דבעי עביד וה"נ איהו הוי

עביד פעם כן ופעם כן דזה דוחק דמנ"ל להש"ס כן ועוד הא ע"כ הך דהי' כותבה על הדוכסוסטוס ע"כ לאו דתמיד עושה כן דהא איהו גופי' קאמר בשבת דף ע"ט ע"ב דר"מ הי' כותבה על הקלף וכמו שנתבאר לעיל באריכות בס"ד ודומיא דהכא איכא לפרושי הך דעושה פרשיותי' פתוחו' דפעמים שהיה עושה כן ומאי קשיא לי' מעיקרא ולמה לי' לשנויי נמי כי קאמר רב אריוח וצ"ע ובדברי הרא"ש בהל' מזוזה משמע דבעי לפרושי הך דירושלמי ממש כש"ס שלנו דמצוה בסתומות ואי עביד פתוחות שפיר דמי יע"ש ועוד יש לעיין דלפ"ז אכתי לא ניחא מנהג דידן דעבדינן במזוזה פתוחות כיון דלהירושלמי היכי דבעי עביד ובהש"ס דילן אמרינן להדיא דהאידנא נהוג עלמא בסתומות ואמרינן נמי דמצוה בסתומות ורב הונא נמי עביד סתומות א"כ ודאי למיעבד סתומות עדיף טפי דאז הוי עבדינן שפיר לכ"ע בין להש"ס דידן בין להירושלמי משא"כ השתא דלא עבדינן שפיר להש"ס דידן וכ"ש דקשיא טפי לדברי הרא"ש דמפרש הך דירושלמי ממש כמו בש"ס דידן ואפשר דאה"נ דלפי מ"ש התוס' פי' דברי הירושלמי לא אתי להו שפיר מנהג דידן ויהי' המשך דבריהם כן דמעיקרא כתבו דמכל הני קשה אמנהג דידן וכתבו ושמא סמכינן אהירושלמי דפליג וכו' היינו דלפי הנראה מפשט לשונו משמע דפליג ואח"ז כתבו דדבר תימא הוא לפרש כן וע"כ נראה להו לפרש בענין דלא פליג אש"ס דידן וא"כ אכתי קשה מנהג דידן ולפ"ז אפשר לומר דגם התוס' ס"ל לפרש דברי הירושלמי ממש כש"ס דידן דמצוה בסתומות ומ"ד פתוחות אף פתוחות קאמר וכמ"ש הרא"ש מיהו לשון התוס' לא משמע כן במ"ש ואע"ג דבעלמא מיקרי סתומה כי ה"ג לא חיישינן במזוזה וכו' משמע להדיא דאין עיקר המצוה בסתומות אלא דלא חיישינן במזוזה אי עביד סתומות וצ"ע ודוק:

והנה עתה נבאר דברי הרא"ש בזה ע"פ לשונו ומה שיש לעיין בדבריו וזה לשונו בהל' ס"ת פרשה פתוחה וכו' כתב ר"ת איזו היא הפתוחה וכו' עד זה מצא ר"ת בסידור קדמונים כמ"ש בתוס' ובמס' סופרים מצא איזו היא פתוחה כל שלא התחיל בראש השיטה איזו היא סתומה כל שהניח באמצע שיטה וכמה יניח בראש השיטה וכו' וכמה יניח באמצע שיטה והיא נקראת סתומה כדי לכתוב שם של ג' אותיות גמר כל הפרשה בסוף הדף וכו' וכתב ר"ת דברייתא פליגא על סדר קדמונים דלסדר קדמונים פתוחה היא בסוף שיטה ולמסכת סופרים פתוחה היא בתחלת שיטה ואם יניח בתחלת שיטה ובסוף שיטה יצא ידי שניהם עכ"ד. הנה לפי הלשון שהביא ממס' סופרים ע"כ צ"ל הא דקתני כל שהניח באמצע שיטה היינו שהניח חלק באמצע שיטה וכתב בתחלת שיטה ובסופה מדקאמר עלה וכמה יניח באמצע שיטה וכו' ודלא כמ"ש לעיל לפרש בדברי

התוס' שהניח באמצע שיטה היינו שהניח מלכתוב וגמר הפרשה באמצע שיטה והריוח הוא בסוף השיטה דע"ז לא הוי שייך כמה יניח באמצע שיטה וכו' דזהו שיעור הריוח והריוח הרי הוא בסוף השיטה אלא ודאי דכל שהניח באמצע שיטה היינו שמניח הריוח באמצע שיטה וא"כ לפ"ז יש לעיין הא דקתני בתר הכי גמר כל הפרשה בסוף הדף וכו' אהייא קאי אי אפתוחה קאי א"כ למה ליה לשייר שיטה א' שלימה מלמעלה יניח ריוח בתחלת השיטה בלבד כשיעור ג' אותיות דזהו עיקר דין הפתוחה כל שלא התחיל מראש השיטה ואי אסתומה קאי א"כ היכי קתני ואם שייר מלמטה כדי לכתוב שם של ג' אותיות מתחיל מלמעלה ושיור זה ע"כ הוא בסוף השיטה מדקתני מתחיל מלמעלה משמע להדיא דמתחיל הפרשה מלמעלה ולא כתב עדיין כלום למטה מפרשה זו והרי סתומה כזו לא הוזכרה כלל מעיקרא דהא דין הסתומה קתני שהניח הריוח באמצע שיטה ואי כה"ג נמי סתומה הויא מעיקרא הו"ל למימר כל שהניח באמצע שיטה או בסוף שיטה. ומיהו אפ"ל דעיקר דין הסתומה היא להניח הריוח באמצע השיטה ומיהו היכא דלא אפשר כגון שגמר הפרשה סמוך לסוף השיטה שלא נשאר ריוח אלא כדי לכתוב שם של ג' אותיות ואי אפשר לכתוב כלום בסוף השיטה שיהא הריוח באמצע מקרי נמי סתומה בכך אבל כל שאפשר לכתוב אחר הנחת הריוח צריך לכתוב ק אחר הריוח כדי שיהא הריוח באמצע:

ואמנם עדיין יש לעיין במ"ש ואם יניח בתחלת השיטה ובסוף השיטה יצא ידי שניהם ואמאי כיון דלסדר קדמונים הפתוחה היא כשמניח ריוח בסוף השיטה וכשמניח ריוח בתחלת השיטה זו היא סתומה וכמו שהוכחנו לעיל בדברי התוס' ולמס' סופרים הוי איפכא וכמ"ש א"כ כשיניח בסוף שיטה ובתחלת שיטה הרי יש כאן צורת פתוחה וצורת סתומה בין למר בין למר והאיך יצא ידי שניהם בפתוחה והרי אינו ניכר הפתוחה בכאן יותר בסתומה כיון שיש כאן צורת שניהם ומנ"ל דלא הוי בכלל פתוחה שעשאה סתומה ואפילו תימא שאין זו מבטלת זו כיון דמ"מ יש כאן צורת פתוחה לכו"ע אכתי תפסל מפני שעשה סתומה במקום שאין צריך וה"ז כמו שעשה ריוח שיעור סתומה באמצע פרשה במקום שאין צריך דמפסל בהכי והתוס' שכתבו דהיכא שהניח ריוח בסוף שיטה ובתחלת שיטה פשיטא להו דפתוחה היינו לפי הירושלמי דס"ל דבין בסוף שיטה בין בתחלת שיטה הכל מיקרי פתוחה ממילא דאם מניח בתחלה ובסוף אין כאן גרעון כלום דהו"ל כמו שעשה ריוח גדול לפתוחה יותר מן השיעור דלא מפסל בהכי אבל לסידור קדמונים ולמס' סופרים דא' מהן היא הפתוחה וא' מהן היא הסתומה לכל חד כדאית ליה האיך יצא ידי פתוחה אם עשה שניהם כיון דכל א' היא צורה בפ"ע ואם שינה מא'

