ספרות עזר · אנציקלופדיות · שדי חמד

שדי חמד באר בשדי חלק א

הרב חיים חזקיהו מדיני

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שדי חמד באר בשדי חלק א

הרב חיים חזקיהו מדיני

מקור הטקסט: אור ברסלב

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/שדי-חמד-באר-בשדי-חלק-א/
הקובץ נוצר ב־18 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

זאת להודיע כי מכלל רבני גאוני דורנו יצ"ו אשר דרשתום לחוות דעת קדשם בקריאת השם "שדי חמד" והבאתי דברי תשובתיהם בקונטרס "באר בשדי" אשר בספר שדי חמד חלק הכללים חלק השלישי.

הנה הוא האחד המיוחד דריפתקא דאורייתא הגאון הגדול ריש מתיבתא בעי"ת "טעלז" שליט"א ענותו תרבני ושלח לי תשובה מאהבה ומפני סיבה לא איסתייעא מילתא להדפיס תמימים דב"ק הנעימים בקונטריס באר בשדי הנ"ל. והנני נותן לפניכם היום (שליש ראשון לחודש טבת נזר תורת אלקיו עליו) ברכה קונטרסו הנפלא וכבוד ד' מלא וראיתם ושש לבכם ועצמותיכם כדשן תפרחנה ומלאה הארץ דעה ועינינו בנין ירושלים תחזנה בב"א: אל כבוד ידיד עליון וידיד נפשי כש"ת מו"ה חיים חזקי' מדיני המכונה חח"ם שליט"א בעל המחבר שדי חמד כמשמעו האב"ד דקראסובאזאר יצ"ו בבי"א: אדשה"ט באהבה נאמנה.

מאוד שמחתי מהבשורה אשר בשרני כי התחיל כ"ת להדפיס ספר שדי חמד חלק ב' ספר נחמד כמשמעו. יתן הד' ויברך על המוגמר ועל דבר אשר רב אחד קרא עירעור על אשר קרא כ"ת לספרו שדי חמד.

כי יש חשש זילזול שם שדי. שהכורך ספרים קורע את הדף הראשון כנהוג.

ונמצא שם שדי מוטל בבזיון. אף שאין השם מקודש.

כי הוא על שם שדי חמד הכתוב בישעי'. מ"מ הפוסקים בסימן רע"ו החמירו אף בשם שאינו מקודש.

וכמו שהאריך בשו"ת מעיל צדקה סימן כ"ג וכו'. ודעת כ"ת שאין בזה שום חשש זילזול והסכימו עמו כמה רבנים גאונים.

ורוצה שגם אנכי אחוה דעתי. והאמת נתן להאמר.

כי לא אבין למה לי לכ"ת לשאול גם אותי. אחרי שכ"ת ס"ל דאין בזה שום חשש ורבים מהגאונים הסכימו עמו ויוכל כ"ת לסמוך על זה בלא פקפוק א"כ אין נפקא מינא כלל אם גם אנכי אחוה דעתי שאף אם יהי' לדעתי איסור בדבר.

בטלה דעתי אצל כ"ת והגאונים שעמו. אמנם רצון צדיק אעשה.

והתחלתי לעין בזה ואמרתי כמה גדול כח כ"ת שע"י זה נתחדש לי כמה דברים להלכה ולמעשה אשר תלוי בזה קדושת השם. כאשר יבואר הלאה וע"י זכאי ככ"ת מגלגלים זכות: א) וטרם כל הנני להגיד לכ"ת כי אף לדעתי הקטנה.

אין כאן שום חשש ופקפוק כל שהוא לחוש לזלזול השם של שדי ומאד אתמה על הרב המערער. שהביא ראיה מתשובת מעיל צדקה.

ושם בסימן כ"ג מבואר סתירה לדבריו. שמבואר שם להדיא שדווקא היכי שכתב השם בכונה.
אלא שכתב בלא קדושה. היינו שבתחילת הכתיבה לא אמר שכותב לשם קדושת השם.
אסור למוחקו. אבל אם רצה לכתוב יהודה ולא הטיל בו דל"ת.
כיון שלא הי' כוונתו לכתוב שם. מותר למוחקו.
א"כ כש"כ בנידן דידן שכותב לכתחילה לשם חול של שדי חמד הכתוב בישעי'.
שהכוונה שדה בסמיכות ולא לשם שדי.
שמותר למוחקו. ואף שיש לחלק קצת.
אמנם אין בו כדי חילוק. ועוד הש"ך בסימן (רע"ו) (סק"י) כתב וזה לשונו.
דשם של חול אלא שהוא נכתב כשמות הקדושים כגון והייתם כאלהים וכה"ג מותר למוחקו כו' עכ"ל. ושם בחדושי רע"ק אות ה' כתב וז"ל היכי דסמוכים יחד אלהי האלהים בזה אלהים הוא חול.
דקאי אשופטים דעלמא והוא יתב' שופט עליהם. כי רם הד' כו' וביהושע (כ"ב כ"ב) אל אלהים ד' ופירש"י אל כל אלהים הוא הד'.
ולפ"ז בפסוקים הנ"ל מותר למחוק תבת אלהים כו' עכ"ל. וא"כ מה התם שפירש אלהים חול ופירש אלהים קודש הוא שוה שהוא לשון שופטים וגם קריאתם שוה עכ"ז מותר למוחקו בלא שום פקפוק.
ק"ו בן ק"ו תבת שדי שסמוכה לתבת חמד שפירשו שונה מפירש שם שדי. ששדה הסמוכה לחמד פירושו שדה בסמיכות ושם שדי פירושו שיש בכחו די עיין בפירש"י בפ' לך לך (י"ז א') מה שפירש על שם שדי ופירש הרמב"ן שם.
וגם קריאתם אינה שוה שזה הוא שדי וזה הוא שדי. שמותר למחוק שם שדי הסמוכה לחמד שבישעי'.
בלא שום פקפוק בעולם: ועוד לדעת הרב המערער יהי' אסור למחוק כל אל שבתורה כמו בפסוקים וידבר הד' אל משה וכן תבת אל כמו בפסוק אחי אל תרעו שהרי תבות אל ואל כתיבתם שוה לתבת אל שהוא קודש. ואם משום דתבות אל ואל קריאתם שונה מתבת אל שהוא קודש.
הא שם שדי הסמוכה אצל חמד נמי קריאתו משונה משם שדי שהוא קודש וגדולה מזו מצאתי. ששם העיר בית-אל אף שקרא אותה יעקב אבינו (ויצא כ"ח י"ט) (וישלח ל"ה ט"ו) על שם שהיא בית השם עכ"ז לא נהגו הסופרים לקדש תבת אל שבבית אל כמבואר באליהו רבה.

וע"כ הטעם שכיון שסוף סוף נקרא שם העיר כן שוב אין בו קדושה כמו שמות שארי ערים. ואין משגיחים על הטעם שקראו שם העיר.
מפני ששם נראה אלקים. כיון שהוא שם עיר.
וראיתי להח"ס בחלק יו"ד (סימן ע"ר) שכתב. שהטעם שאין מקדשים תיבת אל שבבית אל.
משום ששני התיבות בית אל חשובים כתיבה אחת. וזה לשונו שם (אחר שכתב שדעתו שאין לכתוב בית אל בשתי שיטות) וקצת נ"ל נמי סעד מהא שאין הסופרים מקדשים תיבת אל שבבית אל וכתב האליהו רבה הטעם מדלא תרגם אונקלוס בית אלהא אלא כתב בית אל.
א"כ מהא גופא מוכח שיש שייכות להתיבות זה עם זה ואינם נחלקים לגמרי עכ"ל ודברי הח"ס תמוהין. דאם הטעם מה שלא תרגם אונקלוס בית אלהא כמו שתרגם אונקלוס בפ' ויצא (ל"א י"ג) אנכי אנא אלהא דאתגליתי וכו'.
משום שחושב אונקלוס בית אל כמו תיבה אחת. א"כ תקשה אמאי בפ' וישלח (ל"ה ז') בהפסוק ויבן שם מזבח ויקרא למקום אל בית אל לא תרגם אונקלוס וקרא לאתרא אלהא דבית אל רק כתב וקרא לאתרא אל בית אל.
ואין לומר דהתם נמי נחשבים כל השלושה תיבות כמו תיבה אחת. דהא אל הראשון של אל בית אל מקדשים הסופרים וליכא אף דעה אחת שאין צריך לקדשו אבל האמת ניתן להאמר.
דכיון דסוף סוף שם העיר הוא בית אל לזאת לא תרגם אותה אונקלוס. רק כתב אותה כשמה בלשון הקודש כיון שמתחילה נקרא שמה כן.
אז גם בארמית קורין אותה כן כי גם בארמית שם הערים כשמם בלשון הקודש. שבכל שמות הערים שבתורה לא שינה אונקלוס שמם מאשר נקראים בלשון הקודש.
זולת ערים מעט ששמם בלשון ארמית אינן כשמם בלשון הקודש כמו (בראשית ט"ז) בין קדש ובין ברד תרגם אונקלוס בין רקם ובין חגרא. משום הכי בויקרא יעקב למקום אל בית אל כיון שהוא שם מקום לא תרגם אונקלוס את התיבות אל בית אל רק כתב אותם כמו שהם בלשון הקודש אל בית אל.
כמו בפ' ויצא (ל"א מ"ז) דיעקב קרא להגל גלעד. כדכתיב ויעקב קרא לו גלעד א תרגם אונקלוס יגר שהדותא.
רק כתב ויעקב קרא ליה גלעד וכן להיפך דלבן קרא לשם הגל יגר שהדותא. מפני שהי' מדבר בלשון ארמית.

לא שינה הכתוב גם בלשון הקודש וכתוב בתורה ויקרא לו לבן יגר שהדותא וזה ברור וע"כ הטעם מה שאין הסופרים מקדשים תיבת אל שבבית אל הוא כמו שכתבנו משום שנשאר כן שם העיר. א"כ אין בו קדושה יותר משאר שמות הערים ואין משגיחין על הטעם שבעבורו נקרא שם העיר כן.

כיון דסוף סוף הוא שם עיר. אין בו קדושה.

אמנם גם לפי טעם זה תקשה דאמאי אל הראשון דבפסוק ויקרא למקום אל בית אל מקדשים הסופרים אותו משום דהוא ודאי קודש כמו שכתבנולמעלה. הא התם נמי הוא שם מקום כמו אל שבבית אל העיר דמה לי אם הוא שם עיר או שם מקום.

ויש לומר דדווקא היכי שנשאר שם העיר כן לעולם. וגם כוונת הקורא היתה שישאר שמו כן לעולם.

אין צריך לקדשו. כיון שסוף סוף נשאר כן שם העיר אין בו קדושה.

אבל בפסוק ויקרא יעקב למקום אל בית אל לא נשאר שמו כן לעולם וגם כוונת יעקב לא היתה שישאר כן השם לעולם. רק בעת שבנה המזבח קרא יעקב לפי שעה.

להמקום שעומד עליו המזבח. אל בית אל.

להודות לשם על שנראה אליו שם. ומעולם לא הי' כוונת יעקב שישאר השם כן לעולם. רק כל זמן שיהי' המזבח שבנה עומד שם יהי' נקרא אל בית אל. והוא ממש כמו בפ' בשלח (י"ז ט"ז) שקרא משה להמזבח ד' נסי היינו לפי פירש רש"י שם דשם המזבח קרא משה ד' נסי (ודלא כמשמעות אונקלוס שהוא מפרש בענין אחר דלא כרש"י) דהוה השם קודש וצריך לקדשו בלא שום ספק.

ותדע ששם של אל בית אל שקרא יעקב לא נשאר כן משעה שנסע יעקב משם. שהרי שם בפ' וישלח מבואר שנראה הד' ליעקב בשובו מפדן ארם בבית אל באותו מקום עצמו שנראה אליו בלכתו לפדן ארם ואשר קרא יעקב אותו אל בית אל [כדכתיב שם בוישלח (ל"ה ז') ויבן שם מזבח ויקרא למקום אל בית אל כי שם נגלו אליו האלהים בברחו מפני אחיו וכתיב שם בפסוק ט' וירא אלהים אל יעקב עוד בבאו מפדן ארם ופירש"י וזה לשונו פעם שני במקום הזה.

אחד בלכתו ואחד בשובו עכ"ל] וכתוב שם בפסוק ט"ז ויקרא יעקב שם המקום אשר דבר אתו בית אל. ולא כתיב שקרא אותו אל בית אל.

דשם אל בית אל קרא למקום ההוא לפי שעה כל זמן שיהי' עומד שם המזבח אשר בנה. אבל שם בית אל שקרא יעקב להעיר.

אשר מלפנים הי' שמה לוז. נשאר כן לעולם.

לפיכך קרא אותה יעקב עוד הפעם בית אל לחזק הדבר שישאר שם העיר כן לעולם. וכדכתיב תיכף בפסוק שאחריו ויסע יעקב מבית אל כי כן שמה לעולם.
וא"כ לפי זה נראה דמותר למחוק תיבת אל שבבית אל. וא"כ כש"כ בנידן דידן שמותר למחוק תיבת שדי של שדי חמד האמור בישעי' אמנם ראיתי להחתם סופר שם שחשש להחמיר.
שלא למחוק כיון שהטעם שקרא בית אל הוא מפני שנראה שם אליו האלקים ואנכי לא ידעתי לחלק בין קידוש למחיקה. אמנם אין נפקא מינא מזה בזמננו.
דנהגו הסופרים של עתה. על פי תשובות חדשות לקדש את תיבת אל שבבית אל על תנאי דילמא הוא קודש.
דהם ס"ל דיש סברא לומר דאף שהוא שם עיר. מ"מ כיון דמשום שראה יעקב בנבואה שהוא בית אלקים ומשום זה קראה בית אל.
יש לומר דהוא שם קודש וצריך לקדשו. וכיון שצריך לקדשו מספק א"כ ודאי שאין רשאים למוחקו: ב) אמנם ראיתי בספרי הסופרים אשר סדרו להם איזה מן הסופרים המובהקים על פי דברי תשובות האחרונים שעיין.
שהם כתבו לקדש מספק את תיבת אל שבבית אל שבכל התורה על תנאי. ולא יצאו לחלק בין בית אל לבית אל.
אבל באמת יש תיבת אל שבבית אל שצריך לקדשו מצד ודאי. ויש שצריך לקדשו מספק על תנאי.
ויש שאין צריך לקדשו אף על תנאי. כי הוא חול גמור כאשר יבואר.
דהנה בפירש"י המדויק בפ' ויצא (כ"ח י"ז) כתב רש"י וזה לשונו (שם בסוף הדיבור) יהב דעתיה למהדר וחזר עד בית אל וקפצה לו הארץ. בית אל לא זה היא הסמוך לעי. אלא לירושלים. ועל שם שהיתה עיר האלהים קראה בית אל והוא הר המוריה שהתפלל בו אברהם והוא השדה שהתפלל בו יצחק.
וכן בגמרא פסחים [פ"ח] לכו ונעלה וגו' לא כאברהם שקראו הר ולא כיצחק שקראו שדה ולא כיעקב שקראו בית אל עכ"ל של פירש"י מדויק. ועיין ברמב"ן שם בתחילת פ' ויצא.
שהביא בזה מחלוקות תנאים במדרש. וזה לשונו (באמצע הדיבור) ולדעתו של ר' יוסי בן זמרא לוז היא ירושלים שקראו בית אל ואפשר שיהי' כן לפי המקראות שבספר יהושע ובאמת שאינו בית אל הסמוך לעי.

כי כן שם העיר לראשונה בימי אברהם וקודם לכן עכ"ל. ועיין שם ברמב"ן שמוכח מדבריו שהוא מפרש שר' יהודה ב"ר סימן חולק על ר' יוסי בן זמרא וס"ל שלוז שקראה יעקב בית אל אינו ירושלים רק מקום אחר והנה מה שכתב הרמב"ן שכדעת ר' יוסי בן זמרא שלוז היא ירושלים נראה כן מהמקראות שבספר יהושע.

דבריו לכאורה תמוהין. דנהי דמוכח מהמקראות שבספר יהושע שהעיר לוז שקראה יעקב בית אל אינה בית אל הסמוכה לעי רק בת אל אחרת.

אמנם מוכח שם. שהעיר לון שקראה יעקב בית אל אינה ירושלים דכתיב ביהושע (י"ח י"ג) ועבר משם הגבול (פירש של בנימן) לוזה.

אל כתף לוזה נגבה היא בית אל ופירש"י וז"ל היא בית אל שקראה יעקב. ולא זו היא בית אל שאצל העי.

שהרי אומר בגבול יוסף ויצא מבית אל לוזה למדנו ששנים הי' ולוז לא בחלק בנימן כו' עכ"ל וע"ש בפירש המלבי"ם. ובאמת כל המעיין קצת בהפסוקים הנ"ל.

יראה להדיא שלוז שקרא יעקב בית אל היתה בחלקו של יוסף. ולא בחלקו של בנימין. וכן מבואר בשופטים (א' כ"ג) ויתירו בית יוסף בבית אל ושם העיר לפנים לוז וגו' ויכו את העיר לפי חרב וגו'. אלמא דבחלקו של יוסף הי'.

ואם לוז היא ירושלים. הי' ללוז להיות בחלקו של בנימן או בחלקו של יהודה דעיקר ירושלים היתה בחלקו של בנימן ורצוע אחת בתוך ירושלים היתה בחלקו של יהודה (עיין ביהושע ט"ו ח') ושם ביהושע (י"ח כ"ח) ובשופטים (א' ח) וגם בפסוק (כ"א).

לזאת צריך לומר. דהרמב"ן ס"ל דהעיר לוז אשר קראה יעקב בית אל.

היתה סמוכה לירושלים מאד ויעקב לא לן בתוך העיר לוז. רק בשדה חוץ לעיר רחוק קצת מהעיר וכן איתא להדיא בפסיקתא זוטרתא וזה לשונה לוז שם העיר.

זאת העיר היתה קרובה למקום ששכב בו יעקב אבינו עכ"ל. ומשום שהי' שוכב יעקב סמוך להעיר לוז קרא יעקב שם העיר לוז בית אל.

למען ידעו דורות הבאים שסביב לוז. הוא המקום המקודש שבו שער שמים ובית אלקים. ובימי יהושע נתוספו בירושלים בנינים הרבה מאוד עד שנמשכה העיר ירושלים עד המקום ששכב בו יעקב ועד בכלל. ושם נבנה בית המקדש וזה הי' בחלקו של בנימן.

והעיר לוז עצמה שהיתה סמוכה להמקום ששכב בו יעקב (שקרא יעקב בית אל מפני שהיתה סמוכה להמקום ששכב עליו) היתה בחלקו של יוסף: ובאמת המקום ששכב עליו יעקב אשר בשובו מפדן ארם בנה עליו יעקב מזבח. קרא יעקב אותו אל בית אל כדמפורש בוישלח (ל"ה ז') דכתיב ויבן שם מזבח ויקרא למקום אל בית אל שאין כוונתו

על העיר לוז שהרי אחרי כן שם בפסוק ט"ו כתיב ויקרא יעקב את שם המקום אשר דבר אתו שם אלקים בית אל ולא כתיב שקרא את שם המקום אל בית אל.
משום שבפסוק ט"ו כוונתו על העיר לוז. ואת העיר לוז לא קרא יעקב מעולם אל בית אל רק בית אל בלחוד וכדכתיב תיכף בפסוק ט"ז שאחריו ויסע יעקב מבית אל.
ואף שכבר קרא יעקב את שם העיר בית אל בלכתו לפדן ארם. מ"מ גם בשובו מפדן ארם קרא שם העיר פעם שנית בית אל לחזק הדבר שישאר כן שם העיר לעולם.
וא"כ לפי זה תיבת אל שבפסוק (ל"ה ז') דכתיב ויבן מזבח ויקרא למקום **(ובזה מתורץ פירש רש"י המדויק שכתבנו בפנים שכתב וזה לשונו בית אל לא זה הסמוך לעי אלא לירושלים עכ"ל א"כ משמע מדבריו שלוז שקראה יעקב אל אינה ירושלים. אלא שסמוכה לירושלים ואחרי כן באותו דיבור הביא רש"י הגמרא דפסחים שמבואר שבית אל היא הר המוריה שהיא ירושלים כמו שמבואר ברש"י וירא (כ"ב ב') וכמו שמסיק רש"י בשם הגמרא לא כאברהם שקראו הר כו' אלא כיעקב שקראו בית אל וכן כתב רש"י בויצא (כ"ח א') וזה לשונו ויפגע במקום לא הזכיר הכתוב באיזה מקום.
אלא במקום הנזכר במקום אחר הוא הר המוריה כו' עכ"ל (והנה לפי מה שכתב השפתי חכמים שם בשם מהרש"ל ויצא (כ"ח י"ז) יש ליישב דברי רש"י אבל כל הרואה יראה להדיא שאין משמעות דברי רש"י כפירוש המהרש"ל) אבל לפי דברינו ניחא דבאמת העיר לוז שקראה יעקב בית אל היא רק סמוכה לירושלים ואינה ירושלים ממש.
אבל המקום ששכב בו יעקב שהוא חוץ לעיר הוא ירושלים ממש כי בימי יהושע נמשכה ירושלים בבנינים לצד לוז עד שהיתה ירושלים נמשכת גם על המקום ששכב שם יעקב.
ועל המקום ההוא ששכב עליו יעקב נבנה)**אל בית אל בין אל הראשון ובין אל השני המה קודש כיון שמה שקרא יעקב למקום ששכב עליו ואשר בנה עלין המזבח אל בית אל.
הוא משום שראה בנבואה שיהי' נבנה עליו בית המקדש. לפי דעת ר' יוסי בן זמרא (אשר הלכה כדבריו שבגמרא פסחים [פ"ח] ס"ל לר' אלעזר כוותיה שאמר לא כאברהם שקראו הר כו' אלא כיעקב שקראו בית אל) ושם זה ישאר להבית המקדש אף כשיבא משיח צדקנו כמו שמפורש שם בפסחים.
א"כ ודאי הוא שם קודש. שהרי הבית המקדש הוא באמת בית אל כמשמעו ובאמת אף לדעת ר' יהודא ב"ר סימן שכתב הרמב"ן שחולק על ר' יוסי בן זמרא וס"ל שהמקום ששכב עליו יעקב אין זה מקום בית המקדש כבר כתבנו למעלה שהוה שם קודש.

