שו״ת · אחרונים · דברי מלכיאל

שות דברי מלכיאל חלק ד

רבי מלכיאל צבי הלוי טננבוים

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שות דברי מלכיאל חלק ד

רבי מלכיאל צבי הלוי טננבוים

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/שות-דברי-מלכיאל-חלק-ד/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמה 6

חלק אורח חיים 6

סימן א 6

סימן ב 14

סימן ג 18

סימן ד 26

סימן ה 33

סימן ו 37

סימן ז 38

סימן ח 45

סימן ט 47

סימן י 48

סימן יא 50

סימן יב 53

סימן יג 54

סימן יד 56

סימן טו 58

סימן טז 61

סימן יז 62

סימן יח 62

סימן יט 65

סימן כ 67

סימן כא 75

סימן כב 92

סימן כג 114

סימן כד 116

סימן כה 137

סימן כו 146

סימן כז 147

סימן כח 151

סימן כט 158

חלק יורה דעה 161

סימן ל 161

סימן לא 167

סימן לב 170

סימן לג 171

סימן לד 174

סימן לה 178

סימן לו 180

סימן לז 187

סימן לח 188

סימן לט 190

סימן מ 192

סימן מא 194

סימן מב 197

סימן מג 198

סימן מד 199

סימן מה 200

סימן מו 201

סימן מז 202

סימן מח 203

סימן מט 204

סימן נ 207

סימן נא 208

סימן נב 213

סימן נג 215

סימן נד 216

סימן נה 217

סימן נו 218

סימן נז 222

סימן נח 223

סימן נט 223

סימן ס 225
סימן סא 228
סימן סב 238
סימן סג 243
סימן סד 247
סימן סה 253
סימן סו 254
סימן סז 255
סימן סח 256
סימן סט 256
סימן ע 258
סימן עא 259
סימן עב 261
סימן עג 264
סימן עד 265
סימן עה 269
סימן עו 277
סימן עז 288
סימן עח 293
סימן עט 293
סימן פ 301
סימן פא 302
סימן פב 306
סימן פג 319
סימן פד 321
סימן פה 322
סימן פו 325
סימן פז 332
סימן פח 340
סימן פט 340
סימן צ 344
סימן צא 345
סימן צב 346
סימן צג 347
סימן צד 351
סימן צה 353
סימן צו 358
סימן צז 360
סימן צח 361
סימן צט 367
חלק אבן העזר 369
סימן ק 369
סימן קא 378
סימן קב 379
סימן קג 385
סימן קד 392
סימן קה 393
סימן קו 394
סימן קז 399
סימן קח 407
סימן קט 409
סימן קי 415
סימן קיא 422
סימן קיב 428
סימן קיג 429
סימן קיד 436
סימן קטו 438
סימן קטז 439
סימן קיז 441
סימן קיח 442
סימן קיט 451
סימן קכ 452
סימן קכא 457
סימן קכב 458

סימן קכג 459
סימן קכד 463
סימן קכה 464
סימן קכו 466
סימן קכז 469
סימן קכח 470
סימן קכט 470
סימן קל 471
סימן קלא 472
סימן קלב 478
סימן קלג 481
סימן קלד 485
סימן קלה 486
חלק חושן משפט 494
סימן קלו 494
סימן קלז 500
סימן קלח 503
סימן קלט 512
סימן קמ 516
סימן קמא 520
סימן קמב 524
סימן קמג 525
סימן קמד 528
סימן קמה 535
סימן קמו 538
סימן קמז 544
סימן קמח 546
סימן קמט 548
סימן קנ 549
סימן קנא 553
סימן קנב 555
סימן קנג 556
סימן קנד 556
סימן קנה 556
סימן קנו 562
השמטות 574

הקדמה

קצרו שפתי עטי מהביע רגשי תודה אשר ירחש לבי לאל גומר עלי אשר זיכני לעסוק בהדפסת חיבורי חלק רביעי שו"ת **דברי מלכיאל**. ואף כי טרדותי עצמו מאוד יותר מכח הסבל. בכ"ז נתן ד' לי כח ועוז להפנות עתותי ולבבי להשיב לשואלי בדבר הלכה. וקצרתי מאוד בתשובותי באשר נכתבו במהירות לא ישוער. וכבר אחז"ל אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים. וזה חלקי מכל עמלי שיהי' לי זכרון בהיכל ד'. והנה בחלק זה אני מדפיס פחות מח"ג באשר קשה עלי הוצאות הדפוס. וההכרח להדפיס מעט מעט. והכנסתי בו מעט מענינים שנכתבו בימי חורפי ואף שאינם הלכה למעשה ואין בו חדשות כ"כ כדי שלא יאבדו מרוב ימים וביררתי אותם שמסודרים קצת. כי אין לי פנאי לסדר כעת. והנה באשר תשובותי נכתבו בחפזה ובמשקל ראשון מרוב הטרדה. לזאת אבקש אשר כל מי שימצא איזה הערה בחיבורי יודיעני ואודה על האמת. ובעוה"ר כמעט רוב חידושי בדרך לימודי והרבה הלכות שבררתי לעצמי נשכחו ממני מרוב טרדותי. כי לא היה לי פנאי לכותבם. והכנמתי בחיבורי זה נוסח שטר מכירת חמץ וביאור עליו באשר ראיתי נוסחאות שונות אשר לדעתי יש בהם עקולי ופשורי ובאשר המעתיק לא כתב התשובות על סדר השו"ע לזה נסדרו המפתחות על סדר השו"ע. ובכ"ז לא נסדרו בסדר נכון מסיבות שונות. והשמטתי שמות השואלים במקום שיש לחוש לפגם בכבוד איזה איש. וכצאתי השערה. אפתח פי בעתירה. לנותן התורה כי יתן בי כח להתאזרה. על טרדות הבלי עוה"ז להתגברה. ויגלה עיני בתוה"ק להאירה. ויתן בלבי יראתו ואהבתו הטהורה ויזכני לראות בנים וב"ב עוסקים בתורה ועינינו תראינה בבנין ההיכל והעזרה. ובקיבוץ שה פזורה. רמשכנות מבטחים ובית דירה. ונעלה לציון ברינה ושירה. כנפש הכותב ברוח נשברה. המחבר **מלכיאל צבי באאמו"ר מו"ה יונה הלוי ז"ל**:

חלק אורח חיים

סימן א

נשאלתי ע"ד חבית יין שעמדה מגולה בלי מגופה כשש שעות בלילה בשעה שבנ"א ישינים. אם יקדש על יין זה בשבת:

הנה בטוש"ע ר"ס רע"ב מפורש דיין מגולה אסור לקדש עליו אף בזה"ז שאין נוהגים איסור בגילוי. ובטור הוא בשם הרי"צ גיאות. ומקור הדין הוא מהא דאיתא בב"ב (צ"ז ע"ב) דיין מגולה אסור לקדש עליו ופריך פשיטא סכנתא הוא ל"צ דסנניה במסננת וכדר' נחמיה דס"ל דשרי מ"מ אסור לקידוש משום הקריבהו נא לפחתך. הרי דאף שאין בו

משום גילוי מ"מ אסור לקידוש. א"כ ה"ה לדידן במגולה אסור לקידוש משום הקריבהו נא וגו'. והנה המג"א כתב שם דאפשר דבמגולה שעה מועטת אין קפידא ובפרט במדינות אלו שאין היין מצוי כ"כ וגם הפחות והסגנים לא קפדי בדיעבד אא"כ נמר ריחו וטעמו עכ"ד. והעתיקו כל האחרונים דבריו לדינא בהחלט ולא בלשון אפשר. ולכאורה קשה טובא מנ"ל להמג"א לחדש דבר כזה נגד הטוש"ע. וגם למה החליטו האחרונים כן. דהא המג"א כתב זה בלשון אפשר. ועו"ק דשעה מועטת משמע רק שעה קטנה וכמבואר באחרונים ובמהרי"ט חאה"ע סימן כ"ו כתב דשעה קלה הוא כעשרים מינוט שליש שעה ובח"ס חא"ח סימן קצ"ט קרי לה שעה מועטת ע"ש. ומשמע דרק בכשיעור כזה מצדד להתיר. ולבסוף כתב כל שלא נמר ריחו וטעמו. וזה הוי שיעור גדול. כי אף בשלש שעות לא יופגם ריחו וטעמו. ובאמת יש להסתפק בכוונת המג"א במ"ש שיהא נמר רו"ט אי קאי על קפידת הפחות והסגנים. או קאי על ראש דבריו דבשעה מועטת אין קפידא. ולפמש"ל בשיעור שעה מועטת עכצ"ל דקאי על קפידת הפחות דהא ודאי דאף ביותר משעה מועטת לא יופגם רו"ט כמש"ל:

והנה במקור הדין קשה טובא דאי יש איזה שיעור בזמן שיהא מגולה לענין איסור לקידוש. א"כ למה סתם הש"ס בב"ב שם דמגולה פסול הו"ל לפרש שיעור זמן הגילוי ופשטות הש"ס משמע דאף ברגע ג"כ אסור וכמו לענין סכנה כדאיתא בחולין (י'). ועו"ק לשיטת הרי"צ גיאות שאסור במגולה אף היכא דליכא חשש גילוי משום סכנה דל"ל להש"ס בב"ב שם לאוקמא כר' נחמי' דרבנן פליגי עליה. הול"ל כפשוטו כגון שאדם ראה אותו בשעה שהיה מגולה ואין כאן חשש סכנה. ורק משום הקריבהו נא אסור לקידוש כי נמר רו"ט, ועכצ"ל שטעם איסור יין מגולה הוא משום נקיות שמא נפל בו איזה דבר. וכעין דאיתא בע"ז (ל' ע"א) דשמואל שתי מיא מבי ארמאה דנהי דלא קפדי אגילויא אמנקיותא מיהא קפדי פירש"י שמכסין המים שלא תפול בהם פסולת. וכן פירשב"ם בב"ב שם גבי יין שריחו רע דבעינן לקידוש יין נקי ע"ש ולזה לא אוקמא כשנמצא אדם שם. דאז הוא משגיח ג"כ שלא יפול בו שום דבר. ואף דבע"ז שם מבואר בסוגיא שאם יש שם אדם אין בו משום גילוי אף שאינו משגיח על היין דמ"מ ירא הנחש. ורק בישן אינו ירא ע"ש. וא"כ היה אפשר לאוקמא שם בכה"ג שיש שם אדם ולא השגיח על היין. י"ל דזה הוי אריכות דברים. לזה תירץ בקיצור דסנניה במסננת. וגם י"ל דהא גופא קמ"ל דאף שסיננו. וא"כ אף אם נפל בו דבר הרי נשאר מלמעלה. בכ"ז אסור לקידוש משום הקריבהו נא. [ועוי"ל לפי מה דמבואר ביו"ד סי' ק"ד בט"ז וש"פ דבדבר האסור אסור ג"כ למצוה משום הקריבהו נא ע"ש. א"כ ה"ה הכא י"ל הכוונה בש"ס דאף לר"נ שמתיר

בסיננו משום גילוי מ"מ אסור לקידוש כיון שחכמים אוסרים אותו אף בחול הרי הוא מאוס לקידוש אף לר"נ. אך באמת ז"א מכמה טעמים וע"ל סימן צ"א בזה. וגם דהא אין בו איסור רק משום סכנה. וגם דהא דעת רוב הפוסקים שמה שמותר לאכילה מצד ביטול אינו מאוס ע' מג"א סימן קנ"ד סקי"ט. ויו"ד סימן ק"ד ס"ב וט"ז שם. ויש לחלק וע' ח"ס חא"ח ס"ס ס"ה. וכיון דר"נ ס"ל שהארס יוצא ע"י הסינון. א"כ אין שייך לומר שהוא מאוס משום חשש האיסור]:

והנה בשאלתות פ' יתרו מייתי סוגיא דב"ב בלשון זה. ואבע"א למעוטי מגולה ושל שמרים ואף דעבריה במסננת וכדר"נ דאמר הכי הקריבהו נא וגו'. והנה הוסיף ושל שמרים. וכבר הרגיש בזה בהעמק שאלה שם ונדחק מאוד וכתב למחוק ושל שמרים. והוא דוחק כמש"ש בעצמו. ולבד זה ק"ל דל"ל לאתויי הא דמגולה הא ודאי קיי"ל כרבנן לגבי ר"נ ע' סוכה דף נ'. וכ"פ הרמב"ם פי"א מה' רוצח ובטי"ד סימן קט"ז. וכן קשה על הבה"ג בה' קידוש והטור ר"ס רע"ב שהביאו דין זה דעברה במסננת. וכבר הרגיש בזה על הטור בב"ח ופרישה שם ובט"ז יו"ד סימן קט"ז ע"ש. והנראה בזה דס"ל להבה"ג ושאילתות שטעם איסור יין מסונן הוא דכיון שכבר היה בו הארס א"כ לא היה היין נקי. ואף שסיננו אח"כ. מ"מ נעשה מאוס כי אין דרך נכבדים לשתות יין שנפל בו דבר נמאס וניקוהו ע"י סינון. והנה בב"ב שם איתא מקודם דיין שמפי החבית ומשוליה וכן של שמרים מותר לקידוש. ופירשב"ם שם דלהכי אסור לכתחילה לנסכים מפיה מפני הקמחים ומשוליה מפני השמרים. והב"י סימן רע"ב הביא בשם א"ת שכתב בשם התוס' דיין שיש בו קמחים אסור לקידוש ואם עברו הקמחים ע"י סינון מותר. והובא ברמ"א סימן רע"ב ס"ב להלכה. ובד"מ כתב ע"ז שכ"כ בהג"מ פ' המוכר פירות. ובאמת לא דמי להדדי. דבהג"מ לא הוזכר ההיתר ע"י סינון כלל. ורק הביא מהא דאיתא במנחות (דף פ"ז) שפסול לנסכים. וכבר ביאר דבריו הגר"א שם בסק"ד דס"ל כר"י בר"י במנחות שם מדבעי שם ר' יוחנן אליבי' ונלע"ד דההג"מ והא"ח פליגי אהדדי. דהנה לפמש"ל דלתירוצא דיין מסונן אסור לקידוש משום הקריבהו נא. היינו משום שלא היה נקי מקודם. א"כ גם יין שיש בו קמחים אי נימא דאסור לקידוש. לא מהני ליה סינון. דהקריבהו נא וגו'. אבל לתירוץ קמא דבש"ס שם או אם נפרש דסברת הקריבהו נא הוא מפני שהיה אסור מקודם משום גילוי. אזי י"ל שמותר ע"י סינון והנה על הא"ח קשה איך פסק כן בהחלט הא בב"ב (דף צ"ז) מפורש דמפי החבית מותר לקידוש אף שאיסורו לנסכים הוא מפני הקמחים כנ"ל. ונ' דהא"ח מפרש דר"י בר"י במנחות שם לא פליג על ת"ק בהא דמפי החבית. דשם אסור רק לכתחילה כדמפרש לה ר' חייא בברייתא

בב"ב שם. וא"כ הול"ל יין שבפי החבית פסול כלשון הת"ק שם. ולזה פירש הא"ח דמפי החבית הוי רק חשש קמחים שמצוי שם. ולזה מותר בדיעבד דאפשר לברר ע"י סינון אם היו בו קמחים או לא. וגם דהא ע"פ רוב אין בו קמחים כיון שלא נראו לעין אבל היכא שיש ודאי קמחים ס"ל שהוא פסול. ובזה לא פליג הת"ק. ולזה כתבו הא"ח וההג"מ שיין שיש בו קמחים אסור לקידוש. ולא כתבו דמפי החבית אסור לקידוש. משום דמפי החבית הוי רק משום חשש קמחים דלזה כשר בדיעבד לנסכים וממילא מותר לכתחילה לקידוש. ורק ההיתר ע"י סינון לא הזכיר ההג"מ משום דס"ל כתירוץ בתרא דש"ס דמגולה שסיננו אסור ומפרש לה משום שמקודם לא היה נקי. וממילא ה"ה ביש בו קמחים לא מהני סינון לקידוש. והטוש"ע שכתבו יין מפי החבית שיש בו קמחים. נראה שכתבו זה לרבותא משום דס"ל דלת"ק דר"י בר"י יין שיש בו קמחים כשר לנסכים בדיעבד. ולא ס"ל לחלק בין מפי החבית ליש בו קמחים. והא"ח בשם התוס' שכתב להתיר ע"י סינון. י"ל דס"ל דהא דמגולה שסיננו אסור הוי משום דארס של נחש מאוס טפי. דידוע שמה שמקיא בעל חי מפיו הוא מאוס טפי. או מפני שהי' עליו חשש איסור גילוי. ולזה כתב דבקמחים מהני סינון כי אינו מאוס כ"כ כיון שהקמחים נעשו מעצמו בטבע:

ולפ"ז נראה דה"ה היין שבשולי החבית. שהחשש הוא משום תערובת שמרים כפי' רשב"ם. לדעת הא"ח צריך סינון מהשמרים. כי מאי שנא קמחים משמרים. והא דאיתא בסוגיא דיין של שמרים יין מעליא הוא לקידוש. י"ל דהכוונה ג"כ ע"י סינון. כדי שיהא נקי. דלנסכים ודאי שצריך שיהא נקי משמרים דשמרים לאו יין הוא ע' תוס' ב"ב (דף צ"ז ע"א) ובפוסקים. ולדעת ההג"מ דמשמע דלא מהני סינון בקמחים וכמש"ל. צ"ל דס"ל דלמסקנא דאסור מגולה שסיננו. אסור ג"כ של שמרים ושל קמחים שסיננו. דכל יין שאינו נקי אף שניקוהו ע"י סינון אסור משום הקריבהו נא כמש"ל. ולפז"ק על הרמ"א שהביא דין היתר סינון גבי קמחים כדעת הא"ח. ובדין מגולה לא כתב דליהני סינון. ולהא"ח י"ל דהאידנא דליכא חשש נחש יהא מותר כשסיננו דהא ס"ל דיין נקי ע"י סינון מותר לקידוש. אך י"ל דשאני קמחים שנעשו בטבע כמש"ל. משא"כ כשאינו נקי ע"י דבר שנפל בו מבחוץ. ומיושב דברי הרמ"א והד"מ דלהכי כתב שגם ההג"מ ס"ל כהא"ח. ועפ"ז מיושבים דברי השאלתות שהזכרנו דגרס ג"כ ושל שמרים. ומפרש דלתירוצא בתרא לא מהני סינון אף לדבר שנתערב בו בטבע. ולזה של שמרים לא מהני סינון משום הקריבהו נא וכמש"ל שכוונת הש"ס דלהכי אסור מגולה שנסתנן לפי שהיין אינו נקי. ואף שניקוהו ע"י סינון. בכ"ז הוא מאוס להקריבו לאיש נכבד. ולפ"ז ה"ה ליין שיש בו

קמחים לא מהני סינון. והש"ס לפי גירסת השאלתות לא הזכירו. משום דלא הוזכר שם מקודם בסוגיא רק מפי החבית. וס"ל דזה הוי רק חשש קמחים ולא בעי סינון וכמש"ל: **ולפ"ז** יקשה על המג"א שנראה דס"ל דטעם האיסור במגולה הוא מפני שנמר ריחו וטעמו. והנראה בדעתו דס"ל דכל היכא שהאיסור הוא משום הקריבהו נא. תלוי זה במנהג המקום. ואם במקום ההוא אין מקפידים הנכבדים על כגון זה שפיר מותר לקידוש. וכעין שמצינו חילוק במה שהוא חמר מדינה במקום ההוא כדאיתא בפסחים (דף ק"ז). לזה כתב דבשעה מועטת אין קפידא. דכיון דעכשיו אין חשש לארס נחש. עכצ"ל שהחשש הוא שהיין אינו נקי. ובזה מסתבר שאין לחוש לשעה מועטת שיפול שם איזה דבר. ואף דבע"ז (דף ל') משמע דמאן דקפיד אנקיותא אין מניחו מגולה אף שעה מועטת. היינו לכתחילה נזהר שיהא תדיר מכוסה כדי שלא ישכח וישאר מגולה זמן רב. אבל בדיעבד אם היה מגולה שעה מועטת. אין חוששים שנפל בו איזה דבר. או ששתה ממנו איזה בעל חי. ורק בימיהם שהיו מצויים נחשים חששו אף למיעוט משום דחמירא סכנתא כדאיתא בחולין (דף ט' ע"ב). ולזה כתב זה בלשון אפשר. כי הוא חידוש סברא נגד פשטות לשון הטוש"ע. והוסיף עוד שבמקומותינו שאין היין מצוי אין דרך הפחות והסגנים להקפיד על גילוי באיזה שעות. אם לא שהיה מגולה זמן כזה שיש לחוש שנמר ריחו וטעמו. וא"כ גם לענין קידוש מותר דלא שייך בו סברא דהקריבהו נא. ולפ"ז יפה עשו האחרונים שהעתיקו דבריו בלא לשון אפשר. לפי שבמקומותינו הדין כן בהחלט. רק לפ"ז לשון שעה מועטת הוא לאו דווקא וכמש"ל. ואף דאיתא בשבת (דף צ"ב) שאם יש מקום שנוהג שלא כמנהג כל המקומות בטלה דעתם אצל כל אדם. מ"מ הרי כתבו התוס' שם דהיכא שיש טעם וסיבה:

לזה באופן שאם היתה סיבה זו גם בשארי מקומות היו נוהגים ג"כ כאותו מקום בזה. לא אמרינן דבטלה דעתם אצל כל אדם. וה"ה הכא אם גם בשארי מקומות לא היה יין מצוי. ג"כ לא היו מקפידים על גילוי אם לא נמר ריחו וטעמו. וכן מצינו בהא דקיי"ל בא"ח סימן קנ"ד סי"ב וביו"ד סימן ק"ד ס"ב דשמן שנפל לתוכו עכבר אסור להדליקו בביהכ"נ משום הקריבהו נא. וכתב שם הש"ך סק"ה מאו"ה ואפ"ר דאם מאוס לו ואינו מאוס לאחרים אסור לו להדליק והביא שם הפמ"ג במשבצות סק"ו שאם מאוס לאחרים ולא לו מותר להדליק. הרי דסברא דהקריבהו תלוי לפי דעת האדם העושה זאת. ומכ"ש בדעת המדינה כולה. ולכאורה קשה דהא דעת איש אחד בטלה דעתו כדאיתא בשבת שם ובעירובין (דף כ"ט) וע"ש בתו'. וצ"ל דבזה לא שייך סברא דבטלה כיון שתלוי רק אם הדבר מאוס עליו. אבל באמת תמהני על הפמ"ג דהא בעינן שיהא ראוי לפחות וסגנים

כדכתיב הקריבהו נא לפחתך. ומה נ"מ לנו במה שאינו מאוס עליו. כיון שהוא מאוס להפחות. ועכ"פ יפה כתב המג"א שבמדינתינו שגם הפחות והסגנים אין מקפידים על גילוי כל שלא נמר רו"ט. אין זה בכלל הקריבהו נא:

ולכאורה קשה מהא דאיתא במנחות (דף ס"ט) דמיבע"ל בחטים שבגללים אם כשרים למנחות, ופריך הש"ס הא פסול משום הקריבהו נא. וקשה דמיבע"ל משום דאפשר ימצא איש שאינו מקפיד מלאכול חטים כאלו. וכעין שמצינו בכתובות (דף ס"ו ע"ב) שבתו של נקדימון בן גוריון ליקטה שעורים מגללי בקר. ולאיש כזה מותר להקריבם ג"כ לדעת הפמ"ג שהזכרנו. אך י"ל דבדבר שידוע לכל שהוא מאוס אין שייך לומר שלזה אינו מאוס. ורק בדבר שאפשר לומר שאינו מאוס כ"כ. בזה תלוי כפי דעתו של אדם ומנהג המקום. ובסברא זו יש לישב ג"כ קושיית התוס' בעירובין (דף כ"ט) ושבת (דף קמ"ד). והא דבתו של נקדימון אין ראיה די"ל דודאי הוה מאוס עליה רק מעוצם רעבונה הוכרחה לאכלם. ובסוטה (דף י"ד ע"ב) איתא שכפיפה מצרית ופירש"י של נצרים פסולה לכלי שרת משום הקריבהו נא אף למ"ד דשל עץ כשר. וקשה דהא בביכורים פ"ג מ"ח איתא שהיו מביאים הביכורים בסלי נצרים. והרי גם בשארי מצות איתא סברא דהקריבהו נא כמ"ש הפמ"ג באו"ח סימן קנ"ד. אך ז"א דדוקא כשגוף הדבר יש בו קדושה וכגון כלי שרת או מצוה כגון יין לקידוש ושמן לביהכ"נ או לחנוכה שייך הקריבהו נא. אבל בבכורים שהסל היה רק כלי לשאת אותם לביהמ"ק. אין בזה משום הקריבהו. וכן בסוכה (דף מ"ב) איתא דהיכא שנתן את הלולב בכלי מגונה דלא הוי לקיחה היינו כשלא לקח את גוף הלולב בידו רק בכלי. אבל כשלקח את הלולב מתוך הכלי ש"ד ע"ש. ור"פ לולב הגזול כתב הבעה"מ דלולב יבש פסול משום הקריבהו נא וקשה (דבדף ל"א ע"ב) איתא שהיו נוטלים לולב יבש בשעה"ד. ואי פסול משום הקריבהו נא איך הוכשר בשעה"ד. ובמלחמות שם חולק עליו דאין זה שייך להקריבהו נא. רק דלא הוי הדר ע"ש. והרא"ש כתב דהכתוב מסרן לחכמים איזה כשר ואיזה פסול והם אמרו שבשעה"ד כשר ומברכין וכ"כ עוד פוסקים שם עב"י וד"מ סימן תרמ"ט. והוא תמוה דכיון דהוי דאורייתא משום הדר. איך שייך שיהא כשר בשעה"ד. ובהג"א בשם א"ז כתב שם ללמוד מזה דגם בשארי פסולים מברכים בשעה"ד וכתבו הפוסקים דאיירי בפסולי דהדר ויליף לה מיבש. וקשה טובא דמנ"ל זה להקל בדאורייתא בשעה"ד. והראב"ד חלק ע"ז באמת שם וס"ל דאף בשעה"ד אין מברכים על יבש ושאר פסולים. ורק נוטלים בלא ברכה שלא תשתכח תורת לולב. ולפמש"ל א"ש די"ל דהדר ולהבעה"מ סברא דהקריבהו נא תלוי לפי מנהג המקום. דבמקומות שאין מצויים לולבים ירוקים שפיר הוי הדר גם יבש. וכן בשאר פסולי הדר

י"ל דבמקום שאין מצויים הוי גם הללו הדר. ולזה שפיר אמרו דבכרכים שאין דקלים מצויים שם כפירש"י שם מותר לברך על יבש. דשם הוי זה הדר כיון שאין מצוי להם לולב ירוק. וזהו מ"ש הרא"ש שהכתוב מסרן לחכמים. הכוונה שחכמים יבארו איזה מיקרי הדר ובאיזה מקום מיקרי הדר. וכן קיי"ל דאתרוג כושי במקום גידולו הוא כוש דהוה הדר. ובמקומות אחרים פסול ע' (דף ל"ו) וש"ע סימן תרמ"ח. והראב"ד י"ל דס"ל דנהי דבהקריבהו נא י"ל דתלי שפיר במנהג המקום וכנ"ל מ"מ לענין הדר אין שייך לחלק בין המקומות. והא דכושי ס"ל דכיון דשם גידולו שאני. ועפ"ז י"ל ג"כ בהא דבכורים שהזכרנו דעניים מביאים בכלי נצרים ועשירים בקלתות כסף וזהב. היינו משום דעניים מחזיקים כל דבר בסלי נצרים. ואף אם צריכים לשאת דבר לאיש נכבד ישאו ג"כ בהם. לזה לא שייך בהו בזה סברא דהקריבהו נא. משא"כ בעשירים. אבל ז"א וכמש"ל דכיון שעושים זה מחמת ענים. הרי א"כ אסור משום הקריבהו. דהפחות והסגנים הם עשירים. וגם דעל כגון זה אמרו חז"ל בזבחים (דף פ"ח) אין עניות במקום עשירות:

ובסוכה (דף ל"ו ע"ב) איתא דאתרוג שנקבוהו עכברים פליגי אי מיקרי הדר לצאת בו בי"ט שני. והובא להלכה בסימן תרמ"ט ס"ה. וקשה דהא מ"מ יפסל משום הקריבהו נא. וכמו דפסלינן באו"ח סימן קנ"ד שמן שנפל בו עכבר. והרמב"ן במלחמות שם כתב להדיא דלא שייך באתרוג זה סברא דהקריבהו נא. וכן קשה בהא דאיתא באו"ח סימן תנ"ג ס"ג ותס"ו ס"ב באחרונים שם שקצתם הכשירו לפסח נשיכת עכבר. וקשה דהא אסור משום הקריבהו נא. ודוחק לומר דשם איירי לשאר ימי הפסח ולא למצת מצוה. דכל כה"ג הו"ל לפרושי. ולהאחרונים שכתבו ביו"ד סימן ק"ד שאם השמן מותר באכילה כגון שטעם העכבר בטל בס'. ליכא בו סברא דהקריבהו נא. י"ל גם בזה דהכא איירי שעכ"פ בטלו החטים והקמח נשוכי העכבר בכל החטים והקמח דהא מב"מ בטל ברוב. תו ליכא בזה סברא דהקריבהו נא. ומצאתי בכפ"ת בסוכה (דף ל"ו) שהקשה ג"כ מהא דשמן. אך לא הביא דברי הרמב"ן הנ"ל. ותירץ שם דכיון שהעכבר נכבש בשמן גרע טפי. ולפלא שלא הביא דעת הפוסקים בסי' ק"ד ואו"ח סימן קנ"ד דהיכא שמותר באכילה שרי לביהכ"נ. וא"כ ה"ה הכא כשחותך מקום נשיכת העכבר שרי. וצ"ל דבא ליישב דאף להסוברים שם שאסור אף דאיכא ס' היינו רק כשנבלע טעם העכבר בכל השמן. אבל בנשיכה לחוד כיון שחתך מקום הנשיכה ליכא סברא דהקריבהו נא. ולדעת בה"ג ור"נ גאון הובאו בטור סימן תרמ"ט שאסור באתרוג אף בנשיכה קשה מהא דחטים. ובפרט לפמש"ש הט"ז לפסוק כהבה"ג. וצ"ל דבחטים שאין ניכר איזה הם וגם כי משתנים באפיה לא הוי מאיס כ"כ. וכעין זה איתא בב"ק (דף צ"ד ע"א) וע"ז (דף מ"ז ע"א) דלא

מאיס בכה"ג ע"ש. ועפמש"ל יש לבאר סוגיא (דף ל"ו) שם דאמר רב דלא הוי הדר ופריך הא ר"ח מטביל ונפיק ביה ומוקי לה בי"ט שני. ועכברים דמאיסי אסור גם בי"ט שני. ואיכא דאמרי אמר רב זה הדר דהא ר"ח מטביל ונפיק ומקשה ממתניתין ומשני דאיירי בי"ט שני. והרי"ף ורא"ש הביאו רק את לשון ראשון ולא הביאו שינויא דעכברים מאיסי. והקשה הב"י סימן תרמ"ט דלפ"ז הו"ל טפי לפסוק כלישנא בתרא. ונראה דהנה בסוגיא שם קשה מה מקשה על רב מדר"ח. אטו ר"ח תנא הוא. וגם הלא פשוט דלהכי נקיט רב נקבוהו עכברים ולא סתם אתרוג חסר משום דעכברים מאיסי. ומצאתי שכן הקשה הכפ"ת ונדחק מאוד. ועו"ק למה מקשה הש"ס על ר"ח מהא דתנן החסר פסול. הו"ל להקשות גם לרב מאי קמ"ל הא תנן החסר פסול. וביותר קשה בלשון שני דמקשה הש"ס על ר"ח ולא על רב והוא תמוה ע"ש. ונראה שפירשו הרי"ף ורא"ש סוגיא זו דהמקשן היה סבור דנקיט נקבוהו עכברים. ולא שאכלו ממנו. משום דאי אכלו ממנו הרי הוא פסול משום חסר. להכי נקיט ניקבו דנקב שאין בו חסרון כשר כשאינו מפולש כדתנן במשנה שם. וקאמר רב דמ"מ לא הוי הדר מפני שניקב ע"י עכברים דמאיסי ופריך הא ר"ח מטביל בה ונפיק ביה. פירוש באתרוג שנקבוהו עכברים היה מטביל בו כי לא היה מאוס עליו וגם היה יוצא בו ומקשה מזה על רב דהא חזינן דלא שייך בו הקריבהו נא. דהלא ר"ח היה אדם חשוב ואכלו [ועכצ"ל שהיה חותך מקום נשיכת העכבר. דהא בלא"ה אסור לאכול מקום נשיכתם מפני שמשכח כדאיתא שילהי הוריות. ועוברים בזה על פן תשכח ע' מנחות (דף צ"ט). וכ"כ הט"ז סימן תרמ"ט דלכ"ע צריך לחתוך מקום נשיכתם. והפלוגתא הוא רק על שאר האתרוג ע"ש] ומקשה הש"ס על ר"ח דכיון שאכל ממנו וגם דע"כ חתך מקום נשיכתם כנ"ל והרי הוא חסר והתנן דחסר פסול. ומשני בי"ט שני. אבל לרב לא קשה די"ל דס"ל דאיירי בניקב ולא חסר כנ"ל. והרי"ף והרא"ש לא גרסי שינויא דשאני עכברים דמאיסי. וגרסתם בש"ס ולא היא דהא ר"ח מטביל ונפיק ביה ע"ש. ורב צ"ל דס"ל שהוא מאוס לכל אדם. ומי שאינו מאוס עליו בטלה דעתו אצל כל אדם. וכן איתא בע"ז (דף ס"ח ע"ב) דרב ס"ל דעכבר מאיס טובא עד דקרי שם חידוש מה שאסרתו תורה. ונתישבו בע"ה דברי הרי"ף והרא"ש דתמוהים לכאורה. עכ"פ נתבאר דשפיר י"ל דבמקום שאין הדבר מאוס לאנשים נכבדים. אינו אסור משום הקריבהו נא. אף שבשארי מקומות אינו ראוי לפחות וסגנים וע' תב"ש סימן י"ג סק"א וב' לענין בל תשקצו אי שרי כשאינו מאוס עליו וע"ש בשאר אחרונים. וע' ט"ז ופר"ח ר"ס פ"ד שכתבו ג"כ שתלוי אם מאוס עליו ואקצר:

עכ"פ בנ"ד דודאי במשך ה' או ו' שעות שהיתה המגופה פתוחה לא נמר ריחו וטעמו. וגם כי היה עומד במקום גבוה שאין לחוש כ"כ שיפול בו דבר מאוס. וגם כי זה היה בחורף שאין מצויים זבובים וכדומה שנחוש שיפלו בהיין וגם דיש מקום לחלק בין אם גלוי כל הכלי של היין או שגלוי רק מקום המגופה שבאופן כזה אינו מפיג במהרה את ריחו וטעמו. נראה פשוט שיש להתיר לקידוש וכדעת המג"א. והאחרונים שכתבו שעה מועטת כבר כתבנו שלא דקדקו בלשונם כי סוף דברי המג"א איירי אף באיזה שעות. ואף ביין מגולה גמור נראה דאינו אסור רק לקידוש הלילה אבל בשחרית שרי. דאף שפג ריחו וטעמו. מ"מ לא גרע משאר משקין שמותר לקדש בשחרית כשאין לו יין וכן להבדלה. אכן אם יש לחוש שנפל בו דבר מאוס י"ל דאסור גם בשחרית ולהבדלה. כיון שהוא מאוס לאנשים נקיי הדעת. ויש בו משום הקריבהו נא. ולפי"ז גם שארי משקין שנפל שם איזה דבר שעי"ז נמנעים נקיי הדעת לשתותו. יש לאסרם לקידוש ולהבדלה. וכן לשארי כוסות של ברכת מצוה. וכעין זה כתב הפמ"ג באו"ח סימן קנ"ד בא"א סקי"ט גבי נר ביהכ"נ דה"ה לשארי נרות של מצוה. וע' אחרונים ר"ס תרע"ג ובפמ"ג יו"ד סימן צ"ט ויש לצדד בשאר משקין וההכרח לקצר:

סימן ב

כבוד ידידי הה"ג וכו' מו"ה בצלאל נ"י הרב דק' וויזנא:

ע"ד אשר חפץ לדעת דעתי כשבא עכו"ם בשבת לקחת ש"ש או בגד למת אם מותר להרשות שיקח הסחורה בעצמו משום איבה. הנה בגוף דין איבה איתא בע"ז (דף כ"ו) דלא שייך בכה"ג כיון שידוע להם שנאסר לנו בשבת מו"מ. ואף בפקו"נ שהותר לישראל איתא שם שיודעים העכו"ם שלא הותר השבת רק בשביל מי ששומר שבת. אכן איתא במרדכי פ"ק דשבת בשם א"ז שאם עכו"ם חולה שלח בשבת לקחת איזה מאכל מישראל מותר לתת לו. ובהג"מ פ"ו מה"ש כתב בשם א"ז דמשום דרכי שלום או עכו"ם אלם מותר לתת לו או לשלוח ע"י עכו"ם אחר לדידן דלית לן ר"ה. והובא זה בב"י סימן שכ"ה וכתב דהך דדרכי שלום היינו כי ההוא שחולה שלת לקחת מאכל. ובש"ע סימן שכ"ה ס"ב סתם דמפני ד"ש או אלם מותר. ובאמת מהא דמאכל יש לחלק דמאכל שאני שיוכל לאכלו במקומו וליכא משום מראית העין כולי האי וכמ"ש במרדכי שם. אכן באו"ז ה' שבת סימן נ"ג מפורש שאף שידוע שרוצה להוליך לרה"ר שרי אף ליתן לידו משום שאצלינו ליכא ר"ה דאורייתא ולזה שרי בדבר ששייך בו ד"ש כגון שהיה העכו"ם אלם. ולפלא דבאו"ז מבואר דאלם היינו משום ד"ש. ובהג"מ מבואר דתרי מילי נינהו. וצ"ל דגריס באו"ז וכגון שהיה העכו"ם אלם. וכ"נ באו"ז שם דמייתי שנותנין מזונות לעכו"ם

בשבת מהא דתנן מפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל משום ד"ש ע"ש. אלמא דס"ל דד"ש שייך רק במזונות. אך י"ל דמייתי דבמזונות שייך ד"ש אף בעכו"ם. וממילא נילף לכל דבר היכא שנראה שיש בזה משום ד"ש. וכ"נ מדברי ההג"מ והשו"ע שכתבו בדבר שיש בו משום ד"ש ולא פירשו דהיינו במזונות. מוכח דשייך ד"ש גם בשאר דברים. וכ"נ בגיטין (דף ס"א דשייך ד"ש בשא"ד ע"ש במשנה וכן מסתבר] אך י"ל דרק במתנה התירו דליתא רק משום חשש הוצאה דמתנה מותר לתת בשבת כמש"כ בחיבורי ח"ב סימן ק' וח"ג סימן פ"ג מהשטמ"ק כתובות (דף ה') שאיסור מתנה בשבת הוא על המקבל ולא על הנותן. וכיון שהמקבל הוא עכו"ם אין בזה איסור. ומשום הוצאה הוי רק חשש שבות דשבות כיון שאין לנו ר"ה. אבל במכירה אסור. ואף שאינו עושה דבר כי העכו"ם נוטל בעצמו. מ"מ הא הו' מו"מ. דהא עכ"פ צריך להראות לו היכן מונח הדבר וגם משגיח כמה הוא נוטל. וגם דהיכן מצינו שצריך מעשה במו"מ. וכ"כ הרמב"ם בפכ"ג מה"ש הי"ג דאף המוכר בדברים מיקרי מו"מ וצ"ל הכוונה שמצוה להקונה לזכות בדבר הנמכר וכן משמע שם ברמב"ם. וכל מו"מ הוא בדברים שאומר לו טול דבר זה בכך וכך וכדומה וא"צ שיקח בידו ויתננו לו. וכן פירש"י בשבת (דף קי"ג ע"ב) דמו"מ הוא בכלל איסור דיבור. ואף שהקשו התו' שם דהא כבר נפקא ממצוא חפציך. היינו משום דעביד בדיבורו מעשה המו"מ. וידעינן לה מקרא דממצוא חפציך. אבל כ"ע מודו דמו"מ אסור אף בדיבור. ורק רש"י ס"ל דזה ילפינן מודבר דבר. ותוס' ס"ל דג"ז נכלל בקרא דממצוא חפציך. וכ"נ בב"ח ר"ס ש"ו ע"ש:

ולכאורה י"ל דנ"ד מיקרי דבר מצוה משום דרכי שלום ולדב"מ מצינו בשבת (דף קי"ג) דחפצי שמים מותרים. וכ"כ כמה ראשונים הובאו בשטמ"ק כתובות (דף ה') שמותר ליתן מתנה בשבת במקום מצוה. ולפ"ז מותר ג"כ מו"מ לדב"מ. דהא מו"מ נאסר מקרא דממצוא חפציך. ואמעיטו מזה חפצי שמים אבל ז"א דהא כתב הר"מ מרוטענבערג הובא בטור סימן ש"ו שמו"מ גמור לא הותר במקום מצוה. וכ"פ בש"ע סי' ש"ו ס"ו וברמ"א שם ס"ג וכ"כ הרבה ראשונים הובאו בב"י שם ובשטמ"ק בכתובות (דף ה'). והיה נראה הטעם דמו"מ האיסור הוא שמא יכתוב כפירש"י בביצה (דף ל"ז) וכ"כ הרמב"ם בפכ"ג מה"ש. וגזירת חכמים לא מצינו שהותרה במקום מצוה כמ"ש המ"מ פכ"ד מה"ש ה"ה. ורק ר"ת ס"ל הובא בתוס' ביצה (דף ל"ו) דגזירה שמא יכתוב הותרה ג"כ במקום מצוה. אבל שאר ראשונים נראה דפליגי בזה אך קשה לפ"ז למה התירו חשבונות של מצוה הא כתב הרמב"ם פכ"ג מה"ש טעם איסור חשבונות משום שמא יכתוב. וצ"ל הטעם משום דחשבונות של מצוה כגון מה שנוגע לדבר הלכה וכדומה אין רגילים לכתבם. רק

חשבונות של עסקו. ההרגל לכתבם לזכרון. וכיון שאין רגילים לכתבם אין בהם איסור רק משום ממצוא חפציך ודבר דבר. וכן פירש"י בכתובות (דף ה') שהאיסור הוא מודבר דבר. וזה הותר בדבר מצוה. ובשל צדקה ג"כ אין הדרך לכתוב משום דהוי ממון שאין לו תובעים והוא דחוק. שוב ראיתי שהפמ"ג הקשה זה בסימן ש"ו במשבצות סק"ח ונשאר בקושיא. וביש"ש פ' משילין סי' ז'. כתב דבגזירה דשמא יכתוב הקילו במקום מצוה ובמו"מ החמירו. וצ"ל כוונתו דס"ל טעם איסור מו"מ הוא משום תקנת עזרא כפירש"י בביצה (דף כ"ז ע"ב) ובזה לא מצינו קולא. ורק בדבר שנאסר משום ממצוא חפציך הותר במקום מצוה שהוא חפצי שמים, ורש"י ס"ל דעזרא תיקן זה משום שמא יכתוב. או שסמך אקרא דממצוא חפציך. וכתרי לישני דברש"י בביצה (דף ל"ז):

אכן לפ"ז קשה טובא למה התירו לקנות בשבת אצל חנוני או רועה ומניח טליתו אצלו ועושה חשבון לאחר שבת כדאיתא בשבת (דף קמ"ח) דאף שאינו מדבר עמו מסכום מקח. מ"מ הא הוי מו"מ דהרי מקנה לו החפץ. וכן בביצה (דף כ"ט) איתא שהקילו לקנות לצורך יו"ט רק שלא יזכיר סכום מקח ומדה. רק התם י"ל דכיון שהותרה מלאכה לצורך אוכל נפש. הקילו גם במו"מ לצורך או"נ. אבל בשבת קשה. וביותר קשה דכל הנהו דביצה (דף כ"ט) הובאו להלכה בטוש"ע סימן שכ"ג להתיר גם בשבת. ולכאורה י"ל דגזירה שמא יכתוב שייך רק בקנין קרקע שהמנהג לכתוב שטר. אבל מטלטלים לאו בני שטרא נינהו כדאיתא תא בב"ק (דף ע"ט). ובזה יש ליישב מה שהביא רש"י בביצה (דף כ"ז) קרא דעזרא ולא הביא גזירה דשמא יכתוב. משום דשם איירי במטלטלים. ובעזרא איירי ג"כ במטלטלים. והיינו דמייתי רש"י בביצה (דף ל"ז) תרי לישני. אבל ז"א דהרי הרמב"ם כתב בפכ"ג מה"ש הטעם שמא יכתוב על כל מו"מ וכן סתמו כל הפוסקים. וצ"ל מפני שדרך הסוחרים לכתוב עסקיהם בפנקס. ובשבת שלוקחים בהקפה יש לחוש יותר לכתיבה כידוע. ואף דאיתא בשבת (דף קמ"ח) דשאלה שהוא לזמן מועט אין לחוש לכתיבה מ"מ מו"מ שהוא בהקפה רגילים לכתוב בפנקס. וכ"ה לשון המשנה בשבועות (דף מ"ה) וחנוני על פנקסו. ואף כשמניח טליתו למשכון בכ"ז המנהג לכתוב למי נתן ושל מי הוא המשכון:

ונראה ביאור ענין זה. דאיתא בשבת (דף קמ"ח) דאף דהלואה אסור בשבת שמא יכתוב מ"מ אם אמר השאילני שרי דע"י ששינה ואמר בלשון שאלה הוי היכר שלא יבוא לכתוב. ולזה הותר לצורך שבת כל מו"מ ע"י היכר כגון שאינו מזכיר סכום מקח ומדה ושמניח טליתו אצלו. ושינוי זה מזכירו שלא יבוא לכתוב. רק דמ"מ יש לאסור משום ממצוא חפציך. אבל לצורך מצוה שרי דחפצי שמים הותרו. ובזה מיושב מה שצריך

גזירה דשמא יכתוב וגם קרא דממצוא חפציך והיינו משום דגזירה דשמא יכתוב לא הותר במקום מצוה. ורק כשיש איזה היכר. אזי הותר במקום מצוה. ומתנה לפ"ז הותרה לצורך מצוה משום דלא שייך בזה שמא יכתוב. והאוסרים בזה בשטמ"ק כתובות (דף ה'). צ"ל דס"ל דגם בזה שייך שמא יכתוב וככל מוציא מרשותו לרשות חבירו. וכדאיתא בביצה (דף ל"ז) דאין מקדישין ומעריכין משום שמא יכתוב וע"ש ברש"י וע' שבת (דף קמ"ח ע"ב). והא דאיתא בספ"ק דביצה שמשלחין מתנות ביו"ט לצורך יו"ט. י"ל דיו"ט שאני וכמש"ל, ועי"ל דכשמשלחו בתורת דורון הוי ג"כ כשינוי:

עכ"פ שמענו מזה דמו"מ שנעשה ע"י איזה שינוי יש להתיר במקום מצוה. וא"כ כיון שכתבו הפוסקים דמשום דרכי שלום מיקרי דב"מ. ממילא מותר להניח לעכו"ם לקחת איזה דבר משלו בתורת מכר כיון שאינו נותן לו בידיו וגם אינו מגיד לו סכום מקח. ואין לך שינוי גדול מזה. אכן אם נבוא לחדש התירים כאלו. יהיו כל החניות פתוחות ח"ו בשבת. ולזה נראה דרק בדבר שלא יוכל העכו"ם להשיג במקום אחר מיקרי ד"ש ויש להתיר להניחו לקחת אצל הישראל אבל דבר שיוכל להשיג אצל אחר. חלילה להתיר זה. דליכא בזה משום ד"ש. כי כל העכו"ם יודעים שאסור לישראל לעסוק במו"מ בשבת ויו"ט. ובמקום שאפשר להתיר כנ"ל צריך להזהר שלא ליתן לידו רק יקחנו בעצמו. ושלא להגיד לו סכום מקח וכמש"ל. וגם שלא יפתח חנותו לר"ה רק יקח מצד אחר. ואם אין לו פתח אחר. אזי יפתחנה העכו"ם. ולא יפתח הפתח כולו רק במקצת. וכעין הא דאיתא במ"ק (דף י"ג) ובשו"ע סימן תקל"ט. והעכו"ם יסגרנה תיכף כשיוצא ואם יש סחורה זו אצל ישראל אחר שהלה לא יצטרך לפתוח חנותו. אזי ישלחנו אליו. ואם הלה לא יחפוץ לתת לו. בשביל שכל ימות השנה אינו לוקח אצלו. מותר ישראל זה להרשות להעכו"ם לפתוח החנות באופן הנ"ל. ואם יש שם חנוני עכו"ם ואינו רוצה לתת בשבת לעכו"ם זה רק אם יקנה אצלו כל השנה. אזי אם ידוע להישראל להכין זה מע"ש. אסור להניחו לקחת בשבת. דאיהו דאפסיד אנפשי'. כי היה לו לתת זה להעכו"ם בע"ש ולא עדיפא קולא זו מדבר שדוחה שבת מדאורייתא דקיי"ל בשבת (דף ק"ל) שאסור אם היה אפשר לעשותו בע"ש. אבל אם לא היה אפשר לדעת זה מע"ש. יש להתיר. וע' חיבורי ח"ב סי' ק'. וזה הוי דבר מצוה משום דרכי שלום. כ"א לא יניחנו לקחת. יאמרו העכו"ם שעכו"ם צריך לקנות אצל עכו"ם. וישראל אצל ישראל. ועי"ז יגבר פירוד הלבבות ויבואו לידי שנאה. ואנחנו נצטוינו מפי חז"ל להיות שלמים אף עם עכו"ם וק"ו עם השומרים ז' מצות. ולזה אמרו בגיטין (דף ס"א) מפרנסין ענייי עכו"ם עם ענייי ישראל מפני ד"ש. הכוונה שמפרנסים אותם יחד כדי לקרב הלבבות ולא יהיה שנאה לזה על זה. ולזה מותר

בכה"ג להניח לעכו"ם לקחת בשבת הדבר הנחוץ לו אם לא ידע זה מאתמול וגם הוא רגיל לקנות אצלו כל ימות השנה. וא"צ לדחותו שילך לקנות אצל חנוני עכו"ם. אם עי"ז יפתה אותו העכו"ם שיקח אצלו כל ימות השנה. וכעין זה תלוי בראות עיני הדיין לפי ערך נחיצות הענין ושלא יפרצו להקל בזה ח"ו יותר מדאי. ובימי חרפי ראיתי שהגאון החסיד מהרא"ש זצ"ל אבד"ק איישישאק בעה"מ שו"ת עמודי אש התיר להרשות את העכו"ם שיקח מבית ישראל בשבת משום דרכי שלום. וכ"ז אם הדבר צריך לשעה. אבל אם אפשר לדחות על מו"ש. ודאי שאסור לתת בשבת. וע' חי' הרשב"א גיטין (דף ס"א):

סימן ג

כבוד הה"נ וכו' מו"ה חיים טשערנאוויטש מו"צ באדעסא יע"א:

ע"ד הטעליגרף שעומדים תחת העמודים קנים המכוונים תחת החוט. לחזוק העמודים. כבר כתבתי במכתבי הראשון. שבאופן כזה יכולים לסמוך ע"ז. ואף שאיזה אחרונים פקפקו מצד שלא נעשו לשם מחיצה. ז"א. דמחיצה הויא בכל גווני וכמ"ש התוס' וש"פ בעירובין (דף כ"ה). רק יש לדון דהא איתא שם דלענין היקף לדירה לא הוי מחיצה אם נעשה לנחת או לצניעות ובנ"ד אנו רוצים לעשות שיהא מוקף לדירה. אכן כיון שכבר כתבתי שאין לסמוך על הטעליגרף משום צה"פ. רק צריך להעמיד קנים תחת החוט ולפ"ז תו לא הוי מחיצה לצניעות. דהא עתה עושה הצה"פ לשם היקף לדירה וכמ"ש המג"א סימן שנ"ח דאף ע"י צה"פ הוי מוקף לדירה וע' מג"א סימן שס"ב. ואין חשש בזה:

וע"ד אם יש למצוא תקנה להגנות הנמצאות בעיר ואינם גדורים והם יותר מבית סאתים. דקיי"ל דזרעים מבטלי מחיצתא. והוי שאר העיר פרוץ למקום האסור. וכדאיתא בעירובין (דף כ"ד). והביא מעכ"ת דברי הח"צ סימן נ"ט שמקיל כשהזרעים נעשו ערוגות ערוגות שאין מצטרפין ליותר מסאתים. וכן דברי הדבר שמואל שהביא הח"צ שם ע"פ דברי התוס' והרא"ש שצדדו לומר דרק בקרפף זרעים מבטלי מחיצה ולא בחצר ורחבה. וחפץ כת"ר לדעת דעתי בזה. ובאשר טרדותי עצומות כעת אשיבנו בקוצר:

הנה היתר הדב"ש קשה לסמוך עליו. אחרי שכל הפוסקים לא הביאו שיטה זו ואף כי נימא דהלכה כהמקיל בעירוב הוי אף במחיצות. אין שייך זה לענין לסמוך על דעה יחידית שלא הביאוה הפוסקים כלל. ועוד דאף התוס' בעירובין (דף כ"ג ע"א) כתבו בלשון שמא ולא בהחלט. וכן הרא"ש שם נשאר בצ"ע בזה. וכ"כ המרדכי ורי"ו וטור דהוי רק ספק. וכבר כתב הב"ח סימן שצ"ח והק"נ בפ"ב דעירובין דבאיבעיא לא אמרינן הלכה כדברי המקיל בעירוב. ובלא"ה הא כתב הרא"ש בפ"ב דעירובין סימן ד' וריב"ש סימן ת"ה דבמחיצות לא אמרינן הלכה כדברי המקיל בעירוב. ובנ"ד כיון דמבטלי מחיצתא

א"כ נוגע זה למחיצות. ויש לחלק קצת וכן פסקו הטוש"ע סימן שנ"ח ס"י להלכה דגם בחצר זרעים מבטלי מחיצה. ועוד נראה דבנ"ד לא שייכא כלל סברת התו' והרא"ש. דהא סברתם מבוארת בדבריהם דזרעים מבטלים רק מחיצות קרפף שתשמישו מועט. אבל חצר ורחבה שתשמישן רבה אין הזרעים מבטלי מחיצותיהן. וזה שייך רק כשהיו החצר ורחבה מוקפות לדירה ואח"כ זרעו שם. אבל היכי שיש גינה זרועה יותר מב"ס ואינה גדורה לצד הקרפף הסמוך לה. ואח"כ עושה מהקרפף חצר. בזה ודאי הוי החצר פרוץ במלואו למקום האסור להגינה דלא שייך לומר שהזרעים אין מבטלים מחיצות החצר. דהא כבר נתבטלו המחיצות קודם שנמלך לעשות מהקרפף חצר. ועיקר ראיות התו' ורא"ש הוא מרש"י. דגבי הא דגינה והקרפף שהי' ע' אמה ושירים מטלטלין בתוכה. והוא שיהא בה שימורה ובית דירה. ופירש"י שפתח ולבסוף היקף דהוי הוקף לדירה. והקשו התוס' וכי לא ס"ל לריב"ב שמותר לטלטל בחצר יותר מב"ס. והלא כמה מבואות וחצירות היו בירושלים יתרות על ב"ס. וכי יאסור ריב"ב לטלטל בהן. ולזה הוכיחו שיש חילוק בין קרפף לחצר. וכן הוכיחו מהא דאיתא שם (דף כ"ב) דאמרו רבנן לר"י אי אתה מודה בדיר וסהר ומוקצה שאפילו בת עשרה כורין מותר לטלטל. משמע דליכא מאן דפליג עלה. ועכצ"ל דריב"ב מודה בהנהו. ולזה כתב הרא"ש שאין ללמוד חצר ורחבה מקרפף לענין זרעים שיבטלו המחיצות וא"כ נהי דנימא שלפי שתשמישן מרובה לא יבטלו הזרעים מחיצותיהם אבל מהיכי תיתי לומר שע"י שנמלך לעשות מהקרפף חצר יהא מותר לטלטל בזרעים שאצל החצר. וגוף סברת הרא"ש ג"כ קשה לענ"ד דנהי דריב"ב ס"ל דבחצר מהני היקף לדירה אף ליתר מב"ס. ולגינה וקרפף מהני רק לב"ס. מ"מ לענין ביטול מחיצות מנ"ל לחלק בזה. דהא כיון שזרעם הוי כגינה ממש. ומנ"ל לחדש פלוגתא במה שלא נזכר בש"ס. ולדבריו יהיו זה תלוי בפלוגתא דריב"ב ורבנן. וכל כה"ג הו"ל להש"ס לפרושי (בדף כ"ד) וכדמפרש שם אליבא דר"ש ורבנן. ואף דע"כ אזיל שם לרבנן.

דלריב"ב אין מועיל היקף דירה ביותר מב"ס. מ"מ הו"ל לפרושי דלרבנן חצר שאני:

ולכאורה יש להביא ראיה להרא"ש. דבאמת צריך להבין לשון הש"ס (דף כ"ג ע"ב) נזרע רובו הרי הוא כגינה ואסור. נטע רובו הרי הוא כחצר ומותר. למה ליה למימר הרי הוא כחצר. דהא סגי שהוא בחזקתו הקודמת קרפף שהוקף לדירה. ובשלמא אי נימא שיש חילוק בין קרפף לחצר. י"ל דנטע עדיף טפי דהוי כחצר. אבל ז"א דא"כ נימא שאם זרע אח"כ בין האילנות לא יבטלו המחיצות. דכיון דהוי כחצר תו לא מבטלי לה זרעים לדעת הרא"ש שהזכרנו אבל כוונת הש"ס נראה כמ"ש הריטב"א בחידושיו שדרך ליטע אילנות בחצר לטייל ולישב בצילם. ולזה קאמר הש"ס דאף שבקרפף אין מצוי כ"כ שיטעו שם

אילנות. מ"מ אם נטע בו הרי הוא כחצר לענין זה. אבל לדינא אין חילוק לענין זרעים בין קרפף לחצר. ועכ"פ לענ"ד אין להעמיד על היתרו של הדב"ש שהובא בח"צ:

ומ"ש הח"צ בשביל שעשוין ערוגות. ג"כ לא נראה לענ"ד. דאטו הא דאיתא בש"ס דזרעים מבטלי מחיצות. הוא דוקא כשזרועים תכופים זה אצל זה. והלא כן הדרך לזרוע מרוחקים קצת זה מזה כדי יניקה כדאיתא בשבת (דף פ"ה). וכן תנן בפ"ג דפאה מ"ג ובמ"ק (דף ד' ע"ב) שאם הזרעים רצופים עוקרים האמצעים כדי שיגדלו השאר כראוי ובא"י צריך להניח שיעור יניקה בינתים משום כלאי זרעים כדתנן בפ"ג דכלאים. ועוד דהא איתא בש"ס שנטע לא מבטל מחיצתא. וס"ל לר"י (בדף כ"ד ע"א) והוא שעשוין אצטבלאות. והיינו שורות שורות כפירש"י שם. הרי מפורש דזרעים בכה"ג שעשויין שורות שורות מבטלים המחיצות אף שיש הפסק גדול בין השורות. דהא אילנות שיש פחות מד' אמות בין אילן ואילן רואים אותם כאלו אינם. כדאיתא בב"ב דף פ"ג) משום שעומד למעקר ע"ש ברשב"ם והוא משנה בפ"ה דכלאים. וע"כ איירי שהאילנות נטועות בהפסק ד"א בין שורה לשורה. ועכצ"ל דזרעים מבטלי מחיצות אם נזרעו כדרך לזרוע זרעים. ואף ערוגות ערוגות מצטרפות ליותר מסאתים דלא כהח"צ. וכן מוכח מסתם לשון גינה שבש"ס ופוסקים דאיתא דבטלי מחיצתא. והיינו ערוגות. כדאיתא בש"ס בכמה דוכתי שהיה דרכם לזרוע ערוגות ערוגות. ע' פ"ג ופ"ה דכלאים ושבת (דף פ"ה) וב"ק (ד' ו' ע"ב) ועוד בכ"מ:

ומ"ש הח"צ. שההפסק שבין הערוגות עשוי להילוך. ז"א דהא אינו עשוי להילוך בנ"א. רק להלך לצורך הגינה וזה דרך גם באילנות לילך בין האילנות לתקנם וללקט הפירות ולהכי צריכים מקום פנוי סמוך לאילן כמלא אורה וסלו כדאיתא בב"ב (דף פ"ב) וכן איתא בפ"ד דכלאים שצריך ד"א כדי עבודת הכרם שיוכלו לילך שם עם עגלות לבצור. ומוכח בסוגיא דבכה"ג בזרעים שהניח כפי הצורך לזרעים מבטלי המחיצות. וכן איתא בב"ב (דף צ"ט ע"ב) שדרך לכנוס לפעמים לגינה ולהכניס לתוכה תגרים. ובשבת (דף פ"ה) איתא שדרך לעשות הפסק כרוחב פרסה כדי שיוכל לילך להשקות הירק ע"ש. ואף דודאי אם יש הפסק ד"א לא מצטרפי הזרעים. אבל בהפסק ערוגה שדרכן בכך כנ"ל ודאי דמצטרפי וזה ברור לענ"ד:

והנלע"ד לחדש בענין זה. דלכאורה קשה טובא בהא דתנן בעירובין (דף כ"ג) בגינה וקרפף שמועיל שומירה ובית דירה. ופירש"י דהוי מוקף לדירה. וקשה דהא גינה הזרעים מבטלים המחיצות. וכבר הקשו זה בתו' ישנים (דף כ"ג ע"ב) ובראש. ותרצו דרק בסאתים מהני הוקף לדירה ולא ביותר מזה. וקשה דמשמע דלא קי"ל כריב"ב שמתיר

רק כבית סאתים. והלכה כתנאי דפליגי עליה ושרו אף ביותר מב"ס ע"ש בסוגיא. וכ"ה לשון הרמב"ם בפירוש המשנה דסאתים נאמרו בגינה וקרפף שלא הוקף לדירה. אבל בכל מקום שנעשה גדר בכונה לשם דירה מותר אף ביותר מסאתים הרי מבואר דאף בגינה שרי ביותר מסאתים אם הוקף לדירה וכ"כ בהג"א מא"ז פ' עושין פסין להדיא דגינה וקרפף שהוקפו לדירה מותר לטלטל אף ביותר מסאתים. וכ"ה באור זרוע בה' ערובין. וכ"כ הרע"ב בפ"ב דעירובין מ"ה להדיא דריב"ב ס"ל דאף במוקף לדירה אסור יותר מסאתים אבל אנן קי"ל דאף ביותר מסאתים שרי. ומבואר שם דקאי על גינה דאיירי בה ריב"ב ע"ש. וכ"כ רבינו יהונתן ברי"ף על המשנה שם להדיא ע"ש. וכ"כ בתוס' רי"ד דאף בגינה מהני היקף לדירה ע"ש. וכן מוכח בעירובין (דף ט"ו וט"ז) גבי שיירא שחנתה בבקעה שמותר לטלטל אף ביותר מסאתים. וסתם בקעה היא זרועה כדתנן בפ"ו דטהרות ובשבת (דף ו' ע"ב) וב"ב (דף קנ"ג ע"ב) ע"ש ברשב"ם וכ"ה בכ"מ. ובירושלמי פ"א דעירובין ה"י מפורש שיירא שחנתה בגינה שהיא מוקפת גדר מטלטלין בה אפילו כוריים וכו'. וכ"ה בתוספתא. הרי שהותר לטלטל בגינה אף ביותר מסאתים כשהוקף לדירה. ומה שהתירו זה רק בשיירא. כבר פירש"י שם והתו' וש"פ. אי משום שלא קבעו שם המחיצה רק לאותה שבת. אי משום דאיירי במחיצה גרועה או של שתי או של ערב. אבל במחיצה גמורה שהוקף לדירה שרי בכל גווני יעו"ש ובפוסקים סימן ש"ס. והריטב"א בחידושיו בדף ט"ז) כתב דאף באין מוקף לדירה התירו בשיירא . ולפ"ז מיושב קושיתנו. דלהכי שרי אף בבקעה ובגינה. אבל ברש"י (דף ט"ז ע"ב) ובתוס' (דף י"ח ע"א) מבואר להדיא דבעינן בשיירא הוקפה לדירה. רק שהקילו במחיצה גרועה ובהיקף רק ליום אחד ע"ש. שוב ראיתי בחי' הרשב"א שהביא התוספתא. ותירץ כמ"ש הריטב"א שהותר אף בלא הוקף לדירה. אבל רש"י ותוס' וש"פ לא ס"ל הכי וכמש"ל. וא"כ מוכח דמהני בזרעים היקף לדירה. וקשה דהא זרעים מבטלי מחיצות. וכ"נ ברמב"ם פט"ז מה' שבת שכתב בה"א שכל שלא הוקף לדיר' כגון גנות ופרדסים אסור לטלטל ביותר מסאתים ובהל"ה שם כתב. כל שלא הוקף ונפרץ יותר מעשר' וחזר וגדר לשם דירה. הוי מוקף לדירה. משמע דקאי אהני דאיירי בהל"א. והיינו אף בגינה ופרדס מהני היקף לדירה. וקשה דהא פוסק שם דזרעים מבטלי מחיצות:

והנראה בישוב זה. דכל הנהו פוסקים הרמב"ם ורש"י ותו' ואו"ז והג"א והרע"ב ס"ל דרק כשכבר הוקף לדירה ואח"כ זרע שם בטלו המחיצות. דכיון שאין דרך לזרוע במקום המוקף לדירה. אמרינן שנמלך ורוצה שיהא ההיקף שלא לדירה. ונהי דמחשבה אין מוציאה מידי מעשה הזריעה. אבל מעשה הזריעה מועיל לבטל מחשבתו הראשונה

ומשוי לה כמוקף שלא לשם דירה. אבל היכא שהיה שם מכבר גינה ויש שם פרצה יותר מעשר. ועתה גודרה לשם דירה. זה מהני אף בגינה להתירה אף ביתר מסאתים. כמש"ל להוכיח מהש"ס והירושלמי והרמב"ם ורש"י ותו' וכמ"ש הא"ז והג"א ורבנו יהונתן והרע"ב להדיא. ומיושבים כל הקושיות שהקשינו למעלה בפשיטות. ואף שהרא"ש משמע להדיא דלא ס"ל הכי וכן הרשב"א בחידושיו. שהרי הקשו למה מועיל בגינה שומירה ונדחקו בזה. מ"מ לענ"ד ברור כמש"ל. וכ"כ בספר יראים מצוה ק"ב ובס' צדה לדרך מאמר ד' פמ"ה:

ועפ"ז אפשר לישב מה שהשמיט הרי"ף סוגיא דזרעים מבטלי מחיצתא. וכבר עמד בזה הבעה"מ. והרמב"ן לא תירץ על זה. ולפמש"ל י"ל דס"ל להוכיח מסוגיא (דדף ט"ו וט"ז) ומהירושלמי שהזכרנו וכן מרבנן דפליגי על ריב"ב דבגינה מהני היקף לדירה. ולא ס"ל לחלק בין נזרע מקודם לנזרע אח"כ. רק ס"ל דסוגיא (דדף כ"ג ע"ב) אזלא אליבא דריב"ב שם דס"ל דלא מהני בגינה היקף דירה רק עד סאתים ולא ביותר. וע"ז מייתי שיש חילוקים בין רוב למעוט אבל לדידן דקי"ל כרבנן דפליגי על ריב"ב. וס"ל דהיקף דירה מהני בגינה בכל גווני. ליתא לסוגיא זו כלל. ולזה השמיטה הרי"ף. ולפ"ז צ"ל דס"ל להרי"ף כמ"ש התוס' (בדף כ"ג) דריב"ב מודה בחצר דמהני היקף דירה אף ביותר מסאתים. ולזה קאמר דנטע הרי הוא כחצר. וצ"ל לפ"ז דהרי"ף מפרש הא דקאמר ריב"ב הגינה והקרפף. הכוונה שקצתו גינה וקצתי קרפף. ולזה קאמר אח"כ המשנה כולה בלשון יחיד יעו"ש משום דחדא רשותא הוא. ובש"ס הגירסא שהן ע' אמה ושירים. אבל ברי"ף הגרסא שהיא ע' אמה ושירים. וכ"ה בתוספתא ואפשר הטעם משום שמפרש לה דחדא רשותא הוא וקמ"ל ריב"ב רבותא דזרעים לא מבטלי המחיצה אף כשמקצתו קרפף וי"ל שהוקף לדירה בשביל הקרפף לחוד. וע' בסוגיא (בדף כ"ד) ובחי' ריטב"א שם די"א דבפחות מסאתים שרי לטלטל ממקצת הנזרע למקצת שלא נזרע. ואף שהוא דחוק בכ"ז ההכרח לפרש כן כדי שלא יקשה למה השמיט דין מפורש. וכן צ"ל בדעת הבה"ג שהשמיט דין זה דזרעים מבטלי מחיצה. ואקצר]:

עכ"פ הוכחנו מפשטות הש"ס והירושלמי ותוספתא ושכן דעת רש"י ותו' ורמב"ם ושכ"כ האו"ז וס' יראים והג"א ורבנו יהונתן ובס' צדה לדרך והרע"ב שאם הקיף גינה בפירוש לשם דירה מותר לטלטל בה. וכ"נ דעת הבה"ג והרי"ף שהשמיטו דין דזרעים מבטלי מחיצתא. וכן פשטות לשון הטוש"ע ר"ס שנ"ח שכתבו דכל היקף שלא הוקף לדירה כגון גינות ופרדסים ובורגנין שעשוין לשמור אסור לטלטל ביותר מסאתים. ואם הוקף לדירה אפילו יש בו כמה מילין מותר לטלטל. משמע דקאי אהנהו דאיירי בהו מתחלה. ומהני

לגינה היקף לדירה. וכן בב"י שם הביא דברי ההג"א וביאר דבריו. ולא הזכיר כלל שאין הלכה כדבריו. ומשמע שהב"י מייתי לה להלכה. והא דאיתא שם בטוש"ע סע"י בגינה שבחצר. איירי שזרע הגינה אחר היקף החצר. וכמש"ל דבהכי איירי הש"ס בהא דזרעים מבטלי מחיצה. ועפ"ז נתברר שדעת רוב הפוסקים להקל בנ"ד בפשיטות. כיון שהגינות היו מכבר ועתה באים לתקן עירובין ולהקיף את העיר לדירה וכמ"ש המג"א סי' שנ"ח דאף צה"פ מהני להיקף דירה. ומותר לטלטל אף בהגינות ואף אם הם יותר מסאתים:

ועדיין יש לדון בנ"ד. דהא ודאי יש הרבה גינות של עכו"ם. וא"כ נימא דלא מהני מה שאנו מקיפין אותן לשם דירה. כיון שהעכו"ם אין דעתם כן. וי"ל שצריך לזה דעת בעלים דוקא. ואף דגבי שיירא משמע פשטות הש"ס ופוסקים שהבקעה שחנו בה אינה שלהם. ובכ"ז מהני הקיפם אם הקיפו במחיצה גמורה כמבואר בפוסקים שם. י"ל דמ"מ עכשיו הם משתמשים שם והרי הם כבעלים ואף אם משתמשים בגזל. י"ל דמ"מ הם עכשיו כבעלים וע' ב"ק (דף ס"ו) לענין מחשבה בגזלן. אבל בנ"ד הישראלים אין משתמשים בהגינות והעכו"ם לא יניחום להשתמש שם. וא"כ י"ל שבטלה דעתם במה שמקיפים כעת לדירה כיון שאין דעתם להשתמש שם בגזילה. וע' בחבורי ח"א סי' כ"ה מ"ש בענין אי מחשבת עכו"ם הויא מחשבה ואי בעינן מחשבת בעלים. וא"ל דכיון ששוכרים הרשות שוב יכולים להקיפו לדירה. ז"א דהא השכירות הויא רק להיכר ולא הוי שכירות גמורה כמבואר בש"ס ופוסקים. ונהי דבהרחובות והשוקים מהני מה שאנו מקיפים לדירה. לפי שיש לנו רשות להשתמש שם בלי מוחה. אבל בגינות המיוחדות לעכו"ם נימא דלא מהני היקף שלנו. וזה קשה גם על הח"צ דנהי דלא הוי גינה יותר מסאתים כשהן ערוגות. מ"מ הא הוי קרפף יותר מסאתים. ואם הן של עכו"ם מאי מהני מה שעושים עירובין לעיר. דהא מ"מ פרוץ למקום האסור. כיון דלא מהני ההיקף לדירה להקרפיפות של עכו"ם. וכן היתרו של הדבר שמואל אין מועיל בזה. דהא קודם שתקנו ערובין לעיר היו הגינות והקרפיפות אינן מוקפות לדירה. רק עתה ע"י תקון הערובין נעשה זה כחצר ורחבה. וזה אין מועיל לעשות קרפיפות וגינות של עכו"ם כחצר ורחבה. והוי פרוץ למקום האסור:

אבל באמת נראה שאין לחוש לזה. דהא הא דבעינן היקף לדירה הוא מדרבנן כמפורש בש"ס ופוסקים ופירש"י בערובין (דף ט"ו ע"א) שכך תקנו חז"ל שבמחיצה גרועה או שלא הוקף לדירה לא הותר רק כבית סאתים. וילפינן לה (בדף כ"ג) מחצר המשכן. והטעם נראה משום דחצר המשכן ג"כ לא הוקף לדירה מ"מ קרי לה הכתוב חצר והיינו דילפינן (בדף כ"ג ע"ב) מקרא דחצר המשכן. ואין מובן מהו הלימוד. אבל הכונה כמש"ל.

והתו' כתבו (בדף כ"ג) דלהכי לא ילפינן מעזרה והר הבית מפני שהיו שומרים בלילה. וקשה דהא גם במשכן היו שומרים כדאיתא ריש תמיד. וע"כ צ"ל דכיון שהשימור אינו אלא בשביל הכבוד כמו בחצרות מלכים כמ"ש הרמב"ם בפ"ח מה' בה"ב. לא מקרי דירה. וגם דהא בורגנין עשוין לשמירה. ומ"מ לא מקרי הוקף לדירה. וכפרש"י בערובין (דף ט"ו ע"א) הטעם. שהוא דר שם בע"כ כדי לשמור מה שחוצה לו. והוי דירה שתשמישה לאויר. ובפשוטו י"ל דבהמ"ק מקרי הוקף לדירה לפי שהיתה שם לשכה לכה"ג דהוא בית דירה כדאיתא ביומא (דף י') וע"ש ברש"י ותו'. וגם היתה שם לשכת בית אבטינס ששהו שם כמה שעות ביום ואכמ"ל בזה. ועכ"פ ילפינן מחצר המשכן דאף שלא הוקף לדירה מקרי חצר בבית סאתים. והענין נראה כעין מ"ש הט"ז ביו"ד סי' קי"ז ובכ"ד דכל המפורש בתורה לא אסרוהו חז"ל. וה"נ כיון שמפורש בתורה שנקרא חצר בכה"ג. לא אסרוהו:

ויסוד הטעם שאסרו בלא הוקף לדירה. פרש"י בערובין (דף ס"ז ע"ב) משום דמיחלף בר"ה. והיינו משום דר"ה אין בו דיורין ולזה מיחלף. יעו"ש בלשון רש"י. ולפ"ז כיון שהוקף לדירה לא שייך לחלק בין הבעלים לאחר. ומה דזרעים מבטלי מחיצתא. י"ל דכיון שאין דרך לדור בין זרעים. אמרינן שביטל בכוונה הדירה ומעשה מוציא מידי מעשה. ושייך לגזור דמיחלף בר"ה. אבל אם הוקף הגינה בפירוש לדירה. שפיר מהני כנ"ל [ועוי"ל טעם היקף לדירה משום דבמחיצות העומדות מאליהן יש לעשות כל א"י כרה"י כמ"ש התו' בערובין (דף כ"ב ע"ב) ד"ה ודלמא. וכן כל העולם מפני שים אוקינוס מקיפו וכדאיתא בירושלמי פ"ח דערובין. והתו' שם תרצו דמחיצות בידי שמים לא הוו מחיצות לענין זה. ובתשובתי הראשונה דברנו בזה. ונראה שלזה גזרו בלא הוקף לדירה דלא להוי רה"י גמור כדי שלא יבואו לטעות להתיר במחיצות בידי שמים היכא דבקעי רבים והצריכו ברה"י גמור שיעשו המחיצות לשם דירה. ולפ"ז א"צ כלל לדעת בעל הרשות. דהא מעיקר הדין א"צ לזה. ורק הצריכו זה להיכרא שידעו שצריך לרה"י מחיצת עשויות ביד"א לשם מחיצה. ובנ"ד הרי ג"כ עושה זה לשם מחיצה לעשותו לדירה. ואף דמ"מ לא קאי לדירה. אין קפידא בזה, והא דזרעים מבטלי מחיצה. נראה הטעם דכיון שאין דרך לזרוע בחצר. הוי כעושה מעשה לבטל היקף הדירה. ומעשה מוציא מידי מעשה כדאיתא בקדושין (דף נ"ט) וזה דחוק]:

ויותר נראה שא"צ לזה דעת בעלים כלל. דהא קי"ל (בדף ס"ב) שדירת עכו"ם אינה דירה. ושפיר סגי במה שמקיפים כל העיר לדירה. ודעתם שיהא הכל מוקף לדירה. ובכל עת שיעלה ביד ישראל לקבל רשות מהעכו"ם לטייל בגינתו וקרפיפו ולהשתמש שם או

שיוכל לשכרו או לקנותו ממנו. נותן דעתו על זה. וזה שכיח שנותנים רשות לאחרים לטייל בגינותיהם וקרפיפותיהם כידוע. וכבר הוכחנו מהא דשיירא שחנתה בבקעה דמשמע דמהני היקף לדירה אף שאינה שלהם. וכן מוכח מדלא מצינו בפוסקים שום חילוק בזה. ועוד דבפתוח ולבסוף הוקף לא מצינו כלל שיצטרך מחשבה לכוין להקיף לשם דירה. ומפורש בש"ס ופוסקים דהוי סתמא מוקף לדירה. וא"כ ה"ה הכא כיון שכבר נפתחו הבתים להרחובות והרחובות לקרפיפות וגינות. ועתה מקיפם. ממילא מקרו כולם מוקפים לדירה. וכ"נ להוכיח מדברי הרשב"א וריטב"א בערובין (דף כ"ד) שפלפלו בחצר שנזרע מעוטו אם הם של תרי גברי אם הוא מותר. אלמא דמהני מחיצות אחד שהקיף לדירה להזרעים של חברו. והיינו משום דכיון דמקרי מוקף לדירה לבעל החצר. מקרי גם לבעל הזרעים:

ועוד יש לדון בנ"ד להקל ע"פ מ"ש רש"י (בדף כ"ג) דגינה וקרפף הסמוכה לעיר הוי כהוקף לדירה. דכיון שקרובה לעיר דעתו להשתמש בה תדיר. וכ"כ ההג"א להדיא דגינה הסמוכה לעיר מותר לטלטל בה אף אם יש בה הרבה מילין. והובאה שיטה זו להלכה ברמ"א סי' שנ"ח ס"א. רק הביא שם שיטת התוס' בשם יש חולקין. ומשמע דעתו שהעיקר כדעה הראשונה. וכמ"ש הש"ך ביו"ד סי' רמ"ב בכללי הוראה. וגם דהא בדרבנן אזלינן לקולא כמ"ש הש"ך שם. והרמ"א שהשמיט שם גינה וכתב רק קרפף. י"ל דחדא נקט. או אפשר ס"ל דבגינה לא מהני סמוכה לעיר. דכיון שזרע סמוך לעיר תו לא הוי כמוקף לדירה. דסמוך לעיר לא עדיפא ממוקף לדירה דקי"ל דזרעים מבטלי מחיצתא אכן בנ"ד שמקודם היה אסור לטלטל בעיר. ועתה ע"י תקון הערובין הותר לטלטל ונעשה הכל מוקף לדירה. ממילא גם הגינות נעשו מוקף לדירה. ועכ"פ הרי יש לנו דעת רש"י והג"א ואו"ז דשרי לטלטל בגינה הסמוכה לעיר. והרמ"א ג"כ ס"ל הכי עכ"פ בקרפף כמש"ל, וכבר בארנו שדעת רוב הפוסקים דאף בגינה מהני היקף לדירה. וא"כ ה"ה בסמוכה לעיר כנ"ל. ואף האחרונים שכתבו שהעיקר כהתו' בזה דלא מהני סמוכה לעיר. מ"מ יש לצרף שיטה זו להקל בנ"ד. דבלא"ה יש לנו יסוד לסמוך עליו:

וראיתי בשו"מ מ"ק ח"ב סי' קל"א שהביא בשם הפרי תבואה שהתיר אם זרע בחצר בעגול לטייל שם והשו"מ השיג עליו. ולענ"ד הדין עם הפר"ת. דהא הא דקרפף סמוך לעיר מקרי הוקף לדירה. וכן נטיעות. הטעם הוא מפני שדרך לטייל שם ע' בפירש"י וש"פ. וא"כ טיול הוי כדירה. וממילא ה"ה בזרעים כשראוי לטיול ג"כ לא יבטלו מחיצה. ובאשר אין הפר"ת ת"י אקצר. וה"ה בנדון דידן שסמוך לעיר ראוי לטיול. ושפיר מקרי הוקף לדירה אף של עכו"ם. והה"מ בפט"ז מה' שבת כתב שצריך שיעשה הגדר בפירוש

לשם דירה. והיינו שיעשה אח"כ מזה בית והוא תמוה לענ"ד דהא מפורש בש"ס ופוסקים דסגי בפתח ולבסוף הוקף. וכן הרגיש שם בעצמו שהרמב"ם ורשב"א לא ס"ל הכי. ובאמת כל הפוסקים חולקים עליו וס"ל דסגי בפתח ולבסוף הוקף סתמא. והלא אף בסתם קרפף כתבו הרבה פוסקים דמהני מוקף לדירה ע' סי' שנ"ח ס"א ובסי' ת"א. ועוד יש לדון מהא דאיתא בערובין (דף ס"ז ע"ב) דעכו"ם שיש לו פתח לקרפף יותר מסאתים הוא מסתלק מהמבוי. כי עיקר תשמישו הוא להקרפף. וישראל אינו מסתלק באשר שאסור לו להשתמש שם. ורק בבית סאתים שמותר לו להשתמש מסתלק ע"ש. ומשמע מזה שעכו"ם דרכו להשתמש ביותר מסאתים. וא"כ מקרי לדידי' מוקף לדירה. ומשמע דה"ה בגינה דהא לגבי האי דינא לא נזכר חלוק בין קרפף לגינה ע"ש בפוסקים. אך ז"א יעוי"ש ואקצר:

עכ"פ למעשה נלע"ד להקל בנ"ד להתיר הטלטול בעיר אם יתקנו הערובין כדין כאשר בארנו במכתבי הקודם. ואין לחוש להגינות הפרוצות להרחובות או חצרות ואף אם הגינות של עכו"ם. רק בגוף הגינות אין לטלטל וכעין מ"ש הטור סי' שנ"ח לדעת הר"מ דאי נמי דזרעים לא מבטלי מחיצות חצר. מ"מ לא שרי לטלטל רק בחצר ולא במקום הזרעים ע"ש. אבל בגינות של ישראל יש לדון דשרי לטלטל בהם וכמש"ל:

ע"ד מ"ש בחיבורי ח"ג בהשמטה לסי' י"ח שאם יש מבוי מפולש רחב ט"ז אמה. היינו שיהא המבוי מפולש מקצה לקצה. אשר באמת אינו מצוי כלל בעיירות גדולות. ולזה נהגו לערב בכרכים גדולים מאוד ולא חששו למה שיש שם ס' ריבוא. כיון שאין שם ר"ה מפולש כנ"ל. וגם כי הס"ר מפוזרים בכל הרחובות. ולא יזדמן כלל שילכו כולם בר"ה אחד וכמש"ש:

סימן ד

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה נחום ג"י מו"צ במלאוויטא.

ע"ד אחד ששכר קרקע מעכו"ם על שלשים שנה והתנו עמו שיבנה שם ריחיים והם יטחנו אצלו וישלמו לו שכר הטחנה כדי שיהא להם ריחיים קרוב להם. והוא רוצה לעשות שם גם פאבריק. וחפץ לעשות היתר שיוכלו עכו"ם לעשות בריחיים ובפאבריק הנ"ל בשבת. והאריך כת"ר בדברים נכונים. וחפץ לדעת דעתי בזה. והנה צריך אני להשיב עוד על איזה שאלות. וגם כי עוסק ברפואות אנכי כעת. לא אוכל להאריך. ואף כי אנכי מעודי מתרחק מלעסוק בהיתרים הללו בכ"ז באשר קשה לעמוד בנסיון כזה בעתים הללו. ההכרח למצוא דרך ע"פ דין וכמאמרם מוטב שיאכלו בשר תמותות שחוטות וכו'. ולפלא שלא הזכיר כבודו מה הוא הפאבריק שעושה שם כי אפשר יש נ"מ לדינא.

ולכאורה יש מקום לדון בזה מצד ההתחייבות שיש להעכו"ם המשכירים לטחון שם. אך באשר לא ביאר כת"ר אם יש התחייבות בכתב. לא אדבר בזה:

והנראה בזה דהנה האיסור בזה הוא אם הפועלים הם שכירי יום דהוי כאומר לעכו"ם לעשות בשלו ואמירה לעכו"ם שבות. ואף שצדד המג"א סי' רנ"ב שטחינה בריחיים הוי רק איסור דרבנן. וא"כ הוי רק שבות דשבות. ויש להקל במקום הפסד כמש"ש המג"א והנו"ב מ"ת סי' כ"ט ועוד אחרונים. אכן כבר חלקו האחרונים על המג"א וכן עיקר דטחינה בריחיים הוי מלאכה דאורייתא. וכמ"ש האהעו"ז סי' שכ"ח. ועוד יש איסור אף בקיבולת משום מראית העין שלא ידעו שהם קבלנים כדאיתא בש"ס ספ"ק דע"ז ובתו' וש"פ שם. ועוד יש איסור בשכר שבת אף בדיעבד אם עשו בשבת. והטעם נראה דאף דקיי"ל שהמבשל בשבת בעצמו מותר למו"ש. מ"מ הא ע"י עכו"ם צריך בכדי שיעשו ע' באחרונים סי' שי"ח. והיינו כדי שלא יהנה ממלאכת שבת כדאיתא בביצה (דף כ"ד) ע"ש בתו' ובשבת (דף קנ"א). והיינו דכיון שהמתין בכדי שיעשה שוב אין לו הנאה ממלאכתו. אבל הכא אין שייך המתנה בכדי שיעשו כיון שהרויח בשבת וגם עתה הוא עוסק בזה ומרויח. וא"כ סוף סוף הוא נהנה ממלאכת שבת. לזה אסרו כדי שלא יבוא לצוות בעצמו לעכו"ם לעשות לו מלאכה בשבת:

והנה מ"ש השם ארי' סי' ב' הביאו מעכ"ת להשכיר לישראל והישראל ישכירו להמשכיר ולשותף עכו"ם ושאין לעשות שטר מכירה או שכירות לגמרי לעכו"ם כי הוי כחוכא ואיטלולא. וההערמה היא ניכרת. והנה דרכו הוא ג"כ הערמה ניכרת וגם השותף העכו"ם הוא רק לפנים. ומה יעשה האיש אשר אינו רוצה להשתתף עם עכו"ם. ואם יעשה זה רק בגדר הערמה. א"כ היינו הך ועוד גרוע מזה. וגם הרבה פעמים יש תנאי בשטר השוכר שאין לו רשות להשכיר לאחר. ואז נפל פיתא בבירא. ולדעתי יותר טוב לעשות שטר שכירות שמשכיר לעכו"ם כל העסק במקח נכון. ויכתוב בו שקיבל דמי קדימה מהעכו"ם ארו"כ והמותר זוקף עליו במלוה. כדי שלא יתבטל הדבר ע"י שלא ישלם לו. ועוד חששות מעייל ונפיק אזוזי. ויכתוב שהמוכר התחייב להוציא משלו כל הצריך להעסק ע"ח העכו"ם. וכל הכסף שזוקף במלוה וכן הכסף שיוציא מהיום על העסק יהיו על פ"צ כו"כ אצל העכו"ם. עד שישלם לו. והישראל המשכיר או המוכר יהא המוציא והמביא בכל העסק ויקבע לו שכר בעד טרחתו לפי הענין ולפי טיב האיש וערכו. ושאין רשות להעכו"ם להתערב בעסק זה להגיד דעתו איך לנהל העסק כל זמן שלא ישלם להישראל כל המגיע לו. רק הישראל ינהל כפי דעתו ויקבל כל ההכנסה ע"ח החוב המגיע לו. כי אם ינהל העכו"ם כפי דעתו אפשר שיקלקל העסק ולא יהי' להישראל מהיכן לגבות

חובו כי העסק כולו ממושכן להישראל לגבות חובו. ויבואר ג"כ בהשטר שעכו"ם נותן להישראל ולבאי כוחו ויו"א נאמנות כבי תרי בכל הנוגע לעסק זה נגד העכו"ם וב"כ ויו"א. רק מי שהישראל יהי לו חשד עליו יוכל הישראל להשביעו בד"ת. וכ"ז הוא עד שישלם העכו"ם לישראל כל המגיע לו. ויכתוב ג"כ שכל מה שיקנה הישראל בהמות וכלים או ישכור קרקעות וכדומה לצורך עסק זה יהי' הכל ע"ח העכו"ם. ומה שיוציא ע"ז יהי ג"כ זקוף במלוה ויעלה מזה פ"צ כנ"ל. והשם ארי' פקפק שם דמ"מ במה קונה הישראל את הבהמה כיון שאין שליחות לעכו"ם. וגם כי הוא קונה בכספו. אבל פשוט כי הלא מכניס הבהמות לרשות המושכר להעכו"ם והחצר קונה לו כיון שהישראל כוונתו לקנות בעד העכו"ם. וגם יש לדון כיון שהישראל הוא שכירו של העכו"ם עדיף טפי וע' מח"א ה' שלוחין סי' י"א וט"ו. ואקצר כי בנ"ד א"צ לזה. וגם בשאר דברים וקרקע כיון שאח"כ עובדים בה השכירים שבעסק שהם שכירי העכו"ם הם קונים עבורו וכמפורש בפוסקים דנעל גדר ופרץ הוא אף ע"י פועלים עכו"ם וא"צ בזה וז' שאיק אלי שנייא שע שב ו שלג שסנם שליחות. וע' מח"א ה' משיכה סי' ט"ו ונתיבות סי' קצ"ב. ויבואר ג"כ בשטר שמתחייב לכתוב לו פארמאלנא כל זה בעת שישלם לו כל המגיע. ושמתנה עמו בפירוש שגוף הקנין חל מעכשיו אף קודם שכתב לו פארמאלנא. כי בלא זה יש לחוש דלא סמכא דעתו כיון שהמנהג לכתוב פארמאלנא עסקים כאלה. אבל בדפריש מהני כדאיתא בקדושין (דף כ"ו) ובפוסקים:

ולהערמה אין לחוש דהא כבר חלקו האחרונים על התב"ש והחליטו דשרי למכור בכה"ג. ומכ"ש בנ"ד דהוי איסור דרבנן שרי הערמה לכ"ע. ובפרט דלפי הדרך שכתב הש"א הוא ג"כ הערמה. ורק שיש לחוש משום מראית העין. וזה יש לתקן ע"י פרסום בכתבים ובהכרזות שהעסק הזה מתנהל ע"פ היתר ב"ד. ואף דאיתא ביבמות (דף קי"ט) שאין לסמוך על הכרזה. בכ"ז בנ"ד מפורש בשו"ע סי' רמ"ג שהעיקר תלוי אם נתפרסם שהוא של ישראל. והוא מדקדוק לשון הש"ס בע"ז (דף כ"א) דאיתא שם הטעם מפני ששם ישראל נקרא עליו. אלמא דהיכא שנתפרסם שאינו של ישראל ש"ד. וע' מהרי"ט ח"א סי' ק"ג דמהני הכרזה בשעת מעשה. וה"ה הכא. וכן אפשר לפרסם ע"י פתקאות וכעין הא דאיתא במנחות (דף מ') דסמכינן אדיסקי וע' חיבורי ח"ב ס"ס קי"ב מ"ש בזה. וכ"כ הרמ"א בס"ס רמ"ו דהיכא שמפרסם ברבים שנעשה ע"פ היתר שרי וגם דבנ"ד י"ל שאינה הערמה דשפיר מתרצה הישראל להשכיר העסק על אופנים הללו. וצריך לבאר בהשטר שהרשות ביד הישראל לדור שם ולהשתמש בבהמות ובכלים השייכים להעסק כפי רצונו. וכן לבאר שהרשות ביד הישראל למכור או להשכיר כל העסק לאחר כל זמן

שהעכו"ם לא ישלם את המגיע לו ומה שיקבל בעד העסק יהא הכל ע"ח המגיע מהעכו"ם קרן ופ"צ. ואם מבואר בשטר שכירות של הישראל שאין לו רשות להשכיר לאחר. אזי א"א בתקנה זו. וצריך ליקח ע"ז רשות מהמשכיר שירשהו להשכיר להעכו"ם הזה:

בנ"ד נראה דרך יותר פשוטה דהנה איתא בע"ז (דף כ"ב) שאם הישראל משותף עם העכו"ם והתנה בתחילה שהעכו"ם יעשה בשבת שרי. ואם לא התנה בתחילה אסור והטעם מבואר בפוסקים דכשמתנה עכשיו כשהשדה כבר קנויה לו הרי הוא כמעמיד פועל בשבת במקומו. משא"כ מתחילה שעדיין אינו קנוי לו. ובדיעבד יש פוסקים דס"ל דאסור ע' ב"י וש"ע ס"ס רמ"ג ורמ"ה. והר"ן כתב בספ"ק דע"ז דכ"ז שייך כשכ"א עושה יומו. אבל כשהעכו"ם עושה אדעתא דנפשו בשבת כגון שיש לו חלק בפירות הקרקע וממילא יש תועלת להישראל ג"כ שרי. וכ"כ הרבה פוסקים ע' ב"י סי' רמ"ג. ולפ"ז בנ"ד יש עצה ליקצוב להעכו"ם העוסק במלאכת הטחינה. או אם יש לו עכו"ם שהוא פקיד על כל העסק ההוא. שיקח לבד משכירותו הקבועה. דבר קצוב מכל מדה שיטחנו בריחיים בכל השנה. ואף שהדבר קצוב הזה יהי' דבר מועט. אין נ"מ. או שכל שכירותו תהי' שיקח דבר קצוב מכל מדה. וזה יותר טוב שיהא לו חלק בשכר הריחיים. וממילא הוא מתאמץ לעשות גם בשבת כדי שירויח יותר. ושפיר שרי להישראל ליקח את המותר כיון דעביד אדעתא דנפשו. ועוד דהא בריחיים יש הרבה פחת בכלים שונים ע"י הטחינה ורוב עבודה. וכדאיתא בב"מ (דף ע' ע"א). ונהי שאסור להישראל ליקח שכר שבת אם עשה העכו"ם בשבת. אבל תשלומין בעד פחת כליו ודאי דשרי ליקח. כי הלא לא מצינו שקנסוהו בשלו. ורק אסרו את הריווח והשכר הבא בשבת. והנה פחת הכלים הוא דבר שאינו ידוע וצריך להביא בקיאים לשומו. וזה אין מחוייב הישראל לעשות דהרי מותר לקחת שכר שבת בהבלעה. וה"ה הכא מובלע שכר השבת בדמי פחת הכלים. ואין ניכר כמה הוא השכר. ולפעמים יזדמן שהשכר לא יהא יותר מהפחת. ובכה"ג שפיר שרי ונהי דלכתחילה ודאי אסור לצוות להעכו"ם לעשות כשבת אבל היכא שהעכו"ם עושה אדעתא דנפשו מצד שיש לו חלק בעסק וכהא דנ"ד. שפיר שרי לקחת אח"כ השכר היכא שיש פחת כלים. והא דקיי"ל ס"ס רמ"ה שאסור ליקח שכר שבת היכא שעשה עכו"ם בשל ישראל שלא מדעתו. צ"ל שזהו רק היכא דליכא פחת כלים. או היכא שאין להעכו"ם שום זכות בשל הישראל ועשה זה רק לטובת הישראל. וא"כ אין שייך שיתבע ממנו פחת כלים. רק שעדיין יכול לומר לו שלם לי שכר דמי פחת הכלים ושקילי טיבותיך ושדיא אחיזרי. ולפלא שלא העירו הפוסקים מהא שיש פחת כלים בריחיים וכדומה ואקצר:

ואם יש חשש מראית העין אם אין מנהגם שם שהעוסק במלאכת הטחינה יקח דבר קצוב. בזה מועיל מה שיפרסמו ע"י פתקאות והכרזות וכמש"ל. ובפרט בנ"ד שהריחיים עומד בכפר רחוק מן העיר יותר מתחום שבת ואין כאן חשש מראית עין בשבת כמ"ש התו' בע"ז (דף כ"א ע"ב) מהירושלמי. ולהישראלים שדרים בכפר אפשר להודיע. וגם דאפשר שידוע זה להם. וכעין מ"ש הב"י ס"ס רמ"ד שאם אין רוחצין במרחץ רק שכיני החצר. אין לחוש למראית העין כי הם יודעים שהעכו"ם עושה לעצמו וע' באחרונים בזה. וגם יש לצרף מ"ש הפוסקים דהיכא דליכא רק חשש מראית העין. התירו חז"ל במקום הפסד גדול. וע' ס"ס רמ"ד ובמג"א סי' רמ"ה סק"ח:

ועוד יש לדון האידנא שידוע לכל שעושים התירים על עשיית מלאכה בשבת. ליכא כלל חשש מראית העין כי הרואה לא יחשדנו שעושה באיסור. דכיון שיש דרך להתיר לא שביק התירא ואכיל איסורא. וכעין הא דקיי"ל בגיטין (דף ל"ז ע"ב) ובחו"מ סי' ס"ז שנאמן אדם לומר פרוזבול היה לי ואבד משום לא שביק אינש התירא וכן קיי"ל ביו"ד סי' קס"ט סכ"ה שנאמן לומר שעשה ע"פ היתר עסקא ע"ש בפוסקים. וה"ה הכא כל אחד יעמידנו על חזקת כשרות שעשה באופן המותר וליכא חשש מראית העין. ובכ"ז טוב להחמיר לפרסם הדבר ע"י פתקאות בבתי מדרשים שזה נעשה באופן המותר. ובאמת ראוי שידביקו פתקאות בכל שנה כי הלא הדבר בא לידי שכחה במשך י"ב חודש. אבל לא נהגו כן. ואין ראוי להחמיר בזה. כיון שיש לדון שא"צ לזה כלל כמש"ל. וכ"כ הריטב"א בחידושיו לע"ז (ד' כ"א) דהכל לפי מנהג המקום אם לעשות בקיבולת או לא. וכל דתלו בהיתרא כפי מנהגם שרי. וכל דתלו באיסורא אסור. וכן ישראל שנתן לעכו"ם עסק להתעסק ונוטל עכו"ם חלק ידוע בריוח קבלנות הוא ושרי. דבהא תלו אינשי דלאו אורחא אלא בדהכי עכ"ד. הרי מפורש דכיון שהמנהג לעשות באופן המותר אין כאן חשש מראית העין. דודאי יאמרו שנעשה באופן המותר וא"כ ה"ה בנ"ד וכמש"ל. וכן בהפאבריק צריך לעשות השואה עם העכו"ם המפקח על המלאכה שיקח דבר קצוב מכל דבר שיעשה שם וכמש"ל בריחיים. וצריך לעשות זה בכתב עם העכו"ם שהוא דבר קיים. ולא יכול לחזור בו. ואם יחליף את העכו"ם באחר. יעשה כן עם השני ג"כ:

ואם יש בהמות ג"כ בעסק זה. לא יועיל היתר זה. דהא אין להעכו"ם חלק בגוף הבהמות ומוזהר הישראל על שביתת בהמתו. והעצה לזה שימכור הבהמות לעכו"ם באופן המועיל בכסף ומשיכה או קנין חצר. ואף שהצ"ל סימן ל"ה פקפק במכירת הבהמות. מ"מ כבר כתבו כל האחרונים שיכולים למכור. ואפשר ג"כ להקנות לו רק חלק ששית בהם ויבאר בכתב שיעשה עמו שגם כל הבהמות שיקנה מהיום לתוך העסק. מקנה

להעכו"ם חלק ששית בהם אשר יהי' רשות להעכו"ם לעבוד בהם חלק ששית בכל שנה בשבתות וי"ט וזה מיקרי התנו מתחילה. כיון שמתנה עמו עתה בעת עשיית השותפות וכמבואר בסי' רמ"ה ורמ"ז. ואף שמבואר בסימן רמ"ה שצריך שימכור לאחר כל השדה ואח"כ יחזרו ויקנו זה שייך רק כשכבר קנו מקודם בשותפות. אבל הכא שמתנה כן בעת שמקנה להעכו"ם חלק בבהמותיו. הרי הוא מקנה לו מתחילה ע"מ כן. ולא הוי כמעמיד פועל בשבילו. כיון שלא רצה להקנות לו באופן אחר. ויכתוב בשטר שמקנה לו חלק ברפת שעומדים בו הבהמות כדי שכשיקנה עוד בהמות יקנה החצר לשותפות וכמש"ל:

עוד נראה דהנה צריך להבין החילוק בין התנו מתחילה לאח"כ. כי בדברי הפוסקים לא נתבאר זה כראוי. ונראה הסבר הדבר דהא קיי"ל בב"ק (דף נ"א) ובפ' השותפין (דף מ"ה) דשותף כשמשתמש בדבר המשותף אמרינן שהוברר הדבר שהוא כעת שלו. ס"ל יש ברירה. ומ"ד אין ברירה ס"ל דלא אמרינן הכי. ורק בשעת מעשה מקנה כל אחד לחבירו וע' ר"ן נדרים (דף מ"ה ע"ב) שהאריך בזה. ונראה דהיכא שהתנו מתחילה שזה ישתמש יום זה. וזה יום זה. או שהתנו שזה ישתמש במקום זה. וזה במקום זה. כ"ע מודו דהוי שלו ממש בשעה שמשתמש שהרי א"צ לזה סברת ברירה. כיון שכן התנו מתחילה. ואף למ"ד דאף בהתנה אין ברירה ע' תוס' גיטין (דף כ"ה ע"ב) ובכורות (דף מ"ח). מ"מ הכא שאני דלא שייך כלל ברירה דהרי הקנה כ"א לחבירו מתחילה על יום זה ומקום זה. וע' בר"ן בנדרים שם שמוכח כן. שכתב שם שזה ידוע מתחילה שנקנה לכל אחד בשעה שמשתמש ורק אין ידוע באיזה שעה משתמש. וזה מתברר אח"כ. וא"כ היכי שידוע מתחילה באיזה יום ישתמש שוב א"צ כלל לסברת ברירה:

והנה אנן קיי"ל דבדאורייתא אין ברירה ובדרבנן יש ברירה. והיינו משום דהוי ספיקא דדינא כמבואר בפוסקים. ונראה דבנ"ד אף שנוגע רק לענין איסור דרבנן דאמירה לעכו"ם שבות. וכן שכר שבת דהוי ג"כ שבות. מ"מ הכא אין ברירה דהא בנ"ד יש נ"מ לענין גוף הממון אם נקנה לכל אחד בשעה שהוא משתמש. ובב"נ כתבו האחרונים דלכ"ע הוי ספיקא לחומרא. דאף להרמב"ם דס"ל שספק מותר מה"ת. היינו משום דילפינן לה מקראי. וגבי ב"נ ליכא קראי. ועוד דהכא יש כאן חזקת ממון שמוחזק בשלו. ואף שקצת הראשונים כתבו והובא בשטמ"ק ספ"ק דכתובות דלב"נ אין לו חזקת ממון היינו רק לענין דנימא דעדיפא משארי חזקות וכמו גבי ישראל דקיי"ל דחז"מ עדיפא אף מרובא. בזה אמרינן דבב"נ שאני. אבל עכ"פ לא גרעא משארי חזקות שמכריעות את הספק לקולא או לחומרא. והכא יש חזקה לכל שותף שיש לו חלק בכל הדבר המשותף. ואף שיש לדון דהוי חזקה העשויה להשתנות מ"מ יותר נראה כמ"ש. ובפרט דב"נ קפיד אף

על פמש"פ ודאי אמרינן בדידיה ספק לחומרא אם אין הישראל מוחזק ואמרינן דמסתמא אינו מקנה לגמרי בשעה שהישראל משתמש בו. וכעין זה ס"ל הרבה פוסקים דישראל לא קני משכון מעכו"ם ע' או"ח סימן תמ"א. ולזה בנ"ד אמרינן אין ברירה ולא מהני התנאי אחר שכבר נשתתפו:

והנה בגיטין (דף מ"ז ע"ב) איתא בישראל ועכו"ם שלקחו שדה בשותפות שתלוי אי יש ברירה. וכתב הרמב"ם בפ"א מה' תרומות ה"כ דלענין מעשר דרבנן אמרינן יש ברירה ופטור של העכו"ם ממעשרות. ולפ"ז מוכח דגם בעכו"ם אמרינן סברא דיש ברירה בדרבנן. ויש לדחות דשם אין להעכו"ם שום נ"מ אם נאמר שזה חלקו בתבואה למפרע או שהוא קונה עכשיו כיון שעכ"פ עכשיו כל התבואה שאצלו הוא שלו. ושאצל הישראל הוא של הישראל. אבל גבי קרקע דאי נימא יש ברירה צ"ל שבשעה שהישראל עוסק בהקרקע הוי כאלו כולה שלו לאותה שעה למפרע. י"ל דלא ניחא להעכו"ם זה. ולזה י"ל דאין ברירה בזה. ויש להאריך בזה ואין הפנאי מסכים כעת ועוד יש לדון בזה דהנה איתא בגיטין (דף כ' ע"ב) דאשה לא ידעה לאקנויי. וכתבו התוס' שם דהיינו להקנות לו דבר שיודעת שאח"כ יחזור לידה אינה מקנתו בלב שלם. וא"כ ה"ה בשותפים שיודע כל אחד שאח"כ ישוב חלקו לו. י"ל שאינו מקנהו כראוי לחבירו בשעה שמשתמש. ועכו"ם לא עדיף מאשה בזה. אך יש לחלק. דשם יודעת שימסור לה אח"כ הגט ויהי' שלה לעולם. משא"כ הכא שכל זמן שיהיו משותפים יהי' כל הדבר של אותו שמשתמש בו בשעה שמשתמש בו. וכן צ"ל דהא לא מצינו חילוק בשותפים בין איש לאשה. וענין זה דורש אריכות ואכ"מ:

ולכאורה י"ל דבשדה שגדלה בכל יום לא שייך לומר שבכל יום שעושה מלאכה שייכת לו השדה. ורק בחצר שנעשה רק להשתמשות שייך זה. אבל ז"א דכיון דאמרינן שכן דרך השותפים שכוונתם בשעה שמשתתפים שבכל עת שיעסוק אחד מהם בדבר המשותף יהא קנוי לו לאותה שעה לגמרי. א"כ אין חילוק בין שדה לחצר. והרי לא מצינו חילוק לענין נודר הנאה דנימא דלגינה ושדה משותף יהא אסור ליכנס לכ"ע. ורק לחצר מותר. וא"כ בנ"ד ג"כ בהתנו מתחילה שפיר שרי. דבזה א"צ לסברא דברירה כמש"ל:

ועפ"ז מבואר היטב הא דנ"ד שאם התנו מתחילה שרי דקני מתחילה על האופן שיהא מקנה לכ"א ביום זה. אבל אם כבר קנו בשותפות. ואח"כ התנו ל"א ברירה. ואין העכו"ם מקנה לגמרי להישראל וגם הוא אינו קונה לגמרי ביום שלו. וממילא הוא עושה המלאכה בשל ישראל. ולפ"ז היכא שהיה כולו של ישראל ואח"כ הקנה חלק להעכו"ם. והתנה עמו שיום שלו יהי' בשבת. הרי הקנה לו חלקו ע"ז האופן שיהא לכל אחד קנוי כולו

ביומו וכמש"ל. ושפיר שרי בכה"ג. ועוד יש לדון דכיון שאסור ליהנות ממלאכת עכו"ם בשבת הוי כאיסורי הנאה שכתבו התוס' בזבחים (דף ע"ג ע"א) שיש להחמיר בדרבנן כמו בדאורייתא וא"כ נימא דאין ברירה כמו בדאורייתא:

סימן ה

כבוד הרב הגדול וכו' מהרי"י נ"י הרב דק' קאנטאקוזאווקא.

ע"ד אשה ששכחה להדליק נר שבת עד ביה"ש אם מותרת לצוות לעכו"ם להדליק. ואם צריכה לברך על הנרות והאריך מעכ"ת בזה וחפץ לדעת דעתי. והנה לא אאריך בזה באשר כבר דברו בזה האחרונים. והביאם ג"כ כת"ר. ובפרט לענין ברכה אשר סוף סוף לא נוכל להורות שתברך כי ספק ברכות להקל. ואף בס"ס כתבו כמה אחרונים שלא לברך. ובנ"ד נלע"ד עיקר דהדלקה עושה מצוה מדמברכינן להדליק נר של שבת. ונוסח הברכה הוא מהירושלמי דברכות פ' הרואה. וכדמוכיח הש"ס בשבת (דף כ"ג ע"א) דבנ"ח הדלקה עושה מצוה מדמברכינן להדליק. ואף דגם באכילה במקום הנר איכא מצוה. אבל הברכה לא נתקנה רק על ההדלקה. ואי נימא שהברכה הויא על ההנאה. א"כ יברך כל אחד בעת שאוכל במקום הנר. ועכצ"ל שאין זו מצוה מיוחדת רק היא נמשכת ממצות הדלקה שלזה צוו במצות הדלקה כדי שלא יהא חושך בבית. וכמו בנ"ח שהמצוה היא ההדלקה אף שצריכה להיות דולקת עד שתכלה רגל מן השוק. שוב ראיתי שהט"ז ר"ס תרע"ה כתב דבנר שבת לא הוי הדלקה עושה מצוה. והפמ"ג חולק עליו ומדקדק ג"כ מלשון הברכה וכמש"ל והביא כן בשם הא"ר ע"ש וכ"כ השבו"י הובא בשע"ת שם:

ואף דבהדליקה קודם הזמן כתב המג"א סימן רס"ב סקי"א בשם מהר"ש שתוכל לברך אח"כ אף שבהדלקה לא עשתה מצוה כיון שהיה קודם הזמן. נראה טעמו עפמ"ש הנ"י בפ"ב דב"ק שכשמדליק נר כל זמן שדולקת הוי כאלו דולקת מכוחו דאשו משום חציו ע"ש. וכדקיי"ל בב"ק (דף כ"ב) דהוי כגופו ממש. ולזה שפיר יכול לברך אח"כ כיון שההדלקה כעת היא מכוחו. ובלא"ה קיי"ל דכל מצוה הנמשכת איזה זמן מברכין עליה כל זמן שנמשכת וכמ"ש הרמב"ם פי"א מה"ב. ואף שיש לחלק קצת מ"מ העיקר הוא כמ"ש דכיון שעיקר ההדלקה היא כדי שלא יהי חושך בביתו וכמש"ל. א"כ הרי המצוה נמשכת וע' מג"א סימן תל"ב בזה. וכן לפמ"ש המג"א סי' קנ"ח סקט"ז שאם לא היה יכול לברך קודם עשיית המצוה שרי לברך אח"כ. ה"נ י"ל בזה דכיון שלא היה יכול לברך מקודם לפי שהיה קודם הזמן לזה מברך עכשיו. אך ז' דשם עשה מצוה עכ"פ רק לא היה יכול לברך משא"כ הכא לא עשה מצוה כלל כיון שהיה קודם זמנו. ולזה צ"ל כמש"ל.

ולא שייך הכא תעשה ולא מן העשוי כיון שדולקת כעת מכוחו וכמש"ל. ואף דודאי אם היה נר של חול דלוקה אינו מברך עליה אח"כ. י"ל דהיינו משום שמה שדולקת כעת לא בא מכח הדלקה לחם מצוה. אבל אם הדליק לשם שבת אף שהדליק קודם הזמן שפיר הוי כמדליק בזמנו לשם שבת. ואף שהנ"י כתב בפ"ב דב"ק דלא הוי כאלו מדליק באותה שעה רק כאלו כבר נשרף כל הנר בשעה שהדליק. מ"מ לענין ברכה שפיר י"ל שיוכל לברך. דעכ"פ הנר דולק עתה מכוחו. והרי אם היה אחד מורה חץ והחץ ידליק את הנר. נראה ודאי דאף שזריקת החץ הוא עיקר המעשה וכמ"ש הנ"י שם. מ"מ יכול לברך בעת שהחץ מדליק את הנר. דהוי כעין מעשה נמשכת. ואדרבא עדיף טפי דקודם זריקה יש עדיין ספק שמא יזדמן איזה עיכוב שהחץ לא ידליק את הנר. ומצאתי בפני יהושע שבת (דף כ"ג ע"א) שכתב דבנר שבת אין ראיה מלשון הברכה דהדלקה עושה מצוה. דהא כתבו הפוסקים דאף בדלוקה ועומדת מברך. ולזה כתב שהברכה היא על ההנאה מהאור שא"א בלא הדלקה. ודבריו דחוקים דא"כ גם גבי נ"ח נימא הכי דא"א להנחת הנר אם לא הודלק מקודם. וא"כ מה מוכיח הש"ס מלשון הברכה דלא נימא הנחה עושה מצוה. ולזה נלע"ד העיקר כמ"ש הפמ"ג וכנ"ל. והא דמברכין בשבת בדלוקה ועומדת היינו משום דאשו משום חציו והוי כמדליק כעת. והיינו דווקא כשהדליק מקודם לשם שבת ולא בנר של חול וכמש"ל:

ובשו"ע של הרב סימן רס"ג כתב שאם הודלק ע"י עכו"ם תברך על הדלקת הנר ולא להדליק מפני שמברכת על ההנאה מהנר ולענ"ד העיקר כמ"ש הגאון מליסא ורעק"א בחידושיו שאין לברך וכמש"ל. ובעצמו כתב שם שעל ההנאה לחוד שאוכל במקום נר אין מברכים לפי שאין בו מעשה ואין בו ממש. ומה מוסיף לנו מעשה מה שהודלק ע"י העכו"ם וגם היכן מצינו לחדש נוסח ברכה שלא נזכר בש"ס ופוסקים ומש"ש דבתוס' ורא"ש בשבת (דף כ"ה ע"ב) משמע שמברכין להדליק גם אם סגי בדלוקה ועומדת. לענ"ד כוונת התוס' ורא"ש שם דכיון שעיקר מצות הדלקה הוא בשביל שלא יהא חושך בשבת. ממילא אם היתה דלוקה ועומדת א"צ להדליק אבל באמת בכה"ג אינו מברך כלל. וכעין מה שהביאו התוס' ורא"ש שם מהא דכסהו הרוח שא"צ לכסות. דודאי א"צ לברך ע"ז. וה"ה בהדלקת הנר. ואם הדליקה לשם שבת בתחילה מברך אח"כ כמש"ל מפני שהודלק מכוחו. וכן מוכח ממ"ש התו' אח"כ שצריך שצריך לכבות ולחזור ולהדליק וכ' הרעק"א בסי' רס"ג דאיירי שהודלק לצורך חול. וא"כ כל דברי התוס' סובבים רק בהודלק לשם חול וכמש"ל. ועפמ"ש נתבארו דברי הרעק"א ות"ל שכיונתי לדעתו הק'.

ובנ"ח יש לפלפל אם הדליק קודם הזמן לשם נ"ח אם יכול לברך אח"כ כשהגיע זמנה וע' מג"א ר"ס תרע"ב בשם מ"ס וע' תוס' שבת (דף כ"ג ע"א) ד"ה מכבה ואקצר:

ולכאורה יש לדון לפמ"ש המח"א בה' משיכה סימן ט"ו דמשיכה ע"י פועלים עכו"ם קנה לו וכן החליט הנתיבות בסימן קפ"ח. וא"כ ה"ה הכא אם העכו"ם שהדליק הנר הוא שכירו הוי כאלו הדליק בעצמו ויכול לברך. אבל באמת ז"א דהלא עיקר הטעם כתב הנתיבות שם משום דלא בעינן שיעשה הקנין בעצמו דהא אפילו קורא לה והיא באה סגי. או אם הקיש ע"ג הקן והוגבהו סגי. והיינו שצריך רק שיוגבהו בגרמתו ולא מדין שליחות. אבל בברכה לא מצינו זה דהא ע"י חש"ו קיי"ל דלא הוי הדלקה אף שנעשה בגרמתו וציוויו. וכעין זה קיי"ל בחולין (דף ט"ו) ויו"ד סימן ז' דלא מיקרי שחיטה מכוחו כשנשחטה ע"י כח שני. והיינו משום דהויא רק כגרמא בעלמא ולא כעושה בעצמו. ובבכורות (דף ל"ב) ילפינן מקרא שלא יגרום מום לבכור. אבל בלא קרא ודאין דגורם לא הוי כעושה מעשה. ושם כתבו קצת אחרונים לצדד דלצוות לעכו"ם לעשות מום הוי כגרמא ואסור מדאורייתא. אבל ברכה אין מברכין על גרם המעשה. כי כל מ"ע אין יוצאים רק כשעושה בעצמו ולא כשנעשתה ע"י גרם. וכמו שאינו עובר על הל"ת אם נעשתה המעשה בגרמתו וכמש"ל. כן אין מ"ע מתקיימת בזה. והברכה נתקנה על עשיית המצוה וכן קיי"ל שאם נעשתה המצוה ע"י שליח ישראל מברך השליח ולא המשלח. ומ"ש המח"א שם שבמצות מעקה וכדומה א"צ שליחות ואף אם נעשה ע"י עכו"ם יצא. היינו רק שיצא ידי המצוה וא"צ לעשותו מחדש. אבל ודאי שלא יברך על מעשה העכו"ם. וכעין גבי כיסוי שאם כסהו הרוח יצא ובודאי א"צ לברך. וע' שבת (דף מ"ז וק"כ) לענין גרם כיבוי בשבת. ואף דר"י אסר שם היינו רק מדרבנן ע"ש בסוגיא ובתוס' (דף מ"ז):

שוב ראיתי שהמחנה אפרים בהלכות שליחות סימן י"א כתב באמת שאם עשה מעקה ע"י עכו"ם שכירו צריך לברך מפני שידו כיד בעה"ב. והביא ראיה שם מהא דב"מ (דף צ"ו) שאם אמר לעבדו צא והשאל עם פרתי הוי שאלה בבעלים דידו כיד רבו ועדיף משלוחו. ולענ"ד לא דמי שכיר לעבד. דעבד יש לו קנין הגוף משא"כ בשכיר. ונראה ראי' מדקאמר הש"ס שם שאמר לעבדו ולא שאמר לשכירו דהוי חידוש דין. והיינו משום דבשכירו לא אמרינן הכי. ואף דאשמועינן רבותא בעבד דלאו בר מצות הוא כדאיתא התם. מ"מ הוי רבותא טפי דאפילו עכו"ם גמור שאינו בר מצות כלל ג"כ הוי כבעלים אם הוא שכירו. משא"כ עבד שישנו במצות כאשה. ויש לדחות דנקט עבד כנעני שאין לו לעצמו שום קנין. ואינו בדין משאיל ושואל וכפירש"י שם. אך הוא דוחק לענ"ד דאטו

אינו במצות שואל. הא בודאי ישנו אם יצוייר שיהא לו דבר מיוחד לעצמו. רק שאין לו קנין ואקצר. והמח"א כתב שם באמת דגם בשכירו הוי שאלה בבעלים. ולענ"ד אין לנו לחדש דין כזה ובפרט דמוכח מהש"ס להיפוך וכמש"ל. וכן מצינו בעירובין (דף ע"ט) וגיטין (דף ס"ה) גבי מע"ש דעבד עברי לא הוי ידו כיד רבו. אף דאיתא בקדושין (דף ט"ז) שגופו קנוי וביאר הריטב"א בקדושין שם דבע"ע יש לו רק קנין למלאכתו ולא כל גופו. וממילא דלא שייך לומר שידו כיד רבו. ודקאמרינן בב"מ (דף ו') דפועל ידו כיד בעה"ב לענין מציאה. יש לדחות דהא קאמר לה שם למ"ד המגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו. אבל למאי דקיי"ל דקנה חבירו א"צ לזה יעו"ש בסוגיא. ולכאורה רציתי לומר דהנה קאמר שם הטעם דמגביה מציאה לחבירו ל"ק חבירו משום דהוי תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים. וידוע שאם הוא שותף לדבר שפיר יכול לתפוס חפץ אחד בעד עצמו ובעד שותפו, ולזה אם הוא פועל שלו הרי הפעולה היא תועלת הפועל ג"כ. כי עי"ז שהפעולה מועלת מקבל שכרו מבעה"ב. והרי יש בזה זכות גם להפועל. והוי כשותף לגבי זכות מציאה זו. ולזה שפיר זוכה לבעה"ב ולא הוי כתופס לבע"ח. אך ז"א דא"כ מאי פריך הש"ס שם מהא דפועל יכול לחזור בו בחצי היום ע"ש ונראה בזה דהנה הראשונים כתבו הטעם דיד פועל כיד בעה"ב משום דשכירות הוי כממכר. והנה בשכירות איתא בע"ז (דף ט"ו) דלא קניא. וכתבו התוס' שם ובב"מ (ד' נ"ז) דהא דאיתא שם דשכירות ליומא ממכר הוא היינו רק גבי אונאה דהוי גזה"כ. ולא לענין אחר. וכ"כ הלח"מ פ"ז מה' שכירות והש"ך בסימן שי"ג שזהו טעם הרמב"ם שחצר השכורה זוכה למשכיר ע"ש. וא"כ לסברא זו לא שייך לומר יד פועל כיד בעה"ב כיון דשכירות אינו קנין. ולפ"ז י"ל דפלוגתא אי מגביה מציאה לחבירו קנה חבירו תלוי בזה אי שכירות קניא או לא. ויש להאריך אך אכ"מ כי בגוף דברי המח"א כבר חלקו עליו המהרי"ט אלגאזי בהלכות בכורות פ"ד אות נ' והנתיבות סימן קפ"ח. ונראה ראיה דהנה קיי"ל בב"מ (דף צ"ו) ובחו"מ סימן שמ"ו סט"ז דאשה מיקריא שכורה לבעלה לענין שאלה בבעלים שהיא עמו במלאכתו תמיד. וא"כ הרי היא כפועל שלו. ובכ"ז אמרינן בגיטין (דף ע"ז ע"ב) שאין לבעלה קנין בגופה. רק שיש לו חיוב עליה למעשה ידיה יעו"ש. וה"ה בפועל. ומקוצר הפנאי ההכרח לקצר:

עכ"פ כיון שבארנו שאין דברי הרש"ז זצ"ל מוכרחים והרעק"א בחידושיו והגאון מליסא בסידורו כתבו להדיא שלא תברך. בודאי ספק ברכות להקל ואין לברך. אבל גוף ההדלקה ביה"ש ע"י עכו"ם ודאי שרי כדקיי"ל בסי' רס"א וסימן שמ"ב. ונראה דאף שכתב המג"א סימן רס"ג סקי"א דלא שרי רק נר אחד ונמשכו אחריו כמה אחרונים. מ"מ העיקר דשרי

להדליק כל הנרות שרגילים להדליק בשבת דלא גרע מנר יא"צ שכתב המג"א שם בשם רש"ל דשרי להדליק ביה"ש ע"י עכו"ם לפי שיצטער אם לא יוכל להדליק ומכ"ש הכא דודאי יצטערו אם לא יוכלו להדליק כדרכם תמיד וגם דהא איכא מצוה להרבות בנרות. שוב ראיתי שכ"כ הרעק"א בחידושיו בסימן רס"א. ות"ל שכוונתי לדעתו הק':

סימן ו

כבוד הגאבד"ק טיראספאל הרב מוהרי"א ג"י.

ע"ד מ"ש המגיני שלמה בשבת (דף מ"ב) דאין שבות במקדש הוא רק במידי דעבודה ולא בטבילת כה"ג שאינה עבודה. ותמה כת"ר מר"ה (דף כ"ט) שתוקעין במקדש משום דאין שבות במקדש יפה תמה וכן מפורש בסוף עירובין שהתירו שבות במקדש בכמה דברים שאינם במידי דעבודה. ובאמת הוא פלוגתא דר"נ וחכמים בפסחים (דף ס"ה) דר"נ ס"ל שם שלא התירו רק שבות צריכה. והיינו הצריכה לעבודה כמ"ש בפיר"ח שם. וסתם משנה שם הוא כר"נ ע"ש. ורק הרמב"ם פוסק שם דלא כסתם משנה דהתם וכתב הכ"מ משום שפוסק כחכמים דר"נ. והוא תמוה דהא הלכה כסתם משנה אבל הטעם משום דסוגיא דעירובין (דף ק"ב ק"ג) ודר"ה (דף כ"ט) אתיא כרבנן דר"נ. ושם יש ג"כ סתמי משניות בזה. ולזה סתמא דרבים עדיף. ועפ"ז יש ליישב דברי המג"ש דכוונתו דלהכי מחק רש"י ביומא (דף ל"ד ע"ב) הא דאין שבות במקדש משום דשם איירי הסוגיא אליבא דר' יהודה. ובפסחים (דף ס"ד) במשנה איירי ר"י ג"כ דפליג שם בתרי מילי ומשמע דבהא שהדחת עזרה היתה שלא ברצון חכמים לא פליג ר"י. ומוכח דס"ל כר"נ שלא הותר שבות רק במידי דעבודה ואף דטבילת כ"ג הוי צורך עבודה. צ"ל דמ"מ לא הוי צורך עבודה ממש. וגם הלא רחיצת העזרה הוי צורך עבודה דלא ליתווסן מאני ומפסלו לעבודה דהו"ל מטושטשין וכדאיתא בפסחים שם. ועכצ"ל דבעי צורך עבודה ממש ויש עוד לפלפל בזה מהא דאביי בעירובין (דף ק"ג). וביומא שם איירי ג"כ אביי. אך אכ"מ:

וע"ד שהעיר בחיבורי ח"ב סימן ל"ח ממ"ש הט"ז ביו"ד סימן י"ד סק"ז שחלב בא מדם האברים ולא מדם נדה. הנה לזה לא הוצרך מעכ"ת להביא מהט"ז כי כ"כ כל המפרשים. אבל באמת גם דם נדה בא מהאברים דהא לא אתא מעלמא. רק החילוק בחיבורי הוא אי נימא שהחלב נעשה מהדם אחר שכבר נתכנס ונעשה דם כנוס וחייב כרת. או שהחלב נעשה מדם אברים בעודו באברים ע"ש. וע"ד מ"ש שקושייתי בח"ב סימן נ"ד על המרדכי כבר הקשה הפר"ח בא"ח סימן תס"א. הנה אז לא היה לי ספר זה. ובאמת הלואי יזכני ד' שלא יעלם ממני ש"ס או תוס' מפורש אבל האחרונים ודאי שלא ראיתי כולם:

וע"ד הא דסנהדרין (דף ק"י ע"ב) ור"ג נפקא ליה מותאבד כל זכר למו. וכתב כת"ר לגרוס ור"נ. זה אין מועיל כלום. וגם דהול"ל אר"נ וכמובן. והגר"א והרב"ר מחקו באמת תיבת ור"ג. וכדאי' בפירש"י וכן מסתבר. ובע"י לא גריס כלל כל זה. ומה שהגיה בפירש"י ד"ה וענף דבריו נכונים וכן הגיה הר"ב רנשבורג. וברש"ש הגיה באופן אחר ע"ש. וגירסא שלפנינו ור"ג נראה לפרש דמקשה על ר"ג מנ"ל. דהא קרא דשורש וענף יש לפרשו כדר"ע. ומשני דיליף מותאבד כל זכר למו. וס"ל שאין חילוק בין או"ה לישראל לענין זה. ועוי"ל דמקשה על ר"ג דילמא איירי קרא דשורש וענף ברשעי או"ה ומשני דיליף מאידך קרא:

סימן ז

כבוד ידידי הרה"ג וכו' מו"ה **אפרים שרגא** הלוי נ"י רב דק' אוגייעוו.

ע"ד מי שיש לו פאבריק לבשל חלב ומוליכם למכור לעיר רחוקה כשמונה פרסה. ונמנה משגיח להשגיח שהחלב שעבור ישראל יחלבו במעמד ישראל. והוא חותם החבית בפלאמבא שכתוב עליה כשר. והחלב שמוליכים לשם עבור א"י יש על החבית רק חותם הפאבריק ובעש"ק וש"ק אין עושים עבור ישראל. ויש על הפאבריק הזה שטר מכירה כנהוג כדי לעשות בהיתר ע"י א"י בש"ק וי"ט. ועתה חפץ בעל הפאבריק לעשות גם בעש"ק חלב עבור ישראל ויובילום בש"ק כדי שיוכלו למכרו ביום א' בוקר לישראלים שם. ונסתפק מעכ"ת אם יוכלו להתיר לו דהא כיון שמוליכים חוץ לתחום בשביל ישראלים והוי דבר שבפרהסיא. הרי מבואר בסימן שכ"ה שאסור לעולם. וחפץ לדעת דעתי בזה. וביקש להשיבו תיכף והנה מרוב טרדותי וחלישות כוחי אשיבנו בקוצר:

הנה אם הביא א"י מחוץ לתחום יש מחלוקת הפוסקים דעת הרי"ף ורש"י והר"ן ומרדכי שאסור למו"ש בכדי שיבוא ממקום שבאו. והתו' ורא"ש ס"ל שמותר למו"ש מיד והובאה פלוגתא זו בשו"ע סימן שכ"ה ס"ח. ובסימן תקט"ו סתם כדעת המחמירים. ובדבר שנעשה בפרהסיא בשביל ישראל איתא בשבת (דף קנ"א ע"א) שאסור לעולם. וכ"פ הרמב"ם פ"ו מה"ש והובא להלכה במג"א סימן שכ"ה סקל"א וא"כ בנ"ד דהוי פרהסיא וכמ"ש כת"ר יהא אסור לעולם ועכ"פ בכדי שיעשו. ומ"ש המג"א שם דבקצץ שרי מדינא. היינו רק שלא יאסר לעולם ע"ש בסימן רמ"ד סק"י. אבל בכדי שיעשו ודאי צריך. אך י"ל דבנ"ד הוי בכדי שיעשה עד יום א' בוקר. אבל הלא כתב שנכון להחמיר גם לעולם. ולעשות כיסוי להחותמות כדי שלא יהא ניכר בשעת ההולכה שהוא עבור ישראל. וכמ"ש כת"ר. נראה דלא מהני דמ"מ כשמביאים החלב ומוכרים תיכף. מתפרסם שהובא בשביל ישראל. ואין חילוק אם הפרסום הוא בשעת המלאכה או אח"כ

כיון דמ"מ הכל יודעים שנעשה בשביל ישראל. וכ"ה לשון הש"ע בסי"ד שהכל יודעים שנעשה בשביל ישראל. ואף שלשון הרמב"ם בפ"ו מה"ש הוא שעושה הארון על הקבר. והעוברים והשבים רואים שעושה מלאכה בשביל ישראל. מ"מ הסברא נותנת שהוא לאו דווקא. והרי כתב שם הרמב"ם דגם בהביא חלילין אסור בסרטיא גדולה דהוי פרהסיא. ושם אין ניכר בשעת הבאה שהוא בשביל ישראל. ורק אח"כ כשרואים שמשתמשים בהחלילים יודעים שהובא בשבת בשבילו. ואף שכתבו הרמב"ן ורשב"א ועוד ראשונים שהיה מנהגם להשתמש בחלילים רק למתי ישראל. מ"מ אין זה דעת הרמב"ם דכל כה"ג הו"ל להרמב"ם לפרושי. ועוד דהא כתב הש"ך בסי' קנ"ז סק"ד ותב"ש סי' ב' שאם יודעים רבים מזה מיקרי ג"כ פרהסיא. והכא כשימכרו החלב ידעו הכל שהובא בשבת. וגם דעכ"פ צריך להמתין בכדי הבאה ממקום שבאו כיון שאין נמצא במקום קרוב מזה. ולזה לדעתי אין תועלת בתקנה זו:

אכן בגוף הדבר יש לדון כי הלא כתב מעכ"ת שעשו על הפאבריק שטר מכירה לעכו"ם כדי להתיר המלאכה בו בש"ק. ולפ"ז בלי ספק עשו המכירה גם על הסוסים והעגלות ועל כל העסק. וא"כ הוי הכל של עכו"ם. והרי כתב המג"א סי' רנ"ב דרק בעושה בשל ישראל אסור אם עשה בשביל ישראל. אבל בעושה בשלו מותר אף אם עשה בשביל ישראל. דהא אינו מוכרח לתתו לישראל ויכול למכרו לעכו"ם ג"כ. וה"ה בנ"ד אף שנעשה החלב בהשגחת ישראל מ"מ יכול למכרו לעכו"ם. ולכאורה קשה ע"ז דהא בביצה (דף כ"ד) איתא דעכו"ם שהביא דורון לישראל ביו"ט אסור הרי דאף בשל עכו"ם אסור. וכן תנן בפ"ב דמכשירין שאם הביאו ירק למכור לעיר שרובה ישראל אסור למו"ש בכדי שיביאו. הרי שאסור אף בשל עכו"ם. וצ"ל דכיון שעושה בפירוש רק בשביל ישראל אסור. ובירק אף שיש שם מחצה עכו"ם ואם ימצא למכור הירק לעכו"ם לא יחפש דווקא על ישראלים. מ"מ דרך המביאים ירק למכור לשער להביא לפי ערך כמות אנשי העיר. כדי שלא ישאר לו למחר ויתקלקל הירק כדאיתא בתענית (דף כ"ג ע"ב) ובר"ה (דף כ"א). וא"כ כוונתו רק בשביל ישראל. וכן בדורון כיון שרוצה להנות את הישראל אין שייך לומר שהיה נותן לאחר משא"כ במנעלים שכיון שעוסק במכירת מנעלים ודאי אפשר שיזדמן לו למכור מנעלים אלו. ואם אמר להעכו"ם בפירוש שיעשה לו דווקא על מו"ש י"ל דבאמת אסור וכמ"ש המאירי בשבת (דף י"א) וע"ש בר"ן מ"ש לחלק בין כביסה להדלקת נר וא"כ בנ"ד שעושים בפירוש בשביל ישראלים. אין שייך סברא זו וגם כי ודאי מקח חלב כשר יקר יותר משאר חלב כי הלא יש להמוכר הוצאות יתירות על זה. ועדיין יש לדון דנראה דאף שהסוחר ומנהלי העסק עושים זה בשביל ישראל אבל העגלונים המוליכים את החלב אין

יודעים מזה. והם עושים רק אדעתא דנפשייהו להרויח שכר פעולתם. וכמ"ש הפוסקים דבקצץ מיקרי דעביד אדעתא דנפשיה. ורק כשאומר לו הישראל שצריך דווקא בשבת או במו"ש הרי עושה בפירוש בשביל הישראל. אבל העגלונים בנ"ד אין יודעים מאומה אם הוא חלב כשר או לא כי להם הכל אחד. והרי עושים ע"ד עצמם. ואם הסוסים הם של בעל הפאבריק והעגלונים הם ג"כ שכירי יום תמידים בפאבריק. מ"מ כיון שהם עושים זה רק למלאות שעבודם לבעל הפאבריק. ובעל הפאבריק הוא עכו"ם. כיון שנעשה שטר מכירה. וגם כי יש שותפים עכו"ם לעסק זה. א"כ אינם עושים בשביל ישראל:

אכן קשה לחדש כן. דא"כ נימא שאם עכו"ם חפץ לשלוח דורון לישראל בשבת. וצוה לשכירו עכו"ם לתלוש מן המחובר בשבת. והוא לקחו ונתנו להישראל, נימא דשרי כיון שהשכיר תלשו ע"ד בעליו העכו"ם. ואף אי נימא דבכה"ג אסור משום גזירה דפירות הנושרים וכמבואר בפוסקים. מ"מ נימא כן בשארי מלאכות. וזה לא מצינו בפוסקים. ונראה דכיון שכל הפוסקים כתבו הטעם בזה שמא יצוה הישראל להעכו"ם לעשות עבורו מלאכה בשבת. ואף דהוי גזירה לגזירה. צ"ל דחדא גזירה היא משום דודאי יעשה כן כי לא ידע לחלק, א"כ ה"ה היכא שהעכו"ם ציוה לאחר לעשות. יש לגזור שמא יאמר הישראל לעכו"ם לעשות עבורו. כי לא ידע לחלק בזה אבל מ"מ יש לדון להקל בזה דהא אף באומר לעכו"ם שיצוה לעכו"ם אחר כתב החות יאיר סי' נ"ג שיש להקל. וכעין זה איתא באה"ע ס"ס ה' וע"ש באחרונים. וע' מג"א סי' תמ"ח לענין אם יש שליחות עכו"ם לעכו"ם. וכן מצינו שצירפו האחרונים סברא זו גבי הטלת מום בבכור שעכו"ם יצוה לעכו"ם אחר. ואף שהמח"א ה' שכירות פועלים כתב דשכירו הוי כידו אף בעכו"ם. כבר בארנו בס"ד במק"א שאינו עיקר להלכה. אכן יש לדחות זה דהא כתב הרשב"א בתשובה והובא להלכה בסי' תקט"ו ס"ט שאם שיגר ישראל דורון לחבירו ע"י עכו"ם והעכו"ם נתעכב והביאו בי"ט מחוץ לתחום מותר אף למי שהובא בשבילו. וע"ש בט"ז ומג"א דהיינו משום שאינם של עכו"ם ולא שייך טעם דגזירה שמא יצוה להעכו"ם להביא. וע"ש בתו' רעק"א שעיקר הטעם הוא משום שהעכו"ם עושה על דעתו או דעת משלחו. ולא על דעת מי שנשתלחו לו. ומבואר שם שאם לא נתעכב בדרך. רק שלחו אותו בפירוש שיוליך בשבת אסור אף שעושה ע"ד משלחו. ועדיין יש לחלק דאפשר שזה רק כשישראל שלחו אבל בעכו"ם המשלח אפשר שרי בכה"ג. אכן למעשה אין לסמוך ע"ז. ובגוף דברי הרשב"א הנ"ל שכתב דכיון שאינם של העכו"ם אין שייך גזירה שמא יאמר לו להביא צ"ע דהא מ"מ כיון שיראה שהותר לו כשהובא חוץ לתחום. יצוה בפעם אחרת להביא משלו. וצ"ל דכיון שיראה שמתירין לו בשביל שישראל אחר שלח

לו. ממילא לא יטעה להתיר לצוות לעכו"ם להביא את שלו. והוא דחיק. והנה אפשר לומר בזה דכיון שהיה אפשר להביא מע"ש. ורק העכו"ם הביא בשבת בשביל שנתעכב לטובתו. אין לחוש לזה. אבל ברשב"א אין מבואר זה. ומטרדותי אקצר:

והנה ראיתי בשו"ת גו"ו כלל ג' סי' כ"א שהתיר לקנות במו"ש גבינה שנעשתה בשבת מפני שהחלב של עכו"ם ואין שם ישראל על החלב. והישראל קונה רק הגבינה ולא החלב. וא"כ עושה העכו"ם את הגבינה לצורך עצמו כדי שיוכל למכור להישראל. ואין שם הישראל נקרא על החלב והגבינה. כי לא נקנה לו עד שנעשה גבינה. ואף כי מה שהביא שם ראיה מהשלט"ג ספ"ק דע"ז. לדעתי אינה ראיה. כי השלט"ג שם איירי רק לענין שיהא מותר להישראל לעמוד בשעת עשיית הגבינות. אבל לא לענין היתר אכילה. ואפשר ס"ל דבאמת צריך בכה"ג להמתין אחר שבת בכדי שיעשו. ובגו"ו שם הקשה על ההג"מ רפ"ו מה"ש והסמ"ג שכתבו שמותר לומר לעבדו ושפחתו בחול למה לא עשית זה בשבת. כגון לכבות או להדליק. אבל לומר לו שיעשה כן אסור. והובא דין זה בש"ע סי' ש"ז ס"ב. והקשה הגו"ו דהא אף אם הדליק העכו"ם מעצמו אסור ליהנות. ומכ"ש כשירמוז לו שיעשה כן. ונדחק מאוד יעו"ש שכתב שהמישב את זה כפשטו מובילנא מאניה לבי מסותא. ולענ"ד שאין כוונת הסמ"ג וההג"מ שמקורו מהסמ"ג לענין שיהא מותר ליהנות לאור הנר בשבת. רק שמותר לומר כן. והוא רוצה שיכבה הנר כדי שלא ידלק כולו. או שידליק האש כדי שיהא חם בבית ולא יתקלקלו דברים שמזיק להם הקור. או שלאור הנר העבד עצמו יוכל לעשות מלאכתו כראוי. והראיה שהרי כתבו זה הסמ"ג וההג"א אהא דשבת (דף י"ח) דב"ה מתירין עם השמש. ושם איירי שלא אמר לו שיעשה בשבת. ואדרבא אם א"ל הישראל שיעשה בשבת אסור כמבואר בסי' רנ"ב ס"ב וע' ט"ז סי' ש"ז סק"ג. וכ"כ הט"ז שם בסק"ב לדמות הך דסמ"ג והג"מ הנ"ל להא דכל המכבה אינו מפסיד. ושם גבי דליקה אינו נהנה מגוף הדבר בשבת. רק שממילא באה לו הנאה שלא תשרף ביתו. ומיושבים דברי ההג"מ הנ"ל בפשיטות בע"ה:

עכ"פ חזינן שהגו"ו היקל בכה"ג אחר שבת בכדי שיעשו וצירף שם טעם כדי שיהא מצוי לישראלים גבינה לחה תיכף ביום א' ע"ש. וה"ה בנ"ד. ולכאורה קשה טובא עליו מהא דתנן בפ"ב דמכשירין דירק שנמכר במו"ש אסור במחצה ישראל אף שהירק של עכו"ם ואין שם הישראל עליו וכן מהא דביצה (דף כ"ד) בעכו"ם שהביא דורון לישראל. וצ"ל החילוק דשם אם לא היו הישראלים קונים את הירק או אם היה יודע העכו"ם שהישראל לא יהנה בזה רק אחר יו"ט בכדי שיעשה. אזי לא היה מביא בשבת ויו"ט. רק אח"כ. משא"כ בנדון דהגו"ו אף אם לא היה הישראל קונה הגבינות היה העכו"ם

עושה מהחלב גבינות כדי שלא יתקלקל החלב. וכמש"ש הג"וו שאם יניח החלב לעשות ממנו גבינה במו"ש יפסד החלב. וא"כ אין עיקר המלאכה בשביל הישראל שיהנה ממנו תיכף אחר שבת. ודמי להא דעשיית מנעלים שהתיר המג"א בסי' רנ"ב וכמש"ל. ולזה גם בנ"ד אם הישראלים לא היו קונים את החלב במו"ש. מ"מ היה מביא החלב לעיר ההיא למוכרה לעכו"ם. וכמ"ש כת"ר בשאלה שכעת מוליכים כל החלב מע"ש עבור העכו"ם. ולזה שפיר שרי. ונראה להוכיח סברא זו ממ"ש ההג"א פ"ק דשבת דלהכי לא מהני קצץ בהדלקת נר משום דגוף הישראל נהנה מהנר שהוא גוף האיסור. משא"כ באיגרת שהאיסור הוא רק ההולכה והובא להלכה ר"ס רע"ו וע"ש באחרונים. וקשה טובא דהא בהבאת דורון מחוץ לתחום ג"כ אין האיסור בגוף הדבר רק בהולכה. וכן בירק במכשירין שם דבעינן בכדי שיבוא ממקום קרוב. ושם עדיפא מקציצה שהעכו"ם עושה בשלו ואינו של ישראל. ועכצ"ל הסברא כמש"ל דבקצץ ולא א"ל בפירוש שיעשה זה בשבת. אף אם לא היה צריך להאיגרת תיכף אחר שבת. מ"מ היה העכו"ם מוליכו בשבת כדי למהר לגמור מלאכתו ולקבל שכר שקצצו לו. וכן בנר אם קצץ לו בעד כל הדלקה מקשה ההג"א דהו"ל למישרי. ומשני דכיון שנהנה מגוף האיסור שאני. ולזה בירק ודורון אסור משום שאם לא היה הישראל נהנה תיכף אחר שבת לא היו מביאים בשבת וכנ"ל:

ועוד יש לצרף בנ"ד שיטת התו' והרא"ש והובאו בסי' שכ"ה ס"ח דבאיסור תחומין א"צ להמתין בכדי שיעשה משום דהוי רק איסור דרבנן. והא דבעינן בפ"ב דמכשירין כדי שיבואו ממקום קרוב. נראה דשם איירי שנתלשו בשבת כמ"ש הרמב"ם ור"ש שם וכמש"ל. ואיכא איסור דאורייתא וממילא בעי גם כדי שיבואו דכיון שבעיר ההיא לא נמצא ירק. א"כ אין שייך להצריך רק כדי שיעור תלישה. ולזה צריך גם שיעור הבאה. וגם הרי קיי"ל דהיכא שנזדמנו איסור דאורייתא ואיסור דרבנן הואיל שצריך להחמיר בספק דאורייתא מחמירים גם בדרבנן. ולהכי בספק אם בירך בהמ"ז מברך אף ברכת הטוב והמטיב דהוי דרבנן. וכן בק"ש ואמת ויציב ע' ברכות (דף כ"א) ותו' שם ובפוסקים סי' ס"ז וס"ס ר"ט ואחרונים שם. וא"כ ה"ה הכא י"ל דכיון שהצריכו בכדי שיעשה בשביל איסור תלישה דהוי דאורייתא. הצריכו גם בשביל איסור הבאה. וקשה לי על הרמב"ם שכתב במכשירין שם שהירק היה מחובר. דהא הרמב"ם ס"ל בפ"ו מה"ש דגם באיסור תחומין בעינן בכדי שיעשה וכמ"ש בהג"מ שם. וא"כ למה הוצרך לומר שהיה הירק מחובר. והנראה דהנה הפוסקים כתבו דלענין איסור תחומין סגי בכדי שיבואו ממקום קרוב שנמצא שם דבר זה. ואף שעתה הביאו זה ממקום רחוק. וכ"כ הרא"ש בפ"ג דביצה

סי' ב'. ולפ"ז נראה שאם הביאו הרבה ירק. ובמקום קרוב נמצא רק מעט יש לדון דסגי בכדי שיבואו ממקום הקרוב. דהא אחד אינו קונה כל הירק המובא. וא"כ כל אחד יכול לומר שהיה יכול להביא ממקום קרוב. וכעין הא דאמרינן בכתובות (דף כ"ז) שמחבואה אחת מצלת על כל הכהנות שכל אחת יש לה מיגו דנחבאתי. וכן בב"מ (דף ע"ה) איתא שאם יש לו סאה אחת לוה כמה סאין ובפ"י דשביעית שאם יש לו קרקע כל שהו כותב פרוזבול אף על חוב גדול משום דאפשר לעשות כהא דקטינא דאביי. וע' תו' גיטין (דף ל"ז) אכן נראה דכ"ז שייך רק במילי שעיקרם דרבנן דהוי רק חומרא בעלמא. והקילו חז"ל בזה. אבל אבל בחשש איסור דאורייתא לא אמרינן זה. וכעין זה קיי"ל בפי"א דתרומות וביבמות פ"ב דבדרבנן אמרינן שאני אומר. וכן בנדה (דף ס'). ורק בנשאל על שנים בב"א אסור אף בדרבנן ע"ש. והנה בארתי בס"ד בחיבורי ח"א סי' כ"ג דכמה ראשונים כתבו דאף בעירובי תחומין הקילו אף בתרי קולי דסתרי אהדדי ואף שבאו בבת אחת ע"ש. ולפ"ז י"ל דהכא בשביל איסור תחומין לחוד אם אפשר להשיג ירק במקום קרוב אף בשביל קצת ישראלים. היה מותר כל הירק לבני העיר בכדי שיביאו ממקום הקרוב לבד. דהא באיסור תחומין הקילו בכה"ג כנ"ל. אכן אם הירק היה מחובר ויש בזה דררא דאיסור תלישה דאורייתא. לא הקילו בזה רק אם יוכלו למצוא במקום הקרוב ירק כפי ערך כל הירק שהובא לעיר בשביל הישראלים. ולזה פירש הרמב"ם המשנה דאירי במחובר דהוי דאורייתא. ואסור בזה עד שיהי אפשר למצוא כפי כל הירק המובא. וממילא החמירו גם באיסור תחומין וכמש"ל שכיון שמחמירים בדאורייתא מחמירים ג"כ בדרבנן. וע' נו"ב מ"ק חי"ד סי' ס"ה בזה:

ולפ"ז גם בנ"ד הרי ודאי נמצא חלב למכור בעיר ההיא או סמוך לה. רק שאינו מספיק לכל בני העיר. וא"כ כיון דבנ"ד אין נעשה בשבת. רק יש איסור תחומין דרבנן. שפיר י"ל שמותר במו"ש כיון שנמצא חלב בעיר לקנות. ומ"ש כת"ר שיש כאן איסור מחמר דהוי דאורייתא ז"א דאטו העכו"ם שמוליך החלב צריך שיוליך דווקא בסוסים שלו. הא אפשר שיהיו הסוסים של אחר. ואדרבא ע"פ רוב הסוסים הם של בעל הפאבריק. והעכו"ם המוליכים אותם הם שכירים. שוב אחרי כותבי ראיתי בתמים דעים סי' ק"כ שהרגיש בהא דמכשירין למה לא הזכיר רק בכדי שיבוא ולא הזכיר התלישה. וגם דהא בדרבנן לא בעינן בכדי שיעשה. ותירץ דכיון שצריך להמתין בכדי שיתלוש דהוי דאורייתא ממילא הצריכו להמתין גם בכדי שיבא אף דהוי דרבנן. ונקוט קילתא וכ"ש חמירתא ע"ש. והיינו כמש"ל. ושמחתי שזכיתי לכוין לדעת הראשונים. עוד ראיתי בתמים דעים ס"ס קכ"א שהביא את דין הרשב"א שהזכרנו בישראל ששלח דורון ע"י עכו"ם וכתב

עוד טעם שהישראל המקבל אין מכיר את העכו"ם. וגם אין לחוש שהמשלח ישלח עוד הפעם ביו"ט וביאר שם הטעם בס"ס קכ"ז שאין אדם חוטא ולא לו. ולא הזכיר כלל שנתעכב העכו"ם בדרך. אכן נשאר בצ"ע על דין זה דכיון שמקבל הישראל מן העכו"ם מנ"ל להתיר זה יעו"ש. והיינו כמש"ל שדין זה צ"ע בטעמו. אבל עכ"פ יש לצרף לנ"ד את דעת המתירים בזה דגם בנ"ד אין הישראל קונה החלב מכיר את מביא החלב. והוא מביאו רק על דעת משלחו וכמש"ל. רק שי"ל שנגזור שיצוה הישראל הקונה את העכו"ם המשלח שישלח לו וכמש"ל ואקצר:

[**ובענין** זה קשה לי כעת דבשבת (ד' קנ"א) איתא דשמואל ס"ל שאם הביא העכו"ם החלילן מחוץ לתחום אסור וקשה דבעירובין (דף מ"ה ע"ב) ס"ל לשמואל דחפצי עכו"ם אין קונים שביתה. וא"כ אין בהם דין תחומין. והרי לא נעשה בהם איסור. דהכא משמע דאיירי שהעכו"ם הביא משלו. דהא איתא שם שאנו מסופקים מאיזה מקום הביאם ע"ש. וצ"ל דמ"מ חיישינן שמא יאמר הישראל לעכו"ם לעשות בשבילו בשל ישראל. אכן לשיטת רש"י בביצה (דף כ"ד) שהטעם הוא שלא יהנה ממלאכת שבת יקשה דהכא לא נעשה בהם איסור כלל. ואפשר לדחוק דרש"י מפרש שהחלילים היו של ישראל. ולזה מפרש דשמואל פליג על רב וס"ל דאף שידוע שהחלילים באו מחוץ לתחום מ"מ חיישינן לקולא שמא בא בע"ש עד החומה ולן שם. ובבוקר הביאום לעיר. והיינו משום שידוע מאיזה מקום הובא כיון שהם של ישראל. אבל ש"פ מפרשים כפשוטו דהוי של עכו"ם וכמש"ל, ולזה מפרש הרי"ף דחיישינן היינו לחומרא שמא באו מחוץ לתחום. והוליכם כל הלילה והיינו דכיון שהם של העכו"ם. לזה אין ידוע מאיזה מקום הביאם אבל אי איירי בשל ישראל. א"כ שפיר קאמר רב דאיירי שידוע שבאו ממקום קרוב. ועדיין יקשה לדעת הרמב"ם וההכרח לקצר]:

עכ"פ בנ"ד נראה שיש להתיר שיביאו החלב לעיר במוש"ק וא"צ בכדי שיעשו. ובלא"ה נראה לפמ"ש כתר"ה בשאלה שמכירת החלב תהי ביום א' בוקר. וא"כ הוי שפיר בכדי שיעשה דהא במשך הלילה אפשר להביא דבר משמונה פרסאות. ואף שיש פוסקים דס"ל שאין מצרפין הלילה לשיעור כדי שיעשה. מ"מ אין דיעה זו עיקרית להלכה. וגם כי עתה הדרך להוביל סחורות בלילה. ושפיר כ"ע מודו בזה. דהא טעם הפוסקים שהחמירו בזה הוא רק מפני שאין רגילים להביא בלילה יעו"ש. משא"כ בנ"ד. ועיקר החשש של מעכ"ת בזה הוא מפני הפרסום. ובזה ודאי אין להחמיר מכל הטעמים שבארנו. ובפרט שהרבה פוסקים כתבו שאיסור עולמית הוא רק גבי מת שגנאי למת שיקבר בארון וקבר שנתפרסם שנעשה בשבילו בשבת, ועוד דהא כתבו התוס' בשבת (דף קנ"א) ד"ה עכו"ם

שלא נאסר עולמית רק כשהובא בשביל ישראל מיוחד אבל לא כשהובא בשביל כמה בנ"א ע"ש. ובנ"ד הרי החלב מובא בשביל כמה בנ"א. ואף הרמב"ם וש"פ שהחמירו שם גבי חלילין אם הובאו דרך סרטיא בפרהסיא. היינו רק דשם הובאו בשביל מת זה. ואין לנו לתלות שיסברו שהובאו בשביל אחרים. וגם כי ע"פ רוב יודעים בעיר שלא נמצא עוד מת רק זה. אבל בנ"ד שבפירוש מובא החלב בשביל רבים. לא שייך סברא דפרהסיא. וסגי בכדי שיעשו. וכן מוכח מהא דתנן בפ"ב דמכשירין גבי מרחץ וירק. שאם רוב ישראל אסור למו"ש בכדי שיעשה. והובא ברמב"ם וש"פ להלכה. וקשה דהו"ל להרמב"ם לפרש שאם הוא בפרהסיא אסור אף בכדי שיעשה. וגם כי ירק המובא לשוק למכור הרי הוא מפורסם לכל. שהרי באים לקנות וכיון שרוב ישראל הרי מוכח שהובא עבור ישראל. ומוכח כדעת התו' דכיון שבא בשביל כמה בנ"א לא שייך איסור זה. ואף להרמב"ן ועוד ראשונים דמשמע מדבריהם בשבת (דף קנ"א) דאסור בפרהסיא אף אם אינו מפורסם שהובא בשביל איש מיוחד. מ"מ נראה דבנ"ד שרי דהעכו"ם עושה בשלו ואין מוכרח לומר שמוליכים החלב רק בשביל ישראל. וכמש"ל דאפשר אף שלא בשביל ישראל היו מוליכים ג"כ ועוד נראה דרק היכא שהעכו"ם עושה בשביל הישראל שיהנה מזה בשבת או תיכף למו"ש. דאז אסור משום שמא יצוה להעכו"ם לעשות כזה. או משום שנהנה ממלאכת שבת לשיטת רש"י. וממילא אם הוא בפרהסיא אסרוהו לעולם אבל אם העכו"ם עושה זה עבור הישראל שיהנה ממנה אחר כדי שיעשה. א"כ הרי היה יכול העכו"ם לעשותה אחר שבת. ועושה זה בשבת לטובת עצמו מאיזה טעם שיש לו. א"כ לא מיקרי זה עושה בשביל ישראל. דהא דעביד בשבת הוא אדעתא דנפשו ולטובתו. וזה ודאי מפורסם שהחלב מובא כדי למכרו ביום א'. ועוד נראה דהא הרמב"ם פ"ו מה"ש הי"ג כתב שמפורסם שעושה עבור ישראל ולא ידעו שקצץ רק יסברו שהישראל שכרו לעשות מלאכה בשבת. ולפ"ז בנ"ד שידוע לכל שהישראלים שבעיר ההיא לא שכרו את העכו"ם שיביא להם חלב. רק הוא מביא מעצמו כדי למכרו. ועדיף טפי מקצץ. בזה ודאי שרי. ומיושב בזה מה שלא כתב הרמב"ם גבי מרחץ וירק שאם הדבר מפורסם אסור עולמית. והיינו משום דשם ידוע לכל שלא שכרו הישראל. רק העכו"ם עושה בשל עצמו כדי להרויח:

סימן ח

ע"ד מ"ש בחיבורי ח"א סימן ג' אות ח' להקשות על הש"ש פ' מרובה שכתב שסעודת חינוך בתים הוי רק סעודת מריעות. דהא מנהג זה מובא בתנחומא ובשאילתות. וכתב כ"ת דהבאר שבע סימן ע' כתב להוכיח דבחו"ל הוי סעודת הרשות מירושלמי פ"ח

דסוטה ה"ד שהבונה בית בחו"ל אינו חוזר ממערכת המלחמה לפי שאין מצוה בחינוכו. והיינו כהיש"ש. הנה דברי הב"ש הללו הביא כבר המג"א סימן תקס"ח סק"ה והביא גם דברי היש"ש. כי באמת הם חולקים זע"ז. דבישׁ"ש לא הוזכר חילוק בין א"י לחו"ל. ובחיבורי שם לא הארכתי בזה. כי שם הבאתי דברי השאלתות הנ"ל. והעירותי בדרך אגב שנעלם זה מהיש"ש יעו"ש. ובאמת קשה גם על הב"ש מה שלא הביא דברי השאלתות. ובשאלתות משמע שאין חילוק בין א"י לחו"ל. ובגוף דברי הב"ש נראה לדחות ראייתו. דהא קרא דמערכי המלחמה איירי כשישראל שרויין על אדמתם. ואחד בנה בית בחו"ל דהוי עבירה לצאת מא"י לחו"ל. לזה אינו חוזר על חינוכו. ואף דקיי"ל שאף אם השכיר הבית לאחר מיקרי חינוך לענין חזרה. וא"כ אפשר שישכיר הבית שבחו"ל לאחר שדר כבר בחו"ל. מ"מ הא אינו רשאי לצאת מא"י לחו"ל בשביל חינוך הבית. וכן איתא בכתובות (דף קי"א) שאסר ר"ח לצאת לחו"ל בשביל יבום ע"ש. וע' מ"ש בזה בחיבורי ח"ב סימן קל"ז וח"ג סימן נ'. וע' ע"ז (דף י"ג) ובתו' שם. ונראה דכיון שאינו רשאי לצאת לדור בחו"ל. ממילא אין שום צד מצוה בבנין בתים שם וחינוכם. אכן עתה שאנו דרים בקביעות בחו"ל י"ל שיש מצוה בחינוך בית כמ"ש השאלתות. וכבר נאמר בירמיה כ"ט על גלות בבל בנו בתים ושבו בהם נטעו גנות וגו' וקחו לבניכם נשים וגו'. ובכתובות (דף נ"ב ע"ב וקדושין (דף ל' ע"ב) יליף מינה שמצוה להשיא לבנו אשה ולתת נדוניא לבתו יעו"ש. ורק על בנו בתים אמרינן בב"ב (דף כ"ט) דהוי רק עצה טובה ולא מצוה. ומ"מ עצה טובה של הנביאים יש בזה ג"כ דרא דמצוה:

ולכאורה קשה היכי יליף מקרא דקחו נשים למצוה. דילמא הוי ג"כ רק עצה טובה. וצ"ל דאי לא הוי מצוה בא"י לא היה שייך שהנביא יתן להם עצה טובה בזה. ורק על הדברים שהיו מצווים בא"י אומר להם הנביא שיעשו כן גם בבבל. ולזה גבי בית הוי מצוה התלויה בקרקע בא"י. אבל להשיא אשה אין חילוק בין א"י לבבל. וגם דכיון שאומר הנביא שיקחו נשים לבניהם מוכח ממילא שכן הי' מנהגם שהאב ישתדל להשיא לבנו. וכן לתת נדוניא לבתו. ושפיר יליף הש"ס מזה. ובאמת נראה שיש מצוה בחינוך בית בחו"ל שעי"ז יקיים מצות מזוזה. דהא הדר בבית חבירו אינו חייב רק מדרבנן כמ"ש התוס' במנחות (דף מ"ד). ואף שמי שאין לו בית פטור ממזוזה. מ"מ מצוה להביא א"ע לידי חיוב המצוה וכדאיתא במנחות (דף מ"א) דבעידן רתחא עונשים על מי שלא הביא א"ע לידי חיוב המצוה ע"ש גבי ציצית. ואף שכתבו התוס' ריש ערכין דהאידנא שאין דרך ללבוש טלית בת ד' כנפות אין נענשים ע"ז. אבל לדור בבית הלא כל אדם מוכרח. לזה ראוי להשתדל להביא א"ע לידי חיוב מזוזה מה"ת אכן אם הוא דר בא"י. אזי אין

שום מצוה לבנות בחו"ל כיון שאסור לו לדור שם. ובזה מיושב מה שהקשיתי לעיל דהא אפשר שישכיר לאחר את ביתו שבחו"ל. דא"כ לא הוי מצוה בחינוכו דהא אינו מחויב במזוזה. ורק שעדיין יקשה מבית העצים ובית התבן. וצ"ל דמ"מ כיון שדר בא"י מצוה עליו לבנות בנינו בא"י משום ישוב א"י. ולא להרבות בנינים בחו"ל. אבל מי שדר בחו"ל י"ל דהוי חינוכו מצוה וכמש"ל. ומה שמוכיח הש"ס בב"ב (דף כ"ט) דעצה טובה קמ"ל מקרא דבנו בתים י"ל דסמיך אסיפא דקרא דמייתי בש"ס שם נטעו גנות ואכלו פרין. אבל בנו בתים י"ל דהוי ג"כ קצת מצוה משום חיוב מזוזה כמש"ל. וי"ל דלהכי קאמר הש"ס בב"ב שם עוד ראיה דעצה טובה קמ"ל מקרא דונתתם בכלי חרס. משום דהא דבנו בתים יש לדחות כנ"ל. אך בפשוטו י"ל שמוכיח הש"ס מקרא דשטר גופיה דאיירי ביה שם הש"ס מקודם. ועוד דאף שראוי לכל אדם להשתדל להביא א"ע לידי חיוב מצות מזוזה. מ"מ לא מצינו שיהא ע"ז ציווי מדברי קבלה. ועכ"פ נתישבו דברי השאילתות שסתם וכתב שיש לעשות שמחה בגמר בנין בית. ולא חילק בין א"י לחו"ל:

סימן ט

ע"ד שכתבתי בחיבורי ח"ג סימן ג' דלהכי נקיט בשו"ע סימן ר"ח סי"ג גבי ז' מינים תפוחים. וגבי ה' מינים בשר ודגים. משום דס"ל כהר"י דל"א ועל תנובת השדה רק על ה' מינים. ולזה בה' מינים פוטר גם פרי העץ והאדמה לפי שזה נכלל בתנובת השדה. משא"כ בברכת ז' מינים והקשה כבודו דהא בז' מינים חותם על הפירות. וא"כ כל הפירות בכלל דהא העיקר הוא החתימה. לא ראה כבודו דברי המג"א סקכ"א שם שכתב להדיא דאף שחותם על הפירות לא מהני ע"ש. והא שהכל הולך אחר החתום. כבר הרגיש בפרמ"ג שם ע"ש. ובפשוטו י"ל דהא קיי"ל דכל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה. והכא ההתחלה הוא לצורך ברכה מעין ג' ובחתימה אין בה מלכות. ולזה לא יצא. ובברכות (דף י"ב) מקשה לה הש"ס באמת אהא דאם חתם ביוצר אור יצא דהא אין בחתימה מלכות. ומשני דכיון שצריך להזכיר גם מדת לילה. לזה קאי הפתיחה אתרווייהו ע"ש ובפירש"י. וא"כ הכא שהמלכות קאי רק על ברכת מעין ג'. ממילא ליכא בחתימה מלכות ולא יצא על שאר פירות. ואף שכתב הרשב"א שבאמת יוצא בחתימת על הפירות. כבר כתב הב"י שם שכל הפוסקים חולקים עליו וע"ש בב"ח בזה. ומה שהקשה עוד דהא טעם הר"י שאין אומרים תנובת השדה בז' מינים משום דבקרא משמע ליה דתנובת שדי קאי רק על דגן וכמבואר בטור שם. וא"כ לא שייך לומר שיהא בכלל זה שאר פירות העץ ואדמה. הנה כבר הרגיש כבודו בעצמו דמ"מ פשטות לשון תנובת שדה כולל גם זה. רק לקבוע זה בברכה מעין ג' ס"ל להר"י שאין ראוי לקבוע רק כפי

המוזכר בפסוק וכעין זה קבעו חז"ל ברכת מזונות על חמשת המינים. ומ"מ בדיעבד יוצא בזה גם על תמרים משום דמ"מ זיין פורתא כדאיתא בברכות (דף י"ב):

סימן י

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה מרדכי נ"י רב בפעסטשאנקא.

ע"ד דקיי"ל בסימן קל"ט ס"ג שאם הוא ש"צ קבוע מותר לו לקרות בלי רשות הציבור. דכיון שנתמנה מהציבור לכך ה"ז כאלו הרשוהו מתחילה על כל פעם. והקשה כת"ר דהא איתא בעירכין (דף י"א ע"ב) דש"צ ממליך בציבור לדעתי לק"מ דשם איירי שאינו ש"צ קבוע דכל העובר לפני התיבה מיקרי ש"צ ואף בש"צ קבוע י"ל שאם אין זמן קבוע לתפלה ולקריאה צריך ליטול רשות ולישאל אם יתפלל. ואולי רוצים הציבור לשהות עוד או להמתין על איזה אדם. ובשו"ע שם מיירי כשהציבור עומדים הכן לקריאת התורה. וכן בסימן תר"צ לקריאת המגילה. ולזה א"צ להמליך בהם שהרי הוא כבר ממונה ומצווה מן הציבור ע"ז ואף דבערכין שם קאמר לה על הקרבת קרבנות חובה. ופירש"י שם עולת תמיד ויש בכל יום בית אב קבוע להקריב הקרבנות. וכן לענין שירה על הקרבן היו קבועים משמרות לוים כדאיתא בדה"י. ובארתי בע"ה בארוכה בס"ד בחיבורי הלכות לוים. בכ"ז לא היה קבוע איזה כהן מהבית אב יקריב הקרבן ואיזה לוי ישורר על קרבן זה ולזה הוצרכו להמליך בזה. ובחי' רבינו גרשם כתב בערכין שם שלכבוד המלך חזקי' הוצרכו לימלך בו. ועוד נראה דבדה"י ב' כ"ט איתא שזה היה כשטיהר חזקי' את המקדש ואת הכהנים והקריבו פרים ושעירים על שעבדו ע"ז. והיינו משום שפסקה העבודה בביהמ"ק. וא"כ היתה אז התחלת העבודה בביהמ"ק לקרבנות חובה. ולזה הוצרכו לקחת רשות מהמלך על התחלת הקרבה. וגם כיון שלא טהרו כל הכהנים כמפורש בכתוב שם. היו חסרים עדיין משמרות ובתי אבות שלמים. ולזה לא היה להם עדיין סדר נכון מי שיקריב הקרבנות. והוצרכו לרשיון המלך. אבל ש"צ קבוע י"ל שפיר שא"צ לקחת רשות בכל פעם:

והנה בערכין שם איתא דאימלך על כבש הבא עם העומר והקשו התוס' אמאי לא אימלכו אתמול בהקרבת תמידין ומוספין. וקשה טובא דהא מפורש בכתוב שם שמקודם לא הקריבו כלל קרבנות בביהמ"ק רק הקריבו פר ושעיר לכפרה. ולזה עתה שהחלו להקריב קרבן חובה נמלכו. ועו"ק למה לא הקשו מתמיד של שחר של בו ביום דהא אסור להקריב קרבן קודם הקרבת התמיד. וצ"ל דבזה י"ל דניחא ליה להביא כבש שעם העומר שזה שייך לכל המשמרות וכדאיתא בסוכה (דף נ"ה ע"ב). ולזה הוצרך לימלך. אבל התמידים שייכים למשמר הקבוע והוי כש"צ קבוע שא"צ לימלך. ולפ"ז צ"ל דהא

דנקטו התו' בקושייתם מתמידים הוא לאו דווקא דזה שייך למשמר הקבוע. ועכ"פ דברי התוס' תמוהים. וזה לא קשה איך הקריבו הפרים והשעירים קודם הקרבת התמיד. דהא פירש"י בדה"י שם שהקרבתם היתה הוראת שעה. וכ"ה בירושלמי דהוריות פ"א ה"ח וע' הוריות (דף ו' ע"א) ואכמ"ל בזה. ולזה י"ל שהיה הוראת שעה ג"כ להקריבם אף שלא הקריבו התמיד עדיין. אבל למחרת שהתחילו להקריב קרבנות חובה כדין יקשה זה:

והנה בסוגיא דערכין שם קשה. דאמר רמי ברי' דרב ייבא דאיירי בכבש הבא עם העומר. דקמיבעיא להו אי נקבע ר"ח בזמנו. ופריך רב אויא וליחזי פסח היכי עבוד מצה היכי אכול. וקשה טובא דהא אמרינן בסנהדרין (דף י"ב) ובברכות (דף י') שחזקי' עיבר את השנה והקריבו הפסח בחודש השני וכמפורש בדה"י שם ואמרינן שם שעיבר ביום ל' של אדר. וא"כ לא הקריבו אז כלל לא פסח ולא עומר. וצ"ל דסוגיא דהכא בס"ד אזלא אליבא דר"ש בן יהודה בסנהדרין (דף י"ב) שלא עיבר השנה רק עשו פסח שני ע"ש. ומשמע שהקריבו גם פסח ראשון. וא"כ שפיר הקריבו ביום ט"ז את העומר. ואף דמפורש בקרא שם שלא נטהר המקדש עד יום ט"ז לחודש. מ"מ י"ל שהיתה הוראת שעה להקריב הפסח וכמו שהיתה הוראת שעה להקריב הפרים ושעירים כנ"ל. ובלא"ה כתוב שם שאף שלא לטהרו כראוי. בכ"ז הקריבו הפסח כי אמר חזקיהו ד' יכפר וגו'. והיינו שהיתה הוראת שעה. ובאמת פשטות הכתובים משמע שהפרים והשעירים הקריבו ג"כ ביום ט"ז לחודש ע"ש. ונראה שלא רצו להקריב שום קרבן חובה קודם שיטהרו המקדש ויקריבו הפרים והשעירים לכפר עליהם. והיתה כן הוראת שעה ע"פ נביא. ולזה ס"ל לרמי בדר"י שהקריבו כבש העומר אף קודם התמיד כיון שכבר התחילו להקריב קודם התמיד. ועבר כבר זמן הקרבתו ומ"מ הקריבו הפסח בי"ד לחודש למ"ד שלא עיבר השנה. שהיה ג"כ ע"פ הוראת שעה להקריבו אף שלא לטהרו כראוי וכמש"ל. ומסיק הש"ס שם דשפיר י"ל שהיה זה הקרבת התמיד כפירש"י. וכשגמרו להקריב הפרים והשעירים התחילו להקריב תמידין כסדרן. וזה א"ש אף למ"ד שעיברו השנה. ונראה דאסיק הש"ס הכי משום שהרי היה זה כעין חנוכת המזבח. וכמו שהיה כעין זה בבית שני ותנן במנחות (דף מ"ט) שאין מחנכין המזבח רק בתמיד של שחר. ומה שהקריבו הפרים והשעירים לא נקרא זה חינוך לפי שהיתה רק הוראת שעה כנ"ל וכמו בבית שני כדאיתא בהוריות (דף ו'). ועכ"פ לפ"ז מיושב קושייתו בפשיטות דבערכין איירי בקרבן ראשון שהתחיל להקריב תמידין כסדרן. והמשמרות לא היו מסודרות עדיין כמש"ל לזה הוצרכו לאמלוכי וההכרח לקצר:

סימן יא

כבוד הרב החו"ב וכו' מו"ה חיים שלמה נ"י.