על חברתה מיפסלא וגם אם שינה לעשות א' מן הצורות במקום שאין צריך נמי מיפסלא ומיהו בהך דסידור קדמונים יש לומר דס"ל להרא"ש דלדידהו לא מקרי סתומה אלא היכא דהריוח הוא באמצע שיטה דוקא אבל כל שהריוח הוא בתחלת השיטה אינה לא פתוחה ולא סתומה ודלא כמש"ל ואה"נ דלסידור קדמונים קשה על מנהגנו שמניחין חלק בתחלת שיטה ואח"כ מתחיל והיה אם שמוע דכה"ג לא פתוחה ולא סתומה הויא ואינו מתיישב כלל אפילו לפי הירושלמי דפסק כמ"ד פתוחות. ומנהגנו במזוזה ע"כ דלא כסידור קדמונים ומשו"ה לא איכפת לן אי מניח ריוח בסוף ובתחלה כיון שבמה שמשייר בתחלה על חנם לסידור קדמונים אין כאן שינוי דאין זו צורת סתומה כלל מיהו למס' סופרים נראה דאי אפשר לומר כן דנימא איפכא דאם עשה ריוח בסוף שיטה לחוד אינה לא פתוחה ולא סתומה דסתומה לא הויא אלא באמצע שיטה דוקא דא"כ אהייא קאי הא דקתני גמר הפרשה בסוף הדף וכו' דאפתוחה לא מצי קאי דא"כ למה ליה לשייר שיטה א' שלימה למעלה וכמש"ל ולא א"ש נמי הא דקתני ואם שייר מלמטה כדי שיעור שם של ג' אותיות יתחיל מלמעלה הא בכה"ג למס' סופרים אינה פתוחה כלל דפתוחה נא הוי אלא בשהריוח בתחלת השיטה ולא בשהריוח בסופה וע"כ גם הרא"ש מודה בזה דאל"כ הרי בשהריוח לבסוף לחוד לכו"ע הוי פתוחה ולמה ליה לעשות ריוח בסוף ובתחלה לצאת ידי שניהם בריוח בסוף שיטה לחוד נמי יצא ידי שניהם. ועוד דא"כ המס' סופרים ס"ל ממש כדברי הירושלמי ובדברי הרא"ש משמע להדיא דפליגי יע"ש וע"כ ודאי דלאו אפתוחה מפרש לה אלא אסתומה א"כ ש"מ דבכה"ג שמניח ריוח בסוף שיטה מקרי סתומה למס' סופרים ואכתי תקשה האיך יצא ידי שניהם אם יניח בסוף ובתחלה הא למס' סופרים בכה"ג יש כאן צורת סתומה וצורת פתוחה והאיך יצא בה ידי פתוחה ואפשר לומר דס"ל להרא"ש דדוקא היכא דסיים בסוף הדף והניח למטה בסוף השיטה ריוח כשיעור הוא דהוי סתומה כיון שתחתיה אין כתוב כלום ופרשה שלאחריה מתחיל מלמעלה הוי ליה כמו ריוח באמצע שיטה דהרי הוא בין כתיבה שבתחלת שיטה התחתונה לכתיבת שיטה עליונה וכעין שכתב הרא"ש לשיטתו שיניח ריוח שיטה שלימה דמקרי סתומה דהוי כמו ריוח באמצע וה"נ כיון שאין הכתיבה תחתיה אלא כנגדה למעלה מיחשב האי ריוח שבסוף שיטה התחתונה כמו ריוח באמצע שיטה אבל באמצע הדף כה"ג שמניח סוף שיטה חלק אין זה סתומה כיון שכתיבת פרשה שניה היה תחתיה בשיטה אחרת ודאי אין להחשיבה כמו ריוח באמצע ומה"ט נקט במס' סופרים גמר בסוף הדף דוקא דמשום רישא דמילתא ה"נ באמצע הדף אם גמר עד סוף שיטה מניח שיטה אחת חלק ומתחיל בשלישית והויא סתומה בכה"ג וכמ"ש הרא"ש

שם והטור י"ד סימן רע"ה אלא משום סיפא דמילתא נקט גמר בסוף הדף דבסוף הדף הוא דמקרי סתומה בכה"ג אבל לא באמצע הדף וכמ"ש והשתא לפ"ז גם למס' סופרים סתומה לא הויא אלא באמצע שיטה דוקא ובסוף שיטה אינה לא פתוחה ולא סתומה ובתחלת שיטה הויא פתוחה ולסידור קדמונים בסוף שיטה הויא פתוחה ובתתלת שיטה אינה לא פתוחה ולא סתומה והשתא א"ש כשיניח בסוף שיטה ובתחלת שיטה יצא ידי שניהם דהרי יש כאן צורת פתוחה לכו"ע והריוח שהוא מיותר לא מגרע מידי כיון שאין בריוח זה צורת סתומה ובזה א"ש נמי מ"ש הרא"ש וכתב ר"ת דברייתא פליגא וכו' דלסידור קדמונים הפתוחה היא וכו' משמע להדיא דבפתוחה לחוד הוא דפליגי אבל בסתומה לא פליגי כלל וע"כ צ"ל דמפרש לסידור קדמונים ולמס' סופרים כדרך שכתבתי לדעתו (ובב"י שם ראיתי שהביא לשון ברייתא זו דמס' סופרים):

ומעתה יש ללמוד מכאן דין חדש למאי ופסקו הרא"ש והטור דפתוחה היא בין בראש השיטה בין בסופה וסתומה היא באמצע מ"מ אם נזדמנה לו פרשה פתוחה בתוך הדף לא יעשנה בענין זה שיניח חלק בסוף השיטה שבסוף הדף ויתחיל מלמעלה דכה"ג סתומה הויא דהויא כמו באמצע שיטה וכמ"ש דלדעת הרא"ש ע"כ צריך לפרש כן הך דמס' סופרים ואע"ג דהירושלמי פליג אמס' סופרים ופסקו הרא"ש והטור כירושלמי מ"מ בהך סברא דבסוף השיטה שבסוף הדף מיחשב כבאמצע שיטה בהא לא מצינו דפליג דכבר הוכחנו דלדעת הרא"ש ע"כ בסתומה לא פליגי כלל ולכו"ע הסתומה היא באמצע השיטה וגם המס' סופרים הכי ס"ל ואפ"ה קתני דבסוף השיטה שבסוף הדף חשיב שפיר סתומה דהו"ל כבאמצע שיטה ובהך סברא לא מצינו מאן דפליג ואמנם לענין לעשות הסתומה כן בזה יש לדון דיש לומר דתליא שפיר בפלוגתא דמס' סופרים וירושלמי דאיכא למימר ע"כ לא קאמר במ"ס דעבדינן סתומה כה"ג אלא משום דס"ל דבאמצע הדף כה"ג לאו פתוחה הויא ואע"ג דהתם סתומה נמי לא הוי מ"מ הכא בסוף הדף הויא סתומה שפיר בכה"ג דהויא כבאמצע שיטה מטעמא דכתיבנא אבל לדברי הירושלמי דס"ל דבאמצע הדף הוי בכה"ג פתוחה יש לומר דלא עבדינן סתומה בכה"ג כיון דמחזי כפתוחה ובעלמא פתוחה היא אבל לענין לעשות פתוחה בענין זה ודאי היה נראה דלאו פתוחה הויא אפילו לפי הירושלמי דלא מצינו דפליג בסברא זו אמס' סופרים דסוף השיטה שבסוף הדף חשיב כאמצע השיטה והוי' לה סתומה באמת והוי לה פתוחה שעשאה סתומה אבל לפ"ז היא תימא על הטור שכתב בא"ח הל' תפילין סי' ל"ב שיעשה שלשה פרשיות ראשונות פתוחות דהיינו שיניח חלק בסוף השיטה כדי ג' תיבות של ג' אותיות או בתחלתו וכו' הא סוף השיטה שבכל פרשה הוא ג"כ סוף הדף