כיון ששם אל בית אל שקרא יעקב למקום שבנה עליו את המזבח לא נשאר כן לעולם רק קרא אותו לפי שעה כל זמן שיהי' עומד עליו המזבח שבנה. א"כ הוה שם קודש כמו אל הראשון שבאל בית אל וכמו שם המזבח שבנה משה שקראו ד' נסי שהוה ודאי קודש כמו שכתבנו למעלה בארוכה (באות א): ג) ונראה לענ"ד שתיבות אל שבבית אל הכתובים בספר תורה נחלקים לשלושה מחלקות: א) תיבת אל שבוישלח (ל"ה ז') דכתיב ויבן שם מזבח ויקרא למקום אל בית אל בין אל הראשון בין אל השני המה קודש בודאי כמו שהוכחנו באות הקודם: ב) תיבת אל שבבית אל הסמוכה לעי בלך לך (י"ב ח') דכתיב ויעתק אברהם משם ההרה מקדם לבית אל ויט אהלה בית אל מים והעי מקדם הוא ודאי חול ואין צריך לקדשו כלל ומותר למוחקו כיון שקודם שבא אברהם לארץ כנען כבר היתה נקראת בית אל.

א"כ מנלן לומר שהכנענים קראו את העיר בית אל על שם שהיא בית אל בורא עולם. כיון שהוא רחוק המציאות שהכנענים יקראו עיר על שם ששם בית אל בורא עולם ומנין ידעו זאת ובפרט שבתורה לא נזכר שבית אל הסמוך לעי הוא מקום מקודש.

ובודאי צריכים אנחנו לתלות שקראו את שם העיר על שם איש שהי' גבור נמרץ וחזק מאד. שאל הוא לשון חוזק כמו דכתיב מי כמוכה באלים שפירש"י בחזקים כמו ואת אלי הארץ לקח ביחזקאל (י"ז) וכמו שמצאינו ביהושע (י"ט י"ד) עיר ששמה יפתח אל וביהושע (י"ט ל"ח) עיר ששמה מגדל אל.

שלא יעלה על דעת איש לומר. שתיבת אל שבערים אלה יפתח אל ומגדל אל.

הוא שם קודש ואסור למוחקו. דודאי על שם איש שהיה גבור חזק קראום כן או על שם עכו"ם שהעמידוהו האמוריים באותן ערים.

שדרך האמוריים לקרא את שם הערים על שם עכו"ם שלהם, כאשר נמצא במקומות רבים בתנ"ך. וא"כ בודאי שם אל שבבית אל הסמוך לעי שהי' שמה כן אף קודם שבא אברהם שם.

הוא חול גמור ואין צריך לקדשו ודלא כמו שנהגו סופרים בזמנינו (על פי תשובות חדשות) לקדשו על תנאי וגם מותר למוחקו ואין להחמיר בזה כלל כי האי חומרא אתי לידי גרם מחיקת השם בהמשך הזמן. שיהי' צריך לקדור את השם ולגונזו או לגנוז את כל היריעה בקרקע ובהמשך הזמן ימחוק אף אם יניחוהו בכלי חרס כמו שהאריך בזה התשובת בית אפרים בחלק יו"ד סימן ס"ב שאביא דבריו אי"ה בסוף התשובה: ג) תיבת אל של שם העיר בית אל אשר מלפנים הי' שמה לוז ואשר יעקב קרא אותה בית אל מפני ששם נראה אליו אלקים.

אף שהסופרים עד ימי הח"ס לא נהגו לקדש כלל מ"מ איכא למימר שהצדק עם סופרי זמנינו שנהגו לקדשו על תנאי. על פי תשובות אחרונים חדשות.

שיש מקום בראש לומר אף שהיא שם עיר ושמה זה נשאר לעולם. עכ"ז כיון שעיקר הטעם שקרא יעקב בית אל למען שיהי' ידוע לדורותיו שסמוך לה הוא שער השמים ובית אלקים צריך לקדשו וכיון שיש פנים לכאן ולכאן צריך לקדשו על תנאי: ד) ונראה כיון שהאי אל שבבית אל שקרא יעקב בית אל הוא ספק אם יש לו דין שם קודש.

א"כ אף לדעת האוסרים להעביר קולמוס בדיו על אותיות השם היכי שרשומן ניכר דאף בדיו על גבו דיו שייך מחיקה ב) [עיין בספר זכר לאברהם (בחלק יו"ד אות ס') ובפתחי תשובה ביו"ד (סימן רע"א ס"ק י"ח) בשם תשובת בא"ח בשם התשב"ץ] מותר על האי אל שבבית אל שהוא ספק אם דינו כשם קודש.

להעביר קולמוס בדיו אף אם האותיות רשומן ניכר. דהנה הערוך (הובא בשו"ע א"ח סימן ש"ך סעיף י"ח) ס"ל דפסיק רישיה דלא ניחא ליה מותר אף לכתחילה ואף בשאר איסורין ס"ל להערוך דפסיק רישיה דלא ניחא מותר ודברי המגן אברהם שם (בס"ק כ') שכתב בשם הרא"ש בפי"ד **(בית המקדש וגם המקום ששכב עליו קרא יעקב בית אל ובוישלח (ל"ה ז') מבואר שקרא יעקב להמקום ששכב עליו אל בית אל.

וא"כ שפיר כתב רש"י בשם הגמרא פסחים לא כאברהם שקראו הר כו' אלא כיעקב שקראו בית אל כי באמת המקום ששכב עליו יעקב הוא הר המוריה ועל המקום הזה נבנה בית המקדש: ואף שנראה לכאורה מן הפסוקים ביהושע ושופטים שלזה שקראה יעקב בית אל היא רחוקה קצת מירושלים ולא סמוכה ממש.

י"ל דהא אמרה הגמרא בגיטין (נ"ז) דארץ ישראל בזמן שיושבים עליה רווחא ובזמן שאין יושבים עלי' גמדא וזה ודאי כמו שהערים שהאנשים דרים בה מתרוח. הכי נמי השדות שסביב הערים מתרוחים למען שיהיו שדות לזרוע בעד כלכלת האנשים היושבים בערים וגם מקום מרעה בעד בקרם וצאנם וסוסיהם וגמליהם.

א"כ לאחר שבאו ישראל לארץ ישראל ונתרבו העם נתרבו גם השדות שבין ירושלים שהיתה נבנת גם על המקום ששכב עליו יעקב ובין לוז העיר שקראה יעקב בית אל: ב) הנה אין בידי ספריהם לעיין טעמם ונמוקם. כי רק את התשב"ץ שאלתי לעיין בו ולא נמצא בתשב"ץ דבר מזה.

אמנם לכאורה יש להקשות עליהם מהא דאיתא בגיטין (י"ט) המעביר דיו על גבו סיקרא בשבת ר"י וריש לקיש דאמרי תרווייהו חייב שתים אחת משום כותב ואחת משום מוחק ופירש"י מוחק ע"מ לכתוב שתי אותיות בשבת חייב. וזה מוחק התחתונות סיקרא.

וכותב העליונות דיו עכ"ל וקאמר שם בגמרא דיו על גבו דיו פטור אלמא בדיו על גבו דיו אין בו לא משום כותב ולא משום מוחק שהרי פטור לגמרי אף ממלאכה של מוחק. אבל באמת אין זה קושיא כלל.

דבאמת איכא למימר דמשום מוחק איתא. דהא מכסה בכתב העליון את כתב התחתון. אלא דמשו"ה פטור בדיו על גבי דיו גבי שבת אף משום מוחק משום דמוחק אינו חייב בשבת. רק ע"מ לכתוב.

וכיון דדיו על גבו דיו לא חשיב כתיבה. א"כ הוא מוחק שלא ע"מ לכתוב ומשום הכי פטור.

וא"כ באיסור מחיקת השם איכא למימר. דגם בדיו על גבו דיו אסור לכתוב על אותיות השם.

דבכתיבה העליונה הוא מכסה את הכתיבה התחתונה ויש בו משום מחיקה. אבל אכתי יש להקשות על זה מהא דאיתא בשבת (ק"ד) ובגיטין (כ') הרי שהי' צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו דל"ת מעביר עליו קולמוס ומקדשו דברי ר"י כו' אלמא בדיו על גבו דיו ליכא משום מחיקת השם וראיתי להפ"ת (בסימן רע"ו סק"ו) שהרגיש בקושיא זו וכתב וזה לשונו אף דבש"ס גבו פלוגתא דר"י ורבנן בכתב יהודה מבואר להדיא שמותר.

יש לומר דשאני התם שלא נכתב בקדושה ומותר למוחקו כבאר היטב סק"ט עכ"ל. ר"ל שכתב הבאר היטב.

בשם הש"ך דשם של קודש שלא נכתב לשם קדושה מותר למוחקו לצורך תיקון. אבל באמת לא קשה כלל.

אף להנך דפליגי על הש"ך וס"ל דאף שם שנכתב שלא לשם קדושה אסור למחוק אף לצורך תיקון. דהכא גבו רצה לכתוב יהודה ולא הטיל בו דלת שלא הי' כוונתו לכתוב שם. לכולה עלמא מותר למחוק כמו שכתבנו למעלה בפנים באות א' בשם המעיל צדקה וכן כתב הבית יוסף ביו"ד בסימן רע"ו בבה"ב בשם הסמ"ק: אבל יש להקשות עליהם מהא דאיתא בגיטין נ"ד ההיא דאתי לקמיה דר' אמי אמר ליה ספר תורה שכתבתי לפלוני אזכרות שלו לא ר כתבתים לשמן. אמר ליה ספר תורה ביד מי.

אמר ליה ביד לוקח. אמר ליה נאמן אתה להפסיד שכרך ואי אתה נאמן להפסיד ספר תורה.

אמר ליה ר' ירמיה נהי דהפסיד שכר אזכרות. שכר דספר תורה כוליה מי הפסיד.

א"ל.

אין.
שכל ספר תורה)**ממסכתא שבת דאפילו להערוך דס"ל דפסיק רישיה דלא ניחא ליה מותר. היינו במלאכת שבת.
דבעינן מלאכת מחשבת. אבל בשאר איסורין מודה דאסור.
תמוהין דהרי בדברי הערוך מבואר להדיא דאף בשאר איסורין ס"ל דמותר. דהנה בכתובות (דף ו' בתוס' ד"ה האי) כתבו דעיקר ראיית הערוך הוא מפרק כל התדיר וזה לשונם ועיקר ראייתו מפרק כל התדיר (זבחים צ"א) דקאמר אליבא דרבי שמעון מזלפין יין על גבו האישים אע"ג דפסיק רישיה הוא דוודאי מכבה הוא.
(פירש וקא עבר על לאו דלא תכבה אש על המזבח) כיון דלא ניחא ליה בהאי כיבוי שרי עכ"ל הרי בהדיא דהערוך ס"ל דבכל איסורין שבתורה פסיק רישיה דלא ניחא ליה שרי וגם הרא"ש בעצמו בפרק הבונה סימן א' כתב כדברי התוס' שהערוך הביא ראיה לדבריו מפרק כל התדיר ועוד כתב הרא"ש שם וזה לשונו ועוד הביא ראיה בערוך.
מהא דר' אליעזר דמילה (קל"ג) דפריך בגמרא ואביי אליבא דר' שמעון האי (קרא) דבשר מה עביד ליה. אמר רב משרשיה באומר אבי הבן לקוץ בהרת בנו קאמכוין ופריך בגמרא ואי איכא אחר ליעבד אחר כדריש לקיש ומשני דליכא אחר אבל אי הוה אחר מותר לכתחילה אע"ג דפסיק רישיה הוא דאי אפשר למול בלא קציצת בהרת מאחרי שאינו נהנה בדבר.
אלמא דשרי ר' שמעון פ"ר בדבר שאינו נהנה עכ"ל. והא קציצת בהרת הוא שאר איסורין ואפילו הכי ס"ל להערוך דשרי.
וגם הר"ן ז"ל על האלפסי בסוף פרק שמונה שרצים כתב שהערוך הביא ראיה לדבריו מהא דמוכרי כסות מוכרין כדרכן וז"ל והביא (הערוך) ראיה מדאמרינן לעיל בפרק במה מדליקין (כ"ט) מוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יתכוין בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים. אלמא אף שהוא לובש כלאים בודאי כיון שאינו מתכוין ולא ניחא ליה שרי עכ"ל.
הרי אף בלאו של שעטנז שהוא שאר איסורין מתיר הערוך. וא"כ על כרחך צריך לומר שמה שכתב הרא"ש בפרק שמונה שרצים (סימן ט') והר"ן שם דאפילו להערוך שלא אסר פ"ר דלא ניחא ליה.
הוא דווקא באיסורי מלאכות של שבת דבעינן מלאכת מחשבת. אבל בשאר איסורין אסור פ"ר דלא ניחא ליה.

כתבו זאת מסברא דנפשייהו. דאף אם נימא באיסורי מלאכת שבת כדברי הערוך דפ"ר דלא ניחא ליה מותר הוא דווקא באיסורי מלאכת שבת דבעינן מלאכת מחשבת.
אבל בשאר איסורין אסור. אבל ודאי דהר"ש והר"ן מודים דהערוך בעצמו ס"ל דפ"ר דלא ניחא ליה מותר אף בשאר איסורין.
שוב ראיתי להבית מאיר בסימן ש"ך שהשיג על המגן אברהם וכתב כדברי: והנה לפי דעת הערוך בוודאי מותר לתקן אותיות השם בדיו על גבו דיו אף אם רשומן ניכר ואף אם נימא כדעת האחרונים הנ"ל שבדיו על גבו דיו איכא איסור מחיקה. דהא אין מתכוין למחוק.
רק לתקן ולא ניחא ליה כלל בהמחיקה. וא"כ שרי אף לכתחילה: **(דהא כיבוי אש על המזבח הוא שאר איסורין)** **(שאין אזכרות שלו כתובות לשמן אינו שוה כלום ופריך וליעבר עלייהו קולמוס וליקדשיה.
והנה זה נראה וודאי. דהכא אף שאומר שכתבו שלא לשמן ולדעת הש"ך בכתבו שלא לשמן מותר למחוק ע"מ לתקן.
לא היינו מניחים אותו למחוק ע"מ לתקן. כיון דאנן אמרינן שהיא ספר תורה כשירה כי האזכרות נכתבו לשמן והוה כאלו יש עדים שנכתבו האזכרות לשמן.
כמו שכתבו התוס' בב"ב (דף ל"ג תוס' ד"ה ה"ג לסוף) וזה לשונם דהתם בספר תורה כיון שהיא ביד לוקח כאלו יש עדים שנכתבו לשם. ומכל מקום מפסיד שכרו.
כיון שמודה שאין חייבין לו כלום עכ"ל. א"כ אין אנחנו רשאים להניחו למחוק ואם התרו בו ומחק לוקה מלקות ארבעים.
דדוקא לענין לחובתו נאמן להפסיד שכרו. אבל אינו נאמן לומר אף לגבי עצמו שהאזכרות נכתבו שלא לשמן ורשאי הוא למחוק.
וא"כ אמאי פריך הגמרא וליעבר עלייהו קולמוס הא לא יניחו אותו להעביר בקולמוס כיון דבדיו על גבי דיו איכא מחיקה ואנחנו מחזיקין שנכתבו האזכרות לשמו ועבר על לאו דלא תעשון כן. אסור לנו להניחו ליעבר קולמוס לעבור על לאו דאורייתא.
ויש להביא ראיה מזה לשיטת הערוך (הובא בפנים לקמן) דפסיק רישיה דלא ניחא ליה מותר אף בשאר איסורין והכא כוונתו לכתוב ולא למחוק. ואף שפסיק רישיה הוא שימחוק הא לא ניחא כלל בהמחיקה.
לפיכך מותר. והוה ממש כמו שהביא הערוך ראיה לדבריו מזבחים (צ"א) דקא מזלפין יין על גבו אישים אע"ג דפסיק רישיה הוא דוודאי מכבה וקא עבר על לאו דלא תכבה אש על המזבח.

מ"מ שרי משום דלא ניחא ליה בהאי כיבוי. אמנם תקשה על תשובת בא"ח בשם התשב"ץ גופא.
דאמאי אסור להעביר קולמוס בדיו על דיו היכי דרשומן ניכר ליפות את הכתב משום דהוה מוחק. הא הוא מכוין ליפות את הכתב ואף דממילא מוחק.
מותר.
דה"ל פ"ר דלא ניחא ליה. ויש לומר דהנה הר"ן בשבת.
בריש פרק חבית על הא דאיתא שם צנור שעלו בו קשקשין ממעכן ברגלו בשבת מתקן כלאחר יד הוא ובמקום פסידא לא גזרו בו רבנן. כתב וז"ל ואם תאמר למה אסרו רבנן לכבות דליקה בשבת והא מלאכה שאינה צריכה לגופא היא כו' ולא מתסר אלא מדרבנן כו' עכ"ל והנה מתבאר מדברי הר"ן אלה דמצנור שעלה בו קשקשין שמותר למעכן.
לומדים מזה שאף בשארי איסורי דרבנן מותר היכי דאיכא פסידא. וא"כ לפי מה שיתבאר אי"ה בפנים לקמן.
דהתוס' ס"ל דאף אם נימא דלא כדעת הערוך ואסור פ"ר דלא ניחא ליה. היינו מדרבנן אבל מן התורה מותר.
וא"כ איכא למימר דהיכי דאיכא פסידא מותר אף מדרבנן. ואף לפי מה שתירץ הר"ן דמשו"ה אסור לכבות דליקה אף דהוה איסור מדרבנן.
משום דשאני כיבוי. דכיון דאם היו צריך לגופו הא אסור מן התורה ואין הכל בקיאים לחלק בין מלאכה הצריכה לגופיה לשאינה צריכה משום הכי אסרו רבנן אפילו במקום פסידא.
מ"מ הכי גבו פ"ר דלא ניחא ליה כלל כולהו עלמא ידעו לחלק. ותדע שהרי להערוך מותר לכתחילה ולא חיישינן שמא לא ידעו לחלק בין פסיק רישיה דניחא ליה לפ"ר דלא ניחא.
וא"כ לפ"ז יש ליישב דברי הבא"ח בשם התשב"ץ. דהוא ס"ל דפסיק רישיה דלא ניחא ליה אסור מדרבנן.
וא"כ בגיטין דמפסיד כל שכר הס"ת דאיכא פסידא טובא. לא גזרו רבנן בפסיק רישיה דלא ניחא ליה.
אבל היכי דרשומן ניכר דמותר לקראות בהספר תורה ורק רוצה ליפות את הכתב בדיו על גבו דיו אסור מדרבנן. דפ"ר דלא ניחא ליה אסור מדרבנן.
לפיכך שפיר פסק הבא"ח בשם התשב"ץ דאסור להעביר קולמוס על אותיות השם היכי דרשומן ניכר: אבל באמת אין מכאן ראיה לדעת הערוך. דהקושיא שהקשינו יש לתרץ.

דהנה שם בגיטין איתא ההוא דאתא לקמיה דר' אבהו א"ל ס"ת שכתבתי לפלוני גוילין שלו לא עיבדתים לשמן. א"ל ס"ת ביד מי.
א"ל ביד לוקח. א"ל מתוך שאתה נאמן להפסיד שכרך נאמן אתה להפסיד ס"ת.
ומאי שנא מדר' אמי. (דאמר לעיל דנאמן אתה להפסיד שכרך ואין אתה נאמן להפסיד ספר תורה) התם (בדר' אמי) איכא למימר טעו בדר' ירמיה.
הכא כיון דקא מפסיד כוליה אגריה ואתא ואמר. אימור קושטא קאמר.
וכתב רש"י וזה לשונו התם (בדרבי אמי) איכא למימר דמשקר ונתכווין להקניט. וסבור שלא יפסיד אלא שכר אזכרות כר' ירמיה.
אבל הכא גבי קלפים דיודע הוא שיפסיד כל שכרו. ואתי ואמר אימר קושטא קאמר עכ"ל.
וכתב הרשב"א וזה לשונו פי' רש"י ז"ל דסבור הוא (בההיא דר' אמי) שלא יפסיד אלא שכר האזכרות שבו כסברתיה דר' ירמיה. וניחא ליה דליפסיד איהו הפסד מיעוט כי היכי דליפסיד אידך כוליה ספר.
אבל הכא דפסיד כולי' אגריה מהימן והקשו עליו. דלפי פירושו אי אמר הכי בדף אחת או ביריעה אחת לא היה נאמן.
דהפסד מועט הוא ולא מצינו כאן חילוק בין הפסד מרובה להפסד מועט, ולא ידעתי עיקר לקושיא זו. דודאי אף לפי פירושו של רבינו רש"י ז"ל אף ביריעה אחת נאמן.
דלגבי אותה יריעה מפסיד הוא כוליה אגריה ולוקח נמי לא מפסיד אלא אותה יריעה.
א"כ חזר הדין להיות ביריעה אחת כדין כל הספר.
וא"ת א"כ בהאזכרות נמי ניהמניה לגבייהו וליפסיד שכר האזכרות. הא ליתא.
דבהאזכרות אי מיהימנת ליה כוליה ספר אינו שוה כלום עכ"ל והנה לפי זה אליבא דהמקשן דמקשה דליחזר וליקדשיה. באמת נאמן הסופר דההזכרות פסולים וצריך לחזר ולקדשם.
דהא שוה ההפסד של הסופר עם ההפסד של הלוקח. שהרי מה שצריך הלוקח לשלם לסופר אחר בעד העברת הקולמוס ינכה משכר הס"ת שקצב)**ואף להחולקים על הערוך וס"ל דפ"ר דלא ניחא ליה אסור הוא רק דרבנן אף בשאר איסורין.
דהנה התוס' בכתובות הנ"ל דחו ראיית הערוך מההיא דפרק התדיר. דאיכא למימר דמצוה שאני.
וא"כ מוכח שהוא איסור דרבנן דאי הוה איסור דאורייתא לא הוה שרינן איסור דאורייתא משום מצוה. ג) ולפי זה איכא למימר דמותר להעביר דיו על גבו דיו על אותיות השם אף דרשומן ניכר משום נוי, דכיון דכוונתו לנוי ונוי הוה מצוה.