אשר הקשה כ"ת בשבת (דף ה' ע"ב) דאיתא שם המוציא מחנות לפלטיא דרך סטיו חייב. ופריך היכא אשכחנא כה"ג דחייב ומשני מידי דהוי אמוציא מר"ה לרה"י דרך צידי ר"ה. וכתבו התו' שדרך בית שיש לפניו צדדין ומסתמא היה כן במשכן. והקשה כ"ת דהא הרמב"ם ס"ל בפי"ד מה"ש דמדבר הוי רה"ר בזה"ז. וכתב הכ"מ שם שמפרש הא דאיתא בשבת (דף ו' ע"ב) כאן בזמן שישראל שרויין בו היינו דאז היה המדבר כבקעה וכרמלית. וא"כ כשהוציאו בהיותם במדבר מתוך אהליהם דרך המדבר לרה"ר דהיינו מחנה לויה. הרי הוציאו מרה"י דרך כרמלית לרה"ר. וא"כ הו"ל להש"ס לשנויי בפשיטות דנילף מקרא דויעבירו קול במחנה. לכאורה יפה הקשה דהא איתא בשבת (דף צ"ו ע"ב) דהאי קרא קאי על הוצאה מאהלי ישראל למחנה לויה. אבל באמת לק"מ דמפורש בתו' בשבת (דף צ"ט ע"א) ד"ה כי וד"ה אמתא שאהלי ישראל וחצירותיהם היו סמוכים ממש למחנה לויה שהוא רה"ר בלי שום הפסק ע"ש. ומניין הוא פשוט לכבודו שהיו מוציאין דרך המדבר. ולפ"ז קשה ג"כ על התו' (בדף ו') שכתבו דמסתמא גם במדבר היו צדדין לבתי ישראל. דהא כתבו (בדף צ"ט) שלא היו צדדין במדבר:

והנראה בזה דצידי רה"ר היו מכלל הט"ז אמה רוחב רה"ר. רק שסמוך לכותלי הבתים לא היו הולכים הרבים כל כך כמ"ש הר"ן בחי' בשבת (דף ו' ע"א) וע' ב"ק (דף ס' ע"ב) שהיו נמנעים מלילך בצידי דרכים וע' רפ"ח דשקלים ובירושלמי שם שהטהורים היו מהלכים מן הצד. וצ"ל דשני מיני צדדים היו ואכמ"ל) וכן פירש"י בעירובין (דף צ"ד ע"א) וכתובות (דף ל"א ע"ב) שהיו נותנים אבנים סמוך לבתים כדי שלא יעברו סמוך לכותל ומשמע שזה היה בקצה רה"ר עצמו. ובכ"ז לא נבטל עי"ז ממנו שם רה"ר. דהא הא דרה"ר הוי ט"ז אמה הוא נלמד ממחנה לויה כדאיתא בשבת (דף צ"ט ע"א). ושם היו ט"ז אמה ביחד עם צידי רה"ר וכמ"ש התוס' (בדף ו') שהיו שם צדדים אצל הבתים. ומיושב הא דאיתא בתו' (דף צ"ט) שהט"ז אמה הגיעו עד כותל אהליהם וחצירותיהם. ונראה דאף שאסור להניח אבנים ברה"ר בכ"ז סמוך לכותל מותר כי כן נהגו ואדעתא דהכי עושים רה"ר שהרבים מוחלים ע"ז שיעכבו עליהם שלא ילכו סמוך לכתלים. לפי דבלא"ה אין דרך בנ"א להתחכך בכתלים וכמש"ל בשם הר"ן בחי' בשם הרא"ה. והר"ן כתב שם שצידי רה"ר הוא ג' או ד' טפחים. וזה מתאים למ"ש רש"י ותו' בשבת (דף צ"ט) שבמדבר היה חצי אמה פנוי לכל צד בין העגלות ובין האהלים כדי שיוכל הלוי ליכנס בדוחק לתקן העגלות שלא ישתלפו ע"ש. וזהו צידי רה"ר שהזכרנו. כי שם לא היו הרבים

מהלכים ונראה שבמדבר לא היו מניחים אבנים אצל הכתלים. כי הלא לא היו קבועים כ"כ שם. ואף דבעירובין (דף נ"ה ע"ב) קרי לה קביעות. מ"מ היו רק אהלים ולא בתים קבועים בבנין וגם דלא מסתבר שיניחו אבנים במקום שהלוי צריך ליכנס לתקן העגלות. וכן בשבת (דף ו') דקאמרינן אליבא דר"א דאיירי שם בצידי רה"ר דאית ליה חיפופי. צ"ל דבמדבר היו חיפופי. דהא עכצ"ל דיליף לה ממדבר כמ"ש שם התו' וכנ"ל ואקצר:

וע"ד מש"ל מהתו' דבשבת (דף צ"ט) שהאהלים היו סמוכים לר"ה ולא הביאו דרך המדבר. והקשה כת"ר דהא מפורש במדרש שהדגלים היו רחוקים מיל מן אוהל מועד והובא ברש"י בחומש שם. וכן בפ' תשא איתא שנטה מרע"ה את אוהל מועד מחוץ למחנה ואיתא במדרש וברש"י שהוא תחום שבת. ולזה כתב כבודו שכוונת התו' בשבת (דף צ"ט) הוא לאהלי הלוים ולא אהלי ישראל. והם הוצרכו להביא למחנה לויה דרך המדבר עכ"ד. הנה מ"ש מפ' תשא. זה היה כשעשו העגל כדאיתא בברכות (דף ס"ג ע"ב). ואח"כ נצטוה להעמידו בתוך המחנה כדאיתא התם ובאמת קשה לי דבברכות שם איתא שהוצרכו לילך י"ב מיל. והיינו אותם שעמדו בתחילת המחנה בקצה השני וכמ"ש המהרש"א שם. ולפי דברי המדרש הנ"ל הול"ל י"ג מיל כיון שהיה רחוק מיל מן המחנה. ואולי י"ל שכשהוציא את אוהל מועד מהמחנה יצאה עמו כל מחנה לויה. ומחנה לויה היה ב' מילים. כיון שהדגלים חנו ברחוק מיל מכל צד מאוה"מ. ולזה עתה נכנסה מחנה ישראל לתוך ב' מילים הללו ונתקצרה מחנה ישראל ונעשתה רק י"א מילים בערך. ורק עם המיל שהרחיק משה הוי י"ב מילים בערך. ואינו בדקדוק כ"כ כמובן. ויותר נראה שבכ"מ דנקיט מחנה ישראל י"ב מילים אינו בדקדוק כ"כ דהא בשבת (דף פ"ח) איתא שבמ"ת היתה המחנה י"ב מילים. אף שעדיין לא היה האה"מ. אך י"ל שאוהל של משה היה אז במקום אוה"מ שבמשכן. וע' במהרש"א בברכות שם מ"ש בזה ואקצר]:

וע"ד מ"ש שהדגלים היו רחוקים מיל מאוה"מ. הנה כבודו הבין דהא דאמרינן בשבת (דף צ"ו) שהביאו ישראל נדבותיהם למשכן ממחנה ישראל למחנה לויה. היינו למקום שחנו הלוים. וז"א דהא פירש"י שם שמחנה לויה היה רה"ר לפי שכל ישראל הוצרכו למרע"ה. ומרע"ה היה מקומו למזרח המשכן. וא"כ אותם שעמדו לצד מזרח לא הוצרכו לילך במקום הלוים שעמדו בשאר רוחות המשכן. וא"כ לא עברו שם ס' ריבוא ולא היה רה"ר. ועכצ"ל דמחנה לויה לאו דווקא. והכוונה על המקום שסביב המשכן שעמדו שם שומרי המשכן. וכמו שהיה בביהמ"ק כמבואר ריש תמיד. כי גם במשכן היו קצתם מיוחדים לשומרים וקצתם למשוררים וכמבואר בספרי וברמב"ן עה"ת וכן בביהמ"ק איתא בזבחים (דף קט"ז) שמחנה לויה נקרא מהר הבית עד שער נקנור. ואף שערי

הלוים היו מ"ח עיר כמפורש בכתוב ובספ"ב דמכות. והיינו דרק מקום שמירת הלוים מיקרי מחנה לויה. וכן איתא בזבחים (דף קי"ז) שמקום שחנו הלוים היה קולט כערי מקלט שהיו ערי הלוים. והנה הא דויעבירו קול במחנה היה קודם שנגמר המשכן. והיה זה קודם סידור הדגלים ומחנות הלוים. רק במקום שהיה אוהל של מרע"ה שם עסקו במלאכת המשכן ושם נקרא אז מחנה לויה לפי שהלוים עסקו שם במלאכת המשכן יותר מן הישראלים וכמבואר במדרשות שגם במצרים יעדו ישראל ששבט לוי יהי' מיוחד לעבודת ה'. ויעקב אבינו צוה שלוי לא ישא ארונו לפי שישא את ארון ה'. ואף אח"כ כשנגמר המשכן והוגבל מקום מחנה הלוים מ"מ עיקר מחנה לויה לדינא נקרא סביב המשכן מקום שומרי המשכן וכמו בביהמ"ק. ובזה יש עוד לדון. אבל עכ"פ לנ"ד אין נ"מ. דבהא דשבת (דף צ"ט) שהיה אחר גמר המשכן איירי שפיר באהלי הלוים שהיו סביב העגלות והקרשים. ואין מזה ראיה (לדף צ"ו ע"ב) דאיירי שם קודם גמר המשכן. ועוד נראה דהנה הקרשים היו על העגלות בשעה שהיה המשכן מפורק. וזה היה בשעת המסע. ואז היו נושאי הקרשים בין דגל יהודה לדגל ראובן כמפורש בפ' בהעלותך וע"ש ברמב"ן. וכשעמדו קודם שהקימו את המשכן היו אהלי ישראל סמוכים להעגלות כיון שלא הקימו עוד המשכן ולא התקבצו עוד הלוים והדגלים לחנות במקומם. ועכ"פ לק"מ קושיית כבודו בהא דשבת (דף צ"ו) דשפיר לא הוצרכו להביא נדבת המשכן דרך המדבר:

וע"ד שכתבתי שזה שהוציא מרע"ה האוהל חוץ למחנה. היה בעשית העגל ואח"כ השיבו לתוך המחנה. והקשה כבודו דהא מפורש ברש"י בברכות (דף ס"ג) ורמב"ן פ' תשא שהחזירו רק אחר שהוקם המשכן. הנה בגור ארי' פ' תשא כתב שהחזירו אחר יה"כ כשנתרצה הקב"ה. וכן מוכח מפשטות הש"ס דברכות. וכן מוכח בשבת (דף צ"ו ע"ב) דפירש"י דלהכי היתה מחנה לויה רה"ר שהכל היו מצויין אצל מרע"ה. ומפורש שם בש"ס משה היכי יתיב במחנה לויה הרי שבשעת עשיית המשכן היה מקומו של מרע"ה במחנה לויה תוך המחנה ולא חוץ למחנה. דהא התם איירי בעת עשייתו קודם שהוקם. ולדעת רש"י ורמב"ן צ"ל שאוהל שלו היה בתוך המחנה. רק אוהל מועד שהארון עומד שם היה מחוץ למחנה עד שהוקם המשכן והכניסו לשם את הארון. וכדאיתא בברכות (דף ס"ג) שהארון עמד באוהל שם. והטעם שלא השיב את האוה"מ לתוך המחנה תיכף אחר יוה"כ י"ל דכיון שנצטוו אז על עשיית המשכן. וידע שלא יהי' הארון באוה"מ זה רק לשעה עד שיוגמר המשכן. לא רצה לטלטל את הארון בשביל זמן קצר. וכדקיי"ל להלכה באו"ח ס"ס קל"ה שאין לטלטל ס"ת למקום שאינו קבוע. ואף שכתבו האחרונים שם דסגי בג"פ או לאדם חשוב. מ"מ החמיר מרע"ה בס"ת שכתבה בעצמו ובארון הקודש

ששכינה שרתה שם ועתיד לעמוד בביהמ"ק. ואף שהקמת המשכן היה בר"ח ניסן. מ"מ מתחילה לא ידע מרע"ה שיומשך כ"כ. ומעשה המשכן נגמר מקודם הרבה. רק לא נצטוה על הקמתו עד ר"ח ניסן. ועכ"פ כיון שמרע"ה היה עיקר ישיבתו בתוך המחנה א"כ נתישבו דברינו. והעיקר לענ"ד כהגו"א ששב להמחנה אחר יוה"כ. וע' שבת (דף פ"ח) דמפרש הש"ס קרא דמשה יקח את האוהל דקאי על הכתרים ע"ש ברש"י. ובלא"ה למאי דילפינן זורק ומושיט בשבת (דף מ"ט) מעגלות של משכן. זה היה אחר הקמת המשכן. אך התו' כתבו בשבת (דף צ"ח) ד"ה הניחא דרה"ר ילפינן ממחנה לויה והיינו כדאיתא (בדף צ"ו ע"ב) דיליף מקרא דקודם הקמת המשכן ע"ש בתו' ד"ה וממאי:

וע"ד שכתבתי שרה"ר היה רק במקומו של מרע"ה. והקשה כבודו דהא מפורש בתנחומא פ' במדבר שכל הדגלים היו רחוקים מיל מן המשכן. אני תמה דהא כתבתי שם להדיא דזה רק קודם הקמת המשכן וסידור הדגלים. ובפרט לפמש"ל שהאוה"מ היה חוץ למחנה. רק אהלו של משה ודירתו היה בתוך המחנה ושם היה רה"ר. ודאי לא הוצרכו להרחיק ממנו מיל. דרק מהארון יליף במדרש שם שצריך להרחיק מיל וע' ילקוט ס"פ פקודי סדר חניית הדגלים והלוים ואכמ"ל בזה. ומ"ש במכתבי לחלק בין נסיעה לחנייה. והקשה דאיתא בתנחומא שם כחנייתן כך נסיעתן. יראה שם דמפורש שמקודם היה חונה המשכן. ורק מפרש שם סדר הנסיעה שיהודה היה נוסע בתחילה וחונה בתחילה. וכן נתבאר שם סדר נסיעת וחניית ענני כבוד ע"ש:

סימן יב

מכתב כ"ק הגיעני לנכון. ויאושר כוחו על אשר התעורר בדבר הזה. כי זה מכבר נפלא בעיני מדוע ידפיסו הלוחות בלי השגחה מבעלי הוראה. ולמסור דבר גדול כזה לאנשים שאינם מוחזקים ליראי ד' יוכל לצמוח מזה קלקול גדול ח"ו. וכבר העיר בזה הח"ס בחלק ששי סי' ל"ה וראוי שיפרסמו הרבנים אשר בכל שנה יקחו הסכמה על הלוחות מרב גדול שיכתוב בפירוש ששם עינו עליהם ונעשו כהוגן. אולם בגוף הדבר אשר העיר מעכ"ק בנוגע לקביעות של שנת תרס"ב תרס"ג שכתב הפר"ח שיש ט"ס בטור בזה לדעתי אין מה להרעיש בזה ולהתאסף לאסיפה. כי כל רואה יראה שצדקו דברי הפר"ח בזה אשר שנת תרס"ב היא חסירה. ושנת תרס"ג היא הש"א. כי הלא המולד של תשרי תרס"ג הוא הי"ז שצ"ד. ולפ"ז יהא ר"ה ביום ה'. כיון שאין כאן שום טעם לדחות ר"ה על יום אחר. וכמ"ש הטור בעצמו שאין ר"ה נדחה רק בשביל ד' דחיות יעו"ש. וא"כ יש בין ר"ה של תרס"ב לר"ה תרס"ג ד' ימים. ומבואר בטור שם שהיא חסירה כשהשנה מעוברת. ומולד תשרי תרס"ד הוא ג"ב ק"צ. כשנוסיף ד"ח תתע"ו על הי"ז שצ"ד. חל ר"ה ביום ג'. כי אין

שום טעם לדחותו. והרי יש ד' ימים בין ר"ה תרס"ג לר"ה תרס"ד. ומבואר בטור שהיא שלימה כשהשנה פשוטה. וממילא יהי' פסח בשנת תרס"ג ביום א' כידוע. ויפה כתב הפר"ח שסימן שנת תרס"ג הוא הש"א. ואין כאן מקום לפלפל כלל. ומ"ש מעכ"ק אשר לחשוב חשבונות העיבור היו חכמי ישראל מתאספים יחד. זה היה רק בימיהם שלא היו להם כללים מיוחדים לקביעות. רק היו מחשבים כפי מהלך הלבנה. והיה להם בזה אז חשבונות שונים. וכעין דאיתא בר"ה (דף כ"ה) פעמים בארוכה וכו' וגם כמה פעמים עיברו או קידשו בשביל טעמים שונים כפי ראות עיני ב"ד. אבל אצלינו אין שייך זה. כי אין רשות לחכמי ישראל לזוז כל שהוא מהכללים המסודרים לנו בסדרי הקביעות. וכעת להתאסף אודות זה. כמדומה שיש לחוש שעי"ז יוציאו המתחדשים קול שגם בזה"ז תלוי הקביעות בדעת חכמי ישראל. ועי"ז יאספו את החכמים להרע הרעפארמאטין. ומי יודע מה שיחדשו בקביעות השנה. ויפרצו ח"ו פרצה גדולה בחומת הדת. אשר עד עתה לא נועז איש להטיל שום ספק בקביעות השנים. ורק ראוי שיסכימו כמה גדולים יחד ולפרסם זה במכתב נדפס אשר הלוחות יודפסו בהסכמת גדולים שיכתבו בפירוש שעיינו ומצאו שנסדר יפה כד"ת וכהלכה:

סימן יג

ע"ד שכתב מעכ"ק טעם למה כתבו הראשונים שר"ה נדחה בשביל מולד זקן. ולא שארי ר"ח. מפני דקיי"ל דבשניות הקב"ה דן את העולם כמ"ש המג"א סי' תקפ"ב סק"ז. ובעינן שיהא המשפט בזמן החידוש כדכתיב תקעו בחודש וגו' משפט לאלקי יעקב. ורצה לדעת דעתי בזה. הנה אף כי דבר חכמה אמר. בכ"ז אינו נכון לדעתי דאיך אפשר שיקבעו כלל קבוע על יסוד דבר שיש בזה פלוגתא בש"ס. ולמ"ד שבראשונות דן לא יכון כלל זה. והרי אין בכללי הדחיות שום מחלוקת. ועוד דא"כ היה ראוי להקפיד שהתקיעות יהיו אחר המולד כדכתיב תקעו בחודש. ועכצ"ל דחודש קרי את כל היום וכמ"ש הרמב"ם בפ"ח מה' קידוש החודש שלפי שא"א לקבוע ר"ח באמצע היום שאין מחשבים שעות לחדשים. לזה קבעו ר"ח בתחילת היום שהמולד נופל בו:

ונלע"ד הטעם בזה דהנה איתא בר"ה (דף כ') פלוגתא אי מאיימין על העדים לקדש חודש אף שלא נראה. או לעברו אף שנראה. ואביי משני הא בניסן ותשרי הא בשאר חדשים. ופירש"י דבניסן ותשרי מקדשין שלא בזמנו לפי שכל המועדות תלויין בהן. והתו' כתבו שיש מפרשים להיפוך. והריטב"א כתב בשם רש"י כדעת היש מפרשים דבניסן ותשרי אין מקדשים שלא בזמנו אלא מקדשים ע"פ הראי' כדי שיקבעו כל המועדות בזמנם. וכדכתיב החודש הזה כזה ראה וקדש. וקשה דהא זה כתוב רק גבי ניסן. ומנ"ל זה גבי

תשרי. ונראה הטעם דכיון דכתיב תקעו בחודש שופר. לזה אין מקדשין אותו רק ע"פ הראיה כדי שלא יארע ר"ה בסוף של לבנה. ולזה שפיר מעברין את אלול. דהרי מ"מ הוי ר"ה בחודש תשרי. וברמב"ם ספ"ג מה' קה"ח משמע דס"ל כפירוש זה דבניסן ותשרי קובעים בזמנן. ורק נראה שם שמפרש הסוגיא באופן אחר מפירש"י ותוס' ע"ש. ויש להאריך בביאור הסוגיא ובהא דאביי ורבא שם אי פליגי או לא וע"ש בריטב"א ובטו"א ואכמ"ל. עכ"פ נלענ"ד נהי דבזמן שקידשו ע"פ הראיה נחלקו המפרשים אם מקדשים תשרי שלא בזמנו. והיינו משום דאז אפשר שכיקדשוהו בזמנו יארע תרי שבי אהדדי וכמ"ש הטו"א שם. אבל אצלינו שנוהגים הקביעות ע"פ חשבון וע"פ כללי הדחיות תקנו שר"ה יחול דווקא בתחילת חודש תשרי ועכ"פ ביום השני כדי שיקויים קרא דתקעו בחודש שופר. ושיהי' ביום שהיה אפשר עכ"פ לקדשו על פי הראיה. ואם יוגרם עי"ז תרי שבי כגון שיחול באד"ו אזי דוחין אותו על יום שאחר זה וכמבואר ברמב"ם וטור. [ובזה יש לישב קושיית הטו"א שם על היש מפרשים דבתשרי אין מקדשין קודם זמנו דא"כ יהיו לפעמים תרי שבי אהדדי. ולפמש"ל י"ל שאז ידחו עוד יום. דהקפידו רק שלא לקדש שלא בזמנו. אבל לדחות שפיר שרי ויש לדחות ואכמ"ל בזה] ולזה תקנו שבמולד זקן יקבעו ר"ה ביום שאח"ז. דהא איתא בר"ה (דף כ' ע"ב) שא"א לראות הלבנה החדשה בא"י רק אחר שש שעות מן המולד ע"ש. וא"כ במולד זקן לא היה אפשר כלל לקדש ביום זה ע"פ ראיה. לזה תקנו לדחות על יום שאח"ז. וגם כי ידוע שע"פ קבלה יש מקור לזה שר"ה יהא ביום חידוש לבנה ע' זוהר פ' אמור. וכל שא"א שיראו אותה בא"י לא מיקרי זה חידוש לבנה:

ועל ניסן לא הקפידו לפי שא"א לקיים שניהם שאם יהי' מולד תשרי וי"ז ידחו את ר"ה על יום ש"ק מפני אד"ו ואזי יארע מולד ניסן ביום א' כ"א תל"ט וידחו על יום ג' מפני מולד זקן ובד"ו. וזה א"א כי טבת ואדר לעולם חסרים ובאמת דרשא דכזה ראה וקדש קאי על כל החדשים כמבואר בר"ה (דף כ'). והריטב"א כתב דלא חיישינן לה רק בניסן ותשרי בשביל שכל המועדות תלויין בהם. וסיון לא נקיט משום דעצרת אין תלוי ביום החודש רק ביום נ' לספירה. ולזה לדידן שא"א לתקן דחיית מולד זקן רק על תשרי ולא על ניסן כמש"ל. תפסו יותר לתקן על תשרי שרוב המועדות הם בו. וגם משום דכתיב תקעו בחודש שופר וכמש"ל [ובגוף דרשא דכזה ראה וקדש י"ל דתלי בפלוגתא. דהנה בשבת (דף פ"ו ע"ב) איתא דכ"ע בר"ח באו לסיני. דיליף בג"ש ביום הזה מהחודש הזה. וקשה דהא צריך הזה לכזה ראה וקדש וצ"ל משום דמ"מ הוי מופנה מצד אחד. וקשה למ"ד דמופנה מצ"א למדין ומשיבין דהא איכא למיפרך דלא ילפינן שעה מדורות דמצות

החודש הזה הוא לדורות. ובסנהדרין (דף ט"ו ע"ב) מיבעיא להש"ס אי גמרינן שעה מדורות. ועכצ"ל דמ"ד למידין ומשיבין לא ס"ל דרשא דכזה ראה וקדש. והוי מופנה משני צדדים. ואין להקשות דא"כ מנ"ל דאיירי בר"ח דז"א די"ל דמשמע להש"ס דכיון שבא הקב"ה להודיע למרע"ה שחודש זה ראש חדשים. מסתבר שא"ל זה תיכף בר"ח וע' תוס' פסחים (דף ו' ע"ב) ד"ה ממאי. ור' ישמעאל דדריש במנחות (דף כ"ט) כזה ראה וקדש אזיל לשיטתו דס"ל בנדה (דף כ"ב ע"ב) דלמדין ואין משיבין. ובמכילתא פ' בא גרס לה בשם ר"ע ע"ש. וצ"ל דהש"ס דילן לא גרס שם ר"ע. וכ"נ שם דכולה מדברי ר' ישמעאל. דקדריש שם מקודם כזה ראה וקדש שיהו קובעין את החודש לדורות ע"ש. והא דדרשינן בסנהדרין (דף י"ב ע"ב) זה ניסן ואין אחר ניסן. צ"ל דדריש רק מזה. ובמנחות (דף כ"ט) דריש מהא דהזה וכן ג"ש דשבת (דף פ"ו) דריש מיתורא דהא. ויש להאריך בזה ואכ"מ:

סימן יד

ע"ד מ"ש בחיבורי ח"ג סי' כ"ה ששבתון מורה על הקטנת השביתה. הנה כ"כ הרד"ק ושאר מפרשים דנו"ן נוסף מורה על הקטנת הדבר. ועתה הראו לי בהתוה"מ פ' אמור שכתב להיפוך ששבתון מורה על כפל השביתה. והביא ראיה מהא דאיתא בפסחים (דף קי"ח) שפרנסה קשה כפלים מלידה דבלידה כתיב בעצב תלדי בנים ובפרנסה כתיב בעצבון תאכלנה הרי דעצבון משמע כפלים לשון רבים. והמ"ם נתחלף בנו"ן וכ"כ הרשב"ם שם דעצבון תרי משמע וכ"כ שם המהרש"א בח"א ולפז"ק על מ"ש המפרשים שנו"ן בא להקטין הדבר ופירשו בזה אישון שהוא מלשון איש קטן:

אבל לענ"ד דברי הרשב"ם צ"ע דהא מצינו הרבה שמות כמו זכר וזכרון שבר ושברון עישור ועשרון עור עורון ירוק ירקון צמא צמאון כליה כליון. וכן בשמות שדפון פקדון הריון קנמון דראון ודומיהם הלא כולם לשון יחיד ולא לשון רבים. ואף כי שמות עור צמא ירוק יש להם הוראה אחרת משמות עורון צמאון ירקון כידוע. אבל בכ"ז מוכח שאינו לשון רבים. וגם לשון שבתון שנזכר ביום טוב ולא בשבת מוכח ג"כ שאינו על כפל השביתה. והנלע"ד עיקר שהחילוק בין זכר לזכרון ועצב ועצבון שבר ושברון. כי עצב זכר שבר הם שמות שנעשו מפעל בנין הקל שעין הפעל רפה כידוע. אבל זכרון שברון עצבון ושארם הם שמות שנגזרו מפעל בנין הכבד שיש בו דגש בעין הפעל. ולזה בשמות הללו יש דגש בעין הפעל. ובאותיות אחהע"ר בא צירה לפניהם במקום החירק וכידוע שכ"ה ע"פ דקדוק. וכמו ירקון דראון הריון ולזה אין שייך לומר בשמות הללו שבא הנו"ן להקטין. כי הרי הם מבנין הכבד. וזה מורה שהשמות הללו הונחו על חיזוק הפעולה בדבר זה. וכמו ירוק שאפשר לומר שמקצתו ירוק או שירוק מעט. אבל ירקון

הונח על עצם הירקות. וכן כולם. והנו"ן הנוסף בזה הוא כמו בשם פשתן קלשון גזלן ודומיהם שאינו להקטין רק שכן הוא גדר שם זה. וזהו החילוק בין שם זכר עצב שבר שבאו להורות על פעולה קלה. אבל עצבון זכרון שברון מורים על פעולה חזקה. וזהו דקאמר הש"ס בפסחים שפרנסה קשה מלידה מדכתיב בה עצבון מבנין הכבד. ודקאמר כפלים י"ל דנקטה להפלגה בעלמא כי כ"ה דרך לשון חז"ל כפלים כיוצאי מצרים בסוכה (דנ"א ע"ב) וכה"ג בכ"ד. [וי"ל דקרי לה הש"ס כפלים לפי שעצבון מורה על עצב נמשך. ועצב הוא רק עצב בפעם אחד] אבל בשם שבת שיש דגש בעין הפעל ומוכח שנגזר מבנין הכבד ההכרח לומר ששם שבתון מורה על הקטנת השביתה. דאלת"ה מה חילוק בין שבת לשבתון. וכ"כ הרד"ק בשורש איש ששבתון הוא סימן הקטנה. והובא בצוהר התיבה תיבת האותיות בהערה. וכ"נ בירמיה י"ז משנה שברון שברם. ואי נימא דשברון הוא לשון רבים יקשה למה כתב משנה שברון. דהא בלא"ה משמעותו שתי שברונות. ואף שיש לדחות. אבל פשטות הכתוב קשה. אכן לפמש"ל א"ש דנקיט שברון שנגזר מבנין הכבד המורה על שבר חזק. ואמר משנה שיהא שבר כפול וגם חזק. וראיתי בהגהות הרש"ש בפסחים שם שכתב דהא דאיתא בסנהדרין (דף ק"ה) דשפי הוי חיגר ברגל אחת ושפיפון בשתי רגליו הוי ג"כ בשביל הוספת הנו"ן ולדעתי הלימוד מכפל הפ"א. ולשון רש"י שם שפיפון משמעו שנים. הכוונה ג"כ בשביל כפל אות פ"א. ועוד קשה על התוה"מ מדכתיב הרבה ארבה עצבונך והרונך. הרי דגם באשה כתוב עצבונך. וראיתי ביפ"ת במד"ר שם שכתב לישב דקאי על כמה עצבונות דחשיב אח"כ צער הריון ולידה וגידול בנים וקשה דהא דרשו במדרש שם עצבונך זה צער גידול בנים לחוד. אך י"ל דצער גידול בנים הוי צער נמשך בכל עת והוי עצבונות מרובים. אכן עדיין קשה דהיכן מצינו שלשון רבים יהא בקשר היחס. והו"ל למיכתב עצביך ולא עצבונך. וצ"ל דאף שהנו"ן בא בשביל לשון רבים. בכ"ז נקבע בעצם השם. וכשבא בקשר היחס נשאר הנו"ן במקומו. והרונך ג"כ צ"ל דקאי על הריונות רבים והוא דוחק. והעיקר לענ"ד כמש"ל שהטעם מפני שהוא בנין הכבד. והוא מוכרח לדעת הרד"ק ושאר מפרשים שכתבו דנו"ן הוי סימן הקטנה:

וצ"ל לדעתם דזה ודאי שיש שמות שהנו"ן נוסף בהם בלי שום טעם וכמו דרבן פשתן קלשון וכדומה. ורק יש שהנו"ן בא להקטין. ולזה בשמות עצבון הריון ודומיהם שנגזרו הבנין הכבד ובאו על חוזק הפעולה. עכצ"ל שהנו"ן הוא נוסף בלי שום טעם. אבל בשם שבת שגם בלא הנו"ן הוא מבנין הכבד כמש"ל כיון שיש דגיש בעין הפעל. עכצ"ל שבשבתון נוסף הנו"ן להקטין. והיינו אף שבדבר האסור ביו"ט איסורו חמור. וצריך

ליזהר כמו בשבת. מ"מ יש הרבה דברים המותרים ביו"ט. וחיוב השביתה בו פחותה מבשבת. כן צ"ל לדעת הרד"ק:

סימן טו

כבוד ידידי הרה"ג וכו' מו"ה שלמה נ"י הרב דק' פאראזאוואא,:

ע"ד מ"ש בחיבורי ח"א ס"ס כ"ח שאם אחד בסכנה ומותר לו לאכול דבר איסור. ואפשר בהיתר ע"י הוצאה מרובה, אבל אין זה ביכולתו. אין מחוייב חבירו העשיר להשתדל להשיג את ההיתר עבורו. ותמה כת"ר דא"כ לא יצטרכו לתת מעות חטים לעניים על פסח וכן לאנה"צ על מאכל כשר. וכל ישראל מחמירים בזה. לדעתי אין מזה ראיה כלל. דבאמת אין עני בישראל שיצטרך לאכול חמץ בשביל עניותו. דהא אפשר לו בקטניות ותפוחי אדמה וכדומה. וגם הלא לא יהא מותר לו לאכול חמץ רק כשיהא מסוכן מחמת רעבון. ולזה מצוה רבה להספיק לעניים צרכי החג למען יהי' להם מה לאכול וגם שיקיימו מצות מצה. דודאי היא צדקה עצומה לזכות את חבירו בקיום מ"ע דאורייתא וכן שיוכלו העניים להתענג בחג ולא יסבלו רעבון. אבל כשהוא מסוכן והותר לו לאכול דבר איסור. שפיר י"ל שאין מחוייב חבירו להספיק לו היתר. וחילוק זה שייך ג"כ לענין אנה"צ שיש להם לחם לאכול ומים לשתות ויכולים לחיות בלא בשר ובכ"ז מצוה רבה להספיק להם תבשילים כשרים שלא יצטרכו לאכול רק לחם ומים. וגם כי ע"פ רוב לא יוכלו לעמוד בנסיון ויאכלו מאכלות אסורות ויעברו על כמה איסורים חמורים שהרי לא הותר לאכול רק במקום סכ"נ. ובזה ודאי מצוה להוציא הוצאות להצילם מן האיסור. וכמו שמצינו שתקנו חז"ל לשחרר חצי' שפחה וחצי' בת חורין היכא דעבדי בה אינשי איסורא. והיינו משום שיש בזה איסור. וראיתי שכת"ר הביא מזה ראיה שצריך לפזר ממון כדי להציל את חבירו מאיסור. ותמה אני איך דימה זה לזה. דבנ"ד כיון שהוא מסוכן ואין לפניו רק איסור. הרי הותר לו לאכלו ואינו עושה איסור כלל. משא"כ התם נכשלים בה בנ"א ועושים איסור גמור. וגם י"ל דשם חייב לשחררה מצד לאו דלא תשים דמים בביתך שכל אדם מחוייב לסלק דבר שיוכל אדם ליזוק בו את גופו. ומכ"ש בדבר שיוכל ליזוק בנפשו ולחטוא בו דודאי צריך לסלק הנזק וכמ"ש במד"ר פרשת פנחס גדול המחטיאו יותר מן ההורגו. ואף דהכא הם פושעים במזיד. מ"מ כבר כתבו התוס' בשבת (דף ד') דדמו לאנוסים ע"ש. אבל מ"מ ודאי שדינם כמזידים ולא כאנוסים. ומה שמחוייב לשחרר חצי עבד וחצי ב"ח בשביל פו"ר. הוא רק תקנת חז"ל וכדחשיב לה בפ' השולח גבי הנהו שהתקינו מפני תיקון העולם. אבל מדינא אינו חייב לאבד ממונו כדי לזכות את חבירו ומ"מ מצות צדקה יש בזה וכעין הא דאיתא בברכות (דף כ"א) דעביד

קו"ח חיי עולם מחיי שעה. וה"ה הכא כיון שמצוה לתת מממונו לעני להחיות גופו. כ"ש שמצוה לתת לו להחיות נשמתו. וכעין הא דאיתא במכות (דף י') דיליף מוחי שמגלין רבו עמו כי היכי דתהוי ליה חיותא. אכן בחולה שיש בו סכנה שמותר לו לאכול דבר איסור. ואדרבא אסור לו להחמיר על עצמו בזה י"ל שאין מצוה על חבירו להוציא ממון כדי להספיק לו היתר. כיון שאינו מצילו מאיסור כלל. ואף אי נימא שיש מצוה. אבל חיובא ודאי ליכא. ומ"ש כת"ר מהא דר"פ ע"פ שנותנים לעני על ד' כוסות. אינו שייך לנ"ד וכמש"ל דודאי הוי בכלל צדקה להספיק לעני צרכי מצוה. ורק שם חידש לנו שלא יפחתו לו מזה בשום ענין. וכמו שהחיוב לתת לעני שלש סעודות בשבת כדאיתא בשבת (דף קי"ח) וכפירוש הרשב"ם בר"פ ע"פ. ואדרבא יש ראיה מזה שבכל המצות אינו חיוב גמור להספיק לעני. ורק בזה תיקנו שלא יפחתו. וגבי שבת פליג ר"ע באמת שם וס"ל שיעשה שבתו חול ולא יצטרך לבריות. ויש לחלק בין מצות ג"ס בשבת ובין שאר מצות ואכ"מ. וכן מ"ש כת"ר מב"ק (דף ס"ט) אין שייך לכאן דשם עושים איסור עכ"פ בשוגג או במזיד. אבל כאן אין איסור כלל אחרי שמותר לכתחילה לעשות:

ומ"ש כת"ר דהרי כתב הר"ן שיותר טוב לשחוט בשבת מלהאכילו נבילות. ובודאי היינו דאף לאחר מותר לשחוט עבור החולה. וזה ודאי שאם אפשר להשוחט למצוא עבור התולה בשר כשר שלא יצטרך לשחוט בשבת. מחוייב להוציא ממון על זה. הרי מוכח שצריך להוציא ממון כדי להציל חבירו מאיסור. לדעתי אין מזה ראיה. דהנה מן הדין מוטל על כל ישראל להציל את חבירו מסכנת נפש. ואף להוציא ממונו על זה כדאיתא בסנהדרין (דף ע"ג) שחייב למיטרח ולמיגר אגורי ויליף לה מקרא דל"ת על דם רעך. והנה הראב"ד כתב הטעם דלהכי שוחטין עבורו לפי שאיסור שבת עומד כנגדו מקודם. והר"ן כתב לפי שבנבילה עובר על כל כזית. והנה בין להראב"ד בין להר"ן מוטל על כל ישראל הנמצאים אצלו לחלל שבת לשחוט עבורו כדי להצילו מסכנה. ואף דאפשר בנבילה. מ"מ כיון שאפשר שישחטו עבורו ממילא לא הותר לו איסור נבילה, דהא קיי"ל שמאכילין הקל הקל וכיון שיש לפניו איסור קל. לא הותר לו החמור. ולהר"ן מיקרי נבילה איסור חמור. ואף להראב"ד כיון שאיסור שבת עומד נגדו קודם איסור נבילה. ממילא הותר לחלל שבת עבורו. וכיון שאנו חייבים לשחוט עבורו בשביל סכ"נ. ממילא כשאפשר להשיג היתר בהוצאת ממון. ודאי שאסור לשחוט. דכיון שחייב להוציא ממונו להציל חבירו מסכנה כמש"ל. א"כ מחוייב לקנות משלו בשר כשר כדי שלא יצטרך לשחוט עבור החולה. וה"ז דומה כאלו יש היתר מוכן לפניו דודאי אסור לחלל שבת. דלא גרע מהא דמאכילין הקל תחילה אף אם הוא ביוקר גדול, אבל כשאין להחולה שום

דבר רק דבר איסור ומותר לו לאכלו. שוב אין חיוב על אחר להוציא ממונו להספיק לו היתר. רק מצד מצות צדקה. דאין זה בכלל הצלה מסכנה כיון שהותר לו לאכול את האיסור. ולהפוסקים החולקים על הר"ן בזה וס"ל שיאכל נבילה ולא ישחטו בשבת וע' תשב"ץ ח"ג סימן ל"ח. י"ל שאין חיוב על אחר להוציא ממון להספיק לו היתר. ובגוף דברי הראב"ד והר"ן יש לי להאריך ואכ"מ, וגם בהא דמיטרח ואגורי יש להאריך מהא דנדרים (דף פ') כביסתם וחיי אחרים וע' באה"ע סימן פ' בב"ש סקט"ו שדעת הרמב"ם שכביסתם קודמת. וכן יש לדון מסוגיא דב"ק (דף פ' ודף פ"א ע"ב) ואכמ"ל:

ומ"ש בחיבורי שם שהאיסורים הותרו בפקו"נ והבאתי ראיה מדקיי"ל שאין עושין ע"י עכו"ם. והקשה כת"ר דהלא הרמב"ם ס"ל דשבת דחויה לגבי פקו"נ ובכ"ז כתב שאין עושין ע"י עכו"ם. הנה בחיבורי שם קצרתי בזה באשר כי הבאתי זה דרך אגב. וכוונתי שם רק לעורר שנראה עיקר כדעת הסוברים שכל האיסורים הותרו לגבי פקו"נ. דבאמת קשה טובא על הסוברים דהוי רק דיחוי דהא קיי"ל ביומא (דף ו') דלמ"ד דטומאה דחויה מהדרינן על טהרה בכל האפשר. וא"כ ה"נ ניהדר לעשות ע"י עכו"ם או קטן וכדומה. ובאמת יש פוסקים דס"ל הכי והובאה דעתם באו"ח סימן שכ"ח סי"ב ועל הרמב"ם דס"ל דשבת דחויה לגבי פקו"נ קשה למה סתם דבריו. וכמדומה שהפוסקים כתבו דהיינו רק כשיש לחוש לשיהוי ואיחור. וז"א דכל כה"ג הו"ל להרמב"ם לפרושי. ועוד דממ"נ אם יש באיחור קצת חשש סכנה. א"כ פשוט שאין לאחר דהא זה עצמו הוי פקו"נ. ואם אין בו חשש סכנה. ודאי למ"ד דהוי דחויה צריך לעשות ע"י עכו"ם אף כשיתאחר קצת. וכ"כ באמת קצת אחרונים להלכה. ולזה נלע"ד דגם הרמב"ם ס"ל שכל האיסורים הותרו לגבי פקו"נ. ומ"ש רפ"ב מה"ש דחויה שבת אצל סכ"נ לאו דווקא הוא. ומשום שנזכר בש"ס כמה פעמים לשון דוחה שבת לזה כתב לשון דחויה וע' תשב"ץ ח"ג סימן ל"ז ל"ח בזה. והראיה שהרי כתב הרמב"ם שם שדחויה אצל סכנת נפשות כשאר איסורים. ובשאר איסורים כתב בהמ"א פי"ד הל"ז שאין מחזירין על היתר בסכ"נ רק ממהרין לתת לו אף דבר איסור והיינו משום דס"ל דהותרה ולא מהדרינן על היתר וכמש"ל. ומש"ש הכ"מ הוא דחוק לענ"ד ואכמ"ל בזה. וכן מוכח ממ"ש הרמב"ם בפ"ב מה"ש וביתר ביאור בפירוש המשנה ספי"ח דשבת הטעם שבמקום פקו"נ עושים רק ע"י גדולי ישראל כי אם יעשו ע"י קטנים או עכו"ם יבואו להקל בחילול שבת כי לא ידעו שזה הותר רק בשביל פקו"נ ע"ש. ואי נימא שדחוי' היא לגבי פקו"נ. וא"כ מדאורייתא צריך להדר לעשות בהיתר וכדאיתא ביומא (דף ו'). וא"כ איך אפשר שיתקנו לעשות דווקא בגדולים בשביל איזה חשש. ואף שיש כח ביד חז"ל לעקור ד"ת היינו היכא דאיכא מיגדר מילתא וכדומה

ע' יבמות (דף צ') ובתוס' שם. אבל לא בכה"ג. ועכצ"ל כמש"ל דהרמב"ם ס"ל דהותרה. והפוסקים דס"ל דחויה כתבו הטעם שלא יקלו בהצלת נפש ויסברו שאסור לחלל שבת בשביל פקו"נ וזה א"ש שתקנו כן חז"ל בשביל הצלת נפש. וע' אשכול ה' מילה סימן ל"ו בזה ובנחל אשכול שם. שוב ראיתי בשו"ת חסד לאברהם מהדו"ת חא"ח סימן ס"ז שכתב ג"כ דהרמב"ם ס"ל הותרה. ומ"ש דחויה הוא לאו דווקא. והנה מצינו במ"ק (דף ה') שצריך לציין הקברים כדי להציל הכהנים מטומאה אף שצריך הוצאה ע"ז ומייתי עלה כמה קראי וגם קרא דלפ"ע ע"ש. וכבר פלפלו האחרונים אם שייך לפ"ע במה שהוא שוא"ת ואינו מודיע האיסור לחבירו. ואכמ"ל בזה באשר ל"ד לנ"ד במסוכן שאם אין לו של היתר מותר לו לאכול איסור. ורק בהספקת מאכל כשר לאנשים בריאים שיש לחוש שיאכלו טריפות אף בלי סכנה רק מתוך צער ודוחק. יש לדון שיהי' חיוב בזה מצד לפ"ע ואקצר:

סימן טז

הנה עתה נדפס ס' פני הארי החי וראיתי בסימן ל' שהקשה על מ"ש בחיבורי ח"א סימן כ"ח אות י"ז דהא כתב הריב"ש סי' שפ"ז דאונס המתחדש אח"כ לא מיקרי אונס לענין נדר. וכן באונס ממון כתב הגר"א בסימן רל"ב סקכ"ד דלא הוי אונס. והנה הקושיא היא רק למי שלא ראה גוף דברי בחיבורי ובב"י ובשו"ע שם. כי שם הבאתי דברי הר"ן והרא"ש שכתבו דאף בנתחדש אח"כ מיקרי אונס וכ"פ בשו"ע ובש"ך שם סקכ"א. והב"י הביא שם במקומו דברי הריב"ש הנ"ל. והכריעו כדעת הר"ן והרא"ש והרשב"א שהביא הב"י שם. וגם הריב"ש בעצמו בסימן ת"ס משמע להדיא דלא ס"ל הכי והובא בב"י שם. ובמל"מ פ"ג מה' שבועות ה"א כתב דגם הריב"ש מודה בזה ע"ש. ודבריו נכונים למעיין שם ואכמ"ל בזה:

וע"ד אונס ממון. ג"כ בל אדע מה חידש לנו. הלא הבאתי בחיבורי דברי השו"ע בסימן רל"ב סי"ב. ואף שהגר"א הביא שם שיטות הסוברים דאונס ממון לא הוי אונס. מ"מ הלא בש"ע פסק דהוי אונס. וכי לא ידעתי שיש מחמירים בזה אחרי שהובאה דעתם במקומו בסימן רל"ב שם בב"י ובאחרונים. רק כתבתי שבמנהג של קטניות יש טעם להתיר ע"פ ההלכה הקבועה בשו"ע והבאתי בחיבורי שם ראיות לזה. ועוד דאף הגר"א ז"ל שנראה דעתו שם דאונס ממון שנתחדש אח"כ לא הוי אונס אם אין בו חשש סכנה וחולי. כתב בסימן רכ"ח ס"ק ק"י דבחרם הקהילות בשידוכין שפיר אמרי' דאדעתא דהכי לא תקנו. אף בדבר שאין בו סכנה. ורק בשבועה ונדר ל"א הכי משום דאין פותחין בנולד ע"ש. וא"כ במנהג איסור קטניות שאין כאן נדר מפורש. ודאי דלא חמיר מחרם הקהילות.

ומודה הגר"א דבמקום אונס ממון שרי. ואף בדבר שנתחדש אח"כ כדקיי"ל בח' הקהלות. ובפרט לפמ"ש בחיבורי שם להתיר רק לעניים. ודאי דהוי אונס גמור. וע' בזה במהרי"ט בראשונות סימן א' ובחי"ד סימן כ"ו:

סימן יז

כבוד ידידי הרה"ג וכו' מו"ה יוסף אברהם נ"י מו"צ באסטראווא.

ע"ד מ"ש המרדכי דלהכי מתענין בה"ב אחר פסח מפני שאז התענו אנשי ננוה כדאיתא בירושלמי פ' אין עומדין והקשה הב"י סימן תכ"ט דהא איתא בתענית (דף י"ד) שהתענו בתקופת תמוז. וזהו אחר הפסח שבירושלמי. וכתב כבודו לישב דאחר הפסח א"א לפרש על תמוז כדאיתא בח"מ ס"ס מ"ג בשם הרי"ו שהוא רק עד רוב ימים שבין פסח לעצרת וגם דבש"ס ליכא שהתענו בתמוז רק ששאלו שם מה יעשו אם יצטרכו לגשמים בתמוז. אבל באמת דרכם היה לשאול ולהתענות אחר הפסח כפשטות לשון הירושלמי. וא"ש דברי המרדכי:

והנה אף שכת"ר בא לישב דברי המרדכי. בכ"ז נראה העיקר כהב"י דהא דאחר הפסח דבח"מ ס"ס מ"ג היינו רק בשטרות שבא להגביל הזמן. וא"כ אין לומר שכוונתו על סוף הקיץ. דלפ"ז למה אומר אחר הפסח. לימא קודם ר"ה או אחר שבועות וכדומה. וילפינן לה מהא דאיתא בש"ס בפסחים (דף ק"ו) בלשון קמי שבתא ובתר שבתא. אבל הכא לא בא להגביל הזמן. רק שבא להורות שהיה אחר כלות זמן הקבוע לשאלה. והיינו אחר הפסח. דאף שמפסיקין מלשאול ביו"ט ראשון. מ"מ הא בחוה"מ אין מתענין. ולהכי קאמר בירושלמי דבני ננוה צריכין מיעבד תענית בתר פסחא. והכוונה שאז כבר כלה זמן הקבוע לשאלה. אבל לא בא לבאר באיזה זמן היה בקיץ. כי אין נ"מ לדינא. וגם כי נראה דעובדא דירושלמי היינו עובדא דבבלא (דף י"ד) ששאלו לרבי. ובבלי הכוונה ששאלו בדרך כלל איך שהם צריכים לגשמים כל הקיץ אף בתקופת תמוז. ואז אין זמן שאלה וזו היא כוונת הב"י. ומ"מ דברי כבודו נכונים לישב דברי המרדכי שלא יהיו תמוהים כ"כ:

סימן יח

ע"ד שבא בן כפר אחד בע"פ כחצות היום למכור חמץ והיה לו חמץ בעין. וכת"ר נוהג לכתוב בשט"מ החמץ שמוכר גם של אותם ששכחו לבוא למכור. והנה קונה החמץ הפקיד אצל כ"ת את השט"מ. ורשם כ"ת בהכתבים גם את חמצו של זה. וחפץ לדעת דעתו אם מותר החמץ אחר הפסח. והביא דעת הסוברים שמותר למכור בלא דעתו דהוי זכות לו. וגם דן דהוי כחמץ ברשות עכו"ם כיון שהשכיר הרשות להעכו"ם:

והנה לא ידעתי למה נסתפק עתה על איסור חמץ שעבר עליו הפסח דהוי רק מדרבנן. ולא נסתפק על איסור בל יראה דאורייתא. ובגוף הדבר אנכי אינני נוהג לכתוב בשט"מ למכור בלא דעת המוכרים. וכן לא נהגו בזה רבותי נ"ע. והדבר מפוקפק מאוד לדעתי. כי הלא אין הדבר מסויים. כי מי יודע כמה אנשים שכחו למכור חמצם וכמה חמץ יש להם. והרי בגוף ענין מכ"ח כתבו האחרונים לפרט פרטי החמוצים כפי האפשר וכן מקומות החמץ כדי שלא יהא דבר שאינו מסויים וכמה אחרונים אוסרים אם לא פרט. ובנ"ד הוי ודאי אינו מסויים. וכן שכירות המקומות הוי ודאי דבר שאינו מסויים. כיון שאין ידוע כלל בשעת המכירה איפוא הם. ועוד יש לחוש משום ברירה דהא אפשר שזה ששכח למכור לא יבוא לרב זה רק ילך לרב אחר למכור. וא"כ ודאי אין נכלל חמצו במכירה זו כיון שאינו יודע ממנו כלל. ורק כשבא אח"כ לפני הרב ומודיע ששכח למכור. מתברר שגם שלו בכלל המכירה ובבני העיר י"ל שמוכר של כל בני העיר כי בודאי לא ילך בער"פ לעיר אחרת למכור חמצו. אבל בבן כפר לא שייך זה. כי אף אם כפר זה שייך לעיר הזאת בכ"ז ידוע שבני הכפרים מוכרים חמצם בעיר שמזדמנים בה אף שאין להם שייכות שם. ואף בבן העיר אפשר שנוסע לעסקו לעיר אחרת ומוכר שם חמצו. כי ירא שישכח בבואו לביתו או יאחר הזמן ויש לדון הרבה בחששות הנ"ל. אך לא אאריך אחרי שהרבה אחרונים הקילו למכור חמץ בלא דעת המוכר. והסומך עליהם בחמץ שעבר עה"פ מאן מירמא מידו וכן האריך בשו"ת באר יצחק להתיר בזה לאחה"פ. אך לא העיר בחששות שהזכרנו. וי"ל דכוונתו רק היכא שידוע את של מי הוא מוכר. דלא שייך חששות הנ"ל. ובכ"ז יש להקל באיסור דרבנן:

ועוד יש לדון דהא כתב הנו"ב ועוד הרבה אחרונים להתיר בחמץ שעבר עה"פ אם היה אנוס במילתא דלא שכיחא. דלא קנסו רבנן בכה"ג. ובנ"ד שהרב הורה לו שהוא מותר להשהות החמץ על סמך המכירה. אין לך אונס גדול מזה שעשה ע"פ הוראת החכם. וכן הביא בשערי תשובה סי' תמ"ח ובשאר אחרונים דבכה"ג מיקרי אונס. וע' ריש הוריות וע' חיבורי ח"ב סי' ס"ט. וגם הוי מילתא דלא שכיחא. ואף שהשכחה הוי שכיח. אבל זה שהרב יכתוב החמץ אח"כ בהשט"מ ויסמוך על מכירה הקודמת. זה אינו מצוי. ושפיר י"ל דלא קנסו בכה"ג. ובמה שהשהה עד חצות עדיין לא נאסר כי הלא כתב כ"ת שספק לו כי אולי היה אז עוד בשעה ששית דהוי רק דרבנן. ובזה לא נאמר לקנסו אחר הפסח. וכדקיי"ל בשו"ע ס"ס תמ"ז דבחמץ נוקשה דהוי דרבנן לא קנסו אחה"פ. ואף דבנ"ד הוי ספק. מ"מ הוי רק ספק דרבנן. וא"ל דאיתחזק איסורא שכבר נאסר בשעה ששית מדרבנן. ז"א דזה איסור אחר לגמרי. ואין מחזיקין מאיסור לאיסור. ואף שיש

פוסקים דס"ל שמחזיקין מאיסור לאיסור מ"מ הרי יש הרבה פוסקים דס"ל דסד"ר לקולא אף באתחזק איסורא. וא"כ הוי ס"ס. ועוד נראה דלהחזיק מאיסור לאיסור שייך רק אם כשנולד הספק אנו מעמידים הדבר בחזקת איסור כמו שהיה. אבל בנ"ד בשעה שנולד הספק בע"פ כחצות היום אין דנין אז על איסורו. דאז בלא"ה אסור משום איסור חמץ. ורק אחר הפסח אנו דנין עליו ועוד נראה דמאיסור תורה לאיסור דרבנן אין מחזיקין לכ"ע דהא עכ"פ ודאי הוקל איסורו מכפי שהיה שאין בו איסור תורה. וממילא אפשר שגם דרבנן אין בו. ונראה ראיה מהא דקיי"ל ביבמות (דף כ"ד) דספק חלוצה מותרת משום דהוי דרבנן. וקשה דהא קודם חליצה היתה אסורה משום יבמה לשוק. וא"כ יש לה חזקת איסור ותיקשי להש"ך סי' ק"י דס"ל דסד"ר לחומרא היכא דאיתחזק איסורא. ויקשה עליו מדעת הראשונים הסוברים דמחזיקים מאיסור לאיסור. ועכצ"ל כמש"ל דמדאורייתא לדרבנן לכ"ע אין מחזיקים. ויש לדחות דשם האיסור מקודם הוי ג"כ רק מספק ע"ש. וגם י"ל דספק חלוצה משמע מלשון הש"ס דקיל טפי. ובלא"ה קשה שם דהא יש לה חזקת איסור משום הבחנה והוי ג"כ דרבנן. ואפשר דכיון שאסורה משום יבמה לשוק. ואם היא אשת אחיו אסורה לו משום אשת אח אם היא מעוברת. א"כ הוי איסור דאורייתא ואקצר מקוצר הפנאי:

ועוי"ל דבאיסור שקבוע לו זמן וכמו בנ"ד בחדשי הבחנה או בפסח לא שייך להחזיק מאיסור לאיסור. כיון דעל כרחינו כלה זמן האיסור. ואף דבספק גדול או קטן הזכירו התו' ביבמות (דף ס"ט) סברא דאוקמא אחזקה וע' קדושין (דף ע"ט). היינו רק כשהספק הוא בגוף הדבר אם כלה הזמן או לא. אבל בנ"ד שהזמן ודאי כלה. ורק יש לנו ספק באיסור אחר. אין שייך לומר חזקה. ויש ליישב בזה הרבה קושיות וההכרח לקצר. ועוי"ל לשיטת הפוסקים דבע"פ ליכא לאו דבל יראה רק עשה דתשביתו. דלא קנסו אחר הפסח רק משום שעבר על בל יראה כדאיתא בש"ס (דף כ"ט). אבל בע"פ שלא עבר על בל יראה לא קנסו בזה. ומער"פ ואילך היה אנוס בהוראת הרב. וכמדומה שכ"כ הנו"ב וכמה אחרונים דבע"פ לא שייך קנס זה. עכ"פ יש להתיר בנ"ד את החמץ של זה:

ומ"ש כבודו דהוי חמץ ברשות עכו"ם. הוא תמוה דבמה קנה הרשות. ואם כוונתו שקנה הרשות במה שהשכירו בלא דעת בעלים דהוי זכות. א"כ גם החמץ הוי מכירה גמורה לסברא זו. ובאמת יש לדון דאף דמכירת החמץ הוי זכות. מ"מ שכירות הרשות אפשר שאינו זכות דבכסף לא קנה כיון שנותן הכסף הוא עכו"ם שאינו יכול לעשות שליח. וכתבו התו' בב"מ (דף ע"א ע"ב) דבזכיה בעינן שיהא שלוחו של בעל הממון. וצ"ל שקנין שכירות המקום הוא ע"י השטר. ובשטר בעינן שיהא מוכח מתוכו איה מקום

השכירות. ובנ"ד לא נתברר זה. ואף שיש לדחות בכ"ז יש לפקפק הרבה בזה. וע' שו"ת באר יצחק שהאריך בזה ומסיק ג"כ שאין ראוי לעשות כן ומ"ש כבודו דלהכי לא חשש לאיסור בל יראה דהא ביטל החמץ. ז"א דהא הלך להרב למכור חמצו. וא"כ לא הפקירו וביטלו. וביטל רק את החמץ שלא הזמין למוכרו וז"ב. וכמה אחרונים לא הרגישו בזה ודנו בכה"ג מצד הביטול וז"א כנ"ל. ואף שאמר כל חמירא דאיכא ברשותי לבטיל. בכ"ז כיון שהולך למכרו הרי מגלה דעת שאינו מבטלו. ועכ"פ הרי הוא חוזר וזוכה בו ע"י חצירו כיון דגלי דעתו שאינו רוצה להפקירו וחפץ למוכרו ולקבל דמיו. ובאמת לפי מה שהמנהג כעת למכור כל חמץ שיש לו בכל מקום יש לדון דלא מהני הביטול כיון שדעתו למכור כל החמץ שיש לו. אך י"ל דמ"מ יודע שהקונה לא יחפש בחורין ובסדקין אולי יש פירורי חמץ באיזה מקום וכן המוכר לא יחפש יותר ממה שחיפשו קודם הפסח שכל ישראל מנקים ומחפשים עד מקום שידם מגעת. ולזה דעתו לבטל את החמץ שישאר שלא תשיגנו יד הקונה. אבל החמץ הידוע לו אינו מבטלו. באשר חפץ למוכרו. ואף שביטל החמץ סמוך לזמן ביעורו. מ"מ בנ"ד היה חושב שיש לו עוד זמן גדול עד זמן ביעור כי הלא הלך לעיר למכור חמצו. ולזה אין לצרף בזה את הביטול:

סימן יט

כבוד הרב הגדול וכו' מו"ה יצחק נ"י רב בק' נור.:

ע"ד שיש שכותבים בשט"מ חמץ שאם שכחו לפרוט איזה מין חמץ. בכ"ז יהא מכור במקח שישומו ג' בקיאים אחה"פ. והביא כ"ת שבשו"ת מהרי"א לבוב סי' קס"ו כתב שאינו מועיל כיון שאין הלוקח יודע מה הוא קונה. וגם דאפשר יגנב או יאבד עד אחה"פ ושוב לא יוכלו הבקיאים לשומו ויתבטל המכר למפרע דהא אין כאן פסיקת דמים. וכ"ת הקשה ע"ז והביא משו"ת בית שלמה שדיבר בזה. וחפץ לדעת דעתי בזה. והנה אין ת"י ספרים הנ"ל. וגם אני טרוד וחלוש מאוד ל"ע כעת ולזה אשיבנו בקוצר נמרץ הנלע"ד בזה:

הנה החשש דהוי דבר שאינו מסויים ואין בו פסיקת דמים יפה הביא כ"ת בשם הב"ש דכיון ששניהם אינם יודעים וגם פסקו המקח כפי שישומו שפיר הוי פסיקת דמים. ואף להש"ך שכתב בסי' ר"ט הטעם דלא סמכא דעתו. זה הוי רק כשהושוו במקח קצוב שאפשר שתהי בזה אונאה גדולה ולא סמכא דעתו. אבל כשפסקו כפי השומא. שפיר סמכא דעתו. ועוד דבנ"ד שנעשה הדבר בב"ד חשוב וכן כותבים בפירוש בנוסח השטר שנעשה בענין דלית בה משום אסמכתא ובקנא"ס בבד"ח. הרי אין כאן חשש אסמכתא. והפוסקים בסי' ר"ט דימו דין זה למשחק בקוביא ע"ש. ושם מהני בקנין בבד"ח כדקיי"ל בסי' ר"ז. והנה כבודו הביא ג"כ בשם הבאר יצחק. וראיתי בסי' ו' שכתב להוכיח שמועיל

קנין בכה"ג מהא דס"ל לאביי בפסחים (דף ל"א) דב"ח למפרע גובה ועכצ"ל שבשעה שמלוה לו קונה מה שישומו לו ב"ד אח"כ. וזה ראיה נכונה. אבל י"ל דשאני התם שאח"כ מתברר הקרקע שקונה. ובשעה שמתברר קנינו נקצב ג"כ המקח בעת השומא. ואז אמרינן דאיגלי מילתא למפרע שקנה אז קרקע זו. אבל בנ"ד הלא מוכר לו תיכף כל מיני חמץ שיש לו. ורק שאינו יודע עדיין איזה מינים הם וכן המקח. וא"כ בשעה שהמקח מתברר הוי כדבר שאינו מסויים [גם דנראה שהטעם שם משום דאמרינן הוברר הדבר למפרע וא"כ תלי אי יש ברירה ואנן קיי"ל דבדאורייתא אין ברירה. אך העיקר שאין זה שייך לברירה וכדמוכח בפסחים שם ואכמ"ל בזה] ועו"ק דהא שם מתברר המקח רק בשעת השומא. אבל כל שלא שמו לו ב"ד קרקע של הלוה. לא קנה. וא"כ ה"ה הכא נימא שאם לא יבוא לכלל שומא לא קנה. ושפיר חשש המהרי"א שמא לא יבוא לידי שומא. אך ז"א דהכא קנה לחלוטין. משא"כ התם לא קנה רק אם לא ישלם לו יצטרך לגבות מנכסיו ע"י ב"ד:

ונראה דגם למ"ד להבא גובה. ג"כ אמרינן שקונה בעת ההלואה והוי כקונה שדה לאחר ל' יום דקנה אף שנתאכלו המעות ע' נ"י כתובות (דף פ"ב). וה"נ קונה בשעת ההלואה שיחול הקנין בעת שומת ב"ד עבורו את הקרקע. ובזה מיושב מה שקשה טובא בב"מ (דף ל"ה) דאיתא שהמלוה אוכל פירות משעה דמטי אדרכתא לידו. או מיומא דשלימו יומי דאכרזתא. וקשה במה קנה את השדה. ולפמש"ל א"ש שעשה הקנין בעת ההלואה שיחול עכשיו. ועוד יש לחלק דשם כיון שבא מכח שעבוד עדיפא. וכמו דאמרינן בב"ב (דף קנ"ז) שאף שאין מקנה דשלב"ל מ"מ משעבד דשלב"ל ע"ש ובח"מ סי' ר"ט ס"ד. וי"ל דה"ה בדבר שאינו מסויים. דהא חזינן שפשעבד דבר שאינו מסויים. וכן חזינן שגובה מדאקני אף למ"ד למפרע גובה. והיינו כיון שבא מכח שעבוד עדיפא אבל אף שהראיה יש לדחות. מ"מ הדבר נכון בעצמותו דכפי השומא הוי פסיקת דמים גמור. ולא שייך בזה סברא דלא סמכא דעתו וכמש"ל:

ואף אם אבד איזה מין מקצתו או כולו לא בטלה המכירה בשביל זה. דהא הוא מקנה לו מעכשיו. ורק שהמוכר לא ידע כמה לתבוע מהקונה בעד זה המין כיון שנאבד. ויכול הקונה לשלם לו בפחות שבשומות. או אפשר שלא ידע כלל ממין זה. והוי הקונה כאומר א"י אם נתחייבתי שהוא פטור. ובכ"ז החפץ היה של הקונה וברשותו נאבד. דהא אנו נוהגין לפרש בשטר המכירה שדמי המכר זוקפין על הקונה במלוה. וא"כ אין הקנין תלוי בזה אם יוכל המוכר לגבות דמי המכירה או לא. ועוד דהנה אני נוהג לכתוב בשטר מכירה לתת נאמנות כבי תרי להמוכרים נגד הלוקח בכל דבר. וא"כ אף אם יאבד איזה

דבר יהא המוכר נאמן לומר שדבר זה היה שם בשעת המכירה. והבקיאים ישומו אז שיווי הדבר. כי א"צ דווקא שהבקיאים יראו גוף הדבר וסגי שהמוכר יציע לפניהם טיב הדבר ומהותו. והם ישומו אותו. ואם המוכר אינו יודע טיבו. הו"ל כתביעת שמא. ואיהו דאפסיד אנפשיה. אבל גוף המכירה אינו בטל:

סימן כ

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה זכרי' יוסף נ"י הרב בעיר סאנט לואיז יע"א באמעריקא.

ע"ד המכונה שעושים בה מצות לפסח בכח עלעקטרי וזה מעשה המכונות. האחת יורה שנותנים בה הקמח והמים ומתגלגל בתוכה כעין כף יד ונתהווה עיסה כמו חוטים דקים. משם מוציאים החוטים ונותנים למכונה. שני' שהוא קערה גדולה בעיגולה כשלשה אמות. ולמעלה מתגלגל על פניו ובתוכה אופן אחד בעל שינים עגול מחזיק בעיגול ערך י"ח אצבעות. הקערה מסתבבת והאופן מתגלגל ובשיניו פוגע בהחוטים הנתונים בהקערה מסביב עם צידו הפונה אל העיסה דוחק ומדבק החוטים ונעשה פירורים גדולים מעיסה. פגישת האופן בהעיסה בכל פעם מחזיק ערך ארבעה אצבעות ויתר העיסה שבסביבות הקערה אינו נדחק אז מהאופן. אמנם שטח כזה מתחלף זה יוצא מתחת מכבש האופן ואחר נכנס ונדחק מהאופן ונמצא העסק הוי בשטח מתחלף זה אחר זה. ובעת שנדחק שטח מהעיסה של ארבעה אצבעות אז שטח עיסה משמנה וששים אצבעות מונח בלא עסק. אח"ז נותנים את הפירורים למכונה שלישית שגם שם אופן מתגלגל על העיסה דוחקו ומדבק הפירורים אחת אל אחת ונעשה עיסה מרודדת ארוכה כמה וכמה אמות. וזה האופן עושה ג"כ עסק בשטחי העיסה מחזיק ערך ג' אצבעות מתחלפים תחת מכבש האופן זה יוצא וזה נכנס. משם מוציאים העיסה הארוכה בעודה עבה ונותנים אותה למכונה רביעית שגם שם אופן מתגלגל דוחק ומרדד את העיסה ונעשה דקה. ומתארכת שם יותר ויותר. השטח מהעיסה הנדחק בכל פעם תחת אותו האופן מחזיק ג"כ ערך ג' אצבעות. ומעט מעט מתחלף אל תחת האופן. ובגוף אותה המכונה מתגלגל עוד אופן אחד דק ובו מחטים שמנקרים את העיסה במקום שנפגש האופן בשטח אצבע אחד. וכשטח זה מתחלף תחת האופן זה יוצא וזה נכנס ובהעיסה שאינו תחת מכבש האופן אין נעשה שום עסק. וזה נמשך חצי שעה מנתינת המים עד הנתינה לתנור. והאריך מעכ"ת לבאר שאסור לשהות יותר משיעור מיל. וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה בעשיית מצות במכונה כבר דברו הרבה גדולי הדור שלפנינו ורובם אסרו מפני שא"א לנקות את הכלים מהעיסה הנדבקת בהם בעת העשייה. והנה מעכ"ת לא הזכיר

מזה. נראה מזה שהמכונה אשר בעירו אפשר לנקותה כראוי בכל משך שיעור מיל. ואם א"א לנקותה בודאי שאסור לעשות בה מצות לפסח כי הלא העיסה הנדבקת מתחמצת בהמשך הזמן ומתדבקת להמצות ונעשים כשאור ויכולה לחמץ את כל המצות. וגם דעכ"פ הרי הוא חמץ בעין על המצות ואינו מתבטל. כי נראה שאפשר להכיר על המצה את הפירורים הנדבקים על המצה ע"י הניקור במחטי המכונה או ע"י רידוד המכונה. ומה שנדבק בעת הלישה יש לדון דבטל בתוך העיסה. ולא מיקרי מבטל איסור כיון שעדיין אינו שעת איסור. וגם כי אין כוונתו לבטל וע' חיבורי ח"ג סי' י"ט בזה. אכן יש חשש שהפירורים הללו יגרמו חימוץ לכל העיסה כמו שאור שמחמיץ. ואף שכלי המכונה עוסקים תדיר במהירות בעשיית המצות. ומבואר בפוסקים שהעסק גורם שלא יתחמץ וגם יש לדון שעסק המכונה הוא עסק גדול ומבטל גם השהיות כמ"ש התה"ד סי' קכ"ג. מ"מ קשה לדון כן כי הלא הניקור כתבו שהוא עסק קטן וגם כי אפשר שהעסק בכלי המכונה אינו עסק להחמץ הדבוק בהם ועוד כי בודאי יש עת אשר המכונה אין עובדת. ואז בודאי יחמיצו הפירורים הדבוקים בכלי המכונה. אבל אחרי שלא דן מעכ"ת בזה. נראה שאפשר לנקות כלי המכונה בכל עת הצורך. ועוד דנו איזה מגדולי הדור שלפנינו להחמיר במכונה דהוי כמצה העשויה ע"י עכו"ם וחש"ו ואסור לצאת בהם י"ח בפסח. ולא אאריך בזה באשר בזה העיקר לענ"ד כדברי המתירין דהא למכונה צריך ג"כ עסק בנ"א והם השומרים שתהא עשיית המצות לשמה. דהא בתורה אין כתוב גוף עשיית המצות רק שמירת המצות כדאיתא בפסחים (דף ל"ח). ובפרט לפמ"ש מעכ"ת שאם יעשו אצלם המצות ע"י פועלים יהיו הרבה מהם מחללי שבתות בפרהסיא. וזה גרוע יותר מלעשות ע"י מכונה. כי הם חשודים על כל דבר כדקיי"ל ביו"ד סי' קי"ט. וגם דדמו לעכו"ם בכל דבר ועי' חיבורי ח"ב סי' ט'. [ואולי י"ל דבמדינת אמעריקא הוי כשוגגים שסוברים שאין איסור כ"כ בזה ע"י שרואים שהרבה מישראל עושים כן. וגם יש כת המתקנים העושים שבתם חול במזיד ולזה יש מקום לטעות לעמי הארץ]:

אכן מה ששוהה העיסה חצי שעה בודאי חשש גדול הוא דהנה מה ששוהה במכונה השנית שמהחוטים נעשה שם פירורים גדולים. בודאי הוי שהייה. כי אין שייך לומר שהעסק במקצתו יועיל לכולו. כי הלא החוטים הם נפרדים עדיין ואין שייך עדיין זה לזה. ובמכונה השלישית שמתדבקים שם הפירורים ג"כ הוי שהייה גמורה. כי הפירורים הם נפרדים ואין מועיל העסק באיזה פירורים לשארי הפירורים. ובמכונה הרביעית שמרדד העיסה לעשותה דקה וגם מנקר את העיסה במחטים. הנה כתב המג"א סי' תנ"ט סק"ד שהעסק במקצת אין מועיל לכל העיסה. והוא מוכרח בסברא. ומ"ש הפמ"ג במשבצות

מהא דקמח שירד עליו דלף. יפה כתב כת"ר מהפר"ח ס"ס ת"ס שכל הקמח שנבלע בו המים טרוד עי"ז דעבד טיף טיף. ורק יש לדון עפמ"ש התה"ד סי' קכ"ג והובא בפוסקים שעסק לישה ורידוד מבטל השהיות הקודמות שלא יצטרפו, וא"כ הרידוד שנעשה בכל פירור ופירור מבטל השהייה הקודמת וזה בודאי שלא שהה שיעור מיל בפעם אחת כיון שבמכונה ראשונה לא היה שום שהייה. והשהיות הם רק בג' מכונות. וא"כ הרידוד שבכל מכונה מדה השהייה הקודמת לה שלא תצטרף:

אכן כ"ז כשהעיסה היא כשיעור חלה. אבל ביותר משיעור חלה הרי דעת הרבה פוסקים שאין העסק מועיל לה והובא במג"א סי' תנ"ו סק"ו. ואף המקילים שם היינו רק כשעוסקים בבצק כל העת. אבל שהעסק יבטל את השהיות זה לא מצינו ולכאורה יש לדחות דהא ראיית המקילים הוא מלה"פ כמ"ש הרא"ש. ובלה"פ מצינו שהיו שוהים בלי עסק דהא איתא במנחות (דף ע"ו) שהיו עושים בחטים של מנחות ג' מאות שיפה וה' מאות בעיטה. והרי היו לותתים החיטים ללה"פ דהא היה של ציבור וכדאיתא בפסחים (דף ל"ו) שבציבור היו לותתים, וא"כ הרי עסק זה ועסק טחינה וריקוד ועריכה וגם שהיו נילושות אחת אחת כדאיתא במנחות (דף צ"ד) היה נמשך ודאי יותר משיעור מיל. והרי א"א שלא ישהה קצת. דשיפה ובעיטה א"א שיהיו בכל החטים בפעם אחת. כי בעיטה אינו רק כפי רוחב היד ולא יותר. וכן טחינה וריקוד אינה בכל הקמח בב"א. וכן בלישה היו נילושות אחת אחת כנ"ל. אך נראה דבלה"פ לא היו לותתים. דרק בעומר איתא בפסחים שם שהיו לותתים. והטעם נראה משום דעומר יש בקצירתו מצוה ונקצר משל ציבור לשם עומר וכדאיתא במנחות (דף ס"ג ודף פ"ד) ועי' ב"מ (דף קי"ח) ושטמ"ק שם שהיה נקצר באופן שהיה במחובר של ציבור. והיינו משום שהקצירה היתה מצוה המוטלת על הציבור. משא"כ בלה"פ שאין בקצירה מצוה. י"ל שקנו הסולת מיחיד ואותו יחיד עשה בהם שיפה ובעיטה. ולזה לא היו לותתים אותם. ואף כשקנו הציבור חטים בכ"ז לא היו לותתים משום לא פלוג. והא דאיתא במנחות (דף פ"ה) שלמנחות היה חורש חצי השדה וזורע חצי י"ל, ג"כ דאיירי גם ביחיד אם רוצה להכין תבואתו שתהא כשירה למנחות ובב"מ (דף קי"ח) איתא בש"ס גם שתי הלחם. וזה צ"ע דהא בשתי הלחם ליכא מצות קצירה וא"כ אפשר שיקנו הציבור חטים מיחיד וכמו שארי מנחות של ציבור ומנחת נסכים שקונים מיחידים כמפורש בפ"ד דשקלים. וצ"ל דאגב שיטפא נקטא. וגם י"ל דהיכא שהוא של יחיד וקונים ממנו בכסף ודאי שמקנה להציבור קנין גמור. ורק גבי שומרי ספיחים שאין משלמים לו עבור החטים רק שהוא מוסרם לרבים. בזה חששו שם שלא ימסרם יפה. ושפיר שייך אף בשתי הלחם שצריך להביאם

ג"כ מתבואה חדשה כדאיתא במנחות (דף פ"ז ע"ב) ואקצר] ועוי"ל דבחטים אין שייך לומר דהוי יותר מכשיעור דהא כל חטה היא בפ"ע:

והנה המג"א ס"ס תנ"ו דחה ראיית הרא"ש מלה"פ דלה"פ נעשה במקום זריזין וכדאיתא בפסחים (דף ל"ז). ולענ"ד דברי הרא"ש נכונים דרק בפת עבה שחששו לחימוץ בשביל שאפשר שלא יהי חום התנור גדול כ"כ עד שיאפה כל עובי המצה תיכף. לזה מהני זריזות שיזהרו בזה וגם מהני זריזות שישגיחו אם התחיל כל עובי המצה ליאפות. או רק חלק ממנה. והא דאיתא שם בש"ס לחלק בין תנור מקדש שהוא חם. היינו לבאר דאף בלעדי זריזות ג"כ התנור חם תדיר כפירש"י שם. אבל בנ"ד לשיטת האוסרים בעיסה גדולה אף בפחות מכדי שיעור מיל ולא מהני לה עסק כלל צ"ל דס"ל שטבע עיסה יתירה משיעור חלה להחמיץ תיכף וא"כ מה תועלת בזריזות לעכב שלא תחמוץ. כיון דלא מהני לה שום עסק לעכב החימוץ:

והנה יש להסתפק לשיטת הפוסקים דביותר משיעור חלה אין העסק מועיל שלא תתחמץ אם שהה יותר מכדי מיל. אם היו שתי עיסות פחותות משיעור חלה ושהו כדי חצי מיל. ואח"כ דיבק אותם יחד באופן שנעשה יותר משיעור חלה ושהה עוד יותר מכדי חצי מיל. אם מצטרפת השהייה הקודמת או לא. והנה אי נימא שלותתים חטים של לה"פ יש להביא ראיה מזה. דהא בעודם חטים או קמח הוי כל אחד בפ"ע. ולא הוי יותר מכשיעור. רק בעת הלישה שלשין ב' עשרונים יחד שהוא שיעור חלה אחת מלה"פ. אז הוי יותר מכשיעור. ובכ"ז אמרינן דלא מצטרף יחד עם השהיות ששהו בעודם חטים וקמח. אבל לפמש"ל דללה"פ אין לותתין אין ראיה. ומעומר אין ראיה דאף שלותתים החטים אבל הלא עשאום קלי כדכתיב בקרא ותנן במנחות (דף ס"ו). ושוב אינו מחמיץ כדאיתא בפסחים (דף ל"ט). ואף דאיתא שם שחוששין שמא לא נקלה יפה וכן קיי"ל באו"ח סי' תס"ג. מ"מ בעומר דכתיב בקרא קלוי באש. היו נזהרין שיקלה יפה. ואפשר שזהו הכוונה בלשון המשנה במנחות שם כדי לקיים מצות קלי. דהיינו שהיו קולים באש ממש כדי שיהא קלוי בלי שום ספק. ורבנן סברי דלשון קלי הוא בכלי לאחר הדישה וכמ"ש בפי' הרמב"ם שם. והלתיתה היתה אחר הדישה. דאי היו לותתין בשבלים א"כ איך אמר ר"מ שיהבהבו באש בעודם שבלים. דהא עיקר ההיתר לחרוך שבלים קאמר רבא בפסחים (דף מ') משום שהלחלוחית שיוצא ממקום למקום הוא מי פירות. ומשמע דלית ליה סברא דאמר אביי שם דאגב מדלייהו לא מחמיץ. וא"כ אם היו השבלים לתותים הרי נבלע בהם מים ממש ויש לחוש לחימוץ כשיופלטו המים. ואחר שנעשה קלי ג"כ לא נעשה הלתיתה. דאז שוב אין לחוש לחימוץ כמש"ל. ואמאי קאמר הש"ס

בפסחים (דף ל"ו) דיש לחוש לחימוץ רק דציבור שאני וברש"י שם ד"ה ציבור חשיב הבהוב קודם לתיתה. והוא קשה דהא ע"כ היתה הלתיתה קודם ההבהוב, וגם לשון הבהוב דנקיט קשה דזה רק לר"מ במנחות שם. ולדידיה היה באמת ההבהוב בשבלים קודם ללתיתה כמש"ל. אבל בסוגיין דחייש לחימוץ ע"כ דאיירי לרבנן שהלתיתה היתה קודם שנעשה קלי כמש"ל. וראיתי בצל"ח בפסחים (דף ל"ו) שהקשה דהא העומר נילוש בפושרין ותירץ דציבור שאני. ודבריו תמוהים דהא העומר הוי קמח קלי ואין שייך בו חימוץ וכמש"ל:

ונראה לפשוט ספק זה ממ"ש הב"ח בסי' תנ"ו ותנ"ט והובא במג"א סי' תנ"ו שאם שהה בעיסה גדולה בלישה כשיעור מיל אזי אין מועיל מה שאח"כ הרבה עוזרים עוסקים בה בשעת עריכה. ולשון הרוקח סי' רע"ז שאם יש לו הרבה עוזרים יוכל ללוש הרבה. וכתב הב"ח דהיינו כשלא ישהה בלישה כשיעור מיל. הרי מפורש דמה שמחלק אח"כ העיסה לעיסות קטנות ועוסקים בכל אחת אינו מצטרף למה ששהה מקודם בעוד העיסה גדולה. וא"כ ה"ה אם מקודם היו עיסות קטנות ואח"כ חיברן לעיסה אחת ג"כ שרי אם לא שהה בה כשיעור מיל מכשנעשית גדולה. ואין מצטרף עם מה ששהה מקודם. והסברא בזה דהנה הא דבעיסה גדולה חוששין טפי לחימוץ כתבו הראשונים הטעם שאין העסק שעוסקים בה מספיק לעכב את כל העיסה שלא תחמיץ לפי שהעיסה עבה. ולפ"ז יש לדון אם העיסה דקה ומרודדת באורך ועוסקים כמה אנשים על פני כולה. אזי שפיר מהני העסק בה אף שהיא גדולה. ואם רק איש אחד עוסק בה בקצה אחד. ואח"כ עוסק ביתר העיסה. י"ל דאף דקיי"ל דעסק גמור מבטל השהיות. היינו רק בעיסה קטנה שי"ל שהעסק במקצת פועל על כל העיסה קצת שאינו מתעורר כ"כ להחמיץ. והעסק אח"כ בשאר העיסה גורם לבטל גם את המקצת שהתעוררה העיסה שם להחמיץ ע"י השהיה הקודמת. אבל בעיסה גדולה אין העסק בה פועל כ"כ שיבטל את מה שהתעוררה להחמיץ ע"י השהיה הקודמת:

והנה עיקר ראיית התה"ד שהעסק מבטל השהיה הוא מהא דפסחים (דף ל"ט ע"ב) קמח שנפל דלף לתוכו אפילו כל היום אינו בא לידי חימוץ אר"פ והוא דעביד טיף להדי טיף. והקשה התה"ד דל"ל זה הא ממילא נדע דהשהיות מצטרפות. ועכצ"ל דבעלמא אין מצטרפות. ורק הכא שהוא עסק קטן כמו ניקור. לזה אשמועינן דמצטרפות השהיות וצריך שלא יהא הפסק כלל. ולענ"ד יש לדחות דשם לפי שנתינת מים לקמח גורם חימוץ. לזה צריך שיהא טיף להדי טיף. אבל עסק אחר כמו ניקור שאינו גורם חימוץ ואדרבה מונע החימוץ י"ל שאין מצטרפות אף בעסק קטן. או י"ל דבאמת בכ"מ שהיות

מצטרפות. ורק הכא הו"א שאין מצטרפות לפי שהדלף הוא צונן ומצנן את העיסה בכל עת כדאיתא בפסחים (דף מ"ו ומ"ח) שצונן מעכב מלהחמיץ. לזה מבטל כח שהיה הקודמת. וקמ"ל דבעי טיף להדי טיף. ויותר נראה דבעלמא אין שהיות מצטרפות כי טבע העיסה כשמתחלת להחמיץ היא מתנפחת ומתרחבת כידוע ומתפרדים חלקי העיסה. ולזה כל זמן שעוסק בה בלישה ורידוד שזה גורם לדבק חלקי העיסה ולעצור שלא תתנפח. זה מבטל החימוץ. וכדאיתא בפסחים (דף מ"ח ע"ב) תפח תלטוש בצונן. אבל בדלף היורד שהמים הנבלעים גורמים פירוד בין חלקי העיסה שמתרחבת ביותר כמובן. לזה צריך דווקא טיף להדי טיף. אבל שהיות מצטרפין להחמיץ. כי הדלף אין מעכב החימוץ רק ברגע שהוא יורד כן היה נלע"ד. ובזה יש להסביר החילוק בין עסק גדול לקטן שאין מובן גבול הדבר. אבל הכוונה שמה שדוחק העיסה ועוצר שלא תתנפח מיקרי עסק גדול שמבטל השהיה הקודמת וכן פשטות סוגיא דשלש נשים (בדף מ"ח ע"ב) משמע שהשהיות אינן מצטרפות יעו"ש. וע"ש בפוסקים בסוגיא שם לדעת הסוברים ששהיות מצטרפות. ועכ"פ הרי לא נתבאר בש"ס שיעור הקמח שירד לתוכו דלף. ומשמע אף בקמח הרבה. וכשירד דלף על פני כל הקמח הרי מתדבק ונעשה ממנו עיסה אחת. ובכ"ז שרי אף ביורד כל היום. הרי מבואר דאף בעיסה גדולה שרי אם עוסק בה כל היום. וקשה על הפוסקים דס"ל דבעיסה גדולה אסור ביותר ממיל אף אם עוסק בה. ונראה ליישב דהכא עסק הדלף בודאי שולט בכל עובי העיסה. דאם אינו שולט בכל עוביה. א"כ לא נבלע כלל עדיין שם בתוך הקמח ולא נעשה שם עיסה כלל. ובמקום ששולט הדלף ונבלע בו. הרי הוא עסק שמעכב מלהחמיץ וכמ"ש הפר"ח ס"ס תס"ו שבכל מקום שהדלף נבלע מטריד את העיסה ומונעה מלהחמיץ. וא"כ הוי ממ"נ. או שאינו שולט. וא"כ עודנו קמח או ששולט והדלף טורדו ואינו מחמיץ. ומוכח מזה דאף בעיסה יתירה משיעור חלה אם היא מרודדת ועוסקים בה על פני כולה. שרי אף כל היום כולו כיון שהעסק שולט בכל עובי העיסה. וכמו הדלף. ולפ"ז יש לדחות ראיית התה"ד שהזכרנו. די"ל דקמ"ל דאף שהקמח הוא יותר משיעור חלה. מ"מ שרי בכה"ג. וצ"ל בדעת התה"ד דאי נימא שזו הוי עיקר הרבותא הו"ל לפרושי בהדיא דאיירי ביותר משיעור חלה. ואפשר לדחות ראיה זו דדלף מטריד טפי. או שי"ל דברידוד ולישה אסרו אף בעיסה דקה משום לא פלוג. דאלת"ה נתת תורת כל אחד בידו שיאמר שזה מיקרי עיסה דקה:

ובב"י סי' תנ"ו הביא שיש נוהגים ללוש כדי חלה ואח"כ מערבים שתי עיסות יחד ומקטפים אותם. וכתב הב"י בשם הרי"ו שאסור לעשות כן דמה תועלת במה שלשו כדי

חלה כיון שעכשיו היא עיסה גדולה. וכתב הב"י שיש שחילקו דקיטוף בעמילה של עץ מהני אף בעיסה גדולה. ודחה זה אח"כ מקטפים בידים. ועוד דא"כ הוי להם ללוש ג"כ יותר משיעור חלה. וכוונתו למש"ש מקודם בשם האגור בשם הגאונים דבעמילה של עץ שרי ללוש ולקטף יותר מכשיעור לפי שממהר לגמור מלאכתו. והנה אין ידוע לי טיב עמילה של עץ שהזכירו אבל עכ"פ שמענו שבמקום שהעסק שולט בכל העיסה הקילו בעיסה גדולה ובגוף דבריו לא נתבאר כמה היו שוהים בקיטוף בידים. ומשמע מדבריו דאף בפחות ממיל אסור דמ"מ מצטרף עם השהיה ששהה בעודה עיסה קטנה. ובב"ח סי' תנ"ט כתב שאף ששהה בלישה פחות ממיל, מ"מ אם יניחוהו בלא עסק בשעת עריכה יצטרף ויאסר. וקאי שם על העריכה ע"י עוזרים ע"ש. ואז הוא פחות מכשיעור ומשמע, מזה שמצטרף עם השהיה בעודה עיסה גדולה. אך י"ל דדווקא כששהה בלא עסק מצטרפת. אבל העסק אינו מצטרף עם העסק בעודה עיסה גדולה שתיאסר בשיעור מיל וכן מוכרח לומר בדעתו דהרי כתב מקודם דשרי בכה"ג וכמש"ל. ובב"י צ"ל הכוונה כששוהה בקיטוף בידים שיעור מיל. או כשאינו מקטף בפעם אחת בכל העיסה. וא"כ השהיות מצטרפות לשהיות הקודמות וכמש"ל:

עכ"פ בנ"ד במכונה ראשונה אף שנותנים הרבה קמח מ"מ הרי הכף שמערב הקמח עם המים שולט בכל הכלי בפעם אחת. כי כ"נ מדברי כת"ר שכתב שמתגלגל בה כמו כף יד. וכה"ג ביארנו דמהני העסק אף בעיסה גדולה ואף אם הכף אינו שולט בכולו. רק מקודם במקום אחד. ואח"כ במקום אחר. בכ"ז בכל מקום שמגיע הכף הרי הוא שולט בכל עומק הכלי. והוי כעיסה מרודדת דקה שביארנו העסק שולט בכל עוביה. רק שי"ל שאסור משום נתת דבריך לשיעורין. אבל בנ"ד שרואים שהכף יורד לעומק כל הכלי. הוי כמו דלף שביארנו שמותר אף שהעיסה גדולה אם הדלף יורד לכל עומק הכלי. ובנ"ד ג"כ הוי ממ"נ שאם הכף לא ירד לעומק הכלי. הלא ישאר שם בלתי נילוש ולא תתדבק כל העיסה. ובמכונה השנית אין לחוש לשהיה דהא שם הוי חוטים דקים ואין בכל חוט שיעור חלה. וגם כשנעשה פירורים גדולים ודאי אין בכל פירור שיעור חלה. ובמכונה שלישית יש לחוש רק כשכבר נדבקו הפירורים ליותר משיעור חלה. והנה שיעור מיל לדעת רוב הפוסקים הוא י"ח מינוטין. ורק יש מחמירים בט"ו מינוטין. ובנ"ד שהוא הפסד מרובה. ובפרט שיש כמה פוסקים שמקילים בעיסה גדולה כשעוסקים בה. ואף המחמירים מתירים בדיעבד כמ"ש הרא"ש ועי' בפר"ח סי' תנ"ט. ואף שיש מחמירים אף בפחות ממיל. כבר חלקו עליהם כל הפוסקים והסכימו דעד שיעור מיל שרי. לזה אין להחמיר רק עד י"ח מינוטין. ואף אי נימא שהוא ט"ו מינוטין מ"מ בנ"ד

כל העסק שוהה חצי שעה. והנה כת"ר לא ביאר כמה שוהה בכל מכונה. והדעת נותן שבמכונה ראשונה שוהה יותר. אכן נתפוס ששוהה בכל מכונה שבעה מינוט וחצי. וכבר ביארנו שעיקר החשש הוא על המכונה הרביעית ומקצת או רוב מהזמן ששוהה במכונה שלישית. ובזה אין שיעור ט"ו מינוט כמובן. וכבר ביארנו שהעיקר שאין מצטרף השהיה בעודה עיסה קטנה להשהיה כשנעשתה גדולה. ואף שבמכונה ראשונה ג"כ היתה עיסה גדולה. מ"מ כיון שביארנו שדינה כעיסה קטנה. שוב אין מצטרפת למה ששהתה אח"כ כשנעשתה עיסה גדולה ולפ"ז יש לדון להקל בנ"ד אף ששוהה חצי שעה ביחד בכל המכונות. וגם יש לצרף דעת הרמב"ם ששיעור מיל הוא כ"ד מינוטין. וכ"כ הח"י סי' תנ"ט סק"י ובשו"ע הרב שם שכן עיקר לדינא ורק כשאין הפ"מ יש להחמיר. וגם בהגר"א שם הסכים לשיטת הרמב"ם רק שלפי חשבונו עולה שיעור מיל רק ערך כ"ג מינוט ע"ש. ובנ"ד נראה שאינו שוהה כ"ד מינוט בעודה עיסה גדולה וכמש"ל. ואף שכתבו הפוסקים בסי' תנ"ו שאסור לעשות לכתחילה עיסה גדולה. דכיון שהעסק אין מועיל לה. הוי כשוהה בלי עסק וקיי"ל בסי' תנ"ט שאסור לכתחילה להשהות העיסה בלי שום עסק ע' בב"י סי' תנ"ו וט"ז שם. מכל מקום יש לומר דבנ"ד יש להתיר לפי שאצלינו גם בעיסה קטנה אי אפשר ליזהר שלא תהא מונחת רגע בלי עסק. ועוד דהא כתבו הפוסקים שכל שעה"ד כדיעבד דמי. ובנידון דידן הוי הפסד מרובה וגם שעה"ד דבמדינתם קשה לעשות הכל על ידי פועלים וכמו שכתבתי לעיל וגם הרבה פוסקים מתירים אף לכתחילה וע' מג"א ס"ס תנ"ו ובח"י שם. ועוד דלפמש"ל דבנ"ד י"ל שהעסק ע"י המכונות שולט בכל עובי העיסה. ולא שייך כלל חשש דעיסה גדולה רק שאסרו משום לא פלוג. ולפ"ז י"ל שזה לא שייך במכונה דהוי מילתא דלא שכיחא. ע' מל"מ פ"ד מה' מלוה ולוה הי"ד לענין גזירה ולענין ספק תקנה וע' חיבורי ח"א סי' ע"ז וסי' צ' ביארנו לענין היכא שהחמירו רק משום לא פלוג. ובסי' כ"ח הארכנו בענין זה. וגם דהא מקור הדין שלכתחילה אין לשהות בלי עסק הוא מהא דפסחים (דף מ"ב) שלא תגביה ידה מן התנור וכפירש"י שם. ושם פירשו הרא"ש והר"ן ועוד ראשונים באופן אחר יעו"ש. וא"כ אין להחמיר כ"כ בנ"ד. ובכ"ז נראה שאסור ליתן כ"כ קמח שישהה יותר מכ"ד מינוט. כי בכ"ז אסור לכתחילה לשהות יותר ממיל כי אין אנו בקיאים בהתחלת חימוץ לזאת אין לנו להכניס א"ע בספק איסור חמור כזה. אבל עד כ"ד מינוט יש להקל בזה. אף דבעלמא מחמירים לכתחילה כדעת הסוברים ט"ו מינוט וראיתי בדברי כת"ר שכתב שס"ח אצבעות נשארים בלי עסק. ובאמת אין החשבון נכון כי הלא כתב כת"ר שהג' אמות הם בעיגול. וא"כ כשהאופן דוחק ד' אצבעות שבתחילת הכלי הרי האופן מחזיק

עכ"פ איזה משך גם ברוחב העיגול. וא"כ הרי הוא פחות מס"ח אצבעות. וכן בצד השני. ועוד יש חשבון בזה ואקצר באשר אין נ"מ לדינא:

אכן אם שכשנעשתה העיסה חוטים דקים ואח"כ לפירורים. אינם מובדלים לגמרי. רק יש להם איזה חיבור זה לזה. ובכ"ז נראה כאלו הוא חוטים דקים או פירורים. וכ"נ לפי הענין. באופן כזה ודאי דמיקרי עיסה גדולה בכל המכונות והצדק עם מעכ"ת לאסור לשהות חצי שעה. וכמבואר בכל הפוסקים לאסור בעיסה גדולה כשעוסקים בה כשיעור מיל. ויפה הורה מעכ"ת שלא יתנו בהמכונה קמח רק במדה שלא ישהה מתחילה ועד סוף רק פחות קצת מי"ח מינוטין ואם הוא שעה"ד גדול יש להקל על פחות מכ"ד מינוט כמש"ל. וכ"ז כתבתי לפי הצעת מעכ"ת. אבל לדעתי צריך לשום לב אולי מתחממים כלי המכונה בשביל רוב המהירות ע"י העלעקטרי וכידוע שמהירות הסיבוב גורם חום גדול. וזה מפורש בכל הפוסקים ובשו"ע סי' תנ"ט ס"ג שאם המקום חם או שידי העוסק בעיסה חמים. יש לחוש לחימוץ אף בפחות מכדי מיל. ולזה צריך לבדוק בנ"ד את כלי המכונה בעת שהמכונה עוסקת בבצק. ואם נתחממו הכלים. אזי אסור לעשות מצות במכונה זו אף אם ישהה מעט. וכן אם א"א לנקות הכלים כראוי. אזי אסור לעשות מצות במכונה הנ"ל. ולנקות הכלים יש להקל להתיר אחר כל עשיית מצות. ואף ששוהה חצי שעה. בכ"ז הרי הכף שמערבת העיסה במכונה ראשונה. אין משתמשים בה ביתר המכונות. ושפיר אפשר לנקותה קודם שיחמיץ מה שנדבק בה. וכן האופן שסובב במכונה השנית אינו סובב במכונה שלישית ורביעית. ולזה סגי שבכל פעם ינקו את כלי המכונה. אבל אם לא ינקו. הרי שוהה המכונה ראשונה והכף שמתגלגל בה בלי עסק עד שישימו בה קמח שנית ומחמיץ ובפרט לפמש"ל שי"ל שהעסק בהעיסה שבמכונות לא מיקרי עסק לגבי העיסה שנדבקה בכלי המכונות:

סימן כא

בע"ה תקנות שתקנתי מה שצריך להשגיח בעת אפיית מצות. וגם בעצמי בע"ה לא מנעתי מלהשגיח ע"ז בכל האפשר:

(**א**) לראות מקום עמידת הכלי הגדולה עם המים אם הוא מכוסה ושלא יפלו גשמים לתוך המים. ושלא יוסיפו בהם מים שלא לנו עד מחצה:

(**ב**) ראוי לפרקים לשאול ממי לקחו הקמח ובאיזה מקום נטחן ואם היה הבשר כראוי וביחוד צריך זה במקומות שאופים מצות למסחר ומכ"ש במקום שהעסק הוא של נשים:

(**ג**) להרחיק שלא ילושו בכלי שתוכה לבן וכמו אגנות של נחושת שקורים קופער. כי בהם אין ניכר כראוי אם נשאר קצת לבנונית של העיסה ולא נתקנה כראוי:

(ד) לא יהיו סדקים בהקרשים שמגלגלים עליהם המצות וכן בהמרדה ובהעצים שמגלגלים בהם וכן בהקערות שלשים בהם, וכן שלא יהא בהם רקבון ולא פקקים הנקרא סענקעס. ועכ"פ שלא יגלגלו על הרקבון או על הסענקעס:

(ה) שיהיו להם ג' מרדות וישיחליפום בכל עת שיתחממו. ולא אחר שלש עיסות כפי הרגלם:

(ו) לא יעמדו המים סמוך להקמח בלי הפסק מחיצה ביניהם. וכן שלא יעמדו המים סמוך למקום שמגלגלים המצות שלא יפלו פירורי בצק לתוך המים וכן שלא יעמדו סמוך לתנור שלא יתחממו וכן להרחיק הקמח ממקום שמגלגלים המצות:

(ז) לא יגלגלו המצות נגד התנור:

(ח) שלא ילושו ולא יגלגלו המצות במקום שהשמש שולטת דרך החלון:

(ט) הקערות שלשים בהם יהיו מקונחות ומיובשות כראוי ושלא יניחום להתיבש אצל התנור שלא יתחממו:

(י) לראות שלא יגלגלו נערות פחותות מבנות י"ב שנה. וכן שופך המים לתוך העיסה לא יהי' קטן ונותן הקמח ע"ל אות ב"ה בביאורי:

(יא) מי ששופך מים לא יעמוד אצל הקמח. בו עי"ז הוא מתכסה באבק קמח ואח"כ נדבק זה במים וכן נותן הקמח לא יקרב אל המים ואל המצות:

(יב) הכלי שמונחים בו המצות האפויות לא יעמוד סמוך למקום שמגלגלים המצות או למקום הקמח שלא יפול לשם פירורי עיסה או אבק קמח:

(יג) התנור יהי חם כראוי כדי שיאפה במהירות:

(יד) לא יהי דבוק משהו בצק במרדה. ואם נדבק אסור לרדות בה ושלא יודבק בה סיד. וכן בהברזלים שמנקרים בהם מצוי שישאר משהו בצק. וצריך להשגיח שינקו אותם היטב. ושל נחושת טובים יותר כי בנקל לנקותם:

(טו) העוזרים אחר כל ט"ו מינוט והוא בערך שלש עיסות ירחצו ידיהם וינקו העצים המגלגלים והקרשים והברזלים שמנקרים בהם והטס שמנקרים עליו ושיהא הכל נקי כראוי:

(טז) המים שהעוזרים רוחצים ידיהם יחליפו בכל עת ולא ירחצו שתי פעמים באותם המים עצמם:

(יז) להכין עבור העוזרים מטפחות לקנח ידיהן אחר הרחיצה כדי שלא ישארו ידיהן לחות:

(**יח**) להזהיר את העוסקת בלישה שתדע ללוש לשם מצת מצוה ושלא תדבר בעת הלישה שלא ינתזו ניצוצי רוק על העיסה ושבכל שלש עיסות תנקה ידיה היטב. ותשגיח שלא ישאר עיסה תחת צפרניה:

(**יט**) להזהיר את האופה שלא יסיע שום מצה ממקום למקום בתנור בעוד שלא קרמו פניה כראוי:

(**כ**) לראות שהמצות יהיו אפויים כראוי ולא ישאר בהם אף מקצת בלתי אפוי כפי שנמצא כן כמה פעמים. וביחוד צריך להשגיח ע"ז במקומות שאופים המצות למכירה:

(**כא**) להזהיר המגלגלים שלא ידברו בעת הגלגול שלא ינתזו רוק מפיהם:

(**כב**) לא יאחזו העצים המגלגלים תחת אצילי ידיהן:

(**כג**) לראות שלא יהי' כמות העיסה גדול כדי שיוכל לאפות המצות ממנה בתנור אחד. ולא ישארו מונחות עד שיוריקו התנור:

(**כד**) להשגיח שהעוזרים לא יאכלו במקום שמגלגלים המצות. ושיהיו חלונות הבית נקיים שלא יהי' מונח שם שום חמץ:

(**כה**) שלא לשפוך המים קרוב לקמח. רק להרחיק קצת הכלי מהקמח:

(**כו**) לא יניחו המצות בתנור זה על זה במקצת, ושלא יגעו זה בזה:

(**כז**) לראות שיסירו מהמצות מקומות המכופלות. והנפוחות יותר מדאי:

(**כח**) להזהיר שימנעו מלאפות בלילה כפי האפשר. ואם יהי' שעת הדחק ויצטרכו לזה. תהי' אז השגחה יתירה על נקיון הבלים ועל כל דבר. ושיהי' אור בבית. אבל לא ע"י בליץ לאמפין שעי"ז מתחמם האויר בבית מאוד:

(**כט**) שלא לשאת המצוה בידים מהקרשים להטם שמנקרים שם. רק ישאום על עצים שמגלגלים בהם:

(**ל**) כל האזהרות הללו ראוי ללמדם בניחותא למען יקובלו. וגם לא ישכחו שלא ניתנה תורה למה"ש. והזהירות היא רק בדבר האפשרי. אכן אם יראו שמזלזלים בדבר בשאט נפש. אזי ראוי לאסור את המקום ההוא מלאפוה שם מצות. או לגרש משם את המזלזל בדבר. והנה העירותי רק הדברים שראיתי שמזלזלים בהם, ואם ימצא אחר במקומו שמזלזלים בדברים זולתם. עליו להוסיף השגחה גם על דברים ההם:

ביאור על התקנות כפי סדר האותיות:

א

התה"ד כתב בסי' קט"ו שאחר השאיבה צריך לכסות המים כדי שלא יפול בהם שום דבר. וא"כ גם כשעומדים המים באיזה חדר צריך לכסותו. וגם ע"פ רוב מעמידים המים ברפת שמצוי שם תבן וצרורות וכדומה. או בפרוזדור שהולכים דרך שם. ומצוי שיפול

שם דבר. וכ"נ ברפי"א דפרה שהיו מכסין את מי חטאת. ואף דגילוי אינו פוסל במי חטאת כדאיתא בחולין (דף י'). היינו בדיעבד ע"ש. אבל לכתחילה ודאי שצריך לכסות שלא יפול שם שום דבר דהא כתיב בהם שמירה שצריך לשמרם. וה"ה במצה כתיב שמירה. וכן מצינו בב"ק (דף מ"ה) דש"ש חייב לשמור אף נגד רוח שאינה מצויה ואנן במצות התורה ש"ש אנן. ואף שעושים ע"מ שלא לקבל פרס מ"מ הא כתיב מי הקדימני ואשלם. וכיון דכתיב בה לשון שמירה צריך לשמור אף מדבר שאינו מצוי. וכן איתא בפ"ח דתרומות שאם היתה תרומה במקום התורפה יניחוה במקום המוצנע. ומפרש הש"ס בבכורות (ד' ל"ד) משום דכתיב משמרת תרומותי שצריך לשמרה. וע' תו' גיטין (דף ל"ה ע"א) דהיכא שקיבל עליו לשמור הו"ל לאסוקי אדעתיה טפי וגם דהא מדינא דגמרא צריך ליזהר בגילוי ורק אנחנו מקילים מטעם המבואר בפוסקים. ולזה במים של מצוה ראוי לנהוג בהם כדין. ובזה לא שייך סברא דשומר מצוה כמ"ש בחיבורי ח"ב סי' נ"ג. ולזה בנ"ד צריך לשמור אף מדבר שאינו מצוי. ומכ"ש שברפתים ופרוזדור מצוי שיפול איזה דבר. ואף דמבואר בח"י סי' תנ"ה סק"ב שאם האויר קר אין לכסות המים. ואצלינו ע"פ רוב האויר קר קודם הפסח. לענ"ד ז"א דהוא מייתי לה מא"ח שהובא בב"י שם ושם כתב רק שיניח המים באויר ולא במרתף ע"ש. אבל מענין כיסוי לא איירי שם כלל. וכיסוי דק אינו פועל על המים לחממם. וכ"ה מנהג ישראל לכסות המים של מצוה:

ומ"ש ליזהר שלא ירדו שם גשמים. הנה לא מיבעיא אם ירבו מי הגשמים על המים שבכלי דודאי אסור דהא לא הוי מים שלנו. ומה שהיו בלועים בעבים לא הוי זה כמו בתוך כלי וגם דאפשר האויר חם במקום שהעבים נמצאים. וגם אולי נמצאו המים בעבים בעוד היום גדול. וקמא קמא בטיל לא שייך בנ"ד כמובן דהכא משום חמימות אתינן עלה. וכיון שהרוב הוי מים שלא לנו הם מחממים השאר. אכן אף במיעוט מי גשמים יש לחוש דהא כתבי הפוסקים והובא במג"א סי' תנ"ה סק"ה דגשמים רותחין הן ויש לחוש שיחממו כל המים. ואף דבמים שלא לנו אמרינן שמיעוטם מצטננים ברוב מים שלנו כדקיי"ל בסי' תנ"ה ס"ד. היינו דהא מ"מ אינם חמים. אבל מי גשמים דנקטינן שהם רותחים במקורם. יש לחוש דאף ברובא לא בטלי וכעין שכתב הרמ"א בתשובה סי' ל"ה דחמי האור לא מהני להו צינון] וכ"ה בטבע אשר מים חמים כשיתערבו במים צוננים אף שיהא הרוב צוננים. בכ"ז יהיו המים פושרים:

ומ"ש ליזהר שלא יהיו מחצה מים שלא לנו. הנה בזה נכשלים הרבה מעמי הארץ. כי מוסיפים בכל עת מים שלא לנו. וחושבים שבכל עת בטלים המים הנוספים בשאר

המים. ואפשר מקור טעותם הוא מהא דקמא קמא בטיל. אבל כבר כתבתי דהכא לא שייך זה. ולזה צריך להזהיר על זה:

ב

הנה אף שכל ישראל נאמנים על האיסורים. מ"מ הא קיי"ל דנשים אין נאמנות בדבר שיש בו טורח והכא הוי טורח גדול לחפש אחר חטים כשרים לפסח ולטחנם ברחיים של פסח ולהשגיח על כל הפרטים הדרושים לזה. ואף כי יש לחלק בזה. בכ"ז במקום שאופין מצות למסתר יש לחוש לזה אף באנשים כפי שהורה הנסיון אשר הם מחפשים לקנות קמת בזול. וכן למהר באפייתם כפי האפשר כדי שיוכלו להוזיל הרבה. ולא עדיפא מטבח הנוטל שכר מכשירות ולא מטריפות שהחמירו ביו"ד סי' י"ח. ואף דהכא יש להחטים חזקת היתר לפסח. מ"מ כיון שמצוי שיתחמצו מסיבות שונות יש לחוש. וגם דהויא חזקה העשויה להשתנות. וכ"כ הח"י סי' ת"ס סק"ד בשם הש"ל שיש להחמיר בנאמנות נשים לענין מצות ע"ש:

ג

עיי' חיבורי ח"ג סי' כ' באריכות בע"ה לבאר זה:

ד

הוא מפורש בסי' תנ"ט ס"ד וע"ש במג"א בשם מהרי"ל לענין אגן הלישה ובח"י סקכ"ד בשם המהרי"ו לענין המרדה. ומובא שם הטעם לפי שנכנס בצק בהסדקים וא"א לנקר שם ומידבק משהו בהמצה. וכן מצינו בחולין (ד' קי"א) דבמידי דאית ביה פילי חיישינן טפי שיכנס החלב לתוך הסדקים ולא כלו להוציא משם בנקל. ואף דעיסה אינה דבר לח. מ"מ דרכה ליכנס בסדקים מחמת דוחק הגילגול או הלישה. וכן איתא בפסחים (דף מ"ה) בצק שבסידקי עריבה. והיינו שהבצק נכנס בסדקים מחמת דוחק הלישה ומתחמץ שם. וע"ש בסוגיא מה שחילקו בין עשוי לחזק או לא וע"ש ברש"י ומג"א סי' תמ"ב סקט"ז. וכבר נהגו לנקות את הקרשים והעצים המגלגלים בין כל שיעור מיל. ויש נוהגים לפרוס על הקרשים נייר ומחליפים הנייר בכל פעם. ונראה דאף בכה"ג צריך ליזהר שלא יהו סדקים בהקרשים באשר ראיתי כי נופלים פירורים מהעיסה לאחורי הנייר ונדבקים בקרשים ונופלים בסדקי הקרשים. ולזה גם בכה"ג צריך לנקות הקרשים בכל שיעור מיל. והמגלגלים על הנייר צריכין ליזהר שלא ליקח נייר שיש עליו נקודות שחורות. כי ראיתי בעיני שהפחרות נדבק בהעיסה ויש בזה חשש חימוץ או עיכוב באפיה ע' סי' תס"א ס"ב ובהגר"א שם סק"ט. וגם יש ניירות המשוחים באיזה דבר המחליק. וזה נדבק בעיסה. והמגלגלים על טסי ברזל ומהפכים הטסים בכל עת אחר שיעור מיל. צריכין ליזהר ג"כ.

כי ראיתי אשר פירורי עיסה נופלים מתחת הטסים ונדבקים שם. וכשמהפכים אותם צריך לנקותם מהפירורים הללו. וגם צריך ליזהר שלא יהיו בהקרשים מקומות שיש עליהם כמו זפת מלחלוחית העץ. שזה נדבק בעיסה. וביותר כשהעץ מתחמם וכן שלא יהי' בהם רקבון. שזה נדבק ג"כ בעיסה:

ומ"ש שעכ"פ לא יגלגלו על מקום הרקבון או על הסענקעס. לכאורה יש לאסור בזה דהא קיי"ל ביו"ד סי' ו' וסי' י"ח ס"י שאסור לכתחילה לשחוט בסכין שיש בו פגימה אף שיכוין לשחוט במקום שאין בו פגימה. ואפילו כרך מטלית על הפגימה. דחיישינן שמא ישכח וישתוט במקום הפגימה. ובשעה"ד שרי כשישים מטלית על מקום הפגימה. וא"כ ה"נ נימא שמא יגלגלו על מקום הרקבון והסענקעס, ובפרט בנ"ד שמסור הדבר לנשים וגם אין היכר על מקום ההוא שידעו ליזהר בזה. ונראה שזה רק בסכין פגום שאם ישחוט במקום הפגימה הוי איסור גמור. אבל בנ"ד אף אם ידבק איזה דבר מהקרשים בהעיסה. אינו איסור ברור רק חשש בעלמא. ובדיעבד אם נאפו המצות אין לאסרם לזה אין לגזור בזה. וכ"כ הפוסקים דכל היכא דבדיעבד כשר אין לגזור בזה אטו לכתחילה. וגם דזה מיקרי שעה"ד כי קשה להשיג קרשים שלא יהיו בהם פקקים כאלה. ורוב אופי המצות הם עניים. וכבר כתבו הפוסקים דכל שעה"ד כדיעבד דמי. וגם דהפגימה הוי רק משהו ואין ניכר כ"כ משא"כ הנהו דנ"ד שהם ניכרים היטב. אכן אם יש על הקרשים דבר שיאסור אף דיעבד. אסור לגלגל עליהם. ועוי"ל דבעירובין (דף ג') איתא דרבים מדכרי אהדדי ולא גזרינן וכעין זה איתא בשבת (דף י"ב) גבי קריאה לאור הנר דבשנים לא גזרו. וכן איתא בשבת (דף קמ"ז ע"ב) דברבים לא גזרינן שמא יסחוט. וה"ה בנ"ד יש הרבה נשים ואנשים עוסקים באפיית המצות ומדכרי אהדדי. ואף דבעירובין שם חד לישנא ס"ל דברבים גרע דהוי קודרא דבי שותפי. היינו רק התם שצריך לשים לב אם נתחדש דבר שצריך תיקון. אבל לשמור שלא יעשו איסור ידוע רבים עדיפי. ואף דבשבת (דף י"ב) מחלקינן בין עוסקים בענין אחד או לא. מ"מ בנ"ד כולם עוסקים בענין אחד לשמור את המצות מחימוץ ויש להאריך בזה ואכ"מ כי בנ"ד אינו רק חשש בעלמא כמש"ל אכן בסדקים אין להקל ולומר שיזהרו שלא ללוש עליהם. כי הם קטנים וקשה ליזהר בזה. וכמו פגימה שהזכרנו:

ובאגנות שלשים בהם נהגו להקל לקחת אף אם יש בהם איזה נקב או סדק. ומנקרים משם בכל עת ע"י מחט. וזה בא באשר קשה להשיג קערות בלי סדק. ולקחת חדשים הוא הוצאה רבה. אבל ראוי להתרחק מזה כיון שהוא מפורש במהרי"ל והובא במג"א לאיסור. אם לא שהנקב ניכר היטב ורחב קצת. וכן בסדק רחב וכמ"ש המג"א שם דאם

הרחיב הסדק שרי. וכן הרושם שהאומנים רושמים על הכלים דשרי לענין הגעלה אם ינקרום היטב כדאיתא בסי' תנ"א סי"ג:

ה

הנה אופי המצות הורגלו להחליף המרדה בכל שלש עיסות וזה טעות כי הנסיון הורה שהמרדה מתחממת בנתינת ד' או ה' מצות לתנור. וכשמניחים אח"כ עליה מצת עיסה מתחמצת מחמת חום המרדה. טרם שיניחנה בתנור. וכעין דקיי"ל בסי' תנ"ט שאסור ללוש בשמש או סמוך לתנור. ויש מחמירים שם אף בדיעבד ע"ש במג"א וח"י. והכא גרע טפי משמש. וכ"כ הט"ז סי' תס"א סק"א ובח"י שם שע"י חמימות מתחמצת תיכף ע"ש דגם המרדה מתחמצת. ולזה כתבתי שיהיו מוכנים ג' מרדות כי ע"פ רוב יש י"ב או י"ג שמגלגלים המצות. ויוכלו להחליף שני פעמים. ובתוך כך תצטנן המרדה הראשונה. וצריך להשגיח להעמיד המרדה בפרוזדור כדי שתצטנן. ויותר טוב לאפות ע"י מקלות. כי נקל להכין הרבה ולהחליף בכל עת. וגם כי המצה אינה מונחת כולה על המקל ואינה נדבקת כ"כ להמקל:

ו

הטעם פשוט שלא יפול אבק הקמח לתוך המים ויתחמצו המים. כי אבק הקמח פורח באויר. ואינו נראה לעין. וכ"כ המג"א סי' תנ"ג סק"א שאבק פורח ע"ש בח"י. וההכרח לעשות מחיצה בינתיים כמ"ש המג"א שם לענין טחינה רק שיש לחלק כי מתנועת הרחיים מתפזר האבק ביותר. וראוי לאסור המים אם לפי ראות עין אפשר שיפול האבק במים. אך מה שאפו מהמים אין לאסור באשר יש כמה ספיקות בזה. וכעין זה קיי"ל בס"ס תנ"ט שצריך להרחיק הקמח מהמצות שלא ידבק האבק ע"ש. ומ"ש להרחיקם מן התנור פשוט כי קרוב לתנור מתחממים המים וכהא דקיי"ל ר"ס תנ"ט שלא ילוש אצל התנור וע"ש בח"י סק"ט שהביא דעת קצת פוסקים שאוסרים ללוש רק אצל פי התנור. ונראה דהמים כ"ע מודו שצריך להרחיק מכל התנור. דהא חזינן שהקפידו חז"ל במים אף על חום מועט כמו שמצינו שהצריכו מים שלנו. וכן קיי"ל בסי' תנ"ט ס"ג שאסור לקטף במים שמצננת ידיה בעת הלישה לפי שנתחממו המים מידיה. ושם אין ידיה חמות כ"כ מהתעסקות בלישה ע"ש בח"י סקי"ח. וכ"כ הפר"ח סי' תנ"ט סק"ה שאף אם היו המים קצת פושרים הם מחמצים ע"ש. ואם יתראה קצת חמימות במים אסור אף דיעבד כדין עברה ולשה בחמים. וסמוך למקום גלגול המצות ודאי שאסור כי שם מצוי ליפול פירורי בצק כידוע. וכן סמוך להמצות אסור להעמיד הקמח כמפורש ס"ס תנ"ט. ולפמש"ל יש לדון שצריך הפסק מחיצה:

וממקום ששמגלגלים המצות צריך להרחיק שלא יפול הקמת על העיסה ולא תאפה כראוי. וכדקיי"ל בסי' תנ"ט ס"ו ובמ"א סקט"ז שצריך ליזהר שלא ליתן קמח לתוך העיסה ע"ש. והנה המנהג שהשק קמח עומד סמוך למקום הלישה ולכאורה אין ראוי לעשות כן. כי האבק יפול על העיסה באמצע לישה. ונראה שאין לחוש לאבק רק בשעה שלוקחים הקמח מתוך השק שעי"ז מתעורר אבק הקמח. אבל כשהשק מונח כדרכו אין עולה אבק. ולזה אין לחוש בשעת לישה. אבל למצות שמגלגלים יש לחוש שיעלה האבק בעת שיקחו קמח ליתן לתוך הקערה ללוש ולפ"ז צריך להזהיר את נותן הקמח שלא יקח קמח מהשק לתוך הכלי שמודד בו הקמח ללישה. רק בשעה שצריך ללוש. ולא בשעה שעדיין לשה את הקודמת. כי יש לחוש שיפול אבק על העיסה בשעת לישה:

ז

זה מפורש בסי' תנ"ט ס"א שלא ללוש סמוך לתנור. וכתב שם הח"י דעת קצת פוסקים דהיינו רק נגד פי התנור וקצת סוברים שאסור בכל החדר שהתנור בו. והנה להחמיר בכל החדר לא נהגו כמ"ש הח"י שם. והוא דבר שאין רוה"צ יכולים לעמוד בו. כי רוב האופים הם עניים. ורק בזמן הש"ס שכל אחד אפה לעצמו בכל יום כפי צרכו. היה יכול ליזהר משא"כ אצלינו שאופין קוה"פ על כל הפסח. ורק צריך ליזהר עכ"פ שלא ללוש ולגלגל נגד התנור. ואף לא סמוך לתנור במקום שמרגישים את חום התנור:

ח

הוא מפורש בש"ס (דף מ"ב). ובר"ס תנ"ט מבואר דאף דרך החלון אסור. ואף דשם איירי בחלון פתוח. מ"מ פשוט דאף כשהחלון סגור והשמש שולט דרך הזכוכית שאסור. כי החום שולט גם באופן כזה. ואפשר שעוד חם יותר כי הזכוכית מוסיף הבל מניצוצי השמש כדאיתא בביצה (דף ל"ג) ע"ש ברש"י. וממילא הניצוצות מתחממים יותר ומחממים את העיסה. וצריך להשגיח ע"ז כי רובם אין נזהרים בזה. וצריך לתלות וילון עב נגד החלונות שלצד השמש. אחר כותבי זה ראיתי בח"י סק"ד שכתב דשרי ללוש נגד חלון של זכוכית. והרגיש בהא דביצה. וכתב דשם איירי דווקא בזכוכית עם מים. ולע"ד זה אינו דהנסיון מורה שכל זכוכית מוסיף הבל כנגד השמש וכידוע שמוציאין אור מזכוכית אף בלא מים וגם נראה לעין שהשמש מחמם אף בעד חלון של זכוכית:

ט

ע"פ רוב נמצא בהקערות אבק. וההכרח לקנחם. כי האבק מתערב בקמח ומעכב שלא יהא נילוש יפה. וגם אפשר גורם חימוץ. וביותר לפי ההרגל להניחם אצל כותל, ונופל מהכותל סיד לתוך הקערה. וזה מחמם ומחמיץ כדקיי"ל ס"ס תנ"ט. וצריך להשגיח ע"ז

כי דבר זה מסור להנער המנקה את הקערה. וכן הרבה פעמים ראיתי שהקערה אינה מקונחת כראוי בעת שלוקחים אותה ללוש בה. כי עדיין נשאר בה הלחלוחית מהמים שרחץ מקודם את הקערה מהבצק שנילוש בה. וזה חמץ גמור כי הלא כבר עבר זמן רב. ויש לדון שאף אם יקנחוה כעת כראוי לא יועיל כי כבר נבלע חמץ בקערה. ויתחמץ עי"ז העיסה שילוש בה כעת. ועכ"פ אם לא יקנחוה כעת כראוי וילוש בה. אזי בודאי יש חשש חמץ. ואף בדיעבד יש לחוש ועי' סי' תנ"ט ס"ד. ולזה צריך ליזהר בזה:

י

זה מפורש בר"ס ת"ס וע"ש בח"י בזה. ואף שלא למצת מצוה י"ל שאין הקטן נאמן ע"ז וע"ש באחרונים. ובפרט שעכ"פ יקחו ממצות אלו למצת מצוה. וגם אולי יתנו מהם לעני. והעני יקח מזה למצת מצוה. ושופך המים יש להחמיר ג"כ לפי שנתינת המים הוא התחלת לישה כדאיתא בשבת (דף י"ח ע"א ודף קנ"ה ע"ב). והרבה פוסקים פסקו כן לענין שבת והובא בטוש"ע סי' שכ"ד ס"ג וכתבו שם האחרונים שיש להחמיר כן ע"ש וגם דהא עיקר חיוב שימור חל משעה שהקמח מתקרב למים כדאיתא בפסחים (דף מ' ע"א) ע"ש ברש"י שמשעת נתינת מים לקמח מתחיל חיוב שימור. וקטן לאו בר שימור הוא ועי' מג"א סי' תנ"ג סקי"א. ואף דבמי חטאת כתיב ג"כ שימור ותנן בפ"ג דפרה שקטנים עסקו בזה. ועי' יומא (דף מ"ג) דיליף מקרא להכשיר קטן להזאה. י"ל דאיירי כשגדול עומד ומשמר או דהתם גזה"כ הוא. ועכ"פ נראה ברור שיש ליזהר בזה. ולפמש"ל באות כ"ה לתת המים לקערה ואח"כ הקמח. צריך לדקדק גם בנותן הקמח שיהא גדול וכמובן. ומ"מ גם שופך המים יהא גדול כי לפעמים צריך להוסיף אח"כ מים באמצע הלישה כידוע. וגם כי כשנותן מים לתוך הקערה כשלשו בה כבר עיסה אחת. נמצא שם עדיין פירורים מעיסה הקודמת:

יא

ההרגל ששופך המים יקרב אל נותן הקמח. ועי"ז יפול עליו אבק הקמח. ואח"כ הוא שואב המים ונדבק הקמח בכלי שהוא שואב. ומהכלי יפול להמים שבתוך הכלי הגדול. וכן נופל מבגדיו לתוך המים. ויש חשש חימוץ בזה. ועי' ח"י ס"ס תנ"ט שכתב שמודד הקמח ירחק מהמצות אם לא ירחץ את ידיו. ולדעתי אין תועלת ברחיצת ידיו. כי כל בגדיו מלאים אבק הקמח כידוע. ומבגדיו יפול האבק על כל דבר שיקרב אליו. לזה צריך להתרחק מהמצות כל זמן שלא ינקה בגדיו. ועי' מג"א סי' תנ"ג סקי"א שאבק הקמח פורח וע"ש בח"י. וע"ל אות ו'. ובעיני ראיתי כ"פ שהיה דבוק קמח על הכלי ששופכים בו המים:

יב

מהקמח מפורש בס"ס חנ"ט. וע"ל אות ו' שיש לדון שצריך מחיצה להפסיק. וממקום שמגלגלים מסתבר. כי בעת הגלגול נופלים הרבה פירורים. ולזה הצריכו בסי' ת"ס ס"ג לומר בע"פ בשעת לישה פירורים יהיו הפקר וע"ש באחרונים:

יג

הטעם כי אם לא יהא חם כראוי. לא יתאפו המצות כראוי. ובין כה וכה יתחמצו. וכ"כ הרבה פוסקים שאסור להניח המצה בתנור ואח"כ להסיק תחתיה. כי בין כה וכה תתחמץ המצה. והובא בסי' תס"א ס"ב. ומקור הדין שם הוא מהא דפסחים (דף מ') אדהכי מחמע ליה ע"ש בפוסקים ובח"י סק"ז. ואף שי"ל דכיון שהחום שבתנור הוא עיקר אפית המצות. אין לחוש לחימוץ. ודמי לשוחט בסכין רעה דאפילו כל היום קיי"ל דכשירה. מ"מ ז"א דהכא כיון שאין בו חמימות כ"כ לאפות במהירות. מתחמצת קודם שמתחלת ליאפות. דכל חום מחמץ אף קודם שיעור מיל. וגם דהא יש מצות שנעשו מהעיסה שנילושה פעם ג' בקערה. ונתערבו בה פירורים שנשארו בקערה וכן על הקרשים מעיסה ראשונה שנשלם לה שיעור מיל בראשית אפייתם בתנור. וכידוע שכן המנהג ללוש בקערה כפי ערך שיעור מיל. ובזה לכל השיטות אסור. דאף המקילים בסי' תס"א ס"ב במסיק אח"כ. היינו משום דהוי תוך שיעור מיל ע"ש. ונראה ראיה לנ"ד דהא איתא בפסחים (דף ל"ז) שאין עושין מצה עבה טפח וכ"פ בסי' ת"ס ס"ה. והטעם הוא שמתחמץ קודם שנאפה כראוי. ואיתא בש"ס שם דלהכי עשו לה"פ עב טפח אף שהוא מצה. מפני שהיה התנור של מקדש חם ביותר ע"ש בפירש"י והעצים היו יבישים והיה נאפה מהרה אף שהוא עב. נמצא מבואר שאם התנור אינו חם כ"כ אפשר שתתחמץ קודם שנאפה אם המצה עבה. וא"כ י"ל שאם התנור אינו חם כראוי אזי יתחמץ אף במצה דקה כמו שלנו. כי מי יודע גבול העובי ומדת החום. ונראה שצריך שיהא התנור חם עכ"פ כפי הדרך להיות בעת אפיית לחם. וביותר צריך להשגיח בסוף האפיה כי אז אף שהתנור מצטנן קצת אופים בו ג"כ. וההכרח לקצר:

יד

כמה פעמים מצאתי שנדבק מעט בצק במרדה. ולפעמים חושבים שהוא סיד. אבל באמת הוא בצק. וזה ניכר כי סיד יעבור בקינוח בעלמא. אבל בצק הוא דבוק, והוי חמץ גמור מחום התנור. וגם כי שוהה יותר ממיל. ויש לאסור המרדה כדקיי"ל בסי' תנ"א סי"ז ובמג"א שם סקל"ז שאין מועיל קליפה והגעלה. ונראה דבנ"ד סגי בקליפה דהא הוי רק משהו ואף אם תפלוט המרדה לתוך המצה. יתבטל בס' כדין חמץ קודם הפסח.

ועי' במג"א סי' תס"א סקי"א דאין יוצא הבלוע בלא רוטב. וגם שטעם מועט יתבטל בס' ע"ש. ורק גבי אפיית חמץ אמרינן שם דלא מהני קליפה. כי נבלע טעם חמץ בכל המרדה ולא בטל דלא ידעינן כמה בלע. משא"כ בנ"ד. ואין לחוש שפליטת המשהו יחמיץ את כל המצה. דאף משהו שאור גמור אין בכוחו להחמיץ מצה שלימה בעת קצרה כזו. ורק כשהוא בעין יש לחוש שידבק בהמצה ויהי' איסור בעין. וגם דאפשר יחמיץ עכ"פ המקום שידבק בו. אבל בקליפה דהוי רק פליטה. מתפשטת הבליעה בכל המצה ואינה מחמצת. ולפ"ז י"ל דסגי רק בגרידת המקום שנדבק בו הבצק. ומ"מ נראה להצריך קליפת כל המרדה באותו צד כי הרי נתפשט טעם החמץ בכל המרדה. ואסור לבטלו לכתחילה. ואף דקיי"ל דקודם הפסח לא הוי שם איסור על חמץ. וגם דהא אין כוונתו לבטל. מ"מ היכא דאפשר למעט את האיסור. צריך למעטו בכל האפשר ועי' ט"ז יו"ד סי' קל"ז ובחיבורי ח"ב סי' מ'. וגם דאפשר לא נבלע רק כדי קליפה דהא הוי איסור כחוש וע"ש במג"א. וגם דאם יקילו בגרידה בעלמא. לא יזהרו בזה כראוי. אבל כשיחמירו לקלפה במעצד אזי יזהרו כראוי. אכן לאסרה לגמרי. הוא חומרא שא"א לרוה"צ לעמוד בה. כי קשה למצוא תיכף מרדה אחרת:

ואם נדבק סיד במרדה. צריך לגררו כמבואר בס"ס תנ"ה שסיד מחמם ומחמיץ. ואף דבלא"ה מניח תיכף המצה בתנור. מ"מ יש לחוש שחום הסיד יגרום לחמץ קודם שיאפה. דחום התנור לא ישלוט בו עדיין כדי שיאפה. וכעין הא דפסחים (דף ע"ה) לענין צלי מחמת דבר אחר וע"ש בתד"ה וגרפו בשם הירושלמי וגם דדבר הנדבק מעכב האפיה כמ"ש הפוסקים ועי' הגר"א סי' תס"א סק"ט ושם באחרונים לענין חטה הנמצאת במצה. והורגלו לסמוך המרדה בכותל ועי"ז נדבק שם סיד שדבוק בכותל. ויש להזהירם על זה שלא יסמכו בכותל. או דעכ"פ יקנחו בכל פעם את הסיד. אף דזה קשה לסמוך עליהם. וכן קיי"ל ביו"ד סי' א' שאסרו לעשות דבר לכתחילה על סמך שיבדקו אח"כ. ויש לחלק. והיכא דאין להם מקום להעמידה רק אצל הכותל יש להקל לקנחה בכל פעם. ויותר טוב שידביקו שם איזה דבר בכותל לכסות את הסיד:

והברזלים שמנקרים המצות קשה מאוד לנקותם כי החריצים שם צרים מאוד. ולזה צריך להשגיח הרבה ע"ז כי אם ישארו שם פירורים. ידבקו אח"כ בהמצות. וזה ניכר כשיראו בין החריצים מראה לבן. והנסיון הורה אשר אותם שהם של נחושת נקל יותר לנקותם. ואף שכתב המג"א סי' תנ"ה סק"ט בשם המט"מ שנחושת מחמם. מ"מ אין לחוש לזה כמ"ש המג"א שם. ומצינו דיש פוסקים דס"ל דנחושת אין בולע רק אם האור מהלך

תחתיו עי' ש"ך יו"ד סי' ס"ח סקל"ג בזה. משמע שנחושת אינו מתחמם במהרה כמו שאר דברים. ולזה יותר נכון לקחת של נחושת:

טו

ע"ד שיעור מיל ע"ל סי' כ' בזה. ואם ישאר על איזה דבר משהו בצק. אזי יתחמץ וידבק במצות שיעשו בהם אח"כ. ובקרשים ובעצים שמגלגלים בהם. צריך ליזהר באשר מראה עץ הוא לבן קצת. ויש לפעמים ליחות מבצק נדבק בם ואין ניכר כ"כ עד שיעיינו היטב. וצריך ליזהר שיגרדום בנחת. כי הנשים מגרדות בשברי זכוכית ועי"ז עושים סדקים בהקרשים ובעצים המגלגלים. וזה גורם שלא יוכלו אח"כ לנקותם כמש"ל אות ד'. והנה המג"א סי' תנ"ט סקי"א וסקט"ז כתב שצריך לנקות הידים והכלים אחר כל עיסה. אבל כבר כתב הח"י שם שאין המנהג כן. והביא שם דיעות פוסקים דס"ל כמנהגינו לנקות ולגרוד בכשיעור מיל. ואף כי בסוף הלישה בהכרח נשאר בצק דבוק בקערה. וכשנותנים שנית קמח להקערה הרי אין הקמח נילוש עם הבצק הזה כראוי כמ"ש המג"א סי' תנ"ט סקט"ז. נראה דזה שייך רק כשנותן מעט קמח לתוך עיסה שנילושה כבר קצת. אבל בנ"ד שנותן קמח ללוש עיסה שלימה. שפיר נילושה העיסה כראוי ביחד עם הבצק הדבוק בקערה:

טז

באשר המים מלאים בצק מידי הנשים. והמים מתחמצים כי עבר עליהם שיעור מיל. וכשירחצו שנית באותם המים. אין תועלת ברחיצתם. כי ידבק בידיהן החמץ שיש במים ההם מקודם. ועי' סי' תנ"ט ס"ג וס"ד לענין מים שמצננת בהם ידיה ושרוחצים העריבה. ולפ"ז צ"ל שגם מים שמצננת ידיה צריכה להחליף בכל שיעור מיל עכ"פ. וע"ש בח"י סקי"ח שהידים מתחממים בעסק העיסה ואקצר:

יז

זה פשוט כי הליחות שעל ידיהן יש בהם קצת ליחות מהבצק שהיה על ידיהן. ואם לא יקנחום כראוי. ישארו על הידים מים מחומצים. כי נבלע בהם ליחות בצק. וידבק אח"כ בהמצות. וגם אפשר יגרמו חימוץ להמצות כשיתעסקו בהם בידיהן. וצריך להשגיח ליבש המטפחת או להחליפו. כי מרוב הקינוח בו הוא מתלחלח ואין תועלת בקינוחם בו. כי הידים מתלחלחות בו עוד יותר. וגם כי גם בו נדבקו ונבלעו המים שנבלע בהם לחלוחית בצק:

יח

זה מבואר בר"ס ת"ס שמצת מצוה צריך ללוש לשמה ע"ש בט"ז וש"פ ואכמ"ל בזה. ושלא תדבר. פשוט כי טבע המדבר שניתז רוק מפיו. ורוק מחמיץ כדקיי"ל ר"ס תס"ו. ואף שכתב שם המג"א שאינו מחמיץ מיד. מ"מ י"ל דהרוק הוא פושרין וכמו שבודקין הריאה ברוק במקום פושרין. וזה מחמיץ קודם שיעור מיל כמ"ש הפר"ח סי' תנ"ט סק"ה וכמש"ל אות ו'. ולכן יש לחוש לזה. וע"ד לנקות ידיה והקערה. כ"כ המג"א ס"ס תנ"ט. ולענין שיעור מיל. עמש"ל אות ט"ו בזה. ושלא ישאר בצק תחת הצפרנים. באשר כן מצוי וכדאיתא בפ"ט דמקואות מ"ב. ואח"כ אפשר תגע בעיסה וידבק בה משהו בצק שתחת הצפרנים:

יט

הטעם כי כל שלא קרמו פניה תחמיץ בנקל מחמת החום. וכמש"ל אות ה' ואות ז' ועי' ח"י סי' תס"א סק"ז. ורק כשמונחת בתנור היא נאפית כדרכה. אבל כשמגביה בהמרדה יש לחוש שתחמיץ. כי על המרדה אין שולט כ"כ כח חום התנור שתאפה שם המצה. וכן קיי"ל בסי' תס"א ס"ג שלא ליקח המצה מהתנור ולהחזירה קודם שיקרם פניה ואף בדיעבד כתבו שם הט"ז ומג"א דאסור. ונראה דה"ה כשמגביה על המרדה. דהא עיקר האפיה הוא ע"י חום קרקע התנור. ולא באויר התנור. וגם דהא המרדה חוצצת מלמטה בין אויר התנור ובין המצה. ולזה יש לחוש שתחמיץ. ודנקיט המהרי"ל והרמ"א שלא יקחנה מן התנור י"ל דנקטו לפי שדרך האופים ליקחנה לראות אם כבר נאפית. ובמהרי"ל בשם הר"ש נקיט לה אף משקרמו פניה ע"ש. ובכה"ג אפשר שיחשוב האופה שכבר נאפית. רק הד"מ כתב ע"ז דלאחר שקרמו פניה אין חשש ע"ש ולזה נקטה בשו"ע כגוונא דנקיט המהרי"ל שלוקחה מהתנור. ולכאו' וקשה דא"כ כשמשימים המצה לתוך התנור ניחוש שתתחמץ באויר התנור. קודם שיניחנה בקרקע התנור. ונראה דהלא התורה צותה לאפות מצות כדרך אפיה. וא"א לשים על קרקע התנור אם לא תהיה קודם באויר. וא"כ מוכח שבדרך אפייתן אין לחוש לחימוץ וכמו שאין חוששין שתחמיץ מחום התנור קודם שתספיק ליאפותף. ואף דלא דמי כי י"ל שחום קרקע התנור שהוא חזק הוא אופה ולא מחמץ. אבל חום אוירו י"ל דמחמץ. מ"מ עכצ"ל שכל שהוא דרך אפייתו אינו מחמץ. אבל כשמגביה את המצה קודם אפייתה יש לחוש שתחמיץ. ושם כתבו האחרונים שגם המרדה שהוציא בה את המצה אסורה. ולפ"ז יש לאסרה גם בנ"ד. ואפשר שיש לסמוך בזה על דעת הנ"ש בתשובה סי' י"א שהקיל בזה והובא בח"י שם. דבלא"ה יש מקום לחלק בין כשעודנה באויר התנור בין כשמוציאה מן התנור. ובלא"ה כתבו האחרונים שם שבשעה"ד יש לסמוך על הנ"ש שלא לאסור המרדה. והנה גבי

צליית הפסח שצולין בשפוד באויר התנור קרי לה צלי אש. שם איירי שיש גחלים בתנור עי' פסחים (דף ע"ה ע"א) ד"ה וגרפו בשם הירושלמי וגם בלא"ה אין לדמות אפיית מצה לצליית בשר. ואף דאיתא בברכות (דף ל"ז ע"ב) שאפו לחם ג"כ בשפוד ע"ש ברש"י על נהמא דהנדקא ובאו"ח סי' קס"ח סקל"ז [ובמג"א שם סקמ"ב משמע שאפו כן גם לחם גמור. וצריך להבין כוונתו וכן מש"ש מסי"ג בהגהה ואכ"מ] מ"מ י"ל שבאמת מתחמץ מקודם. ועוד יש לחלק ע"ש ואקצר:

והנה בסי' תס"א ס"ה איתא דמצה שנתכפלה ודבוקה עד שאין שולט שם האש אסורה. וכתב הד"מ שם הובא במג"א סקי"א שאם הכפל לא נדבק זל"ז רק הוא סמוך שרי אף שכמעט נדבק. ומוכח מזה דכשהאש שולט נאפה אף באויר התנור אף שאינו מונח על קרקע התנור. ואפשר לומר דאיירי בתנורים שבזמן הש"ס שהיה אש בתנור בשעת אפיית המצות ועי' פסחים (דף ע"ה) ובטוש"ע ר"ס תס"א. וזה דוחק. דבזמן הרמ"א והמג"א ודאי היו התנורים כמו שלנו. ונראה שזה רק כשחום האש שולט בשני צדדי המצה. אבל כשמונחת על המרדה. אין האש שולט רק למעלה ולא למטה. כי המרדה חוצצת. ואף דבכפולה אין חוצצת אם לא נדבק. היינו דטבע הכפל שיהי' משהו חלל בינתיים כל עוד שלא נדבק. משא"כ על המרדה אין שם שום חלל. וגם דכיון שחלק התחתון נאפה מקרקע התנור. ממילא עכ"פ אינה גורמת צינון לחלק הכפל העליון. אבל המרדה שהיא צוננת. ודאי שחוצצת [וזכר לדבר מהא דקיי"ל בסוכה (דף ל"ז) ויומא (דף נ"ח) דמב"מ אינו חוצץ ושאינו מינו חוצץ]. ולזה נראה שאסור להגביהה במרדה כל עוד שלא קרמו פניה:

כ

דין פשוט בסי' תס"א ס"ד שצריך שיהיו המצות אפויים כראוי שלא יהיו חוטים נמשכים הימנה. ובח"י שם כתב שאם יתן אצבעו בתוכה לא יתדבק עליו בצק. ואנכי ראיתי שאין נזהרים בזה. וביחוד במקומות שאופים מצות למסחר שרוצים שיכביד משקלם כשלא יהיו אפויים כראוי. וצריך להשגיח ע"ז לבדוק המצות האפויות. ואם מוצאים מצה כזו יש לחוש גם על המרדה שהוציאו בה המצה. וכן יש לחוש לשאר המצות המונחים אצלה. ועמ"ש באות הקודם בשם הנ"ש ועי' בשו"ע הרב סי' תס"א בזה:

כא

עמש"ל אות י"ח בזה:

כב

הטעם כי בשביל שהמקום דחוק מתחממים העצים. וגם מצוי שם זיעה כדאיתא בזבחים (דף י"ח ע"ב) ע"ש ברש"י. והנסיון מורה שגם הבגד לח שם מזיעה ויתלחלחו העצים בזיעה ותתערב בהמצה. ואף דקיי"ל בסי' תס"ו ס"ה דזיעת אדם אין מחמץ. מ"מ לא עדיף ממי פירות שבתערובות עם מים. ומצאתי בח"י שם סק"ז שהביא כן בשם מהרי"ל דהוי כמי פירות לענין תערובת עם מים. וא"כ בנ"ד יוגרם חימוץ. כי הלא יש מים שנילושו בהם. ולבד זה איתא בירושלמי פ"ח דתרומות וביו"ד סי' קט"ז ס"ד שצריך ליזהר מזיעת האדם כי הוא סם המות ע"ש. וגם י"ל שע"י החמימות ששם יתחמם העץ. וגם יתחמם הבצק שדבוק בהעץ. אף שלא שהה עדיין שיעור מיל. ואח"כ יתדבק בהמצה בעת הגלגול:

כג

הטעם פשוט כי כתבו הרבה פוסקים אשר אם המצות מונחים בלי התעסקות יש לחוש לחימוץ אף בפחות משיעור מיל. עי' סי' תנ"ט ס"ב ובאחרונים שם. ושם נתבאר שאם אחר ההתעסקות יניחוה בלי עסק מיד יחמיץ ע"ש בש"ע ובאחרונים ודבריהם צריך ביאור ואכמ"ל. וגם כי הם מונחים ע"פ רוב או על הקרשים או על הטס שמנקרים עליו את המצות ועל הקרשים יש לחוש שיפלו על המצות מהפירורים שגורדים מהקרשים ומהעצים שמגלגלים בהם. ועל הטס הנה ע"פ רוב מונח הטס סמוך לתנור. ויש לחוש שיתחממו כשיהיו מונחים זמן רב. אף דודאי אין שולט שם החום. דבמקום שהחום שולט אסור להניח שם המצות בלא"ה וכמש"ל אות ז'. אבל כשמונח זמן גדול יש לחוש אף כשאין מורגש החום כ"כ וע' ר"ס תנ"ט ברמ"א ובח"י סקי"ג. וגם כי עי"ז יבואו לפעמים להמשיך יותר מכדי מיל:

כד

הטעם כי כשאוכלים חמץ ומלכלכים ידיהם בחמץ יש לחוש שיפול מהחמץ על הקרשים או ידבק בהעצים שמגלגלים בהם. וכעין זה מצינו בחולין (דף קי"ב) שאין להניח כותח אצל מלח שמא יפול הכותח לתוך המלח וימלחו בו בשר וביו"ד סי' צ"ה ס"ו כתב הרמ"א שיש להחמיר אף בבשר וחלב ובנ"ד חמץ לא בדילי מיניה. וגם יש פוסקים דס"ל דחמץ קודם פסח לא מקרי איסור כלל ודמי לכותח ומלח. ויש לחלק כמובן וע' חולין (דף ק"ד). ואקצר כי עכ"פ ראוי ליזהר בזה. והנה ההרגל להניח עצים שמגלגלים בהם על החלון בעת הפנאי לזה כתבתי שלא יניחו חמץ על החלון:

כה

מעודי אני תמה על ששופכים המים לתוך הקמח בכלי אחד כל היום. כי הלא טבע הקמח להעלות אבק. ובעת שפיכת המים יש לחוש שיפול האבק על הכלי של מים ויתחמץ שם. והזהרתי תמיד להחזיק הכלי רחוק מן הקמח. ובכ"ז לבי נוקפי כי הקילוח מרחוק גורם יותר שיעלה אבק הקמח. ולזה כמדומה שיותר טוב שיתנו המים מקודם לקערה. ואח"כ הקמח ובזה אין לחוש שיתיזו המים בנתינת הקמח. כי זה נראה לעין ואם יראו שינתזו מים על כלי של הקמח יוכלו לקחת כלי אחר או לנקות היטב את הכלי תיכף. וגם אפשר ליזהר להשים הקמח בנחת לתוך הקערה. ואף שא"א בפעם ראשון לצמצם ליתן מים כפי הצורך. מ"מ יוכל אח"כ להוסיף מים. כי אז כבר יתגבל הקמח קצת ולא יעלה אבק. וגם אפשר לתת הקמח מקודם. ורק שיתן הקמח בצד אחד בהקערה. והמים יתנו בצד השני. וזה אולי יותר נכון כדי שלא לעשות ההיפוך מדרך העולם. וגם כי כ"ה דרך לישה כדאיתא בשבת (דף י"ח ע"א). וגם לא יהי' חשש התזת המים. ויש עוד עצה לשפוך המים לידי הלש. והוא ישים המים לתוך הקמח. ונסיתי כן ועלה יפה. וע"ל אות י"א:

כו

זה מפורש בס"ס תס"א שאסור שיגעו זה בזה. ובזה כתב המג"א שם סקי"ד דבדיעבד מותר מפני שחום החנור שולט למטה ונאפה כראוי. ומבואר מזה שאם הניחו זה על זה אף בדיעבד אסור. דחום התנור שולט בתחתונה ולא בעליונה וממילא מתחמצת העליונה מחום התנור וכמש"ל אות י"ט והעליונה אוסרת את התחתונה. וזה ודאי אין לומר שחום התנור ישלוט לאפות שתי המצות יחד. ואף דמצה עבה כשתיהן היתה נאפית מ"מ שתי מצות שאני. וכעין הא דקיי"ל במליחה בסימן ס"ט שחתיכה עבה פולטת ע"י מליחה. ואם נחתכה במקום א' שוב אין פולט אם לא ימלח שני החתיכות. ואף דלא דמי להא דנ"ד כמובן. אבל העיקר נראה כנ"ל. אכן התנור במקום ההוא נראה שא"צ הכשר. דרק בחמץ גמור כתב הח"י סימן תס"א סקי"ד שצריך הכשר אבל לא בנ"ד דהוי רק חשש. וע' פמ"ג במשבצות סימן תס"א סק"ד שכתב שיתבטל המקום בכל התנור אם אין ידוע מקומו. ויש לדון בזה ע"פ מה שאיסורו הוי רק מצד שיחמץ את הנאפה בו ואכמ"ל בזה:

ולכאורה יש להוכיח דשרי בכה"ג. דבסי' תס"א ס"ה קיי"ל דמצה שנתכפלה אם נדבקה עד שאין האש שולט שם אסורה. ואם היא סמוכה ולא נדבקה לגמרי שרי. הרי מבואר שנאפה גם הכפל שמונח למעלה ואינו נוגע בקרקע התנור. ואדרבה אמרינן דבנדבק גרע טפי. אכן הא גופא בעי טעמא. דאדרבה נדבק עדיפא דהוי כמצה עבה דכשירה לכ"ע

כל שאין עוביה טפח. וצ"ל דכיון שלא נילושו יחד. לא הוי כגוף אחד וברפ"ק דטבול יום תנן דמקרצות וככרות הנושכות זו בזו וחמיטה ע"ג חמיטה עד שלא קרמו בתנור ומכנס חלות זע"ז ע"מ להפרישן אח"כ אינו חיבור לטבול יום וחיבור לשארי טומאות. ומכנס ע"מ שלא להפרישן וחמיטה עג"ח שקרמו בתנור הוי חיבור אף לטבול יום. מבואר מזה דבכה"ג הוי כגוף אחד. וצ"ל דשם איירי שנדבקו זה בזה כלשון נשיכה דנקיט וכמש"ש הר"ש מהתוספתא. ומ"מ לענין שליטת האש צ"ל דכל שלא נילושו יחד אינו נאפה כגוף אחד. ולפ"ז במצה שמונחת ע"ג אחרת יש לחוש שתדבק מעט זו בזו והוי כמצה כפולה. שוב מצאתי בפמ"ג ס"ס תס"א שכתב שאם הניחו מצה זו על זו בתנור אסור בדיעבד וגרע ממצה כפולה יעו"ש. והנה שמחתי שכוונתי לדעתו הק' אבל החילוק בין מצה כפולה לשתי מצות אינו מובן:

ועוד נראה דבהני דבריש טבול יום שהזכרנו מדינא לא הוי חיבור. רק מדרבנן החמירו שיהא חיבור. ובטבו"י אוקמוה אדינא. דא"ל דמדינא הוי חיבור. רק בטבו"י הקילו דהא טבו"י פוסל תרומה מדאורייתא כדאיתא בשבת (דף י"ג ע"ב). ועכצ"ל דמדינא לא הוי חיבור. ובמכנס חלות שלא להפרישם אפשר דהוי מדינא חיבור כי אז מדבקם ומבטלם זה לזה לגמרי. או אפשר ג"ז רק מדרבנן אף בטבו"י. וחמיטה ע"ג חמיטה כשקרמו פניהם י"ל דהוי חיבור משום שהקרימה מחברם יחד עד שקשה להפרישם. ומתיאש מלהפרישם. ואיירי שנדבקו בעודם עיסה. וכ"ה ברמב"ם פ"ח מהט"א ה"א. וברע"ב ריש טבו"י נראה שהבין דאיירי שנדבקו אחר שקרמו פניהם ע"ש. וז"א וכמש"ל. ואף דבפה"מ להרמב"ם משמע קצת כן מ"מ עכצ"ל שכוונתו כמ"ש בחיבורו. וגם כי לאחר שקרמו שוב לא ידבקו זה בזה. ואם עודם רכים וידבקו הרי יתקלקל פניהם והרע"ב כתב שם שלא יתקלקל ע"ש שכתב דרק בנדבקו כשהם עיסה יתקלקלו עכ"פ שמענו דמדינא כשנדבקו שתי מצות אינם חיבור. רק כשאין דעתו להפרישו וזה שייך רק בטומאה שי"ל שתלוי במחשבת האדם. אבל לא לענין שליטת האש. וגם דהא הכא דעתו להפרידם. ורק במצה כפולה אין דעתו להפריד וההמון אין נזהרים בזה. לכן צריך להזהירם ע"ז:

כז

הוא דין מפורש בסימן תס"א ס"ה יעו"ש מה נקרא כפולה ונפוחה. ובאשר שאף בני תורה אין נזהרים בזה. לזה צריך להשגיח ע"ז. ואקצר כי כבר האריכו שם האחרונים בזה:

כח

זה מובן שבלילה קשה לראות אם נדבק משהו בצק על הכלים וכן בשארי ענינים. ועי' חיבורי ח"א סי' מ"ח לעניין ראיית מראות בלילה. ובשעה"ד צריך עכ"פ אור גדול ואור

המנורות בליץ לאמפין ידוע שמחמם מאוד האויר ויש לחוש לחימוץ וכדאיתא בסימן תנ"ט ס"א ובח"י שם סק"ט וע"ל אות ז' בזה. ובדרך כלל צריך להשים לב למקומות שאופים מצות למסחר שאופים שם עד חצות הלילה ויותר. וכל העוסקים בזה עיפים מאד ואין בכוחם להשגיח על כל דבר כראוי. וצריך שם השגחה רבה. וכל ירא לנפשו יעמוד בעצמו בשעת אפיית המצות להשגיח שיעשו הכל כדין. כי אם ח"ו יכשל באיסור חמץ בחנם יהי' כל יגיעו והוצאותיו לצרכי הפסח. ומי זוטר מאי דכתיב ושמרתם את המצות. וכ"כ בשו"ע סי' ת"ס ס"ב בשם הרא"ש ובח"י שם סק"ד ע"ש. ות"ל אשר מעודי השגחתי בעצמי בעת אפיית המצות בכל העת כפי האפשר. ובקשתי עוד אחרים אף בשכר לעזור לי בההשגחה. כי צריך לזה כמה אנשים:

כט

זה מפורש במג"א סימן תנ"ט סק"ד ובח"י שם שהידים מחממים את המצה. וההמון אין נזהרים בזה מחסרון ידיעה. וגם כי נדבק בידיו בצק ולא ירגיש:

ל

כ"ה בשבת (דף ל"ד, וגיטין (דף ו') שצריך לומר בביתו האזהרות לשבת בניחותא כי היכי דלקבלו מיניה. ומכ"ש שלא בביתו דודאי צריך להסביר בניחותא ולהעיר אזנם שמסור בידם דבר חמור. ואם לא יזהרו כראוי יכשילו ח"ו באיסור כרת. ובמקום מצת מצוה יאכלו חמץ ח"ו. וישראל קדושים הם ומקבלים מוסר. וגם כי רוב העוסקים בזה הם נשים. ולנשים איתא בשמות רבה פכ"ח שצריך לומר להם בלשון רכה כדי להמשיך לבן ובכ"ז במקום שרואה המשגיח שאין שומעים לדבריו יודיעם שיאסרו מלאפות שם מצות וכי יאבדו נאמנותם כדין חשוד לאותו דבר ואם לא ישמעו לקול התראה זו. אזי ודאי שאסור לאפות שם מצות כדין חשודים לאותו דבר כנ"ל. ובפרט דבלא"ה אין נשים נאמנות בדבר שיש בו טורח כדאיתא בפסחים (דף ד') ובפוסקים. ואקצר:

סימן כב

בע"ה באשר ראיתי בין הרבנים נוסחאות שונות בכתיבת שטר מכירת חמץ וההרשאה על זה וכן יש נוסח שטר נדפס בספר ראשית בכורים. וראיתי שיש להעיר בכמה דברים ולתקן הלשון וגם כי במה רבנים ומו"צ דרשו ממני שאתן להם נוסח שטמב"ח. לזאת אמרתי להעתיק בזה ההרשאה והשטמ"ח שהנהגתי וגם מה שיש להעיר בזה והפעם על איזה דברים שחדשתי בזה:

תוקף כח והרשאה ניתן מאתנו (א) החתומים מטה להרב... ולבית דינו איך שאנחנו הח"מ הן בחתימת ידינו (ב) הן במס"ק לאחר נותנים כח והרשאה להרב ולב"ד (ג)

ואפילו לאחד מהם למכור כל מיני חמץ שלנו או של משלחינו (ד) כגון כל מיני דגן וקמח וכל מיני סובין וריפות גאגעלאך. פעריל קאשע (ה) גריקע וקטניות ופולים כל מיני לחם, כיגיל קיכל כל מיני גרויפין לעקאך טארט ומאקאראנען כל המינים. כל מיני שאור ועיסות. מאלצין וסלאזינעס. כל מיני יי"ש החריפים או מתוקים. כל מיני גאליווקעם. אראק. כל מיני שכר ופארטער וחומץ ותמצית חומץ וארבעט של חומץ. שמרים בין לחים בין יבישים. קראכמאל ופארבקע. דגים מלוחים. והנכבשים בחומץ של חמץ (מארנאטין) כל מיני בשר יבש וכרכשאות יבישות. כל מיני מרקחת וסאק. שומן ושמן. (ו) כל מיני חמץ הנמצאים באפטייקארסקע ארטיקלען וקישוטי נשים. כל מיני צוקער וצוקערקעס שיש בהם חשש חמץ כל מיני צבעים בשמים כמו זאפרען וגענעלאך ומושקאם קויל וכדומה. קרויט ואוגערקעס. כל מיני אוכלין ומשקין חמוצים הראוים לאדם או לבהמה, ואף אם אינם ראוים למאכל וכל חמץ דבוק. וכן כלים שנדבק בהם או שנבלע בהם חמץ. (ז) וכן כל הכלים שקים שמונחים בהם הדברים הנמכרים. הן אותם שהם ברשותינו. (ח) הן שמונחים ברשות אחרים או עודם בדרך. וכל דבר שיש בו חשש חמץ ותערובת חמץ. ובליעת חמץ. וכן בהמות וסוסים ועופות. וכן (ט) להשכיר כל המקומות שנמצא בהם החמץ ותע"ח ונוקשה (י) כמו בתי רחיים של רוח ושל מים ושל בהמות ושל יד. בתים. חדרים. עליות. מרתפים. רפתים אורוות וליאדאוועניעס. שפייכלערס וסקלארין של יי"ש מחניות שיינקען. דיסטיליאארנעם וגרוזעלגעם. פאבריקין של חומץ וכל המקומות שנמצא בהם חמץ ותע"ח וח"ב וח"נ וח"ד. הן של עצמינו יא) הן של משלחינו (יב) ושל אחרים שברשותנו ובאחריותנו הקנוים לנו או מושכרים לנו או שאולים לנו, וכן המקומות שעומדים שם הבהמות והסוסים והעופות שלנו או של משלחינו. כל המקומות הנ"ל יכולים להשכיר מיום דלמטה או מיום אחר על איזה זמן שירצה הרב הנ"ל או אחד מב"ד ויכול להשכיר קרקעות ולמכור ולהשכיר מטלטלין הנ"ל לכל מי שירצו ובאיזה אופן שירצו ובאיזה מקח שירצו ואף לסמוך על שומת בקיאים או על איזה אנשים שירצו. ואף להוזיל מן המקח כרצונם, ואף למכור ולהשכיר בהקפה ואף למי שנראה שאינו בטוח על דמי המכירה והשכירות. ואף לזקוף במלוה דמי המכירה והשכירות, ולא נוכל לומר לתיקוני שדרתיך ולא לעוותי (יג) וכן רשות בידם לתת רשות לשוכר המקומות לעבור דרך רשויות שלנו כדי להגיע למקום שישכרו וכן שאם' יהי' סגור איזה מקום שישכירו. יוכל לשבור הדלת כדי ליכנס שם והכל כפי שירצה ויעשה הרב הנ"ל וב"ד שלו כנ"ל. (יד) והרשות בידם להקנות ולהשכיר כל הנ"ל ככל הקנינים המועילים עפ"י ד"ת ותקחז"ל ובאיזה אופן וקנין שירצו (טו) וכסף המכירה

והשכירות יקחו להם אם ירצו (טז) וכן אנחנו הח"מ נותנים כח והרשאה להנ"ל למסור ולעשות פערעדאציעס מהפאדראטין שיש לנו להעמיד לאנשי חיל או לבתי אסורים פראוויאנט. פוראז. לחם. גרויפין. וקמחים. נותנים אנחנו כח והרשאה להנ"ל למסור (איבערצוגעבען) את הקבלנות שלנו לכל מי שירצו וכנ"ל (יז) ואנחנו הח"מ נותנים כו"ה להרב הנ"ל וב"ד או לאחד מהם למכור כל מיני חמץ ות"ח וח"ב ושקים חמוצים וכ"ח וה"ג שיגיעו לידינו ולרשותינו מעכשיו עד שעה החמישית ביום י"ד ניסן דנא (יח) ושעה החמישית בכלל ככל האופנים הנ"ל וכן של משלחינו. ומעתה מה שנקנה או נקבל חמץ או תע"ח או חמץ בלוע או חמץ דבוק או כ"ח אנחנו או משלחינו בכל מקום שבעולם יהא הכל על דעת השליחות הזאת. וכל זכות שיש לנו או למשלחינו בכל מיני חמץ בכמ"ש באיזה אופן שאפשר למכור ע"פ ד"ת. על הכל אנחנו הח"מ נותנים כו"ה להנ"ל למכור בנ"ל. וכן אם יש ברשותינו או ברשות משלחינו חמץ של אחרים באופן שאנחנו או משלחינו חייבים באחריותו בגניבה ואבידה או בפשיעה. ויש בידינו או ביד משלחינו ע"פ ד"ת למכרם. אנחנו נותנים כו"ה להרב הנ"ל וב"ד למכרם (יט) או למסור לאחרים אחריותם וככל הנ"ל. וכן להשכיר זכות שיש לנו או למשלחינו במקומות שנמצא בהם כל מיני חמוצים הנ"ל, (כ) ופרטי מיני חמוצים ותע"ח וח"ב וכ"ח ובע"ח ומקומות למכור או להשכיר על הכל אנחנו נותנים להרב הנ"ל או ב"ד כל דין תורת נאמנות כבי תרי כפי שירשמו בהצעטלען בכתבם או בכתב אחרים שהם יצוו אותם לכתוב פרטי קרקעות ומטלטלין הנ"ל. ויהא לב"ד נאמנות להגיד למי צוו לכתוב הצעטלען ועכ"פ הנומערין על הצעטלען. ויבורר זה ע"י שיחתמו ב"ד על חצעטלען שיעשו הם או מי שיצוו לו לכתוב ששם יתבאר שם האיש שבנומער הלז הוא צעטיל שלו וימסרו הצעטלען ליד הקונה והשוכר. ונאמנים על כל זה כבי תרי שעשינו אותם שלוחים על כל מה שירשמו בהצעטלען למכור ולהשכיר. ובדתנ"א להנ"ל נגדינו ונגד כ"כ ויו"א ונגד משלחינו וכ"כ ויו"א בעסק שליחות זה וקבלת דמי המכירה ושכירות הנ"ל בבי תרי לעולם וגם פוטרים אנחנו אותם מכל טענות פשיעה בשליחותם. (כא) והותנה שאף אם לא תועיל השליחות לאיזה דבר מכל הנ"ל. בכ"ז תתקיים השליחות בשארי פרטים שמועילים ע"פ ד"ת. ולא תבטל השליחות עי"ז. (כב) והרשות ביד השלוחים הנ"ל או ביד אחד מהם לעשות שליח אחר במקומו את כל מי שירצה אף שלא בפניו ואף בלא אונס על כל האופנים שבשטר הרשאה זה. וקבלנו עלינו בא"ח שלא לבטל שליחות הנ"ל. ואם יצוו הרב הנ"ל או ב"ד לנו או למשלחינו לחתום קנינים להקונה ולהשוכר שימכרו וישכירו לו ואף ליתן פארסאלנאסט על כל זה ועל שליחות זאת. מחוייבים אנחנו ומשלחינו לכתוב ולחתום

כפי רצונם. וכפי שיגמרו עם הקונה והשוכר עלינו ועל משלחינו לקיים ושטר שליחות זה לא יופסל ולא יוגרע משום ריעותא גרר ומחק ומישטוש וספק בלשון. והכל יהיה נידון ונדרש לקיום ולחיזוק שליחות הנ"ל. ושטר שליחות זה יהא ככל חומר שטרי שליחות והרשאות הנהוגים בישראל ועשויין כתיקון חז"ל. וכל הנ"ל נעשה בקנא"ס מעכשיו בכאוהיו"מ ע"פ תקחז"ל בענין דלית בו משום אסמכתא ודלא כטדש"ט. ולראי' באנו על החתום (כג) יום. נאום (כד):

ביאור על ההרשאה על סדר האותיות

א

ההרגל לכתוב בכל השטרות. אני הח"מ. והרבה פעמים נמשך השטר על עבר השני מהנייר ועוד יותר וא"כ אינו חותם למטה בצד זה. וצ"ל שהכוונה שחתום למטה מהשטר. ולכאורה הוא דחוק כי ע"ז שייך לשון אחר השטר ולא למטה. אכן מצינו בב"ב (דף קס"ה ע"ב) כתוב בו מלמעלה מנה ומלמטה מאתים וכו' הכל הולך אחר התחתון. ושם (דף קס"ז ע"ב) איתא ילמד תחתון מעליון וכו' ספל מלמעלה וקפל מלמטה וכו' הרי מצינו דקרי מה שבסוף השטר בלשון מלמטה אף שאפשר שסוף השטר מגיע מעבר לדף בראש הדף. ויש לדחות דשם לא מצי למימר תחילה וסוף. דהא אפשר שגם שניהם כתובים באמצע השטר. ורק אחד כתוב קודם והשני אח"כ. ואף דאיתא בב"ב שם שהמנהג לחזור בסוף השטר את ענינו של שטר. כבר כתבו הרשב"ם שם והתו' שם (דף קס"ו ע"ב) ד"ה א"כ והתו' בב"מ (דף ז' ע"ב) ד"ה דאית דהתם לא איירי בשיטה אחרונה. רק מקודם. וא"כ אפשר שיש בשטר זה שני ענינים. וכשגמר ענין אחד חוזר אותו ואח"כ כותב פרט השני. וחוזרו ג"כ. ובשיטה אחרונה חוזר הכל. ולזה לא מצי למימר תחילה וסוף רק למעלה ולמטה. אבל ז"א דהא איתא בגיטין (דף פ"ז ע"ב) שאם שייר מקצת הגט וכתבו בדף השני והעדים חחומים למטה כשר. ומבואר שהגט נגמר בתחילת הדף השני כיון שלא נשאר רק מקצת ומ"מ קרי לה למטה ויש לדחות דמ"מ חתומים העדים תחת הגט ונקרא זה למטה. אבל אם יחתמו בדף השני ולא נכתב שם דבר. ודאי שאין לקרוא זה למטה ולזה היה ראוי לכתוב אנחנו החתומים על הנייר הזה:

אכן ע"פ רוב חותמים בימים שונים כי אין באים כולם כאחד וצריך אז לכתוב להם הזמן שחתמו כמש"ל אות כ"ב. א"כ אפשר לכתוב בראש כל דף לשון זה. גם אנחנו הח"מ נותנים כו"ה להרב וכו' ככל הפרטים המבוארים מעבר לדף (או בדף הדבוק. או בנייר הדבוק) ונעשה בכל אוהיו"מ ע"פ תקחז"ל ככל המבואר שם ובעה"ח יום פה וזה יותר נכון שלא יצטרכו לשנות לשון שהורגלו לכתוב בשטרות הח"מ. וגם דאיך אפשר

שיכתוב בתחילה אנחנו החתומים בכל הנייר דהא אפשר לא יחתמו ביום ההוא כל כך אנשים שיצטרכו לחתום מעבר לדף. ויצטרך לכתוב מעבר לדף את הלשון שהזכרנו. וא"כ מיחזי כשיקרא מ"ש מקודם החתומים בכל הנייר. ובעיירות הגדולות שאין מספיק נייר אחד לחתימות על ההרשאה ראיתי דיינים שנוהגים לצוות שיחתמו על נייר חלק וכותבים למעלה ששייך להרשאה. וזה אינו נכון דזה הוי רק כחתימה חלקה: וזה אין מועיל רק לענין חיוב שבחתימתו זאת מחייב א"ע בכל מה שיכתבו למעלה על חתימתו וכמ"ש הפוסקים לענין שטר ממרמות הנהוג. אבל לענין קנין או שליחות לא מהני זה דהא צריך שידע מה שהוא מקנה. וע' קצה"ח ונתיבות ר"ס מ"ב ויש להאריך בדבריהם ואכמ"ל והעיקר לענ"ד כנ"ל. ונהי שאף החותמים על ההרשאה אין יודעים מה כתוב שם. מ"מ מהני משום שמקבלים על עצמם ככל הכתוב בשטר זה וכדקיי"ל בח"מ סי' מ"ה ס"ג וסי' ס"א ס"ג. אבל כשאין כתוב מאומה לפני חתימתו לא שייך זה. ואף שכתוב שזה שייך להרשאה. מ"מ הרי לא נתבארו פרטי ההרשאה. והרי יש נוסחאות שונות בהרשאות למכ"ח. ולזה נראה שצריך לדבק הנייר הזה לגוף ההרשאה ויכתוב בתחילת הדף הלשון שהזכרני. ולכאורה יש לחוש באופן כזה שהקונה יכתוב שטר הרשאה אחר וידביק אותו להניירות הללו. ועי"ז תשתנה המכירה כי אז יראו ששינו מכפי ההרשאה ותתבטל המכירה. וא"כ אין מוכחת המכירה מתוך השטר ע"ל אות ט' בזה. אבל ז"א דהא מבואר בנוסח שט"מ שלי שכל החתומים בהרשאה מפורש חמצם ומקומותם בצעטלען. א"כ יהא ניכר הזיוף כי אם יעשה הרשאה אחרת לא יוכל לזייף החתימות שיש שם. ואם ידלגם יהא ניכר. כי יראו שבצעטלען יש אנשים יותר מהחתומים על ההרשאה. ומהצעטלען לא יוכל להטמין כי מנהגינו לכתוב מספר הצעטלען מהחל ועד כלה. והרי יחסרו המספרים הראשונים אם יטמינם. ובכ"ז יותר טוב שעל כל נייר יהא כתוב הרשאה מיוחדת:

ב

זה מפורש בח"מ סי' מ"ה ס"ה דמהני מס"ק לכל דבר. אך מבואר שם שצריך עדים שצוה לחתום שמו. או שיחתום סופר הקהל שידוע שקבלוהו עליהם שיהי' נאמן לזה. ע"ש באחרונים. ואצלינו לא נהגו לקבל עליהם איש אחד שיהא נאמן לזה וצ"ל שסומכים שהרי הבע"ד לא יכחיש את זה כי היכי שלא יעבור על בל יראה. ולפ"ז צריך לכתוב בשטר מכירה שנותן הקונה נאמנות להרב המוכר לו שכל אותם החתומים במס"ק שכ"ה האמת. דבלא"ה יוכל הקונה לומר אח"כ שלא ראה זה בעת הקנין ואינו מאמין שצוה הבע"ד לחתום. וגם יש לדון דכיון שהבע"ד יכול להכחיש. א"כ אין מוכח מתוך השטר

שהוא מדכיר רשותו ע"ל בזה. ועי' קצה"ח ונתיבות ר"ס מ"ב אי מיקרי מוכח מתוכו היכא שיכול לטעון שהוא מזוייף. ויש להאריך בזה ונראה דבנ"ד ע"פ רוב יש עדים בשעת מעשה. ועוד נראה דגם השליח הוי עד כדקיי"ל בקדושין (דף מ"ג) ובאה"ע סי' ל"ה ס"ב. ורק בממון אמרינן שם דלא הוי עד משום שצריך שבועת היסת. וזה שייך רק כשיש הכחשה במסירת הממון ששלח על ידו. אבל אם אין בזה הכחשה רק ההכחשה על גוף השליחות ואין השליח נוגע בדבר. בודאי השליח נאמן וכעין הא דאיתא בח"מ סי' קכ"א ס"ט שי"א שאם פטר את השליח משבועה הוי עד. ואף החולקים שם ע"ז. מודו בכה"ג דנ"ד. וכן קי"ל בקדושין שם ובאה"ע שם שאם אין הכחשה בנתינת הממון הוי השליח עד. ואף שיש לדון בזה עדיין ע' באחרונים באה"ע שם אבל עיקר הדין הוא כנ"ל. ולזה אקצר. וא"כ יש כאן ב' עדים הדיין שנעשה לשליח והאיש החותם בשבילו. ובכה"ג עדיף טפי כמ"ש הט"ז באה"ע שם סק"ב ע"ש. ולפ"ז ראוי ליזהר שלא יחתום בשביל קרוב שלו. ויש דיינים שחותמים בעצמם בשביל המשלח ואין עדים בשעת מעשה וזה לא יתכן כנ"ל. אם לא שנאמר דעל שעת מכירת חמץ ידוע שקבלו עליהם את ב"ד שבעיר שיהיו נאמנים על כל מה שיכתבו ויחתמו בעסק זה. והוא דחוק כי לא מצינו קבלה זו. ולזה צריך ליזהר בזה וכמש"ל:

ג

במקום שיש ב"ד שלם המנהג לכתוב שעושים לשלוחים את הרב וב"ד שלו כדי שלא יהיו הדיינים כדבר טפל בעלמא. ובפרט כי ע"פ רוב אין הרב יושב בעצמו בעת עשיית השליחות. ואף דמצינו בר"ה (ד' כ"א ע"ב) שאף אם נמצא עוד אחד אין מזכירים אותו בשביל כבודו של אדם גדול מ"מ אין שייך זה בדיינים שגם הם ת"ח. אבל בכ"ז נראה שראוי לכתוב שעושים שליח אף את אחד מהם כי אולי יזדמן שאחד מהם יסע בתוך כך למקום אחר או יחלה ח"ו. ויהי' עיכוב בכל העסק הזה אשר זמנו קצר. ואף דקיי"ל דל"ח למיתה מ"מ לחולי או נסיעה וכדומה יש לחוש דזה הוי תרי מיעוטי דקיי"ל בקדושין (דף ע"ג) ובברכות (דף נ"ג) דמצטרפי למחצה. ועוד דכיון שבני העיר סומכים על ב"ד שבעיר ומשלמים להם בעד זה הוו ש"ש וצריכים לעשות הדבר בכל האפשר שלא יוכל להיות שום סיבה ואף לחוש למיעוט דש"ש חייב אף ברוח שאינה מצויה וכדומה ועי' סי' רצ"א בש"ך סקי"ח. ולזה צריך לכתוב שנותנים כו"ה אף לאחד מהם. ואין חשש בזה משום ברירה. דהכא כל אחד נעשה שליח תיכף. וא"צ שיתברר שליחותו אח"כ וכדקיי"ל בגיטין (דף ס"ז) שאפשר לעשות הרבה שלוחים בבת אחת שיוכל כל אחד

מהם לעשות השליחות. ובמקום שאין ב"ד ועושים שליח רק את הרב לבדו. א"א בתקנה לענין חולי וכדומה. ומ"מ אפשר ע"י עשיית שליח אחר. וע"ל אות כ"ב:

ד

משפורטים מיני החמץ ראוי שכל רב יראה אם יש במקומו דבר כזה שלא יהא מיחזי כשיקרא אך ז"א דהא עדיין אינו יודע מי יבוא לעשותו לשליח. ולפעמים באים ממקומות שיהי' להם גם מין זה. ובכ"ז אין בזה חשש שעושה שליח על דבר שאינו ברשותו. כי הלא הודאת בע"ד כמאה עדים וכעין מ"ש התוס' בכתובות (דף נ"ד ע"ב) ד"ה אע"פ לענין מי שמקנה אג"ק אף שאין לו קרקע. ובגוף המכירה אין חשש בזה כי הלא כתוב בנוסח השטר שיש נאמנות להמשלחים איזה דברים היו אצלם ואיזה לא היו וע"ל אות ל"א בזה:

ה

יש שכותבים גם גריקא וקטניות. ואף שאינם חמץ. מ"מ יש חשש תערובת חמץ עי' סי' תנ"ג. וקטניות י"ל שא"צ לכתוב. ואף שגם בהם יש חשש תערובת חמץ כדאיתא בסי' תנ"ג. מ"מ ניכר החמץ בהם ואפשר לברר מה שנמצא בהם מחמשת המינים אבל בגריקא אין ניכר כ"כ. אכן הרי זה נכלל במה שמזכיר אח"כ תערובת חמץ. ולזה יותר טוב שלא לכתוב גריקא וקטניות דמיחזי כחוכא שמוכר דבר שמותר לאוכלו מעיקר הדין. וגם כי החשש הוא שנתערבו גרעיני תבואה. וזה אינו חמץ רק אם הם מצומחים או כשיבוא עליהם מים. והוי חשש רחוק. אכן מיני תבואה צריך למכור כי א"א שלא יהא בהם גרעינים מצומחים. ולא שייך בזה ביטול כי האיסור ניכר ואינו בטל רק ע"י טחינה. ומ"מ נוהגין למכור ולקנות תבואה בחוהמ"פ לפי שאף אם יש שם מצומחים. מ"מ הם מעטים מאוד וכשמוכר אינו לוקח יותר בעד המעט הזה. והלוקח אינו נותן יותר בעד המעט הזה. ולפ"ז כשלוקח תבואה צריך לכוין שאינו רוצה לקנות את המצומחים. ומה שאין נוהגים כן נראה שסומכים אהא דאיתא בקדושין (דף נ"ג) וב"מ (דף צ"ו) ונדרים (דף ל"ה) דאיסורא לא ניחא ליה לקנות. ומה שאינו מתנה ע"ז בפירוש הוא משום שאינו מעלה על דעתו שיש בהם מצומחים. ואף שכתב המקו"ח סי' תמ"ח סק"ג דאף דלא קנה מ"מ חייב באחריותו כדין המוצא מום במקחו. מ"מ זה שייך רק כשהוא מום בגוף המקח. אבל בנ"ד שהוא רק מעט ואינו רוצה לבטל המקח בשביל זה. א"כ ה"ז הפקר כי עכו"ם המוכר סילק עצמו מזה. והוא אינו רוצה לקנותו וכעין הא דב"ב (דף נ"ד ע"ב) ולפ"ז בשנה שידוע שיש בתבואות הרבה מצומחים צריך לפרסם שאסור לסחור בחוהמ"פ בתבואה כי אז יש להמצומחים שבהם שיווי גדול. והרי הוא מקבל דמי חמץ או קונה חמץ בפסח. וא"ל דכיון שמכר התבואה ע"י ב"ד לעכו"ם. נמצא שמוכר התבואה

ע"ח העכו"ם וכמבואר בנוסח השטר מכירה להלן. ז"א דא"כ נתיר למכור בפסח כל מיני חמץ שיאמר שמוכר ע"ח העכו"ם הקונה. וחלילה לומר כן. ואין לך רוצה בקיומו גדול מזה. ואף דמ"ש המהרמשי"ק סי' ר"ו וכמה אחרונים שאם מכר חמץ בפסח בטלה כל השליחות י"ל דאין זה שייך לפי הנוסח בשט"מ דלקמן שכל מה שימכרו מהדברים המכורים יהי' ע"ח הקונה. מ"מ פשוט שאסור כנ"ל, וגם כי בלא"ה נדחקו הפוסקים הרבה לבאר ענין מכ"ח שלנו דהא הוי כהערמה. ואם ימכרו החמץ בפסח. אין לך הערמה ניכרת גדולה מזו. ורק כשהעמידו קודם הפסח עכו"ם למכור החמץ כל הפסח. בזה המנהג לבאר בשטמ"ח שהעכו"ם מוכר ע"ח הקונה. אבל חלילה שישראל יעסוק בזה ואף שאינו מחזיק החמץ בידו ומ"מ תבואה שאין ידוע אם יש בה מצומחים. ואף אם יש בודאי הוא מעט מן המעט. נראה שיש להתיר למכרן וכמש"ל לפי שהמעט הזה אין בו שיווי דמים ואינו מקבל כסף עבורו. ואם יש לו תבואה הרבה. ולפי אומדנא יש שיווי להמחומצים שבכל התבואה אזי יש עצה שיכוין שאינו מוכר רק אותם שאין מצומחים והכסף בעד המצומחים יבער כי לתתם במתנה להקונה העכו"ם אסור בחמץ. אכן אם יש בתבואה הרבה מצומחים אסור לסחור בהם בחוה"פ ושומר נפשו ירחק מזה בכל גוונא. וכן כשנותנים תבואה לעופות ולסוסים צריך ליזהר שלא יהא בהם מצומחים אי מבוקעים דהוי נהנה מחמץ. והעופות והסוסים שמוכרם עם החמץ אסור לו להאכילם חמץ רק עכו"ם יאכילם:

אכן בכ"ז נראה שצריך לכתוב גריקא וקטניות. דהנה הא שכותבים למכור תערובת חמץ וחמץ בלוע ע"כ צ"ל הכוונה לדבר שאינו מבורר רק שאפשר נמצא איזה דבר שנתערב או נבלע בו חמץ. דבדבר מסויים בהכרח צריך לפרוט אותו וכמ"ש הפוסקים דלהכי צריך לפרוט המינים שמוכר כי היכי דליהוי המכירה דבר מסויים. ומיושב בזה מה שכותבים בשט"מ דברים שונים שאין בהם רק תע"ח ובליעת חמץ אף שכבר כתב דרך כלל תע"ח וח"ב. והיינו משום שצריך לפרוט את המינים הידועים שאפשר יש בהם תע"ח וח"ב. וזה א"ל שמוכר רק את החמץ המעורב בו ולא את גוף הדבר. דז"א דידוע שאין דרך לקנות דבר כזה ומי זה יתרצה לקנות איזה גרעיני חמץ שיברור מתוך קטניות וגריקא וכדומה. ואין לך הערמה ניכרת יותר מזה ועכצ"ל שמוכר כל הדברים שנתערב בו חמץ. ולזה צריך לפרוט את המינים הידועים שיש בהם תע"ח, וממילא בקטניות שמפורש באחרונים שיש בהם חשש תע"ח צריך לפורטם בהרשאה ובשט"מ. ובזה מיושב מה שפורטים הרבה דברים שאין בהם רק חשש חמץ. ואף שמזכיר בשטר רק גריקא וקטניות וכדומה. מ"מ ממילא יש בכלל זה גם החמץ המעורב בהם כי כן הוא דרך בנ"א כשמוכר דבר

מוכרו עם תערובתו. וכן קיי"ל בב"ב (דף צ"ד) בדבר שדרכו בכך. ומכ"ש הכא שמוכח מתוך הענין שעיקר מכירתו הוא בשביל החמץ המעורב בו:

ו

הנה נפרט בזה אף דברים שאינם ראויים לאכילה ואף לאכילת כלב וכמו מינים שבאפסייק וכדומה. והטעם דהא דקיי"ל שאם נפסל מאכילת כלב לא מיקרי אוכל. היינו רק כשנפסל מצד שנתקלקל. אבל אם הוא מצד שאין דרך הכלב לאוכלו ואפשר להפרידו או לערב במים ויוכלו לאוכלו מיקרי אוכל. ואטו יי"ש חזק שאין הכלב אוכלו וגם אדם לא יוכל לשתותו בלי מזיגה נימא דלא הוי אוכל. ואף ר"א דס"ל בברכות דף נ' ע"ב) דיין חי אין דינו כיין. מ"מ משקה הוי. ועכ"פ הא הלכה כחכמים שם. ואף שיש הרבה מיני רפואות שאין ראוין לגמרי לאכילה ולא יועיל שום תיקון. בכ"ז צריך לכתוב אוכלין שאין ראוין בשביל אותם שיש להם תקנה וע"ל אות מ"ג ובמק"א הארכתי בזה אי מיקרי אוכל בכה"ג:

ז

הנה אנו מחמירים לכלול בשט"מ גם קנין חצר. וקשה דהא קיי"ל בח"מ סי' ר' שכלים של מוכר ברשות לוקח לא קנו. וע"פ רוב מונח החמץ בכלים. ואף שמוכר בלא"ה כל הכלים של חמץ. היינו רק שנדבק או נבלע בו חמץ. אבל כלי שמונח בו חמץ יבש ואינו נדבק לא שמענו ולזה צריך לפרש שמוכרים הכלים שמונח בהם החמץ ובאשר יש בזה כלי מתכות וזכוכית הצריכים טבילה. לזה כתבתי שאותם הצריכים טבילה ישכירו אותם כי כל' המושכר ללוקח קינה ג"כ ברשות לוקח. וכלי מושכר ומושאל לעכו"ם א"צ טבילה עי' יו"ד סי' ק"כ ובשיבת ציון ועוד אחרונים כתבו סתם שאינו מוכר כלים הצריכים טבילה ולא הרגישו דהא ע"כ צריך למכור הכלים שמונח בהם החמץ. ועל השי"צ ל"ק כי לא נזכר בנוסח שלו קנין חצר. אבל על אותם שהזכירו קנין חצר קשה. ולזה צריך לכתוב בההרשאה סתם למכור הכלים שיש עליהם חשש חמץ. ובשט"מ יוכל לבאר שמוכר רק אותם שא"צ טבילה. והכלים שמונח בהם החמץ וצריכים טבילה ההכרח לכתוב שישכירו את הכלים וכמש"ל. וגם כי יש כלים ושקים שהם רק שכורים להם ואין יכולים למכרם רק להשכירם. וכן הוואגנעס של תבואה וע"ל אות נ"ט וצריך לכתוב שקים וכלים שמונח בהם דברים הנמכרים. כי בלשון בנ"א י"ל דשקים אינם בכלל כלים בלשון בנ"א. ובפ' שמיני משמע ששק אינו נקרא כלי ועי' חגיגה (דף כ"ו ע"ב) ושבת (דף פ"ג ע"ב) ויש לדחות ולהוכיח משם דשק נקרא כלי ועי' פט"ו דכלים ובמפרשים שם. ועכ"פ אצלינו נראה ששק אינו נקרא כלי ויש לדון בזה לענין נדרים ואכ"מ. והנה אף

שכתבו האחרונים שצריך לפרוט מיני החמץ כי היכי דליהוי דבר מסויים. מ"מ לא נהגו לפרוט כל מיני הכלים. כי ע"פ רוב ידוע איזה כלים נמצאים בבית כל אדם שמשתמש בהם. וכלים שמחזיק בהם דברים הנמכרים ג"כ ידוע שע"פ רוב הוא חביתים וסלים וקדירות. ושקים יכתבו מפורש כנ"ל והוי כדבר מסויים:

ח

את מיני חמץ המונחים ברשות אחרים צריך לפרוט בהצעטלען באיזה מקומות הם כדי שיהי' המכיר' דבר מסויים ויחסר רק מדידה. ואף שאין הקונה קורא את הצעטלען בעת קנייתו, מ"מ צריך שיוכל לקחת החמץ בעת שירצה ע"פ הצעטלען שבידו וכמבואר באחרונים שצריך שיוכל הקונה לקחת החמץ בכל עת שירצה. והסחורה שקנה רק בכסף הנה מה שקנה מעכו"ם צריך לפרוט כי בדיניהם קונה בכסף לחוד ובזמנינו סמכא דעתו ע"ז וגמרי ומקני וקנו. ומה שקנה מישראל בכסף נראה שא"י למכור. ורק המוכר ימכרנו בכלל חמץ שלו ולא יעבור בזה על דיבורו. כי ימכרנו ע"ח הקונה דלא גרע מפקדון שיכול הנפקד למכרו כדי שלא יאסר בהנאה. ואם עשה גם צו שלאק. דינו כסיטומתא. ועם כסף אנו דנין דהוי קנין גמור וצריך לפרוט אותו. ואם קנה בכסף ושטר אף דקיי"ל בב"ק (דף ע"ט ע"ב) דמטלטלי לאו בני שטרא נינהו. ופירש"י שדינו כדברים בעלמא מ"מ אצלינו הוי כסיטומתא כי כן הוא מנהג הסוחרים. ולזה אם נתן גם דמי קדימה. יש לדון דהוי קנין גמור. וצריך לפרוט אותו:

ט

כ"נ שא"צ להזכיר מכירת הרשויות ואף שכתב המקו"ח סי' תמ"ח שצריך למכור הרשויות. בכ"ז באשר ע"פ רוב דרים אצלינו בדירות שכורות. א"כ אין תועלת בזה. וגם כי לענד"נ דשכירות עדיפא דהנה המקו"ח סי' תמ"ח פקפק במכירת החמץ הנהוג אצלינו דכיון שאין המשלח חותם את השטר אין לו דין שטר דלא הוי מוכח מתוכו. והנה בשט"מ לקמן מתוקן זה שמפורש בשטר שמשכיר לו את כל המבואר בהצעטלען מהאנשים שחתמו על הכו"ה ושמוסר את ההרשאה והצפטלען להקונה והוי זה שפיר מוכח מתוכו ועדיין יקשה מאותם שחתמו במס"ק וכמש"ל אות ב' וכן מאותם שנעשו רק שלוחים בע"פ מהמשלח והם חותמים על ההרשאה. אבל בשכירות א"צ לחוש כ"כ כי מעיקר הדין נקנה שכירות בכסף לחוד והרבה פוסקים כתבו שאף במקום שכותבים את השטר נקנה בכסף לחוד. וגם כי בשכירות הוו שהיא רק על שני שבועות אין דרך לכתוב שטר. ולא הוי מקום שכותבים השטר. ובזה יתישב ג"כ מה שפקפקו הרבה אחרונים על מכ"ח שלנו שאין עושים השטר פארמאלנא ולשלם גושפנקא דמלכא כחוק אשר

בדיניהם אין ממשות לשטר כזה. דכ"ז רק בשטר מכירת קרקע. אבל בשטר שכירות קרקע או מכירת מטלטלין. יש לו דין שטר בדיניהם. ורק שצריך לשלם קנס עבור המס שלא שלמו מזה כחוק:

ועוד יש חשש גדול במכירת החדרים דהא עי"ז נפטרים החדרים ממזוזה כדין בית עכו"ם. ואחה"פ כשחוזר וקונה הבית ממנו צריך לקבוע בו מזוזה. כי המזוזה הקבועה מכבר נקבעה בפטור והוי תעשה ולא העשוי. וכעין זה כתבו האחרונים לחוש בסוכה שנעשתה בבית שבימי החג פטורה מן המזוזה וע' שע"ת סי' תרכ"ו בזה. אבל כשמשכירים החדר ומבארים שגם להמשכיר יש רשות ליכנס שם ולהשתמש כמבואר בנוסח שט"מ דלקמן ואינו משכירו לעכו"ם לחלוטין שפיר חייב במזוזה. ואף דקיי"ל בסי' רפ"ו ששותפות עכו"ם פוטר ממזוזה. נראה שזה רק כשהעכו"ם יש לו קנין בגוף הדבר. או שעכ"פ דר שם. אבל כשיש לו זכות להשתמש בחדר של הישראל איזה ימים. ודאי א"ל שפוטר ממזוזה. ובנ"ד אין העכו"ם דר שם ורק השכיר לו על זכות שיהא לו שם להחזיק חפציו. וגם דהא הביא הב"י סי' רפ"ו שהרשב"א ס"ל דישראל ועכו"ם שותפים חייב במזוזה וכתב בברכ"י שצריך לקבוע מזוזה בלי ברכה ע"ש באורך. וחשש סכנה שכתבו האחרונים בסי' רפ"ו לא שייך בנ"ד כמובן. ואין להקשות דהא בשט"מ מבואר שכוללים בו גם קנין חצר. וכיון שהחדר משותף אין החצר קונה כדאיתא בב"ב (דף פ"ה) ובח"מ סי' ר'. ז"א דהכא אינו משותף כולו. דמקום שהדבר הנמכר מונח עליו משכירו לחלוטין להעכו"ם על שני שבועות. ורק שאר החדר נשאר להמשכיר לעבור שם או להשתמש בו. והרי מפורש בב"ב (דף פ"ו) ובח"מ שם דסגי כששוכר את מקום דבר הנמכר. וא"צ שישכור כל החדר ההוא. ועפ"ז יתישב ג"כ מה שראיתי בר"ב ועוד אחרונים שהעירו שהעכו"ם יאסור מלטלטל שם בחצר. אבל בשכירות אין חשש בזה וכדקיי"ל באו"ח ר"ס שפ"ב שהעכו"ם השוכר מישראל אינו אוסר רשותו לשבת. ועי' חיבורי ח"ג סי' י"א. שוב ראיתי בשיבת ציון סי' י' שכתב ג"כ דשכירות עדיפא ממכירה לפי שנקנה רק בכסף וא"צ שטר וגם כי יש שדרים רק בשכירות. ושמחתי שכוונתי לדעתו הק'. אבל לא הרגיש שם בשאר הסברות שבארתי שיש כמה מעלות טובות לשכירות על מכירה וגם הרב רש"ז זצ"ל בשו"ע שלו כתב דשכירות עדיפא אך אצלינו אין שייך טעמו ע"ל אות נ"ח:

והנה גם בשכירות יש חשש כי ע"פ רוב מתנה המשכיר שלא יוכל השוכר להשכיר לאחר בלי רשותו. וא"כ איך משכירו כעת להעכו"ם. וכבר הרגיש בזה בשיבת ציון סי' י' וכתב שצריך ליטול רשות מהמשכיר והוא דבר קשה. וגם כי כמה אנשים דרים אצל

עכו"ם. ויקשה לפעול זה אצל העכו"ם. ובישראל י"ל דאדעתא דהכי השכיר לו כי כל ישראל יודעים שהמנהג להשכיר הרשות בשעת מכ"ח. אבל בעכו"ם לא שייך זה. אכן לפמש"ל שאינו משכיר להעכו"ם רק המקום שמונח בו החמץ ולא כל החדר ומשכיר רק על שני שבועות. בזה א"צ רשות המשכיר דרק למסור החדר לגמרי לאחר אין לו רשות משום שינוי דעת או שיאמר השני קשה ממך. אבל בכה"ג ודאי דשרי. ואטו אסור להשוכר לתת רשות לאחר להחזיק איזה דבר איזה ימים באחד מחדרים המושכרים לו ולא מיקרי זה מרבה בדיורים כיון שאינו משכיר לדירה וע"ד כן משכירים שיוכל לפעמים לתת רשות לאחר להחזיק דבר מה כדרך הסוחרים:

ולכאורה יש לדון בזה דהא הרבה פוסקים ס"ל שאם קיבל הישראל אחריות חמצו של עכו"ם בעינן דווקא שייחד לו בית כדי שיהא החמץ ברשות העכו"ם עי' תוס' פסחים (דף ו') ובפוסקים סי' ת"מ. והמקו"ח כתב בסי' ת"מ דבמכ"ח הנהוג אצלינו שהעכו"ם אינו בטוח ואם יאבד החמץ אין לו לשלם עבורו. הוי כעכו"ם אלם שדעת הרבה פוסקים בסי' ת"מ דמיקרי אחריותו על הישראל וצריך לבער אם לא יחד לו בית. וא"כ כיון שנשאר להישראל זכות בחדר שמשכיר לו לא הוי יחוד בית וחייב לבער. והנראה בזה דבאמת הא דיחד לו בית הוא לאו דווקא וה"ה יחד לו זויות דמאי שנא כיון שעיקר הסברא הוא דליהוי כאלו קיבל אחריות חמצו של עכו"ם ברשות עכו"ם. וא"כ ה"ה יחד זויות והקנהו לו. וכן פירש"י שם שהכוונה יחד לו זויות ע"ש וה"ה להתו' דמ"ש. ורק להתוס' צריך לפרש שמקנה לו את המקום שיחד לו. ולזה גם בנ"ד כיון שמשכיר לו גוף החדר. רק משאיר שם זכות לעצמו לילך דרך שם או להשתמש שם במקום הפנוי כעת מיקרי זה חמצו של עכו"ם ברשות העכו"ם והנה הרא"ש כתב בשם הר"י שאם הפקיד חמצו אצל עכו"ם עובר בב"י לפי שהנפקד הקנה לו מקום החמץ והוי כאלו הוא ברשותו. והקשה הט"ז ס"ס ת"מ דא"כ למה קיי"ל דחמצו של עכו"ם המופקד אצל ישראל צריך לבער אם לא יחד לו בית. נימא דהוי כאלו הוא ברשותו של עכו"ם כי הישראל הקנה לו מקום החמץ. והח"י תירץ דכיון שהמפקיד אינו בר ביעור חל חובת ביעור על הנפקד. והוא תמוה דכיון דהוי חמצו של עכו"ם ברשות עכו"ם אין כאן חובת ביעור כלל. והמקו"ח תירץ דכיון שהבית הוא של ישראל מיקרי ביתו אף שהשאיל ביתו להעכו"ם לשמירת ממונו, ורק ביחד לו בית שרי דמיקרי אין מצוי בידו ותמהני דמה חילוק יש אם הקנה לו חלק מהבית או כל הבית כיון דמ"מ הוי רשותו של עכו"ם. וא"צ רק לעשות מחיצה לפניו שלא יבוא לאכלו כדקיי"ל בסי' ת"מ. ועכ"פ לפ"ז יקשה גם לנ"ד דעכצ"ל דבעינן יחד בית ממש וכקושיית הט"ז:

ונראה ליישב קושיית הט"ז עפמ"ש הסמ"ע ר"ס קצ"ד דעכו"ם אין קונה מישראל בחזקה. וישראל מעכו"ם קונה בחזקה ע"ש ובנתיבות. והנה אינימא שהמפקיד יש לו קנין במקום הפקדון צ"ל שקונה בקנין חזקה שמחזיק במה שמניח שם חפץ שלו. וכמ"ש הפוסקים דהיכא שאינו רק לתשמיש קונה המקום בתשמיש. ולפ"ז אם הפקיד ישראל אצל העכו"ם קונה המקום בחזקה. אבל העכו"ם אצל ישראל אינו קונה המקום אכן הט"ז חולק בר"ס קצ"ד על הסמ"ע בזה. וכתבו הפוסקים שם שהעיקר כדבריו. וגם יש פוסקים דס"ל שהעכו"ם קונה בחזקה ומכ"ש בשכירות. והעיקר נראה בישוב קושיית הט"ז דהנה אם המקום משותף לישראל ולעכו"ם בודאי מיקרי החמץ גם ברשות ישראל דהא רשות שותפים תלוי בדין ברירה. ונתבאר זה בר"ן בנדרים ר"פ השותפין באורך דכיון שיש רשות לכל שותף להשתמש שם מתברר הדבר שבשעה שהוא משתמש שייך המקום לו. ובדאורייתא אין ברירה. ואף לפמש"ש הר"ן דהך ברירה עדיפא נראה שזה שייך רק אם בשעה ששותף אחד משתמש אין השני יכול לגרשו ממקום זה. אבל אם יכול לגרשו ממקום זה ולתת לו מקום אחר. ודאי שהם שייכים שניהם בכל רגע בכל המקום המשותף. ולזה היכא שהפקיד אצלו דבר אף אינימא שמשאיל לו המקום להנחת החפץ. מ"מ הרי ביד הנפקד להניח הפקדון בכל עת במקום אחר כיון שלא יחד לו בית או זויות מיוחד. וא"כ אינו מקנה בקנין גמור להמפקיד דהא הנפקד שותף בו דבידו לשנות את מקומו בכל רגע. ולזה כשישראל מפקיד חמץ אצל עכו"ם חייב לבערו משום שיש לו קנין במקום שהחמץ מונח. ואף שגם להעכו"ם יש לו שותפות בו באותה רגע כי יכול לשנות מקום הפקדון. מ"מ מקרי חמצו של ישראל ברשות ישראל וכמש"ל דגם במקום המשותף לעכו"ם מיקרי רשות ישראל וכשעכו"ם הפקיד חמצו אצל ישראל חייב בביעור. דאף אינימא שיש להעכו"ם קנין במקום הפקדון. מ"מ הרי הישראל משותף בו. והוי החמץ גם ברשות ישראל. ולזה הצריכו חז"ל שהישראל ייחד בית לחמצו של העכו"ם. דאז אין יכול הנפקד לשנות את מקום הפקדון. ונקנה המקום בקנין גמור להעכו"ם לכל העת שיהי' שם פקדונו וה"ה יחד לו זויות כמש"ל וכן מצינו בב"מ (דף מ"א) שיש חילוק בין יחד מקום לפקדון או לא ע"ש ובשטמ"ק. ועפ"ז מיושב גם מנהגינו דהא אנו משכירים להעכו"ם המקום שמונח בו דבר הנמכר לו ואין רשות להמשכירים להחליף את המקום ולתת לו מקום אחר עד כלות זמן השכירות. ואין לך יחוד מקום גדול מזה. והוי חמצו של עכו"ם ברשות עכו"ם. וע' מהרי"ט סי' ס"ה וקצה"ח סי' קפ"ט ונתיבות בפתיחה לסי' ר'. ולענ"ד העיקר כמש"ל:

כשפורטים את המקומות שמשכירים צריך לדקדק שלפעמים כבר עשה שטר על איזה דבר בשביל איסור שבת כנהוג וכמו על ריחיים או ברייאהויז וכדומה. ואיך יוכל להשכירם פעם אחרת. וע"י שישכיר וימכור דבר שאינו שלו יהא חשש על כל המכירה. וגם כי ניכרת ההערמה שאין השטרות הללו חשובים אצלו לכלום כי עושה וחוזר ועושה ולזה צריך לחקור ע"ז מהמשלחים. וגם צריך לדקדק אם נמצא מקומות כאלו בעיר זו ובסביבותיה שמוכרים החמץ אצל הרב דשם וע"ל אות ז':

יא

הרבה אנשים עושים שליח לילך לב"ד למכור חמצו. ובזה יש הרבה מגרעות כי הלא צריך להשכיר הרשות וכן יתר הפרטים המבוארים בהרשאה. והוא אינו יודע מזה. ורק כשחותם בעצמו על ההרשאה הוא מקבל על עצמו כל מ"ש שם וכמש"ל אות ב'. אבל כששולח אחר סתם יכול לבטל השליחות ולומר לתקוני שדרתיך ולא לעוותי כי על פרטים כאלה לא נתרציתי למכור למי שאינו בטוח. וגם כי להשכיר הרשות לא כוון כלל לעשותו שליח. כי המורגל בלשון בנ"א הוא למכור חמצו ולא יותר. וצ"ל דאמרינן מסתמא כיון על דעת ב"ד וכפי שעושים כל בני העיר והוא דחוק. וגם דזה שייך רק על פרטי אופני מכירת החמץ. אבל לא על שכירת הרשות שלא עלה על דעתו כלל. וגם מי שמזכיר הרשות אומר שמוכר הרשות ולא לשון שכירות וכידוע לשון ההמון. ואף שהרשות מושכר לו ואינו יכול כלל למכרו. וצ"ל דקרו לה אינשי מכר משום דשכירות ליומא ממכר הוא כדאיתא בב"מ (דף נ"ו). וצ"ע לענין נדרים אי שכירות הוי בכלל לשון מכר. ויש לצרף בנ"ד סברא דאין אדם מוציא דבריו לבטלה ועי' חיבורי ח"א סי' נ"ז. ועכ"פ צריך להתרחק מזה וטוב להנהיג שכל אחד יבוא בעצמו לחתום על ההרשאה. ואם אין זה לפי כבודו יוכל לשלוח ולקחת ההרשאה לביתו ולחתום. והרבה המוניים יש שנותנים חמצם במתנה לאחר והמקבל חושב שעשהו רק לשליח. וזה קרה כמה פעמים וגם הרבה פעמים עושים ביניהם ק"ס בכליו של מקנה. ולזה צריך להתרחק מכזה וע"ל אות ל"ח:

יב

מה שמוכר חמצו של אחרים שמונח ברשותו מתבאר ע"פ מה דקיי"ל בפסחים (דף י"ג) שהנפקד יכול למכור החמץ המופקד אצלו כדי שלא יאסר בהנאה אבל יש לדון דהא אפשר שבעל החמץ ימכרנו בעצמו. וצ"ל שיבארו בהשט"מ שאם יתברר שבעל החמץ מכרו בעצמו לא יהי' להקונה טענה בשביל זה. אך י"ל שזה נכלל במה שמבואר

בהשט"מ שאף אם יתבטל מכירת איזה דבר לא יתבטלו שארי מכירות ואף בחמץ של עכו"ם כתבו האחרונים בסי' ת"מ שיכול למכרו וע"ש במקו"ח בזה:

יג

הנה בשט"מ נהוג לבאר שרשות ביד הקונה לילך דרך חדרי המשלחים לקחת חמצו שקונה. והיינו כדי שלא תהא הערמה ניכרת שמוכר לו דבר שלא יוכל להשיגו. וגם דהו החמץ כאלו הוא ברשות המוכרים. אך ראיתי שבההרשאה לא הזכירו זה. וז"א דכיון שלא הרשו את ב"ד ע"ז. א"כ אין להם כח לתת רשות להקונה לילך דרך רשותם ולזה כתבתי זה בההרשאה:

יד

ראיתי קצת רבנים כותבים בשטר קנין אודיתא. וכמדומ' שכן נמצא באחרונים. אבל ז"א לדעתי וכמ"ש המקו"ח סי' ת"מ שאין מועיל קנין אודיתא בזה. ונראה דאף אינימא שיועיל. מ"מ איך שייך לומר שתועיל הודאת השליח להקנות. ורק אפשר שיוכל המשלח לפרש בההרשאה שתהא הודאת השליח כהודאתו. ובכ"ז אין נראה זה מכמה טעמים. ולזה לא הזכרתי זה בההרשאה ולא בשט"מ. ומי שרוצה להזכיר קנין אודיתא. עליו לבאר זה גם בההרשאה כנ"ל:

טו

הנה בשו"ת עמודי אש להגאון מהרא"ש זצ"ל סי' ה' נתקשה במנהגינו במכ"ח שהעכו"ם נותן הכסף לב"ד שיזכו להמשלחים. הא כתבו התו' בב"מ (דף ע"א ע"ב) דבזיכוי הוי שלוחו של בעל הממון. ועכו"ם לאו בר שליחות הוא. והנראה בזה דהנה אם היה המשלח אומר בפירוש להעכו"ם הקונה תן כסף לפלוני ותקנה עי"ז החמץ. ודאי דקנה מדין ערב כדאיתא בקדושין (דף ו'). ונראה דה"ה אם אמר לשלוחו שימכור חפץ שלו ויקח הכסף לעצמו מהני ג"כ כאלו אמר למוכר דמאי שנא. וא"כ בנ"ד כשעושים את ב"ד שלוחים למכור חמצם כדין הוי כאלו אמרו בפירוש שיקחו הכסף לעצמם כדי שתועיל המכירה וכעין זה כתבו התו' בקדושין (דף י"ט) ד"ה אומר שמכירת בתו הוי כאומר שתקבל קדושיה ותתקדש מדין ערב. ועוד נראה ראיה מהא דאיתא שם דאמר רבא אר"נ מדברי ריב"י דאמר דמעות ראשונות באמה העבריה לאו לקדושין ניתנו ומתקדשת בש"פ שמשייר לה נלמוד שאומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קדושיך. והקשו התוס' דתיפוק ליה דמתקדשת מדין ערב. ותרצו דא"כ הול"ל למקדש וזה לא אמר למקדש רק לבתו. וכ"כ הרא"ש והר"ן שם. וקשה דהיכי ס"ד דדמי לדין ערב כיון שלא אמר למקדש כלום. ולזה נראה דהיכא שאמר לבתו גדולה שתקבל הקידושין או לשלוחו היה

פשוט להש"ס דמקודשת מדין ערב. כי הכל אחד אם אמר להמקדש או להאיש שמקבל הקדושין. דכיון שעשאו שליח לקדש בתו או להתקדש תוכל להתקדש מדין ערב כיון שיאמר לה בפירוש שתקבל הקידושין לעצמה. דהא עכ"פ צריך שיאמר לפני עדים כי היכי דליהוי עדים על הקדושין עי' אה"ע סי' ל"ה. וא"כ הוי כאלו אמר למקדש. אבל בקטנה הו"א דלא מהני לפי שאין לה דין שליחות. ולמקדש לא אמר לזה קמ"ל דנלמד זה מדברי ריב"י. וכן מפורש דין זה בקדושין (דף נ"א ע"ב) דיכולה בוגרת לעשות לשליח את אביה ולומר לו שיקבל הקדושין לעצמו ע"ש. הרי מפורש דאף שלא אמרה מאומה להמקדש רק להשליח הוי קדושין. וא"ל דאיירי שאמרה גם להמקדש. דהא פירש"י שם שעשאתו שליח לקדשה לכל הבא. הרי דלא איירי באיש מיוחד. ועוי"ל דבנ"ד אין נ"מ אם הוא אומר בעצמו להקונה או ששלוחו אומר להקונה. ובנ"ד ב"ד שלוחיו אומרים זה להקונה. רק דא"כ צריך שיאמרו לו זה בפירוש בשם המשלח ומיושב שפיר קושיית הגאון הנ"ל. ולזה צריך לכתוב בפירוש שיקבלו הכסף לעצמם כדי שלא נצטרך לדחוק ולומר שסומכים על דעת ב"ד בזה. ובכ"ז כתבתי אם ירצו דודאי לא יקחו ב"ד לעצמם כסף המכירה. וישיבו להמשלחים אף שזכו כבר לעצמם. וכעין הא דשבת (דף ק"כ) שאף שיכול ליקח לעצמו מן הדין בכ"ז ירא שמים אינו רוצה של אחרים:

טז

מה שכותבים למסור הפאדראטין קשה לכאורה דהא ידוע שאין הממשלה מקבלת קבלן אחר במקום זה שקיבל עליו עסק זה. וצ"ל דנהי שאם לא יעמיד כהוגן יהי' האחריות מזה על הקבלן בעצמו. מ"מ יוכל האחר להיות כעת שלוחו וממלא מקומו. ומה שיתנו חמץ להאנ"ח וכדומה יהא זה על חשבון עצמם אחר שהם התחייבו להעמיד זה. והמסירה אין הכוונה שיקבל גוף העסק מהממשלה. רק הכוונה שהוא מוסר להעכו"ם שיעמיד את החמץ באותו מקח שנותנים לו. וא"כ יהא העסק שלו. ולא של הישראל. ואף שעי"ז יהנה הישראל שיופטר מהקנס שאפשר שיקנסוהו אם לא יעמיד את החמץ במועדו. מ"מ לא מיקרי זה הנאה מחמץ דהוי רק מבריח ארי ועי' ע"ז (דף ס"ד) ותו' שם בזה:

יז

מעולם הייתי תמה על מה שעושים שליח להקנות את החמץ שיבוא לידו אח"כ. וראיתי בשו"ת עונג יו"ט סי' ל"ח שדיבר בזה וכתב הסברא דכיון דקיי"ל בב"מ (דף ס"ז) ובח"מ סי' ר"ט ס"ד דבמוכר דשלב"ל אם תפסו הקונה כשבא לעולם קנה. וה"ה הכא שמקנה להעכו"ם הרשות שהחמץ מונח בו. הרי הוא תפוס בהחמץ שקנה אח"כ ושפיר קנה. אכן הרגיש דהא אינו עומד בצד החצר ויש פוסקים דעכו"ם אין לו קנין חצר בכה"ג.