בתפילין שכל פרשה ופרשה נכתבת דף בפ"ע בתפילין ובסוף השיטה שבסוף הדף לאו פתוחה הויא דמיחשב כאמצע השיטה וכמש"ל דבהא לא מצינו מאן דפליג וכן קשה על הב"י שכתב בשו"ע דלכן נהגו לעשות ג' ראשונות פתוחות בענין זה שמניח חלק בסוף שיטה ומתחיל מלמעלה בראש שיטה דבכה"ג הויא פתוחה בין לדעת הרא"ש בין לדעת הרמב"ם ולפי מ"ש לדעת הרא"ש בכה"ג לאו פתוח' הוי' איברא שראיתי בב"י בי"ד שם שהבי' בשם הר"י אסכנדרי שכתב לשון המס' סופרים בגי' אחרת והכי גרס שם גמר בסוף הדף מניח שיטה בתחלת הדף ואם נשארה שיטה בסוף הדף מתחיל בתחלת הדף ולפי גירס' זו הוי א"ש בפשיטו' לדעת הרא"ש דלמס' סופרי' הסתומה היא דוקא באמצע שיטה לעולם ובסוף השיט' אינה לא פתוחה ולא סתומה מיהו כשמניח שיטה שלימה חלק ודאי סתומה היא לדעת הרא"ש לכ"ע וכמ"ש הרא"ש שם להדיא וכן כת' הטור להדי' שם ובזה אין חילוק דגם להירושלמי הדין כן אבל ריוח שבסוף השיטה לדע' המס' סופרים אין זה לא פתוחה ולא סתומה ולדעת הירושלמי הויא פתוחה אבל בריוח שיטה שלימה לדעת הרא"ש לכ"ע סתומה היא ולפ"ז אין שום חילוק בין אמצע הדף לסוף הדף דלעולם כשהריוח בסוף השיטה תליא בפלוגתא דמ"ס וירושלמי וכשהריוח שיטה שלימה לכ"ע סתומה הוי בין באמצע הדף בין בסוף הדף ואמנם הדבר קשה לשבש הנוסחאות בדברי הרא"ש ובדברי התוס' וגם הב"י הביא לשונם ובכל הנוסחאות בדבריהם הלשון הוא ואם שייר מלמטה כדי לכתוב שם של ג' אותיות מתחיל מלמעלה ולשון זה אי אפשר לפרש אלא בשהריוח הוא בסוף השיטה ובלאו"ה אין ג' הרא"ש וגי' זו שמצא הר"י אסכנדרי שוים והם בהיפך בכמה דברים יע"ש:

והנה אחרי בכל אלה הדרא קושיין לדוכתי' כיון דמוכח מדברי השור דלדעת הרא"ש אין חילוק בין אמצע הדף לסוף הדף דגם בסוף הדף כשמניח ריוח בסוף השיטה לא חשיב כריוח באמצע השיטה וא"כ ע"כ הא דקתני במס' סופרים ואם שייר כדי לכתוב כו' לאו דוקא בסוף הדף אלא ה"ה באמצע הדף אם מניח ריוח בסוף השיטה כשיעור זה הוי' סתומה א"כ האיך כתב דכשיניח ריוח בסוה"ש ובתחי"ש יצא ידי שניהם הא למס' סופרים יש כאן צורת סתומה וצורת פתוחה ומאן לימא לן דפתוחה היא דילמא סתומה היא ובמה יש כאן היכר שהיא פתוחה יותר מסתומה והיה נראה לי מחמת זה לפרש דלדעת הרא"ש תליא פלוגתא דסידור קדמוני' ומס' סופרים בהך סברא דלסידור קדמוני' ענין הפתוחה והסתומה תליא בסוף הפרשה דכשיש פתיחה בסופה הרי היא פרשה פתוחה וכשאין פתיחה בסופה ה"ה סתומה ומפני זה כשהריוח בסוף השיטה היא פתוחה שה"ה פתוחה בסופה וכשאין ריוח בסוה"ש ה"ה סתומה מפני שאין שום

פתיחה בסופה והריוח שבתחלת שיטה שתחתיה הוא מפני הפסק פרשה ומ"מ אין זו פתוחה כיון שהיא סתומה בסופה וכן נמי כשהריוח באמצע הוי נמי סתומה דהרי אינה פתוחה בסופה שכתוב באותה שיטה עצמה בסופה ואין לה פתוחה בסופה והריוח הוא משום הפסק פרשה בלבד וזהו דעת רש"י ממש וכמ"ש התוס' לדעת רש"י בענין צורת הפתוחה והסתומה והוכחנו לעיל בס"ד מלשון רש"י ד"ה אמרתי לו רבי וכו' דהכי ס"ל דענין הפתוחה והסתומה אסוף הפרשה קאי יע"ש ולמס' סופרים הוא להיפך דענין הפתוחה והסתומה אתחלת הפרשה הוא דהוי דכשיש פתוחה בתחלתה הרי היא פרשה פתוחה ומפני זה כשהריוח הוא בתחלת השיטה והתחלת הפרשה היא באמצע השיטה הרי היא פתוחה מפני שפתוחה היא בתחלתה וכשהריוח הוא בסוף שיטה שאחר הפרשה שלפניה הרי היא סתומה כיון דאין לה פתיחה בתחלת' והריוח שבסוף השיטה שלפני' הוא מפני הפסק הפרשה ומ"מ אין זו פתוחה כיון שאין לה פתיחה בראשה וכן נמי אם הריוח באמצע אין זו פתוחה והריוח הוא מפני הפסק הפרשה בלבד ולפ"ז עיקר פלוגתייהו בענין הפתוחה בהא תליא אי אסוף הפרשה קמייתא או אתחלת פרשה בתרייתא וממילא הסתומה היא בהיפך לכל חד כדאית ליה דכל שאין לה פתוחה במקום הראוי ויש לה ריוח בין פרשה לפרשה במקום אחר ה"ה סתומה דהיינו שאינה פתוחה וזו שנקראת סתומה אין הצורת ריוח עושה אותה סתומה אלא זה שאינה פתוחה עושה אותה סתומה והריוח הוא מפני הפסק הפרשה בלבד ופתוחה שעשאה סתומה פסולה היינו מפני שצריך להיות לה פתוחה למר בראשה ולמר בסופה וזו אין לה וכן איפכא סתומה שעשאה פתוחה פסולה מפני שדינה שלא יהיה לה פתיחה למר בראשה ולמר בסופה והשתא יש לה והשתא א"ש מ"ש הרא"ש כשיניח ריוח בסוף שיטה ובתחלת שיטה יצא ידי שניהם בפתוחה כיון דבין למר בין למר יש כאן פתיחה דלסידור קדמונים הרי יש לה פתיחה בסופה והריוח שבתחלת השיטה שתחתיה לא מעלה ולא מוריד ואינו מבטל בשביל זה צורת הפתוחה דהרי היא פתוחה בסופה והריוח שבתחלת השיטה ה"ה ריוח בעלמא ולאו צורת סתומה עליה כלל כיון שהיא פתוחה במקום הראוי שאין ריוח הסתימה צורת הסתומה וכמש"ל שאינו אלא ריוח בעלמא בין פרשה לפרשה ואם בכאן ריוח זה מיותר בהא לא איכפת לן דאין שיעור למעלה בריוח שבין פ' לפ' ויכול לעשותו כמו שירצה ומשו"ה לא דמי נמי לעושה ריוח סתומה באמצע פרשה דהתם מיפסל משום שעשה ריוח פ' במקום שאינה פרשה אבל הכא במקום פרשה לא איכפת לן מריוח גדול דלמעלה אין לו שיעור ולמס' סופרים נמי כיון שיש לה פתיחה בראשה ה"ה פתוחה בודאי וזה הריוח שלמעלה בסוף השיטה לא מעלה

ולא מוריד וכמ"ש לסידור קדמונים לדעתו וניחא נמי השתא מ"ש דברייתא פליגא וכו' ותלה עיקר הפלוגתא בפתיחה מפני שעיקר הפלוגתא בפתיחה הוא דהוי אם בסוף הפ' או בתחלתה והך דסתומה ממילא הוא דהוי דכל שאין לה פתיחה לכל חד כדאית ליה ה"ה סתומה מכיון שאינה פתוחה ועולין דברי הרא"ש כהוגן וכפי מה שפירשתי בדברי התוס' לעיל בס"ד דדעת סידור קדמונים הוא ממש דעת רש"י וכפי מה שפירשו התוס' דגם זה קרוי סתומה ומנהגנו במזוזה א"ש לדעתם ודעת המ"ס הוא להיפך ממש הכל כאשר ביארנו בס"ד בדברי התוס':