א"כ מותר בפ"ר דלא ניחא ליה שהוא איסור דרבנן אף בשאר איסורין. כמו במזלפין יין על גבו אישים ד) ועוד דיהא מאיזה טעם שיהי'.
מ"מ כיון שכתבו התוס' דמשום מצוה מותר פ"ר דלא ניחא ליה. א"כ מותר נמי משום נוי. כיון דנוי הוה מצוה. מיהו איכא למימר דדוקא במקום שמקיים מצוה גמורה שרי פ"ר דלא ניחא ליה משום מצוה.
אבל נוי דלא הוי מצוה גמורה. רק הידור מצוה.
אפשר דלא שרי: מיהו דוקא באותיות של השם שהוא קודש בודאי איכא למימר דאסור להעביר דיו עליהם מדרבנן. לדעת התוס' דפליגי על הערוך וס"ל דפ"ר דלא ניחא ליה אסור מדרבנן.
אבל בתיבת אל שבעיר בית-אל שקרא יעקב לעיר לוז שכתבנו שהוא ספק קודש ספק חול. מותר להעביר דיו עליו אף לדעת התוס' דפליגי על הערוך.
דהוה ספק דרבנן ואזלינן לקולא. ומותר אף לכתחילה ובפרט דהכא איכא נוי דהוה הידור מצוה: ה) ולפי זה שכתבנו שהיכי שלא ניחא ליה בהמחיקה מותר לדעת הערוך אף מדרבנן ולדעת התוס' אסור רק מדרבנן יתורץ הקושיא שהקשו האחרונים הובא בשו"ת מעיל צדקה (בסימן כ"ג ועוד בשאר תשובות אחרונים) בהא דאיתא בסוטה (ל"ה) דכתבו ישראל את התורה בשבעים לשון ואחרי כן סדו אותם בסיד ואיך עברו על מחיקת השם (ואף דהמעיל צדקה דחה קושיא זו דשאני הכא דגלתא תורה בהדיא שמותר למחוק.
אמנם אין בו כדי דחוי. דהתם בסוטה איכא תנא אחרינא שמפרש דסדו בסיד קודם הכתיבה והיה ליה להך תנא לפרש כאידך תנא ואף דאיכא למימר דהאי תנא ס"ל דמשמעותא דקרא הוא דסדו בסיד לאחר הכתיבה.
הא מוכח בפרק התדיר [צ"א] דהיכי דאיכא איסור מן התורה עקרינן לקרא ממשמעותא ומפרשינן בענין דלא יעברו על איסור כמו שכתבנו באות שלמעלה [בהגה ג'] וא"כ היה לו לפרש כאידך תנא ולפי הנראה אישתמיטתיה להמעיל צדקה הסוגיא דפרק כל התדיר) דהא התם לא נתכונו למחיקה, כלל ולא ניחא להו בהמחיקה רק רצו לקיים מצות ושדת בסיד מותר להערוך אף מדרבנן כמו במזלפין יין על גבו אישים.
ולהתוס' החולקים מותר מן התורה והיכי דאיכא מצוה מותר אף מדרבנן: שוב ראיתי שאין התירץ הזה עולה יפה שהרי התם בסוטה ס"ל לר' יהודה דכתבו על האבנים ואח"כ סדו בסיד. ולר' יהודה אף פסיק רישיה דלא ניחא ליה אסור מן התורה.

כדמוכח מההיא דפרק כל התדיר (דף צ"א הנ"ל): ו) אמנם כיון דאתי הך קושיא לידינו נימא בה מלתא וגם על ידי הדברים שנכתב יבורר לנו איסור בדבר אשר הבית אפרים החליט שמותר. דהנה בשבת (ק"ך) איתא שע"י גרם מותר למחוק את השם (לכל הפחות מדאורייתא) וא"כ איכא למימר דסדו בני ישראל את האזכרות ע"י גרם.
ואין לומר דאם סדו על ידי גרם לא קיימו המצוה של ושדת בסיד. דיש להביא ראיה דגם ע"י גרם מהני קיום מצוה.
דהנה לריש לקיש דס"ל (ב"ק כ"ב) אשו משום ממונו. כל היכי דלא הצית בגופיה של אדם פטור ממיתה כדאיתא שם בהדיא דהוה כאלו קטל תוריה גברא.
כיון דאשו משום ממונו ועיין בסנהדרין דף (ע"ז) במאי דקאמר רב פפא האי מאן דכפתיה כו' אבל בכח שני גרמא בעלמא הוא ואמר רב פפא זרק צרור כו' וע"ש היטב בעמוד א' בתוס' ד"ה סוף חמה לבא ויראה דמוכח דלמד"א אשו משום ממונו ולא חשיב כחו. דמיקרי גרמא בעלמא לענין מיתה ולענין שאר דינים.
ורק חייב בניזקין מטעם ממונו כמו שורו שהזיק. ועוד כיון דלית ליה אשו משום חציו א"כ מה לי מים בכח שני דחשיב גרמא.
ומה לי אש שלא במקום גחלת. דהוה כמו כח שני דחשיב גרמא.
וע"ש במהרש"א על התוס' הנ"ל שהוא מפרש את כוונת התוס' שאף למד"א אשו משום חציו. אין חייב מיתה אם המית את האדם ע"י אש שלא במקום גחלת אלא במקום שהאש הולך מעצמו אף בלא רוח מצויה.
אבל במקום שאין האש יכול לילך מעצמו בלא רוח מצויה והלך האש ע"י רוח מצויה והמית את האדם פטור ממיתה. דהוה כמו כח כחו.
כיון שאין יכול להגיע שם מעצמו וצריך לסעויה של רוח **(עם הסופר הראשון. והיכי דהפסד הלוקח שוה עם הפסד הסופר כתב הרשב"א דנאמן הסופר אף דהוא הפסד מועט כמו ביריעה אחת או בדף אחד.
דלא שייך לומר דלהקניט הוא אומר כן, אלא היכי דהפסד הלוקח הוא גדול מן הפסד הסופר. אבל היכי דהפסד הסופר שוה להפסד הלוקח לא שייך לומר דלהקניט הוא אומר כן.
ועוד דלפי סברת המקשה שיכול לחזור ולקדשם א"כ לא יהיה שום הפסד להלוקח רק כל ההפסד יהיה של הסופר. שהרי הלוקח לא מפסיד מידי.

שמה שצריך ליתן לסופר אחר בעד העברת הקולמוס לקדשם ינכה מן שכר הסופר הראשון א"כ אינו מפסיד מאומה וכל ההפסד היא של הסופר היינו או שיחזור ויקדשם. בעצמו בהעברת קולמוס או שינוכה משכרו.

וא"כ ודאי שקושטא קאמר כמו בההיא דר' אבהו ונאמן שהאזכרות פסולים. וא"כ לדעת הש"ך שהיכי שהאזכרות נכתבו שלא לשמן מותר למוחקו ע"מ לתקן א"כ כש"כ שמותר להעביר עליהם קולמוס לחזור ולקדשם אף אם בדיו על גבו דיו יש בו משום מחיקה כסברת התשב"ץ.

ובאמת כוונת המקשה שמקשה שלחזור ולקדשיה היינו שיהי' הנאמן הסופר לפסול האזכרות כל זמן שלא יחזור ויקדשם ודלא כר' אמי. וממילא יכול לחזור ולקדשם בהעברת קולמוס אף דבדיו על גבו דיו איכא מחיקה.

משום דאזכרות שלא נכתבו לשמן מותר למוחקו ע"מ לתקן. כסברת הש"ך: ג) ואין לומר דהתם גבו מזלפין על גבו אישים מטעם עשה דוחה ל"ת קאתינן עלה דשם בפרק התדיר מוכח דלר' יהודה דס"ל דבר שאין מתכון אסור לא שרינן לזלף על גבו אישים ולא אמרינן דאתי עשה ודחי ל"ת אלא מוקי הקרא דמייתי שמואל שמזלפין יין על גבו אישים לדרשה אחריתא ורק שמואל דסבר כר' שמעון דדבר שאין מתכוין מותר ולא צריכים אנחנו לבא מטעם עשה דוחה ל"ת לא עקרינן ממשמעותו לדרשה אחרינא כמו שמבואר ברש"י שם ד"ה ה א ר"י וד"ה הא ר"ש: ד) מיהו יש לדחות ראיה זו דאיכא למימר דמההיא דמזלפין יין על גבו אישים ליכא ראיה דמשום מצוה שרינן איסור דרבנן של פ"ר דלא ניחא ליה דהתם גבו מזלפין יין על גבו אישים שאני דכיון דלא מפקינן משמעותא דקרא כיון דליכא איסור דאורייתא ואיכא מ"ע גמורה לזלף יין על גבו אישים א"כ וודאי אין יכול איסור דרבנן להפקיע מידי מ"ע דאורייתא דאתי עשה מן התורה ודחי ל"ת דרבנן דדווקא היכי דגזרו רבנן על האי מלתא גופא כמו בסדין בציצית אמרינן דיש כח לרבנן לבטל מ"ע דאורייתא בשב ואל תעשה אבל היכי דלא גזרו אהאי דבר גופיה רק עשו איסור דרבנן במקום אחר ואחר כן פגע עשה דאורייתא באיסור דרבנן אז ודאי דחי עשה דאורייתא לאיסור דרבנן.

דלא עדיף לא תעשה דלא תסור שאיכא באיסור דרבנן משאר לא תעשה כדמבואר במגן אברהם (בסימן תמ"ו סק"ב) דכל דתיקון כעין דאורייתא תיקון והיכי דבאיסור דאורייתא בכה"ג היא עשה ול"ת לא אתי עשה ודחי ליה. אף שהוא איסור דרבנן.

אבל היכי דבאיסור דאורייתא בכה"ג היה רק ל"ת גרידא. אז דחי עשה לא תעשה דרבנן. דלא עדיף ל"ת דרבנן מל"ת דאורייתא. אבל באמת אין בדיחוי זה כדי דיחוי.

שהתם נמי במזלפין אישים. ליכא למימר.
דמטעם דאתי עשה דאורייתא ודחי ל"ת דרבנן מותר לזלף על גבו אישים. דהא התם במכבה אש מן המזבח איכא עשה ולא תעשה היינו ל"ת דלא תכבה אש על המזבח ועשה דאש על המזבח תמיד תוקד.
וא"כ אף היכי דהאיסור כבוי הוא מדרבנן לא אתי עשה ודחי ליה. דכל דתיקון כעין דאורייתא תיקון.
כדמבואר בהר"ן על אלפסי בסוף מסכתא ר"ה [הביא דבריו המגן אברהם הנ"ל]. ועוד יש להביא ראיה דס"ל להתוס' דפ"ר דלא ניחא ליה)**מצויה וחשיב גרמא כמו מים בכח שני.
וא"כ ודאי לפי פירש המהרש"א אליבא דריש לקיש דס"ל דאשו משום ממונו ולא הוה כח דאדם. דשלא במקום גחלת חשיב גרמא בעלמא לענין מיתה ושאר דינים.
וכמו דההיא דמשסה את שורו להרוג אדם שהוא פטור דחשיב גרמא כדמפורש בב"ק (כ"ג) ברש"י (ד"ה פטור משסה): וא"כ לפי זה שמוכח שלמד"א אשו משום ממונו מה שהאש שורף שלא במקום גחלת לא הוה ככחו רק כמו שבהמתו עושה הדבר ומצד האדם חשוב כמו גרמא. א"כ בעיר הנדחת דכתיב ושרפת באש את העיר ואת כל שללה. איך יקיים המצוה הזאת כיון שמצד האדם שלא במקום גחלת לא חשיב כחו רק גרמא.
א"כ צריך להניח גחלת על כל קרש וקרש מן הבית מתחילתו ועד סופו שלא להניח שום מקום פנוי בלא גחלת כמו שמולחים בשר שצריך שלא ישאר מקום פנוי בלא מלח.
וכן צריך להניח גחלת על כל התקרה מתחילתה ועד סופה שלא ישאר מקום פנוי בלא גחלת וזה אי אפשר בשום אופן בעולם. דכיון דהתחיל הבית לשרוף באיזה מקומות.
אז אי אפשר לשום אדם להיות בבית ולהניח גחלת על שאר הקרשים שבכותלים ושבתקרה. אלא ודאי צריך לומר שאף ע"י גרם מקיים המצוה של ושרפת כיון שהאדם גרם שישרוף.
וא"כ הוא הדין שיקיימו מצוה של ושדת בסיד ע"י גרם. ה) ועוד יש להביא ראיה דאף ע"י גרם מקיימין המצות אליבא דכולהי עלמא.
דהנה מצות השבתת חמץ בפסח היא מצוה המוטלת על האדם דהא כתיב תשביתו שאור מבתיכם. ומטעם זה הקשה הגאון ר' עקיבא איגר באו"ח סימן תמ"ו על הא דכתב המגן אברהם שם.
בשם השל"ה דאם מצא חמץ בביתו ביום טוב דיוציא החמץ ע"י עכומ"ז דאתי עשה דרבנן דתשביתו (היינו שמיירי שביטל החמץ דלא צריך לבערו רק מדרבנן) ודחי ל"ת

דרבנן דאמירה לעכומ"ז. דאיך יכול לבער החמץ ע"י עכומ"ז הא אין שליחות לעכומ"ז ולא מקיים המצוה וז"ל ולענ"ד יש לפקפק על זה.
דיש לומר דלא מקיים בזה עשה דתשביתו. כיון דמבערו ע"י עכומ"ז.
ואין שליחות לעכומ"ז. והוי כאלו נעשה הביעור ממילא דלא מקיים בזה עשה דתשביתו עכ"ל ואיתא בפסחים דף ל"ב דתרומת חמץ בפסח לר' אליעזר חסמא דס"ל כר' יוסי הגלילי דחמץ בפסח מותר בהנאה מריצה לפני כלבו והא במריצה לפני כלבו אינו עושה המצוה בידים.
רק ע"י שמניח את החמץ לפני הכלב. גורם שהכלב ישביתנה מן העולם.
דבשלמא במטיל חמץ לנהר למד"א (בפסחים כ"ח) דלא צריך לפרר אף דהמים ממסין אותם. ולא הוא.
מ"מ כיון דדרך המים למסות הוה כמו אש ולמד"א אשו משום חציו הוה כמו עושה בידים כמבואר בתוס' בסנהדרין דף ע"ז (בד"ה סוף חמה) אבל במריצה לפני כלבו לא עשה הוא שום מעשה רק כלבו השבית את החמץ מן העולם. מיהו יש לומר דכיון דברי שהכלב יאכל את החמץ הוה כמו אש לענין נזקין ולמד"א אשו משום חציו חשיב כח האדם לכל הדינים שבתורה כמו שכתבו התוס' בסנהדרין ע"ז הנ"ל: אמנם התוס' בב"ק דף נ"ו ד"ה המעמיד רצו לומר כן ודחו סברא זאת וזה לשונם המעמיד בהמת חבירו על קמת חבירו חייב כו' אין לפרש דחייב מטעם אש דברי הזיקא והוה כאלו נותן לשם אש כו'.
דא"כ מטעם זה הוה ליה להתחייב אפילו בר"ה. ולא משתמע בשום דוכתא דליחייב בר"ה אפילו מקרב בהמתו אצל הפירות ומעמידה עלייהו עכ"ל אבל לפי מאי דקי"ל לדינא י"ל ראי' זו.
כמ"ש דהוא מטעם אש דהרשב"א שם בב"ק בחידושיו כתב וזה לשונו דחע"פ שאין הבהמה שלו כיון שהעמידוה על הקמה הרי הוא כאלו מאכילה בידים כו' ואפילו בר"ה חייבין עכ"ל. וכן פסק הרב המגיד בפ"ד מהלכות נזקי ממון וכן פסק הבית יוסף בסימן שצ"ד וכן פסק הרמ"א בסימן הנ"ל בשו"ע סעיף ג'.
והנה הבית יוסף שם כתב דהטעם שקי"ל כהרשב"א דטענת התוס' דלא משתמע לא טענה היא. דמילתא דפשיטא היא.
דסברא הוא דהוה מזיק בידים וליכא לפליגי ביה בין ר"ה לרשות הניזק. אמנם מצינו להתוס' במקום אחר דפשיטא מסברא דזה לא מקרי כעושה המעשה בידים ואף למד"א אשו משום חציו.

דהנה בביצה (דף כ"ז) כתבו התוס' (בד"ה ועל) וזה לשונם חלה שנטמאת (ביו"ט) לא יזיזנה ממקומה פירש"י דלמאי חזי אי לאכילה הא טמאה היא. אי להסקה תחת תבשילו אין שורפין קדשים ביו"ט.

וכי תימא יריצנה לפני כלבו כו' ויש לומר דנתינה לכלבו אע"ג דאין כאן טורח זהו ביעורו וכשם שאין שורפין קדשים ביו"ט כך אין מבערים. דרחמנא אחשביה להבערתו כו' וקשה דהא דאין שורפין קדשים ביו"ט.

היינו טעמא משום טורח מלאכה לעשות אש ולעסוק בשריפתו. אבל הכא כשנותן החלה לפני כלבו.

אין כאן שום טורח מלאכה כו' עכ"ל. אבל באמת אם נימא כפי שרצו התוס' בב"ק לומר דכיון דברי שהבהמה תאכל הוה כמו אש וחשיב כאלו עביד אש.

א"כ הוה כאלו זרק את החלה לאש וכאלו עביד מלאכה ביו"ט כיון דאשו משום חציו וחשיב כמו כחו דוודאי אף אם האש מוכן אסור לזרוק החלה לאש א"כ מה לי שזורק חלה לתוך האש. ומה לי שזורק החלה לפני כלבו ואין בזה טורח יותר מבזה.

וראיתי להאבן העוזר באו"ח (סימן שכ"ח) שכתב וזה לשונו. אך נראה לענ"ד דלהעמיד עלוקה (פיאווקע) בשבת אסור מן התורה.

מטעם אחר.

משום דקשיא לי. אהא דאמרי מעמיד אדם בהמתו על גבו עשבים בשבת והא קי"ל בח"מ סימן שצ"ד סעיף ג' העמיד בהמת חבירו על גבו קמת חבירו אפילו בר"ה חייב נזק שלם דהוה מזיק בידים וכיון דלענין ניזקין מקרי מזיק בידים ולא גרמא.

א"כ אמאי שרי לעשות כן בשבת. ואין לחלק בין לענין ניזקין ובין לענין מלאכה.

דהא אנן איפכא שמעינן. דבב"ק (ס') גבו אש שאין יכול להעביר מעצמו ורוח הבעירתו פטור.

ופריך בגמרא מה שנא מזורה ורוח מסעייתו דחייב בשבת. ומשני רב אשי הני מילי לענין שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה.

אבל הכא גרמא הוא כו' הרי אף דלענין הזיק פטור אפילו הכי לענין שבת הוה מלאכה לחייב. וא"כ בהעמיד בהמת חבירו על קמת חבירו דחייב לענין הזיק כמזיק בידים ק"ו דליהוי מלאכת בשבת.

ואמאי שרי לכתחילה. ועל כרחך צריך לומר דלענין ניזקין הכל תלוי אי ברי הזיקא או לא.