ובאמת בלא"ה קשה כי יש הרבה פעמים שהישראל קונה חמץ במקום אחר ולא הגיע לרשותו עדיין. והעונג יו"ט כתב שם שיקנה את הרשות והחמץ לישראל אחר והישראל ההוא ימכור החמץ בע"כ בשעה שכבר יהא החמץ ברשותו. והנה ידוע שבעיר גדולה הוא בלתי אפשר אשר כולם יבואו למכור בשעה אחרונה שקודם זמן ביעור חמץ. וגם לאו כ"ע דינא גמירי לידע איך למכור הרשות והחמץ שיבוא לידו לישראל אחר. וא"כ הקושיא במקומה עומדת. ובעיקר דברי העונג יו"ט יש לדון דסברא דמהני תפיסה שייך רק כשמכר לו דשלב"ל דשייך סברא דניחא ליה דליקו בהימנותיה כדאיתא התם. וממילא כשמגביה הלוקח או מושך את הדבר כשבא לעולם הוי כאלו עושה זה מדעת המוכר ושפיר קנה. דכל זמן שהכסף ביד המוכר או השטר ביד הלוקח מוכח שלא חזר בו ועומד בדבריו. ובכסף קיי"ל דקונה אף אם מכר שיקנה לאחר ל' יום ואף שנאכלו המעות עי' תו' יבמות (דף צ"ג) וכתובות (דף פ"ב ע"א). אבל בנ"ד דהוי רק שליחות. והשליחות אין בה ממש דכיון דאיהו לא מצי עביד שלוחא לא מצי משוי. ואין כח ביד השליח למכור כשיבוא הדבר לעולם כיון שאינו שליח כלל. ובשליחות לא שייך סברא דליקו בהימנותיה וכן מוכח בתו' נזיר (דף י"ב) שהקשו איך אומרת אשה לחבירתה לושי לי קמח והפרישי חלה עבורי. הא בעודו קמח א"א להפריש חלה ומידי דאיהו לא מצי עביד שליח לא מצו משוי. וקשה דאפשר באמת אין יכולה לעשות שליח. רק מ"מ אח"כ סומכים דניחא לה דתיקו בהימנותה והוי שפיר הפרשת שלוחה הפרשה. וכעין דקיי"ל בב"מ (דף כ"ב ע"א) דהיכי דגילה דעתו אח"כ דניחא ליה הויא תרומה אף שתרם שלא מדעתו ועי' בירושלמי פ"ק דתרומות. ועכצ"ל כמש"ל דגבי שליחות לא שייכא סברא דניחא דליקו בהימנותיה. ואף גבי דבר מצוה. וכן בסוגיא דנזיר שם גבי קדושי אשה מבואר דאף אם קידש כבר ל"א סברא דניחא ליה דליקו בהימנותיה אף שהשליח מסר לה כסף הקדושין שנתן לו המשלח. ויש לדחות. ומהא דחלה י"ל דשאני התם שמצוה בו יותר מבשלוחו. וגם דרק גבי מכירה שנוגע להקונה שייך זה משא"כ גבי חלה דלא איירי לענין נתינה לכהן רק לענין ההפרשה לא שייכא סברא זו. ומהא דיבמות (דף נ"ב) גבי האומר כתוב גט זה לאשה זו לכשאקדשנה אגרשנה יש לחלק ג"כ דלא דמי למכירה וכמובן. אבל בלא"ה קשה וכמש"ל:

ויש לדון בזה עפמ"ש בשטמ"ק בנזיר שם שאם הוא בידו לעשות זה מיקרי מצי עביד ומשוי שפיר שליח וכתב הסמ"ג מ"ע קל"ד דהיכא שבידו להקנות לו מיקרי זה מצי עביד. וצ"ל דאף שתלוי בדעת השליח שאולי לא יחפוץ לקנות. מ"מ מיקרי בידו באשר ע"פ רוב מתרצה לקנות במתנה ואף שלא בפניו זכין ומצינו בב"מ (דף ע"ג ע"ב) בתו'

ד"ה התם דהיכי שמצוי לקנות מיקרי בידו כשירצה לשלם ביוקר. ורק בשער הזול לא מיקרי בידו ע"ש ובתד"ה הכא (בדף ע"ד ע"א). וא"כ ה"נ הוי בידו לקנות חמץ כמה שרוצה דודאי מצוי לקנות. והנה המל"מ רפ"ד מה"ת פקפק בסברא זו יעו"ש. אבל כמה ראשונים ס"ל סברא דבידו בכה"ג עי' בתו' ושטמ"ק בנזיר (דף י"ב). ובכ"ז קשה לעשות יסוד ע"ז כיון דהרבה ראשונים לא ס"ל סברא זו:

והנראה בזה דהנה השוכר פועל לשמור ולעסוק בשדהו כשיצמחו הזרעים וכן כשיתבשלו לקצרם וזהו אריס או קבלן המוזכר בכ"מ בש"ס. ודאי שמשתעבד לעשות כל מה שהתחייב. אף שהזרעים עדיין לא באו לעולם וכשם שאפשר לשעבד דשלב"ל כדקיי"ל בב"ב (דף קנ"ז) ובח"מ סי' ר"ט. כן יכול לשעבד גופו לצורך דשלב"ל. וגם שעבוד דאיקני הוא ג"כ ע"י שעבוד גופו כמבואר בפוסקים. ורק שיש לו דין כפועל שיכול לחזור בו בחצי היום. וכן קיי"ל בב"מ (דף י"ב) ובח"מ ס"ס ע"ר שאם שכר פועל ללקט מציאות המציאות לבע"ה כל זמן שלא חזר בו. ואף שהמציאות עדיין לא באו לעולם. ואף דאוקים לה בש"ס באגמא דאקפא כוורי. והדגים באו לעולם מ"מ הא קיי"ל שם שזכה עבור שוכרו אף אם מצא כיס דינרין כדקיי"ל בח"מ ס"ס ע"ר. וצ"ל הטעם דכיון שיד הפועל כיד בעה"ב ממילא זוכה בכל עת עבור הבעה"ב דכיון ששכרו בפירוש ללקט מציאות הוי ידו כידו לענין זה. ולפ"ז י"ל גם בנ"ד דכיון שעושה את ב"ד לשליח למכור כל החמץ שיש לו כעת ושיהי' לו אח"כ. והוא משלם עבור טרחתם בזה. הרי נשתעבדו לו אף לדשלב"ל. וידם כידו לענין זה. ושפיר מצו עבדי שליחותו אף בדשלב"ל כשיבוא לעולם. ועדיין יש לדון בזה וגם להעיר מהא שמקשה הש"ס בנזיר (דף י"ב ע"ב) מהעושה אפוטרופוס להפר נדרי אשתו אבל אין לי פנאי כעת. ויש לחלק דשם אף אדם אחר יכול לזכות לו המציאה שלא מדעתו משא"כ במכירה שצריך דעת בעלים. אבל נראה דהיינו הך. וגם כיון שעשוהו לשליח הרי גילה דעתו דניחא ליה במכירה. ול"ד להא דאיתא בירושלמי רפ"ח דתרומות דבגט לא מהני גילוי דעת דליהוי זכות. דהכא שאני שכן המנהג שמוכרים. וגם דחזינן שעשהו שליח גם על החמץ שכבר ישנו ברשותו ואקצר:

ועוי"ל דהנה קיי"ל שיכול אדם לעשות שליח לקנות דבר אף שהדבר אינו ברשותו בכ"ז חלה השליחות על כח הקנין בכספו אם הלה ירצה למכור. וכן ודאי יכול לעשות שליח לקנות ולמכור את אותו הדבר ואף שעדיין לא בא לידו הדבר ההוא ואינו יכול למכרו כעת. מ"מ כיון שעושהו שליח גם על הקנין שזה נקרא דמצי עביד כנ"ל. ממילא יכול להרשותו לעשות בזה עוד דברים והוא המשך שליחות אחת. וכן מעשים בכל יום

שעושים שלוחים לקנות ולמכור, בחניות ועסקים שונים ואין מי שידון לבטל המכירה מצד דאיהו לא מצי עביד בעת השליחות. וכמו בגט שעושה שליח לנתינת הגט אף שעדיין לא נכתב הגט והיינו מפני שעושה עתה שלוחים לכל עסק הגט על כתיבתו וחתימתו ונתינתו והוי כאלו עושה שליח לעשות מעשה שלם דהוי שליח. אף שא"א לעשות את סוף המעשה קודם שיעשה תחילת המעשה בכ"ז לא מיקרי זה לא מצי עביד כיון שעושהו שליח על מעשה שלם וע"ל סי' קל"א ועי' גט מקושר סהג"ב אות ס"ב ועפ"ז יש ליישב קושיית התוס' בנזיר (דף י"ב) משליחות לגלגל עיסה ולהפריש חלה] ולפ"ז אם היו עושים את ב"ד לשלוחים לקנות ולמכור. בודאי לא היה שום פקפוק וכאמור וכיון שזכינו לדין זה. א"כ מה מאתנו יהלוך אם המשלח קונה בעצמו ואת השליח עושה רק למוכרו. ועוד נראה דכיון שמבואר בהרשאה שקבלו על עצמם באיסור שלא לבטל את השליחות. א"כ ממילא נמשכת השליחות עד שבא הדבר לרשות המשלח. והוי כאלו עושהו אז לשליח. ויש עוד לדון בזה עפמ"ש איזה אחרונים שב"ד יכולים למכור חמצם של אותם ששכחו לבוא לב"ד. ואקצר כי כל זה דחוק והעיקר נראה כמש"ל בזה לדמות לפועל. ודמי להא דקיי"ל בח"מ סי' רל"ה סכ"ג בעבד שמכר איזה דבר משל בעליו יד בעליו על העליונה אם רצה מקיים מעשיו. ואם רצה מבטל. ובמק"א הארכתי בזה. ועכ"פ הכא ששכרם לזה וקיבל עליו באיסור שלא לבטל השליחות. פשוט שמכירתם קיימת בכל הפרטים המבוארים בההרשאה וההכרח לקצר:

ועוי"ל דכיון שב"ד קבלו עליהם לעסוק במכירת חמצם אף שיבוא אח"כ לרשותם. א"כ הו"ל שומרים על החמץ בפרט זה. דחיוב שמירה הוי שפיר אף לפרט אחד וכדאיתא בב"ק (דף י"ג ע"ב ומ"ה ע"ב). וכמש"ל דלענין פעולה ושמירה מהני החיוב אף לדבר שעדיין אינו בעולם. וממילא הוי מכירתם מכירה גמורה כדקיי"ל בפסחים (דף י"ג) שהנפקד מוכר החמץ המופקד אצלו. וכתב המג"א סי' תמ"ג שאם לא מכרו הוי פשיעה. ואף שיכול לטעון שהיה לו להמפקיד למכרו מ"מ דמי להו"ל לקדם ברועים ובמקלות ע"ש באחרונים. ומכ"ש בנ"ד שבודאי לא מכרנו המפקיד דהלא סומך על ב"ד שימכרו ועיקר שמירתם הוא בפרט זה כנ"ל. לזה ודאי יכולים למכור:

וראיתי בר"ב שכתב בנוסח שט"מ שלו שהמשלחים משעבדים עצמם להעמיד להקונה את החמץ שיבוא עד הפסח לרשותו. ולדעתי אין בזה תועלת דהא בחמץ בעינן שיקנה קנין גמור. ולא סגי במה שבעל החמץ יתחייב להעמידו לו. דהא כל כמה שלא קנהו העכו"ם אכתי ברשותיה קאי ועובר על ב"י ואולי כוונתו דכיון דחזינן ששעבד א"ע להעמיד אמרינן דודאי ניחא לו שימכרוהו להעכו"ם והוי מכירה אף שאינו ע"י שליחות

גמורה והוא דחוק. עוד כתב שם שהמשלחים מסלקים א"ע מחמץ שיגיע עבורם בחג על הבאהן וכדומה. וממילא יזכה בהם העכו"ם הקונה כשיגיע לרשותו. ותמהני מה שייכות זה להשטר מכירה ועוד מה שייך לומר שמפקירים מה שעתה אינו ברשותם. וצ"ל שהוא מדין סילוק כהא דכתובות (דף פ"ג ע"א) ע"ש בתו' אבל ז"א דהתם בא לרשותם אח"כ. אבל הכא לא יבוא לרשותם כלל. ועוד למה לו להזכיר שיזכה העכו"ם. דכיון שהוא מסלק א"ע ממילא ישארו ביד הבעלים הראשונים וכהא דכתובות (דף פ"ג) כשמסלק א"ע מקרקע ע"ש. ואף אם הוא הפקר אין שייך לפרש מי יזכה דהפקר הוי דווקא כשמפקיר לכל מי שירצה ועי' ב"ק (ד' קט"ז ע"א) ואכמ"ל בזה. וגם דהא אינו עומד בצד חצירו ואינו קונה לדעת הסוברים דחצר אין קונה בעכו"ם. וגם דממ"נ אם החמץ הוא שלו ויכול למכרו הרי מוכרים כל שיש לו בכל מקום. ואם אינו שלו. בלא"ה אינו זוכה. ובלא"ה כבר נתבאר בר"ס תמ"ח שכשבא בחג חמץ לרשותו יכוין הישראל שאינו רוצה לזכות בו:

יח

צריך לכלול גם שעה החמישית כי ע"פ רוב מוכרים החמץ בתוך שעה חמישית כי ראוי להמתין אולי יבוא עוד איש למכור חמצו. וגם כי דרך בנ"א לעסוק בחמץ עד זמן איסורו. וקרוב הדבר שיגיע לרשותו באותה שעה. וכל שאפשר לתקן צריך לתקן ולאחר את המכירה כל מה שאפשר וע"ל אות מ"ט:

יט

כן נוהגים לכתוב בשטר מכ"ח שיקבל העכו"ם הקונה על עצמו אחריות חמץ של עכו"ם שבאחריותו של הישראל וקשה דהא הטעם שצריך לבער הוא כדאמרינן בפסחים (דף ה' ע"ב) דמרבה מלא ימצא אף כשהחמץ הוי רק גורם לממון וא"כ מה מועיל קבלת אחריות של העכו"ם הזה שהוא עני ואין לו לשלם לו אם יאבד. והוא יצטרך לשלם לבעל החמץ כי לא יוכל לומר לו שמסר לאחר כי אין השומר יכול למסור לאחר. ובפרט בכה"ג שאינו מוסר לו לשמור רק שמקבל האחריות עליו. ועוד דממ"נ אם החמץ הזה ברשות הישראל א"כ הרי הוא משכיר הרשות הזה להעכו"ם. ובקבלת אחריות חמץ של עכו"ם ברשות אחרים אינו חייב לבערו כדקיי"ל בסי' ת"מ ותמ"ג. ואם החמץ ברשות העכו"ם בודאי אין שום איסור כנ"ל. ולמה לנו לכתוב שמוסרים האחריות על העכו"ם הקונה את חמצו. ונראה הטעם בזה. דכיון שהחמץ באחריותו וברשותו של ישראל. שוב אין מועיל מה שישכיר הרשות לעכו"ם אחר. דמ"מ המקום שמונח בו החמץ נשאר בו זכות להישראל כי הרי הוא מונח מכוחו. ולא מכח העכו"ם השוכר כיון שאין להשוכר שום שייכות בו:

וא"כ הוי החמץ ברשותו של ישראל. ואף אינימא שיש רשות להשוכר לצוות הישראל שיוציא החמץ הזה משם. מכ"מ הרי הוא עתה ברשותו וכמש"ל אות ט'. ולזה מתנים עם העכו"ם שיקבל עליו אחריות החמץ הזה. ונמצא שהחמץ מונח שם מכוחו של העכו"ם שוכר המקום ההוא. שהרי הוא באחריותו. וממילא הוי האחריות שעל הישראל כמקבל אחריות חמץ של עכו"ם בבית עכו"ם שאין בו איסור:

כ

כותבים נאמנות כדי שלא יוכלו המשלחים לטעון שב"ד הוסיפו בהצעטלען מקומות ומינים שלא צוו המשלחים. וממילא אין ממשות בהשטר כיון שאפשר לזייף ולהוסיף מקומות ומינים. ולא הוי מוכח מתוכו. אבל כשכותבים נאמנות אין לחוש לזה. וכדי שלא יוכל להשביע אח"כ ועכ"פ להטיל ח' על זה כקיי"ל בח"מ סי' ע"א וממילא יוכל הקונה לעשות כן שהוא בא מכוחם. לזה צריך לכתוב נאמנות כבי תרי. ובאשר המנהג לצוות לאחר לכתוב הצעטלען. לזה צריך לכתוב שיהי' גם לאיש ההוא נאמנות. ובאשר הרבה אנשים כותבים בעצמן צעטלען שלהם וב"ד או שלוחם כותב על הצעטיל נומער. וברשימות של ב"ד כתוב הנומער ושם האיש שהצעטיל הוא שלי. כזה צריך לכתוב שהנאמנות ניתן למי שיכתוב הנומר על הצעטיל שזהו הצעטיל וכותב הנומער הוא כותב ג"כ ברשימת ב"ד את שם האיש והנומער של צעטיל שלו וע"ל אות ל"ג. ועל הרשימות הכוללים חותמים ב"ד בסוף כל צד. והוי שפיר מוכח מתוכו שאלו הם המקומות המושכרים והמינים המכורים. ואם נשאר נייר פנוי באיזה רשימה צריך לטייט בדיו את המקום ההוא עד חתימת ב"ד כדי שלא יוסיפו שם שמות אנשים ונומערין. וכ"ז הוא כדי שיהא מוכח מתוכו כמ"ש המק"ת סי' תמ"ח. ולזה כותבים ג"כ שמקבלים עליהם בא"ח שלא יבטלו השליחות כי לולא זאת לא הוי מוכח מתוכו כ"כ. דהא אפשר ביטל השליחות. וע"ל אות כ"ג:

כא

הטעם בזה משום חשש קני את וחמור דלא נימא שע"י שאין השליחות חל על דבר אחד תיבטל כל השליחות וכמו שהובא שיטה זו בח"מ ס"ס ר"ג גבי קנין. ומבואר בב"ב (דף קמ"ג) דסברא זו שייכא גם גבי שליחות דמייתי שם מקדושי חמש נשים שהיה ע"י שליח ע"ש. ואף דשם איירי שאמר להן בעצמן כולכם מקודשות לי. מ"מ משמע שאין חילוק. ואף שעדיין יש לחלק בין שליחות לקנין בזה. וכ"נ בנזיר (דף י"ב) שאין מתבטל כל השליחות ע"י ביטול דבר אחד. מ"מ צריך לכתוב באופן שלא יהא שום פקפוק. וגם די"ל דשליחות גרע שתלוי רק בדעת המשלח שיכול לבטלו בכל עת. וה"ה שיכול לומר

דאדעתא דהכי לא עשיתיו שליח שלא תחול השליחות על כל הפרטים וכעין מ"ש התוס' בכתובות (דף מ"ז ע"ב) ד"ה שלא וההכרח לקצר:

כב

באשר עושים את רב העיר לשליח וצריך לחוש לחולי ח"ו וכדומה. לזה צריך שיתנו לו רשות לעשות שליח אחר. כי לולא זאת יוכל להיות הפסד עי"ז לכל העיר. והרי מצינו ריש יומא שתקנו להכין כה"ג אחר משום חשש טומאה. ומכ"ש הכא גבי הפסד ממון שיש לחוש יותר כיון שהם סומכים על ב"ד שיעשו באופן היותר בטוח וכדקיי"ל דש"ש חייב אף ברוח שאינה מצויה ואף באבידה שקרובה לאונס כדאיתא בב"מ (דף צ"ד). ושומר צריך להזהר אף מדבר שאפשר להיות על צד המיעוט ובמקום שיש ב"ד של שלשה וכותבים שעושים לשליח אף את אחד מהם. שוב אין חשש בזה כיון שיש כאן שלשה. ואף ריש יומא לא מצינו שהכינו רק אחד. ובכ"ז טוב לכתוב כן בכל שטמ"ח כדי שלא יהי' חילוקים בנוסחאות. ואף בהרשאת הגט נקבע הנוסח בסה"ג שיוכל לעשות שליח אחר עד מאה שלוחים כדי שלא יהי' חשש עיגון אם יחלה השליח וכדומה ואקצר:

כג

הזמן צריך לכתוב מחדש בכל יום שחותמים המשלחים כי בעיירות גדולות מתחילים לבוא לב"ד איזה ימים קודם ע"פ. וראיתי דיינים שמצווים לחתום על ההרשאה בכמה ימים. וזה טעות דהויא הרשאה מוקדמת ופסולה ככל שטר מוקדם. ואף דהכא י"ל שאין חשש דהא מבואר בשט"מ שמוכרים להעכו"ם רק מיני חמץ שנמצאים בשעת מכירה. וגם שיש נאמנות להמשלחים לומר אחר פסח כמה היה חמץ שלהם וכן שארי דברים המפורטים בשט"מ. וא"כ אין נ"מ בזמן עשיית ההרשאה. מ"מ יש חשש שמא עשה שליח אחר קודם שחתם על הרשאה זו. וע"י הרשאה זו בטלה שליחות הראשון. אבל כשיכתבו זמן מוקדם אזי נאמר שהרשאתו זו בטילה והשליחות השנית קיימת כי נחשבנה למאוחרת. ואי נימא ששני השלוחים קיימים א"כ יהא תלוי מי מהם ימכור קודם. וזה יקשה לברר כי הלא מוכרים בכל המקומות בשעה חמישית בע"פ. ועכצ"ל שביטל את השליח הראשון כדי שתהא מכירת חמצו מבוררת, ואף שי"ל דגם בזה אין חשש בנ"ד כי ידוע שאין אדם עושה שני פעמים שליחות זו. ובפרט שהמנהג שמקבל עליו באיסור שלא לבטל שליחות זו. בכ"ז צריך לעשות כדין שיבואר הזמן שחתמו בו הללו על ההרשאה. וע"ל אות א' איך לכתוב בזה:

כד

כבר ביארנו באות ב' שצריך ליזהר שאם חותם אחד במס"ק לא יחתום הדיין עבורו ולא קרוב ע"ש. וע"ל אות א' איך לנהוג אם לא יספיק נייר ההרשאה עבור כל החותמים. ואם ישאר חלק בנייר ההרשאה צריך לטייט בדיו כדי שלא יוכלו לזייף להוסיף חתומים. ואף שביארתי בסוף אות א' שלפי מנהגינו א"א לזייף בזה. בכ"ז נכון ליזהר בזה:

סימן כג

נוסח הצעטלען של ב"ד.

(**א**) יצחק בן אברהם (כה) גאלדבערג (כו) מכפר פלוני הקעסעריל שבביתו (כז) וחצי הדרומי של עליית ביתו והרפת שלו (כח) שעומד לצד צפון. (כט) ושיפון וחטים וש"ש וקטניות וי"ש שברים וקדאכמאל גצוקערקעס וכל מיני חמץ ותערובת חמץ וחמץ דבוק ובלוע ונוקשה ששם ושבכמ"ש וכל כלים חמוצים וכלים שמונח בהם חמץ ששם ושבבל מקום שבעולם וסוס ופרה ועופות שיש לו:

(**ב**) ראובן בן יעקב שיינמאן מעיר פלונית בשליחות יעקב בן יצחק ספיר מעיר הנ"ל חצי הצפוני מהחדר של מזרח ביתו שדר בה השבורה לו. והשפייכלער השבור לו בעיר פלונית (ל) ברחוב פלוני. והחנות שיש לו שם ברחוב פלוני, (לא) וזכות שיש לו בשפייכלער שבחצר פלוני ושאצל הבאהן במקום פלוני וברחיים שבכפר פלוני. (לב) ושיפון שיש לו בחצר הנ"ל וחטים שכשפייכלער הנ"ל וקמח שבחנות הנ"ל וש"ש שמונח אצל הבאהן במקום פלוני ושיפון שהולך על הוואנאן במסלה פלונית ובמ"ח והע"ח וח"ב וח"נ וח"ד ששם ובבמ"ש וכל כלים חמוצים וכלים שמונח בהם חמץ ששם ובבמ"ש. והעכו"ם שברחיים הוא ע"ח השוכר:

ג שמעון בן יעקב שפירא (לג) בפי הצעטיל שלו:

ביאור על נוסח הצעטלין על סדר האותיות

כה

בצעטלען צריך לכתוב הכינוי. כי בעיר גדולה נמצאים כמה אנשים שיש להם ולאבותם שם אחד. וא"כ אין מבורר מי הוא זה ואינו מוכח מתוכו וכדקיי"ל בשני יוסף בן שמעון. וע"י הכינוי יתברר הדבר ועי' ת"מ סי' מ"ט:

כו

צריך לכתוב בכל אחד מאיזה מקום הוא. כדי שיוכלו לברר להקונה איפא נמצא החמץ שקנה. ובאנשים שהם מעיר ההיא אין צריך לכתוב מקומו. וממילא נדע שהוא דר בעיר הזאת. וכעין זה כתבו התוס' ריש גיטין ד"ה מכפר לודים שאין דרך להזכיר המקום שהוא דר בו ע"ש:

כז

ע"ל אות ל"ט לבאר שצריך להגביל באיזה מקום הוא החלק בחדר שהשכיר. וא"צ להזכיר שמוכר או שמשכיר. כי זה מבואר בהרשאה:

כח

יש שיש להם כמה רפתים. ומשכירים רק רפת אחד. ולזה צריך לפרש איזה רפת הם משכירים. דבלא"ה הרי ביד המשכיר להראות לו איזה שירצה ע' ב"מ (דף ק"ג) ומנחות (דף ק"ח) ואפשר יראה לו אח"כ הרפת שאין עומד שם מבעלי חיים הנמכרים ושום חמץ. ונמצא שהיה החמץ ברשות הישראל. וגם לא יהי' בזה קנין חצר:

כט

רגילים לכתוב על שיפון בלשון דגן. ובאמת דגן כולל כל מילי דמידגן כדאיתא בנדרים (דף נ"ה) וביו"ד סי' רי"ז סי"ט. וכיון דבנ"ד צריך לפרוט פרטי המינים צריך לכתוב שיפון שהוא לשון מבורר. ובכ"ז אם כתבו דגן אין קפידא כיון שידוע שכ"ה הרגל ההמון לכתוב דגן על שיפון. ואף גבי נדרים אם נדר מדגן ואומר שכיון רק על שיפון י"ל שאינו אסור רק בשיפון ואכמ"ל בזה. אכן כשפורט גם שארי מיני תבואה אזי מוכח ממילא דדגן כוונתו על שיפון וכעין דאיתא בשבועות (דף כ"ג) דאף דשתיה בכלל אכילה מ"מ אם אמר שלא אוכל ולא אשתה מוכח שכוונתו במ"ש שלא אוכל רק על אכילה ע"ש. ויש לחלק ואקצר:

ל

בעיירות הגדולות מאד צריך לכתוב הרחוב ג"כ באשר בלעדי זה קשה למצוא המקום ואין מבורר הדבר מתוך השטר:

לא

יש בזה שני פרטים. או שהניח שם חמצו וא"כ השאילו לו בפירוש את המקום. או שקנה מבעל המקום את החמץ בקנין גמור וממילא הוי פקדון אצל המוכר ומושאל המקום להקונה. ולפ"ז י"ל שיש לו זכות במקום גם כשמונח תבואה אצל הבאהן שהמקום מושאל לו. אך זה הוי כחצר השותפין וע"ל אות ט' ואקצר:

לב

ע"ל אות ח' שבארנו שצריך לחשוב כל המקומות שנמצא בהם חמץ שלו. והחמץ שעל הוואגאן תלוי אם קנה אותו. גם אם הוואגאן קונה לו דהוי ככלי וע"ל אות ז' ח' נ"ט בזה. וע"ל אות מ"א שצריך לכתוב גם חמץ שבכ"מ שבעולם:

לג

נוסח הצעטיל הוא שהמשלח כותב כל המקומות שרוצה להשכירם וכל מיני חמץ שרוצה למכרם ופורט כל מקום ומקום וכן כל מין ומין ומזכיר ג"כ הכלים חמוצים והכלים שמונחים בהם דברים הנמכרים וכן בע"ח כמו סוסים או פרות ועופות אם יש לו למכור. ויכתבו גם החמץ שיש לו בכל מקום שבעולם. והרב או שלוחו כותב על הצעטיל הזה מעבר לדף את מספר הנומער שכתוב שם איש הזה בצעטיל הכולל. וכגון בזה כותב עליו מספר ג' או בכתוב עמים הנקרא ציפער וע"ל אות כ'. וכל הצעטלען המתקבצים נמסרים להקונה בשעת המכירה עם הצעטלען של ב"ד שמוסרים לו:

סימן כד

תוקף (לד) קאנטראקט נעשה (לה) בינינו הח"מ ובין הא"י איך שאנשים ונשים מפק"ק. ושארי מקומות עשו אותנו הח"מ שלוחים שלהם בין לתקון בין לעוות (לו) להשכיר (לז) למי שנרצה (לח) את הבתים והחדרים שלהם או לט) מקצתם ועליות ומרתפים ואורוות. ליאדאוועניעס וסקלאדין של יי"ש חנויות ושיינקשן בתי רחיים של מים ושל רוח ושל בהמות ושל יד. בראיי־היזער. מער. דיסטיליארנעס ופאבריקען של חומץ. וכל המקומות שלהם שהחמץ שלהם או התערובות חמץ. חמץ בלוע חמץ דבוק. שקים וכלים חמוצים מונחים שם. כל אלה המקומות בין אם הם שלהם (מ) או שמושכרים להם. או שמושאלים להם. עשו האנשים והנשים הנ"ל אותנו הח"מ שלוחים ומורשים להשכיר אותם לכל מי שנרצה ובאיזה אופן ומקח שנרצה ולרשום בצעטלען פרטי כל המקומות הנ"ל. גם עשו אותנו הח"מ שלוחים שלהם למכור במכירה גמורה וחלוטה את כל מיני החמץ שלהם (מא) אוכלים הראויים לאדם ולבהמה, או הראויים לשאר דברים כמו תבואות חמוצות מחמשת מיני דגן קמחיהם סוכיהם וריפותיהם פאשליארין כל המינים. גאגעלאך פעריל קאשע אורז ודוחן (מב) קטניות גריקע. כל מיני משקה חמץ. י"ש מתוקים וחריפים. שכר. פארטער. חומץ תמצית חומץ יין ושמן כל המינים. שמרים לחים או יבשים. כל מיני גרויפין וקאשע שאור ועיסות. מאלצין וסלאחזינעס כל מיני מאפה תנור לחם, בייגיל. קיכיל. מארטין ומאקאראגען כל המינים. כל מיני קראכמאל ופארבקע שומן. דגים המלוחים במלח או הנכבשים בחומץ (מארינאטין) ונכבשים בשמן. כל מיני בשר יבש כרכשאות יבשות (ווארשט) מרקחות וסאקין. קרויט ואוגערקעס הנכבשים. כל מיני חמץ (מג) הנמצאים באפמייקארסקע ארטיקלען ובקישוטי נשים.כל מיני צוקער וצוקערקעס שיש בהם חשש חמץ בשמים שיש בהם חשש חמץ כמו זאפערן געגעלאך ומושקאט קויל. כל מיני צבעים וכדומה. וכל מיני חמץ בעין. תערובות חמץ ח"ב. ח"ד. ח"ג, שקים וכלים חמוצים מכל מה שהפה יכול לדבר.

וכן בעלי חיים שלהם כמו בהמות סוסים ועופות הנזונים מחמץ וכן כל מיני חמץ הנ"ל שברשות אחרים. על כל הנ"ל עשו אותנו הח"מ שלוחים למכור למי שנרצה ובאיזה מקח שנרצה ואף להוזיל מן המקח, ובהקפה ואפילו לאיש שאינו בטוח. נהגו לנו הם או שלוחיהם על כל אלה כח והרשאה בחת"י ממש. או ע"י סס"ק לאחר. (מה) והרשאה הזאת הננו מוסרים ג"כ להא"י הקונה הנ"ל עתה. ושליחותינו נעשה באופן היו"ט ע"פ תקחז"ל. וגם נתנו לנו נאמנות על כל המקומות שנכתבו בהצעטלען בין בכת"י בין בכת"י אחר אשר נבחר בו לכתוב הצעטלען. וגם קבלו על עצמם בא"ח לבל יחזרו מזה שעשו אותנו החתומים מטה שלוחים על כל הנ"ל כמבואר בכו"ה הנ"ל, (מו) ואנחנו מצדנו קבלנו עלינו השליחות הנ"ל להיות שלוחים ומורשים שלהם על כל הנכתב ומפורש לעיל ובכו"ה הנ"ל, אי לזאת עפ"י תוקף השליחות הנ"ל השכרנו להא"י הנ"ל כל הבתים. החרדים העליות והמרתפים. רפתים אורוות, ליאדאוועניעס. בראיירהייזער ופאבריקען וכל המקומות שהחמץ הנ"ל מונח שם (מז) הרשומים בהצעטלען שלנו שמסרנו להא"י הקונה הנ"ל שנעשינו שלוחים עליהם להשכירם. (מה) וגם השברנו להא"י הנ"ל הרשות שיש לנו במקומות שחמץ שלנו מונח שם שנרשמו ג"כ בהצעטלאן הנ"ל. וכל הנ"ל שהשכרנו להא"י הקונה הנ"ל. השכרנו לו מעכשיו היינו (מט) משעה חמישית משעות זמניות דהיום ערב פסח שנת דנא (נ) עד ר"ח אייר הבעל"ט דהאי שתא. והשכירות הנ"ל נעשית בקנין גמור ואופן היותר מועיל ע"פ תקחז"ל. (נא) וקצבת דמי השכירות הנ"ל יהי' בפי שישומו שלשה אנשים הבקיאים בשומא (נב) שנבחר אנחנו הח"מ או אחד מאתנו. וישומו כמה שוה בע"פ דנא (נג) בשעה חמישית משעות זמניות במקח השוה להשכיר (נד) בעד כסף מזומן (נה) ולהוזיל בעד זה שלשה פ"צ מכל מאה וכן לערך כל דמי השכירות הנ"ל. והא"י הקונה הנ"ל נתן לנו דמי קדימה על שכירות המקומות הנ"ל (נו) סך שני רו"ב (נז) וזהו על תחילת הפרעון נח) והמותר זקפנו עליו במלוה עד כ"ג ניסן דנא. ובכסף ובשטר זה נקנה להא"י הקונה הנ"ל בשכירות גמורה כל המקומות הנ"ל שלנו ושל משלחינו הנכתבים בהצעטלען מעכשיו היינו משעה החמישית ביום ערב פסח שנת... עד ר"ח אייר הבע"ל. ואגב שכירות קרקעות הנ"ל מכרנו להא"י... הקונה הנ"ל כל מיני חמץ. תבואה קמח, סובין, ריפות וגאנעלאך, פאשליארען. פשריל קאשע. אורז. דוחן. קטניות. גריקע. בעבלאך גרויפין קאשע, שאור. עיסות. מאלצען. סלאדזינעם. מאפה תנור. כל מיני משקאות הנ"ל והמפורטים בהצעטלען שמסרנו לו וכל מיני חמץ ותערובות חמץ וחמץ בלוע או דבוק או נוקשה ושקים וכלים חמוצים (נט) אותם שא"צ טבילה עפ"י ד"ת. ולהשכיר הכלים והשקים שמונחים בהם דברים

הנמכרים הנ"ל הנרשמים בצעטלען שלנו כנ"ל עד ר"ח אייר הבע"ל. ואותם ששכורים למשלחינו. להשכיר על הזמן ששבורים למשלחינו, הן במקומות הנ"ל הן במקומות אחרים וביד שיינקארעס ומילגערס ובב"מ שבעולם. וכן כל הדברים הנ"ל שהם ברשות ובאחריות משלחינו הנ"ל משל אחרים שאפשר למשלחינו למכור ע"פ ד"ת. וכן בל בהמות טהורות וטמאות ועופות של משלחינו הרשומים בהצעטלען הנ"ל שעשו אותנו הח"מ שלוחים ע"ז למכור כנ"ל. כל הנ"ל שלנו ושל משלחינו. מכרנו והשכרנו במכירה ושכירות גמורה וחלומה אגב שכירות מקומות הנ"ל להא"י הנ"ל במקח שישומו שלשה אנשים הבקיאים בשומא שנבחר אנחנו או אחד מאתנו בפי עת של עכשיו בשעה חמישית משעות זמניות בע"פ דנא במקח השוה בעד כסף מזומן. ולהוזיל להקונה שלשה פ"צ 3/4 מכל מאה וכן לערך כל דמי המכירה ושכירות הנ"ל. והשומא תהי' ביום כ"ג ניסן דנא. וישומו כפי ששוה עכשיו כשעה חמישית זמניות בע"פ. והקנין יחול מעכשיו. וכמו כן ע"פ הכח וההרשאה שיש לנו ג"כ מאת משלחינו הנ"ל לעשות מסירות ופערעדאציעם מעסק הקבלנות והפאדראטין שלהם להעמיד לאנ"ח ולבית האסורים וכדומה כל מיני פראוויאנט ופוראז כמבואר בכו"ה הנ"ל. הננו מוסרים (ניבען איבער) היום להא"י הקונה הנ"ל כל העסקים מהפאדראציקעס אשר מהיום ומעכשיו יהיו שייכים בל העסקים שלהם להא"י הקונה הנ"ל בכל העמדות כל מיני חמץ במקומם ובחריקא דידהון ככל דבר. ויהא השטר הלזה ביד הקונה הנ"ל כמו כל שטרי הפאדראדציקעס ושטרי מכירה ופערעדאציעס הנהוגים בין הפאדראדציקעס (ס) וקיבל עליו הא"י הנ"ל שיתן כל התבואות וב"מ חמץ שמוטל על הפאדראדציקעס ליתן כפי החיוב אשר עליהם. והכניס הא"י הנ"ל כעת את עצמו במקומם. ויקבל הא"י הנ"ל עפ"י הפערעראציע הלז את כל המעות המגיע להם בעד כל העסקים הנ"ל באופן שלא ישאר עוד שום זכות להפאדראציקעס בכל העסקים שלהם. רק יהיה הכל שייך להא"י הקונה הנ"ל. וגם כל מיני חמץ שהם באחריותינו ושאנחנו חייבים בד"ת או בדד"מ בשמירתם. מקבל מעכשיו הקונה.. הנ"ל את אחריותם עליו. וכל מה שנהיה מחוייבים בשביל אחריות הנ"ל. יתחייב הקונה הנ"ל בלי שום גרעון. והכל חל עליו מעכשיו. וכל הקניינים שבשטר זה יהיו ג"כ על הקנאת ומסירת העסקים האלה להא"י הקונה הנ"ל ומסרנו הצשעטלען מהמקומות הנשכרים והמטלטלין ובע"ח הנמכרים להא"י הקונה הנ"ל כדי שע"י הצעטלען יוכל לבוא לידי בירור מי הוא המוכר והמשכיר ואיזה מקום ואיזה דבר נשכר ונמכר לו. ואם הא"י הנ"ל לא יוכל לבוא לידי בירור ע"י הצעטלען או שיהיה איזה טעות בשמות המוכרים והמשכירים או בהמקומות ומיני החמץ ובע"ח

אזי עלינו להודיע לו את אשר נדע כאשר ידרוש ממנו את זאת. וכדתנ"א לנו בזה (סא) והרשות ביד הא"י הנ"ל למחות ביד משלחינו אם ירצו להשתמש בכל מה שמכרנו לו. אכן אם יראה וישתוק. אזי הרשות ביד משלחינו לחלוב הפרות שמכרו ולהשתמש בהם ולשחטם וכן למכרם. ולהשתמש בסוסים הנמכרים ולמכרם. וכן בעופות יכולים ליקח הביצים שיטילו ולשחוט העופות או למכרם. ובעת התשלומין כנ"ל ינכה הקונה הנ"ל בעד ההשתמשות בהחלב והביצים וכן כעד מה ששחטו ושמכרו כפי שישומו שלשה אנשים הבקיאים בשומא כנ"ל. וכפי עת לקיחתם והשתמשותם בכל זה. והכל נמכר עד למדידה ועד למשקל ומנין (סב) והותנה עם הא"י הקונה הנ"ל שיהא לנו ולמשלחינו כדתנ"א שלא נוסיף חמץ במקומות הנרשמים בהצעטלען הנ"ל או במקומות אחרים אחרי המכירה הנ"ל שאנחנו מוכרים כעת לא"י הנ"ל. וכן להגיד כמה לקחו מהבעלי חיים וחלב וביצים ואופן השתמשותם וזמן לקיחתם והשתמשותם. וכן אם יקחו איזה דבר משארי מטלטלין הנמכרים להא"י הנ"ל וכן בכל פרטי הסכסוכים שיתהוו בכל עסק המכירה ושכירות הנ"ל. וכן בטיב הדברים שיקחו. כדי שידעו השמאים איך לשומם, על הכל ניתן כדתנ"א כבי תרי לנו ולמשלחינו, וכל בני ביתם ומשרתיהם נגד הא"י הנ"ל לעולם. ורק יוכל הקונה הנ"ל לדרוש שיגידו משלחינו או משרתיהם ובני ביתם בהן צדק שדבריהם אמת ואם לפי ראות עינינו הח"מ יהי' מקום לחשוד איזה מהם שמשקרים. יוכל הקונה לדרוש שישביעו אותם החשודים בעינינו וכן אם ירצו משלחינו למכור מקום ממקומות השכורים לו. לא יעכב שכירותו את המכירה. ואז מחוייב הוא לפנות המקום ולקחת משם חמצו (סג) וקבלנו דמי קדימה סך שני רו"כ על המטלטלין ובע"ח הנ"ל ועל הפאדראטין הנ"ל והוא תחילת הפרעון. והמותר זקפנו עליו במלוה עד ב"ג ניסן דנא (סד) או בשעה שיקח את הדברים הנמכרים והנשכרים לו אם ירצה לקחתם קודם ב"ג ניסן. (סה) ובפירוש הותנה שאף אם לא ישלם הכסף שזקפנו עליו במלוה ליום המוגבל. הן מדמי השכירות הן מדמי מכירת הממלטלין ובע"ח הנ"ל. בכ"ז יהיו המכירה והשכירות הנ"ל בחקפם ולא יתבטל עי"ז גוף המכירה ושבירות הנ"ל. (סו) וליתר תוקף ועוז עשינו קנין סודר עם הא"י הקונה הנ"ל בסודר של הא"י על שכירות המקומות ומכירת ושכירות המטלטלין ובע"ח הנ"ל (סז) וגם עשינו צושלאק עם הקונה ומעתה יהיה הא"י שליט בכל מיני החמץ ות"ח וח"ב וח"נ ובע"ח וב"ח הנ"ל לחלוטין. וכן השיינקארעס של משלחינו וכן הטוחנים יהיו מעכשיו ע"ח הא"י הנ"ל. (סח) ואף מה שיקנו השיינקארעס עוד חמץ ות"ח וכדומה להשיינק למכור. יהי' הכל ע"ח הא"י הקונה הנ"ל. וכן עושי המלאכה בהפאבריקן של חומץ וכן בכל העסקים של משלחינו

שיעשו בחמץ שלהם ות"ח וח"ב וח"ג וח"ד יהא הכל ע"ח הא"י הקונה הנ"ל. וכפי המקח והפרטים שהשוו משלחינו עם המתעסקים בכל העסקים. ומחוייבים לתת חשבון להקונה הנ"ל ולמסור לו הכסף דמי החמץ המגיע מהם. ובדתנ"א בזה לכל המתעסקים בכל הנ"ל שכל מה שיאמרו שהוציאו ושנשאו ונתנו בעסקים שנמסרו לידם. מחוייב הא"י הקונה הנ"ל לקבל על חשבונו (סט) והנאמנות הוא על אופן שהוזכר למעלה. וכן מחוייב הקונה להחזיק המתעסקים ומשרתים בכל העסקים הנ"ל עד ר"ח אייר הבע"ל דהאי שתא ולשלם להם כפי שהשוו עם משלחינו (ע) ואין אחריותם על משלחינו אם יגנבו מהחמץ ומכל הדברים הנמסרים על ידם. אך הכל יהי' על חשבון הקונה וכדתנ"א כנ"ל בזה למשלחינו לומר כמה היה חמץ בעסקים הנ"ל (עא) ורק משלחינו יש להם רשות לחשדם כדי לגבות מהם עבור הקונה הנ"ל מה שמגיע מהם. ויהי' בזה נאמנות להמשלחים נגד הקונה. אף שיאמר הקונה שמאמין להמשרתים. ומעתה ומעכשיו כל האחריות מכל הדברים המבוארים בהצעטלען חל על הא"י הקונה. ואם יהיה איזה היזק מאיזה סיבה. יהיה ההיזק עליו ולא עלינו ועל משלחינו (עב) ובפירוש הותנה שאפילו אם נלך אנחנו או משלחינו אל החדרים והמקומות שהחמץ שלו מונח שם. אין אנחנו מחוייבים בנזקו. וכדתנ"א כנ"ל בזה לנו ולמשלחינו לומר כך וכך חמץ היה שם. (עג) וכן הותנה בפירוש שכל המקומות שהשכרנו לו כנ"ל. לא השכרנו לו לדור שם אלא להשתמש בהם בלבד. (עד) ורשות ביד הקונה הנ"ל ללכת דרך רשותינו ודרך רשות משלחינו בין ביום בין בלילה בכל עת שירצה עד שיבוא למקום הנשכר לו ולדבר הנמכר לו וליקח מהם כמה שירצה. (עה) אך בזה צריך לשלם לנו המלוה שזקפנו עליו בעד הדברים שיקחם אז לפי השערתינו אז כמה יתן עד לשומא. אף כי אין זה תלוי בגוף המכירה הנ"ל. כי כן הותנה בפירוש שזמן פריעת המלוה הנ"ל הוא ביום כ"ג ניסן או בשעה שיבוא ליקח הדברים הנמכרים לו (עו) ואם ימצא דלת סגורה או תיבה סגורה או חתומה ועי"ז לא יוכל ליקח הדבר שנמכר לו. אזי הרשות בידו לשבור הדלת והמסגר והחותם וליקח הדברים הנמכרים. אבל זה דוקא מדעתינו אף שלא מדעת משלחינו ויוכל ליקח מה שקנה לעשות בהם כאדם העושה בתוך שלו. (עז) והוהנה עם הא"י הקונה שבאחד הקניינים המועילים עפ"י ד"ת יקנה כל הנ"ל אם בקנין אג"ק או בכסף או בקנין סודר או בקנין חצר או בסטומתא או באחד מכל אלה הקניינים או באיזה מהם יחד בפי שמועיל ע"פ ד"ת ותקחז"ל. (עח) ואף אם לא יועיל איזה קנין לדבר מן הדברים ולפרט מן הפרטים או איזה קנין יהיה בטל. או שיתברר שאין נמצא כלל מין או מקום אחד מהמינים והמקומות שנפרטו בשטר. בכ"ז יתקיימו קנין המכירה והשכירות בשאר

דברים הנמצאים ושמועיל בהם הקניינים עפ"י תקחז"ל. (עט) ורשות להקונה הנ"ל להעתיק ב"ז והצעטלען בכתב ולשון המועיל ע"פ חוקי הקיר"ה ונימוסי המדינה. אבל הקנין חל ונגמר מעכשיו לגמרי. ואם איזה תנאי מהתנאים שבשטר זה לא יכון ע"פ ד"ת והקחז"ל או שיהיה בטל מעיקרו. בכ"ז לא תבוטל המכירה לגמרי עי"ז. (פ) כ"מ שנזכר בשטר זה משעה חמישית הוא שעה זמניה לחשוב מעלות השחר כפי שאנו דנין לענין אכילת חמץ בערב פסח. (פא) וכל מה שנזכרו בשטר זה צעטלען. הם אותם הצעטלען שחתמנו א"ע עליהם לסימן. וניתן לבאר אשר אותם החתומים על הכו"ה במס"ק לא יקובלו רק אותם שיהיו רשומים בצעטלען הנ"ל שבחתימת ידינו. ושטר זה לא יופסל ע"י שום ריעותא בעולם ולא משום גרר ומחק וטשטוש וספק בלשון רק הכל יהי' נדרש ונדון לקיום המכירה והשכירות הנ"ל. וכל האמור למעלה ומעל"ד ובדף הדבוק נעשה בקנא"ס ובכאוהיו"מ עפ"י תקחז"ל בענין דלית בו משום אסמכתא ודלא כטופסי דשטרי. ולראי' (פב) בעה"ח (פג) ערב פסח בשעה חמישית משעות זמניות על היום שנת.. פה...

ביאור על נוסח השט"מ לפי סדר האותיות

לד

לא כתבתי שטר מכירה. לפי דמטלטלי לאו בני שטרא נינהו כדאיתא בב"ק (דף ע"ט ע"ב). וכעין זה כתבו התוס' בכתובות (דף כ') שמה שאדם כותב שלא מדעת המתחייב אין לו דין שטר. ואף שאני דן שאצלינו הוי שטר על מטלטלין קנין מצד סיטומתא. מ"מ קשה לקראו בסתם לשון שטר מכירה וגם דהא עיקר השטר נעשה בזה על שכירות הקרקע. ואגב או מטעם חצר קונה המטלטלין. ורק כדי לחזק הקנין לכל הדיעות י"ל דהשטר הוי ג"כ סיטומתא. ולזה א"א לקראו סתם שטר מכירה. וכן שטר שכירות לחוד אין לכתוב דהא נזכר בו גם מכירת המטלטלין. ולזה כתבתי לשון קאנטראקט שזה מנהג הסוחרים וכן בלשונם לקרוא בשם זה את השטר שעושים על שכירות קרקע. וכן את השטר שעל מכירת מטלטלין. ומה שנכתב קצתו בלה"ק וקצתו בלשון אחר אין קפידא לדעת הרבה פוסקים אף בגט כדאיתא באה"ע ר"ס קכ"ו. ומכ"ש בשאר שטרות. ובכ"ז הכותב תוקף שטר שנעשה בינינו לא משתבש ואולי עדיף טפי כיון שאנו עושים זה בלה"ק אין לערב בו לשון לעז וגם דמ"מ הוא נקרא שטר בכולל:

לה

במקום שעושים רק את הרב דמתא לשליח צריך לכתוב בלשון יחיד וכן בכל לשון השטר וע"ל אות ג':

לו

ע"ל אות ט' שנתבאר למה לא כתבתי למכור הרשות כדעת המק"ח:

לז

יש שכותבים לאיזה עכו"ם שנרצה. וכן בהרשאה. ולדעת אינו נכון כי זה כמתנה שישכירו דווקא לעכו"ם. וזה כמגרע כח ההרשאה. וגם כי ניכרת יותר ההערמה. ולזה יותר נכון לכתוב לכל מי שירצה:

לח

צריך לדקדק שלא יכתבו מקומות שלא נזכרו בההרשאה וע"ל אות ד' ואות י':

לט

כשמשכירים רק חלק באיזה חדר צריך לפרש באיזה צד הוא החלק הלז. וגם שתהי' שם מחיצה בינתיים כדין חמץ של עכו"ם ברשות ישראל בסי' ת"מ. ובזה יהי' מוגבל החלק שמשכיר. כי בלא"ה אין מסויים המקום המושכר ולא מהני שכירותו כיון שיכול להראות לו חלק קטן מאוד וכמו דקיי"ל גבי מכירה דבעינן מקום מסויים וע' ב"ב (דף ס"ג) וברשב"ם שם כמה נקרא חלק. וע"ש (דף ק"ו ע"ב) לענין כשמוכר סתם חצי איזה חצי נותן לו ולפמש"ל אות ט' שמשכיר לו מקום שמונח בו החמץ. י"ל דא"צ להגביל המקום כי ידוע ע"י הנחת החמץ. אכן בכ"ז נכון להגביל המקום כי לפעמים יוכל להניח החמץ בזוית אחרת ע"י איזה סיבה ולא יהא המקום מבורר. ואינו מוכח מתוך השטר וגם יהא צריך לבאר בשטר נאמנות על המקום המושכר:

מ

ע"ל אות ט' ישוב על הקושיא איך יכול שוכר להשכיר לאחר. וכן לענין מזוזה ושבת:

מא

במיני החמץ י"ל שאפשר לחשוב אף דברים שלא נזכרו בהרשאה כי בהרשאה י"ל דלא בעינן דבר מסויים וכיון שנתן הרשאה למכור כל מיני חמץ סגי. וכן אנו כותבים שנותן כו"ה למכור החמץ שיבוא לרשותו אח"כ ע"ל אות י"ז ובזה עדיין אינו יודע איזה מין חמץ יבוא לידו. אבל בשטר מכירה שצריך למכור דבר מסויים צריך לחשוב כל המינים. ולפ"ז נראה שא"צ לדקדק אם ישנם כל המינים הללו בצעטלען של המשלחים. כי אפשר אף שלא היו בעת שחתמו על ההרשאה מ"מ קנו אותם אח"כ. ולפ"ז צריך לבאר בשטר מכירה שאם יגידו המשלחים שלא היה להם כלל מין כזה בשעת גמר המכירה לא יהי' להקונה טענה ולא תתבטל כל המכירה בשביל זה. ובכ"ז צריך לפרש גם בהרשאה כל המינים שאפשר שימצאו. באשר לא הכל יודעים איזה דברים יש בהם חשש חמץ. ויוכלו להתחדש מזה סכסוכי דברים. ולפ"ז צריך שיכתבו לכל אחד בצעטיל שלו פרטי המינים

וגם בכלל כל מיני חמץ וחשש חמץ ותע"ח. כי אף שפרט מיני חמץ שיש לו. בכ"ז אולי יבוא עוד לידו מין חמץ אחר שלא נפרט בצעטיל שלו. ובלא"ה י"ל שצריך לכתוב בשטר כל מינים שאפשר להיות דהא אפשר שבמשך השנה נשאר אצל אחד מעט מאיזה מין חמץ ושכח לפרשוה ולזה כותבים בהרשאה כל מיני חמץ אף שפורטים המינים ג"כ. וע"ל אות ד' בזה:

מב

ע"ל אות ה' לבאר למה כותבים קטניות וגריקע:

מג

ע"ד מינים אפטייקארסקא ע"ל אות ו'. ובזה יש מכשול גדול שראיתי משתמשים בפסח בדברים מריחים לזלף על בגדיהם ובביתם. ורובם חמץ גמור כי יש בהם י"ש חזק. ובפרט מה שנקרא פארפומא נתברר לי ע"י היודע ממה נעשים שעיקרם הוא י"ש חזק ורק מעורב בזה מעט מדברים מריחים. וצריך כל אדם ליזהר ולהזהיר בזה את בני ביתו. ויש שבאים לביהמ"ד עם בגדיהם שזלפו עליהם בשעה זו פארפומא ומכשילים אחרים להנות מריח חמץ. וא"ל שהריח הוא רק מהדברים המריחים שנתערבו שם. ולא מהי"ש. וא"כ המריח אינו נהנה מהי"ש. דז"א דהא לולא הי"ש לא היה הריח נודף כ"כ. רק בשביל חוזק הי"ש נודף הריח למרחוק. ויש לדון בזה בדין זה וזה גורם ואכמ"ל כי בודאי אסור להשתמש בזה בפסח. וכן יש שמנקים בזה את המוליאר שקורים סאמאוואר. וצריך לפרסם שהוא חמץ גמור. אך יש בזה שני מינים. וצריך לברר זה:

מד

מה שמוכרים את החמץ שקנו רק בכסף ע"ל אות ז' בזה וגם הלא כתוב בשט"מ שאם לא יועיל הקנין לאיזה דבר לא יתבטל הקנין לשא"ד:

מה

זה כותבים כדי שיהא מוכח מתוכו ע"ל אות ט'. ובשביל זה כותבים ג"כ שנתנו נאמנות וכן שיקבלו עליהם בא"ח שלא לחזור וכמש"ל אות י"ט:

מו

באשר יש פוסקים דס"ל שאם מתחילה לא נתרצה בטלה השליחות אף שאח"כ נתרצה וע' שו"ת בית אפרים חאה"ע סי' פ' ושו"ת עונג יו"ט סי' קמ"ו וקמ"ז. לזה צריך לכתוב בפירוש שנתרצו מתחילה להיות שלוחים. וכ"ה בסה"ג שני סעיף ס"ג שהשליח צריך להגיד שמתרצה להיות שליח ע"ש בגט מקושר ושאר אחרונים. והנה גבי מכ"ח לא הצריכו שיאמרו בשעת עשיית השליחות שמקבלים על עצמם השליחות. כי הלא א"צ

רק שיתרצה בלבו. ובנ"ד יש לנו הוכחה שמתרצה הרב להיות שליח כיון שמצוה לכתוב ההרשאה על שמו ועוסק בעצמו בזה. וגם כי הלא הוא משועבד לזה מצד שקיבל על עצמו לעשות כל צרכי הציבור הנהוגים ששייכים להרב. ובכ"ז בשט"מ צריך לפרש שנתרצה בזה כדי שיהא מוכח מתוכו כמש"ל אות ט':

מז

ביאור זה ע"ל אות כ':

מח

יש דיינים ששוכחים למכור חמץ שלהם ולהשכיר רשות שחמצם מונח שם. ואף בנוסח שבראשית בכורים לא נתבאר זה. ולזה העירותי בזה שיזהרו למכור. וכן לכתוב בהצעטלען את פרטי המקומות שלהם ופרטי המינים שנמצא אצלם שיש בהם חשש חמץ. אבל על הכו"ה אין שייך שיחתמו הדיינים כי הלא הם שלוחים ואין עושים שליח. והנה ראיתי דיינים שמקבלים בביתם מאחד מאוהביהם שליחות למכור חמצו. ועפ"ז חותם על הכו"ה. והוא טעות כי איך שייך שיחתום שנותן לעצמו כו"ה. ובכה"ג צריך שיהיו עכ"פ עדים שעשאו שליח. והוא ירשום בהצעטלען את פרטי החמץ והמקומות של האיש הלז ויבאר שם שעשאו שליח לפני עדים. ויותר טוב להמנע מזה. כי עכ' אין זה מוכח מתוכו כראוי וע"ל אות י"א בזה:

מט

כן ראוי לכתוב בשעה החמישית. באשר אם יכתבו סתם בע"פ תתחיל השכירות בסוף היום כדאיתא בכתובות (דף צ"ד) ע"ש בתו' דכיון שאין מבואר בשטר באיזה שעה נעשה אמרינן שמתחיל שעבודו בסוף היום ההוא ובשטר קנין דיינינן שנמסר בשעה אחרונה של יום. ויש פוסקים סוברים דאף בשטר קנין וידוע באיזה שעה נמסר. ונתן לאחר דבר זה באותו יום ונמסר השטר אחר מסירת הראשון. מ"מ אמרינן דכיון שלא פירש בשטר שזה נמסר תחילה. דעתו היה שיתחיל קנינו בסוף היום והוי כאלו נמסרו השטרות בב"א. ע' שטמ"ק בכתובות שם וטוש"ע ח"מ סי' קי"ט ס"ג. ודינו שודא. ושטר דנ"ד אף שהוא שטר קנין. מ"מ יש בו גם שעבוד שמקבל עליו אחריות החמץ שבאחריות הישראל וגם שנזקף עליו במלוה כסף המכירה והשכירות וע"ל אות נ"ח שביארנו שי"ל שהחוב הזה הוא כנתינת כל דמי המכירה והשכירות. וא"כ אי נימא ששעבוד המלוה מתחיל בסוף היום. גם הקנין מתחיל אז אם נבוא לצאת ידי הפוסקים דס"ל שצריך לתת כל הדמים כמש"ש. ואף שי"ל דכיון שעיקר השטר הוי שטר קנין. דיינינן בכל הפרטים השייכים לשטר זה משעת מסירה. מ"מ כבר כתבנו שיש פוסקים דס"ל דגם בשטר קנין הדין כן. ועוד דע"פ

רוב אין לפנינו עידי מסירה כשרים כי הלא כל בני העיר הם בע"ד או קרובים שלהם ונוגעים בדבר. ואף שי"ל דהשטר מוכיח שנמסר קודם זמן איסור חמץ כיון שלתכלית זה נעשה כל עסק זה, מ"מ כיון שלא נכתב בשטר הרי מוכח שלא הקפידו על כך וכדאיתא בכתובות (דף צ"ד ע"ב) דבמקומות שלא נהגו לכתוב שעות אמרינן שאינם מקפידים על קדימת השעות ע"ש בתוס' ובשטמ"ק ובר"ן. ולזה נכון לכתוב השעה בפירוש דאז ודאי מתחיל הקנין והשעבוד מאותה שעה. וכ"כ בשטמ"ק שם דאף במקום שלא נהגו לכתוב שעות. מ"מ אם כתבו שעות הרי חזינן שהקפידו בזה ואזלינן בתר קדימת שעות:

ולכאורה קשה לפ"ז הא דקאמר בכתובות שם אטו בירושלים יתבינן דכתבי שעות, וקשה ממ"נ אם כתבו בשטר את השעה. א"כ מהני זה בכל מקום. ואם לא כתבו השעה. א"כ אף בירושלים לא מהני. אבל לק"מ דבירושלים כיון שידוע דקפדי על שעות לכתבם בשטר. לזה אף אם לא כתבו מ"מ אם מביא עדים או שמודה ששלו נמסר קודם. אזלינן בתר קדימת המסירה. אבל בשאר מקומות בעינן דווקא שיכתוב בפירוש. וכעין זה איתא בב"מ (דף ק"ד) שדבר שנהגו לכתוב הוי ככתוב אף אם לא נכתב וכן קיי"ל בח"מ סי' ס"א. ולשון הר"ן בכתובות שם צריך ביאור שכתב שם אטו בירושלים יתבינן הא בשטר זה אין כתוב שעה ואינו עשוי כמו שעושין בירושלים דכותבין שעות שאלו היתה השעה כתובה בשטר אע"פ שאין אנו יודעין למי נמסר ראשון תולין שלמוקדם נמסר תחילה שקדימת השעות במקום שנהגו לכתבם הרי היא כקדימת הימים בכ"מ אבל כאן שלא הקפידו בני המקום לכתוב שעות גילו מנהגם שאין הולכין אחר הקודם בו ביום ושניהם שוין עכ"ל. והנה לכאורה מתחילת דבריו משמע שאם היו כותבים השעה בכל מקום הוי אזלינן בתר קדימת שעות. ובסוף דבריו משמע דרק היכא שנהגו לכתוב שעות מהני הכתיבה ולא בשאר מקומות. אבל באמת כוונתו כמש"ל דבמקום שנהגו לכתוב שעות. אמרינן דאף שאירע שלא כתבו הוי ככתוב ואזלינן בתר קדימת השעות. ולהכי קאמר דבמקום שנהגו לכתוב שעות גילו דעתם שמקפידים על קדימת השעות. וממילא אזלינן בתר קדימה אף בו ביום ואף שלא נכתב שעות. ולהכי קאמר אטו בירושלים יתבינן. הכוונה דתרתי קאמר שבשטר זה אין כתוב שעות וגם אין המנהג במקום זה לכתוב שעות וז"ב. וראיתי בהפלאה בכתובות שם שכתב שבמקום שאין כותבים שעות לא מהני אף אם כתב שעות. ובמחכ"ת הוא נגד דברי הר"ן ושטמ"ק. ומה שדקדק מהא דקאמר אטו בירושלים יתבינן. כבר נתבאר למעלה בע"ה. ומה שדקדק מלשון הרמב"ם וטוש"ע ח"מ סי' ר"מ ס"ג שכתבו שני שטרות שזמנם ביום אחד על שדה אחת אם אין דרך אנשי המקום לכתוב שעות הרי הדבר מסור לדיינים. ג"כ אין שום ראיה לפמש"ל

דהיכא שהמנהג לכתוב שעות. אזי אף אם לא כתבו שעות אזלינן בתר קדימת כתיבת השטר אם יוכלו לברר זה. ולהכי כתבו דדין זה שייך רק במקום שלא נהגו לכתוב שעות. וכן משמע להדיא מלשון המשנה כתובות (דף צ"ג ע"ב) דמהני כתיבת שעות במקום שלא נהגו. ועי' רשב"ם ב"ב (דף ל"ה ע"א):

והנה אף שמוכרים החמץ באמצע שעה חמישית או בסופה. מ"מ אין קפידא וכמו שאין קפידא בכל השטרות שכותבים את היום ואין קפידא בשעות. וכ"כ בשטמ"ק בכתובות (דף צ"ד) דשעות בירושלים דינם כימים בשאר מקומות ע"ש. ואף לדעת הפוסקים שהקנין חל בסוף היום. וה"ה הכא חל בסוף השעה מ"מ הוי כאלו מקנה מעכשיו ולבסוף שעה החמישית. דעכצ"ל כן לדעת הפוסקים הללו בכל השטרות בכה"ג ועי' תוס' יבמות (דף צ"ג) וכתובות (דף פ"ב ע"א). ואף שכתבו התוס' בכתובות (דף צ"ד ע"א) ד"ה שני שמתחיל ממחרת יום הכתוב בשטר. וא"כ גם בנ"ד נימא שמתחיל מתחילת שעה ששית. ואז כבר נאסר החמץ בהנאה. נראה פשוט דהתוס' לאו דווקא נקטו דהא כיון שנכתב יום זה. א"א לומר שמתחיל ממחרת. רק כיון שי"ל שמתחיל ברגע האחרון של היום שנכתב בשטר. א"כ אין ניכר הדבר ברגע ההיא. ולזה נקטו התוס' תחילת יום השני שזה דבר הניכר ומסויים. וכ"ה לשון הרמב"ם וטוש"ע ח"מ סי' קי"ט ס"ג שהקנין מתחיל בסוף היום שנכתב בשטר. ובלא"ה אין לשון התוס' מדוקדק כי ממחרת משמעותו למחר בבוקר ועי' תוס' קידושין (דף ל"ז ע"ב) ד"ה ממחרת הפסח. והכא עכ"פ מתחיל השעבוד בתחילת הלילה שאחר יום הכתוב בשטר. ועכצ"ל דהתוס' לא דקדקו בלשונם בזה ועי' תוס' ב"ב (דף ל"ד ע"ב). והקנין מתחיל בסוף היום או השעה:

וצריך לכתוב משעות זמניות כפי שאנו מחמירים לענין חמץ דסתם שעה משמעותו בלשון בנ"א משעות השוות. וידוע דבשטרות אזלינן בתר לשון בנ"א עי' נדרים (דף ס"ג). ואף דהכא י"ל דמוכח שהכוונה על שעות זמניות כיון שהמכירה נעשית רק בשביל איסור חמץ. בכ"ז צריך לכתוב זמניות. באשר אפשר לומר שעשו כמ"ש קצת אחרונים שבעה"ד יש להתיר למכור החמץ בשעה חמישית משעות השוות:

ובע"פ שחל בשבת א"צ לכתוב השעה כיון שמותר לאכול חמץ כל יום המכירה. ואף שכתבו קצת אחרונים שצריך אז ג"כ למכור החמץ בשעה חמישית משום לא פלוג. אבל לדעתי ז"א דאטו מכירת החמץ הוא תקנת חז"ל דנימא לא פלוג בזה. וגם מנ"ל לחדש גזירה שלא נזכר בדברי חז"ל. וגם כי למנהגינו שב"ד מוכרים חמצם של כל העיר. יזדמן שיהי' עי"ז הפסד לאיזה אנשים שיאחרו לבוא למכור חמצם כי יסברו שזמנו כל היום כיון שמותר באכילה. ובעצמם אין יודעים איך למכור החמץ. ולזה נכון יותר למכור

החמץ בעש"ק בסוף היום וכשמוכרים בע"פ בשעה חמישית צריך ג"כ להתחיל עסק המכירה בחצי שעה החמישית כי אולי יבואו עוד אנשים למכור. ויש דמות ראיה מהא דאיתא בעירובין (דף ל"ב) חזקה על ב"ד שאין עומדין משם עד שיכלו מעות שבשופר. והנה קיי"ל בסנהדרין (דף פ"ח ע"ב) וברמב"ם פ"ג מה' סנהדרין שב"ד היו יושבין בביהמ"נ, עד הקרבת תמיד של בין הערבים. ומשמע שם שהיו יושבים שם כדי להיות מוכנים אולי יבואו לשאלם איזה הלכה. והנה אחר תמיד בה"ע אין מקריבים שום קרבן. ורק בע"פ איתא בפסחים (דף נ"ט) שהקילו להקריב אחר תמיד בה"ע ע"ש. וא"כ קשה מאי חזקה שאין ב"ד עומדין משם דהא בלא"ה אין עומדין קודם תבה"ע. והול"ל חזקה על ב"ד שמשגיחין שיקריבו בכל יום קינין מכל המעות שבשופר. ועכצ"ל הכוונה דאף שיש זמן קבוע לתבה"ע כדתנן בפסחים (דף נ"ח). מ"מ כשב"ד רואים שיש עוד מעות בשופר אין עומדים משם אף שהגיע זמן של תבה"ע ומצוים לאחר קצת הקרבת התמיד עד שיכלו מעות שבשופר והא דלא קתני לה בפסחים שם שלפעמים מאחרים הקרבת תבה"ע. י"ל דכיון שלא הי' לזה זמן קבוע לא קתני לה. וגם אף אם קרה כן. לא היו מאחרים רק שעה מועטת. ועכ"פ הרי שמענו שב"ד היו מאחרים מזמן הקבוע כדי שלא יצא מכשול שהמחוסר כפורים יסמוך עליהם ויאכל קדשים לערב. ויש לדחות זה בכמה אופנים. ומ"מ העיקר לדעתי כמש"ל לאחר מכירת החמץ כל האפשר. רק שעכ"פ יספיק לגמור הקנין. כי הלא צריך להסביר להעכו"ם כל הפרטים המבוארים בשטר ולעשות כל הקניינים המבוארים שם. וזה דורש זמן קרוב לחצי שעה בערך:

נ

ראיתי קצת רבנים שכותבים להשכיר רק על תשעה ימים. ולדעתי אין זה נכון באשר הוא הערמה ניכרת. כי איך אפשר שתיכף במוצאי החג יוציא העכו"ם משם כל הדברים שנמכרו לו. וגם הלא לא יניחו לו לקחתם עד שימדדו וימנו. וזה דורש זמן גדול. ולזה נכון להשכיר עד ר"ח אייר כי אז יש לו עוד זמן גדול שיגמור העסק שלו:

נא

ראיתי רבנים גדולים שכותבים מקח קצוב לכל חדרים של כל משלח. וכוונתם משום שאין שום מכירה קיימת בלא פיסוק דמים. ושומת בקיאים הוא דבר שאין דרך הסוחרים נוהגים בו ומיחזי כהערמה בעלמא לזה כותבים פיסוק דמים גמור. אבל לדעתי זה גורם קלקול גדול דהא א"א שישומו כל חדר וחדר שויו כראוי טרם ראותם אותו. וגם דלפ"ז צריך להגיד להעכו"ם השוכר והקונה בשעת המכירה פרטי המקחים בעד כל חדר וכל דבר. וזה א"א כלל בשעה קצרה וטרודה בשעה חמישית בע"פ. ועכצ"ל שיאמרו לו סתם

שהמקחים קצובין בהצעטלען ושהקונה יסמוך על מקחים הללו. וזה הוי הערמה ניכרת טפי כי מי זה פתי יקנה עסק גדול ויסמוך בקצבת המקחים על המוכר או על קרובו ושלוחו של המוכר. אבל שומת בקיאים הרי לא יהי' לו אונאה בזה כי בקיאים ישומו ודאי כהוגן. ובפרט שמבואר בשט"מ שמוזילים לו איזה פ"צ:

נב

צריך לכתוב מי שנבחור אנחנו. כי אם יתלו זה גם בדעת הקונה א"כ אפשר שלא יבואו לידי בירור כי את שירצה זה לא ירצה זה. ותתבטל המכירה והשכירות כי יתברר שלא היה פיסוק דמים. ומה שתלוי רק בדעת ב"ד לא הוי כהערמה. כי הלא מבואר שיבחרו בקיאים. והבקיאים ודאי ישומו כהוגן דאומן לא מרע אומנתו. ואף אם אינו מתפרנס מבקיאותו. בכ"ז לא יחפוץ לאורועי חזקת בקיאותו. ובקפילא ארמאה דסמכינן עליו נראה ג"כ שסומכים עליו אף שאינו מתפרנס כעת מזה. מ"מ הוי חזקה דלא מרע אומנתו. ועוד דהא אם ישומו ביוקר יוכל העכו"ם לתבוע מהם אח"כ שהזיקו אותו בשומתם ביוקר כדקיי"ל כה"ג בח"מ סי' ש"ו במי שסומך על בקיאות חבירו. ונראה דגם עכו"ם יוכל לתבוע זה דהוי כאדם המזיק וכתבתי ואף אחד מהם כדי שלא יזדמן ביטול פיסוק המקח ע"ל אות ג' בזה:

נג

לכאורה א"צ לכתוב בשעה חמישית כי בערך המקחים אין מצוי שיהא חילוק ביום אחד בקדימת ואיחור שעות. ובפרט בשכירות מקומות. וגם מי יוכל לצמצם זה אך י"ל שבשעה חמישית שכל ישראל ממהרים למכור חמצם יש להשיג יותר בזול מקומות לשכור. ולזה צריך לכתוב כן. ואם ע"פ חל בשבת א"צ לכתוב שעה חמישית כמש"ל אות מ"ט. ורק לכתוב לעת ערב וכמש"ל שאז השעה דחוקה וישומו המקח בזול:

נד

הטעם לפי המבואר לקמן אות נ"ח שזוקפים הכסף במלוה וזה נחשב לתשלומין. א"כ הוי כאלו שילם בעד כל השכירות. ולא מיקרי הקפה רק כשמשכיר או מוכר לו בהמתנת כסף השכירות והמכירה וכדתנן רפ"י דשביעית גבי הקפת החנות ע"ש:

נה

מה שמוזילים לו הוא דכיון שמשכירים כפי שומת בקיאים א"כ הוי הערמה ניכרת כי למה לו לעשות עסק כזה שאין בו שום ריווח. ולזה מוזילים לו באשר ממהרים למכור חמצם בשביל איסור חמץ:

נו

כתבתי שני רו"כ לפי שיש לדון כי אפשר צריך שיהא פרוטה לכל איש שעשה את ב"ד לשלוחים ואף שביארנו באות ט"ו שיכול השליח לקחת לעצמו את דמי הקדימה. בכ"ז י"ל שצריך פרוטה לכל אחד. ואף שביארנו באות נ"ח שמה שזוקפים במלוה הוי כאלו שילם כל הדמים. בכ"ז יש להחמיר שיתן דמי קדימה באופן שיהא בערך פרוטה לכל אחד ובאשר ע"פ רוב העכו"ם הקונה איננו עשיר. אני נוהג לתת כסף להשמש. והוא מלוה להעכו"ם כי להלות בעצמי יש לחוש שהרי מצינו בגיטין (דף כ' ע"ב) דס"ד דהיכי שיודעים שהדבר יחזור לידו אינו מקנה בקנין גמור ע"ש בתד"ה אשה. ואף דאיתא שם דזקן ידע לאקנויי. מ"מ י"ל שהעכו"ם אינו חושב לקנותו בקנין גמור כיון שיודע שישיבנו תיכף. ואף דבגיטין שם לא חיישינן שבני הכפר לא היו זוכים מהזקן. י"ל דהתם היה מזכה להם ע"י אחרים וגם דשם היו מרוצים לקנות לגמרי כיון שהיה זה במתנה. אבל הכא בהלואה י"ל שאינו רוצה להתחייב ואף דידו קונה לו שלא מדעתו. מ"מ כשמכוין בפירוש שלא לקנות ודאי דלא קנה. ואף שי"ל להיפוך דגבי הלואה עדיף טפי. דהרי לפנינו לוה הכסף ונתחייב לשלם. ואין לנו לדון על מה שבלבו וכעין מ"ש התוס' בכתובות (דף מ"ז ע"ב) ד"ה שלא. מ"מ נכון שהשמש ילוה לו. דבזה אין שום חשש דהא נותן הד"ק לב"ד. ולא להשמש. והא דאיתא בע"ז (דף ע"א) גבי מכירת יין לעכו"ם שילוו להקונה כסף שישלם עבור היין. ושם קשה יותר דהא איירי בכל אדם ואף באשה דאיתא בגיטין שם דלא ידעה לאקנויי צ"ל דהתם שאני דכיון שהקונה רוצה לקנות באמת היין. ואין שם חשש הערמה. והמוכר רוצה למכור רק באופן שישלם לו בעד היין. ודאי דגמר ומקני הכסף שמלוה לו. והעכו"ם הקונה גמר וקני ומתחייב לשלם לו. משא"כ בנ"ד שצריך להזהר שלא תהא הערמה ניכרת, ובגט י"ל שהאשה אינה מרגשת שצריך קנין גמור ורק בשאלה בעלמא כפירש"י בגיטין שם (דף כ"א ע"א). ועדיין יש לדון בסוגיא שם בזה אם כוונתה להשאיל או במתנה ע"מ להחזיר. ובכסף לא שייך כ"כ שאלה כי להוצאה ניתנה. אך בנ"ד שידוע שיתן ד"ק כסף זה בעצמו. הוי כשאלה בעלמא. ויש לדון דגם בדבר הנקנה רק בשאלה יש בו דין קנין כסף ואקצר. שוב נזכרתי שבחי' הרשב"א בגיטין שם הרגיש בקושייתי דאף שהזקן ידע לאקנויי מ"מ בני הכפר לא כיונו לקנות. ותירץ דדעת אחרת מקנה שאני. והביאתיו בחיבורי ח"א סי' פ' וע"ש שהארכתי בע"ה בזה. ואף דבגיטין שם מסקינן דאשה ידעה לאקנויי את גיטה. מ"מ יש לחוש דאולי הכא גרע דהוי הערמה ניכרת. ולזה נכון לעשות כמש"ל:

נז

צריך לכתוב זה כדי לצאת ידי דעת הסמ"ע ר"ס ק"ל שצריך לתת כסף על תחילת הפרעון. ואף שי"ל שלשון דמי קדימה משמעותו ג"כ על פרעון. בכ"ז נכון לפרש כן:

נח

באשר קיי"ל בב"מ (דף ע"ז) ובח"מ סי' ק"צ דבעייל ונפיק אזוזי בטל המקח. ודעת הראב"ד הובאה בח"מ שם שאף אם קבע זמן לפרעון דמי המכירה ולא שילם בזמנו בטל המכר. ולזה נהגו לזקוף הדמים במלוה דבזה ליכא חשש דעייל ונפיק כמבואר בב"מ (דף ע"ז ע"ב) ובסי' ק"צ ס"י והנה בשו"ע הרש"ז זצ"ל כתב שאין נכון למכור חמץ ע"י זקיפת מלוה דלדעת הרבה ראשונים לא מהני זה. ונראה כוונתו דהרמב"ם לא הביא בפ"ח מה' מכירה דין דזקיפת מלוה. וצ"ל דס"ל דרשב"ג פליג בזה בב"מ שם עם ת"ק והלכה כת"ק וכמש"ש הלח"מ לענין ערבוני יקון. והביא שם שכ"כ הריב"ש סי' תנ"ה והוא ט"ס וצ"ל רע"ה. וכ"נ דעת השו"ע שלא הביא בסי' ק"צ דין זה רק הרמ"א כתבו ע"ש. ולפלא על האחרונים שלא הרגישו שיש מחלוקת בזה. אבל לע"ד בנ"ד א"צ לזה דהא קיי"ל בב"מ שם דבמוכר שדה מפני רעתה קנה אף אי עייל ונפיק אזוזי ובנ"ד הוי כמוכר מפני רעתה. כי אם לא ימכרו בשעה זו יאסר החמץ בהנאה ויצטרך לבערו. ומה שכותבין זקיפת מלוה נראה שאינו בשביל סברא דעייל ונפיק רק משום דעת הב"ח שהסחורה שקנה בהקפה אם לא שילם בעדה חוזרת לבעלים וכתבו קצת אחרונים שזה הוי מדינא שבטל המקח למפרע ולא מצד תקנה וע' ג"פ סי' ק"כ סק"ח בזה:

ועוד דהנה כתב בשטמ"ק בב"מ שם דמה שזקף במלוה הוי כפרעון דהוי כאומר הריני כאלו התקבלתי ואף אם זקף במלוה כל דמי המכירה קונה מדין כסף. ונראה ראי' מזה למ"ש המח"א והקצה"ח סי' ק"צ שאם נתן הלוקח למוכר שט"ח שלו על דמי המכר הוי ככסף. וה"ה הכא חיובו של הלוקח הוי כפרעון. אך יש לדחות דלכאורה קשה במה מתחייב הלוקח דהא השטר כותב המוכר ללוקח. וגם דהא משמע שקונה השדה בשטר וכ"כ הפוסקים להוכיח דאף בשטר בטל הקנין אי עייל ונפיק אזוזי. ולזה צ"ל כוונת השטמ"ק משום דבשטר ל"ק עד שיתן את הדמים. וקאמר דכיון שזקף במלוה הוי כפרעון. ולא מתורת קנין כסף אתינן עלה. ודנקיט השטמ"ק קנין כסף הוא לאו דווקא. והכוונה כסף עם השטר. וכעין מ"ש התוס' בקדושין (דף כ"ז ע"ב) בשם הר"ש מאייברא. וכ"כ הר"ן פ' מי שהיה נשוי דלהכי נקיט התם זקפו במלוה כי היכי דליקני בשטר אף שלא נתן דמים. ומש"ש השטמ"ק בשם הריטב"א דבמלוה שעמו לא קנה. צ"ל דס"ל דבשטר ל"ק אם לא נתן דמים אף שהמוכר חייב מכבר להקונה סך כזה. והוא תמוה דכיון שאין מגיע להמוכר לשלם א"כ לא גרע ממתנה דקונה בשטר. וכבר הביא המל"מ

פ"ז מה"מ ה"ד בשם הבעה"ת שכ"כ ותמה עליו כנ"ל ונשאר בקושיא. ולא ראה שגם דעת הריטב"א כן. ונראה בישוב דבריהם דהנה דעת הרא"ש בתשובה והרא"ה הובא בנ"י ובטור סי' קצ"א ועוד פוסקים שאם כתוב בשטר מכרתי לשון עבר הוי שטר ראיה וקונה רק בכסף ע' ר"ן פ"ק דקדושין וב"י סי' ק"צ. ואם כתוב אני מוכר הוי זה שטר קנין. ובב"מ (דף ע"ז ע"ב) איתא לשון מכרתי. וא"כ הוי שטר ראיה לדעת פוסקים הנ"ל. וי"ל דס"ל להריטב"א דלהכי לא קנה במלוה שעמו כיון דבעינן קנין כסף. וגם את הבעה"ת אפשר לישב על דרך זה ע"ש. אך לפ"ז הדרא קושייתינו דהא השטר כותב המוכר ובמה מתחייב הלוקח כיון שעדיין ל"ק את הקרקע. וצ"ל שהלוקח מתחייב הכסף להמוכר בעד זה שנותן לו את השטר ראיה. ובא החיוב וקנין השדה כאחד וההכרח לקצר. ועכ"פ שמענו דזקיפת מלוה הוי כאלו נתן לו כסף וכ"כ הרשב"א בתשובה הובא בב"י סי' ס"ו וכ"כ בשו"ת ר"ב אשכנזי סי' ל"ו. וכן איתא בגיטין (דף י"ח):

ובאמת קשה לומר דהרמב"ם לא יסבור דין דזקיפת מלוה דבגיטין (דף י"ח) מפורש שהוא כחוב חדש וכ"כ הרב"א בתשובה שם בדעת הרמב"ם. רק לא הביא מהא דב"מ (דף ע"ז). ונראה דהנה הראשונים בשטמ"ק שם נתקשו למה נקיט רשב"ג שטר דהא מצי לזקוף במלוה בע"פ. וגם הא דנקיט הש"ס שם לשון הריני נושה בו לא משמע דליהוי זקיפת מלוה. ולזה נראה שהרמב"ם מפרש דרשב"ג מחדש דבשטר קנה אף אי עייל ונפוק אזוזי. ואף דבשטר בעינן שיתן כל הדמים. מ"מ היכא שמפורש בשטר שמגיע לו עוד הכסף שפיר דמי. דהא כתבו הפוסקים הטעם דלא סמכא דעתו לפי שירא שיקנה הקרקע בהשטר ולא ישלם לו בעדה ע' מהרי"ט חח"מ סי' ס"ה אבל כשכתוב חובו בגוף השטר סמכא דעתו. והוי כהתנה שיקנה השטר לחוד דמהני. ובנ"ד גם המהרי"ט מודה. ות"ק ס"ל דאף בשטר ל"ק אי עייל ונפיק אזוזי. והרמב"ם פסק כת"ק בזה אבל בזוקף במלוה לא אירי הש"ס כלל. דמ"ש בשטר מכר הריני נושה בו לא מיקרי מלוה כמש"ל כיון שהמוכר כותב זה ולזה לא הביא הרמב"ם דין זקיפה כדרכו שלא להביא רק המפורש בש"ס. והריב"ש סי' רע"ה לא הזכיר כלל הא דב"מ (דף ע"ז ע"ב). רק כתב דבהא דב"מ (דף מ"ח ע"ב) פליג רשב"ג על ת"ק. ולזה נראה ברור דכ"ע מודו דמהני זקיפה במלוה. ועוד נראה דבנ"ד שעשו את ב"ד לשלוחים וכתבו בהרשאה שהרשות בידם למכור אף בהקפה לזמן שירצו ואף למי שאינו בטוח. א"כ לא שייך סברא דעייל ונפיק. דהא עיקר הטעם הוא משום דהוי אומדנא דמוכח שמכר בשביל צרכו למעות. אבל הכא חזינן שלא מכרו בשביל זה כיון שלא התנו עם השליח שימכור בעד מזומן או שישלמו לזמן מוגבל שצריך אז למעות. עכ"פ מכל הלין נתברר שאין לחוש בזה לסברא דעייל ונפיק. ובפרט

דהא כמה ראשונים כתבו בשם ר"ח דבעינן דווקא שגילה דעתו מתחילה שמוכר בשביל דחקו למעות וע' חיבורי ח"ב סי' פ"ה פ"ו. ומה שכותבים בשט"מ שאף אם לא ישלם הכסף בזמנו לא תתבטל המכירה עדיין אינו מסלק חשש עייל ונפיק לדעת המהרי"ט אח"מ סי' ס"ה דלא מהני התנה. ויש להאריך בזה ואכ"מ. דהכא בלא"ה אין חשש זה כמש"ל. ובגוף נוסח הרש"ז זצ"ל יש לדון הרבה ואכ"מ. וגם מש"ש שנותן להעכו"ם חצי רו"כ בעד טרחו. קשה טובא שזה מורה שאינה מכירה גמורה. רק הערמה בעלמא. וכן מש"ש אם ירצה לטרוח. ומסירת מפתח שהזכיר שם שייך רק ביחיד המוכר. אבל לא לפי מנהגינו שמוכרים בעד כל העיר ואקצר. ויותר נכון היה שיתן העכו"ם הקונה שטר על הכסף דזה היה פרעון גמור. ועכ"פ יחתום גם הוא על שטר המכירה ע"ל אות ס' בזה:

נט

ע"ל אות ז' ביאור זה וכתבתי שהשכורים להם משכירים רק עד זמן שכירותם. כי הרבה סוחרים שולחים להם סחורה בשקים וכלים אשר צריכים להשיב הכלים והשקים. וכן תבואה שבוואגאנעס הוואגאן שכור להם רק עד שיפרקו התבואה:

ס

ע"ל אות ט"ז ואות י"ט ביאור זה. ונראה שנכון אשר העכו"ם יחתום ג"כ על השטר מכירה. ואף שי"ל דכיון שקונה ע"ז האופן שיקבל עליו העמדה זו הוי זה חיוב גמור שעי"ז מתחייב להעמיד הפאדראטין של המוכרים. וכעין מש"ל אות נ"ח לענין חיוב דמי המכר. וגם י"ל שהק"ס והכסף מחייבים אותו על זה. וכמבואר בשט"מ שהקנינים נעשו גם על זה בכ"ז יותר נכון שיחתום העכו"ם גם על השטר כי בזה יתחייב בכל החיובים המבוארים בשטר זה. וגם כי אפשר לפעמים נחפזים לגמור המכירה וישכחו לפרש לו כל פרטי השטר. אבל כשיחתום עליו הרי הוא מקבל עליו כל הפרטים המבוארים שם וכמבואר בח"מ סי' מ"ה. ויוכלו להגיד לו אחר שכבר הגידו לו פרטי המכר. שיתר הפרטים מבוארים בשטר. אבל חלילה לסמוך על זה שלא לפרוט לו כל הדברים שבשטר. ורק כתבתי שיהא בזה קצת סמך בדיעבד אם ישכחו דבר וע"ל אות נ"א:

סא

צריך לכתוב זה כי אם נכתוב סתם שיכולים להשתמש בהם. הוי כאלו הם שאולים להם מהיום לגמרי וא"כ הרי נשארו ברשות המשלחים על כל ימי הפסח. אבל כשתלו זה בדעת הקונה. אין עתה שום זכות להמשלחים בגוף הדבר:

סב

הטעם בזה דבלא"ה הוי המכירה דבר שאינו מסויים כי יוכל הקונה לומר שזה לא היה בעת המכירה ובפרט שהוא מוחזק. וכיון שהברירה בידו לבטל המכירה ע"י טענה זו. א"כ מוטלת המכירה תיכף בספק. ואף שי"ל דבלא נאמנות יהיו נאמנים ע"ז כיון שכן הותנה מתחילה שיהי' עד למדידה. הרי מוכח שהאמין להם. בכ"ז יש לדחות זה. וגם דעכ"פ יוכל להשביעם ע"ז. ולזה נכון לתת נאמנות כבי תרי דבלא"ה יוכל להחרים עכ"פ כדקיי"ל בח"מ סי' ע"א. וכתבתי שיוכל לדרוש מהם שיגידו על הן צדקם. דבלא"ה הוי הערמה ניכרת. כי מי זה יקנה עסק גדול ויסמוך על דברי המוכרים אבל בהן צדק. רחוק שישקרו. ובאשר בלי ספק נמצאים בין המשרתים איזה שאין להאמינם על הן צדקם וגם כי אין יודעים חומר הדבר. לזה כתבתי שאותם יוכל להשביעם כדי שלא תהא המכירה כהערמה ניכרת:

סג

בשט"מ הנהוגים ובר"ב כוללים את דמי הקדימה על שכירות הקרקע ומכירת המטלטלין. וזה קשה דהא יש פוסקים דס"ל דכסף אינו קונה במטלטלים. וא"כ יש לחוש שאינו קונה גם את הקרקע לדעת הסוברים בח"מ סי' ר"ג דהוו כקני את וחמור. ואף שמבואר בשט"מ שאף אם לא יועיל הקנין לדבר אחד. מ"מ יועיל להשני. בכ"ז אין כדאי לעשות כן לכתחילה בדבר שיודעים תיכף שיש חשש בזה. וגם כיון שאנו מקנים המטלטלין אג"ק א"כ אין לנו להקנות המטלטלים יחד עם הקרקע. ולזה כתבתי שיקחו ד"ק על הקרקע לבד. ושמקנים המטלטלים אג"ק. ואח"כ יקחו ד"ק על המטלטלים לבד. כדי שיהי' זה קנין נוסף אי נימא שאין מועיל בעכו"ם קנין אגב. וכבר ביארנו באות נ"ו שנכון ליקח ד"ק באופן שיהי' פרוטה על כל אחד וגם שתהא נתינה הגונה לפי ערך העסק ולפמ"ש הרמב"ן בתשובה סי' רכ"ה הוי כסף בזה"ז קנין גמור בעכו"ם משום דקני מדד"מ והובא בנתיבות ס"ס קצ"ד. ג"כ שפיר טפי לעשות קנין כסף על המטלטלים לבדם:

סד

ע"ל אות ע"ה בזה:

ס"ה

ע"ל אות נ"ח בזה:

סו

בשט"מ שבש"ע הרש"ז זצ"ל לא נזכר ק"ס ואולי. מפני שדעת הרבה פוסקים ס"ל שאינו שייך בעכו"ם. ובכ"ז נכון לכתבו כי האחרונים כתבו שהעיקר דמהני אף בעכו"ם עי' ש"ך

ח"מ סי' קכ"ג ובתומים שם. והרש"ז לא הוצרך לזה דשם קאי כשכל אחד מוכר בעצמו חמצו לעכו"ם והוי קנין גמור בשטר וכסף. וגם כתב שם שהעכו"ם יעמוד אצל החדר דקני מטעם יד. אבל אצלינו שיש הרבה פקפוקים נכון לעשות כל הקנייניים שאפשר. ורק יש לדון לפמ"ש התוס' בב"מ (דף ע"א ע"ב) דכשזוכים לאחד הוי הזוכה שלוחו של בעל הממון. א"כ אין שייך ק"ס מעכו"ם ע"י שליח. ולפמש"ל אות ט"ו לענין קבלת הכסף. יתיישב גם זה ע"ש:

סז

צושלאק הוא סטומתא הנהוג אצלינו. ובאמת גם שטר במטלטלין נראה שקונה מטעם סטומתא. דאף דאיתא בב"ק (דף ע"ט) דמטלטלי לאו בני שטרא מ"מ כיון שהמנהג אצלינו לעשות שטרות במטלטלין. ודאי דקנה מטעם סטומתא. וכן אנו דנין למעשה דשטר וכסף קונה במטלטלין קנין גמור. ובפרט בעכו"ם שקונה בשטר מצד דד"מ. וכעין מ"ש הרמב"ן בתשובה סי' רכ"ה לענין קנין כסף:

סח

לפי שע"פ רוב העכו"ם העוסקים בעסקי חמץ צריכים לקנות חמץ בפסח. לזה צריך לבאר שקונים זה ע"ח הקונה. ואף דבלא"ה אין חשש בזה כיון שהישראל מסולק מזה. ומה לו לדעת מה שהעכו"ם עושה. בכ"ז באשר העכו"ם הלז חושב שעושה זה על דעת הישראל ואינו מכיר כלל את העכו"ם הקונה לזה צריך לבאר זה בפירוש. וגם כי הלא כסף פדיון החמץ הוא שייך לעכו"ם הקונה. וא"כ אין רשות להוציאם בלי ידיעתו ויש לדון שיטעון אח"כ דכיון שעשה שלא כדין בכספו נתקלקלה נאמנותו כדקיי"ל בסי' ע"א שאם הוחזק כפרן בטל נאמנותו. וחושד שמא הוסיפו חמץ וכדומה. ויוגרם חשש על גוף המכירה כמש"ל אות ס"ב. לזה נכון לכתוב בפירוש שיקנו כל הצורך ע"ח הקונה. וטוב שיגיד כ"א להעכו"ם העוסק בחמצו שמהיום הוא הכל ע"ח הקונה:

סט

הטעם בזה כי יוכלו להסית את העכו"ם הקונה שיפטור את העכו"ם המתעסקים בעסקי החמץ. ויוגרם בזה הפסד גדול כי העכו"ם הללו יתבעו מהישראל שכרם מכל הזמן. כי הלא הוא שכרם על כל ימי החג. ויש עסקים שיש בהם שכירים לכל השנה. והפסק העסק יהא הפסד גדול גם על אחר החג. לזה צריך להתנות שלא יוכל לפטור את העוסקים:

ע

אין בזה חשש הערמה שהזכרתי באות ס"ב כי כן המנהג להחזיק משרתים ושכירים אף שידוע שיש חשש שיגנבו כי א"א שיעשה הכל בעצמו. וכן איתא בב"ב (דף צ"ג) דרוב עבדים הם גנבים. ואף דקיי"ל בב"ק (דף כ"ח) ובח"מ סי' תכ"א ס"ו שאם נודע לו שמשרתו גנב אצלו יכול להוציאו באמצע הזמן. בכ"ז כל זמן שלא נתברר עליו אין להוציאו בשביל חשד. ולכאורה קשה מזה על סוגיא דב"ב שם דקאמרינן דנמצא גנב הגיעו משום דרובא הכי איתנהו. דמ"ש ממשרת כנ"ל. וצ"ל דעבד כנעני גרע. וגם דנהי שיכול להוציאו בכ"ז מקח טעות אינו. דהו"ל להתנות על זה כיון שידוע דרובא הכי איתנהו. שוב ראיתי בשו"ת שבו"י ח"א סי' קע"ד שכתב ג"כ לחלק בין עבד כנעני לישראל. ורק לא הביא הא דסי' תכ"א והרגיש בזה בבה"ט שם ואכמ"ל בזה. ועכ"פ נכון לכתוב כן:

עא

באשר יש לחוש שיסית אחד את העכו"ם העוסקים שיעשו קנוניא עם העכו"ם הקונה שיאמר שהוא מאמינם בכל דבר. ויסיתם לגנוב הרבה. וממילא יהי' הפסד להישראל כי לא ישלם לו הקונה עבור מה שגנב העכו"ם המשרת או השכיר. ולזה צריך לבאר שהנאמנות הוא להמשלחים נגד הקונה. ויוכל לחשוד את המשרתים כדי לתבוע עבור הקונה וממילא יוכל אח"כ לתבוע מהמשרתים עבור הקונה מדר"נ כשלא ישלם לו הקונה וכמבואר בח"מ סי' פ"ו דדר"נ שייך אף בעכו"ם:

עב

הטעם בזה כמש"ל אות ס"ב כדי שיהא המכר דבר מסויים שלא יוכל לטעון שהזיקוהו באיזה דבר וגם כי יטיל שבועות על המוכרים. אף שכבר נתן להם נאמנות מ"מ אפשר יטעון שעל נזקים לא האמינם. וכ"ז הוא ליתר חיזוק:

עג

ע"ל אות ט' טעם תנאי זה. וגם כדי שלא יסיתו אותו ליכנס עם ב"ב לדור בבית השכור לו. ויפסיד שם את הישראל הרבה במשך ימי החג:

עד

כותבים זה כדי שלא תהא הערמה ניכרת שקנה דבר שלא יוכל לקחתו. ואף דמצינו למ"ד מוכר בעין רעה מוכר שא"צ ליתן לו דרך ויפרח באויר עי' ב"ב (דף ס"ד ע"ב). מ"מ הכא שיש לחוש להערמה אין לעשות כן. וגם דהא קצת פוסקים הצריכו מסירת מפתחות לגמר הקנין ועי' תוס' ב"ק (דף נ"ב ע"א) ופסחים (דף ד') כדי שיוכל לבוא אל הדבר הקנוי. לזה נכון לעשות כן:

עה

זה נעשה כדי שלא יהא ממון ישראל כהפקר ביד העכו"ם ויסיתוהו לקחת כל החמץ באין מפריע ואח"כ לא ישלם אבל כיון שצריך לשלם. יוכלו לעכבו שלא יקח קודם שישלם. ואף שאסור למשכן חמץ של עכו"ם. היינו רק לקחת החמץ לרשותו בתורת משכון. אבל בנ"ד שהחמץ מונח ברשות העכו"ם שהרי הרשות מושכר לו, ורק יעכבו את גוף העכו"ם שלא יוכל לקחתו זה לא מיקרי משכון כלל. וה"ז דומה כאלו היו מושיבים את העכו"ם בחדר על מסגר שלא יוכל לקחת החמץ. וכי נאמר שזה מיקרי שמשכן את החמץ. ואף רוצה בקיומו אין שייך לקראו באופן כזה:

עו

הטעם בזה הוא כמבואר באות ע"ד ע"ש:

עז

באשר יש לחוש דלא סמכא דעת הקונה לקנות רק בכל הקניינים שעשו עמו. ואם אחד אינו מועיל אזי בטלו כל הקניינים. וכעין הא דאיתא בב"מ (דף י"א ע"ב) גבי נפל עליו דאמרינן דלא קנה בד"א לפי שחשב לקנות בנפילה ולזה נכון לכתוב שיקנה בכל קנין שמועיל ע"פ ד"ת. ואין להקשות דא"כ תלי זה בברירה. וברירה הוי ספיקא דדינא. ז"א דהכוונה שמכוין לקנות בכל קנין שעשו עמו ובכולם יחד. רק מה שאין מועיל לא יזיק לזה המועיל. ועוד דברירה שייך רק לדבר המתברר אח"כ. אבל הכא ידוע בשעת מעשה איזה קנין מועיל. ורק אנו מסופקים בזה. ואקצר:

עח

זה נכתב כדי שלא יהא חשש לשיטה שבמרדכי והובא בח"מ סי' ר"ג שאם הקנה דבר שאין חל עליו הקנין עם דבר שחל עליו הקנין הוי כקני את וחמור וע"ל אות י' ואות י"ב:

עט

הנה הח"ס סי' קי"ג ועוד אחרונים פקפקו במכ"ח שאינו נעשה כחוק הממשלה יר"ה. ובאמת כן אנו דנים שבדבר שדרך לעשות פאראמלנא לא נגמר עד שיעשה כן וכדין מקום שכותבים שטר שאין נגמר הקנין עד שיעשה השטר. ולזה צריך להתנות שיוכל להעתיק כרצונו ושבכ"ז נגמר הקנין תיכף וכדאיתא בקידושין (דף כ"ו) דמהני תנאי בזה. ואף דבנ"ד דהוי רק שכירת קרקע אין קפידא בזה כמש"ל אות ט' בכ"ז נכון לכתוב זה:

פ

באשר שאפשר לחשוב מנץ החמה ויפול עי"ז סכסוך. וממילא אין זמן השטר מבורר. לזה צריך לברר הדבר שהוא מעלות השחר. ובע"פ שחל בשבת א"צ לכתוב זה ע"ל אות מ"ט:

פא

ע"ל אות כ' ואות ל"ג בזה:

פב

נראה שצריך גם העכו"ם לחתום על השטר כמש"ל אות נ"ח נ"ט שיקבל על עצמו בזה כל החיובים שנתבארו בשטר זה. וכן נהגו כמה גדולים. ואם אינו יכול לחתום צ"ע אם מועיל מס"ק בעכו"ם שאינו בר שליחות. ובדיניהם אין זה מועיל כלל רק אצל הנאטאריוס. ונכון לדקדק בכל האפשר שהעכו"ם יוכל לחתום. ורק אפשר שירשימו לו בעופרת והוא יכתוב ע"ז בדיו. דאף אי נימא דזה לא הוי כתב לענין עדים בגט עי' גיטין (דף י"ט). מ"מ לענין חיוב הבע"ד י"ל דהוי חיוב. ואם אפשר לקחת מהעכו"ם שטר בפ"ע מה טוב. כי חתימתו בשט"מ י"ל דלא מהני לפי ששטר זה נותנים ב"ד לידו ושטר חיוב צריך שיהי' של המתחייב כדאיתא בגיטין (דף כ' ע"ב). ואקצר:

פג

כשחל ע"פ בשבת כבר נתבאר באות מ"ט שא"צ לכתוב השעה וכן צריך לדלג בכל השטר במקום שנזכר שעה חמישית:

סימן כה

בע"ה ג' סיון תרל"ד.

ע"ד דאיתא בביצה (דף כ"א) א"ר חסדא עיסה שחציה של א"י אסור לאפות ביו"ט דאפשר למיפלגא בלישה והקשו התוס' דהא קיי"ל כרשב"א שמותר לאפות תנור מלא כדי שיהא נאפה יפה. ותירצו דהתם רשות בידו לאכול איזה שירצה ועוד דילמא מקלעי אורחים. והקשה הצל"ח הא ר"ח לא ס"ל הואיל ותירץ כת"ר שאין זה תירוץ בפ"ע רק שהוא מוסיף סברא לטעם שנאפה יפה שיכול לאכול כ"א ואחד עכ"ד. יפה כתב. וכ"מ מלשון התוס' דמסקו לבסוף אבל הכא וכו' ע"ש. ונרויח בזה ליישב מה שהקשה המהר"ם שי"ף דלדבריהם מאי פריך הש"ס שם מעיסת הכלבים דאפשר למיפלגה בלישה. דשאני התם שיכול לאכול כ"א שירצה ונשאר בקושיא. ולפמ"ש א"ש דמ"מ אף אם יזדמנו לו אורחים לא יוכל ליתן להם כולם. כי בע"כ יניח עבור הכלבים. אך לפ"ז יקשה לבתר דמשני הואיל ואפשר לפייסן בנבילה מאי מקשה הש"ס מר"ח דלית ליה הואיל. דמ"מ מהני האי סברא להצטרף לסברא שיכול לאכול כאו"א ושיהא נאפה יפה. וא"כ מוכח דלא מהני לר"ח דל"ל הואיל להצטרף לסברא הנ"ל. וקשה לפ"ז קושיית הצל"ח אף אי נימא שהכל תירוץ אחד אבל גם הא לא תברא דלכאורה קשה טובא מה דמשני הש"ס כגון דאית ליה נבילה דאפשר לפייסן בנבילה. משמע דבכה"ג דהוי

בידו אף ר"ח מודה דאמרינן הואיל ועי' פירש"י. וקשה דבפסחים (דף מ"ו) פריך על ר"ח מהא דמסוכנת דסגי ביכול לאכול כזית אף דלא בעי למיכל. ומשני משום הפסד ממונו גמר בדעתו לאכול ע"ש. וא"כ משמע דאף שבידו לאכול מ"מ צריך שיגמור בדעתו לאכול. וא"כ ה"נ צריך שיגמור בדעתו לפייסן בנבילה. לזה נראה דבאמת גם ביש לו נבילה מיקרי הואיל לר"ח. רק לענין שיצטרף לאידך טעמים כנ"ל סגי בהואיל כהאי ואף דהואיל אי מקלע אורחין מצטרף כמ"ש התוס'. מ"מ הואיל אי מקלעא נבילה היה מפייסן לא מצטרף. כי צריך שיהא הדבר ראוי כעת כולו לאדם כמו שהוא בלי הואיל. אז מותר לטרוח בו. ולזה מקשה הש"ס דהא ר"ח לא ס"ל הואיל. ואף דהכא י"ל הואיל לענין צירוף כנ"ל. מ"מ הואיל כהאי ודאי לא אמר ומדוקדק לשון רש"י שם שפי' סוף סוף מפרנס הכלבים ממנה שהרי אין לו נבילה. ואף דגם כשיש לו נבילה סוף סוף מפרנס הכלבים בעיסה, מ"מ כיון שראוי כעת כולו לאדם שפיר מצטרף לסברא דנאפה יפה ושיכול לאכול כאו"א:

ועפ"ז יש לישב ג"כ מה שקשה דבירושלמי פ"ק דחלה הל"ה מוקי הך דעיסת הכלבים כרשב"א ע"ש, ובש"ס דילן מסיק טעמא משום שיש לו נבילה לפייסם. וא"כ א"צ לאוקמא כרשב"א [וראיתי בפ"מ שפירש את הירושלמי באופן אחר וכתב מסיפא דתוספתא שאם אין הרועים אוכלים אף אם נאפה יפה בשביל זה אסור ע"ש. ודבריו תמוהים דמנ"ל דאיירי בכה"ג וגם ל"ל להירושלמי לאוקמא מתניתין כרשב"א. ובתוספתא בביצה (דף פ"ב) הוא ברייתא בפ"ע ע"ש ואכמ"ל בזה] ובפנ"י כ' שמירושלמי הנ"ל קשה על התו'. ולא ידענא מאי קושיא טפי ממה שקשה מגוף ש"ס דילן וכקושיית מהר"מ שיף הנ"ל. אבל באמת צדקו דברי הירושלמי דאי נימא דרק משום הואיל שרי לאפות קשה טובא דהא סברא דהואיל לא שרי רק מדאורייתא אבל לא לכתחילה וכמבואר בכ"מ. ועכצ"ל כיון שיש צורך קצת לכלבים שרי אף לכתחילה. וא"כ אף כשאין הרועים אוכלים ממנה תהא מותרת לאפות משום שאפשר לפייס בנבילה. דהא לר' יוחנן ושמואל בירושלמי שם אפילו עשאה גלוסקין איירי ע"ש וכ"פ הרמב"ם בפ"ו מה' בכורים וכמ"ש הכ"מ שם בהל"ח. ואחרי כותבי מצאתי בלח"מ פ"א מהי"ט הי"ד שהרגיש בזה דאסור לכתחילה. ותירץ כיון דיש בה חלק הרועים מעלינן לה חד דרגא ע"ש. ודבריו דחוקים. וגם דלדבריו יקשה למה אסור לת"ק דרשב"א לאפות מלא תנור פת כיון שהוא צריך פת אחד. וגם אינך שרי מדאורייתא מטעם הואיל לרבה דקיי"ל כוותיה. וגם למה הוצרכו כלל לטעם דמתבשל ונאפה יפה. וכה"ג כתב הרשב"א בתשובה הובא בב"י א"ח סי' תק"ג ע"ש. אכן כבר הרגישו בזה הר"ן והב"י והד"מ בסי' תקי"ב. וכתב הר"ן

דלהכי צריך הא דאית ליה נבלה אף לרבה כדי להתיר אף לכתחילה. דאם כן אדמקשה ש"ס לר"ח לטעמיה דל"ל הואיל. הול"ל ולטעמיך דגם לרב הונא קשה דליתסר מדרבנן. וראיתי שהרגיש בזה בביאורי הגר"א שם וכ' שבאמת היה יכול להקשות כן. והוא דחוק. ועו"ק כיון דהא דאסור מדרבנן. הוא משום דמ"מ אינו צריך לזה עתה א"כ מה תתן ומה תוסיף לנו סברא דיש לו נבילה עכשיו. דמ"מ אינו אופה לצורך עצמו. גם לפ"ז יהיה לנו חידוש דין שאם יש לו אורחים לפנינו ורוצה ליתן להם מאכל אחר יהא מותר לאפות לחול אף לכתחילה. וזה ליתן שמענו. וגם קשה כנ"ל דא"כ גם בעיסת הכלבים שאין הרועים אוכלים יהא מותר. ולזה נראה יותר כדעת המ"מ בשם הפוסקים וכ"ד הרמב"ם דלרבה דס"ל הואיל א"צ לאוקמא דאית ליה נבלה וכמ"ש הב"י שם. ולדעתם צ"ל כמ"ש הירושלמי דשרי משום שהפת נאפה יפה. ורק דעדיין צריך לטעמא דהואיל וכמ"ש התו' גבי עיסה חצי של עכו"ם ובזה א"ש שיטת הירושלמי והבבלי. ומוכח כשיטת התו' במנחות (דף ס"ד ע"א) סד"ה שתים דריבוי אינו רק מדרבנן ע"ש. וכ"כ הר"ן בחד סברא בביצה רפ"ב. ומה שהקשה ע"ז דא"כ מאי מיבע"ל לרבא במנחות שם דודאי בצירה הוי מלאכה גמורה. י"ל דהיינו פשיטותא דרבא שם ע"ש. והנה זה שייך רק שם בבצירה ובחימום מים דחדא טירחא הוא. אבל באפיה דאיכא טירחא בכל חדא וחדא. ודאי אסור מה"ת. רק כשנאפה יפה בשביל זה א"כ איכא קצת צורך ואמרינן מתוך. רק דעדיין נשאר לנו איסורא דרבנן דהיינו גזירה משום מלאכה באפי נפשה שלא לצורך וכמו שאסרו ריבוי בחדא טירחא כנ"ל וכמ"ש הפוסקים ע' סי' תק"ב דגזרינן חדא קדירה אטו שתי קדירות. ולזה צריך סברא דהואיל דבכה"ג אף אם יעשה בפ"א לא יהיה אסור דאורייתא לרבה שם אך זה דחוק. ובהגר"א סי' תקי"ב כתב דירושלמי הנ"ל פליג אש"ס דילן. ולענ"ד כמ"ש. וכ"כ הי"ש פ"ב דביצה דטעמא דעיסת כלבים משום דרשב"א וכהירושלמי. וצ"ל כנ"ל (ומהפנ"י שם נראה שנשמט תו' דמנחות הנ"ל) ובד"מ סי' תקי"ב אות ג' הקשה על הב"י שכ' דברי הירושלמי וכ' דלהירושלמי א"צ שיהא לו נבילה ולש"ס דילן מותר אפילו בתנור אחר ע"ש שדבריו דחוקים. והעיקר לענ"ד כהב"י וכמש"ל. ולזה גם בשביל שפחות עכו"ם אסור לבשל אם לא דאפשר לפייסינהו במידי אחרינא. ומה שהקשה בד"מ על הב"י ממ"ש על הא"ח שאין כן דעת הפוסקים. לק"מ לענ"ד דשם בשילוח דורון מיקרי אפשר לפייסו שהרי אין הדורון חוב עליו. משא"כ בשפחה. וגם מה שהקשה הד"מ מדמדמי הש"ס עיסת עכו"ם לעיסת כלבים לק"מ לפמש"ל וכמובן ועב"ח ס"ס תקי"ב:

ועפמ"ש יש לבאר דברי התוס' בפסחים (דף מ"ו) שהקשו ל"ל טעמא דהואיל גבי חלה טמאה תיפוק ליה דשרי משום שנאפה יפה. ותי' דכשאופין ע"ג גחלים לא שייך זה ע"ש. והרגיש בגליון בביצה שם למה לא תירצו כן התוס' בביצה שם. ואפשר משום דאמורא הו"ל לפרש דבריו. אבל הוא דחוק. וגוף חילוק התוס' דחוק וכן הוכיחו הפוסקים מדברי תו' הנ"ל דאין חילוק בין תנור קטן לגדול וע' יש"ש פ"ב דביצה ולהיפוך קשה דהו"ל להתו' לתרץ בפסחים כמו בביצה כיון דבטעמא דנאפה יפה לא סגי רק בדחזי ליה כל חדא וחדא. והכא לא חזי. ולזה אצטריך לטעמא דהואיל ואי בעי מיתשל עלה. אבל לפמ"ש דאצטריך גם שיהא ראוי כעת לאכלו כולו. וא"כ גם אי מיתשיל עליה הא ישאר בטבלו ויצטרך להפריש חלה וכמ"ש ברש"י שם (דף מ"ו ע"ב) ושם (דף מ"ח ע"א) בסוגיא. ולזה הוצרכו לתרץ תירוצם אף שהוא דחוק וכנ"ל. רק דאכתי י"ל דהא אי הוי ליה עוד עיסה טהורה הוי מצרף להו בכלי ומפריש מטהורה על הטמאה. ור"א לטעמיה דס"ל בפ"ב דחלה מ"ח דמפרישין מטהור על טמא. וחכמים פליגי עליה התם והיינו ר' יהושע. והנה נתבאר דלר"ח צריך שיהא הדבר מוכן לפנינו ולרבה סגי בהואיל שאם היה לו נבילה. וכן כאן הואיל ואם היה לו עיסה. ולזה שפיר קאמר שם (דף מ"ח ע"א) לימא דר"א ור"י בפלוגתא דרבה ור"ח פליגי ומשני ע"כ ל"ק ר"י רק הכא דאיכא חדא דלא חזיא ליה. והיינו כנ"ל כיון דס"ל דאין תורמים מן הטהור וגם בלא"ה א"ש די"ל דס"ל סברא דהואיל רק בכה"ג דכולהו חזי השתא]. ומ"מ התו' הוצרכו לתירוצם הנ"ל בסוגיא לפמ"ש שם דתרי הואיל לא אמרינן. ובהתחלת הסוגיא שם קאמר הואיל אי בעי מיתשל עלה וא"כ הוי תרי הואיל [וגם ל"ל למימר לר' יהושע דלא ס"ל טעמא דהואיל. לימא דס"ל דאין תורמין מטהור על הטמא. אך ז"א] ובאמת נראה שאם היה לו עיסה טהורה היה מותר לכ"ע לתרום דהא טעמא דאסור לתרום הוא שמא יתרום שלא מן המוקף ער"ש פ"ב דתרומות ופ"ב דחלה וכבר אמרו בעירובין (דף ל"ב) דשרי לחבר לתרום שלא מן המוקף כי היכי דלא ליעבד איסורא רבא. ומכ"ש בכה"ג וע"ש בתו' אף דהכי אפשר לו שלא לאפות. מ"מ הא כתבו התו' ביבמות (דף צ"ג ע"ב) וגיטין (דף ל"א) דמשום עונג שבת ויו"ט מותר לתרום שלא מן המוקף. ואף דאפשר להטיל בצונן. כבר כ' התו' שם דר"א ס"ל שא"א ליזהר בזה ע"ש:

והיותר נראה דהתו' פליגי אהדדי. דבביצה אזלי שם לטעמייהו שכתבו בד"ה חזינן דהיכא שא"א לאפות לעצמו אם לא שיאפה את כולו אז מותר לאפות. ולא גריס ופליגא ע"ש וא"כ ה"נ גבי חלה כיון דא"א לאפות העיסה עד שנתיר לו לאפות החלה כדי שלא יעבור על בל יראה כשתחמיץ. לזה שפיר מצטרף לטעמא דנאפה יפה ומותר לאפות.

משא"כ בפסחים כתבו כן לתרץ לשיטת הגורסים ופליגא ולא ס"ל האי סברא. והוצרכו לדחוק כנ"ל. ולזה הוצרך ר' יהושע במשנה לטעם שאינו עובר על ב"י וא"כ אינו מוכרח לזה. ויכול לאפות בלעדה ועפמ"ש י"ל מ"ש הרי"ף בפ' ואלו עוברין דהלכה כר"א משום דרבי פסק כוותיה ועוד דהא דר"א שייכא בהך אחריתא דר"א דאמר אף הרודה ונותן פת לסל הסל מצרפן ע"ש. וכבר תמה הרז"ה ודעימיה דמה שייכות זל"ז. ועפמ"ש א"ש דהרי"ף לטעמיה דבביצה שם גריס ופליגא ע' בר"ן שם ולא ס"ל סברת התו' הנ"ל. וגם תי' התו' מהא דגחלים לא ס"ל. ולזה עכצ"ל כמש"ל דס"ל הואיל ואי הוי ליה עיסה טהורה הוי מפריש לה. ואף דבזה פסקינן כחכמים דאסור להפריש. מ"מ בכה"ג משום בל יראה ושמחת יו"ט הוי שרינן כיון דהוי רק גזירה משום שלא מן המוקף. ואף דבזה לא. שרי שלא מן המוקף משום עונג יו"ט כיון דהוי דאורייתא. אבל בדרבנן ודאי שרינן וכמ"ש התו' ביבמות שם. ולזה עכצ"ל שהכלי יצרפם אח"כ, דהא עכצ"ל שתזדמן לו העיסה אחר אפיה. כי קודם אפיה אין שהות דהא יאפה מיד שלא יחמיץ. וא"כ ע"כ דהך דר"א שייכא באידך. ור' יהושע דפליג ע"כ או משום דס"ל כרב חסדא וכמ"ש הרי"ף. או משום דלא ס"ל דסל מצרף. וא"כ ממ"נ מוכח דהלכה כר"א ואכמ"ל בזה:

ונראה ראיה דר"ח לא ס"ל הואיל אף היכא שמזומן לפנינו ורק לענין צירוף לסברא דנאפה יפה ס"ל זה וכנ"ל. מפסחים (דף ס"ב ע"א) דקאמר דר"ח ס"ל דהזורק שיתכפרו ערלים פסול משום הואיל שיכול למול עצמו. ומקשה והא ר"ח ל"ל הואיל. ומשני דלחומרא אית ליה. וקשה מאי קושיא דהכא שהדבר בידו למול את עצמו הכל מודים דאמרינן הואיל. אבל לפמ"ש ניחא. ומסוגיא זו קשה אהא דפסחים (דף מ"ח) דמוקי ר"י כר"ח ולא ס"ל לר"י הואיל אף לחומרא ע"ש בפירש"י. וא"כ ר"ח דלא כמאן. ונראה דבאמת להכי מדחה לה דר"ח אמר אף כר"א. ולהרי"ף דמסיק דר"א ור"י באמת פליגי בפלוגתא דרבה ור"ח, י"ל דלאו היינו לענין אי בעי מיתשל וכמ"ש רש"י שם. דהא לכ"ע ל"א להכניס דבר שאינו ברשותו לרשותו. רק לענין הואיל ומתרמי ליה עיסה טהורה וכמש"ל ואקצר וע' בבעה"מ שנדחק בזה וע"ש במלחמות [ובמה שיש להקשות בהא דקאמר אי בעי מיתשיל הא הוי מחוסר מעשה ג"כ התעוררו שם ע"ש. ולענ"ד דכוונת הש"ס כיון דאי בעי מיתשל א"כ נשאר לו עדיין זכות בה אף דטוה"נ אינה ממון. מ"מ הכא יש לו בה זכות לישאל עליו והמאבדה ממנו אפשר דחייב לשלם כדין גורם לממון וע' ר"ן נדרים (דף פ"ה ע"א) כשזכו אחרים בנכסיו ואח"כ נשאל עליהם אם חייבים להחזיר. ובאשר אכ"מ אקצר] ובתו' פסחים (דף ס"ב) הקשו דהא (בדף מ"ז) קאמר דאמרינן הואיל אף שמחוסר כתישה ונדחקו בזה. ולענ"ד דלק"מ דשם אם יזדמן לו דם

צפור ואין לו עפר אחר לכסות וכמש"ש התו' בע"כ יחפור ויכתוש ויכסה. וא"כ מלאכת החרישה חזיא ליה. אבל הכא עיקר סברת הואיל משום דאתי לכלל כפרה. וכיון דמחוסר מעשה לא מיקרי אתי לכלל כפרה. ודמיון קצת לסברא זו מש"ס דנדרים (דף נ"ט) גבי דשיל"מ דהיכא דאיכא מצוה לאיתשולי עלה מיקרי דשיל"מ שבא ההיתר מעצמו ע"ש בר"ן. ואף דגם בערל איכא מצוה לא דמי לדהתם וכמובן:

הנה כ"ז כתבתי כפי פשטות דברי התו' שמורים כמ"ש כ"ת. אבל באמת צריך מובן מ"ש התו' להרכיב סברות להתיר ריבוי. וכי מצות הם אשר יצטרפו יחד לדחות איסור האפיה ובשלמא לרבה דס"ל הואיל א"ש. דמטעמא דהואיל שרי מדאורייתא וטעמא דנאפה יפה מתיר אף מדרבנן. אבל הא התו' מיירי אליבא דר"ח. ומה תוסיף לנו סברת הואיל להרכיבה עם סברת שנאפה יפה. וקרוב לומר שבאמת הם כשני תירוצים. וכוונתם בתירוצם הראשון אליבא דר"א בפסחים (דף מ"ו ומ"ח) דס"ל דבעינן כל חדא וחדא חזיא ליה. ולזה מותר שם לאפות מסברת שנאפה יפה. ומיושב קושיית התו' שם שהבאתי למעלה. ולר' יהושע דאיתא שם דס"ל הואיל ומקלעי אורחים כתבו תירוצם השני. אבל ר"ח דלא ס"ל הואיל יסבור כר"א וכדקאמר שם ע"כ ל"ק ר"א ע"ש. ולתירוצם הראשון הסברא כיון דבאפיה יש טירחא בכל חדא וחדא אשר לזה אוסר ת"ק דרשב"א וכפירש"י (בדף מ"ז ע"א). לזה צריך שתהא כל חדא וחדא ראויה לו לכל הפחות. ותירוצם השני כתבו לרווחא דמילתא משום דס"ל דכ"ע מודו בהא דר"ח וכמ"ש התו' בד"ה חזינן:

והיותר נראה בזה דהנה הצל"ח כתב שם ליישב קושייתו על התו' דסברא דנאפה יפה מועלת להתיר מן התורה והואיל לענין דרבנן אף לר"ח. ע"ש שסתם דבריו וכאלו הם חוקים. ומי הגיד לו שזה יתיר רק מה"ת ולא לגמרי כיון שהוא צורך יו"ט. וגם מנ"ל דס"ל לר"ח הואיל בדרבנן כיון דל"ל סברא זו כלל. והוא בעצמו דחה זה ג"כ מסוגיא דהתם דמקשה מעיסת כלבים והא ר"ח ל"ל הואיל. והנה עפמש"ל י"ל קושייתו אבל הא גופא טעמא בעי מנ"ל לחלק לר"ח בין הואיל להואיל כיון דלא ס"ל בעלמא שום הואיל. וגם מנ"ל להש"ס להקשות בפשיטות כן. כיון דבהואיל אי מקלעי אורחים מודה ר"ח בדרבנן כמ"ש התו' וכנ"ל. לזאת נראה ביאור סברת התו' דכיון שאינו אופה הפת כולו רק כדי שתאפה יפה א"כ הו"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה האפיה היתירה. והוי רק דרבנן. ובדרבנן אמרינן הואיל. דהתו' לטעמייהו בפסחים (דף ס"ג ע"א) שכ' שם אהא דקאמר דר"ח ס"ל הואיל לחומרא דהיינו רק מדרבנן. וע"כ דגם לקולא ס"ל הואיל בדרבנן. דבדרבנן לא מצינו חילוק. וכה"ג מצינו בגיטין (דף ס"ד) גבי חזקה שליח עושה שליחותו דקאמר ה"מ לחומרא אבל לקולא ל"א ובעירובין (דף ל"א) מפורש דבדרבנן לכ"ע אף

לקולא אמרינן וע"ש בתו' וע' ב"מ (דף ע"א ע"ב) גבי שליחות עכו"ם ואכמ"ל ואפשר להסביר באופן אחר דכיון שאינו מתכוין לאפות הפת. רק למלאות התנור שיאפה הפת של צורך י"ט יפה. א"כ אינו מתכוין. רק דהוי פסיק רישיה. והנה שיטת התו' דל"א פסיק רישיה רק במאי דניחא ליה ע' תו' שבת (דף ע"ה ע"א) ובכ"מ. והכא ליכא למימר דניחא ליה רק במה שאם יצטרך היום יותר יהיה לו מוכן. דאלת"ה מאי איכפת ליה אם יאפה היום או מחר. וכיון דכל הנאתו לצורך היום אי מקלעי אורחים. הרי זה בעצמו מותר ביו"ט. וזהו כוונת התו' באמרם הואיל. אך יש לדחות ואקצר]:

ומיושב בזה קושיית הצל"ח מהא דפריך הש"ס מעיסת הכלבים. דשם כיון דצריך לאפות גם עיסת הכלבים שנצרך להם היום הו"ל מלאכה הצריכה לגופה. ואף למ"ש הבעה"מ דאפשר לכלבים לאכול בלי אפייה. מ"מ מודה דאפויה עדיף וכמבואר במשנה וכן בדבריו שם ע"ש. וגם כבר השיג עליו הרמב"ן במלחמות [ובמהרש"א הקשה על הרז"ה וגם הצל"ח מפלפל בזה ולא הרגישו שכבר העיר בזה הרמב"ן שם. וי"ל קצת גם בפנ"י במ"ש לענין הגירסא נאפית או נעשית צ"ע שלא הביא דברי הרמב"ן שם שדיבר בזה]. וא"כ שפיר פריך הש"ס לר"ח דל"ל הואיל בדאורייתא. דהכא הוי מלאכה דאורייתא. ולפ"ז צ"ל דהיכא דאיכא נבילה מודה ר"ח דאמרינן הואיל אף בדאורייתא ומה שהקשיתי למעלה מפסחים (דף מ"ו) מההיא דמסוכנת. י"ל דהכא הכוונה שהרועים אוכלים ממנה ואין קצבה לאכילתם. דאם יש קצבה א"כ מאי מהני מה שיש לו נבילה כיון שמכ"פ תשאר למחר. אבל הכוונה שהרועים אוכלים כמה שירצו ואם ישאר מאכילתם יתנו לכלבים ואם לא ישאר יפייסום בנבילה. משא"כ כשאין להם נבילה ע"כ ישאירו. וא"כ ה"ז דומה ממש להך דמסוכנת שגמר בדעתו לאכול כזית אף שלבסוף אינו אוכל וכמבואר בלשון כדי שיכול לאכול. וכמ"ש הר"ן בביצה (דף כ"ה) על משנה זו ודקרי לה עיסת הכלבים היינו שעשאה כלמודין וכדאיתא בירושלמי שם וע"ש בשנ"א. וכן מצאתי בשטמ"ק לביצה שכ' דעיקר העיסה נאפית בשביל הרועים אלא שמטפל בה לכלבים אם לא יהא לו נבילה ע"ש. ומש"ש כדמשני דאית ליה נבילה. שצ"ל דעיקר אפייתו לכלבים. הנה לדברינו א"צ לזה. אך מ"מ צדקו דבריו דא"כ בודאי לא יתן לכלבים כיון שיש לו נבילה. ועכצ"ל כמש"ל שמה שיותירו הרועים יתנו להם. ורק שעשאום באופן שיהיה ראוי לכלבים ג"כ וכנ"ל. וכן מצאתי בשטמ"ק שם (בדף כ"ה) שכתב דאף לר"ח א"צ גבי מסוכנת שיאכל הכזית לבסוף וכמש"ל וב"ה שכוונתי לדעת הראשונים:

ועפ"ז מבואר מחלוקת ת"ק ורשב"א בביצה (דף י"ז). דת"ק מתיר לבשל קדירה מליאה בשר ואוסר לאפות פת מלא תנור ורשב"א מתיר. ופירש"י הטעם משום דבפת הוי

טירחא בכל חדא וחדא. וצריך להבין ענין מחלוקתם דהא בודאי גם ת"ק מודה שנאפה יפה. ולפמש"ל י"ל דפליגי במשאצל"ג דת"ק ס"ל כר' יהודה דחייב. ולזה בקדירה דהוי חדא טירחא ורק דריבוי אסור מדרבנן כמ"ש התוס' במנחות (דף ס"ד). אמרינן הואיל בדרבנן לכ"ע ושרי אף לכתחילה. משא"כ בפת דהוי טירחא בכל חדא והוי דאורייתא. אף לרבה אסור לכתחילה וכמבואר בפוסקים ורשב"א ס"ל משאצל"ג פטור ורבא דפסיק כרשב"א לטעמיה בשבת (דף קמ"א ע"ב) דס"ל כר"ש דמשאצל"ג פטור. ואף דרדיית הפת צריכה לגופה, מ"מ רדיה הוי דרבנן ושפיר אמרינן הואיל אף לכתחילה וכנ"ל. אכן לפ"ז תתעורר עלינו קושיית הפוסקים והלח"מ שהזכרנו דאף לרבה דס"ל הואיל. מ"מ הא אסור לכתחילה. דא"ל משום דנאפה יפה. כיון שצריך לעיסת הכלבים כולה. ומ"ש השטמ"ק לתרץ זה דאיירי שצריך כולה לרועים. לענ"ד צ"ע דהא כיון דלית ליה נבילה ע"כ יתן מן העיסה לכלבים וכפירש"י בקושיית הש"ס ע"ש. ועו"ק להרמב"ם שפוסק בפ"א מה"ש דמשאצל"ג חייב והכא פוסק כרשב"א בפ"א מה' יו"ט הל"י:

והנראה דלכאורה קשה דהו"ל למישרי משום מתוך שהותרה ואף שכ' התו' דצריך שיהיה צורך קצת. הא הכא איכא צורך קצת שעי"ז נאפה יפה. וכבר הרגיש בזה בפנ"י ובלח"מ ועוד מפרשים וכתבו דמ"מ לא סגי בהא למישרי דאורייתא ואינו מובן. ונראה דהנה הקשו המפרשים למה אסור לעשות בשביל עכו"ם הא אמרינן מתוך. ותירצו דכיון דכתיב לכם ולא לעכו"ם ולא לכלבים אסר הכתוב אף דאיכא צורך קצת. ע' בפנ"י ובלח"מ פ"א מה' יו"ט הט"ו שכ"כ. וכבר הקדימם בזה בשטמ"ק בביצה (דף י"ב). והנה שיטת רש"י בביצה שם דאמרינן מתוך אף דליכא צורך כלל. והתו' ס"ל דצריך צורך קצת. והקשו על רש"י מהא דפליגי ר"ח ורבה בטעמא דהואיל באופה לחול ולא שרי משום מתוך ע"ש ובכתובות (דף ז') בתו'. ונראה לישב שיטת רש"י דל"א מתוך רק בעושה לצורך יו"ט שלא לצורך אוכל נפש. אבל בעושה לצורך מחר בודאי אסור שזה לא נכנס בכלל ההיתר דקרא אשר יאכל לכל נפש. וק"ו הוא מהכנה מיו"ט לשבת דאסורה לרבה מדאורייתא ע' פסחים (דף מ"ו) ובתו' ריש ביצה. וגם לר"ח דס"ל דצורכי שבת נעשים ביו"ט וכן לדעת הרמב"ם רפ"ו מהי"ט דגם רבה ס"ל הכי. מ"מ מיו"ט לחול בודאי לא אמרינן מתוך וכמו גבי כלבים ועכו"ם דל"א מתוך כנ"ל. ולזה באופה מיו"ט לחול אצטריך לטעמא דהואיל. ונראה דעדיף עוד מהנך דאמעיטו מלכם. דשם כתבו התו' בביצה (דף י"ב) דלא אהדריה קרא רק לעשה ע"ש. אבל בעושה מלאכה לצורך חול הוא בכלל הלאו דלא תעשה מלאכה שע"ז נאמר עיקר הלאו במלאכות שישנם באוכל נפש. ולזה קאמר דאופה לחול לוקה ולזה צריך טעמא דהואיל. דכיון שאפשר שיצטרך זה

לצורך יו"ט א"כ הדר שרי מטעם מתוך אף שעתה אינו צריך לאותו דבר ואח"כ מצאתי בשעה"מ פ"א מה' יו"ט שכ"כ בשם הר"ן כת"י ע"ש. ות"ל שהנחני בדרך הראשונים ז"ל. ובזה מיושב מה שהקשינו לשיטת הרמב"ם. דהוא ס"ל כרש"י דל"צ אף צורך קצת וכמ"ש המפרשים לדעתו בפ"א מהיו"ט ע"ש במ"מ. וא"כ ע"כ ס"ל כמש"ל דלצורך מחר לא שייך מתוך. ורק מטעם הואיל וא"כ לק"מ. דהא דשרי בתנור מלא פת היינו מטעם הואיל כיון דעיקר האפיה לצורך מחר. רק שעדיין אסור לכתחילה. לזה הוצרך לטעמא דנאפה יפה להתיר לכתחילה. ולזה פסק בעיסה שחציה של עכו"ם דלא שייך הואיל שאסור לאפות. אבל בעיסת כלבים בזמן שהרועים אוכלים ממנה שרי משום הואיל כיון דהפת נאפה יפה. ולהכי מוקי לה בירושלמי כר"ש בן אלעזר וכנ"ל ובזה מבואר מחלוקת ב"ש וב"ה בביצה (דף כ"ב ע"ב) גבי פת מרובה דב"ש לטעמייהו (בדף י"ב) דלית להו מתוך ולזה לא מהני טעמא דנאפה יפה וכנ"ל. וי"ל כן אף לדעת התו'. דאף שנאפה יפה מ"מ כיון דעיקר האפיה הוא לצורך מחר ל"א בזה מתוך ולא שרי רק מטעם הואיל. וס"ל דשרי אף לר"ח משום דהוי משאצל"ג וכנ"ל. ומה שהקשו מהך דאופה מיו"ט לחול לשיטת רש"י. היינו רק לדעת רש"י דס"ל שא"צ צורך קצת ומשמע להו שאין סברא לומר דצורך מחר שאני. ונראה שזהו סברת הואיל דקאמר רבה שזה מיקרי קצת צורך ואמרינן מתוך וכנ"ל. אבל העומד לנגדינו מ"ש התו' בפסחים (דף מ"ז ע"ב) דאפילו לב"ש דל"ל מתוך מ"מ אמרינן הואיל ע"ש:

ואפשר לדון דבאמת האפיה מותרת משום שנאפה יפה והוי צורך קצת וכנ"ל. רק האיסור הוא מטעם הרדייה שאסור מדרבנן. ובזה אמרינן הואיל כיון דהוי דרבנן. וכמש"ל דאף לר"ח אמרינן בדרבנן הואיל. ואין להקשות דא"כ למה אסור למלוח בשר לצורך מחר כדאיתא בביצה (דף י"א). הא הוי דרבנן דאין עיבוד באוכלים כדאיתא בשבת (דף ע"ה ע"ב) וע' פ' שמונה שרצים ברש"י ור"ן. וא"כ נימא הואיל ולישתרי אף לכתחילה די"ל דאף בדרבנן ל"א הואיל למישרי אף לכתחילה רק במקום הפסד כמו הכא שכבר הפת בתנור. וכן שיש צורך קצת לשמחת יו"ט באפיה במשאצל"ג שהפת נאפה יפה וכמו בפסחים (דף מ"ו ע"ב) גבי מסוכנת ועוד בכ"מ. וכן גבי להכין לשבת שכתבו הפוסקים שהיה מותר לכתחילה אי לא משום גזירה אטו חול ע' בישש"ש רפ"ב דביצה ובסי' תקכ"ז בב"י ומג"א. אבל היכא דליכא שום צורך ופסידא ל"א הואיל לכתחילה אף במלאכה דרבנן וההכרח לקצר:

סימן כו

וע"ד רש"י בביצה (דף כ"ב ע"ב) שפי' א"כ בשבת מותר לעשות כן ולא נחלקו עליו חביריו. והקשה דא"כ אמר ראב"צ ח"ו שקר כי למה הכינו מעי"ט כיון שמותר אף ביו"ט. ולזה פי' שבאמת היה מחמיר לעצמו ולאחרים היקל. וא"כ אף בשבת קאמרי בניחותא. ונסתייע מלשון המשנה להקל עכ"ד. ולא ידעתי מה יענה לת"ק דברייתא דאמר בהדיא ושל בית ר"ג מניחין משמע שבעצמם מניחים. וראב"צ חולק במעשה. ותמיהתו איך אמר ראב"צ שקר. הנה מצינו כ"פ בש"ס שחולקים איך היה המעשה. וכן גבי מכבדין המטות פליגי היכי הוי עובדא. וגם י"ל דלשון נכנסתי אחר אבא משמע שהיה עדיין קטן וכבר השיבו בכגון זה במגילה (דף כ' ע"א) אין מביאין ראיה מן הקטן. ועי' סנהדרין (דף נ"ב ע"ב) דלא משמע כן. רק בתוספתא וירושלמי הגירסא אכלתי בבית ר"ג. וגם לפירושו קשה לשון א"כ אף בשבת ולולא פירש"י י"ל שהת"ק מספר שהיו מגמרין בבתיהם ביו"ט. ומשמע דבשבת אסור. ואמר ע"ז ראב"צ שהרואה ראה וטעה שהיה סבור שהניחו מוגמר. אבל היו מגמרין ע"י ערדסקאות. והשיבו לו דא"כ למה לא היו עושין כן גם לשבת. וכן יש לפרש גבי כיבוד. ובזה מיושב מה שיל"ד על פירש"י דהול"ל להדיא א"כ לא נחלקו עליו בדבר זה וכמו שמצינו כה"ג בכ"מ ועו"ק לדבריו דהא גבי ג' דברים שהיה ר"ג מחמיר השיבו לו שהיו מחמירים לעצמם ור"ג ס"ל ללמוד ממנהגם לעלמא. וכאן החמיר לעצמו והיקל לאחרים. וא"כ גם שם היה לו לומר כן ולזה אין לסור מפירש"י:

והנה בזה צע"ק דמצינו שיטת ר"ג בכ"מ להחמיר על עצמו כמו ספ"ק דכתובות גבי חתן. ושם בירושלמי משמע דהא דתניא כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט ואתיא דלא כר"ג ע"ש ובמפרש. וכן בסוכה (דף כ"ו) שהחמיר על עצמו בשתי כותבות ודלי של מים. ובמשנה שם נראה דעיקר הראיה מריב"ז. והיינו דמר"ג אין ראיה דאיהו לטעמיה דלא ס"ל בברכות שם סברא דמחזי כיוהרא ובאמת שם צ"ע מאי ראיה מר"ג די"ל דר"ג לטעמיה דס"ל בברכות (דף ל"ז ע"א) דשבעת המינים טעונים שלש ברכות. ואכמ"ל בזה. וע' ירושלמי פ"ב דברכות הל"ט בעובדא דר"ג ור' יהושע שהיו מהלכין בדרך ומסתלקין לצדי דרכים ואר"ג מי הוא זה שמראה עצמו באצבע וכו' ע"ש, וא"כ היה לו לר"ג לדון כהא דביצה שגם בית אביו החמירו על עצמן. אבל נראה שגדר החומרא בזה הוא רק כשאין בזה מניעת מצוה. משא"כ כשיש מניעת שמחת יו"ט ע' סי' תרל"ט. ובזה יש לישב כמה סתירות בענין זה ואכמ"ל וע' ברכי יוסף א"ח סי' ל"ב. ועי' ירושלמי פ"ב דסוכה הל"י שר"ג היה נכנס ויוצא כל הלילה וע"ש במה"פ שפי' שהיה מחמיר על עצמו.

ולפמש"ל א"א כן דהא הוי מניעה משמחת יו"ט. ובזה מיושב מה דמקשה הירושלמי שם בפשיטות על אותו תלמיד מהא דר"ג. וגם מה שלא הובאה חומרא זו להלכה כמו שהובא חומרא דר"ג גבי דלי של מים כנ"ל. והיינו משום דע"כ ס"ל לדינא הכי. ועי' עירובין (דף מ"א ע"ב) ר"ג וראב"ע הלכו את כולה ר"י ור"ע לא זזו מד"א שרצו להחמיר ע"ע וע"ש בסוגיא (ד' מ"ג ע"א) ובתד"ה האי רצו ואקצר. ועי' ירושלמי פ"א דברכות הל"א דמקשה על ר"ג למה הורה כשמעתיה כיון דרבנן פליגי עליה ומשני דהוי לחומרא. אלמא דלהקל לא היה עושה ר"ג כשמעתיה. ועי' יבמות (דף ט"ו ע"א) גבי מעשה בבתו של ר"ג וכו' שייבם ר"ג צרתה וכו' ע"ש. וצ"ע בכמה מקומות בש"ס ואכ"מ]:

סימן כז

ומ"ש כ"ת בביצה (דף כ"ד ע"א) על מה שפירש"י שלא רצה לקבל מהעכו"ם מפני שהיה שונאו. וכ' הפנ"י דלזה לא פי' שרצה להחמיר כת"ק דהוי רבים נגדו. דא"כ הו"ל לקבל ולא ליהנות עד אחר יו"ט. והקשה כ"ת דהא מפורש בש"ס דת"ק הוא ר' יהושע ולא רבים. ועוד דהא בש"ס מסיק דפליגי בלקבל. ולאכילה לכ"ע אסור. ולזה פי' כת"ר שדקדוק רש"י הוא מתיבת הימנו. והנה מה שהקשה מהא דת"ק הוא ר"י. ז"א דאף שמוזכר בברייתא דר"י פליג עם ר"ג. י"ל דת"ק שבמשנה הוי רבים. ונראה שזהו החילוק בין ל"ק של שמואל בש"ס שם ולשון שני דבלישנא קמא קאמר אין הלכה כר"ג. ול"ב אמר הלכה כר"י דבמתניתין ה"א דהלכה כר"ג משום דמעשה רב. לזה אשמעינן דאין הלכה כר"ג. אבל בברייתא שלא נזכר המעשה. פוסק מצד שר"ג ור"י הלכה כר"י. וס"ל דת"ק דר"ג הוא ר"י. ולזה נקיט שמואל מילתיה אברייתא ולא אמתניתין. וגם ל"ק נקיט בלשון שלילה ול"ב נקיט בלשון חיוב ובאמת זה בלא"ה לק"מ עפמ"ש התו' במנחות (דף ל"ו ע"א) שאין דרך לומר הלכה כת"ק וכ"נ מלשון רש"י בביצה ע"ש. ונראה שזה תלוי בפלוגתא דרב ולוי דלקמן אי מותרין דר"ג לקבל או לאכילה. דהנה בארנו למעלה שר"ג היה מחמיר על עצמו כדברי רבים החולקים עליו אם לא במקום שיש מניעת שמחת יו"ט וכדומה. והנה הכא קשה כמו שמקשה הירושלמי ריש ברכות למה לא החמיר כת"ק. וצ"ל מפני שהיה מניעת שמחת יו"ט. וזה לא שייך רק למ"ד מותרין באכילה. אבל למ"ד מותרין לקבל ליכא למימר הכי. וע"כ צ"ל דת"ק היינו ר"י ולא רבים. ולזה לא החמיר כמותו. ובזה פליגי תרי לישני דשמואל. ולשון השלישי מוסיף ענין קלקול המצידות. ומבוארים ג' הלשונות שלכאורה הם חסרים מובן:

והנה במנחות שם הקשה בגליון מתו' ביצה (דף י"ז ע"א) שהק' למה לא אמר הלכה כת"ק. ותירצו באופן אחר ובאמת תמוה דשם (דף ט"ז ע"ב) איתא הלכה כת"ק וכן מצינו

בכ"מ ע' שבת (דף נ"ד ע"א ודף קל"ה ע"א) ועירובין (דף ו' ע"ב) ובב"ק (דף מ"ח ע"ב). ונראה לישב דבאמת אין הדרך לומר הלכה כת"ק. רק היכא שיש שלשה מחלוקות בדבר אז ההכרח לומר בלשון חיוב. דאין דרך לומר אין הלכה על שנים ולפעמים נאמר בלשון שלילה כדי להורות איזה רבותא. וכמש"ל דקאמר אין הלכה כת"ק אף דעבוד מעשה. וזה שייך אם אין מקום לטעות כנ"ל. וכן כשחולקים אמוראים הלכה כדברי מי אז שייך לומר הלכה כת"ק כיון שהחולק עליו מיחד את ההלכה כדברי מי. ולזה במנחות שם מוכח דהלכה כת"ק דהוא מחמיר דאי כחכמים המקילין הו"ל לפרש הלכה כחכמים. ומה שלא אמר להדיא כ' התו' הטעם דאין הלשון נופל כ"כ [ולולא דברי התו' י"ל דרבותא אשמועינן דאין הלכה כר' יעקב דלכאורה הוי כמכריע בין חכמים לת"ק ע"ש. והלכה כדברי המכריע] ואף דמסיק דרבה בר"ה פליג. מ"מ מפורש שם שלא חלקו זה בפני זה ובשבת (דף נ"ד) איכא תלתא תנאי. וכן (בדף קל"ה) שם ר"א הקפר ות"ק ורשב"א. וכן בעירובין (דף ו') ר' יהודה ות"ק וחנניה. וב"ק וביצה (דף ט"ז) צ"ל משום דפליגי רב ושמואל זה בפני זה. ולזה שפיר הקשו התו' בביצה (דף י"ז ע"א). דהתם איכא תלתא תנאי והו"ל לפרש דבריו. משא"כ בההיא דמנחות דמוכח שפוסק כהמחמיר כנ"ל (ובנ"ד משמע שהת"ק הוא רבים נגד ר"ג דלזה ל"ק הש"ס מאן תנא ר' יהושע וכמו דאיתא בכמה דוכתי. וי"ל דהיכא שסתם כחד תנא היינו משום שיש עוד תנאים שסוברים כן. אם לא דאמר בהדיא מאן תנא או האי סתמא יחידאה הוא ע' חולין (דף ע"ז) ובתו' שם. וע' בתו' חדשים פרה פ"ט מ"ה שכ"כ וע' רי"ף בשבת פרק כל הכלים וברא"ש שם ואכמ"ל. ועפמש"ל מבואר הא דאיתא בשבת (דף ס' ע"ב) אין הלכה כראב"ש ופריך פשיטא יחיד ורבים הלכה כרבים ומשני סד"א דמסתבר טעמיה וכו'. וכן בביצה (דף י"א ע"א) גבי אין הלכה כר' יהושע דקאמר בלשון שלילה. ובשעה"מ פ"ג מהל' יו"ט ה"ה נתקשה בזה. ועפ"י מש"ל א"ש דנקיט בלשון שלילה לרבותא אף שמסתבר טעמו. וע' יומא (דף ל"ו ע"ב) דקאמר הלכה כחכמים אף דהרבותא הוא בר"מ ע"ש. ונראה משום דבחכמים נתחדש דבר שצריך הכהן שיכוין בוידו"ו השני לכלול בלשון חטא גם הזדונות שהתודה עליהם מקודם. כי מקודם נעשים כשגגות ואח"כ מבקש גם על השגגות האלה. וכדאיתא בש"ס ובירושלמי שם לפרש בזה אליבא דחכמים קרא דנושא עון וגו'. ופ' והתודה וגו' ע"ש וע' תו' ישינים ובתויו"ט שם (וזהו ע"ד תפלת דוד מנסתרות נקני וגו' ואכמ"ל] ובזה מיושב מה דמקשה בתו' רעק"א ביומא שם כיון דמוקי קרא דנושא עון שנעשה מזדונות שגגות א"כ היינו תשובה מאהבה. ונשאר בצ"ע. ולפמ"ש א"ש דזהו כוונת משה שמקודם עושים מיראה ונעשים כשגגות. ואח"כ מאהבה ונתכפר הכל ועולה ממדריגה למדריגה.