ולפ"ז נראה לי בפשיטות דזו הסדורה שכתוב בסידור קדמונים פתוחה היא ולא סתומה מכיון שיש לה פתיחה במקום הראוי דהיינו בסוף הפרשה לסידו"ק וריוח היתר אינו מעלה ומוריד לבטל צורת הפתוחה ופתוחה ממש היא אלא שבקצת פרשיות פתוחות היה קבלה בידם לעשות הריוח כזה שיתחיל לכתוב השיטה שתחתיה כנגד הנחה של העליונה וזו נקראת סדורה וע"ז כתב הטור שאם שינה אותה לא פסל כלומר שלא עשאה בענין אלא עשאה פתוחה כדין פתוחה לכל חד לא פסל כן נראה לי ודלא כמ"ש בב"י דהסדורה יש לה דין סתומה יע"ש ואמנם עדיין צריך ביאור בענין פלוגתייהו בריוח שיטה שלימה ויתבאר אי"ה בסמוך בס"ד ודעת הירושלמי לפי' התוס' והרא"ש נראה דס"ל דענין הפתיחה והסתימה אריוח שבין פרשה לפרשה קאי דכל שהריוח הוא פתוחה ה"ה פתוחה בין שיהא ריוח בסוף השיטה הרי הוא פתוח בסופו בין שיהא ריוח בתחלת השיטה ה"ה פתוח בתחלתו וזה נקרא פ' פתוחה שהריוח שבין הפרשיות הוא פתוח מצד א' וכשהריוח שבין הפרשיות הוא סתום מכל צד היא נקראת סתומה כגון באמצע שיטה שהריוח הוא סתום משני צדדיו זוהי סתמא והנה בענין הנחת שיטה שלימה ריוח מצינו פלוגתא במס' סופרים ובסי"ק דלסיד"ק אם מניח שיטה שלימה חלק ומתחיל בתחלת שיטה שלישית ה"ה פתוחה וכמש"ל להדיא בתוס' וברא"ש בלשון סיד"ק ובמס' סופרים מוכח דאם מניח שיטה שלימה חלק ומתחיל בשלישית ה"ה סתומה וכמש"ל בס"ד דע"כ הא דקתני גמר בסוף הדף וכו' אסתומה קאי וקתני דישייר שיטה א' מלמעלה ובדברי הירושלמי לא מצינו להדיא דין מניח ריוח שיטה שלימה אם היא פתוחה או סתומה והנה לפי מ"ש בטעם פלוגתייהו בצורת הפתוחה היה נראה לי דגם הך דשיטה שלימה נמי בהא טעמא והא סברא פליגי ולכ"ע ריוח שיטה שלימה שבין פרשה לפרשה טפי נמשך אחר הפרשה שלפניה להיות לה לפתח בסופה ממה שנמשך אחר הפרשה שלאחריה להיות לה לפתח לפניה בתחלתה ואפשר ליתן קצת טעם בזה שדרך הוא לתת ריוח בסוף הכתיבה ולא בתחלת הכתיבה שכן מצינו בתורה

שבתחלתה אין לה ריוח לפתיחה שמתחיל בראשית בתחלת שיטה ובסופה יש לה ריוח פתוח דלעיני כל ישראל מסיים באמצע שיטה וכדאיפסק הלכתא לעיל דף למ"ד ע"א באמצע שיטה דוקא ומשום זה ריוח שיטה שלימה שבין פ' לפ' יותר נמשך להיות פתח לפ' שלפניה מפני שדרך לתת ריוח בסוף הכתיבה והשתא א"ש דלסידו"ק הפתיחה תליא בסוף הפרשה כשיש לה פתיחה בסופה הרי היא פתוחה מה"ט כשמניח ריוח שיטה שלימה הוי פתוחה דומיא דמניח ריוח בסוף שיטה דהרי יש לה פתיחה בסופה ולמס' סופרים דס"ל דהפתיחה תליא בתחלת הפרשה אבל הפתיחה שבסוף הפ' ראשונה אינה עושה אותה פתוחה מה"ט ס"ל דבמניח ריוח שיטה שלימה אין זו פתוחה אלא סתומה מפני שזו הפתיחה היא לסופה של פ' ראשונה דומיא דפתיחה שבסוף שיטה דלדברי המס' סופרים הויא סתומה מה"ט דכתיבנא לעיל:

ואמנם לפ"ז היה נראה בפשיטות דלדעת הירושלמי דס"ל דבין פתיחה בסוף שיטה בין פתיחה בראש שיטה הכל מיקרי פ' פתוחה ה"ה דמניח ריוח שיטה נמי פתוחה הויא דלא גרע מפתיחה שהיא בסוף שיטה דודאי הפתיחה נראה לסוף הפ' ואפ"ה מיקרי פתוחה מפני שהריוח פתוחה וכ"ש הכא דהריוח פתוח לגמרי ואפי' אי נראה בפתיחה לסופה של ראשונה טפי נמי פתוחה היא דומיא דפתוחה בסוף השיטה אבל לפ"ז תיקשי טובא בדברי הרא"ש והטור שהם פסקו כדברי הירושלמי דפתוחה היא בין בסוף שיטה בין בראש שיטה ובמניח ריוח שיטה שלימה פסקו שהיא סתומה וזהו כדעת המס' סופרים ולפי מ"ש בטעם פלוגתייהו דסידו"ק ומס' סופרים בהך דשיטה שלימה ע"כ לדעת הירושלמי נמי הוי פתוחה כמו לסידו"ק וכיון שהם פסקו כדעת הירושלמי בהך דפתוחה בסוף שיטה דפתוחה הויא ולא סתומה שלא כדברי המס' סופרים א"כ בהך דריוח שיטה שלימה נמי הו"ל למפסק דפתוחה הויא כיון דהא בהא תליא וכמ"ש והרא"ש נתן טעם בזה כיון דאין לה פתיחה לא בסוף שיטה ולא בראשי שיטה ושיטה חלק הוי כמו ריוח באמצע שיטה ולפי טעם זה ע"כ נצטרך לומר דבהא סברא פליגי הסידו"ק והמס' סופרים דהא לכ"ע באמצע שיטה ריוח הויא סתומה והסידו"ק ס"ל דלא דמי לריוח באמצע שיטה אלא לריוח בסוף השיטה והמס' סופרים ס"ל דדמי לריוח באמצע שיטה וזה תימא דמנ"ל דפליגי בהא כלל כיון דבפשיטות יש לומר דלכ"ע דמי לריוח בסוף השיטה ולסידו"ק דריוח בסוף שיטה הויא פתוחה הא נמי פתוחה היא ולמס' סופרים דס"ל ריוח בסוף שיטה הויא סתומה הא נמי סתומה היא וכן נראה מדברי המס' סופרים דכייל להנך תרי סתומות כהדדי דמעיקרא קתני צורת הסתומה דהיינו שמניח ריוח באמצע השיטה ולבסוף קתני או שיניח ריוח שיטה שלימה או יניח ריוח

בסוף שיטה משמע דהנך תרוייהו כהדדי נינהו וחד טעמא בהו דמיקריין סתומות (ולקמן יתבאר בס"ד יישוב לזה לדעת הרא"ש והטור) והיינו כמ"ש דריוח שיטה שלימה הוי כמו ריוח בסוף שיטה וזהו נמי דעת סידור קדמונים אלא דבריוח שבסוף שיטה גופא פליגי דלמר הויא פתוחה ולמר הויא סתומה ומנ"ל לאיפלגינהו עוד במילתא אחריתא ובאמת גם דעת הרמב"ם כן הוא דריוח **הגהה** שיטה שלימה דמיא לריוח בסוף שיטה *ובזה היה נראה ליישב ולדידיה תרוייהו *"פתוחות הויין ודברי דעת בעל העיטור דפסק הרא"ש והטור צריכין לימוד וישוב:

גבי תפילין דעבדינן כולהו פתוחות וכמו שהביאו הפוסקים וה"ט משום דס"ל בדין פתוחות וסתומות כדברי הירושלמי וס"ל נמי דלדברי הירושלמי שיטה שלימה ריוח יש לה דין פתוחה וכמ"ש ולא משכחת לה סתומה אלא בריוח באמצע שיטה וסתומה כזו א"א לעשות בתפילין כלל וכמ"ש הב"י באו"ח סי' ל"ב וע"כ בתפילין כולן פתוחות עבדינן ודוק:

ויש ליישב דברי הרא"ש והטור דהכריחו דע"כ לפי דעת הירושלמי שהם פסקו כמותו צריך לומר דשיטה שלימה ריוח הויא נמי סתומה דאל"כ לא משכחת לה פ' והיה אם שמוע בתפילין סתומה כיון דלשיטת הירושלמי אין לך סתומה אלא כל שהריוח הוא באמצע שיטה ויש כתוב בתחלת שיטה ובסופה א"כ בתפילין שכל פ' היא בדף בפ"ע תחלתה וסופה וכ"ש בשל ראש דכל פ' ופ' היא בקלף בפ"ע דלא משכחת לה כלל סתומה בפ' והיה אם שמוע וזה ודאי אין לומר דאה"נ דבתפילין עבדינן כולהו פתוחות דא"כ ע"כ צ"ל דאע"ג דבתורה היא סתומה הכא בתפילין עבדינן פתוחה משום דאינן סמוכות ולפ"ז קשיא מאי קאמר ליה רשב"א לר"מ מה טעם קעביד פתוחות במזוזה וכי לא ידע הטעם דאינן סמוכות הא בתפילין ע"כ עבדינן פתוחות מה"ט דאין לנו טעם אחר בתפילין לשנות ממה שהוא בתורה דאין לומר דרשב"א לא הוי ס"ל האי טעמא דאינן סמוכות והא דעבדינן בתפילין פתוחה משום דאי אפשר בסתומה כלל וע"כ אמר רחמנא דניעבד פתוחה אבל במזוזה דאפשר בסתומ' אית לן למיעבד סתומות כמו שהם בתורה דאין דנין אפשר משאי אפשר דמ"מ אכתי קשיא הא איכא למילף מזוזה מתפילין בהיקשא דאיתקש בפ' שמע ומה"ט פריך בקדושין דף ל"ד דנקיש תפילין למזוזה לענין שיהיו נשים חייבות ומשני דטפי אית לן להקיש תפילין לתלמוד תורה לענין זה משו' דאיתקש בין בפ' שמע בין בפ' והיה אבל למילי אחריתי ודאי היקשא הוי דהא דאיתקש מזוזה לתורה בפ' והיה כדאמרינן שם לתלמוד תורה הוא דאיתקש כדכתיב ולמדת' אותם וגו' ולא לדיני כתיבת ספר תורה הוא דאיתקש אבל לתפילין ודאי איתקש לגמרי תדע דהא

לענין שלא כסדרן דיליף במכילתין מוהיו בהוייתן יהיו דלא כתיב אלא בתפילין ואפ"ה גם במזוזה אמרינן שם דפסולה שלא כסדרן וע"כ משום דילפינן בהיקשא מזוזה מתפילין וכן נמי לענין שיהיו נכתבים בלשון הקודש דוקא נמי ילפינן במגילה שם מדכתיב והיו אע"ג דלא כתיב אלא בתפילין וע"כ במזוזה מהיקשא דתפילין ילפינן וא"כ ה"נ נקיש מזוזה לתפילין לענין דניעבד פתוחות ומאי קבעי לי' רשב"א מר"מ מה טעם וכן נמי תיקשי לדידן דקיי"ל במזוזה מצוה בסתומות וכדאמר רנב"י ואמאי לא ילפינן מתפילין למיעבד לכתחלה פתוחות דלא שייך הכא אין דנין אפשר משא"א כיון דע"כ אקשינהו רחמנא מיהו זה יש לדחות לפי מה שפירשו התוס' לקמן ע"ב דהא דאמרינן לקמן אתיא כתיבה כתיבה מספר היינו מס"ת וכן פי' הרא"ש גופיה בהלכות ס"ת ומטעם זה פסק דס"ת בעי שרטוט יע"ש וא"כ יש לומר דלענין פתוחות נמי אי לאו דאיכא טעמא דאינן סמוכין הוי לן למילף טפי בג"ש כתיבה כתיבה מס"ת דניעבד במזוזה סתומות כמו בס"ת דעדיף טפי למילף מס"ת משום דתרוייהו הויין אפשר מדנילף מתפילין דהויין אי אפשר:

ומיהו אכתי תיקשי ממקום אחר אי נימא דבתפילין ע"כ פתוחות הויין א"כ מאי מייתי סייעתא לרנב"י דבמזוזה ע"כ פתוחות לאו דוקא מהך דס"ת שבלה ותפילין שבלו וכו' ולמאי דס"ד מ"ט לא מקשי מינה לרב הונא ולאביי דס"ל דבמזוזה סתומה דוקא א"כ תיקשי לדידהו מתפילין הא מורידין עושין הא בתפילין ע"כ פתוחות הם ובמזוזה סתומות וזה לא נראה לפרש דאה"נ דהכי קאמר לימא מסייע לי' בתרתי בהא דקאמר לרשב"א אף פתוחות ובהא דקאמר נמי לענין דינא דמצוה בסתומות ואי עבדינן פתוחות ש"ד ולא סתומות דוקא ולאפוקי מדאביי דפשטא דשמעתא משמע דלא מייתי סייעתא אלא אהא דקאמר לרשב"א אף פתוחות ולא פתוחות דוקא והיינו דקאמר הכא סתומות והכא פתוחות מיהו גם זה יש לדחות דמאביי גופי' אין הוכחה האיך ס"ל גבי מזוזה לדידן לענין סתומות אם סתומות דוקא או מצוה בסתומות והא דהוצרך לומר דהא דקאמר רב הלכה אריוח קאמר היינו משום דס"ל דרשב"א פתוחות דוקא ס"ל ואמנם אכתי יש להביא ראיה דמשכחת לה סתומה בתפילין דהנה יש לעיין בהא דמייתי סייעתא לרנב"י מהך דס"ת שבלה וכו' דרשב"א ע"כ אף פתוחות קאמר דילמא פתוחות דוקא קאמר והיינו שתמיד היה עושה פרשיותיה פתוחות והיינו משום דס"ל דמצוה בפתוחות לכתחילה וכמו רב הונא דהיה עושה סתומות תמיד משום דס"ל מצוה לכתחילה בסתומות וכדקאמר רנב"י ה"נ ר"מ היה עושה פתוחות משום דמצוה בפתוחות וכדס"ל ללישנא דגמרא לעיל ולאביי דרב דקאמר הלכה כרשב"א אריוח ולא

אפתוחות משום דס"ל דפתוחות דקאמר היינו שתמיד היה עושה פתוחות וע"כ ס"ל מצוה בפתוחות ומה"ט הוצרכו לומר דרב אריוח קאמר ולא אפתוחות כי היכי דלא תיקשי ארב הונא דהיה עושה סתומות תמיד דע"כ ס"ל דמצוה בסתומות דהא ליכא למימר דאביי דקאמר כי קאמר רב אריוח היינו משום דס"ל לרשב"א פתוחות לעיכובא דמנ"ל הא וכמו שהארכתי בזה לעיל במקומו בס"ד ומנ"ל נמי להש"ס לפרש אליבא דאביי כן דבפשיטות ניחא אי נמי ס"ל לאביי דלרשב"א מצוה בפתוחות לכתחלה שפיר הוצרך לומר כי קאמר רב אריוח וכמ"ש וכיון שכן היכי מייתי מינה סייעתא לרנב"י דילמא לעולם כדאביי דרשב"א דקאמר דר"מ היה עושה פתוחות תמיד היה עושה פתוחות ומשום דמצוה בפתוחות אבל בדיעבד אי עבדינהו סתומות כשירה ומשו"ה הוצרך לטעמא דאין מורידין הא אי מורידין היתה כשירה מיהת בדיעבד אע"ג דבתורה הם סתומות הא סתומות במזוזה כשר בדיעבד וע"כ צ"ל דס"ל להש"ס דאיכא למידק הא מורידין עושין אפילו לכתחלה או משום דס"ל משום טעמא דאין מורידין נמי לא מיפסל בדיעבד וכמש"ל בס"ד או משום דהכי משמע ליה לישנא דברייתא דקתני אין עושין לפי שאין מורידין ממילא איכא למידק הא מורידין היו עושין לכתחלה דאי משום דיעבד לחוד נקט טעמא דאין מורידין הו"ל למיתני פסולין למזוז' לפי שאין מורידין דמה"ט הוא דפסולין הא בלא"ה היתה כשירה בדיעבד ומדקתני לישנא דאין עושין לפי שאין מורידין משמע דגם לענין לכתחלה בעינן טעמא דאין מורידין הא מורידין עושין לכתחלה ושפיר מייתי מינה סייעתא לרנב"י דע"כ לאו פתוחות דוקא למצוה לכתחלה קאמר רשב"א ולאפוקי מדאביי וסתמא בגמרא לעיל דקאמר כי קאמר רב אריוח וכמ"ש והשתא לפ"ז אי נימא דתפילין לא משכחת לה סתומות וע"כ כולהו פתוחות עבדינן א"כ למאי דס"ד אדמייתי ליה סייעתא מס"ת תיקשי ליה מתפילין דהא איהו קאמר מצוה בסתומות ואי עבדינהו וכו' והיינו דלכתחילה מצוה לעשות סתומות ופתוחות אי עביד כשרה וא"כ קשיא מתפילין הא מורידין עושין מהן מזוזה הא בתפילין הם פתוחות ובמזוזה סתומות ואי משום דבדיעבד כשר במזוזה פתוחות הא איכא למידק מהכא הא מורידין עושין אפילו לכתחלה וכדדייק השתא מס"ת איפכא וכמ"ש אלא ודאי ע"כ צ"ל דשפיר משכחת לה בתפילין למיעבד סתומה ותפילין ומזוזות דינן שוה לענין זה במצוה לכתחלה היכי עבדינן דחד טעמא הוי לתרוייהו ומתפילין ליכא לא סייעתא ולא קושיא ומס"ת הוא דמייתי סייעתא שפיר וכמ"ש וכיון שכן בעינן למימר דאיכא סתומה בגוונא אחרינא ולאו דוקא שהריוח באמצע שיטה וכתוב מכאן ומכאן דסתומה כי הך לא משכחת לה בתפילין כלל וכמש"ל בס"ד וכמ"ש הב"י בא"ח סי' ל"ב והבאתי דבריו לעיל בס"ד וע"כ