להכי בהעמיד בהמתו על גבו קמת חבירו חייב (אף בר"ה) משום דברי הזיקא ובזורה ורוח מסעייתו פטור. אבל בשבת הכל תלוי במלאכת מחשבת על כן בזורה ורוח מסעייתו.
דמחשבתו לברר מתוכו הפסולת ונעשית מחשבתו. אף שהרוח מסעייתו חייב.
דהא נעשית המלאכה על ידו. אבל בהעמיד בהמתו על גבו מחובר.
דאין כוונתו ומחשבתו על שום מלאכה רק שבהמתו תאכל ותמלא כריסה. ואין מחשבתו על המלאכה כלל.
לכן פטור.
כיון דהוא אין עושה כלום וגם מחשבתו לא היתה על המלאכה כלל. ולפי זה בעלוקה (פיאווקא) דעיקר מחשבתו שמעמידה כדי שתעשה חבורה באדם ושתמצוץ דמו **(מותר במקום מצוה.
ואף במקום דלא שייך לומר דאתי עשה ודחי ל"ת. דהערוך הביא ראיה לדבריו מהא דאיתא בסוכה (ל"ג) ר' אלעזר בר' שמעון אומר ממעטין ענבים ביו"ט (פירש ענבי הדס). ופריך והא מתקן מנא. ומוקים ליה.
במתכוין לאכילה ופריך והא מודה ר"ש בפ"ר. ומשני.
לא צריכא דאית ליה הושענא אחריתא. אלמא כיון דלא ניחא ליה ולא חייש בהאי תיקון שרי.
אע"ג דפסיק רישיה הוא. ודחי התוס' כתובות הנ"ל את ראייתו זאת.
דאיכא למימר דמשום מצוה שרי. וכן כתבו שם התוס' בסוכה.
והכא ודאי ליכא למימר דשרי מטעם עשה דוחה ל"ת. דהא אית ליה הושענא אחריתא.
ועוד דלא הוה בעידנא ולא דחי עשה אף איסור דרבנן היכי דהוה שלא בעידנא כדמבואר במגן אברהם הנ"ל: ה) ויש לחלק דשאני בשריפת עיר הנדחת, דכיון שאי אפשר לקיים המצוה בגופו או בכחו למד"א אשו משום ממונו רק ע"י גרמא. א"כ גלתה תורה בהדיא שמקיימין מצוה זאת ע"י גרמא שלא ע"י גופו וכחו.
אבל במצוה שאפשר לקיים ע"י גופו או כחו. וליכא ראיה מן התורה שמקיימין אותה ע"י גרמא.
צריך לקיים אותה ע"י גופו או כחו ולא ע"י גרמא כיון דהתורה הטילה על האדם לעשות המצוה בעי לעשות ע"י גופו או כחו. אמנם נראה כיון שבמצוה אחת גלתה תורה שמקיימין את המצוה ע"י גרמא היינו בשריפת עיר הנדחת דסגי לו לאדם בעשיית המצוה שתתקיים ע"י גרמא.

שוב ילפינן מינה בבנין אב לכל המצוות שבתורה שסגי שתתקיים המצוה ע"י גרמתו)**דמלאכה גמורה היא כו' חייב בשבת כו' דבכה"ג ודאי חייב בניזקין כמו במעמיד בהמה על קמת חבירו דהוה כמזיק בידים א"כ כש"כ דהוה מלאכה בשבת עכ"ל וכדבריו מוכח מדברי רש"י הנ"ל שס"ל דמה שנותן לפני כלבו וברי דיאכל את החלה חשיב כאלו הוא עושה המעשה בידים וחייב בשבת ואף דהחלה היא תלוש מ"מ כיון דרחמנא אחשיביה חשיבה מלאכה כמו שכתב רש"י והוא הדין ביו"ט היכי דהוה שלא לצורך ואין להקשות דהא הכא בחלה מכוין הוא רמי שיאכל כלבו וימלא כריסו וזה מותר בשבת וכש"כ ביו"ט כמו במעמיד על המחובר שתאכל ואף דמקיים נמי המצוה לא אכפית לן כבר הקשו התוס' הנ"ל כן.

דאמאי אסור להסיק את החלה תחת תבשילו ביו"ט דהא איכא צורך אוכל נפש ומאי אכפית לן שמקיים נמי המצוה ותירצי התוס' בשם רבינו יצחק הואיל ואית ביה צורך גבוה בטיל ליה צורך הדיוט אצל צורך גבוה והוה כאלו כולו של גבוה ואף דהתוס' שם הקשו על תירץ רבינו יצחק עכ"ז בשבת כ"ד ובפסחים מ"ו הביאו תירוצו ולא הקשו עליו כלום.

וכל המעיין ברשב"א וברמב"ן בחידושיהם לשבת יראה שיש לתרץ קושיא זאת שעל תירוץ רבינו יצחק ועוד דרש"י ס"ל כתירוץ רבינו יצחק. דהרמב"ן בחידושיו לשבת כתב וז"ל בפרק אין צדין מצאתי שכתב רש"י אע"ג דהדלקת הנר ביו"ט צורך אכילה הוא ומותר אפילו הכי בשמן שריפה לא.

מגזירת הכתוב שאין קדשים מתבערים ביו"ט. דרחמנא אחשיביה להבערתו דכתיב באש תשרף הלכך מלאכה היא (והוא פירש"י שהביאנו למעלה.

שכתב כן על הא דאין נותנים חלה לכלבו) פירש לפירושו. משום דעיקר כוונתו של אדם בשריפה זו למצוה של גבוה וצורך הדיוט ממילא קאתי עכ"ל: אמנם מדברי התוס' שהקשו על רש"י בפשיטות וכתבו דנותן לכלבו אין כאן שום מלאכה נראה להדיא דלא ס"ל כהאבן העוזר רק כהמגן אברהם שהביא האבן העוזר שם: אבל על האבן העוזר לא קשה.

כיון דהבית יוסף והרמ"א פסקו כהרשב"א דחייב במעמיד בהמה על קמת חבירו אף בר"ה וס"ל דהוה כאלו עשה מעשה בידים א"כ שפיר פסיק דחייב בשבת. אמנם על הבית יוסף גופה קשה כיון דהכא התוס' בביצה ס"ל בפשיטות דלא חשיב כאלו עביד מעשה בידים אמאי פסק הבית יוסף כהרשב"א נגד התוס' אבל להלכה יוכל להיות

שהדין כהרשב"א כיון דרש"י גם כן ס"ל כסברת הרשב"א ובמקום דפליגי רש"י ותוס' והרשב"א שהוא בתרא נגדם הכריע כרש"י קי"ל כוותיה.
ו): והנה איך שיהי' מ"מ מהתוס' בב"ק ובביצה מוכח דהנותן לפני כלבו אינו חשיב כאלו עשה המעשה בידים ורק הוה גרמא בעלמא. ואפילו הכי מותר ליתן חמץ בפסח לפני כלבו.
א"כ מוכח דמצוה מקיימין אף ע"י גרמא. כיון דהמצוה נעשה בגרמתו.
קיים מצות התורה. ואף להרשב"א ורש"י דס"ל דהמעמיד בהמה על גבי קמת חבירו או נותן מאכל לפני בהמה חשיב כאלו עשה הדבר בידים משום דברי הזיקא.
הוא דוקא אליבא דמד"א אשו משום חציו. אבל למא"ד אשו משום ממונו דבין במקרב האש אצל הדבר או הדבר אצל האש לא חשיב ככחו [דהא רק במקום גחלת חשיב כעושה הדבר בידו אבל שלא במקום גחלת אפילו שהולך בלא רוח חשיב כממונו] ואין לך ברי הזיקא יותר מזה.
א"כ לדידיה ודאי המעמיד בהמתו על קמת חבירו וכן הנותן לפני בהמה או כלב לא חשיב כעושה בידים והוה רק כמו שבהמתו עושה הדבר ומצד האדם לא הוה רק כמו גרמא ואפ"ה מותר ליתן חמץ בפסח לפני כלבו. א"כ מוכח דמצוה מקיימין אף ע"י גרמא. כיון דהמצוה נעשה בגרמתו. קיים מצות התורה.
ואף דהכא ודאי אפשר לקיים המצוה בידים אפילו הכי מקיים המצוה ע"י גרמא: ז) אמנם לפי זה יש לתמוה טובא דאיתא בסנהדרין (ע"א קי"ג) ר' אליעזר אומר כל עיר שיש בה אפילו מזוזה אחת אינה נעשית עיר הנדחת. שנאמר ושרפת את העיר ואת כל שללה כליל והיכי דאיכא מזוזה לא אפשר דכתיב לא תעשון כן לד' אלקיכם.
ופירש"י דכתיב ואבדתם את שמם מן המקום ההוא וגו' וסמוך לו לא תעשון כן לד' אלקיכם. ובמזוזה אי אפשר לשריפה משום קרא דלא תעשון כן.
ואנן בעינן כל שללה וליכא. דהאי לאו שלל שמים הוא (וברש"י שם יש טעות סופר וכאשר כתבתי בזה לשונו כן צריך להיות שוב ראיתי להגהת הרש"ש שהוא הגיה כמו שכתבתי) וריש לקיש דס"ל אשו משום ממונו.
יכול לקיים את המצוה דושרפת כל שללה כליל היינו שישרוף גם את המזוזה ולא יעבור על לאו דלא תעשון כן. היינו שלא יתחיל להדליק במקום המזוזה רק במקום אחר וא"כ לא יעבור הלאו דלא תעשון.
דבשלא במקום גחלת הוה גרמא לריש לקיש. והמצוה יקיים אף שהוא גרמא.

כמו שהוכחנו למעלה באות הקודם. ולפי פירש המהרש"א שהביאנו למעלה באות הקודם יקשה אף לר' יוחנן דס"ל אשו משום חציו דיתחיל להדליק במקום רחוק מן המזוזה שלא יכול האש לילך שם מעצמו רק ע"י רוח מצויה והוה כמו כח כחו.
דלענין איסור דלא תעשון הוה כמו גרמא ולא עביר על לאו דלא תעשון. ולענין מצות ושרפת יקיים בזה.
דודאי מה שהאש הולך ע"י רוח מצויה. לא גרע ממניח לפני כלבו שמקיים בזה מצות דתשביתו.
וא"כ ה"נ דמקיים בזה מצות דושרפת: ח) והנה לכאורה איכא למימר דזהו טעם הטור והשו"ע שהשמיטו את הך דינא שמותר לגרום מחיקת השם וכבר תמה עליהם הגאון מוהר"ש לאנדא בנו"ב מ"ת חלק א' סימן י"ז וכתב לתרץ דסמכו על הא דאיתא במגילה (כ"ו) ספר תורה שבלה גונזין אותה בקבר תלמיד חכם ומסקינן שם בגמרא דצריך כלי חרס למען יעמדו ימים רבים.
א"כ מוכח מסוגיא זו דאסור לגרום מחיקת השם. והגאון הנ"ל בעצמו הרגיש בחולשית תירוצו לדחות מפני זה סוגיא ערוכה בשבת (ק"ך) דמפורש להדיא דבין לר' יוסי ובין לרבנן מותר לגרום מחיקת השם: שוב ראיתי בלבוש ביו"ד (בסימן רפ"ב סעיף י') שהרגיש בקושית הנו"ב הנ"ל בסוגיא דמגילה הנ"ל דאמאי צריך ליתן בכל חרס כיון דמותר לגרום מחיקת השם שכתב וז"ל ספר תורה שבלה או נפסלה נותנים אותה בכלי חרס וקוברין אותה אצל ת"ח.
ומה שהצריכו לתת אותה בכלי חרס. הוא כדי שלא ירקב כ"כ במהרה.
אע"ג דודאי סוף סוף ירקב בקרקע שיניחוהו שם. מ"מ כדי שלא ירקב מהרה והוה כאלו מחקנו אותו בידים כו' עכ"ל הטהור **(דמכתוב אחד לכולהו עלמא ילפינן מיניה בבנין אב לכל התורה כולה ולכאורה נראה שזה אי ילפינן מעיר נדחת לכל מצות שבתורה תלוי במחלוקות התנאים ביבמות מ"ו אי דנים אפשר משאי אפשר.
אמנם אף אם נימא דזה תלוי במחלוקות אי דנים אפשר משאי אפשר עכ"ז ניחא התם בסוטה ל"ה שסדו בסיד ע"י גרמא דהתם ר' יהודה ס"ל דסדו בסיד על האותיות. ור' יהודה שם ביבמות ס"ל דדנים אפשר משאי אפשר דהוא ס"ל דגר הוה במילה בלא טבילה או בטבילה בלא מילה והטעם שסגי בטבילה בלא מילה.
הוא משום שילפינן מאמהות שטבלו בעת קבלת התורה דדנים אפשר משאי אפשר ו) וגם מדברי התוס' בשבת דף קל"ה [ד"ה מפני] מוכח שלא כדברי האבן העוזר. דהנה תניא בברייתא שם.

בן שמונה הרי הוא כאבן ואסור לטלטלו אבל אמו שוחה ומניקתו מפני הסכנה. וכתבו התוס' וז"ל מפני הסכנה סכנת חלב כשיש הרבה בדדין ולא חיישינן שמא תטלטל אותו. ולא ידע רשב"א מאי איריא מפני הסכנה דאפילו לא יהיה אלא צערא בעלמא מותר ואפילו לחלב בעצמה להוציא חלב שבדדין אע"פ שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה דחמיר איסורא טפי מאיסור טלטול נראה דשרי. מידי דהוה אמפיס מורסא דשרינו משום צערא עכ"ל.

ולדברי האבן העוזר דבהעמדת פיאווקע הוה מלאכה דאורייתא כיון שמתכוין להוציא דם שיקל מחלתו. א"כ הוא הדין בנותן לתינוק בן שמונה לינק להוציא חלבה מדדיה מפני סכנת דדיה הוה איסור דאורייתא ובתינוק לא נקרי מפרק כלאחר יד דדווקא בגדול היונק מקרי מפרק כלאחר יד דאין דרך גדול לינק אבל קטן שדרכו לינק לא מקרי כלאחר יד רק מפרק כדרכו כמו בפיאווקע.

ורוב הפוסקים ס"ל דחולב הוה איסור דאורייתא. להתוס' שבת ע"ג תוס' ד"ה מפרק משום דקי"ל כר' יהודה דיש דישה שלא בגדולי קרקע.

ולהרמב"ם משום דבעלי חיים חשיבי גדולי קרקע [עיין ברמב"ם בהלכות שבת פרק ח' הלכה ז עיין שם במגיד משנה])**ומסתברין דבריו דזה חשיב כאלו מוחקו בידים. דהנה הרמב"ן בסוף דיני דגרמי במסכתא ב"ב כתב וזה לשונו עוד יש שאלה בהני הרחקת דתנן בב"ב (י"ז) כגון שיח ומערה ואמת המים וברכת הכובשין וגפת וזבל ומלח וסיד וסלעים וזרעים ומחרישה ומי רגלים אם הזיקו והפילו כותלו של חבירו כו' מי אמרינן כיון דלא גיריה איהו גופא קא מזיק.

גרמא דגיריה הוא. דומיא דסולם ושובך שהוא גרמא דגיריה ופטור עליה כו' או דילמא חיובי נמי מחייב עליה אם הזיקו כו' ונראים הדברים דפלוגתא דרבנן ור' מאיר היא.

דלרבנן פטור שהרי לא הזיק בידים. אלא ששם סלעים באותו הכותל ונשתהו שם עד שהזיקו את הכותל מחמת הבלה.

ולר' מאיר ודאי חייב. למה זה דומה למחיצת הכרם שנפרצה שנשתהו שם עד שבא עליהם האיסור חייב.

ואע"ג דהתם משום יאושי מחייבינן ליה. לא עדיף יאוש מהנחת סלעים בצד הכותל שבשעה שהניח הסלעים שם ההזיק בעצמו וגרם להזיק שיבא.

הלכך גורם הוא וכן הנך נמי דמשום מתונא (פירש דההיזיק הוא משום לחות שלהם) לר' מאיר חייב ואפשר דבהנך (דמשום מתונא) אפילו לרבנן חייב שקרירותן מחמת עצמם היא. למה זה דומה למנוח גחלת על בגדו של חבירו שהוא מבעיר והולך וחייב.

ואף כאן מלחלחים את הכותל ומלקין אותו עד שנופל וחייב כו' עכ"ל יע"ש שכתב הרמב"ן שאף שאין מזקת עד זמן מרובה. מ"מ חייב.
וא"כ הני שמחיקת השם בא מחמת לחלוחית הקרקע ואף שהמחיקה נעשית לאחר זמן מקרי עושה בידים ולא גורם. ואף שהתם בהאי דב"ב מקרב המזיק אצל הניזוק.
והכא גבו ס"ת מקרב הנמחק היינו הס"ת אצל דבר העושה המחיקה היינו הקרקע. הא כבר הכיחו התוס' בב"ק (דף נ"ו ד"ה אלימא) ובסנהדרין (דף ע"ז ד"ה סוף) ובחולין (ט"ז ד"ה אבל) דאין חילוק בין מקרב הדבר אצל האש ובין מקרב האש אצל הדבר דלמד"א אשו משום חציו חייב מטעם כח האדם: ט אמנם לפי זה תקשה דאמאי בשבת (דף ק"ך) איתא הרי שהי' שם כתוב על בשרו כו' ר' יוסי אומר לעולם יורד וטובל כדרכו כו' משום דהוה גרם מחיקת השם ומותר.
ואף רבנן מודים דזה הוה גרם מחיקת השם ומותר. אלא דפליגי עליה מטעם אחר יע"ש ולדברינו אלה אמאי לא הוה מחיקה ממש.
הא כיון שהשיט ידו לתוך המים ולחלוחית המים ימחקו את השם. א"כ אין זה גורם אלא מוחק ממש כסברת הרמב"ן במתונא.
דמשום הכי חייב לשלם דהוה עושה ההיזיק בידים ולא גורם. כיון דאנן כתבנו דהיכי דחייב לשלם בניזקין מטעם מזיק בידים מקרי מוחק ממש ולא גורם: שוב ראיתי שהרשב"א שם בשבת בחידושיו כתב בהדיא כדברינו וז"ל שם לעולם יורד וטובל ובלבד שלא ישפשף תמיה לי מלתא.
דהא מכיון שהוא מכניס ידו לתוך המים. הרי זה כמקרב את כיבויו.
ויש לומר דלא קרינן מקרב את כיבויו. אלא בכעין נותן מים בכלי שתחת הנר.
אי נמי בנותן בצד הטלית שאחז בו האור. משום דאם יפלו שם ניצוצית או מגיע שם הדליקה ודאי תכבה.
אבל כאן אפשר דלא ימחק. שאלו ודאי נמחק היינו כמשפשף.
שהרי הוא נותן ידו במים עכ"ל והיינו כסברת הרמב"ן שאף שהמחיקה יהי' איזה זמן קטן לאחר נתינת היד לתוך המים. מ"מ כיון שמחמת לחלוחית המים השם נמחק.
מקרי עושה בידים ולא גורם: אבל לכאורה דברי הרשב"א תמוהין שכתב דאינו ודאי שימחוק. א"כ לא הוה פסיק רישיה ולר' שמעון דקי"ל כוותיה מותר אף אם גרם מחיקת השם יהא אסור מן התורה.
כיון דלא הוה פ"ר. וא"כ מאי מקשה הגמרא מר' יוסי דס"ל גרם כיבוי בשבת אסור אהא דאמר ר' יוסי יורד וטובל אף שימחק השם דמוכח דגרם מחיקת השם מותר.

הא יש לומר דר' יוסי ס"ל דגם גרם מחיקת השם אסור כמו גרם כיבוי בשבת והא דאמר ר' יוסי יורד וטובל משום דאיכא למימר דס"ל כר' שמעון דקי"ל כוותיה. דדבר שאין מתכוין היכי דלא הוה פסיק רישיה מותר.

משא"כ בההיא דגרם כיבוי בשבת דהוה פסיק רישיה כדמוכח שם: שוב ראיתי להבית אפרים (בחלק יו"ד סימן ס"א) שהרגיש בתמיה זו על הרשב"א וזה לשונו שם והנה מה שקורא (בשבת ק"ך) לטבילה זו גרמא. אע"פ שבמתכוין יורד לתוך המים עם השם שעל בשרו.

ובכה"ג קי"ל בסנהדרין (ע"ז) בכבש על חבירו לתוך המים או לתוך האור ואינו יכול לעלות חייב. ועל כרחך צריך לומר.

דשאני הכא. דאע"פ שיורד לתוך המים אינו נמחק אז רק מחמת שהשם מתלחלח הרבה מהמים ממילא הוא הולך להמחק.

ומ"מ כיון שעכשיו בשעת ירידה אינו מוחק. גרמא הוא.

וראיתי בחידושי הרשב"א בשבת שם שהקשה אהא דיורד וטובל שהרי זה הוי כמו מקרב את כבויו. ותירץ דמקרב לא הוה אלא היכי שוודאי יכבה.

אבל כאן שאפשר שלא ימחק. שאלו ודאי נמחק כמשפשף דמי.

שהרי נותן ידו לתוך המים ע"ש ודבריו צריך עיון. דאם איתא דספיקא הוה.

היכי מדמי הש"ס הך גרמא לגרם כיבוי שגורם בודאי שיכבה. וגם מה שמשמע מדבריו שאם היה נמחק בוודאי הוה כמשפשף בידים צ"ע דא"כ מה ענין זה לגרמא.

דהא כמעשה בידים הוא. אלא דספיקא הוא אם ימחק או לא כו' עכ"ל (וכוונת קושיתי הוא כמו שהקשינו למעלה כדמפורש שם בתשובה סימן ס"ב).

ולפ"מ שכתבתי אתי שפיר. כיון דבשעת הטבילה אין כאן מחיקה.

אע"פ שזה גורם שימחק אח"כ. גרמא הוה.

עכ"ל הבית אפרים: ויש ליישב דברי הרשב"א בפשיטות דזה ודאי דאותו רגע ממש בעת שנותן את ידו לתוך המים טרם שהמים מלחלחים היטיב את הדיו אינו ודאי שימחוק. אמנם במשך זמן הטבילה עד שיצא מן המים בודאי ימחוק השם.