ומבואר בזה לשון הפ' והתודה עליו את כל עונות ב"י ואת כל פשעיהם לכל חטאתם. פי' כי אח"כ יצטרפו העונות והפשעים אל החטאות וא"כ אי הוי אמר אין הלכה כר"מ. הו"א דמ"מ בזה אין הלכה כחכמים וכמ"ש התו' בביצה (דף י"ז) בכה"ג דלהכי ל"א הלכה כת"ק מפני שאין הלכה כמותו בכל דבריו. ולזה דקדק הלכה כחכמים מפני שבא בדבריהם חידוש דין. וכבר יצאתי חוץ לענינינו ואקצר:

והנה כ"ת הביא שהמפרשים נתקשו למה נקיט הש"ס לשון לקבל ולא לטלטל. והנראה דהנה אסור לקבל מתנה ביו"ט. רק לצורך מצוה או יו"ט וכדתנן בביצה (דף י"ד ע"ב) שאין משלחין רק לצורך יו"ט. וכ"כ בשטמ"ק בכתובות (דף ה' ע"א) בשם הרמב"ן ורשב"א ורא"ה וריטב"א שמתנה אסורה. והוא ש"ס מפורש בעירובין (דף ע"א ע"א) דמיקנא רשותא אסור וע' ב"י סי' תקכ"ז. א"כ אסור אף לקבל כיון שאין בזה צורך יו"ט. והנה הפלוגתא אי שרי בטילטול אינה מובנת למה יהא מותר כיון דאסור באכילה. וכ"כ הרי"ף והרא"ש דכל שאסור באכילה אסור בטילטול. ומצאתי שנתקשה בזה הישׁ"ש שם והקדימו הרשב"א בחידושיו ועוד ראשונים. ונראה דמאן דשרי בטילטול ס"ל דר"ג מתיר באכילה לישראל אחר וכמו בתחומין אף בודאי וה"נ ספק הוי דרבנן. ולזה מותר בטילטול. וא"כ מותר גם לקבל דחזי לאחרים. ועי' מג"א סי' חקי"ב סק"ו דאף לאורחים בביתו מותר. ואמרינן הואיל. וכ"כ הצל"ח דלר"ג מותר לישראל אחר. והמאירי כתב הסברא דאכילה הוי ספק דאורייתא. וטילטול הוא ספק דרבנן. וא"כ י"ל גם לענין קבלת מתנה ג"כ וי"ל ואקצר. אך עדיין קשה דכיון שאסור באכילה. ממילא אסור בטילטול. ובאו"ז ח"ב סי' שנ"ב הביא בשם ירושלמי הגירסא בברייתא דדגים המפולמין דמותר לקבל ואסור באכילה עד לערב בכדי שיעשו. והנה לשיטת הפוסקים החולקים על רש"י וס"ל דטעמא הוא כדי שלא יאמר לעכו"ם. א"כ הא דבעי בכדי שיעשו זהו רק לאותו ישראל שנעשה בשבילו. אבל לאחר א"צ בכדי שיעשה. וא"כ מוכרח לדידיה דאיירי רק לאותו ישראל דלישראל אחר שרי לגמרי. ונראה להסביר הא דלר"ג שרי לישראל אחר בספק מוכן אף למ"ד אסור באכילה. דהא כתבו הפוסקים לשיטת ר"ת דס"ל טעמא שלא יאמר לעכו"ם. דשרי לישראל אחר לערב מיד ולא בעי בכדי שיעשו עי' ברא"ש בזה. והא דאסור בו ביום לישראל אחר היינו מטעם מוקצה עי' בב"י סי' תקט"ו. וכן בעשה עכו"ם לעצמו במחובר וכה"ג אסור משום מוקצה. ועי' בבעה"מ ומלחמות באורך, ולפ"ז כיון דחזינן דר"ג שרי בטלטול ומיקל בספק מיכן. א"כ לישראל אחר מותר באכילה בו ביום. כיון דאין האיסור רק משום מוקצה. ולא מחמיר ר"נ בספק רק בגזירה שלא יאמר לעכו"ם ועמג"א רס"י תקט"ו:

ואפשר לומר דרב ולוי פליגי בפלוגתא דרש"י ור"ת. ומיושב בזה מה שנתחבטו המפרשים למה נחלקו בפי' דברי ר"ג כיון דאין הלכה כמותו. דלשיטת רש"י דהטעם שלא יהנה ממלאכת יו"ט עכצ"ל מותרין באכילה לגמרי. דאם אסור באכילה ע"כ אסור אף לישראל אחר. וא"כ אף בטלטול יהא אסור ורב דמפרש מותר לקבל ס"ל כשיטת ר"ת וכנ"ל. ומבואר בזה ג"כ מה דאמר רב פפא דבריו בתר פלוגתת רב ולוי בפי' דברי ר"ג. לפי שזה תלוי ג"כ בפלוגתתם. (וראיתי במהרש"א שהקשה על הרא"ש דדילמא סוף דברי ר"פ קאי גם על רישא דלישראל אחר שרי. והפנ"י נדחק בזה. וגם קשה לתירוצו דא"כ גם בודאי יהא מותר כיון דלא הוי מוקצה. ולדעתי לק"מ דהא לא דמי דבתחומין שרי אף בו ביום ובמחובר אסור בו ביום לכ"ע כמש"ל) ובזה יש ליישב שיטת הסוברים דבעכו"ם שעשה לעצמו אסור במחובר ועי' בטור סי' שכ"ה ובב"י שם. דהא בירושלמי בפ"ג דביצה ופ"ק דשבת קאמר דרב אכל תאנים של עכו"ם משום דס"ל עכו"ם אין צריך הכן וכן דורמסקין ע"ש. ודוחק לומר שהיה מכיר שנתלשו מעיו"ט רק שבאו מחוץ לתחום. אבל לפמ"ש א"ש דרב ס"ל כר"ג דספק מוקצה מותר. ולזה אף ביש במינו במחובר כיון שאין האיסור רק משום מוקצה. מותר כנ"ל. אך זה דחוק לומר דרב כר"ג ס"ל. ובזה מבואר ג"כ פלוגתא דר"ג ור"י דהיינו אי ספק מוקצה הוא כמו ספק דאורייתא וכמ"ש המפרשים בביצה (דף ג' ע"ב). או לא. ועפ"ז יש ליישב קושיית המהרש"א ושאר מפרשים דלרב דאמר מותר לקבל ואסור באכילה מאי פריך אברייתא דרשב"א הא גופא קשיא וכו'. די"ל דרישא ממעט דאסור באכילה וסיפא מתיר בטלטול ע"ש. והצל"ח הוסיף להקשות דאף ללוי י"ל דרשב"א פליג בהא אר"ג ומכריע ביניהם דמותר בטלטול ואסור באכילה ונדחק בזה. ולפמ"ש א"ש בס"ד דהא הכא איירי בניצוד מאליו. ובזה ליכא רק משום איסור מוקצה ולא גזירה שמא יאמר וכמ"ש התוס' בדעת ר"ת. וא"כ למ"ד דמותר לקבל היינו רק בספק אם צדן העכו"ם בפועל. אבל בניצוד מאליו שרי אף באכילה. וכמש"ל גבי עכו"ם שתלש לצורך עצמו וא"כ בין לרב בין ללוי בכה"ג מותר אף באכילה לר"ג. ובזה יש לבאר ג"כ מחלוקת הלשונות בהא דר"י אמר שמואל. דמאן דאמרה אהא דרשב"א ס"ל דר"ג מתיר אף באכילה. וא"כ י"ל דהא דפוסק כר"י היינו רק באכילה אבל בטלטול י"ל דמותר. ואף דהמהרש"א כ' דלת"ק כ"ע מודו דאף לקבל אסור מלשון לא יטול וכ"נ בשטמ"ק שם. אבל במאירי ובאו"ז ח"ב סי' שנ"ב מבואר דלמ"ד מותרין באכילה י"ל דבטלטול מותר אף לר"י. ועכ"פ יש כאן מקום לטעות. ולזה פסק כרשב"א דאיירי בניצודו מאליו ומוכח דאסור אף בטלטול. ומיושב בזה ג"כ מה שתמה הישׁ"ש והמהרש"א למה פסק שמואל כרשב"א כיון דבספק מוכן לא פליג ת"ק עליה וגם

מיושב מה שהקשו הה"מ והיש"ש על הרי"ף והרא"ש שהשמיטו לישנא בתרא דהלכה כרשב"א. ולפמ"ש א"ש דכיון שכתבו שאסור אף בטלטול. ממילא לא הוצרכו לזה. וי"ל בזה גם שני לשונות הראשונים. ואקצר:

סימן כח

ומה שהקשה המהרש"א בביצה (דף כ"ה ע"ב) דילמא היכא דבעיתא לא בעי רבים צריכים לו. והקשה כת"ר דהא סומא בודאי בעית ואפ"ה אסור. לא ראה כת"ר דברי הרשב"א ור"ן שכ' דסומא הוא דווקא דאפשר לו בלא מקל. ועי' במאירי שכ' כתירוץ המהרש"א דכיון דבעיתא שרי אף אי אין רבים צריכים לה וסומא שאני ע"ש וכ"כ בשטמ"ק בשם הרא"ה. אבל באמת תירץ המהרש"א אינו מובן דא"כ הו"ל להתוס' להעמיד דבריהם על המקשן. ועכצ"ל דעל המקשן י"ל דבאמת מקשה אכולה מילתא. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא. ועכצ"ל דס"ל להתוס' כשיטת הרשב"א במאירי ובשטמ"ק שם ועי' בחידושיו בזה. וכן צ"ל בדעת המקשה לשיטת המאירי והרא"ה הנ"ל. והיותר נראה דר"נ כשבקש לשאול את ר"י בר אידי לא ידע עדיין הא דרבים צריכין לו. דהא ר"י בר אידי אמרה לעיל ולמה צוה לשאלו עוד פעם. ואם על הכיתוף. היה לו לפרש דבריו. ולזה ר' זריקא כשא"ל הכי אמר ר"א ובלבד שלא יכתף. סתמא אמר אף אם אין רבים צריכים לו. וא"כ תיקשי להך דברייתא וכן להך דריב"ל ועכצ"ל דברייתא וריב"ל פליגי. וא"כ כדמקשה מדילתא. ומשני דבעיתא. היינו רק לשיטת ר"א ור"נ שם. אבל לברייתא וריב"ל אין נ"מ כלל אי בעיתא או לא. ומיושב קושיית התוס' בפשיטות ובזה מיושב הרי"ף שהשמיט כל הסוגיא רק כתב דאין יוצאים בכסא ואם רבים צריכים לו מותר. וכ"כ הרמב"ם ונדחק שם בכ"מ בטעמו ועי' בראש ובישש וב"י סי' תקכ"ב. אבל לפמ"ש א"ש כפשוטו דפסק כברייתא. וראיה לזה מקושיית התוס'. כי תירוצם דחוק, וגם שיטת הרא"ה הנ"ל דחוקה כמובן. ועל התוס' קשה דלשיטתם עכצ"ל דהא דברייתא וריב"ל איירי בכיתוף וא"כ כדמשני דילתא בעיתא ע"כ אין רבים צריכים לה. דאי צריכין. ל"צ לטעמא דבעיתא. ודוחק לומר דגם ר"ז ור"א איירי ברבים צריכים לו כיון שלא נזכר זה בדבריהם:

וענין מחלוקת זו נראה דהנה בדין זה כתב השטמ"ק הטעם משום שצריך שיהא במלאכה צורך קצת. דעיקר ההיתר משום מתוך. וא"כ בכסא שאחרים נושאים אותו אם רבים צריכים לו מותר שיש להם בעצמם צורך קצת בזה. וזה צ"ע אם מותר להוציא דבר בשביל צורך אחרים כשלעצמו אין צורך בזה. דהא קיי"ל ס"ס תקכ"ז בשם מהרי"ל דאם מתענה ביו"ט אסור לבשל לאחרים ע"ש. ועי' תוס' כתובות (דף ז' ע"א) שנתחבטו על

מה שנהגו להוציא לכותי ביו"ט. משמע דבשביל ישראל שרי וצ"ל דזה מיקרי צורך קצת עכ"פ. ואמרינן הואיל. שאפשר למצוא פנים שיצטרך בעצמו להוצאה זו. משא"כ במתענה שבודאי לא יאכל בעצמו. ולפ"ז נראה שמי שאכל בשר אסור לו לבשל חלב בשביל אחר ביו"ט אם אין שש שעות עד סוף היום. וכן מי שנוהג איסור בחדש או בבשר מסירכא וכדומה. וצ"ע בזה [והצל"ח כתב שאסור להוציא לצורך אחר. ודבריו צ"ע] ולכאורה הוא מפורש בביצה (דף י"ב ע"ב) גבי מוליכין את המתנות דב"ה ס"ל שמותר להוליך תרומה וחלה לכהן. אף שהוא בעצמו אסור בזה באכילה. מ"מ מותר להוציא בשביל אחר. ודוחק לומר דאירי בחצר מעורבת ורק לענין טלטול. דמשמע דנקיט לה בהדי פלוגתא דב"ש וב"ה גבי מוציאין את הקטן ובפלוגתא דמתוך. וע"ש בחי' הרשב"א שמבואר כן להדיא [ובט"ז סי' תק"ו סק"ה הביא בשם יש"ש שאסר להוליך דרך ר"ה וחלק עליו ע"ש. ותמהני דביש"ש שם קאי על מ"ש הר"ש דאירי בשבת ע"ש. ולזה כשמפסיק ר"ה או כרמלית או חצר שאינה מעורבת אסור להוליך] וכן שם (דף י"ד ע"ב) גבי משלחין ביו"ט יעו"ש:

ובאמת דברי המהרי"ו במתענה ביו"ט צ"ע. דהא אמרינן מתוך רק שצריך צורך קצת. וזה מיקרי צורך קצת וא"צ סברא דהואיל בזה. ורק לצורך עכו"ם נתקשו התוס' משום דאמעיט מלכם ולא הותר משום מתוך וכמש"ל בסי' כ"ה. וכן אמרינן הואיל ומקלעי אורחים אף דלעצמו אינו ראוי. ולפמ"ש המג"א שם דעיקר הטעם הוא משום הואיל. צ"ע דהא הואיל אסור לכתחילה. וגם לענין הכנת שבת הקשו המפרשים מהא דקאמר בפסחים (דף מ"ו) דלרבה הוי שרי משום הואיל. דהא מ"מ אסור לכתחילה. רק שתירצו דמשום כבוד שבת היו מתירים אבל משום צורך אחר ביו"ט בודאי לא היו מתירים. ורק משום גזירה דשבת אטו חול הצריכו ע"ת כדאיתא רפ"ב דביצה וכמבואר בראשונים. וכן מ"ש המהרי"ו ראיה ממי שלא עירב שאסור לו לבשל לאחרים. לענ"ד י"ל דהא כתב הטור בסי' תקכ"ז הטעם שאין העולם יודעים שהוא לאחרים ע"ש. הרי דבלא"ה הוי שרי לאפות ולבשל לאחרים. וזה שדחקו להטור לתת טעם מה שלא נזכר בש"ס. ואף שבב"י שם תמה על הטור וכ' שהעיקר שנאסר לו לעשות מלאכה דהוי כמו אופה מיו"ט לחול כיון שלא עירב. כבר השיג עליו בפרישה שם דלמה יהא אסור הא כיון שהוא עושה להם מסתמא מטיא ליה הנאה מהם. [ומ"ש הפרישה דדווקא דמטיא ליה הנאה מינייהו. וסברתו נראה דזה מיקרי צורך קצת, לענ"ד ז"א דבכה"ג מיקרי שכר יו"ט. רק הא גופא בשעה שנצרך להם מיקרי גם לדידיה צורך קצת] ומ"ש הב"י דהוי כאופה מיו"ט לחול צ"ע דהא הרמב"ם ס"ל דצורכי שבת נעשים ביו"ט כמש"ש הב"י. וא"כ אין כאן רק

גזירה אטו הכנה דחול. וגם לשיטת התוס' דלרבה לא ס"ל האי סברא. מ"מ שרי מטעמא דהואיל. ואף לכתחילה היה מותר משום צורך שבת וכמש"ל אם לא שגזרו אטו הכנה דחול. וכ"כ הבעה"מ והבה"ע בה' יו"ט מחלוקת י"ד וכ"כ ש"פ ועמג"א ר"ס תקכ"ז (ושם בבה"ע כ' דלהכי התירו במסוכנת מטעם הואיל. דמשום פסידא גומר בלבו לאכול כזית. ותמהני דהא בש"ס פסחים (דף מ"ו) מסיק זה רק לר"ח אבל לרבה א"צ זה וע"ש. וי"ל קצת. ואקצר]:

והנראה בזה שהטעם הוא דכיון דחז"ל אסרו לעשות מלאכה מיו"ט לשבת בלי ע"ת אטו מיו"ט לחול בין לשיטת התוס' בין לשיטת הרמב"ם הנ"ל. א"כ כיון שלא עירב הדר לאיסוריה. ומה לי לעצמו מה לי לאחרים. ואפשר שזה ג"כ כוונת הב"י במ"ש דהוי כאופה מיו"ט לחול. דהיינו בתר שגזרו חז"ל והשווהו לחול כנ"ל. ולשיטת התוס' דטעמא משום הואיל וצריך ע"ת להתיר לכתחילה עמג"א ר"ס תקכ"ז א"ש טפי דכיון שלא עירב אסור לעשות מלאכה לכתחילה. ונראה שגם הטור לא הוצרך לטעמו רק לשיטת הסוברים דלצורך שבת שרי אף לכתחילה. וכן הא דאין אחרים אופין ומבשלין לו הוא משום גזירת חז"ל לעשות ע"ת. דא"כ בטלת תורת עירוב שכל מי שלא יערב יבשלו לו אחרים. ולזה כיון שחז"ל אסרו לבשל לשבת גזירה משום חול. אף לאחרים אסור. דהא עיקר ההיתר לבשל לאחרים אף לאותו יום הוא משום דהוי צורך קצת. וכיון דאסור לו א"כ לא הוי צורך כלל. ומכ"ש לשיטת התוס' דאסור לכתחילה ומ"ש הר"ן הטעם משום דשלוחו של אדם כמותו. אין הכוונה מטעם שליחות דא"כ אם אינו משלח אותו יהא מותר וכדאמרינן בשבת (דף קכ"ב) גבי כל המכבה אינו מפסיד וכן בכתובות (דף ע') דפריך ופרנס לאו שליחותיה קעביד ומשני באומר כל הזן אינו מפסיד. ובשעה"מ פ"ו מהיו"ט הל"ט נתקשה הרבה בזה דהא קיי"ל אין שליח לדבר עבירה ולענ"ד אינו שייך לשליחות כלל ובאמת דבריו תמוהים דהא הר"ן כתב בפ"ג דפסחים דאסור לבשל לשבת בלי עירוב דמשום הואיל לא שרי לכתחילה וכשיטת התוס' הנ"ל. וא"כ איסור גמור מוטל עליו כמו מיו"ט לחול שג"כ איכא הואיל. ורק לכתחילה אסור. ואיך יהא מותר לאחרים לבשל לו כיון שלעצמם אין בזה צורך כלל. ומה שקרא זה שלד"ע הוא תמוה. דזה דומה לאומר לחבירו שיעשה מלאכה בשבת שהעושה בעצמו המלאכה חייב עליה. ואטו בשביל שהמשלח פטור דאשלד"ע מש"ה השליח מותר לעשות. וכ"כ התוס' בביצה (דף י"ז ע"א) שהקשו על שיטת רש"י שם דכיון דהוא נאסר א"כ איך יהיו אחרים מותרים לאפות בשבילו דבר שהוא בעצמו אסור לעשות. וכוונתם שאין בזה צורך כלל וכמש"ל. וראיתי בישועות יעקב סי' תקכ"ז שתמה על דבריהם דכיון דהמלאכה מותרת

להם למה יאסרו. וגם הרגיש בהך דשלד"ע ע"ש. ולע"ד ברור כמש"ל ובפרט לשיטתם דס"ל דעיקר ההיתר הוא מטעם הואיל וכנ"ל:

ועפמ"ש יש לבאר שיטת הבעה"ע שהובא בטור שמי שלא עירב מותר לבשל לאחרים דשלוחו של אדם כמותו והיינו כמ"ש דכיון שהם מותרים לבשל לצורך שבת. מותר גם לו כיון דהוי צורך קצת בשבילם ולא גרע ממבשל לצורך אחרים לבו ביום. ולו אין בזה צורך. והטור תמה דבהדיא גרסינן אינו איפה לאחרים. וביותר נפלא דבבעה"ע קאמר לה אברייתא דלא יאפה לא לו ולא לאחרים כיצד הוא עושה וכו' ומסתברא אחרים שלא הניחו אופה ומבשל למי שהניח. ומ"ש הב"י ושאר אחרונים לחלק בין קמחו לקמחם דחוק דכל כה"ג לא הו"ל לסתום ועוד דלמה מוכיח הש"ס מסיפא דקמחו נאסר מדאצטריך לאקנויי לאחרים ע"ש. דזה יש לדחות כמ"ש התוס' דכיון דהוא בעצמו אסור גם אחרים אסורים. הו"ל טפי להוכיחו מרישא דאסור לאפות מקמחו לאחרים. וא"כ מוכח דקמחו נאסר. ובאמת קשה בהא דפריך מדצריך לאקנויי הו"ל למיפרך מרישא דקאמר אין אחרים אופין ומבשלין לו דאי אין קמחו נאסר הו"ל למישרי כנ"ל. ולגירסת התוס' א"ש. אבל לגי' רש"י וכל הפוסקים דגרסי במסקנא קמחו נאסר קשה. ולפמ"ש השעה"מ בכוונת הר"ן משום שליחות ואף דאשלד"ע מ"מ אסור לכתחילה ע"ש. א"ש דאי אין קמחו נאסר י"ל דהא דאין אחרים אופין ומבשלין לו היינו רק בשליחותו אבל לאפות מעצמם בשבילו שרי. ולזה שפיר מקשה מסיפא דא"כ ל"ל לאקנויי כיון דע"כ אסור לו לצוות להם לבשל בשבילו דאכתי אסור להם לכתחילה כמש"ש השעה"מ. ובלא שליחות אף בלי הקנאה שרי כנ"ל. אכן לפמש"ל דע"פ הדין אסורים לבשל בשבילו קשה. וצ"ל דמעיקרא ס"ד כהבנת השעה"מ. רק במסקנא דקמחו נאסר. הכוונה כמ"ש שכך היתה גזירת חז"ל ורק התוס' דס"ל שאסור לעשות לצורך שבת כמו לחול הוצרכו להפך הגירסא דאין קמחו נאסר ע"ש. ואין להקשות דא"כ אף אחר ההקנאה איך מותרים לאפות בשבילו. י"ל דבאמת אין אופין בשבילו. רק שזה מיקרי לצורך עצמם למחר שהוא שלהם והוא אורח אצלם. וכ"ה הלשון בטוש"ע והם אופין ומבשלין ונותנים לו. וכ"כ הרמב"ם פ"ו מהיו"ט הל"ט בהדיא שאח"כ אם ירצה יתן לו במתנה. אבל הנראה בשיטת הבעה"ע שהיתה לו גי' אחרת בש"ס. דהנה בברייתות שהביא הבעה"ע גבי מי שלא עירב וכן גבי מי שנאכל עירובו הושמטה בבא דאין אחרים אופין ומבשלין לו ע"ש. גם לפ"ז לא א"ש לשון הברייתא כיצד הוא עושה מקנה קמחו. דכיון שלא שנה עדיין שאסור בלי הקנאה למה שונה התקנה [ועי' ריש עירובין וריש סוכה וע"ש בפירש"י שאינו דומה לכאן ועי' ריש ברכות תנא אהיכא קאי ובמפרשים וע"פ גירסא הנ"ל מיושבת קושייתינו

על שיטת רש"י ודעימיה לעיל] ורציתי לומר שהבעה"ע מפרש, לא לו ולא לאחרים. הכוונה שהאפייה והבישול נאסרו עליו ועל אחרים. רק הוא דחוק. והאיר ה' עיני וראיתי במאירי שהביא הגי' בהך דנאכל העירוב. לא יאפה ולא יבשל לא לו ולא אחרים לו. ובבא דאין אחרים אופין ומבשלין לו הושמט. ונראה ברור שכן היתה גירסת הבעה"ע. וידוע למעיין בבעה"ע שהוא מלא שיבושים. וצ"ל לא לו ולא אחרים לו. וא"ש מאוד מ"ש הבעה"ע ומסתברא. לפי שלא נזכר דין זה בברייתא להיתר או לאיסור. ובזה הונח לי מה שק"ל על הרמב"ם פ"ו מהיו"ט שלא הזכיר דין דאסור לו לבשל לאחרים. ולפלא שלא הרגישו בזה נו"כ. וכן בכלבו היו"ט לא הוזכר דין זה. אבל הוא הדבר אשר דברנו שלא היה זה לפניהם בגירסת הש"ס. והרמב"ם לטעמיה דס"ל צורכי שבת נעשים ביו"ט. וא"כ למה יאסר לבשל לאחרים כיון שהם עירבו. וכן הבעה"ע לשיטתו שכ' שם דמשום צורך שבת היה מותר לכתחילה וכמש"ל. וכ"נ בדברי הריטב"א שהובא בשטמ"ק בביצה (דף י"ז) רק שהלשון מגומגם שם יעו"ש:

עכ"פ לא מיבעיא לשיטת הרמב"ם ובעה"ע וריטב"א וכלבו ומאירי הנ"ל שמותר לבשל לאחרים דליתא לדין המהרי"ו הנ"ל. אלא אף לשיטת הרי"ף והרא"ש וש"פ שאוסרים. מ"מ אין זה רק מצד גזירה אטו מיו"ט לחול דזהו עיקר תקנתא דעירוב וכמש"ל וכטעם הב"י או כטעם הטור משום מראית העין אבל בכה"ג במתענה לבשל לאחרים לבו ביום בוודאי שרי וכמש"ל בשם הפרישה בסי' תקכ"ז ועוד נראה ראיה מהך דפסחים (דף מ"י) דתנן כיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט. הרי להדיא דחלה טהורה היה מותר לאפות משום דחזי לכהן אף שאסורה לו וזה א"ל דאיירי בכהן. וכן משמע בעירובין (דף ל"ט) גבי ההוא טביא שמסתמא בשלוהו ב"ב ריש גלותא אף דלב"ב כ"ע מידו דאסור ע"ש. וכ"מ בב"י סי' תקט"ו ושם במג"א שהבא בשבילו מותר לבשלם בשביל אחרים. אף דלעצמו אסור. וכן בביצה (דף כ"א) גבי הא דשמעון התימני ששחט להם עגל ומוקי לה בטריפה יפריך הא חזי לכלבים ומשני לכם ולא לכלבים. אלמא דהיה מותר לשחוט ולבשל לצורך כלבים ע"ש בבעה"מ ומלחמות דאיירי בבשלו. רק דאימעוט בהדיא ולא מיקרי אף צורך קצת וכמ"ש השטמ"ק ושאר מפרשים. ואף דטריפה לא חזי ליה. ולא גרע חבירו מכלבים וכדומה. מכל הלין נראה ברור שאף שאסור לו לעצמו. מ"מ מותר לעשות בשביל אחרים. ול"ד למי שלא הניח עירובי תבשולין:

ונשאר לנו הטעם השני של המהרי"ו הובא במג"א שם סי' תקכ"ז סקכ"ב דכיון שאינו מקיים חציו לכם צריך לקיים כולו לד'. דבזה מודה ר"י לר"א ע"ש. ונראה שזהו דעת הלבוש שדחה טעם הראשון שלמד מעירוב וס"ל כטעם השני. ולזה התיר במשרתת. ולא

כמו שהשיג עליו המג"א שם ובר"ס תקצ"ז ע"ש. ונראה שזהו ג"כ מ"ש בהגמ"נ מנהג של ר"ה אות ל"ב בשם תשובת מ"ץ סי' שכ"ז דאשה המתענה מותרת לבשל לאחרים ע"ש. דנקיט דווקא אשה שעליה אין שייך לומר כולו לד'. דהא כל עיקר שמחת יו"ט הויא מ"ע שהז"ג ולא שייכא בנשים. ורק אמרו שאשה בעלה משמחה כדאיתא בקדושין (דף ל"ד ע"ב) וכ"פ הרמב"ם רפ"א מה' חגיגה לדעת הכ"מ שם וכ"פ הראב"ד שם ע"ש. וא"כ הני קראי דלד' ולכם לא כתיבי לגבי אשה. ואף לפמ"ש הלח"מ בפי"ד מה' מעה"ק הי"ד וכ"נ עיקר כמ"ש במק"א בס"ד דהרמב"ם ס"ל דאשה חייבת בשמחה בעצמה. מ"מ זה רק מקרא דושמחת אתה וביתך. אבל גבי כולו לד' לא הוזכרו נשים. וזה דחוק לומר דמ"מ הוקשו לאנשים בזה. וגם כי בנשים לא שייך כ"כ כולו לד' וכלשון הש"ס או יושב ושונה ולא כהמג"א בסי' תקצ"ז שכ' דאשה לאו דווקא. אבל דווקא ודווקא הוא. וכ"מ בהגמ"נ שם שאינו מביא תשו' מ"ץ כחולק על המהרי"ו רק כמוסיף עליו. ולזה אינו מביא בהגמ"נ שם רק טעם השני של מהרי"ו ע"ש:

אבל גם טעם זה צ"ע לענ"ד דמנ"ל דבכה"ג מודה ר' יהושע לר' אליעזר. ואדרבא לר"י בוודאי אסור להתענות. ורק בר"ה הקילו קצת פוסקים שלא מצינו שמחה בר"ה. ובתענית חלום אף בשבת מותר אף דמודו דבעינן בשבת לכם כדאיתא בפסחים (דף ס"ת ע"ב). ולשיטת הסוברים דר"ה אין בו שמחה כשאר יו"ט. לא קאי עליו כלל קרא דכולו לד' וכולו לכם דאירי בי"ט של פסח ושמע"צ. ובמתענה תענית חלום מיקרי לכם כמ"ש הד"מ הובא במג"א סי' תקצ"ז ועי' סי' רפ"ח. ולהמהרי"ו יהא מותר לר' יהושע ג"כ להתענות. והרי נתקשו המפרשים בהא דמר בריה דרבינא יתיב בתעניתא כוליה שתא איך פסק כר"א ע' מאירי רפ"ב דביצה ושטמ"ק וביש"ש שם. ולהמהרי"ו יוכל לסבור כר' יהושע שפיר. וגם הא אף לר"א לא בעינן דווקא כולו לד' וכדאיתא בביצה (דף ט"ז ע"ב) שאמר לתלמידיו לכו אכלו משמנים וכמש"ש התו' בד"ה או אוכל. וכ"כ הפרמ"ג בא"א סי' רמ"ב ולבושי שרד שם דאף לר"א לא בעי רק רובו לד' ולא כולו ולדעתי נראה בדברי ר"א כלשונו או אוכל ושותה. או יושב ושונה הכוונה שאין לו כ"א אלו שתי המלאכות אשר מותר לעשותם וכ"א כפי חפצו יכול לעשות או לאכול כל היום או לשנות כל היום או מקצתו כך ומקצתו כך. אבל ר' יהושע סובר דתרווייהו בעינן לד' ולכם. וא"צ לדוחק דרובו ככולו. וגם לר' יהושע הא דחציו לד' ולכם הוא לאו דווקא רק מקצת זה ומקצת זה וכ"כ בפרמ"ג בא"א סי' רמ"ב. וראיה נראה מסוכה (דף נ"ג) דא"ר יהושע שעה ראשונה תמיד של שחר משם לתפלה משם לקרבן מוסף משם לתפלת המוספין משם לביהמ"ד משם לאכילה ושתייה משם לתפלת המנחה משם לתמיד של

בין הערבים ומכאן ואילך שמחת בית השואבה. הרי להדיא שהאכילה היתה קצת מן היום ולא חצי יום (ומכאן ראיה להיש"ש רפ"ב דביצה שחולק על הרמב"ם שכתב שזמן ביהמ"ד אחר אכילה. והקשה עליו היש"ש שם מעובדא דר"א ותלמידיו רפ"ב דביצה, והוא תמוה דר"א לטעמיה דס"ל כולו לד' או כולו לכם. אבל אנן פסקינן כר"י. אבל בסוכה שם מפורש דהאכילה הוא אחר זמן ביהמ"ד). ובאמת צ"ע שברמב"ם לא נזכר כלל הך דחציו לד' וחציו לכם. ע' פ"ו מהיו"ט. ובב"ח סי' רמ"ב כ' דהרמב"ם כ' חצי היום כר"י. והוא תמוה דליתא כלל ברמב"ם. ובארתי במק"א שהוא פוסק כהא דחגיגה (דף י"ח) דדריש מקרא דעצרת לאיסור מלאכה ע"ש. ומשמע בספרי פ' ראה שר' ישמעאל שדורש כן חולק על ר' יהושע ע"ש. וע' רפ"ב מהי"ט שכ' דחה"מ הוי דרבנן ורק משום מקרא קודש. וכ' בהג"מ שם דהיינו כר' יונתן בחגיגה (דף י"ח). וע' פסחים (דף ק"כ) שדרשו עוד מפ' זה ששת ימים מצות רשות ואכמ"ל בזה. וי"ל שנסתייע הרמב"ם מהא דמר בריה דרבינא שהתענה כל ימיו בשבת ואקצר:

ולבד כל זה תמהני מה שייכות איסור מלאכה לאכילה ושתייה ולדבריו לר' יהושע לא הותר במלאכה רק חצי היום דלכם. ומצאתי בשו"ת מהר"י מברונא שהשיג ג"כ על המהרי"ו בדין זה מסברא זו דהא לר"י מותר לעשות מלאכה כל היום. רק ששם כ' בשם מהרי"ו דרק לר"א הוא אוסר. ולזה הקשה שם דהא הילכתא כר"י ע"ש. ובמג"א העתיק לשון מהרי"ו בסי' תקכ"ז דבזה מודה ר"י לר"א וכמש"ל. וגם הטעם שדומה למי שלא עירב לא הוזכר במהר"י מברונא שם. ועכ"פ דין מהרי"ו הנ"ל תמוה. ובפרט שמצינו חולקים עליו בפירוש. וצע"ג על הרמ"א שסתם כדבריו. וביותר על האחרונים שלא הרגישו בזה. ועכ"פ להוציא לצורך אחר בוודאי שרי. וע' בשאגת ארי' סי' ק"ו שפלפל אם מותר להוציא שופר ולולב בשביל נשים. וברא"ש בפ"ב דר"ה כתב בשם אבי"ה דשרי. והוא חולק עליו. ועכ"פ לצורך אחר שהוא צריך לו שרי לכ"ע:

נשוב לענינינו דהנה בהך דכסא יש שתי סברות חדא משום איסור הוצאה וחדא משום עובדא דחול. והיינו דרש"י לטעמיה דס"ל דמשום מתוך מותר אף בלי שום צורך. ולזה הוצרך לטעם דמיחזי כעובדא דחול. אבל למ"ד שצריך צורך קצת י"ל שהגבילו חז"ל שצריך דווקא צורך כזה. ולפ"ז לאו דווקא רבים צריכים לו. אלא אף משום דבעיתא וכדומה הוי צורך קצת. וזהו שיטת הירושלמי שהביא דין זה בפ"ק אמתניתין דאין מוציאין את הקטן. דס"ל דטעמא שאסור ליצא בכסא משום איסור הוצאה. ולזה מתיר שם באיסטניס מפני שזה מיקרי צורך קצת וכן קאמר שם לא שרבים צריכין לו אלא אף שמא יצטרכו לו רבים ע"ש. והיינו כנ"ל דזה מיקרי ג"כ צורך קצת. וגם הוי כסברא

דהואיל. כיון שאפשר שיצטרכו לו רבים. אבל ש"ס דילן דמייתי דינים אלו אהא דלא יביאנה במוט ובמוטה מוכח להדיא כשיטת רש"י דטעמא משום עובדא דחול. ולזה לא הותר רק ברבים צריכים לו. אבל משום דבעיתא לא הותר. ובזה מיושב שלא הזכירו הרמב"ם והרי"ף דין איסטניס ושמא יצטרכו לו רבים שנזכר בירושלמי שנדחקו מפרשים לומר שדין אחד להם ע' בשטמ"ק בשם הרא"ה. ולענד"נ כמש"ל דלש"ס דילן לא הותר רק כשרבים צריכים לו [וע' בכורות (דף ל"א) גבי קדשים. דהיכא שהנאתן להקדש הותר עובדא דחול ע"ש. ויש לומר דזהו הסברא הכא שהותרה כשרבים צריכים לו] ובזה מיושב הרי"ף והרמב"ם דלא הביאו הך דבעיתא משום דר"נ צוה לשאול מריב"א ושאל מר' זריקא והוא בא"י. והובא בירושלמי מעשה זו קצת באופן אחר שהתיר אף שמא יצטרכו לו רבים עי"ש. והיינו דס"ל טעמא דאיסור הוצאה. ופליג אדר"י בר אידי דסבירא ליה טעמא דעובדא דחול. והם פסקו כריב"א וכמש"ל. והרמר"ם לשיטתו דס"ל שהותרה הוצאה בלי שום צורך כמ"ש הה"מ פ"א מהי"ט:

סימן כט

הנה הרי"ף השמיט הא דסוכה גזולה פסולה וגם כל הסוגיא דסיכך בעצים גזולים בסוכה (דף ל"א) ועי' בחיבורי ח"ג סי' ל' מ"ש בזה. וכעת נראה דהנה בסוכה (דף ט') ילפי ב"ש שצריך לעשות לשם חג מקרא דחג הסוכות תעשה לך ז' ימים וב"ה דרשי לה שעושים סוכה בחוה"מ. ומקשי דלילף לך לשם חובך כמו בציצת ומשני דלך למעוטי גזולה. והנה בביצה (דף ל' ע"ב) איתא אין נוטלים עצים מן הסוכה ור"ש מתיר ושוין בסוכת החג בחג שאסורה. ואם התנה הכל לפי תנאו. ומוקי הש"ס שם הא דר"ש דאיירי בסוכה רעועה שעומדת ליפול ולא מקצה דעתו מינה. ואהא דהתנה פריך הש"ס מי מהני תנאה הא יליף ריב"ב מקרא דחג הסוכות שעצי סוכה אסורים ומשני דאיירי בסוכה דעלמא דמהני תנאי. ופריך הא תניא דבנויי סוכה מהני תנאי ומשני דשאני התם שיכול לומר איני בודל כל ביה"ש. אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה. והנה הרי"ף השמיט אוקימתא דאיירי בסוכה דעלמא והוא תמוה. וכן הרמב"ם לא הביא זה. והר"ן כתב שם שהיתה לו גירסא אחרת. אבל עדיין קשים דברי הרי"ף דמייתי קושיית הש"ס דבעצי סוכה לא מהני תנאי משום דחייל עלייהו קדושה. ולא משני עלה מידי והר"ן פירש שם דלהרי"ף מהני אינו בודל אף בעצי סוכה. והוא נפלא דהא מסיק שם לחלק דעצי סוכה חיילא קדושה ולא מהני איני בודל כדמהני בנויי סוכה ע"ש. וגם הרמב"ם בפ"ו מה"ס לא הביא זה דליהני איני בודל בעצי סוכה. ולהר"ן הול"ל אבל היכא דחיילא קדושה אתקצאי לשבעה. ולא אבל עצי סוכה:

והנראה בזה דהנה אם יש לאחד שתי סוכות כשירות. ורוצה לישב בחג רק באחת מהן. ודאי חלה קדושה רק על אותה שחושב ביה"ש לקיים בה מצות סוכה. והשניה הויא סוכה דעלמא. ואם לא החליט בדעתו באיזו מהן לישב. י"ל דתלי בפלוגתא אי יש ברירה דנימא שכשישב אח"כ באחת מהן הוברר הדבר שבזו רצה מתחילה וחלה קדושה על העצים שלה לכל שבעה ולפ"ז ה"ה אם אפשר לו לישב בסוכה של חבירו. ג"כ תלוי באיזו שמחליט בדעתו לישב. ואם לא החליט בביה"ש. י"ל דמסתמא ניחא לו בשלו. ולכאורה היכא שמחליט בדעתו לישב באחת יום ראשון ובהשנית שאר הימים. י"ל דלא חלה קדושה רק על הימים שחושב לישב בה. ודווקא כשחושב סתם לישב בה בחג. אז חלה קדושה על כל ז'. אבל במפרש על יום אחד לא נאסרה יותר וזה דמי לאתרוג דמייתי הש"ס בביצה שם שנאסר רק ליומו ע"ש. אבל ז"א דהא הש"ס מקשה מ"ש מהפריש ז' אתרוגים לז' ימים שאוכל כ"א למחרתו. ומשני דשאני התם דמפסקי לילות מימים משא"כ בסוכה. הרי מבואר דבסוכה אף כשחשב לישב בה רק יום אחד וכמו גבי אתרוג אסורה ג"כ כל שבעה. דאלת"ה לא מקשה הש"ס מידי. וצ"ל הטעם דכיון דילפינן לה מקרא דחג הסוכות ושם כתוב שבעת ימים. ילפינן מינה שנאסר לכל ז"י בכל גוונא. עכ"פ נראה דלר"א דס"ל בסוכה (דף כ"ז) דסוכה שאולה פסולה. ושצריך לישב כל ז' בסוכה אחת. לא מהני כשאומר שאינו בודל כל ביה"ש מעצי הסוכה. רק אם יש לו משלו ב' סוכות. וחושב לישב בהשנית כל ימי החג. אבל כשאין לו רק סוכה אחת. הרי הוא מוכרח לישב בה. דהא לא יוכל לישב בסוכת חבירו אליבא דר"א. רק מ"מ אפשר שלא ישב רק יום אחד, כגון שיצטרך לילך בדרך למרחוק ויהי' פטור מן הסוכה כדאיתא בסוכה (דף כ"ו):

ולפ"ז י"ל שהרי"ף ורמב"ם ס"ל דסוגיא דביצה (דף ל') אזלא לר"א דס"ל שאין יוצאין בסוכה שאולה. ולהכי לא משכחת לה תנאי בסוכה של חג רק בסוכה דעלמא. אבל לדידן דקיי"ל שיוצא בסוכה שאולה שפיר אפשר גם בסוכה של חג להתנות ולומר שאינו בודל כל ביה"ש:

והנה בסוכה (דף כ"ז) איתא דרא"א כשם שאין יוצא בלולבו של חבירו כך אינו יוצא בסוכתו של חבירו. וחכ"א אף שאין אדם יוצא בלולבו ש"ח יוצא בסוכתו ש"ח. וקשה טובא למה תולה סוכה בלולב. ונראה הטעם משום דאיתא בשבת (דף קל"א ע"ב) דילפינן לר"א סוכה מלולב בג"ש דשבעת ימים. ולזה קאמר הכא דילפינן סוכה מלולב לפסול שאולה דאין ג"ש למחצה. והנה לכאורה קשה ל"ל קרא דלך למעוטי גזולה כדדריש (בדף ט'). הא ילפינן לה מג"ש מלולב וי"ל דהנה אדרבא תיקשי מנ"ל למעט

מלכם שאולה. נימא דאתי למעט רק גזולה וכמו דדרשינן לך דבסוכה. ולזה יש לישב חדא בחבירתה. דלולב ילפינן בג"ש מסוכה דגזול פסול. וממילא אייתר לכם דלולב למעט שאול והדר ילפינן לר"א סוכה מלולב בנ"ש לאסור סוכה שאולה. ומיושב בזה הא דאיתא בסוכה (דף מ"א ע"ב) לכם פרט לשאול וגזול וקשה דהו"ל למינקט מקודם גזול ואח"כ שאול. דהא גזול מסתבר טפי למעט. דהרי סוכה גזולה פסולה. ושאולה כשירה. ולפמש"ל ניחא דבאמת יליף מלכם רק שאול. דגזול ילפינן מג"ש מסוכה ורק אגב דנקיט שאול נקיט גזול. וכעין מ"ש התו' בכ"מ דנקוט לפעמים דרשא הפשוטה אף שאין האמת כן עי' תו' מ"ק (דף ח') ומגילה (דף כ'). ובלא"ה כתבו התוס' בסוכה (דף ל') ד"ה משום דהא דנקט גזול הוא לאו דווקא ע"ש. ועי' חיבורי ח"ג סי' ל' מ"ש בישוב דברי הרי"ף שכתב גזול קודם שאול. דס"ל דילפינן תרוייהו מחד קרא. וסוכה גזולה ס"ל דכשירה ע"ש ולפמש"ל י"ל דילפינן גזולה מלולב. ורק שאולה ילפינן דכשירה מכל האזרח כדאיתא בסוכה (ד' כ"ז). אך בסוגיא שם מבואר דרבנן הוו ילפי מלך תרווייהו גזילה ושאולה. ורק שאולה ידעינן דכשירה מכל האזרח. ואיתא שם דר"א מוקי כל האזרח לגר שנתגייר בינתיים. ורבנן כיון דס"ל שעושין סוכה בחה"מ. ל"צ קרא להכי:

והנה בביצה שם דקתני ושוין בסוכת החג שאסורה דר"ש מודה בזה. קשה דהא מוקי שם הא דר"ש בסוכה העומדת ליפול באותו יום. וא"כ גם בסוכת החג הוי כאלו התנה בפירוש רק לאותו יום דהא סופה ליפול. ועכצ"ל דברייתא אזלא אליבא דר"א דס"ל שאסור לצאת מסוכה לסוכה. ובאמת גם לרבנן קיי"ל דבעינן סוכה ראויה לשבעה ועי' שו"ע סי' תר"מ ס"ד בזה. ובחיבורי ח"א סי' ל"א וח"ג סי' ל"ב. ועכצ"ל דאף שהוא רעועה מ"מ חושב ששתי דפנות וטפח כשיעור סוכה יהי' קיים כל ימי החג. וא"כ אינו בודל מן הסוכה כל ז'. ולזה אסורה אף אי נפלה בחג. ולזה מסיק הש"ס דלא מהני תנאי רק בסוכה דעלמא וכמש"ל והיינו משום דהא בהא תליא. דכיון דס"ל שאין יוצאין מסוכה לסוכה ואין עושין סוכה בחה"מ. ממילא אצטריך כל האזרח לגר שנתגייר בינתיים. וסוכה שאולה אסורה. וא"כ א"א לו בסוכה של חבירו. וא"כ לא יוכל להתנות על הסוכה אף על תוך החג. אבל לדידן דקיי"ל שעושין סוכה בחה"מ. וממילא מוכרח שיוצאין בסוכה שאולה. שפיר אפשר להתנות גם על סוכת החג ולומר שאינו בודל. והנה הרי"ף לא הביא הא דאוקמא הש"ס לדר"ש בסוכה רעועה משום דלא קיי"ל כר"ש. וממילא כשהביא סוף הברייתא דסוכת החג אסורה ודמהני תנאי איירי בפשוטו בסוכה חזקה שאינה עומדת ליפול. ולא מוכח כלל דאתיא כר"א שאין עושין סוכה בחה"מ. לזה לא הביא אוקימתא דאיירי בסוכה דעלמא. וכ"פ הרמב"ם. ולפמש"ל צ"ל דהא דמקשה

הש"ס מהפריש ז' אתרוגים. דמשמע ליה דאף שצריך לישב בסוכה אחת כל שבעה. מ"מ כיון דבכל יום מקיים מצות סוכה דהא מברך בכל עת ברכה בפ"ע. הוי כמצות חלוקות. ומשני דמ"מ כיון דלא מפסקי לילות הוי כיומא אריכא:

חלק יורה דעה

סימן ל

ע"ד הסכסוך שביניהם נידון מקום הקאזארמעס שבין ר' לג' לאיזה עיר שייכים הדרים שם לענין שחיטה ורח"ש וכדומה והקאזארמעם עומדים מעבר נהר נ' אשר שם שייך לגליל ג' באשר המקום הזה שייך לאדון כפר ש' השייך לג'. וכפי שכתב הרב מג' נהר נ' הוא הגבול בין גליל ג' לגליל ר' ובין מחוז א' למחוז מ'. ורק במרחק יש הכחשה. שהרב מג' כתב שהם רחוקים שלשה וויארסט מר' וחמשה מג' והולכים בש"ק לר' ע"י עירוב. והרב מר' כתב שעומדים בתוך תחום העיר והדרים שם הולכים להתפלל לר' בכל יום וכן בש"ק. וכן הולכים לבית הטבילה דשם. ופונים לשם בכל שאלות או"ה. והרב דר' משביע האנ"ח בעת הצורך כחוק הממשלה. והקבלנים מהבשר מוכרים הדראב בר' ומחליפים בשר כשר שלהם בטריפות. ויש הפסד בזה להם. כי בר' יש הכנסה לקהל מהשחיטה ועשו שם איסור על שחיטת חוץ. ויש כפרים ק' ח' ד' שרחוקים מר' יותר מקאזארמעס הנ"ל. ובכ"ז מעולם שוחטים שם שו"ב דר' בלי שום ערעור מאנשי ג'. וגם כי הקאזארמעס נראים בר' אף להעומד באמצע העיר. ומקצת מהקאזארמעס עומדים מעבר לנהר נ' לצד ר'. והרב מג' טוען אשר גם לעירו מוכרים הקבלנים ומחליפים כשירות בטריפות. ויש להם הפסד כי גם בעירו יש הכנסה לקהל מהשחיטה. והכנסת השחיטה היא במקום האטאט. ובני הישוב מהגליל אין משלמים אטאט כראוי לפי שיש מהם הכנסת השחיטה וגם בעד חולים משם כששוכבים בווארשא משלמים מג' בעד כל הכפרים שעד נהר נ'. וגם המתים מהכפרים מובילים לג'. ומה ששוחטים שו"ב דר' בכפרים שמעבר הנהר לצד ג'. הוא בגזילה. וגם אין יודעים מזה. באשר אין שם כ"כ ישובים הצריכים לשחוט וזה איזה שנים ששחט שו"ב דר' בהמה בכפר הסמוך לר' שהוא מעבר הנהר לצד ג' וצעקו אז ע"ז השו"ב דג'. וכתב הרב דשם להרב שהיה אז בר'. והתנצל בעד השו"ב דר' שהיתה מסוכנת והיה צורך שעה. והבטיח שלהבא לא יעברו הנהר לשחוט. ומה ששואלים או"ה בר'. כן דרך הרבנים שלא להקפיד כשבאים מכפרים סמוכים לשאול אף שאינו שייך לגליל שלהם. ומה שמשביע האנ"ח. זה דרכם להכריח את הרב הסמוך אף שאין שייך לגליל שלו. וכן מכריחים אותו להשביע בס'

אף ששייך לא'. ולענין הגליל אין נ"מ מה שהוא בתוך התחום רק מה שהוא בעיבורו של עיר. ובפרט שהוא חוץ לתחום. ומטרדותי אכתוב בקיצור מה שנלע"ד בזה להלכה:

הנה יסוד מה שנהגו שיש לכל עיר גליל ביארנו בחיבורי ח"ב סי' ה' שהוא מפני שע"ד כן נתיישבו שם שיקחו בשיתוף רב ושו"ב וש"צ וכדומה. וכשיהיו משותפים יוכלו לקחת רב ושו"ב הגונים יותר. אכן בהרבה מקומות נמצא שאף שלפי חוקי הממשלה שייכים לעיר אחת. בכ"ז פונים בכל דבר להעיר הקרובה ושוחטים אצל השו"ב דשם וכן לסידור קידושין. ורק במדינת פולין לא יוכל לסדר להם קדושין רק הרב דהעיר ששייכים לפי חוקי הממשלה כידוע. אכן לענין שאר דברים הם פונים להעיר הקרובה. ולא שמענו מי שיעכב ע"ז. ובמדינת רוסיא נוהגים ג"כ שהרב מהעיר הסמוכה מסדר קדושין שם ונוטל הרח"ש. והסברא נראה דבשעה שנתיישבו שם לא נשתעבדו מתחילה להעיר ששייכים ע"פ הממשלה לגליל שלה לענין מס. ולא נשתתפו כלל עמהם. ואין יכולים לכוף אותם מדין בני העיר שכופין זא"ז ליקח להם רב ושו"ב. דהכא רעה הוא גבייהו שיהיו צריכים לשחוט אצל שו"ב רחוק. וכמאמרם בב"ק (דף פ"ה) אסיא רחיקא עינא עוירא. ולזה לדעתי ביישוב חדש תלוי בדעת האנשים שהתיישבו שם. ובאיזה מקום שירצו יוכלו לשחוט ולשאול הוראות וכדומה ואין העיר שמקום זה שייך לגליל שלה יכולה לכוף אותם שיהיו פונים אליה:

ומה שטען הרב דר' שהם בתוך תחום עירו. כבר כתבתי בחיבורי ח"ב סי' ה' דלענין זה אין נ"מ במרחק המקום מן העיר. ומה שנזכר בש"ס בזה לענין תחומי העיר. ביארתי שם דהיינו הגליל של העיר. ואח"כ ראיתי שכ"כ במלחמות בפ' מקום שנהגו לחד תירוצא יעו"ש. וב"ה שכוונתי לדעתו הק' והא דאיתא במגילה (דף ד') דסמוך ונראה שייך לעיר. היינו רק גבי מגילה דיליף לה בריש מגילה מקרא דעיר ועיר וכ"ה בתוספתא יעו"ש. אבל לא לשאר דברים. והר"ן ריש מגילה כתב בשם יש מפרשים דסמוך ונראה היינו שמתחשב בתחומי העיר דווקא ואפילו מופלג כמה. ופירש הפרמ"ג סי' תרפ"ח דהיינו ששייך להעיר לענין מסים. א"כ מבואר להיפוך דמגילה תלוי במה ששייך להעיר לענין מסים וכן פירש המאירי שם דנראה היינו שהוא מאותו מחוז וטפל לכרך כעין הא דחשבון ובנותיה וזהו כמ"ש בחיבורי שם דזה הוי הגליל ותחום של העיר יעו"ש ואכמ"ל בדין מגילה. ועכ"פ לענין מס ושו"ב וכדומה אין נ"מ כלל בסמוך ונראה. ורק אם הוא בעיבורה של עיר אז הוי מן העיר כדאיתא בנדרים (דף נ"ו ע"ב) וכמ"ש השלט"ג פ"ק דב"ב. עכ"פ בנ"ד אף לפי דברי הרב דר' שהקאזארמעס הם בתוך התחום של עירו. וגם נראים בתוך העיר. מ"מ אין לחייבם להיות כבני עירו רק הברירה בידם לשחוט

באיזה מקום שירצו. ואם יקבעו לפנות לאיזה עיר לענין או"ה ושו"ב ושאר צרכי רבים ויתחילו לשלם מסי העיר וצרכי הרב וביהכ"נ וכדומה ולשאת בעול ככל אנשי הישובים השייכים לגליל העיר ההיא נראה שלא יוכלו אח"כ לחזור בהם. דזה הוי כאלו נשתתפו עמהם להיות מגליל שלהם והתחילו במלאכה. והוי שיתוף גמור ואין יכולים עוד להפרד מהם כמ"ש התה"ד סי' שמ"א ועי' ח"מ סי' קס"ג ס"ו. וכ"כ בשו"ת מהר"מ שיק סי' כ"ד ששיתוף כזה הוי שיתוף לעולם. והיינו רק אם נשאו בעול ככל יושבי הגליל. אבל לא אם נתנו לשם במקרה בדרך נדבה. ובחיבורי ח"ב סי' ב' וה' משמע שיכולים לחזור בהם. אבל עתה נ"ל כמש"ל. ורק אם יבואו אחרים במקומם. יוכלו לפנות למקום אחר. כי שיתוף הקודמים לא מהני לגבייהו. ולענין בניהם יש לדון ואכמ"ל בזה. ויש עוד לדון בזה מצד שהוא מעשה רבים וא"צ קנין כמ"ש בהגמ"ר פ' האומנין ובהגמ"י והובא בח"מ סי' כ"ב ס"א ובבאה"ג סי' של"ה שדבר הנעשה עם רבים א"צ קנין יעו"ש דמשמע אף ברבים עם יחיד וכ"כ בשו"ת רמ"א סי' נ' ועי' נתיבות ר"ם של"ג. ובמק"א הארכתי בענין זה דברשב"ם ב"ב (דף מ"ג) מבואר שצריך קנין. וכן יש להוכיח מב"ב (דף ק"ו ע"ב) דיליף מחלוקת א"י שגורל קונה. וקשה דלא דמי דהתם הוי מעשה רבים וא"צ קנין. ואקצר בזה כי נראה דלענין שיהא נקרא מעשה רבים צריך שיתאספו ויוסכם ביניהם שישאו בעול עם הציבור שלהם באופנים ידועים. ולפה"נ ממכתבם לא היה כן בנ"ד:

ולזה בנ"ד כל עוד שלא החלו להשתתף בהחלט לשאת בעול צרכי ציבור דק' ר' ככל בני הישובים השייכים לשם. הרשות להאנשים הדרים אצל הקאזארמעס לשחוט אצל איזה שו"ב שירצו. וכ"כ בחיבורי ח"ב ס"ס ה'. ואף ששם כתבתי שלא נתברר עדיין לאיזה מקום ישלמו אטאט. כתבתי זה רק לרווחא דמילתא. אבל גם בלא"ה נלע"ד שהדין כן בישוב חדש ואין שייך בזה לדון מצד דד"מ דינא. דהא בזה אין כלל דין המלכות שישחטו אצל שו"ב של עיר הגליל. וגם יפה כתב הרב דר' דלא לכל דבר אמרינן הכי. וא"ל שהשו"ב נתקבל בעיר ההיא על דעת כן שכל הדר בגליל ההוא ישחוט אצלו דמ"מ הבאים לגור בישוב החדש אין משתעבדים אליו עי"ז:

ובדבר התשלומין לצרכי העיר. הנה המג"א ס"ס נ"ה הביא בשם מהרי"ל שישוב שצריכים לשכור מנין וש"צ ויש ישובים סביב שרגילים לבוא שם עם ב"ב שא"צ ליתן כלום להישוב. דאי בעו היו יושבים במקומן או היו הולכים לעיר אחרת. וזה צ"ב דהא קיי"ל שכופין זא"ז לשכור להם חזן וכל צרכי רבים. והנראה דאיירי שהסביבה אין לו שייכות לישוב זה ורק שנהנים ממילא כשבאים להתפלל. לזה קאמר שפיר שא"צ ליתן כלום. ואף לכתחילה נראה שאם מתפללים בבית של יחיד והיחיד נותן לו רשות

להתפלל שם. אין שארם יכולים למחות בו מליהנות מהמנין והחזן שלהם. משום דכופין על מדת סדום. וכעין מ"ש החות יאיר ס"ס קפ"ו גבי תוקע ששכרוהו מקצתם ע"ש. ואף שכתב שם שיש לתקן שלא להוציאם כדי שלא ירגילו לפרוש מן הציבור. היינו רק באנשים שהם מן הישוב ההוא. אבל בנ"ד שהם ממקומות אחרים. לא שייכא סברא זו. ושפיר כופין על מדת סדום. ועוד נראה שא"צ לזה כלל סברא דכופין על מדת סדום. דכופין שייך רק בדבר שצריך שיעשה איזה מעשה או שצריך רשותו בדבר זה. אבל הכא א"צ לזה רשותם כלל. דכיון שנכנס במקום התפלה ברשות. ממילא שומע תפלת הש"צ ומתפלל בציבור. והחו"י שם כתב זה בנידון שלו שהתנו עם התוקע שלא יוציא אותם שלא נתנו חלק בשכרו וע"ז קאמר שי"ל שיכופו אותם שיתנו לו רשות להוציאם. ואם הם מתפללים בביהכ"נ משותף לכולם. ודאי שיכולים שלא להניח לאחרים להתפלל שם עד שישלמו להם כמה שירצו. ולא שייך בזה כופין על מדת סדום. כיון שמשתמש בשלהם. וגם גורמים להם קצת דוחק בביהכ"נ. וכן המנהג בהרבה מקומות לקחת מהמתפללים בביהכ"נ תשלומים בעד מקומם שם. ויש לדון בזה בביהכ"נ של כרכים אם יכולים למחות. כיון שנבנה ע"ד שיתפללו שם כל מי שיבוא ממקומות אחרים כדאיתא במגילה (דף כ"ו) ואכמ"ל בזה. ועכ"פ דברי המהרי"ל מבוארים בס"ד. ושו"ת שיבת ציון שהביא הרב מר'. אינו ת"י. וממילא בנ"ד אם האנשים הדרים אצל הקאזארמעס נהנים מכל צרכי רבים שבעיר ר'. ודאי שיוכלו אנשי ר' למחות בהם מלהשתמש בביהכ"נ ובבית הטבילה שלהם עד שישלמו להם עבור זה כפי הנהוג בערך אנשים כאלה הדרים בישוב. ובכ"ז נראה שבהערכה שנקרא אטאט יכולים אנשי ג' להעריך גם את האנשים הדרים שם. דכיון שכ"ה חוק הממשלה שאף מי שיש לו בית בגליל שלהם או איזה עסק שם ובעצמו אינו דר שם. יכולים להטיל עליו המס הזה. ובמס זה כבר נהגו לעשות כפי תוקי הממשלה יר"ה. ואף שיש לחלק דלא נאמר דד"מ דינא לענין מסים רק לענין מסי הממשלה. אבל לא לענין המסים לצרכי ציבור. בכ"ז כבר כתבו הפוסקים דבכל כה"ג המנהג הוא העיקר ועי' באחרונים בזה. וגם יפה כתב הרב דג' דהא עבור חולים שמהגליל מטילים על הגליל לשלם:

ומה שטענו שעי"ז שמוכרים הדראב ומחליפים בבשר כשר גורמים הפסד להכנסת השחיטה. אינה טענה לדעתי ואף אם יש שם בעיר איסור על בשר חוץ. בכ"ז אין להם זכות עי"ז לשחוט שם. והרשות בידם למחות שלא יקנו אצלם בשר כשר אם ישחטו אצל שו"ב אחר. וכמו שאוסרים שם כל בשר חוץ. ומה שהביא הרב דר' מדברי שו"ת דברי חיים ח"ב חי"ד ס"ב לאסור לשו"ב אחר לשחוט בכפר אף שהוא מגליל שלו כיון

שלוקחים משם לעיר שיש שם תקנה והכנסה משחיטה. הנה ספר הנ"ל אינו ת"י. והדבר תמוה לדעתי. ואולי כאשר נראהו בפנים נמצא סברא ליישב דבריו. ועכ"פ בנ"ד ברור דלא שייך לאסור לשחוט שם אצל שו"ב אחר בשביל שבני ר' לוקחים שם בשר. ואטו אם יקבעו להם בני ר' לקנות בשר מוו'. נאמר שישחטו בוו' שוחטי ר'. וכן מ"ש הרב דר' בשם האליהו זוטא סי' תרפ"ח דסמוך ונראה שייך לעניני מסים להעיר ההיא אין ספר זה ת"י. ולדעתי ז"א וכמש"ל. ואדמה שכוונתו שם כמ"ש הפרמ"ג שם לפרש דברי הר"ן וכמש"ל. ומה שהרב משביע האנ"ח. ג"כ אין זה טענה. כי אולי באמת היה יכול הרב דר' להשיב שזה שייך לג'. וגם דכיון שמחנה אחת מן הפולק עומדות מעבר הנהר לצד ר'. ויוכלו להכריחו להשביע אותם לפי ששייך לגליל ר' ממילא ישביע כולם כי שבועה לאחד שבועה למאה:

ומה שטען הרב דר' ששו"ב דר' החזיקו לשחוט בכפרים השייכים לג' הנה הרב דג' מכחיש ואומר שבאמת עושים זה באלמות ומביא ראי' לדבריו מהרב הקודם שהתנצל על זה ועוד דבלא"ה אף דנימא שהחזיקו כדין. בכ"ז אין חזקתם מועלת לענין ישוב חדש אף שהוא קרוב יותר לר'. ואטו ע"י חזקתם בהכפרים נשתעבדה להם הקרקע עד ר' שכל מי שיתיישב שם ישחוט אצלם. וגם דהא אף בחלוקת א"י מצינו שהיתה יוצאה רצועה מחלקו של יהודה לתוך של בנימין ומחלקו של יוסף לחלקו של בנימין כדאיתא בזבחים (דף קי"ח ע"ב). וכעין זה בגיטין (דף ז' ע"ב) לענין א"י וחוץ לארץ. ומכ"ש בגלילות כאלה שפיר י"ל שהחזיקו באיזה רצועה לתוך של ג'. וכעין זה איתא בקדושין (דף ע"ב) גבי יוחסין ע"ש. ומה שטען הרב דג' שמובילים מתיהם לבית החיים דג'. הנה אף אם יהי' כן כבר כתבנו בחיבורי ח"ב סי' ה' שאצלינו אין המנהג שיהי' הכל תלוי בבית החיים וגם י"ל שעושים כן בשביל שבני משפחתם קבורים שם. ואין זה מצד שהם שייכים לשם:

ולזה העיקר לענ"ד כמש"ל שיכולים לשחוט אצל שו"ב שירצו אבל עכ"פ צריך להם לקבוע מקום לשחוט. ולא לשחוט פעם אצל שו"ב זה ופעם אצל שו"ב זה. כי זהו מכשול גדול שאם יטריף להם שו"ב זה ילכו לשו"ב אחר. וזה יביא את השו"ב לידי נסיון שבהיותו בהול על הריווח יטנו לבו להכשיר ח"ו שלא כד"ת. וראוי שיתוועדו הרבנים דג' ודר' למקום אחד וישלחו אחר האנשים הגרים שם ויצוו עליהם להגיד להם אצל איזה שו"ב רצונם לשחוט בקביעות. וכאשר יגידו כן יקום ולא יוכלו עוד לשנות דעתם פעם בפעם מטעם שהזכרנו:

ומה שנוגע לענין להזמינם לד"ת אם נקראים מסרבים כשלא יבואו לד"ת ע"י הזמנתו. נראה שאם פונים בכל דברי או"ה ובכל צרכיהם לעיר ר'. הרי קבלו על עצמם את הרב

דר'. ומחוייבים הם לשמוע בקולו. וגם דהא מעיקר הדין צריך לשמוע בקול כל רב ומורה שיתרה איזה איש שיבוא לד"ת. וקיי"ל שהנתבע ילך אחר התובע עי' סנהדרין (דף ל"א) ובפוסקים ח"מ סי' י"ד. רק שאצלינו דנין ע"פ המנהג שהתובע הולך אחר הנתבע. וכתב הרשד"ם סי' ז' הטעם משום קטטות. והריב"ל ח"ג סי' צ"ז כתב טעם אחר ע"ש. ולזה בנ"ד שקבלו כבר על עצמם לשאול כל או"ה שלהם מהרב דר' וכן בכל צרכיהם פונים לר' מצד קרבת המקום. ממילא מחוייבים לבוא לד"ת ג"כ לר'. שבזה לא יהי' קטטה כיון שהמקום קרוב לו. וגם כי כבר קבלו אותו עליהם לרב ומורה ומחוייבים בכבודו. וגם טעם הריב"ל שם שהם נכנעים יותר לרב שבעירם וישמעו יותר בקולו. שייך ג"כ בנ"ד. דכיון שצריכים בכל עת לבוא לפני הרב דר'. ישמעו יותר בקולו מפני הבושה. ולזה נראה שהרב דר' יכול להזמינם לד"ת. ואם יסרבו דינם כמסרבים:

והכנסת רח"ש לכאורה שייכים לג' כיון שצריכים לעשות שם טרוישין כחוק. אכן נראה דזה שייך רק לענין הקצבה שצריך לשלם ע"פ דינא דמלכותא בעד הטרוישין. אכן מה שנהגו הרבנים ליקח יותר הוא רק מצד שקבעו הקהילות להם פרס למען יוכלו למצוא פרנסתם וכמו שנהגו עוד הכנסות שונות לקחת בעד שאלות ריאה ובעד פסק בדיני ממונות ועי' בזה באו"ת סס"ט. וזה שייך רק להרב שהם פונים אליו בכל צרכיהם. ולפ"ז היה נראה שלהרב של הגליל שלהם יתנו בעד הטרוישין כפי קצבת הממשלה. ולהרב שהם פונים אליו בכל צרכיהם יתנו רח"ש כפי הנהוג בכל תפוצות ישראל. אך י"ל דכיון שאין שייכים לגליל שלו. לא נתחייבו בשום הכנסה להרב. והרב לא יוכל לעכב שלא להורות להם או"ה. דהא באמת אסור לקבל שכר על הוראה. ורק שלוקחים שכר בטילה. ונותנים להם הכנסות שונות לצרכי מחייתם שיהא פנוי להורות וכמ"ש התומים שם. וזה שייך רק בגליל שנתקבל שם. אבל באנשים הפונים אליו מגליל אחר אין שייך זה. וכבר כתבתי בחיבורי ח"ב סי' ב' אות ז' לדון שאסור לקבל שכר הוראה ופסק דין מאנשים שאינם מגליל שלו. ואף שכבר נהגו לקבל. מ"מ לעכב ההוראה בשביל שאין משלמים לו. ודאי לא שייך. רק י"ל שהרב יוכל שלא להשיב להם הוראות ודינים באומרו שאחר שאינו מחוייב בזה. די לו טרדות עירו וגליל שלו. וגם כי בני העיר יתרעמו אם יענה או"ה לאחרים ועי"ז יזדמן שלא יוכל לענות לבני עירו במועדו כראוי וכגון שזה בא מקודם עי' ח"מ סי' ט"ו ויו"ד סי' רמ"ב בדיני הקדימה למי להשיב. רק אם רוצים דווקא לפנות אליו. אזי עליהם להסכים שיהיו שייכים אליו בכל ההכנסות הנהוגים. ובאופן כזה לא יתרעמו בני העיר כשידעו שיש להרב הכנסה מהם. והרי הם ככל בני הגליל שלהם. וע"ש בחיבורי בזה. ובאופן כזה אפשר שיוכל לקחת מהם רח"ש הנהוג. ורק אולי יוכלו

לפחות מזה מה שצריכים לתת לרב הגליל בעד הטרוישין כפי הקצבה מהממשלה יר"ה בעד זה:

נשוב לענין השחיטה שהוא עיקר סלע המחלוקת ביניהם אחרי שבארנו שזה תלוי בדעת בני הישוב החדש אצל מי שרוצים לשחוט בקביעות. לזאת עצתי שיקיימו כפי שנתפשרו מכבר. ולא יצטרכו לגלות דעת לבני הישוב שתלוי בדעתם. כי עי"ז אפשר שיחפצו לשחוט אצל מי שיוזיל להם ושניהם לא ירויחו. וכאשר יתפשרו ביניהם ג' ור' אזי יוכלו להעמיד קצבת תשלומי השחיטה באופן שיספיק גם על מה שיצטרכו ליתן לשו"ב דג' כפי שגמרו מכבר ביניהם. ויקיימו בזה משפט שלום שפטו בשעריכם שזהו פשרה עי' סנהדרין (דף ו'):

סימן לא

ע"ד אשר עוררנו כבודו במ"ש הטוטו"ד מהדו"ג סי' פ"ה להחמיר בשו"ב שאינו רואה רק ע"י בתי עינים. ופקפק על דבריו בדברים ישרים. וחפץ לדעת דעתי בזה. והנה קשה עלי לגלות דעתי בדבר שתלוי בו חיי כמה נפשות. אכן הלא תורה הוא. והחוב מוטל עלינו לברר הדין על בוריו. אבל מטרדותי וגם כי אני עוסק ברפואות אבאר בקוצר:

הנה הטוטו"ד שם כתב דהרי כתב המג"א סי' תל"ג דנגד חלון של זכוכית אין לבדוק. ומוכח דזכוכית אין נידון כאבוקה. וא"כ גם בשחיטה דבעינן אור הדומה לאבוקה. לא מהני ע"י בתי עינים עכ"ד. ולכאורה דבריו תמוהים דהא הוא בעצמו כתב בסי' ס"ו דבחמץ שאני משום דבעי בדיקה בחורין ובסדקים. משא"כ בשחיטה שבנקל יראה אם שחט רוב או לא וכן אם לא עשה הגרמה. ודבעינן אבוקה בשחיטה. הוא כמ"ש התב"ש משום שמא יכבה. וגם עיקר דבריו מופרכים דהא בשחיטה המנהג לשחוט ביום בחדר שאור היום נכנס בו דרך חלונות של זכוכית ואין בזה שום פקפוק. משא"כ בחמץ. והיינו משום דגבי חמץ בעינן ביום דווקא בחצר או אכסדרה שאורה רב יעו"ש להכי כתב המג"א להחמיר בחלון של זכוכית. משא"כ בשחיטה. ועוד יש לחלק בין חלון לבתי עינים. דשם כשהאור נכנס רק דרך החלון. י"ל שהוא כהה וחלוש. משא"כ המביט ע"י בת"ע האור הוא כראוי רק הוא רואה את האור ע"י הבת"ע. כי אין פעולת הבת"ע להכניס האור לבית כדי שנאמר שהאור הוא חלוש אבל פעולתם הוא לעזור לעיני האדם שיראו כראוי. ובספרי הטבע יש חקירה אם יש בכל דבר כח בטבע להתראות לעין המביט עליו. או הכח הוא בעין לראות את כל דבר שלפניו ולדברי שניהם הבת"ע מכשירים את העינים לראות את אשר לפניהם אבל אין פועלים מאומה בדבר המוחש להוסיף אור עליו ובמק"א בארנו שאפשר שזהו טעם המחלוקת בהיזק ראיה אי שמיה היזק.

דאי נימא שהדבר המוחש שולח קרני אור וגורם שהעין יראה אותו. א"כ אין העין עושה מאומה. כי הוא רק מתפעל ע"י דבר המוחש. ולא שמיה היזק. אבל אי נימא שהעין עושה פעולת הראיה א"כ הוי שמיה היזק. ועי' סנהדרין (ד' ס"ה ע"ב) דראיה לא הוי מעשה. והרי"ף גורס שם גירסא אחרת ואכמ"ל בזה]:

אכן נראה דאף שדחינו טעמו של הטוטו"ד. מ"מ עיקר דינו י"ל שחוזר ונראה אצלינו שהשוחט הוא הבודק. ובבדיקה ודאי שצריך ראיה טובה לראות אף נקודה קטנה וגם צריך לראות בצמצום מקום הסירכא כדי לדעת כשיבצבץ אם הוא תחת הסירכא וידוע שיש בתי עינים שונים. ויש שמגדילים הדבר. ויש שמקטינים ומקריבים אל העין. ויש שמעקמים הדבר. וביותר יש לחוש לענין מראות שבריאה. כי יש בת"ע שמשנים מראה הדבר הנראה וגם דהא איתא בנדה (דף כ"א) שאסור לראות מראה רק דרך זכוכית כוס טבריא פשוט. כי זכוכית עבה משנה המראה ע"ש. ומזה יש להעיר על קצת רבנים שמביטים על כתמים בבת"ע. אך י"ל כיון דבלא"ה אנו מחמירים בכל מראה. לזה אין לחוש לזה. כי אף אם ישתנה קצת ע"י הבת"ע. בכ"ז כשיראה שיהא בו קצת אדמומית יטמאנו. ולכן אותם שמביטים ע"י בת"ע ירוקים שכל דבר נראה בהם כמו ירוק קצת. ודאי שצריכים ליזהר בזה] וא"כ ה"ה גבי ריאה יש לחוש לזה ועי' חיבורי ח"א סי' מ"ח. ואף דקצת פוסקים כתבו שעיקר בדיקת הריאה הוא משום סירכות. ואגב תיקנו שישימו לב לשארי דברים. בכ"ז אם נקח לכתחילה שו"ב שקשה עליו לראות כראוי. הוי כאלו מבטלים לכתחילה תק"ח בבדיקת הריאה בפרט זה, וכן לפי הנהוג כעת בהשחזת מדינת פולין שעיקר בדיקת הסכין אצלם הוא ע"י מראית העין. בזה ודאי יש לחוש שע"י הבת"ע לא יראה נקודה דקה אם תהי' על חוד הסכין. וגם לפעמים יפול אבק על הבת"ע או לחלוחית וזיעה מן האויר ולא יראה בהם כראוי. והוא לא ירגיש בזה מטרדתו. לזה לענ"ד יש מקום גדול לחוש לזה. והרי חזינן שבנר חששו חז"ל שמא יכבה. אף שהוא ניכר תיכף. מכ"ש הכא שיש לחוש שהבת"ע יתכסו באבק וזיעה ולא ירגיש. ואף שהתב"ש בסק"ד הסביר הטעם שמא בין כך יתרחב הנקב. דבריו דחוקים. דהא לא חיישינן לזה בבהמה כדקיי"ל בסי' כ"ה. וכ"כ התוס' בזבחים (דף נ"ז ע"ב) שבדבר שאינו מורגש כ"כ גזרו יותר מדבר המורגש יעו"ש. ובגוף הדבר שכתב התב"ש בשם הא"ז הגדול שהטעם הוא שמא יכבה ליתא זה שם. ורק כתב שם הלכך כשאבוקה כנגדו שוחט לכתחילה ול"ח שמא יכבה. ונראה שמזה דקדק התב"ש דרק באבוקה ל"ח. אבל בנר חיישינן. אבל ז"א דשם מדקדק מדתנן ששוחטין לכתחילה בלילה. ומוקי לה הש"ס כשאבוקה כנגדו לילה דומיא דיום. וקשה דא"כ מאי רבותא לזה כתב דהרבותא שאין חוששין שמא

יכבה. אבל בנר י"ל הטעם משום שאורו מועט. וכ"כ הא"ז שם אח"כ. מיהו לכתחילה לא ישחוט בלא אבוקה שמא ינבל את שחיטתו. הרי שהטעם הוא משום שמא ינבל. ולא משום שמא יכבה. וכ"כ שם שאם שחט בלא אבוקה יבדוק אח"כ הסימנים כנגד אבוקה או ביום הרי מפורש שהטעם משום שאורו רב. ומזה נדחה ג"כ מ"ש התב"ש הטעם שיתרחב החתך וכמובן ואקצר:

ונהי דשו"ב שנתקלקלה קצת ראייתו וההכרח עליו לראות ע"י בת"ע. ודאי שאין לסלקו אם רק רואה ע"י בת"ע כראוי. והוא ירא שמים ומתון שאפשר לסמוך עליו שיזהר שיהיו הבת"ע שלו נקיים כשיביט בהם בעת שחיטתו ובדיקתו. כי החומרא בזה נוגעת לחיי כמה מאות נפשות. וגם כי עי"ז ייירא השו"ב ללבוש בת"ע. ואף כשתתקלקל ראייתו לא ירצה לגלות ויכשיל הרבים עי"ז. ולזה יותר טוב להתיר ע"י הבת"ע. כדי שלא יבוש לגלותו. וכעין הא דאיתא בגיטין (דף נ"ג) שפטרו מנסך מטמא ומדמע כדי שיודיע. אבל למנות לכתחילה לשו"ב את איש הרואה ע"י בת"ע. ודאי ראוי למנוע מזה. ואף בדברים הנוגעים אל הגוף מחפש אדם למצוא דבר היותר בטוח מנזק ומכ"ש בדבר הנוגע לנפש להכשיל הרבים בנבילות וטריפות חלילה לנו מכאלה. והמקיל בזה כדי לעשות טובה להשו"ב הוא מיקל בחייו. וקורא אני עליו מאמר חז"ל הרי הוא כנשכר ממון ומאבד נפשות. ואם יש לו עינים חלושות. מי מכריחו להתפרנס ממלאכת שו"ב. ואף שבכהנים לא מצינו שיפסלו מחמת חלישת ראייתם. רק במומים שבעיניהם. היינו משום דשחיטת ובדיקת הקרבנות היו כשרים גם בזר כידוע ועי' תוס' קדושין (דף ע"ו). ועכ"פ הרי היה יכול לעשות שארי עבודות. ובלא"ה נראה שכהן היה אסור ללבוש בת"ע בשעת עבודה דהוי כתוספות בגדים ועי' עירובין (דף ק"ג). רק שחיטה לאו עבודה הוא:

וכן יש אנשים שהם קצרי הראות ואין רואים עד שמקרבים הדבר קרוב מאוד לעיניהם. ואותם ודאי שאין ראוי למנותם לשו"ב לכתחילה. כי הם בושים להרכין ראשם קרוב ממש לבית השחיטה לראות אם נשחטו רוב הסימנים. וכן בעת בדיקת הריאה בלתי אפשר שירכין ראשו אל הריאה ולבדוק כל חלקי הריאה. ובפרט בעתים הללו שאם יראה הקצב שהשו"ב מחפש יותר מדאי בריאת בהמתו. אזי ימלא חימה וכעס. וכשמרכין ראשו נראה כאילו מחפש יותר מדאי. וממילא ייירא השו"ב מצעקתו ולא יבדוק כראוי. וגם כי לא ירצה להיות משונה מחביריו השו"ב. ויקל בבדקתו. ויצר לב האדם רע. ואף אם הוא ירא שמים יש לחוש אשר בהמשך הזמן יתרגל בזה ויתפתה לקול יצרו. כאשר ראינו כמה פעמים אשר שו"ב ירא שמים הסיתו יצרו לסור מדרך האמת למען לא יאמרו שהוא גרוע משותפו השו"ב ומטעם זה כשממנים שו"ב צריך לראות שיהא

אומן גם בבדיקת הריאה. כי מי שאינו אומן בזה. לבד שמפסיד ממון ישראל ומטריף לחנם כשאינו יכול להסיר הסירכות כראוי. הנה הוא לפעמים מאכיל טריפות ג"כ. כי הוא רוצה להראות שגם הוא אומן כשותפו. ומעלים כמה דברים ואומר שהבצבוץ אינו במקום הסירכא. או שהקרע הוא בהתפשטות וכדומה. וכל זה ראיתי בעיני ולזה חלילה למנות שו"ב שהוא קצר הראות. וכן אם אינו רואה רק ע"י בת"ע יש להחמיר שלא למנותו לכתחילה. וזה מוטל על הרבנים שלא יניחו לאיש כזה ללמוד אומנות שו"ב ושלא ליתן לו כתב קבלה. ויש רבנים החושבים לעשות מצוה למנות שו"ב כזה אם אביו או חותנו היה שו"ב. וחלילה לעשות כן כי אף אם נאמר ששו"ב הוא ענין מינוי ושררה שכתב הרמב"ם שבכל מינוי יש דין ירושה שבנו קודם אם הוא ממלא מקומו ביראת חטא. בכ"ז אין זה שייך בנ"ד שיש לו חסרון בגוף האומנות. ואין הרבים מחוייבים להכניס א"ע בחשש נבילות וטריפות בשביל שהוא חפץ לירש זכות אביו. וגם כי הלא אינו ממלא מקומו ביראת חטא. כי אילו היה ירא חטא. לא היה חפץ להיות שו"ב כיון שנחלשה ראייתו. או שהוא קצר הראות. כי יש לו לחוש לכל מה שבארנו. וכל ירא שמים פורש מחשש עבירה ממכשול. ואנכי ראיתי סוחר אחד שלא רצה ליקח לחנותו איש קצר הראות כי אולי לא יראה היטב את המשקל וכדומה וקו"ח לדבר הנוגע להנשמה ומי שרוצה להיטיב. ייטיב בשלו ולא בדבר הנוגע לרבים דמאן פייס ומאן שביק:

סימן לב

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה מרדכי נ"י הרב דק' פעסטשאנקא.

ע"ד אשר אשה אחת קנתה חתיכת טרפש הכבד וניקרה אותו ומלחתו ובישלה אותו. ואחר הבישול מצאה מחט שחורה בלא חלודה טמונה בבשר הטרפש. ובמקולין היו שתי בהמות שחוטות אחת גדולה ואחת קטנה. ואין ידוע מאיזה בהמה היה הטרפש הזה. וכבר נמכר הרבה בשר מהבהמות ההן וגם נתבשל והורה מעכ"ת להכשיר הבשר הנמכר. ולאסור הבשר שנמצא עדיין במקולין. והאריך בדברים נכונים. וחפץ לדעת דעתי בזה באשר יצאו עוררים על הוראתו:

הנה באשר אני נוסע היום מביתי על איזה ימים אשיב בקוצר כי כבר הוזכרה הלכה זו בשו"ת צ"צ סי' ק"ז וכן שאר אחרונים בסימן מ"א האריכו בזה ע"ש בתב"ש ופר"ח וכרו"פ ופמ"ג הללו מתירין והללו אוסרים. ועיקר טעם האוסרים הוא בשביל שרוב הנבלעים הם דרך הושט. ולזה אין להתיר נגד הרוב אף דאיכא ס"ס. והנה כבר בארתי בע"ה בחיבורי ח"ב סי' נ"ו שהרבה פוסקים ס"ל דאמרינן ס"ס אף במקום רוב. ועוד דיש לדון בנ"ד דהא קי"ל בקדושין (דף ע"ג) ובברכות (דף נ"ג) דתרי מיעוטי מצטרפו נגד הרוב להיות כפלגא

ופלגא. ובנ"ד ג"כ יש מיעוט הנבלעים דרך הקנה. ומיעוט שבאה מחוץ דרך הצלעות לתוך הכבד, ומיעוט שנתחבה אחר שחיטה. וכ"ז מצטרף נגד הרוב והוי פלגא ופלגא ואוקמא אחזקת כשרות. וגם דשמא האסור הוא שור הקטן ובטל בגדול לדעת הרבה פוסקים. ולזה יפה הורה כתר"ה בזה להתיר בשר הנמכר. ורק החמיר בבשר הנמצא במקולין לחוש לדעת המחמירים בכגון זה:

סימן לג

ע"ד מ"ש בחיבורי ח"ב סי' ז' דלהכי פסקו הטוש"ע דמותר לשחוט בסכין של ע"ז משום דשחיטה אינה מצוה חיובית רק רצונית כשרוצה לאכול בשר. והקשה כבודו דהא גם חליצה לא הויא מצוה חיובית כמ"ש הח"ס סי' פ"ה והעונג יו"ט סי' קע"ו. ובכ"ז קיי"ל ביבמות (דף ק"ג ע"ב) דלא תחלוץ לכתחילה בסנדל של ע"ז וכ"פ הרמב"ם וטוש"ע. והנה כבר הביא כבודו דברי הראשונים שכתבו שם הטעם דהוי כאלו היא נהנית מזה שמותרת ע"י החליצה להנשא. והובא בחיבורי ח"ג סי' נ'. וגם הוא י"ל שנהנה דלא יהבו ליה איתתא כל שעדיין אגידה ביה כדאיתא בכתובות (דף ס"ד). אכן לענ"ד הדבר פשוט שהרי א"א לחלוץ אא"כ נעל היבם תחילה את הסנדל של ע"ז. וזה ודאי אסור דהא נהנה ממנו ברגע זו. והנעילה אף דא"א בלעדה. מ"מ אינה מחלקי המצוה. ואף שזה שייך רק בהיבם אבל היבמה בשעה שחולצת אינה עושה שום איסור. בכ"ז לא שייך לומר שמותר לחלוץ לכתחילה כיון שהיבם עושה איסור בכל רגע שלבוש בו. וא"ל דאיירי שהיבם שוגג בזה. ז"א דמ"מ מוטל עליה להודיעו תיכף שיחלצנו מהרה. ולא להמתין עד שתאמר מאן יבמי וגו' והוא יאמר לא חפצתי וגו' כדין. וגם כי הוא דבר רחוק בכה"ג. וגם אין לומר דאיירי שאין שם סנדל רק זה. דזה אין דוחה שום איסור כיון שאין לזה זמן קבוע. ובפרט לדעת הסוברים שאינה מצוה חיובית. ויש נ"מ בטעם דמאוס לענין ע"ז שנתבטלה שמותרת בהנאה ומ"מ מיקרי מאוס בע"ז (דף מ"ז). ויש להאריך בזה בדברי הרמב"ם שבפ"ח מה' לולב כתב שאסור אף בנתבטלה. וגבי שופר וחליצה לא הזכיר זה. וכן בדברי הרמב"ן ורשב"א שהבאתי בחיבורי שם. ועי' חיבורי ח"ג סי' נ"ט ומטרדותי ההכרח לקצר:

ובגוף הדבר אף שאיני כדאי לחלוק על הח"ס והעונג יו"ט בכ"ז לענ"ד עיקר שחליצה מצוה גמורה הוא וכפשטות לשון הש"ס ביבמות (דף כ' ע"ב) דבחליצה מקיימא עשה. ורק מסיק הש"ס שם דבמקום יבום לאו מצוה הוא. ואיך אפשר לומר שמ"ע מפורשת בתורה לא תהא חיובית. וגבי שחיטה שאני דלא כתוב וזבחת רק כשיתאוו לאכול בשר. ומפורש שבאה רק להתיר האכילה משא"כ הכא. וגם בעונג יו"ט שם הביא ראיות דהוי

מצוה. רק אח"כ הכריע ממ"ש הרמב"ם שאם לא רצתה לחלוץ ואומרת שתשב עגונה כל ימיה כופין אותה משום דאגידה ביה. אלמא דרק משום דאגידה כייפינן. ולא משום קיום מ"ע ולענ"ד אין בזה הכרע דהתם אנו דנין אם היבם יכול לדרוש שיכופו אותה. ולזה בעי טעמא דאגידה ביה. אבל משום קיום מ"ע אין זה שייך להיבם. רק לב"ד כמו שארי מ"ע. וכבר כתב שם העונג יו"ט דכיון שאין לזה זמן קבוע אין שייך לכוף ואף שאומרת שלא תחלוץ כל חייה. בכ"ז בשביל זה אין שייך לכופה תיכף. ועוד נראה דכיון שחליצה צריכה כוונה. ובלא כוונה אינה חליצה. א"כ נהי דבשארי מצות כופין כמו שופר ולולב אף דבעי כוונה. מ"מ כבר כתב הרמב"ם גבי כופין אותו עד שיאמר רוצה אני שכיון שמתרצה לעשותה אמרינן שנתרצה בלב שלם ומכוין לקיים המצוה. מ"מ בחליצה שתלוי גם בכוונת היבם. י"ל שאין לכופה דהא עדיין מוטל בספק אם יכוין היבם כראוי בשעת חליצה. וגם אפשר שכשתתרצה לחלוץ יחזור בו היבם ולא ירצה. ותשאר הכפיה שכפו אותה בחנם. וכעין שכתבו הראשונים שלזה לא קבעו ברכה על דבר שתלוי בשנים שמא יחזור בו השני. וכ"כ הח"צ סי' א' דחליצה הוי מ"ע:

ומה שאין כופין אותה בב"ד נדחק הח"צ לומר שהטעם משום שהחליצה באה להתירה ולכאורה אין לזה ביאור. ויש לבאר זה דכמו דקיי"ל בחולין (דף ק"י) שמ"ע שמתן שכרה בצידה אין כופין. והטעם נראה כעין הא דאיתא בערכין (דף כ"א) דחייבי חטאות אין ממשכנין אותם. ופירש"י בב"ק (דף מ') הטעם דכיון דבעי כפרה לא משהי ליה. ומשמע דאף שאומר בפירוש שאינו רוצה להביא החטאת. מ"מ אין כופין אותו. וה"ה הכא אמרינן שבודאי יעשה זאת כדי להשיג השכר (ורש"י פירש בחולין שם דלהכי כתיב שכרה בצידה למימר שאם אינו רוצה לקיים המצוה סגי ליה בזה שלא יקבל השכר] וה"ה הכא בחליצה אמרינן דודאי תרצה שתהיה מותרת לעלמא ולפירש"י הנ"ל י"ל דכיון שגילתה תורה שאסורה לעלמא בלי חליצה. י"ל דמוכח מזה שאין כופין אותה. רק תשאר באיסורה לעלמא. ומש"ש הח"צ עוד דחליצה מעושה אינה חליצה כראוי. הוא תמוה לענ"ד דהא גם בשאר מ"ע כגון בלולב ושופר קיי"ל דבעינן כוונה באו"ח סי' ס'. ובכ"ז מפורש בכתובות (דף פ"ו) שכופין על קיומם. והיינו כמש"ל דמסתמא מתרצה באמת. וצ"ל דס"ל להח"צ דהתם הטעם שאם אינו מכוין איהו דאפסיד אנפשיה שלא קיים המצוה. ומה יכולים ב"ד לעשות עוד. והאדם יראה לעינים. אבל בחליצה שעי"ז משתריא לעלמא. יש חשש בזה שאם לא תכוין כראוי הרי היא יבמה לשוק. ונהי שאם היבם דורש זה. ההכרח על ב"ד לכופה. אבל ב"ד בעצמם אין מכניסים עצמם בזה. אכן יקשה מערכין (דף כ"א) דאיתא שם שכופין אותו להביא עולה ושלמים אף שצריך

דעת בעלים ורצונו. ואם אינו מכוין הרי קרב הקרבן באיסור. וצ"ל דהתם כיון שאומר שרוצה סגי בהכי ולא תלי בכוונה ואקצר ובחינוך כתב במצות יבום וחליצה שאינו נוהג אלא בזכרים. משמע דס"ל שרק היבם מצווה על זה. אבל כבר החליטו הפוסקים דגם היבמה שייכא בזה. ע' הפלאה בכתובות (דף כ"ד) ושם (דף מ') ובפנ"י שם. ועוי"ל שלזה אין כופין לחלוץ דהא יבום עדיף. ובמקום יבום אין מצוה בחליצה. לזאת הא אפשר שבהמשך הזמן יתרצו ליבם. ועל יבום אין כופין אותה אם אינה רוצה דהא קיי"ל שאין חוסמין אותה. ולזה משהין את הדבר אולי יתרצו ליבם כיון שאין לזה זמן מוגבל. ולזה לענ"ד החליצה בזה"ז שלא נהגו ביבום. היא מ"ע חיובית על היבם והיבמה:

ואשר כתב כבודו שי"ל דלהכי כתב הרמב"ם שכופין לחלוץ משום גוף המצוה דהא כתב הרשב"א בתשובה סי' י"ח דחליצה ויבום שרשם ממצות פו"ר ולהכי אין מברכים עליהם כמו שאין מברכין על פו"ר והרמב"ם כתב בהקדמה לסדר זרעים שאין כופין על פו"ר. וא"כ אין כופין גם על יבום וחליצה רק משום דאגידא ביה. אף כי דבר בחכמה. אבל אינו מספיק דלשיטת הסוברים שגם היבמה מצווה על מצות יבום וחליצה. אין זה שייך לפו"ר דהא אשה אינה מצווה על פו"ר. והרמב"ם סתם בזה ומשמע דהמצוה גם על היבמה. וכן עיקר כמ"ש ההפלאה בכתובות (דף כ"ד) דאלת"ה למה עשה דיבום דוחה ל"ת בפ"ק דיבמות (ובדף כ') שם. והרשב"א כתב שם בפירוש שהיא אינה מצווה על פו"ר ואינה מצווה גם על יבום. ולשונו שם צ"ע שכתב שאין לברך על מצוה שעיקרה אינה מצוה וכמו חליצה ויבום שעיקרה משום פו"ר והיא אינה מצווה על פו"ר. ומשמע הכוונה דכיון שאינה מצווה על זה ע"כ הוי דבר שתלוי בדעת אחרים ואין מברכין עליו כמש"ש הרשב"א מקודם. וקשה דהול"ל בהדיא שאינה מצווה על יבו"ח. ולמה אמר שהוא מצוה שעיקרה אינה מצוה. ומשמע מזה דמ"מ יש מצוה על היבמה. רק שורש המצוה הוא מפו"ר וזה דחוק מאוד. וגם גוף הדבר קשה לחדש מדעתינו שיבו"ח שרשם ממצות פו"ר. כיון שלא נזכר זה בש"ס. וגם דהא כתב הרמב"ם בהקדמה לס' זרעים שכופין על היבום והוא מוכרח לקיים זה יעו"ש ולא הזכיר הטעם בשבילה. דא"כ אינו מוכרח רק כשהיא תובעתו. ומשמע מזה דס"ל שב"ד כופין על היבום: ובאמת נראה בדעת הרמב"ם שכופין על פו"ר שהרי כתב בפט"ו מה"א ה"ז אם שהה עשר שנים ולא ילדה יוציאנה' או ישא אשה הראויה לילד ואם לא רצה כופין אותו בשוטים עד שיוציא. הרי מפורש שכופין. דהא לא איירי שם כשהיא תובעתו דבזה איירי אח"כ בהל"י ע"ש. וגם דהא קאמר דסגי שישא הראויה לילד. ומ"ש בהקדמת סדר זרעים שאין כופין היינו

משום שיכול לומר שממתין עד שתזדמן ההגונה לו. או שנפשו חשקה בתורה והיינו בפנוי. אבל בשהה י' שנים ודאי שכופין וכנ"ל:

ואשר כתב להקשות למה מברכים בבדיקת חמץ קודם הבדיקה אף שכתבו הפוסקים שעיקר גמר המצוה הוא בשעת ביעור דלהכי מברכין על ביעור חמץ. ובסוכה ולולב ציצית ותפילין קיי"ל בסוכה (דף מ"ו) ומנחות (דף מ"ב) שאין מברכין בשעת עשיית הלולב והציצית רק בשעת קיום גוף המצוה. לדעתי הדבר פשוט דבדיקת חמץ הוא תקנת חכמים שמחוייב לבדוק. וגם כי חיוב השבתת חמץ הוא כן שיחפש את החמץ שיש בביתו וישביתנו דהא מוזהר שלא יראה בגבולו חמץ. אבל לולב וציצית ודומיהם אין העשייה חובה וסגי אם נתנו לו במתנה לולב אגוד או טלית מצויצת או שירשם ממורישיו. וגבי שחיטה שצריך לבדוק הסכין קודם. כבר הרגיש הבה"ט בסי' י"ח וכתב הטעם דילמא מימלך ולא שחיט ודבריו נכונים דהא אינו מחוייב לשחוט אם ימלך מלאכול בשר. אבל בחמץ מחויב הוא לבער החמץ. ולזה נהגו להניח פתיתי חמץ כדי שימצא בודאי חמץ. ולא תהא ברכה לבטלה. והאחרונים חלקו על מנהג זה ע' בדבריהם. ומטרדותי ההכרח לקצר:

ואשר כתב כבודו אשר מ"ש בחיבורי ח"ג סי' ו' להקשות על הרשב"א מתרומה ולתרץ ע"ז כבר הקשה כן מהרי"פ בשו"ת רעק"א סי' כ"ט וכן תירץ הרעק"א בסי' ל'. שמחתי בראותי שנתחבטו בקושיא זו גדולי עולם. אכן תירוצי אינו תירוץ הרעק"א. כי הרעק"א כתב שתכלית ההפרשה הוא הנתינה. והנתינה הויא מעשה. ואנכי כתבתי הסברא דהא שחל ע"ז קדושת תרומה מיקרי זה מעשה. וכעין דאמרינן בריש תמורה דמה שחל קדושת תמורה על הבהמה מיקרי זה מעשה. ותירץ הרעק"א דחוק קצת דהא על גוף הנתינה כתב הרשב"א בתשובה סי' י"ח שאין מברכין מפני שתלוי ברצון המקבל וגם דמשולחן גבוה קזכי וע"כ אין הברכה על ההפרשה בשביל הנתינה. וגם דע"כ זה תלוי בדעת אחרים שאפשר שלא יקבל הכהן. ואין מברכין על כגון זה כמ"ש הרשב"א שם ואף דאכילת תרומה הוי מצוה כדאיתא בפסחים (דף ע"ב). מ"מ הא אפשר שכבר יש להכהן הזה תרומה לאכול ואקצר:

סימן לד

כבוד הרה"ג וכו' מהרא"י נ"י רב דק' פירלייא,

ע"ד עוף או בהמה שיצאו מעיה לחוץ והוחזרו שרוב הפוסקים מתירים ונסתפק כת"ר אם גוף המעיים אסורים משום בשר בשדה וכמו עובר שהוציא אבר לחוץ. וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה לכאו' יש מקום לאסור דכיון דילפינן בחולין (ס"ח) מקרא דבשר בשדה שכל היוצא חוץ למחיצתו אסור. א"כ ה"ה באברים הפנימים של הבהמה. וכ"נ ממ"ש הרמב"ם פ"ה מהמ"א הי"ג שהשליא שיצאה מקצתה אסורה משום בשר בשדה אף אם ידוע שאין בה ולד. אלמא דכל מה שבפנים נאסר אם יצא לחוץ אף שאינו ולד. ואף הראב"ד לא נחלק שם רק משום שאינו אוכל ע"ש. אבל בגוף הדין מודה שכל שהיה בפנים ויצא אסור משום בשר בשדה:

אבל באמת נראה דסברא דחוץ למחיצה שייך רק בדבר שמצינו בתורה חילוק בין אם הוא לפנים מהמחיצה בין חוץ למחיצה. וכמו בעובר שכל זמן שהוא בפנים. הוא ניתר בשחיטת האם ואין לו דין בהמה בפ"ע לענין כמה דברים. וכשיוצא לחוץ טעון שחיטה ויש לו דין בהמה בפ"ע לענין או"ב ולכל דבר:

וכן בקדשים חזינן שבעזרה מותר לאכלם וחוץ לעזרה אסור וכ"ה לשון רש"י בחולין (דף ס"ח ע"א). שנלמד שהרחם הוי מחיצה להתירו. ובחולין (דף ק"ב) דיליף בשר מן החי מקרא דבשר בשדה ופירש"י ותו' שם משום שפירש ממקומו. הכוונה ג"כ דגוף הבהמה הוי כמחיצה שע"י שחיטתו הותרה כל הבהמה ואם נחתך ממנה אבר לא הותר בשחיטתה וכדתנן ר"פ בהמה המקשה שאם חתך מהטחול והכליות אסור לאכלו אף לאחר שחיטה. כי מה שעדיין מונח בתוך הבהמה לאו כלום הוא כיון שפירש מגוף הבהמה. ודממעט לה שם (בדף ס"ט) מקרא דאותה שלימה ולא חסירה. הכוונה דכיון דכתיב תאכלו אותה. א"כ לא הותר לאכול רק מה שיש לו עדיין חיבור בחיות הבהמה דהוי בכלל לשון אותה. ולא מה שכבר נחתך ופירש ממנה. ור"ל דפליג בחולין (דף ק"ג) ולא דריש מבשר בשדה בשר מן החי היינו משום דס"ל דלא ילפינן מינה רק דבר שיש לו מחיצה ממש אבל גוף הבהמה אינו בגדר מחיצה דהא אף אם נשאר האבר הנחתך בפנים הבהמה אסור ג"כ כנ"ל. ועכ"פ מה שאברים הפנימים מונחים בתוך הבהמה לא מיקרי זה מחיצה. דהא אינו מחיצה להתיר. ואטו נימא שהלשון יהא אסור לפי שהוציאתו הבהמה בחייה חוץ לפה. והש"ס בערכין (דף ט"ו) ובמד"ר פ' מצורע קרי להפה שתי מחיצות בעד הלשון. של בשר ושל עצם ע"ש. וע' קדושין (דף כ"ה) דלעינן טבילה הוי כטמון. ועכצ"ל כמש"ל דזה לא מיקרי מחיצה כיון שאין בזה חילוק לענין איסור והיתר. והחילוק באמה"ח הוא רק אם הוא מחובר להבהמה או פירש ממנה. ואף אבר ובשר המדולדלין אין בהם אמה"ח אחר שחיטה אף שאין בהם חיות:

ומ"ש הרמב"ם דשליא שיצתה אסורה אף שאין בה ולד. נראה הטעם דשליא אינו מגוף הבהמה רק נעשית ע"י עיבור ולד. וכמו שהולד נאסר ביציאה חוץ למחיצה. כן נאסרת

השליא ובחולין (ע"ז) איתא השוחט את הבהמה ומצא בה שליא נפש היפה תאכלנה וכו' שליא שיצתה מקצתה אסורה באכילה וכו' מה"מ דת"ר כל בהמה תאכלו לרבות את השליא יכול אפילו יצתה מקצתה ת"ל אותה ולא שליתה מכדי אין שליא בלא ולד ל"ל קרא אסמכתא בעלמא, ופירש"י פשיטא דאסורה דשמא יצא בה ולד ושליא בתריה אזלא ולא שריתה שחיטה. ולכאורה קשה דהא אמרינן בסוגיא שאם קשורה בולד אין חוששין לולד אחר. וא"כ אפשר צריך קרא בכה"ג שידוע שאין בתוכה ולד ובכ"ז אסורה השליא. וצ"ל דמ"מ דין השליא כדין הולד דכל שיצאה לחוץ אסורה כיון שאינה מגוף הבהמה וכדעת הרמב"ם. ולפ"ז צ"ל דכוונת הש"ס מכדי אין שליא בלא ולד היינו דאף שאפשר שבשליא זו אין בה ולד כגון שקשורה בולד. מ"מ הרי א"א שתהי' שליא בבהמה רק ע"י ולד. א"כ דינה כולד ול"ל קרא. ולפ"ז יש לפרש דקושיית הש"ס ל"ל קרא קאי ארישא ל"ל קרא להתיר השליא דהא דין השליא כהולד. ורש"י פירש דהקושיא אסיפא דשמא יצא הולד והרי הוא כילוד. וקשה ל"ל לפרש משום שמא יצא הולד תיפוק ליה דהשליא אסורה בעצמה ע"י שיצאה וצ"ל דס"ל לרש"י דדריש מקרא לאסור כל השליא אף שיצאה רק מקצתה. ולזה פירש הקושיא דשמא יצא הולד והוי כילוד ואסור אף מה שנשאר בפנים דהשליא דינה כהולד כיון דמחמת ולד אתא. אך קשה דמה שייך להקשות על דרשה דקרא מצד ספק שמא יצא. הא קמי שמיא גליא שלא יצא רובו ואצטריך לזה קרא. וע' תו' חולין (דף כ"ב ע"ב) שכתבו דהיכא שלפעמים כך ולפעמים כך אצטריך קרא למעט אף את הספק ע"ש. והנה הראב"ד בפירושו לת"כ פ' שמיני פירש ג"כ שקושיית הש"ס הוא אסיפא דיצאה מקצתה א"צ קרא דבלא"ה אסור משום שמא יצא ראש הולד בתוך מקצת זה. וקשה כנ"ל דמ"מ אצטריך לאסור את הספק. וצ"ל דהראב"ד לטעמו דס"ל בפ"ט מהט"מ דס' דאו' לחומרא מן התורה, וא"כ לא איצטריך קרא לאסרה. וכן רש"י י"ל דאזיל לטעמיה לפמ"ש הכרו"פ בבית הספק להוכיח דס"ל דס' דאו' לחומרא מה"ת. ולהכי מקשה ל"ל קרא. ולפמ"ש התו' בסוטה (דף כ"ח) ד"ה מה דבספק הוי רק איסור בעלמא ואף עשה אין בה יקשה דאצטריך קרא למיהוי לאו הבא מכלל עשה וכמו גבי טמאה דאמרינן דהוי עשה מדממעיט מאותה. וצ"ל דהתו' יפרשו כהרמב"ם דקושיית הש"ס קאי ארישא וכמש"ל [והנה הראב"ד כתב בפירושו לת"כ דאף שהשליא פירשא בעלמא לגבי ולד מ"מ אינה מותרת רק אם היתה בפנים בשעת שחיטה וכמו העובר וזה סותר דבריו מ"ש בהשגות פ"ה מהמ"א דאף שיצאה לחוץ מותרת דהוי פירשא בעלמא]:

שוב ראיתי שהפר"ח בסי' ק"י הביא ראיה מסוגיא זו דס' דאו' לחומרא מה"ת ודחה דשם הוי רוב לחומרא שמא יצא רובו ושמא יצא ראשו. והנה לפירש"י בנדה (דף י"ח) דיש מיעוט שליות בלא ולד קשה דהוי נמי שני צדדים לקולא. והתו' הקשו שם דנימא סמוך מיעוטא לפלגא שאין בהם רוב ולד. ותירצו דמיירי התם שידוע שיש בשליא זו ולד. הרי מפורש שהתו' חושבים זה רק לפלגא ולא לרוב. וכן מוכח בסוגיא דב"ק (דף י"א) לפמ"ש התו' דראשו הוי כילוד ע"ש. ונראה דס"ל דהוי רק ספק אחד אם נולד הולד ביציאת השליא או לא ובכלל לידה הוי יציאת רוב ויציאת הראש וגם דאין שייך לעשות ספק מיוחד על כל מקצת שאפשר שיצא מהולד. ורק הספק הוא אם יצא כדי שיעור לידה או לא [וגם דבמקצת שליא י"ל שעיקר הספק הוא על יציאת הראש. דבמקצתה רחוק לומר שיהיה שם רוב הולד. ורש"י ותו' דנקטו רוב הולד י"ל דל"ד נקטו. וכ"כ התו' בחולין (דף ע"ח ע"א) ד"ה שליא דבמקצת שליא רחוק שיהא רוב הולד וזהו כוונת התו' שם ע"ש. וע' כרו"פ סי' י"ד סק"ד בישוב פירש"י דב"ק ואכמ"ל בזה. אך ז"א דא"כ יקשה למ"ד דאין הראש פוטר בנפלים. והתו' בב"ק (דף י"ח ע"א) כתבו באמת שהספק הוא שמא יצא ראשו. רק רש"י כתב שם דכיון שנימוח הולד בעינן רובו ע"ש] עוד כתב שם הפר"ח דהש"ס סמך אפירכא כל דהו משום דידע דעיקר קרא קאי למעט טחול וכליות. והוא דוחק גדול כמובן. ודברי התו' דנדה שם קשה טובא דאי איירי שידוע שיש בה ולד. א"כ מאי מקשה הש"ס ל"ל קרא נימא דאצטריך לאסור היכא שאין ידוע אם יש בה ולד ועו"ק דכיון דחזינן שיש בה ולד א"כ מאי קאמר שם בסוגיא (דף ע"ז ע"ב) לא שנו אלא שאין קשורה בולד וכו' הא איירי דחזינן שיש בשליא זו ולד. וקושיא האחרונה הזאת הוקשה לי עוד בימי חרפי ומצאתיה אח"כ בסד"ט ס"ס קצ"ד וע' בעין יפה שלי בנדה שם:

והנראה בזה דהנה בחולין שם איתא אהא דשליא שיצתה מקצתה ל"ש אלא שאין קשור' בולד אבל קשורה בולד אין חוששין לולד אחר ופירש"י דכיון שהולד עודנו בפנים מותרת השליא באכילה. ולפ"ז הרי אפשר שלא יהא הולד בתוך השליא רק נשאר בפנים או שנימוק ויצא לחוץ ואח"כ יצאה השליא ולזה י"ל דהיינו שפירש"י בנדה שם דרוב שליות אינם בלא ולד. הכוונה שרובם יש ולד בתוכם. והתו' העתיקו לשון רש"י רוב שליות יש להם ולד. ולזה הבינו דס"ל שמיעוטם הם בלא ולד כלל אבל לשון רש"י שם הוא כנ"ל שאינם בלא ולד. והכוונה בלא ולד בתוכם. והא דפריך הש"ס בחולין (דף ע"ז) מכדי אין שליא בלא ולד ל"ל קרא. הכוונה דמאיזה טעם נמעט שליא שיצאה מקצתה מקרא דאותה. דאי איירי שיש ולד בפנים א"כ פשוט דהוי כאבר מן הולד כיון שנתרבתה שליא מקרא דכל בהמה וכמו גוף העובר [ועי' בראב"ד בפירושו לתו"כ ובהתורה והמצוה שם

לברר מאיזה פסוק נלמד זה מקרא דפ' שמיני או דפ' ראה ע"ש ובמהרש"א חולין (דף ס"ט) ובמזרחי פ' שמיני ואכמ"ל בזה] ואיזה סברא יש למעט השליא מאותה שאסור אף מה שבפנים כיון שהולד שבפנים הוא מותר. ואי איירי שאין שם ולד אחר בפנים. וא"כ או שנימוק הולד כבר ויצא או שהולד נימוק בתוך השליא. והנה אם נימוק הולד ויצא כבר. א"צ קרא לאסור מקצת השליא שבפנים. דאף אם לא יצאה כלל אסורה דלא עדיפא ממיעוט ולד שנשאר בפנים שאסור כיון שיצא רובו. דהא עיקר היתר השליא הוא מצד שהוא מהולד ולא מהבהמה עצמה וכמש"ל. ואי נימא דהולד נימוק בתוך השליא אכתי אסור שמא יצא רובו במקצת זו ואסורה כל השליא וא"כ הוי רוב לאיסור. שמא יצא כבר כל ולד של שליא זו ואף אם לא יצא שמא יצא כעת רובו בתוך מקצת שליא זו והיינו דפריך הש"ס מכדי אין שליא בלא ולד והוא מהמשנה דנדה (דף כ"ו) (והמציינים לא ציינו כראוי) ועלה פירש"י (בדף י"ח) שם שרובם אינם בלא ולד. ולזה פירש"י בחולין שם דשמא יצא הולד. והיינו כמש"ל. ומיושב בזה הכל בע"ה דאין זה שייך להא דס' דאו' לחומרא. דהכא פריך מכח רוב וכמש"ל. ולפ"ז נראה דגם הרמב"ם מפרש דקושיית הש"ס בחולין קאי אסיפא כפירש"י ולא אריש. כמש"ל וכ"נ עיקר. ויש להאריך בזה ולבאר בזה סוגיא דב"ק (דף י"א) ותו' שם אבל אין לי פנאי כעת:

עכ"פ שמענו דמ"ש הרמב"ם שהשליא אסורה במה שיצאה לחוץ הוא רק מצד שבא מכח העובר ואינה מגוף הבהמה. אבל אברי הבהמה אין שייך בהם דין יציאת חוץ. רק אם נחתך בשר מהבהמה מקרי זה בשר בשדה לר' יוחנן וכמש"ל ולזה ביצאו מעיה והוחזרו ודאי שמותרים שאין בהם דין בשר בשדה. וכן יש להוכיח מדקאמר הש"ס ר"פ המקשה דילפינן מקרא דבשר בשדה לאסור אבר של עובר שיצא לחוץ. ולא קאמר בפשוטו שיצא מקצת מאברים הפנימים לחוץ. ועכצ"ל כמש"ל דזה לא מקרי חוץ למחיצה. וא"ל דרבותא קמ"ל דלא נימא דכיון שרוב העובר בפנים שדינן המיעוט שיצא בתר רובו שבפנים וכעין הא דאיתא (בדף ע' ע"א) שם ביצא רובו במיעוט אבר ע"ש. דא"כ תיקשי מנ"ל באמת למילף זה מקרא כיון דאפשר לאוקמא קרא לאברים הפנימים. ועכצ"ל כמש"ל דלענין זה לא מיקרי הבהמה מחיצה וכ"נ (בדף ס"ט ע"א) דמחיצה מקרי מה שגורם איסור כשיצא לחוץ ע"ש:

סימן לה

ע"ד שהוסיפו בעיר אחת על שכר השחיטה שיהיה זה לשכירות הרב והשו"ב חתם כתב בח"ח ובשד"א בלשון זה הנני מקבל עלי בח"ח ובשד"א שמכל גסה שאשחט פה או בהסביבות השייכים לפה הנני מחוייב לתת להרב דפה וכו' וחלילה לי להעלים ממנו

אפילו פרוטה אחת וכו'. ועתה שוחט השו"ב בעירו עבור עיירות וכפרים אחרים שאין שייכים לשם ואיני נותן להרב מזה באשר טוען כי א"צ לתת רק מהשייכים לעירו. והרב טוען דכיון שמפורש בכתב מכל מה שישחוט פה. א"כ תלוי הדבר במקום השחיטה. ולא עבור מי הוא שוחט. ורק כשישחט במק"א פטור מלתת להרב. והאריך כת"ר בזה משום ספק ח' אי הוי לחומרא וחפץ לדעת דעתי בזה:

לדעתי אין לדון בזה מצד לשון הכתב רק לפי הענין כדאיתא בנדרים (דף נ"ה ע"ב) שאם היה טעון פשתן והזיע ואמר קונם פשתן עולה עלי. מותר ללבוש ואסור לטעון ואם היה לבוש ואמר קונם צמר עולה עלי אסור ללבוש ומותר לטעון. וכן (בדף ס"ג) שם גבי בת אחותו וגבי טפת צונן וכן קיי"ל ביו"ד סי' רי"ח. ולזה בנ"ד תלוי אם עשו ההוספה גם על מה שנשחט מעיירות אחרות. א"כ ג"ז נכלל בהאו"ש שקיבל עליו. ואם לא עשו ההוספה עליהם. ודאי שאין זה נכלל בזה. ואף דקיי"ל בסי' רי"ח ס"א שבנודר לחבירו בעינן אומדנא דמוכח. הנה אין לנו אומדנא דמוכח גדול מזה דודאי לא נתחייב השו"ב לתת להרב משלו רק שיתן לו את ההוספה שעשו. ואף שכתב הט"ז שם סק"ג והמהרי"ט סי' ז' שאין לילך בתר כוונתו היכא שהוא לגמרי נגד לשון הנודר וכן הוכחתי בע"ה באורך בחיבורי ח"ב סי' ס"ח. נראה דהכא אינו לגמרי נגד לשונו. כי אפשר לפרש לשונו שכל מה שישחוט פה. היינו מה ששייך להאנשים דפה. וכמ"ש המהרי"ט שם ובחיבורי שם שכל שאפשר להכניס בלשונו. שפיר אזלינן בתר כוונתו וגם אם אין לפרש באופן זה י"ל דהוי נדר בטעות וכהא דנדרים (דף כ"ה ע"ב) במדיר אנשים ונמצא אביו בתוכם וכן בנמצאו שבתות ויו"ט דבטל הנדר. וכתב הר"ן שם שאף שהדירם סתם מ"מ אמרינן דודאי לא היה מדיר את אביו. וכן קיי"ל בסי' רל"ב ס"ז. ומכ"ש בנ"ד דודאי לא נתרצה השו"ב לתת משלו. רק שנתן הכתב שלא יעלים מהרב את ההוספה שעשו עבורו. וכן מוכח לשון סוף הכתב שחלילה לו להעלים מהרב אף פ"א ואי נימא שקיבל עליו לתת משלו. אין שייך בזה העלמה. דהעלמה מיקרי רק משל חבירו. וכמו גבי אבידה דכתיב לא תתעלם. וכ"ה בלשון בנ"א קורים לגניבה בחשבון בלשון העלמה:

ורק יש לספק אם נעשתה ההוספה גם על של עיירות אחרות או לא. ולכאורה י"ל שאין שייכות ההוספה עליהם כיון שאינם מחוייבים בשכירות הרב שבעיר זו. וגם דבידם לשחוט בכ"מ שירצו. משא"כ בני העיר שמחוייבים לשחוט אצל השו"ב שקבלו עליהם וכמ"ש בחיבורי ח"ב סי' ב' ג' ובח"ג סי' ל"ה אף שי"ל שנתחייבו רק לשחוט אצל השו"ב מה שישחטו בעירם ואכמ"ל בזה] ויש מקום לומר שעשו ההוספה גם על עיירות אחרות

הבאים לשחוט בעירם. כי אולי ידוע שטוב יותר לפניהם לשחוט בעירם וכידוע שיש מקומות כאלה ולא אאריך בזה כי צריך לדעת תוכן הדבר וטענת האנשים הנוגעים לזה: **ובגוף** כתב זה יש לדון במ"ש בו שמקבל עליו באו"ש שמכל גסה שישחוט וכו' הנני מחוייב לתת וכו'. משמעות הלשון שאינו נשבע על להבא. רק הוא נשבע לשעבר שהוא מחוייב מכבר לתת להרב. והוי זה רק כאודיתא בשבועה ואין כאן שבועה על להבא ואין לנו לדון בזה מצד שבועה רק מצד חיוב ממין. ואף כי לשון הנני יש לפרש גם על להבא כדאשכחן בכמה פסוקים. מ"מ לשון מחוייב משמע לשעבר. וגם בלשון הנני יש לדון אי שייך על זה לשון שבועה. ועכ"פ בזה נראה דהוי רק כהודאה כנ"ל וזה נ"מ רבתא לדינא ואקצר:

סימן לו

ע"ד שהיה על חוד האונא לאורכה קרום בולט בערך כרוחב קש. ומאמצע חוד האונא יצאה סירכא לשומן הלב. וכשהסירו הסירכא לא היה אפשר לברר אם הוסרה הסירכא מעיקרה. באשר נשאר קצת מהקרום שהיה דבוק לשם על פני אורך חוד האונא. ולהסיר גם את הקרום הזה היה קשה כי בחוד האונא היה כעין נתרוקן מבשר הריאה. וקשה להבחין איזה קרום הנוסף ואיזה קרום הריאה:

נראה פשוט שא"צ לקלוף מהסירכא רק כפי ראות עין הבודק שישאר שוה לבליטת הקרום בכל אורך האונא דהנה כבר בארתי בחיבורי ח"ב סי' כ"ח בסירכא היוצאה מקרום שפרוס על איזה מקום בריאה יש להקל לפי שאינה יוצאה מגוף הריאה וכמ"ש התב"ש סי' ל"ה סמ"ב לענין סירכא מקרום דריינוס והב"א בסי' ל"ט סנ"ו בסירכא מבשר בלוי. וה"ה בנ"ד שיש קרום פרוס על כל החוד. הרי אין הסירכא מגוף הריאה. רק מקרום הנוסף. וא"ל שהסירכא באה מגוף הריאה והקרום שעל כל החוד הוא התפשטות הסירכא. ז"א דלמה לנו להחזיק ריעותא. דהא עיקר הטעם שאנו מחמירים בסרכא כתב הרשב"א בחי' משום שהרי הוחל דבר המטריף לפנינו והובא בחיבורי ח"א סי' נ'. אבל הכא שאפשר שהסרכא אינה מהריאה. אפשר שאין כאן דבר המטריף. ואמרינן ספיקא לקולא דאוקמא בחזקת כשרות. ובפרט לפמש"ש בחיבורי דסירכות לשומן שכיחי טפי שאינם סירכות גמורות ע"ש ועוד נראה דבנ"ד מוכח שאין התפשטות הסירכא כי דרך הסירכא להתפשט במקצת לצידי הסירכא ומקמא ומגבה. אבל לא על פני כל אורך חוד האונא בצמצום. ובפרט כי בנ"ד היה ניכר הקרום שעל החוד כמו שפה שוה ע"פ אורך החוד. ומוכח שלא נעשה ע"י הסירכא. וכן הוכחתי בחיבורי שם מדברי התב"ש ע"ש. ועכ"פ יש כאן כמה ספיקות דאפשר באה הסירכא מהשומן כמ"ש השאילת יעבץ

סי' קמ"ו. ואף אם באה מצד הריאה אפשר באה מקרום הנוסף. ואם באה מהריאה שמא נעשתה רק ע"י ליחות והיתה עוברת מהריאה כראוי אילו לא היה המקום ההוא נתרוקן. ולזה יש להקל בנ"ד אם לפי ראות עין הבודק עברה הסירכא ונשאר הקרום נוסף שעל החוד שוה לכל הקרום שעל אורך החוד. ואף אם נקלף במקום זה גם קצת מהקרום נוסף אין לחוש. כיון שעכ"פ לא הגיע עד גוף הריאה. ונראה דאף האוסרים בסירכא שעברה בקליפה מודים בסירכא כזו דשרי בקליפה. דבסירכא מהריאה ס"ל דאף שעברה בקליפה מ"מ כשהיתה מתפרקת בחיי הבהמה היתה נוקבת קרום הריאה ולשיטת רש"י חוששים שיש נקב בריאה והסירכא סתמתה ואין אנו בקיאים בבדיקת הבצבוץ וכמבואר בפוסקים. אבל בנ"ד אמרינן שאין כאן סירכא כלל כי הסירכא באה מקרום הנוסף ולא מגוף הריאה. וזה מוכח עי"ז שנקלף מעל הקרום נוסף ולא מעל גוף הריאה. והיינו כמש"ל שאין כאן הוחל דבר המטריף. אך אם הקרום מתפשט רק על מקצת החוד סמוך להסירכא ואין ניכר כמו שפה על פני אורך החוד. אין לדון זה לקרום נוסף רק להתפשטות הסירכא. ומה שהסירכא לא נקלפה מעל גוף הריאה. היינו לפי שהבודק הפסיק הסירכא באמצע אורכה. ע"י חוזק הקליפה ונשאר עדיין שורש הסירכא על הריאה ביחד עם ההתפשטות והבקי בטיב סירכות וקרומים יכיר זה. וא"א לצייר זה על הגליון:

והנה לפעמים כשהסירכא רחבה. יקרה שנשארים חוטים במקום הסירכא והם שרשי הסירכא. וכשקולפם מתפשט השורש ממקומו לרוחב המקום שעמדה שם הסירכא. ובמקום שכלה החוט מבצבץ. ורק גוף מקום שעמד החוט אינו מבצבץ ולכאורה יש לדון דכיון שאין מבצבץ במקומו. אין לחוש למה שמבצבץ במקום שמתפשט. וכמ"ש הלבש"ר ושאר אחרונים שאין לחוש אם מבצבץ במקום התפשטות הסירכא. ואף דבנ"ד הוא מקום הסירכא. מ"מ כיון שבמקום שמבצבץ כעת עברה הסירכא ולא נשאר שום שורש. א"כ מה שנמשך השורש ממקום אחר לכאן. י"ל שהיה כאן קרום נוסף תחת הסירכא. ובזה אין חשש כמש"ל. וכשקלף השורש לכאן נקרע הקרום שבמקום זה ע"י חוזק הקליפה וכדומה. ועכ"פ אין לחוש בזה דהא כל קרום נוסף שהוא במקום אחד א"צ לקלפו וכמ"ש בחיבורי ח"א סי' מ"ז. וגם י"ל שמחוזק הקליפה נקרע קרום הריאה וכמ"ש הלבש"ר דבהתפשטות הסירכא תלינן בחוזק הקליפה וכדומה:

אבל באמת ז"א. דהא עיקר סברת האחרונים המקילים בהתפשטות הסירכא הוא משום דאי נימא שהבצבוץ בא מצד שהסירכא באה ע"י נקב בריאה. היתה הסירכא יוצאת מגוף מקום הנקב ולא היתה מתפשטת על הריאה ולזה בנ"ד שהסירכא עמדה גם במקום

הבצבוץ. אזדא לה הוכחה זו. ומה שנשאר השורש במקום אחר ולא במקום זה. י"ל שבמקום זה תפס בצפרניו בחוזק ונפסקה סמוך ממש לקרום הריאה עד שלא ניכר השורש שנשאר. ובמקום השורש נפסקה הסירכא באמצעה ולזה ניכר השורש. והנה הלב"ש כתב בשו"ת שבס"ס ל"ט דלמנהגינו לקלוף הסירכות משום דס"ל דהוי כקרום דריינוס. צריך לקלוף גם התפשטות הסירכא ואם נמצא שם בצבוץ טריפה. דקרום דריינוס צריך להסירו ושיהי' תחתיו שלם ויפה. ואף כי לענ"ד אין דבריו מוכרחים וכמ"ש בחיבורי ח"א סי' מ"ז לבאר שאם קלף קרום שפרוס על איזה מקום בריאה ונמצא בצבוץ תולים זה בחוזק הקליפה וכדומה. וכ"כ הלב"ש בעצמו שם מתחילה להוכיח שבמקום שאין לפנינו חשש טריפות גמורה יש לתלות הבצבוץ בחוזק הקליפה ע"ש וע' חיבורי ח"ב סי' כ"ג וכ"ז מה נקרא התפשטות לענין זה. מ"מ זה שייך רק בהתפשטות הקרום שחוץ למקום הסירכא. דכיון שעברה הסירכא בקליפה והקרום מתפשט גם חוץ למקומה. הרי מוכח שאינו רק קרום נוסף כקרום דריינום. ואין לחוש מה שנמצא בצבוץ חוץ למקום הסירכא וכנ"ל. אכן כשנמצא בצבוץ תחת מקום הסירכא. יש לנו לחוש שהסירכא באה במקום זה מגוף הריאה. ואינו קרום נוסף. ורק מהסירכא נתפשט קרום גם הלאה על פני הריאה וכמ"ש הלב"ש שם שכן טבע הריאה שכשיוצאת ליחה ונעשה מזה סירכא אזי כל מה שהליחה מתוספת מתפשט ממנה קרום ע"פ הריאה. וה"ה בנ"ד שהשורש נמשך קצת ונמצא בצבוץ במקום הסירכא אף שלא כנגד השורש:

ואם עברה כל הסירכא כראוי. וכשקלף את התפשטות הסירכא נקלף הקרום מסביב עד שחזר על מקום הסירכא. ונמצא אז בצבוץ במקום הסירכא. בודאי אין לחוש. דכיון שעברה הסירכא ולא נשאר שום שורש. ונבדק בפושרים ולא בצבץ, הרי חזינן דהוי רק קרום נוסף כעין קרום דריינוס. וכשקולף אח"כ הקרום הזה ומבצבץ אין לחוש כי אנו תולים בחוזק הקליפה וכמש"ל. וגם דאפשר אין שם רק קרום הריאה ונקרע ע"י חוזק הקליפה. וגם כי כבר בארנו בחיבורי ח"א סי' מ"ז שקרום על מקצת הריאה מעיקר הדין א"צ לקלפו. וכן המנהג. כי בכל הריאות נמצאים קרומים על האומות ואין קולפים אותם. ואף שכתבנו שם שצריך להסירו. מ"מ העיקר כפי המנהג שלא להסירו כן נלע"ד כעת. והטעם נתבאר שם. ורק בבשר בלוי או קרום שעל כל הריאה. וכהא דקרום דריינוס. וכן צמחים וכדומה. צריך להסיר. אבל קרום פרוס שאין בו שום שינוי מקרום הריאה. א"צ להסירו. וממילא אם אירע שהסירו אין לחוש אם נמצא בצבוץ וכמ"ש בלבש"ר שם דבמקום שא"צ להסיר תולים הבצבוץ בחוזק הקליפה וע"ש מ"ש לישב מה שקשה ע"ז מהא דקיי"ל שאם נמצא נקב במקום סירכא כסדרן דטריפה אכן כ"ז רק כשעברה כל

הסירכא כראוי ואין כאן ריעותא להטריף. אבל בנ"ד שנשארו שרשים במקום הסירכא. הרי לפנינו עדיין הוכחה שהסירכא באה מגוף הריאה. ויש לנו לחוש שגם במקום שמבצבץ לא עברה לגמרי רק ניתק מחוזק הקליפה. וההוכחה לזה שהרי נתפשטה הסירכא עד מקום שנשאר השורש והשורש לא עבר עד שהגיע למקום הבצבוץ. ואף שיש לצדד דהוי ספק. הא בלא"ה כתבו קצת פוסקים דכל סירכא הוי ספק וע' ש"ך סי' פ"א. ואף שיש עדיין לצדד להקל מ"מ חלילה להקל בזה דבכל סירכא ימצא הבודק מקום לומר שבמקום גוף הבצבוץ כבר עברה הסירכא. ועכ"פ יעשה ספק מזה. ויבואו עי"ז להכשיר טריפות וע"פ רוב כשנשארים שרשים מהסירכא. אזי גם במקום שעברה הסירכא אם יאחז בידו סמוך ממש לריאה ימצא שיש גם שם עדיין שרשים קצרים מאוד ויש להזהיר לבדוק זה בכל סירכא שעברה כי הבודקים אין נזהרים כ"כ בזה כפי שראיתי כ"פ:

אכן אם הסירכא רחבה מאוד כמו שמזדמן בסירכות לדופן או ששטח גדול מהאונא דבוקה ומובלעת בשומן וכשהסיר הסירכא נמצא עדיין במקום אחד שורש וכל שאר מקום הסירכא שלם ויפה ואין נאחז שם בידו קרום ושורש קצר. אזי אם העביר את השורש הנשאר ונמשך להלן ע"פ מקום הסירכא ונמצא שם בצבוץ במרחק רוחב קש ממקום עמידת השורש על הריאה. נראה שיש להתיר בכה"ג בהפ"מ אם ברור בעיניו שבדק מקודם שם בפושרין כראוי. כי לפעמים אין הבודק מדקדק שיהא נפוח כראוי עד שמסיר כל הסירכא ובכה"ג ודאי דטריפה. אף דבעלמא יש מקילין אם נאבדה קודם שבדק בפושרין. כיון שעברה הסירכא כראוי. מ"מ הכא שבצבץ ע"י קליפת שורש הסירכא יש להחמיר. ורק בסירכא לדופן שכשירה מדינא דגמרא יש לצדד להקל בהפ"מ אם יש מקום לתלות בחוזק הקליפה. כי בסירכא רחבה מוכח טפי דהוי רק כעין קרום דריינוס: וגם דבמקום רחב רואה היטב שאין שם שורש. וגם דבסירכות לדופן בלא"ה כשרים מעיקר הדין. וכן כשדבוק לשומן יש הרבה סברות בראשונים להקל ע' ב"י סי' ל"ט ובב"א בקוה"ר לסי' ל"ט סי' כ'. ועכ"פ בשארי סירכות ומכ"ש כשאינן רחבות חלילה להקל בכגון זה:

ושיעור מה נקרא סירכא רחבה לענין זה קשה לתת גבול. והנראה דהנה ידוע שיש בריאה מקומות שאפשר שתתפצל שם. ויש שם קרום מסביב שאף כשמתפצל לא יבצבץ וכמ"ש בחיבורי ח"א סי' מ"ד. והנה הטעם שנעשית סירכא רחבה אף שהחשש הוא רק שהריאה ניקבה במקום אחד. כבר כתב הלב"ש בשו"ת שם שכל שיוצאת ליחה ממקום הנקב מתעבה הסירכא ומתרחבת. ולזה אין שייך לילך בסירכא בתר רובה כשרואין

שברוב הסירכא לא נמצא נקב. והנה לפז"ק כי היה צריך הנקב להמצא תמיד באמצע הסירכא. דמהיכי תיתי לומר שהליחה תתפשט לצד אחד יותר מלשני. ולזה נראה שהליחה יוצאה מבפנים מסביבות מקום הנקב. ואם יש בצד אחד איזה סיבה שאין יוצא משם כ"כ ליחה כגון שיש שם טינרי או צימוק או שהנקב קרוב לקצה האונא או למקום שאפשר להתפצל שיש שם קרום חוצץ מבפנים בין חלקי הריאה וכמש"ל. ולזה הליחה מתרבה מצד אחד ולא מצד השני והסירכא מרתחבת מהצד שיוצא הרבה ליחה. ולזה נמצא לפעמים שהסירכא מבצבצת רק בקצה אחד ולא באמצעה. ואף שאפשר שהליחה תתפשט גם על מקום הטינרי או הראוי להתפצל. מ"מ ע"פ רוב מתפשטת רק על מקום שהליחה יוצאת משם בריבוי. ולפ"ז י"ל שאם הסירכא מתפשטת על מקום שאפשר להתפצל שם וזה ניכר לבקיאים ע"י חריץ שמצוי במקומות כאלה. אזי אם איזה שורש מהסירכא נמשך ע"פ שטח מקום הסירכא ועובר ע"פ מקום שאפשר להתפצל שם אין לחוש לזה כי בודאי אין הסירכא באה משם לכאן כיון שבפנים יש קרום מפסיק וכנ"ל. ומה שהסירכא רחבה י"ל שהם שתי סירכות שנדבקו יחד. או שבצד אחד היתה רק ליחה וקרום בעלמא ובצד השני סירכא מגוף הריאה. ונדבקו יחד. וכ"ז רק אם יודע שבדק שם בפושרין והיתה נפוחה כראוי. באשר הרבה בודקים סומכים שינפחו כראוי אחר שיסירו כל הסירכא. ובאמת בכה"ג אם ברור לו שעברה הסירכא כראוי ונשאר המקום שלם ויפה ובלי שום שורש מהסירכא. אזי במקום שיש עוד צד להקל יש לדון להקל עפמ"ש הב"ח ועוד אחרונים להקל כשנאבדה בלי בדיקת פושרין כיון שאנו דנין דהוי כסירכא בפ"ע. והבצבוץ יתלו בחוזק הקליפה שקלף השורש:

והנה הב"י בסי' ל"ט הביא בשם הרמב"ן שאם נסרכו שתי אונות לדופן ולמעלה הן דבוקות ואין ניכר שם ראשי הסירכות טריפה. דאמרינן שהאונות נסרכו זו לזו והוי שלא כסדרן. ואח"כ נדבקה באמצעה לדופן. וכשתתפרק הסירכא מהאונא תתפרק גם מהדופן ואינה סתימה. והובא בשמ"ח סעיף ס"ב. וקשה דא"כ בכל סירכא נימא שהיא ממקום למקום ואח"כ נסרכה למקום אחר וכעין מ"ש הב"י סי' ל"ט לענין סירכא כפולה וע' חיבורי ח"א סי' נ"ד. אך הנה הלבש"ר הקשה שם בסק"כ דהא השמ"ח הביא בסס"ח שאם האונא והאימא סרוכים לדופן אזלינן בתר רובה ולמה לא ניחוש שמא נסרכה האונא להאומא וכשתתפרק תתפרק גם מהדופן ובפשוטות נראה דשם איירי שהסירכא נמשכת על פני האומא והאונא ובכל המקום הזה דבוקה לדופן ומוכח דהויא חדא סירכא לדופן. ואין לנו לחוש שהוא מאומא לאונא. אבל הרמב"ן איירי שם שראש אחד דבוק באונא אחת וראש אחד דבוק בהשנית ולמעלה דבוקים שניהם בדופן ואין

ניכר שם ראשי הסירכות. ובכה"ג ניכר דלא הויא חדא סירכא לדופן. וכיון שלמעלה אין ניכר ראשי הסירכות. חיישינן שנסרכה אונא לאונא ואולי זהו כוונת הלבש"ר שם בתירוצו. אך בסק"א שם משמע דלא ס"ל סברא זו. שוב ראיתי שכ"כ המהרי"ט חי"ד סי' י"ב דאיירי שניכר שהיא סירכא אחת לדופן. ולפ"ז מיושב גם קושייתינו. דכיון שניכר שהיא סירכא שלא כסדרן. לא תלינן שהיא סירכא ממקום למקום ואח"כ נסרכה לכאן. ובאמת הרגיש בזה הבעל העיטור בהלכות טריפות אות טרפשא שהקשה דתיפוק ליה דהוי סירכא מאומא לאונא וכתב שם אח"כ שהכשיר באומא לאונא שנסרכו בלא פילוש וכן בנסרך לחזה ולדופן דאזלינן בתר רובא דכיון דאיכא למיתלא הריעותא בדופן לא תלינן הריעותא בריאה דקיי"ל בחזקת היתר עומדת. והנה לכאורה דבריו תמוהים דהא מקודם כתב שם דאמרינן שהסירכא באה מחמת נקב ותלינן שהנקב הוא במקום שרוב הסירכא עומדת ואם הרוב באונא אזי הדופן סותם הנקב. וא"כ אין הסברא מצד שתולים הריעותא בדופן ונראה כוונתו לפמש"ש מקודם וכן באות אונא דסירכא מאונא לאומא אין בה חשש נקב משום דהיינו ריביתא ורק אם יש בה פילוש חיישינן שמא תתפרק. ולזה כתב הכא דבלא פילוש מותר משום דהיינו ריביתא. רק שיש לחוש שמא הסירכא נעשתה לדופן מחמת נקב שבאומא. ושם אין הדופן סותם. ולהכי קאמר דתלינן בהיתרא שהסירכא באה לאונא מאומא בשביל דהיינו ריביתא. ומה שנסרכה לדופן הוא מחמת ריעותא שבדופן. אבל בכל סירכא מאומא לדופן לא שייך זה דכבר כתבו הפוסקים שסירכות מצויות יותר בריאה. ולזה יש לתלות יותר שבא מן הריאה ולא ממקום אחר, ולהכי קיי"ל דכל סירכא לשומן הלב ושאר מקומות מיקרי שלא כסדרו. ובפרט לשיטת הפוסקים שהטעם הוא משום שסופה להתפרק. אבל כשסירכא מאומא ומאונא ובלא פילוש דהיינו ריביתא. הרי מצוי שתהא שם סירכא ואינה ריעותא כלל רק כשנסרכה לדופן תלינן שזה בא מהדופן ולא מהריאה. והא שמצריך שיהא רוב הסירכא לאונא י"ל משום חשש שמא תתפרק. וגם די"ל דהוי ס"ס לאיסורא. דשמא הסירכא באה מחמת נקב שבאומא ואין הדופן סותם. ואף אי נימא שאין נקב באומא. שמא באה מחמת נקב שבאונא והסירכא הוא מאונא לאומא שאינו סותם רק אח"כ נסרכה לדופן וכמש"ש הבעה"ע. כי הבעה"ע סובר דסירכא במקום ריביתא דכשירה היינו משום דלא חיישינן לנקב. אבל אם יש נקב אינו סותם ע"ש וכידוע שיטה זו בפוסקים. ולזה מצריך שתהא רוב הסירכא לאונא דבזה תלינן שעיקר הסירכא במקום הרוב ואין לעשות ספק כלל שמא עיקרה באה מהאומא. וא"כ הוי רק ספק שמא באה הסירכא מחמת נקב שבאונא ובאה מאונא לאומא ואח"כ נסרכה לדופן. ובזה אין הדופן סותם. ולהכי קאמר דתלינן

בהיתרא. ועדיין דחוק הלשון שתלינן הריעותא בדופן. וכן מ"ש דבסרוך לחזה ולדופן שתלינן הריעותא בדופן אם רובה בדופן שבחזקת היתר עומדת. קשה דהכא אין הסברא מצד הריעותא בדופן רק מצד שהדופן סותם הנקב. ועוד דכיון דקאמר דתלינן בהיתר משום חזקת היתר. א"כ א"צ רוב רק בשניהם שוים סגי. וצ"ל דאחר שהקשה שם. דלא מסתבר לתלות הנקב במקום רוב הסירכא. חוזר בו מסברא זו. וס"ל שתולין הריעותא בדופן. רק דהא קיי"ל שבריאה מצוי יותר סירכות ולזה כשרוב הסירכא מהאונא הרי ג"כ מצוי יותר שעיקר הסירכא הוא ברוב. ונהי שאין לדון בזה ממש דין רוב ומיעוט כמ"ש הבעה"ע שם. אבל עכ"פ הוי ספק השקול בצירוף סברא דריעותא דדופן ותלינן בהיתרא. וכן בחזה ודופן אפשר שהסירכא באה מריעותא דדופן. ואף אם באה מהריאה שמא באה מהמקום שכנגד הדופן שהדופן סותמתה. ומש"ש דשדינן לה בתר רובא נראה הכוונה שאם רובה נגד החזה לא הוי ספק גמור משום דטפי מסתבר שהסירכא באה ממקום שרובה שם. והוי כמו כל סירכות לחזה ולשומן הלב דמטרפינן אבל כשהם שוים י"ל דכשירה כנ"ל. ולא הזכיר זה באשר כי אינו מצוי שיהי' שוה לשניהם. וכ"נ הלשון שמקודם כתב שהסירכא רובה באונא. והכא לא כתב שרובה לדופן. רק סתם דשדינן בתר רובא. וההכרח לקצר:

עכ"פ שמענו מדברי הבעה"ע דאף כשהסירכא נראית אחת מ"מ חיישינן שמא באה מאומא לאונא. וא"כ יש לדון כן בכל הסירכות שמא הוא רק ממקום למקום ואח"כ נסרכה למקום אחר. ואף לשיטת הפוסקים שטעם טריפות סירכא הוא משום שסופה להתפרק. י"ל דהיינו רק כשעיקר הסירכא באה מהריאה. אבל כשהסירכא באה רק מצד שנדבק השומן או האונא ע"י סירכא לסירכא מינה ובה שבמקום אחר אין סופה להתפרק. הדיבוק הזה הוא חלוש כיון שנדבק רק לליחות בעלמא. וכמו בסירכא לקרום נוסף או בשר בלוי שהסכימו הפוסקים דכשירה וכמ"ש בחיבורי ח"ב סי' כ"ח וכמו הא דסירכא כפולה ע' סי' ל"ט סס"ד ובש"ך ואחרונים שם. והנראה בזה דהנה בכל סירכא יש ספק שמא באה מחמת ליחות וככל קרום נוסף או קרום דריינוס. או שהיא באה מחמת נקב מגוף הריאה. ובכ"ז לא מכשרינין מצד חזקת היתר. משום שיש לפנינו ריעותא מחיים והוחל דבר המטריף. וגם דלא שכיח שליחות בעלמא ידבק שלא כסדרן. וכמ"ש בחיבורי ח"א סי' נ'. ולזה ג"כ לא מכשרינין משום ספק שמא הוי רק סירכא מינה ובה. דזה הוי ספק אחד דשמא הוי זה רק ליחות בעלמא דהא טעם דמכשרינין במינה ובה וסירכא תלויה הוא ג"כ משום דהוי רק ליחות בעלמא. ע' סי' ל"ט ס"ח ט וב"י ואחרונים שם. ומשום ספק זה לחוד אין מכשירין משום שיש ריעותא לפנינו כנ"ל. ויש להאריך

בזה מהא דסירכא כפילה ובדיני ס"ס וההכרח לקצר. עכ"פ שמענו דבהא דנ"ד אין מקום לדון שהיתה כאן סירכא מינה ובה ונדבקה למקום אחר:

אכן בסירכא שלצד השומן או הדופן דבוקה ברוחב ולצד הריאה מדובק רק בחוטים נפרדים ויש הפסק בין חוט לחוט וכידוע שמצוי בכה"ג. נראה שאם חוט אחד נמשך ממקומו לצד אחר. ובמרחק רוחב קש מבצבץ. אין לחוש אף אי הוי זה תחת מקום הסירכא שסרוך למעלה לשומן וכדומה. כיון דחזינן להדיא שמהריאה אינם רק חוטים. ולמעלה נעשה מזה סירכא אחת. ועוד שיש לדון שהחוטים הם סירכות תלויות או עכ"פ סירכא ממקום למקום. ורק מלמעלה נדבק לשומן או לדופן וכמו סירכא כפולה. כיון שאין ניכר למעלה ראשי החוטים הדבוקים בריאה ודמי להא דהרמב"ן שהזכרנו בסירכות משתי אונות לדופן דחיישינן דהוי סירכא מאונא לאונא. ונהי שאין להכשיר בשביל זה וכמש"ל דהא מ"מ יש ריעותא לפנינו אבל מ"מ יש לצרף זה במקום שיש עוד איזה צירוף להקל וכן בסירכא לדופן שכשירה מדינא ובפרט לפמ"ש בחיבורי ח"א סי' נ' דאף בסירכא לשומן יש צד גדול להקל יעו"ש. וכ"ז תלוי לפי ראות עיני בקיאים אם יש מקום לצדד כן ומטרדותי ההכרח לקצר:

והנה בא לפני שהיתה סירכא רחבה לשומן הלב ועברה בקליפה קלה ואח"כ נמצא שורש דבוק וכשהסירוהו נעשה נקב. ורצה הבודק לצדד שזה נשאר קצת קרום על הריאה כי הלא הסירכא עברה כולה בקליפה כקרום אחד. ולדעתי ז"א דהאיך אפשר שתחת הקרום יהי' עוד מעט קרום והקרום יהא תלוי באורך יותר מאצבע. ואם הוא קרום נוסף. הו"ל להיות דבוק להריאה. ולא להיות תלוי. ומוכח שזה נשאר שורש מהסירכא. ובשעת הקליפה לא הרגיש שזה נשאר. וזהו עיקר הסירכא דהא חזינן שכולה עברה בנקל. ושורש זה נשרש בגוף הריאה:

סימן לז

כבוד הגאבד"ק טיראספאל מוהרי"א נ"י,

ע"ד סירכא מריאה לשומן הלב שעברה ע"י מיעוך הנהוג ונמצא במקום הסירכא נקב. ויש מקום לתלות שנעשה הנקב בצפרני הבודק. וחפץ לדעת דעתי בזה הנה כבר ראה מעכ"ת מ"ש בחיבורי ח"ב סי' כ"ד שאין לתלות בזה. ומ"ש לצדד דסירכא לשומן קולא. כבר כתבתי כן בחיבורי ח"א סי' נ' די"ל שזה לא מיקרי הוחל דבר המטריף. ובמקום שיש עוד צד להקל יש להקל בנאבדה וכדומה אכן בנ"ד אין נראה להקל כי רבו הבודקים שאינם אומנים למעך סירכא ויתלו תמיד בצפרניהם. ונפל פותא בבירא שיכשירו כל הסירכות וכמ"ש בחיבורי ח"ב שם. רק אם הרגיש הבודק שאחז גוף הריאה בצפרניו

וקרוב שעי"ז נעשה הנקב. והמורה יודע שהבודק הוא ירא שמים ויש להעמיד על דבריו ושלא יעשה עוד כאלה במתכוין יש מקום להכשיר בשעה"ד והפ"מ. אם הסירכא עברה בנקב. ומוכח שהיתה רק כעין קרום דריינוס כמ"ש האחרונים. ואם לא עברה בנקב אין להקל. דאף אם נעשה הנקב ע"י הצפורן. מ"מ אין ידוע אם היתה הסירכא עוברת ממקום זה כראוי. וספק עברה קיי"ל דטריפה. ובהפ"מ יש לדון להקל אם ברי לו שנעשה בצפרניו. כיון שרוב הסירכא עברה כהוגן. מטעמים שונים:

סימן לח

וע"ד שמצאו אחר ג' ימים בכוליא מים מראה געהל והגיעו המים לחריץ ויש לדון שנשתנה מראה המים במשך ג"י שהיו בתוך הכוליא אחר שחיטה. הנה האחרונים בסי' מ"ד הביאו להכשיר מראה געהל. והש"ך סקי"ח הביא דעת הרמ"א בתו"ח דכוליא שיש בה מראה געהל כשירה ומראה בלאה טריפה. והמהרש"ל וב"ח ס"ל דגעהל טריפה וככרתי כשירה וכ"כ הט"ז שם דדינו כריאה דרק ככרתי כשר. ונראה דפליגי ג"כ במים שבכוליא. דעכצ"ל דלהכי מים זכים בכוליא כשירה משום דהוי כגוף הכוליא והדרא בריא וא"כ לא עדיפי המים מגוף בשר הכוליא. ולמ"ד דמראה געהל בבשר הכוליא טריפה ה"ה במים שבתוך הכוליא:

והנה כבודו העיר דהוי ס"ס שמא הלכה כהסוברים דמראה געהל כשר. ואף לה מטריפים שמא נשתנה מראה המים במשך ג"י ששהו בכוליא ויפה כתב. וכה"ג כתב התשב"ץ ח"ג סי' ל"ב גבי ריאה ששהתה הרבה אחר שחיטה ומצאו בה מראה פסולה דהוי ספק שמא נשתנה המראה אחר שחיטה והורה כן להלכה ע"ש. וכ"כ הבא"פ סי' ל"ח בפ"ת סמ"ב ובר"א סקס"ד שאם שהתה הריאה הרבה אח"ש י"ל שנשתנה המראה לאח"ש וכ"כ התב"ש סי' ל"ו סי"ב דבשהות הרבה משתנה מראה הריאה. וא"כ גם בנ"ד י"ל שאפשר שנשתנה מראה המים במשך ג"י ובנ"ד יותר מסתבר לפמ"ש קצת אחרונים שגעהל נוטה לאדמומית י"ל שבשר הכוליא שהוא אדום גרם לשנות מראה המים לגעהל. אך ז"א דהא כתבו הט"ז והש"ך בסי' מ"ד שגעהל אינו נוטה לאדום. והסוברים שנוטה לאדום מכשירים במראה געהל ע"ש ובטבע נראה שמים יותר קרוב שישתנה מראיתם במשך זמן מבשר. כי המים הללו נעשו מבשר הכליות. ובחיי הבהמה י"ל שיש בהם חיות כמו בגוף הכוליא. אבל לאח"ש כשישהו זמן גדול בהכרח ישתנה מראיתם או יתעכרו ויסרחו. ובנדה (דף ס"ג) איתא שמ"ר מחמיצים בג"י וע"ש בתו' וע' ב"ב (דף צ"ו) לענין יין שהתחיל להחמיץ. ומראה געהל הוא מורה קצת על רקבון בלי חיות:

ולכאורה קשה דביבמות (דף ק"כ) וב"מ (דף כ"ז) איתא אין מעידין על השומא ואלעזר בן מהבאי אומר מעידין. ובעי למימר דפליגי אי סימנים דאורייתא. ודחי דפליגי אי שומא מצויה בבן גילו. ואבע"א דכ"ע אין מצוין בבן גילו ופליגי אי סימנים עשויין להשתנות לאחר מיתה, ופירש"י אם היתה שחורה נעשית לבינה או להיפוך. ואבע"א דכ"ע אין עשויין להשתנות וסימנים דרבנן ופליגי אי שומא הוי סימן מובהק והנה לדינא קיי"ל דסימנים דרבנן או דהוי ספיקא דדינא ע' באחרונים באה"ע סי' י"ז סכ"ד וסי' קל"ב ס"ד. ועכ"פ הא מסיק דכ"ע ס"ל שאין עשויין להשתנות לאח"מ. וא"כ גם בנ"ד לא נימא שנשתנה המראה אחר שחיטה. אכן בב"ב (דף קנ"ד) קאמר הש"ס בפשיטות דסימנים עשויין להשתנות לאחר מיתה. וע"ש בתו' שמשתנה מלבן לשחור או שנעשה בבשרו גומות. ושם משמע דאיירי בלא שהה כלל. וע"ש בחי' הרמ"ה ובשטמ"ק שבסוף המאירי לשבת. וצ"ל דמ"מ שהה איזה זמן. דאם הכוונה שנשתנה תיכף בשעת מיתה. הול"ל שהמיתה משנה את הסימנים. ומדקאמר עשויין להשתנות לאחר מיתה משמע דמצד שאח"מ אין בו חיות משתנה המראה בשהיית איזה זמן. והנראה דלהכי קאמר הש"ס בב"מ דכ"ע ס"ל אין עשויין להשתנות. משום דלא מצי למימר דכ"ע ס"ל עשויין וכמ"ש התוס' בב"ק (דף צ"ט ע"א) ד"ה ואבע"א דהיכי דלא מצי למימר באופן אחר לא שייך מזה ראיה להלכה. וכ"כ האחרונים שלהלכה צריך להחמיר ככל הני לישני דבב"מ ויש לחוש לשומא שנשתנית לאח"מ ע' שו"ת רע"א סי' ק"ז ומה"צ סקצ"ה. והא דלא מייתי הש"ס בב"ב שם הני תנאי דבב"מ (כ"ז). י"ל דשערות משתנות יותר לאח"מ ממה שמשתנה גוף הבשר. ואף למש"ש התוס' שהשינוי הוא שנעשו גומות י"ל דזה נעשה לפי שאח"מ מתכויץ הבשר ונעשה כמו גומות אבל שומא אין משתנית. וביבמות (דף ק"כ) הגירסא דפליגי אי שומא עשויה להשתנות לאח"מ ולא גרס סימנים ע"ש. ועוי"ל דבב"מ שם איתא דכ"ע ס"ל אין שומא עשויה להשתנות לאח"מ. וקשה למה שינה הלשון ממאי דקאמר מעיקרא סימנים עשויין להשתנות. וצ"ל דהיינו משום דבב"ב שם סתים שסימנים עשויין להשתנות לאח"מ. לזה קאמר דרק שומא אין עשויה להשתנות. אבל סימנים שפיר עשויין להשתנות וכמש"ל הסברא בזה. ועוד יש לדון בזה אם החשש הוא רק על המראה שישתנה או שאפשר שישתנה גם גוף הדבר. ומפירש"י ביבמות וב"מ שם מוכח דרק במראה י"ל שישתנה. אכן בח"ס סי' ע"ג צידד שי"ל שנשתנה גוף השומא ע"ש ואכמ"ל בזה. ויש לדון עוד מהא דנדה (דף כ' ע"ב) דמבואר שמראה הדם אפשר שישתנה ע"י ששהה איזה זמן ע"ש ובפוסקים ביו"ד סי' קפ"ח. ועכ"פ בנ"ד שפיר י"ל שנשתנה מראה המים לאח"ש וכמש"ל דמים כאלו מסתבר טפי שישתנו וי"ל דאף

ללישנא שאין שומא משתנית לאח"מ מ"מ המים משתנים וכמו גבי שער כמש"ל. ועוי"ל דשמא מחיים לא הגיעו המים עד החריץ רק במשך הג"י נהפך למים עד החריץ. וכעין זה יש לדון גבי ריאה שנשפכה כקיתון אם שהתה הרבה שאפשר נמוחו הסימפונות לאח"ש. וכן בריאה שחסרה מבפנים אם שהתה הרבה יש להסתפק שמא נחסרה אח"ש עד כדי יותר מרביעית. ואכמ"ל בזה דבנ"ד יש להכשיר בלא"ה וכמ"ש דהוי ס"ס:

סימן לט

ע"ד ורדא שצמקה רובה והיא גדולה כמעט יותר מהאונא ארוכה ועבה. והרוח נכנס בה. ובכ"ז היא צמוקה. הנה לכאורה הוא טריפה דהא ורדא גדולה כאונא ארו"ע מבואר בש"ך סי' ל"ה ובש"פ דטריפה והוא מהתו' חולין (דף מ"ז) וכן בצמקה רוב אונא כתב התב"ש סי' ל"ו דטריפה. ובנ"ד שהיתה גדולה כהאונא הוי תר"ל וטריפה לכו"ע. דהא טעם דגדולה כהאונא טריפה משום שאינה ורדא רק אונא יתירה. והוי חסר ורדא וכמ"ש הש"ך סי' ל"ה סק"ח. וצמקה כתבו הפוסקים הטעם שאינה מניפה על הלב שזוהי פעולת הריאה. והוי כחסרה האונא. וכ"כ הרמב"ם בה"ש דצמקה הוי כחסר וע' בפמ"ג בפתיחה. וא"כ שני הריעותות הם משם אחד וטריפה אף להמכשירים בצמקה רוב אונא:

אכן נראה דהנה כבר בארנו בע"ה בחיבורי ח"א סי' מ"ה שיש לצדד להכשיר בהפ"מ בורדא גדולה. ובמקום שיש עוד סברא להקל יש להכשיר בפשיטות וא"כ הכא ג"כ י"ל שמה שנתגדלה נעשה ע"י הצימוק כי ע"י צימוק נתמלאה הורדא מוגלא. והמוגלא דוחקת את הקרומים ומתרחבת הריאה וכמו בכל בועא וכמ"ש בחיבורי ח"ב סי' ל"א מהרדב"ז ח"ג סי' תע"ז שמוגלא מרחבת את הקרומים ואם תתרפא הריאה תשוב הורדא למדתה כראוי כי הקרומים יתכווצו ויהיו כבראשונה באשר כי לא נתגדל גוף הבשר שבורדא. רק שנתמלאה מוגלא וכשתכלה המוגלא והלקותא. תשוב לקדמותה. ועוד דכיון שאפשר שנעשה מחמת חולי. א"כ אין כאן הוכחה שחסרה הורדא. דהא חזינן שהוא במקום הורדא. ונימא שנתגדלה מחמת חולי ומנ"ל להחזיק ריעותא ולומר שחסרה הורדא. ורק כשאין שום סיבה לתלות גדלותה. יש מטריפים משום דהא חזינן שאין לה תואר ורד. רק תואר אונא. ונראה שזהו טעם המכשירים כשחסר מקצת ורדא. ומקצת זה דבוק באומא או באונא. והובא בסי' ל"ה ס"ג ע"ש שנתחבטו בזה האחרונים. והסברא דהא כל עיקר טעם המטריפים כשאין לה תואר ורד לפי שזה מוכיח שאינו ורדא רק יתרת בעלמא והו"ל חסר ורדא. והיינו לפי שצורת הורדא ידועה במקומה ותוארה. אכן כשרואים שיש הרבה בהמות שצורת ורדא שלהם הוא באופן זה שמקצת ממנה דבוק באומא או באונא. א"כ תו לא מיקרי נשתנה צורת הורדא כיון שזהו צורתה. וכל

עיקר דין ורדא תלוי בסברא דכל חיוי ברייתא הכי אית להו כדאיתא בחולין (דף מ"ז). וא"כ צריך לראות איך מצוי תוארה בבהמות המצויות אצלינו ושינוי תואר הורדא אינה טריפה עצמיית רק בשביל דהוי כחסר הורד. וממילא דה"ה בורדא גדולה כנ"ל. ועוד נראה דאף לשיטת המפרשים דחליף היינו בגידול האונות. מ"מ אם אונא נראית גדולה מהאומא בשביל שיש עליה בועא גדולה עם מוגלא. ודאי דכ"ע מודו שכשירה דהא אינה גדולה בטבעה ורק נתנפחה ע"י החולי ומוגלא. וממילא דה"ה בנ"ד דאף שצמקה ואינה מתנפחת מ"מ י"ל שהמוגלא והלקותא דחקו את הקרומים והרחיבום עד שנתגדלה יותר מטבעה. ולזה אין להטריף בנ"ד בשביל גדלות הורדא:

ומה שצמקה רובא. הנה כבר כתב הפרמ"ג במשבצות סק"כ להכשיר בנשאר כטרפא דאסא בריא. ובנ"ד הורדא בריאה יותר מכט"ד. ועוד דהא הרוח נכנס בה ולא הוי צמקה גמורה וכבר בארנו בחיבורי ח"ב סי' ט"ז שיש להקל בכגון זה. ועוד יש לדון בנ"ד דכיון שהורדא בטבעה היא קטנה וכפי שצריכה להיות בטבעה הרוב ממנה בריא כראוי ורק עתה שנתרחבה ע"י המוגלא נראה שהרוב ממנה צמוק. ובזה אין לחוש. דהא טעם שמטריפין צימוק הוא מפני שאינה מניפה על הלב. וכיון שיש כאן רוב ורדא בריאה שמניפה על הלב כהוגן כפי שהיתה בבריאותה ורק המיעוט נתרחב ע"י המוגלא ונעשה רוב. אין לחוש לזה. ואף שבארנו בחיבורי שם שהכל נידון כפי שהוא לפנינו. מ"מ הכא זיל בתר טעמא וכנ"ל. ובלא"ה הרבה פוסקים מקילים בצמקה אונא. ולזה אין להחמיר בנ"ד בשביל הצימוק:

ומצד תר"ל אין להחמיר דהא צימוק מקצת כתבו האחרונים דהוי רק ריעותא כל דהו. ומה שגדולה יותר מדאי לא הוי ריעותא גדולה כיון שיש הרבה שיטות שכשירה לגמרי. וגם דהא הריעותות מורים על חסרון כמש"ל. והרי יש הרבה פוסקים דס"ל דחסרה ורדא כשירה. ואף שאנו נוהגים להטריף בזה. מ"מ מידי ספק לא נפקא. ואף שיש מחמירים בספק תר"ל. מ"מ היינו רק אם הספק הוא בהריעותות. וסברתו נראה דאף שספק הוא אם יש כאן עוד ריעותא. מ"מ זה בעצמו הוא ריעותא והוי תר"ל אבל כשהספק בגוף הדבר אם יש כאן ריעותא והוכחה להטריף. בזה כ"ע מודו דכשירה. וכמו בנ"ד שהספק הוא אם חסרה ורדא טריפה. ועוד דלפמ"ש הב"א בתשובה חי"ד סי' כ"ג ועוד אחרונים דכל תר"ל הוי רק ספק טריפה. א"כ הוי בנ"ד ס"ס. וגם דהעיקר לדינא דספק תר"ל כשירה כמ"ש הפרמ"ג בסי' ל"ה בש"ד סק"ה ושאר אחרונים. ועוד נראה דסברת תר"ל הוי כעין ס"ס להחמיר כיון שיש שני דברים שיש מקום להחמיר בזה. והוי כמו רוב

להחמיר. וא"כ בנ"ד איכא ס"ס להקל דשמא חסרה הורדא כשירה. ואף אי נימא דטריפה שמא בנ"ד לא חסרה כלל ואקצר בזה דבנ"ד נראה ברור שיש להקל:

סימן מ

הנה בא לפני שהיה קרום פרוס על האומא ובאמצע היה נראה כמו צלקת עם חוטים וגידים והיה ניכר שיש שם נגלד. וכבר נתבאר בחכמת אדם ובשאר אחרונים שכגון זה צריך לקלוף הקרום ולבדקו. ובנ"ד קלפו הקרום ונגלה בשר הריאה וא"כ הרי נתברר שלא היה כאן קרום על הריאה ויש להטריף. דאף שבשאר קרומים אין חיוב לקלפן ולבדקן וכמ"ש בחיבורי ח"א סי' מ"ז. מ"מ הכא שהיה ניכר שיש שם כמו נגלד ונעשה כמו צלקת בודאי צריך לבדקו כמש"ש וכמבואר באחרונים. ואף היכא שא"צ בדיקה מ"מ אם קלפו הקרום ונמצא שחסר שם קרום הריאה ודאי טריפה. וכמ"ש קצת פוסקים גבי סירכא כסידרן שאם נבדקה ומצאו שם נקב טריפה. ורק בארנו בחיבורי שם שבכגון זה יכול לתלו' שניקב ע"י חוזק הקליפה אבל כשרואים שחסר הקרום ודאי טריפה. ובפרט שהיה ניכר שיש נגלד וכבר בארנו שם ובח"ב סי' כ"א שההכרח לראות אם מקום הנגלד שלם ויפה עכ"פ למראית עין. ובנ"ד י"ל שלא היה כאן קרום כלל. רק הקרום הנוסף כיסה מקום זה. והוא קרום מחמת מכה. לזה היה כאן צלקת וכמ"ש האחרונים שזה מוכיח דהוי מחמת חולי ומכה. וזהו לשון צלקת כדאיתא בכתובות (דף ע"ה) ע"ש בפירש"י:

אכן נסיתי להפריד את הקרום הנקלף וראיתי שנפרד לשני קרומים והיה ממש כמו כיס כפול. והאצבע נכנס לבין שני הקרומים. וא"כ נתברר שהיה כאן עוד קרום על הריאה רק שנקלף ביחד עם הקרום נוסף מחמת חוזק הקליפה. וא"כ יש להכשיר בזה. ואף שבארנו בחיבורי ח"ב סי' כ"א שצריך עכ"פ לראות שקרום התחתון שלם. וכאן כשנקלף יחד עם הקרום נוסף קשה לראות אם הוא שלם. וגם דהרי עכ"פ במקום שהתחיל להתפרד מעל הריאה יש לחוש שהיה שם נקב. ז"א דרק שם דאיירינן בנגלד פורתא יש לחוש שמא אינו נגלד רק ניקבו שני הקרומים. ולזה צריך לראות בראות עין שיש שם קרום התחתון עכ"פ. אבל בנגלד שטח גדול ורואים שקרום התחתון שלם. אין לחוש על מה שנקרע במקום אחד מחוזק הקליפה. דמהיכי תיתי להחזיק ריעותא כיון שלא ראינו ריעותא במקום זה יותר מבכל מקום הנגלד [ובאמת אף שהחמרתי בחיבורי שם בזה. מ"מ יש לצדד להקל ואקצר]:

ועוד יש לצרף בנ"ד שיטת הראשונים שכתבו שסתימה דמעיקרא מהני בריאה. ואם היה ידוע שהקרום נעשה קודם שנעשה הנקב שפיר הוי סתימה. ורק שאנו אומרים שהקרום עלה אח"כ מחמת מכה. והר"ן פא"ט בשם הרא"ה כתב שיש נקב שבטבעו

חוזר להכשירו ע"י סתימת קרום רק שאין ידוע לנו איזה נקב הוא. והרשב"א במשמרת הבית חולק על זה. ובכ"ז כתב שם שאם היה הקרום קודם הנקב שפיר סותם. ורק בסירכא שלא כסידרן הטריפו משום שסופו להתפרק ולא מהני אף אם נעשה הקרום קודם הנקב. וא"כ בנ"ד יש לדון דאפשר היה הקרום מקודם. ואף אם יש כאן נקב. סתמו הקרום הנוסף. וא"ל שהנקב מוכיח שהקרום נעשה מחמת מכה ז"א דהא ידוע שמצוי להיות קרום נוסף על האומות. וכמעט און ריאה שלא ימצאו קרום נוסף על האומות. ובמקום דשכיח התירא טפי תולין להקל כדאיתא בחולין (דף כ"ח) בספק קניא וע"ש בתו' וביו"ד סי' נ' ובאחרונים שם. ובחיבורי שם לא הזכרתי זה באשר איירינן שם בבשר בלוי. ובשר בלוי אין בו ממש כ"כ ולא שייך לומר דהוי סתימה. וגם מוכיח יותר דהוי מחמת מכה כי אינו מצוי כ"כ. אבל קרום נוסף מצוי כידוע ובלא"ה כבר כתבנו בח"א ס"ס מ"ד שלפעמים נדמה שאין כאן רק קרום אחד ובאמת יש ב' קרומים ע"ש. ולזה פשוט בנ"ד להכשיר:

ומה שהזכרנו שיטת הרא"ה שיש נקב שסופו ליסתם אין לצרף זה לנ"ד. דלענ"ד שם איירי רק במקום שמצינו בש"ס שמועיל סתימה בנקב כמו נקב שעל גב האונא שאפשר שיסתם בסביכה לדופן. או בין אונא לאונא שאפשר שתסתם ע"י סירכא כסידרן. אבל בשארי נקבים בריאה ודאי לא שייך זה דא"כ אין בעולם ודאי טריפה ע"י נקב. דכל נקב יש בו ספק וכל הוכחת הרא"ה שם הוא מדמכשירין סירכא כסידרן ולדופן ע"ש. וכן מבואר סברא זו יותר בר"ן פא"ט גבי סירכא כסידרן. ומבואר בלשונו שם להדיא דרק בכה"ג יש ספק בנקב. אבל לא בכל נקב ואי נימא שבכל נקב יש בו ספק שמא הוא מהנקבים שמעלה ארוכה. א"כ למה קרום שעלה מחמת מכה אינו קרום נימא אדרבה מדעלה שם קרום מוכח שנקב זה הוא מאותם שסופם להעלות ארוכה. ועכצ"ל שזה שייך רק במקומות שאפשר ליסתם ע"י הדופן או האונא. אבל קרום בעלמא אינו מועיל לעולם בריאה ובושט לדעת הרא"ה שם. וזוהי כוונתי בחיבורי ח"ב סי' כ"ב שכתבתי ספק זה רק גבי בין אונא לאונא או בגב האונות. וראיתי בעונג יו"ט סי' ע"ב שכתב לצרף ספק זה אף בבשר בלוי שנמצא על האומות ותחתיו מזיע דם. והוא תמוה לענ"ד. ומש"ש דהא חזינן שנקבים אלו רגילים להעלות קרום דע"פ רוב על מקום הזיעה נמצא בשר בלוי. הוא תמוה לענ"ד לומר מסברא קולא כזו וא"כ לשיטת הסוברים דאין סירכא בלא נקב. וכסידרן כשירה משום דהיינו רבייתיהו ומסתרך בלא נקב ע' תו' חולין (דף מ"ז) ושאר ראשונים. נימא דהא חזינן שרוב נקבים כאלה מעלים סירכא עליהם. ונימא שהם כשירים. דהא לא ס"ל לפוסקים אלו סברא שסופו להתפרק. ונקבים בלא סירכא אין

מצויים כלל בריאה. ועכצ"ל הרש"ל שספק זה שייך רק במקום שאפשר בסתימה גמורה. ולא בקרום בעלמא. ובפרט לפמש"ל שבשר בלוי מוכיח שאינו סתימה רק קרום מחמת מכה. וכן מה שהביא בעונג יו"ט שם מדברי הרמב"ן והרא"ש ס"פ בהמה המקשה. הרי מפורש שם דאיירי במקום שאפשר להסתם בסתימה גמורה כמו בדופן או סירכא כסידרן. אבל לא בקרום בעלמא יעו"ש. ורק בלשון הבה"ב יש לדון קצת כדעת העונג יו"ט. אבל באמת כוונתו ג"כ כמש"ל וכמבואר בר"ן. ואף כי כבוד העונג יו"ט גדול מאוד בכ"ז הוכרחתי לבאר זה כדי שלא יבואו לעשות ספק בכל נקב שבריאה. וכידוע אשר בעתים הללו תופסים כל סברא להקל שמוצאים באיזה ספר מבלי שים לב ליסוד הדבר ותורה אמת כתיב בה):

סימן מא

ע"ד סירכא שבין אונא לאומא למעלה מחציין שראו שנכנס הרוח סמוך לאונא במקצת מן הסירכא ולא בכל הסירכא. והיה נראה כנפח קטן. וכאשר עסק הבודק בבדיקת שאר סירכות נשען בידו על מקום הסירכא הנ"ל. ואח"כ נמצא שנפתחה הסירכא ונקרע מקצת מרחבה מעל האונא והיה שם בצבוץ. וניכר שנעשה זה ע"י מה שנשען בידו שם. וכשקלפו מהאונא את הסירכא נשאר שם קרום תלוי כמו איזה נפח והיה מבצבץ שם. וכשקלפו גם קרום זה נשארה הריאה נקיה רק היה מבצבץ שם. והנה אף שהיתה למעלה מחציה. מ"מ אם היו מודדים לפי אורך האונא בצד השני כדרך הארוכה ועבה שבצד השני ארוכה יותר אז היה למטה מחצי. והנה לכאורה יש להטריף דהא עלתה הסירכא בנפיחה. וגם דהא הסירכא צריכה בדיקה וכיון שנקרעה קודם הבדיקה יש להטריף ואף לפמ"ש הפמ"ג לצדד לתלות בסירכא במשמוש יד הטבח. היינו רק כשעברה הסירכא במיעוך. אבל לא כשנקרעה ועמ"ש בזה בחיבורי ח"ב סי' כ"ד וח"ג סי' מ"ז. ומה שהאונא ארוכה יותר בצד השני נראה שאין לצרף כלל כיון דמ"מ בצד זה הוי למעלה מחצי. דהא עיקר הסברא בחילוק זה הוא לפי שלמטה מחצי מונחים האונות זע"ז ולמעלה מתחילות להתפרד. ואין נסתם הנקב כראוי. וגם אין דרכן להסתרך כ"כ. וא"כ צריך למדוד רק אורך האונא בצד שהסירכא שם. וגם דכיון שבאימא היא למעלה מחצי צריכה בדיקה להרבה פוסקים. ובלא"ה הרי מבואר בפוסקים דאף סירכא רכא כסדרן אם עלתה בנפיחה טריפה:

אכן באמת יש לדון להקל בזה. דמה שעלתה בנפיחה קצת י"ל שהיה שם קרום הריאה מוגבה קצת כמו נפח וממנה יצאה הסירכא וכידוע שמצוי זה בריאה. וההוכחה לזה שלא נכנס הרוח בכל הסירכא. וגם עתה ניכר שנשאר קצת קרום אצל הריאה כמו נפח.