צ"ל דקיי"ל בהא כמסכת סופרים דריוח שיטה שלימה מיקרי סתומה וסתומה כי הך משכחת לה שפיר גם בתפילין ודלא כסידור קדמונים דס"ל דריוח שיטה שלימה מיקרי פתוחה ואע"ג דבהא דפתוחה בסוף שיטה ס"ל כוותיה בהך דריוח שיטה שלימה לא ס"ל כוותיה וע"כ לאו הא בהא תליא. כן נראה ליישב דעת הרא"ש והטור:

ואמנם לפ"ז ע"כ צ"ל הא דקאמרינן בסמוך גבי דוכסוסטוס למצוה אין הפי' דמצוה לכתחלה על הדוכסוסטוס ואי כתבה על הקלף כשירה בדיעבד דא"כ אכתי לא משני מידי אהך דהא מורידין עושין דאיכא למידק מינה דעושין לכתחלה וכמ"ש אלא ודאי פי' למצוה מן המובחר בעלמא ואי בעי למיעבד לכתחלה על הקלף נמי שפיר וכבר כתבתי לעיל בס"ד דבלא"ה נראה לפרש כן וכן פי' הר"ן בשבת פ' הזורק יע"ש וכן יש לדייק קצת מלשון רש"י כאן שכתב אבל אם שינה אין בכך כלום ולא כתב סתם אם שינה כשירה והיינו משום דאפי' לכתחלה אי בעי למיעבד על הקלף מצי למיעבד ושפיר קאמרינן הא מורידין עושין וזהו לישנא דאין בכך כלום דלא עבר אמידי ולא שינה ממצותו לכתחלה אבל בהך דמצוה לעשותן סתומות משמע דמצוה לכתחלה לעשותן ואין לעשות לכתחלה פתוחות כלל אלא דאם עשאן פתוחות כשרה בדיעבד וכן הוא בדברי הטור יו"ד סי' רפ"ח לענין דוכסוסטוס כתב שיש לעשות בענין שמשתמר יותר דהיינו אם הוא במקום שצריכה שימור יש לעשותה לכתחילה על הקלף וכדאמרינן בשבת ר"מ היה כותבה על הקלף מפני שמשתמרת ועיין בב"י שם ולענין סתומות כתב שלכתחילה עושין סתומות ואם עשאן פתוחות כשרה יע"ש והדין נותן כן דלענין סתומות למה נתירנו לכתחלה לעשות שלא כמצותו ול"ד לקלף שפעמים צריך לעשות על הקלף שתשתמר טפי. ואמנם צריך ישוב בהך דר"מ דהיה עושה פרשיותיה פתוחות דמשמע דהיה עושה כן לכתחלה וכמו שדקדק הר"ן אהך דהיה כותבה על הקלף וע"ש בר"ן דמשמע מדבריו שם דלדעת הרי"ף שני הדינים שוים בין לענין דוכסוסטוס וקלף בין לענין סתומות ופתוחות ודלא כמ"ש לדעת הרא"ש והעור ומיהו סוף דבריו שם מ"ש בא"נ יש לכוין על הדרך שכתבתי וגם יש לעיין בדבריו הראשונים לדעת הרי"ף ומדמי הך דקלף ופתוחות להדדי ולא שייך בפתוחות לפרש כשנזדמן לו כמו שפי' שם בקלף ואי נימא דהיכי דנזדמן לו שסיים הפ' בסוף שיטה תו לא מצי למיעבד סתומה הוי ניחא דלפעמים כשהיה מזדמן לו כן היה עושה פתוחה והוי ניחא גם לפי מ"ש לדעת הרא"ש אבל באמת לכ"ע אפילו אם נזדמן לו כן שלא היה יכול לעשות סתומה באמצע או בסוף לכל חד כדאית ליה אכתי יכול לעשות בענין אחר כמבואר בדבריהם ואיברא דבלאו מ"ש נמי צריך טעם למה עשאה ר"מ פרשיותיה פתוחות דעכ"פ יש מצוה לרנב"י לעשותן

סתומות ואפילו נפרש מצוה מן המובחר מ"מ מ"ט לא חייש ר"מ לעשות מצוה מן המובחר וכבר כתבתי מזה לעיל בס"ד ואין כאן מקומו. ואמנם לדעת בעל העיטור דס"ל דבתפילין דוקא פתוחות עבדינן יש לומר דס"ל דהא דאמרינן מצוה לעשותן סתומות אינו אלא למצוה מן המובחר בעלמא כמו דאמרינן בדוכסו' למצוה ואתיא הסוגיא שפיר והטעם דס"ל כן אפשר לומר דס"ל דלהירושלמי אין סברא כלל לומר דשיטה שלימה ריוח תהיה סתומה אלא פתוחה הויא וכמו לסידור קדמונים וכמו שהארכתי בזה לעיל וא"כ אי אפשר כלל לעשות סתומה בתפילין וכמש"ל בס"ד ואין להאריך עוד ודוק:

סימן מה

פלפול בדין פרשיות של תפילין אם צריכים דוקא עוד א' ואם מהני תפירה או דבק וכן במזוזה:

(**שם שם בגמרא**)

לימא מסייע ליה כיוצא בו ס"ת כו' אמאי הכא סתומות כו' דילמא להשלים. כתבו התוס' ד"ה דילמא להשלים מהא דאמרינן בירושלמי וכו' דתפילין ומזוזות אינן נכתבין וכו' עכ"ל. יש לעיין הא בלאו פירש"י דכאן נמי ע"כ צריך לפרש הך דירושלמי כן דהא גבי תפילין אמרינן לקמן דף ל"ד ע"ב תפילין של יד כותבן על עור אחד ואם כתבן בארבעה עורות והניחן בבית א' יצא וצריך לדבק ופירש"י או בתפירה או בדבק אלמא דבתפירה שפיר דמי והיה נראה דבלאו הך דרש"י הוי מפרשינן הך דירושלמי בעור א' ממש דוקא מיהו הך דירושלמי לענין מצוה לכתחלה מיירי דלכתחילה אינן נכתבין אלא על עור א' ממש ולענין דיעבד מודה הירושלמי דמהני תפירה וכדאיתא בש"ס דידן לקמן אבל השתא לפירש"י משמע כאן דאי לאו דאין מורידין היו עושין כן ואפי' לכתחלה ולפ"ז ע"כ צ"ל הך דירושלמי בשלא תפרן אבל אם תפרן אפילו לכתחילה מותר ואמנם קשיא דהא ע"כ אי אפשר לפרש כן דהא בתפילין ודאי לכתחילה בעינן עור א' ממש וכדאמרינן לקמן ובדיעבד הוא דיצא אם תפרן וא"כ הך דירושלמי דקתני תפילין ומזוזות כהדדי וקתני אין נכתבין ע"כ אפילו תפרן מיירי דלכתחילה לא מהני תפירה בתפילין וע"כ עור א' ממש קאמר ודומיא דתפילין נקט נמי מזוזה כיון דכי הדדי קתני להו וכללן בדין א' וע"כ נראה לומר דהך דהכא נמי כדיעבד דמי כיון דמיירי במזוזה שחסרה שיטה אחת ואם לא ישלים ממקום אחר ע"י תפירה הרי תפסל לגמרי ומשו"ה אי לאו דאין מורידין עושין דכדיעבד דמי':