א"כ לא מיבעיא בנהרות המושכים. שאותן המים אשר היו ברגע הראשונה בעת שנתן ידו לתוך המים הלכו מעל ידו והמים שמוחקים הם מים אחרים דמה שמוחקים המים האחרים הוה רק גרמא בעלמא.

כמו דאמרינן בסנהדרין (ע"ז) האי מאן דכפתיה לחבירו ושקל עליה בדקא דמיא ומת אם בכח ראשון חייב ואם בכח שני פטור. דהוה גרמא בעלמא.

והני מים האחרים מקרי כח שני והוה רק גרמא בעלמא. אלא אף הטובל במקוה עומדת.

אותן המים שהי' במקום **(והרמב"ן בחידושיו למסכת שבת (דף צ"ה) כתב טעם אחר דהוה חולב מפרק דאורייתא וז"ל ויש לומר דישה בעצמו של פרי. ליתא אלא בגדולי קרקע.

אבל להוציא ממנו פירות מכונסים וטמונים בתוך כיס שלהן כגון חולב. דומיא דדישת קרקע הוא עכ"ל והשיטה מקובצת בכתובות (דף ס') כתב בשם הר"ש ב"ר אברהם טעם אחר וז"ל דמפרק דבעלי חיים הוי תולדה דגוזז שהוא מפרק כצמר מן הבהמה עכ"ל.

ורק הרשב"א הביא שיטה אחת שס"ל דחולב הוא מדרבנן (ולכאורה יש קושיא עצומה על רוב הפוסקים דס"ל דחולב הוה איסור דאורייתא דהנה בכתובות [דף ס'] תניא ר' יהושע אומר אפילו ארבע וחמש שנים יונק תינוק וכן פסק הרמב"ם בפרק ג' מהלכות מאכלות אסורות הלכה ה' וביו"ד סימן פ"א סעיף ז' ולדבריהם איך יכולים להניקו בשבת הא הוה מפרק דאורייתא ואין נותנים בידים לקטן לעבור איסור דאורייתא משום לאו דלא תאכילום [יבמות דף קי"ד] ואף באיסורי שבת איכא לאו דלא תאכילום כמו שמפורש ברשב"א בחידושיו בשבת דף קנ"ג ע"ב ד"ה כשהיא והנה עד שתי שנים מותר להניק לתינוק אף בשבת משום דסתם תינוק מסוכן הוא אצל חלב [יבמות קי"ד].

אבל לאחר שתי שנים שאינו מסוכן אצל חלב. אמאי מותר להניק בשבת.

דמה שאשה נותנת את הדדים לתוך פיו של התינוק מיקרי מאכיל בידים כמו שנותן דבר איסור לקטן. וכמו שמפורש בש"ך בי"ד [סימן פ"א ס"ק כ"א] דמה שהאשה מינקת את הקטן מקרי מאכיל בידים ואיך תניא הולך תינוק עד ארבע וחמש שנים סתם דמשמע אפילו בשבת.

דאם בשבת אסור הי' לו לפרש וכן הרמב"ם והטו"ר והשו"ע סתמו דבריהם ולא כתבו דבשבת אסור. ויש לי ליישב דבריהם בטוב טעם אך אין פה המקום להאריך) וא"כ לפי זה דחולב הוה איסור דאורייתא ומה שהאשה מינקת את בן שמונה מפני סכנת חלב הוה כמו שהיא חולבת בידים כמו שכתב האבן העוזר בפיאווקע.

א"כ דווקא מפני הסכנה אבל משום צערא אסור איסור דאורייתא ואמאי כתב התוס' בשם הרשב"א דלא ידע אמאי נקט)**כתיבת השם ברגע הראשונה שנתן ידו לתוך המים הלכו ממקום השם למקום אחר. והמים המוחקים את השם הם מים אחרים שלא הי' במקום השם בעת נתינת היד לתוך המים.

דידוע אם אדם מערב מים בכלי הולכים המים וסובבים בעיגול כמה וכמה רגעים (מינוטין) עד שיעמדו וישקטו בלא שום נינוע ממקום למקום. א"כ ה"נ כשאדם נכנס

לתוך המקוה לטבול מתערבים המים והולכים בעיגול ממקום למקום כמה וכמה רגעים (מינוטין).
וא"כ אותן המים שהי' על השם ברגע הראשונה של נתינת ידו לתוך המקוה אינו בודאי שימחקו את השם. ורק המים שבאים אחר כן על מקום השם מוחקים את השם במשך זמן הטבילה עד צאתו מן המקוה.
והמים שבאים אחר כן על מקום השם הוה כמו כח שני או כח שלישי דמקרי גרמא בעלמא. ואף דיש לחלק מכח שני בבדקא דמיא.
דהתם המים השנים הולכים מעצמם. אבל הכא כל משך שסובבים המים בעיגול הוא מכחו שדחף המים בעת שנכנס לתוך המקוה.
מ"מ כיון שהוא דחף רק את הטיפים מים שנגעו בגופו בעת שירד לתוך המקוה. ואחרי כן אותם טיפי המים דוחפים לטיפים אחרים וטיפים האחרים דוחפים לטיפים אחרים. אין זה מקרי כחו רק כח כחו דמקרי גרמא. עיין שם בתוס' סנהדרין (ע"ז ד"ה סוף) וכש"כ הכא דאיכא למימר דהמים שבאו בכח האלפי או בכח הרבבי מחקו את השם דמקרי גרמא בעלמא: ולפי זה אף לדברי הרשב"א שפיר הקשה המקשן מר' יוסי אדרבי יוסי.
דכיון דס"ל דגרם כיבוי אסור אמאי מתיר בכתוב שם על ידו להיות יורד וטובל. דנהי דהמים שהי' על ידו במקום כתיבת השם הוה ספיקא אם ימחקו את השם ולא הוה פ"ר. הא המים שיהי' על מקום כתיבה בכל משך הטבילה עד צאתו מן המקוה בודאי ימחקו את השם והוה פ"ר. אלא על כרחך צריך לומר דר' יוסי ס"ל דגרם מחיקת השם מותר.
ושפיר הקשה מר' יוסי אדרבי יוסי וזה ברור בכוונת הרשב"א ולפי דברינו ניחא מה שהעיר הבית אפרים מההיא דסנהדרין דכבש על חבירו לתוך המים שחייב מיתה על הא דיורד וטובל. דהתם בסנהדרין גלי קרא דחייב מיתה במצמצם.
אם כן אף שבמצמצם בנהר בכל רגע באים לתוך פיו של הנטבע מים אחרים עכ"ז חייב מיתה כיון שאף בעת שבאים מים האחרים לתוך פיו של הנטבע עדיין הוא מצמצם משו"ה חייב מיתה מחמת הצמצום בעת שבאו המים לתוך פיו של האדם שמת על ידם. (ועוד יש לומר דאותן המים שבאו לתוך פיו של הנטבע באותו רגע שצמצם עליו נשארו בפיו של הנטבע עד שמת על ידם כידוע).
אבל הכא גבו יורד לתוך המים דאותן המים שברגע הראשונה שנתן ידו לתוך המים הלכו להם ואחרי כן באו מים אחרים ומחקו את השם והוא אינו עושה שום מעשה מקרי גרמא. דדוקא במיתה גלי קרא דחייב במצמצם אבל לא בשאר איסורין כדמבואר שם בסנהדרין דלא מחייבינן מצמצם בניזקין דלא ילפינן ניזקין ממיתה ואף להך מד"א

שחייב מצמצם בניזקין היינו משום דיליף ק"ו ממיתה אבל בשאר איסורין ליכא ק"ו יעו"ש: וראיה לדברינו משבת (קט"ו) דהנה הבית אפרים שם כתב וז"ל וצ"ע בהא דאמר בשבת (קט"ו) מעשה באחד בצידון שנטל טומוס של ברכות ושקען בספל של מים ואמר לו ר' ישמעאל גדול עונש האחרון כו' ולכאורה הא אין זה רק גרמא אמנם בר"ן שם כתב לפי שאיבדן בידים וצ"ע דמה שנא מהא דשם כתוב על בשרו דקרי ליה גרמא בטובל לתוך המים וצ"ע עכ"ל ולדברינו שפיר כתב הר"ן דהוה כאלו איבדן בידים.

דהתם בטומוס פירש"י קונטרסים של נייר שכתובים עליהם ברכות ששקען בספל של מים, א"כ אותן המים שהי' על השמות ברגע ששקען במים נשארו על השמות עד שמחקו את השמות. דדוקא התם ביורד וטובל שהגוף הוא חלק והמים הראשונים שהי' על מקום שכתוב השם בשעה שנכנס לתוך המקוה הלכו מאותו המקום ובאו מים אחרים תחתיהם.

אבל בקונטרסים של נייר אותו המים שנבלעו בהניירות בעת ששקען לתוך הספל נשארו שם במקומן והלחלוחית של אותן המים מחקו את השמות במשך איזה זמן והוה כמו מתונא שכתב הרמב"ן שהוה מזיק בידים ולא גרמא: י) ולפי זה אין מקום להתקנה שהמציא הבית אפרים בתשובה הנ"ל (הובא בפתחי תשובה ביו"ד סימן רע"ו ס"ק י"ט) דהיכי דהוה ספק אם מותר למחוק או לא להניח נייר או גמי מלוחלח במים על מקום השם דזה לא הוה רק גרמא כיון דבעת הנחת הנייר או הגמי אינו נמחק רק לאחר זמן וגרמא מותר.

דלפי דברינו הוה זה מוחק בידים כיון דסוף סוף כשמונח הנייר המלוחלח זמן מה נמחק השם בלא מים חדשים הוה כמו מוחק בידים וזה ברור ואין לעשות תקנת הבית האפרים הזאת אף לסניף בעלמא כי במקום איסורא דאורייתא וחילול כבוד השם אין חולקים כבוד לרב. ואין שומעין לו כלל: ולפי זה אין מקום לטעם הגאון ר"ש בנו"ב מ"ת הנ"ל להשמטת הטור והשו"ע הך ברייתא דיורד וטובל משום דמותר לגרום מחיקת השם מהא דאסור לקוברן בקרקע בלא כלי חרס.

דכיון דקוברן בקרקע ולאחר זמן ימחקו ע"י לחלוחית הקרקע הוה כמו שמאבדן בידים כמו שכתב הלבוש. כסברת הרמב"ן גבי מתונא כמו שכתבנו למעלה [באות ט']: אבל מהקושיא שהקשינו למעלה באות ז' דלריש לקיש דס"ל אשו משום ממונו אמאי ס"ל לר' אליעזר דעיר שיש בה מזוזה אחת אינה נעשית עיר הנדחת שאי אפשר לשרוף כל שללה כליל משום שאסור לשרוף את המזוזה.

הא יכול להתחיל לשרוף ברחוק קצת מהמזוזה ומה שאחר כן תשרף המזוזה הוה רק גרמא שמותר באיבוד ומחיקת השם. יש ליתן טעם דמשו"ה השמיטו הטור והשו"ע הך סוגיא דשבת ק"ך דאיתא שם דמחיקת השם מותר ע"י גרמא.
משום דאליבא דלריש לקיש צריכים אנחנו לומר דגרם מחיקת השם אסור כי היכי דלא תקשה הך דר' אליעזר. וכיון דהסוגיות סותרות זו את זו אסרינן מספק.
דספק מן התורה לחומרא. משו"ה השמיטו הך דינא של מחיקת השם ע"י גרם ולא אמרו בו דבר: יא) אבל באמת יש לתרץ קושיא זו שהקשינו אליבא דריש לקיש מההיא דר' אליעזר בסנהדרין דהנה הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה (פרק ט"ו הלכה י"ב) והשו"ע אבן העזר (סימן ה' סעיף י"ב) כתבו וזה לשונם.
המשקה כוס של עיקרין לאדם או לשאר בעלי חיים כדי לסרסו הרי זה אסור ואין לוקין עליו עכ"ל. וכתב הבית שמואל שם (בס"ק י"ג) וז"ל ואפילו שותה לרפואה **(מפני הסכנה דאפילו צערא בעלמא מותר.
ואין לומר דהתוס' בשם הרשב"א ס"ל כהך שיטא שהובא בחידושי הרשב"א דחולב לא הוה איסור תורה דזה אינו. חדא דילמא האי ברייתא אתיא כר' יהודה דס"ל יש דישה שלא בגדולי קרקע ולדידיה ודאי הוה חולב דאורייתא ועוד שהתוס' כתבו שמשו"ה מותרת האשה לחלב בעצמה להוציא חלב שבדדין משום שהוה מלאכה שאינה צריכה לגופה שהרי אשה אינה צריכה לחלב רק להקל על דדיה.
אלמא אי הוה צריכה לחלב הוה איסור דאורייתא. ואין לומר דבאמת גם התוס' ס"ל כהאבן העוזר דמה שמניקה לתינוק הוה כמו שעושה המלאכה כמו גבו פיאווקע אלא דמשו"ה הקשה התוס' דאמאי נקיט הברייתא מפני הסכנה.
אפילו משום צערא מותר משום שהוה מלאכה שאינה צריכה לגופה שאין האשה צריכה לחלב רק להקל על דדיה. דזה אינו חדא דילמא האי ברייתא אתיא כר' יהודה דס"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה אסור מן התורה.
ועוד דאי טעם התוס' דהא דמותר להניק לתינוק בן שמונה מפני שהוא מלאכה שאינה צריכה לגופה א"כ בודאי גם האשה בעצמה יכולה לחלב דדיה להקל על דדיה כיון שהוה מלאכה שאינה צריכה לגופה שהיינו הך. אלמא דס"ל להתוס' דמה שהיא מינקת לתינוק בן שמונה ליכא איסור כלל רק איסור טלטול בעלמא כמו שמפורש בלשונם שכתבו ואיכא למימר דווקא איסור טלטול דלא חמיר כל כך מותר מפני צערא אבל מלאכה שאינה צריכה לגופה שחמיר טפי אסור לזאת הצריכו התוס' לומר דאף אשה בעצמה

מותר לחלב דדיה להוציא חלבה והביאו ראיה מהא דמפיס מורסא כמו שמפורש להדיא בדבריהם וכל המעיין יראה להדיא דלא ס"ל כסברת האבן העוזר גבו העמדת פיאווקע. וגם על הרמ"א גופא שפסק כהרשב"א דמעמד בהמה על קמת חבירו חייב אף בר"ה יש לתמוה טובא דמלבד מה שהוכחנו שהתוס' לא ס"ל כהרשב"א. יש להוכיח שגם הרמב"ם לא ס"ל כהרשב"א.

דהנה הרמב"ם בפרק ט"ו מהלכות איסורי)**ואין מתכוין להיות עקר כיון דפסיק רישיה הוא אסור כו' עכ"ל וכדברי הב"ש מבואר להדיא בגמרא (שם ק"י) דאיתא שם לירקונא (פירש חולי ירקון) תרין (פירש שני כסות של עיקרין) בשכרא ומיעקר. ופריך בגמרא. מי שרי.

ובמסקנא מוקי ליה בגמרא באשה. אלמא דבאיש אסור אף דמתכוין לרפואה.

וא"כ קשה טובא דאמאי דייקא הרמב"ם והשו"ע למינקיט המשקה כוס של עקרין לאדם כו' כדי לסרסו אסור. הלא בגמרא מוכח דאף היכי דלא מכוין כדי לסרסו.

אלא לרפואה. גם כן אסור.

ולמה להו להרמב"ם והשו"ע להוסיף שתי תיבות יתרים. היינו תיבות "כדי לסרסו".

היפך ממה דמבואר בגמרא. דלא בעינן שיתכוין כדי לסרסו.

אלא אף אם מכוין לרפואה גם כן אסור. והלא דבר הוא.

וגם צריך ליתן טעם לדברי הרמב"ם והשו"ע דאמאי ס"ל בשותה כוס של עקרין אסור ואין לוקין עליו. והא בדברי התוס' בבכורות (דף ל"ט ד"ה כולן) מוכח שאיסור שתיית כוס של עקרין הוא מן התורה.

דאיתא שם ומעוך וכתות כו' ר"א בן יעקב אומר כולם בגיד וכתבו התוס' וז"ל כולן בגיד פירש ולא בבצים ומיהו סופיה דקרא דבארצכם לא תעשו אירי אפילו בבצים בכ"מ שמסתרס. דאפילו ע"י שתיית כוס עקרין אסרינן בפרק שמונה שרצים כו' עכ"ל הרי בהדיא דס"ל ששתיית כוס עקרין הוא מן התורה.

דאם הוא רק איסור דרבנן איך מייתו התוס' ראיה דבארצכם לא תעשו מירי אפילו בבצים בכל מקום שמסתרס מהא דאסור שתיית כוס עקרין. כיון דהוא איסור דרבנן.

איך מייתו ראיה על לא תעשה בארצכם שהוא דאורייתא אלא ודאי ס"ל להתוס' שהוא איסור דאורייתא. וכן מוכח מדברי הסמ"ג דכתב החלקת מחוקק (שם סק"ו) המשקה כוס של עקרין לאדם כדי לסרסו בנקיבה מותר בזכר אסור והוא הדין לשאר מינים.

וכתב בביאורי מהר"ר א' שטיין בזכר אסור והוא הדין לשאר מינים. משום שגזרינן זכר דבהמה אטו זכר דאדם.

או שמא איסור דאורייתא הוא כמו באדם עכ"ל. הרי בתירוץ השני מוכח להדיא דסבירא ליה בפשיטות דבזכר של אדם הוה איסור דאורייתא.
ואף לפי תירוץ הראשון מוכח דבזכר של אדם הוה דאורייתא. שכתב שגזרינן זכר דבהמה אטו זכר דאדם.
ואי זכר דאדם הוה רק דרבנן. א"כ הוה גזירה לגזירה.
אלא ע"כ צריך לומר דזכר דאדם הוה דאורייתא. וכן מורין פשטות דברי הרמב"ם והשו"ע דהוה איסור דאורייתא אלא שאין לוקין עליו.
וא"כ קשה אמאי אין לוקין עליו. כוון שהוא איסור תורה ומיירי בו קרא.
א"כ גם על שתיית כוס של עקרין קאי הלאו דלא תעשו כן בארצכם ואין לומר דהוה לאו שאין בו מעשה דכיון דהוא משקה לחבירו בידים כוס של עקרין או היכי שהוא בעצמו שותה אותו. שפיר הוה מעשה גמור.
כמו ששותה כוס של דם שהוא לוקה מפני שעבר הלאו דלא תאכלו דם והבאר הגולה (בסק"ת) כתב הטעם דמשו"ה אין לוקין עליו משום דלא נגע באברי הזרע והוא מדברי הרב המגיד שכתב וזה לשונו מהסוגיא (שם ק"י) מתבאר זה. דכל היכי דלא נגע באברי הזרע ממש לא מחייב עכ"ל.
ואנכי למיעוט הבנתי לא יודע איך מתבאר זה שם בגמרא. אמנם אף אם מתבאר כן מהגמרא כדברי הרב המגיד.
אכתי על הגמרא גופא תקשה. דאם אף שלא נגע באברי הזרע הוא איסור מן התורה ומיירי בו קרא.
אמאי אין לוקין עליו. כיון דהקרא מיירי אף שלא נגע באברי הזרע כגון בשתיית כוס עיקרין.
ואם משמע להגמרא דהקרא לא מיירי אלא בנוגע באברי הזרע. אבל לא כשאינו נוגע באברי הזרע.
א"כ מנלן דאיכא איסורא דאורייתא. דמנלן לחדש איסור מעצמנו במאי דלא משמע קרא: אמנם לפי הנראה באורי הגר"א (שם בס"ק כ"ח ובס"ק כ"ה) הרגיש קושיא זו וכתב דהמשקה כוס של עקרין אינו בכלל הקרא דמעוך וכתות כו' אלא בכלל הקרא כי משחתם בהם לפיכך אין בהם מלקות.
כיון דלא נכלל בלא תעשה דלא תעשו בארצכם: יב) אבל אכתי קשה על הא שכתבו הרמב"ם והשו"ע שם וזה לשונם הרי שכפה את האדם ושסה בו כלב או שאר חיות עד