וא"כ לא עלתה גוף הסירכא בנפיחה ואם היו ממעכין הסירכא אפשר היה נשאר הנפח שלם ויפה וגם דכבר צדדנו בחיבורי ח"ב סי' י"ט שלפעמים עולה בנפיחה ע"י נקב שנעשה מרחוק או ע"י שמשכו האונות קצת בכח זו מזו ע"ש. וא"כ הוי בנ"ד ספיקי טובי. ואם היתה הסירכא עוברת כראוי היה מקום להקל. דהכא לדעת רוב ראשונים מיקרי זה סירכא כסדרן אף שהיא למעלה מחצי. ורק קצת פוסקים החמירו למעלה מחציין לפי שבשפולי מתפרדים האונות ואין מונחות זו אצל זו כראוי. ע' בב"י סי' ל"ט ובשמ"ח ס"י, ובתב"ש שם ובב"א שם ס"מ שנתבאר כן ושיש נוהגים באמת להקל עד כאצבע או אצבעיים מראש האונא. ובנ"ד היה רחוק הרבה מראש האונא. ונהי שאנו נוהגים להחמיר בכגון זה לבדוק הסירכא. מ"מ אינו רק ספק בדבר שהחמירו מצד מנהג. ולא מעיקר הדין. וא"ל שזה שאנו מחמירים הוא מפני שאנו תופסים לדינא כשיטה זו. ז"א דהא גם לשיטה זו. אינו רק חומרא שנתנו גבול עד החצי כדי שלא יקילו בשיפולי ששם מתפרדות האונות וכמ"ש התב"ש שם. ויש להאריך בטעם דין זה ואין הפנאי מסכים. וע' חיבורי ח"ב סי' כ' לענין ספק בסירכא לדופן:

ולפ"ז יש לדון דאף שנקרעה הסירכא אח"כ ואין לה בדיקה מ"מ כשירה כיון שנקרעה בשוגג. ואין בזה משום קנס כמבטל איסור בידים כהא דר"ס ל"ט ע"ש באחרונים דהכא איכא ס"ס דשמא היתה הסירכא עוברת כראוי ולא היתה מבצבץ ואי נימא שלא היתה עוברת כראוי. שמא הלכה כהמקילים דאף למעלה מחצי הוי כסדרן. והוי ספק אחד בדרבנן וס"ס בדאורייתא דקיי"ל ביו"ד סי' פ"ג דשרי דחומרא דלמטה מחצי הוי רק דרבנן משום גזירה אטו שיפולי אונא כמש"ל. וגזירה זו לא הוזכרה בש"ס רק קצת פוסקים כתבו להחמיר כן. ואף דבין אונא לאומא יש מחלוקת בין הראשונים אי מיקרי כסדרן ע' תו' חולין (דף מ"ז ע"א). מ"מ כבר נהגו אצלינו כדעת הסוברים דהוי כסדרן. וכעין זה כתבנו בחיבורי ח"א סי' נ' לצדד בנקרעה סירכא לשומן. אך הכא קיל טפי דמעיקר הדין הוי כסדרן. ואף דגם בכסדרן אם ראו שיש נקב שם יש להטריף כמבואר בפוסקים. מ"מ היכא שאין נקב לפנינו רק שמיעכן הסירכא ובצבץ במקומה. העיקר שיש להכשיר. דיש לתלות שהסירו בחוזק. ואין כאן נקב בריאה. ומה שעלתה בנ"ד בנפיחה. כבר בארנו שאין לצרף זה לחומרא. כי נראה יותר שקרום הריאה הוגבה שם ולא הסירכא. ואין לי פנאי לפלפל בדברי האחרונים בענין זה. וגם ממה שעברה הסירכא לצד האומא כראוי יש לדון קצת דהוי הוכחה שאין הסירכא מחמת נקב. ואקצר:

ועוי' דידוע שיש ב' שיטות בטעם טריפות סירכא או משום נקב או משום שסופה להתפרק. ולפ"ז י"ל דהסוברים משום נקב. וכסדרן כשרה או משום שהאונא שכנגדה

סותמת. או משום שבשביל סמיכות האונות זו לזו הן מסתרכות אף בלא נקב וכמבואר בראשונים. א"כ למעלה מחצי שאין האונות מונחות זו על זו ממש. שוב אין שם סירכא בלא נקב. וגם אין שם סתימה מהאונא הסמוכה. אבל לטעם שסופה להתפרק אין זה שייך רק בשלא כסדרן גמור שקצוות הסירכא נמשכות לכאן ולכאן. אבל כיון שהאונות הם זו אצל זו אף שנפרדות קצת. בכ"ז אין לחוש שתתפרק אם הסירכא ארוכה כראוי כפי רוחב הפירוד שבין האונות. וכ"כ הר"ן בפא"ט להדיא דרק לשיטה דאין סירכא בלא נקב יש להחמיר כשהסירכא במקום פירוד האונות. אבל לא לטעם שסופה להתפרק ע"ש. וא"כ איכא ספיקי טובי דשמא הלכה כטעם שסופה להתפרק והוי זה כסדרן כנ"ל. ואין הבדיקה מעכבת בה. ואף לטעם שאין סירכא בלא נקב אפשר היתה סירכא זו עוברת במיעוך והוי כקרום דריינוס שאינו בא מחמת נקב. שעל סברא זו נוסד מנהג המיעוך כמבואר באחרונים. ואף אם היא סירכא גמורה שמא הלכה כהסוברים דמיקרי כסדרן עד כאצבעיים מן השיפול. והוי סתימה. ובפרט דהא דלמעלה מחצי הוי רק חומרות האחרונים כמש"ל. ומקורו ממהרי"ו. [ובחיבורי ח"ג סי' ל"ח כתבתי להחמיר כשמקצת הסירכא למעלה מחצי. וכעת נ"ל שיש מקום להקל בזה אם עברה המקצת שלמעלה מחצי. כיון שלרוב הפוסקים כשר למעלה מחצי. ולשיטת התו' משום סופה להתפרק אין שייך כלל חומרא זו כמש"ל ואקצר:

וגם במדת האונא יש לדון שצריך למדוד עד ראש האונא ממש. ולא חצי מאורכה שלצד האומא. כי הלא טעם דלמעלה מחצי הוא ששם מתחלת האונא להתפרד קצת מעל האונא שאצלה. ונראה הסברא בזה לפי שהאונות הולכות ומתקצרות באלכסון לצד השיפול עד חוד האונא. וממילא במקום ההוא אינה סמוכה לאונא שאצלה. ואינן מתחילות לשפע ולהתקצר, רק למעלה מחציין ולא למטה. ובלמעלה מחצי אין גבול דלפעמים הוי האלכסון גדול. ולפעמים הוא קטן ומתחיל רק קרוב לסוף האונא. וגם דסמוך למקום שמתחלת לשפע ג"כ כבר מתחלת להתרחק מהאונא הסמוכה לה כידוע לבקי בטבע הריאה. ולזה נתנו גבול שעד החצי מיקרי כסדרן. כי שם לעולם אינה מתרחקת מאונא שאצלה. וכמ"ש התו' בחולין (דף מ"ז ע"א) שכסדרן מיקרי במקום שהאונות סמוכות זו לזו. ועפ"ז נתבאר שצריך למדוד החצי לערך כל אורך האונא עד חודה האמצעי בקצה העליון. ומטרדותי ההכרח לקצר. עכ"פ בנ"ד יש להקל בהפ"מ ושעה"ד:

סימן מב

ע"ד שהיה ראש אונא הארו"ע כפול למעלה על גבה ודבוק שם בסירכא. והפרידו הסירכא בקליפה הנהוגה. ונתפשט הקמט ונשאר שלם. ושם נמצא מגבה סירכא ממקום למקום ותחתיה היה קמט והיה נראה כאלו הסירכא מקמטת את הריאה וכחלל תחת הסירכא. וראשי הסירכא עמדו חוץ לקמט. והסירכא הוסרה כראוי בקליפה. ורק במקום אחד נקלפה הסירכא לתוך הקמט ונעשה שם קרע בקרום הריאה. והקמט נשאר שם. ויש ספק אם נתפשט מקצתו. ובאונא עליונה על החוד עמדה סירכא לשומן. וכשהסירו הסירכא היה ניכר שיש שם קצה אחד שלא נכנס הרוח לשם ואפשר שזה נשאר שורש מהסירכא. ושם עלה נפח מקרומי הריאה עד החוד. ורק באותו הקצה לא נכנס הרוח כנ"ל. וכשניסו לקלוף את השורש הזה נקלף מעל החוד לצידו ונשאר הנפת. אך ניכר שעומד ונופל בכל עת. וידוע שזה אות שיש בו נקב. לזה אינו יכול לכלוא את הרוח בקרבו. ומטרדותי ארשום בקוצר הנלע"ד בזה:

ע"ד הכפל שבאונא עליונה שנסרך שם. הנה כיון שנקלף ונשאר שלם כבר כתב הנו"ב מ"ק סי' י"ב שהוא כשר. ואף שיש לדון דהא החשש בסירכא שמקמטת הריאה הוא בשביל דהוי כאטום שמעכב את הריאה מלהניף על הלב כראוי ולזה היקל הנו"ב דכיון שעבר במיעוך הרי אינה סירכא. והיה סופה להתפרק גם בחיי הבהמה ולא היתה מעכבת על נפיחת הריאה וזה רק במיעוך קל. אכן בקליפה הנהוגה נהי דמהני לענין סירכא שלא כסדרן משום דהוי כקרום דריינוס כמבואר באחרונים וזה הוי בירור שאינה יוצאת מגוף הריאה. אבל בנ"ד הרי עכ"פ מעכבת מלהניף על הלב כראוי. ואף דאנו מכשירים בקליפה אף לשיטת התו' שטעם טריפות סירכא הוא משום שסופה להתפרק היינו משום דכיון דחזינן שאין הסירכא מגוף הריאה רק קרום נוסף. אין חוששים שתתפרק. כי דרך קרומים כאלה להתבטל בהמשך הזמן כיון שאינם יוצאים מתוך קרום הריאה ותלינן שתתבטל הסירכא קודם שתתפרק. אבל בנ"ד הרי כל עוד שלא נתבטלה מעכבת רחיפת הריאה. ולשיטת הר"א שהובא בד"מ שהטעם בסירכא המקמטת משום שתתפרק הסירכא. י"ל דשרי בקליפה כמו שאנו מכשירים בזה בסירכא רכא שלא כסדרן לדעת התו'. אבל לשיטת הד"מ ודעימיה שהטעם משום עיכוב הרחיפה קשה. אכן כבר כתב הלב"ש ס"ק קכ"ו דכיון דחזינן שהוא רק קרום בעלמא ולא סירכא וסופה להתפרק בלי נקב. הוי כמו אטום ע"י מוגלא דכשרה משום דאמרינן שסופה שתסור המוגלא והדרא בריא. וה"ה הכא סופה להתפרק והדרא בריא ועוי"ל דדוקא כשמקמיט בשר הריאה שייך לומר שהסירכא מעכבת את הרוח להתפשט כראוי. וכן שע"י רחיפת

הריאה תנתק הסירכא. אבל בנ"ד שנכפל למעלה ומונח קצה האונא למעלה כראוי ולא מקומט. י"ל שהרוח מתפשט שם כראוי ואין כאן עיכוב כלל. וכמו שאין חוששים בכל סירכא כסדרן שתעכב רחיפת הריאה או שתנתק. והיינו משום דשתי האונות מתרחבות יחד בעת הרחיפה והסירכא נשארת במקומה. וה"ה בנ"ד מתפשט הרוח בשוה לקצה האונא ולמקום שדבוק בו ואף שהרוח מגיע מקודם לחלק התחתון ואח"כ לקצה האונא בכ"ז נראה דבחיי הבהמה מתנפחת כל הריאה בב"א. כי הלא נשימות הבע"ח תכופות מאוד כידוע. ורק כשנופחים הריאה אחר שחיטה שאין בה חיות מתפשט הרוח מעט מעט. וגם יש לדון עפמ"ש הד"ק סי' ל"ט סקנ"ד שאם נקמטו חלקי האונא בלי חלון כשר וע' חיבורי ח"ב סי' קל"ה בזה:

סימן מג

וע"ד הסירכא ממקום למקום. הנה בעברה הסירכא ונשאר הקמט כבר כתבו הנו"ב והח"ס להכשיר דהא חזינן שהקמט אינו ע"י הסירכא. ורק התב"ש ועו"א כתבו לחוש לתר"ל. ובנ"ד ליכא תר"ל כיון שראשי הסירכא עמדו חוץ לקמט ועכ"פ היה הפסק ב' שערות. וידוע דתר"ל בעינן שיהיו זה אצל זה. וגם הרי דעת הלב"ש דקמט לא הוי ריעותא אם אין ניכר שהוא מחמת חולי. ואף דבנ"ד לא עברה הסירכא כראוי דהרי נקלפה לתוך הקמט וקרעה הריאה. מ"מ אין חשש בזה. דזה הוי רק התפשטות הסירכא כיון דבמקום הסירכא נשאר שלם ויפה. וכמנהגינו בכל סירכא שלא כסדרן. ואין להוכיח מזה ששורש הסירכא באה מתוך הקמט. דא"כ הו"ל לידבק ממקום שורשה למקום אחר. ולא להתפשט על הריאה למרחוק ולהתדבק משם למקום אחר. וכמבואר באחרונים סברא זו שדרך סירכא לצאת מעיקר שורשה ולידבק למק"א. וע' חיבורי ח"ב סי' כ"ז. ומה שיש ספק אם נתפשט מקצת הקמט. לכאורה יש לדון דטריפה ממ"נ דהרי מוכח שהקמט נעשה ע"י הסירכא ועיכבה על רחיפת הריאה. וא"ל דכיון שעברה הסירכא נאמר שגם בחיי הבהמה היתה מתפרקת והקמט מתפשט וכמ"ש הנו"ב שם. דהא הכא חזינן שלא נתפשט הקמט כולו. ועכ"פ קשה לתפוס תרי קולי במקום אחד. דעת המקילים בנתפשט הקמט. ודעת המקילים כשנשאר הקמט. אבל באמת ז"א דהא הכא הוי רק ספק אם נתפשט מקצת מהקמט. וא"כ הוי ס"ס דשמא לא נתפשט. ואף אם נתפשט שמא הלכה דכשר בנתפשט. ובפרט דהכא יש מקום לתלות שנתפשט קצת ע"י שנקרע קרום הריאה שם והוסר העיכוב שהיה שם בגוף הקרום. וכמבואר בנו"ב שם שאפשר שבטבע הריאה יש איזה עיכוב. וגם באטום בדקינן ע"י קליפת קרום הריאה בסמוך לו. ועוד נראה דהכא אין כאן ממ"נ. רק אמרינן שהיה כאן קמט מתולדה וע"י הסירכא נתקמט יותר. וזה

שנתקמט ע"י הסרכא נתפשט כשהוסרה ואין לדון שמקצת זה מוכיח שכל הקמט נעשה ע"י הסרכא דאדרבה כיון דחזינן שלא נתפשט כולו. אמרינן שזה היה מקודם ותר"ל אין שייך כאן במה שנתקמט יותר ע' בפמ"ג סי' ל"ט סקכ"ח בש"ד. כי תר"ל בעינן שיהיו משם אחד. והכא הקמט יש לחוש שנעשה ע"י נקב שבריאה. ובהקמטה ע"י סרכא הוי החשש שמעכב רחיפת הריאה על הלב. וכ"כ התב"ש ופמ"ג וב"א סי' ל"ו ס"ק קס"ד לענין סרכא על אטום. ולדעת הר"א שהטעם שסוף הסרכא להתפרק. אין כאן תר"ל. דהא הסרכא אינה על הקמט וכמש"ל. וגם י"ל דלטעם שמא תתפרק לא הוי משם אחד וע' ב"א בתר"ל סל"ח בזה. ובגוף דין זה י"ל דסגי כשעברה הסירכא כראוי מצד אחד. דכיון שאפשר שתעבור הסרכא אמרינן שסופה היתה לעבור והריאה תשוב לקדמותה. ובחיבורי ח"ב סי' קל"ה הבאתי מחלוקת האחרונים בזה וע"ש סי' י"א מ"ש בזה. וגם דבנ"ד הוי ס"ס שמא לא נתפשט הקמט כלל. ואף אם נתפשט קצת. שמא היה מתפרק הצד שעבר כעת כראוי. וא"צ כאן ס"ס המתהפך כיון דעל כרחינו להתחיל באופן זה כי אם לא נתפשט כלל הקמט. א"כ אין כאן חשש שתתפרק כיון שהקמט אינו מושך לכאן ולכאן ואקצר:

סימן מד

ומה שנשאר מהסירכא כמו שורש על חוד האונא וכשהסירוהו רואים שהנפח שנעשה שם קם ונופל. הנה זה מורה שיש שם נקב. וזה ודאי היה שורש מהסרכא מדחזינן שלא נכנס שם הרוח. וא"כ לא עברה הסרכא ויש להטריפה. ועדיין י"ל דכיון שהשורש נקלף מהחוד לצידו. א"כ י"ל שהנקב הוא בצד האונא בנפח שיש שם. ולזה נופל הנפח. וא"כ הוי הנקב רק בהתפשטות הסרכא דכשירה. ואף דהוי ספק באיזה מקום הוא הנקב. מ"מ הרי עברה הסרכא והספק הוא בהבצבוץ. וספק בהבצבוץ כבר כתבו האחרונים שיש להקל. אכן נראה דזה שייך רק בשנים מכחישים זא"ז אם בצבץ או שנאבדה בלי בדיקה אבל הכא שהנפח קם ונופל ומוכח שיש כאן נקב. וא"כ אי נימא שהנקב הוא במקום הסרכא. הרי לא עברה כלל כי קלטה מקצת קרום הריאה. וגם יש לנו לתלות הקלקלה במקום המקולקל שהנקב הוא במקום הסרכא ועדיין יש לצדד עפמ"ש בחיבורי ח"א סי' נ"א שאם יש ספק אם הגיעה הסירכא למקום הבצבוץ יש להכשיר ע"ש. וגם כתבתי שם בסי' נ' לצדד בסירכא לשומן בספק עברה. ולפ"ז יש מקום להכשיר בנ"ד. וגם י"ל דכיון דהוי קצת ספק אם הקצה הזה הוא שורש מהסרכא. כי אולי הוא מהאונא רק שלא נכנס הרוח לשם. וא"כ יש כאן ס"ס כמובן. אבל ז"א דנראה ברור שזה שורש מהסרכא. וזה

תלוי בראות עין המורה ובקיאותו. וגם הנקב נראה שהוא בחוד האונא. כי בצד אחר לא נתחדש מאומה. וזה אפשר להכיר ע"י אופן נפילת הנפח:

סימן מה

ע"ד אשר שו"ב אחד במחנו אומר שיש לו קבלה מאיזו רבנים שאם עברה סירכא ממקומה בקליפה הנהוגה. ונמצא שם בצבוץ. ונראה שמקום הריאה שם הוא רך ונוח לינקוב. תולים הבצבוץ במשמוש יד הטבח ומכשירים. ומעכ"ת צווח ע"ז. אבל השו"ב הלז מחזיק בדעתו:

הנה פשוט שהנוהג כדבר השו"ב הלז הוא מאכיל טריפות וטוב לו שלא יסיר כלל את הסירכא ויכשיר מטעם רוב כשירות. משיכשיר כשהוסרה הסירכא ומבצבץ במקומה. דהא עיקר הבחינה הוא כדי לדעת אם נמצא נקב תחת הסירכא וכשמבצבץ הרי יש שם נקב. ואי נימא שבשביל שהעור דק שם ניקב בקליפת הסירכא. הרי שלא נתפרקה עד שניקבה. וטריפה לשיטת התו' שהטעם משום שסופה להתפרק. ואנחנו מחמירים כשתי השיטות אין סירכא בלא נקב וסופה להתפרק. ובנ"ד טריפה גם לשיטת רש"י דהא צריך שיתברר שסירכא זו לא נעשתה ע"י נקב. והוי כקרום דריינוס. ובנ"ד לא נתברר זה. וכ"כ הב"ח סי' ל"ז שאין תולין במשמוש יד הטבח בהעברת סירכא. וע' חיבורי ח"ג סי' מ"ז שבארתי בס"ד מה שקשה ממ"ש הב"ח בסי' ל"ט סט"ו:

וידעתי מה שגרם לאיזו רבנים לטעות בזה. כי ראו בספר עין יצחק סי' ח'. ודנו כן לכל מקום שהקרום רך. והוא טעות גדול. וכבר בארתי בס"ד בחיבורי ח"ב סי' כ"ד ובח"ג סי' מ"ח שאין ללמוד מדבריו רק בהתפשטות הסירכא ולא בגוף מקום הסירכא. וכ"כ בשו"ת משיב דבר סי' ט"ז שאין להקל בזה. ודברי העין יצחק בזה גרמו להקל יותר מדאי. ובפרט כעת שכל אחד מתנשא לחפש קולות ולהראות לעיני הקצבים שהוא גדול הדור ומיקל הרבה:

ולזאת יישר כחו של מעכ"ת אשר לא שמע לקול הטבח הזה. ולדעתי ראוי שיזהיר מעכ"ת את השו"ב שלא יזכיר עוד את טעותו זה. ושאם יעמוד במרדו ויהי' ניכר שמצדד להקל בכגון זה יהא אסור לסמוך עליו בבדיקת הריאה כי כיון שנשרש זה בלבו יקל בבדיקת הבצבוץ. כי יחשוב שאף אם יבצבץ יתלה במשמוש ידו. ורוב פעמים נראה המקום רך מרוב עבודה שעמל שם הבודק לקלוף הסירכא. והרי כמה צווחו הפוסקים על קליפות הסירכות שהוא טריפה גמורה. ורק האחרונים חידשו שכיון שהסירכא נקלפת ונשאר המקום שלם ויפה. הרי מוכח דהוי רק כקרום שעל הריאה וכקרום דריינוס וא"כ איך נוסיף להקל כשמבצבץ ולתלות שבא ע"י שמשמש הטבח בקליפת

הסירכא. דעכ"פ הרי לא נתברר דהוי כקרום דריינוס. והדרן לדינא שסירכא שלא כסדרן הוא טריפה. וצריך השו"ב הלז לקבל על עצמו בפני מעכ"ת שלא יצרף כלל בלבו סברא זו. ויהי זהיר בבדיקת הבצבוץ כראוי:

סימן מו

בריאה היתה בועא קטנה. וסמוך לה היה נראה קרום פרוס. ונסתפק השו"ב אולי הקרום עולה על הבועא ותחת הקרום יש איזה ריעותא. או שחסר שם קרום הריאה. כי היה נראה על הבועא רק קרום דק. וקלף הקרום הנוסף ונקלף גם מעל הבועא ונשאר שם רק מוגלא בלי קרום ולפ"ז נראה שלא היה קרום הריאה במקום הבועא.

לכאורה אין מקום להכשיר דהא חזינן שאין כאן קרום ריאה. והוי רק קרום מחמת מכה דלא הוי קרום. אכן יש לדון דהא כבר הסכימו האחרונים שא"צ לקלוף קרום נוסף שיש על הריאה במקום אחד ועל האומא נמצא ע"פ רוב קרום נוסף ואין המנהג לקלפו. ובחיבורי ח"א סי' מ"ז בארתי טעם המצריכים קליפה בכגון זה. אבל המנהג שלא לקלפו רק כשרואים איזה ריעותא תחת הקרום. והנה בועא קטנה אינה ריעותא שיצטרך לבדוק אם יש עליה קרום הריאה ורק כשרואה נגלד או שינוי מראה צריך בדיקה וע' חיבורי ח"ב סי' כ"א בזה. וכיון שלא הוצרך לקלפו ממילא תלינן שנקרב קרום הריאה ע"י חוזק הקליפה וכמ"ש בחיבורי שם סי' כ"א ומ"ז דתלינן בחוזק הקליפה אם לא ראה שם נגלד. וכן קיי"ל בסי' ל"ו ס"ו דאף בבועא תלינן נקב במשמוש ידא דטבחא וגם י"ל דנ"ד לא נקרא בועא. דדרך בועא שתהי' לה כיס וכמ"ש הש"ך סי' ל"ז סק"ז. ובנ"ד אין לה כיס. והוי רק מוגלא תחת קרום הריאה. ואף שגבוה קצת. היינו מפני שהמוגלא דחקה קצת הקרום למעלה. אך לפמ"ש המפרשים לפרש לשון בועא. י"ל דבנ"ד הוי ג"כ בועא וע' שו"ת רמ"א סי' ו' בזה]:

ואף שהקרום שעל הבועא היה דק. י"ל שהקרום התחתון היה חסר וכידוע שזה מצוי בבועות ומורסות לפי שהמוגלא מקלקלת ומכלה את הקרום התחתון. ועכ"פ נעשים הקרומים דקים מלמעלה כשהמוגלא לחה. ועוי"ל דאף אי נימא שחסרו שני הקרומים. מ"מ הוי קרום הנוסף כסתימה דמעיקרא דס"ל להרשב"א וש"פ דהוי סתימה דהא לא נעשה מחמת מכה. וכן מוכח ממה שאנו רואים שהקרום פרוס גם על קרום בריא שבריאה. וע"ל סי' מ' בזה. ונהי שאם היה ניכר מקודם שיש נגלד על מקום זה וקלפו הבועא ונמצא פתוח דודאי יש להחמיר וכמ"ש בחיבורי ח"ב סי' כ"א. וכן מצוי מורסות שניכר בהם כמו נקודות דקות שחסר שם קצת קרום. ויש קרום נוסף על המורסא. וכשקולפין הקרום נפתח במקום הנקודות ההם. וזה ודאי טריפה. וחלילה להקל בזה

מצד סברא דסתימה מעיקרא. וע"ל סי' מ'. מ"מ בנ"ד שלא היה ניכר שום נגלד. ויש ספק שמא היה כאן קרום העליון ונקלט עם הקרום נוסף לפי שהיה דק מאוד. שפיר יש לצרף סברא דסתימה דמעיקרא. ועדיין קשה להקל בזה כיון שהקרום דק. ורחוק לומר שיש כאן שני קרומים אכן בנ"ד יש להקל בפשיטות לפי שהיה נראה שכלה הקרום נוסף סמוך להבועא כי היה ניכר כמו שפה שם והשו"ב קוראים זה כותל. ולזה אף שכשקלפו הקרום נקלף גם מעל הבועא. י"ל שלפי שהיה דבוק בחוזק לזה נקלף עמו גם קרום הריאה שעל הבועא וכמ"ש בחיבורי שם דבכה"ג תלינן בחוזק הקליפה. ומ"מ בגוף הדבר אם לפי ראות עיני המורה יש מקום לומר שבקרום הנקלף מהבועא יש בעוביו שני קרומים. אזי יש להתיר בשעה"ד והפ"מ. וזה אפשר לבקי להכיר:

סימן מז

ע"ד שהיה באונא אמצעית סירכא רחבה למעלה מחציה מחיתוך לארו"ע. וכשהעבירו הסירכא בקליפה מהאמצעית נמצא בצבוץ. והבודק מסופק אם הבצבוץ הוא במקום הסירכא. וגם אפשר שנעשה מחוזק הנפיחה כי נפחו בחוזק. והעומד ע"ג אמר שהבצבוץ הוא ודאי במקום הסירכא. רק אם נפחו בחוזק לא יוכל לדעת. והסירכא לצד הארו"ע עברה כהוגן. ולפי דברי העוע"ג היתה לחיתוך הארו"ע וגם על החוד. ולפי דברי הבודק היתה לגב הארו"ע וכידוע שמצוי כן שמונחת קצת אמצעית על הארו"ע:

הנה בדבר הבצבוץ יש לנו להאמין דברי העוע"ג כיון שאין הבודק מכחישו. ולתלות בחוזק הנפיחה אין מקום. כי מי שם משקל לרוח לדעת כמה צריך לנפח. רק כשנתקרע קרום הריאה מחמת חוזק הנפיחה אז מוכח שנפחו יותר מדאי וכן כשנראו עוד בצבוצים בריאה מחוזק הנפיחה. אבל בנ"ד שנראה רק בצבוץ במקום הסירכא. אין שייך לתלות בחוזק הנפיחה. ובלא"ה כבר בארתי בחיבורי ח"ב סי' כ"ד שאף אם נראו הרבה בצבוצים בהריאה. אין לתלות הבצבוץ שבמקום סירכא בחוזק הנפיחה ע"ש ובח"ג סי' מ"ז בזה:

ומה שיש לדון בזה דהא לדעת כמה ראשונים אף למעלה מחציין מיקרי כסדרן עד כאצבע מראש האונא. ולפי דברי הבודק שהיתה לגב הארו"ע מיקרי כסדרן כיון שדרך האמצעית להיות קצתה מונחת על קצה הארו"ע והיינו רביתא שוב מצאתי שכ"כ הדעת קדושים סי' ל"ט סקכ"ו. ושמחתי שכוונתי לדעתו הק'. ובזה י"ל דלכ"ע אף למעלה מחציין מיקרי כסדרן. דרק בין החיתוכים י"א דהוי שלכ"ס לפי ששם מתחילים האונות להתפרד ולהתרחק זה מזה. אבל בנ"ד שמונחות זע"ז י"ל שאין חילוק בין למטה מחצי בין למעלה. דהא עיקר טעם דכסדרן כשירה הוא משום דהיינו רביתא. וא"כ ה"ה בזה שמונחות זע"ז אף בלעדי הסרכא. ולדברי העוע"ג שהסרכא היתה לחיתוך הארו"ע וקצת

להחוד. יש מקום לומר דניזל בתר רוב הסרכא וכעין דקיי"ל בסי' ל"ט סכ"ה. ואף לפמ"ש האחרונים דלא אזלינן בזה בתר רוב הסרכא. וכ"כ בחיבורי ח"ג סי' ל"ח הרי בארתי שם דאם יש עוד צד להקל י"ל דסגי כשעבר מעל החוד לבד. ואם נמצא בצבוץ תחת הסרכא שעל החיתוך יש לתלות בחוזק הקליפה ע"ש. והכא יש צד להקל דשמא היתה הסרכא במקום שהאונות מונחות זע"ז וכדברי הבודק. ועוד דהא הרבה ראשונים ס"ל שגם לחוד הוי כסדרן וכמ"ש המשכנות יעקב סי' ט"ז. וכמה אחרונים הסכימו לדבריו. וא"כ מעיקר הדין הוי זה כסדרן. רק שאנו נוהגים להחמיר בלמעלה מחציין ולחוד דהוי שלא כסדרן. א"כ היכא שיש עוד מקום לצדד לקולא יש להכשיר. ועוד דכיון שבמקום ההוא היה קצה האמצעית על האו"ע. א"כ גם התוד שם מיקרי כסדרן. דלא גרע מן הגב כמש"ל כיון דהיינו רביתא. ואדרבא חיתוך האו"ע יש לחוש שאינו כסדרן. ועוד יש לדון לשיטת התו' דטעם סרכא הוא שסופה להתפרק. דסגי שתעבור במיעוך רק מצד אחד כמבואר באחרונים. ועכ"פ איכא בנ"ד ספיקי טובי. ואף שיש סוברים דאף בכסדרן אם הסירו הסרכא ונמצא נקב דטריפה. מ"מ היכא שאין שם נקב ודאי. רק בצבוץ. ודאי שאפשר לתלותו בחוזק הנפיחה וכדומה. ע' חיבורי ח"ג סי' מ"ז לענין משמוש יד הטבח. עכ"פ בנ"ד אם עברה הסרכא כראוי וקרום הריאה שלם ויפה למראית העין. והבודק אומר ברי שנפחו בחוזק יותר מכדי הרגיל. יש להכשיר בהפ"מ. והרבה פעמים ראיתי שניכר במקום הסרכא כאלו נקלף קצת קרום מהריאה. ובאופן כזה אין לתלות הבצבוץ בשום דבר אף בכהא דנ"ד שיש מקום לומר דהוי כסדרן כנ"ל. וצריך להשים לב לזה:

סימן מח

ע"ד אונא האמצעית שהיתה מונחת על הארוכה ועבה ודבוקה בקרום על פני כולה לגב הארו"ע בלי חלון וכן דבוקה הארו"ע להאומא בקרום בלי חלון. והארו"ע היתה צמקה רובה. ואחר זמן גדול עלה הקרום שבין האמצעית לארו"ע בנפיחה. ואמר הבודק שזה יש לתלות בחוזק הנפיחה לפי שנפחו הרבה את הריאה בשביל סירכא שהיתה שם. וכשהפרידו הקרום הנ"ל נשארה בכ"ז האמצעית מונחת ע"ג הארו"ע. ולא נמשכה לצדדין. רק היתה מבצבץ בכמה מקומות שהוסר הקרום משם:

הנה מה שהאמצעית דבוקה להארו"ע נראה דלא מיקרי שלא כסדרן. כי דרך האמצעית להיות קצתה על הארו"ע ואף דבנ"ד היתה כולה על הארו"ע. וזה אינו מצוי. מ"מ כיון שאנו רואין שאף לאחר שהפרידו הקרום היתה מונחת. נראה דריאה זו הכי רביתא והוי זה כסדרן. וכ"כ הדע"ק סי' ל"ט סקכ"ו דמה שהאמצעית דרכה להיות על הארו"ע מיקרי זה כסדרן ואף דנראה שבשביל שהארו"ע נצמקה ונתכווצה נכנסה, עי"ז תחת האמצעית.

וא"כ לאו היינו רביתא. כי כשתשוב הארו"ע לבריאותה ותתרחב כראוי יצא קצת ממנה מתחת האמצעית וא"כ יש לחוש שתתפרק הסרכא. וזהו טריפות סרכא שלכ"ס לשיטת התו'. מ"מ י"ל דהנה טבע הריאה שהצימוק גורם שידבק בו דבר הסמוך לו. וא"כ י"ל שאם היה מתרפא הצימוק. היה עובר הדיבוק הזה ג"כ מעצמו בלא פירוק. דכיון שבטלה הסיבה בטל המסובב. ועוד דאפשר גם עתה היה מתפרד הדיבוק כראוי. ואף שאח"כ עלה הקרום בנפיחה. י"ל שזהו מחוזק הנפיחה כמבואר בשאלה. ועכ"פ יש כאן ס"ס דשמא הלכה כהסוברים דסרכא באה מחמת נקב ובכסדרן אינו מתחת נקב וכבר בארנו בסי' הקודם דבכה"ג דנ"ד אין חילוק בין למטה מחצי בין למעלה וגם הא כתבו הרבה פוסקים בסי' ל"ט ס"ד דבקרום שקוראים טילא מיקרי כסדרן אף למעלה מחציין ע"ש. ואפשר לדון גם בנ"ד כדין הקרום ההוא. אף, שיש לחלק. ותר"ל לא הוי. דכיון שאנו דנין זה לכסדרן. לא הוי ריעותא. ובפרט לפמש"ל שדרך הצימוק להדביק אליו את האונא הקרובה. א"כ אין זה תר"ל כיון שדרך הצימוק הוא כן. ומה שהאונא דבוקה להאומא ג"כ אינה ריעותא דזהו ממש קרום הנקרא טילא שפשוט בסי' ל"ט להיתר. ולזה יש להכשיר בנ"ד:

סימן מט

ע"ד בועא דמתחזיא כתרתי. וכשפתח הבועא ראה שאין לה שני כיסים. רק סימפון מסימפונות הריאה היה מבדיל באמצע. וכתב כבודו לצדד להכשיר דהא כתב הש"ך סי' ל"ז סק"ז שאם יש הפסק בתוך הבועא טריפה אף בשפכי להדדי דחיישינן שהקרום הזה הוא מהריאה. וניקב הקרום ואח"כ נתדבקו הקרומים יחד ונעשה מזה ההבדל הזה. ולזה הכא דחזינן שההבדל הוא הסימפון. תו לא שייך חשש זה עכ"ד. וחפץ לדעת דעתי בזה: **הנה** מדברי כבודו נראה שלא היו שם שני כיסים. וא"כ אף אם היה קרום חוצץ בינתים דינה כחדא דמתחזיא כתרתי דכשירה אם נוקבים בצידה ושופכין מזו לזו. ולכאורה נראה דאף אם היו שם שני כיסים ג"כ כשירה דהא כתבו התו' וש"פ שהפסק כרוחב שתי שערות סגי. ועובי סימפון אף דק שבדקים הוי כרוחב שתי שערות. דהא כל סימפון יש לו שתי דפנות וחלל בינתים. אכן ז"א דא"כ הרי בקרום המפסיק ג"כ יש יותר מרוחב שערה. ובכ"ז כתב הש"ך בסק"ז דטריפה אם יש קרום מפסיק. משום דהוי קרום מחמת מכה. ונראה דבעי שההפסק יהא מבשר הריאה. ולא קרום בעלמא. וכ"ה לשון הרי"ו ובעל העיטור הובאו בב"י סי' ל"ז שיהא ההפסק מבשר הריאה ע"ש. וממילא מבואר שהסימפון הוי כבשר הריאה וכמ"ש כבודו דלא שייך לומר שהוא קרום מחמת מכה. ובאמת דברי המהרי"ל והר"צ שהובאו בש"ך שם צ"ע שכתבו דמדשפכי אהדדי מוכח

שניקב הקרום בין בועא לבועא. והקרום המפסיק הוא רק קרום מחמת מכה. וקשה דהא נקב שבפנים הריאה אינו כלום. דרק נקב בקרום שעל הריאה מטריף. וא"כ מה הוכחה יש מהא דשפכי אהדדי בפנים. וגם מה שייך לומר קרום מחמת מכה על קרום שבפנים הריאה. וצ"ל שקרום המפסיק הולך עד שטח עליון של הריאה. ואמרינן דגם שם הוי רק מחמת מכה. וההוכחה לזה הוי מהא שאין שם בשר. רק קרום. ועוד מדשפכי אהדדי מוכח מזה שהקרום הוא חלוש ומחמת מכה. ועוי"ל דאין מצוי שיהא קרום בפנים הריאה. ולזה אמרינן דהוי קרום מחמת מכה. אך ז"א דשפיר נמצאים קרומים בתוך הריאה במקום שנפרדים חלקי הריאה כידוע וכ"נ מלשון המהרי"ל והר"צ שהוכיחו דהוי קרום מחמת מכה מדשפכי אהדדי. ולא הוכיחו בפשיטות מגוף מציאת הקרום:

ובאמת דברי הישׁ"ש סימן כ"ז צ"ע שהביא דברי המהרי"ל דהיכא שיש שני כיסים הם שני בועות וטריפה אף אי שפכי אהדדי. וכתב הישׁ"ש דאף להר"ן שכתב הטעם דטריפה בתרי בועי דסמיכי מפני שדוחקות זו את זו וסופה לינקב. מ"מ הכא אף דלא שייך לומר שדוחקות זא"ז שהרי נשפכים להדדי. מ"מ חיישינן שניקבה הריאה כיון דשפכי להדדי שהרי מן קרום הריאה עלתה הבועא אלא שנתקרב אחר כך להדדי. והוי כקרום שעלה מחמת מכה שאינו קרום עכ"ד. ובלשון הש"ך סק"ז משמע שזה מדברי המהרי"ל. וז"א כי הם דברי הישׁ"ש בעצמו] והוא תמוה דלמה ליה לכתוב זה על דברי המהרי"ל. הא בש"ס מפורש דתרי בועי דסמיכי לית להו בדיקותא וטריפה אף אי שפכי אהדדי. וקשה דאי שפכי תו אין דוחקות זא"ז. אכן באמת גם על הש"ס א"א לומר כן דהא הר"ן כתב הטעם על דברי הש"ס. ושם מפורש דטריפה אף אי שפכי אהדדי מדלית להו בדיקותא. ועכצ"ל דאף אי שפכי. מ"מ דוחקות זא"ז למעלה מן הנקב שביניהם. ובפרט לפי מה שכתבו האחרונים שטעם זה שייך רק במוגלא ולא במים זכים. ועוי"ל שזה ששופכות אהדדי נעשה מדוחק רביצתם וזהו התחלת נקיבת הקרום שסופו ליקרע עד למעלה. וכ"נ עיקר שהסברא שדוחקות זא"ז מלמעלה כי עיקר חשש נקב הוא למעלה. וכמש"ל דבנקב שבפנים אין חשש כלל דהוי כחסרון מבפנים דכשר. והבה"ג ה' טריפות כתב דתרתי בועי דסמיכי להדדי חזי למקום חיבור דביני ביני כמאן דנקוב דמי ולא תכשירה. ואי חדא ומתחזיא כתרתי בדקינן לה בסילוא אי שפיך מוגלא להדדי חדא נינהו וכשירה ותרתי אסור איכא נוקבא מעילוי דסרכא ועבד תרתי בועי וחדא מינייהו נקיבא מכה היא ואסרתה לה וחבירתה דסותמתה וטריפה עכ"ד. וצ"ל דמ"ש דחזינן המקום שבינתים כאלו הוא נקוב. כוונתו המקום שלמעלה בין הבועות. דאי קאי על נקב שבפנים הול"ל קרום שבינתים ולא מקום. וגם דהא אינו רק חסרון מבפנים כמש"ל. ולפ"ז מוכח דס"ל

דאף כשיש איזה הפסק בין הבועות ג"כ טריפה. ודלא כהפוסקים הסוברים שצריך שיהיו מחוברים ממש ולכאורה דבריו סותרים זא"ז. שכ' אח"כ שבועא אחת נקובה. משמע שהחשש הוא על גוף מקום הבועא שהיה נקוב ולא על המקום שבינתים. אבל באמת א"ש דגבי ב' בועות דסמיכי דאיירי שיש ביניהם איזה הפרש. אמרינן שהנקב היה בינתים והעלה שני בועות משני צדדיו: אכן בחדא דמתחזיא כתרתי הרי אין כאן שום הפסק דהא מספקינן לה בחדא ורק כדחזינן דלא שפכי אהדדי. אמרינן דתרתי נינהו. ולזה הוכרח הבה"ג לומר דהכא חיישינן שאחת מהן ניקבה והעלתה קרום מחמת מכה והבועא השניה סותמתה. הכוונה שע"י הנקב נעשו ב' בועות ועי"ז עלה קרום מחמת מכה וכמ"ש רש"י ושאר ראשונים. ומוכח מזה דגם מעיקרא אין כוונת הבה"ג על הקרום שבינתים בפנים. דאי נימא הכי א"כ גם גבי חדא ומתחזיא כתרתי הומ"ל שהקרום המפסיק בפנים היה נקוב ואח"כ נסתם ע"י בועא השנית. ועכצ"ל כמש"ל. ומ"ש מעילוי דסרכא. צ"ל שט"ס הוא. וצ"ל מעילוי דבועא. או דקרי להבועא סרכא לפי שתופס שהקרום עלה מחמת מכה. ואקצר באשר כבר האריכו בזה התב"ש וב"א:

עכ"פ בנ"ד לכאורה י"ל דכיון שיש סמפון המפסיק בינתים א"כ הוי בועא אחת. דלא שייך לומר שהסמפון הוי קרום מחמת מכה. וגם די"ל דהוי חדא בועא ורק הסמפון הפסיק בינתים. ואף לדעת הר"ן וש"פ שכתבו הטעם משום שדוחקות זא"ז וסופן לינקב. מ"מ הכא שיש הפסק גדול יותר משתי שערות. הרי לא ידחקו זא"ז. ואף שהזכירו קצת פוסקים בלשונם שיהא הפסק מבשר הריאה. נראה דלאו דוקא נקטו זה. ורק כיון שיש הפסק בין בועא לבועא. ע"כ יש שם בשר הריאה. שאם אין שם בשר הרי יתמלא המקום ההוא במוגלא שבבועות. וכשיש שם סמפון הוי ג"כ הפסק וכשירה. ואף אם מראה הקרום שעל הסמפון הוא מראה מוגלא. הרי יש מקילים בזה ועוד דהא כתבו קצת אחרונים להקל כשיש הפסק בפנים אף שמלמעלה לא ניכר הפסק. ולזה יש לדון להקל בזה:

אכן הרי קיי"ל בריאה שנשפכה כקיתון שחוששין למיחוי הסמפונות. וכתבו הפוסקים דלהכי מטריפים בבועא מעבר לעבר במקום סמפונות שחוששים לנקיבת הסמפון וכ"כ הרבה אחרונים ר"ס ל"ז שאם נמצא סמפון בתוך הבועא וסביב הסמפון יש מוגלא. חיישינן לנקיבת הסמפון. ואף בדיקה לא מהני שאין אנו בקיאים בבדיקה אם ניקב. ואף דגבי נשפכה כקיתון סגי בבדיקה לשפוך לקערה ולראות אם יש שם שורייקי כבר כתב הרשב"א הובא בשפ"ד סי' ל"ז ס"ק כ"ו דכיון דנשפכה כקיתון אמרינן דאם היו שם סמפונות היו נימוחים והי' נעשה מהם שורייקי. אבל בבועא עם מוגלא אפשר

שהסימפון ניקב מחמת לקותא ולא נימוח עדיין. ולזה לא מהני לבדוק אם יש שורייקי בתוך המוגלא. וא"כ בנ"ד יש להטריף. דאף אי נימא דבועא אחת היא. או שני בועות עם הפסק בינתים. מ"מ הרי יש מוגלא סביב הסמפון ויש לחוש שניקב ואף שכבר נתקשו הפוסקים בזה דמנ"ל לחדש טריפות מה שלא נזכר בש"ס. ורק בנשפכה כקיתון חששו שנימוחו הסמפונות. אבל בבועא לא מצינו לחוש. וכ"נ פשטות לשון הש"ס (דף מ"ט דחזי צמחי צמחי כנדי כנדי ולא א"ל מידי. אלמא שלא הצריך לראות אם יש שם סמפון ולבדוק הסמפון. והלא בריאה מצוי סמפונות ואיתא בפירש"י שם שהיו הרבה צמחים גדולים וצמחים היינו מוגלא ע"ש. וכ"נ שם בסוגיא דקאי על מליא מוגלא. והש"ך בסימן ל"ז סקכ"ח כתב לחלק בין בועא שבין עור לבשר לבועא שבפנים הריאה. וכתב התב"ש והובא בפמ"ג שם הסברא דכיון שהבועא סמוכה לעור אמרינן שהבשר שלם ורק שנדחק לצדדין וא"כ גם בנ"ד י"ל כן. ובאמת גוף הסברא צ"ע דכיון דחיישינן שהמוגלא קלקלה את הסמפונות. א"כ גם בכה"ג יש לחוש לזה כיון דחזינן שיש סמפון בתוך המוגלא. ואפשר הטעם דכל זמן דלא חזינן ששלט הרקבון בבשר הריאה. אין חוששין ששלטה בסמפונות. אבל רוב האחרונים החמירו בכגון זה. וראש לכולם הוא דעת הרמב"ם שהחמיר בבועא לחוש לסמפון. ורק בהפ"מ יש להקל עכ"פ בבדיקה ועיון יפה אם הסמפון שלם. ולסמוך על הסוברים שאנו בקיאים בבדיקה בכה"ג. אכן בנ"ד שיש ג"כ חשש בועי דסמיכי יש להחמיר בזה. ונהי דבנ"ד שכבר הכשיר כבודו ונאכל הבשר אין להטריף הכלים ויש לסמוך על החולקים דס"ל שאין לחוש בבועות לסימפון. אבל לימים שיבואו לא יקל בזה:

סימן נ

ע"ד שהארו"ע קטנה מהאמצעית. והיא צמקה במקצת. אכן ניכר אשר גם אם לא היתה צמקה היתה ג"כ קטנה מהאמצעית. ולזה כתב כבודו שאין כאן היתר מצד שצמקה. ורק נסתפק אם יש לצרף ההר שבאומא:

הנה מ"ש האחרונים להקל בצמקה משום דאי לא נצמקה היתה גדולה כראוי. אין הכוונה שמחמת הצימוק נכווצה האונא ונתקטנה. רק די"ל הסברא שהצימוק מעכב שלא תגדל האונא כראוי. וכיון שסיבת קטנותה הוא מחמת צימוק וחולי לא מיקרי זה חליף. דחליף מיקרי רק כשהריאה גדולה כראוי ובכ"ז הארו"ע קטנה מהאמצעית. ואף אם אולי ימצאון איזה אחרונים שלשונם לא משמע כן. אבל לדינא מסתבר כמ"ש. ואין לי פנאי כעת לחפש באחרונים. ובחיבורי ח"א ר"ס מ"ה כתבתי שהצימוק גורם ג"כ שלא תתפשט האונא באורך ע"ש. הכוונה ג"כ כנ"ל שהצימוק מעכב שלא תגדל

האונא כראוי וע"פ רוב כשהארו"ע צמוקה וקטנה. אזי האמצעית גדולה יותר מכדרכה. ונראה שזה בא באשר הצימוק מעכב את כח גידול הריאה באונא ארו"ע. ומתפשט כח זה להאמצעית. וכעין זה ידוע בטבע בנ"א אשר אדם שחסר לו חוש הראות. מתחזקים אצלו שארי החושים:

ובנ"ד בלא"ה הרי הצימוק הזה מחובר עם האומא. ושפיר יש לחשוב חלק מן האומא שזהו הארו"ע. וההר שיש שם מוכיח על זה. וכידוע שהארו"ע יש לה הר ואף שאין בהאומא סדק שיוכלו לחלק אותה. בכ"ז הרי יש שם לפנינו סמפון מיוחד שהוא מהארו"ע. והסמפון הולך להורדא כעין סגול וכמוזכר באחרונים סימן זה ורציתי ג"כ לדון שהאמצעית היא הארו"ע. באשר שהיא גדולה מאוד ויש בה ג"כ סדק לצד אונא העליונה שיש לחשוב שזהו האמצעית. וצורת חתיכה ההיא מהסדק עד קצה האונא. מוכיח ג"כ שהוא כצורת האמצעית הרגילה. אבל בנ"ד א"א לומר כן. כי לפ"ז יהא שינוי מקום הורדא. כי הורדא עומדת במקום אשר דרכה לעמוד אם נחשוב את הצמקה וקצה האומא שזהו הארו"ע וכמש"ל. עכ"פ יש להכשיר בנ"ד. ובפרט דבלא"ה כתב המהרש"ל וכמה אחרונים דבכה"ג לא מיקרי חליף. וע' ש"ך ר"ס ל"ה וש"פ שם שיש להכשיר בזה בהפ"מ. ועוד דהא הריאה היא ספוגית. וכשנצמקת אזי אינה ספוגית והבשר מתכויץ ונאסף למקום אחד. וא"כ מי יוכל לשער כמה נתכווצה האונא. וכמה הית' גודל האונא אם לא נצמקה ולזה יש להכשיר ולומר שלולא הצימוק היתה גדולה כראוי. ואין להחזיק ריעותא. ובפרט דבלא"ה הרבה מקילים וכנ"ל:

סימן נא

ע"ד ששחטו פרה ולא הניח הקצב לבדוק הריאה באשר הוצרך למכור הבשר לא"י. ואמר הקצב שהיתה הריאה סרוכה ודבוקה הרבה לדופן ושהיה שם נשבר הצלע ונקשר ולא היה שם עוקץ. ונשאל כת"ר על הכלים שנשתמשו בהם החלב שחלבו מהפרה תוך ג' ימים קודם השחיטה. וכבר עבר מעל"ע על הכלים משעה שהשתמשו בם עד השחיטה. והורה כ"ת להיתר וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה כת"ר לא הזכיר אם הסירכא היתה מהאונא או מהאומא. ואם היתה מהאונא הרי היא כשירה לדעת רוב הראשונים והטוש"ע אף בלא מכה בדופן. ובנ"ד שיש מכה בדופן כשירה אף באומא וא"צ בדיקה וכדקיי"ל בסי' ל"ט סכ"ג דנשבר הצלע ונקשר מיקרי מכה בדופן. ואף שהרמ"א כתב בסי"ח שמנהגינו להחמיר בכל סירכא לדופן כמו בסירכא שלא כסדרן וכתב השמ"ח והב"א דלמנהגינו אם יש מכה בדופן אין מועיל אף מיעוך לפי שהמכה מרככת את מקום הריאה שכנגדה ע"ש. אכן כבר בארנו בחיבורי

ח"ב סי' כ' דסירכא לדופן הוי מנהג להחמיר וספיקו לקולא. וא"כ החלב מותר. דקיי"ל בסימן פ"א ס"ג שאם נטרפה מחמת סירכא מותר החלב לפי דהוי רק ספק טריפה. והוי ס"ס דשמא נתהוה הסירכא אחר שלקחו החלב ממנה. ורק הרמ"א הביא שם דעת הפוסקים דאין סירכא נעשית בפחות מג' ימים. והש"ך כתב שם דכל הפוסקים ס"ל שאין סירכא בפחות מג"י. וגם דסרכא שלא כסדרן הוי ודאי טריפה ולא ספק. ובפמ"ג הביא דעת הרא"ש והרשב"א במה"ב שיש סרכא בפחות מג"י ע"ש בפמ"ג ובכרו"פ בזה. וא"כ בנ"ד שיש ספק שמא היתה עוברת במיעוך. יש להתיר דהוי ספק דרבנן כמש"ל. וכמ"ש הב"ח בשו"ת גאוני בתראי להקל אם נקרעה סרכא לדופן דהוי רק ספק במנהג. אף שבארתי בחיבורי שם דבמכה בדופן דעת הב"ח דאסור לדידן מדינא. ושם עיקר סמיכתו על מש"ש אח"כ דהוי ס"ס שמא הוא מן הדופן. ואף אם הוא מהריאה שמא היתה עוברת ע"י מיעוך. מ"מ הרי גם בנ"ד יש ס"ס זה. ואף שיש לדחות ס"ס זה. מ"מ נראה דמשום דבלא"ה רוב הפוסקים מכשירים להכי סומך על ס"ס זה וכמ"ש בחיבורי שם. וגם דהכא לשיטת הסוברים שיש סירכא תוך ג"י. יש ג"כ ספק שמא נעשתה הסירכא אחר החליבה:

ועוד יש לדון בזה דלשיטת התוס' דטריפות הסירכא הוא משום שסופה להתפרק. אף אי נימא שאין סירכא בפחות מג' ימים. מ"מ י"ל שבראשית הוית הסירכא היתה קלה והיתה עוברת במיעוך. וכ"כ הפוסקים בשם ר"י הלבן הובאו בב"י סימן ל"ט דסירכא בת יומא אינה סירכא וע' סי' ל"ט סי"א רק במשך ג"י נתקשה ואינה עוברת ועפ"ז מיושב הרמ"א סי' פ"א ס"ב שהבין בדעת הפוסקים דסירכא הויא בפחות מג"י. והש"ך שם סק"ט הביא הרבה פוסקים שכתבו לענין מקח וממכר דאין סירכא בפחות מג"י ושכ"כ בשו"ע ח"מ סי' רל"ב לענין אי הוי מקח טעות ולפמש"ל א"ש לשיטת התוס' דודאי נעשתה הסירכא קודם ג"י. וא"כ הוי מקח טעות ואף שאם שחטה אז אפשר שהיתה הסירכא עוברת במיעוך. מ"מ כיון שסופה להתקשות ותהי' טריפה. והוא לא ידע מזה שישחטנה תיכף, הוי מום וכעין מי שמכר לאחד האם ולהשני בנה ולא הגיד לו מזה קיי"ל בסי' ט"ז דהוי מקח טעות. ואף דשם הוי רק בד' פרקים. היינו משום דבלא"ה סתם אנשים אין שוחטים תיכף. וה"ה הכא כיון שצריך דוקא לשחוט תיכף. הוי מקח טעות. כי סתם בנ"א אין ם לשחוט תיכף. ולזה כתבו הפוסקים בסימן רל"ב דסירכא אינה בפחות מג"י. ומ"מ בסימן פ"א לענין החלב יש ספק שמא נתקשית הסירכא אחר שחלבו את החלב וקודם שחלבו היתה עדיין רכה ולא היתה טריפה כי היתה אז עוברת במיעוך וכמ"ש בחיבורי ח"א סימן נ' ע"ש. והכרו"פ כתב בסי' פ"א דלשיטת התוס' לא שייך סברא דג"י כיון שאין כאן מכה

ונקב. ולענ"ד א"א לומר כן דהא הרבה פוסקים כתבו סברא זו אף דס"ל שיש סירכא בלא נקב. וכ"כ הרמ"א בדעת הרשב"א שסירכא הוא בג"י. וע"ש בב"י סימן פ"א ובש"ך. אף שדעתו בתה"א בטעם סרכא שסופה להתפרק כהתוס'. ורק במה"ב כתב שישנה תוך ג"י. ועוד דכיון דחזינן שא"א שיעלה קרום ע"ג מכה בפחות מג"י. אף שידוע שטבע המכה להוציא ליחות ולהעלות קרום וכמ"ש הראשונים דלהכי ריאה הסרוכה לדופן כשירה כשיש מכה בדופן לפי שטבע המכה להמשיך בקרום את הדבר הסמוך לו וזהו סברת הפוסקים דאין סירכא בלא נקב לפי שמהנקב יוצא ליחות ונעשה מזה קרום ע' ברש"י חולין (דף מ"ו ע"ב). וא"כ מכ"ש במקום שאין נקב בודאי יעברו ג"י עד שיתהוה קרום גמור כראוי. ובראשיתו הוא רק ליחות בעלמא. ואח"כ הוא מתחזק והולך עד שנעשה קרום וסרכא גמורה. ולזה כתבו הפוסקים סתם דסירכא הויא אחר ג"י. ונתישבו בזה הרבה סתירות שהקשה הש"ך שם. שוב ראיתי שהפמ"ג בפתיחה לסימן ל"ט חולק ג"כ על הכרו"פ בזה. וכתב דסירכא גם לתוס' לא גרע מהוולד פי המכה דנאמר קודם ג"י הוה עכ"ל. רק דבריו אינם מבוררים ולפמ"ש נתבאר הסברא בזה. ולכאורה י"ל דרק במכה הוא זה כמו שמצינו גבי מילה שאחר יום ג' מתחיל להתרפאות. אף דהכא גבי טריפות אינה רפואה גמורה. מ"מ מתחיל להגליד אבל מסתבר דה"ה בשארי קרומים. וכן מצינו גבי קליטת זרע וכן בקליסת זריעה בקרקע ששיעורן ג"י כי אז מתחיל הזרע להתפשט לשרשים. ובנ"ד בלא"ה צ"ל שנעשה קודם ג"י דהא יש כאן נשבר ונקשר דהוי מכה. ואמרינן שמזה נעשתה הסירכא שהרי בשביל זה אנו מקילים בזה לדעת רוב הפוסקים: **ובנ"ד** יש עוד לדון דאף דכל סרכות שלכ"ס להש"ך סי' פ"א סק"ט הוי ודאי טריפה וכמ"ש הפמ"ג בפתיחה שם. ואף בסירכא לשומן כתב שם די"ל דהוי ודאי משום דשכיח טפי שהסירכא באה מן הריאה. אכן בסירכא מדופן קיי"ל דכשירה רק שכתב הד"מ סימן ל"ט סכ"ה שנהגו להחמיר בסרכא מדופן לחוש לשיטת הסוברים שצריך בדיקה המוזכרת בש"ס אם הסירכא מהדופן או מהריאה ע"י נקב. ואנן לא בקיאינן בבדיקה ע"ש. ולפ"ז מוכח שיש סירכות לדופן שאינן מטריפות אף לשיטת רש"י דסרכא מחמת נקב. וא"כ הוי ס"ס שמא הלכה כהתו' וכמש"ל ואף אי הלכה כרש"י שמא סרכא זו כשירה היא. ואף דהוי ספק חסרון ידיעה כיון שאין בקיאים לברר זה כנ"ל. מ"מ הא כתב הט"ז דזה מיקרי ספק לכל העולם. וע' ב"ח סימן פ"א ס"ה דזה לא הוי מחסרון ידיעה. וגם דעכ"פ יש לצרפו לס"ס בנ"ד דבלא"ה רוב הפוסקים מכשירים בלא בדיקה. ואף שכתבו קצת אחרונים דלדידן לא מהני מיעוך כשיש מכה בדופן לפי שהמכה מרככת את הריאה כמש"ל. מ"מ הרי כתב הב"א ס"ק קפ"ד שאם נקשר הצלע אזי לא שייך

זה. וכ"כ בחיבורי ח"ב סי' קכ"ט. ובלא"ה כתב הג"ש סימן נ"ז וח"ס סימן מ"א שאין להחמיר בזה:

אך בנ"ד י"ל דכיון שהיה יכול לברר ע"י בדיקת הריאה ולא בירר. נאסר החלב והכלים שנשתמשו בחלב וכדקיי"ל ר"ס ל"ט באיבד הריאה במזיד שהבשר אסור. ומ"ש חלב מבשר ואף שבחיי הבהמה אכלו החלב. הוא כמ"ש הפוסקים שם שסומכים על הרוב לפי שא"א לברר. אבל אחר שחיטה שאפשר לברר אסור החלב. ומכ"ש בנ"ד שמצא הקצב סירכא לדופן. ואולי היה שם נקב בפועל. ואפשר שהיו שם עוד ריעותות המצויות בריאה. ובר"ס ל"ט קיי"ל דאף בנאבדה הריאה אין להקל רק בהפ"מ. ונראה שז"א דהא כתבו שם האחרונים דהמאבד את הריאה דינו כמבטל איסור לכתחילה. וגבי מבטל איסור קיי"ל דבעינן שיהא כוונתו לבטל ע' יו"ד סי' פ"ד סי"ג וסי' צ"ט וע' חיבורי ח"ב סי' מ"ב. והכא מה שלא בדק הריאה לא היה בשביל שרצה שתתכשר הבהמה בלא בדיקה. רק שרצה למכרה לעכו"ם. וזה לא עלה ע"ד הקצב שיצטרך לבדקה בשביל החלב שהשתמשו ממנה. והוי כאומר מותר דלדעת הט"ז בסימן צ"ט מותר אף להמבטל. ומכ"ש לאחרים דשרי לכ"ע ע"ש בפמ"ג וע' חיבורי ח"ב סי' נ' בזה. ועוי"ל דתקנת חז"ל לבדוק הריאה נתקנה רק בשביל אכילת הבשר. ולא בשביל החלב. משום דחלב הוא מילתא דלא שכיחא כ"כ שיהי' חלב תוך ג"י לשחיטת הפרה. ואוקמוה אדינא שאם יש הריאה לפנינו צריך לברר ולבדוק. ואם אין הריאה לפנינו סומכים על רוב כשירות כמו שסומכים בחיי הבהמה על הרוב. וכ"כ הכרו"פ בסימן ל"ט סק"ב שאם נאבדה הריאה מותר החלב שנחלב בתוך ג"י. רק שכתב שם מטעם ס"ס. וכבר הקשה עליו הפמ"ג שם במשבצות דלא הוי ס"ס גמור. אבל גם הפמ"ג הסכים שם שהחלב מותר. וצידד דאף אם איבד את הריאה במזיד יהא החלב מותר ע"ש. ומכ"ש בנ"ד דלא מיקרי מזיד כמש"ל. שוב ראיתי בשבות יעקב ח"ג סי' נ"ח שכתב ג"כ דתקנת בדיקת הריאה היתה רק על הבשר ולא על החלב ע"ש. ושמחתי שכוונתי לדעתו הק':

והנה בשו"ת ב"ח הישינות סימן קכ"ז כתב שאם ראו בצלעות מכה ישינה ונסרכה שם הריאה ולא בדקו הריאה אסור החלב אף מקודם ג"י. כי מכה ישינה בודאי נעשתה מזמן רב והכלים שנשתמשו בחלבה מותרים כל שאינן בני יומן. וקודם שראה שום ריעותא בריאה מותר לאבד הריאה ולמכור הבשר לעכו"ם. והחלב יהא אסור מה שנחלב תוך ג"י. והובא זה בבה"ט ובפמ"ג ר"ס ל"ט. הרי דבנ"ד החלב שבתוך ג"י אסור מתרי טעמי אם מצד שלא בדקו הריאה. או מצד שנמצא סירכא לדופן עם מכה ונהי דבהא דנאבדה הריאה חלקו עליו הכרו"פ והפמ"ג. אבל בהא דנסרכה לדופן משמע בפמ"ג שם דמודה

להב"ח ע"ש. ואף שכתב הב"ח דהכלים מותרים לאחר מעל"ע הנה הפמ"ג פקפק שם בזה משום דעיקר הספק הוא בשל תורה וע"י גלגול בא לדרבנן:

אבל באמת קשים דברי הפמ"ג שכתב דזה הוי ספק דאו' דהא סירכא לדופן הוי רק חומרא כמבואר בפוסקים. וכ"כ הפמ"ג בפתיחה לסימן ל"ט דהנהו דסי' ל"ט מסעיף י"ח ואילך יש להתיר החלב אף תוך ג"י. והרי בזה נכלל סירכא מאונא לדופן ומאומא למכה שבדופן. ולענין זה אין חילוק בין סתם מכה למכה ישינה כיון שמתיר גם בתוך ג"י. ואף שי"ל דמ"ש הפמ"ג דהוי סד"א הוא לדברי הב"ח שכתב בסימן ל"ט סכ"ו שאנו תופסים כהפוסקים שמחמירים בזה. מ"מ עדיין קשה דהא נראה שם שמסכים עם הב"ח שהחלב אסור תוך ג"י. וא"כ סותר דברי עצמו. וגם דברי הב"ח קשים דהא בשו"ת גאוני בתראי סי' ל"ג כתב להקל בזה אם נקרעה הסירכא משום דהוי ס"ס וכמש"ל וא"כ הוא סותר דברי עצמו. ומה שהמכה ישינה אינו מוסיף חומרא לענין הסירכא:

ונראה בדעת הב"ח דבתשובה סימן קכ"ז איירי שהסירכא היתה להאומא מקמא ולא מגבה דזה טריפה לכל הפוסקים ע' סי' ל"ט ס"כ וב"ח שם. ועכ"פ היה ספק אם הי' סרוך לגבה או מקמא. וכדאיתא שם שזרקו הריאה ואח"כ ראו בצלעות מכה ישינה שהיתה הריאה סרוכה שם. וא"ל דהוי ס"ס דשמא היה סרוך מגבה ואף אם מקמא שמא היתה עוברת במיעוך דהא אם לא היתה עוברת במיעוך אזי אסור לדידן אף בסרוכה מגבה. וא"כ אין כאן רק ספק אחד. ורק שבספק זה יש ספק אם הוא מקמא שהכל מודים דאסור. או מגבה שיש מחלוקת בזה וא"ל דזה הוי ס"ס בדאורייתא וספק אחד בדרבנן כמ"ש הש"ך בסימן פ"ג. דז"א דהכא הוי ספק אחד אם הוא סירכא או לא וע' שו"ת רעק"א סי' ע"ט שכתב ג"כ דלא הוי ס"ס בכגון זה ואף להרשב"א שכתב דס"ס הוי מטעם רוב. וא"כ גם הכא יש רוב להיתר. ולהרמב"ם דס"ל סד"א לקולא מה"ת א"כ הוי סד"ר מ"מ בנ"ד יש להחמיר דהא גם אם היתה מגבה. יש פוסקים דס"ל דאף בדיקה לא מהני וכמ"ש הב"ח סי' ל"ט סכ"ו שאנו מחמירים כשיטה זו. והרבה פוסקים ס"ל דעכ"פ בעי בדיקה וגם יש פוסקים דס"ל דדוקא דבוקה כשירה במכה בדופן ולא סרוכה ע' בטור סימן ל"ט ובב"י שם. וא"כ איכא הכא רוב לאיסורא ויש להחמיר לכל הפוסקים. וא"ל דהוי ס"ס שמא היא מן הדופן ושמא היתה עוברת במיעוך כמ"ש הב"ח בשו"ת גאוני בתראי. כבר כתבתי בחיבורי ח"ב סי' כ' דמעיקר הדין אין זה ס"ס גמור. רק הב"ח כתבו לסניף בעלמא וכמ"ש הפמ"ג ר"ס ל"ט. וכ"כ בשו"ת רעק"א סי' ע"ט דזה לא הוי ס"ס. ובדברי הפמ"ג נראה דבס"ס ל"ט כ' לדברי הב"ח שבסי' ל"ט סכ"ו שבמכה לדופן אנו תופסים להחמיר כדעת הפוסקים דלא מהני בדיקה. ובפתיחה שם כתב לדינא לפי דעת האחרונים דהא

שמחמירים בסירכא לדופן הוא רק חומרא בעלמא ולא מצד הדין. וע' בסי' ל"ט בשפ"ד סקמ"ז שכתב דבהפ"מ כשר החלב תוך ג"י בסירכא למכה בדופן ע"ש. וראיתי בב"א סי' ל"ט סקכ"א שכתב שהב"ח לא אסרה מצד ספק דאורייתא דהא שמא לא היתה סרוכה כלל. רק כיון שיש רגלים לדבר שהי' שם סירכא והריאה לא נבדקה. חוששין שהיתה סרוכה. ורק הכלים התיר שיש כמה ספיקות שמא לא היתה סרוכה ושמא היתה סרוכה למקום המותר מדינא ושמא נעשה תוך ג"י. ודבריו תמוהים דבב"ח שם מפורש שהיתה סרוכה. וגם בב"ח שם מבואר דבסירכא ודאי שנעשה קודם ג"י. ומטרדותי ההכרח לקצר:

והנה בנ"ד יש עוד חשש דאפשר היתה הסירכא רובה חוץ למכה דהוי טריפה לכו"ע כדקיי"ל בסי' ל"ט סכ"ה. ולזה אף אי נימא ושאין לאסור החלב בשביל החשש שמא היו בה סירכות שלא כסדרן וכמש"ל. מ"מ הכא שאנו רואים ריעותא שיש סירכא לדופן. יש לחוש שמא היתה הסירכא חוץ למכה. וכמ"ש הרשב"א בחידושיו בחולין (דף מ"ו) דהיכא שהוחל דבר המטריף יש לאסור מספק וע' חיבורי ח"א סי' נ' בזה. ונראה דזה לא מיקרי הוחל המטריף. דהא אם הסירכא הוא רק להמכה אין כאן מטריף כלל. ואדרבא מסתבר טפי שהסירכא היא רק נגד המכה כי זה שכיח שע"י המכה נקלטת הריאה להדופן. וע' חיבורי שם בזה. אכן בנ"ד כתב כ"ת בשאלה שהיתה הריאה דבוקה הרבה בדופן. נראה מלשון זה שהיתה רובה חוץ למכה. כי אם היתה דבוקה רק למקום הנשבר לא נקרא זה הרבה כי הצלע אינו רחב כ"כ. ולפלא שלא חקר כבודו על זה:

והנה לא אאריך בזה באשר כתב כת"ר שהכלים נשתמשו בהם עם החלב מעל"ע קודם שחיטת הבהמה. וא"כ כשנשחטה הבהמה ונולד הספק בריאה היה כבר אחר מעל"ע והוי ספיקא דרבנן דהא אפשר שהיתה הסירכא עוברת במיעוך. ואף לפמש"ל מהפמ"ג לדון להחמיר מצד שהספק בא לדרבנן ע"י גלגול. הנה כבר כתבו האחרונים שאם בשעה שנולד הספק הי' הספק רק בדרבנן יש להקל לכ"ע. וכ"כ הרעק"א בתשובה סימן ע"ט להכשיר הכלים בכגון זה:

סימן נב

ע"ד ריאה שהי' כל צד ימין מחובר בלי הפרש. רק הי' ניכר סדקים וסמפונות לכל אחד. אבל מה שאפשר לחשוב לארו"ע היתה קטנה מאונא האמצעית. ומתחתיה יצאה אונא שתוארה ממש כארו"ע. ולא היתה בדרי. רק תחת בליטת האונות מהריאה. ועמדה בשורש אחד עם הורדא. ולא היתה בגובה בשורש אחד. רק במשך הריאה נראה שיוצאים ממקום אחד. וכידוע שמצוי כן:

הנה מה שאין הפרש בין האונות מפורש בר"ס ל"ה שמנהגינו לסמוך על סדקים או על סמפונות. ומה שהארו"ע תהי' קטנה לפי מצב הסדקים. מפורש בש"ך סימן ל"ה סק"ה שהמהרש"ל ועוד אחרונים כתבו שאין להחמיר בחליף זה. והב"ח כתב להקל בהפ"מ. ועוד נהי דבסדקים נראה שהארו"ע קטנה אבל אם נלך אחר הסמפונות נוכל לומר שהארו"ע גדולה כראוי דהא קיי"ל בסימן ל"ה ס"ה שאין הולכים אחר סדקים להחמיר וע"ש בש"ך סקל"ב. ואף אם יש עוד סמפון סמוך לסמפון שחושבין אותו לארו"ע. מ"מ הרי בודאי יש בהאומא כמה סמפונות ונוכל לחשוב את הסמפון הראשון שלצד האומא שהוא ג"כ מהארו"ע רק בנ"ד מוכח גבול הארו"ע לצד האומא ע"י מקום עמידת הורדא שלא יהא שינתה מקומה. שטריפה. ועכ"פ בלא"ה לא הוי רק חליף שכשר בהפ"מ לכו"ע. וגם שינתה מקומה בורדא כשר לדעת המכשירים בחסרה הורדא ע' בפוסקים. וא"כ בנ"ד יש להכשיר אף שלא בהפ"מ. דהא לדעת המכשירים בשינתה מקומה אין כאן חליף כלל. ואף שאנו נוהגים להטריף בשינתה מקומה. מ"מ יש לצרף זה להכשיר בחליף כנ"ד שאין נזכר בש"ס אף שלא בהפ"מ:

ומה שיש אונא אחת שלא בדרי. ה"ז יתרת מקמא שאנו נוהגין להכשיר כיון שמושרשת יפה. וליתרת ורדא אין לחוש כיון שאין לה תואר ורדא. וגם אינה עומדת במקום הורדא דהרי הורדא עומדת במקומה הראוי לה. ולא מיקרי בנ"ד שורש אחד עם הורדא כיון שאין כאצבע בגובה וע' חיבורי ח"ג סי' מ"ז שזה מברר שזה אחת ונחלקה לשנים. רק אם היה במשך אצבע ולא בגובה אמרינן שנתעקמה ע"ש. ואף שהבאתי שם דעת האחרונים שבהפ"מ כשר אף במשך אצבע. היינו רק לענין להקל אבל לא להחמיר לחשוב לורדא עי"ז שהיא בשורש אחד במשך. וכמ"ש הש"ך סי' ל"ה סקל"ד. והרבה פעמים שהארו"ע נראה כאלו היא בשורש אחד במשך עם הורדא. ולזה בנ"ד כיון שאינה עומדת במקום הורדא. וגם אין לה צורת ורדא. אין זה יתיר ורדא. וגם לא מיקרי שינוי צורה. ויותר יש לדון דהארו"ע נחלקה בעוביה וזהו ההר מהארו"ע. ואף שהשורש בולט לצד קמא יותר מכפי הרגיל בארו"ע. מ"מ אין לחוש. דהא ודאי אם היתה הארו"ע בולטת כ"כ לא היינו מטריפים בשביל זה. והכא י"ל סברא דכיון דאשתני אשתני וכדאיתא בבכורות (דף מ"ב) וע' חיבורי שם דכיון דחזי' שינוי שהארו"ע דבוקה להאומא ולהאמצעית ה"ה דאשתני בזה שבולטת הרבה לצד קמא ונחלקה לשנים בעוביה. ונחלק כשר כמ"ש הב"א בשם המאיר נתיבים כשהוא מושרש יפה על האונא. ומכ"ש הכא שמושרש בגוף הריאה. וע' בב"א סי' ל"ה סקפ"ו שאף אם יש הפסק מעט יש לחשבו ג"כ לנחלק גבי ארו"ע ע"ש.

וה"ה בנ"ד. ובלא"ה כ' הש"ך סקי"ז והט"ז שם להקל אם יש יתר ורדא ואינה עומדת במקום הורדא וגם אין לה תואר ורדא ע"ש:

והנה היכא שיש להם שורש אחד כתב התב"ש סקמ"ו שיש להחמיר בשינתה מקומה אחת מהן לפי שטריפותה הוזכר בתו' (דף מ"ז) ע"ש. ולעד"נ להיפוך דזה קיל טפי דכיון ששינתה מקומה הרי מוכח שאין זה מן הורדא. ומה שדנו דבשורש אחד היא ורדא אחת. היינו להקל ולא להחמיר כמ"ש הש"ך ס"ק ל"ד וע' ב"א סעיף ע"ב. ורק כשהיא במקום הורדא ואחת הפוכה או אין לה תואר ורד. מוכח שהיא ורדא. והויא עכ"פ או יתר ורדא. או שהוא מגוף הורדא והויא ורדא הפוכה או שינתה תוארה. ונראה שהתב"ש כתב זה לטעמיה דס"ל שם בסכ"ט דיתר ורדא מיקרי כשיש לה תואר ורד אף כשאינה ממש במקום הורדא. ולזה טריפה ממ"נ אי נימא שהיא יתרת בפ"ע, הוי יתר ורדא. ואם היא מהורדא הרי שינתה מקומה. אבל להמקילים כשאינה עומדת במקום הורדא, כשירה גם בזה וא"כ בנ"ד שאינה במקום הורדא וגם אין לה תואר ורדא כלל דרוב האחרונים מתירים בזה. בודאי יש להקל גם אם היא בשורש אחד עם הורדא. ובפרט דבנ"ד אין בשורשה אצבע בגובה רק במשך. וכתבו כמה אחרונים דזה לא מיקרי שורש אחד. ובלא"ה הרי כתב הלבש"ר סימן ל"ה סקנ"ד אות י' י"א באורך להקל בב' ורדות בשורש אחד ואחת שינתה מקומה. ולא אאריך בדבריו שם באשר בנ"ד יש כמה סברות להקל בלא"ה כמש"ל. ובנ"ד גם אם היה במקום הורדא נראה דכשירה דהא כתב הש"ך שאם יש לה צורת אונא גמורה ואין לה כיס כשירה אף כשהיא במקום הורדא. דהויא רק יתרת מקמא שמנהגינו להכשיר. ובנ"ד אין לה כיס ויש לה תואר ארו"ע. ובכה"ג הסכימו כמעט כל האחרונים דכשירה. עכ"פ בנידון דידן נראה שיש להכשיר:

סימן נג

ע"ד מ"ש בחיבורי ח"ג סימן מ"ט להקשות על מ"ש הב"י ויש"ש גבי צה"ג משמע שאם נתרפא יפה כשר. דהא טריפה אין חוזרת להכשירה. והקשו לי דהא דעת המהרש"ל הובא בסי' מ"ד בט"ז סקי"ז דרק בידי אדם ל"א שתחזור להכשיר'. אבל ע"י חולי אפשר שתחזור להכשירה וכמו ריאה שניקבה וסביך בבישרא. וא"כ היש"ש אזיל לטעמו. הנה באמת גם שם דבריו תמוהים וכבר חלקו עליו שם הט"ז והש"ך. ומה שהביא היש"ש ראיה מריאה. לא נתישב כראוי בט"ז וש"ך. אבל כבר כתב הר"ן פא"ט בשם הרא"ה שנקב שסופו ליסתם ע"י הדופן או סרכא כסדרן. אינו מטריף כלל. רק אנו מטריפין מספק כל נקב. כי אין אנו בקיאים איזה סופו ליסתם. אכן בגוף הדבר לא דמי. דהנה לכאורה דברי היש"ש שם תמוהים דהא קיי"ל קרום שעלה מחמת מכה אינו קרום. ותירץ

הפמ"ג שם דשם הטעם משום שסופו ליסתר. והכוונה שגוף הטריפות א"א שיחזור לבריאותו. וכעין דאיתא בחולין (דף נ"ז) דבמידי דמיטרפא לא משבחא. ורק מצד אחר אפשר שיבוא תועלת לה שתחיה. וכמו ניקבה הריאה שאפשר שיסתם הנקב על ידי הדופן. וכן בכליות דהקטינה טריפה. מ"מ אפשר שתינטל אח"כ כולה ויהי כשר אבל זה א"א שגוף הנקב יתרפא מעצמו ע"י סירכא וקרום או שהכוליא שהקטינה תשוב לקדמותה. והוקשה להיש"ש ע"ז מהא דאיתא בחולין (דף ע"ז) שאם יחתוך למעלה מצוה"ג לא מהני להכשירה. אף שזה נעשה במקום אחר ולא בגוף צוה"ג שהטריפות הוא בשבילם. ועיזתירץ דבידי אדם לא מצינו שתחזור להכשירה אף במקום אחר. וא"כ יפה הקשיתי בחיבורי שם על היש"ש. דהא שם איירי בגוף צוה"ג שנתרפאו יפה. ובזה ע"כ צ"ל גם להמהרש"ל דלא מהני דהוי קרום שעלה מחמת מכה וכמ"ש. ויש עוד לדון בדברי הרא"ש פא"ט סימן י"ד שכתב דבמקום שרגיל להעלות ארוכה שאני וע' במי"ט שם ובפמ"ג בפתיחה לסימן ל"ט ואקצר:

וע"ד מ"ש בחיבורי ח"ג סימן ס' דאי פמש"פ דריבית קאי על הקרן לא שייך חצי שיעור. וכהא דחמשה צאן חייבים בראשית הגז דודאי אין לומר ששלש יהו חייבות מדין ח"ש כוונתי דבכל מצוה שיש בה שיעור הן בקום ועשה הן בל"ת. י"ל דבח"ש נהי שלא קיים כל המצוה. מ"מ יש בה מקצת מן המצוה לדעת הפוסקים הסוברים דבמ"ע יש ג"כ דין ח"ש וע' מל"מ פ"ה מה' יסה"ת. אבל בשיעור הדבר שמביא לידי חיוב המצוה לא שייך זה. כיון דבזה לא נאמרה מצוה זו כלל. אכן בהריבית שייך לומר רפמש"פ הוי ח"ש כיון שזהו גוף האיסור:

סימן נד

ע"ד שכתבתי בחיבורי ח"ב סימן מ"ו ליישב הא דאיתא בחולין (דף י"א) מנה"מ הא דאמור רבנן זיל בתר רובא. והקשה כבודו דלפ"ז תקשה הא דאיתא שם (דף י' ע"ב) מנה"מ דאמור רבנן אוקי מילתא אחזקיה. דהא חזקה הוי דאורייתא. הנה רש"י פירש שם במקומות הרבה סמכו על החזקה לאסור ולהתיר כי ההיא דלעיל. וכבר נתקשה בזה הראש יוסף אהיכא קאי שהוזכר לעיל. וכתב שם דא"ל דקאי אהא דבהמה בחזקת איסור עומדת. דאכתי ליכא חזקה להתיר. ותירץ דקאי על שוחט בסכין ונאבד בלא בדיקה שסומכים על חזקת הסכין שהי' בדוק. וכן בשיבר עצמות ונמצאת פגומה. והוא דוחק. דבאמת א"צ שם לחזקה כיון שלא נמצא ריעותא לפנינו. ורק כשישנו לפנינו צריך לבדקו. ונראה דקאי אהא דאיתא שם לר"ח דתלינן במפרקת ולא בעור. והיינו משום חזקת הסכין. ומכ"ש ללישנא דהתם דמטריף ר"ח רק בתרייתא ע"ש. והיינו להתיר.

ור"ה אסר שם משום חזקת איסור של הבהמה. ולכאורה קשה ל"ל לרש"י להאריך בזה. דהלא הש"ס מלא מדיני חזקה. ונראה כוונתו דבאמת נהי דילפינן שם מקרא דנגעים חזקת הגוף. מ"מ מנ"ל לדון שארי חזקות כמו חזקת איסור וחזקת היתר וכדומה. וכן חזקה בדבר שמשתמש בו שאפשר שישתנה ע"י השימוש. וכמו בסכין שאפשר שיפגם בעור או בתחילת שחיטת הסימנים. ועי' כתובות (דף ע"ה ע"ב) ובתוס' שם דחזקת הגוף עדיפא משאר חזקות. וצ"ל דחכמים למדו זה מחזקת הגוף דנגעים. וא"כ הוי זה רק מדברי סופרים שדימו מילתא למילתא. וכידוע שאף דאורייתא קרי הרמב"ם דברי סופרים כשנלמד רק ע"י דרשות חז"ל. ויש חזקות שהם באמת רק מדרבנן. ולזה קאמר מנה"מ דאמור רבנן. ולזה דקדק רש"י לפרש לאסור ולהתיר כי ההיא דלעיל. לישב דלהכי אמר בלשון אמור רבנן וכנ"ל. ומיושב בזה לשון הש"ס אוקי מילתא אחזקיה. ולא אמר זיל בתר חזקה. וכדאמר (בדף י"א) זיל בתר רובא. אבל הכוונה כנ"ל דקאי על חזקת איסור והיתר ולא על חזקת הגוף. ואפשר דלהכי ציין רש"י (בדף י' ע"ב) הא דאמור רבנן. לפי שבא לישב לשון זה וכנ"ל:

סימן נה

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה משה נ"י הרב דק' קוניב.

ע"ד הקיבה שנמלחה בעוד החלב עליה ונמלחה ביחד עם הדקין. ולא הי' בקיבה נגד החלב אף שלשים פעמים ובהדקין לא היה ס' נגד הקיבה. והשאלה היתה מאיש עשיר והורה מעכ"ת לאסור וחפץ לדעת דעתי בזה. ומטרדותי אשיבנו בקוצר כי עלי להשיב כעת כמה שאלות נחוצות:

הנה לא ביאר כ"ת אם היה החלב על היתר או על הקשת כי על היתר דעת רוב הפוסקים דהוי רק מנהג וכ"פ בשו"ע סימן ס"ד סי"ד. וגם לא ביאר אם נגע החלב בהדקין או רק הקיבה נגעה. ובאשר כתב כ"ת שהי' חלב על הקיבה נראה שהיה בו חלב גמור שעל הקשת. ולפ"ז יפה הורה כ"ת דהא מפורש בסימן ק"ה ס"ט להחמיר באיסור שמן אף בהפ"מ דבעינן ס' במליחה. רק הש"ך כתב בסימן צ"ב סקט"ז דבהפ"מ יש להקל דלא נימא חנ"נ במליחה ומכ"ש באיסור דבוק ואף באיסור שמן. ומקורו מהתו"ח כלל ל"ח ס"ב. ושם כתב שאין להתיר רק בהפסד גדול או לעני בדבר חשוב. ובנ"ד אין כאן הפסד גדול ולא לעני. ויפה הביא כת"ר דברי הפמ"ג ס"ס ע"ה דבבני מעים ליכא הפ"מ. ובלא"ה הרי כתב שם המ"י סק"ה שבאיסור שמן אין להקל אף בהפ"מ. וכ"כ שם בספר ויכוח מים חיים ע"ש. והנה יסוד הקולא במליחה הוא משום דכמה פוסקים ס"ל דמליחה אינה אוסרת רק כדי קליפה. וכמה פוסקים ס"ל דל"א חנ"נ רק בבב"ח. ולזה בהפ"מ

לא מחמרינן כולי האי. ונראה דהוי כעין ס"ס שמא קיי"ל דאין חנ"נ רק בבב"ח. ואף אי חנ"נ בשאר איסורים. שמא אין אוסר רק כ"ק. והנה בנ"ד בדקין הרי כל עוביין אין בו רק כדי קליפה. ובפרט לפמ"ש הפוסקים בסימן ק"ה דבאיסור שמן צריך קליפה עבה כעין נטילה וצ"ל דכיון שאין ידוע באיזה מקום נגע החלב. בטל ברוב. כמ"ש הש"ך סי' ק"ה סקל"ה בשם התו"ח. ולפ"ז כל חתיכה מן הדקין שיבשל יש בה ס"ס לאיסור. שמא היא אסורה שנגע במקום זה החלב. ואף שלא נגע במקום זה. מ"מ שמא הלכה דמליחה צריכה ס'. וס"ס אמרינן אף במקום רוב כמ"ש התו' בכתובות (דף ט'). אך ז"א מכמה טעמים. ואין להאריך בזה כי הדין כמ"ש כת"ר להחמיר בנ"ד. ובטוסו"ד מהדו"ג סימן רס"ג שלא הזכיר שצריך ס' נגד הכרכשתא. משמע דאיירי שהכרכשתא היתה מחוברת להדקין. דאלת"ה הו"ל להזכיר מזה עכ"פ. ושם נסתפק אם נגעה ברוב הדקין ולדעתי אין לחוש לזה דבשעת מליחה מונח הבשר במקום אחד. ועוד דבנ"ד אם נגע החלב בהדקין כ"ע מודו דצריך ס'. דהא הטעם שהקילו הוא משום דלא מחמרינן תרי חומרי. והיינו רק היכא שנגעה החתיכה הדבוקה באיסור אל שאר החתיכות. אבל אם נגע גוף החלב דבזה מודו רוב הפוסקים דצריך ס' במליחה וכמבואר בפוסקים שאף הרמב"ן שהיקל בתחילה חזר בו אח"כ. א"כ ליכא כאן רק חומרא דאיסור דבוק. בזה שפיר יש להחמיר. ויש לדחות:

סימן נו

להרה"ג וכו' מוה"ר דוב מנחם נ"י הרב דק' זעמבראוואה.

ע"ד הבר אוזות שראשי חרטומן שחורים אשר יש אחרונים שאוסרים אותם לפי שחוששים שבאים מבר אוזא הבר שאנו נוהגים לאוסרם. ויש מתירים. והאריך מעכ"ת בדברים ישרים וחפץ לדעת דעתי בזה. הנה באשר כבר האריכו בזה בכמה ספרים לא אאריך. וגם כי ספר בית אברהם אינו ת"י אשר הוא ראש המדברים בזה:

ובגוף הדבר למעשה. המנהג פה לאכלם וכדעת המתירים וכ"נ עיקר דכיון שאין שינוי רק במראה קצה החרטום אין לדון בזה שהוא מין טמא. דהא מפורש בב"ק (דף נ"ה) דמה שהחרטום קצר או ארוך אין זה סימן שהוא מין אחר. ומכ"ש דבשינוי מראה אין סי'. ואף דבחולין (דע"ט ע"א) איתא דרברבן אודניה וזוטרא גנובתיה הוי סימן להכיר בין בן סוסיא לבן חמורה נראה דהיינו רק בפרדה שאנו יודעים בודאי שבאה מן הכלאים. רק כדי לברר אם אמה סוסיא או חמורה סגי בסימן גודל אבר אחד. אבל לומר שהוא מין אחר. אין זה סימן. ובפרט דבלא"ה דעת רוב הפוסקים בהני סימנים דחולין (דע"ט ע"א) שהם דרבנן והנה בחולין (דף ס"ג ע"א) איתא שקיטנא אריכי שקי וסומקי שריא וגוצי

וסומקי אסירי וסימניך ננוס פסול אריכי שקי וירוקי אסירי וסימניך ירוקין פסולין. הרי נתבאר שיש חילוק בין מין למין באריכות הרגלים וכן במראיתו. וכן מצינו בב"ק (דף פ') חילוק בגובה הרגלים בשרצא חרצא ע"ש בתו' ונראה דמשם אין ראיה. כי גובה השוקים הוא עיקר בנין הגוף וכדאיתא בבכורות (דף מ"ה ע"א) שהשוקים הם מרוב בנין הגוף. ובאמת בחולין נראה הכוונה גוצי שכל הגוף הוא קטן. ולא על השוקים. וראיה לזה מדלא קאמר גוצי שקי. וא"ל דסמיך אדלעיל דקאי על שקי דא"כ למה הדר קאמר אריכי שקי וירוקי. ול"ק סתם אריכי וירוקי. ועכצ"ל דגוצי קאי על כל העוף. וכן הסימן ננוס פסול משמע דקאי על כל הגוף. והא דאיתא שם שיש חילוק במראית העוף וכן פירש"י בחולין (דף ס"ה ע"א) נדמה במראיתו י"ל דהיינו רק במראה כל העוף ולא במראה חלק ממנה. והא דבחולין (דף ס"ב) איתא לחלק גבי סנונית בין כריסה לבן לכריסה ירוק. ושם הכוונה שכולה לבינה ורק אם כריסה ירוק אסורה ולהכי קרי לה סנונית לבינה דמשום הכרס לבד לא הוי קרי לה לבינה. וכן מוכח מדאיתא שם דפריך למ"ד דפליגי בכריסה ירוק למה קאמר זהו סנונית לבינה. ומשני לאפוקי דבתי דאוכמתי וקשה דמ"מ הול"ל סנונית ירוקה. אבל הכוונה שכל גופה לבן ולזה ס"ל דמכשיר כל סנונית לבינה אף שכריסה ירוק. ומפיק את שכולה שחורה. וכן פירש"י שם ששחורות הן. מבואר דקאי על כל הגוף ולא על כריסה לבד. ונראה דכרס שאני שעובר על כל הגוף ושם מונחים אברים הפנימים שחיי העוף תלוים בם וכן מצינו בחולין (דף ס"ג ע"א) שעורב שראשו דומה ליונה מ"מ הוא טמא. ולא אמרינן שאפשר בא מעורב ויונה ונימא דזה וזה גורם. אלמא דמיון באבר אחד אינה הוכחה. אך זה יש לדחות דהא איתא במדרש שה"ש ד' א' שיונה אינה נזקקת אלא לבן זוגה:

ועוד נראה דודאי יש מינים שחלוקים רק בשינוי מראה באבר אחד. אבל זה רק כשידוע שכן הוא מראה מין זה. אבל בנ"ד הרי יש חילוק גדול בין בר אווז הבר לבר אווז הבייתי. והללו שנמצאים אצלינו דומים להבייתי בכל דבר זולת החרטום שחור במקצת כמו בר אווז הבר. ולזה אנו רוצים לדונו שבא מביצי בר אווז הבר או שהזכר הוא בר אווז הבר והנה ידוע שאפשר שיולד עוף או בהמה בשינוי קצת וכן איתא דנדמה פסול לקרבן וכן מצינו בש"ס בכ"מ שאפשר שבהמה טהורה תוליד ולד קלוט כמו טמאה. ואף שזה הוי רק מיעוט. הרי גם הא שעוף טהור תעבר מן הטמא אף אי נימא שהוא באפשרות מ"מ ודאי דהוי רק מיעוט. וא"כ מנ"ל להחזיק איסור. ואף שכתב הריב"ש בסי' קצ"ב דלענין טומאה וטהרה בבע"ח לא אזלינן בתר רובא. היינו רק היכא שיש ספק אם הוא טמא ודאי או טהור ודאי. אבל בנ"ד שזה ודאי שאינו בר אווז הבר גמור. רק שאפשר שנתעבר

מזכר ממין ההוא. ודאי שאין לנו להחזיק ריעותא. וגם דהא מצינו גבי צאן לבן שנתעברו כפי מראה המקלות שהראו להם בשעה שנתעברו. וע"ש במדרש בלבנה שילדה כושי. וא"כ גם בנ"ד י"ל שהבר אווזא נסתכלה בשעת עיבורה באיזה עוף שחרטומו שחור או בר אווז הבר. ועי"ז ילדה עם חרטום שחור. ולזה נלע"ד דאף להצ"ל סי' כ"ט שאוסר את אווז הבר. מ"מ מודה בנ"ד שאין להחזיק ריעותא. כיון שאין מצוי בינינו בר אווז הבר. וגם דהא איכא סברא דזוז"ג וכמ"ש הח"ס סי' ע"ד ועוד אחרונים. ובפרט שהכרו"פ מתיר את אווז הבר. וכן ראיתי בס' דלתי תשובה סי' פ"ב שהביא בשם כמה אחרונים להתיר בר אווזות שחרטומם שחור. ואינם ת"י [ובח"ס שם כתב שהצ"צ מתיר אווז הבר. וז"א דהא הצ"צ אוסרם. ורק הכרו"פ מתיר וכת"ר נמשך בדבריו אחר הח"ס בזה]:

ומ"ש הח"ס שם דתליא בפלוגתא אי חוששין לזרע האב והקשה כת"ר דהא כתבו התו' בחולין (דף נ"ח ע"א) דהיכא שאחד איסור ואחד היתר כ"ע מודו שחוששין לזרע האב לא ראה כת"ר שבסנהדרין (דף פ' ע"ב) דחו התו' סברא זו מהא דחולין (דף ס"ט) ע"ש. וע' במהרש"א בחולין (דף ס"ט) שנראה שלא ראה דברי התו' דסנהדרין. ולבד זה הנה צריך להבין סברת התו' בחולין שם. ונראה כוונתם דהיכא ששניהם היתר ורק תלוי איזה מין הוא אם הוא סוס או חמור או שכלול משניהם. וכן אם הוא צבי או תיש או כלול משניהם בזה פליגי דחנניא ס"ל שחוששין לזרע האב. הכוונה דאמרינן שיש בולד תערובות ממין האב וממין האם. ורבנן ס"ל דנהי שהאב גרם ליצירת הולד ובלעדו לא היה נוצר. אבל מגוף האב אין בולד שנאמר שהולד מורכב משני מינים. ועיקר גוף הולד הוא רק ממין האם. וכמו דאמרין בע"ז (דף מ"ד) שהזבל גורם שיצמחו הזרעים. ומ"מ אין שייך לומר שבזרעים יש חלק מן הזבל. וכן בפת אמרינן שהעצים גרמו לאפייתו ומ"מ אין מגוף העצים בפת. וע' תו' ע"ז (דף ס"ו ע"ב) וע' שו"ת הר"ן סי' ע' דאי יש שבח עצים בפת הוי כנתערב גוף האיסור וע"ל סי' קכ"ב מ"ש בזה. אכן כשאחד מהם טריפה ואחד היתר אנו דנין רק אם יש איזה כח מהאיסור בהולד. ואז הוא אסור אף שאין בולד מעצמות האיסור. וכמו שבליעת איסור אוסר את ההיתר אף שאין על ההיתר שם האיסור כלל ולזה אנו דנין בזה מצד זוז"ג וזה דומה להא דבהמה שנתפטמה מאיסור דקיי"ל בסי' ס' שאם נתפטמה גם מהיתר מותרת, והיינו משום שאין בשר הבהמה נעשה מגוף האיסור. רק שהוא סיבה ונותן כח להבהמה להרבות בשר ולהתפטם. וה"ה הכא דאף האם אין הולד מגופה ממש. רק שנותנת בולד כח הגידול והצמיחה יותר מכח האב:

ונראה דלהכי לא הקשו התו' בחולין (דף נ"ח) מהא דבן פקועה. דהנה בב"ק (דף מ"ז) איתא דולד הוי גופא דבהמה וביצה לא הוי גוף התרנגולת רק פירשא בעלמא וע"ש

בתו' מה שתרצו מהא דביצת טריפה. ואף דהתו' בתמורה (דף ל"א ע"א) ד"ה דמאוירא הסבירו שהביצה הוי מגוף העוף אבל ולד בהמה אינו כ"כ מגופה ע"ש. צ"ל דהיינו רק לס"ד דש"ס שם. אבל כדמסיק שם דביצת טריפה מותר לא ס"ל האי סברא וכדאיתא בב"ק (דף מ"ז) ואקצר. ולזה בחולין דאיירי לענין ביצים דגם האם אינה אלא גרם ולאו גופה הוא שפיר י"ל דלא תליא בהא דחוששין לזרע האב. דהא עכ"פ הוי כח האב גרם להוית הביצה. ולזה לא קשה מהא דבן פקועה דאיירי בבהמה שהולד הוא כגוף האם. ולזה קאמר דרק למ"ד חוששין לזרע האב דהוי כאלו יש בולד מעצם גוף האב כמש"ל י"ל דאין לו תקנה בשחיטה. אבל אי אין חוששין לזרע האב. אין נ"מ במה שהאב גורם להוית הולד. דהא מ"מ הולד הוא מגוף האם וטעון שחיטה כמו האם. וכמו שהולד גדל ממה שהאם אוכלת ושותה. ובכ"ז טעון שחיטה. אבל בסנהדרין (דף פ') דאיירי ג"כ בבהמה. ובכ"ז כתבו התו' דהיכא שאחד מהם איסור לא תליא בהא דחוששין לזרע האב שפיר הקשו מהא דבן פקועה דאיירי ג"כ בבהמה. ויש להאריך בזה בדברי הפר"ח וכרו"פ ושאר אחרונים ביו"ד סי' י"ג וי"ד ועכ"מ. (ע' בהשמטות):

עכ"פ מיושב דברי הח"ס. דהא בנ"ד אין אנו דנין מי היה הגורם ללידת הבר אווזא. רק אם יש בה מגוף הטמא כדי שיהא לה דין עוף טמא. וגם דהא מצד הסיבה מדבר האסור קיי"ל בתמורה (דף ל"א) שהאפרוח נעשה מהביצה אחר שנסרחה ונעשתה כעפרא בעלמא. דלהכי מותר אפרוח מביצת טריפה. ורק אנו דנין מצד שעיקרו עוף טמא. ובזה יש לדון מצד אי חוששין לזרע האב וכמש"ל. ונראה ליישב בזה קושית התו' מחולין (דף ס"ט). די"ל דהא דבהמה טעונה שחיטה ובן פקועה אינו טעון שחיטה. אין זה מדין איסור והיתר. רק הוי כמין אחר כמו דגים וחגבים שאינן טעונין שחיטה. דהרי הוא בהמה גמורה ובכ"ז גזה"כ הוא שאין טעון שחיטה. וא"כ אנו דנין על הולד ג"כ אם יש בו עצמיות האב או לא. ולא מצד הגרם והסיבה. ולזה שפיר תלי לה הש"ס שם בהא דאי חוששין לזרע האב. ולפמש"ל יש להקשות על הח"ס דנקיט שם הא דזוז"ג. דלפמש"ל אין שייך בזה סברא זו. אך באמת הזכיר זה הח"ס שם רק לפום רהיטא שיש לדון בזה ולא בהחלט יעו"ש שכן הוא. ובלא"ה אין דבריו שייכים לנ"ד. דשם איירי שהיה ידוע שהזכר שביניהם היה אווז הבר ע"ש. משא"כ בנ"ד שאין ידוע זה. בודאי אין לנו לחוש לזה וכמש"ל:

ובמ"ש הח"ס ושאר אחרונים בענין זה להתיר משום זוז"ג יש לדון דהא כתבו הפוסקים בסי' קמ"ב ס"ד שזוז"ג אסור לכתחילה וכ"כ האחרונים בסי' ס' ס"ב ע"ש בפמ"ג לענין בהמה שנתפטמה באיסורים שיהא אסור לקנותה. וא"כ גם בנ"ד נימא הכי. וצ"ל דכיון

דהכא הענין נוגע למין עופות שחרטומיהן שחורים. הוי זה כדיעבד. כי זה יהא כחוכא ואיטלולא להורות במין אחד שזה אסור וזה מותר. וע' עירובין (דף ע"ו ע"א) ובחיבורי ח"א סי' כ"ג. ורק בדבר שבא במקרה כגון בהמה שנתפטמה או באפה פת בגחלים של איסור שייך לחלק בזה. ויותר נראה דלהכי לא דברו בזה משום דהרבה פוסקים ס"ל דמותר אף לכתחילה. ובפרט דהכא יש כמה סברות להתיר גם בלא סברא דזוז"ג הלא בספרתם. ולא אאריך בזה באשר כי לענ"ד פשוט שמותרים וכמש"ל:

סימן נז

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה אליעזר ג"י הרב דק' אקינאוו

ע"ד שהעיר בחיבורי ח"ב סי' ל"ז. לא אאריך אחרי שמפורש בנו"ב הובא בחיבורי שם דסגי בהדחה מצד אחד. ומ"ש כבודו לחלק דשם שפכו מים בשפע רב. לא מצינו חילוק בזה בנו"ב. וגם דבנ"ד שהיה מונח זמן ארוך על הקרח נתלחלח הבשר הרבה. כי בכל שעה נפשר הקרח יותר ומתלחלח הבשר בכל שעה. ומ"ש להעיר מצד קרירות הקרח. כבר הביא כבודו שביד אפרים התיר בכה"ג. ורק שכתב כבודו דשם הוי עובדא שנתלחלח בשני הצדדים. וא"כ בנ"ד נסמוך על הנו"ב כנ"ל. ואף שיש לדחות שהי"א איירי שהכניסו הבשר למקום חם ונפשר. מ"מ הו"ל לבאר זה. ואין הי"א ת"י:

ואשר העיר בח"ב סי' נ"ג שכתבתי דהא דשומר מצוה לא שייך בדבר המזיק בטבע. והקשה כבודו ממים שבשכונת המת דהוי דבר טבעי שמה"מ זורק טיפה, ובכ"ז אמרינן שומר מצוה בא"ח סי' תנ"ה. לא ידעתי איך לא ראה שהבאתי זה בחיבורי וכתבתי שאינו דבר המזיק בטבע. והוא ברור למבין שענין טיפת הדם אינו דבר טבעי. ומ"ש שמש"ש שומר מצוה הוא רק כשבא קודם שחל החשש סכנה. הוא נגד המבואר בסי' תנ"ה שאין לשפוך מים שלנו בשביל מת. תמהני דהא שם איירי שכבר ייחדו המים לאפיית מצה ונשאבו מבעו"י לשם זה. וא"כ באה המצוה קודם שמת המת. ומה שהביא מהפ"ת סי' של"ט שהתיר אם בשלו לשבת ממים שבשכונת המת, הנה הפ"ת אינו פוסק מכריע להקשות ממנו. ולסברתו הול"ל בפשיטות שאם אין לו מים אחרים לתבשיל שבת מותר לבשל ממים אלו. וכמו במים שלנו שמותר לאפות לכתחילה. ונראה שעיקר התירו הוא דבדיעבד יש לדון שמותר בבישלו. ורק משום שיש מחמירים בדיעבד. לזה צירף סברא דשומר מצוה. ובעיקרי הד"ט חי"ד סי' מ"ד מפורש כדברי ששומר מצוה שייך רק כשנתיחדו המים לשם מצוה מקודם. ובהא דברכות (דף ג') וחולין (דף ט"ז) לא אאריך אחרי כי כבר כתבתי שם שיש להאריך בזה:

סימן נח

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה מרדכי נ"י הרב דק' פעסטשאנקא.

ע"ד מ"ש הפ"ת בר"ס ק"י בשם התשובה מאהבה לדון ע"פ פירש"י בזבחים (דף ע"ב) שאם מוכרים במנין ומוסיפים יתירה לא מיקרי את שדרכן למנות ולא הוי דבר שבמנין. והקשה כת"ר דבערכין (דף י"ט ע"א) איתא שאם אמר משקלי עלי ובמקומו המנהג לשקול בצלים יכול לתת בצלים במשקלו ואף שדרכם להוסיף על המשקל שנים או שלשה בצלים. מ"מ לא בטל תורת משקל מיניהו. כבר הקשה כן בספר דלתי תשובה בסי' ק"י. ולדעתי לא דמי דגבי מנין הסברא שכיון שנמכר במנין הוי דבר חשוב. ולזה כשדרכם להוסיף יתירה על המנין. תו לא הוי דבר חשוב. אבל בערכין אין הטעם משום חשיבות. רק מה שדרך בנ"א לקראו משקל. ולזה אף שמוסיפין על המשקל. מ"מ הרי דרכם לשקול ושפיר קרי לה בלשון בנ"א משקל. ועוי"ל דהנה הרמב"ם השמיט דין זה בפ"ב מה' ערכין וכבר הקשה זה הלח"מ שם ונשאר בקושיא. וי"ל דהנה בזבחים בסוגיא שם איתא דר"מ ס"ל כל שדרכו למנות כר"ל שם ואף אם מוסיפים יתירה מיקרי דבר שבמנין ע"ש. ובערכין שם קאי על סתם משנה דהוי ר"מ וגם דפליג שם ר' יהודה וסתם בר פלוגתא שלו הוא ר"מ. ולזה קאמר הש"ס עלה דאפי' אם מוסיפים תרי או תלתא הוי דבר שבמשקל אבל הרמב"ם פסק בפט"ו מהמ"א דרק שבעה דברים אינם בטלים ולא כל דבר שבמנין. ולזה ס"ל כר' יוחנן דס"ל שם דמה שמוסיפין יתירה לא מיקרי דבר שבמנין. ולזה השמיט בה' ערכין הא דרב פפא דמשקל בצלים. וגם דר"פ מוקי בזבחים שם סתם משנה דזבחים כר"מ בזה דכל שדרכו למנות. ורב אשי פליג עליה. וקיי"ל שם להלכה כרב אשי ע"ש. וכ"ז לפלפולא אבל בסברא נראה עיקר כמש"ל:

סימן נט

כבוד ידידי הרה"ג וכו' מו"ה בצלאל נ"י הרב דק' וויזנא.

ע"ד מ"ש הפרמ"ג בהנהגת הוראת או"ה סדר ב' אות ה' שיש שלשים במה שבתוך הקדירה נגד גוף הקדירה. והפרישה בסי' קל"ה כתב שיש ששה פעמים נגד מה שבלוע בדופני הכלי. ובשם הגהות מהרש"ק ביו"ד לפמ"ג סי' צ"ה הביא שיש בו עשרים פעמים נגד הכל. וראייתו דכיון דקיי"ל בסי' ס"ט שיש בכלי ס' נגד קליפתו. אמרינן דקליפה הוי שליש הכלי. ולזה הוי עשרים כנגד כולו. וחפץ מעכ"ת לדעת מנא להו כל השיעורים הללו, ואיך צריך לנהוג למעשה בזה. רק מ"ש הפרישה י"ל שמקורו מהא דב"מ (דף מ') שכלי בולע שתות. ומוכח שיש בכלי ששה פעמים נגד מה שיש בדופניו עכת"ד. ומקוצר הפנאי אשיבנו בקוצר:

הנה בפרמ"ג יש ט"ס שם. והרבה מורים טעו עי"ז לתפוס שיש ל' נגד הכלי. ובאמת הוא נגד החוש כמובן ובפמ"ג שם איתא שהשתמשו איסור בקדירה ע"י עירוי ואח"כ חממו בה מים ונתנו קצת מים לתבשיל. וכתב דכיון דעירוי אוסר רק כדי קליפה. א"כ יש במים שחממו בקדירה ס' נגד הקליפה. ועוד אף חת אירע כזה בקערה שאין במה שבתוכה ס' נגד הקליפה כמש"ש אות ג' ובסי' ס"ט בש"ך סקס"ה. מ"מ הא קיי"ל בסי' צ"ב דבלח בלח לא אמרינן חנ"נ בהפ"מ בשאר איסורים. והכא פליטת הקדירה למים הוי לח בלח. וכשנתערב ברוטב חזר להתירו דעכ"פ שלשים יש במים נגד דופן הקדירה ואין מדמע אלא לפי חשבון ויש ברוטב ס' נגד זה עכ"ד. והוא תמוה שפתח בקליפה של קערה וסיים בדופן קדירה. ועכצ"ל שהוא ט"ס. וצ"ל שיש שלשים בהמים נגד קליפת דופן הקערה. והיינו דאף שאין בקערה ס' נגד הקליפה מ"מ יש בה שלשים אבל ודאי שאין בקדירה שלשים נגד כל הדופן וז"ב. והנה במחצית השקל סי' תנ"א סק"מ כתב ג"כ שיש בתוך הכלי ל' נגד הכלי. ונראה שהבין כן בפמ"ג הנ"ל. וכן ראיתי בכמה אחרונים. ולדעתי ברור שהוא ט"ס בפמ"ג כנ"ל. ובשואל ומשיב מ"ק ח"ג סי' כ"ט הקשו לו על הפמ"ג מהא דב"מ (דף מ') שבולע שתות ונדחק שם בזה. ולדעתי אי מהא לא איריא דשם איירי בחבית שמחזיקים בה יין שהיא סתומה מכל הצדדים. ולזה מחזיק גוף הכלי יותר. וגם עשו אז דופני החבית עבים כדי לשמור את היין:

ומ"ש הפרישה בסי' קל"ה. הנה מהא דב"מ (דף מ') יש לדחות דהתם איירי בצונן ואפשר דקים להו דבכה"ג אינו בולע רק שתות. אבל בבישול בולע הרבה. ואף דקיי"ל כבוש כמבושל. מ"מ י"ל דרק על דבר הכבוש אמרינן דהוי כמבושל. אבל לענין בליעת הכלי אפשר שע"י בישול בולע יותר. וכמו דקיי"ל שע"י האור בולע יותר מכפי שבולע ע"י בישול. וכ"כ הפוסקים ר"ס צ"ג שמשערין בכל הקדירה ולא סגי בששית מדבר שנתבשל בו. וכן איתא בחולין (דף צ"ז ע"ב) לחד לישנא. ואף לאידך לישנא משמע שם דמודה שאין להגביל כמה בלעה הקדירה אם לא ע"י מדידת הדבר שנתבשל בה לדעת כמה חסר. וע' יו"ד סי' צ"ט ס"ד ובאחרונים שם. ועוד דבב"מ שם איתא דבקנקנים ישינים אינו מוציא בליעה משום שכבר בלעו כל מה שאפשר. וגבי בישול קיי"ל דאין חילוק בין ישינים לחדשים כמבואר בפוסקים בסי' צ"ב. וא"ל שהכוונה בב"מ שם שהכלי פולט כנגד מה שבולע. דז"א דמה שפולט הוא רק טעם פגום לאחר מעל"ע. וכבר התעורר בזה הט"ז יו"ד סי' צ"ג בפרמ"ג ובסי' קל"ה בש"ך סק"י ורסק"ה בט"ז ופמ"ג וגם איתא שם בש"ס שיש חילוק מאיזה עפר נעשה הכלי. וגם בודאי יש חילוק בין כלי חרס דאיירי שם לכלי מתכות או נחושת. וגם יש חילוק בין יין לשמן ע"ש. לזה נראה שאין ללמוד מסוגיא

דהתם להא דנ"ד. וכ"כ הח"צ סי' ע"ה שיש חילוק בזה בין צונן לבישול. אכן הפמ"א ח"א סי' כ"ג הסכים עם הש"ך סי' קל"ה סקל"ג דכבוש דינו כמבושל בפרט זה. ורק ביין יש חילוק שנקלש טעמו. וע' נו"ב חי"ד סי' כ"ו שכתב דלא אמרינן כבוש כמבושל רק לדברים המבוארים בש"ס ולא לכל דבר. והיינו משום שאינו כמבושל ממש. וע' ט"ז סי' צ"ג סק"ב ור"ס ק"ה ובפמ"ג ושאר אחרונים שם ויש להאריך בזה ואכ"מ. והמורים צריכים לשים לב שיש חילוק לענין בליעת הכלי בין כבוש למבושל. והפרישה דאיירי שם בצונן שפיר כתב דעכ"פ יש ששה פעמים נגד הבלוע. רק שעדיין קשה עליו דהא איתא שם שהכלים שנעשו במקומו של ר' יהודה היו בולעים חומש. וא"כ מנ"ל שהכלים שלנו אינם כאותם של ר"י ואפשר דכיון שהפוסקים פסקו סתם בסי' רצ"ב סי"ג שמוציא שתות ליין ולא כתבו שיש חילוק בין כלי לכלי. לזה מוכיח דהלכה כלישנא קמא שם. ובכ"ז נראה שאין ללמוד מזה לאיסור והיתר בבישול. וגם לענין כבוש כמבושל יש לדון שלא ללמוד מזה וע' באחרונים סי' ק"ה ואכמ"ל בזה. וגם דהא הפרישה כתב רק נגד מה שנבלע בכלי. ואנו נוהגים להצריך נגד כל הכלי כדקיי"ל ר"ס צ"ג וע' פרישה ס"ס ק"ג: **ומ"ש** כת"ר בשם מהרש"ק. הנה אין ת"י הגהותיו. ואין אחריות דבריו עלינו. ולמעשה פשוט שתלוי לפי עובי הכלי. וכן מצינו שחילקו האחרונים בין קליפת קדירה לקליפת קערה כנ"ל. ומה שלא נזכר בב"מ (דף מ') חילוק לענין עובי הכלי. י"ל שבימיהם היה ידוע ערך עובי הכלים כפי שהיו נעשים אז. ואצלינו שמשתמשים ע"פ רוב בקדירות של ברזל מדדתי ומצאתי ששיעור גוף הקדירה הוא קרוב לחלק ששית ממה שנמצא בתוך הקדירה. והוא פחות מהא דאיתא בב"מ (דף מ'). דהתם אמרינן שמה שבולע הוי חלק ששית. וא"כ כל עובי הכלי מחזיק יותר. ואין במה שבתוך הכלי ששה פעמים נגד כל הכלי. ואצלינו מחזיק ששה פעמים נגד כל הכלי. ואולי גם קדירות של ברזל אינן שוין בכל המקומות. וכלי נחושת וכלים הצבועים הם דקים משל ברזל. ויש לשערם בערך פחות מעט. וקדירת חרס הנקראים פאליוועניע מדדתי וראיתי שהכלי מחזיק ערך שתי שביעיות ממה שנמצא בתוך הכלי. וכלי חרס פשוט לא מדדתי לפי שבעתים הללו אינו מצוי שישתמשו בהם. ואולי גם הפאליוועניע אינם שוים בכל המקומות ובכ"ז יש לשער בערך שהזכרנו כי ראיתי שהוא עב יותר מדא. ורחוק שיעשו אותם יותר עב מכפי זה. את זה ראיתי להשיבו בקוצר נמרץ מרוב טרדותי:

סימן ס

ע"ד אשר כתב לדון שאם נפלו לאחד בירושה כלי בשר שיוכל להגעילם ולהשתמש בהם בחלב. דהא המג"א כתב הטעם בסי' תק"ט שאין מגעילין מבשר לחלב כדי שלא יעשו

להם רק כלי אחד ויגעילוהו בכל פעם. והשעה"מ פ"ד מהי"ט כתב הטעם שמא יגעילו בעודו בן יומו. ולזה ירושה דהוי מילתא דלא שכיחא לא גזרו. וגם תמה על גוף דין זה דהרי מפורש בתשובת הרא"ש כלל כ' ובטור בסי' קכ"א הובא בט"ז שם שמותר להגעיל. ועוד רצה לומר דכיון שהוא לא השתמש בכלים הללו. רק בירושה נפלו לו. לא אתי למיטעי ורק בשלו חיישינן שיטעה להשתמש בו כמו שהורגל להשתמש בו מקודם:

והנה בגוף הדבר אין כאן קושיא. דהא גם המג"א כתב שם שמדינא שרי ורק העולם נהגו שלא להגעיל ונראה שמנהג זה נתחדש אחר זמן הרמ"א. ולחלק בזה מצד סברות כרסיות מה שלא מצינו קשה לדעתי, ובפרט כי באמת ירושה מיקרי שכיח משום דמיתה שכיחא כדאיתא בכתובות (דף פ"ג ע"ב). ואני תמה על השעה"מ שהקשה מהסמ"ק על מנהג שהביא המג"א שנהגו בזמנו. ומ"ש המג"א שם בסוף דבריו דלהכי שרי שם להשתמש בליבון משום שא"א להשתמש בלא ליבון אין כוונתו ליישב דברי השו"ע לפי מנהג זה. דהא בלא"ה עכצ"ל שלא נהגו כן עדיין בזמן השו"ע. וכ"נ מלשון המג"א שם בתחילת דבריו שכתב מכאן משמע שמותר בחול להגעיל כלי חלב לאכול בו בשר או איפכא והעולם נוהגין איסור בדבר משמע מזה שכוונתו דאף דמשמע מהכא שמותר. בכ"ז נוהגין איסור. וא"כ קשה הא בסוף דבריו מיישב דין זה אף לפי המנהג. ואין לומר דזה הוי באמת קושיא על המנהג. דא"כ הול"ל אבל העולם וכו'. או וקשה על מה שנוהגין. ועכצ"ל הכוונה כמש"ל. ובסוף דבריו מיישב דאף לפי מנהגינו קיים דין זה שמותר להשתמש בכלי ברזל ע"י ליבון. לפי שא"א בלא ליבון. ובכ"ז שפיר מוכח מדברי המרדכי והשו"ע שם דשרי להגעיל בחול מחלב לבשר. דאי תימא דאסור ורק הכא שרי משום שא"א בלא ליבון. הו"ל להמרדכי והשו"ע לבאר זה שיש בזה חידוש דין גם בחול. ולא דווקא ביו"ט. ולזה שפיר כתב המג"א דמשמע מכאן דבחול שרי להגעיל:

ובאמת טעמי המג"א והשעה"מ על מנהג זה הם דחוקים. ועי' שבת (דף ט"ז ע"ב) שיש כעין זה טעמים על טומאה ישינה. ולענ"ד י"ל הטעם בזה שחששו לשיטת הרי"ף פ' גה"נ והר"ן בנדרים (דף נ"ב) שכתבו דפת שאפאה עם הצלי אסור לאכלו בכותח. דאף דריחא לאו מילתא והוי רק משהו. מ"מ כיון דאפשר לאכלו עם בשר הוי דבר שיש לו מתירין ולא בטל בס' יעו"ש. ונהי דרוב הפוסקים חולקים על הרי"ף בזה ומקשים עליו מהא דיבמות (דף פ"ב ע"א). מ"מ באשר ענין כזה הוא מעשים בכל יום להגעיל מבשר לחלב או להיפוך לזה נהגו לחוש להחמיר כדעת הרי"ף. ולזה לא מהני הגעלה אף בששים. דהא בהגעלה ידוע שנשאר בכלי עכ"פ משהו. ובדשיל"מ לא בטל. ואף באינו ב"י חששו לשיטת הפוסקים דס"ל דנטל"פ הוי כמשהו כמ"ש התו' בפסחים (דף

ל') וכן נהגו להחמיר בפסח כשיטה זו ע' או"ח סי' תמ"ז ס"ה. ואף להסוברים דלא הוי כמשהו. מ"מ י"ל שחששו שאם יראו שמועיל הגעלה באב"י. לא ידעו להבחין ויגעילו גם ב"י. וע' בשעה"מ פט"ו מהמ"א. ואף דבאיסור בלוע קיי"ל בסי' ק"ב דל"א דשיל"מ. מ"מ הרי הרי"ף איירי ג"כ רק בבלוע ומ"מ כתב דהוי דשיל"מ. ועפ"ז א"ש מ"ש הפוסקים דלפסח מותר לשנות דכיון שצריך הגעלה בשביל פסח. ממילא מהני ההגעלה גם לזה. כי היכי דלא ליהוי כי חוכא ואיטלולא. שלענין איסור חמץ הועילה ההגעלה ולא לענין בב"ח. ואי נימא שנחמיר בשביל זה שלא תועיל ההגעלה גם לענין חמץ. א"כ תו לא הוי דשיל"מ דהא יהא אסור להשתמש בו בפסח גם בבשר. ומה שיהא מותר אחר פסח לא מיקרי דשיל"מ וכמ"ש הפוסקים גבי חמץ עיין אחרונים ביו"ד סי' ק"ב ס"ד ואו"ח סימן תמ"ז. ובלא"ה כבר פלפלו האחרונים אם יש שני איסורים ואחד הוא דשיל"מ אי מהני ביטול. וכן בספק אם הכלי הוא של בשר או של חלב שרי להגעיל דהא לא הוי דשיל"מ. וכן ליבון י"ל דשרי משום דבליבון אין נשאר כלום ושרי גם בדשיל"מ. ולפ"ז יש לדון דאף דקיי"ל בסי' תנ"א ס"ד וע"ש באחרונים דהיכא דבלע התירא סגי בליבון קל שהקש נשרף עליו. וא"צ שיהו ניצוצות ניתזין. מ"מ י"ל דזה רק היכא שאח"כ הוא איסור גמור כמו חמץ. ולזה אף שישאר משהו בכלי יובטל אח"כ בס'. ולזה לא חשו אם אינו מלובן כראוי. דהא משמע דליבון קל הוי כהגעלה שנשאר בכלי משהו אבל בנ"ד שהחשש הוא משום דשיל"מ וצריך שלא ישאר אף משהו. י"ל דבעינן ליבון גמור. וממילא אזדא סברת כבודו לחלק בין מילתא דלא שכיחא. כיון שאין הטעם כלל משום גזירה:

אכן במג"א סי' תק"ט ובפמ"ג סי' תנ"א מפורש שגם בליבון נהגו לאסור. ונראה דהנה במג"א שם איירי בליבון קל כמש"ש בסק"י משום דהתירא בלע. וידוע שזה הוי כמו הגעלה כמ"ש הפוסקים בסי' תנ"א. וא"כ נשאר משהו בליבון קל. ולזה אסור בדשיל"מ. אבל בליבון גמור שפיר שרי אף לפי מנהגינו. ועפ"ז מיושבים דברי המג"א שם שכתב דמכאן משמע שמותר להגעיל מחלב לבשר. וקשה דמנ"ל דמותר להגעיל. דילמא רק ליבון שרי ולא הגעלה. אבל לפמ"ש א"ש דליבון קל דאיירי ביה הכא דינו כהגעלה. אכן הפמ"ג בסי' תנ"א ותנ"ב החליט דאסור אף בליבון גמור. ונראה הטעם שיש לחוש שלא ילבן יפה כיון דמעיקר הדין שרי בליבון קל. וכעין הא דגזרו בשבת (דף ט"ז ע"ב) שמא לא יקבנו כדי טהרתו ע"ש. ושם הטעם משום שיהא הדבר מעשים בכל יום שכל כלי שיטמא ינקבוהו. לזה יש לחוש שיקילו בזה. וכ"ה בנ"ד יהא הדבר מעשים בכל יום כמ"ש המג"א. אכן אם צריך ליבון בשביל איסור אחר פשוט דשרי. דהא אף בצריך הגעלה בשביל איסור אחר שרי וכמ"ש הפמ"ג סי' תק"ט:

ובפמ"ג סי' תנ"ב בא"א סקי"ג כתב דבשעה"ד שרי להגעיל מבשר לחלב והביא דברי הטור סי' קכ"א שהובא בט"ז שם סק"ב. נראה מזה שהבין שהמנהג היה גם מכבר. ולזה הוכרח ליישב דבשעה"ד שרי ובזה אירי הטור והט"ז שם. וכ"נ במג"א סי' תק"ט שהביא מנהג זה בשם הר"מ יפה שהיה בדורו של הרמ"א. אכן לענד"נ דהט"ז לא אירי בזה. רק אירי מעיקר הדין. וגם אולי אז לא נתפשט מנהג זה במקומו של הט"ז:

סימן סא

ע"ד השו"ב אשר כמה רבנים וצדיקים ראו את סכיניהם ולא הוטבו בעיניהם. וגם השו"ב בעצמם מדברים סרה אחד על חבירו ואחד אין אוכל משחיטת חבירו ועל אחד העידו שאינו רואה בעיניו ועוד כמה ריעותות. ופעם אחד נמצא מחט בריאה וראש המחט יצא לחוץ סמוך לקרום וסביב המחט היה קרום. והנה עברו דרך עירם שני רבנים ודרשו מנהיגי העיר שהשו"ב יעמדו לפניהם לנסיון. ולא רצו באמרם שזה בזיון להם באשר הם בחזקת כשרות. והרבנים הנ"ל וכן ב"ד שבעיר עשו פס"ד בכתב שהשו"ב מחויבים לעמוד לנסיון משום והייתם נקיים וגו' ולהסיר מהם הרינון. והשו"ב אין שומעים להם באמרם לפי שהרבנים הם אינם מהמפורסמים אין סומכים עליהם. וחפץ מעכ"ת ומנהיגי העיר לדעת את דעתי בזה. ומעכ"ת האריך בזה בדברי חכמה:

הנה לכאורה הצדק עם השו"ב כי הלא הם מוחזקים בכשרות. ובלי ספק כאשר קבלום לשו"ב בעירם עמדו לנסיון כראוי וגם במשך היותם הראו את סכיניהם לרב העיר ובלי ספק השגיח עליהם הרב כאשר מוטל על כל רב ומורה להשגיח על השו"ב שיעמדו באומנותם ובהנהגתם ביראת שמים כראוי. ואין שייך כאן להעמידם על חזקתם שלא ידעו בילדותם שו"ב וההלכות השייך לזה. אחרי שידוע אשר אח"כ למדו וקבלו כתב קבלה ע"ז. ודמי לאשת איש דלא שייך לומר שיש לה חזקת פנויה שהיתה פנויה קודם נישואיה. דכיון שנישאת לפני עדים בטלה חזקתה הקודמת ויש לה חזקת א"א. ומ"ש האחרונים ביו"ד סי' א' ששו"ב ששכח לימודו דמי למקוה דאמרינן חסר ואתאי. זה רק כשנתברר עתה ששכח חיישינן ששכח מכבר וכמו במקוה שנמצאת חסירה. אבל כל שלא נתברר ששכח מוקמינן ליה על חזקתו. ומ"ש כת"ר עפמ"ש הב"ח באו"ח סי' ח' דחזקה הבאה ע"י מעשה אינה חזקה וצריך לבררה וכמו דל"א בתר רוב התלוי במעשה. וה"ה הכא בא לו הקבלה על שו"ב ע"י לימוד. הנה לבד שכבר תמה עליו המג"א שם ושאר אחרונים דלא דמי כלל לרוב. הנה בנ"ד א"צ לחזקה שלא שכח רק אמרינן אוקמא בחזקת כשרות שודאי יודע בעצמו שלא שכח. כי הלא כל שו"ב יודע שמוטל עליו לדעת הלכות שחיטה וכן ההרגשה הוא חוש באדם להרגיש פגימה. וכיון שמקודם

ודאי היה מרגיש בעת שנתנו לו כתב קבלה ונתקבל לשו"ב. יש להעמידו בחזקת הגוף שלא נתקלקל אצלו חוש ההרגשה ולדברי מעכ"ת יצטרך כל שו"ב לעמוד לנסיון בכל עת שירצה לשחוט כמו שבודקים ציצית בכל פעם שרוצה ללבוש. ועוד דכיון שיש לו חזקת כשרות יש לנו לומר שבכל עת ששוחט הוא יודע בנפשו שעדיין הוא מרגיש ובודק סכינו כראוי ושיודפ הלכות שחיטה. ולא דמי לציצית דלא שייך זה. ואף שיש כאן חזקת אינו זבוח וחזקת סכין שאינו בדוק מ"מ הרי כבר האמינו חז"ל להשו"ב על זה וכמו שמאמינים לכל אדם על כל דבר איסור. ובאמת חזקת אינו זבוח אין כאן כ"כ לפמ"ש הרשב"א והתוס' בכתובות (דף כ"ג) שאם ראינו שנתעסקו לשנות החזקה איתרע חזקתה. וה"נ הרי לפנינו נתעסק בשחיטה ואיתרע חזקה דאינו זבוח. ועפ"ז מובן סברת הש"ס בחולין (דף י') סכין איתרעאי בהמה לא איתרעאי והרי היא שחוטה לפניך שנתחבטו הראשונים בסברא זו. ולפמ"ש א"ש דכיון שנתעסקו בשחיטה ולא ראינו בזה ריעותא. איתרע חזקת אינו זבוח וע' בכתובות (דף ט"ו) שור שחוט לפניך. אכן הפנ"י בקדושין (דף ע"ט) כתב דסברת התוס' הנ"ל הוי רק מדרבנן ואכמ"ל בזה. וכן חזקת סכין שאינו בדוק איתרע כיון שידענו שעסק השו"ב לתקנו ולהעביר ממנו הפגימות. והנה שלא יהיו דברי הב"ח מוקשים כ"כ נראה כוונתו דכל דבר שבא ע"י מעשה יש לחוש שנתבטל ג"כ ע"י מעשה וכמו בציצית דכמו שתלאן אדם כן אפשר שנפסקו ע"י אדם. ולפ"ז בשו"ב לא שייך זה. ועדיין קשה ע"ז מחזקת א"א שבאה ע"י קדושין ואפשר שגירשה. וצ"ל דכיון שאינה מתגרשת בלא עדים לא שייך זה וע' תוס' גיטין (דף ד' ע"א). ויש לחלק דשם אין אנו דנין מצד קבלת הקדושין רק מצד שהיתה קנויה לו בקנין אישות ואקצר:

עכ"פ בנ"ד אין לחוש כלל שמא נתקלקל השו"ב בהרגשה או בלימודו. ובפרט בעיר כבודה אשר בודאי הנהיגו הרבנים שלא ישחוט אחד לבדו רק שיעמוד עוד שו"ב ע"ג ויראה סכינו ובדיקתו וכמ"ש בחיבורי ח"ג סי' מ"א שהיא תקנה מוכרחת. והרבנים ודאי השגיחו על השו"ב וראו סכיניהם ובדיקתם לפרקים קרובים כמוטל על כל רב ומורה. ואלו נתקלקל אחד בהרגשה היו יודעים תיכף. ואף ששו"ב אחד אומר שאינו אוכל משחיטת השני. הנה השו"ב הזה לא טוב עשה כי אם אמת דבריו היה לו להודיע תיכף לב"ד ולמנהיגי העיר. וניכר מזה כי רק מצד שנאה פרטית עושה כן. וכבר כתבו המהרש"ק והשו"מ ועוד אחרונים שאין שו"ב נאמן על חבירו כשהם שותפים וכידוע טבע הענין שע"פ רוב הם שונאים זה לזה מצד קנאה וכדומה ומ"ש מעכ"ת ראי' ממ"ש הריב"ש סי' תצ"ח שכיון שלא רצה להראות סכינו והמחאתו לפני הנבררים מוכח מזה

שאינו מומחה לשחיטה ויצא מכלל רוב מצויין. לא דמי כלל לנ"ד דהתם איירי שהוא לא היה שו"ב קבוע לרבים באותו מקום. ולזה לא היה לו לשחוט עד שיראה המחאתו לפני נבררי הקהל. וע"ש שהריב"ש כתב בפירוש הטעם בשביל שלא היה שו"ב ממונה מהציבור. אבל בנ"ד שהם שו"ב ממונים מכמה שנים לא שייכא סברא זו. ואטו מחוייבים להראות בכל יום את סכיניהם:

ואשר הביא מעכ"ת מסוגיא דקדושין (דף ס"ו) דבשלח ואחוי נאמן אף ע"א. הנה בנ"ד לא כתב כת"ר שהעיד ע"א בפירוש על זה ורק כתב שלא הוטבו סכיניהם בעיני כמה רבנים אורחים. משמע שלא היו פגומים רק שלא הוטבו וכגון שלא היו חלקים או חדים כראוי. כי אלו מצאום פגומים. היה להם לפרסם תיכף אשר השו"ב אינם מרגישים ועכ"פ להודיע זאת לב"ד שבעיר ולהמנהיגים. ומה ששו"ב אחד אומר על חבירו. כבר כתבתי שע"ז אין להעמיד כלל. ואם נשמע למה שמדברים זע"ז יהיו ידי ב"ד מליאות תמיד עבודה לשלוח השו"ב לבחינות. ועוד דשלח ואחוי שייך רק בדבר שדורשים להראות תיכף. אבל בנ"ד שדורשים שיבואו ב"ד עירם לנסותם אשר זה דרוש טורח גדול והוצאה וגם הוא בזיון גדול. לא מיקרי בכה"ג שלח ואחוי. וכ"כ הפוסקים לענין אפשר לברר ולענין דשיל"מ שאם דרוש טורח והוצאה לא מיקרי אפשר לברורי. ולפני ב"ד שבעיר בודאי הם מראים סכיניהם דזה מחויבים ע"פ ד"ת. ואף שכתבו הפוסקים שחכמים מחלו על כבודם להשו"ב הממונים מהקהל. מ"מ כשאינם מוחלים על כבודם ודאי שצריכים להראות. ועוד דלא מאלו רק שלא יצריכו להראות בכל עת. אבל לפרקים קרובים לא מחלו כלל ואדרבא זה מוטל על חכם שבעיר להשגיח על השו"ב. וגם גוף דין דשלח ואחוי אינו ברור והפוסקים לא הביאוהו ונראה הטעם משום דבסוגיא שם איתא זה אליבא דאביי אבל לרבא אינו מוכרח ע"ש. ואף שבישו"ש שם כתב דרבא מודה ג"כ לדין זה. מ"מ מדלא הובא בפוסקים משמע דס"ל שאין הלכה כן. אך י"ל דזה הוי בכלל הא דקיי"ל בבכורות (דף ל"ו) ובכ"ד דבמילתא דעבידא לגלויי נאמן ע"א וע' נו"ב חאה"ע סי' ל"ג בזה, ויש להוכיח מכתובות (דכ"ב ע"ב) דאף בשלח ואחוי אין ע"א נאמן דאיתא שם דאף בנתגרשה עכשיו שאפשר לומר לה שתראה הגט צריך שני עדים ע"ש. ויש לדחות דמ"מ אפשר שקרעה הגט וע"ש ברש"י. ועוד דהא כתב הש"ך ביו"ד סי' פ"ג סקי"א דהיכא שאין לנו מקום לחוש שיבוא איסור לשם א"צ לברר אף ע"י טרחא קלה אם יש שם איסור. וה"ה הכא מהיכא תיתי ששכחו אומנתם בעוד שעוסקים בה כל שעה וגם מראים סכיניהם להרב ולהשו"ב חביריהם ויש לדחות ואכמ"ל אחרי דבלא"ה לא שייך זה בנ"ד כיון שמראין סכיניהם לב"ד שבעיר וכמש"ל. ומ"ש כת"ר שהעידו על אחד

שאינו רואה בעיניו. באו דבריו סתומים דאם אינו רואה לגמרי הרי הוא סומא וע"ז לא היו צריכים עדים. ועכצ"ל הכוונה שאינו רואה כראוי. והיה צריך לברר הדבר במדריגת חוש ראייתו ואולי רואה הוא ע"י בתי עינים. ולזה לא אוכל לדון בזה עד שיבררו הדבר וע"ל סי' ל"ב בזה:

וע"ד שמצאו מחט בריאה. לא נתברר בלשון מעכ"ת אם היה נקוב קרום הריאה. וסביב המחט היה קרום מחמת מכה. או שהמחט היה מכוסה בקרום הריאה. ואם המקום היה לקוי או לא. ועכ"פ זה אין שייך לחשש הרגשה. רק לדין טבח שנמצא טריפה אחר בדיקתו. וכבר כתבו הפוסקים שבזה צריך לשמוע אמתלא של הבודק אם היה שוגג או אונס בזה וע' יו"ד סי' קי"ט סי"ז וסי"ח. רק אם ריאה זו בדק השו"ב שהועד עליו שאינו רואה כראוי. יש לחוש שהסיבה היתה בשביל שאינו רואה כראוי. וג"ז נפלא דודאי נהוג אצלם ששו"ב יעמוד ע"ג בשעת הבדיקה וכמו שהנהגתי בע"ה בפ"ק. והיה להשו"ב השני לראות זה. ולזה צריך לברר הדבר אם היתה טריפה ומי בדק הריאה ומה משיב השו"ב ע"ז ואז נחכם לה אי"ה:

ומ"ש מעכ"ת דכיון שיש עליהם רינון שאינם מרגישים איתרע רובא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן כי רוב שו"ב שיש עליהם רינון אינם מומחים. ומדמה לה להא דכתובות (דף ט"ז) שהואיל ואין לה קול איתרע רובא דבתולות נישאות. לדעתי לא דמי כלל. דהכא לא אתינן עלה מצד רוב מצויין רק מצד שכל שנתקבלו בקביעות לשו"ב בעיר כבודה בודאי מומחים הם. ומוכח מזה שהרינון הוא שקר. וכדאמרינן בכתובות שם דכיון דכל הנישאת בתולה יש לה קול הני סהדי שיקרא נינהו וכן דייק הש"ס ביבמות (דף ל"ז) וע"ש בתוס' ובחולין (דף נ"ג ע"א). ואם נבוא להוציא מחזקת כשרות ע"י רינון אין לדבר סוף ובפרט בעתים הללו. ובמקום שחוששים לקול יש גבול לזה באיזה אופן יהי הקול ע' גיטין (דף פ"ט) וכתובות (דף כ"ו) ואה"ע סי' ו' וע' מהרי"ט ח"א סי' קי"ב בדיני הקול. ומ"ש כת"ר שבעתים הללו מתקבלים השו"ב ע"י שיש להם קבלה מאבותם והרבנים סומכים ע"ז. לא ניחא למרייהו דנימא הכי. חלילה לומר על כלל ישראל שסומכים זה על זה כעדת עורים. ומכ"ש על ת"ח שבעיר. ואנכי מבשרי אחזה אשר בעת קבלת שו"ב אני בוחנו בע"ה ובודקו כפי האפשר הן באומנתו הן ביראת שמים וכל המידות הדרושים לזה ואינני סומך על כתבים שלו. ואם אולי יש יוצאים מן הכלל בעוה"ר אבל חלילה להוציא לעז כזה על הכלל כולו. ובפרט בעירות כבודות ודאי שאין שייך זה:

ומ"ש הרבנים בפס"ד שלהם משום והייתם נקיים. לכאורה צדקו בדבריהם וכ"כ המהרי"ט ח"א סי' קי"ב דכיון שהיה לו לפרוע בפני עדים משום והייתם נקיים והוא לא עשה כן מוכח שלא פרע. וה"ה בנ"ד כיון שלא רצו לעמוד לנסיון מוכח שאינם מרגישים. אבל דין זה צריך בירור דהנה מצינו בפ"ג דשקלים ופסחים י"ג ויומא ל"ח דנקטינן קרא דוהייתם נקיים. ובכתובות (דף כ"ב ע"ב) וביבמות (דף כ"ד) מייתי הקרא הסר ממך עקשות פה וגו'. ובחולין (דף מ"ד ע"ב) איתא הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו. ובברכות (דף ל"א ע"א) יליף מקראי דחנה שהנחשד בדבר צריך להודיעו שאין בו. ולא מייתי קרא דוהייתם נקיים. ובאדר"נ פ"ב כולל הא דהרחק מן הכיעור בהדי הא שצריך לעשות סייג לדבריו. ונראה שהוא בכלל עשיית משמרת למשמרת עי' יבמות (דף כ"א). ובכ"מ בש"ס איתא שתקנו דבר מפני החשד שלא יחשדוהו שעושה איסור ע' שבת (דף כ"ג ע"א) וברכות (דף ג' ע"ב) ובירושלמי פ"ג דשקלים איתא ג"כ מפני החשד ובמשנה שם מייתי הא דוהייתם נקיים. ויש שאסרו חז"ל מפני מראית העין ע' שבת (דף נ"ג וקמ"ז) וכתובות (דף ס') וביצה (דף ט') וע"ז (דף י"ב) ופסחים (דף פ"ב) ועוד הרבה. וכ"ז צריך ביאור למה נקטו בכל מקום לשון אחר ופסוק אחר. ויש שאסרו באיסור מוחלט ויש שהביאו רק בתורת מנהג טוב. ובפ"ג דשקלים מייתי במשנה שם גם קרא ומצא חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם (משלי ג') ובירושלמי שם מייתי ג"כ קרא דיהושע אלקים יודע וישראל גם הוא ידע. ואיתא שם גמליאל זוגא שאל את ר"י ב"ר בון איזהו המחוור שבכולן א"ל והייתם נקיים וגו'. ופירש הפ"מ שם דנקי משמע לגמרי מכל חשד. ובתוי"ט שם כתב דלהכי מייתי אח"כ קרא דומצא משום דהוי לשון ציווי. אבל והייתם נקיים כתיב גבי ב"ג וב"ר שהוצרכו לברר דבריהם לפני ישראל. וכתב לפרש הירושלמי דוהייתם נקיים הוי רבותא דאפילו נקיון בעלמא מחויב לעשות ודבריו קשים דלשון מחוור משמע שהלימוד יותר מבורר וכ"ה הלשון בירושלמי בכ"ד וע' פסחים (דף פ"א ע"ב) ורש"י שם. וכן איתא בכ"מ מחוורתא כדשנינן מעיקרא. והכוונה שזהו עיקר. והא דמייתי במשנה ד"ת ואח"כ ד"ק ע' תו' ריש חולין. וע"ק מהא דשבת (דף קכ"ז) דמייתי שדנוהו לכף זכות דמ"מ קשה למה הביא את עצמו לידי כך שיהי מקום לחשדו והנה לבאר את כל דברי הש"ס ופוסקים בזה דרוש אריכות גדול ואין לי פנאי כעת. לזה ארשום בקצרה מה שנ"ל בזה:

הנה יש בזה ששה פרטים. אחד כשעושה איזה דבר ישתדל לעשותו באופן שלא יהי מקום לחשדו שעושה בזה איזה דבר עבירה לתועלתו. והשני כשעושה דבר אשר עי"ז יתן מקום לחשדו למפרע שעשה מקודם דבר עבירה. או שעשה דבר עבירה בגדר הכנה

שיוכל לבוא למעשה זה. השלישי שנמנע מלעשות איזה דבר כדי שלא יחשדוהו. הרביעי שיפרסם בעצמו שהחשד שחושדים אותו הוא שקר ויביא הוכחות לברר דבריו כפי האפשר. החמישי במקום שאפשר שע"י שיחשדוהו שעושה דבר איסור יחשבו שיש מקום להקל בזה ויקילו בזה גם אחרים הששי להרחיק אף את זולתו הקרובים אליו לעשות דבר שאפשר שעי"ז יגרמו איזה חשד עליו:

ונראה הסברא בזה דכמו באדם המזיק או גורם להזיק אינו חייב רק בששינה באיזה דבר וכדאיתא בב"ק (דף ל"ב) כשזה רץ וזה מהלך חייב הרץ מפני ששינה. כן בגורם לחבירו שיחשדנו הרי הוא כמכשיל את חבירו. וקיי"ל דהמחטיא חבירו חמור מן ההורגו. ולזה אם שינה במעשיו ועי"ז גורם שיחשדוהו. הוי כמזיק בידים וחייב. ולזה מחויב להזהר מזה וזהו שהוזהרנו להיות נקיים מד' ומישראל. אכן אם עושה הדבר כתיקונו בלי שום שינוי ורק הלה חושדו על לא דבר ונגד הדין שצריך לדונו לכף זכות ושלא לישא חטא על חבירו. בזה אין מוטל עליו להזהר. רק יש בזה משום הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו:

והנה בב"ג וב"ר הצריכם מרע"ה שילכו חלוצים בראש מחנה ישראל ולא ביחד עמם. באשר אם לא ילכו בראש המחנה יזדמן אשר קצתם ילכו בסוף המחנה או יהיו יושבים על הכלים וכדומה. ווחשדום שהשתמטו מללכת בעצם המלחמה באשר כבר יש להם נחלה בעבר הירדן. ולז"א מרע"ה שעי"ז יהיו נקיים מד' ומישראל. ומה שכלל גם את ד' בזה. דרשו מזה בשקלים פ"ג שכשם שצריך אדם לצאת ידי המקום צריך לצאת ידי הבריות. ובפשוטו י"ל כי אם ילכו ביחד עם המלחמה אפשר שיסית היצה"ר את אחדים מהם להשתמט מגוף המלחמה כידוע שלא כל המחנה נלחמים יחד אבל כשהולכים בראש המחנה ונתונים אל פני המלחמה. א"א להם להשתמט. וגם לנוס א"א כי היו מאחוריהם זקפי המלחמה כדאיתא בסוטה (דף מ"ג) ונלמד מזה שכשעושה אדם אף דבר מצוה מחויב להשתדל לעשות' באופן שלא יבוא לידי חשד. ומוכח מזה שצריך לעשותה אף יותר מן המוטל עליו כדי שלא יחשדוהו ולזה מייתי לה ביומא (דף ל"ח) שלא היתה פת נקיה ביד בני בית גרמו ואשה מבושמת מבני בית אבטינס שזה היה יותר מן המוטל עליהם. וכן בפסחים (דף י"ג) שהטילו על גבאי צדקה הטורח למכור לאחרים. ולא יקבלו לעצמם משום והייתם נקיים. וזה שייך היכא שעושה כראוי לעשות ורק שאפשר שיחשדוהו. מצריכים אותו לעשות ביתרון הכשר כדי שלא יחשדוהו. אכן אם עושה באופן שיש מקום לחשדו. בזה יש איסור גמור מפני החשד. ולזה כשנכנס בפרגוד חפות שדרך אנשים ללכת בבגד חפות וכדאיתא ביומא (דף ע"ז) מתחת חפת חלוקו וכדמייתי לה רש"י ע"ז ביבמות (דף ק"ב ע"ב) וע' ב"ק (דף קי"ט) ופכ"ז דכלים

מ"י וכן באנפיליא דמייתי לה ביבמות שם. ע"ז נקיט קרא והייתם נקיים לפי שעושה שינוי מכפי הרגיל כדי להזהר מן החשד. ובירושלמי שם איתא דקווץ לא יתרום מפני החשד. ונראה דס"ל דקווץ הוי שינוי מכפי הרגיל. כי בכהנים כתיב שלא יגדלו פרע ל' יום. ואין רגילות בכהן שיהי' קווץ. וע"פ רוב ודאי תרמו הכהנים. ולזה שייך בזה חשד טפי וכן בשבת (דף כ"ג) כשנותן פיאה קודם שגמר קצירת השדה הרי הוא משנה מכפי הרגיל להניח לבסוף כפשטות לשון פאת שדך ונותן מקום לחשדו שלא נתן פיאה. וכן בנ"ח שם שהניח הנר בצד אחד. נותן מקום לחשדו. כי לא כ"ע ידעי שיש לו שני פתחים בחצר ובריש ברכות ג"כ אין רגיל שיכנס אדם לחורבה אכן הרמב"ם ספ"ב מה' שקלים כתב בכולהו מפני החשד שנ' והייתם נקיים. נראה דס"ל שמקור הסברא דחיישינן לחשדא הוא מקרא דוהייתם נקיים. וביבמות (דף ק"ב ע"ב) איתא וכ"ש במנעל וסנדל שאין נכנסים בהם למקדש ונראה ביאור לשון כ"ש כמש"ל דכיון שאין נכנסים למקדש במנעל. אם יכנס הוא הוי שינוי ונותן מקום לחשדו וזה ודאי אסור. ולפמ"ש הרמב"ם הנ"ל י"ל שכל מקום שאסרו משום חשדא הוי דאורייתא משום והייתם נקיים. וכ"כ הרד"ך דחשד הוי דאורייתא והביא ראיה מהא דשבת (דף כ"ג) שטעם שפיאה הוי בסוף השדה הוא משום חשד והמקור צ"ל שהוא משום והייתם נקיים כנ"ל:

והנה האחרונים נחלקו ביו"ד סימן י"ג אם צריך לברך על שחיטת בן פקועה כיון דהוי רק משום מראית העין והפר"ח כתב שם דאף דגזרו רבנן רק משום שיחשדוהו שאוכל בלי שחיטה. מ"מ צריך לברך. וכתב דגם בנ"ח בחצר שיש לה ב' פתחים צריך ג"כ לברך. ולפמש"ל יש מקום לומר דהוי דאו' משום והייתם נקיים. ואף במילתא דרבנן י"ל דמ"מ חייב מה"ת לעשות באופן שלא יחשדוהו שעבר על איסור דרבנן. אך י"ל דא"כ תהא הברכה על קיום מצות והייתם נקיים ולא על הדבר שעוסק בו כגון שחיטת הב"פ או הדלקת נ"ח בפתח השני. וזה יקשה גם על הפר"ת דהא זה תקנה כללית בכל הש"ס לאסור כל דבר שאפשר שיסברו שעושה איסור. ואסור משום מראית העין וגם שחיטת ב"פ הוא בכלל זה וכן הדלקת נ"ח. וא"כ אין שייך לברך על השחיטה או ההדלקה. ורק על תקנת חז"ל להנצל מחשד וכנ"ל דמ"מ הרי הפרט הוא מצוה דרבנן ואכמ"ל בזה וע' ראנ"ח ח"ב סימן מ"א שכתב דחשד הוי מה"ת מהא דב"מ (דף קט"ו) דאלמנה עניה אסור למשכנה שלא ישיאנה ש"ר בשכינותיה. ונראה שכל זה מקור אחד מהא דוהייתם נקיים:

והנה מ"ש הסר ממך עקשות פה ולזות שפתים הרחק ממך הוא כפל לשון. ונראה הכוונה דקאי כשעושה מעשה שעי"ז יתחזק החשד שהיה עליו מקודם וכעין הא דיבמות (דף כ"ד) שהיה נטען על הנכרית ואיירי שלא היה יכול להנצל מהקול הזה. ומ"מ כשנתגיירה

אסור לו לישאנה כי עי"ז יתחזק החשד הקודם. ולזה מייתי שם קרא דהסר ממך וגו'. שהכוונה שיסיר ממנו העקשות פה שחשדו אותו מכבר. כי עי"ז שיראו שלא נשאה משנתגיירה. יתברר להם שהחשד היה שקר. וגם ירחיק ממנו לזות שפתים מה שהיו מליזים עליו אם היה נושאה שהיו אומרים שזה הוכחה שהקול הקודם הוא אמת. ולז"א הרחק ממך היינו שלא יתחילו לדבר כלל וקרא זה לזות שפתים הוא לשון ריבוי כי עי"ז היה הלעז מתחזק ומתאמת בפי כל. ובהא דכתובות (דף כ"ב) דמייתי האי קרא י"ל משום שאם ישאנה תצטרך לומר שחושדת את העד שאומר לא מת. והעד הזה יפרסם שלא מת. ויהי' לזות שפתים שיאמרו שמאמנת להאומר שמת כדי להנשא לז"א שתסיר ממנה עקשות פה שלא תבוא לדבר על העד. וממילא תרחק ממנה לזות שפתים של רבים. אבל על העד כבר נפל קצת חשד. כי הלא בע"כ אחד משקר. ובזה מיושב הא דאיתא שם דרב אסי קאמר לה והקשו התוס' הא קרא הוא ותרצו שר"א היה רגיל לומר פסוק זה. והוא דוחק. אבל לפמש"ל א"ש דמייתי דר"א הי' מפרש פסוק זה באופן שיש כאן ב' ענינים עקשות פה וגם לזות שפתים כנ"ל. ואפשר לומר דלהכי לא מייתי ביבמות הא דוהייתם נקיים. כיון שמה שיצא הקול בתחילה הוא לא היה אשם בדבר. ואדרבא מוציאי הקול חטאו לחשדו במה שאין בו א"כ אין לו לחוש לישא אותה אף שגורם לחזק את הקול. לזה מייתי האי קרא דאף שמקודם היתה רק עקשות פה. היינו חשד שלא כדין. בכ"ז צריך להשתדל להסירו ממנו וכן בכתובות החשד יהא נגד הדין כיון שעפ"י דין נאמן העד האומר שמת. מ"מ צריך להשתדל שלא יבוא לידי חשד. וגם י"ל דוהייתם נקיים שייך רק כשחושדו האיש שאליו נוגע הענין וכמו בב"ג וב"ר שהיה נוגע זה לכל ישראל. וכן בשקלים וביומא (דף ל"ח) ובפסחים (דף י"ב) נוגע ג"כ לכל הציבור המשותפים באותה הצדקה. אבל ביבמות וכתובות אין זה נוגע לאחרים. אך י"ל שנוגע ג"כ לכל ישראל שערבים זה בזה על דבר עבירה:

וכל היכא דאיתא בש"ס שאסור משום מראית העין צ"ל דהתם לא שייך והייתם נקיים כיון שהוא עושה כדין. והלה שיחשדנו עושה עול כי היה לו לשאלו ויתברר לו. וכגון הרואה אוכל דם דגים וחגבים וסובר שהוא דם בהמה. היה לו לשאלו וכן בשבת (דף קמ"ז) שחושדים שכבס בגדיו בשבת ע"ש. ובכ"ז אסרו חז"ל מפני שטבע בנ"א לחשוד ולא לשאול. ואף כי עוברים על לא תשא עליו חטא. ולזה הוי רק מדרבנן ולא מדאורייתא וצריך לבאר כל המקומות שהוזכר בש"ס מפני מראית העין או מפני החשד. אבל אין לי פנאי לזה. והעיקר לענ"ד דמפני החשד הוי רק מדרבנן אם הוא עושה מעשהו כראוי בלי שום שינוי שיגרום לחשדו ובאופן כזה אמרו חז"ל בברכות (דף ל"א) שהנחשד בדבר

שאין בו שצריך להודיע. כי לכאורה היינו אומרים שא"צ להודיע כיון שהחושד עושה שלא כדין. וגם כי זכות הוא להנחשד כדאיתא בשבת (דף קי"ח ע"ב). לזה קמ"ל דמ"מ צריך להודיע כי כשההמון חושבים שנמצאים הרבה אנשים העוברים על ד"ת. יקילו גם הם לעבור על ד"ת לעת מצוא. כי ההמון שומרים התורה מפני הבושה יותר מאשר בשביל מורא שמים. וכדאי' בברכות (דף כ"ח) שכשאדם חוטא אומר שלא יראני אדם וזה אין נלמד מוהייתם נקיים או מוהסר ממך וגו'. כי שם יש ע"פ מעשיו מקום לחשדו. משא"כ הכא. ונראה שא"צ להביא הוכחות ובירורים לדבריו. רק צריך להודיע ששקר הדבר. וכמו חנה שלא הביאה ראיות לדבריה. וזה נלמד ג"כ מקרא דיהושע שאמרו וגם ישראל הוא ידע שצריך להודיע להחושדים בהם. רק משם יש לדחות כי שם יצאו עליהם בנ"י למלחמה והוכרחו להשיב להם האמת. לזה מייתי בברכות מקרא דחנה. ולהכי קאמר בירושלמי דשקלים המחוור שבכולם הוא קרא דוהייתם נקיים. ועוד נראה דרק כשחבירו מוכיחו על הדבר שחושדו צריך להודיעו. וכהא דחנה שעלי הוכיחה וע' בברכות שם אבל כשאחד שומע שיש אנשים שחושדים אותו בדבר שאין בו איננו מחויב לילך לכל אחד להודיעו שאין בו. כי אין לדבר סוף. ואדרבא הלה עושה שלא כדין שנושא עליו חטא ואינו שואלו אם אמת הדבר. וכ"מ לשון הש"ס שם דקאמר שצריך להודיעו ולא קאמר להודיע. ומה שאמרו בחולין (דף מ"ד) הרחק מן הכיעור נראה ג"כ דאיירי כשהוא עושה כהוגן ואינו נותן מקום כלל לחשדו רק הנקדנין יוכלו למצוא מקום לחשדו. ובזה אין דין גמור להמנע מזה רק מדת חסידות להמנע מדבר שדומה למכוער בעיני ההמון וכמו עדים שהעידו על אש' או שד' שבודאי אין לחשוד ששניה' העידו שקר כדי שאחד מהם יקחנה. ובכ"ז צריך להתרחק מזה וזה בכלל לך לך אמרינן לנזירא וכו'. וביומא (דף ל"ח) קמ"ל שצריך לשמור גם את ב"ב והקרובים אליו כדי שלא יבוא הוא לידי חשד וכמו שבית אבטינס היו מתנין אף עם כלותיהם שלא יתבשמו. והנה מקרא דומצא חן ושכל טוב יש ללמוד שצריך להשתדל למצוא חן בעיני בנ"ח. וזה א"א דא"כ יבוא לעשות שלא לשמה. לז"א בעיני אלקים ואדם. לבאר שאם יעשה שלא לשמה א"כ לא ימצא חן בעיני ד' וע"כ יעשה כל דבר לש"ש. וכן ישתדל שלא ימצאו בנ"א מקום לחשדו. וזה דומה להא דב"ג וב"ר וכמש"ל שאף שילכו למלחמה ככל ישראל בכ"ז צריכים לעבור חלוצים לפניהם כדי שלא יהא שום מקום לחשדם. אכן עדיין לא נתבאר בפסוק זה איך להתנהג. דאפשר לומר שאם יראה שיש מקום לחשדו ימנע לגמרי מהדבר ההוא. וגם דהו"א שאף שהוא עושה כהוגן יש לו לחוש שיחשדוהו. ועי"ז יתבטל הרבה ממעשה המצות כי תמיד יהי' מחשבתו איך דנין אותו בנ"א וכמ"ש החובת הלבבות

בפ"ד משער יחוד המעשה שזה מפיתוי היצר. לזה מייתי מקודם קרא דוהייתם נקיים שזה שייך רק היכא שנתן בעצמו מקום לחשדו וכמו בב"ג וב"ר שע"י שלקחו נחלתם בעבר הירדן נתנו מקום שיביטו על הנהגתם בעת המלחמ' ויחשדום שמתרשלים בדבר. והיינו דקאמר הירושלמי שהמחוור שבכולם הוא קרא דוהייתם נקיים. והא דבית גרמו ובית אבטינס הוצרכו להזהר מפני והייתם נקיים אף שלא שינו מכפי הרגיל. י"ל דלהכי מייתי לה שם בתר הא שלא רצו לבוא עד שכפלו להם שכרם. כי עי"ז היה נראה שהם נבהלים להון והיה מקום לחשדם ע"י מעשיהם. וכמ"ש הרמב"ם ספ"ב מה' שקלים שהנבהל להון יש מקום לחשדו. ולכן הוצרכו להזהר מחשד משום והייתם נקיים שהרי גרמו שיחשדום:

עכ"פ שמענו דוהייתם נקיים שייך רק היכא שעושה דבר שע"י מעשיו גורם שיחשדוהו. אבל בנ"ד הרי קבלום לשו"ב זה כמה שנים. ואינם עושים שום שינוי בסדר מעשיהם והחושד עושה שלא כדין. אין מחויבים להוציא הוצאות לעמוד לנסיון. ובעתים הללו רבו מוציאי לעז על המשרתים בקודש וכי נאמר שבכל עת יצטרכו לעמוד שנית לנסיון. והא דמהרי"ט סי' קי"ב שהזכרנו. שם איירי שהיה מקום לחשדו לפי הענין יעו"ש לזה היה צריך לפרסם את הפרעון ודמי לאומר אל תפרעני אלא בעדים ע"ש באורך. ול"ד לנ"ד כלל:

הנה צדדנו בזכותם של השו"ב שע"פ דין אינם צריכים לעמוד לנסיון בכל עת שיוציא מי שיהיה רינון עליהם ורק בנ"ד צריך לברר עדיין ע"ד שהעידו עליו שאינו רואה כראוי וע"ד הריאה שנמצא בה מחט וכמש"ל אכן עדיין יש לדון דהנה השו"ב הם כבר כמה שנים בעירם. ובלי ספק כבר כלה הזמן שהוקצב להם בכתב שנתנו להם. רק שנשארו על חזקתם כנהוג שאין מעבירין שו"ב מחזקתו משום שאין מורידין בקודש. ואם בא לשם ממקום אחר י"ל שע"ד כן הניח מקומו הקודם וכמ"ש הח"ס ח"ד סימן ר"ל ועוד אחרונים. אבל כ"ז כל שלא נמצא מקום חשש בשחיטתו. אכן כשכמה רבנים ראו סכיניהם ולא הוטבו בעיניהם יוכלו בני העיר לומר שאינם רוצים לאכול רק משחיטת אומן על צד ההידור. ואף שרוב ההמון אין מקפידים ע"ז. מ"מ בעיר כבודה כזאת נמצאים אנשים נקיי הדעת המהדרים שלא לאכול מבהמה שהורה בה חכם או גם מסירכא. ונהי שבתוך הזמן שנתקבלו השו"ב לא יכלו לדחותם כיון ששכרום בשכירות גמורה. ובשעה שנתקבלו עמדו למבחן לפני הרב דמחנם שסמכו עליו שוב לא יוכלו לבטל השכירות באמצע הזמן עד שיבררו בבירור גמור שנתקלקלו בתוך הזמן. אבל היכא שבאים רק מצד דמעלין בקודש ולא מורידין יכולים אנשי העיר לדרוש שלא יהי' עליהם שום חשש. וכמ"ש הר"ן

בריב"ש סימן ש"צ שצריך אדם להשתדל בדברים הנוגעים לנפשו לקחת מן המובחר כמו שמשתדל בדברים הנוגעים לגופו. ואף דקיי"ל באו"ח סימן נ"ג שאין להעביר ש"צ בשביל רינון בעלמא. מ"מ הא כתב המג"א שם בשם הכנה"ג שיש להושיב ב"ד ע"ז. וא"כ גם בנ"ד צריך לברר את זה. אבל אין לחייב את השו"ב להביא ב"ד על הוצאותיהם. כי הם טוענים דקים להו שהם אומנים כראוי. ורק בני העיר צריכים לעשות זה:

אכן להביא ב"ד ממקום אחר הוא פרסום גדול והוא בזיון להשו"ב וגם לבני העיר שיהא נראה כאלו מצאו שאכלו עד עתה ח"ו טריפות. וגם תהי' מחלוקת איזה רבנים יביאו וגם ההוצאה מרובה, ואין לך מדה יפה מן הצניעות. לזה אם לעצתי ישמעון מוטל על מנהיגי העיר לצוות בצנעא על השו"ב לנסוע לאיזה רב מסביבותם המפורסם לירא שמים ומבין באומנות השו"ב. ויכתבו לו המנהיגים שעליו סומכים ושישיבם בלי שום משא פנים. וראוי שיכתבו לו אשר אם ימצא שאחד מהם אינו הגון אזי יפייסו אותו בממון סכום הגון או שיקבעו לו פרס תמידי לכל ימי חייו וזה יועיל שלא יצרף הרב הלז את הרחמנות על השו"ב שלא לפסוק חיותו וגם ראוי לעיר כבודה כזו ולמנהיגיה הנכבדים לחוס על עובד העיר שלא יהיה נודד ללחם כאשר כילה מבחר כחותיו בעבודתו בעירם. וגם יתנו המנהיגים להשו"ב על הוצאות הדרך לנסיעה הזאת. ובאופן כזה יבוא כ"א על מקומו בשלום ועל להבא יתקנו שב"ד שבעיר ישגיחו על השו"ב ושיבואו בכל חודש לפניהם להראות סכיניהם. אם רק הב"ד מבינים בטיב העמדת הסכין. ושלא ישחוט ושלא יבדוק שו"ב אחד בלי שו"ב עומד ע"ג. וע"ד השו"ב שהועד שאינו רואה כראוי וכן במה שנמצא מחט בריאה כבר כתבתי שזה יתברר הדבר ע"פ ד"ת ובאופן כזה יהיו בטוחים ממכשול ויאכלו ענוים וישבעו יחי לבבם לעד:

סימן סב

כבוד הרב הגאבד"ק קאססוקאוויץ מהר"ט נ"י.