הגהה מיהו הך דירושלמי נראה להתוס' וכן כתבו התוס' לקמן לפרש גם לענין דיעבד דף ל"ג ד"ה כתבה להוכיח מהך דירושלמי דהכא דעל מדנקט אין נכתבין אלא על עור

א' שני עורות פסולה ומשמע ולא נקט סתם נכתבין על עור א' להדיא דמפרשי לה גם משמע להו דאינן כשירים אלא א"כ לענין דיעבד יע"ש:
נכתבין על עור א' והוצרכו לפרש דבשלא תפרן מיירי אבל ע"י תפירה כשירין בדיעבד וא"כ הדרא קושיין לדוכתין דבלאו הך דרש"י נמי ע"כ צריך לפרש דבשלא תפרן מיירי משום הך דתפילין ועוד דנראה דאין לפרש כלל דהך דירושלמי גם לענין דיעבד מיירי הא לקמן שם פליגי ר' יהודא ור' יוסי בהא דלר' יהודא צריך לדבק ולר' יוסי אין צריך ואמר ר' יוסי ומודה לי ר' יהודא וכו' ומסקינן דמדבריו של ר' יוסי חזר בו ר' יהודא ומודה לו דא"צ לדבק ולכו"ע בדיעבד כשר אפילו בד' עורות ממש בלא תפירה ודבוק וא"כ הך דירושלמי כמאן ואין לפרש דהתוס' ס"ל לחלק בין דבק לתפירה דדבק עדיף מתפירה ומ"ד א"צ לדבק אבל תפיר' מיהא בעי דזה אינו דמהיכא דמוכח דא"צ לדבק דהיינו ממאי דקאמר שתולה עור על של ראש ועושה אותה של יד וד' פרשיות של ראש הם על ד' עורות ואינן מדובקים מהאי גופא מוכח נמי דא"צ תפירה דהא של ראש אינן תפורים נמי כמו שאינן דבוקים מיהו בזה הי' אפ"ל דהך דירושלמי כר' יהודא ומקמי דחזר בי' לגבי ר' יוסי אבל לישנא דירושלמי הביאו התוס' לקמן שם דהכי איתא דפריך אהא דתנן במגילה אין בין ספרים לתפילין ומזוזה ולמה לא תנינן שהספרים נכתבים על ב' עורות ותפילין ומזוזות אינן נכתבים אלא על עור א' ולפ"ז נראה דאי אפשר לפרש דאליבא דר' יהודא קאי דמאי קושיא אי הך מתני' לא אתיא כר' יהודא אלא כר' יוסי דס"ל דתפילין כשירים על ב' עורות וא"צ לדבק ותו דבלאו"ה לא אתיא הך מתניתין כר' יהודא כלל דהא קתני במתניתין דספרים נכתבים בכל לשון ור' יהודא ס"ל דאפילו יונית לא התירו אלא בספר תורה בלבד ולא בשאר ספרים וכדמייתינן במגילה שם בברייתא ומה"ט מוקים ר' אשי שם הא דקתני עד שיכתבנו אשורית על הספר ובדיו דר' יהודא היא ובשאר ספרים יע"ש ומתני' ע"כ לא אתיא כר' יהודא וא"כ פריך וליתני נמי הך דב' עורות הא בתפילין נמי כשר והי' נראה לפרש דלענין לכתחילה מיירי בירושלמי ופריך דהו"ל למיתני שהספרים נכתבים לכתחילה בב' עורות ותפילין ומזוזות אינן נכתבים לכתחילה אלא בעור א' אלא דלפ"ז לא אתיא שפיר מ"ש התוס' כאן דבשלא תפר העורות מיירי משמע דאם תפר מותר אפילו לכתחילה בתפילין ומזוזות והא לקמן מוכח דלכתחילה בעינן בתפילין עור א' ממש ודוחק לומר דלר' יוסי דס"ל דא"צ לדבק ובדיעבד כשר אפילו לא דבקן ס"ל דע"י דבוק אפילו לכתחילה כשר והא דקתני לקמן דצריך לכותבן לכתחילה על עור א' ממש היינו לר' יהודא דמחמיר נמי בדיעבד דצריך לדבק דזה דוחק דמשמע בפשיטות דלענין דיעבד הוא דפליגי ולא לענין לכתחילה וכיון דלר' יהודא ע"כ

לכתחילה בעינן קלף א' ממש ה"ה לר' יוסי ותו דלקמן בתוס' דף ל"ג ע"א בתוס' ד"ה כתבה וכו' משמע להדיא דמפרשי להך דירושלמי לענין דיעבד יע"ש וא"כ הדרא קושיין לדוכתין דבלאו דברי רש"י דבכאן נמי ע"כ צריך לפרש הך דירושלמי בשלא תפרן דאי בתפרן ליכא למ"ד בתפילין דפסולים בדיעבד וביותר תמיה לי על הרב ב"י שכתב בי"ד סי' רפ"ח אמ"ש הטור דאפילו אם ידביקם פסולה כתב ע"ז וכ"כ הרמב"ם וכו' דלא כמ"ש התוס' בפ' הקומץ דהא דאמרינן בירושלמי וכו' ההיא בשלא תפר העורות זה בזה עכ"ל משמע להדיא דאיהו בעי לפרושי הך דירושלמי לדעת הרמב"ם דאפילו בתפרן מיירי וזה תימא דאי בתפרן ליכא למ"ד בתפילין דפסולין ולכו"ע בדבקן כשר בדיעבד ואין כאן מקומו להאריך ותו קשיין דברי הירושלמי אפילו בלא תפרן מוקמת לה דמ"מ אכתי לא מקשה אמתניתין מידי וכמש"ל ועל כן היה נראה לי לפרש דברי הירושלמי ע"פ דברי התוס' דה"ק שהספרים נכתבין על ב' עורות דאפילו פרשה א' יכול לכותבה על ב' עורות חציה על עור זה וחציה על עור אחר משא"כ בתפילין ומזוזות דכל פרשה ופרשה שבהן אינן נכתבות אלא על עור א' ואינו יכול לכתוב פרשה א' על שני עורות והך ודאי אפילו בדיעבד פסולין דע"כ לא מכשרינן לקמן בדיעבד אלא בשכתבן על ד' עורות דהיינו כל פ' ופ' על עור א' דומיא דתפילין של ראש אבל פרשה א' על ב' עורות אפילו בדיעבד פסולין והשתא א"ש דנקט בירושלמי תפילין סתם דבין בשל ראש בין בשל יד מיירי דלענין פרשה א' על ב' עורות אין חילוק בין של ראש לשל יד ושניהם פסולין בדיעבד על שני עורות והשתא א"ש דבלאו"ה דברי רש"י דהכא הוי מפרשינן להך דירושלמי ואפילו בתפרן דהא דמכשרינן לקמן בתפילין ע"י דבוק לכו"ע היינו בד' עורות שכל פ' ופ' על עור א' אבל בפרשה א' על ב' עורות אפילו בתפרן פסולין אבל לרש"י שפי' כאן הך דלהשלים שאם חסרה שיטה א' במזוזה אי לאו דאין מורידין עושין ע"י תפירה וע"כ הוצרך לפרש כן דבחסרה פרשה שלימה אכתי לא אתיא שפיר דהכא סתומות והכא פתוחות וכמו שמבואר מזה לעיל בס"ד וא"כ ע"כ גם בפ' אחת מהני תפירה ולפ"ז ע"כ צ"ל הך דירושלמי בשלא תפרן:

מיהו אכתי לא ניחא בזה דברי התוס' דלקמן דף ל"ג שכתבו דמשמע מהירושלמי הנ"ל דמזוזה בשני עורות פסולה ולפי מש"ל דע"כ הירושלמי אכל פרשה ופרשה שבתפילין קאי א"כ במזוזה נמי נפרש כן דאכל פרשה ופרשה שבמזוזה קאי דאינה נכתבת אלא על עור א' דומיא דתפילין אבל שתי הפרשיות בשתי עורות שכל פ' על עור שלם בפ"ע כשירה כמו בתפילין וא"כ מזוזה שלימה על שני עורות כשירה וכגון שכל פרשה ופרשה כתובה על עור שלם בפ"ע ואפשר לומר דדוקא גבי תפילין הוא דיש לחלק בין פ' א' לד'

הפרשיות משום דבשל ראש כל פ' נכתבת על עור בפ"ע ומצוה לכתחילה בהכי וכדלקמן שם אלמא דעיקר קפידא דספר א' בתפילין אכל פרשה ופרשה בפ"ע קאי שתהא נכתבת בספר א' ולא בשנים וה"ה לשל יד דאין לחלק ביניהם אבל במזוזה ודאי אי בעינן ספר א' אכולה מזוזה קאי דבעינן שתהא כתובה על ספר א' ולא אכל פ' ופ' שבה דדרשא דספר אכולה מזוזה קאי והנראה בעיני דילפינן במזוזה ספר א' מהא דדרשינן לקמן ע"ב כתיבה כתיבה מספר ועיין שם פירש"י ומהתם נמי דרשינן דבעינן ספר א' ולא שנים והך דרשא אכולה מזוזה קאי שתהא כולה כתובה בספר א' ול"ד לתפילין דהתם ודאי אכל פרשה בפ"ע קאי דבשל ראש הן ד' פרשיות בד' בתים ונראה לענ"ד להביא ראיה דמזוזה על ב' עורות פסולה אפילו בשכל פ' ופ' כתובה בעור שלם בפ"ע מהא דאמרינן בשבת דף ע"ט קלף כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין דוכסוסטוס כדי לכתוב עליו מזוזה והיינו מזוזה שלימה שתי פרשיות וכמו שפירש"י שם והכי מוכחת הסוגיא וה"ט משום דקלף כיון שהוא ראוי לתפילין מתחייב בשיעורא זוטא דהיינו כדי פרשה קטנה אבל דוכסוסטוס שאינו ראוי לתפילין אלא למזוזה בעינן שיעורא רבה כדי לכתוב עליו שתי פרשיות שבמזוזה וע"ש היטב בסוגיא והשתא אי אמרינן דמזוזה כשירה בשני עורות כשכל פ' ופ' כתובה בעור שלם א"כ בדוכסוסטוס נמי ליחייב בשיעור פ' קטנה דהיינו שמע דהא חזי לאצטרופי לאידך פרשה שכתובה על עור בפ"ע ויהיו כשירים למזוזה דומיא דקלף דשיעוריה כדי פ' קטנה שבתפילין אע"ג דפרשה א' ודאי לא סגי לתפילין אפ"ה כיון דחזי לאצטרופי לאידך שלש פרשיות להשלים ד' פרשיות שבתפילין הוי שיעור הוצאה ומחייב עלה ה"נ בדוכסוסטוס ליחייב אפרשה קטנה דהיינו שמע דהא חזי לאצטרופי לפ' והיה שכתובה על עור בפ"ע ושניהם יהיו כשירים למזוזה אלא ודאי דבמזוזה בכה"ג פסולה דבעינן שתי הפרשיות כתובין על עור א' ומה"ט בעינן בדוכסוסטוס שיעורא רבה כדי לכתוב עליו ב' הפרשיות:

והנה מכאן יש להביא ראיה דלא מהני תפירה במזוזה דאי כשירה ע"י תפירה אכתי תיקשי מ"ט לא מחייב בדוכסוסטוס בשיעור פ' קטנה דהא חזי לאצטרופי לפ' והיה ע"י תפירה והוי מצניעין כמוהו ואין לומר משום דלא חזי לאצטרופי כי אם ע"י תפירה לא הוי שיעור דהא פ' קטנה שבתפילין נמי לא חזי לאיצטרופי כי אם ע"י תפירה דהא צריך לבתים וע"כ עדיין מחוסר שהניחן בבתים ולתפור הבתים ואפ"ה מחייב בשיעור זה וה"נ במזוזה ומיהו בזה אפשר לחלק דגבי תפילין ודאי הוי מצניעין כמוהו דחזי לי' לאצטרופי לג' פרשיות ואע"ג דעדיין צריך תפירה הרי כל תפילין אי אפשר בלא תפירה ואין חסרון התפירה מונע מלהצניע כמוהו דהא חזי למילתי' דע"כ מי שצריך לפ' אחת לתפילין תהי'

אותה פ' ראוי' לו כדינה וחסרון דתפירה אין בפ' זו יותר מכל דיני פרשיות שבתפילין דע"כ אי אפשר לפרשיות של תפילין בלא הנחה לבתים ותפירה משא"כ במזוזה כיון דאפשר למזוזה בלא תפירה דהיינו שתהיה כתובה על עור א' בהא יש לומר דמשום חסרון התפירה לא מצניע לה כלל כיון דלא חזי לאיצטרופי כי אם ע"י תפירה אינו חשוב בעיניו להצניע דמי שצריך למזוזה ליקח עור שלם וכותב עליו דאז א"צ תפירה ואינו לוקח שני פ' שכתובים על שני קלפים כיון דמחוסר עדיין תפירה ואע"ג דחזי למי שיש לו פרשה והי' כתובה על קלף בפ"ע דהאי ודאי בעי לה להך פרשה ומוטב לו התפירה משיטריח לכתוב מזוזה שלימה מ"מ כיון דכולי עלמא לא עבדי הכי דמוטב להם לכתוב שנים הפרשיות על עור א' מלכתבם על שני עורות כיון דעדיין צריך תפירה מיקרי אין מצניעין כמוהו ולא מחייבי כולי עלמא אהאי שיעורא אלא מי שמצניע בלבד ועיין בזה היטב בסוגיא דשבת ואין להאריך וגם לענין להכשיר בשני עורות בלא תפירה נמי יש מקום לדחות הראי' משם ואי"ה יתבאר במקומו בס"ד לקמן:

ודע דלפמ"ש התוס' לפרש הך דירושלמי בלא תפירה אבל ע"י תפירה גם תפילין ומזוזות כשרים יש לעיין לפ"ז מאי קשיא ליה דליתני שהספרים נכתבים על שני עורות ותפילין ומזוזות אינן נכתבים אלא על עור א' הא בלא תפירה גם בס"ת פסול למצותו דע"כ לא פליגי במכות דף י"א אלא אי בעינן לתופרן בגידין או בפשתן נמי כשר אבל תפירה ודאי בעינן ואי לענין להתלמד בהם בלבד א"כ גם פרשה של תפפצין ומזוזות נמי כשירים דמ"ש הנך פרשיות מכל פ' שבתורה ואמנם כעין קושיא זו כבר . הקשה הגאון בעל טורי אבן במס' מגילה אגופא דמתני' דנכתבים בכל לשון ועיין שם מ"ש לתרץ בזה ויתורץ גם הך דכאן וא"ש טפי כיון דעיקר מתני' בכה"ג מיירי ודוק:

התנצלות נכד המחבר

אמר נכד המחבר המביא לבית הדפוס, אחרי אשר לא היה באפשרי להתעכב בביהד"פ עד גמר הדפסת הספר, כי עול הצבור על צוארי ולא אוכל למוש ממנו ע"כ נמצא (למגינת לבבי) כמה טעיות, גם לא נתקיימה מחשבתי בסדור חלק הסוגיות ע"פ דפי המסכת כאמור בהקדמתי הקטנה לחלק השני, גם ציוני הסימנים נשתבשו הרבה, לזה יסלחו הקוראים כי רבות מחשבות בלב איש וכו'. ועתה תקנתי בלוח הטעות כל האפשרי לפי המקום והזמן והשאר אתקן אי"ה בספר השני אשר אדפיס ברצות ה' דרכי