שעשאוהו כרות שפכה כו' אינו לוקה עד שיסרס בידו וראוי להכותו מכת מרדות עכ"ל וכתב הגהה שם על הרמב"ם וז"ל הרב המגיד לא הביא מוציא לדין זה.
ונראה לי דיצא לו לרבינו מהא דתנן בסנהדרין ע"ו שיסה בו את הכלב שיסה בו את הנחש פטור ואע"פ שפטור בו מדיני אדם אינו פטור מדיני שמים. ומינה דאם שיסה בו את הכלב ועשאו כרות שפכה.
דאע"פ דאינו חייב מלקות. מכת מרדות מיהא חייב עכ"ל וגם הבאר הגולה (שם באה"ע ס"ק ב') כתב בקצרה כדברי ההגהה הזאת.
אמנם דבריהם אינם מחורין כלל. דהנה הטעם ששיסה בו כלב שפטור מדיני אדם, הוא מפני שהוא גרמא בעלמא כדמפורש ברש"י בב"ק (דף כ"ג ד"ה פטור משסה ובדף כ"ד ד"ה ודאי פטור).
והנה זה ודאי דל"ת דסירוס הוא כמו שאר לאוין שבתורה ואינו נוגע כלל לדברים שבין אדם לחבירו כמו ממון ומיתה דהא אף מסרס עצמו חייב. וא"כ אין ראיה ממיתה ונזקין לענין לאו דסירוס שהוא כמו שאר איסורין.
דיש לחלק שאר איסורין ממיתה וניזקין בין לקולא בין לחומרא. דאיכא למימר דאף דגרמא פטור במיתה ובניזקין מ"מ בשאר איסורין חייב מלקות.
דמצינו בכמה מקומות דלענין איסורין מחמירינן טפי מבעונש מיתה ותשלומי ממון. וכן איכא למימר דאף דגרמא בניזקין ובמיתה חייב בדיני שמים.
בלאוין דאיסורין פטור אף מדיני שמים שהרי חייב אדם בהשבת אבידה של ממון חבירו וכן חייב אדם בהשבת אבידה של גוף האדם דדרשינן והשבת לרבות אבידת גופו (ב"ק פ"א סנהדרין ע"ג) וכיון שמחויב האדם להציל את חבירו כשרואה שיבא עליו היזיק בממונו או בגופו כש"כ שאסור מן התורה לגרום היזיק לגופו או לממונו של חבירו אבל בשאר איסורין כמו בהך דסירוס.
אם נימא דדווקא על מעשה קפדה תורה אבל לא על גרמא דמשו"ה סבירא לו להרמב"ם דבכפה לפני כלב וסרסו פטור ממלקות משום דהוה גרמא כמו בשיסה את הנחש או הכלב והרג את האדם. איכא למימר דאף בדיני שמים פטור.
דמנלן לחדש איסור מעצמנו. כיון דהתורה קפדה רק על מעשה בידים ולא על גרמא א"כ לא מיירי קרא בגרמא.
א"כ מנלן איסור בגרמא ועוד מוכח בתוס' ישנים ביומא (דף ח') דבאיסור מחיקת השם דגרמא מותר ליכא איסורא אף מדרבנן. דאיתא שם ביומא תניא הרי שהיה שם כתוב על

בשרו הרי זה לא ירחץ ופירש"י שלא ימחקון ואזהרה למוחק השם ואבדתם את שמם וסמוך לו לא תעשון כן וגו' עכ"ל.
וכתבו התוס' ישנים שם וזה לשונם לא ירחץ בפרק כל כתבי (ק"ך) מסקינן טעמא משום שאסור לעמוד בפני השם ערום. אבל משום לא תעשון לא אסרינן גרמא.
ולא כפירוש הקונטריס עכ"ל. ואם מדרבנן אסור גרמא במקום רשות.
א"כ שפיר כתב רש"י שאסור משום לא תעשון מדרבנן. והא דבפרק כל כתבי מסקינן שהטעם הוא שלא יעמוד בפני השם ערום.
הוא בטבילה שאיכא מצוה ולא אסרו רבנן גרמא במקום מצוה. אלא ודאי ס"ל להתוס' ישנים שלא אסרו רבנן גרמא כלל אף בדבר הרשות.
ולכאורה איכא למימר דרש"י ס"ל דגרמא אסור מדרבנן שלא במקום מצוה. משו"ה שפיר פירש דאסור לרחוץ מטעם מוחק את השם.
שוב ראיתי בנו"ב מהדורא תנינא (חלק **(ביאה הלכה י"ב כתב וז"ל או שהשיבו במים או בשלג עד שבטל ממנו אברי תשמיש אינו לוקה עד שיסרס בידו כו' עכ"ל. והנה להרמב"ן בדיני גרמי שנביא אי"ה לקמן [באות ח'] דס"ל דאם הניח דבר לח אצל הכותל חייב אף לרבנן דלית להו דינא דגרמי משום שהוה מזיק בידים א"כ ה"נ בהשיבו במים או בשלג רוה כמו שסרסו בידים והנה במים איכא למימר כמו שנכתב לקמן באות ט' אליבא דהרשב"א אבל בשלג דלא שייך מה שנכתב שם בודאי להרמב"ן הוה כאלו סרסו בידים.
א"כ מוכח דהרמב"ם לא ס"ל כהרמב"ן. א"כ כש"כ דלא ס"ל דהמעמיד בהמת חבירו על קמת חבירו חייב בר"ה כסברת הרשב"א דהוה כמזיק בידים כיון דודאי תאכל.
דהא בהשיבו בשלג אף דודאי יבוטל ממנו איברי תשמיש מ"מ להרמב"ם אינו לוקה דלא הוה כמו סרסו בידים וא"כ כש"כ במעמיד בהמה דלא חשיב כמזיק בידים דהא אפשר שלא תאכל. וא"כ כיון שהרמב"ם נמי לא ס"ל כהרשב"א בההיא דמעמיד בהמה הוה ספיקא דדינא.
ואיך פסק הרמ"א שחייב. להוציא מיד המוחזק וצ"ע.
וכש"כ שמוכח מדברי הרמב"ם שלא כהאבן העוזר גבו העמדת פיאווקע ואף שהמחבר נמי)**או"ח סימן י"ז) בתשובה מן בן המחבר שכתב כן. שבאמת זהו טעם של רש"י דפירש שלא ירחוץ משום מוחק.
משום דס"ל דגרמא אסור שלא במקום מצוה מדרבנן אבל אין זה כוונת רש"י. דעל רש"י גופא תקשה דמנא ליה לחדש איסור מדרבנן כיון שלא מצינו מפורש האיסור בגמרא.

וגם ליכא שום הוכחה לזה. דהא הך דלא ירחץ איכא לפרש כמו שפירשו התוס' ישנים מטעם שלא יעמוד בפני השם ערום.
ועוד שמלשון רש"י משמע שהוא דאורייתא שהרי כתב לא ירחץ שלא ימחקנו ואזהרה למוחק השם משום לא תעשון. אבל האמת יורה דרכו שרש"י ס"ל דדווקא בטבילה מקרי גרם שהמים מוחקים מעצמם בלא שום מעשה מהאדם.
אבל רחיצה שהוא רוחץ בידים. א"כ כשהוא רוחץ על מקום השם הוה מוחק בידים ממש והוא איסור דאורייתא.
ואדרבה על התוס' ישנים יש להקשות דאמאי ס"ל דרחיצה הוה גרמא כמו טבילה. הלא רחיצה הוא בידים והוה מוחק בידים.
וצריך לומר שהתוס' ישנים ס"ל דכל שלא ממשמש בידיו במקום השם ורק שופך מים על השם הוה גרמא ומשמעות לשון שלא ירחץ הוא. אף אם יהי' נזהר שלא למשמש.
אסור לרחוץ ורחיצה בלא משמוש הוה גרמא כמו טבילה. ורש"י ס"ל דרחיצה הוה מחיקה בידים כיון ששופך מים על מקום השם בידיו הוה מחיקה בידים ועיין בריטב"א שם בחידושיו ביומא שמוכח מדבריו שטעם התוס' ישנים הוא שכל זמן שאינו ממשמש בידיו הוה רק גרמא.
וזה לשונו שם הרי זה לא ירחץ פרש"י ז"ל כדי שלא ימחקנו והקשו בתוס' דהא כיון שלא ממשמש בה. גרמא בעלמא הוא בדבר שאין מתכוין ולא הוה פסיק רישיה.
ז) לכך פירש ר"י דטעמא כדי שלא יעמוד בפני השם ערום. עכ"ל.
וגם מדברי הריטב"א נראה דס"ל דגרמא מותר אף מדרבנן אף שלא במקום מצוה. דאל"כ הי' לו לפרש דמדרבנן אסור לרחוץ אף שהוא גרמא וכמו שהוכיח הנו"ב מדברי התוס' ישנים.
וא"כ אין שום ראיה מהא דשיסה בו את הכלב והרגו או הזיקו שחייב בדיני שמים להא דשיסה בו את הכלב וסרסו דיהא חייב בדיני שמים מטעם איסור סירוס. דהתם במיתה ונזקין דחייב בהשבת אבידה של גופו וממונו וחייב לראות שלא יבא היזיק לחבירו כגון שרואה מים באים ושוטפים שדה חבירו שצריך לעשות גדר לעכב המים שלא יפסידו שדה חבירו כדמפורש בב"מ (דף ל') א"כ כש"כ שאין רשאין מן התורה לגרום לו היזיק או מיתה בגופו או בממונו.
אבל באיסור סירוס שהוא לאו כמו שאר איסורין דכתיב בארצכם לא תעשו. מנלן דגרמא אסור.

דדילמא דווקא עשיה אסור ולא גרמא. ותדע שבשבת (ק"ך) ששקיל וטרי הגמרא אם גרם מותר באיסורי שבת ומחיקת השם ולא הזכירה כלל מה שאסור מן התורה לגרום מיתה או היזיק לאדם.
וכל המערב גרמא של מיתה ונזקין שחייב בדיני שמים לגרמא של שאר לאוין שבתורה כאלו מערב כלאים. ודברי בעל ההגה הנ"ל ובאר הגולה תמוהין.
וכיון שסתרנו את תירוץ הבעל ההגה ובאר הגולה א"כ תשאר הקושיא על הרמב"ם והשו"ע: ועוד יש להקשות על הרמב"ם והשו"ע דאמאי ס"ל דגרמא אסור בסירוס אלא שאין לוקין מלקות הא בסירוס כתיב בארצכם לא תעשו שהוא לשון עשיה ומוכח בגמרא בשבת (שם ק"ך) דכל היכי דכתיב לא תעשה שהוא לשון עשיה גרמא מותר.
דעל הא דקאמר בגמרא דמחיקת השם ע"י גרמא מותר משום דכתיב לא תעשון. פריך בגמרא א"כ בשבת נמי גרמא מותר.
דהא כתיב לא תעשה כל מלאכה עשיה הוא דאסור גרמא מותר. ח): יג) ונראה לומר דס"ל להרמב"ם והמחבר דהא דמוכח בשבת (ק"ך הנ"ל) דמחיקת השם דכתיב בלשון עשיה גרמא מותר.
וכן גבי סירוס דכתיב בו לשון עשיה דמשמע דגרמא מותר. הוא דווקא.
אם אינו מכוין לעצם המחיקה והסירוס. רק שהוא מכוין לדבר אחר.
כמו בההיא שכתוב שם על בשרו ורוצה לטבול. אלא שהוא פסיק רישיה שע"י הטבילה ימחוק השם.
בכה"ג גרמא מותר. אבל היכי דכוונתו לעצם המחיקה והסירוס.
אז אף גרמא אסור מן התורה. דכיון דהתורה אינו רוצה שיהי' עצם המחיקה משום בזיון השם ועצם הסירוס משום שרוצה בקיומו של עולם.
ואף דגם במסרס אחר מסרס עובר בלאו. מ"מ עיקר טעם האיסור של סירוס הוא מפני ישובו של עולם.
א"כ אסור מן התורה לכוין לעשות עצם המחיקה והסירוס אף ע"י גרמא כיון שמכוין נגד רצון התורה. ואף דהתם בשבת (ק"ך) מוכח דבשבת מותר גרם כיבוי אף היכי דמכוין לעצם הכיבוי.
שאני גבי איסורי שבת שמה שאסרה תורה מלאכה בשבת אין כוונת התורה שלא תעשה בשבת עצם המלאכה אלא כוונת התורה הוא. שגוף האדם לא יעשה מלאכה בשבת היינו שהאדם ישבות בשבת זכר למעשה בראשית.

אבל עצם המלאכה לא אכפית לתורה אם תעשה או לא תעשה. לזאת כיון דדווקא על עשיה בידים קפדה תורה לאדם לעשות בשבת.
אבל ע"י גרמא לא קפדה תורה לאדם לעשות בשבת. דסברא תורה שלזכר מעשה בראשית סגי בשביתה של עשיה בידים בלבד.
א"כ מותר אף לכתחילה לכבות ע"י גרם. אבל גבי מחיקת השם וגבי סירוס שקפדה תורה שלא יהי' עצם המחיקה משום בזיון השם ועצם הסירוס משום ישובן של עולם.
אף דגרם מותר. היינו היכי שאינו מכוין לעצם המחיקה והסירוס אבל היכי שכוונתו לעצם המחיקה והסירוס.
אסור אף ע"י גרמא. כיון שהוא בכוונה נגד רצון התורה.
ויצא להרמב"ם והשו"ע סברא זאת מסוגיא דשבת ק"י דאיתא שם לחולי ירקונא תרי כסי בשכרא ומיעקר. ופריך בגמרא ומי שרי והא תניא מנין לסירוס באדם שהוא אסור ת"ל בארצכם לא תעשה בכם לא תעשו דברי ר' חנינא.
**(פסק באבן העזר (בסימן ה') כהרמב"ם דבהשיבו בשלג לא הוה כסרסו בידים. איכא למימר דהמחבר ספיקא מספקא ליה או כהרמב"ם או כהרשב"א לפיכך פסק דבהשיבו בשלג אינו לוקה וגם בח"מ לא הביא המחבר דין דהמעמד בהמה על קמת חבירו שחייב בר"ה.
אף שבבית יוסף נראה שהסכים עם הרשב"א. מכל מקום בשו"ע לא רצה לקבוע לדינא כן להוציא מן המוחזק אבל על הרמ"א ודאי קשה כנ"ל: ז) ועל דברי הריטב"א האלה שכתב דכיון שלא ממשמש ביה גרמא בעלמא הוא בדבר שאין מתכוין ולא הוה פסיק רישיה.
יש להקשות דכיון דס"ל דרחיצה לא הוה פסיק רישיה ומותר כר' שמעון דקי"ל כוותיה.
א"כ למה ליה למימר דהוה גרמא בעלמא.
דמאי אכפית לן אם הוה מוחק בידים. כיון דלא הוה פסיק רישיה א"כ מותר בדבר שאין מתכוין אף היכי דהוה בידים.
כמו שהקשתי אנכי והבית אפרים למעלה באות ט' על הרשב"א. ואיכא למימר דבהתירוץ הנ"ל שתירצתי את דברי הרשב"א יש לתרץ גם את דברי הריטב"א דזה ודאי במה שבעת הרחיצה נותן מים בידו על מקום השם מקרי בידים.
ואי הוה פסיק רישיה שימחוק. הא אסור מן התורה.
לזאת כתב הריטב"א שבעת רגע שנותן בידו המים על מקום השם אינו פסיק רישיה ומותר. אמנם אחרי כן על ידי לחלוחית המים שיורדים מעצמם מעל הגוף על מקום

כתיבת השם טיפה אחר טיפה כידוע ודאי נמחק והוה פסיק רישיה ועל זה כתב הריטב"א שמה אחר כן יורדים טיפה אחר טיפה מעל הגוף על מקום כתיבת השם.
דהוה כמו כח שני או כח שלישי מיקרי גרמא. וגרמא מותר במחיקת השם: ח) והנה על פי דברי הגר"א יש ליישב דהביאורי הגר"א (שם בס"ק כ"ח) כתב שהיכי שלא נגע באברי הזרע ממש ילפינן בתורת כהנים ממשחתם בהם והתם לא כתיב עשיה.
אבל באמת זה אינו. דהא הרמב"ם והשו"ע פסק דגם נקיבה אסור לסרס אלא שאין לוקין.
וכתב הבאורי הגר"א (בס"ק כ"ה) שהא שאסור לסרס נקיבה ילפינן ממשחתם בהם וזה לשונו. והמסרס את הנקיבה פטור אבל אסור.
תורת כהנים שם. מנין שאף הנקיבות בסירוס.
תלמוד לומר כי משחתם. ר' יהודה אומר בהם ואין הנקיבות בסירוס ופסקו כתנא קמא.
אלא דאין בהם מלקות כיון דלא נכללו בלא תעשה דלא תעשו עכ"ל. וא"כ תקשה דאמאי האשה מותרת לשתות כוס של עקרין כדי לסרסה שלא תלד כיון שהא שאסור לסרס אשה ילפינן מכי משחתם והתם לא כתיב אברי הזרע)**ומשני.
הני מילי היכי דקא מכוין. הכא מעצמו הוא.
דאמר ר' יוחנן הרוצה שיסתרס תרנגל יטול כרבלתו והוא מסתרס מאליו וכתבו הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן בחידושיהם. דהא דפריך הגמרא ומי שרי הוא אף אליבא דר' שמעון דס"ל דבר שאין מתכוין מותר משום דהוה פסיק רישיה כמו שכתבו התוס'.
והא דקא משני הגמרא. הני מילי היכי דקא מכוין הכא מעצמו הוא.
דאמר ר"י הרוצה שיסתרס תרנגל יטול כרבלתו ומסתרס מאליו הכי פירושו הני מילי היכי דמכוין לסרס אותו אבר עצמו ונוגע במקום אבר תשמיש ממש כדכתיב ומעוך וכתות ונתוק אבל בשאינו נוגע באותו אבר ממש אלא ששותה כוס של עקרין וגרם לסירוס והסירוס ממילא קאתי שרי. וזה לשון הרשב"א שם ומ"מ אכתי קשיא לי מה קא מייתי מדר' יוחנן דאמר הרוצה שיסרס תרנגל.
דהתם קא מכוין לסירוס (ובההיא דלעיל לא מכוין לסירוס אלא לרפואה) ויש לומר דלרבותא נקטיה. דאיהו ס"ל דלא אסרה תורה אלא בנוגע ממש במקום סירוס וכדכתיב ומעוך וכתות ונתוק וכרות אבל בשאינו נוגע באבר עצמו לא כדר' יוחנן.
ואע"ג דמתכוין לסירוס. וכש"כ דלא מתכוין עכ"ל.
אמנם עדיין תקשה. דקא דחי שם הגמרא האי תירוצא.
דהא אמר רב אשי. דטעמיה דר' יוחנן דאמר שהרוצה שיסתרס תרנגל יטול כרבלתו.
לא משום דלא נגע באברי הזרע ממש. אלא משום שאין זה סירוס כלל.

אלא דרמות רוחא נקיטא ליה לתרנגל. ומשניטל הודו הוא מתאבל ואינו משמש אבל בסירוס אפילו ממילא ואפילו דלא נגע באבר תשמיש ממש אסור.
א"כ הוא הדין שאסור לשתות כוס של עקרין לרפואה אף שלא נגע באבר תשמיש. וקשה דמאי ראיה היא זו שאסור לשתות כוס של עקרין לרפואה.
דילמא דווקא ליטול כרבלתו של תרנגל כדי לסרסו שהוא מכוין לסירוס. א"כ אלו על פי טבע הי' מסתרס מנטילת כרבלתו הי' אסור כיון שהוא מכוין לסירוס.
אבל לשתות כוס של עקרין לרפואה שאין מתכוין לסירוס. איכא למימר כיון שהוא דבר שממילא קאתי הסירוס.
מותר.
ואף שהוא פ"ר ובפסיק רישיה ליכא נפקא מינא בין מתכוין לאינו מתכוין. הא הכא בשתיית כוס עקרין לא ניחא שיסתרס והוה פסיק רישיה דלא ניחא ליה.
ולדעת הערוך פ"ר דלא ניחא מותר אף בשאר איסורין. ואף דבשאר איסורין נראה דוודאי לא קי"ל כהערוך כמו שמוכח מהרא"ש והר"ן בפרק שמונה שרצים.
הא אנחנו הוכחנו למעלה באות ד' מהתוס' כתובות ו' דאף אם נימא דלא כהערוך. מ"מ האיסור הוא רק מדרבנן אף בשאר איסורין דהא על הך דפרק התמיד שמכבה אש על גבו המזבח שהוא שאר איסורין כתבו התוס' דמצוה שאני וכיון דמשום מצוה שרי פ"ר דלא ניחא ליה א"כ הוה רק איסור דרבנן.
דאם הוה איסור דאורייתא לא הוה שרינו במקום מצוה כמו שהוכחנו למעלה בראיית ברורות ועיין בתוס' ביומא דף ל"ד ד"ה הני מילי שכתבו לדחות ראיית הערוך שהביא מפרק ר"א דמילה (קל"ג) דפריך ואביי אליבא דר"ש האי (קרא) דבשר מה עביד ליה. אמר רב משרשיה באומר אבי הבן לקוץ בהרת ופריך בגמרא ואי איכא אחר ליעבד אחר ומשני דליכא אחר.
אבל אי הוה אחר מותר לכתחילה אף על גב דפסיק רישיה הוא יעו"ש וכתבו עוד וזה לשונם ועוד מאי ראיה מהתם דילמא התם מדאורייתא שרי אבל מדרבנן איכא למימר דאסור עכ"ל והנה לאו דצרעת הוא שאר איסורין וס"ל דאסור רק מדרבנן כדמוכח מדברי התוס' דכתובות (מיהו ממשמעות מסקנת דבריהם שם ביומא משמע דס"ל דפ"ר דלא ניחא להו בשאר איסורין הוא דאורייתא) וכיון שהוא רק דרבנן איכא למימר דשרי משום רפואה.
דאיתא בכתובות (ס') גנוח יונק חלב בשבת משום דיונק הוה מפרק כלאחר יד שהוא איסור דרבנן ובמקום צערא לא גזרו רבנן. והתם מיירי בחולה שאין בו סכנה דאם הי'