ע"ד טבח שקנה מאשה אחת עגל עם עורו ולמחר מכר הבשר והאשה באה ממרחק. ושאל אחד כי הלא עברו ג"י בלא הדחה והשיב שא"ל האשה שהפשיטתו והדיחתו תוך ג"י. ושאלו הלא עכ"פ עברו ג"י בלי ניקור כי נקרו למחר. והשיבו שהוא יודע יותר ממנו. וכת"ר חקר ע"ז ונודע לו שאינו ברור שהאשה הדיחתו. ולזה אסר את הבשר. וכשהשיבו לו הקונים את הבשר השליכו הקצב לכלבים ולא מכר לעכו"ם. ונודע הדבר שהבשר היה מוסרח ומלא תולעים. ורק הקצב רחץ את התולעים. ויש אומרים שהאשה אמרה שהעגל נשחט ד' ימים קודם שנמכר לו ונסתפק מעכ"ת אם צריך להעבירו או לקנסו בשביל שמכר בשר ששהא עכ"פ בלי ניקור ג"י. וגם מכר בשר שיש בו חשש סכנה

לאוכליו וחמירא סכנתא מאיסורא. וגם הבשר היה מאוס ואסור משום בל תשקצו וגם דהא הוי אונאה. והאריך בדברי חכמה וחפץ לדעת דעתי בזה. והנה מטרדותי כעת וגם כי אני עסוק בהגהת חיבורי ח"ד. אשיבנו בקוצר:

הנה בדבר אשר לא נתברר שהודח הבשר ביום השלישי לדעתי אין לנו לקנסו. כי ע"פ דין האשה נאמנת לומר שהודח הבשר כדקיי"ל שכל איש ואשה נאמנים על האיסורים וכמ"ש התוס' ריש גיטין וביבמות (דף פ"ח) ובפרט שהיה בידה להדיח. וגם דהוי דרבנן וגם אין בהדחה טורח כ"כ לפי מנהגינו דסגי רק בהדחה בעלמא ע' פסחים (דף ד') ובתוס' שם. ובפרט דהא אף בספק אם שהה ג"י קי"ל דשרי ע' סימן ס"ט סי"ג ובחיבורי ח"ג סימן נ"ג. ואף אם לא היתה האשה נאמנת ע"פ דין. מ"מ אין לקנסו בשביל זה שהאמין לה ולא ידע שא"נ ע"פ דין. ומה שלא ניקר תוך ג"י. הנה לפמ"ש בטוט"ד ח"ג סימן קט"ו שהאיסור בזה הוא רק כשלא הדיח במים. א"כ לפי דבריו שהבשר הודח תוך ג"י אין כאן איסור. אכן בש"ך סימן ס"ט סק"נ מוכח דאיירי שם כשהדיח הבשר. דהרי כתב שם דבדיעבד אם ניקרו אחר ג"י שרי אף לקדירה. וכבר הרגיש בזה הפ"ת בנ"צ בסימן ס"ד סי"ח:

ונראה שנעלם מהטוט"ד דברי הש"ך וכן דברי התו"ח בכלל ד' והמנ"י שם שמפורש בדבריהם דאיירי אף אם הדיחו הבשר תוך ג"י. וגם ראיתי שהאחרו' לא הרגישו שיש חילוק בין ניקור מחוטי דם לניקור מחלב. ובלשונות הפוסקים נראה שיש חילוק בזה. ולא אאריך כיון דבדיעבד שרי לכ"ע. וגם דהא אפשר הדיחה אותו היטב. ובמנ"י שם כתב דרק אם הדיחו מעט אסור לשהות ג"י בלי ניקור וכיון שמותר בדיעבד ומעיקר הדין אין לחומרא זו יסוד כלל כמ"ש בתשובות הרא"ש כלל כ' סי' כ"ח וגם דאפשר הדיחה היטב והיה מותר לכתחילה. לזה אין להעבירו רק לקנסו קצת אחרי שחבירו עורר אותו ע"ז היה לו לעשות שאלת חכם ולא להקל בעצמו:

ומ"ש מעכ"ת לדון שאם הוא ע"ה אין שייך לחלק בין חשוד על דרבנן או על דאורייתא כיון שהוא אינו יודע שהוא דרבנן. לדעתי ז"א דכל כה"ג הו"ל להפוסקים לפרושי וכמ"ש בחיבורי ח"ב סימן ט' אות ה' וכמו גבי מיגו שהאמינו במיגו אף דלא גמיר לדעת המיגו כמ"ש הש"ך בח"מ סימן נ"ו. והסברא י"ל דאף ע"ה יודע במה שמקילין לפעמים כששואל להמורה וכמו בבשר ששהה ג"י שידוע שמקילים בזה בכמה פרטים כגון בספק שהה וכה"ג. ורחוק הדבר שישראל כשר יכשל באיסור דאורייתא. ואקצר בזה כי בלא"ה כתבתי בחיבורי שם שבטבח יש להחמיר אף בדרבנן דהא בדיקת הריאה ג"כ מדרבנן ע"ש:

ומה שמכר בשר מקולקל ורחץ את התולעים דהוי אונאה הנה מפורש בש"ס וביו"ד ר"ס ב' שהחשוד על גניבה אינו חשוד על השחיטה. ואף שהאחרונים כתבו דהאידנא יש להחמיר בזה. היינו רק בשו"ב. אבל בקצב אם נבוא להעבירם בשביל אונאה לא ישאר אף קצב אחד. ובעוה"ר כל הסוחרים נכשלים בזה בעתים הללו וכמ"ש כנען בידו מאזני מרמה. וע"ז נאמר שיאכלו לחמם טמא בגוים. ורק בשו"ב הקבוע לרבים ופרנסתו אינו ממסחר. אם אינו נזהר באיסור גזל. אזי ודאי שאינו ירא שמים כראוי וגם בשו"ב יש לחלק בין גניבה לאונאה. כי באונאה מורי היתירא וכידוע וכעין הא דלא תחמוד בלא דמי משמע להו וכן לאו דלא תשימון משמע להו דקאי רק על המלוה. ועוי"ל דהא קיי"ל בח"מ סימן רל"ב דבדבר שאפשר להבחינו ליכא דין אונאה. והכא ודאי אפשר להבחינו ולדעת בטעם הבשר ובריחו ובמשמושו וכמ"ש מעכ"ת שהבשר היה נימוק במשמוש היד:

וע"ד שרצה להכשיל באיסור בל תשקצו. נראה דבזה ליכא בל תשקצו כיון שלא ידעו זה. ואין שייך בל תשקצו רק היכא שמאוס עליו. וכ"כ הפר"ח בסימן פ"ד סק"ב והביא ראיה מהא דחולין דף ס"ז ע"ב) אבלע לי ואנא איכול. ואף להחולקים שם על הפר"ח וס"ל דכל שהוא מאום לרוב אנשים אסור גם למי שאינו מאוס עליו. מ"מ בכה"ג שאינו יודע כלל מזה מודו שאין שייך איסור בזה. ואף שכתב הפר"ח בסימן קט"ז סקי"א דהנהו דחשיב שם דאסור משום מיאוס אסור לכ"ע. היינו משום דהנהו מפורשים בש"ס שאסורים משום שקץ ומשמע שאסור לכ"ע משום דמי שאינו מאוס עליו בטלה דעתו. אבל בשר מוסרח אינו מפורש שיש בזה בל תשקצו. וע' תו' מ"ק (דף י"א ע"א) שכתבו דדגים סמוך להסרחתם הוי סכנה לאוכלם. ולא הזכירו שיש בזה איסור בל תשקצו. אך י"ל דעדיפא מינה נקטו. וגם דב"ת י"ל דליכא רק אחר שנסרחו. ועכ"פ נראה דבנ"ד ליכא ב"ת. וע"ל סימן א' דהא דמאוס תלוי בדעת האדם האוכלו. ואף שכתב הדע"ק סימן ט"ו דאפרוחים שלא גדלה נוצתם י"ל שאסור להאכילם למי שאינו יודע זה משום לא פלוג. י"ל דהיינו משום שדין זה נזכר בש"ס דראב"י ס"ל דכל שלא נפתחו עיניהם אסורים משום שקץ. וקצת פוסקים כתבו שהמחמירים עד שיגדלו הנוצות ס"ל כראב"י ע"ש באחרונים. ולזה רוצה הדע"ק שם לומר דאסור בכל גווני וכעין מ"ש הפר"ח בס"ס קט"ז וכמש"ל. ובאמת חולקים שם איזה אחרונים על הדע"ק בזה וגם הדע"ק בעצמו לא החליט כן וכ"נ עיקר לענ"ד. ועכ"פ בנ"ד אין להעבירו בשביל זה. וגם דלא משמע לאינשי איסור בכה"ג ורוב ההמונים אין יודעים כלל איסור זה:

וע"ד שבשר מוסרח יש בו חשש סכנה לאכלו. ועכ"פ רצה להכשיל באיסור דהא חמירא סכנתא מאיסורא. הנה כ"כ התוס' במ"ק (דף י"א) דדג מוסרח הוי סכנה. ומשמע דה"ה בשר וכן איתא בשבת (דף קכ"ח ע"ב) דבשר מוסרח אינו ראוי לאדם ע"ש ברש"י ותוס' דה"ה בשר. אכן לדעתי אין זה נקרא אכילת איסור. רק שיש לדונו כנותן סם המות לחבירו. ובזה אינו נעשה חשוד לאיסור נבילה וטריפה דאף הורג נפש לא מצינו שיהא חשוד לכל התורה. ורק בעובד עכו"ם ומחלל שבת קיי"ל ביו"ד סימן ב' וסימן קי"ט שחשוד על כה"ת. אבל בשאר איסורים אינו נעשה חשוד רק לאותו דבר ואף באיסורי אכילה אינו חשוד מאיסור אחד לאיסור אחר כדאי' בבכורות (דף ל'). ומכ"ש הכא שאין זה דבר איסור עצמיי. רק מצד סכנה. ואם היה יודע איזה רפואה לזה. ודאי דמותר לאכלו וע' סנהדרין (דף ע"ז ע"ב) גבי זרק חץ וסמנים בידו ועוד דאינו ודאי סכנה רק חשש סכנה. ונראה שזהו טעם הלבוש סי' קט"ז שכתב דכל הנהו שאסור משום סכנה הוא מדרבנן ותמהו עליו האחרונים וע' תב"ש סי' י"ג סק"ב. ולענ"ד הדין עמו דכל הנהו אינם ודאי סכנה רק חשש. וכמו גילוי דהוי רק מדרבנן בשביל חשש שמא שתה ממנו נחש. ואף שיש לזה חזקת היתר וגם שתיית נחש אינו מצוי כ"כ. מ"מ החמירו חז"ל בחשש סכנה יותר מבאיסור כדאיתא בחולין (דף ט' ע"ב). וכ"כ התוס' בביצה (דף ו') ד"ה והאידנא דאיסור גילוי הוי רק מדרבנן וכ"כ כמה פוסקים. ועוד נראה דבנ"ד י"ל שלא היו באים כלל לידי סכנה כי היו מרגישים תיכף שהבשר מוסרח ולא היו אוכלים אותו וגם כי בארתי בחיבורי ח"ג ס"ס מ"א שאין לדונו כחשוד רק כשכבר נאכל על ידו דבר איסור ע"ש. ובנ"ד לא נאכל עדיין. וגם דבלא"ה אין האיסור ידוע כ"כ וקיל להו לאינשי למכור בשר כזה וכדקיי"ל בבכורות (דף ל') ובש"ע סי' קי"ט שהעיקר תלוי אם חמור האיסור בעיני ההמון:

ואשר דקדק מעכ"ת מדברי האחרונים שנתקשו בלשון המשנה מותרת משום טריפה ואסורה משום סכנה. ולא כתבו לחלק לענין הטבח שמכר הבשר. הנה די לנו אם נדקדק כן בדברי הראשונים. ולא באחרוני אחרונים. וגם בש"ס כדדייקינן כה"ג משני חדא מיגו תרי ותלת טעמי נקיט ע' יבמות (דף מ"ח):

ולכאורה י"ל דכיון שחשוד למכור בשר שיש בו חשש סכנה. אסור לקנות ממנו בשר שמא ימכור עוד הפעם בשר כזה. ואף שאינו חשוד על טריפות וכמש"ל. מ"מ הרי הוא חשוד על מכירת בשר מוסרח. ולפ"ז נימא שיהא אסור למכור כל דבר שמא ימכור דבר שיש בו איזו ארס וכידוע שמצוי בעתים הללו ולפ"ז נימא דה"ה כשמתברר שחנוני או אופה מכר דבר שמעורב בו דבר המזיק יהא אסור ליקח ממנו וכידוע שמצוי שמערבים

במיני משקים ומיני מאכל דברים המזיקים לבריאות כמו מה שנקרא סאחמורין ומי סיד ועוד כאלה. ולפ"ז נבוא לפרסם האנשים העושים זה. ומובן המכשול הגדול שיכול לצאת מזה. ולזה נראה כמש"ל דלא מיקרי חשוד. משום שאינו רק חשש סכנה. והמוכרו אין זה בשביל שמתרצה להכניס את חבירו בסכנה. רק שחושב שבאופן כזה לא יהי' סכנה להאוכלו או השותהו. וכאשר באמת רוב פעמים אינו מזיק כלל. והרי אף במוכר או אוכל טריפות אם ידוע לנו שהיה שוגג אינו נעשה חשוד. ודי לנו להזהירו שידע שאסור למכור דבר כזה. וגם כבר כתבנו שיותר קרוב שלא יבוא לידי סכנה כי תיכף כשיתחילו לאכול ירגישו שהוא מוסרח. ואם בכ"ז יאכלו הבשר הרי הם מתחייבים בנפשם שאוכלים בשר מוסרח. ואין המוכר אשם בזה ורק בדבר שמפורש בש"ס שאסור וכמו גילוי דהוי תקנת חז"ל אם נחשד למכור דבר כזה. הו"ל חשוד על איסור דרבנן אבל בנ"ד שאין בזה תקנת חז"ל אין שייך לקוראו חשוד וכמש"ל:

והנה ראיתי שמעכ"ת הביא קושית הב"ש וההפלאה על רש"י כתובות (דף ס') שפירש דלהכי דם שבין השינים מוצצו משום דליכא דחזי ליה. דהא קיי"ל דכל שאסור משום מה"ע אסור אפילו בחדרי חדרים. ותירץ הב"ש דהטעם שמא יפלו המחיצות. ובפיו לא שייך זה. וז"א דהא אף במקום שאין מצויים בנ"א אסור ג"כ משום מה"ע. ואף בשבת שאין לחוש שמא יבואו בנ"א חוץ לתחום. ולדעתי י"ל בזה דהנה בכריתות (דף כ"א) פירש"י הטעם משום דהוי כמחובר ואין תורת דם עליו וקשה ל"ל פירש"י כמו בכתובות. ונראה דרש"י ס"ל כר"נ גאון שפוסק דלא כרב משום דסתם משנה בשבת (דף קמ"ו) דלא כרב. וכן דעת הי"מ בתו' שבת (דף ס"ה ע"א) וע' תו' חולין (דף מ"א ע"א) בזה. ולזה מפרש בכתובות אליבא דהלכתא שהטעם משום דליכא דחזי ליה. אבל בכריתות אירי שם אליבא דרב ע"ש. ורב הא ס"ל דאסור בחדרי חדרים. ולזה הוכרח לפרש הטעם משום שהוא מחובר. ומה שלא פי' בכתובות ג"כ משום מחובר. נראה דהנה בעירובין (דף צ"ט) מייתי פלוגתא דתנאי ברוק כשנתלש בפיו דר' יהודה ס"ל שם דהוי כתלוש ור"מ ס"ל דהוי כמחובר ע"ש. ולזה פירש בכתובות באופן דא"ש אף למ"ד דהוי כתלוש. ובכריתות דאירי לרב הוכרח לפרש משום מחובר. ויש לדון בזה דתלוי בהא אי העומד לבצור כבצור דמי. וע' ב"ק (דף נ"ט ע"ב) דרב ס"ל דהוי כבצור וע"ש בתו'. וע' שו"ת רעק"א סי' כ' שדן דרוק הוי כמחובר. ולפלא שלא הרגיש מהא דעירובין (דף צ"ט) ורש"י כריתות (דף כ"א) שהזכרנו. אכן יש לפרש כוונת רש"י בכריתות דכיון שהיה מחובר אין לחוש לרואים דהא הכל יודעים שהוא דם אדם שהרי מצצו מן המחובר לאדם. ובמק"א הארכתי בס"ד בסוגיא דעירובין הנ"ל ואכ"מ. ובב"ש סי' ל"ז כתב ליישב פירש"י דכיון

דדם אדם אף כשפירש הוי דרבנן. לזה שרי אם ליכא דחזי ליה וכמ"ש התו' בכתובות (דף ס') ד"ה ממעכן, והוא תמוה דהא פירש"י בהדיא בכתובות שם שהחשש הוא שיסברו שהוא דם בהמה. ושם מייתי זה מפירש"י בכריתות. ותמהני דהא בכתובות פירש כן ולא בכריתות וכמש"ל:

עכ"פ בנ"ד נראה שאף שאין להעבירו לגמרי ע"פ ד"ת בכ"ז כיון שניכר שהקצב הזה הוא קל הדעת. והוקל בעיניו להונות אנשים ולמכור דבר המזיק. ראוי שיוקנס ע"י מעכ"ת כפי ראות עיניו אם באיזה סך לצדקה או באופן אחר למען ידע להזהר לימים יבואו:

סימן סג

ע"ד אחד ששכר מעכו"ם בית חרושת שקורים גסארניא. אשר יוצקים שם מכונות שונות. ושוכר זה השכירו בשטר להעכו"ם הבעל מלאכה בביהח"ר הנ"ל. כדי שיוכלו לעשות שם בשבת. והשטר נעשה כנוסח שבשו"ת דברי חיים. ושם יוצקים ג"כ צל' וצורת אדם שקונים העכו"ם להעמידם על קבריהם. ואת כו' כו' וצורת אדם הנ"ל צובעים ג"כ וקודם הצביעה לא נחשב כלל. ומלאכת הצביעה אינה שייכת להישראל כי העכו"ם המשכיר התנה עם הישראל השוכר שמלאכת הצביעה שייכת לו לבדו. ובשטר שכירות שהשכיר הישראל להעכו"ם נתבאר שהישראל מתחייב להלוות להעכו"ם כסף לצרכי העסק הזה. ונסתפק מעכ"ת אם מותר לעשות שם כו' כו' וצורת אדם. ואם מותר להישראל לתת כסף לצרכי עסק זה. והאריך מעכ"ת בדברים נכונים וישרים וחפץ לדעת דעתי בזה. ואשיבנו בקוצר לפי מסת הפנאי כעת:

הנה מ"ש צורת אדם לא נתבאר אם הוא צורת אדם בעלמא או צורה שעובדים לה. ואם הוא צורת אדם בעלמא פשוט שאין כאן חשש. דהא אינו רק איסור דרבנן כשנעשה ע"י עכו"ם כדאיתא בר"ה (דף כ"ד ע"ב) ובתו' שם. ובדרבנן שרי הערמה כדאיתא בשבת (דף קל"ט) ובכמה דוכתי. וגם דהכא אינו מצוהו בפירוש לעשותו. רק מעצמו עושה כן הבעל מלאכה. ומשום דאסור להשהות אין חשש. דהטעם הוא משום חשדא שעשה עכו"ם לעצמו כדאיתא שם. והכא לא שייך זה. כי ידוע שעושים זה בבית החרושת. וגם דהא אינו משהה אותו רק עד שיזדמן לו למכור. וכעין הא דאיתא בב"ק (דף פ') שמותר להשהות בהמה דקה עד יום השוק למכרה. וע' ישועות יעקב ס"ס קמ"א שביאר דכמה פוסקים לא ס"ל סברא דחשדא:

אכן אם הוא צורה שעושים לשם עכו"ם. הוי איסור דאורייתא שנהנה מדמי עכו"ם. וגם יש לדון דהא עכ"פ אף אם נדון את השכירות להעכו"ם לשכירות גמורה מ"מ ודאי שכל העסק הוא ממושכן ומשועבד להישראל בעד הכסף המגיע לו. וא"כ הוא נהנה

מהעכו"ם במה שגובה את חובו ממחיר העכו"ם. ואולי כתוב מפורש כן בהשטר שכירות וכן אני נוהג כשמזדמן לידי לכתוב שטר כזה [אף שאני נמנע מזה בכל האפשרות כי ע"י הערמות כאלה בטלו בעו"ה כל דיני התורה. ועל כגון זה אמרו בב"מ (דף ס"א ע"ב) שתולה מעותיו בעכו"ם. אך בשעה"ד וצורך גדול אני מסדר כתב כזה] ושו"ת דברי חיים אינו נמצא פה. וכן קיי"ל בע"ז (דף ס"ד) ובשו"ע ס"ס קל"ב שאם א"ל העכו"ם המתן עד שאמכור עכו"ם ואביא לך מעות אסור להישראל דהוי רוצה בקיומו ואף דאיסור רוצה בקיומו הוי רק מדרבנן כדמוכח התם שהקילו בזה בירושת הגר ע"ש. מ"מ הוא אסור. ואין מועיל לזה הערמת השכירות:

ולכאורה יש לדון בזה ע"פ מה דאיתא בע"ז י"ט ע"ב) דעכו"ם לא מיתסרא רק במכוש אחרון וא"כ הכא כל עוד שלא נגמרה לא נאסרה. והרי כתב מעכ"ת שכל עוד שלא צבעה אינו כלום. וא"כ הוי עשיית הצורה בהיתר. ורק נאסרה בעת הצביעה. וא"כ כבר נתחייב העכו"ם להישראל בעד העכו"ם קודם הצביעה כדאיתא בע"ז בסוגיא שם שמותר ליקח שכרו לבד משכר מכוש אחרון. והכא שייכת הצביעה להעכו"ם. כמ"ש מעכ"ת במכתבו. ולזה אם עושים שם הצורות עבור עכו"ם שמבקשים לעשות עבורם יש לדון שמותר לקבל מחירם. דהא העכו"ם נתחייב תיכף בעת שנעשה הצורה קודם הצביעה ועכ"פ קודם מכוש אחרון. ואז עדיין לא נאסרה ועמ"ש התו' בע"ז (דף י"ט ע"ב) לבאר שאין לאסור כל השכר בשביל שכר פמש"פ של המכוש האחרון. וגוף קושית התו' שם צ"ע. דלמה יהא שכרו אסור. תיסגי ליה בהשלכת שיווי מכוש אחרון לים המלח. דהא גוף הממון אין בו איסור רק שאסור לו ליהנות מזה. וסגי בהשלכה לים המלח ואכמ"ל בזה] וממילא יוכל לגבות מהעכו"ם אף אחר שכבר צבעו את הנורה. אכן אם עושים הצורות למכור למי שיזדמן. אין צד להקל בשביל סברא זו. דהא כשנגמרה הצורה נאסרה כולה. ואסור לקבל את דמיה. דהוי רוצה בקיומו וכמש"ל. ובפרט אי נימא שהשכירות להעכו"ם הוי רק הערמה דאסור דהוי הערמה בדאורייתא. דמכירת הצורות הגמורות הוי איסור דאורייתא:

אבל באמת נראה דלא מיקרי בכה"ג רוצה בקיומו. דהא כתבו הפוסקים והובאו בש"ע ס"ס קל"ב דהיינו רק אם אין לו מקום אחר ממה לגבות חובו. אבל אם יש לו מקום אחר לגבות חובו שרי. והכא בנ"ד כתב מעכ"ת שעיקר מלאכת בית החרושת ההיא הוא לעשיית מכונות. ומלאכת הצורות הוא רק טפל. ונראה מזה אשר יספיק להישראל דמי המכונות ושארי דברים. ודמי הצורות יספיקו לצרכי תשלום העכו"ם עושה המלאכה. ואף דגבי שותפים איתא בע"ז (דף ס"ד) שאסור לחלוק היתר נגד עכו"ם. ורק בירושת הגר

הקילו כדי שלא יחזור לסורו. היינו רק שם שבתחילת העסק יש לו חלק בהעכו"ם ויי"נ. ואם לא היו שם העכו"ם והיי"נ היו מחלקים את ההיתר בין שניהם. ועתה כשהעכו"ם שותפו לוקח את הע"ז והיי"נ הישראל לוקח לעצמו את כל ההיתר. וכן בירושת הגר אבל בנ"ד לא מיקרי רוצה בקיומו מה שיכול העכו"ם לגבות שכר מלאכתו מהע"ז. דאטו המלוה לכומר לעכו"ם שפרנסתו הוא מה שעובד עכו"ם נימא שאסור לגבות ממנו שהרי רוצה בקיום העכו"ם. כי אם לא היתה העכו"ם לא היה להכומר ממה להתפרנס. והיה צריך להוציא את נכסיו על פרנסתו. ולא היה לו ממה לגבות. ומעשים בכל יום שמלוים להם וגובים מהם. וכן מוזכר בפוסקים בכ"מ שמלוים לכומרים. ועכצ"ל דכיון שעיקר סמיכת גבייתו הוא על נכסי הכומר לעכו"ם. רק ששכרו שמקבל מעכו"ם גורם שלא יצטרך להוציא נכסיו לצרכי עצמו הוי כזוז"ג דשרי באיסורי הנאה:

ועוד נלע"ד לדון בגוף הדבר דאף דקיי"ל דעכו"ם של עכו"ם אסורה תיכף משעת עשייה ולא בעינן שתעבד. היינו רק כשעושה הנכרי העכו"ם לעצמו. אבל מי שעושה צורות למכירה אינה נאסרת עד שיקנה אותה עכו"ם אחר. וייחד אותה לעבדה. וכעין הא דאיתא בפסחים (דף ל"ח) גבי לחמי תודה שהיו עושין למכור בשוק. ואם לא מצאו למכור היו אוכלין אותן בחולין כי לא היה עליהם שום קדושה. וה"נ להבדיל בין טל"ט לא חל עליו שם עכו"ם כיון שלא נתייחד עדיין לזה. אכן ז"א דזה שייך רק כשאפשר להשתמש בו לתשמיש אחר. אבל בנ"ד ודאי לא ישתמשו בצורות הללו לצורך ענין אחר. ועוד דהא איתא בתוספתא דכלים ב"מ ספ"א שאומן העושה זגין לבהמה ולדלתות אזלינן בתר רובא ואם רובם קונים לבהמה טמאים עד שיפרישם לדלתות וכ"פ הרמב"ם בפ"ח מה' כלים. הרי שתלוי בדעת רוב הקונים והוי כנתייחד לזה. וכן בנ"ד הרי כל הקונים קונים זה רק לעכו"ם (ושם יש לפרש התוספתא קצת באופן אחר ואכמ"ל בזה וע' נו"ב חיו"ד סי' קל"ז ובחיבורי ח"ב סי' ס"ד):

אכן נראה להקל בנ"ד מצד אחר דממ"נ אם נתפוס שהשכירות שהשכירו להעכו"ם הוא שכירות גמורה הרי כבר בארנו דשרי בכה"ג דלא מיקרי זה רוצה בקיומו ואי נימא דלא הוי שכירות. א"כ הוי עכו"ם של ישראל ועכו"ם של ישראל אסורה רק לכשתיעבד. וא"כ כל זמן שלא נעבדה אינה נאסרת. ואף שעושה אותה על דעת שיקנו עכו"ם לעבדה. בכ"ז הא גזה"כ הוא דשל ישראל אין אסורה רק משתיעבד כדאיתא בע"ז (דף נ"ב). ואין זה מטעם שישראל אפשר שלא יעבדנה:

ולכאורה יש לפקפק בזה דכיון דהבעל מלאכה הוא עכו"ם א"כ אסורה במעשיו כיון שעכו"ם של עכו"ם אסורה מיד. דהא ע"י מעשה יכול לאסור אף שאינו שלו כדאיתא

בע"ז (דף נ"ד). אבל ז"א דזה שייך כשעושה בה מעשה ובמעשה זו עובדה. אבל הכא ע"י מעשה זו מייחדה לעכו"ם. וזה לא מהני בשל אחרים. וכדאיתא בב"ק (דף ס"ו ע"ב) דרק מצד שקונה הגזלן בשינוי מעשה לזה מהני לענין טומאה מה שמייחד הדבר. אבל אי לא קני לא מהני מעשה בשל אחרים. והכא בנ"ד אינו מכוין לקנות ולגזול רק עושה בתורת פועל. ואי נימא שעושה על דעת עצמו בשביל שטר השכירות שעשה עמו הישראל. א"כ הדר דינא דהוי שלו לגמרי וכמש"ל. ואין לדון בנ"ד שיאסור כיון דניחא לישראל שיהא עכו"ם שהרי רוצה שיקנום נכרים לעכו"ם. וכדאיתא בע"ז (דף מ"ו) דהיכא דגלי ישראל דעתא דניחא ליה יכול נכרי לאוסרה אף שאינה שלו. ז"א דשם אוסרה הנכרי בהשתחואה יעו"ש אבל לא במה שמייחדה לעכו"ם. דהרי גם הישראל מייחדה לעכו"ם ובכ"ז אינה נאסרת עד שתיעבד דהוי גזירת הכתוב. וגם דהא בנ"ד אין הישראל מגלה דעת דניחא ליה שיעבדו עכו"ם כי בודאי רוצה שתעקר עכו"ם מכל העולם. רק ניחא לו שיקנו סחורה שלו. וגם אין לדון בנ"ד מצד אומן קונה בשבח כלי דמ"מ הוי עכו"ם של ישראל ואין נאסרת עד שתיעבד. ואף בעכו"ם משותפת לישראל ולנכרי נראה שאינה נאסרת עד שתיעבד. וגם דהא דקונה בשבח כלי אינו מוסכם. וגם די"ל דזה שייך רק בישראל ולא בנכרי. ויש להאריך אבל אני טרוד גדול כעת וא"א לי לבאר כל פרט על מכונו:

ובעיקר הדבר נלע"ד שכיון שאנו תופסים השכירות לשכירות גמורה לענין שבת ממילא הויא שכירות לענין כל האיסורים. ואף שי"ל דלענין שבת שאני דסגי בהפקר כדאיתא בשבת (דף י"ח). וא"כ י"ל דאף דאפשר שהנכרי לא סמכא דעתו ואינו חפץ לקנות. ואף שכתוב בשטר שקונה תיכף אף שלא נעשה כחוק הממשלה. שע"פ דין מהני תנאי בזה וכדאיתא בקדושין (דף כ"ו) דבהתנה סמכא דעתו. מ"מ הכא מובן הדבר שאינו חושב זה לשכירות גמורה ואנן סהדי דלא סמכא דעתו. והוי כאומדנא שגלוי לכל העולם דלא שייך לומר בזה דהוי דברינו שבלב וכמ"ש התו' בגיטין (דף ל"ב). ונהי שהישראל אמרינן דגמר ומקני משום איסור שבת. מ"מ העכו"ם אינו קונה. ולזה י"ל דהוי כהפקר וכדאיתא בב"ב (דף נ"ד) שאם הנכרי מקנה לישראל והישראל לא סמכא דעתו הוי כהפקר. וזה מהני לענין שבת וחמץ ובכור כמפורש בתוספתא הובאה בפוסקים אבל בשאר איסורים לא מצינו דין הפקר ומ"מ י"ל דאף גבי שאר איסורים מהני הפקר דהרי אין הנכרי עושה בשל ישראל. רק בשל הפקר. ואינו זוכה בו כיון שאינו מכוין לזכות. וגם כבר האריך הח"ס סי' ס"ב שהעיקר דמכירה זו מהני אף בדאורייתא (ובגוף הדבר יש לדון אם שייך הפקר בשכירות שאין גוף הדבר שלו ואכמ"ל בזה):

וראיתי שמעכ"ת כתב לחוש בזה שהישראל רוצה שהשכירות תהי רק על ימי השבתות ולא על ימות החול לדעתי אין לומר כן. דכיון שבשטר כתוב שמשכיר לו לגמרי איך אפשר שתהא השכירות לחצאין. וגם דהא הנכרי שכר על כל הימים. ואיך יכול הישראל לומר שהשכירות יהא רק על שבתות והעיקר דהוי שכירות גמורה כמש"ל:

היוצא מדברינו לדינא דבנ"ד א"צ להישראל למחות ביד העכו"ם העושה בבית החרושת צורות אדם למוכרן ומותר לו לקבל מהעכו"ם דמיהן. רק שהישראל לא יצוה לו לעשותם ולא יעסוק במכירתם. דזה הוי עכ"פ רוצה בקיומו:

סימן סד

ע"ד השו"ב שבא לפני מעכ"ת ואמר שיכריזו שישברו הכלים מה שהשתמשו מלפני שני שנים עד היום כי נהג בקלות בשחיטה ובאשתו נדה. וכששב לביתו שלח מעכ"ת איש לביתו לחקור הדבר. והאיש שאלו מה אמר להרב והשיב שאנשים ציוו אותו שיתודה כן לפני הרב. ועתה אומרים שיהרגוהו בשביל זה שסיפר להרב. ופתאום צעק איפוא בתי כי האנשים רוצים להרגה. ובכל רבע שעה הלך לחוץ באמרו כי אנשים קוראים אותו. ויצא האיש ג"כ לחוץ ושמע שאומר מה תחפצו ממני הלא אתם שלחתם אותי להתודות לפני הרב ולמה תאמרו עתה להרגני עבור זה. והאיש הזה לא ראה שום אדם שם. ולמחר בקש השו"ב שיבוא כ"ת לביתו: ובבואו אמר לו שבא על אשתו בנדתה ב' פעמים כי לא הלכה לטבול זמן רב. ואמר לאשתו שתתודה ג"כ לפני הרב. והיא בכתה ואמרה שאין לה מה להתודות ואמר עוד ששומע קול הרב מאלעסק שאין רשע וחצוף כמותו בכל העולם ובכה הרבה. ואמר ששומע שקוראים לו מבחוץ ויצא ובא ואמר דברים שאין להעלותם על הכתב. ואמר ראו בעד החלון שמהשז"ל שהוציא נעשו בנים ופורחים באויר. ואשתו ספרה לכת"ר שזה איזה חדשים שהתחיל לדבר בשגעון ואמר שאינו רוצה להיות שו"ב. ונסע אז לצדיקים ושב משם בריא כראוי. ועתה שב עוד הפעם לשמוע קולות. ומאז לא שחט מאומה ובלילה ההיא ראה איש אחד שהולך בכל רבע שעה לחוץ באומרו כי קוראים לו. ופעם אחד יצא האיש אחריו וראה שמוציא שז"ל ע"י משמוש וא"ל הלא זה איסור חמור. והשיב כי האנשים אומרים לו לעשות כן. ואח"כ נסע לצדיקים ובא ואמר לו שהוא בריא ובקש שינסה אותו בדינים. ודיבר עמו בדינים עמוקים והשיב לו על הכל כהלכה. וגם קודם שנתודע לו זה אמרו לו שני קצבים שפעמים אינו שפוי ודיבר עמו אז בדינים והשיב לו כהלכה. ואח"כ ראו בו עוד כמה ימים מרה שחורה קצת. ומד' שמיני ואילך נראה שהוא בריא כראוי ואומר שברי לו אשר בעת ששמע קולות השמיט א"ע מלשחוט. והקצבים אמרו אשר היה בודק הרבה פעמים במקום אחד בשביל המרה

שחורה שהיתה בו. ולפעמים כשהסיר סירכא תחב צפרנו במקום הסירכא כדי שיבצבץ והטריפה. אבל להכשיר טריפה לא היה חשוד כלל. והשו"ב חבירו אומר שלא ראה בו שום דבר. רק שהיה מביט זמן גדול על מקום אחד ואמר שעושה כן בשביל שמביט ע"י בתי עינים. ומעכ"ת האריך בדברי חכמה. וחפץ לדעת דעתי אם צריך לשבור הכלים. ואם מותר להיות שו"ב להבא. ובאשר אני טרוד גדול וכת"ר ביקש שאשיב במהירות לזאת אשיבנו בקוצר:

לכאורה יש להכשיר השו"ב הזה. דאף דשוטה שחיטתו אסורה. מ"מ הכא הרי חזינן שנתרפא משטותו. ואף שכתב הח"ס דבעינן בחזרה משטותו פקחות יתירה. כבר בארתי בע"ה בחיבורי ח"ג סי' קל"ז דליתא. וסגי בחזרה מדבר שנשתבש בו. והכא כיון שראו בו סימני מרה שחורה והיה שומע קולות לפרקים קרובים. ועתה אינו שומע ולא נראה בו מרה שחורה. הרי שחזר משטותו. ואף שבארנו שם דבעי חזרה ג"פ. היינו רק בע"ח וע"ש שהוחזק ג"פ. אבל בנ"ד לא הוחזק ג"פ. כי במרחשון נראה בו שגעון. ואח"כ כשנסע לעסטרייך נתרפא. ועתה בפ' תצוה קרה לו שנית הוי רק שני פעמים. ואף ששני זובחים אמרו למעכ"ת באמצע החורף שנראה שאינו שפוי בדעתו. הרי בחנו מעכ"ת ומצא שהשיב כהלכה ונתברר שדברו שקר או שטעו באומדן דעתם בזה. ועוד דכיון דמה ששב לחלימותו מקודם וכן עתה. היה ע"י הרפואות וסגולות שנתנו לו צדיקי עסטרייך. לא שייך לקראו ע"ח וע"ש. דהא חלימותו לא היתה עצמיית רק ע"י עסק ברפואה. וא"כ נתרפא אז לגמרי. וכמו אם שור ראה שור ונגח ואח"כ ראה שור ולא נגח בשביל שהיה אז חולה או שהחזיקוהו בקרניו שלא יגח. ודאי דזה לא מצטרף שיהי' עי"ז מועד לסירוגין ובנ"ד עדיפא שעי"ז שנתרפא אין השגעון הראשון מצטרף כלל. שהרי נתרפא ממנו ע"י רפואה. ועוד דהרי לא ראינו בו שגעון גמור דהא הרבה פוסקים ס"ל דבעינן דוקא הנך תלתא דחגיגה (דף ג') וכ"פ ביו"ד בסי' א' ס"ה לענין שחיטה. ואף להרמב"ם פ"ט מה"ע שכתב שאם נשתבש בדבר מן הדברים מיקרי שוטה. כבר כתבו הנו"ב ועוד אחרונים דבעינן שיעשה מעשה בשטות ולא בדברים בעלמא. ובעינן שיעשה המעשה ג"פ. ובנ"ד שהוציא זר"ל לא ראינו רק פעם אחד. וזה לא היתה בשטות רק בשביל שנדמה לו שמצוים אותו כן. והוה כאונס בדבר ואינו רק בעל דמיון שנדמה לו ששומע קול דברים וכעין דאמרינן בחגיגה (דף ג') אימא בעל מחשבות הוא. וגם משמע שם ברש"י על גנדריפוס דחולי מרה שחורה לא מיקרי שוטה וכ"כ הב"א סי' פ"ט ומהרי"מ סי' ל'. ומה שהודה שנהג קלות בשחיטה ובאשתו נדה. לכאורה אין בזה ממש שהרי אמר שנדמה לו שמצוים אותו לומר כן להרב. ובפרט שהשו"ב השני והקצבים אומרים שלא

ראו ממנו שום קלות בשחיטה ובבדיקה ואדרבא החמיר יותר מדאי. וגם הלא אמרה אשתו שבעת שהחל לשמוע קולות לא שחט כלל. והרי חזינן שאף בעת המרה שחורה נזהר כראוי:

אכן למעשה צ"ע טובא בזה דהנה אף דלכל דבר ס"ל להרבה פוסקים דלא מיקרי שוטה רק אם הוחזק בהני דריש חגיגה. מ"מ לענין שחיטה יש לחוש גם אם נראה בו איזה פרט שאין דעתו מיושבת ככל אדם. דהא כתבו רבינו יונה והרא"ש וש"פ שלבדיקת הסכין צריך מתינות ודיעה מיושבת. ואיש כזה הרי אין דעתו מיושבת כראוי. ואף אם נבדקנו בשעת שתופסתו המרה שחורה ונראה שמרגיש בפגימה כראוי. מ"מ כיון שאין דעתו מיושבת ככל אדם אפשר שתשתנה דעתו בכל עת. ואין ראיה ממה שיבדקוהו איזה פעם. ובפרט דבנ"ד לא בדקוהו כלל בשעה שלא היה שפוי כראוי. ואף שבדינים השיב כהוגן. אין מזה הוכחה שמחשבתו מיושבת לענין הרגשת פגימה וכן לענין בדיקת הריאה שצריך לזה ג"כ מתינות וישוב הדעת הרבה בעתים הללו בהסרת הסירכות. ויש הרבה אנשים אשר הרגשתם חלושה ומבוהלים בדעתם ובמעשיהם. ובכ"ז יבינו בדברי תורה כראוי. ובפרט שו"ב שחזר הרבה על הלכותיו ושגורים בפיו. ישיב כהוגן אף כשאינו מיושב בדעתו. ומ"ש בטוש"ע דמיקרי שוטה לענין שחיטה רק כשיש בו הסימנים דריש חגיגה. היינו דבזה הוי שוטה גמור. ואף כשבדקו לו סכין אין שחיטתו שחיטה כשאין אחרים רואים אותו. אבל ודאי אף שאינו שוטה גמור. מ"מ אין לסמוך עליו על בדיקת הסכין ובדיקת הריאה. והח"ס סי' ז' כתב ג"כ שלשחיטה צריך דקדוק היטב יותר מבעדות. והתיר שם במי שיש לו חולי הנכפה כשהעמידו משגיח בביתו שלא ישחוט סמוך לשעת כפייתו שמתקלקלת דעתו. אבל בנ"ד יש לחוש שתדיר אין דעתו מיושבת כיון שיש לו מרה שחורה ונדמה לו כאלו קוראים לו:

ומה שאומרת אשתו שבעת שהחל לשמוע הקולות נמנע מלשחוט. וא"כ נאמין לו שאם ירגיש שאין דעתו מיושבת לא ישחוט. ז"א דהא רוב שוטים אומרים שהם בריאים ואין מרגישים כלל. ויש לחוש שלא ירגיש בשינוי דעתו וישחוט. וגם דכיון דחזינן שעשה איסור חמור כזה להוציא ז"ל בשביל שנדמה לו שמצוים אותו כן. וכן הוציא לעז על עצמו ועל אשתו בשביל שחשב שצוו לו כן. א"כ יש לחוש שדמיונו יתעהו שמצוים לו לשחוט בסכין פגום או שישהה וידרוס וכדומה ויעשה כן. ובאמת יש לדון שבעת ששומע קולות וכדומה הוא שוטה גמור וכמ"ש בחיבורי ח"א סי' ע"ח וח"ג סי' קל"ז שהעיקר דאף אם שטותו הויא רק בדיבור מיקרי ג"כ שוטה. ובפרט דבנ"ד עושה מעשה בשטותו שהוציא ז"ל. ואף שעשה זה ע"י שחשב שצוו לו. אבל עכ"פ הוי זה מעשה

שטות. וכל שוטה כשעושה דבר שטות חושב שכן צריך לעשות. והשערתי שגם מה שאמר שנהג בקלות בשחיטה ובאשתו נדה הוא אמת. כי אולי נדמה לו שצוו אותו לעשות כן. וגם כי נראה שהורגל בחטא הוז"ל וכבר אמרו חז"ל משביעו רעב ונכשל מרוב תאותו באיסור נדה. וכ"נ שהוא אמת דאם הוא שקר רק שדיבר כן בשביל שצוו אותו שיאמר כן מ"מ למה אמר לאשתו שתתודה לפני הרב. והלא לא נזכר שנדמה לו שצוו אותו לעשות כן. ואדרבא הגיד שאומרים לו שיהרגוהו בשביל שהודה לפני הרב. ומוכח שהדבר אמת. ומה שאמרה אשתו שאין לה מה להתודות. י"ל שלא נתעוררו בה רגשי הנוחם והתשובה כראוי. ובאמת היה ראוי לאיים עליה וכן להבטיחה שלא יאונה לה רע עי"ז למען תתן תודה. וכל עיקר חליו נראה שבא ע"י שהורגל בעון הוז"ל. שזה מחליש מאוד את העצבים ואת מיתרי המוח. ועי"ז באים לו דמיונות כזב כידוע. ויש לדון בחשוד על הוז"ל אם הוי חשוד על השחיטה ונראה דאף אי נימא דהוי כשאר עבירות. ואינו חשוד על השחיטה. מ"מ ידוע שהרגיל בעון זה משתנית הרגשתו בשעה שהוא נחלש מרוב הוז"ל ודעתו מתבלבלת. וא"א להעמיד על בדיקתו הסכין. וגם כי כבר כתבו הטוטו"ד ושאר אחרונים וע' ח"ס סי"ח שחלילה להחזיק שו"ב ממונה לרבים הרגיל לעבור על איסור חמור. ואין נאמנות לאיש בזוי כזה. ולדעת הרמב"ם צריך מדינא לבדוק לו סכין כמבואר סי' ב' ס"ו. וא"כ בנ"ד ממ"נ או שהוא שוטה או שהוא מומר לאיסור הוז"ל. כי הלא הודה שהוציא ז"ל הרבה פעמים ושנדמה לו כאלו פורחים באויר ובאומר בתורת הודאה כתבו הפוסקים שנאמן על עצמו. אך זה יש לדחות שהרי לא אמר בפירוש שהוציא בידים. ולא נעשה מומר לאותו דבר רק בג"פ:

ואף דכתבו הפוסקים דדוקא בג"פ נעשה שוטה. מ"מ הא כתב התב"ש סי' א' סקמ"ו לחוש אף בפעם אחד. ועוד נראה דבנ"ד ששטותו היתה שנדמה לו ששומע שקוראים לו ומדברים אליו. א"כ הרי לא היה זה תדיר רק לפרקים ובנתיים התנהג כראוי ככל אדם א"כ הרי הוחזק יותר מג"פ והוי ע"ח וע"ש. ואף שלא היה לו זמן קבוע לזה. כבר בארתי בע"ה בחיבורי ח"ג סי' קל"ו שהעיקר דמיקרי אף בכה"ג ע"ח וע"ש ודלא כהב"א ע"ש. ואף שאפשר שבנתיים היה במרה שחורה. וא"כ השתא דחזינן שאינו במרה שחורה. ניכר שאין לחוש שיחזור לשטותו. והוי כעין וסת הגוף מתעטשת ואינך דקיי"ל בנדה (דף ס"ג) וביו"ד סי' קפ"ט שאם אין לה מקרים אלו א"צ לחוש לוסתה. מ"מ הרי נראה מתוכן השאלה שבכל החורף לא היה ניכר עליו מרה שחורה. ובכ"ז אמרו הזובחים שאינו שפוי בדעתו. וגם מי הוא זה המעיד שהיה ניכר בו בכל העת מרה שחורה. והלא גם מעכ"ת לא הכיר בו שום מרה שחורה כשהתודה לפניו. רק כשאמר שצוו לו לומר כן

אזי דן שאמר זה שלא בדעת. ולכאורה יש לדונו ג"כ מצד שיצא יחידי בלילה כ"פ. אך הטו"א כתב ריש חגיגה דלא מיקרי שוטה עד שיצא יחידי חוץ לעיר. ויש לדון בדבריו. ואקצר באשר בלא"ה קיי"ל להלכה כדעת הרמב"ם דמיקרי שוטה אם נשתבש דעתו בשום דבר מהדברים. וכבר בארנו שאין שייך להאמין לו שבשעה זו הוא חלים. כי אולי אינו מרגיש בעצמו. וגם דהא בכלל שטותו הוא לעשות דבר האסור ע"י מה שנדמה לו שאומרים לעשות זה. ואף שעשה רפואות ואומר שהועילו לו. יש לדון שלא נאמין לו בזה וכמש"ל. ובפרט שהרי ראינו שמקודם נסע לעסטרייך. ובכ"ז שב לשטותו. ואף בתוך הזמן אמרו עליו שני זובחים שאינו שפוי בדעתו. ואף שמעכ"ת דיבר עמו בהלכה והשיב כהוגן. כבר כתבתי שמזה אין ראיה. וכ"כ הפוסקים ביו"ד סי' א' ס"ה ששוטה אסור לשחוט אף שהוא בקי בדינים אלמא שגם שוטה אפשר שישיב כהוגן בדבר הלכה. ויש לדחות וביו"ד סי' קפ"ז ס"ט מצינו שאף ברפואה שמוזכר בש"ס לענין רואה מ"ת. אין לסמוך לכתחילה בזמה"ז. ואף דבס"ח שם איתא שאם אמר לה רופא ישראל שנתרפאת יש מי שמתיר מ"מ הכא לא שמענו מרופא מומחה שיאמר שנתרפא. וגם הא חזינן שלא נתרפא כי הלא שב אליו החולי. ומה שאומרים הקצבים שלא היה מכשיר טריפה רק מטריף כשירות ע"י שעשה נקב בצפרנו. הנה אין לך שגעון גדול מזה לעשות נקב להטריף וממ"נ הוא שוטה או רשע. וכעין זה איתא בירושלמי ספ"ב דע"ז הובא בתו' שם (דף מ') לא ביש לי דאמרת על טהור טמא אלא סופך לומר על טמא טהור. וכיון שדעתו משובשת יכשיר גם את הטריפה. ועדות הקצבים אין בו ממש. כי איך יוכל הקצב לדעת אם לא העלים פגימה או סירכא וכדומה ואין הקצבים נאמנים על כגון זה. ואם אמת, הדבר שהטריף ע"י נקב שעשה לא היו הקצבים שותקים. והלואי שישתקו בשעה שמטריף להם השו"ב כדין. וקטיר קחזינא הכא:

ואף שיש אצלם עוד שו"ב ואפשר שישחוט כשהשני יבדוק הסכין ויעמוד ע"ג בשעת שחיטה. מ"מ הוא דבר קשה שהשו"ב השני יהי' תמיד עוע"ג. ואולי לפעמים יחלה קצת או שיסע לאיזה מקום וכדומה. ואיך אפשר להכניס את הרבים בספק חשש נו"ט. וגם אם נכשירנו כעת בודאי לא יזהר שלא לשחוט בלא עוע"ג. וגם הלא בעופות א"א שיהי' עוע"ג. וע' ח"ס סי' ז'. ועוד דהא בודאי נהגו שם להחמיר שלא ישחוט אחד בלא השני עוע"ג. והיא תקנה נחוצה כמבואר בפוסקים ובחיבורי ח"ג סי' מ"א. ובאופן כזה אין כאן רק אחד. אחרי ששו"ב זה יש עליו חשש שוטה. וגם מה נעשה בבדיקת פנים דשם אין שייך עוע"ג. ואף דבדיקת הריאה הויא רק מדרבנן. מ"מ חלילה להקל בזה לסמוך על בדיקת מי שאין דעתו מיושבת וע' בחיבורי ח"א סי' ע"ח וח"ג סי' קל"ו קל"ז קל"ח. ואם

לסמוך על בדיקה שאין בו שטות. כבר בארתי בחיבורי ח"ג סי' קל"ו שהוא דבר קשה וע"ש בסי' קל"ט. וגם איך אפשר שיבדקוהו בכל פעם שירצה לשחוט בהמה או עוף:

ולזה לדעתי אף שקשה עלי מאוד שיעבירו שו"ב מפרנסתו במקום דטפלי תלוי בו. בכ"ז אין הדעת נותן שבשביל זה יהיו מחויבים לאכול משחיטתו אשר יש בזה חשש גדול ע"פ דין. וכבר כתב הר"ן הובא בריב"ש סי' ש"צ שאף בצרכי עוה"ז בורר כל אדם את היותר טוב ובטוח שאפשר. ומכ"ש בצרכי הנפש. וע' חיבורי ח"ג סי' צ'. ולהעמיד בביתו משגיח כמ"ש הח"ס סי' ז'. הוא דבר שא"א. ובפרט שיש לחוש שהשו"ב לא ישמע לו וישחוט לבדו לפי שמחזיק א"ע לפיקח. ולזאת לענ"ד ראוי לע"ע ליקח שו"ב אחר על משך חצי שנה. והקהל יתנו לו בכ"ז את צרכי פרנסתו במשך זה. ואם יראו שבמשך זה לא יארע לו ממקרים שקרו לו בחורף העבר ולא יהי ניכר בו שום שינוי בדעתו או מרה שחורה. ויעמוד למבחן אם הוא מרגיש כראוי בפגימה דקה. ומעמיד הסכין כראוי. אזי יוכלו להשיבו לחזקתו. אבל אם יראו במשך זה איזה שינוי בדעתו. או שימצא שאינו מרגיש כראוי. אזי יקחו במקומו שו"ב קבוע. ויעשו אנשי הקהל עבורו סיפוק לפרנסתו כדרך בנ"י רב"ר. ובפרט שעובר מאומנתו מחמת אונסו ולא מחמת רשעו. וכן המנהג בכל תפוצות ישראל להספיק לעת זקנה את המשרתים בקודש. ויש סמך לזה דגבי לוים שניתנו לעבוד עבודת ד' עבור ישראל ועליהם נאמר יורו משפטיך וגו' וכתוב בתורה שהמעשר ניתן להם חלף עבודתם ועל יסוד זה קנס עזרא את הלוים מן המעשר בשביל שלא עלו לא"י כדאיתא ביבמות (דף פ"ו ע"ב) לפי שהמעשר הוגבל בעיקר חלף עבודתם ומצינו דאף לעת זקנת הלוים ששבו מן העבודה מותרים ליקח מעשר. והיינו דג"ז מיקרי חלף עבודתם שעבדו בנעוריהם. וקודם שנכנס לעבודה מותר לקחת מעשר בשביל שיתלמד ויתרגל בעבודתו. ואף בכהנים שעבדו ע"ז כתיב במלכים ב' כ"ג וכן קיי"ל במנחות ק"ט שאוכלים בקדשים כבעלי מומין אף שאסורים לעבוד בבהמ"ק ע"ש ואכמ"ל:

ומ"ש שימתין חצי שנה הוא מפני שבחודש מרחשון התחילו לראות שינוי בדעתו. ובפ' שמיני נראה שנתרפא. וכיון שצריך בע"ח וע"ש חזרה ג"פ כאותו המשך שהיה בג"פ הוחזק בשטות וכמ"ש בחיבורי ח"ג סי' קל"ז. לזה כתבתי להצריך שבמשך כזה לא יראו בו שינוי בשכלו. וצריך להעמיד איזה איש שיהי תדיר בביתו. כי מי יעיד אח"כ שלא אירע לו מקרים הקודמים. כי הוא אינו נאמן ע"ז כמש"ל. ולהאמין את אשתו א"א כיון שנוגע לפרנסתה וכבודה. וגם שהוא טורח גדול לעיין בכל עת עליו. ובדבר שיש בו טורח אין הנשים נאמנות כדאיתא בתוס' ריש פסחים. ויש לדון שיצטרכו שני עדים ע"ז

ע' חיבורי ח"ג סי' קל"ט. אך בנ"ד יש להתיר באיש אחד. כיון שלא הוחזק לשוטה גמור. וביחוד צריך האיש הלז לשים לב אם אינו שונה בחטא להוז"ל. כי מי שהורגל בזה ר"ל. קשה לו לפרוש. וזה צריך להגיד להאיש בסוד, לא ידע השו"ב מזה מטעמים שונים. ואם ח"ו ישנה בחטאו. אזי אדמה כי אסור להשיבו לחזקתו. לבד שהוא איסור חמור ומטמא הנפש מאוד הנה עי"ז מתקלקלת הרגשתו ודעתו וכמש"ל:

וע"ד שחיטתו לשעבר. יפה דן מעכ"ת שאין לחוש לדבריו דהא אף לפי דבריו היו רוב שחיטותיו מתוקנים. וא"כ יש על כל הכלים רק ספק אם נשתמש בהם נבילה. והכלים הם עתה אינם בני יומם והוי ספק דרבנן. וגם כי אפשר שדיבר שקר בשביל שנדמה לו שצוו אותו להגיד כן להרב. וגם כי בלשון שנהג בקלות בשחיטה אין במשמעות ששחט בסכין פגום רק אפשר שלא דקדק בחליקת הסכין וכדומה. וגם הלא יש פגימות שהם רק ספק פגימה וע' מקום שמואל סי' צ"ג. ואף שאומר שרוצה לשלם. מ"מ אין שומעין לו כיון שע"פ דין אין חשש בזה. וגם כי עתה חוזר מדבריו. ובודאי לא ירצה לשלם וע"פ דין אינו מחויב לשלם כיון שא"צ לשבור. ואם היו צריכים לשבור יש ג"כ עדיין לדון בזה. ואקצר כי א"צ לזה בנ"ד:

סימן סה

כבוד הרב וכו' מוהר"ט נ"י מו"צ בקריוואזאר.

ע"ד שנשחט גדי שנפל מתנור אצל הא"י המוכר ולא נבדק אם יכול לילך ד"א. ונאכל הבשר. והטבח לא הגיד זה להשו"ב. ואמר ששכח להגיד. מה דין הכלים. ומה דינו של הטבח. הנה לא ביאר כבודו כמה גבוה התנור. כי יש תנורים שאינם גבוהים. גם לא ביאר אם הישראל ראה הנפילה או הנכרי הגיד זה. לזה לא אוכל לבאר משפט הכלים. וגם כי כתיב במכתבו ביני שיטי תיבות שא"א לקראם. וע"ד הטבח. הנה בח"מ סי' ל"ד ס"ה קיי"ל דשכחה הוי פשיעה וכן קיי"ל ביו"ד סי' קי"ט סי"ז שאין הטבח יכול לומר שוגג או אנוס הייתי: וכבר בארתי בע"ה בחיבורי ח"ב סי' ס"ט הסברא בזה ודלא תקשי מהא דקיי"ל באו"ח סי' ק"ח ותקכ"ז דשכחה הוי אונס דכל מילתא דרמיא עליה הוי פשיעה אם שוכח. וה"ה הכא מוטל על הטבח להזהר שלא להכשיל בטריפות. ואף דהכא י"ל שיש לו מיגו שהיה אומר שלא ידע כלל מזה. או שלא ידע שיש בנפילה זו חשש טריפות. מ"מ י"ל שירא להגיד כן שמא יוחזק כפרן אם יתברר שידע מזה. וגם כי רחוק שטבח לא ידע שיש חשש בנפולה. והוי כמיגו נגד הרוב ע' בכללי מיגו. אך כבר כתב הרא"ש בתשובה כלל כ' סי' כ"ט והמהרי"ו הובא באחרונים בסי' קי"ט שהכל לפי מה שהוא אדם. ואם ידוע שהוא מדקדק במעשיו יש להאמינו שהיה שוגג. וכן קיי"ל

בח"מ סי' ל"ד סכ"ד. ולזה גם בנ"ד יש לעשות כן כפי ראות עיני הדיין בטיב האיש הזה ועמ"ש בחיבורי ח"ב סי' ו' איך לנהוג בכגון זה. ובנ"ד יש לדון דהרי עכ"פ מודה הטבח ששכח. וכבר בארנו דשכחה היכי דרמיא עליה הוי פשיעה. וא"כ אף שנאמין לו ששכח. בכ"ז יש לקנסו כפי ראות עיני הדיין. ואם יתברר שהגדי טריפה יש להחמיר עליו יותר. ובעתים הללו ראוי להחמיר על הטבחים כי יש הרבה קלי הדעת. ואם יש רב בעירו ויש בזה ח"ו שמץ מחלוקת. אזי יהיו דברי כלא היו עד אשר יבואו גם דברי הצד השני:

סימן סו

מכתבו היקר הגיעני ומאוד נהניתי אשר עמד בפרץ אשר פרצו בני הנעורים לגלח זקנם במספרים כעין תער. ועי"ז רבתה המכשלה שההמון מגלחים אף בתער, כי אין יודעים לחלק בין מספרים לתער. והלוחדים המזוייפים אשר עמדו כנגדו וחרב בידם בהראותם דברי השו"ע סי' קפ"א שמתיר במספרים כעין תער. זה מורה כי אין יראת ד' בלבם ולא יחושו לפרצת הדור שנעשה עי"ז הגילוח כהיתר. ובהמשך זמן יהא נשכח ח"ו כל איסור גילוח זקן. ומוטל על כל ירא שמים לעמוד בפרץ בזה. וביותר ראוי לבני תורה ליזהר בזה כי מהם ילמדו כל ההמון והקולר יהא תלוי בצוארם:

ובאמת יפה כתב כת"ר דאף ע"פ דין יש לדון דאסור דאף דבשו"ע סי' קפ"א החליט שמותר. מ"מ דעת כמה פוסקים דאסור. וכ"כ החינוך במצוה רנ"ב והבין כן דברי הרמב"ם שכתב דבמספרים כעין תער פטור. משמע דמ"מ אסור. וכ"כ בשו"ת חיים שאל סי' נ"ב שגם המעשה רוקח ומרכבת המשנה פירשו כן בדעת הרמב"ם. ועוד כי המגלחים לא ידעו לחלק בין מקום ששייך לפיאות הראש או לפיאות הזקן. כי פיאות הראש מגיעים עד לחי התחתון. ובפיאות הראש דעת התוס' והרא"ש ועוד הרבה פוסקים שאסור במספרים כעין תער והובא דעתם בשו"ע סי' קפ"א. וגם דהא כתב בשו"ע שצריך להזהר בזקן שלא יחתוך בזוג התחתון שבמספרים דהוי כתער. ובודאי אין יודעים להזהר בזה. והב"י שהכריע להיתר בשו"ע הוא מפני שפירש כן בכ"מ בדעת הרמב"ם. אבל כיון שהרבה גדולים מפרשים שהרמב"ם אוסר יש להחמיר. ואף שהחיים שאל שם מכריע כהב"י בפירוש דברי הרמב"ם. בכ"ז יש מקום לדון בדבריו יעו"ש. ועוד יש לדון דכיון שכבר נהגו אבותינו מעולם שלא לגלח במספרים כעין תער. הוי כדברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור שאסור מדין נדר וכדאיתא בפסחים (דף נ"א). ובפרט שיש דיעות פוסקים המחמירים בזה הרי חזינן שקבלו עליהם לנהוג כדעת הפוסקים הללו. וע' פר"ח בדיני מנהגי איסור. וגם כי המקובלים החמירו בענין זה מאוד וכ"כ בשו"ת מן

השמים סי' ל"ו שאסור להשחית במספרים כעין תער ע"ש ואוי לאותה בושה כי הלא הרבה מבני נכר מגדלים זקנם. ולמה יכבד זה על אחב"י אשר אנחנו מצווים על זה: **ולזה** יישר כחו של כת"ר ותחזקנה ידיו על אשר עמד בפרץ בדבר הזה. ולא ישים לבו לדברי המתלוננים. וע"ז אמר הנביא שצריך שיהא כחומת ברזל לעמוד נגד המתפרצים. ואותם בני תורה העומדים כנגדו ניכר שאין בהם יראת שמים. ולא זכה נעשה לו סם המות. וכל המרפה את ידי מי שרוצה לחזק מוסדי הדת הרי הוא בארור אשר לא יקים את דברי התורה וכמבואר בירושלמי הובא בתוס' סוטה (דף ל"ז) וברמב"ן על התורה וכל המחזיק במעוז תוה"ק הרי הוא בכלל ברוך:

סימן סז

כבוד הרה"ג מוהר"מ נ"י רב בק' פעסטשאנקא.

ע"ד אשה שמצאה כתם בימי טהרתה ונאבד קודם שהראתה אותו לחכם. הנה לא ביאר כת"ר מה אומרת האשה אם היה אדום וגדול או לא. כי נאמנת ע"ז דקיי"ל בנדה (דף כ' ע"ב) שנאמנת לומר כזה ראיתי ואבדתי. ואם אומרת שספק לה אם היה מראה אדום. או שא"א לה להגביל את גודל הכתם. נראה ודאי שטהורה. דהא הוי ספק דרבנן וגם יש לה חזקת טהרה וכמ"ש כת"ר ג"כ ימ"ש כת"ר בשם ספר קנאת סופרים שהחמיר והביא ראי' מהא דכזה ראיתי דמשמע דווקא שאומרת כזה. ולא בסתם ונאבד. הנה אין ספר זה ת"י וראיתו אין בה ממש דשם איירי בראיה ממש מגופה. וכן מוכח מלשון ראיתי. ולא קאמר מצאתי. וכן הטוש"ע הביא דין זה בסי' קפ"ח ולא בסי' ק"צ בדיני כתמים. ובירושלמי ספ"ב דנדה איתא ראתה על הכר. ומשמע לכאורה דהיינו כתם. אבל כבר פירש שם המה"פ דהיינו מגופה. וצ"ל דדייק לה מלשון ראתה כמש"ל. ואף דבר"ס ק"צ קיי"ל שאם הרגישה ובדקה ולא מצאה טמאה. היינו רק כשהרגישה דהוי ספק דאורייתא אבל לא בכתם. וגם שם חלקו הרבה אחרונים על דין זה והובאו בפ"ת שם. והביא זה גם כת"ר. ובבינת אדם סי' ה' שכתב להחמיר בבדקה בעד ונאבד ומסופקת אם היה מראה אדום. היינו בבדיקה דהוי חשש ספק דאורייתא. וגם בזה יש לדון אבל בכתם מודה דטהור [ואף בג"י הראשונים נראה שיש להקל בזה. דהא מ"מ הוי רק דרבנן כיון שלא הרגישה. וגם דהא נסתם מעינה דאצלינו הם רק חשש ספק זבות. ורובן ככולן הוי רק נדות. ואין מחזיקין אותה שתראה בימי זיבה ע' נדה (דף י"א ודף ל"ט). וגם כי יש מחלוקת הפוסקים בענין זה]. וכעין זה קיי"ל ביו"ד סי' צ"ח בנשפך וא"י אם היה בו ששים שרי בדרבנן ואף שודאי נפל שם דבר איסור. ויש לדון בזה מסוגיא דנדה (דף ס"ב) וע"ש בתו'. ומהא (דדף ע"א) גבי דם תבוסה וע"ש בתד"ה ר"י וכן מסוגיא דפסחים

(דף י' ע"א) גבי ספק חמץ כשביטלו ע"ש בתוס'. וע' רפ"ב דטהרות דמקילינן בספק טבל לטומאה דרבנן וע' עירובין (דף ל"ו) ואקצר באשר לדינא ברור כמש"ל:

סימן סח

כבוד ידידי הרה"ג וכו' מו"ה אברהם נ"י רב דק' יאקשיץ.

ע"ד מ"ש החת"ס להחמיר בעד שאינו בדוק שצריך לשער כפי מאכולת הנמצאת אצלינו. והקשה כת"ר דהא מפורש בש"ס (דף י"ד) דגם בעד שא"ב צריך כגריס ועוד. לא הבנתי מה מקשה מעכ"ת כי הלא החת"ס הביא שם בעצמו בסי' ק"נ את הש"ס הנ"ל. וכתב דמכ"מ כיון דהאידנא אין מצוי מאכולת כזאת לזה יש להחמיר כמו שביאר שם הטעם. ובכ"ז צדק כת"ר בדבריו שאין להחמיר למעשה כדברי החת"ס. ונראה ראי' לזה. דלדברי החת"ס דהא דבעינן כגו"ע הוא כדי להוציא מספק מאכולת. א"ל ל"ל שיעור מאכולת. דהל"ל כפשוטו דכל שאין לנו במה לתלות ה"ז טמאה. ומ"ש דנקיט מאכולת. וע"כ צ"ל דזה ג"כ הוי מצד תקחז"ל שאין כתם טמא בפחות מכגו"ע. רק כיון דנפיק מתקנה דכגו"ע. ס"ל לרבי שם דטמאה נדה כיון שיש לה חזקת טהרה שלא בשעת וסתה. ולזה בעי כגו"ע כדין כתם וז"ב. ולדעת החת"ס תקשי דנהי דאינו בדוק. מכ"מ הלא צריך לדקדק אם הי' שייך שיהא בו דם מאכולת. דהא מאכולת אינה מצויה. רק בדברים הנלבשים על האדם וכדומה. אבל העיקר כנ"ל דגם בזה עיקר הטעם משום תקחז"ל בכתם וכמש"ל:

סימן סט

ע"ד המקוה שבעירו אשר במשך עשרה רגעים מתמעטים המים קרוב למחצית המקוה וחפצים לחפות כותלי המקוה בטסים הנקראים צינק בלעך, כי עי"ז חושבים שלא יתמעטו המים. וחפץ כת"ר לדעת דעתי בזה. וכן חפץ לדעת דעתי בדבר הנשים שטבלו במקוה זו אם צריכות טבילה אחרת. ובאשר זה דרוש לשעה ואני טרוד מאוד כעת. לזאת אשיב בקוצר:

הנה כבר בארתי בחיבורי ח"ג סי' ס"ד שיש להחמיר בזה ובפרט בנ"ד שנבלעים המים במהרה ובלי ספק נראה לעין שמתמעטים המים בכל רגע. והוי ניכר הזחילה וכמש"ש בחיבורי. ונראה שהנשים שטבלו צריכות לטבול שנית. והנה כת"ר כתב להקל בדיעבד כיון דהרבה פוסקים ס"ל דזוחלין הוי מדרבנן. ומצינו שבסי' קצ"ח סי"ח הקילו האחרונים כששכחה מליטול ציפורן וטבלה אף דהוי מיעוט המקפיד. אלמא דבדרבנן מקילינן בדיעבד. וזה תמוה דהא פשוט בש"ס חולין (דף י') ובנדה (דף ס"ו) דאף בחציצה על מיעוט גופה צריכה לחזור ולטבול וכ"ה פשוט בפוסקים סי' קצ"ח. רק בציפורן הקילו

משום דלא הוי מיעוט המקפיד וכמ"ש בש"ך שם סקכ"ה דלדעת כל הפוסקים הוי זה הוי זה רק חומרא בעלמא. רק הראב"ן כתב שחוצץ בשביל שעתידה ליטלו. ומש"ש ראב"ד הוא ט"ס. ולזה כשכבר שימשה לא חשו לדעת יחיד בזה ע"ש ובר"ס קצ"ז וז"ב. והנה כת"ר הביא דברי שו"ת עין יצחק סי' כ"ב. ושם כתב דרק כשאין ניכר הזחילה מלמעלה א"צ לטבול שנית. ומבואר שאם ניכר הזחילה. צריכה לטבול שנית. אכן בזה יש לחלק אם אחר המיעוט נשארים מ' סאה. וע' חיבורי שם. וגם צריך לדעת אם מי המקוה הוא מעין נובע או לא (עמש"ל סי' ע"ז בזה):

וע"ד חיפוי הטסים, שכתב כת"ר דהוי פשוטי כלי מתכות שמקבלי טומאה ופלפל אי מהני חבור לקרקע לבטלן לקרקע. עמ"ש בחיבורי ח"ב סי' ס"ד. אכן בנ"ד הטסים אינם מקבלים טומאה דהוי גולמי כלי מתכות וכמפורש בפי"א דכלים וברמב"ם פ"ח מהלכות כלים דעשת ברזל אינו מקבל טומאה. ונ"ד הוי כעשת ברזל שעשוי רק לעשות מזה כלים הצריכים. ופשוטי כלי ברזל מקבלים טומאה כשיש עלי' שם כלי רק שאין לו בית קיבול. וע' חיבורי שם אות א' וט'. וע' בנו"ב מ"ת סי' קל"ז שכתב דמסמרים לא הוי כלי והביא מהרמב"ם פ"ח מה' כלים ה"ב ע"ש. ודבריו תמוהים לענ"ד ולא אוכל כעת להאריך בזה. אכן אפשר כשיחפו הכותלים בזה יהא כעין כלי עם דפנות. ויודיעני כבודו אם המקוה ממעין נובע. או שהמים יוצאים מכותלי המקוה. ואם המים מתפשטים מעצמם על פני כל רוחב המקוה בלי הוספת מים אחרים. ובאיזה אופן יחברו הטסים להמקוה אם במסמרים או באופן אחר. ואם אחר החיבור יהיו הטסים יחד כתיבה שלימה. ואז אי"ה אודיעו דעתי בזה. כי קשה עלי כעת לבאר כל ספק שאפשר ליפול בזה:

וע"ד אם מותר לסתום הנקב בצימענט. הנה ודאי דהוי צימענט סתימה מעליא. אכן כבר כתב הנוב"ת סימן קמ"ב לחלק בין סתימה בתלוש לסתימה במחובר. ועדיין יש לדון באופן חיבור הכלי אם יש בו ביטול גמור אי לא. ואם כשיוציאו הכלי מתוך המקוה ישאר הצימענט במקוה. אז אין חשש בזה. כי אין זה סתימה רק כאלו מניח הכלי באופן שהנקב יהא על גבשושית שבקרקע. ואשר הביא כת"ר ראיה מיומא (דף ע"ז ע"ב) אין מובן לי דהא שם הוי נהר שמימיו זוחלין. והוי מים חיים שהזבים טובלין בהם כדאיתא בסוגיא שם. שוב ראיתי שכ"כ הפמ"א ח"ג סי' קמ"ב לדינא ע"ש. וע' שו"ת הרשב"א סי' ת"ת:

ואשר הקשה כת"ר על מ"ש דהוי גולמי כלי מתכות מחגיגה (דף כ"ו) גבי ציפוי המזבח. לא דמי כלל דשם כבר נתקנו לצפות בהם המזבח ועשו כלי מהם. אבל הטסים הנמכרים בחנות אינם מיוחדים עדיין לשום דבר. וכשיעשו מהם איזה דבר צריכים איזה תיקון כמו

לעשות להם אוגנים או לנקוב בהם נקבים וכדומה ועדיין אינם כלים. וכמו נסרים שאין נקראים פשוטי כלי עץ עד שייחדם לאיזה תשמיש ויתקנום אם צריכים איזה תיקון. וההכרח לקצר:

סימן ע

כבוד הרב החו"ב ובו' מו"ה חיים שלמה נ"י.

ע"ד אשר הקשיתי בחיבורי, ח"ב סי' ע"ג דמאי מייתי הש"ס בקדושין (דף ל"ב) ראיה שמותר לתלמיד לקבל שימוש מרבו מאברהם שקיבלו המלאכים שימושו. והקשיתי דהא הם ידעו שהם מלאכים ואין חייבים בכבודו. ותרצתי דכיון שעשו א"ע לפניו כאנשים. היה להם להזהר בכבודו. והקשה כבודו דהא מפורש בש"ס בקדושין שם הקושיא והתירוץ. הנה כבודו מיהר להשיב בטרם עיין כראוי. דהא הש"ס מייתי שם שאברהם שימש עליהם. ומקשה דשאני התם שידע שהם מלאכים. ותירץ שנדמו לו כערביים ע"ש. אבל אנכי הקשיתי דמ"מ מה מייתי הש"ס מהכא. די"ל דלפי שהם ידעו בעצמם שהם מלאכים. לזה קיבלו השימוש מאברהם. ותרצתי דמ"מ כיון שהשתדלו להתראות כאנשים היה להם לנהוג כדין אנשים. וראיתי במהרש"א שכתב להוכיח שהאיסור הוא על הרב מהא דמייתי מאברהם אף שהם ידעו שהם מלאכים. ולענ"ד העיקר כמ"ש בחיבורי שם.

ואשר הבאתי שם הא דאיתא בסוגיא שם ראיה מהקב"ה שמשיב הרוח ומוריד מטר וכו'. והקשיתי דמה אפשר לעשות וכי יש בכח האדם שלא לקבל טובות הקב"ה. ועכצ"ל שהראיה היא שמותר לרב למחול על כבודו. והקשה כבודו דגם בזה י"ל דלהכי הקב"ה משיב רוחות וכו' משום שא"א לעולם בלא"ה. ולזה פירש כוונת הש"ס ע"פ הא דריש תענית שמפתח גשמים ופרנסה לא נמסר לשליח. והיה אפשר שימסור לשליח. הנה פשוט שזה כוונת הש"ס וכ"כ המקנה שם. עוד הקשה דאי נימא שאסור לקבל שימוש. א"כ נהי שא"א לנו שלא לקבל טובות הקב"ה. מ"מ היכי ספי לן הקב"ה איסורא. לק"מ שהרי האיסור הוא מצד כבוד הרב כדאיתא בש"ס שם. וזה שייך כשתלוי ברצון. אבל אם התלמיד מוכרח לזה. שוב אין איסור בדבר. וה"ה הכא. ולא דמי למי שתחב לפה חבירו דבר איסור. דשם גוף הדבר אסור. משא"כ הכא. וזה פשוט:

ומה שהבאתי בחיבורי שם דמלך אסור למחול על כבודו מכתובות (דף י"ז). והקשה כבודו דעדיפא הו"ל לאתויי מיומא (דף כ"א) דאיתא שם שנענש שאול על שמחל על כבודו והקשה מזה ג"כ על מש"ש שאם המלוכה שלו היא מצד מעלותיו הרוחניות מותר לו למחול על כבודו. והקשה כ"ת דהא שאול היה צדיק גדול כדאיתא בש"ס דמו"ק

(דף ט"ז) וביומא שם. והיתה מלכותו עצמיית. ובכ"ז נענש על שמחל על כבודו. לדעתי לק"מ דהא אף הרב שמותר לו למחול על כבודו. מ"מ על בזיונו אסור לו למחול כמ"ש הפוסקים ובשו"ע סי' רמ"ב סל"ב. ולזה בשאול דכתיב בקרא ויבזוהו. לא היה לו למחול על כבודו. ולזה הוצרכתי להביא מהא דכתובות:

סימן עא

כבוד הרה"ג מוהר"פ נ"י רב בק' שעמעזאווא.

ע"ד מ"ש הש"ך ביו"ד ס"ס רס"ו שאין למול בן מומר ומומרת ובן קראי הביא משו"ת ר"ב אשכנזי שמותר למול אף בשבת אם יעשו חיתוך ופריעה כדין. והקשה כבודו מ"ש זה מזה. ועוד דהא קיי"ל אע"פ שחטא ישראל הוא ולמה לא נמול אותו עכ"ד. הנה בקראים כתבו הרשב"א והרדב"ז הטעם דילמא נפיק מיניה זרעא מעליא. וקשה דא"כ במומר נמי נימא הכי ונראה דבמומר כיון שהחזיק בדת אחרת. רחוק לתלות שבנו שנולד בגיותו ישוב לדת ישראל. אבל הקראי כיון שמאמינים בתורה שבכתב. אפשר שיתבונן בהמשך הזמן שההכרח להאמין בקבלת חז"ל דבלא"ה אין לנו פירוש ברור בכל מצות התורה ויש מקום לחשוב דנפיק מיניה זרעא מעליא. ואשר הקשה דאע"פ שחטא ישראל הוא. כבר הרגישו בזה האחרונים וכתבו טעמים שונים. ובגו"ו חא"ח כלל ב' סי' ל"א כתב דיליף לה מקרא ואתה את בריתי תשמור אתה וזרעך לדורותם. מקיש זרעו לו שיעשה המילה לשם מצוה כמו אאע"ה. והוא קשה לענ"ד דהיכן מצינו שנדרוש דרשות מדעתינו לחדש דין שלא נזכר בש"ס. עוד כתב שם ונראה שהמשתדל עם רשעים שיעשו מצות ענוש יענש דכוותה אמרינן בפ' הזרוע (דף קל"ג) השונה לתלמיד שאינו הגון כזורק אבן למרקוליס עכ"ל. ובמחכ"ת מהא דחולין אין ראיה דהא ללמוד כדי לקנטר עבירה הוא כדאיתא בברכות (דף י"ז) שנוח לו שלא נברא וע"ש בתוס'. וא"כ אינו עושה מצוה כלל בלימודו. אבל הדבר מפורש בש"ס ב"ב (דף ד' ע"א) דאיתא שם שני תירוצים. לתירוץ ראשון מותר להביא רשעי ישראל לידי עשיית מצוה. ולתירוץ בתרא אסור אם לא שהוא דבר שא"א להעשות ע"י אחר והוא צורך רבים וכמו בנין ביהמ"ק ע"ש:

והרמב"ם ספי"ב מה' רוצח כתב שאסור להשיא עצה לעכו"ם או לעבד רשע שיעשה מצוה כשהוא עומד ברשעו. וכתב הכ"מ שם שפסק כלישנא בתרא שבש"ס שם וקשה טובא דא"כ למה כתב דוקא עכו"ם ועבד. דהא בישראל נמי כן. ואיזה סברא יש לחלק בין עבד לישראל ונראה בדעתו דלישראל מצוה לזכות בדבר מצוה. אולי מצוה זו תגרור מצוה אחרת וישוב בתשובה. ורק גבי הורדס שהיה עבד קאמר הש"ס בתירוצא בתרא דרק משום דביהמ"ק א"א בלא מלך הותר ליעצו שיבנהו. ואף דעבד חייב במצות.

מ"מ נראה שאינו בכלל ערבות וכמ"ש התוס' בקידושין (דף ע') שאף גרים אינם בכלל ערבות. ומכ"ש לדעת הרא"ש פ"ב דברכות דאף נשים אינם בכלל ערבות. ואף לדעת התוס' שם ובדף מ"ח שנשים בכלל ערבות. מ"מ עבדים אינם בכלל ערבות. ואף לדעת התוס' בנדה (דף י"ג ע"ב) דגרים הוו בכלל ערבות. מ"מ עבד גרע. וגם דבתוכחה כתיב הוכח תוכיח את עמיתך. עם שאתך בתורה ובמצות. וי"ל שעבד אינו בכלל זה שאינו בתורה. ובזה יש להאריך מדין ריבית ועוד מקומות וע' רש"י סנהדרין (דף ע"ה ע"א) דממעט מעמיתך גר תושב וההכרח לקצר. ועכ"פ בדברי הרמב"ם נראה כמש"ל דכיון שאינו בערבות ובתוכחה. אסור ליעצו לדבר מצוה אם עודנו עומד ברשעו. אבל ישראל גמור מצוה ליעצו לדבר מצוה. ויש לדון שזה תלוי בפלוגתא דצנועים ורשב"ג בב"ק (דף ס"ט) דרשב"ג ס"ל שם שא"צ להציל רשעים מעבירה. והלעיטהו לרשע וימות. והרמב"ם פסק שם כרשב"ג. ואף שיש לחלק. מ"מ נראה כן ובחיבורי ח"א סי' ע"ד בארנו בזה בס"ד. ולפמש"ל מטעם ערבות קשה דהא מ"מ מחויב להצילו מאיסור מטעם ערבות. וצ"ל דכיון שע"פ דין א"צ להצילו מאיסור שוב אין חלה הערבות בזה עליו. אך לפ"ז הדרא קושיתינו מ"ש עבד מישראל. ונראה דרשב"ג לא קאמר שם רק שא"צ לעשות תקנה להציל רשעים מאיסור זה. אבל ודאי דשרי ליעצו לעשות מצוה דעי"ז יתעוררו מעט מעט לעשות תשובה. והוי זה בגדר תוכחה. ובכלל מצות והשבותו לרבות השבת גופו וקו"ח נשמתו אבל כשמצילו מן האיסור והוא אינו יודע מזה כמו הא דצנועים אין תועלת בזה. ויש להקשות ע"ז מהא דמדמה הש"ס בב"ק שם להא דצנועים. וגם לדון במ"ש האחרונים די"ל שהחיוב להציל חבירו מאיסור הוי ג"כ משום לפ"ע ואכמ"ל בזה. ובהא דב"ב יש לדון עוד דעבד אינו מחויב במצות בנין ביהמ"ק דהא הוי מ"ע שהז"ג דהא קיי"ל בשבועות (דף ט"ו) דאין בנין ביהמ"ק בלילה. אבל הרמב"ם כתב בפ"א מה' בה"ב דנשים חייבות בבנין ביהמ"ק. ונראה דיליף לה מקראי דמשכן שמפורש שם שהנשים הביאו נדבות למשכן. וגם אח"כ כתיב כל איש ואשה אל יביאו עוד וגו'. הרי שעשו זה ברשות. וא"כ י"ל דכיון דחידוש הוא שם שנתחייבו הנשים. י"ל שעבדים לא נתחייבו. דגבי משכן כתיב דבר אל בני ישראל ומזה מימעטו עבדים כדאיתא בסנהדרין (דף פ"ו). ונהי דנשים כתיב מפורש שנצטוו. אבל עבדים נתמעטו מבנ"י. ולא גמרינן לחייבם מג"ש דלה לה. וכן בסנהדרין שם נתמעט עבד. ואשה נתרבתה שם ע"ש. ואף שיש לחלק יעו"ש. אבל מ"מ י"ל כן. ויש לדחות שהנשים הביאו מעצמן וכעין הא דקיי"ל בפ"ק דשקלים שאם שקלו הנשים מקבלים מהן אף שפטורות מלשקול ע"ש. ובפשוטו י"ל דכל ההכנות לבנין ביהמ"ק הם בכלל מצות בנינו וזה שייך אף בלילה. ואף שבנינו אינו

דוחה שבת ויו"ט. זה הוי רק מצד איסור שבת. ולא מצד שאז אין נוהגת מצוה זו ואקצר] ואפשר דכיון דכתיב במשכן כל נדיב לב יביאה הוי הכל בכלל ואף עבדים ישנם בכלל נדר ונדבה. ומשכחת לה שיהי לו נכסים שנתן לו ע"מ שאין לרבו רשות בו. ועכ"פ מהני נדרו להתחייב כשיצא לחפשי ויקנה נכסים וע' נזיר (דף ס"א). אך י"ל דזה קאי על עדת בנ"י דאיירי בהו דמימעטו עבדים כמש"ל וההכרח לקצר:

ועוד נראה דאף לתירוץ בתרא היינו רק במצוה רצונית כמו התם שהיה כבר בהמ"ק בנוי. רק שיעץ להירדוס שיבנה ביהמ"ק יותר מהודר. אבל בנ"ד שהיא מצוה חיובית למול. אפשר דהכל מודים דשרי. דאטו מי שאכל שום יחזור ויאכל שום וכדאיתא בשבת (דף ל"א) אקרא דלא תרשע הרבה וראיתי בידות נדרים סי' רס"ו שהקשה דהא עכ"פ עכשיו לא חטא התינוק עדיין ולמה לא נמול אותו. ומנ"ל לדונו על שם סופו. ונשאר בקושיא. ולא ראה דברי הגו"ו הנ"ל. ולפמש"ל להקשות על הגו"ו. הרי הקושיא נצבת כחומה. ונראה דהנה בעודו קטן אינו מוזהר על המילה. רק האב מוזהר על המילה. והאב כשהוא מומר לא עדיף ממנודה דקיי"ל בסי' של"ד שאין מלין את בניו. וכן ראיתי באחרונים לדמות מומר למנודה בענין זה. וצ"ל שאולי ע"י שיראה שאין מלים בניו ומרחיקים אותו לגמרי מישראל. והרהר בתשובה. ולכאורה קשה דא"כ אף כשילדה ישראלית ממומר לא ימולו הבן. והרי קיי"ל שמלים אותו. וצ"ל דשם איירי שהישראלית דורשת שימולו אותו. ולא המומר. וא"כ לא יהא זה רדיפה להמומר כלל. אבל במנודה שהוא ישראל גמור יהא זה לרדיפה גם לו. ואי נימא שאין לסייע לרשע לעשות מצוה אף חיובית. א"ש שאין לעשות מצות מילה עבור המומר. והתינוק אינו מחויב עדיין. וצ"ל שב"ד ג"כ אינם מחויבים כיון שזה שאין מלים אותו הוא ע"י פשיעת האב. ובב"ק (דף צ"ב ע"ב) איתא קרית לחברך ולא ענך שדי גודא אבתריה. ופירש"י שאם חבירך לא קיבל תוכחה דחפהו בידים ויפול ברשעו. משמע מזה שמותר להכשילו ומכ"ש שאין לסייעו לעסוק במצוה. אבל ז"א דשם הכוונה רק לדחותו בדברים. אבל ודאי שאסור להכשילו וע' חיבורי ח"א סי' ע"ד בזה. וכ"כ התוס' בע"ז (דף ו' ע"ב) וכל הפוסקים שאסור ליתן איסור למומר ועובר על לפ"ע ל"ת מכשול ע"ש ומטרדותי ההכרח לקצר:

סימן עב

ע"ד שאיזה אנשים בעירו רוצים להנהיג שיקברו איש אצל אשתו. וחפץ כבודו לדעת דעתי בזה. ומטרדותי אשיבו בקוצר. הנה מנהג ישראל במדינותינו לעשות שורות שורות מיוחדות לאנשים ושורות לנשים. ולכאורה קשה למה לא נהגו לקבור אשה אצל בעלה. דהא בזמן הש"ס היה המנהג לקבור כל בני המשפחה במקום אחד כדאיתא בבכורות

(דף נ"ב) וכתובות (דף פ"ד) וכדקיי"ל בפי"ד דמסכת שמחות ובטוש"ע ס"ס שס"ו שאשה תקבר אצל בעלה ולא אצל אביה. אבל ז"א דשם הכוונה כי בזמן הש"ס נהגו שהיה לכל משפתה מקום מיוחד לקבורה כדאיתא בכתובות (דף פ"ד) ובכורות (דף נ"ב). להכי קאמר שיקברו את האשה בקבר משפחת בעלה ולא של אביה. והא דאיתא בבכורות שם שקברו את האשה בקבר משפחת אביה. צ"ל דאיירי שעדיין לא היה לבעלה קבר משפחה מיוחד במקום ההוא. ולזה כשירש מאשתו קבר משפחתה רצה לקבוע שם מקום לקברות משפחתו ג"כ ולזה קבר שם אשתו. וקאמר שם דמ"מ חוזר הביה"ק ההוא למשפחת אשתו משום פגם משפחה עי"ש וע' חיבורי ח"א סי' צ"ו. אבל אצלינו שקוברים כל המתים בביה"ק אחד ואין קובעים מקום לכל משפחה לבדה. לזה עושים שורות לאנשים לבד ולנשים לבד. ובזה נדחה ג"כ מה שיש להעיר בזה מהא שנקברו אדה"ר והאבות הקדושים איש אצל אשתו כדאיתא בעירובין (דף נ"ג) וב"ב (דף נ"ח) ע"ש. אבל הענין כמש"ל כי היה המקום מיוחד להם לבדם. משא"כ אצלינו כנ"ל. וע' זוהר ח"ג קס"ד ע"א סדר קבורת האבות ע"ה:

אכן הנה כתב המעבר יבוק במאמר שפת אמת פ"ט שיש נ"ר לאשה אם יקברוה אצל בעלה ע"ש בהסבר הענין. וא"כ יקשה למה אין נוהגין כן אצלינו. וגם דהכי מסתבר דהא קיי"ל בסי' שס"ב שראוי לקבור כל אדם אצל אוהבו. ומי יותר קרוב לו מהאשה אשר היתה קשורה עמו רוב ימי חייו וזהו מעין מ"ש (בשמואל ב' א') הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו ונראה דהנה איתא בסוכה (דף נ"ב) על פסוק וספדה הארץ משפחות משפחות משפחת בית דוד לבד ונשיהם לבד. שאף בשעת הספד צריכים להיות אנשים לבד ונשים לבד שלא יבואו לידי קלות ראש ע"ש בפירש"י. והנה בקבורת איש עוסקים אנשים. ובאשה עוסקות נשים כדקיי"ל בסי' שנ"ב ס"ג. ולזה יש לחוש שיזדמן שיהיו בעיר שני מתים איש ואשה. ובעוד שהנשים יעסקו בביה"ק בקבורת אשה יביאו אנשים את האיש לקברו. ואם יקברו אנשים ונשים בשורה אחת. יזדמן לפעמים שיעמדו סמוכים האנשים והנשים באשר קבר האיש יהי' אצל קבר אשה שנקברה כבר או להיפוך. ויבואו לידי קלות ראש. ועוד דהא בזוהר ויקהל החמיר מאוד שלא יפגשו אנשים בנשים בעת קבורת מת וביותר בביה"ק ע"ש והובא להלכה בשו"ע סי' שנ"ג וע' מעבר יבוק מאמר שפתי רננות פ"י. ואם יקברו אנשים ונשים בשורה אחת יוכל להזדמן שיפגעו אלו באלו בעודם בביה"ק יכנ"ל. ולזה הנהיגו שיעשו שורות מיוחדות לנשים. וא"כ אף אם יזדמן שימותו איש ואשה ביום אחד. מ"מ יהיו הנשים העוסקות בקבורה בביה"ק במקום המיוחד לנשים. והאנשים יהיו במקום המיוחד לאנשים. אבל כשהיו

קוברים בביה"ק רק משפחה אחת אין לחוש לזה. כי לא שכיח שבמשפחה אחת ימותו איש ואשה בעת אחת. וע' פ"ק דיומא וביבמות (דף כ"ו ע"ב) בתוס' דלא חיישינן למיתה דתרי בבית אחד בזמן מועט:

ועוי' בטעם הדבר דהנה בזוהר פ' משפטים נתבאר שלפעמים יזדמן שאדם נושא אשה שאינה זיווגו ממש שהוכרז עליו בת פלוני לפלוני ומכ"ש בזיווג שני יעו"ש באורך. והמעבר יבוק פ"ט מאמר שפ"א כתב שאין לקבור אשה אצל בעלה רק כשהיא זיווג ראשון שע"פ רוב היא זיווגו האמיתי. ולזה באשר הרבה אנשים יש להם זיווג שני. ואם יקברום אצל זיווגם הראשון יהי צער לאלמנתו זיווג השני. וגם דהא זיווג ראשון אפשר שאינה זיווגו האמיתי. ובפרט בעתים הללו אשר רבו הנושאים אשה שלא לשם שמים רק לשם נוי או לשם ממון וכדומה ע"י סיבות שונות אשר יסודם ביצה"ר. ודאי שיש לשפוט שאינם מכוונים לזיווג האמיתי. ולזה הפליגו חז"ל בקדושין (דף ע') שהנושא אשה לשם ממון מוליד בנים שאינם מהוגנים. והיינו לפי שודאי אינה זיווגו האמיתי. ובאשר שנפשותם אין מתאימים בעיקר יצירתם. לזה מולידים בנים שאינם מהוגנים. ובדרושי הארכתי לבאר בזה פ' אהובה ושנואה. ועכ"פ י"ל שזהו הטעם שנמנעו מלקבור איש אצל אשתו. וע' רמב"ן פ' ויחי מ"ש על שלא קבר יעקב את רחל במערת המכפלה ואכמ"ל בזה. ובזמן שנהגו לקבור כל משפחה בביה"ק שלה. ודאי שקברו אף זיווג שני באותו ביה"ק כדקיי"ל שקוברין אשה אצל בעלה. וצ"ל שלא קברוה ממש סמוך לבעלה רק בזויות אחר. ועכ"פ היה קבר אחד מפסיק ביניהם ועוד נראה דרק כשקוברים אותה אצלו בשביל שהיא אשתו. יש קפידא שלא לקבור אצלו זיווג שני. אבל בשקוברים אותה אצלו בשביל שהמקום ההוא מיוחד לביה"ק למשפחתו. אין קפידא בזה דהא עכ"פ היא עתה ממשפחתו:

ונראה שאם יקנה איש בביה"ק מקום מיוחד עבורו ועבור אשתו ויקיף את המקום ההוא במחיצה קבועה. אזי הרשות בידו לעשות כן. דבזה ליכא כל הני חששי שהזכרנו. ואין לחוש שביום שתמות אשה זו ימות איש אחר ויפגשו האנשים והנשים בביה"ק. דזה הוי דבר רחוק. ואף דמצוי שימותו בעיר איש ואשה ביום אחד. מ"מ רחוק לחוש שיארע זה ביום שתמות אשה זו. ודמי להא דאיתא בב"ב (דף קע"ג) דחיישינן לנפילה דרבים ולא לנפילה דיחיד וע' יבמות (דף קט"ו) ובתוס' שם. ועוד דאף אם יארע שימות ביום זה אשה אחרת. בכ"ז הרי העוסקים בקבורת איש זה יהיו בתוך המחיצה שסביב קברו. ויוכלו לשהות שם עד שיצאו הנשים מביה"ק לגמרי ואין לחוש שמא ימותו האיש הזה ואשתו ביום אחד. דזה ודאי לא שכיח. וגם כי אז ודאי לא יקברום ביחד בשעה אחת. ובאמת בכל

מתים מבואר בסי' שנ"ד שמוציאים אחד ואח"כ השני. ורק יש לחוש שיתחילו לעסוק בקבורת השני כשידעו שכבר הגיע הראשון לביה"ק. ועי"ז יפגשו העוסקים בשני עם העוסקים בראשון בעת יציאתם מביה"ק. וגם דהא אם כבודם שוה מוציאים שני מתים כאחד יעו"ש בטור סי' שנ"ד. ועכ"פ בעשיית מחיצה סביב מקום שני הקברים ש"ד. ורק שיעשו הפסק בין שני הקברים כנהוג. ויעשו זה לש"ש ולא בשביל כבוד וכדומה ועכ"פ בשעה שעוסקים בצרכי מתים ראוי שיעזבו הבלי עוה"ז. וזכירת יום המיתה הוא הבחינה האחרונה בברכות (דף ה') לבטל היצה"ר. ושמעתי שיש מקומות שאין מקפידים בסדר הקברים וקוברים בשורה אחת אנשים ונשים. ונהרא נהרא ופשטיה:

סימן עג

ע"ד שרוצים לקבור המתים בארון שלם. ולעשות נקבים בשולי הארון של צד הקרקע. הנה מנהג זה מובא באחרונים בסי' שס"ב. אבל במדינותינו נהגו להניח המת על הקרקע כמבואר בשו"ע שם, ויש לזה יסוד ע"פ קבלה כמבואר בספרים. ומקרא מלא הוא ואל עפר תשוב. ובפרט בעתים הללו שהאנשים הרוצים שיקברו בארונות הוא כדי לחקות את מעשה זולתם. וזה אסור משום ובחוקותיהם. וכמו שאמרו חז"ל על מצבה שהיתה אהובה בימי האבות. ואח"כ כשהחזיקו בה עכו"ם נצטוו שלא להקים מצבה. וכן איתא במס' שמחות ובטור סי' שס"ב שבתחילה היו קוברים במהמורות כדי שיכלה הבשר כמ"ש הרמב"ן בת"ה הובא בב"י סי' שס"ג. ואח"כ היו נותנים העצמות בארון. ומבואר בירושלמי שילהי כלאים שצוה רבי שיהא ארונו נקוב לארץ ופי' הרמב"ן הובא בטור סי' שס"ב שלא הי' שולים לארון כדי שיהא מוטל על הקרקע. ונראה משום שהיו נוהגין לקבור מתחילה במהמורות ואח"כ בארון. והיו מטלטלין עצמות המת: לזה צוה שיעשו לו מתחילה ארון בלי שולים ולא יטלטלו אח"כ עצמותיו. וכן אנו נוהגין. ובתו' ברכות (דף י"ט ע"ב) וב"ב (דף ק' ע"ב) מבואר שארונותיהם היו פתוחים מצד אחד וזה היה קודם רבי. דראב"צ קאמר לה בברכות שם שהיה הולך לקראת מלכי ישראל. וצ"ל דהיינו בארונות שנתנו בהם העצמות אחר שנתעכל הבשר כנ"ל. וכן יש להוכיח שהיו קוברים בלא ארון מהא דתנן בנזיר (דף ס"ד) המוצא מת מושכב כדרכו אם יש שם ג' ה"ז שכונת קברות. ובאחד אמרינן שבמקרה נקבר שם ולא בקביעות. ואי נימא שדרכם היה לקבור רק בארון. א"כ אף בג' מוכח שנקברו במקרה. כיון שלא נתנו להם ארונות והא ודאי איירי שם בלי ארון מדקאמר מושכב פרט ליושב. ובארון אין דרכו להיות יושב. ונראה שבימי האמוראים לא היה לעכו"ם קביעות איך לקבור מתיהם. רק לפעמים קברו בארון ולפעמים בלא ארון. דהנה בנזיר (דף ס"ה) איתא שאם נמצא מת שנקבר מיושב או ראשו

בין ברכיו או מרגלותיו של זה בצד ראשו של זה חיישינן שמא עכו"ם הוא. הרי שדרכם היה לקבור בלא ארון וכמש"ל דבהכי איירי התם. ובב"מ (דף קי"ד) איתא שאליהו עמד בביה"ק של עכו"ם אף שהיה כהן. וכתבו התוס' שם שעיקר הטעם הוא מפני שרוב ארונות יש בהם פותח טפח. הרי שקברום בארונות שהיו פתוחים מצד אחד כמ"ש התוספות בברכות (דף י"ט). רק שבקצתם לא היה חלל טפח כי העפר היה סמוך לגוף המת. ובחיבורי ח"ג סי' פ"ד בארתי שגם בש"ס מוכרח לפרש דאיירי בארון. ולפ"ז צ"ל שלא היה להם מנהג קבוע בזה. ואין להקשות דא"כ הו"ל לחוש שמא בביה"ק ההוא קבורים בלא ארונות. ז"א די"ל שאליהו ידע שקבורים שם בארונות. וגם מ"ש התוס' רוב ארונות יש בהם פו"ט. נקטו לשון הש"ס בברכות (דף י"ט) אבל הכא לא הוצרכו זה. די"ל שאליהו ידע שבמקום זה היה בארונות פו"ט [ובזה לא שייך סברא דלא בשמים היא ויש להאריך בזה ואכ"מ]. אבל אצלינו פשוט שאסור לקבור בארון משום ובחוקותיהם. ובפרט שמנהג זה מיוסד עוד מימי חז"ל וע"פ הזוהר. וחלילה לשנות ממנהג אבותינו מעולם והלואי שלא נבוש מאבותינו לעוה"ב. ולא שנתחכם לשנות מנהגם. ודי לנו אשר בעוה"ר משתדלים לחקות את העכו"ם בארחות חיינו. ולמה עוד נשתדל בזה גם בנוגע לאחר מיתה אשר אז בטלו כל התאות והכל הבל. ע' נוב"ק סי' פ"ט וח"ס סי' של"ח. וכל הנוהג כמנהג ישראל תהי נפשו צרורה בצרור החיים. וד' יזכנו לראות בקיום מ"ש שיבולע המות לנצח בבי"א:

סימן עד

ע"ד אשה שמזיק לה הרחיצה במים. רק אם תשים מלח בהמים אז אין מזיק לה. אם מותר לרחוץ ולחוף קודם הטבילה במים עם מלח:

הנה ביו"ד סי' קצ"ט קי"ל שאסור להדיח בית השחי וביה"ס בשאר משקין רק במים. ומקורו מהמהרי"ק שורש קנ"ט ומלח מיקרי מי פירות כמבואר ברמב"ם פ"י מהט"א דמי מלח אין מכשירין. וא"כ אסור לחוף במי מלח. דהמהרי"ק דקדק זה שם מדאיתא בש"ס שתדיח קמטיה במים ומשמע ולא מי פירות וכן איתא בש"ס חולין (דף פ"ד) במים ולא במי פירות וממילא מימעט גם מי מלח. וכ"כ הנו"ב מ"ת חא"ח סי' נ"ז ע"ש. ולענין חפיפת הראש ושערות שבגוף כתב המהרי"ק שם שצריך לחקור אצל הרופאים אם יין מסבך השערות או לא. וביאר שם שהרופאים נאמנים על זה. והובא זה בש"ע שם סעיף ב'. ולפ"ז גם בנ"ד נימא דאפשר אינו מסבך השערות ושרי. אבל ז"א דהא בנ"ד רוחצת גם מקומות הסתרים במי המלח הללו. וזה החליט המהרי"ק ובש"ע סעיף א' דאסור ועדיין י"ל דנהי דאסור בשאר משקין. זה רק במשקה בעין. אבל אם יערב מעט יין באמבטי

מליאה מים ודאי שלא נאסור לחוף בה. וכן מוכח מדקיי"ל בפ"ז דמקואות שכשנפל יין למקוה אם לא נשתנה המראה לא נפסל. וע' חולין (דף כ"ו) בזה ויקשה דנוכיח מזה שיין אינו מסבך השערות. דאלת"ה יהא אסור לטבול משום חשש שיסבכו שערותיה. וע"כ צ"ל דכיון שהיין הוא חלק קטן מהמקוה אין לחוש לזה. וא"כ גם בנ"ד אף אי נימא דמלח מסבך השערות דהוי מי פירות. זה רק כשנימס המלח ונעשה מים. אבל כשמשימים שבעה או שמונה ליטרות מלח באמבטי מליאה מים אין לחוש לסיבוך השערות. דמי המלח בטלו ברוב. ואולי אף ששים יש באמבטי נגד המלח:

אבל חקרתי על זה והוגד לי שמים עם מלח מקשים השערות וגם גורם שיקטפו ויכרתו קצת שערות. ומפורש בנדה (דף ס"ו ע"ב) שלא תחוף בנתר משום דמקטף. ופירש"י שנותק שער ומתבלבל וחוצץ. ובצונן לא תחוף משום דמשרו מזייא. ופירש"י מקשין את השערות ואין לכלוכן עובר. וא"כ במלח דתרווייהו איתנהו ודאי אסור. ולפלא שבטוש"ע לא הזכירו רק הא דמסבך השער ולא הזכירו הא דמקטף ומקשה. ובשלמא הא דמקטף י"ל דהוי בכלל מסבך וכפירש"י שע"י הקיטוף מתבלבל השער. אבל מהא דמקשה קשה. וגם דהא נ"מ לדינא שהרי כתבו הטוש"ע דה"ה בכל דבר המסבך אסור לחוף. וא"כ הו"ל להזכיר דה"ה בכל דבר המקטף ומקשה אסור לרחוץ. וצ"ל שהם פירשו דמשרו מזייא כפשוטו שנושרים השערות אבל בחולין (דף מ"ו ע"ב) מפורש דקרירי מטרשי ע"ש. וצ"ל דס"ל דשערות אין מתקשים כריאה. וע' ט"ז סי' ס"ט סקי"ז שכתב ג"כ דשאר משקים מטרשים הבשר. וע"ש שדימה זה להא דסימן קצ"ט גבי חפיפה ע"ש. והמהרי"ק הוסיף טעם לענין בית הסתרים שכתם המשקה נשאר בביה"ס ולזה צריך דוקא מים. ואף שהמלח מעורב במים מ"מ ידוע שהמלח אינו בטל וניכר היטב טעם המלח בהמים ופועלים הרבה על הגוף וכ"כ בפוסקים דמלח לטעמא עביד ולא בטל כשאר דברים. וגם הנסיון מורה שהמים שנתנו בהם מלח מקשים השערות והבשר ואף שכתב הש"ך בסי' קצ"ט סק"ה שבענין זה אין כל הגופים שוים. מ"מ זה ידוע לכל שמי מלח מקשים השערות. ואם תנסה האשה הזאת ג' פעמים ולא יתקשו אצלה השערות ולא יקטפו אזי יוכלו להתיר לה וכמבואר בסי' קצ"ט ס"ב ע"ש בש"ך. אבל רחוק הדבר כיון דחזינן שאצל רוב בנ"א מתקשים השערות וגם כי בענין קטיפת השערות קשה לעמוד על הדבר. ואף שהמהרי"ק והובא ברמ"א שם ס"ב כתב שאם חפפה בנתר וראתה שלא נסתבכו שערותיה. שפיר יכולה לטבול. ומצד זה יש לדון להתיר בנ"ד עפמ"ש הפוסקים דשעת הדחק כדיעבד דמי. אבל זה צ"ע דאיך אפשר לדעת אם לא נקטפו שערותיה וגם מנ"ל דשרי בדיעבד כיון שאפשר לחזור ולחפוף בדבר המותר ולהלן יבואר עוד בזה:

ולכאורה יש להביא ראי' מהא דתנן רפ"ז דמקואות והובא להלכה בפוסקים דמלח מעלה את המקוה. הרי דמותר לטבול במים עם מלח. אבל ז"א דשם י"ל שהיה מעט מלח במקוה שלימה שאין ניכר בה כלל טעם המלח. ורק יקשה לפ"ז מלשון הרמב"ם פ"ז מה"מ שכתב אלו מעלין את המקוה וחשיב שם גם מלח ומפרש אח"כ שאם נתן לתוך המקוה סאה מאחד מכל אלו מעלה את המקוה ואינו פוסל ע"ש. וידוע כי סאה מלח בל"ט סאין מים יש בו טעם מלח. והרי הוא פחות מששים. ונותן טעם אף דבר שאינו עז כמלח. וצ"ל בדעת הרמב"ם דאיירי באינו מרוסק שמעלה את המקוה כמ"ש בב"י סי' ר"א וע' נוב"ת סי' נ"ז בזה. וממילא אין במים טעם מלח כלל כיון שעדיין לא נמס המלח. ועפ"ז יש ליישב לשון השו"ע בסי' ר"א ס"ל שכתב דבשלג וברד וכפור ומלח וטיט אין שאיבה פוסלת בהם שאם שאב מאלו למקוה החסר לא פסלוהו ולא עוד אלא אפילו עשה כל המקוה משלג וברד וכפור שהביאו בכלי כשר. וקשה למה דילג בסיפא מלח. וכעין זה הקשה בנו"ב סי' נ"ז על לשון קיצור פסקי הרא"ש בה' מקואות. אבל לפמ"ש א"ש דכיון דאיירי לענין טבילת אדם שאסור לטבול במי מלח. לזה דילג מלח דהרי אסור לעשות כל המקוה ממלח. ושם בע"כ איירי שנמס למים כמ"ש הש"ך שם וגם דהא א"א לטבול במלח שאין בו לחלוחית וכמ"ש בנו"ב שם. אבל ברישא איירי שנתן רק מעט מלח או שעדיין לא נמס למים וכנ"ל. אך עדיין קשה מלשון הרא"ש שם דחשיב שם ג"כ מלח וכתב שאם עשה מקוה שלימה מאחד מכל אלו כשירה. ומשמע דאף ממלח כשירה. וכן דקדק בנו"ב שם מלשונו. ואפשר לומר דהכא לא איירי לענין סביכת השערות רק לענין הכשר המקוה ושפיר קאמר דכשירה. ונ"מ לאדם שאין לו שערות או לטבילת כלים. וכן י"ל דהא דרפ"ז דמקואות וברמב"ם וש"פ שמלח מעלה המקוה הוא ג"כ לטבילת כלים ואדם שאין לו שער. וכן י"ל בהא דתנן ספ"ק דמקואות מים המוכים מטהרים כמעין ומפרשי שם הרמב"ם והר"ש מים מלוחים ומרים כהא דפ"ח דפרה. וכ"כ הרמב"ם בפ"ט מה"מ שמים מלוחים מטהרים כמעין. וקשה דהא מים מלוחים מקשים ומקטפים השער. וצ"ל דנ"מ לטבילת כלים וכנ"ל. ועפ"ז יש ליישב קושית הב"י סי' ר"א על הטור שהשמיט שם דין מלח שמעלה המקוה. ולפמ"ש י"ל דכיון דאנן איירינן לטבילת נשים והן אסורות לטבול במי מלח בשביל חשש חציצה לכן לא הזכיר זה. אבל הוא דחוק דהא טבילת כלים נוהג גם בזה"ז ועוד דנ"מ אם נתן מעט מלח או קודם שנמס שמעלה המקוה וכמש"ל. ועוי"ל דבטבילה שכבר חפפה ורחצה ועבר הליכלוך שוב אין חשש אם יתקשו השערות בעת הטבילה דהא רש"י פירש שיתקשו ולא יעבור הליכלוך. והכא כבר עבר. וכן לסביכת השערות אין לחוש על רגע הטבילה. דהא יכולה

לטבול תיכף בכניסתה למקוה. ואף שהגוף נכנס תחילה וגם בגוף יש שערות מ"מ אין לחוש שברגע אחד יקטפו השערות ויסתבכו. ובזה יתיישב ג"כ מה שיש להקשות ממה שמבואר בש"ס ופוסקים שטובלים במי הים. ואף שמי הים הם מלוחים. ועפ"ז מיושב כל מה שהקשינו מהא דמים מלוחים ומדברי הרא"ש. וקצת יש להוכיח כן מדקיי"ל שמותר לטבול בשלג ויש פוסקים המפרשים בשלג עד שלא נימס ע' מרדכי ס"פ במה טומנין ובב"י סי' ר"א. וקשה דהא איתא בנדה (דף ס"ו) שלא תחוף בצונן דמשרו מזיא וכן קיי"ל להלכה. ובודאי אין חילוק בין מים לשלג לענין זה כיון ששניהם קרים. ועכצ"ל כמש"ל דבשעת הטבילה אין לחוש לזה. רק לפמ"ש רש"י שצונן מקשה השערות יש לדחות דלא חיישינן כיון שכבר חפפה כמש"ל. אבל במלח ואינך שיש חשש קטיפה חיישינן. אבל לגירסת הרמב"ם והראב"ד בבעה"נ ושאר ראשונים שצונן מסכסך השערות ומסבכן מוכח כנ"ל: עכ"פ לדעתי אסור לחוף במים עם מלח. רק האשה שקשה לה לעשות אמבטי בלא מלח. יש להורות לה שתעשה אמבטי עם מלח. וכשתצא מהאמבטי תרחץ שנית במים חמים בלא מלח את כל המקומות שיש בהם שיער וכן כל מקומות הסתרים. ותסרוק עוד פעם שערותיה אחר שרחצתם במים בלא מלח ואח"כ תטבול. ובזה נדחה הסברא שכתבנו להתיר בנ"ד דכל שעה"ד כדיעבד דמי. דהא אפשר לעשות כנ"ל לרחוץ השערות והסתרים במים בלי מלח. וגם מ"ש המהרי"ק והובא בש"ע שאם חפפה בנתר ועיינה וראתה שלא נסבכו שערותיה שרי. נלע"ד הכוונה שכבר טבלה. דבלא"ה הלא אפשר שתרחץ ותחוף עוד הפעם השערות והסתרים במים בלי נתר. ואם נתיר לה לטבול בלא זה מיקרי זה לכתחילה ולא דיעבד. ומה שחפפה קודם בנתר בודאי אינו מזיק. דרק סמוך ממש לטבילה אסור לחוף בנתר ואינך. וכ"נ עיקר דבלא"ה לא היה מיקל המהרי"ק מסברא בדבר המפורש בש"ס לאיסור. ואף דבש"ך סק"ד משמע שאם חפפה מותרת לטבול מ"מ לענד"נ כמש"ל. אף שלשון המהרי"ק ורמ"א משמע כהש"ך:

והנה בפסחים (דף מ"ב) איתא דרש רבא לא תלוש בחמי חמה ולא במים הגרופים וכו' עברה ולשה מר זוטרא אמר מותר רב אשי אמר אסור ומייתי מ"ז ראיה דמותר מהא דתנן שאין לותתין ואם לתת מותר הרי דכל היכא דקתני איסורא היינו רק לכתחילה ור"א אמר אטו כולהו בחדא מחתא מחתינהו היכא דקתני קתני. הרי דפליגי מ"ז ור"א בזה היכא דאמרינן לא תעשה אם אסור בדיעבד. ושם פסקו רוב הפוסקים דאסור ע"ש ברמב"ם וטוש"ע סי' תנ"ה. והרא"ש שם מדקדק מלשון לא תלוש שאסור בדיעבד. ולפ"ז ה"ה הכא דאמר רבא לא תחוף בנתר נימא דאסור בדיעבד. ואף לפירש"י שם בפסחים דטעם האיסור הוא משום קנסא ולא בשביל חימוץ. מ"מ גם בנ"ד שייך קנס זה שלא

תהנה ממה שעברה על תקנת חז"ל ותחוף עוד הפעם. ובשוגג יש ג"כ פוסקים האוסרים גבי פסח ע"ש בסי' תנ"ה. ולכאורה ממאי דקאמר הש"ס בתר הכי לא תחוף אלא בחמין אבל לא בצונן יש לדקדק להתיר בצונן בדיעבד כמ"ש הרא"ש שם להתיר אם לש במים שלא לנו מדקאמר לא תלוש אלא במים שלנו דמשמע היינו כשיש לו אבל כשאין לו מים שלנו מותר ללוש בשלא לנו ע"ש וה"ה הכא. וא"כ ה"ה בנתר וחול דהא חד טעמא הוא. וא"ל דמסיק אבל לא בצונן. וי"ל דאשמועינן דאף בדיעבד אסור וכמש"ל. דז"א דהוצרך לאסוקי זה כדי לבאר הטעם למה לא תחוף בצונן. ונ"מ באדם שאין לו שערות. אבל י"ל דלהכי קאמר לא תחוף אלא בחמין משום דהוי"א דחמין גרעי דהא איתא בחולין (דף מ"ו ע"ב) דחמין כווצי. והוי"א דה"ה הכא יש לחוש שיתכווצו השערות ולא יוכלו לנקותם מלכלוכם או שיסתבכו עי"ז ויצטרכו לחוף רק בפושרין כדאיתא בחולין שם. ולהכי קמ"ל דשרי בחמין ועוד עדיפי טפי דרק את הריאה החמין מכווצים אבל לא את השער. וגם י"ל דחמים שאדם יכול לרחוץ בהם אינם מכווצים השער רק רותחין מאוד. ועכ"פ יש להוכיח מדקאמר לא תחוף בנתר דאף דיעבד אסור וכנ"ל. ואף דלשיטת רש"י ודעימיה שהטעם בפסחים שם משום קנסא אפשר לחלק קצת. אבל בה"ג ועוד הרבה פוסקים ס"ל שם הטעם משום חימוץ ע"ש בב"י. ולזה צ"ל כמש"ל בדעת המהרי"ק דאירי שכבר טבלה וכמו שמצינו בפוסקים סי' קצ"ח שהקילו בהרבה דברים כשכבר טבלה מפני הוצאת לעז ומפני הטורח. וגם י"ל דהוי כאלו חפפה ונתעסקה אח"כ בתבשיל ודבר החוצץ דקיי"ל שעלתה לה טבילה אם לא מצאה דבר חוצץ אבל לכתחילה צריכה לעיין שנית קודם הטבילה וע' ס"ס קצ"ט בזה:

ולענין מש"ל שמי מלח מטרשים ומקשים את השערות יש להקשות דא"כ איך מולחים בשר דהא כתב הרמ"א בתשובה הובא ביו"ד סי' ס"ט בט"ז סקי"ז וש"ך סק"ל שלא ידיח בשר במי פירות משום דמטרשי להבשר. וא"כ גם המלח יקשה הבשר ולא יפלוט. אבל ז"א דכיון שטבע המלח לחמם הבשר ולעוררו להוציא דם ממילא מתרכך הבשר ומתלחלח ע"י הדם שמתעורר לצאת. ובמליחה שאחר יציאת הדם והציר משמע בשבת (דף ע"ה ע"ב) דבאמת מקשה את הבשר דקאמר שם דאי מלחו הרבה משוה לה כעץ ע"ש. ועכ"פ בשער שאין לו שום ליחות שפיר המלח מקשה אותו. ובלא"ה הרי מקטפו וכמש"ל:

סימן עה

כבוד הרה"ג וכו' מוהר"ג הכהן נ"י רב דק' קאליבעל.

ע"ד מקוה חדשה שצריך להכשירה וא"א לשאוב המים בכלי מנוקב באשר יש שם הרבה צרורות. והצרורות יסתמו נקב הכלי. ולהכשירה ע"י שישפכו שם הרבה חלב עד שישתנה מראית המים כמ"ש כמה אחרונים קשה לפי שתחת הרצפה יש ג"כ הרבה מים. ומי יודע אם ישתנה מראה המים שתחת הרצפה ע"י החלב. ולהגביה הרצפה א"א מפני חוזק נביעת המים שלזה ג"כ לא יכלו להניח הרצפה על הקרקע ונשאר הרבה מים שם. והאריך מעכ"ת בדברי חכמה וחפץ לדעת דעתי בזה. והנה באשר כתב כי הדבר נחוץ ואנכי כעת חלוש וטרוד אשיבנו בקוצר את הנלע"ד בזה:

והנה גוף דברי השאלה לא הבנתי כי הלא אפשר לשאוב המים עם הצרורות וכשיכלו הצרורות ישאבו שנית המים בכלי מנוקב. וגם הוא מפורש בפ"ב דמקואות ובטוש"ע סי' ר"א סל"ו וס"מ שצרורות לא מיקרי סתימה אא"כ יהיו מהודקים. אכן באמת אין תועלת בזה כי הלא המים מחוברים להמים שתחת הרצפה וכמ"ש כת"ר שצריך להכשיר גם אותם ואותם א"א לשאבם כיון שלא יוכלו להגביה הרצפה. והלא גם המים ההם נפסלו וכמ"ש כת"ר. וא"כ אין שייך בנ"ד להכשיר ע"י כלי מנוקב. וגם בהכשר ע"י חלב יפה כתב כת"ר שמי יודע כמה חלב צריך עד שישתנו המים שמתחת לרצפה. וגם בלעדי זאת פקפק השם אריה סי' ע"ב בהכשר מקוה ע"י חלב וכת"ר הביא הרבה אחרונים בזה. ואין ת"י אף אחד מהם. ולא אאריך בזה אחרי כי בנ"ד בלא"ה א"א להכשיר ע"י חלב כנ"ל. ואף שיש לדון דהוי ס"ס דהא יש הרבה פוסקים דס"ל דשאובים אין פוסלים במעין. וגם דהא אפשר שאין שם מים שאובים אבל ז"א דאנן נקטינן להחמיר שפוסלים. דהא כמה פוסקים ס"ל שאין לו דין מעין רק במקום הנביעה ממש ולא במקום שמתרחב וגם דהכא אפשר לברר ע"י שיגביהו הרצפה. וגם בלעדי זאת כבר כתב התשב"ץ ח"א סי' י"ז דלכתחילה צריך לעשות מקוה שתהא כשירה לכל הדיעות. ומי זה יקל בדבר שנשאר עומד לאורך ימים וטהרת ישראל תלוי' בו. ולהכשיר ע"י עפר וחול כמ"ש תה"ד סי' רנ"ח וכמנהגינו ג"כ א"א בנ"ד דהא אף שתשאר הרצפה יבישה. מכל מקום ישארו המים הפסולים שמתחת לרצפה:

ולכאורה נראה לדון דלהכי אין שאובין פוסלים במעין דהא קיי"ל מעין מטהר בכל שהוא. ונראה הטעם דכיון שמעין נובע מעומק הארץ ותחת הארץ נמצא הרבה מים כידוע וכמאמרם ז"ל בתענית (דף כ"ה) שכל טפח שיורד מלמעלה עולה כנגדו שלשה טפחים מלמטה. א"כ הרי יש במעין זה מ' סאה בצירוף. ולזה ג"כ אין פוסל בו שאובין דשאובין אין פוסלים רק בפחות ממ' סאין. ואף דבעינן חיבור כשפופרת הנוד כדקיי"ל בסי' ר"א סנ"ב והוא מהמרדכי והרבה פוסקים כתבו דלא מהני צירוף נקבים דקים ע'

בלבושי שרד בזה. מ"מ י"ל דהיינו רק היכא שצריך חיבור להכשיר מקוה חסר. אבל היכא שהמים נובעים בגובה. ובאמצע אינו רחב רק משהו י"ל דשפיר מיקרי מקוה כשירה כיון שיש בכולה מ"ס, דהא קיי"ל פ"ז דמקואות דמקוה שמימיה מרודדין כשירה. ולא חילקו כמה יהא עומק המים. ומשמע דאף שאין המים גבוהים כשפופרת הנוד כשירה. והיינו משום דמ"מ הויא מקוה אחת וה"ה הכא. ואף שיש פוסקים הסוברים דשאיבה פוסלת במעין י"ל דהיינו רק היכא שאין הנביעה חזקה. וי"ל שיש שם רק נקב או שני נקבים דקים שהמים נובעים מהם. ואין בהם ביחד כשפופרת הנוד. אכן היכא שרואים שיש בו כשפופרת הנוד. או כשהנביעה חזקה וניכר מזה שיש הרבה נקבים שהמים נובעים בם ובודאי מצטרפים לשפוה"נ. י"ל דכ"ע מודו שאין שאיבה פוסלת במעין כזה דהוי כמקוה של מ"ס שאין שאובין פוסלים בה. וממילא בנ"ד שנראה שהוא מעין שהרי נביעתו חזקה. א"כ הוי כמקוה שלימה ואין השאובין פוסלין בו:

אבל באמת ז"א דהא מפורש בחגיגה (דף כ"ב) דמקוה שחלקה בסל וגרגותני פסולה משום דבעינן מ"ס במקום אחד דהא כולה ארעא נמי חלחולי מחלחלא יעו"ש. הרי דאף שהמים נמשכים ביחד כמקוה אחת מ"מ פסולה. וכן המרדכי איירי שנמשך מהנהר ע"ש. וגם בדין המרדכי המבואר ברמ"א סעיף נ"ב פקפקו האחרונים וגם המרדכי כתב רק היכא שניכר לעין רואה החלחול מהמקוה שלימה להחסירה. וגם דהכא אין ידוע אם מחובר למקוה דהא אפשר שיש באמצע שם מקומות הרבה שאין בהם מ"ס. ובשתי מקואות חסירות בעינן לכ"ע כשפופרת הנוד כדאיתא בשו"ע שם. ואף אם יש במקום הנביעה כשפוה"נ יש לחוש דאפשר אין בעומק הקרקע כשפוה"נ עד שיגיע למקום שיש בו מ"ס במקום אחד. ויש להאריך בזה. ועכ"פ אין לסמוך ע"ז בנ"ד:

ועדיין יש לדון דהא יש כמה ספיקות. שמא הלכה כמ"ד דשאובין אין פוסלים במעין. וכבר כתב המהרי"ק שורש נ"ה והובא להלכה סעיף מ' שיש לסמוך ע"ז בשעה"ד. ואף אי נימא כהסוברים ששאובים פוסלים במעין. מ"מ אפשר שיש במעין שבעומק הקרקע מ"ס. וא"כ הם מכשירים השאובים שלמעלה שמצטרפים החלחולים שבקרקע לשפוה"נ כדאיתא בסעיף נ"ב. ואף אי נימא שאין שם כשפוה"נ. שמא הלכה כהסוברים וכ"פ בשו"ע סעיף נ"ג שאף אם נוגע רק כשערה מטהר ג"כ את השאובים ואף שהנביעה היא בעומק הארץ. וכתב הגר"א שם שכן דעת כל הפוסקים לבד הרא"ש והטור ע"ש. ואף אי נימא שלא נטהרו השאובים בהשקה פחות משפוה"נ. או דאפשר אין בעומק הקרקע בהמעין מ"ס במקום אחד. מ"מ אפשר נשתנה מראה המים שתחת הרצפה והוכשרו בזה. והוי טובא ספיקי. וגם דהא הוי רק דרבנן בג' לוגין שאובים. ואפשר שזה ג"כ ספק

אם נפלו ג' לוגין שאובים בבת אחת או עכ"פ מג' כלים זאח"ז כדין המבואר בסעיף ט"ו. ולזה יש להקל בזה:

אבל באמת יש לדחות דלענ"ד תמהני על כמה פוסקים ואחרונים שדנו דין מעין במקואות חפורות והמים נובעים מן הקרקע. דהא תנן בפ"ב דמקואות וביתר ביאור בתוספתא הובאה בר"ש שם ובפ"א שאם הרחיב את המעין אין לו דין מעין רק במקום שהיה מתחילה ולא במקום שהרחיבוהו. ורק שמטהר בכל שהוא. ודעת הר"ן בנדרים (דף מ"א) שזה ג"כ רק במקום עיקר המעין והביא שם שכן דעת הרמב"ם וכ"כ עוד ראשונים. וא"כ איך דנו דין מעין בחפירה שנתמלאה מים ממה שנובע במקום אחד או שנים. דהא הוי רק הרחב המעין. ומעין מיקרי רק כשמצאו מעין רחב נובע שאפשר לטבול בו כמות שהוא בלי הרחבה. וא"כ פוסלים בו שאובים במקום ההרחבה. ונהר שמטהר בזוחלין בכולו. אף שהמעין אינו על פני כולו היינו לפי שדרכו לשטוף בזחילה למרחוק וכמו בימים שדינם כמעין לטהר בזוחלים. ולזה גל שנתלש מטהר בזוחלים לפי שדרך חיותו בכך כמ"ש הח"ס סי' ר"ט. והרשב"א נתקשה בזה באמת יעו"ש שהביאו. וזה דבר חדש לא הרגישו בו כמה פוסקים שהחפירה אין לדונה כמעין גמור. ואין לי פנאי כעת להאריך בזה כראוי. וא"כ אין לסמוך בנ"ד על סברא שאין מעין נפסל בשאובין:

ועפ"ז יש לבאר מ"ש בתוספתא פ"א דמקואות וברמב"ם פ"ט מה' מקואות החופר בצדדים בצד הנהר הוא מי תמצית החופר בצד המעין כל שהמים באים מחמת המעין הרי הוא כמעין. ונתחבטו המפרשים בטעם הדבר והוכיח מזה ששאובים פוסלים בכה"ג דהוי מי תמצית ע' מהרי"ט חי"ד סי' י"ח ובמשכנות יעקב סי' מ"ג. ולפמש"ל י"ל הטעם דבאמת קשה בכל המקואות שמקפידים שלא יזחלו המים. דהא רוב מקואות בעתים הללו נובעים ממעין או מחוברים למעין. ומעין מטהר בזוחלין. ונראה הטעם עפמש"ל שמעין שהרחיבו אין מטהר בזוחלין רק בעיקר מקום המעין ולא במקום שהרחיבו. וא"כ כל מקואות הנעשות ע"י חפירה הוי כמקום שהרחיבו. דהא מקודם לא היו המים הולכים לשם. דהא דקאמר בתוספתא שבא מחמת המעין. היינו שרואים שהמעין נמשך שם ג"כ בעומק הארץ רק שנתגלה ע"י החפירה. אכן בנהר אין שייך זה. ורק בשביל שהקרקע בולע מי הנהר נתמצו המים לחפירה זו. וכמו מי תמצית שפירושו שמתמצים ממי גשמים שירדו על ההרים. ע' בתוספתא ובר"ש פ"א דמקואות:

ואם מצד שמא יש בעומק הקרקע מ"ס במקום אחד ומתכשר בהשקה. א"כ איך פסלו הפוסקים מעין בג' לוגין מים שאובין דהא בכל מעין יש ספק שמא יש מ' סאה בעומק ונטהרו השאובים בהשקה. וא"כ הוי ספיקא דרבנן וספיקא דרבנן לקולא כדקיי"ל בפ"ב

דמקואות ובטוש"ע סעיף ס"ז. וע"כ צ"ל כמ"ש הפוסקים דבמקום שתתבטל לגמרי תקנת חז"ל גזרו אף בזה. וה"ה בנ"ד אי נימא להתיר בשביל ספק זה תיבטל לגמרי תקנת פסול שאובין. דאף במקוה ממי גשמים ג"כ יש להסתפק שמחוברים המים כשערה לגידי המים שיש בקרקע וכמ"ש הפוסקים ונתבאר היטב בדברי הגר"א סק"ו. וע"כ צ"ל שכך גזרו חז"ל שיפסלו שאובים אף במקום שיש ספק זה. וכעין זה כתב הר"ן בפ' ע"פ גבי ספק הסיבה ובפ"ק דמגילה דהיכא שנתבטל לגמרי תקנתא דרבנן. מחמירים אף בספק דרבנן וע' חולין (דף פ"ד ע"ב) בהא שספיקו דוחה יו"ט ובתו' שם ואכ"מ. ונשאר לנו בזה רק הספק שמא נתלבנו המים שתחת הרצפה מחמת החלב. וע"ז אין לסמוך דהא אפשר לברר להגביה נסר מן הרצפה ולראות. ואף שכתב כת"ר שא"א להגביה מפני חוזק הנביעה. ונראה מזה שמחוזק הנביעה לא יוכלו לשוב לתקן הרצפה. מ"מ הרי אפשר לברר כעת. ובלא"ה נראה שאפשר לעשות נקבים ברצפה. ודרך הנקבים יראו אם נשתנה מראה המים או לא. אך צריך לראות אם נשתנה המים בכל העומק כי אפשר שלמעלה נשתנו ומלמטה לא נשתנו. ואפשר שדרך הנקבים לא יוכלו לברר זה בכל העומק אם לא יסירו הרצפה וגם דלשיטת הפוסקים דמעין נפסל בשאובים אף במקום נביעתו יש לחוש בנ"ד שמא לא נשתנה מראה המים בנקבי הנביעה. אך זה י"ל דאפשר יש שם מ"ס. ואף אם נתפוס דזה מיקרי א"א לברר כיון שתתקלקל המקוה עי"ז וכמבואר בפוסקים בכה"ג. וכל שעה"ד כדיעבד דמי. מ"מ הרי המקוה היתה בחזקת פסלות וצריכין אנו לדעת שהוכשרה כיון שגם בהאשה יש חזקת טומאה. ובזה יש לדון עדיין. אבל לענ"ד אין לסמוך לכתחלה על קולות וספיקות בדבר שהוא קבוע לעולם וטהרות ישראל תלוי' בזה. וכמש"ל בשם התשב"ץ. וכמ"ש הר"ן בשו"ת ריב"ש סי' ש"נ שאם בצרכי הגוף מהדר האדם לעשות דבר שלא יהא בו חשש נזק מכ"ש בצרכי הנפש. וגם בדבר שהוא צרכי רבים נראה דודאי אין להקל בדבר שהותר רק בשעה"ד או בשביל איזה שיטת הפוסקים. דהא אפשר שיש אנשים יראי ד' אשר חפצם להחמיר על עצמם שלא יטבלו נשותיהם במקוה שהותרה בשעה"ד. והם לא ידעו כלל מזה. ובחיבורי ח"ג סי' פ"ט בארתי שמעיקר הדין כשמכשירים בהמה משום הפ"מ ושעה"ד צריך המוכר להודיע להקונה וע' ח"ס סי' רמ"ה. ויש להאריך בזה. אבל מה אעשה שאין עתותי בידי וההכרח לקצר:

ולזה לדעתי יותר טוב בנ"ד להגביה הרצפה ולעשות רצפה מן צימענט. כי רצפה כזו תהי' על קרקע המקוה ולא ישארו מים תחת הרצפה. וכשיבואו מים ע"ג רצפת הצימענט יוכלו לשאוב כפי האפשר. ויכינו מקודם הרבה שקים חול ועפר. וכשישאבו כפי

האפשר. ישפכו את העפר לתוך המקוה בבת אחת באופן שתתיבש רצפת המקוה עכ"פ על איזה רגעים וכמ"ש בתה"ד סי' רנ"ח. ומש"ש שיהא יבש יום ולילה לאו דוקא הוא. ומעשה שהיה שם כך היה. וכ"כ בשו"ת שם אריה סי' ע"ב. וכן עשיתי כמה פעמים בהכשר מקוה. וכשישפכו העפר למקוה ידרוס שם אחד ברגליו על פני כל המקוה. כי לפעמים יעמוד העפר על פני המים. וישארו מים מתחת לעפר והתה"ד כתב שם שאף אם נאמר שהמים הנובעים מעלים גם את המים שבתוך העפר. מ"מ הוי רק המשכה וכשירה. והוא נפלא דאי נימא שהמים עומדים תחת העפר. א"כ מה שייך המשכה בגוף המקוה. דכיון שהעפר אינו מונח על הקרקע אינו בטל להקרקע ולא שייך המשכה. וגם היכן מצינו שבגובה יהא שייך המשכה. וגם דהא בעינן ג' טפחים. (ובזה הרגיש גם בש"א שם). ואי נימא שהמים נבלעו בהעפר. וכ"נ מלשון התה"ד שם. א"כ בטל מהם תורת מים ואינם שאובים. ולא גרע ממים שאובים שהגלידו ואח"כ הופשרו דאיתא בתוספתא והובא להלכה בסי' ר"א סל"א דכשר. ועכ"פ בנ"ד נכון לעשות כמש"ל. ואין לחוש שהעפר יסתום הנביעה כמ"ש התה"ד שם כי הנסיון הורה שאין נסתם באופן כזה ובפרט במקום שהנביעה חזקה:

ועוד יש לדון בזה דלכאורה קשה על מה שמכשירים המקוה ע"י עפר כמ"ש התה"ד או ע"י חלב ודם כמ"ש כמה אחרונים. הא יש לחוש שנכנסו השאובים בנקבי הנביעה. ושם אין מ"ס. ונפסלו לדעת הסוברים דשאובים פוסלים במעין ובפרט לשיטת הרא"ה שאם אין במקוה מים כל כך כפי שיוכל אדם לטבול. אזי שאובים פוסלים אותה אף שיש בה מ"ס דא"כ גם הכא אף אי נימא שיש מ"ס במים שבקרקע. מ"מ כיון דא"א לטבול בנקבי הנביעה. יפסלו מחמת השאובים. ונראה הטעם דהא באמת כל מים שבקרקע דינם כמחוברים כדאיתא בע"ז (דף מ"ז) ובפסחים (דף ל"ד) ובטלים לגבי קרקע וכמ"ש בחיבורי ח"ב סי' ס"ד. ומשמע דאף מים מכונסים דינם כן ובב"ב (דף ע"ט ע"ב) איכא פלוגתא במוכר בור אם מכר מימיה ובטוש"ע ח"מ סי' ר"כ סט"ז יש מחלוקת הפוסקים בזה. וכתב הריטב"א בשם הרא"ה הובא בב"י שם דהיינו במכונסים. אבל בבאר מים חיים כ"ע מודו שמכר מימיו. ונראה דכ"ע מודו דאף במכונסים הוי כמחובר. ורק מ"ד שלא מכר מימיה ס"ל דבלשון בנ"א מים לא הוי בכלל בור. וידוע דבמו"מ אזלינן בתר לשון בנ"א. וע' קדושין (דף מ"ח ע"ב) לענין מקדש בכוס אי הוי בכלל גם מה שבתוכו. אכן בבאר מים חיים כיון שהמים נובעים מהקרקע. וא"א להפריד המים מן הבור דהא כשישאב המים יבואו תיכף מים אחרים. לזה אמרינן שמכר גם המים. והנה ממילא כשנופלים שאובים למעין ג"כ בטלים להמים והוי כמחוברים וכמו אם נתנו עפר ע"ג

קרקע דודאי בטל לגבי קרקע כדתנן בפט"ו דאהלות ובסוכה (דף ד'). אך חז"ל תיקנו שפסול משום גזירה שמא יטבלו בכלים:

ולזה נראה דע"כ לא גזרו רק היכא שאין ניכר שום פעולה שבטל המים לגבי קרקע. ולזה חששו לפי שאין הכל יודעים שמים שבקרקע הוו כמחוברים. ואם יתירו שאובים יאמרו שגם בכלים מטהרים. אבל אם סתמו פי המעין בעפר ונשארו המים מתחת לארץ. הרי ניכר לכל שבטלו המים לקרקע והוי כארעא סמיכתא. דמה לנו לדעת מה שבאמצע הקרקע אם יש שם מים או עפר. ובאופן כזה לא גזרו על ג' לוגין שאובין שיפסלו כיון שעשו מעשה לסתום בעפר מקום המעין ובטלו המים לקרקע. ונראה שזהו הטעם שהתירו שאובין ברבייה והמשכה ע"ג קרקע לפי שעי"ז נעשה כמים מחוברים ולא יטעו להטביל בכלים. ומ"מ ברובן שאובין גזרו. וא"כ גם בנ"ד שעשו רצפה להמקוה וידוע דהרצפה הוי כקרקע כיון שקבעום וחיברום לקרקע כדתנן בפ"כ דכלים דבטל לקרקע וע' יו"ד סי' קצ"ח לענין טבילה על נסרים. ולפ"ז י"ל דבכה"ג המים שתחת הרצפה בטלו לקרקע כדאיתא בפ"כ דכלים שאם קבע בתוך הנדבך ובנה עליו בטל לקרקע. וא"כ ליכא פסול שאובין בכה"ג. ובאשר זה דבר חדש ודורש בירור בש"ס ופוסקים ואני טרוד כעת. לזאת אינני קובע מסמרות עדיין בזה. וגם דבנ"ד ודאי שיש נקבים ברצפה כדי שיעלו המים על הרצפה. וממילא אין שייך לומר שע"י הרצפה בטלו המים לקרקע. אך יש לדון שישפכו עפר על הרצפה שיסתמו הנקבים ויבלעו המים שעל הרצפה. אבל ז"א דהא שם לא יבטלו העפר שהרי בהכרח ינקו אח"כ המקוה מהעפר. ועפר שעתיד לפנותו אינו בטל כדאיתא בסוכה (דף ד'). וממוצא דבר למדנו שיותר נכון להכשיר מקוה ע"י עפר מלהכשיר ע"י חלב. כי ע"י עפר אין לחוש שיופסלו המים שבגוף המעין וכמש"ל: **ולפ**"ז בענין מש"ל שיעשו רצפה מצימענט וישפכו אח"כ עפר על הרצפה יצטרכו לשפכו סתם ולא לחשוב לפנותו אח"כ. דבאופן זה לא יתבטל להקרקע. וישפכו העפר סתם. ואח"כ בהמשך הזמן ממילא יצא העפר משם ע"י ניקוי המקוה בכל פעם. אך יש לחוש שהעפר יכנס לתוך אצבעות רגלי הנשים ויהי' חשש חציצה. וגם כי ימאסו המים ע"י העפר ויהי הכרח להוציא העפר. וגם יהי' קשה להוציא ע"י שאיבה כי אז ישובו להיות שאובים. ואצלינו שעשו כן. זה היה באופן שהבאר היה למטה. ומלמעלה עשו המקוה עם רצפה ונקבים ברצפה לחברה לבאר שלמטה. ולזה לא הוצרכו לנקות העפר מתוך הבאר. ולזה בנ"ד אם א"א להוציא העפר רק ע"י שאיבה אזי א"א להכשיר ע"י עפר וכנ"ל. ואולי אפשר להגביה הרצפה ולשפוך שם עפר עד שתתיבש המקוה שם ואח"כ ישימו הרצפה מלמעלה. אבל ג"ז נראה שלא יועיל דמחוזק הנביעה לא יוכלו ליבש ע"י

עפר באופן שיספיקו להניח הרצפה קודם שיעלו המים למעלה. [ומה שלא יבטלו העפר אין לחוש דשיטת הרא"ה שהזכרנו הוא דעת יחיד וכבר כתב הח"ס סי' ר' שאין לחוש לזה. וגם דהא הוי רק ספק שאובין דאפשר יש שם בקרקע מ"ס וכמש"ל] ועוי"ל דמה שיוצאים המים מהמעין ונמשכים לרוחב המקוה הוי רבייה והמשכה דכשירה לפמ"ש התה"ד סי' רנ"ח דגם בגובה מיקרי המשכה. והכא מצטרף הגובה להרוחב ויש בודאי ג"ט. ואף אי הוי ספק. הוי רק ספק שאובין:

ולזה אם א"א לעשות באופן אחר אזי יש לסמוך על הכשר בחלב או דם ויעשו חורים ברצפה למען יראו אם נשתנה מראה המים שתחת הרצפה. ויעשו שלשה או ארבעה חורים למען יראו אם נשתנה בכל שטח רוחב המקוה. וגם יערבו תיכף בקנה תוך החורים לראות אם נשתנה המראה בכל עומק המים שם. כי מעיקר הדין אין לחוש למה שפקפקו קצת אחרונים בהכשר החלב כמ"ש השו"מ מהדו"ק ח"ב סי' ס"ט. ואין העת מסכמת לי להאריך בזה. ואף אם ישאר קצת ספק אם נשתנה מראה כל המים שתחת הרצפה. אין לפסול המקוה בשביל זה כי יש לסמוך על סברת הפוסקים שיש דין מעין אף במקום שהרחיבו המעין לענין שמטהר בכל שהוא, וממילא אין שאובין פוסלים בו. ובשביל שהוא בצד הנהר אין לחוש דזה רק כשהוא קרוב להנהר ולא כשהוא רחוק הרבה. וכ"כ בשו"ת עין יצחק סי' כ"א. וראיתי שכ"כ מעכ"ת ג"כ בשם שו"ת ב"ש ואינו ת"י. וגם דהא הוי ספק דרבנן וכמש"ל. ולזה יש להקל אם קשה לעשות באופן שכתבתי:

ומ"ש כת"ר בביאור לשון בעה"ע הובא בסי' רס"ב אם הילד כחוש בעצמותו וכ"ה לשון האשכול כחוש בעצמו. נראה הכוונה לאפוקי מלשון כחוש שבש"ס מנחות (דף ס"ד) דשם הכוונה לדעת הרמב"ם טריפה וכמ"ש בחיבורי ח"ב סי' קל"א לזה קאמרי שאינו כחוש בשביל איזה חולי רק שגופו כחוש בעצם ויש לו מעט בשר בגופו:

וע"ד פירש"י בפ' נח שכתב ללשונותם אע"פ שנחלקו ללשונות וארצות כולם בני חם הם. וחפץ כת"ר לדעת דעתי בכוונת רש"י בזה. הנה כתוב זה כתוב גם בבני שם ובבני יפת. והכוונה נראה דאף שהי' להם עד דור הפלגה כמה אלפים בנים בכ"ז חשיב רק הנהו שמכל אחד מהם נעשתה אומה שלימה שיש לה מדינה מיוחדת ולשון מיוחד ויש לה אומה בפ"ע. ונראה דלהכי חשבו חז"ל שבעים לשון לפי דכד דייקת יש שבעים אומות בבני שם חם ויפת דקחשיב הכא. ולפ"ז קשה למה כתבה התורה כן בכל אחד בפ"ע. הו"ל לכתוב זה בסוף כל תולדות שם חם ויפת. והוא בפסוק ל"ב שכלל שם כל בני נח. ולזה פירש"י דקמ"ל שאף שנחלקו בניהם לכמה אומות ונתישבו במדינות שונות ומדברים בלשונות שונות. וידוע שאוירו וטבעו של כל אקלים פועל על האנשים הדרים

שם להיות טבעם דומה לטבע האקלים ההוא. וע' מד"ר ס"כ בלק גבי מעין שטים. וע' שבת (דף ל"א ע"א). ובמק"א נתבאר אצלי שגם הלשונות מתאימות לפי טבע האומה ההיא וטבע המדינה שנתישבו שם. ומבאר הכתוב שבכ"ז ניכר שכל האומות הללו הם מגזע אחד בני שם או בני יפת או בני חם. וכמו שידוע שכל בני חם הם שחורים ובני יפת הם יפים. וכמבואר בספרים. ושבעים שהזכרתי הוא כי בכתוב יש שם ס"ז כי נמרוד הוא ג"כ א' כדכתיב ארץ נמרוד (במיכה ה') והכתוב מבאר שארץ נמרוד נחלקה לארבעה ממלכות ומדינות בבל וארך ואכד וכלנה. הרי בס"ה שבעים. ויש לבאר מ"ש גבי יפת מאלה נפרדו איי הגוים בארצותם איש ללשונו למשפחותם בגויהם. וגבי חם כתיב אלה בני חם למשפחותם ללשונותם בארצותם בגויהם. ובבני שם כתיב לגויהם. אך אין לי פנאי לזה כעת:

סימן עו

ע"ד אשר נשים שאבו מקוה טהרה לנקותה. ויש שם כלים נקובים המוכנים לשאיבת המקוה. ונשאל רב דמתא ע"ז אם יכולים לסמוך על הנשים שנעשתה השאיבה בהכשר. והורה שצריך להכשיר שנית. והנשים שכבר טבלו ושמשו יטבלו שנית וכשבא להכשיר בחלב שפך מעט חלב ולא נתלבנו המים. וצוה ליקח סיד ועירב עם מים בכלי גדול ושפך לתוך המקוה עד שנתלבנו המים. וכבר עבר קרוב לשנה. ודן כבודו שטעה בתרתי דמתחילה נאמנות הנשים על השאיבה דהא הוי רק ספק דרבנן. וכן מה שהכשיר במים עם סיד. פסל את המקוה דהא קיי"ל דמי צבע פוסלים את המקוה. וביקש להודיעו את דעתי בזה. והנה אף כי אני טרוד מאוד וגם יש עלי כעת להשיב כמה תשובות בכ"ז באשר הדבר נוגע לטהרת ישראל ויש בזה מכשול בכל יום הנני ממהר להשיבו תיכף:

ע"ד נאמנות הנשים שכתב כת"ר מצד שהוא רק דרבנן. יש לדון דכיון דהוי טורח גדול י"ל שאין נאמנות לדעת קצת פוסקים אף בדרבנן וכדאיתא בירושלמי פ"ק דפסחים וע' תוס' שם (דף ע"ב) ועירובין (דף נ"ט) בתוס' וע' מג"א סי' תל"ז סק"ח בזה. אכן בנ"ד א"צ נאמנות דכיון שיש שם כלים נקובים. אנו צריכים לחשוד שהנשים שאבו בכוונה בכלים שאינם נקובים. וזה לא מצינו שהנשים יהיו חשודים להכשיל. והחשש הוא רק שיתעצלו מלדקדק כראוי כמ"ש התו' שם וגם נראה דבנ"ד אין טורח כ"כ לשאוב בכלים נקובים מאינם נקובים. וכן מה שצוה לחזור ולטבול. הוא טעות גדול דהא הכא הוי ספק דרבנן ולא אתחזק איסורא. ובפרט לפמ"ש כת"ר שהוא מעין שמבואר בסי' ר"א ס"מ שאין לחוש בדיעבד אם נפלו ג' לוגין שאובין למעין. ומכ"ש לפמש"ל שאין הנשים

חשודות בזה. ולבד שגרם בהוראתו הוצאת לעז על הנשים שטבלו. הנה גרם להן לברך ברכות על הטבילה לבטלה:

ומה שהכשיר במי סיד. יפה כתב כת"ר שדינו כמי צבע שפוסלים המקוה. דהא כתבו הראב"ד בבעה"נ והרשב"א בתה"א הובאו בב"י סי' ר"א דרק מי פירות פוסלים בשינוי מראה מפני שהוא גוף דבר המשנה. אבל מי צבע אין כאן גוף הדבר המשנה כי במי צבע אין בהם רק סמנים שרויים. והובא ג"כ בש"ך סקס"ד. וה"ה הכא אין בו רק שריית סיד. ובאמת צריך להבין סברא זו. דלפ"ז אם ישימו סמנים במקוה וישתנה מראיתה תפסל המקוה. דהא נפל במקוה גוף דבר המשנה את המראה. וזה לא מצינו. ויותר קשה לפמ"ש הר"ש בפ"ז דמקואות הטעם משום דמי צבע לית בהו ממשא והובא בב"י ובט"ז סקל"ה. וקשה דא"כ אם נפלו סמנים במקוה ושינו מראה המים יפסלו דהא יש בסמנים ממשות. ובמכות (דף ג') פריך הש"ס אהא דתנן דג' לוגין מים שנפל לתוכן קורטוב יין והרי מראיהן כמראה יין לא פסלו את המקוה. ופריך וכי מה בין זה למי צבע. ומשני התם מיא דצבעא מיקרי הכא חמרא מזיגא מיקרי. וקשה לי טובא דהא גם כשנפל קורטוב יין לג' לוגין מים אין בהיין שנפל שום ממשות שהרי בטל בהמים. ומ"ש ממי צבע. וא"ל דבאמת אינו פוסל בשינוי מראה. רק דמ"מ אינו פוסל בתורת שאובין משום דלא מיקרי מים. דז"א דמשמע שדינם כיין לכל דבר. וכן מפורש ברא"ש ה' מקואות שפוסלים את המקוה אף בנפל קורטוב אם שינו מראה המים ע"ש וכ"כ הראב"ד בבעה"נ והובא בב"י שמ"פ פוסלים מקוה בשינוי מראה אף כשנפל רק לוג ע"ש. ועוד דמ"מ יקשה כשנפל חצי סאה יין למקוה ונשתנה מראה המים לא יפסל דהא בטל היין ותו לית ביה ממשא. דהא קיי"ל ביו"ד סי' קל"ד ס"ה דבששה חלקים מים תו לא מיקרי יין. ובתמר קיי"ל בב"ב (דף צ"ו) דביותר מג' חלקים יש לו דין מים. וגם לענין מי צבע למ"ד בב"ק (דף ק"א) דחזותא מילתא הוא. א"כ יש ממש בצבע. ואין לחלק בין דבר יבש לדבר לח. ובפרט לפמ"ש הר"ן בתשובה סי' ע' דהוי ספיקא דדינא א"כ הכא לענין שאובין הא קיי"ל בפ"ב דמקואות דספיקו להקל. והכא איכא יותר מששים:

והפ"מ בירושלמי בפ"ב דערלה ה"ג כתב דאיתא בתוספתא דמקואות דר"מ ס"ל דמי צבע פוסלים בשינוי מראה ולפמש"ל י"ל דפליגי ר"מ ור"י אי חזותא מילתא. והכ"מ פ"ז מה' מקואות והב"י סי' ר"א כתבו דליכא מאן דפליג על ר"י. וכ"כ הריטב"א ריש מכות. וקשה דהא פליג ר"מ בתוספתא. אכן באמת לא נמצא זה בתוספתא רק בתו"כ פ' שמיני פ"ט ע"פ מקוה מים איתא דר"מ ס"ל דכבשים ומים צבועים פוסלים בשינוי מראה. ולפ"ז צ"ל דלהכי פסקו כר"י משום דר"מ ור"י הלכה כר"י. ועוד דהא תנן בפ"ז דמקואות מ"ב סתם

משנה דמי כבשים הוי כמים ואין פוסלים בשינוי מראה. והיינו כר' יוסי ולא כר"מ. והא דקתני אח"כ במ"ג ר' יוסי אומר. אף דגם הא דקתני מקודם אתיא ג"כ כר"י. צ"ל כעין הא דאיתא בנדה (דף י"ט ע"ב) דקמ"ל מאן ת"ק ר' יוסי ע"ש וכה"ג איתא בכמה דוכתי. ובזה יש ליישב מה שהקשה בשנות אליהו דמשנה זו דר' יוסי שייכא אח"כ ורוצה להפוך הגירסא בשביל זה ע"ש. ולפמש"ל י"ל דלהכי קתני לה בתר הא דמי כבשים ושלקות משום דאתא לאשמועינן דכולה ר' יוסי היא ואקצר:

ונראה הסבר הדבר דהנה בחולין (דף פ"ד) ממעטינן מי פירות למקוה מדכתיב במים. אכן לפסול שינוי מראה לא מצינו מקור. וא"ל דהיינו משום דבעינן מים שלא נשתנו כדאיתא בסוטה (דף ט"ז). דהא כתבו שם התוס' דכשר למקוה מים שנשתנו מדמכשירין אם נשתנו מחמת מי צבע. והתוס' תירצו שם דהא דדריש שם מה מים שלא נשתנו הוא רק מדרבנן ואסמכתא בעלמא. וצ"ל דהיינו רק לענין סוטה. אבל במקוה שרי אף מדרבנן כמפורש במשנה דמי צבע אין פוסלין בשינוי מראה. והתם איירי בנתאכמו מחמת האור. דזה הוי כמו שינוי ע"י צבע דהא לית ביה ממשא וגם לא בא לתוך המים דבר המשנה בעצמו וכמש"ל. ודברי התוס' צ"ע וע' ברכי יוסף א"ח סי' ק"ס מ"ש בזה ובחיבורי ח"ב סי' נ"ט. עכ"פ שורש הטעם שמקוה נפסלת בשינוי מראה לא שמענו. ובשבת (דף קמ"ד ע"ב) איתא דכל שאין עושין ממנו מקוה לכתחילה פוסל המקוה בשינוי מראה. ופירש"י שם כל שאינו מים או שלג או ברד ע"ש והטעם לא נתבאר וגם קשה דלפ"ז הא אם יעשו מקוה מצבע וכגון שיעשו תחבולה להמיס הצבע שיהי למים. אזי ודאי שהמקוה תהא פסולה. דהא מים בעינן. ואין זה מים. וכמו תרדין שסחטן ומוהל דאיתא בשבת (דף קמ"ד) דאף שאינו משקה. מ"מ אין עושין ממנו מקוה לכתחילה. דהא אינו מים. וכעין זה כתב הריטב"א בעירובין (דף כ"ט) דבשכר אף שפוסל המקוה בג' לוגין כמים. מ"מ אין מצרפין לזה מה שיצא מן השעורים או מן התמרים. ותמד שהחמיץ ג"כ פוסל לפי שיעור מים שבו. והיינו כמ"ש שזה אינו מים ואינו פוסל בג' לוגין. וממילא אין עושין ממנו מקוה. והפוסקים שכתבו סתם דשכר פוסל בג"ל. בארנו טעמם בחיבורי ח"א סי' נ"ו יעו"ש. וא"כ כיון דצבע אין עושין ממנו מקוה לכתחילה. נימא שיפסול המקוה בשינוי מראה. ולפ"ז אף סיד דודאי אין עושין ממנו מקוה לכתחילה דטיט הנרוק מצטרף רק בהדי מים אבל לא עושין לכתחילה כדתנן בפ"ב דמקואות ורפ"ז ע"ש. א"כ נימא שיפסול בשינוי מראה. וממילא כשנשתנה עי"ז מראה המקוה. שוב אינו נפסל בשאובים כמפורש בפוסקים ולפ"ז י"ל שיוכלו להכשיר מקוה במי צבע ובסיד:

לזה נראה שעיקר הטעם הוא דכיון דממעטינן מי פירות מדכתיב מים יתירא. א"כ המיעוט הוא מצד שאין נקראים מים. ולזה מי צבע אין פוסלים המקוה מצד מי פירות משום דמיקרו מיא דציבעא כדאיתא בעירובין (דף כ"ט) ומכות (דף ג' ע"ב). ושם מים עליהם. אבל יין אף שיש בו מים מ"מ חמרא מזיגא מיקרי כדאיתא במכות שם. ומה שפוסל בשינוי מראה אף קורטוב יין במים הרבה. י"ל שזהו מדרבנן דמיחזי כמו מי פירות. וכ"כ הראב"ד בבעה"נ דפסול שינוי מראה הוא מדרבנן ע"ש. ואף דנפקא מזה קולא שכנשתנה מראה המים אין נפסל בג' לוגין שאובים. הא שאובים הוי רק מדרבנן. וא"כ הם אמרו והם אמרו להקל בזה כדין מי פירות גמורים. אבל מי צבע אין פוסלים בשינוי מראה כיון ששם מים עליהם כנ"ל. וכ"ה הלשון הש"ס בחולין (דף פ"ד) דממעט שאר משקין דלא איקרו מים. ודם דכתיב ביה בקרא כמים אימעט שם מקרא יתירא יעו"ש. ואף דאיתא בזבחים (דף כ"ב) ובפ"ח דפרה מ"ט דממים מימעטו מים שיש להם שם לווי ע"ש בר"ש וברפי"ד דנגעים. וא"כ גם גבי מקוה נמעט מי צבע שיש להם שם לווי שהרי נקראים מיא דצבעא כדאיתא במכות שם. אך א"כ יפסלו למקוה מים מוכים ומלוחים ופושרים דמיפסלו משום שם לווי למי חטאת כדתנן בפ"ח דפרה. ובאמת הם כשרים למקוה. והעיקר כמ"ש הרמב"ם דכל הנהו מימעטו משום דלא הוו מים חיים וכ"ה בתו"כ פ' מצורע וספרי פ' חוקת:

ולדעת הר"ש רפי"ד דנגעים נראה דכיון דבמקוה בטלו המים לקרקע דהא מיקרו מחוברים ואין מקבלין טומאה כדאיתא בפסחים (דף ל"ד) וריש מקואות. לזה אף שנקראו מקודם מי צבע או מים מוכים וכדומה. מ"מ כשבטלו לקרקע מיקרו מים כמו כל מימות. ואף אם יקראום מוכים ומלוחים לפעמים. יקראום רק כדי לתאר את טיבם. אבל בתלושים כמו גבי מצורע או מי חטאת. ודאי מיקרו שיש להם שם לווי אכן מי פירות אף כשנתחברו לקרקע. אין שם מים עליהם. עוי"ל דגבי מקוה לא מיפסלו בשם לווי משום דכתיב מעין מים ובור מים דמיקרו מי בור או מי באר ומעין וכדכתיב בפ' חוקת לא נשתה מי באר. אלמא דמי מקוה יש להם שם לווי. וא"ל דזה מיקרי על שם מקומן דלא מיקרו שם לווי כדאיתא בסוכה (דף י"ג) וחולין (דף ס"ב). דלא דמי כלל כמובן. שוב נזכרתי שבתוס' רי"ד בעירובין (דף כ"ט) הרגיש ביסוד הקושיא מה בין מי פירות למי צבע. וכתב ג"כ שהטעם משום דזה מיקרי מים. וזה מיקרי מי פירות. וביין אף שמערבין בו מים מיקרי יין. וב"ה שכוונתי לדעתו. ובחיבורי ח"א סי' נ"ו בארתי בזה בס"ד. ונתבאר שם בשכר למה פוסל כמים דהא שמו שכר יעו"ש כי בתוס' רי"ד שם נתקשה בזה. עכ"פ מה שנפסל בשינוי מראה אף בקורטוב של מי פירות. עכצ"ל כמש"ל

שהוא מדרבנן משום שנראה כמי פירות. והקילו בזה ג"כ בשאובין דרבנן. דאי לא הא לא קיימא הא:

ולכאורה קשה מהא דתנן בפ"ז דמקואות שאם הדיח במקוה סלי זיתים וענבים ונשתנה מראה המים כשירה וקשה דהא השינוי בא ע"י מי פירות ולחלוחית שנדבקה בהסלים והרי קיי"ל דאין חילוק במ"פ בין הרבה למעט וכמש"ל. ולמה לא מפסל המקוה. והראב"ד בבעה"נ הובא בב"י כתב הטעם מפני שלא נתערב גוף דבר המשנה. ואינו מובן לכאורה דהא אין חילוק בין רב למעט. והרי יש כאן משהו לחלוחית מ"פ. וא"ל דכיון שאינו בא משמן ויין רק מזיתים וענבים. לא מיקרי משקה וכ"נ מלשון הראב"ד שם שכתב ע"ז שאם שרו אוכלים במקוה ונשתנה מראיה לא נפסלה. משמע דס"ל הטעם בזה לפי שבא מאוכלין ולא ממשקין. אבל א"א לומר כן דהא איתא בשבת (דף קמ"ד ע"ב) דאף דלא מיקרי משקה. מ"מ כיון שאין עושין ממנו מקוה לכתחילה. פוסל המקוה בשינוי מראה. והר"ש כתב הטעם דע"י הדחת סלים לא מיקרי שינוי מראה. וזה צ"ע לענ"ד דהא אין בזה שיעור כנ"ל. ואפשר כוונתו שע"י הדחת סלים א"א שישתנה מראה המים למראה יין גמור. וז"א דהא הוכיח הראב"ד בבעה"נ שא"צ שישתנה למראה יין גמור. רק כיון שנשתנה ע"י מ"פ ממראה מים ה"ז פסול ע"ש והובא בב"י. וכ"כ האשכול בה' מקואות. ונראה הטעם דהנה תנן בפי"א דתרומות השמן של תרומה שנשאר דבוק בכלי אין להקפיד עליו ומותר לתת לתוכו חולין. ונתחבטו הפוסקים למה מותר לבטל האיסור לכתחילה ע' שו"ת רשב"א סי' רכ"ב [ובתוה"א בית ד' שער ד' ובמשה"ב שם רצה לחלק בין תרומה לשאר איסורים. וסותר דבריו בתשובה שם ע"ש] ולענ"ד י"ל לפי שמבטלה לגבי כלי הוי ככלי וכעין הא דאיתא בפסחים (דף מ"ה) דבצק שעל עריבה אם ביטלה לעריבה הוי כעריבה ומותר להשהות בפסח. וכה"ג איתא בחולין (דף קכ"ח) בכופת של שאור שיחדה לישיבה. וכעין זה כתב בשו"ת בשמים ראש סי' רל"ג לענין כלאים שמחובר על כסאות שאין בו איסור כלאים לפי שבטלים שם והוי כעץ בעלמא וא"כ ה"ה בסלי זיתים וענבים י"ל שבטלה הלחלוחית הנשארת לגבי כלי. ואין עליו שם מ"פ ואף הרשב"א שנדחק בהא דפי"א דתרומות י"ל דהיינו משום הא דמגורה דקתני שם שאף שנשארו שם חטים קצת ואפשר ללקטם מותר לתת שם חטים של חולין ובזה לא שייך סברת ביטול לקרקע דהא החטים אינם מחוברים לקרקע המגורה. ואף לפמ"ש הראב"ד בטעם הא דסלי זיתים וענבים משום שלא נתערב גוף דבר המשנה י"ל ג"כ כוונתו דכיון שאין על זה שם מי פירות ובטל לגבי כלי. תו לא מיקרי זה מי פירות. והוי כאלו היתה הסל אדומה ונפלה למקוה ונשתנה מראה המים. דודאי לא פסלה. וכן מ"ש הר"ש

דלא מיקרי שינוי מראה. צריך לדחוק ג"כ שכוונתו דלא מיקרי שינוי מראה מחמת מי פירות. ועכ"פ אף אי נימא דלא בטלה לגמרי לגבי כלי כיון שעומד להדחה. מ"מ כיון שבארנו דשינוי מראה מן משהו מ"פ הוי רק דרבנן מפני שנראה כמ"פ. זה שייך רק כשנפלו מ"פ גמורים. אבל הכא אין על הלחלוחית הדבוק בסל שם מ"פ. ולא גזרו בכה"ג. וכעין זה איתא בפסחים (דף ע"ו) דסיכה הוי משהו בעלמא. וכ"כ הש"ך יו"ד סי' צ"ד סקכ"ט דשמנונית שעל הסכין הוי משהו בעלמא. ואפשר שזהו כוונת הפוסקים שכתבו דהדחת סלי זתו"ע לית בה ממשא. והנה בחיבורי ח"ג סי' ס"ד כתבתי שכשמכשירים בחלב לפעמים אין מתלבן כראוי רק כמראה המים עם טיט או זוהמא. ולכאורה הוא נגד דברי הראב"ד בבעה"נ שהבאתי למעלה שא"צ שישתנו המים לגמרי למראה חלב או יין. אבל באמת א"ש דברינו בס"ד. דהא בארנו ששינוי מראה הוא מדרבנן גזירה אטו מי פירות גמורים וזה שייך רק כשניכר עכ"פ שנשתנה המראה ע"י חלב או יין. אבל אם נראה המראה כמים עם טיט או זוהמא תו לא שייכא גזירה זו. ושפיר נפסלת בשאובין כיון שאין נראה כמי פירות. ונהי דלקולא קשה להקל דקשה להחליט אם אין בו קצת מראה חלב. אבל להחמיר ודאי שיש לחוש שיפסל בשאובין ולא הוכשרה המקוה כמש"ש]:

עכ"פ שמענו שהעיקר תלוי אי מיקרי מים או לא. ולזה במי צבע פוסלים המקוה כיון ששם מים עליהם. ואף חלק הצבע שנמחה במים נקרא מים כיון שבטל בהמים. דהא אף מי פירות קיי"ל דבטלים ברוב מים כדתנן בפ"ז דמקואות ומפורש ביבמות (דף פ"ב) ובארנו זה בחיבורי ח"א ר"ס נ"ו. וביתר ביאור בחיבורי ח"ב סי' מ"א ע"ש שבארנו שמותר אף לכתחילה לבטל מ"פ ברוב מים. רק כשנשתנה מראה המים פסול מדרבנן כמש"ל. וא"כ מי צבע שאין פוסלים בשינוי מראה. הרי יש עליהם שם מים אף כשמראיהם משונה. ולזה אף דאם היה אפשר להתיך ולהמיס צבע עד שיהי למים בלי תערובת מים ודאי היה פוסל המקוה בשינוי מראה. דהא הוי דבר שאין עושין ממנו מקוה לכתחילה דאין זה מים. אבל כיון שזה א"א. ורק כשמערבים הצבע במים נימס במים. וזה שם מים עליו ובטל ברוב. ואינו פוסל בשינוי מראה דהא שרי לעשות ממנו מקוה לכתחילה אם לא יהי עליו פסול שאובים. ואם יש בצבע שבמים רוב נגד המים. נ' דבכה"ג לא מיקרי מיא דצבעא רק צבע ממש שנתערב בו קצת מים. ובודאי אין עושים מזה מקוה. ומ"מ כשנפל למקוה אינו פוסל דכיון שנתערבו במים מיקרי מיא דצבעא. ואין לחוש שמא יעשו מקוה שיהי רובה מצבע. דלא שייך לגזור מים אטו צבע. אבל במי פירות אף שנתערבו ברוב מים מ"מ כל זמן שיש בה מראה מ"פ מיקרי רק על שם

מי פירות. וכן אם יש בו טעם מ"פ. וכמו ביין דתמד שהחמיץ דינו כמ"פ אף שרובו מים והיינו משום דחמרא מזיגא מיקרי. והא דקיי"ל דרוב מ"פ כשר. צ"ל דלא שייך ביין שהרי הוא יין מזוג וע' בחיבורי ח"א סי' נ"ו מ"ש בסוגיא דחולין (דף כ"ו). רק כשנתערבו הרבה מים יותר מכפי מזיגה שוב אין עליו שם יין. רק כשמשונה מראיתו אסור מדרבנן כמש"ל, והא דאיתא בירושלמי פ"י דתרומות לענין שלקות שפוסל המקוה משום דבמקוה לא אזלינן בתר הטעם. הכוונה שם דמי שלקות אף שיש בהם טעם ירק. מ"מ שם מים עליהם ולא שם הירק. ולזה פוסלים המקוה. אבל יין מזוג שם יין עליו. ובזה נתבאר מ"ש הרמב"ם ור"ש פ"ז דמקואות מ"ב דמים שנכבשו או נשלקו בהם זיתים פוסלים המקוה. וזה קשה דהא השמן יוצא לתוך המים בכבישה או בשליקה. אבל לפמ"ש א"ש דבזה אזלינן בתר שמא. וכבשים ושלקות שם מים עליהם. לזה פוסלים המקוה. וזהו כוונת הירושלמי שהזכרנו והובא בר"ש שם:

ובחי' הריטב"א במכות (דף ג') כתב מי צבע הם מים גמורים שהצבע נוטל בהם ידיו ומשתנים מראיו בכך והם כמראה צבע דתניא רי"א מי צבע פוסלין אהמ"ק בג"ל. וקיי"ל דהא דר"י ד"ה היא או הלכה הם. א"ל רבא התם מיא דצבעא מיקרו כלומר דהתם רבנן אחמור בה משום גזירה דקרו ליה אינשי מיא דצבעא. ואלו לא היו פוסלין יהיו סבורים שאפילו מים גמורים אין פוסלין בג' לוגין עכ"ד. ומשמע מדבריו דמים שנתערב בהם צבע ממש דינם כמי פירות ופוסלים בשינוי מראה ותמהני דהא אף במי פירות קיי"ל שאם הדיח במקוה סלי זיתים וענבים לא נפסלה בשינוי מראה. ובודאי דה"ה אם הדיח ידיו שהחזיק בהם זיתים וענבים. ואף דלפמש"ל הסברא בסלי זתו"ע משום שבטלו לגבי כלי. א"כ בהדיח ידיו לא שייך זה. מ"מ פשטות הענין דה"ה בידיו נמי. ועוד דהא בצבע שמלאכתו לצבוע שפיר בטל לגבי ידיו דלהכי לא הוי חציצה מפני שאינו מקפיד על זה כדאיתא בזבחים (דף צ"ד). וא"כ כשנוטל את ידיו ונשתנה מראה המים דינו כהדיח סלי זו"ע. ולמה הוצרך הריטב"א לומר הטעם משום גזירה. וצ"ל דס"ל להריטב"א דכיון דר"י קאמר לה בפ"ז דמקואות אהא דהדיח סלי זתו"ע. משמע דחד טעמא לכולהו ואיירי ר"י שהצבע הדיח ידיו בהם. דאלת"ה הו"ל למיתני זה שם מעיקרא גבי מי כבשין ושלקות. והוא דוחק וגם דא"כ מה מקשה הש"ס במכות שם ממי צבע אהא דנפל קורטוב יין למים. דשם נפל יין בעין. משא"כ כאן הוי רק מלכלוך ידי הצבע. וכדחזינן שגם לדעת הריטב"א בצבע גופא יש חילוק בין מים שנתערב בהם צבע למים שנטל בהם הצבע את ידיו. ולזה נראה דגם הריטב"א ס"ל ככל הראשונים שכתבו דמים שנתערבו בהם סממנים פוסלין בג' לוגין ולא בשינוי מראה רק לשון מי צבע דחקו להריטב"א לפרש שהצבע נטל בהם

ידיו דאלת"ה הו"ל למיתני מים צבועים או מי סממנים. וגם לשון מיא דצבעא מפרש הריטב"א שהצדי הוא בפתח והכוונה מים של צבע. ולא בחיריק תחת הצדי. שהכוונה מים צבועים. כ"נ מוכרח בדעת הריטב"א שלא יחלוק על כל הראשונים. וגם דאם היה חולק בדין הו"ל לפרש זה. אכן מ"ש שפוסלים משום גזירה לא זכיתי להבין למה לא פירש כפשוטו שפוסלי' משום שנקראו מים וגם דא"כ למה אינן פוסלי' בשינוי מראה כיון דס"ל להריטב"א שבאמת אין דינם כמים. וא"ל כעין מש"ל שלזה הקילו לענין שינוי מראה כדי שלא נקל לענין ג' לוגין. דז"א דכל כה"ג הו"ל להריטב"א לפרושי. וגם כי הוא גזירה רחוקה שלא יפסול בשינוי מראה שמא יאמרו שאינו פוסל בג"ל. והא גופא שפוסל בג"ל הוי גזירה אטו ג"ל מים גמורים. וג"ל מים גמורים הוי ג"כ מדרבנן משום גזירת כלים או משום כולה שאובה כפי שיטת הפוסקים בזה. ועפמש"ל מיושב הא דלא מקשה הש"ס במכות מהא דהדיח סלי זו"ע דקתני לה בפ"ז דמקואות קודם הא דמי צבע. ואיירי במי פירות ממש. אבל לפמש"ל א"ש דמהא דזו"ע הומ"ל דשאני התם שאין בו ממש ובטל לגבי כלי כנ"ל. לזה מקשה ממי צבע דאיירי שנתערבו סממנים במים כנ"ל. ועו"ק לי על הריטב"א שפירש מי צבע היינו שהצבע נוטל ידיו בהם. דהא בתו"כ פ' שמיני איתא דקאמר ר' יוסי שמים צבועים פוסלים בג"ל וא"פ בשינוי מראה. הרי דלא איירי דוקא במים שנוטל בהם הצבע ידיו. ואפשר דבהנהו מודה גם ר"מ דפליג שם על מים צבועים ע"ש:

ואפשר לומר בדעת הריטב"א דאזיל לשיטתו בעירובין (דף כ"ט) ששכר פוסל בג"ל רק לפי ערך המים שבו וכן תמד ע"ש ובחיבורי ח"א סי' נ"ו. ומ"מ בשינוי מראה אינו פוסל דאין פוסל בשינוי רק מי פירות שאין עלי' שם מים כמש"ל. ולפ"ז מים שנתערב בהם סממנים אין פוסלין רק לפי ערך המים שבהם. והוקשה להריטב"א דלשון המשנה שם משמע דהוי דומיא דכבשים ושלקות דקתני שם מקודם שפוסלים בג"ל דמשמע שכולו פוסל. ולא לפי ערך. לפי שאין בהם ממשות מהירקות שנכבשו בהם. ולזה מפרש הריטב"א דאיירי רק שהצבע נוטל ידיו בהמים והוי שפיר דומיא דהדיח סלי זתו"ע. ובמכות שם דמייתי הא דג"ל מים שנפל בהם קורטוב יין ומראיהם מראה יין אין פוסלין המקוה. אלמא אף שאינו יין כלל דקורטוב יין בטל בג"ל מים. ומ"מ אינו פוסל משום שאין בו מראה מים ומבואר שלא גזרו חז"ל גזירת ג"ל שאובין רק כשיש בהם מראה מים דבזה יש לגזור אטו כולה שאובים. ולזה מקשה ממי צבע דכיון שנשתנו מראיהם לא הו"ל לפסול. כיון דלדעת הריטב"א אם היה מעורב סמנים במים אלו היו פוסלים רק לפי ערך. א"כ נדון מי צבע לענין ג"ל כאלו כולו צבע וכמו גבי יין דלענין פסול ג"ל

אזלינן בתר המראה אף שהיין בטל במים. ומשני דמ"מ מיקרי חמרא מזיגא וכמ"ש בתוס' רי"ד בעירובין (דף כ"ט) לפי שיין דרכו לערב בו מים וכמש"ל. משא"כ במי צבע. וס"ל להריטב"א דכיון שלא תקנו פסול דג"ל רק במראה מים. א"כ הו"ל להכשיר אף במי צבע וכמש"ל. רק דמ"מ החמירו מפני ששם מים עליהם וכמש"ל דזה לא מיקרי שם לווי. ואין הכוונה גזירה ממש. דחדא גזירה היא וכדאיתא כה"ג בכמה דוכתי. ועפ"ז יש ליישב ג"כ מה שהקשינו מהתו"כ. דבאמת אין חילוק בין מים שנתערבו בהם סממנים למים שנוטל בהם ידיו רק לענין לשער לפי ערך. אבל גוף המים דינם כמים גמורים כ"נ לפרש דברי הריטב"א:

ובאשכול ה' מקואות סי' נ"ה כתב דמי צבע א"פ בשינוי מראה שעיקר הדבר המים ולא הצבע. וכן אם שרה במקוה סמנים ולא נמוחו ונשתנה מראי' כשר. אבל אם נפל יין או מוהל ושינו מראי' פסול עכ"ל. משמע מזה שאם נמוחו הסמנים פוסלים את המקוה. וא"כ הא דמי צבע צ"ל דהיינו כמ"ש הריטב"א שהצבע הדיח ידיו בהם. דאי איירי ששרה שם סמנים. א"כ היינו הך דקאמר בתר הכי. ונראה שאם נמוחו הסמנים היינו שנעשה מהם משקים וכעין הא דתרדין שסחטן בשבת (דף קמ"ד ע"ב) דפוסלים בשינוי מראה וכמש"ל. וקשה לפ"ז דל"ל לאתויי בתר הכי יין או מוהל. הו"ל לפלוגי בדידה שאם נימוחו הסממנים פוסלים בשינוי מראה. וצ"ל דנקיט כפי לשון המשנה בפ"ז דמקואות. ועוי"ל דס"ל כהריטב"א שהזכרנו דבכה"ג אין דינם כמים גמורים רק משערים לפי ערך המים שבהם. ולזה נקיט שלא נמוחו דבזה דינם כמים גמורים. אכן מ"ש שעיקר הוא המים קשה דמשמע שאם היה העיקר הצבע היו פוסלים בשינוי מראה. וזה קשה דמנ"ל זה. וצ"ל כוונתו להא דאיתא במכות (דף ג') דמיא דצבעא מיקרו. משמע שאם היו נקראים צבע היו פוסלים בש"מ. ורק משום שנקראים מים לא גזרו בזה ואקצר:

עכ"פ במים המעורבים עם סיד נראה דאף אי נימא שדינם כמו מים המעורבים עם צבע שלדעת הריטב"א אין פוסלים בג"ל רק לפי ערך המים. אבל מ"מ פוסלים לפי ערך המים ואין פוסלים בשינוי מראה וכמש"ל משום דמי סיד מיקרי וגם דהא כל הפוסקים חולקים על הריטב"א וס"ל דשכר פוסל בג"ל ולא לפי ערך וכמ"ש בחיבורי ח"א סי' נ"ו. ועוד נראה דהא סיד הוא כמו טיט דהוי מין עפר. ומים עם טיט קיי"ל בספ"ב דמקואות ורפ"ז שם שמצטרף למקוה. ובודאי דה"ה מים עם סיד. דהא גם סיד הוא מין עפר. וגם במים עם טיט משתנה מראה המים. ובכ"ז מותר לטבול בהם. וכן איתא בברכות (דף כ"ה) שמותר לטבול במים עכורים. וכן תנן בספ"ח דפרה שאם נפל אדמה או חרסית כשר אף למי חטאת לדברי ר"ע דקיי"ל כוותיה שם. וכ"פ הרמב"ם בספ"ו מה' פרה. שמשתנה

עי"ז מראה המים וגם דהא יש אדמה שהיא אדומה או לבנה כדאיתא בספי"ז דאהלות. מ"מ כשירה דהוי כהא דתנן פ"ח דפרה שאם נשתנו המים מחמת עצמם כשרים. דכיון שטבע המים להיות בקרקע וא"א שלא יהי עפר מעורב בהם וכמ"ש בחיבורי ח"ב סי' ס' וס"ג. לזה אף כשנשתנה מחמת האדמה הוי כנשתנה מחמת עצמו. ולכאורה קשה טובא דהא תנן שם בפ"ח מ"י דמי ביציים פסולים למי חטאת משום שמעורבים המים עם טיט ועפר כמ"ש הר"ש שם והתוס' בסנהדרין (דף ה' ע"ב) וב"ב (דף ע"ד ע"ב). ומצאתי בתוי"ט ספ"ח דפרה שהרגיש בזה ותירץ דשם שהטיט מעורב בטבע בהמים גרע טפי. וקשה טובא דאדרבא מה שמעורב בטבע עדיף טפי וכמש"ל דבלא"ה א"א שלא יהי קצת עפר בהמים. ובפרט לפמ"ש הר"ש ותו' שם הסברא משום שהעפר והטיט הוי חציצה בין המים להכלי א"כ גם כשנפל אדמה וחרסית ליהוי ג"כ חציצה. ואפשר לומר דהמים שהם בטבע מעורבים בעפר וטיט לא יהיו צלולים אף אם יעמדו בכלי זמן רב. לזה פסולים. אבל כשנפל אדמה לתוך מים צלולים. אזי כשיעמדו המים איזה זמן ישובו להיות צלולים ולזה ס"ל לר"ע דכיון שעומד להיות צלול מיקרי מים חיים אל כלי. וכל העומד לירד למטה הוי כאלו כבר ירד ואינו חוצץ וכעין מ"ש המרדכי סוף חולין שדבר שמעורב מתחילת ברייתו אינו בטל וע' מל"מ פ"א מה' מטמאי מו"מ הי"ד. ובמק"א הארכתי בזה בס"ד. וה"ה הכא מה שבא בטבע מתחילת ברייתו גרע טפי. אבל הוא דוחק ואין בזה שום סברא. ובאמת גוף סברת הר"ש ותוס' מטעם חציצה תמוה דהא גבי טבילה קיי"ל שאם המים מקדמין אינו חוצץ וכתבו הפוסקים דהיינו אף שדבוק בחוזק ע' חיבורי ח"ב סי' ס"א. וגבי מי חטאת איתא ביומא (דף נ"ח) שספוג אינו חוצץ לפי שהמים מחלחלים. וכ"ש שהמים מחלחלים וסובבים את העפר והטיט המעורב במים בטבע. וגם דהא העפר והטיט בעצמם הם לחים. ונראה הסברא בזה דהא קיי"ל בפ"ו ובפ"ח דפרה שהמים שנבלעו בספוג או באיזה דבר אחר ואח"כ נפלטו פסולים למי חטאת. ולזה איתא שם שלא יגע בספוג לפי שיסחוט מים מתוך הספוג ויופסלו כל המים. ע"ש בר"מ ור"ש וביומא (דף נ"ח). ולזה במי ביצים נראה שהעפר וטיט שבתוך המים בטבע הוא רך וספוגי לפי שהוא תדיר במים. והמים נבלעים בתוך העפר והטיט וחוזרים ונפלטים מעצמם ע"י שהם רכים מאוד שרויים תדיר בתוך המים ולזה פסולים לפי שנתערב בהם המים הנפלסים מהעפר והטיט. ומ"ש לשון חציצה הוא לאו דוקא. רק הכוונה שצריך שהמים יהיו בתוך הכלי ולא בתוך העפר והטיט. והם חוצצין בין המים והכלי ואח"כ כשנפלטים הם פסולים כמש"ל. והפסול הזה נעשה כשהם כבר בכלי כי בעודם בנהר אין שייך לפסול הנפלטים מהעפר וטיט דכיון שעודם מחוברים

הם שבים להיות מים חיים אבל בנפל בהם אדמה עדיין לא נתלחלחה כ"כ. ואינה פולטת עד שנופלת לשולי הכלי. וכן מוכרח דאלת"ה הרי בכל נהר יש טיט ועפר וכשדורסים שם אנשים או בהמות נסחט המים שבהם לתוך הנהר. וכן שותים בהמות מתוך הנהר ופולטים המים לתוך הנהר. ואין לומר דכשר משום שנתבטלו בתוך מי הנהר. דהא תנן בפ"ט דפרה שאם שתתה בהמה או עוף מהמים נפסלו בשביל שפולטים המים מפיהם לתוך הכלי ע"ש בר"מ ור"ש. ונימא שמתבטלים בתוך המים דהא אין חילוק בין כלי גדול לכלי קטן. ויש להאריך בזה ועכצ"ל שכשנפלטים המים לתוך הנהר ומתחברים לתוך המים. שבים להיות מים חיים. וכעין הא דהשקה וזריעה דמהני כדאיתא בפסחים (דף ל"ד ע"ב) ע"ש. וכן קיי"ל באו"ח סי' ק"ס ס"ה שאין מלאכה פוסלת במחוברים ע"ש. ויש לדון בזה מהא דתנן בפ"ח דפרה דמי תערובות פסולים ומהא דתוספתא בשטף של גשמים הובא להלכה ברמב"ם ספ"ו מה"פ ואכמ"ל בזה. שוב ראיתי שהפרמ"ג באו"ח סי' ק"ס במשבצות סק"א כתב טעם הדין דספ"ח דפרה משום שכל העומד לירד למטה כאלו כבר ירד וכמש"ל. אבל הוא דחוק כנ"ל:

עכ"פ נתבאר שמה שנשתנה המים מחמת טיט או סיד ואדמה לא מיפסל משום שינוי מראה. ואף אי נימא דבמי חטאת פסולים. היינו משום דשם אף מי צבע פוסלים כל שנשתנה מראיתם מחמת דבר אחר וכ"פ הרמב"ם פ"ו מה"פ. וכן לנט"י פוסל כל שינוי מראה אף ע"י דיו וצבע והדחת כלים כדתנן בפ"ק דידים. ובאמת אף לנט"י שהחמירו כמו מי חטאת כמש"ל וכמבואר באחרונים סי' קנ"ט וסי' ק"ס. מ"מ קיי"ל בסי' ק"ס ס"ט שאם המים עכורים מחמת הטיט שבו כשר לנט"י. ומבואר אף שנשתנה מראיתן. וכ"כ הפרמ"ג שם בא"א סקי"ב ע"ש. ובסק"א שם כתב הטעם משום שחוזר לברייתו. וזה צ"ע דמה שבטבע עכור הרי כתב בעצמו שם במשבצות סק"א שאינו חוזר מעצמו להיות צלול. ועכ"פ לדינא כ"ע מודו דמים שנשתנו מראיהם מחמת טיט דכשירים. וה"ה סיד וכמש"ל. וכן משמע מהא דתנן בפ"ב דמקואות מ"ח הסייד שהניח עציץ במקוה ופי' ר"ש שם שסד את המקוה ושכן היה הדרך אז לסוד הבורות בסיד ע"ש. ולא חששו שישתנה עי"ז מראה מי המקוה:

מסקנא דמילתא שמי סיד אין פוסלין המקוה בשינוי מראה ופוסלים המקוה בשלשה לוגין. ולזה בנ"ד המקוה שהכשירוה במי סיד היא פסולה שהרי שפכו לתוכה את מי הסיד קודם שנתמלאה כשיעור. וגם הלא לא הכשירוה. ועוד פסלוה בידים. ולזה צריך לשאבה ולהכשירה שנית כדין. ואם אפשר להכשירה בעפר יותר טוב כמש"ל סי' ע"ה בס"ד. והנשים שטבלו עד כה במקוה זו. לכאורה היה נראה לסמוך על שיטת הפוסקים

דבמעין אין שאובים פוסלים כדי שלא להוציא לעז על בניהם שהם בני נדות וכמ"ש הרמ"א בסי' ר"א ס"מ שבדיעבד יש לסמוך על זה. אכן לפ"ז יקשה לפמ"ש הראב"ד בבעה"נ והובא להלכה בסי' ר"א סכ"ח דמעין אין נפסל בשינוי מראה. א"כ אין תועלת בההכשר ע"י חלב. דהא דקיי"ל שמקוה שנשתנה מראה המים אינה נפסלת בשאובין. הטעם הוא לפי שאין שם מקוה עליה כעת שהרי היא פסולה מצד שינוי המראה אבל במעין שאף אם נשתנה מראיתו בכ"ז שם מקוה עליו. א"כ הרי נפסל בג"ל שאובין לדעת הסוברים שמעין נפסל בשאובים אך י"ל דהא בהא תליא. דמ"ד שמעין אינו נפסל בשינוי מראה. ס"ל שאינו נפסל בשאובין דחד טעמא הוא וע' בבעה"נ בזה. ולפז"ק על הרמ"א שלא כתב בסעיף כ"ח שיש חולקים על דין זה ויש להאריך בזה. ולזה יותר טוב להכשיר בעפר כי בזה יצאנו מחשש זה ומשארי חששות. ועכ"פ בנ"ד נראה שאם המקוה הוא מים נובעים יש להקל שהנשים שטבלו שם עד עתה לא יטבלו שנית. דכיון שכבר עבר כשנה בודאי איזה נשים נתעברו. ויהי זה פגם גדול:

סימן עז

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה משה גרשון נ"י רב בק' סידרא.

ע"ד המקוה שבמחנם שנובעים המים מהקרקע דרך נקבים ועולים עד הברכים ולפי אורך ורוחב המקוה יש בה שיעור מ"ס. וכדי שיעלו המים למעלה מן הטבור כדין מוסיפים שאובים הבאים דרך פלומפ ששואב מבאר. והמים מתחסרים בכל עת. ומפני חשש זחילה צוה לסתום הנקבים. ובכ"ז מתחסרים המים טפח במשך ט"ו שעות. והאריך בדברים נכונים. וחפץ לדעת דעתי בזה באשר ראה בחיבורי ח"ג סימן ס"ד שהחמרתי בכגון זה:

והנה מ"ש בחיבורי שם לחוש לדעת הרא"ה בבד"ה. וכתב כת"ר דהרא"ה לא החמיר רק כשהמים מרודדים כ"כ שא"א לטבול אף בשכיבה. אבל כשאפשר לטבול בשכיבה מודה הרא"ה. בזה דיבר נכונה. אבל בחיבורי שם איירי בשאלה שהיו המים עד הברכים. ועובי גוף אדם צריך אמה דלהכי שיערו חז"ל אמה ברום ג' אמות. ועד ברכים אין שם אמה. דהא אין בו שליש גובה הגוף. וא"כ א"א לטבול בשכיבה. ואף שיש אנשים דקי בשר שיוכלו לטבול בפחות מן אמה ברוחב או גובה בשכיבה בכ"ז אין אנו משגיחין ע"ז. דא"כ תיסגי בשיעור פחות שהרי יכול לטבול בו קטן בן יומו. ועכצ"ל כמ"ש הרא"ה בבד"ה שם דמסתמא איירי קרא בגדול. ועלה קאי דבעינן שיהא כל גופו עולה בהן. ושיערו חז"ל באדם בינוני שצריך אמה על ג' אמות. א"כ שיעור זה הוא מן התורה. רק דסגי שיהא הגובה אמה והרוחב ואורך ג' אמות שיוכל לטבול בשכיבה וע' תוס' יומא

(דף ל"א). ולזה אם אין במים גובה אמה הוי מקוה פסולה ואסור להוסיף בה שאובין לדעת הרא"ה. וא"כ גם בעובדא דכת"ר שמגיע ג"כ עד הברכים. אין שם גובה אמה. ויש לחוש לדעת הרא"ה. ומש"ש בחיבורי למעלה מן הטבור הוא לאו דוקא וע' במעיל צדקה סימן ל"ט:

אכן יש לדון בנ"ד לפמ"ש כת"ר שהמקוה הוא מעין נובע. ובמעין דעת הרבה ראשונים וכ"כ הרא"ה בבד"ה שם שא"צ מ"ס. רק שיהי כל גוף הטובל עולה בו לפי מה שהוא ולפ"ז אצלינו שהאנשים הם דקי בשר ויכולים לטבול בשכיבה אף בפחות מאמה שפיר כשר. וממילא מותר להוסיף שם שאובים אף לשיטת הסוברים דמעין נפסל בשאובים. ואף שהרשב"א שם חולק וס"ל כר"ת ודעימיה דגם במעין בעינן לאדם שיעור מ"ס שיוכל גדול לטבול שם. מ"מ הרי הרשב"א חולק שם על הרא"ה וס"ל שאף שא"א לטבול שם כמות שהוא. בכ"ז אם אפשר לכבוש שם קנים כדי שיעלו המים ויוכלו לטבול שם וכהא דספ"ז דמקואות. מותר להוסיף שם שאובים כיון שיש שם מ"ס. וא"כ המקוה כשירה ממ"נ. וגם דהא רוב הפוסקים ס"ל שמעין אין נפסל כלל בשאובים. אכן באמת אין זה מספיק דהכא מוסיפים שאובים הרבה יותר מכפי המים הנובעים שיש שם. והו"ל נוטפין שרבו על הזוחלים שיש להם דין מקוה. ועוד דבמק"א כתבתי לדון דבמקוה חפורה שהמעין נובע רק ממקום אחד. והמקוה היא רחבה. י"ל דהוי כמעין שנתרחב ע"י חפירה שדעת הרבה פוסקים שדינו כמקוה. ולשיטת הפוסקים הובאו בש"ך סקמ"ב דברבו נוטפין דינן כמקוה רק לענין אשבורן ולא לענין השיעור. יש לדון גם בנ"ד. אבל הר"ן כתב בנדרים (דף מ"א) שבמקום שנתרחב צריך שיעור מקוה ע"ש שכ"ה דעת הרמב"ם אכן לפמ"ש כת"ר שהמקוה שלהם סמוכה לנהר הלא כבר פקפק המשכנות יעקב בזה הובא בפ"ת סקכ"ח:

אמנם הנה כתב שהשאובים הולכים להמקוה ע"י פאמפא ונראה שהוא הנקרא פלומפ. והביא מספר לחם ושמלה שהכשיר בכה"ג. ואין ת"י לא ספר זה ולא ספר גידולי טהרה שהביא כת"ר. והנה בגוף דין הפלומפ לא אאריך כי כבר האריכו בזה האחרונים ואין ת"י הספרים ההם. וכת"ר לא ביאר מה הוא הפאמפא שאצלם ואיך באים המים לתוך המקוה. ולפי הנראה הולכים המים מהפלומפ לתוך איזה סילון שהוא בתוך או על הקרקע ומשם בא לתוך המקוה. ובאופן כזה אפשר לעשות שהסילון לא יגיע עד המקוה. וילך על קרקע מרוצפת בלבינים וכדומה ג' טפחים. ואז יבואו המים דרך המשכה וכמבואר בפוסקים. ואין פוסלים את המקוה רק כשרובה בהמשכה. והכא כשבאו מקצת מים הוכשרה המקוה. דהא נעשו המים גבוה אמה ואפשר לטבול בשכיבה.