בו סכנה אף איסור דאורייתא הי' **(כמו שכתב הביאורי הגר"א (בס"ק כ"ח) וגם התם לא כתיב עשיה.
א"כ יהא אסור לסרסה אף ע"י כוס של עקרין. אלא ודאי צריך לומר דכיון דמשחתם קאי על בארצכם לא תעשו דזה לשון הכתוב ומעוך וכתות ונתוק וכרות לא תקריבו לד' ובארצכם לא תעשו ומיד בן נכר לא תקריבו א"ל אלקיכם מכל אלה כי משחתם בהם וגו' א"כ בעינן עשיה וגם באברי הזרע אף מאי דילפינן מכי משחתם ולהכי אף שנפקא אשה מכי משחתם אינו אסור אלא דווקא בעושה מעשה באברי הזרע אבל ע"י שהאשה שותה כוס של עקרין היא מסתרסת ממילא ליכא איסור וכיון דגם מאי דילפינן ממשחתם בהם בעינן מעשה בידים באברי הזרע.
תחזיר הקושיא למקומה. דאמאי פסקו הרמב"ם והמחבר דאם שיסה בו את הכלב ועשאו כרות שפכה אסור.
הא זה ודאי אקרי גרמא וכיון דכתוב הכא עשיה א"כ גרמא מותר. (ובאמת דברי הגר"א שכתב שהוא שפסקו הרמב"ם והשו"ע שאסור לסרס אשה הוא משום שפסקו כת"ק בתורת כהנים דילפינן מכי משחתם וגם הא דאסור לשתות כוס של עקרין ילפינן גם כן מכי משחתם תמוהין.
דא"כ אמאי פסקו הרמב"ם והשו"ע כסוגית הש"ס בשבת [קי"א] דאשה מותרת לשתות כוס של עקרין כיון דילפינן אשה מכי משחתם. ומכי משחתם משמע אף כוס של עקרין. א"כ יהא אסור לאשה לשתות כוס של עקרין): והנה לפום רהיטא משמע בתוספתא ביבמות (פ"ח הלכה ב') דהטעם שאסור לאיש לשתות כוס של עקרין. מפני שהאיש מצווה על פריה ורביה וכן כתב המנחת בכורים שם בפירושו ולפיכך אשה שאינה מצווה על פו"ר מותרת לשתות כוס של עקרין.
אבל על הרמב"ם והשו"ע ליכא לתרץ כן. שהרי כתבו בזה הלשון המשקה כוס של עקרין לאדם או לשאר בעלי חיים כדי לסרסו אסור והא שאר בעלי חיים אין מצוים על פו"ר מיהו יש לומר דמיירי בזכרים של בעלי חיים וגזירה זכרים של בעלי חיים אטו זכרים דאנשים כמו שכתבו החלקת מחוקק בשם מהר"ר אייזיק שטיין שהביאנו למעלה באות י"א בתירוץ הראשון ולא כתירוץ השני דזכרים של בעלי חיים הוה איסור דאורייתא להשקות להם כוס של עקרין: אמנם בשבת (בדף ק"י ובדף קי"א) מוכח שהא שאסור לשתות לאיש כוס של עקרין לאו מטעם פריה ורביה רק מטעם סירוס דהתם בגמרא מוקי הא דקתני דמותר לשתות כוס של עקרין לחולי ירקונא מיירי בסריס ופריך הא מסרס אחר מסרס חייב אלמא דמלבד הטעם של ביטול פו"ר איכא איסור מסרס בשתיית

כוס של עקרין: ובאמת צריך להבין טעם הדבר דמדוע בזכרים איכא איסור סירוס אף בשתיית כוס של עקרין.
ובאשה דווקא בידים איכא איסור סירוס אבל בשתיית כוס של עקרין ליכא איסור. ונראה לומר דבאמת מן התורה איכא סירוס דווקא בזכרים ולא בנקיבות ורבנן גזרו בנקיבות בסירוס בידים אטו סירוס של זכרים.
אבל בשתיית כוס של עקרין לא גזרו נקיבות אטו זכרים. והא דבתורת כהנים יליף אשה מכי משחתם הא אסמכתא בעלמא.
וזה מוכרח. אף כי מדברי הגר"א לא משמע כן.
וכן מוכח מדברי הרמב"ן והרשב"א דמן התורה ליכא איסור סירוס בנקיבות וז"ל הרמב"ן שם בחידושיו לשבת ומסקנא מוקי לה באשה זקינה או עקרה (היינו אליבא דר"י בן ברוקא דאשה מצווה על פו"ר) ואע"פ שיש בה תוספות סירוס שהיא מצטננת ואינה נזקקת שוב לבעל אפ"ה באשה שרי. שאין בה דין סירוס עכ"ל וז"ל הרשב"א שם בחידושיו בזקינה אי נמי בעקרה כלומר משום ביטול פו"ר ומשום סירוס נמי ליכא דבאשה ליכא סירוס.
מיהו לכאורה איכא למימר דהא דפסקו הרמב"ם והשו"ע דגרמא אסור בסירוס כמו בההיא דשיסה בו את הכלב הוא משום ביטול פו"ר. אבל באמת מה דוחק גדול.
דמשמעת דבריהם הוא מטעם סירוס ועוד דא"כ בסריס לא יהא אסור והרמב"ם והשו"ע לא חלקו בין סריס לאינו סרים. וכיון שבגמרא רצו לחלק בשותה כוס של עקרין בין סריס ובין שאינו סריס ובמסקנא אף בסריס ואם הרמב"ם והשו"ע מיירי דווקא בשאינו סריס היה להם לפרש דדווקא באינו סריס הם מיירי וכיון דלא פרשו בוודאי דבריהם הוא אף בסריס.
כמסקנת הגמרא:)**מותר כמו שכתבו התוס' שם בד"ה גונח. ט) ואיכא למימר דגם הרמב"ם והשו"ע ס"ל כדעת התוס' דכתובות דפסיק רישיה דלא ניחא ליה אסור רק מדרבנן אף בשאר איסורין והי' קשה להו כנ"ל.
לזאת ס"ל להרמב"ם והמחבר. דהא דאמר לירקונא תרי כסא של עקרין בשכרא ומיעקרא.
לא כדמשמע מפשטות הדברים דעיקר הרפואה הוא הסמים של העקרין כששותה תרי כסא בשכרא ורק דממילא הוא מתעקר. אלא דעיקר הרפואה לירקונא הוא מה שהאדם מתעקר דע"י שהוא מתעקר ומתבטל ממנו תאות המשגל נתקרר חומו.

וע"י זה הוא מתרפא מן חולי הירקונא. ואף דבגמרא שם רצה לאוקמי בסריס ואליבא דר' יוחנן בן ברוקא מוקי לה בזקנה ועקרה ובהם כבר בטל מהם תאות המשגל ונתקרר חומם ואפילו הכי צריכין למשתי כוס של עיקרין לירקונא.

כבר כתב הרמב"ן שם בחידושיו שע"י כוס של עקרין. העקרה מתצטנת יותר ואין נזקקת שוב לבעל.

וכן הסריס הוא מצטנן יותר ואינו נזקק שוב לאשה. משו"ה אף סריס או עקרה שיש להם חולי של ירקונא הרפואה שלהם הוא שיצטננו לגמרי שלא יהיו נזקקין כלל זו לבעל וזה לאשה.

ובאמת אלו היו מתעקרים ומצטנון ע"י סם אחר שאינו כוס של עקרין הי' גם כן מתרפא מהחולי ירקונא. וכל כוונת האדם שיש לו חולי ירקונא בשתיית כוס של עקרין הוא למען שע"י זה יתעקר ויצטנן וע"י העיקור והצינון יתרפא מחולי הירקונא.

וא"כ עיקר כוונת האדם בשתיית כוס של עקרין לחולי ירקונא הוא להתעקר ומחמת שהסמים של כוס עקרין הוא מעקרין את האדם הוא שותה אותם להתעקר. ואף שמה שהוא רוצה למיעקר כוונתו לרפואה מ"מ כוונתו למיעקר.

ודינו ממש כמו מתכוין למיעקר בלא רפואה וא"כ שפיר פריך הגמרא מדאמר רב אשי דטעמיה של ר' יוחנן שמותר ליטול כרבלתו של תרנגל משום שאין בזה סירוס כלל. אלמא דס"ל דאם נטילת הכרבלת הי' גורם סירוס בטבע הי' אסור ליטול את הכרבלת בכדי שיסתרס.

אף דלא נגע באברי הזרע ה"נ אסור לשתות כוס של עקרין בכדי לסרס אף דלא נגע באברי הזרע. וס"ל להמחבר והרמב"ם דהיכי דלא נגע באברי הזרע כגון שתיית כוס עקרין לא הוה רק גרמא ולהכי מותר לשתות כוס של עקרין היכי דאינו מכוין לסרוס.

אף היכי דלא אצטריך לרפואה. דליכא למימר הטעם דמשום רפואה התירו איסור דרבנן דהיכי דכתוב עשיה גרמא מותר אף מדרבנן כמו שהוכחנו למעלה (באות י"ב): ולפי זה יתורץ הקושיא שהקשינו למעלה (באות י"א) דאמאי נקיט הרמב"ם והמחבר המשקה כוס עקרין כדי לסרסו הא מוכח בגמרא דאף לרפואה אסור.

דהא באמת מיירי הגמרא שמתכוין להסירוס. אלא שהסירוס הוא הרפואה.

ובאמת היכי דלא מכוין לסירוס אף בלא רפואה מותר לשתות כוס עקרין. ואין חילוק כלל בין לרפואה לבין שלא לרפואה אלא העיקר תלוי אם מכוין לסרסו או לא מכוין לסרסו.

לזאת לא הזכירו כלל הרמב"ם והמחבר היכי שעושה לרפואה דאם אינו מתכוין לסירוס אז מותר לשתות כוס של עקרין אף שלא צריך לרפואה. ואם מתכוין לסירוס אסור אף היכי דעושה לרפואה.

כיון דמכוין לעצם הסירוס הרי הוא עושה נגד רצון התורה שקפדה שלא יהי' סריסים בעולם מפני ישובי של עולם לפיכך אסור אף שהוא גרמא כמו שכתבנו למעלה (באות י"ג). ואף שמה שהוא רוצה למיעקר כוונתו לרפואה.

מ"מ כיון שכוונתו למיעקר הרי הוא עושה נגד רצון התורה. וכיון שהוא חולה שאין בו סכנה אסור לעבור על מצות התורה.

ואין להקשות דאכתי אמאי לא הזכירו הרמב"ם והמחבר כלל לרפואה כיון דבגמרא איתא והי' להו לכתוב המשקה כדי לסרסו לרפואה לאשמעינן הך חדושי דהיכי דמכוין למיעקר אסור אף שעושה זאת לרפואה. דזה אינו.

דדבר כזה לא נצטריך כלל לאשמעינן והוא מילתא דפשיטא מאד. דכיון דהיכי דמכוין לסירוס אסור לשתות כוס של עקרין אף שהוא גרמא מפני שעושה נגד רצון התורה.

א"כ כיון שהוא מכוין לסירוס אף שעושה הסירוס לרפואה. הרי הוא עושה נגד רצון התורה שקפדה שלא יהי' סריסים בעולם והוא עושה סריס במתכוין.

ולפי זה שהוכחנו דאף דגרמא מותר היינו דמכוין לדבר אחר והסירוס נעשה מאליו אבל היכי דמכוין לסירוס אסור מן התורה אף ע"י גרמא שפיר כתבו הרמב"ם והמחבר שאם כפה את האדם או שאר חיות ושסה בהם את הכלב עד שעשאוהו כרות שפכה הרי זה חייב בדיני שמים אף שהוא גרמא וגרמא מותר דהכא כתיב עשיה.

דכיון דמכוין לסירוס אסור אף ע"י גרמא: ולפי זה יתורץ נמי הקושיא שהקשינו למעלה (באות ז') דאמאי ס"ל לר' אליעזר דהיכי דיש מזוזה אחת אינה נעשית עיר הנדחת משום שאסור לשרוף המזוזה דכתיב לא תעשון כן וגו' והא למד"א אשו משום ממונו דשלא במקום גחלת הוא גרמא. א"כ יתחיל להדליק שלא במקום המזוזה ולא יעבר על אבוד השם דגרמא מותר ומצות ושרפת את כל שללה יקיים.

דכיון דמכוין לאבדו מן העולם אף שהוא גרמא אסור מן התורה. ואף דמכוין למצוה.

מ"מ כיון שהוא אסור מן התורה אסור אף במקום מצוה (מיהו יש להקשות דיבא עשה דושרפת וידחה ל"ת דלא תעשון כן אמנם קושיא זו תקשה אליבא דכולהי עלמא אף למד"א אשו משום חציו דזה נקרא מאבד בידים מ"מ יבא עשה וידחה ל"ת ואין פה המקום להאריך בתירוץ קושיא זו כי אין שייך לנ"ד) אמנם בההיא דסוטה ל"ה שהביאנו למעלה (באות ה') איכא למימר כמו שכתבנו למעלה (באות ו') דסדו את השמות ע"י גרם.

דהתם לא נתכונו לעצם המחיקה רק לקיים מצות דושדת בשיד: ולפי זה שהעלינו שהיכי שמתכוין למחוק אסור למחוק מן התורה אף ע"י גרם אין מקום להתקנה שהמציא הבית אפרים למחוק ע"י גמי או נייר לח אף אם נימא כדעת הבית אפרים שזה נקרא גרמא. דכיון שהוא מכוין למחוק.

אסור מן התורה אף ע"י גרמא. אמנם בלאו הכי הוכחתי למעלה (באות ט' ובאות י') בראיות ברורות שאין לעשות תקנת הבית אפרים למחוק ע"י גמי או נייר לח אף לסניף בעלמא: יד) והנה לפי זה שתרצנו הקושיא בסנהדרין בההיא דר"א דעיר הנדחת.

א"כ נסתר תרוצנו שתרצנו (באות י') על השמטת הטור והשו"ע הך דינא דמותר למחוק השם ע"י גרמא ועוד דאף אם נימא דיש להטור והשו"ע איזה הוכחה דלא קי"ל כהך סוגיא דשבת (ק"ך) דגרמא מותר במחיקת השם אכתי תקשה דאמאי לא הביא הטור והשו"ע הך דינא דקתני ברישא דברייתא הרי שהי' שם כתוב על בשרו כו' לא יעמד במקום הטינופת כו' אבל באמת אין זה קושיא כלל מה שהשמיטו הטור והשו"ע הך ברייתא דהי' שם כתוב על בשרו בין הא דמותר לטבול משום דגרם מחיקת השם מותר בין הא דלא יעמוד במקום הטינופות דידוע דרכם של הטור והשו"ע שלא להביא דינים שאינם שכיחים והך מלתא דתנא בברייתא דהי' שם כתוב על בשרו אינו שכיחא כלל כמובן.

לכן לא הביאו הטור והשו"ע הנך דינים המבואר בברייתא בהי' שם כתוב על בשרו: היוצא לנו לדינא מכל האמור מעלה. א) תיבת אל שבבית אל הסמוכה לעי הנזכרה בפ' לך לך (י"ב ח') בפסוק ויעתק משם ההרה מקדם לבית אל ויט אהלה בית אל מים והעי מקדם הוה ודאי חול ואין צריך לקדשו אף מספק וכמו שנהגו הסופרים עד זמן הח"ס וכל ימי הח"ס.

**(ט) ואין לומר דכוונת הגמרא לדחות הראיה שהביא המתרץ לדבריו מדברי ר' יוחנן דהיכי דאינו נוגע באברי זרע ליכא משום סירוס. דאמר רב אשי דבנוטל כרבלתו של תרנגל ליכא סירוס כלל.

דנהי דמדר' יוחנן ליכא ראיה. מ"מ נוכל לאמר כן מסברא דנפשנו.

כיון דמהא דאצטריך רב אשי לומר דטעמא דר' יוחנן דמותר לטול כרבלתו של תרנגל משום שאין בו סירוס כלל. ליכא סתירה על סברא זאת, דאצטריך רב אשי לומר כן משום דבההיא דר' יוחנן הוא מכוין לסירוס ועוד דהתם גבי תרנגל ליכא רפואה וא"כ אף איסור דרבנן לא שרינן.

אבל הכא בשתיית כוס עקרין דאין מכוין לסירוס רק לרפואה וגם הוה פ"ר דלא ניחא ליה ולדעת התוס' דכתובות הוא רק איסור דרבנן ומותר במקום רפואה. כההיא דכתובות גבו גונח יונק.

מודה רב אשי דמותר:)**. ודלא כסופרי זמננו שנהגו לקדשו מספק על פי תשובות חדשות מקרוב באו.

כמו שהוכחנו למעלה (באות ג'): ואף אם נרצה לחוש. לדעתי אין רשאים אנחנו.

יען כי אם לפעמים יהי' נדרש למחקו יהי' בזיון לכבוד השם. אחרי שקדשו אותו מספק.

וכי תימא באמת לא נמחוק ונגנוז את כל היריעה או נקדר השם. כבר כתב הבית אפרים (בחלק יו"ד סימן ס"ב) וז"ל ולענ"ד אין לאסור גרמא בזה כלל (היינו התקנה להניח גמי או נייר לח ואנחנו כבר הוכחנו למעלה שאין לעשות תקנה זאת) דאף אם נעשה קדירה נצטרך לגנוז את השם ומכש"כ אם נסלק את היריעה לגמרי ונטעינה גניזה סוף סוף היא הולכת להמחק.

שאף אם יניחנה במקום מוצנע. מ"מ בהמשך הזמן תהיה בלה ונרטבת מאליה.

ואף שיש תקנה לקבור אותה בכלי חרס אצל תלמיד חכם. מ"מ נ"ל שאף שבכלי חרס יכול לעמוד ימים רבים.

אבל בימים הרבים ההם גם היא עתידה לשוב אל העפר כמו שהי' מתאכלנה התולעת וגם אפשר דאין תלמיד חכם בזמן הזה אף לענין לגנוז ס"ת אצלו. ולהן יש לנו לחוש ולחפוש ולחקור דרכים שלא נצטרך לזה.

ולית לן למנקיט חומרי בכה"ג עכ"ל ודבריו אלה נכונים מאוד: ב) תיבת אל שבבית אל שמלפנים הי' שמה לוז ויעקב קראה בית אל צריך לקדשו על תנאי כמו שנהגו הסופרים דהאידנא על פי תשובות חדשות כמו שכתבנו למעלה (באות ג') אמנם אם צריך לתקן את תיבת אל הזה אף שעדיין רשומו ניכר ואף להנך שיטות שבדיו גבו דיו שייך מחיקה מותר להעביר קולמוס בדיו עליו.

דבזה יש לסמוך על דעת התוס' כתובות דפסיק רישיה דלא ניחא הוא דרבנן אף בשאר איסורין ויש לומר דבמקום מצוה לא גזרו ונוי ספר תורה הוה גם כן מצוה כמו שכתבנו למעלה (באות ד') ועוד כיון שהאי תיבת אל הוא ספק חול ספק קודש הוה ליה ספק דרבנן ואזלינן לקולא כמו שכתבנו למעלה (באות ד' הנ"ל) ועוד דדעת השלטי גבורים בשבועות בפ"ד דאף בשם שנכתב בקדושה מצד ודאי מותר למחוק על מנת לתקן ועוד דילמא בדיו על גבו דיו ליכא מחיקה.

לזאת מכל הנ"ל נראה שיש לתקן בהעברת קולמוס בדיו את תיבת אל הזה אף שרשומו ניכר בלא שום פיקפוק: ג) תיבת אל שבבית אל שבפסוק (וישלח ל"ה ז') ויבן שם מזבח ויקרא למקום אל בית אל צריך לקדשו מצד ודאי ואין בזה חילוק לשאר שמות של קודש כמו שכתבנו למעלה (באות ב' ובאות ג') ולהנך שיטות דס"ל דבדיו על גבו דיו איכא איסור מחיקת השם אסור להעביר קולמוס בדיו על תיבת אל היכי שרשומן ניכר.

ואכתי צ"ע אם נכונים דברינו אלה שהוא קודש מצד ודאי בלא פיקפוק: ד) אף דגרם מחיקת השם מותר אף מדרבנן כמו שהוכחנו למעלה (באות י"ב) היינו דווקא אם מכוין לדבר אחר ומחיקת השם ממילא בא. אבל היכי דמכוין למחוק אסור אף על ידי גרמא. לזאת אסור לעשות התקנה שהמציא הבית אפרים על ידי נייר או גמי לח. אף אם נימא כדעת הבית אפרים שזה נקרא גרמא ולא מוחק בידים.

כיון דמכוין לעצם המחיקה אסור מן התורה אף ע"י גרם כמו שהוכחנו למעלה (באות י"ג): ה) מה שהבית אפרים כתב לעשות תקנה למחוק ע"י נייר או גמי לח דזה הוה גרמא הוכחנו למעלה (באות ח' ט' ואות י') בראיות ברורות מדברי הרשב"א והרמב"ן והר"ן והלבו"ש דזה מקרי מוחק בידים ולא גרמא שלא כדעת הבית אפרים.

אמנם מדברי הרמב"ם (בפרק ט"ו מהלכות איסורי ביאה הלכה י"ב) נראה דזה נקרא גרמא כדעת הבית אפרים כמו שכתבנו למעלה (באות ו' בהגה ח') עכ"ז לדינא צריך לפסוק שזה נקרי מוחק בידים כדעת הרשב"א והרמב"ן והר"ן שהמה לחומרא וגם המה רבים נגד הרמב"ם: ו' העמדת עלוקה שקורין (פיאווקע) בשבת הוא ספק מלאכה דאורייתא דלדעת הרשב"א (בחדושיו בס"ק נ"ו) ורש"י בביצה כ"ז הוא מלאכה דאורייתא כסברת האבן עוזר באו"ח (סימן שכ"ח) כמו שכתבנו למעלה (באות ו') ולדעת התוס' ב"ק (מ) וביצה (כ"ז) ושבת (קל"ה) והרמב"ם (בפרק ט"ו) מהלכות איסורי ביאה (הלכה י"ב) לא הוה מלאכה דאורייתא כמו שהוכחנו למעלה (באות ו' הנ"ל הגה ח'): ויש להקשות על סברת האבן עוזר מהא דשבת (דף קנ"ג ודף קנ"ד) דר' יוחנן ס"ל דמחמר פטור מסקילה וגם ממלקות פטור משום דהאי קרא דלא תעשה מלאכה אתה ובהמתך הוה לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד (ופירש"י דאזהרת שאר מלאכות שחייבין עליהם מיתה נמי מהאי קרא נפקא) ולדברי האבן עוזר אמאי לא חשיב מחמר כאלו עושה כל המלאכה בעצמו דכמו במעמד עלוקה אף שהוא רק מעמידה על הגוף והיא מעצמה מוצצת את הדם.