ושוב אין פוסלים בה שאובים אף לדעת הרא"ה וכנ"ל. וגם דהא יש אחרונים המקילים בפלומפ דלא מיקרי שאובים. רק דאפשר מיקרי הווייתו ע"י דבר המקבל טומאה. לפי שהכלים שבתוך הפלומפ הם של ברזל. וזה סגי בהפסק משהו כמבואר בפוסקים ובחיבורי חלק ב' סימן ס"ה שא"צ בזה ג"ט. ואם הסילון שהמים הולכים בו מן הפלומפ הוא בקרקע. י"ל דבטל לקרקע כמ"ש בחיבורי ח"ב סי' ס"ד וסי' ק"ל וח"ג סי' ס"ה והוי המשכה גמורה. ואין חשש כלל לדעת הרא"ה. ואף לדעת הראב"ד אין חשש כיון דהוי מעין. ודעת הראב"ד בבעה"נ שאף אם הרחיבו המעין דינו כמעין לכל דבר רק שצריך אשבורן ע"ש. ובמעין כתב הראב"ד שם דכשר אף בנתן סאה ונטל סאה ואף ברובו ע"ש. וגם דבנ"ד שנפחת כטפחיים תוך מעל"ע. וי"ל שאפשר נפחת באמת יותר רק שניתוסף נגד זה מלמטה מהמעין. וא"כ הוי ספק אם הרוב הוא מהשאובין. וגם דודאי מנקים המקוה לעתים קרובות. ולזה הוי ספק בחומרא בעלמא דודאי אין לחוש. ואף בספק שאובין קיי"ל דכשירה. רק שאין לעשות כן לכתחילה. אבל בזה דבלא"ה רוב הפוסקים מכשירים אין לחוש כלל. ובפרט דבנ"ד הוי שעה"ד כיון שאין שם מקוה אחרת וגם דהוי בהמשכה. ולדעת קצת אחרונים כשר לגמרי ע"י פלומפ. לזה בנ"ד אין חשש לדעת הראב"ד והרא"ה. ולפ"ז יותר טוב שיהיו הנקבים לתוך המעין פתוחים כל היום. למען יעלו מים מהמעין. רק בשעת טבילת נשים יסתמו אותם כדי שלא יזחלו המים כ"כ. ולהלן יתבאר בזה עוד בע"ה:

ובדבר הזחילה שהמים נפחתים. הנה כבר בארתי בחיבורי ח"ג סימן ס"ד שיש בזה חשש גדול. ומ"ש כת"ר דהא כתב הרשב"א שאם אין ניכר הזחילה כשר ושכן הוכיח הח"ס סימן רי"א דאלת"ה לא הלא הוכשרה מקוה רק בבור סיד שאינו מאבד טיפה. הנה הבאתי דברי הרשב"א שם וכל הראיות לזה וגם סברת הח"ס כתבתי שם בע"ה מסברא דנפשי ע"ש. ובכ"ז כתבתי להחמיר כי מי מפיס מה נקרא אין ניכר הזחילה וגם דפשטות לשון הש"ס ופוסקים משמע בכל גווני. והבאתי שם שגם העין יצחק מחמיר בזה לכתחילה אך בלשון הש"ס י"ל דלא מיקרי זוחלין רק כשניכרת הזחילה לעין רואה. אבל ז"א דבחולין (דף כ"א וכ"ט) מבואר דהיכא שנזכר בש"ס סתם רוב הכוונה כשנמדד תמצא רוב אף שלפי ראות עינים אין ניכר שיש שם רוב. והיכא דבעינן רוב נראה לעינים קתני הכי להדיא יעו"ש. ואף שיש לחלק. בכ"ז נראה עיקר כמ"ש דכל מה שנזכר בש"ס אינו לפי ראות עין רק איך שהוא לפי האמת. וכ"נ בתוס' סוכה (דף כ"ב ע"ב) ד"ה כזוזא ע"ש:

והנראה לומר בנ"ד דהנה בכל מעינות שהם זוחלין נראה דהיינו כשהם יוצאים ממקום נביעתם על פני הקרקע הם זוחלים. וכן הוא כל הנהרות שהמים נובעים ממעין ומשם מתפשט והולך. אבל בגוף מקום הנביעה שהוא בתוך הקרקע לא שייך זה. ומה שנזכר בפ"ה דמקואות מ"ה ובפוסקים שיש מעין שהוא עומד ואינו נזחל. הכוונה שבנביעתו ממקורו אינו שוטף על פני הארץ רק עומד במקומו. וכידוע שיש מעינות כאלה והנה מעין שהוא בתוך הארץ ואינו ניכר על פני חוץ. רק כשחופר בעומק הוא מתגלה. בזה ג"כ דינו כן שאם נשפך על פני מקום החפירה הרי הוא זוחלין. ואם עומד במקומו הרי הוא אשבורן. ואף דא"כ כל מעין עומד אם יחפרו עמוק יותר מכפי גובה המים הרי בהכרח ישפכו המים על פני חוץ. ז"א דבמעין שבטבעו עומד י"ל דאף שישפכו קצת מימיו לחוץ. מ"מ לא יוסיפו המים בכל עת לנבוע יותר ע"פ חוץ. ולא יזחל למרחוק. משא"כ במעין זוחל שמוסיף לנבוע בכל שעה ונעשה נהר שוטף. וידוע טבע המעינות, שאף שבמרחק יוכל לשטוף הרבה. אבל בגובה לא יעלו המים יותר מכפי המקור שהמעין נמשך ממנו או הנהר שהמעין נמשך ממנה מתחת לארץ וכ"כ הלבש"ר ס"ק ר"ו. ואף דבסוטה (דף ל"ד ע"א) איתא שמי הירדן שלא הלכו לאורך הנהר נתקבצו בגובה. זה היה דרך נס ולא בטבע. והנה לפ"ז המקואות שיש מעין בקרקעיתם והמים מתפשטים בכל רוחב חפירת המקוה. יש לדון דהוי מעין זוחל ממש. וכמו בכל נהר שהמעין הוא במקום אחד והמים זוחלים למרחוק. ואילו לא היו מעכבים כותלי המקוה. היו זוחלים למרחוק. ומה שאין המים עולים יותר בגובה. היינו כמש"ל שטבע המעינות שאין עולים בגובה וכידוע. ובזה סר החשש שהעירותי במק"א על מקואות שלנו. ודינם כדין מעינות זוחלים גמורים. וא"כ בנ"ד שכתב כת"ר שהמקוה היא ממעין שנובע ומתפשט בתוך המקוה. הרי הוא זוחלים גמורים ואין נפסל בזחילה. וכ"כ הש"ך בסק"ל וק"ח שכל שהמעין לא הופסק ממקורו מטהר המקוה בזוחלין וע' מעיל צדקה סימן ל"ט באורך בזה. ואף אם השאובין שנוספו הם רוב כנגד מי המקוה. מ"מ הרי כתבו הפוסקים דבמקום שהמעין הלך מתחילתו מטהר בזוחלין אף אם רבו הנוטפין. וע' סי' ר"א ס"ב. ובפרט דבנ"ד אינם שאובים ובאים ע"י המשכה וכאמור:

אכן לפמ"ש כת"ר שהמקוה סמוכה לנהר. הרי כתב המשכנות יעקב הובא בפ"ת דאין דינה כמעין ומקורו מהתוספתא פ"ק דמקואות דקתני שהחופר בצד הנהר במקום הביצים הרי הוא כמי תמצית וכ"פ הרמב"ם פ"ט מה' מקואות. ובנ"ד דחזינן שאין המים עולים בגובה. מוכח שבאים מהנהר. ולזה אין עולים גבוה ממי הנהר. וכמ"ש בלבושי שרד ס"ק ר"ו. והנה בעין יצחק סימן י"ט האריך לבאר שלדעת הראב"ד אין הלכה

כתוספתא זו. ובמשיב דבר סי' מ' מ"ב חלק עליו. ואין לי פנאי כעת לפלפל בדבריהם. אך לא ידעתי מה כל החרדה הזאת. הרי מפורש בתוספתא דרק אם חפר במקום ביצים הדין כן וכ"כ הרמב"ם פ"ט מה"מ. ומקום בצים ידוע דהיינו שהארץ רכה ולחה מלשון היגאה גומא בלא בצה (באיוב ח' י"א) שפירש"י שם ושאר מפרשים שהיא ארץ לחה. וא"כ מפורש שאם הארץ שבין הנהר להמקוה הוא יבישה. אין חשש בזה. וזה מוכרח בסברא. דאלת"ה יקשה בכל המקואות ניחוש שמא מתחת הארץ נמשכים המים מאיזה נהר או ים וכדאיתא בחגיגה (דף כ"ב) דארעא חלחולי מחלחלא. ונימא דהוי כמי תמצית. וגם בכל מעין ניחוש שמא אינו מעין רק מקורו מאיזה נהר. וגם יקשה דהוו"ל להתוספתא לפלוגי בין ניסן ותשרי לשאר ימות השנה וכן בין פרת לשאר נהרות כדאיתא בבכורות (דף נ"ה). אבל לפמש"ל א"ש דרק במקום בצים הוי כמי תמצית. ואחרי כותבי זה עיינתי בפנים בספר עין יצחק וראיתי שהרגיש בהא דקתני במקום בצים. רק פירש דזה הוי מילתא אחריתי. ואו או קתני. בצד הנהר. או במקום בצים. ותמהני דא"כ הול"ל ובמקום בצים. ומדקתני במקום בצים בלא וי"ו וכ"ה ברמב"ם. מוכח דקאי אירישא שאם חפר בצד הנהר במקום בצים ה"ז כמי תמצית. אבל כשחפר בצד הנהר שלא במקום בצים הוי מעין גמור. וז"ב לענ"ד. ובמקום בצים שהארץ לחה ה"ז כאלו נראה לעינים שנמשך מתמצית הנהר דרך הבצים ומתערב במי הבצים. אבל במקום בצים לחוד. נראה שאין חשש. כי אף שהארץ לחה. בכ"ז א"א שעי"ז יתקבץ מים הרבה בחפירה כאלו היה מעין נובע. ורק כשיש נהר בצדו. אז אפשר שמי הנהר נמשכים דרך הבצים. ועפמש"ל יש ליישב דברי המרדכי הובא ברמ"א סימן ר"א סנ"ב להלכה דמקוה שחפר בצד הנהר אם רואים שמחוברים המים לנהר ע"י החלחול שבקרקע אזי כשירה המקוה אף שאין בה מ"ס. ונתקשו בזה האחרונים מהתוספתא שהזכרנו וע' ח"צ סימן מ'. אבל לפמ"ש א"ש בס"ד דהכא איירי שהקרקע יבישה ורק שרואים שמחובר לנהר. ובזה ודאי אין חשש לשיטת הסוברים שטובלים בנהרות והובא בסעיף ב' ברמ"א. ורק במקום בצים דינם כמי תמצית דבעינן מ"ס ואשבורן:

עכ"פ שמענו דבנ"ד אם בין הנהר ובין המקוה הארץ יבישה ואינו מקום בצים. יש על המקוה הזאת דין מעין זוחל שמטהר בזוחלין וכמש"ל. וא"כ מעיקר הדין אין לחוש למה שהמים זוחלים קצת. ובפרט שאין ניכר כ"כ זחילתן אשר לפי פשטות דברי הפוסקים לא מיקרי זחילה בכה"ג. לזה יש להכשיר מקוה שבעירם אם המים נובעים ממעין כמ"ש מעכ"ת ואינו מקום בצים. כיון שכתב כת"ר שהוא שעה"ד. ובכ"ז אם אפשר להשתדל שלא יפחתו המים כ"כ. צריך לעשות כל האפשר שלא ישאר שום פקפוק. והיה מעשה

כזאת וטח האומן שנית כל הסדקים שבכותלי המקוה ובקרקעיתה בסיד וצימענט. ושוב לא נפחתו המים כ"כ. ובהמשך הזמן לא נפחת מאומה. ואם זה לא יועיל אזי אין שום חשש על מקוה זו אם היא באופן שהזכרנו וכמש"ל בע"ה. ואם אפשר לחפור המקוה קצת יותר בעומק עד שיעלו המים בגובה אמה. היה יותר טוב כדי שיהי שיעור מקוה כשירה וכמש"ל. אך אם יש בזה הוצאה מרובה. אזי יש לסמוך על מש"ל להכשיר המקוה כמות שהיא בלי חשש. ולפ"ז יותר טוב שיהיו הנקבים פתוחים בעת הטבילה כדי שלא יופסקו המים מהמעין ויהי עליהם דין זוחלין כנ"ל. ואם יש גובה אמה במי המעין ודאי שאין חשש בזה וכמש"ל. ומעוצם טרדותי ההכרח לקצר:

סימן עח

הנה בא לידי ספר פסקי הלכות מהגאב"ד דקארלין נ"י וראיתי בסופו שהחמיר במקוה שנעשית ע"י קרח באשר הראב"ד והאשכול מחמירים. ולענ"ד העיקר שהראב"ד מתיר וכמ"ש הח"ס. וגם האשכול י"ל שמתיר בנ"ד וכמ"ש בחיבורי ח"ג סימן ס"ז ס"ח. ובפרט שכל הפוסקים מתירים. ואיך נאסור בשביל דעת יחיד. ובודאי במקום שאפשר לעשות מקוה כראוי לא יעשו מקרח. אבל במקום שא"א באופן אחר. אין להחמיר בשביל דעת יחיד. ואף התשב"ץ שכתב בסי' י"ז להחמיר במקוה לצאת ידי כל דיעות הפוסקים. לא כתב זה רק ליתרון הכשר. אבל לא לפסול בשביל זה. ובפרט שאפשר לומר דכ"ע מכשירים בזה וכנ"ל. וגם מ"ש שם עצה לעשות עוד מקוה בצידה שיבואו המים מהקרח לתוך מקוה השנית ותהא כמקוה שהמשיכו כולה דכשירה לדעת קצת פוסקים. לענ"ד הוא קשה דהא כתב הב"י סי' ר"א בשם הסמ"ג שהמחמירים בשלג שנפשר הוא מטעם דהוי כהמשכה. וכן מסתבר דאלת"ה מה פסול יש במה שבאו המים משלג שלא היה ראוי למקוה. וא"כ מה יועיל לנו בעשיית המקוה השנית. הא גם בראשונה הוי שאובה שהמשיכו כולה מהקרח. ולענ"ד העיקר שהמקוה כשירה ובפרט בכרכים גדולים אין להחמיר כלל בזה וכידוע ששם קשה לעשות מקוה כראוי:

סימן עט

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה אפרים נ"י אבד"ק הארחום.

ע"ד אחד שהביא סחורה עבור בתו הבתולה לעשות לה בגדים ליום חתונתה ובין כך חלתה אשתו חולי גדול ונדרה הבתולה שאם תקום אמה מחליה כל הסחורה אשר הביא לה אביה על יום כלולתה יהא להקדש לצורך עניים וגם כל המלבושים של אמה יהיו ג"כ להקדש. ונסתפק מעכ"ת אם יכולה להקדיש וגם כולו ששל אמה לא תוכל להקדיש

א"כ הוי נדר שבטל מקצתו ובטל כולו והאריך בדברים נכונים וחפץ לדעת דעתי בזה. ומרוב טרדותי אשיב בקוצר:

הנה בב"ק (דף ק"ב ע"ב) איתא א"ר אבהו הקונה בגדים לאשתו ובניו שליחותייהו קעביד וקונה עבורם והם שלהם תיכף. ור' אבא ס"ל שם כל המקדיש נכסיו נעשה כמי שהקנה להם כסות אשתו ובניו מעיקרא. ובח"מ סימן צ"ז סכ"ד קיי"ל דבע"ח אינו גובה מכסות אשתו ובניו וכתב בהג"א בשם מהרי"ח שהוא בעצמו אין יכול למכור בגדי אשתו ובניו. וכתב הקצה"ח סי' צ"ז דאף דקיי"ל כר' אבא שנעשה כמי שהקנה ולא קנין ממש. מ"מ כשכבר לבשו הבגדים קנו אותם לגמרי. ומייתי ראיה מכתובות (דף נ"ד) דאלמנה שמין מה שעליה ופריך מהא דהמקדיש שאין לו בכסות אשתו ובניו ומשני דלמשקל ולמיפק לא אקני לה. ואי נימא דשליחותייהו עביד. א"כ לא שייכא סברא זו דהא לא היה להבעל שום קנין בהם כי תיכף נקנו לאשתו ואף אי נימא שעל אופן זה עשה שליחותו. מ"מ כבר נפסק קנינו ומשיכתו ובמה יקנם עכשיו. ועוד הקשה שם להסוברים דרק במקדיש ומעריך אמרינן כן ולא בבע"ח. א"כ אדרבה תקשה ממשנה דהמקדיש למ"ד שם שאין שמין מה שעליה. וכבר נתקשה בזה בחידושי רשב"א ובשטמ"ק בב"ק שם. והוכיח הקצה"ח מזה ומקושית הלח"מ שהביא שם דכיון שכבר לבשה אף בע"ח אינו גובה:

והנה כבר כתבו הרמב"ן והרא"ש וש"פ הובאו בב"י דקיי"ל כר' אבא בזה. וממילא בנ"ד יש מקום לומר דאדעתא שתקדישם לא אקני לה כעין דאמרינן בכתובות (דף נ"ד) דלא אקני אדעתא למשקל ולמיפק. ואף להמהרי"ח בהג"א שם דמשמע דס"ל כמ"ד דשליחותייהו עביד נראה ג"כ דשייך סברא זו. דהא עיקר קושית הקצה"ח לסברא זו דבמה יקנם עכשיו והנה זה שייך בבגדים שאשתו ובניו לבושים דאיירי בזה בכתובות שם כמ"ש הקצה"ח שם. אבל בבגדים שמונחים ברשותו ועדיין לא לבשום ומכ"ש בסחורה שלא נתפרו עדיין. הרי הם ברשותו ושפיר קונה אותם. וע' ב"י ח"מ ס"ס קצ"ז ובנתיבות שם לענין אם קנה בעומד בחצירו בסוף שלשים יום. ובתו' יבמות (דף צ"ג) מבואר דבעומדת בחצירו קנה. וכן מבואר בב"מ (דף ל"ד) ע"ש בפירש"י. ורק י"ל דכיון דבכתובות שם איירי כשמת ואין לו קנין לזה א"ש מ"ש הקצה"ח דלא שייכא סברא זו. אבל בנ"ד שהוא קיים והסחורה מונחת ברשותו שפיר י"ל דאדעתא דהכי לא עביד שליחותה וקונה לו חצירו עכשיו. אבל באמת נראה דאף בבגדים שלבשו שייכא סברא דאדעתא למיפק לא אקני להו אף למ"ד דשליחותייהו עביד. דהא עיקר הטעם דבעינן בכתובות (דף פ"ב) ויבמות (דף צ"ג) וב"מ (דף ל"ד) עומדת באגם משום דאומר מעכשיו ולאחר ל' יום. אבל אם הוי תנאי גמור בעל מנת כ"ע מודו דקנה תיכף אף דקיימא אח"כ

בר"ה כמפורש בתוס' יבמות (דף צ"ג). והנה הא דנעשה כמי שהקנה להם ביאר בשטמ"ק בב"ק (דף ק"ב) דאמדינן ליה לדעתיה שמקנה אותם להם אם יקדיש או יעריך והוי כעין הא דב"מ (דף ל"ד) דאיתא שם דהוי כאומר לכשתגנב ותשלמני תהא פרתי קנויה לך מעכשיו או סמוך לגניבה יעו"ש דאיכא תרי לישני בזה וע"ש שנדחק במה קנו אותם אשתו ובניו כל זמן שלא לבשום וכ"כ הנתיבות סימן קצ"ז הטעם משום אומדנא ולא הביא דברי השטמ"ק הנ"ל. וכל אומדנא דמוכח הוי כאלו אמרה בפירוש לפנינו ואף בתנאי אמרינן הכי וכהא דזבין נכסי אדעתא למיסק לא"י שכתבו התו' וכל הראשונים דכיון שהאומדנא מוכחת וגלויה ויה לכל הוי כאלו התנה בפירוש. וא"כ ה"ה הכא הוי כאלו התנה בפירוש שעושה שליחותם לזכות עבורם רק אדעתא למיקם קמיה אבל לא אדעתא למישקל ולמיפק. ושאם יחפצו לצאת מביתו עם הבגדים תיבטל זכייתו עבורם למפרע והוא זוכה תיכף לעצמו. ובזה א"צ כלל שיעמדו במקום הראוי לקנין וכמ"ש התו' ביבמות שם ובפוסקים בח"מ סימן קצ"ה וס"ס קצ"ז ע"ש. ולפ"ז בנ"ד אומדנא דמוכח שלא זכה עבורה רק ע"מ שתלבשם לחתונתה ולא שתקדישם. ובטלה זכייתו עבורה. וכן מוכח בב"מ (דף ל"ד) דהוי כתנאי גמור דהרי ללישנא קמא שם לא הצריכו שיעמוד באגם או ברשותו. ורק לל"ב קאמר דנ"מ דקיימא באגם. וכן קיי"ל בטוש"ע סימן רצ"ה כל"ק ולא הצריכו שיעמוד באגם והיינו משום דהוי כתנאי גמור כמש"ל. וכ"כ הר"ן פ' הכותב דבב"מ לא חילקו בין אגם לר"ה. והקצה"ח סימן קצ"ז תמה עליו. ולדעתי דברי הר"ן נכונים וכמש"ל שלא נזכר בש"ס שום חילוק בזה. ובקצה"ח סימן צ"ז תמה על הרמב"ן שכתב דר' יוחנן ס"ל כר' אבא ובסימן קפ"ג מיישב זה. ובירושלמי פרק הגוזל קמא מפורש דר"י ס"ל כר' אבא רק דלא מייתי שם המסקנא דש"ס דילן דנעשה כמי שהקנה ע"ש] וכ"כ בשטמ"ק בב"מ שם דהוי כתנאי גמור. ואין להקשות ע"ז מהא דאיתא בנדרים (דף מ"ח) דכל מתנה שאינה שאם הקדישה תהא מקודשת אינה מתנה. ומשמע דהיכא דהוי אומדנא שדעת הנותן הוא שלא יקדישנה לא הוי מתנה. דהא התם נתן לו סתם ורק אח"כ א"ל שלא נתן לו שיקדישם לשמים ע"ש. וא"כ ה"ה הכא נימא דהוי הקדש הבתולה הקדש. ז"א דכבר הביא הר"ן שם דברי הירושלמי דשפיר מצי להתנות במתנה שלא יקדישנה. והתם קאמר דהוי רק ערמה בעלמא ע"ש:

ולכאורה יש לחלק דרק אדעתא למיפק לא אקני לה דלא ניחא ליה שתתקשט בבגדים שלו להנשא לאחר. אבל בנ"ד שהקדישתם לחיי אמה שהיא אשתו י"ל דלא קפיד ע"ז. והרי כתב המהרי"ט סי' קכ"ז שדרך לתת לצדקה בעת צרה ושרי לתת אף מנכסי יתומים קטנים והוי כמי שקונה איזה דבר ע"ש. וה"נ י"ל דניחא ליה בזה. ואף שכתב

המרדכי ס"פ הזהב והובא באה"ע סי' צ' ס"י שאם נתנה אשתו בחליה בגדיה לעני צריך הסכם הבעל. שם איירי שמתה ונתנתן לאחר מיתה ע"ש. אבל כשנותנת בתורת צדקה כדי לזכות להתרפא מחליה י"ל שא"צ הסכמתו דודאי ניחא ליה. ואף כשצווח אח"כ כשהבריאה. י"ל דבטלה דעתו והשתא הוא דהדר בו אבל בעת מעשה היה מתרצה. ואף שכתב הנו"ב מ"ת סי' קנ"ח שבעת עיבורה אין לה רשות לחלק צדקה להתפלל עבורה ואין זה בכלל רפואה היינו רק בעיבורה שהוא דרך הנשים. אבל בחולי מסוכן י"ל דניחא לו. ועוד שזה שייך רק בשל בעל. אבל הכא הבגדים הם שלה ורק דאמרינן דאדעתא דהכי לא אקני לה. ולזה במקום חולי מסוכן י"ל דשפיר אקני לה גם אדעתא דהכי. וכן צ"ל לפמ"ש הנו"ב שם סי' קנ"ט בנדרה מלבוש לביהכ"נ כשהיתה מקשה לילד שי"ל שא"י להקדישו לפי שהוא נ"מ. י"ל ג"כ דהיינו רק בנ"מ אבל לא במלבוש שעשה הוא לה וגם די"ל דשם הוא מחויב בכסותה. וכיון שתקדיש מלבוש שלה יצטרך לעשות לה אחר והוי כנותנת משלו וכ"נ בנו"ב שם דאף אם עשה הוא לה א"י להקדישו. ולפ"ז בנ"ד שאינו חייב להלביש בתו י"ל שיכולה להקדיש ולא אמרינן שע"ד כן לא הקנה לה. אכן י"ל דכיון שהתחייב בתנאים להלביש בתו וכמ"ש מעכ"ת א"כ יוכל החתן לתבוע שילבישנה והוי זה הפסד לו וזה אין שייך לסברא דכל הגורם לממון כממון דמי דהא הבגדים הם כעת שלה רק שעי"ז האב נפטר מחיובו]. ועוד נראה דבנ"ד שקנה לה הבגדים ליום חתונתה י"ל שלא הקנם לה רק ליום חתונתה. דהא ודאי אם תחפוץ ללבשם בכל יום קודם חתונתה ימחה בה אביה כי עי"ז יושחתו הבגדים ולא יצלחו לחתונתה ועכצ"ל שקנה אותם עבורה שתקנם ביום חתונתה. וא"כ אינה יכולה להקדישם. וא"ל דמ"מ יחול ההקדש שלה אחר חתונתה. ז"א דבזה לא יקיים חיובו נגד החתן דזה לא מיקרי שהלבישה כיון שתיכף אחר הנישואין לא יהיו לה מלבושים [וגם דהא היא נדרה לתתם לעניים תיכף וכיון שהנדר אינו חל תיכף אינו חל גם אח"כ. ואף דבנזיר בבית הקברות איתא בנזיר (דף ט"ז ע"ב) שהנזירות חלה כשיצא מביה"ק. מ"מ יש לחלק אך י"ל דגם הכא נדרה לתתם לעניים מתי שתוכל. ולא מיקרי דשלב"ל די"ל שהאב הקנה אותם לה מעכשיו וליום חתונתה כי הלא יש לה רשות ללבשם לפעמים גם קודם הנישואין. וגם דהא יכולה לתת לעניים כל זכות שיש לה בהם]:

ולכאורה י"ל דכיון דאמרינן בב"ק (דף ק"ב) כל המקדיש נכסיו נעשה כמי שהקנה להם כסות אשתו ובניו מעיקרא. ומדלא קאמר בפשיטות שאדם מקנה לאשתו ובניו כסותם. נראה דבלא מקדיש אינו מקנה להם. וכעין הא דב"מ (דף ל"ד) שמקנה לו רק כשתגנב וישלם. ולזה ס"ל לקצת פוסקים דרק במקדיש ומעריך הדין כן ולא בבע"ח. וש"פ ס"ל

דה"ה בבע"ח איכא אומדנא זו. אבל היכא דליכא בע"ח והקדש משמע שאינו מקנה להם. ובזה יש ליישב מה שקשה לי לפמ"ש האחרונים והקצה"ח סי' צ"ז דלהכי אמרינן בכתובות (דף נ"ד) דלמיפק לא אקני לה משום דס"ל כר' אבא שהבעל מקנה לה וקשה לפ"ז דא"כ היכא דליכא בע"ח ומקדיש שאינו מקנה לה כלל ומאי מייתי שם ראיה מהא דהמקדיש נכסיו לשמואל דאמר שאין שמין מה שעליה. דאדרבא מוכח מזה ששמין מה שעליה אם לא היה לו בע"ח והקדש כל ימי חייו ועו"ק כיון דאמרינן שלא הקנה לה אדעתא למיפק. א"כ כשרוצה לגבות כתובתה ולצאת בטלה הקנאת כסותה למפרע דהוי כמו תנאי גמור כמש"ל. וא"כ היכא שהיה עליו בע"ת או שהקדיש נכסיו בחייו נימא שיטלו הם כסותה כיון שבטלה הקנאתו. ובמקדיש י"ל דכיון שבשעת ההקדש לא נקרא נכסיו אין דעתו עליו אף שאח"כ נתברר למפרע שהם שלו. ומבואר בזה הא דבב"ק (דף ק"ב) קאמר ר"א מעיקרא שהמקדיש אין דעתו על כסות אשתו ודחי לה ומסיק דנעשה כמי שהקנה. וקשה היכי ס"ד דר' אבא מעיקרא. וביותר קשה על הירושלמי בב"ק שם דמייתי רק הא דאין דעתו ותיקשי ליה קושית הש"ס שם על זה מהא דחייבי ערכין ממשכנין אותן וכי דעתו של אדם על עצמו למשכנו. אבל לפמ"ש י"ל דהא דקאמר שאין דעתו על כסות אשתו הכוונה ג"כ לפי שמקנה לה כסותה. ולזה קאמר דאף שאפשר שתתבטל ההקנאה כגון שימות ותטלם בכתובתה. מ"מ אין דעתו עליהם. ור' אבא מפרש דבריו הקודמים דלהכי אין דעתו עליהם לפי שמעכשיו הוא מקנה להם. ואף אם תתבטל אח"כ ההקנאה מ"מ עכשיו חושב שהם שלהם ואין דעתו עליהם וכ"ה כוונת הירושלמי. ולא קשה מהא דממשכנין. דשם יש לו נכסים הללו כעת ושפיר מעלה על דעתו שימשכנום. וכ"ז שייך בהקדש אבל בבע"ח קשה. וצ"ל שאין מתבטל הקנין למפרע רק שמקנה להם עד אותה שעה שתחפוץ לצאת מביתו. ונעשה כאומר שמקנה לה כל זמן שהיא ברשותו. וכ"ה הלשון ברש"י שם כד מעיינת בה לא מסייע לשמואל דהא קמיה קיימא ואינה יוצאה מביתו ואדעתא דהכי מקני לה שיהו שלה כל זמן שהיא תחתיו עכ"ל. הרי מפורש שמקנה לה רק כ"ז שהיא תחתיו. והנה אריכות לשון רש"י בזה אינו מובן. ונראה דרש"י מפרש דהכא לא קאי אהא דאר"א בב"ק שנעשה כמי שהקנה דהא היכא שאין עליו בע"ח והקדש לא שייכא סברא זו וכמש"ל. ורק דהא עכ"פ נתנם לאשתו ולבניו ללבשם ואין לך קנין גדול מזה, ומשמע להש"ס דרק בבגדים שלא לבשום עדיין רק צבעם או קנאן לשמן הוצרך לסברא דנעשה כמי שהקנה. אבל בלבשום הרי הקנה להם ממש. וע"ז משני הש"ס דלא מקני לה רק לזמן שתהי תחתיו ומבואר פירש"י בזה ואין זה בגדר תנאי כלל. ויש לדון בזה מהירושלמי פ"ז דדמאי שאורח אסור להשתמש

במנה שנותן לו בעה"ב רק לאכילה ע"ש וה"ה הכא נימא שניתן רק ללבישה. ויש לחלק. וגם בגוף הדין שם יש לדון ע' אה"ע סי' כ"ח סי"ז ומפרשים שם ומהרי"ט ח"א סי' ק"נ בזה: ולפ"ז בנ"ד שעדיין לא לבשתם. לא קנאתם כי כל שאין עליו בע"ח או הקדש לא אמרינן שהקנה לה וכמש"ל. ועפ"ז נראה ליישב שיטת הפוסקים דס"ל שהבעל יכול להשכין ולמכור בידי אשתו. דקשה טובא ע"ז מהא דב"ק (דף ק"ב) וכתובות (דף נ"ד) ונתחבטו בזה הב"ש באה"ע סי' צ' סקנ"ח וש"פ. ולפמש"ל, א"ש שדעתם דלא אמרינן שמקנה להם רק בשעה שהקדיש או שיש עליו בע"ח. וכן צ"ל בדעת הרשב"א בב"ק (דף ק"ב) שכתב דלהכי אמרינן שקונה בגדיה לפי שבשעה שמקדיש אינו נותן דעתו על מה שכבר לקח לצורך אשתו ע"ש והוא תמוה לכאורה דהא הש"ס שם מדחה לסברא שאין דעתו אבל לפמ"ש א"ש שהכוונה דאף שלא הקנה לה רק לזמן שהיא תחתיו. בכ"ז אין חל ההקדש ע"ז. ולזה הביא שם ראיה מהא דנדרים (דף מ"ז) גבי מרחץ ובית הבד המושכרים ביד אחרים דקשה דשם הם מושכרים משא"כ הכא אין לאשתו זכות בזה מעיקר הדין. אבל הכוונה כמש"ל דגם לה הקנה לזמן שהיא תחתיו וכן צ"ל בכוונת הש"ך סי' ע"ב סקכ"ו שכתב ג"כ הטעם משום שאין דעתו עליהם. והוא תמוה מסוגיא דב"ק דמדחה זה ולפמ"ש א"ש. והיינו כמש"ל בכוונת הירושלמי. ובדברי הרשב"א זה דחוק עדיין דשם משמע דקאי גם על מה שקנה וצבע לשמן ולא היה להם עדיין שום קנין ואקצר. ועכ"פ בנ"ד י"ל כנ"ל ועוי"ל דבנ"ד לא הקנה לה כלל כיון שעשה זה בשביל החיוב שנתחייב בתנאים נגד החתן להלבישה. ולא שייך הכא אומדנא דהקנאה כלל. וכן קיי"ל באה"ע סי' נ"א שחיוב הנדוניא ובגדים ומזונות אינם רק נגד החתן. אבל אם נתבטל השידוך אינה יכולה לתבוע זה מאביה או מיורשיו יעו"ש בפוסקים:

ועוד נראה דהנה דעת הרמב"ם והמחבר בסי' צ"ז סכ"ה שבגדי שבת יכול הבע"ח לגבות. וא"כ הם בחזקת אביה דודאי יש בבגדים שהביא לה על חתונתה גם בגדי שבת ויו"ט כנהוג. וזה אינה יכולה להקדיש כיון שאין לה עדיין זכות בהם. ואף שיש פוסקים שחולקים בזה. מ"מ הרי האב מוחזק בהם שהם ברשותו כעת. ואף להסוברים שספק צדקה לעניים הוי לחומרא. היינו היכא שהספק נפל בענין הנדר וחיוב הצדקה אבל הכא גם קודם שנדרה הוי ספיקא דדינא אם קנתה בגדי שבת ויו"ט. והם בחזקת אביה כנ"ל. וע' ב"מ (דף ו' ע"ב) ובפוסקים בענין הקדש ספק. ועוד דהא גוף הבגדים אינם מקודשים רק הוי נדר כמ"ש המהרי"ט סי' קכ"ז וש"פ. וכשתבוא לקיים נדרה לא יתן לה אביה הבגדים. ואף אח"כ כשיבואו הבגדים לרשותה אינה חייבת לתתם מספק לעניים כיון שלא חל נדרה עליהם מתחילה. ועוי"ל דהא קיי"ל בנדרים (דף י"ט וס"א) דלא מעייל

איניש נפשו לספיקא ואינו כולל בנדרו דבר שיש בו ספק. רק הכא טעתה כי סברה שהם שלה ויכולה להקדישם. אבל עתה שיגידו לה שכעת אינם שלה מצד שהאב מוחזק בהם. ודאי תאמר שלא היתה דעתה להקדיש מה שיש בו ספק. וזה גלוי לכל העולם דלא מעייל איניש נפשו לספיקא וא"צ לזה היתר ופתח. דכיון דהוי אומדנא דמוכחא הוי כמפרש וכ"כ המהרי"ט ח"א סי' ס"ח. והוי כהא דנדרים (דף כ"ה ע"ב) שנמצא בהם אביו או אחיו ע"ש. ואף שיש לחלק קצת וע"ש בר"ן מ"מ בלא"ה בשו"ע תופס לעיקר שיטת הפוסקים שהבע"ח גובה מבגדי שבת ע"ש. ולפ"ז בטל כל הנדר דכיון שבטל מקצתו בטל כולו כדקיי"ל בנדרים (דף כ"ה) וביו"ד סי' רכ"ט ואף שהשעה"מ בפי"ב מה"נ ה"י הביא בשם ספר קול יעקב שנסתפק כשבמקצת לא חל הנדר אי אמרינן הותר מקצתו וכ"נ דעת מהרי"ו שהובא בד"מ סי' רכ"ט סק"ב ע"ש שזה כוונתו דבלא"ה אין לו ביאור ואקצר כי אין ת"י שו"ת מהרי"ו. מ"מ פשטות הש"ס בנדרים (דף כ"ה) גבי אביו ואחיו מבואר דהותר כולו בכל גוונא. וכבר הרגיש בזה בנ"צ סי' רכ"ט ונשאר בצ"ע וכן בידות נדרים שם נדחק בזה. ועכ"פ להלכה ודאי קיי"ל דהותר כולו בכל גוונא. וכאן אין לחוש דילמא היתה מעמדת דבריה דלדעת הט"ז הוי כהא דנדרים (דף כ"ו) ובסי' רל"ב ס"ח דלא בטל כל הנדר. דהא ודאי בגדי חול הם המיעוט בבגדים שקנו לחתונתה כידוע דרך העולם. וא"כ אם היתה יודעת שאינה יכולה להקדיש בגדי שבת ויו"ט. אין שייך לומר שתאמר שכל בגדים שקנו לחתונתה יוקדשו לעניים חוץ מבגדי שבת ויו"ט. דכיון שבגדי חול הם המיעוט היתה אומרת בקיצור שבגדי חול שקנו עבורה יהיו לעניים. והויא מחלפת דבריה שבטל כל הנדר כדאיתא שם. ובלא"ה הרי כתבו שם הב"ח והש"ך שבטל הנדר בכל גוונא. וכן כשאומרת שלא היתה נודרת לגמרי ג"כ בטל הנדר ע"ש בסי' רל"ב בזה. ומעכ"ת כתב לדון מצד שאמרה שגם בגדי אמה תתן לעניים. ובזה לא חל הנדר וממילא בטל כל הנדר. ולדעתי ז"א דהא כתב הריב"ש הובא בב"י סי' רכ"ט שבשני דברים מיוחדים לא אמרינן בטל מקצת בטל כולו והש"ך כתב שם בסק"ו שבאומר קונם לכל דבר בפני עצמו גם הרמב"ם מודה דלא בטל כולו. ובנ"ד לפי לשון השאלה אמרה כל הסחורה שהביא אבי ליום כלולתי יהי' להקדש לצורך עניים וגם כל המלבושים של אמי יהי' ג"כ להקדש. הרי שאמרה הקדש על כל דבר בפ"ע. ואין לחלק בין אמרה קונם מתחילה ובין אמרה לבסוף. ובלא"ה כתבו האחרונים שהעיקר כהריב"ש שבשני דברים לא בטל כולו. ויש לדון עוד בזה ע"פ דברי הרא"ש בפ"ג דנדרים סימן ח' וההכרח לקצר כי בנ"ד בלא"ה בטל כולו מטעם שהזכרנו. ויש לדון עוד בגוף לשון נדרה. אך אקצר בזה באשר לדינא הוי נדר מצד הלשון:

מסקנא דמילתא שיפה הורה מעכ"ת שמעיקר הדין אין בנדרה ממש. ובכ"ז כדי שלא יקילו בנדרים וגם כי יש לחוש שמא בעת הצער מחולי אשתו היה האב מסכים לנדרה. לזאת טוב להתיר לה נדרה. ואף דנדר בעת צרה אין להתיר לכתחילה כדקיי"ל בסי' רכ"ח סמ"ה. מ"מ בנ"ד דבלא"ה לא הוי נדר שרי. וכעין זה כתב בנו"ב מ"ת סי' קנ"ט. רק דשם לא הוצרך להתיר בשאלה כי היה לה בעל שיפר לה ע"ש וגם חשש שם שמא יכולה האשה להקדיש בגדה ע"ש. ובנ"ד שפיר שרי להתיר ע"י שאלה וכמש"ל שמעיקר הדין נדרה בטל מכמה טעמים. וע' ר"ן נדרים (דף כ"ה ע"ב) שכתב גבי שבתות ויו"ט שצריך היתר ויש להאריך בדבריו ואכ"מ. והפתח יוכלו לעשות לה מזה שהאב אינו מרוצה. ולא דמי להא דאין פותחין בכבוד אביו עי' סי' רכ"ח סי"א בזה. וגם אם מתחרטת יוכלו לעשות מהחרטה פתח כדקיי"ל בסי' רכ"ח ס"ז:

ויש לדון בזה עוד דהא כתב בשו"ת רמ"א סי' ק"ג בשם שו"ת ב"ז סי' רס"ו דלהכי אין להתיר נדר שנדר בעת צרה דהוי כנודר לתועלת חבירו. וה"נ נודר להקב"ה לעשות נחת רוח לפניו בעשיית איזה מצוה ועבור זה יצילהו מצרתו. ובסי' רכ"ט ס"א קיי"ל דבנודר לתועלת חבירו לא אמרינן הותר מקצתו הותר כולו והוא מהרמב"ן וריו"ו עי' בב"י שם. ויש לחלק דשם איירי רק כשחבירו התיר לו מקצתו ע"ש בט"ז סק"ה דאיירי שמחל לו חבירו מקצת ממה שנדר לו. אבל כשלא חל הנדר כלל על מקצתו י"ל דכולו בטל אף בנודר לחבירו. וראיתי בח"ס חי"ד סי' י' שכתב שאם מקצת הנדר לתועלת חבירו ומקצת אינו לתועלת חבירו והתיר מה שאינו לתועלת חבירו לא נתבטל מה שלתועלת חבירו. והוא תמוה דשם לא נתבטל הנדר מעיקרו רק חבירו ויתר לו והוי כאומר כאלו התקבלתי וכמ"ש הט"ז שם. וכן מוכרח דהא מבואר בירושלמי הטעם משום כל היוצא מפיו יעשה. וא"כ אין חילוק בין אם היה לתועלת חבירו או לא. וצ"ל שהח"ס כתב זה לפמ"ש הרא"ש בטעם דבטל מקצתו בטל כולו לפי שלא נדר רק על דעת שיתקיים כל הנדר ולא מקצתו. ולפ"ז במקצתו לתועלת חבירו אין שייך זה. דכיון שהוצרך לידור דבר לחבירו בשביל שקיבל ממנו טובה בודאי לא היה מניח מלידור בשביל שיתבטל אותו מקצת שאינו לתועלת חבירו. וא"כ ה"ה בנ"ד. אבל ז"א דהא אף כשאומר שרצונו היה שאף שיבטל מקצתו יתקיים השאר. בודאי גם הרא"ש מודה דמ"מ בטל הנדר. וצ"ל כוונת הרא"ש דכיון שבטל מקצת דיבורו שוב אין לדיבורו קיום. והרי דעתו היתה לנדור בלשון כולל וכיון שבטל דיבורו נשאר מחשבתו רק כדברים שבלב ואינם דברים. וא"כ בנודר לחבירו ג"כ בטל כולו. וכן מפורש בריטב"א על הלכות נדרים בפ"ג ובנ"י שם דלהכי בנודר לחבירו ל"א הותר כולו משום שאינו נעקר מעיקרו. וראיתי בישועות יעקב

בה' נדרים בתשובת בנו הגאון זצ"ל שכתב דבכל גוונא ל"א שבטל כולו. ולענ"ד העיקר כמש"ל וכדעת הג' מסנאטין שם ע"ש ואקצר באשר אין נ"מ לנ"ד דבנ"ד ההיתר הוא רק לחומרא בעלמא כמש"ל. ועוי"ל דהא כבר כתב הרמ"א בתשובה סי' ק"ג וש"פ דלדבר מצוה מתירים אף נדר בעת צרה. והכא כשהאב אינו מתרצה בודאי יהי לו שנאה וכעס אם יקויים נדרה וגם כי ידוע בעתים הללו קושי פרנסת הבנות ואין בכח אנשים בינונים לעשות לבתו מלבושים אחרים. ויוכלו להתיר נדרה בלי פקפוק:

סימן פ

כבוד הרב החו"ב וכו' מו"ה חיים שלמה נ"י.

ע"ד שחפץ לדעת דעתי בזה"ז שלומדים בשכר אם מחויבים לקבל גזירת רבו שלמדו תלמוד ורוב חכמתו ממנו והאריך בדברים נכונים. והנה מחולשתי כעת אשיב בקוצר:

לדעתי נראה דאף בשכר מיקרי רב לענין שמחויב לכבדו ככל דיני תלמיד לרב. וגם בזמן הש"ס מצינו שלקחו ראשי הישיבות את סיפוקם מן הציבור וכדאיתא בחולין (דף קל"ד) דר' אמי זכה בשקא דדינרי דאתא לבי מדרשא עבור בני הישיבה ע"ש בפירש"י. וכבר האריך התשב"ץ וש"פ בהיתר קבלת פרס עבור לימוד והוראות והובאו בש"ע סי' רמ"ו. וכי יעלה על הדעת שיהיו פטורים לכבד את הרבנים וראשי הישיבות שקבלו פרס בעד הוראותם ולימודם. וכן איתא בכתובות (דף ק"ו) שגוזרי גזירות ושאר חכמים קבלו שכר ובירושלמי שם איתא דמתניא קבלו שכר. ובודאי היו מחויבים בכבודם. וגם הא השכר אינו רק שכר בטילה. וכמ"ש גם כבודו. ואף אם אין כאן בטילה דמוכחא ולוקח שכר רק מצד שאין לו במה להתפרנס. מ"מ אין זה גורע מכבודו וגם הלוים נטלו מעשר חלף עבודתם. ובכלל עבודתם היה ג"כ שיורו משפטים לישראל וע' יומא (דף כ"ו). ובעירובין (דף ס"ג) איתא שדהמע"ה היה נותן מתנותיו לעירא היאירי וע"ש ברש"י ותו'. ובכ"ז היה נוהג בו כבוד הרב כדאיתא במ"ק (דף ט"ז). אך י"ל שהיה למד עמו גם בלא מתנותיו:

וכ"ת העיר מהא דקיי"ל ביו"ד סי' רמ"ב סל"ד שאם האב שילם להרב עבור לימודו עם בנו אזי אבידת אביו קודם לאבידת רבו. והביא הש"ך שם ממקור הדין בס' חסידים דה"ה אם אחרים שכרו את הרב ללמוד עמו. ומזה רצה כבודו להוכיח דבשכר אין לו דין רב. והנה לפ"ז יקשה למה נקטו הס"ח והשו"ע לענין הקדמת השבת אבידה. הול"ל בפשיטות שאם לומד בשכר אין לו דין רב. אבל באמת ז"א דהלא צריך להבין טעמו של הס"ח דמנ"ל זה. והגר"א לא הראה מקור לזה הדין. ונראה דכיון דבש"ס בב"מ (דף ל"ג) תנן טעם דאבידת רבו קודמת לשל אביו משום דאביו הביאו לחיי עוה"ז ורבו הביאו לחיי עוה"ב. ממילא אם אביו שכר לו רב ללמדו. ואם לא היה שוכרו לא היה לומד עמו. הרי

אביו הביאו לחיי עוה"ב שהרי הוא היה הסיבה שילמוד רבו עמו. ולזה כתב שגם אחרים ששכרו לו רב הם ג"כ קודמים לרבו לפי שהם הביאוהו לחיי עוה"ב. וכעין זה אמר ר"ע לתלמידיו בכתובות (דף ס"ג ע"א) שלי ושלכם שלה היא. הכוונה שאשתו היתה הסיבה ללימודו עמם ע"ש. וכיון שהכל בסיבתה הוי כאילו למדה עמם. וכן פירש"י בסוטה (דף כ"א) וריש זבחים שלזה נקרא שמעון אחי עזריה לפי שהוא הספיקו שיוכל ללמוד ונקרא על שמו ע"ש. ומש"ש רש"י שהתנה שיהא לו חלק בשכרו. צ"ע דלמה לי תנאי הא ממילא יש לו חלק בלימודו כיון שעל ידו למד. וע' שו"ת מהר"מ אלשקר סי' ק"א לענין מכירת מצות ואכ"מ:

ונראה שהשוכר רב לחבירו. מיקרי השוכר והרב זה אינו יכול וזה אינו יכול. שהרב א"י ללמוד בלא השוכר כי אין לו במה להתפרנס. והשוכר אינו יכול ללמוד. וזא"י וזא"י קיי"ל בשבת (ד' צ"ג) דהוי כאלו עשה כ"א המלאכה כולה. ולכאור' י"ל דהרב הוי כשלוחו של השוכר. ואף דכל מידי דאיהו לא מצי עביד שליח לא מצי משוי. מ"מ כיון שיכול ללמוד ואח"כ ילמד לאחרים דיגעת ומצאת תאמין. מיקרי זה שפיר מצי עביד וכל כה"ג לא מיקרי לא מצי עביד וע' ב"ק (דף ק"י) לענין זקן וחולה ואכמ"ל בזה, אבל ז"א דלימוד התורה הוי מצוה שבגופו כמו הנחת תפילין שכל אדם מישראל מחויב ללמוד וללמד. ובזה לא שייך שליחות. כי בעת שהרב לומד עם תלמידו אף שלומד בשכר. מ"מ הוי כעשה מצוה בגופו וכמ"ש התו' רי"ד רפ"ב דקדושין והובא בקצה"ח ר"ס קפ"ב דבמצוה שבגופו לא שייך שליחות. ואף אי נימא שאין המצוה על גופו ללמד בעצמו. רק להשתדל שילמדו. מ"מ הרי הרב בעצמו מחויב ג"כ ללמד ואיך נאמר שעשה המצוה כולה בשביל חבירו. ואטו אסי תן אחד לחבירו איזה תשלום בעד זה שיניח תפילין. נימא שהמקבל שכר לא קיים מצות תפילין, זה בודאי אינו. רק שנותן השכר יש לו מצוה במה שעי"ז ששילם לו קיים מצות תפילין ועוד נראה דמה שהתלמיד מחויב לכבד את רבו אינו מצד שרבו קיים בו מצות לימוד. רק מצד שהוא למדו דרכי התוה"ק ועשה לו טובה שהביאו לחיי עוה"ב. ואין זה תלוי בכוונת הרב בעת שלימדו אם היה כוונתו כדי ללמדו או כדי לקבל שכרו:

סימן פא

להרב החו"ב הנ"ל.

מ"ש כבודו דהא דאיתא בש"ס שחלקו כבוד לרבותיהם ולראשי ישיבות אף שקבלו שכר היינו רק כבוד ת"ח ולא כבוד רב. כוונתי היתה דמצינו בש"ס שחלקו להם כבוד כתלמיד לרב וכמו תלמידי רב ושמואל ור' יוחנן. ומצינו בתענית (דף כ"א) שר"י נעשה ראש

ישיבה ופירש"י שגידלו והעשירו אותו ונתפרנס מזה ע"ש. וא"ל שהיו מעשירים אותו בפעם אחת אבל לא נתנו לו שכר בכל שנה. ז"א דאיך אפשר שיתנו לו צרכיו על כל ימי חייו בפעם אחת. וגם דכבר הוכחנו במכתבי הקודם שהראשי ישיבות היו לוקחים שכר. וכן מצינו תלמידי רב הונא ותלמידי רב אשי שהיו מכבדים אותם כתלמיד לרב. וכן מ"ש ראיה מעירא היאירי מוכח שדוד חלק לו כבוד כתלמיד לרב דאם היה מכבדו רק כת"ח גדול. הלא מלך קודם לת"ח. ובמ"ק (ד' ט"ז) איתא שעירא היה יושב על כרים וכסתות ודהמע"ה ע"ג קרקע ע"ש בפירש"י [ובש"ס משמע שם שזה היה אחר מותו ואקצר]:

ומ"ש דלהכי פירש"י שעזריה התנה עם שמעון דבלא תנאי אין לו חלק גמור בלימודו. הנה קושייתי היתה למאי דאמרינן שהשוכר מלמד לחבירו עדיף מרבו לפי שהוא היה הסיבה להביאו לעוה"ב. ורמזתי שם לשו"ת מהר"מ אלשקר סי' ק"א שהביא דברי ר"ה גאון שכתב שאין שייך כלל להתנות שיהא לו חלק בלימוד חבירו. וצ"ל בכוונת רש"י דעזריה התנה כן שחשב שמועיל אבל באמת אינו מועיל כדאיתא בסוטה (דף כ"א) אם יתן איש את כל הון ביתו וגו' לא כשמעון אחי עזריה וכו'. הרי שבארו שלא עשו נכונה שמעון ועזריה לפי שא"א למכור חלק בשכר תורה. ומה שפירש"י כן בריש זבחים. היינו לפי שבאמת היה כן כדמוכח בסוטה שם. כן נראה בפירש"י וממילא נדחה מ"ש כבודו דלהכי קרו ליה אחי עזריה לפי שהיה לו חלק גמור בתורתו:

ומה שהביא ממ"ש הברכי יוסף סי' קנ"ה בשם מהר"א אזולאי שמי שדן או מלמד בשכר לא ידון וילמוד בשעה שיש לו לקביעות עתים לתורה. כי לא יצא בזה ידי קביעות עתים לתורה הטעם שם כי החיוב על כל אדם לפנות בכל יום עת קבוע מכל עסקי הגוף ולעסוק בתורה. וכיון שנוטל שכר א"כ הוי זה ג"כ מעסקי גופו. ולזה לא יצא דהא קיבל על עצמו לפנות מכל עסקיו ולא לעסוק בעסקו ביחד עם לימודו. וה"ז דומה להא דקיי"ל שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין:

ומ"ש במכתבי הקודם דהא שחייב התלמיד לכבד רבו אינו מצד שקיים בו רבו מצות לימוד. רק מצד שהוא למדו דרכי התורה והביאו לחיי העוה"ב. והקשה כבודו דכיון שמקבל שכר אינו אלא אומן הבא בשכרו. וכי שייך לומר שיחזיק טובה להאומן הלא בעד כספו יוכל להשיג אומן למלאכתו וכן מלמד לעצמו או לבנו. הנה לדעת כבודו יקשה למה נצטוינו לכבד את האבות הלא היו מוכרחים במעשיהם בטבע ורובם אין מכוונים כלל לשם מצות פו"ר. אבל העיקר כיון שהוא הורהו דרכי התורה והיראה מחויב התלמיד לכבדו כיון שעכ"פ היה הוא סיבת עלותו במעלות התורה. ובאמת כבוד

הרב הוא יסוד לקיום התורה למען לא יסור מקבלת רבותיו כי כל התורה היא על יסוד הקבלה והמסורת תלמיד מפי רב. ויש להאריך בזה:

וע"ד מ"ש במכתבי דבסוטה (דף כ"א) מוכח שלא טוב עשו שמעון ועזריה שהתנו שיהא לו חלק בתורתו. והקשה כ"ת דהא כוונת הש"ס שם שעשו כראוי. רק הלל ושבנא שרצה לחלוק עמו אחר הלימוד עליו נאמר שלא טוב עשה ושכ"כ המהרש"א והע"י. הנה ידעתי שכן הבינו הרבה מפרשים. אבל אנכי כתבתי כן ליישב פירש"י דזבחים. דבאמת לפי הבנת המפרשים קשה הלשון לא כשמעון אחי עזריה ולא כר"י דבי נשיאה דהא זה קאי על הנותן כסף לחבירו שיהי' לו חלק בלימודו. והול"ל לא כעזריה עם שמעון ולא כבי נשיאה עם ר"י אלא כשבנא עם הלל. וגם למה להש"ס לפרוט הא דשמעון ודר"י. והלא בודאי היו הרבה תומכי לומדי תורה בישראל בכל דור ודור. ואי נימא דאשמועינן דאף שהתנו שיהא להם חלק בתורתם. מ"מ לא נאמר עליהם בוז יבוזו. דכיון שמותר לעשות כן בודאי היו נמצאים הרבה אנשים שיעשו כן בשעה שתמכו בידי לומדי תורה. ובכתובות (דף קי"א) איתא שהעושה פרקמטיא לת"ח אור תורה מחייהו אף שלא התנה שיהא לו חלק בלימודו. לזה נראה שרש"י פירש הכוונה בש"ס שאין לעשות כשמעון אחי עזריה וכר"י דב"נ שמכרו חלקם בתורה בעד צרכי עוה"ז. אלא כהלל ושבנא שהלל לא רצה ליהנות מאחיו ולתת לו חלק בתורתו וקיים מה שכתוב בוז יבוזו לו:

והנה רש"י פירש שהלל למד מתוך עוני רב. וקשה דמאי נ"מ דהא הכא קאי שלאחר שכבר למד רצה אחיו לתת לו חצי רכושו ולחלוק עמו שכר לימודו. וזה אפשר אף אם למד מתוך הרחבה רק אח"כ העני. אבל לפמ"ש א"ש ששבנא רצה לתת לו בשניה שעסק בתורה מעוני. ודקאמר בש"ס לסוף י"ל הכוונה אחר שראה שבנא עוצם עסק אחיו בתורה ורוב עניותו. וגם להבנת כבודו יקשה לשון לסוף דאיזה סוף שייך בלימוד התורה. ובסוף ימיו של הלל ג"כ לא שייך כי אז היה כבר נשיא בישראל וכבר היה עשיר וכידוע שהיו מעשירים את הנשיאים. וגם כי למה לו רכוש בסוף ימיו. ועכצ"ל כמש"ל דלסוף היינו כשראה את עסק אחיו בתורה והעיקר נראה דרש"י לא גרס תיבת לסוף שבאמת אין לה ביאור וכמש"ל, וכן במהר"מ אלשקר סי' ק"א שהביא בשם רב האי גאון סוגיא דסוטה אין שם תיבה זו. ומבואר דלא גרס לה. וא"ש דנקיט שמעון ור"י והלל להורות ששמעון ור"י לא עשו כהוגן ורק הלל עשה כהוגן. ובהא דר"י קשה דהכא משמע שר"י למד ע"י שהנשיא פירנסו וכפירש"י. ובמדרש ש"ר פמ"ז ויק"ר פ"ל ושה"ש ח' איתא שר"י מכר הרבה שדות וכרמים ללמוד תורה, וצ"ל שאחר שמכר כל אשר לו פירנסו הנשיא והוי זה דומיא דהלל ושבנא שרצה שבנא לפרנסו אחר שכבר

למד הרבה כנ"ל ולזה לא נמצאו שעשו כן רק שמעון ועזריה ור"י ודב"נ. כי באמת אין נכון לעשות כן וכמ"ש במכתבי הקודם, וכ"נ דעת רש"י בסוטה שם שהרי לא פירש כלל החילוק ששבנא רצה לפרנסו אח"כ ועזריה פירנסו מתחילה וכדרכו בקודש לבאר עיקר סברת הש"ס. והיינו כמש"ל שרש"י פירש הש"ס כפשוטו. וכ"נ עיקר בכוונת הש"ס. וכן מוכרח בדעת רב האי גאון ומהר"מ אלשקר שפירשו הש"ס כמש"ל שהרי כתבו שם להדיא שאף הנותן כסף לחבירו ע"מ שיקח חלק בשכר לימודו מה שילמוד מהיום ג"כ אין בו ממש והמחזיק ביד חבירו שיוכל ללמוד תורה יש לו שכר אין החזקתו אבל לא שיקח חלק בלימוד חבירו ע"ש שהאריך והביא ראיה מסוגיא דסוטה הנ"ל. והוא לכאורה תמוה דהא שם מפורש להיפוך וכקושית כבודו. אבל הוא מפרש הש"ס כמש"ל ולהכי לא גרס לסוף וכמש"ל וז"ב. ולפלא על הפוסקים בסי' רמ"ו שלא הביאו דעת רה"ג בזה. ויש להאריך בזה אבל מטרדותי ההכרח לקצר:

וע"ד שכתבתי שר"י נתפרנס מהציבור כשנעשה ראש ישיבה ולא העשירוהו בפעם אחת. וכבודו כתב שאפשר שהעשירוהו בפ"א כמו כה"ג שהביא רש"י שם. הנה אני כתבתי דלא מסתבר לומר כן וכמו שמצינו בחולין (דף קל"ד ע"ב) גבי ר"א שלקח שקא דדינרי לעצמו משמע שלא העשירו את הר"י בפ"א. והש"ס מייתי שם עלה ג"כ הא דגדלוהו משל אחיו וע"ש ברש"י. הרי דזה שייך אף כשנעשה כבר ר"י. וגם בכה"ג אין שייך שיספיקו לו על כל צרכיו לכל ימי חייו. ורק נתנו לו בערך שיקרא עשיר. ואח"כ כשלא הספיק לו חזרו ונתנו לו וברש"י שם פירש דמשלו צריך ליתן וכ"ש בדאתא מעלמא. הרי שתלמידיו נתנו לו. והשק דינרין משמע שבא ג"כ עבור התלמידים שבביהמ"ד ופירש"י צריך ביאור. ואולי הבין רש"י שנתנו הדינרין על דעתו של ר"א. כי אם נתנו עבור התלמידים הרי הם שלהם לגמרי ויש לדחות:

וע"ד שכתבתי שדהמע"ה היה יושב ע"ג קרקע לפני עירא היאירי. והקשה כבודו דאפשר שדהמע"ה היה יושב ג"כ על כרים וכסתות ורק לאחר מות עירא ישב ע"ג קרקע. הלא במכתבי כתבתי שם דבש"ס משמע שזה היה לאח"מ ורמזתי שם לפירש"י דברש"י משמע להדיא שדוד היה יושב ע"ג קרקע דבלא"ה מאי רבותא די"ל דלהכי ישב עירא על כרים לפי שגם דוד תלמידו ישב על כרים. ודוד ישב ע"ג קרקע לפי שכולם ישבו ע"ג קרקע. ועכצ"ל שהרבותא הוא שדהמע"ה ישב אח"מ ע"ג קרקע כמו שישב בחיי רבו. כי היה כבוד רבו תמיד לנגדו וכאלו הוא לומד לפניו. וזהו פירוש הש"ס לדעת רש"י שם וז"ב. ומ"ש כבודו דלהכי היה מכבד את עירא לפי שהיה בצנעא כדאיתא בכתובות (דף ק"ד) וברמב"ם פ"ב מה"מ. הנה שם קאי רק לענין לכבד ת"ח דבפרהסיא אסור לו

לכבדו רק להטיל מרה ולנהוג ברמה כדאיתא התם. אבל לא לענין לבזות א"ע נגדו ובפרט במקום שהוא בעצמו ג"כ ת"ח. ויהושפט לא מצינו שהשפיל א"ע רק שקראו רבי. וזה אפשר שהיה אמת כי לא מצינו שיהושפט עסק הרבה בתורה כמו דהמע"ה. וכן מצינו שמלך אינו חולק לפי שאינו לפי כבודו אף שאפשר שיעשה בצנעא. אבל הטעם הוא משום דלבזות א"ע אסור לו אף בצנעא. וכעין זה כתבו הפוסקים דברב שמותר למחול על כבודו מ"מ אסור לבזותו ע' סי' רמ"ב סל"ב. ויש לחלק דבחליצה שיתפרסם אח"כ ע"י מה שיתירוה לשוק הוי כפרהסיא וכעין זה כתבו הפוסקים לענין מחלל שבת בפרהסיא שצריך דוקא בפני עשרה וכתב המהרי"ק שורש ק"ס והובא בתב"ש סי' ב' סקכ"ז שאם מפורסם הדבר הוי כאלו עשה בפניהם אף שעשה בצנעא. וכ"כ הש"ך ביו"ד סי' קנ"ז סק"ד לענין קידוש השם. אך א"כ גם ביהושפט נימא הכי דבודאי היה מפורסם מנהגו הטוב. וכן בדהמע"ה. וע"כ צ"ל דלענין כבוד לא שייך סברא זו וכמובן. ויש להאריך בזה: **וע"ד** שכתבתי דלהכי כתב הבר"י שאם נוטל שכר אינו יוצא ידי קביעות לתורה משום שצריך שלא יעסוק בצרכי גופו. והקשה כבודו דהא כתבתי במכתבי הראשון שאם יתנו שכר לאחד שיניח תפילין בודאי יוצא ידי מצות תפילין. ובמצות תפילין הרי צריך כוונה ואסור בהיסח הדעת. הנה כוונתי דקביעות תורה לא דמי לשאר מצות. כי שאר מצות אף למ"ד מצות צריכות כוונה מ"מ כשיש לו גם מטרה אחרת בזה אינו פוסל מעשה המצוה ושפיר יוצא בה. ואף דבב"מ (דף ל') מיבעיא לן גבי לצורכו ולצורכה. היינו רק בממון שאסור ליהנות מממון חבירו ושואל שלא מדעת גזלן. וגבי פרה והכשר דריש שם מקראי ע"ש. אבל בעשיית המצוה ודאי יצא. וכאמרם הנותן סלע שיחי' בני ה"ז צדיק גמור. והכוונה כאלו עשה המצוה לשמה לגמרי ובזה י"ל דצדקה שאני וע' לשון רש"י שם בדבר זה ומחשבה זו וע' תוס' פסחים (דף ח'). אבל קביעת עתים לתורה עיקר המטרה בזה שיהי לו עת קבוע לפרוש לגמרי מן עסקי הגוף ולעסוק בתורה שהיא עסק הנשמה. ומטרדותי אקצר:

סימן פב

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה מרדכי נ"י רב בק' זיראוויטש.

ע"ד עיר אחת שהיו שם שני רבנים אחד לאשכנזים ואחד לספרדים. ובאשר הרב דאשכנזים היה רצוי מאוד לאנשי העיר. לזה היו רוב שאלות וד"ת וגיטין של הספרדים ג"כ אצל הרב דאשכנזים. גם כי הרב דספרדים היה מונע א"ע מכל שאלה שצ"ע ולא סידר גט בלעדי הרב דאשכנזים. ועתה שחל"ח הרב דספרדים. ובאשר בעיר אין כ"א כשני מאות בתים ומצב הפרנסה דחוק. לזאת הסכימו רוב הספרדים לקבל עליהם לרב את

הרב דאשכנזים למען לא יצטרכו לפרנס שני רבנים ושלא יהיו שני כתות וצדדים בעיר אשר מתהוה מזה מריבות ולא יוכלו לתקן בעיר שום דבר טוב כי מה שזה בונה זה סותר. וגם כי יוכל הרב האחד לחיות בריוח מעט. אבל יש שם אחיו של הרב הספרדי שהוא סוחר ודעתו היתה שיקבלו רב מיוחד לספרדים וכן דעת כל משפחתו שבעיר ועוד איזה אנשים באמרם שהרב ידרוש לפניהם חסידות. אבל הרוב אומרים שמעולם לא היה כן שהרב שלהם ידרוש להם חסידות. ועוד כי מצב העיר דורש שיהי להם רק רב אחד. והנה נתאספו ועשו כתב להרב דאשכנזים. ואחיו של הרב הקודם לא היה אז בביתו. ובבואו ונודע לו את אשר נעשה בעיר עשה כתב רבנות עבור רב אחר והחל לאסוף חתימות עליו. אבל מעט היו אשר אתו. וכאשר ראה שלא יוכל לקחת רב אחר. עשה כתב רבנות על עצמו שהוא יהיה להם לרב. ואף שמקודם אמר שהוא אינו יכול להיות רב. בכ"ז אומר עתה שהוא יורש חזקת הרבנות. ולע"ע יקח רב במקומו ולכשיפנה מעסקיו ילמוד מה שצריך לרבנות ויהי לרב בעצמו. ורוב הספרדים טוענים שאין לו דין חזקה אחרי שכבר סילק א"ע מחזקה זו שאמר שאינו רוצה ואינו מוכשר לכך ושצריך רב אחר. וכבר עשו כתב רבנות להרב דאשכנזים ונתנו לו וכבר התחיל הרב הלז באומנתו. ועוד כי הוא אינו ראוי לכך במדותיו שלפי דבריהם יש לו מדות מגונות. וגם מי יודע אם יוכל להגיע בלימודו למדריגת רבנות. וגם כי טובת העיר הוא שיהיה רק רב אחד. ועל הכתב שלו חתומים קרוביו קצתם פסולים לו לעדות וקצתם כשרים לו לעדות. וגם יש שחתמו באונס מצד שקשורים עמו בעסקים והפחיד אותם. וגם חתמו על הכתבים נערים שאין להם אשה ובנים ושום עסק. וכן חתמו על הכתב מאנשי הכפרים השייכים להעיר. וחפץ כת"ר לדעת את דעתי בזה. והנה טרם שאבוא לגוף השאלה אבאר בע"ה מה שנלע"ד בגוף דיני ירושה בזה. וממילא תתבאר השאלה שלפנינו. ובאשר עלי להשיב כעת כמה תשובות למעשה. אשיב את הנלע"ד בזה בלי פלפולים:

הנה הרשד"ם חי"ד ס"ס פ"ה והובא במג"א סימן נ"ג סקל"ג ובשם הע"מ כתבו שבמינוי הבא מכח התורה אין בהם דין ירושה. ואף שמפורש בספרא וספרי וברמב"ם פ"א מהל' מלכים ה"ז שכל המינויים שבישראל הם ירושה לבניו אחריו ויליף לה בספרי פ' שופטים מקרא דמקרב ישראל. היינו רק מינויים של שררה דומיא דמלך וכה"ג. אבל מה שבא מכח התורה אין בזה דין ירושה וכדאיתא ביומא (דף ע"ב ע"ב) שכתר תורה כל הרוצה ליטול יבוא ויטול. והחזיק בדבריהם בח"ס חא"ח סימן י"ב י"ג. והנה לענ"ד דבריהם צ"ע טובא דמנ"ל לחלק במילתא דאורייתא דדרשינן בספרי כל שבקרב ישראל. וגם נשיאות שבא"י דמצינו בכתובות (דף ק"ג) שהיא ירושה לבניו הוי ג"כ רק מכח

התורה כדאיתא בסנהדרין (דף ה') שהנשיא מזרעו של הלל אינו אלא מחוקק ללמוד תורה ברבים. ונראה שהע"מ הרגיש בזה שהרי כתב המג"א שם בשמו שרק מנשיאות הלל ואילך נהגו שתהא הנשיאות ירושה מפני שהיו מזרע דהמע"ה. ואין ספר ע"מ ת"י. ובח"ס שם הביאו ביתר ביאור שנהגו זה שיהי לבית דוד כעין חק המלוכה. ולענ"ד אינו מספיק דהיכן מצינו שתיקנו כך וכל כה"ג הו"ל לפרושי. ובפרט דבכתובות שם מייתי קרא על הא דרבי. והו"ל לאתויי מקודם עיקר התקנה שתיקנו שהנשיאות יהא דינו כמלוכה לענין ירושה:

והא דיומא שכתר תורה כהפקר כל הרוצה ליטול יבוא ויטול הכוונה שם דכתר כהונה ומלכות ישנם בירושה ודאי לפי שכל אדם מישראל אם הוא רק ירא שמים הוא ראוי למלוכה וכדאיתא בהוריות (דף י"ג) שלזה חכם קודם למלך לענין פדיון לפי שכל ישראל ראויים למלכות. ורק ירא שמים בעינן כמ"ש הרמב"ם פ"א מה"מ. וכן כל כהן יכול להיות כה"ג. וכמו שהיה בבית שני כה"ג שאינן בני תורה כדאיתא ביומא (דף ט') וכן איתא בהוריות שם שאפשר שיהי כה"ג ע"ה. ולזה הם באים בירושה בלי ספק. אבל חכמת התורה אין זה תלוי אם לא נתן לו ד' לב להבין. ורק קיי"ל יגעת ומצאת תאמין כדאיתא במגילה (דף ז'). ואיתא בברכות (דף ס"ג) שהתורה מתקיימת במי שממית א"ע עליה ומקיא חלב אמו ע"ש. ולזה כל הרוצה ליטול יבוא ויטול שיעסוק הרבה בתורה ויזכה לזה. ואין הכוונה שם על המינוי הבא מכח התורה. רק על עצם החכמה בחכמת התורה. וכ"כ במאירי על יומא שכל הרוצה להתחכם בתורה יבוא ויטול ע"ש. וכל מי שהוא חכם הכל מכבדים אותו כמ"ש אין כבוד אלא תורה. וכן מייתי שם הש"ס עלה קרא דבי מלכים ימלוכו. ועכ"פ אין שייך בתורה שתהא ירושה. ואדרבה אמרינן בנדרים (דף פ"א) שע"פ רוב בני ת"ח אינם ת"ח כדי שלא יאמרו שירושה היא להם (וזה צריך ביאור מהא דאיתא בב"מ (דף פ"ה) שהתורה מחזרת על אכסניא שלה וע"ש בר"ן ואכמ"ל בזה] וביומא שם לא איירי כלל לענין המינויים שמכח התורה. דאיך שייך במינוי על הציבור לומר שכל הרוצה יטול הלא זה תלוי בדעת הציבור כדאיתא בברכות (דף נ"ה):

ומה שהביא הרשד"ם שם מדברי התה"ד בסימן קכ"ח. לענ"ד אינה ראיה דהתה"ד כתב שם שאם אחד מחזיק ישיבה ועביד שררותא דמתא יוכל חכם אחר לקבוע ישיבה לסדר גיטין וקדושין. כי התורה היא הפקר וכל הרוצה ליטול יבוא ויטול אבל כשקבלוהו הציבור עליהם למנהיג ודאי לא יוכל אחר לבוא במקומו. כי בלא הסכם הציבור בודאי אסור כמפורש בברכות (דף נ"ה) שאין ממנים פרנס אא"כ נמלכים בציבור. והציבור ג"כ אין יכולים למנות עליהם אחר דזה הוי הורדה ופגם להראשון וקיי"ל מועלין בקודש

ולא מורידין. וכעין הא דאיתא בחולין (דף ס') אין שני מלכים משתמשים בכתר אחד. וכן איתא בברכות (דף כ"ח ע"א) גבי ר"ג וראב"ע שאם יהיו שוים אתי לקנאות זה בזה. ומזה קשה על המת"כ בב"ר פצ"ח שפירש שתיקנו שר"י ור' לוי ידרשו כל אחד בשבת אחד ע"ש. וע' ירושלמי רפ"ה דסוכה ובק"ע שם. וי"ל דהתנו מתחילה שאני ודוחק. וכן קיי"ל ביומא (דף י"ב) שאם אירע קרי לכה"ג ושימש אחר תחתיו כל דין כה"ג על השני רק אינו משמש משום איבה. אף שהרי הוכרחו למנותו בשעה שאירע פסול בראשון. ומכ"ש שלכתחילה אין ממנים שני לגרום איבה וקטטה. וכ"כ בשו"ת רד"כ בית י"ח שאם נתמנה אחד לרב אסור לאחר לנהוג שם רבנות ג"כ ע"ש. וכעין זה איתא בסנהדרין (דף ה') שלא נתן רבי רשות לרב להתיר בכורות בשביל כבודו של רב"ח שנתן לו מקודם רשות על זה. הרי שאם יעשה עוד אחד שוה לו מיקרי זה פחיתות אכן לפי פירש"י שם יש לדחות]:

והא דאיתא בברכות (דף כ"ח) שלא העבירו את ראב"ע משום דאין מורידין בקודש. ומ"מ תיקנו שם שר"ג ידרוש שתי שבתות וראב"ע שבת אחת. ומשמע מזה שמינוי שני לא מיקרי הורדה. נראה דשם לא הורידו את ר"ג לגמרי. רק לשעה בשביל שהשתרר ביותר על ר' יהושע. וכוונתם היתה שיפייס את ר"י וידע שצריך לכבד את גדולי הדור. ולכן כשנתרצה ר"י שב לגדולתו. רק בכ"ז לא הורידו את ראב"ע לגמרי. ולפי שראב"ע לא דרש עדיין רק שבת אחד. לזה קבעו שזה ידרוש אחת וזה שתים. דבאופן זה יהא נראה כאלו לכתחילה נתמנה ראב"ע על אופן זה. דבאמת הרגישו הכל שראב"ע מתמנה רק לפי שעה וכמש"ל. ודינו ככהן המשמש במקום הכה"ג כשאירע בו קרי. שראשון חוזר לעבודתו. ומ"מ גם השני הוי כה"ג משום שאין מורידין בקודש כדאיתא ביומא (דף י"ב). ורק שם אינו משמש ככה"ג משום איבה מפני שא"א לחלק ביניהם את העבודות המיוחדות לכה"ג כגון ביוה"כ. אבל בהך דר"ג שהיה אפשר לחלק ביניהם. לא חששו לאיבה. ובזה מבואר הא דאיתא שם שאמרה אשת ראב"ע לו דלמא מעברין לך א"ל לישתמש אינש יומא חדא בכסא דמוקרא והדר ליתבר. וקשה דהו"ל להשיב לה שאין מורידין בקודש כדאיתא שם עלה. ורש"י מייתי שם גירסא שכן השיב לה באמת. וכתב רש"י דלא גרסינן לה. והוא תמוה. ובתוס' רי"ח והרא"ש קיימו באמת גירסא זו אבל לפמש"ל א"ש לפי שהעברת ר"ג היתה רק בשביל כבוד ר"י. והיה מובן ממילא שההעברה הוא רק לשעה עד שיפייס את ר"י. וכמו שאמר אח"כ ר"ע כלום עשינו אלא לכבודך. ולזה חששו שיעבירוהו ולא יחושו להא דאין מורידין לפי שניכר שנתמנה רק לשעה. והוצרך ראב"ע להשיב לה לישתמש וכו' ודחק זה לרש"י משום דלגירסא הישינה גרסי ודלמא

עניש לך א"ל לישתמש וכו'. וזה קשה דהא כבר אמר הש"ס דלא מצי עניש ליה משום דהוי עשירי לעזרא. וגם מה תשובה היא זו לישתמש. וכי מי זה האיש שיחפוץ בכבוד שעה אחת ושיענש אח"כ. והא דכסא דמוקרא הוי רק שנשבר הכוס אבל לא שיפסיד עי"ז כל אשר לו. לזה מחק רש"י גירסא זו. ומ"מ בתר הכי לא הורידוהו משום דס"ל דאף כשמינוהו לשעה שייך ג"כ אין מורידין וכמו גבי כה"ג כנ"ל [ובזה יש ליישב הא דאיתא שם גמירי מעלין בקודש וכו'. וקשה הא במנחות (דף צ"ט) יליף לה מקרא. שוב ראיתי שבגליון הרגיש בזה. ולפמש"ל י"ל דמקרא ידעינן רק כשנתמנה לגמרי. לזה איצטריך הלכתא דשייך זה אף בנתמנה לשעה]. שוב ראיתי במהרש"א שם שכתב ג"כ הסברא שחששו שיעבירוהו בשביל שידעו שאם יתפייס ר"ג עם ר"י יחזירוהו לגדולתו ע"ש. ועכ"פ לזה לא היתה הורדה מה שמינו גם את ר"ג. לפי שהורדת ר"ג לא היתה הורדה מוחלטת כנ"ל. ועוי"ל לפי שהיה ר"ג מזרע דוד. לזה היה מותר למנות עמו את ר"ג וכעין מ"ש הראב"ד ספ"א מה' מלכים:

והנה הרמ"א כתב ביו"ד ס"ס רמ"ה להדיא שאף אם קבלוהו הקהל עליהם לרב בכ"ז מותר לאחר להחזיק שם רבנות לכל דבר. והוא שלא כדברינו למעלה. אבל דבריו תמוהים לענ"ד דהא מקורו שם מהתה"ד סימן קכ"ח ומהרי"ו סימן קנ"א. ובתה"ד שם לא נזכר כלל שקבלו הקהל את הראשון לרב ושו"ת מהרי"ו אינו ת"י אבל הובא בד"מ שם סי' רמ"ה ומפורש שם להיפך דרק אם החזיק בעצמו ברבנות ולא קבלוהו הקהל אזי מותר לאחר לנהוג שם ג"כ ברבנות. ומבואר שאם מינו אותו הקהל אין רשות לאחר לנהוג רבנות שם. ועובדא דהמהרי"ו הוא אותו המעשה שבתה"ד שם ע"ש וכתב בפירוש שלא מינו הקהל את ר"א לראש ולא ביררו אחד מהם. וכפל לשונו נראה שאף אם לא מינוהו מתחילה מ"מ עכשיו כשבא שם השני מהר"י מברונא היה רשות להקהל לברור את ר"א. וממילא הי' אסור למהרי"ב לנהוג שם רבנות וכמש"ל שאסור להשתרר על הציבור נגד רצונם. והנה במהרי"ו שהועתק שם בד"מ הביא ראיה מא"ז שכתב שאף אם יש ת"ח בעיר לא מצי לעכב על ת"ח אחר וקנאת סופרים תרבה חכמה. הרי שלא חילק בין אם קיבלו בני העיר עליהם את החכם הראשון או לא קיבלו בכל ענין לא מצו מעכבי. אלמא דיש לת"ח השני חזקה כמו הראשון עכ"ד. הרי כתב מפורש שאף אם קבלוהו מותר לאחר ליכנס בגבולו. ונראה שלזה כתב הרמ"א כן לדינא. אבל הוא תמוה דא"כ יסתרו דברי המהרי"ו וא"ז בתכ"ד. ובאמת גוף ראית המהרי"ו בזה מהא"ז קשה. דפשטות לשון הא"ז משמע דאיירי שדרש שם ת"ח מכבר. אבל לא בקיבלוהו. וכעין הנהי דסוגיא דפ"ב דב"ב דאיירי שדרו שם אבל לא שקיבלו עליהם בני העיר לקנות רק

מהם או במלמד שילמדו בניהם רק אצלו. ואהא מייתי הש"ס שם (דף כ"א) הא דקנאת סופרים ע"ש. ונלע"ד שכוונת מהרי"ו במ"ש שקבלוהו הקהל. היינו שכשהתחיל להנהיג שם רבנות נתקבל עליהם ונתרצו בו ובאו אליו לשאול הוראות וד"ת ולסדר גו"ק. והו"א שזה הוי כאילו מינוהו עליהם. וכעין הא דאיתא בתוספתא דקדושין והובא להלכה באה"ע ס"ס כ"ט וח"מ סימן רכ"א שאם בא ולקח סתם אמרינן דמסתמא נתרצה כפי שהגיד לו מקודם. לזה קמ"ל דמ"מ מותר לאחר להנהיג שם רבנות. אבל אם מינו הקהל בפירוש את הראשון. או אח"כ כשבא השני ביררו בפירוש את הראשון. ודאי שאסור להשני להנהיג רבנות שם וכמ"ש המהרי"ו בתחילת דבריו שם. כן נראה ברור בכוונת המהרי"ו. ונראה שגם הרמ"א שכתב שקבלוהו הקהל כוונתו כנ"ל. דהא בעצמו הביא בד"מ דברי המהרי"ו שאם מינוהו הקהל אסור להשני ליכנס בגבילו. ומ"ש הרמ"א שם שנוטל פרס מהם. נראה שאין כוונתו שכירות קביעה כנהוג אצלינו. רק כוונתו לתשלום הנהוג בעד סידור גו"ק וכדומה. כי בהכי איירי בתה"ד שם יעו"ש והובא בד"מ שם. וידוע שהרמ"א מייתי רק ממקור הדינים שהביא בד"מ ומ"ש הרמ"א ס"ס רמ"ה שאם קבלו הקהל עליהם אסור לשום גדול להשתרר עליו ולהורידו. י"ל דרק להורידו אסור אבל להנהיג שם ברבנות שפיר שרי וכמש"ל. דכיון שלא קיבלוהו בפירוש לא מיקרי זה הורדה מה שאחר מנהיג ג"כ וכמובן. אבל דין זה כבר כתב שם הרמ"א מקודם. והכא הכוונה שקבלוהו הקהל בפירוש עליהם. וכ"ה להדיא בריב"ש סימן רע"א שהוא מקור דין זה. וצריך להבין סדר דברי הרמ"א בהעתקת דברי הריב"ש ואכמ"ל בזה. כי אין זה נוגע לנ"ד:

עכ"פ נתברר שאין ראיה מדברי התה"ד להרשד"ם. וקם דינא שיש דין ירושה אף במינוי הבא מכח התורה אם נתמנה בפירוש. וכ"כ להדיא הריב"ש סימן רע"א והובא להלכה ברמ"א סימן רמ"ה דאף במינוי הבא מכח התורה שייך דין זה. והח"ס שם הרגיש בזה ונדחק לומר הטעם לפי שאז נהגו שהרבנים היו נוהגים שררה גם בשאר צרכי העיר. ולענ"ד ז"א דהרי מקור הרמ"א הוא מהריב"ש סי' רע"א. ושם איירי רק לענין הרבצת תורה וסידור גו"ק וחליצות יעו"ש:

והח"ס שם הביא ראיה מהא דאיתא במדרש פרשת פנחס שמרע"ה חשב שבניו יירשו גדולתו. ובודאי היו ראויים לכך. ובכ"ז א"ל הקב"ה שיהושע שרת אותו סידר הספסלים ופרס המחצלאות ונוצר תאנה יאכל פריה. הרי שבנוגע לתוה"ק אין שייך דין ירושה. ולענ"ד אדרבה מזה עצמו ראיה שיש דין ירושה שלזה היה מרע"ה סבור שבניו יירשו גדולתו ועו"ק על הח"ס דהא משה נקרא מלך כדאיתא בזבחים (דף ק"ב). ובמלוכה מודה

הח"ס שיש בה דין ירושה. ועכצ"ל שבניו היו ממלאים מקומו ביראת חטא. דאלת"ה הו"ל להקב"ה להשיבו זה. וגם מרע"ה לא היה טועה בזה. ונראה דכיון ששימש יהושע את ישראל בחיי מרע"ה לזה אין דוחים אותו ואין שייך ללמוד מזה לעלמא. כי ע"פ הדיבור שאני. ובפרט כי מקרא מפורש שהמלוכה היא ירושה לבניו אחריו. ולהלן יבואר עוד בע"ה בזה עכ"פ נראה ברור שגם המינוי שע"פ כח התורה יש לו ג"כ דין ירושה:

וירושה זו אינו דוקא לבנים רק לכל הראוי ליורשו וכמפורש בתוספתא פ"ב דשקלים וברמב"ם פ"א מה' מלכים שכל הקודם לנחלה קודם לירושה זו. ובתוספתא שם מפורש דגם אח בכלל זה. וצ"ל דאע"ג דבקרא לא כתיב רק בניו. מ"מ כיון דאתינן עלה משום ירושה. א"כ יש בה כל דין ירושה. ואפשר ילפינן לה מקרא ובניו אחריו. דאח מיקרי אחר כדאיתא בקדושין (דף י"ז ע"ב) וע' תוס' שם (דף י"ג ע"ב) ד"ה חדא, ובנ"ד י"ל דלגבי בן מיקרי אח אחריו. אך קשה לחדש דרשה מדעתינו. ואם יש לו בנים והם אינם ראויים לזה כגון שאינו ממלא מקומו ביראת חטא וכדומה. לכאורה נראה דבטלה בזה דין ירושה מהאח ואף דמצינו גבי בנים שאם הבכור אינו ראוי ניתנה הנשיאות להשני וכדמוכח בכתובות (דף ק"ג). היינו רק בבנים שירושתם שוה. אבל לא לאח וכדומה וכ"נ להוכיח ממ"ש בתו"כ פרשת שמיני פ"א ע"פ ובנים לא היו להם. שאילו היה לנדב ואביהוא בנים היו הם ממלאים מקומם ולא אלעזר ואיתמר ודריש לה ע"פ בניו הנותרים ע"ש. וקשה דהא אפשר שהי' להם בנים רק היו בעלי מומים וכדומה שלא היו ראוים למלא מקומם ולזה ירשו אלעזר ואיתמר. ועכצ"ל שאילו היה להם בנים בטלה הירושה מאחיו. ולכאורה קשה דשם אם לא הי' להם בנים הלא האב הוא יורש כדקיי"ל בב"ב (דף קט"ו) דהאב קודם לכל יוצאי יריכו. וא"כ אהרן יורש אותם. ועכצ"ל דכיון שאהרן היה כה"ג ולא שייכא ביה ירושת סגן כהונה וכדאיתא במדרש פ' אחרי פ"כ שנדב ואביהוא היו סגני כהונה. וע' זבחים (דף ק"ב) ורש"י שם. לזה חזרה הירושה לאחיהם אלעזר ואיתמר הרי שאם היורש אינו ראוי. יורש אותו הראוי לנחלה אחריו. אך ז"א דשאני התם שלא היו אחרים שיעשו אותם לסגני כהונה. ויש לדון בזה עוד מהא דב"ק (דף ק"ט) שאם נדר הנאה מנכסי אביו יטלו בניו או אחיו. הרי שכיון שנסתלק מנכסים הללו. יורשם הראוים לירושה אחריו. וע"ש בשטמ"ק ובתוי"ט בזה. ויש לדון בזה מהא דקיי"ל בח"מ סימן רפ"ג שמומר אינו יורש. ואין יורשים אותו יורשיו רק יורשי המוריש דהוי כאלו מת. ואם הוא קטן שאין שייך לקנוס אותו. אזי שייכת הירושה ליורשיו ע"ש. ולפ"ז י"ל דבנ"ד אם אין הבנים ראוים לירש את מינויו יורש אחיו תחתיו:

ואם מחל היורש על זכותו נראה דלא מהני מחילה דהא אין בזה זכות ממון ושעבוד שיהא שייך בזה מחילה. ואף אם מקבל פרס. בכ"ז עיקר הירושה הוא על המינוי ולא על הפרס. רק שהתורה הטילה מצוה על הממנים שימנו במקומו את בנו דהא מינוי צריך אף היורש כדאיתא ריש ר"ה. וכ"נ בכתוב בכמה דוכתי. וגם דהא קיי"ל בכתובות (דף פ"ג) שנחלה הבאה לאדם לא יוכל להסתלק ממנה. ואף שיש לדון שאינו רק ענין כבוד. ושפיר יוכל למחול על כבודו בזה. אך כיון שיש בזה דיני ירושה וכן נקרא בש"ס הוריות (דף י"א ע"ב) בלשון ירושה. קשה לדון בזה שיועיל מחילה בפה. וגם דנראה שזה משום כבודו של המוריש דהא חזינן שזה תלוי בדעת המוריש כדאיתא במנחות (דף, ק"ט ע"ב) ששמעון הצדיק אמר חוניו בני ישמש תחתי. ומשמע שם שהיו שניהם ראוים רק חוניו היה חכם יותר ע"ש ברש"י. וכן בדהמע"ה התאמצו לפעול אצלו שימליך אחד מהם. הרי שתלוי בדעת האב וכדין נחלה. אכן אם כבר מינו אחר במקומו בשביל שהיורש לא רצה להתמנות. פשוט שאבד זכותו דהא קיי"ל אין מורידין בקודש. וגם כי כבר זכה השני בזה. וכמו שמצינו גבי חוניו ושמעי במנחות שם שלא היה יכול לחזור בו אח"כ כשכבר מסר הכהונה לאחיו. אף שמדינא היתה שלו שאביו צוה שהוא יכהן תחתיו כנ"ל:

ואם נשאר בן קטן כתב הרמב"ם פ"א מה' מלכים שמשמרין לו את המלוכה ויליף לה מיואש. ולכאורה י"ל שזה שייך רק במלוכה כדי שלא ירבה מחלוקת בישראל ע"י שכ"א יחפוץ למלוך. אבל לא בשאר מינויים ובלא"ה כבר הקשו המפרשים דשאני התם שלא היה מזרע דהמע"ה רק יואש. וצ"ל דמ"מ מוכיח הרמב"ם דאי נימא דקטן הוי כאילו אינו. א"כ היו צריכים למנות אחר אף שאינו מזרע דהמע"ה. ושוב לא היו מורידים איתו ונראה דאף אי נימא שזה שייך אף בכל המינויים. היינו רק בקטן שהוא אנוס בדבר במה שאינו ראוי עדיין להתמנות. וגם זה דוקא כשרואים בו שכשיגדל יהא ראוי להתמנות שיהי ירא חטא וחכם וכן יתר הדברים הדרושים לההתמנות הזאת. אבל אם רואים בו שקרוב הדבר שלא יהא ראוי לכך. ודאי אין ממתינים לו על הספק. ומכ"ש כשהוא גדול ולא למד עדיין כפי הראוי רק אומר שעכשיו ילמוד ויכשיר א"ע לזה. בודאי אין ממתינין לו. דאיהו דאפסיד אנפשיה שלא הכין א"ע לזה עד כה. וזה דומה לדין רשע בח"מ סימן רפ"ג שאם הוא קטן משמרין הירושה עד שיגדל אולי יחזור אז בתשובה. ואם הוא גדול מעבירין אותו מירושתו תיכף. ורק י"א שם שמניחין הירושה בב"ד ע"ש. והעיקר להלכה מבואר בפוסקים שם כמש"ל. ודאיתא שם שקטן יורשים אותו יורשיו. נראה דהיינו כשלא חזר בתשובה כשגדל. אזי יורשים יורשיו. דכיון שהיה קטן בשעת נפילת הירושה לא הוי כאלו מת אז. רק כאלו מת עכשיו ואכמ"ל בזה. ועכ"פ נ' ברור

שאין ממתינין לגדול. וכעין זה קיי"ל בב"מ (דף ל"ט) דאפוטרופוס לדיקנני לא מוקמינן. ובפרט מי שאומר שילמוד כשיפנה מעסקיו. ודאי שאין הציבור מחויבים להמתין עליו. וכבר נאמר אל תאמר לכשאפנה אשנה:

והנה בהוריות (דף י"א) איתא שמלך בן מלך א"צ משיחה לפי שהיא ירושה לבניו. ומפני מה משחו את שלמה מפני מחלוקתו של אדוניהו. ואת יואש מפני מחלוקתה של עתליה ויהוא מפני מחלוקת יורם. ויהואחז מפני שהי' יהויקים גדול ממנו שתי שנים. ופריך הש"ס ומנלן דכי איכא מחלוקת בעי משיחה ולאו כל דבעי מלכא מורית מלכותא לבניה אר"פ א"ק הוא ובניו בקרב ישראל בזמן ששלום בישראל קרינא ביה הוא ובניו ואפילו בלא משיחה ולכאור' קשה דהא קרא דבקרב ישראל דרשינן ליה בספרי לרבות כל המינויין שבישראל וצ"ל דדריש מינה גם דרשה זו מדסמיך להוא ובניו. והו"ל למיכתב למען יאריך ימים על ממלכתו בקרב ישראל הוא ובניו. כיון דקאי על המינוי. ואי נימא דאתי רק לדרש זה דשלום בישראל. הוי סגי למיכתב ובניו בישראל. וכעין דדרשינן ביבמות (דף ק"ב) בישראל עד שיהא אביו ואמו מישראל וע' בתוס' שם. ובהלכות לוים שלי הארכתי בזה בס"ד. וה"ה הכא משמעות בישראל שיהא שלום בכל ישראל ואיצטריך בקרב לרבות כל המינויים] ולפ"ז מבואר דהיכא דאיכא מחלוקת לא שייכא דין ירושה. דהא מקודם קאמר התם הש"ס דלהכי לא בעי בן מלך משיחה מפני שירושה היא. וגם הא דריש להדיא דהיכא שאין שלום בישראל ליכא דין דהוא ובניו. וזה תמוה לכאורה. דממ"נ אם כל ישראל מסכימים להמליך את בנו. א"כ א"צ לזה דין ירושה. דבלא"ה ממליכים אותו. ואם יש חילוקי דיעות בזה. א"כ שוב אין כאן דין ירושה וא"ל דנ"מ לענין משיחה דבן מלך שאם כולם מסכימים א"צ משיחה. דז"א דתיקשי מה נ"מ בדין ירושה לענין שאר מינויים. ולא מסתבר כלל דהנ"מ יהיה רק בשנים שהם שוים במעלה וגם דהרי בכל הפוסקים מפורש להיפוך:

והנלע"ד בזה דהא איתא בכתובות (דף ק"ג) ובהוריות (דף י"א) דבעינן שיהא ממלא מקום אביו ביראת חטא עכ"פ. ובודאי צריך ג"כ שיחכם בחכמת התורה כפי הראוי למינוי זה. דודאי אין שייך שימנו לרב ומורה את איש שאינו בקי בפוסקים. ואף שהוא ירא חטא אחד בדור. וכן לא ימנו למלך את מי שאינו יודע טכסיסי מלוכה ואינו חכם להנהיג המלוכה. ואינו עלול להתלמד ולהרגיל א"ע בזה. וכן לממונה על האוצר או על קופת צדקה וכדומה לא ימנו איש שאינו יודע חכמת החשבון ואינו יודע לכתוב. וכדומה כל אחד לפי מינויו צריך להיות ראוי לכך. וכן במדותיו צריך להיות נוח לבריות ולא יהי חרש או עור ועוד כאלה שלא יוכל להנהיג הענין כראוי בשביל זה. והש"ס

והרמב"ם נקטו רק יראת חטא שזה צריך בכל המינויים שבישראל. אבל פשוט שצריך להיות ראוי לאותו המינוי שרוצה להתמנות. ודאיתא בסוף הוריות שכל ישראל ראוים למלוך. הכוונה אותם שהם בני דעת ויכולים להתלמד טכסיסי מלכות:

ועפ"ז נראה ליישב הא דאיתא בהוריות (דף י"ג ע"ב) שר"מ ור"נ אמרו שכשיבררו שרשב"ג אינו בקי בעוקצין יורידוהו מנשיאותו משום דדרשינן מי ימלל גבורות ד' מי שיכול לספר כל תהלתו. וקשה דהא אף לכתחילה קיי"ל בכתובות (דף ק"ג) שממנין בנו אף שאינו ממלא מקום אביו בחכמה. רק ביראת חטא לחוד. ומכ"ש כשכבר מינוהו שאין מורידין בקודש אף כשנמצא גדול ממנו וכמ"ש הריב"ש סימן רע"א ובשו"ע ס"ס רמ"ה. ורשב"ג נתמנה במקום אביו ר"ג. ועכצ"ל כמש"ל דכיון שהנשיא צריך שיהא ראש ישיבה ללמד תורה ברבים כדאיתא בסנהדרין (דף ה'). לזה בע"כ צריך שיהא חכם ובקי בכל מקצועות התורה. רק א"צ שיהא ממלא מקום אביו לגמרי בחריפות. ולזה חשבו ר"מ ור"נ שכשיבררו שרשב"ג אינו בקי בעוקצין יעבירוהו מנשיאותו. וראיתי בבאר שבע בהוריות (דף י"ג) שהקשה הא משמע שהנשיא הוא היה גם ראש ישיבה. ולמה אמר רבי בכתובות (דף ק"ג) שר"ג בנו נשיא ורחב"ח ישב בראש ופירש"י ראש הישיבה. ותירץ דלפי שר"ג לא היה ממלא מקומו בחכמה כדאיתא התם. לזה מינה את רחב"ח לראש ישיבה. ולענ"ד ז"א דבש"ס סנהדרין (דף ה') משמע שעיקר הנשיאות היתה ללמד תורה ברבים. ואיך אפשר שימסור הדבר לאחר. ועוד דהא משמע שם שר"ש בנו היה ממלא מקומו בתורה וא"כ למה לא מינה את ר"ש בנו לראש ישיבה. אבל באמת נראה דאף שהנשיא היה מלמד תורה ברבים. בכ"ז היה גם ראש ישיבה כי הנשיא היה טרוד כמה פעמים במילי דציבורא. וכדאיתא בחולין (דף מ"ט ע"א) וברכות (דף נ"ז ע"א) אשר בזמן האמוראים היו ראשי כלה לבד הראש ישיבה וברש"י שם נתבאר החילוק ביניהם וע' ב"ב (דף כ"ב ע"א). וכן מצינו שהיו ראשי ישיבות לבד הנשיא כמו ר"ע שהי' לו כמה תלמידים וכן ר"מ ור"י ע' קדושין (דף נ"ב ע"ב) וכן ר"א ור' יהושע. ונראה שהנשיא היה ראש להישיבה הכוללת לכל גדולי ישראל שבא"י. וכל גדול היתה לו ישיבה לעצמו מתלמידיו. ואכמ"ל בזה. עכ"פ ודאי שר"ג בנו של רבי היה ג"כ מלמד תורה ברבים. ולפה"נ היה ר"ג יושב בראש הישיבה בחיי רבי. ועתה כשמינהו נשיא מינה את רחב"ח שישב בראש ולבנו ר"ש היה זה פחיתות. ובזה מיושב לשון ישב בראש ולא אמר שיהא ריש מתיבתא. אבל הכוונה שראש ישיבה היה הנשיא. רק השני היה יושב בראש הישיבה. ועפ"ז מבואר ג"כ הא דאיתא בפסחים (דף ס"ו) שבני בתורה מסרו את הנשיאות להלל בשביל שידע מה שנעלם מהם. והיינו כמש"ל שהנשיא צריך שיהא

בקי בהלכות ובכ"ז חשיב לה בסוף הוריות ענוה מהם בשביל שהם בעצמם עשו כן ולא המתינו עד שידרוש הציבור את זאת. ועוד דכיון שלמדו דין זה מהלל שוב היו יכולים להשאר בנשיאותם. (ופשוט שזה שייך רק בנשיאות שבימי חז"ל. אבל בזה"ז לענין רבנות סגי כשלמד פוסקים ויודע להורות כהלכה. כי רוב הרבנים בזה"ז אינם בקיאים בכל חלקי הש"ע ובש"ס):

ולפ"ז נראה דהיכא שהבן היורש את מינוי אביו מוסכם שהוא ראוי למינוי זה. אזי אסור למנות אחר. אכן אם יש חילוקי דיעות בזה. ויש רבים שאומרים שאינו ראוי לכך מצד מדותיו וכדומה. אזי אזלינן בתר רוב דיעות בזה. והציבור הם בזה כדיינים. וצריכים להגיד דעתם לשם שמים כמבואר בתשובת מיימוני והובא להלכה בח"מ סי' קס"ג. ואם יש אנשים בין הציבור שידוע שאינם מבינים להעריך ענין כזה ואומרים רק כפי העולה על לבם כבר בארתי בס"ד בחיבורי ח"א סי' ל"ה שאין לצרף דעתם. והדרך היותר נכונה בענין כזה להביא איזה רבנים מעיירות אחרות והם ישקלו הדבר במאזני שכלם כראוי בצירוף דעת איזה ת"ח ויראי ד' מיושבי העיר שידעו שמגידים לש"ש בלי שום כוונה צדדית. ולזה קיי"ל שאם יש מחלוקת על היורש והיינו שיש אומרים שאינו ראוי לכך. אזי אף שמתקבל ע"י הכרעת דעת הרוב או ע"י הכרעת ב"ד או ע"פ נביא בזמן הבית. בכ"ז צריך משיחה. לפי דהוי כמינוי חדש ולא מצד ירושה:

ובאשר ע"פ דברינו יוכלו בעלי מחלוקת להרוס כל דיני ירושה ברבנות. כי יאמרו שאינו יכול להורות כראוי וכדומה. וא"כ צריך שיסכימו עליו הרוב. ונפל פותא בבירא לזה דעתי לנהוג כשיזדמן ענין כזה יביאו איזה רבנים יראי ד' שאינם נוגעים בדבר. ואם יסכימו שיכול להורות כראוי. והוא ירא שמים ובעל מדות טובות. אזי יש לו דין ירושה וכמש"ל:

ובזה מבואר הא דאיתא ריש ר"ה גבי מלך בן מלך דאימני עליה. וקשה למה צריך מנין הלא ירושה היא וזוכה בה מאליו וכדאיתא בב"ב (דף קמ"א ע"ב) שירושה באה מאליה. אבל לפמ"ש א"ש שצריך להמנות ולהתיישב אם הוא ראוי לכך כנ"ל. ובזה מיושב הא דאמרינן שיואש נמשח מפני מחלקותה של עתליה. וקשה טובא מה שייך לשים לב למחלוקתה שהיתה עובדת עכו"ם והרגה כל זרע בית דוד. והרי המיתוה. ובודאי המיתה יהוידע בדין. אבל הכוונה שהמחזיקים בידה אמרו שיואש אינו ראוי להיות מלך אף כשיגדל. וכן ביהואחז היו קצת אומרים שגם יהויקים ראוי למלוך. והוא קודם בשביל שגדול ממנו בשנים. ובזה מיושב מה שקשה בהוריות שם דפריך איך משחו את יהוא מפני מחלוקת יורם. הא אין מושחין מלכי ישראל. ומעלו בשמן המשחה. ומשני

שמשחוהו באפרסמא דכיא. ועל הא דיהואחז נמשח מפני יהויקים מקשה הש"ס ומי הוי שמן המשחה הא כבר נגנז אז. ומשני באפרסמא דכיא. וקשה ל"ל מקשה ג"כ משום מחלוקתו של יהויקים נמעול בשמן המשחה. וגם כי היה לו להקשות כן על הא דשלמה ועל יואש. והקשה רק על יהואחז מצד שאז נגנז השמן. אבל לפמ"ש א"ש דבאמת בכל הני צריך מן הדין משיחה כיון שהיו חילוקי דיעות אם הם ראוים. הוי כקבלה חדשה וצריך משיחה מה"ת. אך על יהוא הקשה דמלכי ישראל אין נמשחין אף המלך הראשון. ונראה שלזה צוה הקב"ה שיהושע ינהיג את העם לפי שהוא היה ראוי לזה יותר. וגם כי כל ישראל כבר הכירו אותו כששימש לפני מרע"ה והיו כרוכים אחריו וידע כי אח"כ לא יהיו מרוצים ברוב דיעות שבנו של מרע"ה ינהיג אותם ויוגרם מחלוקת עי"ז:

ועפ"ז נתיישב לי מה שמצינו בש"ס שרב הונא ורב יהודה ורב חסדא ורבה ורבא היו ראשי ישיבות. ולא מינו את בניהם אחריהם אף שהיו לכולם בנים אמוראים כמבואר בש"ס. ואיתא בגיטין (דף ס' ע"ב) שאחר רב יהודה נתמנה רבה ואחריו רב יוסף ואחריו אביי ואחריו רבא ע"ש ברש"י. אף דרב יהודה היה לו בן רב יצחק שהיה גדול בתורה כדאיתא בפסחים (דף ק"ד ע"ב) ועוד בנים. ורבה היה לו ג"כ בנים רבא בריה דרבה ועוד. וכן אביי היו לו בנים רב ביבי ועוד כידוע. אבל לפמ"ש א"ש דאפשר ראו אז שאינם ראוים להנהיג הישיבה בשביל איזה טעם. וכן מצינו בסוף הוריות דאיבעיא להו סיני ועוקר הרים מאן עדיף ופשטו להו דסיני עדיף. והיינו כדאיתא שם (די"ג ע"ב) גבי רשב"ג דבעינן שישמיע כל תהלתו. וכמש"ל שצריך להיות בקי. ושם איתא דרשב"ג ורבנן פליגי בזה. וי"ל דרשב"ג ס"ל דעוקר הרים עדיף. ולזה לא הקפיד להיות בקי אף בעוקצין דאזיל לשיטתו בזה. ובכ"ז ר"מ ור"נ חשבו שיעבירוהו עי"ז משום דהלכה כרבנן דהלכה כרבים לגבי יחיד. והא דלא קאמר הש"ס תסתיים דרשב"ג אמר עוקר הרים עדיף. י"ל כמ"ש התוס' במ"ק (דף ג' ע"ב) ד"ה ר"א דהיכי שהדבר מפורש אין הש"ס אומר תסתיים. והכא הוי ג"כ כמפורש:

עוד נראה בענין זה שאם אירע להנשיא אונס והוצרכו למנות אחר לפי שעה. דאז אין מורידין אותו עוד לגמרי. וכדקיי"ל גבי כה"ג שנתמנה בעת שאירע לכה"ג קרי. ואף שהראשון חוזר למינויו. ושניהם אין מנהיגים יחד כמש"ל. בכ"ז אחר מות הנשיא ממנים את זה שנתמנה לפי שעה אף שעתה יש לו בן ממלא מקומו ומקור לזה נראה מהא דאיתא ביומא (דף י"ג) שאם מת הכה"ג מתמנה זה שנתמנה לפי שעה. וכ"פ הרמב"ם. וזה ודאי אף שיש לו בן ממלא מקומו. דבלא"ה מה רבותא היא זו. וגם דהא לא חילקו בזה. וגם דהא הוא עדיין לא נסתלק מכהונה גדולה. דהא אין מורידין. רק משום איבה

גזרו שלא ישמש בשמונה בגדים. וא"כ כשמת ובטלה לה איבה אזי נשאר הוא כה"ג ממילא. וכ"ה לשון הש"ס ביומא שם. חוזר לעבודתו. ולא שמתמנה מחדש. ונראה שא"צ מינוי כלל. רק משיחה נראה שצריך דהא ביוה"כ לא נמשח דבש"ס קרי ליה רק מרובה בגדים. וכ"כ התוס' נזיר (דף מ"ז ע"א) ד"ה וכן. ובזה מיושב דפריך הש"ס ביומא שם פשיטא. וקשה דהא קמ"ל רבותא שהוא קודם לבנו של הכה"ג הראשון. אבל לפמ"ש א"ש דכיון שעדיין כהונה הגדולה עליו. פשיטא דלא מעברינן ליה בשביל בנו של הכה"ג הראשון. ואין לומר דרק גבי כה"ג הדין כן ולא בשאר מינויים ז"א דהא כתבו התוס' ביומא שם ד"ה הלכה שגם בפרנס על הציבור הדין בפרטים אלו כמו בכה"ג. וי"ל ג"כ דלהכי נשאר יהושע במקום מרע"ה לפי שכבר שימש את ישראל בחיי מרע"ה. אך לא מצינו בפירוש שימלא אף פעם אחת את מקום מרע"ה:

ועתה נבוא לעובדא שנשאלנו עליה הנה אף שכשמת הרב דספרדים נשאר מינוי זה בירושת אחיו. כי נראה שאין לו בנים או שיש לו בנים רק אינם ראוים לכך. שהרי לא הוזכר מזה בשאלה. ומה שמחל על זכותו אין בזה ממש כמש"ל. בכ"ז כיון שהאח אינו ראוי כעת לזה. רק אומר שאחר שיפנה מעסקיו ילמוד פוסקים. כבר בארנו דבכה"ג אבד זכותו. ואין מחויבים הציבור לשמור עבורו את המינוי. וכן מצד שהרוב מהספרדים אומרים שאינו ראוי לכך מצד מדותיו. ג"כ טענתם טענה ובטל זכות ירושתו. וגם מצד טענת הרוב שרוצים שיהי רב אחד לכל העיר. הוא ג"כ תיקון גדול שלא יהי פירודי דיעות בעיר וכמ"ש בחיבורי ח"א סי' ל"ה דבכה"ג שאומרים כהוגן שומעים אף למיעוט ומכ"ש בנ"ד שרוב אומרים כן. וגם מצד שהרב דאשכנזים היה דן ומורה לספרדים גם בחיי הרב הקודם וברשותו א"כ ה"ז דינו ככהן שנתמנה לשעה לכה"ג שבארנו למעלה שאם מת הכה"ג נשאר השני לכה"ג במקומו ובארנו שזה שייך גם בשארי מינויים אך זה יש לדחות דהא ששאלו ממנו הוראות וד"ת בחיי המ"צ היה זה רק בדרך עראי. ולא בתורת מינוי שמינו אותו לכך. אבל לדינא די בטעמים האחרים. ואבד האח זכותו ברבנות זו. וגם כיון שאמר האח שאינו רוצה להיות רב. ועי"ז עשו כתב רבנות להרב דאשכנזים וכבר התחיל בעבודה. ודאי שאינו יכול לחזור בו וכמש"ל דבכה"ג מחילתו מחילה. דהא אין מורידין בקודש. ואף שאינו הורדה גמורה דהא ישאר רב לאשכנזים. בכ"ז בארנו למעלה דהורדה במקצת מיקרי ג"כ הורדה. וגם כיון שהספרדים הם כת מיוחדת בעיר. מיקרי זה לגבייהו הורדה גמורה. והנה לפי הנראה מהענין אחי הרב המנוח ז"ל הוא עכ"פ מופלג בתורה. לזאת אקוה שישמע לקולי וישבות מריב. אחרי כי ע"פ דין אין לו חלק ונחלה בזכות הרבנות כמו שנתבאר. והוא מצוה רבה לאחד את המפלגות אשר

בעיר שיהי דבר אחד לדור. כי עי"ז יוכלו לעשות תיקונים בעיר במה שנוגע לעבודת ד'. כי בעיר שיש שתי רבנים ידוע שא"א לתקן דבר. באשר מה שזה בונה זה הורס. וגם ע"פ רוב מבזים זא"ז ומתחלל השם. ודי לנו מה שבעתים הללו מבזים הע"ה את הת"ח. ולמה נגרום עוד שת"ח יבזו זא"ז:

סימן פג

וע"ד שחתמו על הכתבים נערים. כבר בארתי בחיבורי ח"א סי' ל"ה שאין מצרפין לרוב דיעות רק מי שנושא בעול הקהילה. ומצינו בש"ס אף לענין שאר דברים שגדול וסמוך על שלחן אביו קטן הוא. וע' בחיבורי שם סי' ל"ו לענין מי שא"צ לאותו דבר אם מצרפים דעתו. אך אין זה שייך לנ"ד להחתים נערים. וכמובן. וגם כי לא נהגו לצרפם. ובענין כזה העיקר הוא המנהג וגם כי הוא בזיון להציבור שיצרפו נערים. שהרי הציבור הם בזה כדיינים לדון על הענין שעוסקים בו כמבואר בחיבורי שם סי' ל"ה ושם סי' ל"ו נתבאר ג"כ לענין בני הכפרים שמצרפים דעתם אם הם נושאים בעול עם אנשי העיר יעו"ש. ובכ"ז מה שלא קראו אותם לאסיפה אינו גורם ביטול להסכם האסיפה. כי בזה הולכים אחר המנהג ואין המנהג לקראם לאסיפה. והטעם שלא יוכלו לתקן שום דבר באשר יומשך הדבר עד שיבואו בני הכפרים. וכן בארתי בחיבורי שם סי' ל"ה שאם אחד לא היה בביתו ג"כ אינו מעכב ע"ש. ומה שיש מן החתומים שהם אנוסים מצד שיראים ממנו. אם יגידו כן לפני ב"ד. ודאי שאין מצרפים דעתם. דהא קיי"ל שצריך שיגיד דעתו לש"ש. ולא שיקבל שוחד. או בשביל איזה נגיעה וכמ"ש ג"כ הנו"ב שנוגע בדבר אינו מצטרף יעו"ש בחיבורי ובזה לא שייך כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד. דזה הוי רק גזה"כ בעדות. אבל לא בשארי דברים. וגם סברא דאין אדם משים עצמו רשע לא שייך בזה. דידוע אשר רוב בנ"א אין יודעים שיש איסור בדבר להסכים על איזה דבר של רבים בשביל שיצמח לו טובה מזה. ובכה"ג דעבידי למיטעי יכולים גם עדים לחזור בהם כדקיי"ל בח"מ סי' מ"ג ס"ח וע' חיבורי ח"א סי' ק"א בזה. וגם דכשבא לעשות תשובה ולתקן את עותתו לא שייך זה. וכמבואר בפוסקים וע' תוס' ב"מ (דף ג' ע"ב). ואין בזה חזרה בשכירת הרב שחתם עליו. כי כל זמן שאין חתומים עליו רוב דיעות אין בכתב זה שום ממשות ויכול כל אחד לחזור בו. וגם יש לדון שצריך שיקבל הרב הכתב לידו או שיתחיל בעבודה. ואקצר בזה כי בנ"ד א"צ לזה:

ומה שחתומים קרובים כבר נתבאר בחיבורי ח"א סי' ל"ו שקרובים אינם מן המנין שהרי הם נוגעים בדבר. והנראה דאף אותם שאינם פסולים לעדות. מ"מ מיקרו נוגעים לענין זה כי ידוע שכל אחד נוח לו שיהא הרב דמתא ממשפחתו כי נ"מ לו זה בכמה ענינים הן

לענין כבוד המשפחה הן לענין שיוכל להתראות עמו בכל עת ולהתיעץ עמו. וכן כמה פעמים יוכל לעשות לו טובה באיזה ענינים אצל אנשי העיר. ואף דבדיין קיי"ל בסי' ז' ס"ט שאין פסול רק הפסול לעדות. מ"מ בנ"ד נלע"ד דאף קרובים הכשרים לעדות מיקרו נוגעים בדבר דחזינן זה מעשים בכל יום שכל שהוא קצת קרוב לו מתאמץ להכניסו לעירו לרב. וקרוב לומר דבענין כזה פסול אף לעדות. לא מצד קורבה רק מצד נגיעה. דהא חזינן בב"ב (דף מ"ג) ובטוש"ע סי' ל"ז שפסול לעדות משום סברא דהשני נוח לו והראשון קשה הימנו. וכ"ש הכא שנוח לו שהרב דמתא יהא קרובו. וגם דהעולם תופסים זה ליחוס משפחה כשיש לו קרוב שהוא רב. וזה ודאי מיקרי נגיעה כנ"ל:

וגבול הקורבה לענין זה לכאורה היה נראה דהוי עד רביעי ברביעי כעין הא דקיי"ל לענין גט בסה"ג ס"ב שאסור לכתחילה ליקח עד או דיין שהוא רביעי ברביעי עם האיש או האשה. אלמא שזה נקרא עדיין בשם קרוב שיש לחוש עליו. וכעין זה כתב הח"ס בחח"מ סי' קכ"ז שאם אמר אחד נכסי לקרובי יש לדון דמיקרו קרובים עד רביעי ברביעי ע"ש אכן העיקר נראה בזה שהוא לפי ראות עיני ב"ד שכל מי שהוא ממשפחה זו ונקרא על שם משפחה זו. הרי הוא נוגע בדבר כי הלא יתפרסם שהרב הוא ממשפחתו. אבל אם אין מפורסם שהוא ממשפחה זו הרי כבר נתרחק ואינו נוגע בדבר. ובכ"ז כדי לתת גבול לדבר נראה לתפוס כמש"ל מדיני גט. וגם דאפשר אחר שיתמנה יתקרב אל הרב ויפרסם בעצמו שהוא קרובו. ולפ"ז גם מחותנו מיקרי נוגע בזה דהא בגט מבואר שם שאסור לכתחילה להיות עד. ובח"מ סי' ל"ג ס"ו מבואר שמחותנים פסולים לדין זה לזה. והכא כבר בארנו בחיבורי שם שדינם כדיינים לצרכי ציבור. ובכ"ז נראה שלא נתבטל כל הכתב בשביל זה שנמצא שם קרוב. דודאי אין דנין בזה דין נמצא קרוב או פסול דהא אינם דיינים גמורים. ואף בדיינים גמורים נסתפק המל"מ בפט"ז מה' עדות אם נמצא אחד קרוב וע' תומים סי' מ"ו סקכ"ח ובנתיבות סי' ל"ו בזה. ומכ"ש הכא דודאי אין שייך זה. ואם נבוא לבטל בכגון זה לא יבואו לעולם לידי הסכם. ויש להביא לזה ראיות מדברי הפוסקים. אך ההכרח לקצר:

וכ"ז כשהשקלא וטריא אם נכון לקחת את הרב הזה או לא וכדומה שדנין באסיפה אם הוא טובת הציבור. אבל כשיש לפניהם שני רבנים או שוחטים. אשר ידוע ששניהם שוים ושניהם ראוים להתקבל לעירם. ויש אנשים שרוצים בזה ויש שרוצים בזה. שבארנו בס"ד בחיבורי שם דגם בזה אזלינן בתר רוב דיעות אך מטעם אחר יעו"ש. וא"כ בכה"ג נראה שמצרפין גם דיעות של קרובים. דכיון שא"צ לזה לשיקול דעתם אם הוא טובת הציבור. רק צריך לדעת איך הוא רצונם מצד שגם הם שותפים בצרכי העיר כמ"ש בחיבורי שם.

ממילא ודאי שמצרפים דעת הקרובים. דלפסול משום נגיעה שייך רק כשצריך לזה שיקול הדעת וכמובן. ואשים קנצי למילי מרוב טרדותי:

סימן פד

כבוד ידידי שוב"ז הגאבד"ק שינייווקא מהרי"ר הלוי נ"י.

ע"ד שהעיר בחיבורי ח"ב סי' ע"ה אות ז'. שכתבתי דהא דאיתא בסוכה (דף כ"ז) דהיכא דאזיל ולא אתא ביומיה פטור מלקבל פני הרב. היינו למ"ד בעלה משמחה. והרמב"ם פוסק כר"ז דס"ל שהאשה חייבת בעצמה בשמחה. והקשה כת"ר דכיון דר' אליעזר ס"ל בסוכה דבעלה משמחה כאביי. ולא מצינו תנא שיחלוק עליו. איך אפשר שר' זירא שהוא אמורא יחלוק על זה וגם דנימא דהלכה כמותו. הנה כבר כתבתי שם שבמק"א הארכתי בזה. והוא כי מבואר אצלי בע"ה זה קרוב לשלשים שנה אשר פלוגתא דאביי ור"ז תלוי בפלוגתא אי שני כתובים הבאים כאחד מלמדין. דבקדושין (דף ל"ה) איתא דמ"ד מלמדין ס"ל דמצה שמחה והקהל הוי שלשה כתובים. והיינו דלא כאביי דבעלה משמחה וכדאיתא בסוגיא שם (דף ל"ד ע"ב). ואביי יסבור כמ"ד ב"כ אין מלמדין. והתוס' נתקשו שם לאביי. ומש"ש מקידוש היום כבר הקשה בגליון דאביי ס"ל דהוי דרבנן. וגם נראה די"ל דמקידוש אין ראיה דזכירת השבת באה כדי שלא ישכח לשמור א"ע מלעשות מלאכה בשבת. דהא דעל היין הוי רק מדרבנן כמ"ש התוס' בנזיר (דף ד'). ולזה כיון שנשים מצווים על שמירת שבת. נצטוו ג"כ על זכירת שבת. משא"כ בשארי מ"ע שהז"ג. ולזה עכצ"ל דס"ל שנשים חייבות בשמחה. וא"כ הוי פלוגתא דתנאי. והנה הגרי"ב כתב בנו"ב מ"ת חא"ח סי' קכ"ה דהרמב"ם פוסק כר"י דב"כ מלמדים. ולזה י"ל דאזיל לטעמיה ופוסק כר"ז דנשים חייבות בשמחה. כן כתוב אצלי מכבר. ועוד בארתי שם דהנה רש"י כתב בקדושין (דף ל"ד ע"ב) דאביי דריש ושמחת שישמחנה. וא"כ תלוי זה בפלוגתא אי דרשינן מקרא או מסורת. והרי נחלקו בזה הרבה תנאים. והרמב"ם לטעמו שפוסק באשם תלוי דבעינן שתי חתיכות והיינו כמ"ד יש אם למקרא במקום שהמקרא והמסורת סותרים זה את זה כדאיתא בכריתות (דף י"ז ע"ב) וע' תו' סנהדרין (דף ד'). ור"א בסוכה (דף כ"ז) לטעמו דס"ל בבכורות (דף ל"ד) יש אם למסורת ע"ש בסוגיא ואקצר. ועתה ראיתי במקנה בקדושין (דף ל"ה) שנתן טעם דתליא זה בזה ב"כ הבאים כאחד בהא דחיוב שמחה בנשים. דמשום דילפינן דמ"ע שהז"ג חייבות לזה דרשינן לקרא שחייבות בשמחה. ולענ"ד דבריו צ"ע דמ"מ אין שייך לומר דהוי ג' כתובים כדי לפטור בכל מ"ע שהז"ג. דכיון דאפשר לפרש דבעלה משמחה. יותר טוב לדרוש כן ושיתחייבו בכל מ"ע. ועוד דאביי דריש לה ממשמעות הכתוב דכתיב ושמחת אתה וביתך. דלמה כתוב חיוב

דידה בהדי חיוב דידיה ובלשון כולל וביתך. ועכצ"ל הטעם שהוא ישמח אותה. ובפרט לפירש"י שהזכרנו דדריש לה ממסורת דושמחת. ובמקנה שם הקשה על אביי מהא דחגיגה ולא ראה שכן הקשו התוס' בר"ה (דף ו' ע"ב):

ומש"כ קושייתי שם על תוס' דר"ה (דף ו') אינו מובן צדק בדבריו כי יש שם ט"ס גדול. ועיינתי בכתב ידי וראיתי ששם כתוב כהוגן. ומש"ש בחיבורי דהא סוגיא דר"ה אזלא אליבא דר"ז. צ"ל סוגיא דחגיגה. דאביי משני לה שם על קושית ר"ז ע"ש. ומש"ש ואביי לטעמו דס"ל בעלה משמחה. הוא ג"כ טעות המעתיק. וצ"ל ואביי גופיה ס"ל בעלה משמחה. ותמה אני על עצמי שלא תקנתי זה בעת הגהתי. אבל מרוב טרדותי עברתי ע"ז בחפזון ואח"כ מצאתי הרבה הגהות נחוצות. וקצתם באו בחיבורי ח"ג. והנה לכאורה לק"מ קושיתי דלפ"ז תיקשי מ"מ על אביי קושית ר"ז עד הכא מאן אתייה. אכן לפמש"ל שזה תלוי בפלוגתא דב"כ אי מלמדים א"ש. דהא קאי בחגיגה שם על דברי ב"ש ע"ש. ושמאי ס"ל בקדושין (דף מ"ג) דב"כ מלמדים וע"כ ס"ל דאשה חייבת בשמחה כמש"ל. ולזה שפיר משני אביי לדברי ב"ש:

סימן פה

ע"ד אשר אירע בעירם כי אחרי פטירת הרב הגאב"ד דמחנם ז"ל. קמו איזה אנשים לבחור לרב את חתנו. ויש אשר יאמרו כי כן בקש הרב המנוח ז"ל כי יקחו אותו לרב. והם כתבו כי בניו כותבים בשבת ואוכלים טריפות. וגם הוא בעצמו אינו נזהר בכמה עבירות חמורות לא אזכירם הנה מפני הכבוד. וחפצים לשמוע דעתי אם יש מקום אשר עדת ישראל יקבלו איש כזה לרב והנה בקבלת רב ומורה כתוב בתורה בפ' יתרו שצריך שיהיו יראי ד' ושומרי מצוה יותר מכל העם. באשר הרב הוא למופת לכל העם אשר תחת דגלו. כי אם יעשה הרב איזה דבר קטן. יוסיף ההמון לעבור על איסורים חמורים. והרי הוא חוטא ומחטיא את הרבים. וברבנות העיקר הוא שיהא ירא שמים אף שאינו גדול בתורה כל כך. וזה לשון השו"ע יו"ד סי' רמ"ג ס"ג ת"ח המזלזל במצות ואין בו יראת שמים. הרי הוא ג"כ כקל שבציבור כי אף שאפשר שעושה כדין ואינו עובר על דין גמור. בכ"ז הוא גורם להחטיא את הרבים שהם יקילו יותר בראותם שהוא מזלזל במצות. וכן אמרו בש"ס בכ"מ אדם חשוב שאני. ופירש"י לפי שהכל מסתכלים במעשיו ולמדים ממנו. ולשון הרמב"ם פ"ב מה' סנהדרין שהדיינים צריך שיהיו גבורים במצות ומדקדקים על עצמם וכובשים את יצרם עד שלא יהא להם שום גנאי ולא שם רע. ובח"מ סי' ח' מפורש בסמ"ע שם שדיין שאינו הגון במעשים אסור למנותו אף שכולו מחמדים ויש בו שאר טובות. והמעמיד דיין שאינו הגון מפורש בש"ס דהוי כמעמיד אשרה אצל

המזבח. ובברכי יוסף יו"ד סי' רמ"ג כתב שת"ח שמחלל השם מעבירין אותו. וע' שו"ת ח"ס חח"מ סי' קס"ב ומהר"מ שיק סי' ר"כ ויהודה יעלה א"ח סי' ל"ה ל"ז כמה הרעישו והחמירו שלא למנות לרב את מי שמיקל בדברי חז"ל ומזלזל במצות:

ובנ"ד אם כנים הדברים הגדיל לעשות ותעל צחנתו במסרו בניו לבית הספר לכתוב בשבת ובעצמו חתם ע"ז שמסכים ע"ז. מה יש לקוות מאיש כזה שידריך את אנשי העיר בדרכי התורה והיראה אחרי אשר גם את בניו מוליך בדרך חושך ולא אור. אשר מוטל ע"פ דין עליו לחנכם בדרך התורה והוא נענש על מעשיהם. וזה כל עמל איש שיהיו לו בנים כשרים ויראי ד'. ואיך ידריך את אחרים כראוי. ואף אם יאמר לאחד שיתנהג כראוי. ישיבו לו טול קורה מבין עיניך. וכן מה שנתבאר במכתבם שהוא מלעיג על דברי חז"ל. א"כ הוא אפיקורס גמור כמפורש ר"פ חלק. ואוי לאותה בושה אשר קהל נכבד כעירם יכתירו בכתר הרבנות איש כזה אשר הוא גרוע מכל אדם בישראל:

ואשר יש מי שאומר שחותנו בקש שיקחוהו לרב. הנה לבד כי א"א להאמין אשר חותנו ז"ל לא יכיר את מעשי חתנו ויצוה לקחת איש כזה לרב. ועד אחד אינו נאמן להוציא לעז על אותו צדיק שיאמר דבר כזה וכדאיתא בפסחים (דף קי"ג) שעד אחד אסור להעיד על חבירו בדבר איסור ולוקה על שמוציא ש"ר על חבירו. ומכ"ש להוציא לעז כזה על אדם גדול וצדיק בודאי שאסור להאמין לדברי עד אחד. ואף במלתא דרבנן ובשב ואל תעשה קיי"ל בפסחים (דף ט') ובכ"מ דחזקה על חבר שאינו מוציא מת"י דבר שאינו מתוקן. ומכ"ש בדבר גדול כזה ובקום עשה שייעץ את הרבים לעשות דבר שיביא שואה ח"ו על כל אנשי העיר:

ואף אם היו שני עדים מעידים שהרב ז"ל צוה כן. בכ"ז אין מחויבים הצבור לשמוע בקולו בדבר כזה. דאף אב שמצוה לעבור על ד"ת מפורש בב"מ (דף ל"ב) ובקדושין (דף ל"ב) שאסור לשמוע בקולו. ומכ"ש רב שצוה לעבור על ד"ת. והא דקיי"ל מצוה לשמוע דברי חכמים הוא רק כשמצוה לעשות גדר וסייג למצוה. אבל לא לדבר עבירה ח"ו. וכן בהא דקיי"ל מצוה לקיים דברי המת כתב הרמב"ם בפ"ט מהזו"מ שבמקום איסור אין מצוה לקיים דבריו. ולזה אף אם כנים הדברים אסור לשמוע לדבריו וגם כי יש לנו לדונו לכף זכות שאפשר לא ידע את רוע מעשיו ואולי רימה אותו באיזה דברים. ומאהבת אב לבנו וחתנו כבנו. האמין לדבריו ולא התבונן בדרכיו. ואילו היה יודע כל כך כפי שיודעים אחרים. בודאי לא היה מבקש את זאת:

וכן מצד ירושה אין שייך לדון בזה דאף לשיטת הפוסקים הסוברים שיש ברבנות דין ירושה ושגם בחתנו יש דין זה בכ"ז הא קיי"ל דבעינן שיהא עכ"פ ממלא מקומו ביראת

חטא כדאיתא בכתובות (דף ק"ג). אבל לא להקים למורה איש אשר אין בו יראת שמים ומלעיג על דברי חז"ל ומחנך בניו לפרוק עול תורה ולחלל שבת ולאכול טריפות. וגם כי הוא בעצמו לא הניח תפלין זמן כביר ולא עשה סוכה כמה שנים. אוי לאותה בושה ואוי לאותה כלימה אשר לאיש כזה יקראו רב. וכ"כ הרמב"ם פ"א מה' מלכים ה"ז. והוא שיהא הבן ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראה. היה ממלא ביראה אע"פ שאינו ממלא בחכמה מעמידין אותו במקום אביו ומלמדין אותו. וכל מי שאין בו יראת שמים אע"פ שחכמתו מרובה אין ממנין אותו למינוי מן המינוין שבישראל. וכ"כ בפ"ד מה' כה"מ ה"כ רק שם הלשון אינו מדוקדק כ"כ שכתב שיהא ממלא מקומו בחכמה או ביראה אע"פ שאין כמותו בחכמה. דמשמע דסגי חכמה בלא יראה. וז"א וכמ"ש בה' מלכים. ונראה שהוא ט"ס וצ"ל בחכמה וביראה או ביראה אע"פ שאינו כמותו בחכמה. וזה מתאים ללשונו בה' מלכים. ונראה שהוצרך לכתוב שיהא ממלא בחכמה וביראה. דהיכא דיש לו שני בנים תאומים אחד ממלא בחכמה ויראה. ואחד ביראה לחוד. מעמידין את הממלא בחכמה וביראה. אבל אם אחד מהם גדול בשנים הוא קודם אף שאין ממלא רק ביראה כדאיתא בכתובות (דף ק"ג). והרמב"ם שם סמך על מש"ש מקודם שהבן הגדול קודם לקטן ע"ש. עכ"פ חזינן שאם אין בו יראת שמים בטלה דין ירושתו אף אם הוא חכם גדול. וכ"כ הרמב"ם בפ"ד מה' ת"ת ובש"ע יו"ד סי' רמ"ו ס"ח שאם הרב אינו הולך בדרך טובה אף שחכם גדול הוא אין למדין הימנו וע"ש בש"ך ואכמ"ל ואף אותם שכבר חתמו על כתב שלו. חלילה להם לקבלו לרב כי הכתב אין בו ממש וחתימתם בטילה. וקשר רשעים אינו מן המנין. וגם בירבעם איתא בפ' חלק שחתמו לו כתב שיעבדו ע"ז ובכ"ז צווחו הנביאים שלא יעבדו עכו"ם. וחלילה לומר שהכתב יועיל להתחייב לעשות נגד דיני התורה אשר כבר אנחנו מושבעים ועומדים מהר סיני לקיימם ולשמרם כאישון עינינו וזה כל חיינו:

לזאת אחי ורעי אל נא תרעו וחלילה לכם לקחת איש כזה לרב ומורה. וגוזרים אנחנו על כל איש מישראל שבעירם בכח התורה הקדושה שלא להשתתף בדבר הרע הזה להקימו לרב להם ולהעמיד אשרה אצל המזבח ומכשול ואבן נגף להרבים. ואף אם יהיה ראוי לכך אסור לעשות בשביל זה מחלוקת בעיר אחרי אשר הרבים בחרו להם רב גדול אחד וצדיק מתנהג ביראת ה' ככל ת"ח הקדושים בישראל מאז ומעולם. ואף אם רק מקצת מזה אמת. די בזה להתרחק מכיעור כזה. ולמה לכם להבעיר אש זרה בעירכם אשר תכלה את נפשכם ואת נפש בניכם עד היסוד. ואני מובטח אשר כל איש אשר לא כבה עדיין בלבו זיק יהדות ישמע לדברינו. ולא ישית ידו את פושעים. וכל העובר על דברינו. תרבץ

בו האלה הכתובה בתורה. ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת. ודרשו בירושלמי על מי שאינו מקים את דת היהדות על מכונה. ומכ"ש מי שמסייע להעמיד איש כזה אשר בסיבתו יהרסו כל דיני התורה. כי העם ילמדו ממעשיו וכל השומע לדברינו תבוא עליו ברכת טוב. וכ"ז אם כנים הדברים אשר כתבו. אבל אם שקר הדבר אזי ממילא מובן כי דברי אין להם מקום:

סימן פו

כבוד הרב הגאון וכו' מו"ה יצחק אייזיק ג"י טויבעש אבד"ק בוקארעשט יע"א.

הגיעני קונטרסו היקר נקם ברית וראיתי האמור בו והשתוממתי לקול השמועה אשר בעיר ואם בישראל יהי כדבר הזה שיזלזלו במצות מילה הקדושה לעשותה שלא בזמנה בשביל שיהיו הרבה קרואים לסעודה כשתהי המילה ביום אידם. וכן אשר נוצרים יכבדו להיות סנדקי. ונמצא שם מוהל אשר הוא מל הילדים על ברכי נוצרי וגם מסית לדחות המילה ליום אידם כדי להרבות שכרו. וכבר אזר הדר"ג חלציו לעמוד בפרץ אבל המוהל הלז איננו שומע בקול מורים. ולא על המוהל הזה אני תמה. כי הלא בעוה"ר נמצאים הרבה רשעים בעולם העוברים על עבירות חמורות למען בצוע בצע. אבל אני תמה על קהל אחב"י בעירו אשר לא יחזיקו בידי הדר"ג לבער את הרע הזה מקרבם שלא יעסוק עוד במצות מילה. ואיך אפשר להניח איש בזוי כזה לעסוק במצות מילה שהוא מזלזל בה. והלא מצות מילה בשמיני דוחה שבת. והוא דוחה אותה בשביל כסף נמאס. ואף על המוהל שמקבל שכר איתא בשו"ע סי' רס"א שהוא מגונה ושכופין אותו שימול בלא שכר והדורש שכר אינו מזרעו של אאע"ה ע"ש. ואף שבעתים הללו יש הרבה מקומות שמקבלים שכר בשביל דוחק הפרנסה ושיהי לבו פנוי לעשות מלאכת הקודש באמונה. אבל חלילה חולין לעשות מדחה בגוף המצוה הקדושה בשביל בצע כסף. ואיש כזה נפשו מטומאה. וחלילה להניחו לגשת על הקודש לעסוק במצוה זו:

והנה הדר"ג התעורר על שלשה פשעיו. א'. אשר מסית לדחות המילה ליום אידם שהעם פנוים ממלאכתם וירבו הקרואים למען הרבות הכנסתו. ב'. שהוא מל ילדים כשהסנדק הוא נוצרי. ג'. שמבטל מצות מציצה לגמרי. רק מקנח הדם במוך טבול בקארבאל. והן על אחת מאלה תסמרנה שערות השומע אף כי על כולם יחד, ואף שאין דרוש לזה אריכות. וגם כי אם נאריך בפלפולים יאמר האיש הזה שהחמרנו עליו רק ע"פ פלפול. בכ"ז אבאר בקוצר יסוד כל פרט ופרט בזה:

א) ע"ד שדוחים המילה מיום השמיני ליום אחר כדי שתהי המילה ביום אידם וירבו הקרואים. הרי הוא מקרא מפורש ביום השמיני ימול. ודוחה שבת. ואיך יעלה על לב

איש ישראל לדחותה בשביל ריבוי קרואים או הכנסת המוהל והמילדות. אוי לאותה בושה אוי לאותה כלימה. ולשמחה מה זו עושה. הלא כל עיקר השמחה שעושים ביום המילה הוא בשביל שזכו לקיים המצוה כתיקונה וכדאיתא בשבת (דף ק"ל) שקבלו עליהם ישראל מצוה זו בשמחה מדכתיב שש אנכי על אמרתך. וכתבו התוס' שם דהיינו מצות מילה שנעשתה בשמיני והביאו שם מקרא דעל השמינית ומקרא דביום הגמל ע"ש. והשוטים הללו דוחים את המצוה כדי להרבות בסעודה ושמחה. וביותר שדוחים אותה ליום אידם כדי לשמוח ביום אידם אשר החמירו בזה חז"ל ביבמות (דף ס"ג). וכמ"ש גם הדר"ג. ועוד יש לדון בזה עפמ"ש קצת פוסקים שעל האב מוטל מצות מילת בנו רק ביום השמיני ולא אח"כ ע' במחה"ש סי' תמ"ד ועוד אחרונים. וא"כ כשדוחה המילה מיום השמיני במזיד. הרי נתבטלה מהאב לגמרי מצוה זו ומוטלת עליו כמו שמוטל על כל אחד מישראל. ואכמ"ל בזה כי די לנו מה שמבטלים במזיד מ"ע דאורייתא. ולפמ"ש יש לדון שבמילה שלא בזמנה אין מצוה בעשיית סעודה:

והנה כפי שראיתי בדברי הדר"ג מתנצל הלז שהוא אינו אשם בזה רק האבות דוחים המילה. ובכ"ז כשקוראים אותו למול. הוא מוציא א"ע מחויב למול שלא ישאר ערל לגמרי. והנה הלב יודע אם לעקל או לעקלקלות. וניכר כי ציד בפיו. כי מדוע יקראו רק אותו ולא מוהלים אחרים. וגם יפה כתב מעכ"ת כי מי הטיל עליו מצוה זו. הלא מעיקר הדין מוטל החיוב על ב"ד לראות שימולו הבנים כמבואר בסי' רס"א. והפוסקים שהוזכר בהם שמוטל זה על כל איש מישראל. היינו במקום שאין ב"ד. או שב"ד אין משגיחים על זה. אזי החיוב על כל ישראל להעמיד הדת על מכונו. וכל ישראל ערבים זה בזה. ומיושב בזה דברי הרמב"ם שבחיבורו כתב בה' מילה שמוטל על ב"ד ובפיה"מ כתב שמוטל על כל איש מישראל שהכוונה כמש"ל:

והנה לתקן שלא ימולו כלל מילה שלא בזמנה. הוא דבר שא"א. כי הלא ישארו ערלים לעולם. וגם הלא יש הרבה ילדים שנדחתה מילתם כדין בשביל חלישותה. ומי מפיס מי נדחה כדין ומי נדחה שלא כדין. ולזאת דעתי מסכמת עם הדר"ג לתקן באופן זה אשר כל מילה שלא בזמנה תהא רק ביום שאינו יום אידם. ואף שיצטרכו להשהות עי"ז יום או יומים ועי"ז תופר עצת הרשעים. ואין בזה משום שיהוי מצוה כיון שיש בזה חיזוק המצוה והקמת הדת על תלה. וכעין זה כתב הנוב"ת חי"ד סי' קס"ו בדבר שנמצאו אנשים שדחו מילה שלא בזמנה על ערב פסח כדי שיאכלו הבכורים על הסעודה וכתב הנו"ב לתקן לאסור למול מילה שלא בזמנה בע"פ אף שכבר לא מלוהו עד ע"פ. וישהו המילה על חוהמ"פ. בשביל שראה שיש בזה עצת חטאים שיאכלו הבכורים. ויש לגזור כדי

שלא ישהו פעם אחרת. ומכ"ש בנ"ד שהפושעים הללו דוחים מילה בזמנה על יום אידם. ומבטלים מ"ע דביום השמיני ימול. ודאי שראוי לתקן לדחות המילה על יום שאינו יום אידם. וגם דהא יש ביד ב"ד לתקן בשב ואל תעשה. ובפרט למיגדר מילתא כדאיתא ביבמות (דף צ'). אך בנ"ד אין אנו צריכים לזה וכמש"ל:

ויש לדון דבנ"ד אין כאן איסור שיהוי מצוה כלל. דהאב אינו עובר על איחור המצוה כיון דאנוס בתקנתא דרבנן שתיקנו שלא למול מילה שלא בזמנה ביום אידם. וכדאיתא בריש כתובות דע"י תקנתא דרבנן מיקרי אנוס ע"ש. והמוהל אינו עובר דלאו עליה דידיה רמי מצוה זו רק על ב"ד וכמש"ל. ובפרט שיש שם כמה מוהלים. אין שייך לומר שמוטל על אחד מהם. וגם כי הלא גם הם אנוסים בתקנתא דרבנן כנ"ל. וב"ד אין עוברים על שיהוי המצוה. כי הלא יסוד החיוב שעל ב"ד להשתדל למול בני ישראל. הוא מצד שהחיוב עליהם להקים את הדת ולהשגיח שיקיימו מצות התורה כדין. ואף דיליף לה בקדושין (דף כ"ט) מקרא דהמול לכם. נראה דהיינו משום דאי לאו קרא הו"א דמילה הוי מצוה המוטלת רק על האב שימול בעצמו או ע"י שלוחו. וכמו כל מצות שבתורה סוכה ולולב ותפילין שכופין ב"ד את האדם לקיימם כדאיתא בחולין (דף ק"י). לזה ילפינן מקרא דהמול שגוף המילה מוטל על ב"ד אם מתרשל האב למולו. או שמת וכדומה. ונראה שהלימוד הוא מדכתיב המול ולא מולו לשון ציווי. משמע מזה שיהא נימול מכל מקום בכל אופן שיהיה אם ע"י האב או ע"י ב"ד. ואין הלימוד מתיבת לכם. וכידוע למדקדקים שהמול הוא מקור בבנין הפעיל. ועפ"ז יש לבאר דרשות דבב"מ (דף ל"א) ואכמ"ל בזה. והוי קרא דהמול רק כעין נתינת רשות שמתקיימת מצות מילה אף אם מל אחר בלא דעת האב. ולא הוי כאלו עברה הערלה ע"י חולי או שנימול ע"י עכו"ם. דאף שאין כאן ערלה. מ"מ לא קיים מצות מילה, ודעת הרמ"א בסי' רס"ב שצריך להטיף דם ברית. וממילא מוטל על ב"ד וכל ישראל להעמיד הדת על תלה ולמול את הערלים. וכיון שהיא ענף וחלק ממצות הקמת הדת על תלה ממילא מותר לב"ד לתקן להשהות המילה כדי להקים הדת על תלה שיקיימו מצות ביום השמיני ימול. ואף שתקנה זו היא בשביל ילדים אחרים. ולא בשביל ילד זה. מ"מ עדיפא תקנת רבים מתקנת יחיד. וגם דהא הכא אינו תקנת הילד דהא הוא קטן ואינו חייב במצות. רק החוב מוטל על ב"ד שלא להניח ערל בישראל. ובנ"ד מוטל יותר על ב"ד להעמיד הדת ע"י תקנה זו שיקיימו מצות מילה כראוי. כי אם יניחו הדבר כמי שהוא תתבטל ח"ו מצות מילה בשמיני לגמרי בהמשך הזמן. וגם כי יש בזה תקנה לאבי הילד שאם יולד לו עוד בן ימול אותו בשמיני וכן יש

בזה תקנה להילד עצמו כשיגדל ויוליד בנים. וההכרח לקצר שלא יאמרו שדברינו נבנו על פלפולים:

ולזה הנני מצטרף בזה עם הדר"ג לגזור על המוהלים שבעירו והגליל שלא ימולו שום מילה שלא בזמנה ביום אידם. רק ביום אחר. וכל העובר על תקנה זו ישכנו חויא דרבנן דלית ליה אסותא וירבצו בו כל האלות שבתורה. וגם אסור להמוהל למול עוד שום אחד מילדי ישראל לעולם. אחרי שיעבור בשאט נפש על תקנת חכמים לסייע ידי עוברי עבירה לדחות מילת בניהם ליום אידם. ויש לדון שיהיו פסולים ע"פ דין למילה. דהא קיי"ל ביו"ד סי' רס"ד שהמומר לערלות אסור למול. והנה מומר לא מיקרי דוקא שכופר בכל המצוה. רק אף שכופר בפרט אחד מפרטי המצוה וכמו שבארתי בס"ד בחיבורי ח"ב סי' א' יעו"ש. וכן איתא במנחות (דף י"ח ע"ב) דאינו מודה בעבודה מיקרי אף שאינו מודה בפרט אחד כגון יציקות ובלילות. אף דקיי"ל אם לא בלל כשר ע"ש. והנה התב"ש והכו"פ כתבו בסי' א' שאף אם עבר השוחט על תקנת הקהל בעסק שחיטה מיקרי מומר לאותו דבר. ובארתי דבריהם בס"ד בחיבורי שם. וא"כ ה"ה הכא אם יעברו על התקנה יהיו נידונים כמומרים לערלות ואסורים למול. וע' תו' חולין (דף י"ד ע"א) ופוסקים יו"ד סי' ב' בענין זה:

וע"ד שמושיבים נוצרי לסנדק. מה אומר ומה אדבר. אוי לאזנים שכך שומעות ואוי לנו שכך עלתה בימינו. והנה גם בארצינו נמצאים בעוה"ר קלי הדעת ומפירי תורה. בכ"ז לא נשמע שיעיזו לעשות דבר כזה אשר הוא נגד הנימוס לקחת איש שאינו מאמין בדתינו שיכניס בן ישראל לברית של אאע"ה. וכמתוקנים שבהם לא עשו. כי הלא לא נשמע שנוצרי יקח עברי או מחמדני שהוא יכניס בנו לדת הנוצרית ולהטבילו כנהוג אצלם. ובפרט שמצות סנדקי הוא ענין גדול ומבואר בשו"ע סי' רס"ד ובכמה ספרים שצריך להדר שיהא סנדקי ירא שמים. והקולר בזה תלוי בצואר המוהלים. כי איך יגש המוהל למול הילד על ברכי נוצרי. ואין לחוש בזה לאיבה. כיון שזה אסור לנו ע"פ דינינו. ועוד דגם הם אין עושין כן וכמש"ל. וכעין זה איתא בע"ז (דף כ"ו) דכל היכא דאיכא אמתלא לא חיישינן לאיבה וכל נוצרי אשר לו דעת ישרה לא יתרעם ע"ז. ויבין אשר על כל איש לשמור חוקי דתו. ולכן הנני מצטרף עם הדר"ג לגזור איסור על כל המוהלים שבעירו והגליל אשר לא יהינו למול שום ילד כשהסנדקי יהי' בן אמונה אחרת. ואף אם יתעקש אבי הבן ולא יתננו למול באופן אחר. מוטב שישאר ערל משנסייע לעשות דבר כזה בפרסום נגד הדת והדעת. והילד ימול כשיגדל. ועל הב"ד להעמיד חוקי התורה על מכונם. אבל לא לעשות כרצון איש ואיש. וכבר כתבו התו' בשבת (דף ד') ועירובין (דף

ל"ב) דהיכא שהוא פושע ומזיד אסור לעשות אף איסור קל כדי להציל אחר מאיסור חמור ע"ש:

ועוד יש לדון בזה דהנה מצינו שהסנדק נקרא בפוסקים בעל ברית המילה. וכשאין האב בביתו איתא בסי' רס"ה שנהגו שהסנדק מברך ברכת להכניסו. והמג"א סי' רפ"ב כתב לענין לקראו לס"ת שהסנדק קודם למוהל ואבי הבן. וכ"ה בשו"ע סי' רס"ה סי"א. וצריך להבין מה מעלת הסנדק לעומת המוהל שהוא עושה כל המצוה. ונראה בזה דהנה איתא במכות (דף כ' ע"ב) שהניקף אם הוא מסייע ומטה ראשו לוקה ג"כ על לאו דלא תקיפו וכ"ה הלשון ביו"ד סי' קפ"א. ורש"י כתב שם שמזמין השערות להקיפן. ולפ"ז גם בנ"ד הלא ההכרח שהסנדק יחזיק רגלי התינוק ויטה את הגיד לצד המוהל. וא"כ הרי הוא מסייע לגוף מצות מילה. וכאלו עשו שניהם:

ואף שיש לחלק דגבי ניקף ילפינן מקרא דלא תקיפו דאחד המקיף ואחד הניקף כפירש"י במכות שם וע' חיבורי ח"ב סי' קל"ח בזה. ורק כי היכי דליהוי לאו שיש בו מעשה מוקי לה כשמסייע קצת כשהזמין שערו וכדומה. אבל בעלמא הוי כה"ג מסייע שאין בו ממש כדאיתא בשבת (דף צ"ג) דהא הוי זה יכול וזה אינו יכול יעו"ש. וכן איתא בביצה (דף כ"ב) דמסייע אין בו ממש. אכן בכ"ז נראה דמיקרי שיש לו חלק במעשה המצוה כיון דמ"מ הוא עושה סיוע גדול בזה. ועוד דרוב פעמים א"א למול אם לא יחזיק אחד את התינוק ויגביה מלמטה בידו את הכיס והגיד וכגון אם הגיד קצר ונופל בכיס וכדומה. ואף שאפשר שהמוהל יגביה בידו אחת ובידו השנית ימול. מ"מ כמו שהוא עכשיו שאינו מגביה בעצמו הרי אינו יכול. וכ"כ התו' בשבת (דף צ"ג) ד"ה א"מ ע"ש. ומיקרי זה אינו יכול וזה אינו יכול דקיי"ל בשבת (דף צ"ג) דשניהם חייבים דהוי כאלו כל אחד עושה כל המעשה וא"צ שיעור לכל אחד ואחד ע"ש. וע' נה"כ סי' קצ"ח שכתב ג"כ דסברא דמסייע לא שייכא רק בניקף. ובח"ל סי' פ"ב כתב ליישב דברי הט"ז דגם בשאר דברים יש איסור במסייע. ודבריו צ"ע שם. ובמק"א הארכתי בע"ה אי שייך דין זה גם בשאר מצות ואכ"מ. ולפ"ז מ"ש הרמ"א בסי' רס"ה סי"א שיש למנוע שלא תהי אשה סנדקת משום פריצות. והוא ממהרי"ל ה' מילה. לפמש"ל י"ל הטעם בפשיטות כמ"ש הרמ"א ר"ס רס"ד. שאשה לא תמול. וא"ל דמהני טעם דפריצות היכא שבהכרח אשה מלה שאין שם מוהל אחר רק אשה. דבאופן זה נראה דתו ליכא פריצות אם גם הסנדקת תהא אשה. וצ"ל שכתב הטעם אף להמתירים לאשה למול]. ונראה דהוי כעושה מעשה בגוף המילה כעין הא דאיתא בחולין (דף ט"ז) שאם מוליך הצואר על הסכין מיקרי ג"כ שחיטה. וה"ה הכא המוהל מוליך הסכין על הערלה. והסנדק דוחק את הערלה על

הסכין ועושה קצת פעולה בגוף המילה והא דמילה דוחה שבת י"ל דלא מיקרי שנים שעשו לפי דהא לעשות חבורה יכול המוהל לבדו. וגם י"ל דאיירי בגוונא שהסנדק אינו מסייע כ"כ והוי זה יכול וזה אינו יכול דהוי הסנדק מסייע שאין בו ממש וכמש"ל. ויש להאריך בזה ואכ"מ. אחר כותבי מצאתי בח"ס חא"ח סי' קנ"ט שכתב ג"כ כעין סברא שכתבתי שהסנדק עושה ב' מצות שמחזיק התינוק וגם נטפל למצות מילה ולזה הוא קודם למוהל. וזה חסר תבלין דמה שייך נטפל כיון שאינו עושה מאומה בגוף המצוה. ואיך אפשר שההכנה תהא דומה לגוף המצוה. אבל לפמ"ש א"ש שיש לו חלק בגוף המילה ושמחתי שעכ"פ כוונתי לדבריו הק' בסברא שהסנדק עושה ב' מצות:

עכ"פ שמענו שהסנדק עושה שתי מצות. מצות סנדקי שהפליגו חז"ל בשבח המצוה. וגם משתתף בגוף המילה. ולזה הוא קודם להמוהל ולאבי הבן שהם עושים רק מצוה אחת וכ"כ התו' בברכות (דף י"ט ע"ב) ד"ה אמרת שמי שיש בו שתי קדושות גדול ממי שיש לו רק קדושה אחת. ולפ"ז ראוי לנהוג שאבי הבן יהא סנדק דהא באמת מוטל עליו מצות מילה. ויש פוסקים שכתבו שאסור לעשות שליח למול אם הוא יכול למול וע' קצה"ח סי' שפ"ב ובחיבורי ח"א סי' ו' בזה. וא"כ כיון שסנדק הוי ג"כ חלק מגוף מעשה המילה. לזה אף שאינו יכול למול בעצמו. מ"מ מחויב להיות סנדקי ולעשות כל מה שאפשר לו לעשות במעשה המילה ואקצר] ולזה נהגו שהסנדקי מברך להכניסו כשאין האב לפי שהוא עושה רוב המצוה. וכמו שהאב מוסר בנו למול. כן הסנדק מזמין הילד למולו. [ואני נוהג כשאני בעצמי מוהל והאב אינו בביתו. אני מברך גם ברכת להכניסו ולא הסנדק. באשר כי מעיקר הדין מוטל החיוב על ב"ד למול כשאין שם האב כמש"ל ואכמ"ל בזה]. ולזה נקרא הסנדק בעל ברית שהוא מזמין הילד למולו כמו האב:

וכיון שבארנו שלהסנדק יש חלק בגוף מעשה המילה. והרי מפורש בש"ס ופוסקים סי' רס"ד שעכו"ם אסור למול. א"כ פשוט שאסור לעשות עכו"ם לסנדק. ויש בזה פסול בגוף המילה. דהא עכו"ם שמל פסק הרמ"א סי' רס"ד שצריך לחזור ולהטיף דם ברית. ולזה אסור להמוהל למול כשהעכו"ם סנדק. ויש לחוש לברכה לבטלה כיון שאין עושה המצוה כהוגן. והמוהל שיעבור על זה יהא אסור לעסוק עוד במצות מילה וכמש"ל דהוי מומר לערלות:

וע"ד המציצה. הנה זה מפורש בש"ס בשבת (דף קל"ג ע"ב) האי אומנא דלא מייץ מעברינן ליה. ומה שהמתחדשים אומרים שנשתנה הטבע ואנו רואים כי עכשיו אין סכנה כשלא ימצצו הדם. הנה בתשובה הארכתי בע"ה לברר שגם בימי חז"ל לא חשבו זה לסכנה גמורה. ורק משום חשש סכנה תיקנו למצוץ. והיו גם אז קלי הדעת שהקילו

בתקנה זו מפני שראו אשר רוב פעמים אין סכנה בזה. לזה אמרו דמעברינן ליה בשביל שעבר על תקנת חז"ל. והוא מוכרח דלכאורה קשה מאי קמ"ל ר"פ הא בלא"ה קיי"ל בב"מ (דף ק"ט) דאומנא שעשה שלא כהוגן מסלקין אותו ופירש"י מוהל ע"ש וע' רש"י ב"ב (דף כ"א). וגם מה קאמר שם דומיא דאיספלנית וכמון דהוי סכנתא. הא פשוט שאם אינו מוצץ הוי סכנה לילד. ועכצ"ל שגם בימיהם לא היתה הסכנה ברורה. רק חשש ומיעוט. ובכ"ז תיקנו לחוש למיעוט בספק נפשות. ולזה הוצרכו ללמדה מאיספלנית וכמון שטעם מציצה הוא משום חשש סכנה. וחידש ר"פ דמעברינן אם לא מצץ. ואף דלא הוי פסידא דלא הדר והרי לפנינו שלא הזיק להתינוק. בכ"ז הרי הוא עבריין שעבר על תקנת חכמים וכבר האריך בזה בשו"ת מהר"מ שיק סימן רמ"ד שחלילה לבטל המציצה. וזה מקרוב יצאו הרבה מערערים על המציצה בפה כי יש אנשים חולים ויוכלו להזיק להנימול, ויש שתקנו למצוץ הדם ע"י מכונה. והארכתי בזה במק"א שאין למחות ביד הנוהגים כן. באשר כי באמת נמצאים אנשים שיש להם חולי. ומי מבחין בשעת המילה, וגם כי יש לחוש שקלי הדעת יפרצו עי"ז להקל בגוף מצות מילה. וגם כי בש"ס לא נזכר מציצה בפה. אבל שלא למצוץ כלל רק לקנח הדם. חלילה להרים יד לבטל תקנת חז"ל. וכל העובר ע"ז יש לחוש שמינות נזרקה בו לפקפק בדברי חז"ל. ולזאת לדעתי ראוי להשיג את המכונה ולהנהיג שם למצוץ ע"י המכונה. או שהרופא יבדוק את המוהל או את איש אחר המוצץ ויראה שהוא איש בריא ולא יזיק להנימול במציצתו. ואם לפי הענין א"א לעשות אחת משתי אלה. אולי יפה עשה הדר"ג שהעלים עין מזה עד כה אחרי שעכ"פ נעשתה גוף מצות המילה כהוגן:

עד כה בררנו בדרך כלל בנוגע לכל הפרטים שהזכרנו ועתה נדבר בנוגע להאיש הלז המסית לדחות המילה על יום אידם. ומל הבנים על ברכי עכו"ם. ואינו מוצץ כלל רק מקנח במוך עם קארבאל. ואף כאשר הוזהר על אלה מהדר"ג עודנו עומד במרדו. הנה פשוט שהוא אסור להיות מוהל. ויש לו דין מומר לערלות שהוא פסול למילה כמפורש בשו"ע סי' רס"ד. וכמש"ל שאם הוא מומר לפרט אחד מהמצוה הרי הוא כמומר לכל המצוה וכמבואר בחיבורי ח"ב סי' א' ולזה אסור לקחת אותו למול. רק אם יקבל דברי חבירות בפני הדר"ג ובית דינו ויתחרט על העבר כפי שיסדר לו הדר"ג. אזי הרשות ביד הדר"ג להתיר לו לעסוק במצות מילה. והמילות שהוא מל. יש לחוש שיצטרכו להטיף שנית דם ברית וכמו שבארנו:

סימן פז

ע"ד אשר חפץ כבודו לדעת דעתי בדבר המכונה שהמציאו למצוץ בה דמי המילה למען לא יצטרכו למצוץ בפה אשר דעת הרופאים שאפשר שיזיק זה להנימול אם המוצץ יש לו איזו מחלה בגוף או שפיו אינו נקי כראוי. ושלח לי תמונת המכונה:

הנה בדור שלפנינו כבר נתעוררו בזה כמה גדולים כאשר עמדו אז המתחדשים לבטל המציצה לגמרי. ויעויין בשו"ת מהר"מ שיק סימן רמ"ד שהאריך בזה. והנה בודאי יפה עשו מה שעמדו נגד המתחדשים לבטל המציצה דבר המפורש בש"ס ופוסקים ונהוג בישראל אלפי שנים. ואף שכתב המג"א בסי' קע"ג שיש דברים שנאמר בש"ס שהוא סכנה ועתה נשתנה הטבע. מ"מ חלילה לעשות מעשה בזה ע"פ דברי הרופאים נגד דבר המפורש בש"ס. והמג"א והתו' בע"ז (דף כ"ד) כתבו זה רק בדבר שאנו רואים בעינינו שנשתנה הטבע כמו בפרה שיולדת קודם ג' שנים. אבל במציצה כיון שאסור לנו לבטלה. א"כ עדיין לא קרה שימולו ולא ימצוצו. ואף אם קרה אחד או שנים אין דנים מזה על הכלל. דידוע דבסכנה חיישינן אף למיעוטא וגם אין לדון משארי מכות למכת מילה. ובפרט שהרבה רופאים מודים שיותר טוב להוציא הדם מהמכה. אך אומרים שהמציצה בפה מזקת. ולזה חלילה לעשות דבר נגד המפורש בש"ס. ובש"ס גופא מוכח שהיה רק חשש סכנה ולא סכנה ודאית מדקאמרינן בשבת (דף קל"ג ע"ב) האי אומנא דלא מייץ סכנה הוא ומעברינן ליה. פשיטא מדקא מחללי עליה שבתא סכנה הוא. מהו דתימא האי דם מיפקד פקיד קמ"ל חבורי מיחבר ודומיא דאספלנית וכמון מה אספלנית וכמון כי לא עביד סכנה הוא אף ה"נ כי לא עביד סכנה הוא. ואלו היתה סכנה ברורה למה להש"ס להביא ראיות לזה. הלא לעינים יראו שהילד שלא מצצו דמו ימות. וגם מאי קאמר מעברינן ליה. הרי הוא הורג נפש בידים כיון שמל אותו והביאו לידי סכנה ולא מצץ להצילו מהסכנה. ואף דלענין חיוב מיתה אמרינן בסנהדרין (דף ע"ז) שאם זרק חץ באדם ויש סמנים בשוק לרפאותו פטור ממיתה שהרי היה יכול לקנותם ולהתרפא. מ"מ איסורא איכא. וכמ"ש הרמב"ם בפ"ג מה' רוצח דאף שפטור ממיתה. מ"מ רוצח הוא ודמו נדרש ע"י דורש דם ע"ש. ועוד נראה שזה רק באיש שיכול לילך ולקנות הסמנים ולהציל א"ע. אבל בנ"ד שהוא קטן ואינו יכול ללכת וגם אין בו שום דעת לא שייך זה. וחייב מיתה והוי כמו כפתו בחמה ומת דחייב. ורן כבש עליו לתוך האור או לתוך המים וא"י לעלות חייב. ואף שאבי הילד עומד עליו ובידו למצוץ או לבקש אחר למצוץ. מ"מ מיקרי הורג נפש. דאף דאיתא בב"ק (דף כ"ז) שאם הניח גחלת על לב עבד כפות והאדון עומד אצלו פטור משום דעבדו כגופו וחושב שהאדון יסיר הגחלת. היינו שם שרואה

האדון שהעבד עומד לישרף. אבל הכא אבי הבן אינו יודע מאומה וסומך על המוהל שבודאי עושה הכל כראוי. וגם דהא דהניח גחלת ס"ל להרבה ראשונים שאם מת חייב מיתה אף שהאדון עומד שם ע"ש בתו' ובשטמ"ק ואכמ"ל בזה. ועכ"פ בנ"ד רוצח הוא אם לא מצץ. ועכצ"ל שהיתה רק חשש סכנה ורוב פעמים היה חי אף בלא מציצה ולזה קמ"ל ר"פ דמעברינן להמוהל אם לא מצץ והוצרך להוכיח זה מהמשנה. ואפשר גם בזמנם היו איזה אנשים שאמרו שא"צ למצוץ. לזה אר"פ שהמוהל שאינו מוצץ מעבירין אותו כי נראה מזה שאינו מאמין בדברי חז"ל. וכעין הא דאיתא בברכות (דף כ"ט) בטעה בברכת המינין מעלין אותו. דבלא"ה הא אף גבי שתלא ואומנא קיי"ל בב"מ (דף ק"ט) שאם הפסידו מסלקים אותו דפסידא דלא הדר הוא. ומכ"ש הכא דהוי עסקי נפשות אבל הדבר כמ"ש דבזה יש עוד חשש שאינו מאמין בדברי חז"ל [וע' בפירש"י בב"מ שם שפירש אומנא מוהל ובב"ב (דף כ"א) פירש מקיז דם שחבל ואח"כ פירש שהרג ע"ש] ובזה י"ל דקמ"ל ר"פ שאף שילד זה לא מת ולא הפסיד עדיין מ"מ מעברינן ליה:

ועוד נראה להוכיח שגם חז"ל לא חשבו זאת לסכנה גמורה דהרי אף אי דם חבורי מיחבר. מ"מ לא הוי רק מלאכה דרבנן דהא בחובל בעינן שיהא צריך לדמו וכמ"ש הרמב"ם בפ"ח מה"ש. והכא א"צ לגוף הדם. ואף שצריך להוציא הדם. אבל א"צ לגופו. [ולדעת הרמב"ם שם צריך שיהא דם כגרוגרות ע"ש. אך רוב הפוסקים חולקים עליו וגם דהא חצי שיעור דאורייתא ואקצר]. וגם דהא יליף הש"ס שהותר חילול שבת מדמדמה לה לאספלנית וכמון ושם אין חילול שבת במלאכה דאורייתא רק גזירה דשחיקת סמנים. ומפורש שם במשנה שאם לא שחק כמון מבעו"י לועס בשיניו. הרי מפורש דאסור לשחוק בשבת. והש"ס מייתי מזה דהוי סכנה משום דמלאכה דרבנן לא הותרה לחולה שאב"ס רק אמירה לעכו"ם התירו. והר"ן בפ' כירה ופ' המצניע כתב דמשאצל"ג אף למ"ד דהוי דרבנן מ"מ הוי כעין של תורה וקרי לה דאורייתא ע"ש. ומיושב בזה הא דקרי לה רש"י שם איסור תורה. ורק במילה לענין מציצה ואספלנית וכמון הקילו לעשות מלאכה דרבנן כמו לענין סכנה וכמו חולה שנפל למשכב שיש מתירים באיסור דרבנן ע"י ישראל אף שאב"ס. ע' סי' שכ"ח סי"ז. ואף שהתו' כתבו שם דלהכי לועס בפיו אף דהוי סכנה משום דכל דאפשר לשנויי משנינן מ"מ זה רק לשיטת הפוסקים דבכל חולה מסוכן הדין כן וכמ"ש הרמ"א בסי' שכ"ח סי"ב. אבל רוב הפוסקים לא ס"ל הכי וכמ"ש המחבר שם וע"ש בט"ז שכן עיקר. ועכצ"ל דהכא ליכא סכנה גמורה רק חשש סכנה. וגם במציצה לא הותר רק מלאכה דרבנן ולא דאורייתא למ"ד מלאכה שאצל"ג פטור דהא א"צ לגוף החבורה ולא להדם. ולמ"ד משאצל"ג חייב י"ל דס"ל דם מילה מיפקד

פקיד וליכא חבורה. והאיסור הוא רק משום מפרק כמ"ש התו' בשבת (דף ע"ה). וס"ל דמפרק הוי רק בגידולי קרקע ובאדם הוי רק מדרבנן ע' שבת (דף ע"ה ע"א) ובתו' שם. ובלא"ה ג"כ צ"ל דסוגיא אתיא למ"ד דמפרק אינו בבע"ח. דאלת"ה הא אף אי מיפקד פקיד ג"כ חייב משום מפרק. ול"ל דחבורי מיחבר. רק שלפ"ז יקשה על הרמב"ם שדעתו דחובל חייב משום מפרק וס"ל משאצל"ג חייב. ומפרק ישנו אף בבעלי חיים. ונראה דהנה קשה על הרמב"ם מהא דשבת (דף קל"ג) מאי קאמר מהו דתימא האי דם מיפקד פקיד. הא אף אי מיפקד פקיד חייב משום מפרק וכמו גבי חולב דחייב משום מפרק וע' בפמ"ג סי' ש"כ בשם מהרי"ל דמפרק שייך דוקא במיפקד פקיד. וכן מסתבר דהא הוא תולדה דדש. והתבואה בשיבולת מיפקד פקיד. ואיהו ס"ל דקיי"ל משאצ"ל חייב. ונראה דהכא כיון שכבר חתך הערלה ונפתח גידי הדם שם. מיקרי סופו לצאת מעצמו, ומפרק שייך רק כשסתום לגמרי וכמו תבואה בשיבולת. אבל כשכבר נפתח לא שייך זה. ובחולב צ"ל דלא מיקרי נפתח לפי שאין דרך החלב לצאת מעצמו. אבל דם דרך לצאת מחתך המילה. ואף לשיטת הפוסקים דס"ל דחובל משום נטילת נשמה וכתב המג"א סי' שי"ו סקט"ו וסי' שכ"ח סק"ג וסקנ"ז דחובל לרפואה חייב דהוי מתקן וצריך לגופה. מ"מ י"ל דבמציצה לא מיקרי חבורה כי ע"י החתך נתעורר הדם לצאת וכיון שעומד לצאת ולינטל כנטול דמי. ולא הוי נטילת נשמה ממש. כי סברא שהדם הוא הנפש נראה דשייך רק בדם שנצרך להאדם או להבע"ח לחיותו. אבל הדם שצריך להוציאו ועומד לצאת ע"י החתך לא שייך לקרות זה נטילת נשמה וע' תו' שבת (דף ע"ה) ד"ה כי היכי. וכ"כ בשו"ת דבר שמואל סי' צ"ח שהמציצה היא להוציא הדם המוכן לצאת ע"י המילה. אבל יותר מדם זה אין למצוץ יעו"ש. וכ"כ באבודרהם בהלכות ברכות שמוצצים רק את הדם המדולדל ע"ש. והיינו הדם המוכן לצאת. והא דמבואר בפירש"י בשבת (דף קל"ג) דמציצה הוי איסור תורה י"ל דהכוונה שיש בזה מעין מלאכה דאורייתא וכעין מ"ש הר"ן פ' כירה דקרי כיבוי איסור דאורייתא אף דהוי משאצל"ג. אבל אי מיפקד פקיד לא הוי איסור כלל. זהו כוונת רש"י שם. ובגוף דין חובל לרפואה יש לענ"ד מקום לפקפק בדברי המג"א ואכ"מ:

והנה לכאורה יש להוכיח ממ"ש הרי"ף בפראד"מ והובא ברמב"ם ובטוש"ע יו"ד סי' רס"ו שאם מל ונתפזרו סמנים שלו ונשפכו המים שהכינו לרחיצה מותר לעשות לו סמנים ולהחם מים משום דמסוכן הוא. משמע דאז הוי מסוכן גמור ושרי אף לשחוק הסמנים. וכ"ה הלשון באמת באיזה אחרוני אחרונים. ולפ"ז צ"ל דרק קודם המילה אמרינן שצריך לעשות בשינוי ללעוס הכמון משום דאכתי אינו מסוכן ואפשר שלא למול ולא יהי מסוכן

וכ"ה דעת הבעה"מ באמת שאסור למול אם ידוע שעי"ז יצטרכו אח"כ לחלל שבת עליו מפני הסכנה. ולפ"ז גם באספלנית וכמון הוי סכנה גמורה. אבל ז"א דברי"ף וש"פ לא נזכר שישחקו הסמנים רק כתבו שעושין לו כל צרכו והיינו כהא דתנן שלועס בשיניו. ועיקר החידוש ברי"ף שם הוא מה שמתיר להחם המים בשבת. דבלא רחיצה מבואר בש"ס דהוי סכנה גמורה. וכן צ"ל לשיטת הרמב"ן וש"פ דס"ל שמותר למול אף שידוע שיצטרכו אח"כ לחלל עליו שבת. וא"כ ל"ל הא דנתפזרו הסמנים הא אף אם אין לו סמנים מותר למולו ולשחוק סמנים. והרז"ה והר"ן בפראד"מ מפרשים הא דלועס בשיניו דקאי על אחר המילה ע"ש. אכן הר"ן כתב שם להדיא דאם א"א לשנות ע"י לעיסה מותר לשחוק הסמנים. דס"ל דבכל מקום סכנה אם אפשר לשנויי משנינן. ונראה דודאי בכל מכה אם רואים שיש סכנה עי"ז שיצא הרבה דם מותר לעשות כל מלאכה בשבת לעצור הדם. ואין זה דוקא במילה. והכל לפי הצורך. ומ"מ פשטות המשנה משמע דבדרך הטבע אין כאן סכנה ולזה צריך לעשות ע"י שינוי וכמש"ל. ומצאתי בהגר"א סימן רס"ו סק"י שכתב לפרש דרק קודם המילה צריך שינוי והכריע כהרז"ה שאם צריך לעשות מלאכה דאורייתא אסור למול. והנה אף כי פשטות הסוגיא מבוארת יותר עפמש"ל אבל מה אעשה אחרי שמלשון הרבה פוסקים מבואר דסברי שמותר לעשות מלאכה דאורייתא. וס"ל דמציצה הוי ג"כ מלאכה דאורייתא. וצ"ל שחז"ל חשבו זה עכ"פ לחשש סכנה אם לא ימצצו הדם. ורק שלא היה זה דבר פשוט להם מדהוצרך ר"פ להביא ראי' לזה ממתניתין והיינו משום שהיה רק חשש סכנה על צד המיעוט. ומ"מ התירו לחלל שבת כי בפקו"נ אין הולכים אחר הרוב. ונראה שלזה אמרינן דכל דאפשר לשנויי משנינן אף דבעלמא העיקר כהפוסקים בסימן שכ"ח סי"ב שבמקום סכנה א"צ לשנות או נעשות ע"י קטן או עכו"ם. היינו רק אם הסכנה קרובה וידועה. אבל במקום שאין כאן רק חשש סכנה אף שמותר לחלל שבת אף במלאכה דאורייתא מ"מ כל דאפשר לשנויי משנינן. והטעם הוא דכיון שע"פ רוב אין כאן סכנה א"כ אסור לעשות מלאכה נגד הרוב כיון שאפשר לקיים שניהם. והמתירים בסכנה בלא שינוי הטעם הוא שלא יבואו לידי שיהוי ובתוך כך יסתכן החולה ע' בפוסקים. אבל הכא שאין הסכנה ודאית לא גזרו בה להתיר לחלל שבת במקום שאפשר בשינוי. וע"ש בט"ז סק"ה שדקדק ג"כ בלשונו שאם הסכנה ברורה אין לעשות ע"י עכו"ם ע"ש. והיינו כמש"ל לחלק בין חשש סכנה לסכנה ודאי. ויתיישבו בזה דברי הרמב"ן והרז"ה והתוס' והר"ן שכתבו גבי מילה דכל דאפשר לשנויי משנינן ממה שהקשו עליהם מהא דקיי"ל ביומא (דף פ"ד) שבפקו"נ עושים בשבת ע"י

גדולי ישראל ולא ע"י נשים ועכו"ם. דשם איירי בסכנה ודאית. והכא איירי בחשש סכנה ואכמ"ל בזה. ועכ"פ מוכח דמציצה הוי רק משום חשש סכנה דומיא דאספלנית וכמון: **ועוד** יש לדון בזה דהא גבי חולב מצינו בכתובות (דף ס') שאם ינק בפיו הוי מפרק כלאחר יד. וא"כ גם במציצה נימא הכי דבפיו הוי רק איסור דרבנן. ולא מיבעיא להרמב"ם שסובר דחולב חייב משום מפרק. א"כ היינו הך דיונק בפיו אלא אף להטעם משום נטילת נשמה, מ"מ י"ל דלאו אורחיה בהכי. וכן קיי"ל בסימן ש"כ ס"א שאין דרך בנ"א למצוץ בפה ע"ש בט"ז ומג"א סק"ב. ולפי פשטות לשון הפוסקים דמציצה הויא מלאכה דאורייתא קשה. וזה א"א לומר שהכוונה למצוץ ע"י כלי כי לא מצינו שהיה לפני הראשונים כלי זה. ובכמה פוסקים מפורש הלשון שמוצץ בפיו. וצ"ל לדעתם דכיון דבמילה הדרך למצוץ בפה. שוב הוי דרכו בכך וחייב. ועוי"ל דרק ביניקה או במוצץ ענבים שבולע את החלב או את היין בזה מיקרי מפרק כלאחר יד, אבל בנ"ד שאין כוונתו לבלוע הדם רק למצוץ הדם בזה הוי מלאכה גמורה. וכ"נ בט"ז סימן ש"כ סק"ב. אבל לפמש"ל דבמציצה הותר רק מלאכה דרבנן א"ש בפשיטות דבפה הוי רק כלאחר יד:

עכ"פ הוכחנו מסוגיין דבלא מציצה הו' רק חשש סכנה ולא סכנה גמורה. וא"כ מנ"ל לומר שנשתנו הטבעים בזה. דהא גם עתה מודים הרופאים שלפעמים מביאה המציצה תועלת גדול. ולזה תקנו חז"ל למצוץ בכל מילה משום חשש סכנה. ובחי' הר"ן בשבת (דף קל"ג) הקשה איך מוצצין בשבת דהא כיון שפירש אין חוזרין על ציצין שאין מעכבין ותי' דאפשר שהמציצה הויא רק משום רפואה. ונשאר בצ"ע. וקשה דתיפוק ליה שמחויב למצוץ משום סכנה. והיכי ס"ד שיהא אסור למצוץ אבל לפמש"ל א"ש דבאמת אין כאן סכנה גמורה רק משום חשש סכנה תקנו למצוץ בכל מילה. ושפיר מקשה הר"ן דמ"מ כיון שאינה רק תקנה לא עדיפא מגוף המילה שדוחה שבת. ומ"מ אם כבר פירש אסור לחזור על ציצין שאין מעכבין המילה אף דמדרבנן צריך להסירם. וה"נ יהא אסור למצוץ בשבת. ותירץ דכיון דהוי רק משום רפואה. אין שייך לדמות זה לדיני מילה ומיושב בזה ג"כ מה שקשה על הר"ן דמשמע דס"ד דמציצה הוי חלק ממצות מילה. והוא נפלא דהיכי ס"ד הכי דהא פשוט בש"ס דהוי לרפואה. אבל לפמש"ל א"ש שהר"ן מקשה דלא עדיפא ממילה גופא ומשני דכיון דהוי רק לרפואה אין לדמות זה למצות מילה. ועכ"פ לפ"ז חלילה לבטל את המציצה כיון דהוי תקנת חז"ל למצוץ בכל המילות ולא מצד שבימיהם היתה סכנה בלא מציצה:

אכן למצוץ ע"י כלי נלע"ד דשרי דהא לא נזכר בש"ס שימצוץ בפה. ולשון מייץ נופל גם על דבר שאינו בע"ח וכדאיתא בסוכה (דף י"ג ע"ב) בוצר אין לו ידות דלא ניחא

ליה בהו כי היכי דלא נמצייה לחמרא ופירש"י שהידות מוצצות היין. ובב"מ (דף מ') איתא גבי כלים באתריה דמר חפו בכופרא דמייץ טפי ע"ש. וא"ל דלשון האי אומנא דלא מייץ משמע שצריך הוא בעצמו למצוץ. ז"א דהא ודאי שרי שאחר ימצוץ ולא המוהל בעצמו וכמו שהמנהג בכל תפוצות ישראל. ועכצ"ל הכוונה שהאומן מחויב להשגיח שימצצו דם הנימול וכמש"ל דכיון שהוא מלו והביאו לידי סכנה מחויב לראות שיצילוהו מסכנתו. אבל הכל אחד אם ימצוץ בעצמו או אחר או ע"י כלי. אך לפ"ז יקשה דא"כ הול"ל נמי האי אומנא דלא עביד אספלנית וכמון מעברינן ליה דהא איתא בש"ס שם (דף קל"ג ע"ב) דבלא אספלנית וכמון הוי סכנתא. ובלשון הרמב"ם פ"ב מה' מילה ובשו"ע סי' רס"ד ס"ג משמע באמת שהמוהל נותן אספלנית או רטיה על המילה ולזה נראה דבימיהם היה המנהג שהמוהל היה מוצץ ג"כ דבאמת צריך אומנות גם למציצה איך למצוץ וכמה למצוץ. וכ"ה לשון הרמב"ם וטוש"ע סימן רס"ד ס"ג שהמוהל מוצץ ג"כ. ומה שנהגו אצלינו שמוצץ כל מי שרוצה האב לכבדו. הוא באמת מנהג גרוע כי יש כמה שא"י איך למצוץ וגורמים נזק להנימול. וכפי שראיתי בעיני. ואולי כמה מתים עי"ז. אבל נתינת האספלנית וכמון א"צ לזה אומן. וכל אדם יכול לעשות זה. לזה לא הטילו זה על המוהל. ועכ"פ שפיר שרי למצוץ בכלי כי לא הוטל על המוהל רק שיראה שימוצו הדם כראוי. אבל אין נ"מ באיזה אופן. וכמו באספלנית וכמון שהוזכרו בש"ס שנותנים על המילה משום סכנה. ומ"מ שרי לעשות בענין אחר ג"כ וכמפורש ברמב"ם ובשו"ע סימן רס"ו ושל"א דשרי ברטיה או אבק העוצר את הדם. והיינו משום שהמטרה אחת היא לעצור הדם וכן הכא המטרה היא להוציא הדם שסביב המילה באיזה אופן שאפשר אבל לא לבטל חלילה שלא למצוץ הדם כלל. ואין להביא ראיה ממ"ש הט"ז סימן תקפ"ד שאם יש מילה בר"ה והתוקע הוא המוצץ לא ירחץ פיו כדי לערב מצות מילה בשופר. אלמא שמציצה היא בפה. ז"א דודאי אם מצץ בפיו ראוי לעשות כן אבל אם לא מצץ בפיו אין שייך זה. והוי כאלו מצץ אחר ולא התוקע וראיתי בנחל אשכול ה' מילה שהביא בשם מהר"צ חיות בתשובה שהביא ראיה שא"צ מציצה דוקא בפה. ממדרש שוח"ט שחושב אברי האדם שעושים בהם מצות ולא חשיב פיו למציצה. והנח"א דחה דכבר חשיב שם פה לתפלה ואטו כי רוכלא ליחשיב וליזיל ועוד דמציצה הוי רק תשמיש מצוה להסיר סכנה. והנה אין ת"י שו"ת מהרצ"ח הנ"ל. ודחיית הנח"א תמוה דתפלה הוא בכל מוצאות הפה אבל המציצה היא רק בשפתים. והול"ל שפתים למציצה. ומ"ש הנח"א דהוי תשמיש מצוה. ג"כ תמוה דהא להציל חבירו מסכנה היא מצוה גמורה. אבל עיקר קושית הרצ"ח תמוה דהא להציל אדם מסכנה אפשר בכל האברים בידיו

וברגליו ובפיו כפי הענין. ואין המצוה תלויה בפיו. רק היא מצוה כוללת לא תעמוד על דם רעך או משום והשבותו לרבות השבת גופו:

ועוד דהא גם במצוה דכתיב בהדיא לקיחה קיי"ל דשרי לקחת ע"י כלי דלקיחה ע"י דבר אחר הוי לקיחה כדאיתא בסוכה (דף ל"ז ומ"ב). ואף דבעינן שם שיהא דרך כבוד. נראה דבנ"ד הוי ג"כ דרך כבוד שהרי אינו עושה זאת מצד שממאס בהמצוה. רק כדי שתיעשה המצוה כראוי. כי הרי תכלית המציצה הוא להציל הנימול מהסכנה. ועי"ז שנמצוץ בכלי יהא בטוח יותר מסכנה וע' שבת (דף כ"ב ע"א) לענין כיסוי ומהך דסוכה יש לחלק קצת די"ל דרק היכא דסגי בלקיחה לחוד כמו גבי אתרוג שפיר מיקרי לקיחה אף ע"י דבר אחר דהא הרי הוא מחזיקו בידו. אבל היכא שצריך מעשה י"ל שצריך בידו ממש. ויתיישב בזה קושית התוס' בסוכה שם מהא דפסחים (דף נ"ז) שאסור לעבוד עבודה כשכרך ידו בשיראי. והיינו משום שצריך לעבוד עבודה. וא"כ הכא נמי הרי צריך למצוץ בפיו. ואין די בלקיחת הערלה בפיו. אבל ז"א (דבדף ל"ז) בסוכה שם מוכח דאין חילוק בזה דהא בעי הש"ס שם למידק מהזאה דשרי ע"י ד"א אף דבעינן מעשה ההזאה. ועכצ"ל דלענין המעשה פשוט דסגי ע"י ד"א כיון שעכ"פ נעשה מכחו. ורק לשון לקיחה הו"א דבעינן דוקא בידו. וקמ"ל דסגי ע"י ד"א. ובענין זה יש להאריך ואכ"מ דבנ"ד בלא"ה אין שייך סברא זו. דאי נימא דבעינן מציצה בפה א"כ אף אי נימא דשרי ע"י ד"א. מ"מ נצריכנו להחזיק אותו דבר בפיו ובהך דסוכה (דף מ"ב) שהזכרנו. עלה ברעיוני כעת בהא דקאמר שם שלקח מתחילה האתרוג שלא בכונה ואח"כ נתכוין לצאת בו. דא"כ אין כאן לקיחה לשם מצוה דהא הוא מחזיקו בידו מקודם. ולפ"ז יצטרך בכה"ג להניחו ולשוב לקחת לשם מצוה. וע' שבועות (דף י"ז) ובתוס' שם ובמכות (דף כ"א ע"ב) דשהיי' בכלאים הוי כלבישה ואכמ"ל בזה]. ובפסחים (דף קט"ו ע"ב) איתא גבי מצה ומרור כרכן בסיב ובלען לא יצא וע"ש ברש"י הטעם משום שלא היה בפיו כלל. ואין להאריך דהכא פשוט דשרי בכל גוונא דאטו כתיב בקרא מציצה בפה. ואף בש"ס לא נזכר פה. וכבר כתבנו דלשון מציצה איתא בש"ס גם על כלי. וע' יומא (דף מ"ז) דאי לא כתיב וקמץ הוי שרי לעשות כלי מדה לקומץ. וכן גבי חפניו ע"ש. ובפרט דבנ"ד אין המכונה מוצצת מעצמה רק ע"י כח האדם דאף בשחיטה שרי בכה"ג ביו"ד סי' ו' וע' בישועות יעקב ס"ס ש"ל שכתב שמותר לעשות מציצה ע"י עכו"ם או קטן. רק כיון שהמילה דחתה כבר את השבת. תו לא מהדרינן על עכו"ם. ובודאי דע"י מכונה לא גרע מע"י עכו"ם:

והנה ראיתי בשו"ת בנין ציון סימן כ"ג שכתב לעשות המציצה דוקא בפה והוכיח ממ"ש הרמב"ם וש"פ שצריך שימצוץ עד שיצא הדם ממקומות הרחוקים. וזה א"א רק בפה.