מ"מ חשיב כאלו הוא עושה כל המלאכה. א"כ ה"נ כיון שהוא מושך את הבהמה וע"י זה שהוא מושך את הבהמה.

הבהמה נושאת המשא שעליה או משוכת העגלה שאחריה א"כ חשיב כאלו הוא בעצמו עושה את כל המלאכה. דק"ו הוא מהעמדת עלוקה דהתם אף שהעמידה על הגוף עדיין לא התחילה המלאכה כלל עד שתתחיל העלוקה למצוץ הדם.

אבל הכא תיכף שמושך הבהמה והיא הולכת מחמת משיכתו נושאת תיכף את המשא שעליה או שלאחריה. וצריך לומר דבאמת בכה"ג שמושך את הבהמה והבהמה נושאת משא חייב סקילה לכולהו עלמא דחשיב כאלו עושה הוא את כל המלאכה.

אבל מחמר מיירי שהיא הולכת מעצמה אלא שהוא מחמר אחריה שתילך בזריזות. ואפשר נמי דאף אם היא היתה עומדת והכה אותה במקל ומחמת זה הלכה לא חשיב כאלו הוא עושה בעצמו את המלאכה.

דזה הוה רק גרם. דע"י שמכה יש לה כאב ומחמת זה היא הולכת.

ובאמת גם במעמד בהמתו על גבי עשבים בשבת דס"ל להאבן עוזר דהיכי שהוא צורך האדם חייב סקילה דחשוב כאלו הוא עושה בעצמו המלאכה (ע"ש באבן עוזר) אם הכה במקל ומחמת זה הלכה על עשבים מודה האבן עוזר דאין חייב סקילה ואינו חשוב כמו שהוא עצמו עושה. דחשיב רק גורם.

דע"י שמכה אותה יש לה כואב ומחמת זה היא הולכת אלא דהאבן עוזר מיירי שמושך את הבהמה בידו ומעמידה על עשבים והכי נמי במחמר אם מושך את הבהמה בידו וע"י זה נושאת הבהמה המשא שעליה או שאחריה חשיב כאלו הוא בעצמו עושה את כל המלאכה וחייב סקילה אליבא דכולהו עלמא. ואין לומר דכיון דהתם גבי מחמר גלתה תורה בהדיא שפטור ממלקות וכש"כ ממיתה.

פטור אף במושך את הבהמה. דאמר שם ר' יוחנן דאפילו למד"א לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו פטור.

דלכתוב רחמנא לא תעשה כל מלאכה ובהמתך. אתה למה לי.

לאשמעינן הוא ניהו דמחייב. אבל בהמתו לא מחייב ופירש"י במלאכה הנעשית ע"י בהמתו לא מחייב לאו גמור ללקות עליו דזה אינו חדא דאם כן לילף מהאי קרא דאתה דבמעמיד בהמתו על עשבים אף לצורכו יהא פטור דהא במעמיד גם כן הבהמה עושה כל המלאכה שעוקרת העשבים בשניה אלא שהוא מעמידה על העשבים כמו במחמר.

ועוד דהא אי אף טרם שמסיק ר' יוחנן ללמוד מהאי קרא דאתה ס"ל לר' יוחנן דפטור מחמר ממיתה אלא כל עיקר חדושו של ר' יוחנן דפטור נמי ממלקות ומקרא דאתה יליף שפטור גם ממלקות. אלא ודאי אליבא דסברת האבן עוזר היכי דמושך את הבהמה בידיו והיא נושאת משא עליה או מאחריה חייב סקילה.

דחשוב כאלו הוא בעצמו עושה את המלאכה. אמנם הוא דבר חדש אשר לא ראינו בשום ספר: שוב ראיתי להרמב"ן בחידושיו שם לשבת (דף קנ"ג) שכתב וזה לשונו אלא שמ"מ צריך טעם בדבר שהרי החורש בבהמה אתה ובהמתך הוא כמחמר.
שהחרישה בכח הבהמה היא נעשה. ונאמר בזה שמפני שהחורש בבהמה.
הוא נותן עליה עול והוא כובש אותה תחת ידו וברשותו היא עומדת. כל המלאכה על שם האדם היא ובו היא תלויה.
ואין הבהמה אלא ככלי ביד האומן ואינו דומה למחמר שהבהמה היא הולכת לנפשה.
אלא שיש לה התעוררות מעט מן המחמר עכ"ל וצריך להבין החלוק של הרמב"ן שכתב שבחורש שהוא נותן עליה עול והוא כובש אותה תחת ידו ובו היא תלויה חשיב כמו שהוא עושה כל המלאכה.
הא החוש מעיד. דגם כח הבהמה עושה החרישה שהיא מושכת את כליהמחרישה.
ולא גרע משנים שעשו מלאכה שהמה פטורים ועיין בשבת (דף צ"ד תוס' ד"ה שהחי) שכתבו על הא דאמר בגמרא שהמוציא את חי פטור שהחי נושא את עצמו וזה לשונם תימא לר"י למה פטור. דאי משום שהחי מיקל עצמו.
והלא אפילו במשא קל יותר חייב. ואי משום דשנים שעשו פטורין.
הא הוה זה יכול וזה אינו יכול שאין הנושא יכול לישא את עצמו בלא הנושא. והנושא יש בו כח לנושאו אפילו הי' מת כו' עכ"ל והנה הכא גבו חרישה בוודאי יכולה הבהמה למשוך את המחרישה אף בלא האדם ואף אם נימא דגם האדם יכול לחרוש בלא הבהמה הוה כמו זה יכול וזה יכול דפטורין.
ואי נמי נימא דהבהמה אין יכולה לחרוש בלא האדם. והאדם אין יכול לחרוש בלא הבהמה א"כ למד"א זה אינו יכול וזה אינו יכול גם כן פטורין.
אמאי חייב בחורש בבהמה. וזה ודאי אין נראה לומר דהבהמה אין יכול לחרוש בלא האדם והאדם יכול לחרוש בלא הבהמה דהוה זה יכול וזה אינו יכול דחייב היכול.
דהחוש מעיד היפך זה. ועוד דהא הרמב"ן לא מחלק אם חורש בבהמה באופן זה או באופן זה.
אלא משמע מזה דהרמב"ן ס"ל כסברת האבן עוזר. דכיון שהוא דוחף את הבהמה בעת החרישה ע"י העול והיא תחת ידו.
הוה כאלו הוא עושה את המלאכה בעצמו. כמו במעמיד בהמה על עשבים לצורך האדם. שמושך אותה על העשבים. דחשוב כאלו האדם עושה את המלאכה וחייב סקילה.

אבל במחמר לא מיירי שמושך את הבהמה בידיו רק המחמר מעוררה שתילך והיא הולכת לנפשה דזה לשון הרמב"ן דבהמחמר הבהמה הולכת לנפשה אלא שיש לה התעוררות מעט מן המחמר. ומשמע מדבריו דגם במחמר.

אם הבהמה לא היתה הולכת מעצמה ורק ע"י משיכת האדם היתה הולכת הי' חייב סקילה כמו בחורש. שהרי כתב שמצד המחמר יש להבהמה התעוררות מעט והיא הולכת לנפשה ומדכתב הרמב"ן התעוררות מעט מצד המחמר משמע דאם המחמר עושה התעוררות הרבה היינו שמושוך את הבהמה ובלא משיכתו לא הי' הולכת חייב סקילה.

ואסביר את דברי הרמב"ן בטוב טעם היינו. דזה ודאי במעמיד בהמה על גבי עשבים מה שהבהמה תאכל את הפירות הוה כמו אש.

כיון דדרכה לאכול הוה כמו רוח מצויה כמו שרצו התוס' לומר (בב"ק נ"ו) שהביאנו למעלה (באות ו') אשר היא באמת סברת הרשב"א כמו שכתבנו באות הנ"ל. והוה כאלו המעמיד הוא עושה המעשה בכחו.

דאשו משום חציו. אלא דבעינן שיעשה איזה מעשה בהיזיק האש היינו או שיקרב הדבר אצל האש או האש אצל הדבר וה"נ הבהמה הוא כמו אש.

אמנם בעינן שיעשה מעשה בהיזיק האש היינו שיקרב הפירות אצל הבהמה או שיקרב הבהמה אצל הפירות היינו שמושך את הבהמה בידיו ויעמידנה על הפירות. והכי נמי בחורש בבהמה.

דודאי מה שהיא הולכת ומושכת את המחרישה הוה כמו אש כיון שדרכה בכך הוה כמו רוח מצויה. אמנם בעינן שהאדם יעשה מעשה בהכנת האש היינו שידחוף את הבהמה שע"י זה תחרוש.

ואף שהבהמה חורשת בכחה. מ"מ כיון שדרכה בכך והיא בודאי תחרוש הוה כמו רוח מצויה גבו אש.

וזהו שכתב הרמב"ן מפני שהחורש בבהמה הוא נותן עול עליה והוא כובש אותה תחת ידו. כלומר שהאדם עושה כל ההכנה לחרישה וגם עושה מעשה בגוף האש היינו בגוף הבהמה שדוחף אותה בהעול שתילך ותחרוש והוה ממש כמו מקרב האש אצל הדבר.

ובמחמר נמי אלו הי' מושך את גוף הבהמה וע"י זה היתה הולכת ונושאת המשא שעליה או שלאחריה הרי הוא עושה מעשה בהאש היינו בגוף הבהמה. שהרי ע"י שמושך אותה. בודאי תילך ותשא המשא שעליה או שלאחריה והוה כמו רוח מצויה באש. ואשו משום חציו וחשיב כח האדם.

דודאי מה שמושך הבהמה וע"י זה היא הולכת ונושאת המשא שעליה או שלאחריה הוה מעשה טפי ממקרב האש אצל הדבר כמובן. אבל היכי שאינו מושך את הבהמה בידיו רק מחמרה בקול וע"י זה היא הולכת לא מקרי שעשה מעשה בגוף האש היינו בגוף הבהמה.

שהוא האש.

שיהא נחשב כאלו קרב האש אצל הדבר שהרי הבהמה הולכת לנפשה בלא שום המשכה בגוף הבהמה. אלא שהמחמר עושה התעוררות מעט שתילך לנפשה כדייק הרמב"ן בלשונו שנקיט שהבהמה היא הולכת לנפשה אלא שיש לה התעוררות מעט מן המחמר. וכן נמי אם מכה אותה במקל אין עושה שום מעשה בהתקרבות האש אצל הדבר כלום' שאינו עושה שום מעשה בהמשכת גוף הבהמה שתילך וע"י ההליכה תשא המשא שעליה או תגרר המשא שלאחריה. רק מכה אותה במקל ועל ידי שיראה היא מן המכות היא הולכת מנפשה.

אבל בגוף ההליכה של הבהמה לא עשה שום מעשה שיהי' נחשב כאלו קרב האש אצל הדבר. כיון שבהליכת הבהמה לא עשה שום מעשה בידיו: ויש להקשות על זה שכתבנו שהכישה במקל לא חשיב כאלו תופסה בגופה ומושך אותה בגופה בידים.

דהנה על הא דמעמיד בהמת חבירו על קמת חבירו חייב מעמיד. מוקי לה בגמרא שמיירי שהכישה במקל.

אבל אם אוחזה בידו ומוליכה לקמה הוה מלתא דפשיטא ולא אצטריך לאשמעינן ולדעת הרשב"א דמעמיד חייב אף בר"ה דהוה כאלו מזיק בידים אם כן הוא הדין דאף אם הכישה במקל שתילך על קמת חבירו חייב בר"ה. כיון דההיא דמעמיד מיירי בהכישה במקל וכן מוכח מדברי הרב המגיד בפרק ד' מהלכות נזקי ממון הלכה ג' וכן מוכח מהרמ"א בח"מ סימן שצ"ד סעיף ג' וא"כ כיון דבהכישה במקל חייב לענין נזקין בר"ה כאלו עביד בידים.

א"כ ילפינן מינה גם לענין איסורי מלאכת שבת דדינו כאלו עביד בידים כמו שהוכיח האבן העוזר שהביאנו למעלה באות ו': שוב ראיתי שבהרשב"א בחידושיו לב"ק בדף נ"ו מוכח כדברינו שדווקא במחזיק בידו בגוף הבהמה ומעמידה על הקמה חייב בר"ה. אבל בהכישה במקל שתילך על הקמה פטור בר"ה.

דלא חשיב כאלו עביד בידים. דזה לשון הרשב"א שם המעמיד בהמת חבירו על קמת חבירו חייב.

דאע"פ שאין הבהמה שלו כיון שהעמידוה על הקמה. הרי הוא כאלו מאכילה בידים.

ומשו"ה פריך פשיטא, ומינה דאלו העמיד בהמתו ואפילו בהמת חבירו על פירות חבירו אפילו בר"ה חייב. ולא דמי לאכלה מן הרחבה דפטור כדאיתא בפרק כיצד הרגל ומשמע דאפילו בשקרבה אצל הפירות.

דשאני הכא במעמיד דמשמע בשלקחה באפסר והעמידה על הקמה ואוקמינא בשהכישה דכיון שהכישה לגוזלה קנאה והרי היא ברשותו לשמירת נזקיה עכ"ל. הרי בהדיא דהרשב"א ס"ל דהכישה במקל למען שתילך על קמת חבירו פטור בר"ה.

שהרי ס"ל דמה דאיתא בפרק כיצד הרגל אכלה מתוך הרחבה פטור מיירי אפילו בשקרבה אצל הפירות. ובמה קרבה.

ע"כ צריך שקרבה ע"י מקל היינו שהכישה במקל למען שתילך על הקמה ואפילו הכי ס"ל להרשב"א שפטור בר"ה. ואין לומר דהא דקאמר הרשב"א דמשמע דמיירי אפילו בשקרבה אצל הפירות היינו שקמו לה באפה.

דא"כ הוה להרשב"א למנקיט כלישנא דגמרא דקמו לה באפה. וגם אין לומר דמיירי בקרבה ע"י קול.

דא"כ למה נקיט הרשב"א דשאני במעמד דמשמע שלקחה באפסר והעמידה על הקמה הוה ליה למינקט דשאני במעמד שהכישה במקל ולא ע"י קול בלבד. אלא ודאי דהרשב"א ס"ל דהא דחייב בר"ה הוא דווקא בלקחה באפסר והעמידה על הקמה דאז הוה כאלו עביד בידים.

דכיון דהגמרא פריך פשיטא ולא אצטריך לאשמעינן כלל שאף שהיא בהמתו של חבירו שהוא חייב. א"כ ע"כ צריך לומר דלאו מטעם שן קאתינא על' כדברי התוס'.

אלא מטעם מזיק בידים הוא. דאם מטעם שן הוא אכתי לא הוה פשיטות גמור דאיכא למימר דבעינן דווקא שיהי' ממונו כמו דס"ל ר"ע אליבא דרב יוסף (ב"ק נ') דבור בר"ה פטור אף דקא עביד את הבור בידים דבעינן שיהי' הבור של החופר משום דכתיב בעל הבור והכי נמי כתיב ושלח את בעירו דמשמע שיהי' הבהמה שלו.

אלא מדפריך הגמרא פשיטא. ע"כ צריך לומר דס"ל להגמרא כיון דמחזיק את הבהמה באפסר שלה ומעמידה על הקמה הוה כאלו עביד הוא בעצמו את ההזיק בידיו משום הכי חייב אף בר"ה.

וכדדאיק לישנא של הרשב"א שהרי כתב בזה הלשון דאע"פ שאין הבהמה שלו. כיון שהעמידה על הקמה הרי הוא כאלו מאכילה בידים ומשום הכי פריך פשיטא (ר"ל כיון שהוה כאלו עביד ההזיק בידיו) ומינה (ר"ל מדפריך פשיטא שמוכח מזה שהוה כאלו

עביד ההזיק בידיו ממש) דאלו העמיד בהמתו ואפילו בהמת חבירו על קמת חבירו אפילו בר"ה חייב כו' ר"ל כיון שחשיב כאלו עביד ההזיק בידיו ממש.
אבל לפי מאי דמשני דמיירישהכישה במקל אז לאו מטעם מזיק בידים קאתינן עלה. רק מטעם שן דכיון.
שהכישה במקל ודעתו הי' לגוזלה קמה ברשותו לענין שמירת נזקיה וכדמסיק הרשב"א וכתב ואוקימנא בשהכישה דכיון שהכישה לגוזלו קנאה והרי הוא ברשותו לשמירת נזקיה. וכמו דאדם חייב לשמור בהמתו מהזיק שן הכי נמי מי שמכוין לגוזלה והכישה במקל דחשיב משיכה קנאה לענין גזילה והרי היא ברשותו לענין שמירת נזקין.
וא"כ ודאי דלא עדיף משאר שן דפטור ברשות הרבים והרמ"א לא ראה דברי הרשב"א בחידושיו רק מה שהוביא הבית יוסף. והבית יוסף לא הביא כל דברי הרשב"א.
לזאת הבין הרמ"א דאף בהכישה במקל חייב ברשות הרבים. מיהו איכא לדחוקי גם בכוונת הרמ"א שדווקא בהעמיד בידיו על הקמה חייב ברשות הרבים אבל לא בהכישה במקל.
אבל פשטות לשונו ולשון הרב המגיד לא משמע הכי. וצ"ע דברי הרמ"א שכל המעיין היטיב בדברי הרשב"א יראה להדיא שכוונתו כמו שכתבנו: מיהו על מה שכתבנו בפי' דברי הרמב"ן שמה שהבהמה חורשת בכחה נחשב כמו אש ואשו משום חציו והוה כמו שהאדם עושה בכחו.
תקשה דא"כ למד"א אשו משום ממונו יהא פטור מסקילה אם יחרוש בבהמה ומשנה מפורשת במכות (דף כ"א) דהחורש בבהמה ביו"ט חייב ויש לומר דלמד"א אשו משום ממונו יעמיד המשנה דמכות כר' יהודה במסכתא שבת (צ"ג) דס"ל דזה אינו יכול וזה אינו יכול חייבין שניהם והמשנה מיירי דהבהמה לא היתה מושכת בכח גדול.
רק בכח קטן. אשר בלא עוזר האדם בדחיקת המחרישה לצד הבהמה.
לא היתה יכולה לחרוש. דהתוס' בשבת (צ"ג הנ"ל) כתבו וזה לשונם ונראה לר"י דהאי אינו יכול אפילו בעל כח הרבה.
אלא שהוא נושא את הקורה בכי האי גוונא שאלמלא אחר לא הי' יכול לנושאה לבדו כו' עכ"ל. וא"כ אף נימא דהאדם בלא הבהמה לא הי' יכול לחרוש.
הא הוה זה אינו יכול וזה אינו יכול וחייב אליבא דר' יהודה והיכי דהוה שניהם אנשים היה חייב כל אחד ואחד סקילה במזיד וחטאת בשוגג. וא"כ הוא הדין דחייב הכא האדם סקילה בשבת ומלקות ביו"ט.

דמה לי שני אנשים ומה לי אדם ובהמה כיון דבזה אינו יכול וזה אינו יכול שניהם חייבים. אף שכל אחד לא עשה רק חצי מלאכה.
עשאו התורה כאלו עשה כל אחד מלאכה שלמה. כיון שהאחד לא היה לעשות בלא חבירו וחייב כל אחד ואחד סקילה או חטאת וא"כ ה"נ אף שהאדם עשה רק חצי מלאכה. כיון שהבהמה לא היתה יכול לעשות בלא האדם הוה כאלו עשה האדם כל המלאכה בשלמות וחייב סקילה בשבת ומלקות ביו"ט ואין לומר דזה דוחק לאוקמי המשנה דמכות באופן אחד היינו באופן שהבהמה לא היתה יכולה לחרוש בלא דחיקת האדם את המחרישה. דזה אינו דשם במשנה רוצה לאשכוחי המשנה שבחרישה אחת יעבור שמונה לאוין.
כדקתני במשנה יש חורש תלם אחד וחייב עליו שמונה לאוין. וא"כ אף דלאו דחורש ביו"ט לא מצי לאשכוחי רק בגוונא חדא קתני להוסיף בלאוין דכיון שכוונת המשנה להוסיף בלאוין קתני אף דלא מצי לאשכוחי רק בגוונא חדא: והנה איך שיהי' אם כנים אנחנו בפירש דברי הרמב"ן.
אמנם זה ודאי דסברת האבן העוזר במחלוקות בין הראשונים היא שנויה ובהעמדת עלוקה הוה רק ספק מלאכה מדאורייתא. ובזה הנני ידידו ואוהבו באמת המברכו בהצלחת אושר רוחני וגופני כברכת אליעזר גארדאן החופ"ק טעלז.
ו' ג' טבת שנת ששו"ן