ולענ"ד אין כאן ראיה דעכ"פ אם יש מכונה שאפשר להוציא על ידה הדם ממקומות הרחוקים שפיר דמי. ועוד כתב שם דלשון מציצה הוא רק בפה. וכבר הוכחנו דלשון מיץ בש"ס נמצא גם גבי כלים. וגם הב"צ שם לא כתב רק לאסור לדחוק ביד שהוא דחיקה ולא מציצה. אבל במכונה המוצצת י"ל דמודה דשרי. ובסי' כ"ד הביא שם בשם הח"ס שהתיר למצוץ ע"י ספוג. והנה אף שבמה שחלק עליו הב"צ שם שאין לעשות בספוג דהוי רק דחיקה ולא מציצה. צדקו דבריו דמוצצין תנן ולא דוחקין. אבל עכ"פ שמענו שאין קפידא לעשות דוקא בפה היכא דאפשר למצוץ ע"י מכונה ובזה גם הב"צ מודה דשרי. וזולת זה מה שהאריך הב"צ שם נגד דעת הרוצים לבטל המציצה לגמרי. דבריו אמיתים וברורים וחלילה לבטל דין המפורש בש"ס. והאומר כן צריך בדיקה אחריו. [וראיתי בב"צ שם שהביא דברי ההפלאה בכתובות (דף ה') שהקשה דאפשר תיקון דמילה הוי משום מפרק את הדם וכדאמרינן דאומנא דלא מייץ סכנתא הוא. הרי שעלה על דעתו דקרא קאי על מציצה. ובמחכ"ת כוונת ההפלאה שם דבמילה עצמה הוי מפרק שמפרק הדם כמו בכל חובל יעו"ש לשונו שמוכח כן. ומייתי שם ממציצה רק לענין דזה הוי תיקון מה שמוציא הדם. ואף שהתיקון הוא רק כשכבר נימול. מ"מ כיון שמצוה למול. הרי באה המילה ותיקון הוצאת הדם בבת אחת ופסיק רישא הוא. אכן הישוע"י סימן ש"ל והנח"א בה' מילה הקשו באמת כן על המציצה ע"ש. ולא ראו דברי ההפלאה בזה וראיתי מי שכתב שהב"י כתב בשם אבודרהם דמציצה הוי דוקא בפה. ולא נמצא זה. ורק כתבו שם שירחוץ פיו קודם הברכה לפי שמלוכלך בדם מילה. והיינו לפי מנהגינו למצוץ בפה:

וראיתי מובא בדברי כבודו מחלוקת בין הרופאים אם יש חשש סכנה במציצה בפה או לא. והנה אין לנו חלק בחכמה זו להכריע ביניהם. אבל עכ"פ יש מקום לזה היכי שאפשר באופן אחר. ולזה אם המכונה שהמציאו מוצצת להוציא הדם ממקומות הרחוקים וכמו שצייר כבודו. לדעתי מותר למצוץ ע"י המכונה וכמש"ל כדי שלא ליכנס בספק סכנה שאפשר להיות ע"י פה המוצץ. ובפרט בעתים הללו אשר בעוה"ר ימצאון אנשים שימנעו מלמול בניהם בשביל זה שרופאים אומרים שהמציצה בפה הוא סכנה. ונהי דלבטל המציצה לגמרי יפה כתב בשו"ת מהר"מ שיק שיותר טוב שלא למול כלל מלמול ולא למצוץ. כי אין לנו לתת יד לפושעים לקיים מצות לחצאין ולעשות ביד רמה נגד המפורש בש"ס. אבל למצוץ בכלי אין לאסור והנה ודאי שחלילה לשנות מנהג ישראל למצוץ בפה כיון שיש לזה יסוד ע"פ קבלה. ורק יזהרו שהמוצץ יהי' איש בריא ושירחץ פיו קודם המציצה בי"ש. ורק שיהיה י"ש נקי בלי תערובות. ולא הי"ש הנעשה משערלאק. כי זה

דבר מסוכן כידוע לבקיאים אבל במקום שהחלו להתרופף עמודי התורה. והמתחדשים חפצים למצוא תואנה לבטל איזה מצוה. אפשר להתיר למצוץ בכלי כדי שלא יבואו לבטל לגמרי את המציצה. והיינו כשהכלי מוצצת כדין וכמש"ל:

סימן פח

ע"ד מ"ש התוס' ונ"י פרק החולץ דלהכי אין מעכב הרצאת דמים וכן מומחים בגר משום דכתיב לדורותיכם. והקשיתי בחיבורי ח"ב סימן ע"ז דהא אין זה מוכרח שיחרב הביהמ"ק וא"כ היכי יליף לה מלדורותיכם. והעיר אחד דהא כתב הנ"י שם במקומו הטעם דהקב"ה יודע עתידות והיה גלוי לפניו שיחרב בהמ"ק ובכ"ז כתוב בתורה לדורותיכם. אלמא שאין מעכב הרצאת דמים ומומחים. והנה בודאי לא נעלם ממני דבר האמור במקומו וזכורני שכתבתי זה בעת שלמדתי יבמות עם הרי"ף ונ"י אבל כוונתי פשוטה דכיון שהבחירה ביד האדם אם לחטוא או לא כדאיתא בנדה (דף ט"ז) דצדיק ורשע לא קאמר דהכל ביד"ש חוץ מיראת שמים. א"כ אין שייך ללמוד מזה דין. די"ל דקרא נאמר כפי חזקת כשרות של ישראל שלא יחטאו ולא יחרב הביהמ"ק. ועוד דהא מצינו בע"ז (דף ה') שפרשת יבמין ונחלות נאמרו על תנאי אם יחטאו. וא"כ י"ל הכא ג"כ שנאמר לדורותיכם על תנאי אם לא יחטאו ועוד דא"כ קשה דהא גבי נסכים ועומר ושתי הלחם כתיב ג"כ לדורותיכם ונימא שנהיה מחויבים להקריבם בזה"ז דהא הקב"ה יודע מה שעתיד להיות ובכ"ז כתיב לדורותיכם. ועכצ"ל הכוונה דקרא כתיב באופן אם לא יחטאו וכמש"ל. וא"כ ה"ה הכא הכוונה כן וע' בנו"ב מ"ת חא"ח סימן פ"ז מ"ש בדרשות דלדורותיכם. ועכ"פ דברינו נכונים בס"ד. רק שקצרתי בדברי שם כמו שקרה בכמה תשובות בחיבורי שקצרתי מאוד וביחוד באותם שנכתבו בימי חרפי:

סימן פט

ע"ד אשר העיר בחיבורי סימן ק"ג מתוס' גיטין (דף ל"ג) שכתבו כעין זה דבמקום תקלה לא הפקיעו הקדושין ושוב ביאר דשם נמסר זה לחכמי כל דור. ע' כעין זה בחיבורי ח"א סימן צ"ד לענין פרוזבול. ושם ביארתי הא דכל מקדש אדעתא דרבנן מקדש ע"ש. ולדעתי אין לומר שזה נמסר לחכמי כל דור. דא"כ בכל עת שיזדמן זה צריכים חכמי הדור להתאסף לדון אם להפקיע הקדושין או לא. וזה לא מצינו וכ"נ להדיא בריב"ש סימן שצ"ט בלשון השאלה ובתשובה שם דהכוונה על חז"ל שתקנו לנו כל התקנות והסייגים ואף שכתב שם הריב"ש לבסוף שי"ל דמקדש אדעתא דזקני העיר. היינו משום מנהגא וכדמייתי שם מהא דפ' המקבל. ובכ"ז אין זה שייך לסברת הר"ן שהזכרנו. דהכא אפקעינהו לקידושין כדי שלא יתקיים הדבר שעבר על דברי חז"ל לבטל גט שלא בפניו

ועשו זה לסייג בפני עושי עול. לזה במקום שעי"ז יהי מקום לבעלי עבירה לעשות איסור יותר חמור לחפות על איסור א"א וממזר. בזה יותר נכון לקיים ביטול הגט. ולא שייכא תקנתם כלל. וגם דהא כוונתם בתקנה זו שכשידע שלא יועיל ביטולו לא יבטל עוד. אבל בכה"ג אדרבא יבטל בכוונה כדי להפקיע הקדושין. ולזה התקנה לזה בהיפוך שהביטול יתקיים. משא"כ בהא דהר"ן שתקנו קנין לפעוטות לא משום סייג לעבירה. רק משום כדי חייו ומשום ישוב העולם. שוב לא שייכא סברא זו והוצרכתי לסברא דלפני עור. אבל בהא דגיטין (דף ל"ג) לא שייך לפני עור דכיון שמפקיעים הקדושין שוב באמת אינו ממזר ולא היתה א"א וליכא לפני עור בזה. ועכצ"ל כמש"ל שעי"ז יגרמו יותר לעבור על תקנת חז"ל לבטל הגט שלא בפניו ואף שי"ל דמ"מ בשעה שזינתה עברה על איסור כדאיתא בקדושין (דף פ"א) בחשב לאכול איסור ועלה בידו היתר. וגם דמ"מ הויא פנויה. וגם שהיה להם לחוש שמא בתוך כך ימות אחד מהם. ולא יוכלו לבטל הגט. מ"מ לפ"ע לא שייך בזה כ"כ. וע' בחיבורי שם סימן ק"ג לענין לפ"ע בדרבנן בכה"ג]:

ואשר הקשה כת"ר בהא דתמורה (דף כ"ה) האומר לשפחה ה"א שפחה וולדך בן חורין אם היתה עוברה זכתה לו. ובודאי כתב כן בשטר כי בלא שטר אינו משתחרר. והקשה דהא איתא בגיטין (דף ח') דהכותב כל נכסיו לעבדו ושייר כ"ש לא הוי שחרור משום דלאו כרות גיטא. ופירשו כמה ראשונים שכיון שנזכר בשטר זכות של האדון לא מיקרי כרות גיטא וא"כ ה"ה הכא נזכר בשטר שהיא שפחה. וא"ל דאתיא כרבי דס"ל משחרר חצי עבדו קנה ויליף לה מהקישא ולא ס"ל הא דכרות גיטא. מ"מ קשה מהא דאיתא שם האומר ה"א ב"ת וולדך עבד דבריו קיימין. וא"ל דס"ל עובר לאו ירך אמו והוי שני גופים והוי כאומר על עבד אחר שיהא עבד שאין זה גורע השטר דז"א דהא בשטרות הולכים אחר לשון בנ"א. ובלב"א הוי הולד בכלל האם כדאיתא בתמורה שם בהפריש פרה מעוברת וכן בב"מ (דף ק') במוכר שפחה מעוברת ותירץ דכיון דהוי תרי גופי אם הוא משחרר גם הולד הוי משחרר שני עבדים בשטר אחד דלא הוי שחרור כדאיתא בגיטין (דף מ"ב) ורק כשמשייר הולד הוי שחרור וא"כ זה שכותב וולדך עבד גורם לקיים שחרור שלה. ולא מיקרי זכות האדון עכת"ד:

הנה דבריו נאמרו בהשכל ודעת. אכן בגוף הדבר מה שהחליט דהאומר היינו כותב. אף דאיתא כה"ג בש"ס דהאומר הכוונה כותב. מ"מ הכא י"ל כפשוטו שהשטר נכתב סתם. רק בשעת נתינה אמר לה כן. וכמו בגט דקיי"ל בגיטין (דף פ"ד) שאסור לכתוב תנאי בגט רק יאמר התנאי בע"פ ושם הטעם ג"כ מפני שלא נכתב לשם כריתות גמורה. ולזה יש מי שפוסל שם אף בע"פ קודם כתיבה. ולדינא קיי"ל שכשר מה"ת בע"פ רק בכתב.

והיינו משום דלאו כרות גיטא הוא וכהא דגיטין (דף ח') ויש להאריך בזה. והנה אף דשם קיי"ל דחוץ מפלוני לא הוי גט. מ"מ בעבד דילפינן מהקישא שאפשר לשחרר חציו שפיר שרי באומר חוץ. אבל בלשון הרמב"ם בפ"ז איתא הכותב וכ"ה בשו"ע סימן רס"ז. אכן מ"ש כת"ר דמ"ד משחרר חצי עבדו לא ס"ל סברא דכרות גיטא. הוא תמוה. דהא בתמורה (דף כ"ה) יש גירסא דר"מ ס"ל משחרר חצי עבדו. ובגיטין איתא דר"מ ס"ל הא דבעינן כרות גיטא:

ונראה דבאמת אף רבי ס"ל סברא דכרות גיטא וכמ"ש הרשב"א בחי' בגיטין (דף מ"א) דאף רבי ס"ל ג"ש דלה לה ללמוד שחרור מגט. רק דקנין כסף מגלה דלא נילף שטר שחרור מגט אשה לענין שחרור חצי. ואף שהט"ז בסימן רס"ז סקי"ח כתב דרבי לא ס"ל הא דכרות גיטא. מ"מ העיקר כנ"ל. ורק ס"ל לרבי דהיכא שמבאר בשטר אופן השחרור לא שייך סברא דלאו כרות גיטא. ומ"מ משחרר חצי עבדו יכול לפרש שחצי השני נשאר לו. וכן בנ"ד כיון שכתבו הפוסקים דאף למ"ד עובר ירך אמו יכול לשייר את הולד ולא מיקרי משחרר חצי עבדו וכמ"ש הרדב"ז ח"א סימן קפ"ח וע' לח"מ פ"ז מה"ע. וכן מוכח ברמב"ם שם [וברדב"ז שם כתב דלמ"ד עובר ירך אמו. הולד הוי שיור. והוא נפלא דבתמורה שם איתא להיפוך וצריך לפרש כוונתו דלענין שפחה מיקרי שיור למ"ד ירך אמו דליהוי כמשחרר חצי עבדו. ולמ"ד לאו ירך אמו לא הוי כחצי עבדו ולא הוי שיור ואקצר]. ממילא הוי רק כמפרש מה הוא משחרר כיון דבסתמא הוא משחרר הולד אף למ"ד לאו ירך אמו כמ"ש הרדב"ז שם. ולא דמי להא דגיטין (דף ח') דשם איירי שמשייר איזה קרקע לעצמו. וזה אין שייך כלל לשחרור העבד. והוי זכות האדון בענין אחר. ולהכי לא הוי כרות גיטא. וכן קיי"ל גבי גט דבע"מ כשר מדאורייתא אף אם כתבו בגט. ורק מדרבנן פסול גזירה אטו חוץ. והיינו משום דכיון שהוא מפרש על איזה אופן מגרשה. שפיר הוי כרות גיטא. ואף לדעת הרמב"ם דס"ל דבע"מ הוי ספק מגורשת כבר כתבו המפרשים הטעם משום שלא נכתב לשם כריתות גמורה רק בכוונת התנאי ותלי' זה בברירה. וע' ב"ש סימן קמ"ז. וחוץ שפוסל היינו משום דאף בע"פ בשעת נתינה ג"כ מבטל הגט. וא"כ לא הוי כריתות. ורק בחזר. ומחקו נחלקו הפוסקים אי הוי גט בטל או ספק אבל בשחרור אי נימא שיכול לשחרר מקצת. ודאי שיכול לכתוב בשטר בפירוש שהשאר משייר לעצמו. וכן באומר שיהא ולדה עבד שפיר יכול לבאר זה בשטר:

ועוד נראה דרק היכא שאומר ה"א מגורשת חוץ מפלוני וכדומה שלשון גוף הגט כולל הכל. רק אח"כ בא להוציא איזה פרט מזה. בכה"ג אמרינן דלא הוי כריתות גמורה. וכן באומר זה לפני התורף וכותב על אופן זה. וכן בהא דגיטין (דף ח') בכותב כל נכסי חוץ

מקרקע פלונית שבא להוציא מלשון גוף השחרור שנכלל בלשון כל נכסי. אכן בהא דה"א בת חורין וולדך עבד. דגם לשון הרי את יש לפרש שרק אותה משחרר ולא את ולדה. רק מצד שבלשון בנ"א נכלל בלשון הרי את גם הולד אם היא מעוברת, לזה מפרש שכוונתו רק לשפחה לבדה. וא"כ אינו מוציא מכלל דיבורו רק מפרש אותו. לזה מיקרי כרות גיטא. וכן צ"ל בקידש אשה מעוברת דהוי קדושין כמפורש בכ"מ. וקשה דהא משמעותו בסתם שקידש גם העובר. דלדעת הרמב"ם חוששין לקדושין בהוכר עוברה. ובאמת אינו יכול לקדש העובר דהא היא אינה יכולה לקדשו רק אבי העובר וגם דא"כ הוי כמקדש אשה ובתה. ועכצ"ל דמזה בעצמו מוכח שאין כוונתו רק על האשה בעצמה ולא על עוברה. וא"כ ה"ה הכא כשמפרש לשונו אמרינן שכן כוונתו בתחילה. והוי כרות גיטא. ואף למ"ד עובר ירך אמו י"ל דהוי רק פירוש דבריו דשפיר יש לפרש הרי את בת חורין דקאי רק על גופה ולא על עוברה:

והנה לפמש"ל דגם רבי ס"ל סברא דלאו כרות גיטא וג"ש דלה לה נראה סברת פלוגתא רבי ורבנן הוא אי אמרינן גיטו וידו באין כאחד כיון שחציו נשאר עדיין של רבו וכדאיתא בתמורה (דף כ"ה) דרבי ס"ל אף בשחרר חציו דגיטו וידו באין כאחד. ועפ"ז יש לבאר דברי הרמב"ם פ"ז מה"ע ה"ה שכתב דולדה עבד דבריו קיימין וולדה ב"ח ל"א כלום דהוי כמשחרר חצי עבדו. והראב"ד כתב שם דקשה רישא אסיפא ותי' דולדה ב"ח לא מהני שאין עבד מקבל גט לחבירו מיד רב שלו. וכתבו הכ"מ והמ"ע שמיישב דברי הרמב"ם. והלח"מ והרדב"ז הנ"ל נתקשו דהא הרמב"ם כתב הטעם דהוי כמשחרר חצי עבדו. ולזה כתבו שדעת הרמב"ם אינו כהראב"ד ונדחקו בטעמו. ולענד"נ דהנה התוס' בגיטין (דף כ"ג ע"ב) הקשו היכי משחרר העובר כיון שידה כיד רבה. וידה לא הקנה לה. והנה למ"ד שיכול לשחרר חצי עבדו איתא בתמורה (דף כ"ה) דהוי גיטו וידו באין כאחד. אך התוס' נראה שנתקשו דמ"מ בעובר לא שייך זה כיון שאין משחרר השפחה כלל ולזה דקדקו התוס' שאף אם שחררה כולה חוץ מידה ג"כ לא ליהוי שחרור שאם שחרר חציה סתם שפיר שייך לומר גיטה וידה באין כאחד ולזה י"ל דס"ל להרמב"ם דלדידן דקיי"ל שאין משחררין חצי עבדו. היינו משום דס"ל דגם בחצי לא שייך לומר גיטו וידו באין כאחד כיון שיש להרב חלק בהו. וגם לזכות ע"י אחר לא שייך כיון שחציו נשאר עבד. דמה שקנה עבד קנה רבו, ובירושלמי פ"ק דקדושין ה"ג איתא דלרבי אייר במזכה ע"י אחר. ולרבנן ס"ל שאין יכול לזכות ע"י אחר כיון שא"י לזכות בעצמו. ולזה בשפחה כשאומר שולדה יהא עבד אף לרבנן יכול לשחררה דהא שפיר י"ל גיטה וידה באין כאחד כיון שמשחרר את כולה. ולא שייר בגופה כלום. אבל במשחרר הולד הוי כמשחרר חצי עבד

דלא שייך גיטו וידו באין כאחד. וכמ"ש הראב"ד הטעם דהוי כעבד המקבל גט מרבו בעד עבד אחר דלא הוי שחרור. ומיושבים דברי הכ"מ והמ"ע שכוונת הרמב"ם הוא כמ"ש הראב"ד:

סימן צ

ע"ד שהמנהג אצלם שהסופר עושה בסוף הס"ת אותיות חלולים בלי דיו באמצע. ואנשי העיר ממלאים אותם בדיו. ויש שם אנשים המחללים שבת בפרהסיא אם מותר שהם ימלאו בדיו את האותיות הללו הנה זה מפורש בפוסקים דמחלל שבת בפרהסיא דינו כמומר לעכו"ם שפסול לכתיבת ס"ת וכמו בשחיטה ביו"ד סי"ב וע' בפמ"ג סימן ל"ב. ומפורש בפוסקים ביו"ד שם דבפני עשרה מיקרי בפרהסיא. וגם כתבו הפוסקים שאם ידוע לכל מיקרי בפרהסיא וע' חיבורי ח"ב סימן ט'. והנה כשהקוים חלולים נראה דהוי כתיבה גמורה דהא אין מדה לעובי קוי האותיות. ואף שהקוים כפולים בכ"ז נראה דאין בזה פסול כיון שיש בו עכ"פ צורת אות. ואף שהקוים אינם מוקפים גויל דהא נוגע למעלה ולמטה לקו השני. בכ"ז הרי ביחד עם השני יש כאן צורת אות. וכן ראיתי בספר משנת אברהם סקי"ב אכן כבר כ' שם שהממלא האות בדיו הרי הוא ממלא בדיו גם על הקוים כי א"א ליזהר בזה. ודיו שלא לשמה ע"ג דיו לשמה פוסל הפמ"ג מספק. וגם אין לדון בכאן דאזלינן בתר רוב האות שרובו נעשה בכשרות. דלענין זה אין שייך זה דהא אם יעשה הסופר רק רוב מכל אות יהא פסול. וא"כ ה"ה לענין זה וע"ל סימן קי"ח בזה: **ולכאורה** יש לדון בזה מהא דאיתא בשבת (דף ק"ד ע"ב) תנא נתכוין לכתוב אות אחת ועלה בידו שתים חייב והתנן פטור לא קשיא הא דבעי זיוני הא דלא בעי זיוני ופירש"י כגון שרצה לכתוב תית וכתב שני זיינין. ונתקשו התוס' בזה. דא"כ למה פריך הש"ס מברייתא ולא ממתניתין וגם לתירוץ הש"ס קשה טובא דא"כ גם בתחילה אם כתב זיינין ולא זיין אותם פטור. ובתוס' הרגישו בזה וכתבו דפריך באמת ממתניתין וגרסי דתנן. והנה אם הוא ברייתא קשה דל"ל דבעי זיוני. הול"ל בפשיטות דאיירי שא"צ לשתי אותיות שכתבו התוס' (בדף ק"ד ע"ב) ד"ה נתכוין שפטור בכה"ג. ועוד לשון עלה בידו שתים לא משמע על שני זיינין דוקא. ועו"ק לשון דלא בעי זיוני. דמשמע דמוקי באות שא"צ לזיינו. ולפירש"י ותוס' צריך לפרש דאיירי שזיינם. והוא דחוק דהא רצה לעשות חית ואיך זיין את הזיינין. ולזה נראה שיש לפרש שכשעשה האות בקולמוס עב כדי שיהיו קוי האות עבים כדרך הסופרים. נזדמן שלא נתמלאו עובי הקוים דיו ונשאר נייר פנוי באמצע. וממילא נראה כאלו הם שתי אותיות כפולים זו לפנים מזו כמובן. וכגון חית או פא או נון כפופה וכן תיו כשיעשו כן יהיו אות בתוך אות ממש ומייתי ברייתא

דפטור בכה"ג ומשני דאיירי דבעי זיוני הכוונה דהך דתני פטור איירי באות שצריך זיין. וכגון נון כפופה שהיא מאותיות שעטנז גץ הצריכים זיון. וא"כ נהי שנעשו שתי אותיות בכ"ז אין זיון על האות השני שלפנים מן החיצון והא דתניא חייב איירי כגון באות חית או פא או תיו שא"צ זיונים והוי שפיר שתי אותיות. ולפ"ז צ"ל דאיירי בשתי אותיות שהם תיבה שלימה כדאיתא (בדף ק"ג ע"ב) דבכה"ג חייב. עכ"פ נתבאר מזה דבכה"ג מיקרי כתיבה אבל כל הראשונים לא פירשו כן בסוגיא דשבת. ואפשר ס"ל דאות בתוך אות לא מיקרי כתיבה. או משום דסוף האות מחבר שתי האותיות ואין הפנימי מוקף גויל ואקצר:

ומ"ש כת"ר מהא"ר שצריך שיחלל שבת בפני אדם גדול. הנה אין ת"י ספר א"ר. אבל הוא כנגד כל הפוסקים ביו"ד סימן ב' וסימן קי"ט ואו"ח סימן שפ"ה. ונראה שדעתו רק שאם ראינו שנתבייש בפני אדם גדול ולא עשה. אזי מיקרי שעושה בצינעא. אבל כשעשה בפני עשרה ולא היה בתוכם אדם גדול מיקרי בפרהסיא דכל זמן שלא ראינו שמתבייש בפני אדם גדול אמרינן כיון שהחציף לעשות בפני עשרה יעשה גם בפני אדם גדול. ומקור הדין הוא מההיא דר"י נשיאה בעירובין (דף ס"ט). ובזה יש מכשול גדול במה שהסופרים מניחים בסוף הספר אותיות שאינם גמורים. ואנשים פשוטים גומרים אותם ואינם יודעים שצריך לכתוב לשמה. וגם נמצאים מחללי שבתות ומוסרים שהם פסולים לכתיבה כמפורש בסימן רפ"א. ועכ"פ בנ"ד פשוט שצריך למחוק את האות ולחזור ולכתוב לשמה. ואם א"א למחקו מאיזה סיבה. צריך להעבירו בקולמוס לשמה עכ"פ:

סימן צא

ע"ד שכתבתי בחיבורי ח"ג ס"ס ע"ז להקשות על הח"ס שכתב בסימן קע"ח דבדבר הבטל ברוב יהא אסור משום הקריבהו נא לפחתך. והקשה כבודו דהא מצינו ביו"ד סימן ק"ד גבי שמן שנפל בו עכבר שכתבו הרבה פוסקים שאם אין בו ששים והוא אסור באכילה. אזי אסור להדליק בו בביהכ"נ משום הקריבהו נא וגו': ואם יש בו ס' שרי להדליק בו כיון שמותר באכילה. אלמא שבדבר איסור קרינן ג"כ הקריבהו נא. הנה לפי הבנתו יקשה ממשנה מפורשת סוף תרומות שמותר להדליק בביהכ"נ בשמן של תרומה טמאה. וקשה דכיון דאסור באכילה יאסר משום הקריבהו נא. וכן קשה מהא דאיתא בשבת רפ"ב שאין מדליקין בשמן קיק משום שאינו נמשך אחר הפתילה כדאיתא שם בסוגיא בטעם פסול השמנים. ובירושלמי שם מפרש דקיק היינו קאת. והוא עוף טמא כמפורש בתורה. וקשה דתיפוק לי' דאסור לדבר מצוה משום הקריבהו נא. וגם דהא איתא שם דשמנים

האסורים לשבת מותרים לנר חנוכה. וקשה דמ"מ יאסר שמן קיק משום הקריבהו נא וע' או"ח סימן תרע"ג באחרונים בשם שע"א סימן ל"ח לענין חמאה אסורה אי כשירה לנ"ח. ולא הוזכר בזה טעם דהקריבהו נא. וכן גבי אתרוג בסוכה (דף ל"ה) דפליגי אם בעינן היתר אכילה. ולא אמרינן דבאתרוג אסור באכילה יאסר משום הקריבהו נא. ולזה נראה ברור דרק בעכבר אסרו שהוא דבר מאוס. ורק הט"ז ס"ל שם שאם יש ס' הרי נתבטל טעמו. ותו לא מיקרי מאוס. והש"ך ס"ל שם דמ"מ הוא מאוס. אבל בשאר איסורים לא שייך זה. שוב ראיתי בפמ"ג במ"ז שם סק"ד שכ"כ להדיא והביא ג"כ ראיה מהא דנ"ח מחמאה אסורה וכמש"ל. ודברי הח"ס קשים. וע' ע"ז (דף מ"ז ע"א) דבשל עכו"ם מיקרי ג"כ מאיס. וע' חיבורי ח"ב סימן ז' וח"ג סימן נ"ט בזה:

אכן כאשר עיינתי כעת בדברי הח"ס ראיתי שי"ל שאין כוונתו משום הקריבהו נא ממש. רק כוונתו לדמות כמו דכתיב שם נוכל ויש בעדרו זכר וגו'. הרי שמי שיש לו מובחר ואינו מביאו הוי בכלל הקריבהו נא. ה"ה הכא כיון שיש לו ס"ת כשירה לגמרי וקורא בס"ת שיש בה חשש פסול עובר על הקריבהו נא. וכ"נ שם בדבריו בד"ה והנה ס"ת שמעתיק כל הפסוק ע"ש. ובכ"ז הוא דחוק דלא דמי אהדדי ואקצר:

סימן צב

אשר הקשה כ"ק בפסחים (דף כ"ה) דמייתי שם רבא בהא דמעביר עציץ נקוב אם הוסיף במאתים אסור. דהא פירש"י בחולין (דף ק"ט) דרבא ס"ל מב"מ לא בטל. וא"כ אינו בטל לרבא אף במאתים. הנה לא הבנתי קושייתו דהא רבא קאמר שם רק דילפינן מקרא שאינו נאסר עד שיוסיף. ובלא תוספות אין עיקרו נאסר. אבל אה"נ דלרבא ס"ל לדינא דאף אם הוסיף משהו נאסר. והא דתנן בספ"ז דכלאים ומייתי לה בפסחים שם דבעינן מאחים. אתיא כרבנן דר"י דס"ל מב"מ בטל. ומדאורייתא בטל ברוב כמ"ש התוס' בב"מ (דף נ"ג ע"א). וכ"ק כתב דהוי ברייתא. ובאמת הוא משנה ספ"ז דכלאים. וגם י"ל דהא סתם משנה הוא ר"מ. ור"מ מוכח דס"ל מב"מ בטל דהא ס"ל בפ"ג דערלה דרק דבר שבמנין לא בטל. אבל שא"ד בטלי. אך י"ל דשם איירי בדבר יבש אבל בלח אפשר ס"ל דמב"מ לא בטל. וכמ"ש התוס' ביבמות (דף פ"ב ע"א) לחלק בזה בין לח ליבש. וכבודו ראיתי שדימה הא דמעביר עציץ ליבש ביבש. וז"א דהא הכא אין עומד האיסור לבדו רק מתערב בהיתר. והיינו טעמא דלח כמ"ש התו' ביבמות שם דלהכי מנחות שנתערבו מיקרי לח בלח. וע' תו' זבחים (דף ע"ג ע"א) ד"ה ור"י. ועוד יש לדון בדעת ר"מ אי ס"ל מב"מ בטל. ומדברי הירושלמי בכלאים שם יש לדון דלא אתיא כר"מ ע"ש ובתוי"ט. ואקצר בזה:

ובאמת יש לישב המשנה שם גם אליבא דר"י דס"ל מב"מ לא בטל לפי מה דאיתא שם בירושלמי דהא שאוסר אם הוסיף במאתים הוי רק בכלאים דרבנן וע"ש בחוי"ט בזה וע' מנחות (דף ט"ו) ובתוס' שם ובדרבנן כתבו התוס' בחולין דף צ"ט ע"ב) ד"ה שאני ובחי' הרשב"א שם דמודה ר"י דמב"מ בטל וע' יבמות (דף פ"ב ע"א) ובתוס' שם וע' שעה"מ פט"ו מהמ"א הל"ה ואכמ"ל בזה. ומ"מ מייתי רבא קראי עלה בפסחים שם. דאי נימא דכלאים דאורייתא נאסר עיקרם. אזי גם בדרבנן לא היו מצריכים תוספת. דכעין דאורייתא תיקנו בדבר הנוגע לגוף האיסור. אך בענין ביטול יש חילוק כמש"ל:

וע"ד אשר חידש בדברי טוא"ח סימן תי"ז דבריו ישרים ודפח"ח וע' בספר החיים שם שכתב קצת מדבריו. ובאמת עדיין לא נתיישב הדבר דמכל מקום למה לא נתנו גם לשבט לוי את ר"ח לאיסור מלאכה כמו לנשים. ונראה הטעם בשביל אהרן שהכניס את עצמו בזה. ואף דאיתא במדרש שנתכוין לשם שמים. מכל מקום הרי מפורש בתורה שנענש על זה. ולזה ניטל גם משבט לוי. וממילא מיושב קושיית כבודו למה אין עושים יו"ט בחודש השלישי שהוא כנגד שבט לוי כמו שכתב הטור שם. ואין לי כעת פנאי להאריך בדברי אגדה:

סימן צג

אשר הקשה במכות (דף ט"ז) דאיתא שם דלא משכחת לה באונס שיבטל עשה דלו תהיה לאשה דאי קטלה קם ליה בדרבה מיניה. והקשה דהא אפשר שהיו לפניו הרבה נשים וביניהן גם אנוסתו. ואנס אחד אמר לו שיהרוג אחת מהן ואם לא יעשה כן יהרגנו. והוא הרג את אנוסתו. דפטור ממיתה ומלקות דהוי אנוס. וכמ"ש הרמב"ם בפ"ה מה' יסוה"ת ה"ד ומ"מ הרי ביטל בידים העשה דהא היה יכול להרוג אשה אחרת. יפה הקשה. והנראה בזה דמ"מ לא גרע משוגג דקיי"ל דחייבי מיתות שוגגים פטורים. והתוס' שהקשו במכות שם דנימא דאירי בשוגג היינו משום דגרסי שם דר' יוחנן ס"ל בטלו ולא בטלו. ור"י ס"ל בחולין (דף פ"א) דח"מ שוגגים חייבים מלקות וכמ"ש המהרש"ל שם על התוס'. אבל הרמב"ם ס"ל דרי"א קיימו ולא קיימו ורל"א בטלו ולא בטלו ע' פ"א מהנ"ב ה"ז בכ"מ. ור"ל ס"ל בחולין שם דפטור ממלקות ותירוץ התוס' דהוי כנהרגה ממילא לא שייך כאן דהא הורג במזיד וברצון גמור. ומ"ש המהרש"א שם דהחיוב למלקות בא מתחילה ולא על שעת הביטול. כבר תמהו עליו המפרשים דא"כ מאי קאמר הש"ס דקלב"מ. והתוס' וש"מ דגרסי דר"י ס"ל בטלו ולא בטלו. נראה דהנה בסנהדרין (דף ס"א) ושבת (דף ע"ב) בעובכו"ם מיראה אביי אמר חייב ורבא אמר פטור דהוי אנוס ולפ"ז מבואר דאביי ס"ל דחייב מיתה אף אי הוי אנוס כיון שמדינא הוי יהרג ואל יעבור. ולפ"ז

י"ל שהש"ס רוצה לישב דברי ר"י אף אליבא דאביי בזה כי היכי שלא יהא מוכח דר"י ס"ל כרבא בזה:

ויש מקום לומר דאביי לטעמיה בזה דהנה בסנהדרין (דף ע"ד) איתא והא אסתר בפרהסיא הוי אמר אביי אסתר קרקע עולם היתה רבא אמר הנאת עצמן שאני. והקשה בתו' יה"כ ביומא (דף פ"ב) למה לא הביאו הרמב"ם וטוש"ע סברא דקרקע עולם. ותירץ דפסקו בזה כרבא שחולק על אביי ולא ס"ל סברא זו. והוכיח זה ג"כ מהא דאיתא בע"ז (דף נ"ד) דאונס רחמנא פטריה דכתיב ולנערה לא תעשה דבר והקשו התוס' דמה ראיה מהכא הא שם הוי קרקע עולם ע"ש וביבמות (דף נ"ד) מה שתירצו בזה. ולזה י"ל דהרמב"ם ס"ל דזה קאי אליבא דרבא דהלכתא כוותיה דלא ס"ל סברא דקרקע עולם. ולהכי פסקו הרמב"ם והטוש"ע כן. והנה כל עיקר הראיה שאם עבר באונס פטור ממיתה הוא מקרא דולנערה כדאיתא בע"ז (דף נ"ד). ולפ"ז לאביי אין ראיה מזה רק להיכא שהיא קרקע עולם. אבל בעושה מעשה ס"ל דחייב אף באונס כיון דמדינא מחויב למסור נפשו על זה. ולהכי ס"ל דעועכו"ם מיראה חייב דלשיטתו אזיל. ואף דהרמב"ם הביא בפ"ה מהיסוה"ת ראיה מהת"כ דדריש גבי מולך ההוא ולא אנוס ומוטעה. הנה כבר הביא הלח"מ שם בשם הרמ"ך די"ל דרק גבי כרת דרשינן הכי ולא לענין עונש ב"ד. וע"ש בכ"מ. וגם י"ל כמ"ש התו' בזבחים (דף ק"ח ע"ב) ד"ה שוגג אנוס ומוטעה דדריש שם הש"ס כעין זה גבי שחוטי חוץ ופירשו התוס' דבעי למעט אומר מותר דהוי כאנוס וגם לבאר שאף שאם לא הביא קרבן בכ"ז פטור מכרת ע"ש. ולדברי הרמב"ם צריך ביאור למה לי מיעוט לאנוס גבי שחוטי חוץ ואכמ"ל בזה. ולפ"ז י"ל דאביי לשיטתו דס"ל במכות (דף ג' ודף ט') דאומר מותר אנוס הוא ולזה נוכל לפרש הא דממעט אנוס גבי מולך היינו אומר מותר כמ"ש התו' בזבחים שם. אבל האנוס ע"י הפחדת מיתה ועושה במזיד שפיר חייב. ולזה ס"ל דעועכו"ם מיראה חייב. ורבא דס"ל שם דאומר מותר קרוב למזיד הוא. ע"כ ס"ל דגבי מולך ממעטינן אנוס ממש ולזה ס"ל דעועכו"ם מיראה פטור. וא"ל דס"ל דקרא ממעט אומר מותר שהוא קרוב למזיד ז"א דא"כ תיקשי על רבא מברייתא דתו"כ דדריש פרט לאנוס. ולפ"ז יש מקום לומר דר"י ורשב"ל דס"ל בשבת (דף ס"ח ע"ב) לפי פירש"י שם דאומר מותר אנוס הוא וע"ש בתוס'. יהא מוכח דס"ל ג"כ שבמקום שהדין יהרג ואל יעבור יהא חייב אם עשה העבירה וכנ"ל. וא"ש סוגיא במכות שם דקאי אליבא דר"י ורשב"ל להכי לא מוקי לה בביטל העשה בכה"ג. ועפ"ז מיושב מה שקשה על התוס' בזבחים שם שתירצו דממעט אומר מותר וקשה דאכתי תיקשי למ"ד אומר מותר קרוב למזיד. ודרש זה הוא ברייתא בתו"כ פרשת אחרי. ולפמש"ל י"ל דקאי על אנוס כשדינו

יהרג ואל יעבור וכגון שכוונת האנס להעבירו על דת או בשעת הגזירה ובכ"ז עבר. וכפירוש הרמב"ם בתו"כ גבי מולך. ובלא"ה א"ש דכבר כתב הרשב"א בחי' בקדושין (דף מ"ג) בשם הראב"ד ליישב שהכוונה דלא נימא דש"ח חמירי וליהוי יהרג ולא יעבור ע"ש. ועוד כתב שם וכן הריטב"א בחי' שם שהעיקר הוא למעט מוטעה ודנקיט אנוס ושוגג הוא רק דרך אגב ע"ש. וכעין זה נדרש בתו"כ פ' צו גבי אכילת קדשים בטומאה וכן בכמה דוכתי וכ"ז צריך ביאור. וההכרח עלי לקצר:

ויש מקום להוכיח דאביי ס"ל בטלו ולא בטלו. דבמכות (דף ט"ו) איתא דרבב"ח אר"י ל"ת שקדמו עשה לוקין עליו ואמר רבה דהדר ביה משם דקשיא ליה אונס ומשני רבא דלהכי אינו לוקה באונס משום דכתיב כל ימיו בעמוד והחזר קאי. ומוכח דהעשה היא אף אחר הלאו לתקנו. ובתמורה (דף ה') מקשה הש"ס לרבא דס"ל אי עביד לא מהני למה אונס שגירש אינו לוקה בשלמא לאביי א"ש דלא לקי משום דלא מהני שהרי צריך להחזיר אבל לרבא קשה ומשני דכתיב כל ימיו בעמוד והחזר. ואביי אי לאו כל ימיו הו"א שאינו מחויב להחזיר כלל. ולפ"ז מוכח דאביי ס"ל ל"ת שקדמו עשה לוקין עליו. דאי נימא שאין לוקין משום דהוי ניתק לעשה לפי שיכול לקיים העשה אף אח"כ. א"כ באונס אף בלא כל ימיו הוי ידענא שצריך להחזיר לתקן הלאו שעבר. וע' פירש"י במכות (דף י"ד סע"ב). ועכצ"ל דס"ל ל"ת שקדמו עשה לוקין עליו דהעשה אינה שייכת אחר הלאו וכפירש"י במכות שם. וכן מוכח בסוגיא שם דקאמר דאי נימא שאין לוקין על לאו שקדמו עשה הוי א"ש הא דאונס אינו לוקה אף בלא קרא דכל ימיו. והיינו כנ"ל וכן מוכח ללישנא בתרא בתמורה שם דמקשה לאביי דאמר אי עביד מהני למה בישראל מחזיר. ומשני כל ימיו בעמוד והחזר קאי. משמע שפשוט להש"ס דס"ל ל"ת שקדמו עשה לוקין עליו ולא הוי ניתק לעשה. דאלת"ה הוי מצי למימר דאביי ס"ל שאין לוקין דהוי נל"ע שהעשה שייך גם אחר שעבר הלאו. ולזה קאמר דמחזיר ויש להאריך בזה ובסוגיא דגיטין (דף צ') ואכ"מ. ועכ"פ כיון דאביי ס"ל ל"ת שקדמו עשה אין לוקין עליו מוכח דס"ל בטלו ולא בטלו כדאיתא במכות שם וכפי' התוס' שם בשם הר"ש מדריוש דקושיית הש"ס הניחא למ"ד בטלו ולא בטלו הוא אהא דבא למקדש טמא ע"ש. ואף לפירש"י דמפרש שם דקאי אאונס שגירש יש ליישב ג"כ אליבא דאביי ע"ש. ולזה שפיר בעי לאוקמי הש"ס הא דאונס שגירש דמשכחת לה ביטל העשה אף לאביי דס"ל שאף שהיה אנוס על העבירה אם הדין יהרג ואל יעבור חייב מיתה בהתראה:

ועוי"ל דהתוס' הכא ס"ל כשיטת הסוברים דהיכא שהדין יהרג ואל יעבור אם עבר חייב מיתה. דהא הרמב"ן והרשב"א והריטב"א בחידושיהם פ' הבע"י והמ"מ פ"א מהא"ב ה"ט

הביאו שני דיעות בזה. והנו"ב מ"ק חאה"ע סימן ע"ב כתב דהרשב"א ס"ל לעיקר דחייב בכה"ג ולהכי כתב דהוי רשע לענין עדות ע"ש. ושפיר י"ל דגם התוס' ס"ל הכי. ואף שביבמות דף נ"ד) ויומא (דף פ"ב) וסנהדרין (דף ע"ד) כתבו דפטור מ"מ י"ל דהכא ס"ל דחייב וכידוע שמצוי שדברי התו' סותרים זא"ז ממקום למקום מצד שכאן אזיל אליבא דשיטה אחרת. וגם י"ל דהתוס' ס"ל דמ"ד ח"מ שוגגין פטורים ממלקות יסבור דחייב בכה"ג. ואנן לא קיי"ל הכי. אכן באמת לענ"ד אין בזה מחלוקת כלל וכ"ע מודו שההורג באונס פטור ממיתה ורק בערוה הביאו הרמב"ן והרשב"א שני דיעות בזה. דהרי הרמב"ם ס"ל בפ"ה מהיסוה"ת ובפ"כ מה"ס שההורג פטור ומ"מ כתב בפ"א מהא"ב ובפ"כ מה"ס שאין אונס בערוה וחייב מיתה לפי שאין קישוי אלא לדעת. והסברא נראה דנהי דאנוס פטור היינו שהוא בלבו אנוס על הדבר ועושה זאת רק כמעשה קוף בעלמא בלי רצון פנימי. אבל אם נתרצה בלבו לעשות הדבר ברצון אמיתי הרי הוא רצון ולא אונס. ולזה כשכופין על הגט ואומר רוצה אני ש"ד. שהרי אומר שרוצה הדבר ברצון פנימי. ובגט אנו צריכים לזה ולא סגי במעשה הגט לחוד לפי שצריכים בגט כוונת הלב לשמה. וזה שייך רק כשרוצה בלב שלם. וה"ה הכא אם אנסוהו לבא על הערוה. נהי שהוא מוכרח לעשות מעשה זה מצד פחד מיתה. אבל קישוי א"א רק ע"י רצון פנימי. ועל הרצון הפנימי לא שייך אונס ואף אם אומרים לו שאם לא יתקשה יהרגוהו. בכ"ז אסור לו להתרצות לזה ברצון פנימי. כי אם היה חושב בעת מעשה שעושה זה מצד אונס ובאמת מאוס לו הדבר. אזי לא יתקשה בשום אופן. וזהו דעת הרמב"ם והרשב"א. והשיטה השנית שברמב"ן ורשב"א ס"ל מ"מ פטור כיון שזה בעצמו עושה ג"כ באונס. ולזה דקדקו בלשונם אע"פ שהוא נותן דעתו ומקשה עצמו פטור שהרי אם תסלק ממנו האונס הרי הוא פורש עכ"ל. כוונו לבאר סברא שהזכרנו. שוב ראיתי בכ"מ פ"כ מה"ס שהקשה למה חייב בעריות דהא הוא אנוס ע"ז בעצמו. ותירץ דכל מעשה יכול לעשות שלא ברצונו. אבל קישוי כל שאינו מרוצה בדבר אינו מתקשה ונשאר בצ"ע. והוא הדבר שכתבנו בס"ד. ולפלא שלא הרגיש הכ"מ שהובאו שני דיעות בזה ברמב"ן ורשב"א וריטב"א ובמ"מ פ"א מהא"ב. וע' ח"מ באה"ע סס"כ בזה ובב"ש שם. ולפלא על הנו"ב שכתב שם להוכיח ממ"ש הרא"ש דמומר לעכו"ם באונס לא הוי רשע דפליג על הרשב"א. והוא תמוה דהא גבי עכו"ם ושפ"ד כ"ע מודו דפטור ממיתה אם עשה באונס וכמפורש בע"ז (דף נ"ד) ורק בערוה ס"ל להרמב"ם ועוד קצת פוסקים דחייב מיתה מצד שא"ק אלא לדעת. ואיך השוה הנו"ב זה לזה. ועכ"פ בהורג באונס כ"ע מודו דפטור:

ועוד יש לדון דאף שאנסוהו להרגו מ"מ מותר להצילו בנפשו דהא רודף הוא. ומכ"ש שהנרדף בעצמו מותר להרגו ולפ"ז ממילא פטור על העבירה שעושה בשעת מעשה כדין רודף דהוי קלב"מ כיון שניתן להצילו בנפשו. ויש להאריך בפרט זה אי דמי להא דקלב"מ וע' תו' כתובות (דף ל' ע"ב) ד"ה ר"א. אך י"ל דאיירי שהיו יכולים להצילה באחד מאבריו וע' מל"מ סוף ה' חובל ומזיק בזה. וי"ל דקאי לרבנן דר' יונתן ע' סנהדרין (דף נ"ז) ואקצר:

עוד יש לדון בנ"ד דהא קיי"ל ביומא (דפ"ג) במסוכן שמאכילין אותו הקל הקל והיכא דאיכא לפניו דבר שיש בו איסור אחד ודבר שיש בו שני איסורים מאכילין אותו דבר שיש בו איסור אחד. וע' ר"ן ורא"ש פרק יה"כ בשם הראב"ד לענין לשחוט לחולה בשבת, וא"כ הכא כשהוא אנוס להרוג אשה אחת אף אי נימא שיהא מותר לו להרוג בידים. מ"מ אסור לו להרוג את אנוסתו שיש בזה שני איסורים איסור רציחה ואיסור לא יוכל לשלחה כל ימיו. וא"כ אף למאי דקיי"ל שאסור להרוג בידים וכשהרג פטור ממיתה ומלקות משום דהוי אנוס. י"ל דעל אנוסתו חייב מיתה. דעלה לא מיקרי אנוס כלל כיון שלא היה לו שום מקום היתר להרגה. אבל קשה לחדש זה. דא"כ נימא דבמקום שמאכילין אותו הקל אם אכל דבר שיש בו ב' איסורים יהא חייב על שניהם כיון שלא ניתן איסור זה לדחות מפני פקו"נ לגבי דבר זה. ויש לחלק דאיסור אכילה הוא דבר כולל כל המין ולא בפרט לכל חתיכה. אבל גבי רציחה הוא דבר פרטי הנוגע לכל אדם בפרט. דהא לא גרע רציחה שגוזל את נפשו מגזל ממון. ונמצא דכיון דלגבי איש זה לא הותר לו להרגו. שוב הוי רוצח גמור עליו. וכעין סברת הראב"ד לגבי שחיטה לחולה בשבת דחזינן איזה איסור עומד כנגדו שאם יקיימנו יבוא לידי סכנה. האיסור הזה הותר לו ולא אחר ע"ש. וע' תו' חולין (דף קמ"א) לענין עשה במקום עשה ול"ת אי נדחה הל"ת ואקצר:

סימן צד

ע"ד אם בשכונת המת צריך לשפוך מי סאדא. נראה דהנה המנהג אשר מים מבושלים אין שופכים. דהוי כתבשיל שלא מצינו חשש בזה. ואין לנו אלא חידושו מה שנזכר בפוסקים מים סתם. ולפ"ז גם מי סאדא י"ל דהוי כמו איזה משקה ממיני משקים ולא גרע ממים מבושלים. ולא מצינו שינהגו לשפוך מיני משקים אף שעיקרם מים וכמו שכר פשוט וכדומה. אף דלענין מקוה דינו כמים כדאיתא בעירובין (דף כ"ט ע"ב) ע"ש בתו' ובחיבורי ח"א סי' נ"ו. ועוד נראה דהא מצינו בסוטה (דף ט"ו ע"ב) ובע"ז (דף ל"ז ע"ב) דסתם מים היינו שלא נשתנו יעו"ש וע' חיבורי ח"ב סי' נ"ט שבארנו שכן עיקר דמים סתם היינו שלא נשתנו ע"י איזה דבר. וא"כ גם בנ"ד לא מיקרי מים רק היכא שלא נשתנו

בטעמם ע"י איזה דבר. ובנ"ד הרי נשתנה הטעם בהם ע"י הסאדא או הקרייד והוויטריאל שמכינים בהם את מי הסאדא. ובפרט לפמ"ש הפוסקים אסמכתא לשפיכת המים מקרא דולא היה מים לעדה. דודאי משמע סתם מים שלא נשתנו כמש"ל. ועוד יש לדון עפמ"ש הר"ש בפ"ח דפרה מ"ט דלהכי מים מוכין ומלוחים והפושרין פסולים למי חטאת משום שיש להם שם לווי ולא מים סתם. וכן קיי"ל בפי"א דפרה ופי"ד דנגעים וסוכה (דף י"ג) וחולין (דף ס"ב) דכל שיש לו שם לווי אינו בכלל הדבר שנזכר בתורה סתם. וכן איתא בזבחים (דף כ"ב ע"א) מים שאין להם שם לווי יצאו מי כיור שיש להם שם לווי וע"ש בתו'. וע' בר"ש רפי"ד דנגעים. ואף הרמב' שכתב שם הטעם דלאו מים חיים נינהו היינו משום דס"ל שא"צ כאן לסברא זו. וגם דהא דנקיט מים פושרין ומלוחים ודאי איירי שכך הם מתולדה דאי נעשה זה בידי אדם הרי נעשתה בהם מלאכה. וגם הרי נתערב בהם מלח. וכיון שכן הם מתולדה א"כ אין להם שם לווי. דהא מי הים הם מלוחים ולא מיקרו מים מלוחים. רק מי הים על שם מקומם. וכעין דאמר רבא בחולין (דף ס"ב) על תורי רחבה ובסוכה (דף י"ג) על מרירתא דאגמא וע"ש בתו' שכ"כ על עיזי דבאלא למזבח. וכן מים פושרים ג"כ הוא מעין כזה שהוא פושרין וכמו חמי טבריא שהם חמים בטבע ולזה הוצרך הרמב"ם לטעם דלא מיקרו מים חיים. אבל בנ"ד שנשתנה טעם המים ביד"א בודאי מיקרי זה שם לווי ולא מים סתמא. ולזה נראה עיקר שא"צ לשפכם בשכונת המת. וגם דהא קצת פוסקים כתבו הטעם משום היכרא. ולזה סגי במה ששופכים המים שלא נשתנו כלל. וע' חיבורי ח"א סימן ס"ו בענין זה:

ובאמת דין זה נ"מ טובא לענין נודר מן המים אם מותר במים מבושלים ובמי סאדא וכדומה. ומצינו שהנודר מתבלין מותר במבושלן והנודר ביין אסור במבושל ע' ביו"ד סי' רי"ז ס"י וסט"ו וגבי ירקות יש חילוקים ע"ש ס"ד ובאחרונים שם. ונראה דבנדרים אין נ"מ אם יש לו שם לווי. רק הכל תלוי בלשון בנ"א. אכן אם נדר בלה"ק שכתב הרי"ו הובא באחרונים דאזלינן בתר לשון תורה כיון שבנ"א אין מדברים בלה"ק. וא"כ לא יהא בכלל זה מים שיש להם שם לווי. ובתבשיל ודאי מותר אף שיש בו מים וכדתנן (בדף נ"ב) גבי בשר ויין ובסי' רט"ז ס"ט. ונראה דהנודר ממים מותר במי סאדא או בטייא ומכ"ש בתבשילים. דבלשון בנ"א ודאי אין זה בכלל מים. וגם בלשון תורה אינו בכלל מים [ובאמת הנודר בלה"ק נלע"ד כיון שהוא מדבר בלשון אשכנז רק כעת נדר בלה"ק נראה דכיון שחשב בשעת נדרו פירוש דבריו בלשון אשכנז שהוא מדבר בו. ממילא אזלינן בתר לשון בנ"א בזה. אם לא שאומר שכוון נדרו כפי הפירוש שיש לדבר זה בלה"ק. או שהוא מדבר רק בלה"ק ואכמ"ל בזה]. ומטרדותי אקצר:

סימן צה

ע"ד אשר נהרג רב גדול לפני ארבעים שנה בדרך נסעו על פני השדה ונקבר שם בשדה על אם הדרך במרחק חמש וויארסט מעיר קטנה. ועתה נתעורר בנו של הרב המנוח הנ"ל וחפץ להוציא עצמותיו ולקברם בביה"ק שבעיר מגורו ראסטאוו כי ירא פן בהמשך הזמן יושלכו עצמותיו לחוץ ויבואו לידי בזיון. והעיר כבודו בחכמה מקורות הדין. וחפץ לדעת דעתי בזה. ומטרדותי כעת להשיב עוד ענינים הלכה למעשה וגם כי חלוש אנכי כעת אשיבנו בקוצר:

הנה דין זה פשוט ביו"ד סי' שס"ג דהיכא שאין עצמותיו משתמרין ויש לחוש לבזיון מותר לפנותם ולהוליכו למקום אחר. והכא שהוא על אם הדרך ודאי שיש לחוש לבזיון בהמשך הזמן. וגם מן הדין לא היה ראוי אז לקוברו שם כיון שהקרקע של עכו"ם וכמ"ש המהרש"ל הובא בש"ך סי' שס"ד סק"י דבזה לא שייך קנה מקומו. ואף דאפשר מדינא דמלכותא ציוו אז המושלים לקוברו במקום זה. וא"כ הקנו לו מקום זה. בכ"ז יש לחוש לבזיון בהמשך הזמן. וגם כי אפשר שישתכח הדבר לגמרי שנקבר פה אדם:

אולם יש לדון על מ"ש שרוצה לקברו בראסטאוו. כי י"ל שצריך לקברו בביה"ק של העיר הקטנה הסמוכה אם המקום שנקבר בו שייך לגליל וביה"ק של העיר ההיא. והוי זה כבזיון להמתים הקבורים שם אם יוליכוהו למקום אחר. וגם כי כבר זכו בני העיר ההיא שיהא צדיק זה קבור אצלם. וכן קיי"ל בסי' שס"ג ס"ב שאין מוליכים מת ממקום שיש בו ביה"ק אם לא שמוליכים אותו למקום שקבורים אבותיו. וכתב הש"ך שם הטעם דהוי בזיון להמתים שבביה"ק זה. ואם היו מוליכים אותו למקום שאבותיו ומשפחתו קבורים שם יש להתיר בפשיטות כדאיתא בירושלמי פ"ב דמ"ק שנוח לאדם להקבר בקברות אבותיו. וע' שו"ת ח"ס בחלק ששי סי' ל"ז בענין פינוי עצמות הגאון רמ"ב זצ"ל. אכן אם מקום הקבר אינו שייך לביה"ק של העיר ההיא אין חשש בזה. (ואף שי"ל דכיון שבראסטאוו דר בנו ומשפחתו ניחא להמת להיות קבור שם כדי שיבקרו בכל עת על קברו. וכ"כ בס' חסידים סי' ת"נ ותש"ט ותש"י שיש הנאה למת כשמבקרים על קברו. בכ"ז אם בני העיר הקטנה מקפידים על זה יכולים למחות אם הקבר שייך לגליל ביה"ק שלהם. ובראסטאוו כפי הנראה אין שם קברות משפחתו):

ולכאורה יש לדון דמותר להוליכו בנ"ד דהא בבושת קיי"ל בב"ק (דף כ"ו ול"ה) שאינו חייב רק במתכוין לבייש. והכא שאין כוונתו לבייש את המתים שבביה"ק זה רק כדי שיהא קבור בעיר שבנו דר שם י"ל דשרי. אבל ז"א דהא קיי"ל דאף במתכוין להזיק חייב על הבושת ובארנו בחיבורי ח"ג סי' ל"ה דכל שעשה זה בכוונה אף שעשה להנאת

עצמו חייב על הבושת ושכ"כ בשטמ"ק ב"ק (דף כ"ז). וא"כ ה"ה הכא הרי עושה בכוונה להנאתו שיהא קרוב אצלו. ועדיין יש לדון דא"כ גם למקום קבורת אבותיו יהא אסור. דאף שעושה זה להנאת המת והנחת רוחו. בכ"ז מבזה המתים שבביה"ק זה ועכצ"ל דכיון שעושה זה להנחת רוח המת שוב אין בזה בזיון להמתים שבביה"ק זה. שהרי ידוע שאינו מוציאו מכאן בשביל פחיתות המתים שבכאן רק כדי לקברו אצל אבותיו. וא"כ ה"ה בנ"ד כיון שידוע שמוליכו לראסטאוו לפי שבנו דר שם אין כאן בזיון להמתים שבביה"ק זה. ולא דמי להההיא דב"ק (דף כ"ז). דשם אף שמתכוין רק להנאתו בכ"ז יש בזיון לזה יעו"ש. אכן לפ"ז קשה על עיקר הדין דאין מוליכים מת מעיר שיש בה ביה"ק לעיר אחרת. דהא ודאי יש לו איזה טעם בזה שמוליכו למקום אחר. וא"כ תו ליכא בזיון להמתים שבביה"ק זה. ואין לומר דאיירי כשמוליכו בשביל שבעיר האחרת קבורים אנשים נכבדים. ולזה יש בזיון למתים הללו, ז"א דכל כה"ג הו"ל לפרושי דרק כה"ג אסור. ועו"ק דמבואר בפוסקים סי' שס"ג שאם צוה קודם מותו שיוליכוהו למקום אחר מותר להוליכו וקשה דאם הטעם משום בזיון המתים. מה מהני מה שצוה. אטו הוא רשאי לבזות שאר המתים. וגם כי בדבר איסור אין מצוה לקיים דברי המת כמ"ש הרמב"ם בפ"ט מה' זו"מ וכן איתא בסנהדרין (דף מ"ו ע"ב) דאי נימא דקבורה משום בזיונא אם אמר שלא יקברוהו אין שומעין לו משום בזיון קרוביו. וכן באומר אל תספדוהו אין שומעים לו אם הטעם משום יקרא דחיי ע"ש. הרי שהוא אינו יכול לצוות דבר שאינו כבוד לאחרים וא"כ יהא אסור להוליך למקום אחר אף אם צוה:

אבל באמת דברי הש"ך תמוהים במחכ"ת דהא מקור דין זה הוא מהג"א פ"ג דמ"ק מא"ז. ובאו"ז הגדול ה' אבילות סי' תי"ט מפורש הטעם מפני שקשה למת כשמטלטלין עצמותיו וגם בזיון הוא לו. ומייתי ראי' ממת מצוה שקנה מקומו מפני שבזיון וצער הוא לו שיטלטלוהו למקום אחר. וביאר שם דאפילו היה כבודו של מת בעיר אחרת יותר מבעיר הזאת בכ"ז אין מוליכים אותו. והביא ראי' מהא דקיי"ל שאין מפנין מקבר בזוי לקבר מכובד. הרי שאין הטעם בשביל בזיון המתים רק משום צער ובזיון המת בעצמו. והנה מ"ש הא"ז ראי' ממת מצוה צ"ע. דלפי סברתו נימא שיקברו כל אחד במקום מיתתו. והרי פשוט שמוליכים כל מת לביה"ק אף אם הביה"ק רחוק ואף שאין לו בביה"ק שום משפחה. וצ"ל דס"ל דזהו טעם תקנת יהושע שמת מצוה קונה מקומו שלא יצטרכו לבזותו לחפש עבורו מקום מרחוק. ובפשיטות נראה הטעם לפי שאז קברו כל אחד בביה"ק שלו כידוע. וא"כ כשמצאו מת מצוה לא היו מוצאים עבורו מקום לקוברו. כי לא היה להם ביה"ק כולל. לזה תיקן יהושע שיקנה מקומו. וע' רמב"ן עה"ת פ' חיי שרה

שכתב שהיה להם ביה"ק מיוחד לאורחים. וצ"ל שזה היה רק בכרכים גדולים ולא בכל עיר ועיר. ומ"מ יפה הוכיח הא"ז מהא דפ"ד דשמחות שאמרו ר"א ור"י לר"ע שנטפל במ"מ ד' מילין עד שהביאו לביה"ק דהוי כשופך דמים לפי שמ"מ קונה מקומו הרי דהוי בזיון וצער להמת. דאלת"ה מה החרדה הזאת כיון שעכ"פ הביאו לביה"ק. אך יש לדחות דכיון שתקנו שקנה מקומו. א"כ הרי הוא קבר שלו מן הדין. ונוח לאדם שיהא קבור בתוך שלו כדאיתא בב"ב (דף קי"ב) וההכרח לקצר:

עכ"פ שמענו שטעם הא דאין מוליכין הוא בשביל כבוד וצער המת בעצמו. ואף לכבודו אסור להוליכו. רק אם אינו משתמר כאן או שמוליכין אותו לקברות אבותיו. וא"כ בנ"ד קם דינא שאם המקום שהוא קבור שם שייך לגליל העיר שיש בה ביה"ק אין להוליכו לראסטאוו. אך יקברוהו בביה"ק שם. אם לא שבראסטאוו קבורים גם קצת ממשפחתו:

ועדיין יש לדון דדוקא כשיכולים לקברו במקומו בלי שום טלטול. אבל בנ"ד דעכ"פ צריכים לטלטלו חמשה וויארסט להעיר ההיא. א"כ שוב אין חילוק ויכולים להוליכו גם לעיר אחרת. דלא מצינו חילוק בין טלטול מרובה למועט. דאלת"ה הול"ל שצריך לקבור המת במקום הקרוב יותר ומדקאמרינן שאסור להוליכו לעיר אחרת. משמע דרק כשאפשר לקברו במקומו יש בזיון בהולכתו לעיר אחרת. וכ"נ בח"ס סי' ל"ז שהזכרנו שכיון שמוליכים אותו ז"א חילוק בין קרוב לרחוק אך לא הביא ראי' לזה ע"ש. אבל ז"א דהא ודאי א"א שיקברו כל מת במקומו. ובכל עיר הביה"ק הוא חוץ לעיר וכדתנן בב"ב (דף כ"ה). וא"כ נימא דכיון שצריך להוליכו שוב אין חילוק בין קרוב לרחוק. ועכצ"ל דכל שדרכו בכך אין בזה בזיון וצער ואף שיש לחלק בין מת שלא נקבר עדיין ובין מת שהוציאוהו מקברו וצריך להוליכו. בכ"ז לא מסתבר לחלק. וכיון שכן המנהג בכל עיר להוליך המת לביה"ק. לזה אף שביה"ק רחוק קצת מן העיר. אין בזה בזיון להמת. אבל כשמוליכין אותו לעיר אחרת יש בזה בזיון וצער להמת:

ולזה בנ"ד אם יש ביה"ק בעיר ההיא ומקום קבר זה שייך לגליל העיר ולביה"ק שלהם. אין להוליכו לעיר אחרת אם לא שבעיר האחרת קבורים בביה"ק קצת מאבותיו. ונראה דלאו דוקא אבותיו רק ממשפחתו וקרוביו. וכ"נ בח"ס סי' ל"ז שהזכרנו. וקרוביו נראה דמיקרו פסולי עדות מחמת קורבא שהם נקראים קרובים ע"פ דין. אכן אם אין בעיר ההיא ביה"ק רק שמוליכים לעיר אחרת. שוב אין נ"מ ויכולים להוליך לראסטאוו אף שיותר רחוק. וכן אם מקום הקבר אינו שייך לגליל של ביה"ק לעיר ההיא. ג"כ מותר להוליכו לראסטאוו וכנ"ל:

והנה ההגר"א בסי' שס"ג כתב מקור הדין שמותר לפנותו אם מוליכין אותו למקום קברות אבותיו מהא דמכות (דף י"א) שכשמת כה"ג מוציאין עצמות הרוצח לקברו בקברות אבותיו. וכ"כ הח"ס בח"ו סי' ל"ז. ולענ"ד משם אין ראי'. דשם הוי כאלו קברוהו לפי שעה דהא מדינא אסור לעשות ביה"ק בערי מקלט כדאיתא במכות (דף י"ב). ורק ברוצח גזה"כ הוא שיקברוהו שם כי היכי דליהוי ליה כפרה. וכיון דגלי קרא שכשמת הכה"ג מותר להוליכו ולקברו בעירו א"כ אסור להשהותו עוד שם. וגם דהוי כאלו קברוהו רק לשעה עד שימות הכה"ג ודנקיט הש"ס שם שמוליכין לקברי אבותיו נראה דלאו דוקא נקיט. רק הכוונה שמוליכין אותו למקום שיצא משם ונקיט אורחא דמילתא וכלישנא דקרא אל ארץ אחוזתו. וזה ודאי שאף אם אין לו ארץ אחוזה כגון שהוא בן גרים וכדומה. ג"כ דינו שיצא מעיר מקלטו למקום שדר בו מקודם בין בחייו בין במותו וכן הדין בחייבי מיתות ב"ד כשנתעכל הבשר מלקטין העצמות וקוברין במקומן כדתנן בסנהדרין (דף מ"ו). והיינו כדאיתא שם (בדף מ"ז ע"ב) שאז כבר נתכפר להם. ולזה נקיט במקומן ולא כתב דוקא בקברי אבותיו. ורש"י שם והרמב"ם פי"ד מה"ס ה"ט נקטו אורחא דמילתא. ועוד דכיון שכבר נתכפר לו שוב הו"ל כצדיק אצל רשע. וצריך להוציאו ולקברו במקום אחר ובח"ס שם כתב להתיר לפנות בשביל שבזיון לו שיהא קבור שלא במקום רבני המדינה יעו"ש. והוא תמוה דהא קיי"ל דאין מפנין מקבר בזוי למכובד. וכ"כ האו"ז שהזכרנו שאין מוליכין אף למקום מכובד. וצ"ל שסומך שם על מ"ש מקודם שהתנו כן בשעת קבורתו. ולפ"ז לא הוצרך לזה ע"ש]. שוב אחרי כותבי כל זה ראיתי בפ"ת סי' שס"ג שהביא שו"ת זכרון יוסף שהקשה ג"כ על הש"ך דא"כ אף אם צוה להוציאו יהא אסור וכתב שהטעם הוא משום בזיון המת. ואין ספר זה ת"י. וכוון מדעתו לדעת האו"ז שהזכרנו. רק שבאו"ז נתבאר יותר שיש צער למת בטלטולו:

וניתן לבאר שכשיפנו עצמות המת צריך לעשות כדאיתא בנזיר (דף ס"ה) וברמב"ם רפ"ט מהט"מ שיקחו את כל העפר תיחוח שנמצא בקבר ולחפור בעומק שלש אצבעות בקרקע בתולה שבקבר וליקח את העפר ולקברו בקבר החדש ולפלא שלא נתבאר זה בפוסקים. דכיון דאיתא בש"ס שם שבעפר ההוא נתערב קצת ליחות מן המת וזה שייך להמת. א"כ צריך לקחתו כי בודאי לא ניחא ליה שיהא מקצתו קבור במקום אחר. וגם דא"כ תקנה זו תהא קלקלה שאנו באים לפנותו כדי שלא יתבזה במקום זה בהמשך הזמן. ולזה אמרינן שיותר נוח לו צער ובזיון טלטול העצמות. ועתה עבדינן לו תרתי לריעותא שמטלטלין עצמותיו. וגם מניחין מקצת ממנו במקום שאינו משתמר. וגם כי עתה כשיפנו עצמותיו ודאי לא יהי' משתמר כי לא יחשבוהו עוד לקבר. ונראה מפשטות

לשון הש"ס והרמב"ם דהנהו ג' אצבעות הם רק מתחת המת. אבל לא מצדדין. ומכ"ש לפי מנהגינו כשקוברים המת נותנים קרשים מן הצדדים ורק תחתיו אין נותנים שום קרש. ובפרט לפמ"ש הירושלמי הטעם והובא ברש"י ותו' בנזיר שם שמוהל המת יורד בעומק ג' אצבעות. זה בודאי רק למטה. ולא לצדדים כטבע כל דבר לח. ואם כל העפר שם הוא תיחוח בעומק וכמו שמזדמן לפעמים נראה שצריך לעשות כמ"ש בתשובת הגאון מה ד"א זצ"ל שבסוף שו"ת חות יאיר שצריך ליטול העפר תיחוח שיש להסתפק שהוא מן המת. ואח"כ ליטול בעומק ג' אצבעות מן העפר שנראה שהוא כבר עפר טבעי. וע' נדה (דף ח' ע"ב) מה נקרא קרקע בתולה. ויש לדון שלא נזכר זה רק גבי פינוי משום טומאה. אבל משום כבוד המת לא שייך זה. דמה שכבר נבלע בקרקע אינו נקרא מן המת. אבל לא מסתבר זה. והרי מצינו בסי' שס"ד ס"ד שצריך לקבור כל הדם שיצא מן המת וגם הבגדים שנבלע בהם דמו ע"ש באחרונים. ובאמת יש לדון בהא דנזיר למה הוצרכו לפנות העפר משום טומאה דהא ודאי אין העפר מטמא בשביל שנבלע בו מוהל המת וכהא דאהלות פ"ג מ"ב רביעית דם שנבלעה בבית הבית טהור. וי"ל שטעם הפינוי הוא משום שלא יכשלו באיסור הנאה דמ"מ אסור בהנאה כי לא נתבטל המוהל רק כשיש בו שיעור לבטל. וכאן אין ידוע כמה היה המוהל והליחות שנבלעו. וזה דוחק. דשם לא איירינן באה"נ רק בדיני טומאה. וצ"ל דעפר שנבלע בו דם המת בקבר גרע די"ל שמה שהעפר לח קצת מיקרי זה כאלו הוא בעין. וגם דאפשר יוכלו להוציא הדם ודינו ככסות וחרסים דקיי"ל באהלות שם ובנדה (דף ס"ב) דמטמא אם אפשר להוציא ע"י כיבוס או בהיסק יעו"ש. ולזה י"ל שמטמא באוהל אם יאהיל על שיעור שיש בו רביעית דם או כזית ליחות הבשר. ויש לדון אם המוהל הנבלע יש לו דין נצל או יש לו דין בשר וע' נזיר (דף נ') בזה. ואכמ"ל בזה דהכא נבלע גם הדם כנראה מפירש"י בנזיר (דף ס"ה): **ונראה** דאף שבארנו שמן הצדדים א"צ ליקח בעומק ג' אצבעות. בכ"ז את העפר תיחוח שיש שם צריך לקחת גם מהצדדים לפי ערך עובי גוף המת. דהא ודאי כבר נרקבו הנסרים וכן הבגדים וזה נשאר גם מן הצדדים. וגם אולי נקבר אז במקומו בלי שום נסרים. ואז יש לדון שיקחו גם בצדדיו כפי ערך עובי הגוף בעומק ג' אצבעות. אך פשטות לשון ש"ס דנזיר והרמב"ם לא משמע כן:

והנה הח"ס שם כתב שיטוחו הארון בחמר וזפת כעין מ"ש הריב"ש סי' תפ"ז. הואיל ונפיק מפומיו דהריב"ש. ולענ"ד אין זה קפידא רק שיעשו באופן שלא יהא סירחון. ובלי ספק יקפידו ע"ז גם מצד ממשלה וישגיחו ע"פ רופאים שיעשו כהוגן. ויש לדון שלא יעשו בזפת דהא איתא בסוטה (דף י"ב) גבי מרע"ה שהיה חמר בפנים וזפת בחוץ שלא

יריח הצדיק ריח רע. והנה הריח הוא חוש שהנשמה מרגיש בו כדאיתא בברכות (דף מ"ג ע"ב). ולפ"ז י"ל שאין לעשות בזפת בפנים שלא תרגיש נשמת המת ריח רע. ויש לעשות בבשמים ובדברים המריחים וכמו שמצינו בענין החניטה ביעקב אבינו ע"ה. אך נראה שהצריך זה הריב"ש כדי שלא יהא נקב בארון ויצא ליחות המת דרך הנקב בשעה שיוליכוהו. וכיון דחזינן בתורה גבי מרע"ה שבחמר ובזפת לא יכלו המים ליכנס. לזה ה"ה הכא לא תצא הליחות. ואף דמשקה יוצאת בנקל יותר מכניסתה כדאיתא בנדה (דף מ"ט). מ"מ הכא הדם והליחות הם עבים קצת ולא יצאו כ"כ בנקל כמו מים. ואף דשמן איתא בפ"ג דכלים מ"ב שיוצא יותר בנקל. מ"מ מוהל המת הוא יותר עב ואין לחוש אם רק לא יהי בכונס משקה. ולזה בנ"ד שכבר עבר ארבעים שנה ואפשר אין שם שום ליחות אין לחוש לזה. אכן אם יש עדיין ליחות בודאי צריך להוליכו באופן שלא יצא ממנו הליחות בדרך הולכתו. וכן צריך לעשות שלא יתפזר בדרך מהעפר תיחוח שיקחו מן הקבר כמש"ל. ומחלישותי ההכרח לקצר. יזכנו ה' לראות בנחמה שיתקיים מ"ש ויקיצו ישיני עפר:

סימן צו

ע"ד בן שאינו רוצה להתאבל על אביו ולא לעבור לפני התיבה ולומר קדוש. ונסתפק כ"ת אם הוי זה רק בגדר מצות כיבוד ואין מחויבים ב"ד לכופו כדאיתא בחולין (דף ק"י) או הוי כמבזה את אביו דכיון שמשנה ברבים מכפי המנהג הוי בזיון אביו וכופין אותו כדקיי"ל בסי' רמ"א. לדעתי אין זה בזיון דאדרבא אם היו יודעים שהוא צדיק גמור לא הוצרכו כלל להקדישים לעילוי נשמתו. ולזה נהגו שלא לומר קדיש רק י"א חודש להראות שאין מחזיק אותו לרשע שנידון יב"ח. ואף דבאמת מנהג זה תמוה ואכמ"ל בזה. עכ"פ לא מיקרי זה בזיון. וגם דהא אמירת הקדיש הוא שעושה טובה ונ"ר לנשמתו. ודמי להא דמלבישו ומנעילו מאכילו ומשקהו בקדושין (דף ל"א ע"ב). ועוד דהא קיי"ל משל אב ולא משל בן. ואם יש לו הפסד עי"ז שיצטרך להדר לעבור לפני התיבה ודאי דפטור וא"כ כשנמנע אין זה בזיון. וכעין זה איתא בברכות (דף ס"א ע"א) שאסור לעבור אחורי ביהכ"נ דהוי ביזוי לביהכ"נ. ואם יש שם ביהכ"נ אחרת שרי. דליכא בזיון כי יתלו שמתפלל בביהכ"נ האחרת ע"ש בפירש"י. וכן איתא בברכות (דף ט"ז) ופסחים (דף נ"ה) דהיכא שיש במה לתלות ליכא חשש חשדא ע"ש. ובגוף הדבר נואלו ההמון לחשוב שהעיקר הוא לעבור לפני התיבה ואמירת קדיש. ויש שמרבים בקדישים בכל האפשר. וכל היום עושים מה שלבם חפץ. ובאמת העיקר הוא להרבות בתורה ומע"ט ולהזהר מדברים האסורים. ובזה ברא מזכה אבא. ועל כגון זה נאמר טוב שמוע מזבח טוב. ויש

אשר יעשו מריבה בביה"מ וגם יבואו לידי הכאה בעד אמירת קדיש או העברה לפני התיבה. ולא יבינו כי יצא שכרם בהפסדם. ולזה האיש שמעיז לשנות ממנהג ישראל ואינו אומר קדיש אחר מות אביו. אות הוא כי נפשו לא ישרה בו. וגם כל היום לא יחסרו לו עבירות שונות אם במעשה אם במחשבה או בדיבור. ובאופן כזה לא יהי שום תועלת לנשמת אביו באמירתו קדיש. ועל כגון זה נאמר לא תוסיפו הביא מנחת שוא וגו'. ואפשר שזה יהי' לו עוד למזכיר עון שכל היום מלא פיו ליצנות ולה"ר אלה וקללה ועוד כאלה ר"ל. ובפה טמא זה בא לומר קדיש ולחשוב שזה יהי' עילוי לנשמת אביו. ושוכח נשמת עצמו וזוכר נשמת אביו. ולזה לדעתי אין מוטל על ב"ד לעסוק עם איש כזה:

אך מה שאינו נוהג אבילות כדין. זה אין שייך לכבוד האב. רק הוא רשע ועובר על תקנת חז"ל וע' יבמות (דף כ' ע"א). וראוי לנהוג עמו כאשר נוהגים עם כל פורץ גדר ואף כי בעוה"ר אין כח ב"ד יפה בעתים הללו. בכ"ז כל המתאמץ להעמיד הדת על תלה תע"ב. ועל המתרשל בזה נאמר ארור אשר לא יקים כמבואר בירושלמי הובא בתו' סוטה (דף ל"ז) וברמב"ן עה"ת. ומ"ש הרמב"ם ובשו"ע ס"ס שצ"ד שמי שאינו מתאבל כתקנת חז"ל הוא אכזרי אלא יפחד ויפשפש במעשיו וכו'. אין הכוונה לומר שאינו רשע בזה. רק בא לגלות שלבד שעובר על תקנת חז"ל הנהו גם אכזרי ואין בו ממדות הנימוסיות לרחם ולהשתתף בצער הקרובים אליו. ויותר נראה הכוונה שם שעושה דיני האבילות רק כמצות אנשים מלומדה. אבל אינו מקיים מאמר חז"ל ג' ימים לבכי וכו'. וביאר בזה דלא סגי בקיום סדר מעשה האבילות. אבל צריך שיבכה וידאג בלבו ועי"ז יתעורר בתשובה. אכן מי שאינו מקיים דיני אבילות הרי הוא רשע ככל העובר על דברי סופרים. ובאמת הוא מחלוקת האחרונים. דבסי' שמ"ד ס"י הובא דעת המהרי"ו שאם צוה שלא ינהגו ז' ול' אין שומעין לו והביא שם הש"ך מהמהרי"ו דלענין אבילות יב"ח לאב ואם שומעין להם כיון דזה הוי רק משום כבוד או"א. והשבות יעקב בח"ב סי' ק"ב חולק וס"ל דהוי רק יקרא דשכבי ויכול לצוות שלא ינהגו אבילות. וע"פ דבריו א"ש דברי הרמב"ם הנ"ל דאף שאינו איסור גמור אבל עכ"פ הוי אכזרי. אכן הפ"ת בסי' שמ"ד הביא מהתשובה מאהבה שהשיג על השבו"י ואין ת"י ספר זה ולדינא לענ"ד העיקר כהמהרי"ו כי איך אפשר להורות מסברא נגד דין מפורש במשנה ובש"ס. ואילו היה רק מפני כבוד המת. לא היו חז"ל מדקדקים כ"כ בפרטי דיני אבילות בכמה סוגיות. וע"כ שהוא תקחז"ל מטעמים ידועים להם. וגם דאיך אפשר שיתקנו ז' ול' על מתים שאינו חייב כלל בכבודם כמו על אחיו ואחותו הקטנים ממנו או בנו או בתו. ואף ביב"ח על או"א צ"ע להקל נגד המפורש בש"ס. וכ"נ דעת הרמ"א שלא העתיק דברי מהרי"ו בזה לענין יב"ח. והיינו

משום דלא פסיקא ליה דין זה. ועכ"פ בנ"ד אם אינו נוהג אבילות ז' ול' ודאי שדינו כעובר על תקחז"ל. וגם דעכ"פ הוי כמבזה את אביו דהא על מומר לעכו"ם או על המאבד עצמו לדעת אין מתאבלים וא"כ נוהג בו כבאחד מאלה. ואין לך בזיון גדול מזה. וראוי לכופו כמו על כל מצות. אכן באבילות יב"ח כיון שכתבו המהרי"ו והש"ך דהוי רק משום כבוד או"א. נראה שאין לכופו וכדין מצות כיבוד אב. ואם כבר עברו ז' ול' ולא נהג אבילות נראה שיש לכופו שינהוג עכ"פ אבילות יב"ח. דאם לא ינהוג הוי בזיון לאביו שעושהו כמומר לעכו"ם ומאבד עצמו לדעת כמש"ל וע' סי' שצ"ו באחרונים ואקצר:

סימן צז

וע"ד שנסתפק בבן שמונה חי אם דינו כגוסס שאסור לכהן להיות עמו בבית. והאריך בדברי חכמה. הנה לכאורה היה מקום לומר שיטמא מחיים כיון דהוי כודאי מת לכל דבר ודמי לנשברה מפרקת דמטמא כדאיתא בחולין (דף כ"א). אבל באמת מפורש בב"ב דבן שמונה חוצץ באוהל המת. אלמא שאינו מטמא. ונראה דדמי לבן פקועה בחולין (דף ע"ה) דקיי"ל שאינו מטמא דאף דהוי כשחוט מ"מ חיותו מטהרתו וכ"כ התו' בב"ק (דף ע"ז ע"א). ואף דבן פקועה אפשר לחיות כמה שנים. מ"מ אף בן שמונה כיון שיכול לחיות עד שלשים יום. אמרינן ג"כ חיותו מטהרתו. ובפרט לפמ"ש התו' ביבמות (דף פ') ד"ה והא שיכול לחיות עד עשרים שנה. ומשמע בב"ב שם שאינו מקבל טומאה ככל אדם חי. כיון דמ"מ הוא כמת ואין עליו תורת אדם וגם דמבטיל ליה התם. ויש לדון בזה דאמרינן שם שמניקתו מפני הסכנה והיינו כפירש"י. וקשה דהא מת אסור בהנאה. וצ"ל דלא הוי כמת גמור לענין זה או י"ל שהותר זה מפני הסכנה ופקו"נ. ועפ"ז יש ליישב קושית התו' בשבת (דף קל"ה) ד"ה מפני שהקשו דאפילו משום צערא נמי. ולפמ"ש א"ש שהטעם מפני איסור הנאה. אך קשה לומר שיהא אסור בהנאה בעודנו חי. ועוד נראה דכיון שהולד נהנה בשעה שיונק. אף דהוי כמת. מ"מ מותר להניקו בשביל צורכו אף דממילא נהנית גם אמו מ"מ שרי וע' ב"מ (דף ל') גבי כדי שתינק ותדוש דבעי לזה קרא דלא עובד ע"ש. וכ"נ ברש"י ביבמות שם שפירש משום סכנת שניהם האם והולד. וקשה למה הזכיר סכנת הולד דהוי רק כאבן. וסגי בסכנת אמו. אבל לפמ"ש א"ש דמשום צורך הולד מותר לה להניקו שתהנה גם היא. והוצרך רש"י לזה משום דסכנה לאו דוקא רק חשש חולי וכפירש"י בשבת (דף קל"ה). ויש להאריך בזה ואכ"מ:

ונראה שאין לו דין גוסס לענין טומאת כהנים. דהא גוסס קיי"ל ביו"ד סי' של"ט שאינו חי ג' ימים וכ"כ הב"ש באה"ע סי' י"ז סקצ"ד. ואף שהב"מ והדגמ"ר ומה"צ ושאר אחרונים חולקים עליו. אבל הכל מודים דעכ"פ רוב גוססים אינם חיים ג"י. ובן שמונה יכול

לחיות עד שלשים יום. ולפעמים עוד יותר כמש"ל מהתו' דיבמות. ולזה אין שייך לקראו גוסס. והרי טריפה ג"כ אינו חי יב"ח. ובכ"ז אין לו דין גוסס. ויש לדון בטריפה ביום האחרון מהי"ב חודש משעה שנעשה טריפה. אם דינו אז כגוסס כיון שלא יחיה עוד ג"י ונראה שצריך ג"כ שיהי חולה גדול וניכר בו סימני גסיסה שמורה על קירוב מיתתו. אבל כשהוא חי בחיות גמור לא מיקרי גוסס אף שרובם אינם חיים בכגון זה ובנזיר (דף מ"ג) ילפינן שכהן אסור ליכנס לבית שיש בו גוסס מקרא דלהחלו שנעשה חלל משמע שצריך שיהא ניכר בו שהוא חלל ונוטה למות. ולזה בן ח' אף שסופו למות. מ"מ עכשיו הוא חי ויונק ככל הולדות ולא שייך לקרותו גוסס. וגם הרי לא נעשה חלל. רק מתחילתו אין בו חיות כראוי. וכ"נ מלשון התו' ב"ב (דף כ') ד"ה אתיא שכתבו דאיירי שהוא גוסס. מבואר דסתם בן ח' לא נקרא גוסס. וכ"נ מכל הפוסקים שלא הזכירו שבן ח' יהא דינו כגוסס. וכן עמא דבר שהכהנים מתרחקים מגוסס ואין מתרחקים מבן ח'. וגם דהא כל בן ח' הוא רק ספק בן ח' כידוע שרחוק למצוא שיהא ודאי בן ח'. ובגוסס גופא איכא פלוגתא בסי' ש"ע. ולזה אין להחמיר בבן ח'. וגם לשון גוסס הוא על צרות החזה כמ"ש באה"ע סי' קכ"א ס"ז בהגהה שזה נעשה סמוך למיתה. ובבן ח' אין נעשה גוסס רק סמוך למיתה וכמש"ל מהתו' דב"ב. וכן עיקר דבן ח' אין דינו כגוסס לגבי כהנים:

סימן צח

כבוד הרה"ג מו"ה אברהם נ"י רב בק' יאקשיץ

ע"ד סופר שכתב בפ' מסעי לנחל את בני ישראל בארץ בסוף שיטה והתחיל בשיטה השנית וידבר וגמר את העמוד. ושכח לכתוב תיבת כנען ולעשות שם פתוחה כדין. ולזה שרטט בין השיטות וכתב תיבת כנען והשאיר פנוי כדין פתוחה. והאריך כת"ר בדברים ישרים. וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה לכאורה נראה דלא מיקרי פתוחה בכה"ג. דאי מיקרי פתוחה א"כ תפסל הס"ת דהא יש בין כל שיטה לשיטה שיעור כזה והוי שיטה שלימה פנויה דהויא פתוחה לשיטת הרמב"ם. ועוד דא"כ בכל מקום שכותבים תיבה ביני שיטי בתחילת שיטה נימא דהוי צורת פתוחה. ואף שי"ל דבנ"ד יש שירטוט. משא"כ כשאין שם שירטוט לכל אורך השיטה מוכח שאין זה שיטה פנויה לשם פתוחה. וכ"כ התשב"ץ ח"ג סי' קנ"ה ששרטוט הוי הוכחה שהוא פנוי לשם פתוחה. וכ"כ השואל בפמ"א ח"ב סי' קע"ט וע' פ"ת סי' רע"ג סק"ד. מ"מ הרי לפ"ז אם ישרטטו בין שיטה לשיטה תפסל הס"ת. וזה לא מצינו. ואפשר לומר שלזה פסק הראבי"ה הובא במרדכי פ' הנזקין ומהר"מ מרוטנבערג סי' קע"ב דפסול אם לא הרחיק בין שיטה לשיטה כמלא שיטה. כי אם נכשיר א"כ יהיו

כל הס"ת פסולות דהא אפשר להכניס שיטה בין שיטה לשיטה. וכאשר הוא פנוי יש בזה צורת פתוחה. ואף שאין שם שרטוט הא לדעת הרבה פוסקים א"צ שרטוט בכל שיטה רק מן הצדדים. וא"כ אין זה הוכחה כל כך. והוכיחו מזה שצריך לעיכובא כמלא שיטה בין שיטה לשיטה. וא"כ אין לדון זה לפתוחה דהרי אין כאן כמלא שלש שיטות. ולכאורה קשה טובא לדעת הפוסקים הנ"ל איך תולים תיבה ביני שיטי. ואפשר לומר לדעתם דרק תיבה אחת או שתים תולים ולא רוב השיטה. ולא מיקרי הוספת שיטה בין השיטות רק כשכתוב רוב השיטה. אך לפ"ז גם בנ"ד לא נחשבנה לפתוחה כיון שתיבה אחת ביני שיטי לא מיקרי שיטה:

והנראה דהנה הר"ן בתשובה סימן ל"ט כתב שכשצריכים לתלות תיבה ביני שיטי צריך לכותבה כנגד המקום שחסירה שם התיבה ההיא. ומ"ש הר"ן שם מהסה"ת דס"ל דסגי כשיכתוב במקום אחר ויעשה סימן מדקרי לה לגבי תפילין שלא כסדרן. הוא תמוה דהא אף כשתולה במקום החסר הוי שלא כסדרן שהרי כותב תיבה זו לאחר שכתב תיבה שאחריה. וראיתי שהגד"ה הקשה כן בסימן רע"ו. ונראה ליישב דברי הר"ן דהנה כתב הש"ך וש"פ שאם אפשר לגרור ולתקן באופן שלא יצטרך לתלות. יעשה כן. ומקורו מהירושלמי פ"ק דמגילה ה"ט. ולפ"ז עכצ"ל דהסה"ת איירי בגוונא שא"א לתקן באופן זה. וא"כ עכ"פ אפשר לתקן שלא יהא שלא כסדרן שיגרור התיבות שאחריה ויכתוב התיבה החסירה ביני שיטי ואח"כ יגמור הכתיבה, וע"כ צ"ל דסה"ת איירי בגוונא שצריך לתלות שלא במקומו כגון שבמקומו צר המקום לתלות. ולזה קרי לה שלא כסדרן. ושפיר מוכיח הר"ן מהסה"ת שמותר לתלות בס"ת שלא במקומו. אבל באמת לענ"ד כוונת הסה"ת דכיון שכתוב ביני שיטי לא מיקרי זה כסדרן. ואף שכתב תיבה דביני שיטי קודם תיבה שאחריה. מ"מ אין הכתיבה מסודרת וכ"כ הדבר שמואל סימן קנ"ד הובא בש"ת סימן ל"ב סקי"ז. ואין גוף הדב"ש ת"י. ויש להאריך בזה אי מיקרי זה שלא כסדרן ואכ"מ. עכ"פ דברי הר"ן ברורים שצריך לתלות באופן שיתחיל לכתוב במקום שהיה ראוי לכתוב תיבה זו בפנים. ולזה כתבו הפוסקים שלא יכתוב בין דף לדף אם דילג תיבה בסוף שיטה רק יכתבנו בסוף שיטה השנית. ודין זה מפורש במ"ס פ"ה ה"ח לפי הגהת הגר"א שם הטועה את השיטה אינו תולה מנגד השיטה אלא תולה כנגד הטעות. הרי מבואר שצריך לתלות ממש במקום הטעות. וע' שו"ת משאת בנימין שהיתה לו גירסא אחרת בזה. והעיקר כגי' הגר"א ע"ש. ונראה דלפ"ז אם צריך לתלות בראש שיטה יתלנה באופן שתתחיל קצת חוץ לדף כדי שיהא ניכר שצריך לקראה קודם התיבה שתחתיה. וזה יועיל כי היכי דלא נטעה לומר שזה שיטה בפ"ע. וכשהוא כותב ביני שיטי באמצע

השיטה אין מקום לטעות. ועוד נראה דבאמצע השיטה מתחיל לכותבה כנגד ההפסק שבין תיבה לתיבה שתחתיה. ובזה ניכר שהתיבה דביני שיטי צריך לקרוא קודם התיבה שתחתיה. אבל כשתולה בראש השיטה נלע"ד שצריך להוציא קצת חוץ לדף כמש"ל. דהא קיי"ל דאף ב' אותיות שרי לכתוב חוץ לדף. והכא סגי במקצת אות ראשון. ולפ"ז בנ"ד שכתב תיבת כנען שוה לתיבת וידבר. מוכח שלא כתב זה לתלות. רק להתחיל שיטה חדשה. וכעין זה קיי"ל בפ"ו דפיאה מ"ג שהעומר שכנגדו מוכיח שהיא שורה אחרת. משמע שם דאף עומר אחד הוי הוכחה שהיא שורה אחרת. ויש לדחות ע"ש:

אכן נראה ראיה דשרטוט לא הוי הוכחה שהוא שיטה בפ"ע דהנה המרדכי פרק הקומץ הביא בשם ר"ש שנסתפק אי בעינן שרטוט שיהא קיים. או סגי שיהא ניכר רק בשעת הכתיבה. וקשה דהא מוכח דצריך שיהא השרטוט ניכר תמיד. דבלא"ה לא יהא חילוק בין הכתוב ביני שיטי לגוף השיטות. ויהא הכתוב ביני שיטי כתחלת השיטה וכפרשה פתוחה. ואם יצטרך לתלות שם גם בסוף השיטה. יהא כסתומה. וא"ל דודאי אם נמחק השרטוט צריך לעשותו מחדש. רק המרדכי מסתפק אם צריך לעשות השרטוט קודם הכתיבה באופן שיהא ניכר לעולם. דז"א דהא כתב הרעק"א סימן נ' דסגי כשיעשה מקודם שרטוט שאינו ניכר כ"כ ואחר הכתיבה יעשנו באופן שיהא ניכר לעולם ע"ש. ואיזה אחרונים כתבו להכשיר אם נמחק השרטוט אח"כ. וא"צ לחזור ולשרטט. ולפ"ז יקשה קושיא הנ"ל דבמה יהא ניכר פרשה פתוחה כיון שעיקר ההוכחה הוא מהשרטוט ולשון שירטוט נראה שהוא מלשון שריטה וזה מורה שהוא דבר שעושה רושם בעומק הקלף כמו שריטה בבשר]. והתשב"ץ שכתב בסימן קנ"ה שמה שאין שרטוטים בסוף העמוד מוכיח שאין זה לפרשה פתוחה רק שהעמוד הזה קצר משאר עמודים. צ"ל שדעתו שצריך שהשרטוט יהא קיים לעולם או שכוונתו שעכ"פ אין לפסלו כעת שניכרים השרטוטים שבשאר עמודים. וגם הלא כתב שם שצריך לתקנו. ורק כשא"א לתקנו כתב להכשיר כדי שלא לאבד ס"ת ע"ש. הרי מפורש בדבריו שאין לסמוך על השרטוט רק בשעה"ד כשא"א לתקנו. וכן לדעת הפוסקים דס"ל שא"צ שרטוט בכל שיטה רק מן הצדדים מוכרח שאין הוכחה מהשרטוט. כיון שכשר בלא שרטוט. וגם דבנ"ד י"ל ששרטט בשביל שהוצרך לתלות תיבת כנען שיהא הכתב מיושר. וגם כי אצלינו מנהג הסופרים לשרטט כל השיטה כשצריכים לתלות תיבה אחת. ומש"ל שההוכחה הוא ממה שהתיבה דביני שיטי מתחלת בשוה עם השיטה שתחתיה. הנה אף שמסתבר כן. קשה עלי לחדש דבר שלא נזכר בפירוש בפוסקים:

ולכאורה יש להביא קצת ראיה דהפסק שבין שיטה לשיטה מיקרי הפסק לענין פרשה פתוחה דהנה ודאי שההפסק להפרשה צריך להיות במקום שאפשר לכתוב עליו דאי אסור לכתוב שם. א"כ לא הוי הפסק. וכעין זה כתבו הפוסקים שאם נקרע במקום ההפסק לא מיקרי הפסק דהא לא חזי לכתוב עליו וכעין זה קיי"ל גבי שחוטי חוץ בזבחים (דף קי"ב) שאין חייב על ש"ח רק כשראוי להקריבו בפנים. והנה שם קיי"ל דכל דבר שאם עלה לא ירד חייב עליו בחוץ ע"ש (דף ק"ח וקט"ו) דזה מיקרי ראוי לפנים וע' תוס' יומא (דף ס"ג ע"א). הרי חזינן דאף דבר שכשר רק בדיעבד מיקרי ג"כ ראוי. וא"כ ה"ה בנ"ד כיון דאנן קיי"ל להכשיר כשאין הפסק בין של"ש כמלא שיטה. א"כ אם היה כותב שיטה שלימה ביני שיטי היה כשר בדיעבד. ממילא הוי הפסק לענין פרשה. וכן איתא בב"ב (דף צ"ז ע"א) שמה שכשר לנסכים בדיעבד מיקרי ראוי לנסך על המזבח ע"ש והא דבחולין (דף פ"ג ע"ב) משמע דהיכא שאסור לעשות אף שאם עשה עשוי מ"מ מיקרי אינו ראוי. דאיתא שם שאם שחט על המזבח מיקרי אינו ראוי ליתן עפר למטה דהוי מוסיף על הבנין או דהוי חציצה ע"ש. אף שאם היה נותן עפר למטה הוי שפיר כיסוי. הכוונה שם שע"י שהוסיף על הבנין או שיעשה חציצה יפסל קרבנו זה ע"ש ברש"י. ושוב א"צ כיסוי כיון דלא חזי לאכילה למ"ד שחיטה שא"ר פטורה מכיסוי. ויש להאריך בזה ואכ"מ כי בנ"ד נראה דלא דמי כ"כ. דמ"מ כיון דלכתחילה אסור לכתוב שם. ממילא אין כאן הפסק לשם פרשה. דהא הוכרח להניח שם מפני איסור כתיבה לכתחילה. וע' פמ"ג סימן ל"ב במשבצות סקכ"ו ובבני יונה סימן רע"ו ובפ"ת שם. משא"כ בשחוטי חוץ שגזה"כ הוא שכל שהיה כשר בפנים בדיעבד חייב עליו כשעשה זה בחוץ. דהא גם הכא הוא דיעבד. וכן בראוי לבילה י"ל דבעינן שיהא ראוי לכתחילה דבלא"ה לא מיקרי ראוי כיון דלא איירינן בעושה איסור ואקצר:

ולזה נראה בנ"ד שימחקו שתי שיטות שקודם תיבת כנען ויעשו מהם שלש שיטות כי יעשו האותיות רחבות קצת וגם יעשו הפסק יותר בין תיבה לתיבה. והשם שבשיטה השנית ישאירו כמו שהוא. ואף שיהיו אותיות השם גדולים בארכם יותר משארי אותיות השיטה. בכ"ז אין קפידא כמבואר בפוסקים שבדיעבד אין קפידא אם נמצאו איזה אותיות גדולות. וגם הא כתב המרדכי פרק הקומץ שבמקום שע"י תיקון נעשו איזה אותיות גדולות או קטנות. אין קפידא. כי הגרר מוכיח שנעשה זה ע"י צורך תיקון. והתיבות שאחר השם אף כי אין תועלת במחיקתם כי הלא לא יכתבו שם יותר מכפי שהוא כעת. בכ"ז יעשו האותיות קצרות קצת וכפי שיהיו האותיות שקודם השם ושבשיטה שקודם שיטה זו. ולא תהי שיטה זו חציה אותיות קצרות וחציה ארוכות.

דמיחזי כמנומר. ואף אם יהא אפשר להכניס שם תיבת כנען אם יכתוב אותיות קטנות. נראה שאין כדאי לעשות כן כי כשכתוב תיבת כנען בראש השיטה ניכר יותר שהיא פתוחה. משא"כ אם יכתוב כנען בסוף השיטה לא יהא היכר לפתוחה. רק השרטוט שיעשה ביני שיטי. וזה אין ניכר, כ"כ כיון שרוב העמוד יש הפסק רחב בין שיטה לשיטה. וגם למה ימחוק בחנם תיבת כנען כיון שנכתבה בהכשר. והשורות הקודמות בלא"ה יצטרך למחוק כדי שיהיו עכ"פ איזה שיטות שוות בהפסק כזה. ויהא ניכר שההפסק לשם פרשה פתוחה. וכן ימחקו השתי שיטות שאחר תיבת כנען ויעשו מהם שלש שיטות וכנ"ל להרחיב האותיות וההפסק שבין תיבה לתיבה. רק השם שבשיטה ראשונה לא ימחקו וכמש"ל ובאופן זה יהיו שבע שיטות שההפסק ביניהם יהא שוה. ויהא שפיר ניכר הפרשה פתוחה. ועפ"ז יהא כשר לכ"ע אף לשיטת הסוברים דמלא שיטה בין שיטה לשיטה מעכב. דהא הכא יהא בז' שיטות הללו כמלא שיטה בין שיטה לשיטה. דהלא יעשה האותיות קצרות קצת. רק יעשם רחבות לרוחב העמוד. ובשארי שיטות שבעמוד יהא ג"כ כמלא שיטה ביניהם לפי שהכתב של שארי שיטות הוא יותר גדול. ורק ההפסק שקודם ושאחר שיטות הנמחקות לא יהא שוה רק לשיטה אחת שאצלו ולא להשנית. ובזה לא מצינו קפידא. וגם דבהניח יותר מכמלא שיטה לא מצינו פסול. רק אם יש שם כדי ב' שיטות דפסולה דהוי כפרשה פתוחה. ומה שימחקו השיטות שנכתבו בהכשר אין חשש כמבואר בפוסקים דשרי למחוק כדי להכשיר את היריעה. וכן כדי שלא יצטרכו לתלות את השם וכדומה. וכ"כ הריב"ש סימן ז' ותשב"ץ ח"א סימן קכ"ז בשם הרשב"א שמותר לגרור איזה שיטות כדי להכשיר היריעה. וכ"כ המשאת בנימין סימן נ"ו לחזק המנהג שעושים כן לכתחילה:

והנה איתא במ"ס פ"ה הל"ח גורר אחת וכותב שתים שתים וכותב שלש ובלבד שלא יגרור שלש. והכוונה שמותר לכתוב שלש שיטות במקום שהיו ב' שיטות וכמ"ש המ"ב שם וכ"ה בטוש"ע ס"ס רע"ט ע"ש. ונראה דבנ"ד אין חשש דהא השיטה שכתוב בה תיבת כנען אין בה גרר. ומפסקת בינתיים וא"כ אינו גורר שלש שיטות זו אחר זו. ומהכא יש להביא ראיה דאף שצריך בין של"ש כמלא שיטה. מ"מ א"צ שיהא שוה כן בכל השיטות שבעמוד זה. רק שבין כל שתי שיטות יהא ההפסק כפי אותה השיטה. וגם דסגי שיהי ההפסק כרוחב שיטה אחת מהסמוכות להההפסק. וכעין זה מצינו בכ"מ שבכל דבר שצריך שיעור סגי בהפסק כל שהוא שלא לצרף זה עם זה. ע' חולין (דף מ"ה) לענין ניקב הקנה ועוד בכ"מ. וע' פסחים (דף מ"ה) ולא דמי לנ"ד. וכ"מ לשון הברייתא שתים וכותב שלש. מבואר דאיירי שהשתים הם רצופות. ועוד דאי אף בסירוגין אסור הו"ל לפרש אם

זה בעמוד אחד. או בכל הס"ת. ועכצ"ל דאיירי ברצופות. [ושיעור ג' שיטות י"ל משום דמצינו בשבת (דף קי"ד ע"ב) אשר פ"ה אותיות יש להם חשיבות של ס"ת שלימה כמו ויהי בנסוע ע"ש. ובמנחות (דף ל' ע"א) ובטוש"ע סימן רע"ב ס"ב קיי"ל דרוחב שיטה הוא כדי כתיבת ל' אותיות. וא"כ ג' שיטות הם לפחות כדי צ' אותיות. והוי כדי שיעור ס"ת, לזה אסרו לגררם ביחד. ואף דבשבת שם איתא דאף פ"ה אותיות מלוקטים יש להם חשיבות ס"ת. היינו התם שיש לפנינו ס"ת שלימה רק שנמחקו שאר האותיות. אבל הכא לענין גרירה אין איסור רק כשהם רצופים. ופ' ויהי בנסוע א"א לכתוב בפחות משלש שיטות לפי שסתומה לפניה ופתוחה לאחריה. לזה נקיט ג' שיטות. ולא נקיט פ"ה אותיות לפי שאפשר שיהו ג' שיטות שלא יהא בהם פ"ה אותיות. להכי נקיט לחומרא משום לא פלוג. ויש לדחות ואקצר]:

ולכאורה קשה מהא דאיתא במנחות (דף ל' ע"א) שלא ימעט הכתב מפני ריוח שלמעלה ולמטה ושבין שיטה לשיטה ופרשה לפרשה. אלמא שאין למעט אף לכתחילה בשביל זה. ומכ"ש בנ"ד שיאסר לגרור את הנכתב בהכשר. אבל ז"א דא"כ יקשה גם הא דבין פרשה לפרשה. דהא קיי"ל שאם לא עשה הפסק הפרשיות כדין. הס"ת פסולה ועכצ"ל הכוונה שלא ימעט הכתב בשביל זה. רק יכתוב כדרכו ויעשה ההפסק בשיטה השנית וכמ"ש הטור סימן רע"ג ובט"ז שם סק"ג. וא"כ גם על בין שיטה לשיטה הכוונה כן שיזהר שלא יבוא לידי כך וכ"כ הנימוקי יוסף ובט"ז שם וכ"כ הכ"מ בפ"ז מה' ס"ת הל"ה לדעת הרמב"ם. וכ"כ האשכול ה' ס"ת סימן י"ד שצריך לכוין שלא יצטרך למעט הכתב. אכן רש"י פי' במנחות שם שאם שרטט באמצע הדף ב' שיטות שאין ריוח כשיעור ביניהם לא ימעט הכתב מפני אותו ריוח. משמע שיותר טוב לעשות האותיות שוה לכל הכתב אף שלא יהא הפסק כשיעור. ולכאורה י"ל שכוונת רש"י שיעשה שרטוט אחר שיהא בההפסק כשיעור. וכ"כ קצת מפרשים בסימן רע"ג בהא דריוח שלמעלה ולמטה שהכוונה שיעשה שרטוט אחר באופן שישאר ריוח כראוי. וע"ש בב"ח ופרישה. אבל ז"א דא"כ לא הול"ל לא ימעט הכתב. דאטו משום טרחת שרטוט אחר יהא מותר לשנות הכתב ועוד דלפ"ז יש חשש שיהי כעין פרשה פתוחה לדעת התשב"ץ וש"פ שהבאתי למעלה דשרטוט הוי הוכחה שהוא הפסק לפרשה. ולמחוק השרטוט א"א דהא כתבו הפוסקים סימן רע"ג שצריך לעשות שרטוט כעין חריץ שיהא קיים תמיד. ומוכח אוה שיותר טוב לעשות שלא יהי הפסק כשיעור. מלמעט הכתב. ולשיטת הפוסקים דס"ל דשיעור בין שיטה לשיטה מעכב אף דיעבד כמש"ל. צ"ל דמפרשים גם בזה כהנ"י והכ"מ שיזהרו שלא יבוא לידי כך. ובאמת הוא דוחק דמאי קמ"ל בזה. הא בלא"ה קיי"ל שצריך

לעשות הכתב מיושר. ובדיעבד ודאי דשרי למעט האותיות כדי שלא לפסול הס"ת. דהא כתב מיושר אינו מעכב בדיעבד. ולזה נראה דהפוסקים הנ"ל לא גרסי הא דבין שיטה לשיטה. גבי הא דלא ימעט את הכתב. וכן ליתא זה ברי"ף ורמב"ם וטוש"ע. ואף ברא"ש נראה דל"ג לה. והוגה זה שם מהמעי"ט ע"ש. ולפ"ז י"ל דכל הנהו פוסקים שהזכרתי דל"ג לה אף דס"ל ששיעור ההפסק שבין שיטה לשיטה אינו מעכב. מ"מ ס"ל שמותר למעט הכתב בשביל זה. כי אם לא יהא שוה ההפסק שבין השיטות. יהא חשש להפסק פרשה פתוחה בין השיטות שיהא שם ההפסק יותר גדול. ואף שאין שם שרטוט. וכמש"ל דהא אין השרטוט מעכב בהפסק הפרשה פתוחה. וגם דהא הרבה פוסקים ס"ל שא"צ שרטוט בכל שיטה בס"ת. עכ"פ בנ"ד נראה דאף לפירש"י א"ש דכיון שצריך לעשות כאן פרשה פתוחה שמעכב בדיעבד. ההכרח לגרור השיטות הסמוכות כדי שבמה שיכתוב תיבת כנען בין השיטות יהא זה כפרשה פתוחה. וכבר הסכימו הפוסקים כדעת הרשב"א שמותר לתקן כשטעה בהפסק פרשה וכן קיי"ל בר"ס רע"ה. ולזה נלע"ד לעשות כמש"ל כדי שלא נצטרך לגנוז יריעה שלימה עם כמה שמות קדושים:

וע"ד מ"ש בחיבורי ח"ב סימן ע"ט בנדבק רגל הא שבשם לצרף דעת הסוברים שהא דבוק הוא כשר. והקשה כת"ר דא"כ יהא אסור לגרור הדבק דהוי מוחק השם. תמיהני דהרי כתבתי שם מפורש דהיה מקום לאסור להפריד. ורק לפי שהדיבוק נעשה ע"י נפילת דיו ולא לשם קדושת השם. לזה שרי למחקו. והבאתי שם מהשאילת יעב"ץ ע"ש:

סימן צט

כבוד הרה"ג מוהרמ"ז ג"י מו"צ בסעמייאטיטש.

ע"ד שהבאתי בחיבורי ח"ג סימן פ"ד הירושלמי דסנהדרין שמצאו גולגלתו של ארונה והבאתי קושיית המחברים דהא עכו"ם אין מטמא באוהל. והקשה כת"ר דהא כתב הרלב"ג שארונה נתגייר. והמצודת דוד כתב בשם רז"ל שהיה גר צדק. לדעתי ט"ס הוא במצ"ד וצ"ל גר תושב. כי לא מצינו בשום מקום שהוא גר צדק. וגם דהא הרלב"ג והמצ"ד כתבו שם שנתגייר כדי לישב כי איך הניחו דוד לישב בירושלים ע"ש. ולזה כתבו שנתגייר תיכף כשכבש דוד את ירושלים. וא"כ אין כאן הוכחה רק שהיה גר תושב כדאיתא בע"ז (דף כ"ד ע"ב). וכ"כ הרד"ק שם שקיבל על עצמו שלא לעבוד עכו"ם. ואף דאיתא בתוספתא פ"ו דנגעים ורמב"ם פ"ז מה' בה"ב שאין נותנין מקום לגר תושב בירושלים. נראה שאסור ליתן לו. אבל אם יש לו מכבר אין מגרשין אותו. וכדמוכח מהא דארונה. ועוי"ל שבימי דוד לא היתה תקנה זו. ומ"ש כבודו לצדד דגר תושב יטמא באוהל. זה לא ניתן להאמר דא"כ נימא שישראל עובד עכו"ם לא יטמא באוהל. ועכו"ם

שאינו עובד עכו"ם יטמא באוהל. ומי שם גבול לזה איזה משך יעבוד עכו"ם. וכבר הרגיש כבודו בעצמו שבתוס' ביבמות (דף ס"א) מפורש להיפוך וכ"ה פשטות הש"ס שם דילמא איקטיל חד מישראל ומשני הא לא נפקד ממנו איש. ונימא דילמא נמצא בין המדינים אחד שהרהר בתשובה וקיבל על עצמו שלא לעבוד עכו"ם וגם מה שפלפל מסתם משנה ודברי רשב"ג בפי"ח דאהלות במדורות עכו"ם דס"ל דעכו"ם מטמא באוהל. ז"א דהפוסקים כר"ש ס"ל דטעם מדורות עכו"ם הוא משום מגע ע' ברמב"ם וכמ"ש בחיבורי שם, וכ"כ ברש"י פסחים (דף ט') ובחי' הרשב"א ביבמות שם ובתשובת הרמב"ם סימן ס"ה (ושם מוכח דס"ל דטומאה רצוצה מטמאה בעכו"ם וכמ"ש בחיבורי שם. שהרי כתב שם שהנוגע בקבר עכו"ם טמא. והיינו משום טומאה רצוצה). והא דזבחים (דף קי"ג) נראה ג"כ דהוי משום חשש טומאת מגע בעצם כשעורה. דהא להכי גזרו גם על ארץ העמים ועל בית הפרס. ובשריפת פרה כבר כתבו התוס' שם ד"ה חוץ דגזה"כ הוא שישרפו הפרה במקום טהור. והא דאיתא שם שעשו כיפה לדירת התינוקות משום קבר התהום. י"ל דהיינו משום מתי נבוכדנצר דמייתי שם. ודפריך ממתי מבול. היינו רק להוכיח שירושלים בדוקה היא ע"ש. ולפמש"ש בחיבורי דעכו"ם מטמא בטומאה רצוצה. א"ש בפשיטות. שוב מצאתי בקרן אורה בזבחים (דף קי"ג) שהקשה קושיא הנ"ל ותירץ שהחשש הוא משום מגע ע"ש. ומה שהקשה כבודו מקראי דפ' ויקרא ה' ופ' אמור כ"ב דכתיב בטומאת אדם גבי מגע. נראה פשוט משום שהזכיר שם טומאת שרץ ובהמה. וכעין דמשני הש"ס ביבמות שם על הקושיא מקרא דננוה. והא דלא פריך שם הש"ס מהנהו קראי דתורה. י"ל דהיינו משום דהא לס"ד הוי ס"ל להש"ס שנתמעטו עכו"ם אף ממגע. וא"כ לק"מ מהנהו קראי. ורק כדמסיק רבינא שמטמאים במגע יש להקשות מהני קראי. ועכשיו כבר ידע תירוצא דנקט אדם משום בהמה שמזכיר שם וכנ"ל. והא דנושאי ארונו של יוסף שהביא כבודו י"ל דהוי כמו מגע שהיתה טומאה רצוצה כנ"ל. או דס"ל כרבנן דר"ש להסוברים שיש מחלוקת בזה. ומה שהקשה למה מייתי הרמב"ם פ"א מהט"א קרא דנוגע בחלל דהש"ס לא מייתי לה. נראה דעתו שזה נכלל בהא דקאמר הש"ס שם ממגע ומשא מי מעטינהו. ופירש"י שסומך אקרא דנוגע בחלל ע"ש. ומעיקרא לא מייתי לה הש"ס משום דס"ד שאף במגע לא מטמא כמש"ל:

וע"ד מ"ש בחיבורי ח"ג סימן פ"א כתב כת"ר שגדול אחד כתב לו להתיר ע"פ הירושלמי פ"ז דנזיר ה"ב דאחר ק"כ שנה נעשה מן המת רק תרווד רקב. אשתומא קאמר הרב הזה. וכמ"ש גם כת"ר מהא דגולגלתו של ארונה ומסוגיא דזבחים (דף קי"ג) ועוד כמה סוגיות וכן ממעשים שהיו. ועכצ"ל שכוונת הירושלמי שרק הבשר נרקב אבל לא העצמות. ואף

דמשמע שם דקאי גם על העצמות. דהא איתא שם שאדם נברא מתרווד עפר. ועלה קאמר שאחר ק"כ שנה יחזור לתרווד. מ"מ בע"כ נאמר שהכוונה רק על הבשר כי היכי שלא יהא תמוה כ"כ [ואף שעל קצת קושיות יש לומר שהיו חנוטים ולזה נתקיימו הרבה. אבל עדיין תמוה מכמה מקומות וגם ממעשים שהיו] וגם הירושלמי גופיה מדחה שם זה דעוג מלך הבשן ק"כ שנה ותרווד. ותינוק בן יומו ק"כ שנה ותרווד. והפ"מ כתב שם שלא חש ליישב זה. ולדעתי נדחה זה באמת ע"י קושיא זו. ומזה ראי' לדברינו דהא מפורש בנדה (דף כ"ד) שעצמות עוג ואבשלום היו קיימים בימי תנאים. ועכצ"ל דרק הבשר נרקב. וכבודו כתב שאפשר, רק תרווד מתרקב בק"כ שנה. והמותר נרקב אח"כ. וז"א דא"כ מאי מקשה הירושלמי מעוג מלך הבשן]. ובירושלמי שם מקשה אקרא דוהיו ימיו ק"כ שנה דהא אדם חיה קרוב לאלף שנה. וקשה דהא בימי המבול עברו כבר כמה מאות שנים אחר מיתת אדה"ר דהא המבול ירד בשנת אלף תרנ"ו לבריאת עולם. וצ"ל שט"ס הוא בירושלמי וצ"ל נח שגם הוא חיה קרוב לאלף שנה. ובשעה שנאמר מקרא דוהיו ימיו. היה נח רק קרוב לחמש מאות שנה. שוב ראיתי שהפ"מ הרגיש בזה ונדחק ע"ש:

ומה שהקשה על מ"ש בחיבורי שם לדון מדין ס"ס דהא ספק טומאה בר"ה טהור בלא"ה. ע' בח"ס סי' של"ז שהבאתיו בחיבורי שם שדן ג"כ מצד שיש כמה ספיקות וכתב משום דאף בר"ה אין להקל לכתחילה. ועוד דהא הוזכר בשאלה שם מצד איסור הנאת ביה"ק. ובזה דנתי שם משום ס"ס יעו"ש בלשוני וכתבתי שם לצדד שאף אם פינו העצמות או נרקבו ליכא תו איסור הנאה. שאין כאן כבוד המתים. ועוד דהא בא בשאלה שם על הפרוזדור דהוי רה"י. ורק אם נאמר שאין שם שכונת קברות שוב גם הפרוזדור טהור אף דברה"י לא מהני ס"ס. וזה יש לדחות ולדון עדיין בזה ואין הפנאי מסכים לי כעת להאריך:

וע"ד שכתבתי בחיבורי ח"ג סימן פ"ה שמותר לומר בשבת שנותן את שלו לפלוני. והקשה כבודו שאפשר להקנות באודיתא. הנה יש להאריך בזה מהא דגיטין (דף מ' ע"ב) באומר נתתי והלה אומר לא נתת. ועכ"פ אם אמר זה כדי להקנות. הו"ל מקנה בשבת אי נימא דהוי קנין גמור. ואם הלה אינו רוצה לקנות בשבת מצד שונא מתנות יחיה. א"כ שוב אינו יכול לקנות גם אח"כ:

חלק אבן העזר

סימן ק

כבוד ידידי הרב הגאון וכו' מו"ה משה נחום הגאבד"ק אסטראלענקא.

ע"ד אחד שמו שלאסס שנסע בספינה על הים מליווערפול לקארק מהלך י"ח שעות. ובלילה ישב עם עוד אנשים על גג הספינה עד שעה י"א בלילה. ואח"כ הלכו כולם לחדריהם לישן. וכשקמו בבוקר ראו שהאיש שלאסס איננו בספינה. ורק חפציו מונחים בחדרו. ורב החובל העיד שכל הלילה לא קרבה לספינה זו שום ספינה אחרת לא גדולה ולא קטנה. ואמרו המלחים ושארם שאפשר נפל בים. לפי שדופני הספינה הם נמוכים. וגם הים אז היה סוער קצת. והאיש הלז היתה לו קצת רוח רעה ובאותו יום סיפר לאחד שחלם לו אשר בלילה זו ימות. והודיעו מזה לאשתו וקרוביו. והם חקרו ודרשו וכתבו במכ"ע ואין שום ידיעה ממנו. ובדיניהם חייבו את חברת האחריות לשלם להיורשים את כסף האחריות בעד האיש הזה כי הוחלט אצלם שבודאי נטבע בים. וכבר עברו ג' שנים ונאבד זכרו. והאשה מבקשת היתר לינשא. וחפץ מעכ"ת לדעת דעתי בזה והנה מטעמים שונים אין רצוני להזדקק לזה. ובפרט שכתב מעכ"ת אשר כבר נמצאו לה מתירים. וה"ז מצוה שאפשר ע"י אחרים. אך בכ"ז אבאר בקוצר את הנלע"ד בזה להלכה ולא למעשה: **הנה** לכאורה אין מקום להתירה. ראשית דאפשר קרבה בלילה ספינה אחרת אל ספינה זו וירד האיש הלז לאותה ספינה והלך למקום אחר. ואף שרב החובל אומר שלא קרבה שום ספינה. הלא א"י אינו נאמן בעדות אשה רק במסל"ת והכא הרי נתכוין להעיד. דלולא זאת לענין מה הגיד שלא קרבה ספינה. וגם דלא נזכר בשאלה אם הי' מסל"ת. ועוד יש לדון דלא מצינו שהאמינו פסולים בעדות אשה רק כשמעיד על גוף המיתה. אבל כשמעיד על ענין אחר. והענין הלז נצרך לב"ד לצורך בירור והוכחה על מיתת האיש. י"ל שאינו נאמן דהא זה הוי תקחז"ל. ואין לנו בו אלא חידושו מה שמצינו בפירוש שחז"ל האמינוהו. שנית דאף אם נאמר שלא קרבה שום ספינה. ובהכרח נפל לים. הלא הוי מים שאין להם סוף שפשוט בש"ס ופוסקים שאסורה להנשא. ובפרט בנ"ד שלא ראה שום אדם בנפילתו. ואפשר שאחר שנפל שט כשעה או יותר על המים ובין כך נתקרבה איזה ספינה ועלה האיש הזה לתוכה. ורב החובל לא ראה זה. כי כבר נתרחק משם. וכידוע שהספינות בעתים הללו שטות במהירות נפלאה. ובמים שאין להם סוף דקיי"ל דהוי רק מדרבנן. היינו אם ראו בעת נפילתו ע"פ המים בכדי שתצא נפשו ולא ראוהו עולה מן המים כמפורש בסי' י"ז סל"ד. ובכ"ז חיישינן דלמא גלי אשפלוהו כדאיתא ביבמות (דף קכ"א). ולזה הוי רק מדרבנן. אבל כשלא עמד וראהו. ודאי יש לחוש שעברה ספינה ועלה לתוכה. כי ידוע שמצוי שיעברו ספינות על הים. וכשיראו אדם שט. בודאי יצילוהו. ומה שהוחלט בדיניהם שנטבע וציוו לשלם כסף האחריות וגם שכתבו במכ"ע ולא נודע ממנו. אינו מספיק כי בדיניהם דנו באומדנא. אבל אנו אין לנו רק מה שאפשר

ע"פ יסודות מהש"ס. ומה שלא נודע במכ"ע. י"ל דכיון שבא בשאלה שהיה לו קצת רוח רעה. אפשר יצא מדעתו והתחזקה הרוח רעה אצלו. ולזאת לא ידע מכל אשר דרשו עליו במכ"ע. וגם אולי לא הגיד שמו ומקומו כראוי מאיזה טעם וכמבואר כעין זה בפוסקים. וגם אולי נפל בו מום גדול בעלותו מן הים. ואינו בא לביתו בשביל הבושה. כדאיתא ביבמות (דף קט"ו ע"א) דמחמת כיסופא ערק לעלמא. ואולי נשא במקום רחוק אשה אחרת כאשר מצוי בעתים הללו. ולזה אינו רוצה שתדע אשתו הראשונה את מקומו:

אכן כיון שמצינו ששקדו חז"ל על תקנת עגונות עלינו לפתוח פתחא דהתירא בזה. וד' יהי בעזרי. ואזכיר בקוצר מה שיש לדון בזה להקל. הנה הגדת רב החובל בערכאות אף שלא היתה מסל"ת. מ"מ אומן לא מרע אומנתו. ואומנתו היא שישים לב כל הלילה למהלך הספינה לשמרה שתלך כראוי. ואילו ראה שקרבה ספינה לא היה משקר. כי הוא עבידא לאגלויי שיבוא האיש הזה ויתברר שקרו. ויאמרו שהיה ישן בלילה ולא ידע שקרבה ספינה. ועי"ז יהי לו ריעותא גדולה ויאבד חזקת אומנתו. ואפשר יענש ג"כ בעד זה. ואף אם ישן באמת בלילה ההיא. היה טוב לו יותר לשקר ולומר שקרבה איזה ספינה. כי שקר כזה א"א להתברר. ואף שספינות גדולות ידוע ודאי מתי שהולכות על הים. בכ"ז א"א לכוין השעה והמקום. וגם אולי יש ספינות קטנות שאין ידועות כ"כ. וגם יכול לומר שנדמה לו כן שקרבה ספינה. ולזה יש לסמוך על דבריו כמו על מסל"ת ואולי עוד יותר כמו שמצינו שסמכו בכמה דוכתי על סברא זו דערכאות לא מרעי נפשייהו אף באיסור תורה. וכבר האריך בזה בבאר יצחק חאה"ע סי' ה' ועוד אחרונים. וכיון שאנו תופסים שנאמן רב החובל מעיקר הדין. שוב אין נ"מ אם העיד על גוף המיתה או על ענין אחר:

וגם נראה שתיכף בבוקר כשלא מצאו את האיש בספינה אמר רב החובל אל האנשים שלא ראה שום ספינה שתקרב אל ספינה זו בלילה זאת. וזה מיקרי מסל"ת. ואף שנתכוין להגיד שודאי נפל לים ושלא ירד לספינה אחרת. מ"מ לא נתכוין להעיד. וכעין הא דיבמות (דף קכ"א ע"ב) דאמר מאן איכא בי חיואי שכיב חיואי. הרי שנתכוין להודיע שמת ומ"מ מיקרי מסל"ת. כיון שלא נתכוין להעיד. והנה לדעת הפוסקים דס"ל דמסל"ת נאמן מדינא משום דהוי מילתא דעבידא לאגלויי וגם משום דחזקה דדייקא ומינסבא. א"כ ודאי אין נ"מ אם מעיד על גוף המיתה. או שמעיד ענין אחר שמזה מוכח שמת. וכ"כ הנ"י בפ' בתרא דיבמות דמסל"ת נאמן משום דודאי אינו משקר וגם דדייקא ומינסבא ע"ש. ואף לדעת הפוסקים דס"ל דנאמנות מסל"ת בעדות אשה הוא מתקנת חז"ל מ"מ נראה שאין חילוק בזה. דהא טעם התקנה הוא מפני תקנת עגונות. א"כ אין חילוק אם

הוא אומר על גוף המיתה או שאומר על דבר שמוכח מזה שמת וכן מצינו שנאמן הא"י לומר סימני האיש אף שאין זה שייך לגוף המיתה. רק כיון שא"א להתירה בלעדי זאת. לזה מאמינים אותו בכל דבר:

וא"ל שאולי ירא רב החובל להגיד שקרבה ספינה וירד הלה לתוכה. כי לא היה לו להניחו. דאף אם חק הממשלה הוא שם כן שאין לו להניחו. בכ"ז היה יכול לומר שקרבה ספינה רק לא ראה אם ירד האיש לתוכה. כי הלא הרב החובל מחויב להשגיח רק על תהלוכות הספינה ולא על האנשים הפרטיים שנמצאים בה לדעת שבתם וקומם. ואדרבא יותר נכון לפניו לומר שקרבה ספינה כדי שלא יתפס בשקרו כמש"ל. ועוד יש הוכחה שאם היה עולה לספינה אחרת לא היה מניח חפציו בספינה זו. ומי הוא זה פתי שילך לדרך רחוקה בלי החפצים שהכין כבר לדרך עמו. ואף שי"ל שהיה ירא שכשיקח חפציו ירגישו בו אנשי הספינה. בכ"ז הוא דבר רחוק. וגם דהא הספינות הולכות במהירות. ואיך אפשר שברגע שעברה הספינה יגידו לו לאיזה מקום הולכת ויתרצו לקחתו לספינתם אשר הוא טורח גדול בשעה ששתי הספינות הולכות:

והנה התו' בגיטין (דף כ"ח ע"ב) ד"ה וקתני כתבו דהא שעכו"ם נאמן בעדות אשה היינו רק כשאומר שמת. אבל כשאומר שיצא למות או ליהרג אינו נאמן. מבואר מזה דרק על עצם המיתה נאמן במסל"ת. ולא בדברים המוכיחים על מיתתו. ולפ"ז גם בנ"ד אין רב החובל ושאר עכו"ם הנמצאים בספינה נאמנים שנאבד ולא יצא לספינה אחרת או ליבשה. ואף דמסיק הש"ס שם דקתני מת או נהרג. מ"מ לא מצינו שיהא מחלוקת בדין זה בין המקשן להתרצן. וכן בלישנא בתרא שם נקיט הש"ס כן בפשיטות. וכ"פ הרא"ש שם שמסל"ת א"נ לומר שיצא ליהרג. ולכאורה יש להביא ראיה מהתו' הנ"ל שנאמן מסל"ת אף בדבר שאינו נוגע לגוף המיתה. דהא כתבו התו' דרק באומר מת נאמן דלא טעי בין מת ללא מת. אבל ביוצא למות לא מהימן. הרי מבואר דרק משום חשש טעות אינו נאמן. אבל במקום שאין לחוש לטעות שפיר מהימן. אבל באמת אין מזה ראיה. דיוצא למות הוי כאומר מת. כיון דאמרינן שכיון שיצא למות בודאי הומת וגברא קטילא הוא כדאיתא במכות (דף ה'). אבל היכא שהעכו"ם מעיד על ענין צדדי. רק שזה נצרך להתרת האשה. י"ל שלא האמינוהו בזה וכמש"ל. ועוד דאף אי נימא שנאמן. הרי כתבו התו' שבמקום שיש לחוש לטעות אינו נאמן. ורק באומר מת אין שייך טעות. וא"כ גם בשארי דברים ניחוש לטעות. ומי יודיענו הגבול בזה באיזה דבר לחוש לטעות ובאיזה אין לחוש. ובאמת קשה דאי יש לחוש לטעות. ניחוש גם בישראל המעיד. ואפשר לומר דבישראל שיודע שמתירין האשה ע"י דיבורו. שפיר דייק בדבריו. אבל ז"א דהא איתא

שם שמע מב"ד של ישראל וכו' ישיאו את אשתו. וא"כ הוא אינו יודע מזה רק שמע. והב"ד כשהגידו זה לא הגידו כדי להתירה וא"כ ניחוש לטעות. ואף די"ל שב"ד יודעים שאפשר להתיר אשתו עי"ז ונזהרים בדבריהם. מ"מ פשטא דסוגיא משמע דלאו דוקא ב"ד וכל אדם נאמן. ונקיט ב"ד משום דבעי למינקט קומנטריסין. דביוצא ליהרג הוי רבותא שאף בקומנטריסין שהוא מהדיינים חיישינן לטעות. ולמסקנא דאיירי במת ונהרג הוי דוקא קומנטריסין דעבידי לאחזוקי כדאיתא בש"ס שם וע' אה"ע סי' י"ז סי"ד וסל"ו ואחרונים שם. ובגוף הדבר יש לדון אם הכוונה שם שאומר סתם ששמע מקומנטריסין שיצא ליהרג ולא הזכיר אם נגמר דינו לגמרי ואם חתם על זה גדול הדיינים שלהם כדאיתא בסוגיא שם. ולזה אנו מסופקים שמא טעה וקרא יוצא ליהרג אף שלא נגמר דינו לגמרי. או דמיירי ששמע שאמר שנגמר דינו לגמרי. ובכ"ז חיישינן לטעות. והטעות נראה שהוא אם נגמר דינו. וכ"כ המה"צ אות מ"ו ואות נ'. וכתב שם ג"כ דאפשר דאמר בדמי וזה צ"ע דבמקום שאפשר שיאמר בדדמי אין חילוק בין ישראל לעכו"ם. וכדאיתא ביבמות (דף קט"ו). והכא איתא בש"ס שם דישראל נאמן, וכ"כ המהרש"א בגיטין שם דרק עכו"ם א"נ אבל ישראל מהימן:

ועוד נראה דהא קיי"ל שעכו"ם נאמן לומר פלוני שיצא ממקום פלוני עם פלוני. וכן עשרה אנשים שיצאו ממקום פלוני מתו וכדאיתא (בדף קכ"ב ע"א) ובאה"ע סי' י"ז סי"ז הרי שנאמן לומר שזהו שיצא ממקום פלוני. ול"ח שמא טעה בזה. כי בדרך הלך אחד מהאנשים שיצאו משם למקום אחר. ואיש אחר בא במקומו והוא מת. והראשון עודנו חי. ובודאי אף אם עכו"ם אמר במסל"ת שפלוני יצא אז עם פלוני ועכו"ם אחר אמר במסל"ת שזה שיצא אז עם פלוני נהרג שפיר מהימן. דמ"ש אם אחד אומר כן. או שנים. הרי שנאמן אף על דבר צדדי שלא בענין המיתה. ועוד יש להביא ראיה מהא דקיי"ל בסעיף כ"ו שמסל"ת נאמן לומר שמצא איש מת ומכיר אותו בט"ע או בסימנים שזהו פלוני. וע"ש בח"מ וב"ש סקע"ו שיש מחלוקת לענין טב"ע אי מהימן. הרי שנאמן על הסימנים אף שאינו נוגע לגוף המיתה. ורק בטב"ע ס"ל להר"ש ור"נ הובאו שם בב"ש שאפשר לא דקדק כ"כ. והסברא דכיון דמצינו בש"ס חילוק בין ת"ח לע"ה לענין טב"ע וע' חולין (דף צ"ו) יש מקום לומר שלא דקדק בזה העכו"ם כ"כ. ובלא"ה הכריעו הפוסקים שנאמן אף בטב"ע וכמ"ש הב"ש שם וע' ח"ס סי' מ"ו בזה. וכיון שמצינו שהעכו"ם נאמן גם בדברים נוספים כדי לברר מי הוא האיש המת. ה"ה בנ"ד נאמן לומר שהאיש הלז לא יצא לספינה אחרת כדי שיתברר לנו עי"ז שנפל לים וכן מצינו דקיי"ל שמסל"ת מפי מסל"ת נאמן. אף שאינו מעיד על המיתה רק על אמירת העכו"ם הראשון. ואף שיש

לחלק קצת מ"מ נראה עיקר כמש"ל שנאמן מסל"ת בכל גווני וע' בשו"ת ר' משולם איגרא סי' ה' וסי' ו' שהביא בשם שו"ת לקט הקמח שיש לחוש שיצא האיש מספינה שהיה בה לספינה אחרת. אך כבר בארנו דבנ"ד שאני שיש לפנינו הגדת רב החובל. וגם דהילוך הספינות כעת הם במהירות מאוד ולא כמו בדורות הקודמים. וגם דאיכא אומדנא ממה שלא לקח עמו החפצים שלו. ולכאורה יש לדון מצד כאן נמצא כאן היה. אך ז"א כיון דבע"כ עלינו לומר שנפל מהספינה לים. וע' בשו"ת רמ"א הנ"ל:

וכיון שזכינו לדין שמאמינים לו שלא קרבה ספינה לשם. א"כ בודאי נפל לים. כיון שלא נמצא בספינה. ואף בעיר אמרינן ביבמות (דף קט"ו) תבדק נהרדעא כולה. אלמא דמהני בדיקה בכה"ג בעיר אם נמצא איש כזה. ומכ"ש שמועיל בדיקה בספינה. והנה לא נתבאר בשאלה אם היו שם יהודים בספינה או לא. אך עפמש"ל נתבאר שנאמנים א"י בזה אם מצד מסל"ת או מצד שהעידו כן בערכאות. וכיון שנפל לים הרי יצאה האשה מאיסור א"א דאורייתא. ואף שכתבו הרמב"ן ורשב"א והובאו להלכה בסעיף ל"ד דהיינו דוקא כששהו הרואים עד כדי שתצא נפשו. מ"מ הרי כבר כתבו הרבה ראשונים הובאו בשו"ת ר"ב אשכנזי סי' כ"א וח"ס סי' נ"ח וס"ה ובמשכנות יעקב סי' ת' דאף בלא שהו דינו כמים שאין להם סוף. ואף דאפשר שקודם שיצאה נפשו קרבה אליו ספינה ונכנס לתוכה. בכ"ז הוי רק מיעוט ודבר רחוק. ורוב הנופלים לים הם נטבעים ומתים. וככל משאל"ס דהוי רובא למיתה כמ"ש התו' בב"מ (דף כ') וביבמות (דף ל"ו). ומש"ל דשמא נפל בו מום וברח מחמת כיסופא. מצאתי שכ"כ הרדב"ז. וכתב המה"ל בסקנ"ח דגם בהא דיבמות (דף קט"ו) הוי רק לכתחילה וכדין משאל"ס ובאמת במים הוא דבר רחוק. ורק באש חששו לזה ביבמות (דף קט"ו). וגם הא כתב הח"ס סי' נ"ח וס"ה דבזה"ז נשתנה הענין שיש ט"ג ומכ"ע ואלו ניצול באיזה אופן היה מודיע לביתו תיכף. ולזה הוי רק חשש למיעוט. ובמה"צ ס"ק קל"ד האריך בזה:

והנה ידוע שיטת הר"א מוורדון ועוד ראשונים שאם אבד זכרו יש להתיר אשתו אם יש עוד אומדנות המוכיחות שמת. וכבר האריך המבי"ט סי' קפ"ז קפ"ח להחזיק שיטה זו והביא שכ"כ הר"א ממיץ. ואף שהב"י ועוד מחכמי דורו חלקו עליו. בכ"ז יש לצרף זה במקום שיש עוד סברות להקל. וכ"כ בתה"ד סי' קל"ט דהיכא שאבד זכרו כמה שנים הוי כמשאל"ס שרובן למיתה. וכ"כ הח"ס סי' ס"ה דבזה"ז יש לדון ע"פ אומדנא זו שאבד זכרו איזה שנים. וכ"כ במה"צ ס"ק קל"ד. ובמבי"ט סי' קל"ה כתב שזה שאבד זכרו עדיף מנטבע ע"ש. ובשו"ת הלכות קטנות ח"א סי' רכ"א כתב ג"כ שאם נשתקע שמו יצאה

מאיסור תורה. ובפרט בנ"ד לפמש"ל שיש לנו לתפוס שנפל בים. וא"כ הוי מים שאין להם סוף דהוי רק דרבנן ובזה ודאי יש מקום לסמוך על אומדנות הללו:

ובעיקר ענין זה נראה לחדש דהנה רש"י בשבת (דף קמ"ה) והרשב"א בשטמ"ק ריש כתובות ועוד כמה ראשונים כתבו הטעם שהאמינו חכמים בעדות אשה עד מפי עד ועכו"ם מסל"ת ואשה וקרוב. היינו משום דאפקעינהו רבנן לקדושין דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש. ובעדות עד אחד כתב התשב"ץ ח"א מסי' פ"ב ולהלן והנו"ב סי' ל"ג לדון שנאמן מדאורייתא ודן שם גם על אשה וקרוב ע"ש. והנ"י הקשה רפ"י דיבמות דאם הופקעו הקדושין א"כ למה קיי"ל שאם בא בעלה תצא מזה ומזה. ובשטמ"ק שם נראה דעתו בזה שכיון שנתברר ששקר העידו ממילא לא הפקיעו הקדושין. והוא דוחק גדול ועו"ק דכל כה"ג איכא נ"מ רבתא לדינא. והו"ל להש"ס לפרושי טעם זה. ומנ"ל לחדש סברא זו מדעתינו. והרי בכ"מ שהוצרכו לסברא זו פירשו חז"ל להדיא כן בריש כתובות וגיטין (דף ל"ג) וב"ב (דף מ"ח). וע' ר"ן נדרים (דף צ' ע"ב) והנלע"ד בזה דהנה איתא בב"ק (דף ק"י) ביבמה שנפלה לפני מוכה שחין שי"ל דאדעתא דהכי לא קידשה נפשה. וכתבו התו' שם הסברא משום דלאחר מיתה אין נ"מ לבעלה אם יבטלו הקדושין למפרע ולזה אזלינן רק בתר אומדן דעתה בזה. וכ"כ התו' בכתובות (דף מ"ז ע"ב). וא"כ בכל אדם כשמת אין נ"מ לו אם יבטלו הקדושין למפרע. וי"ל דאדעתא דהכי לא קידשה נפשה שימות הבעל במקום רחוק והיא תשאר עגונה כל ימי חייה. ואף דהש"ס מסיק בב"ק שם דמ"מ מתרצית להתקדש משום דניחא לה בכל דהו דטב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו. היינו רק כשאפשר לה לינשא עכ"פ להמוכה שחין וניחא לה בכל דהו וכדאיתא ביבמות (דף קי"ח ע"ב). אבל היכא שתשאר עגונה כל ימיה. הרי תיתב ארמלא ובודאי לא ניחא לה. והתו' כתבו בב"ק שם דסברא זו שייך רק בנפלה מן האירוסין שלא הי' לה שום טובה מהקדושין. אבל מן הנישואין ל"א סברא זו. וזה צ"ע דכיון שאנו אומרים שהבעל מרוצה שיהיו הקדושין על אופן זה שיתחדש מזה ביטול הקדושין לאחר מיתתו. א"כ נימא דאדעתא דהכי לא נתקדשה, וא"ל דלא ניחא להבעל שיהיו בעילותיו בעילות זנות. דא"כ הו"ל להתו' לומר טעם זה. ולא בשביל שהיא מתרצית. ובשטמ"ק שם כתב באמת בשם הרא"ש הטעם שאינו רוצה שיהיו בעילותיו של זנות. אבל זה דוחק דהא עכ"פ יהיו בהיתר כיון שהיתה נשואה לו כדין רק שהי' על תנאי ואף במיוחדת לו אין איסור מעיקר הדין. וכן קיי"ל בסי' קנ"ז ס"ד שמותר לכתחילה לישא על תנאי. וכבר האריכו האחרונים בענין זה ולא חששו לזה שיהיו למפרע בעילות זנות. וכ"כ כמה ראשונים גבי יבם מומר לעכו"ם לצדד לבטל הקדושין מסברא זו ואף ביבמה מן הנישואין. ולא חששו

לסברת התו' ורא"ש הנ"ל. וכ"כ הב"ח באה"ע סי' קנ"ז דבכה"ג לא מיקרי בעילת זנות. רק דשם חלקו הרבה פוסקים על סברא זו מצד דס"ל דאף במומר אמרינן דניחא לה בכל דהו. ורש"י פירש בב"ק שם דניחא לה להתקדש לראשון שהוא שלם על ספק זה שאם ימות תזקק לאחיו. נראה דמפרש דקאי על הבעל. וזה קשה דתיפוק ליה שי"ל דגם ביבם ניחא לה כדאיתא ביבמות (דף קי"ח) דנפצא גברא וכו'. ואפשר משמע לרש"י דמ"מ מוכה שחין לא ניחא לה. ורק כשבעלה כעת שלם ואח"כ אפשר תזקק לאחיו ניחא לה ליכנס בספק זה. דהא אפשר ג"כ שיחלוץ לה. ואף אם ישא אותה אינה מקפדת ליכנס בספק זה. אכן המרדכי פ' החולץ הביא דעת הר"מ דמפרש דקאי על מוכה שחין. ולזה כתב שם דבמומר לא שייך זה וכ"כ כמה פוסקים ורש"י חולק שם ואוסר בנפלה לפני יבם מומר. ונראה דבנ"ד אף לרש"י י"ל שבטלו הקדושין. דרק ביבם מוכה שחין שאפשר שיחלוץ לה וגם דהא כופין אותו לחלוץ כדאיתא ביבמות (דף ד'). וגם דעכ"פ יהי' לה בעל. אבל כשמת ואין עליו עדים הרי מתעגנת לעולם. אדעתא דהכי ודאי לא נתקדשה דתיתב ארמלו:

וכיון שזכינו לדון שאם מת בטלו הקדושין. היכא שיש לנו ספק אם מת ממילא הוי ספק בקדושיו כיון שאין עדים על מיתתו. וחזקת א"א אין כאן. וגם חזקת חי אין כאן לפי שיש כנגד זה חזקה דדייקא ומינסבא לפמ"ש הפוסקים שזה שייך אף כשאינה אומרת שיודעת שמת. ובספק השקול ידוע דעת הרמב"ם דמדאורייתא הוא לקולא ורק מדרבנן החמירו. והרשב"א דס"ל שמה"ת הוא להחמיר נראה דהכא מודה דהא איכא הכא חזקת פנויה. וע' תו' כתובות (דף ע"ה ע"ב) ד"ה אבל. ואף שכתבו התו' בכתובות (דף כ"ג ע"א) ד"ה תרווייהו דמשום חזקה זו אין להתיר לכתחילה בספק קדושין. מ"מ משמע דזה הוי רק מדרבנן וכ"כ הפנ"י בקדושין (דף ע"ט) דהוי מדרבנן. א"כ לכ"ע בכה"ג ליכא רק איסור דרבנן. ולזה שפיר הקילו חז"ל להאמין עכו"ם מסל"ת ועד מפי עד. דהם אמרו והם אמרו ויש להאריך בזה וגם לבאר במקום שהקדושין נפקעים לענין כתובה וכדומה וע' שטמ"ק כתובות (דף ג') ומטרדותי ההכרח לקצר:

ולכאורה יש להקשות דכיון שאנו מתירים אותה מצד ספק. א"כ הדבר נוגע גם לבעלה. כי אולי הוא חי. ועי"ז שאנו תופסים שלא נתקדשה על אופן זה ומתירים אותה לינשא לאחר נאסרת על בעלה הראשון כדקיי"ל תצא מזה ומזה וכיון שאומדנא זו נוגעת גם לו. ממילא בטלה האומדנא כמ"ש התו' בכתובות (דף מ"ז) ד"ה שלא ובב"ק (דף ק"י). ונראה דלק"מ. דכיון שיש לנו ספק אם מת. ומכריעים את הספק ע"י חזקת פנויה להקל דודאי מת דפלגא וחזקה הוי כמו רוב נגד פלגא. א"כ הוי כאלו נתברר שמת. ואין שייך

לדון מצד שהאומדנא נוגעת גם אליו. ורק חז"ל אסרוה והם אמרו שמותרת כשיש עכו"ם מסל"ת או עמפ"ע:

ולפ"ז כשנאבד זכרו כמה שנים וקרוב הדבר שמת. הרי יש כאן ספק על הקדושין. דאם מת נתבטלו הקדושין כמש"ל. וא"כ אין לה חזקת א"א כלל. ואף שיש לו חזקת חי מ"מ כיון שרוב אנשים ההולכים למרחוק כותבים לביתם. ואף אי נימא שיצא מדעתו ואין לו דעת לכתוב. מ"מ כיון שכתבו בכתבי עתים. ידוע שע"פ רוב מתברר הדבר. ואף אם יצא מדעתו ואין בו דעת להגיד מי הוא. מ"מ ידוע שע"י מכ"ע מתעוררים להסתפק עליו ומודיעים שנמצא שם איש כזה. וגם דיציאה מדעת באופן כזה הוי מיעוט דלא שכיח. וגרע עוד ממיתה דמיתה שכיח טפי. ואף שאיש זה היתה בו קצת רוח רעה. בכ"ז רחוק הדבר שתיכף כשיצא ליבשה יצא מדעתו באופן כזה שלא ידע שמו ומאיזה עיר הוא. וכיון שיש כאן רוב לדון שמת ממילא נתבטלה חזקת חי. דרובא וחזקה רובא עדיף. והריב"ש כתב בסי' שע"ט הסברא דשני חזקות עדיפי מרוב. אבל בנ"ד ליכא חזקת א"א כמש"ל. ונהי דחזקת פנויה י"ל שאין כאן כיון שהיו קדושין לפנינו כמ"ש התו' בכתובות (דף כ"ג) וע' יבמות (דף ל"א). מ"מ חזקת א"א ודאי דליכא:

והנה במים שאין להם סוף כתבו התו' ספ"ק דב"מ והמרדכי שילהי יבמות שהחמירו חז"ל לחוש למיעוט. ונראה הטעם דאף שרובם למיתה, מ"מ אין כאן ספק בקדושין. דכיון שיש עדים שנטבע הרי היא מותרת מדאורייתא. ולא אמרינן אדעתא דהכי לא קידשה נפשה רק כשאין עדים על מיתתו ולזה החמירו חז"ל משום חומרא דא"א לחוש למיעוט שאפשר שינצל. כי אם יתירו כל הנטבע במשאל"ס ממילא תנשא אשת איש דנפילה למשאל"ס הוא מיעוט המצוי. ויש מיעוט מזה שניצולים. ולזה גזרו על כולם. וא"ל דא"כ נימא דאדעתא דהכי לא קידשה נפשה כיון שאסורה לינשא. ז"א דכיון שהאיסור הוא בשביל שמא הוא חי. גם הקדושין לא נפקעו כמש"ל. דרק במת שייך זה דאז אין נ"מ להבעל בזה. וא"ל דא"כ כשעכו"ם מסל"ת שנטבע במשאל"ס יהא עדיף. דאז נימא דע"מ כן לא קידשה נפשה כיון שאין עדים על טביעתו. ז"א דכיון שאסרו חכמים במשאל"ס. הוי זה כאלו אינו מעיד כלל על מיתתו. וגם דאיך אפשר שעדים יגרעו ממסל"ת או עד מפי עד:

אכן היכא שיש רגלים לדבר שמת ונאבד זכרו כמה שנים כהא דנ"ד. שפיר יש לדון דשרי. דבזה לא מצינו שיאסרו חכמים. והטעם באשר אין זה מצוי שילך איש ויאבד זכרו וכמ"ש הח"ס כנ"ל. ול"ד למשאל"ס דהוי מיעוט המצוי שיטבע אדם במשאל"ס וכמש"ל. ולזה בכה"ג דנ"ד אוקמא אדינא דכיון דבכה"ג יש רוב למיתה. וחזקת א"א אין

כאן שפיר מותרת להנשא. וגם דאז יש ג"כ חזקה דדייקא ומינסבא. וכתבו הפוסקים שזה שייך אף כשאינה אומרת שמת. ומבואר בזה שיטת הר"א מוורדון ג"כ. וע' במרדכי שדקדק מדלא תנן במשאל"ס שאסורה לעולם. והקשה המרדכי שם דהא בכ"מ קתני אסורה והכוונה לעולם. אבל כוונתו דהא איתא שם ברישא בש"ס דמים שיש להם סוף אשתו מותרת. וקשה דהא בעינן ששהה כדי שתצא נפשו כדתנן במשנה שם. ועכצ"ל שהכוונה שמותרת לאחר ששהו ובמשאל"ס אסורה אף אחר ששהו. וא"כ הול"ל לעולם שזהו עיקר החילוק בין יש להם סוף לאין ל"ס ולזה דקדק הר"מ דלא מצי לשנות לעולם. לפי שאם יומשך זמן רב. תהא מותרת מצד שנאבד זכרו. ולכאורה יש להקשות דכיון שנאבד זכרו ואנן סהדי דבכה"ג רובן למיתה. א"כ מדאורייתא שרי ושוב לא שייך למימר אדעתא דהכי לא נתקדשה. וכמש"ל גבי משאל"ס. ז"א דהא תיכף כשמת במקום שהוא נפקעו הקדושין דאז לא הי' נקרא עדיין נאבד זכרו. ואמרינן אדעתא דהכי לא נתקדשה. ואח"כ כשעבר זמן רב ונאבד זכרו ואנן סהדי דודאי מת. נולד זה עכשיו והקדושין בטלו כבר. ויש להאריך בזה. אך אין הפנאי מסכים כעת:

עכ"פ נראה דבנ"ד יש מקום להתירה לעלמא. אך אחרי אשר הוא דבר חמור מאוד. אינני קובע זה הלכה למעשה עדיין עד אשר אשנה פרק זה עוד הפעם בל"נ. וגם כשיסכימו בזה עוד שני רבנים גדולים. וישלחו לי העתק דבריהם מאיזה טעם מתירים:

סימן קא

ע"ד שבא אחד לפניו ואמר איך שהיה לו חשד על שכינו שיש לו התקרבות עם אשתו. וכדי לברר זה נטמן תחת המטה והם חשבו שיצא לשוק. וראה ששכבו שניהם על המטה במלבושיהם ולפי השערתו מהדיבורים ששמע עשו מעשה זנות וגם כי לא היה מי שיעכב על ידם. כי הוא היה ירא לדבר פן יכוהו. וכשהלך השכן ממנה יצא מתחת המטה והחל להכותה והודית לפניו שזינתה. והיא מכחשת את הכל. ועל האשה לא נשמע עד כה שמץ דבר רע. ויש להם ג' בנים. וידוע בעיר שהאיש הזה מתקוטט מכבר עם אשתו. והאריך כת"ר בדברים ישרים וחפץ לדעת דעתי בזה. ובאשר בענין זה האריכו כל האחרונים. לזאת אשיב בקוצר:

הנה ידוע מ"ש הפוסקים שאף באומר שראה שזינתה אינו נאמן לאוסרה עליו ע' אה"ע סי' קע"ח ס"ט ואחרונים שם. ויש חולקים ע"ז ע' יש"ש פ"ב דיבמות סי' י"ח וע' ח"ס סי' ק"ו. וגם לענ"ד הדין מפוקפק מאוד להאכילו בע"כ דבר האסור לו לפי מה שראה בעיניו. וגם דהא כתבו הפוסקים דרגמ"ה לא תיקן במקום מצוה. ואין לך מצוה גדולה מזו שלא ידור עם אשה זונה. ומ"ש קצת פוסקים דא"כ בטלה תקנת רגמ"ה כי כל אחד

יאמר כן. הנה לבד שדבר רחוק הוא שיחציף לומר שקר כזה. הלא לא עדיפא משארי טענות שבין אדם לחבירו. והוי כאלו התנתה עמו שלא יגרשנה בע"כ ושלא ישא אחרת עליה אם לא שתהא אסורה עליו ע"פ דין וכמ"ש בחיבורי ח"ג סי' קמ"ד קמ"ה בזה. ואם היה אז טוען שראה שזינתה היה חייב שבועה על הכחשתה. כי הוא מוחזק בעצמו וה"ה הכא נשביעינו או יקבל בח' על דבריו:

אכן בנ"ד אין נ"מ כ"כ בזה כי הלא לא ראה שזינתה. וגם כדרך המנאפים לא ראה כיון שהיה תחת המטה. רק אומר בדרך אומדנא. וכבר כתב האו"ז וש"פ באחד שאמר ששמע מאחורי הכותל שהנשימו כמו בשעת מעשה והתירו משום שאפשר נשתגעו בשארי דברים. והביא זה גם כת"ר. וע' שו"ת צ"צ סי' ע"ט שהתיר בעובדא שהיה יותר רגלים לדבר מבנ"ד. והביא ג"כ מהמרדכי הנ"ל. ובפרט דבנ"ד היה קטט ביניהם מכבר. וקיי"ל בסי' קע"ח ס"ט שאין יכול לומר שמאמין את העד. וכבר בארתי בס"ד בחיבורי ח"ג סי' ק"ח הסברא בזה כי לפי ששונאה. לבו נוטה להאמין עליה כל דבר רע. וכן קיי"ל באומרת מת בעלה שאינה נאמנת במקום קטט ומלחמה משום דאמרה בדדמי כדאיתא ביבמות (דף קי"ד) ובאה"ע סי' י"ז סמ"ח. וה"ה בנ"ד מחמת שנאה נוטה לבו שיש אומדנא שזנתה. ואף דעכ"פ היה כאן דבר מכוער דמסתמא שמע מהם דברים מגונים בהיותם יחד. והוי כיעור אף להסוברים דבמלבושיהם לא הוי כיעור. מ"מ בשביל זה אין לו לגרשה כשיש להם בנים כיון שאומרת ברי שלא זינתה. וגם בגוף הכיעור מכחישתו דבזה לא שייך שעושה דבר האסור כשידור עמה. ומה שאמר שהודית אינו כלום כיון שאף לדבריו הודית מחמת הכאה. וכמ"ש ג"כ כת"ר מדברי הנו"ב והח"ס. וגם אין לנו להאמין לה ומה שאומר שמאמין הוא מחמת קטט כנ"ל. ורק יוכל להטיל עליה ח' שלא זינתה דהוי רק טענת שמא. וראוי לאיים על האשה ועל השכן אולי יתגלה עי"ז תוכן הענין לאמתו:

סימן קב

ע"ד אשר נזדמן לו כעת להיות גלמוד ואיננו מוצא איש אשר ילין בביתו. ובאשר לא יוכל להיות בלי משרתת הכניס לביתו איש אחד עם ב"ב. אבל האיש ההוא ע"פ רוב נוסע למרחוק ונשארים אשתו ושלש בנותיו. וחפץ כבודו לדעת אם יש עצה שלא יכשל באיסור יחוד. והנני לרצונו אך בקוצר מרוב טרדותי:

והנה באיש אחד עם שלש נשים הוא מחלוקת הפוסקים. ודעת רש"י בקדושין (דף פ"ב ע"א) שמותר להתיחד והיבא דעתו באה"ע סי' כ"ב ס"ה. ולפ"ז יש להקל כשיטה זו דבדרבנן אזלינן לקולא. ואף לשיטת התו' דיחוד הוי דאורייתא מ"מ יחוד דשתי נשים

הוי דרבנן לכ"ע כמ"ש החו"י סי' ע"ג. ואף דאיתא בקדושין (דף פ"א ע"א) דאיכא פלוגתא באנשים בפנים ונשים בחוץ או אנשים בחוץ ונשים בפנים. וקאמר עלה אביי דניזיל בתרווייהו לחומרא. היינו משום דאם נקל בזה נצטרך להקל בשניהם ויעשו איסור ממ"נ. וכעין זה כתב הר"ן פע"פ גבי הסיבה ובפ"ק דמגילה לענין ספק מוקף והתו' בביצה (דף י"ד ע"א) דעבדינן לחומרא בכה"ג היכא שיש ספק בכל צד. ואם נקל בשניהם יבואו ודאי לידי איסור ע"ש. וע' חיבורי ח"א סי' כ"ג ואקצר:

אכן קשה דהא חזינן שהחמירו באנשים בפנים ונשים בחוץ. ופירש"י שמא יצא אחד לחוץ ויתיחד עם הנשים. הרי דחיישינן שמא יצא אחד חוץ לחדרו. וא"כ גם בנ"ד כיון שכבודו יש לו חדר מיוחד ניחוש שתכנס אשה אחת לחדרו ויבואו לידי יחוד. אבל באמת ז"א דהנה רש"י פירש שם לרב כהנא דאנשים בפנים אסור היינו שמא יצא איש לחוץ ויתיחד לפי שדרכם של פנימים לצאת דרך בית החיצון. אבל אנשים בחוץ מותר שאין דרכם ליכנס לפנים. ואשה שתצא לחוץ הרי מותרת להתיחד עם שני אנשים. אלמא דלא חיישינן שמא יכנס איש אחד לפנים כי ליכנס בכוונה להתיחד ל"ח. וכעין זה כתב הט"ז סי' כ"ב סק"ט. ורק כשמתיחדים אסור כי עי"ז אפשר שיבואו לידי הרהור והתקרבות. ובברייתא דמייתי שם פירש"י דאנשים בחוץ אסור שמא יכנס אחד לפנים ויתיחד עם הנשים. ואנשים בפנים שרי דאף אם יצא אחד לחוץ ירא שמא יצא השני ג"כ כיון שדרכו על בית החיצון. ושמא תיכנס אשה לפנים לא חיישינן ואף אם תיכנס אין איסור דאשה עם שני אנשים שרי. הרי מפורש דלרב כהנא לא חיישינן שמא יכנס כדי להתיחד ולברייתא חיישינן רק באיש ולא באשה. וכדאיתא בכתובות (דף ס"ג) דצערו של איש מרובה משל אשה. ורק לרווחא דמילתא כתב רש"י דאף אם תיכנס אין כאן איסור. והריטב"א בחי' לא הזכיר כלל החשש שהאשה תכנס לפנים. והיינו כמש"ל דלהאשה ודאי אין חשש שתכנס כדי להתיחד. וכעין זה כתב הט"ז סי' כ"ב סק"ט. ובגוף סברא דשמא יכנס האיש כדי להתיחד קשה דא"כ נימא שאסור לאשה להיות לבדה בבית שמא יכנס איש ויתיחד עמה. ולזה נראה דהחשש הוא רק דכיון שהם בבית אחד בחדרים סמוכים יש לחוש שיכנס לצורך איזה דבר. וממילא יתיחד. ולפ"ז יש חשש זה גם באשה שתכנס לפנים לצורך איזה ענין. וכ"נ להוכיח מהירושלמי פ"ק דכתובות הובא להלכה ברמב"ם פכ"ב מהא"ב הט"ו ובטוש"ע אה"ע סי' כ"ב שאסור למנות איש לשמור חצר שיש שם נשים אע"פ שהוא עומד בחוץ שאין אפוטרופוס לעריות. הרי דחיישינן שיכנס לפנים. וא"ל שהחשש הוא שתצא לחוץ ויתיחד עמה וכדין אנשים בחוץ ונשים בפנים. דא"כ מה קמ"ל בזה. וגם דהרמב"ם מפרש שם זה באופן אחר וכמ"ש לקמן. ועכצ"ל

דאיירי כגון שהוא עומד בחוץ ברחוב במקום שאין שייך יחוד והחשש הוא שמא יכנס לפנים. אך שם י"ל הטעם שכיון שעומד שם בקביעות יש לחוש שבהמשך הזמן ימצא לו אופן להתקרב לאיזה אשה שבחצר. וכן מורה לשונו שם שאין אפוטרופוס לעריות. דמשמע שהוא רק על דרך חשש רחוק. וכעין הא דמייתי שם שלא ימנה אפוטרופוס בביתו ע"ש:

והנה הרמב"ם שם ה"ח ובאה"ע סי' כ"ב הביאו הדין דאנשים בפנים ונשים בחוץ או איפכא באופן שפירשה אשה אחת לבין האנשים או איש אחד לבין הנשים. משמע שמפרש דהש"ס איירי בכה"ג. וטעמו נראה משום דפסק שם שאסור להתיחד אף עם ג' נשים או אשה עם ג' אנשים. רק הרבה אנשים עם הרבה נשים שרי. וא"כ קשה למה אסור בהא דבפנים ובחוץ. וסברא דשמא יכנס לא ס"ל דאין שייך לחוש שיעשה איסור. וגם דהא הרמב"ם ס"ל דהוי רק מדרבנן ולפמ"ש האו"י סי' ע"ג בהרבה נשים הוי לכ"ע מדרבנן. וא"כ אין שייך לגזור שמא יכנס דהוי גזירה לגזירה. ולזה הוצרך לפרש שפירש אחד מהם. ולכאורה קשה דמאי קמ"ל בזה וגם היכי קאמר לחד לישנא דשרי הא הרמב"ם פוסק דאשה עם הרבה אנשים או איש עם הרבה נשים אסור. וצ"ל לדעת הרמב"ם והמחבר דבאנשים בפנים הוי כאלו כולם בחדר אחד דשרי כמ"ש הרמב"ם שם. ולא חיישינן שמא יצא רק אחד. דזה הוי גזירה לגזירה וכמש"ל. ולזה הוצרך הרמב"ם לאוקמא שפירש אחד. ומפרש דלרב כהנא ס"ל דאנשים בפנים אסור כשפירש. ונשים בפנים שרי אם פירשה לפי שהם הולכים לתוך הרחוב דרך חדר החיצון ולזה באיש בין הנשים חוששים שישאר שם כי יצה"ר של איש מרובה. אבל באשה העוברת בין אנשים אין לחוש ותלינן שתצא משם תיכף. ולברייתא ס"ל דנשים בפנים אסור שאין יריאים שיצאו עוד נשים כי אשה אין דרכה לצאת וכמ"ש כבודה בת מלך פנימה. אבל אנשים בפנים שרי דמרתתי שיצאו עוד אנשים כפירש"י. עכ"פ שמענו לדעת הרמב"ם וטוש"ע דל"ח לכניסה ויציאה כל זמן שעכשיו אין כאן יחוד. ואף דהב"ח כתב בסי' כ"ב דבשני חדרים שייך יחוד. כבר נחלקו עליו האחרונים ע' ב"ש וט"ז סי' כ"ב ס"ה. ולכאורה יקשה מהא דקדושין (דף פ"א ע"א) דאמר רב ביבי שקולו דרגא מתותי ביבי אלמא שחששו לכניסה בכוונה וכפירש"י שם. אבל ז"א דהא בלא"ה קאמר הש"ס שם דשאני התם דהות שושבינתיה וגייסא ביה ע"ש וע' סי' כ"ב ס"ח ובאחרונים שם:

ועוד יש לדון מהא דאיתא בעירובין (דף ס"ה ע"ב) דישראל ועכו"ם בפנימית וישראל בחיצונה אסור משום דשכיח דדייר הכי שהעכו"ם ירא מן הישראל שבחיצונה שישאלנו על הישראל שדר בפנים היכן הוא. ובישראל ועכו"ם בחיצונה וישראל בפנימית מיבעי'

ליה התם אי שכיח דדייר דמצי א"ל שהישראל שבחיצונה אזל לעלמא. ופשיט התם דשכיח דדייר דמירתת דילמא השתא אתי לחיצונה הישראל שבפנימית. וזהו הסברא שנחלקו בה ר"כ ומתניתא בקדושין (דף פ"א) לפי פירש"י. דמתניתא ס"ל דמירתת שמא יצאו עוד אנשים מהפנימית. ולמאי דמסיק בקדושין דאסור בכל גווני. צ"ל דביחוד דחיישינן לעבירה דהוי זמן מועט י"ל דלא מירתת שיצאו ברגע זו. אבל בעירובין אף אם יצא במשך זמן אח"כ ישאל על הישראל היכן הוא. בזה ודאי דמירתת. ועכ"פ משמע דלא חיישינן לכניסה לפנים. דאלת"ה נימא דלא דיירי תרי. כי הפנימי ירא שמא יכנס העכו"ם לפנים ויהרגנו. והישראל החיצון לא יוכל לישאול את העכו"ם עליו כי הלא אינו דר עמו וכדמשמע בש"ס שם דרק היכא שדר עמו יכול לחשדו כיון שלא היה עמו רק הוא. וכעין הא דתנן בשבועות (דף מ"ד ע"ב) בנכנס שלם ויצא חבול. ומוכח מזה דל"ח לכניסה לפנים. אך יש לדחות דיצה"ר דעריות קשה מאוד ולא דמי לרציחה. וגם דהא אפשר שיסגור הישראל את חצרו. משא"כ ביחוד דחיישינן שגם הוא יומשך אחר תאותו ולפמש"ל שהחשש הוא שמא יכנס לצורך איזה דבר. ועי"ז יתיחדו ויבואו לידי קירוב דעת. י"ל דהכא כשנכנס העכו"ם יזהר תיכף בו ודוחק ואקצר:

ולפ"ז י"ל דבנ"ד הוי ס"ס. שמא הכוונה בש"ס כהרמב"ם וטוש"ע דאיירי כשפירש אחד. ולכ"ע לא חיישינן ליציאה וכניסה אם הם בשני חדרים. ואף אם הוא כרש"י ור"ן דלא פירשו. מ"מ שמא הלכה כרב כהנא דרק ליציאת אנשים חיישינן אבל לכניסת אשה לא חיישינן. ובגוף הדבר נראה דבשני חדרים לא מיקרי יחוד. דכיון שאינם יחד אין היצה"ר מתגרה רק בפנים ובחוץ פליגי כמש"ל:

והנה מ"ש הרמב"ם דהרבה אנשים ונשים שרי כתב הה"מ שם מקורו מהא דהוא ישן בין האנשים וכו'. והח"מ דחה זה ע"ש. ונראה שהוכיח זה מהא דאיתא בסוכה (דף נ"א ע"ב) בראשונה היו נשים בפנים ואנשים בחוץ והיו באים לידי קלות ראש התקינו שיהו נשים למעלה ופירש"י בפנים עז"נ בחוץ הר הבית והחיל. וקשה דמוכח הכא דשרי בכה"ג. דאי אסור איך התירו זה מקודם דהא יחוד אף בפנויה גזר דוד כדאיתא בע"ז (דף ל"ו ע"ב). ומזה הוכיח הרמב"ם דשרי בכה"ג וה"ה בחדר אחד. דהא הפתחים של ביהמ"ק היו רחבות ופתוחות כל היום. ולזה פי' הרמב"ם דרק כשפירש אחד אסור. ולשיטת רש"י צ"ל דאף שדוד גזר על יחוד. מ"מ דין זה דפנים ובחוץ אסור גזרו זה בעת ההיא כשראו בביהמ"ק שבאו לידי קלות ראש ותקנו שיהו נשים למעלה. אך לפ"ז יקשה דא"כ מפורש הכא דתרווייהו אסירי ובקדושין שם פליגי בזה ר"כ ומתניתא ואפשר לומר דבתוספתא רפ"ד דסוכה קתני רק חדא דאנשים בפנים ע"ש. וי"ל דר"כ ומתניתא פליגי

בגרסת התוספתא אם אסרו זה או זה. ואין להקשות דאמאי לא עשו להיפוך כיון דס"ל דלהיפוך שרי. די"ל שלא רצו לדחות אותם שהיו כבר מוחזקים להיות בפנים. לזה תקנו שיהו נשים למעלה ויוכלו הכל לראות כראוי. ולהרמב"ם וטוש"ע צ"ל דלא אסרו זה רק מפני שראו שהיו באים לידי ק"ר מפני שהיו עוסקים בשמחה. וגם כי היו הכל נדחקים לפנים לראות בשמחת בית השואבה. כי הפתחים היו פתוחים בביהמ"ק בשעה שהיו ישראל נמצאים בביהמ"ק:

וסוגיא דהתם צריך להבין דפריך שם והכתיב הכל בכתב מיד ד' עלי השכיל ומשני קרא אשכחו ודרשו דכתיב וספדה הארץ וגו' ונשיהם לבד. והדברים קו"ח מה לע"ל שעוסקין בהספד ואין יצה"ר שולט בהם אמרה תורה אנשים לבד ונשים לבד עכשיו שעוסקים בשמחה ויצה"ר שולט בהם עאכו"כ, וקשה דמאי משני דהא לא מוכח מהכא שמותר להוסיף בשביל זה דבר בבנין ביהמ"ק. ועו"ק דהרי גם מקודם היו אנשים לבדם אלו בפנים ואלו בחוץ. ורק שראו דמ"מ היו באים לידי ק"ר. וא"כ אין כאן לימוד חדש מהאי קרא. ורש"י פי' דיליף שצריך לעשות גדר בישראל שלא יבואו לידי קלקול. וקשה כנ"ל וגם דאטו בלא"ה לא ידעינן שמוטל על ב"ד להפריש את ישראל מאיסור כפי האפשר. ובמ"ק (דף ה') ילפינן לה מקראי טובי וכן קיי"ל ריש שקלים שב"ד שולחים לעקור הכלאים. ואף בקטן איכא למ"ד ביבמות (דף קי"ד) שב"ד מצווין להפרישו מאיסור שוב מצאתי במהרש"א בח"א שכתב דכיון דזה הוי לאפרושי מאיסורא לא הוי זה בכלל קרא דהכל בכתב עכ"ד. נראה שהרגיש בקושייתינו הראשונה, אבל תירוצו צ"ע מנ"ל דשרי להוסיף בבנין הו"ל לתקן שלא יבואו נשים כלל לשמחת בית השואבה. אכן באמת קשה בלא"ה דהא עזרת נשים נעשתה עבור נשים שהיו באות לביהמ"ק להקריב קרבנות ולהתפלל כדאיתא גבי חנה. וכן איתא במדרש איכה שבנות לוד היו הולכות לביהמ"ק להתפלל. ועזרת ישראל היתה עבור ישראלים הבאים בשביל הקרבנות ולהתפלל. וא"כ איך עשו בתחילה סמוך זה לזה. דהא הוי נשים בחוץ ואנשים בפנים והדלתות היו פתוחות מזה לזה כל היום. וכן מצינו גבי מצות הקהל שהקהילו האנשים והנשים וזה הי' בעז"נ כדאיתא בסוטה (דף מ"א). ולא מצינו שעשו שם איזה תיקון שלא יהו מעורבין. ושם איתא שהיו בונים בימה של עץ וקשה דהא כתיב הכל בכתב. וצ"ל דכיון שהיה רק לשעה ולא היתה מחוברת לקרקע לא מיקרי מוסיף על הבנין. וכן איתא בחולין (פ"ג ע"ב) שאם דעתו ליטלו משם לא מיקרי מוסיף על הבנין ולפמ"ש הרמב"ם בפ"ג מה' חגיגה משמע שבונים הבימה מבחוץ ומביאים אותה לתוך העזרה. ולפ"ז לא שייך בזה הא דהכל בכתב. וע' ירושלמי פ"ק דמגילה ואכמ"ל בזה:

והנראה בזה דגבי הקהל היו באמת הנשים בעז"נ והאנשים בעז"י ועזרת כהנים ובהר הבית וחיל. ולא חששו להא דנשים בפנים או בחוץ לפי שהיו הפתחים פתוחים והי' הכל כחדר אחד. וא"ל דהא היו בעליהן עמהן וכן נשותיהם עמם. דהא מ"מ היו הרבה פנויים ופנויות. ועוד חשבו דכיון שבאו לשמוע את התורה לא יבואו לידי עבירה ובעבידתייהו טרידי כדאיתא בב"מ (דף צ') בכה"ג. ויש לדמות זה למ"ש הט"ז דכל המפורש בתורה להיתר לא אסרו. והכא מפורש שיקהילו הנשים עם האנשים וכן בשמחת בית השואבה כתיב בקרא ושמחתם לפני ד' אלקיכם דמשמע זה בביהמ"ק עי' סוכה (דף מ"א). ואשה חייבת ג"כ בשמחה. ולזה נכללה גם היא במקרא זה. ואף דכתיב מעיקרא מצות ד' מינים שאין הנשים חייבות. מ"מ הא בשמחה חייבות. ולזה היו הנשים באות למקדש לראות בשמחת ביה"ש. ואף למ"ד בעלה משמחה. מ"מ בהא דכתיב שישמחו לפני ד'. בע"כ שצריכה לשמות בביהמ"ק ובמדרש הובא בילקוט איתא דבסוכות כתיבי ג' שמחות ושמחתם לפני ה' ושמחת אתה וגו' והיית אך שמח. מבואר מזה ששלש שמחות הללו נאמרו באופן אחד ע"ש. ולא קאי דוקא על ד' מינים. ועכ"פ יש מזה סמך לשמחה בביהמ"ק ודילפינן בסוכה (דף מ"ח ע"ב) שמחת ביה"ש מקרא דושאבתם. היינו דמזה ילפינן עת השמחה בשעת שאיבת המים. ולזה כיון שמצינו שמצוה להקהיל אנשים ונשים לשמיעת קריאת התורה מהמלך וכן לשמוח בחה"ס. וילפינן מקרא דאף בהספד צריך להבדיל את האנשים מן הנשים'. וקו"ח בשמחה או בקה"ת. לזה למדו שההכרח לעשות תיקון בעז"נ שלא יבואו לידי קלות ראש. דכל דיני בנין המקדש והמזבח נלמדין מהמבואר בתורה מה שדרוש לצרכי עבודת ה' בביהמ"ק. וע' חולין (דף פ"ג ע"ב) ויש לדחות. ולזה תקנו בעז"נ תיקון גדול. ותיקון זה היה גם למצות הקהל שהנשים היו עומדות למעלה והאנשים למטה וכן תמיד כשהיו מתקבצות הרבה נשים בעז"נ היו עומדות במקומן שנעשה עבורן. ורק לעמוד על קרבנן ושאר צרכי קרבנות היו עומדות בשער נקנור כדתנן בסוטה (דף ז' ע"א ובדף ח' ע"א) ע"ש. ובפיה"מ להרמב"ם פ"ב דמדות כתב שלא היתה שם מחיצה כלל בעז"נ ותקנו שעשו מחיצה ע"ש. וזה קשה דלשון הש"ס בסוכה (דף נ"א) משמע שהיתה מחיצה מקודם. אכן לשון הירושלמי בסוכה שם מבואר כהרמב"ם דאיתא שם רק שעשו שיהו האנשים לבד ונשים לבד וע"ש בתוי"ט וההכרח לקצר. והוצרכו לקרא דהספד דמייתי. דאף שראו שבאים לידי ק"ר. מ"מ לא היו מתירים להוסיף על הבנין כיון שמדינא א"צ לזה. והיו תולים זה שהדור פרוץ ביותר. ובשביל פריצותם לא הותר להוסיף בבנין. לזה דרשו דאף בהספד ולע"ל שלא ישלוט יצה"ר יהיו ג"כ אנשים מובדלים מהנשים. א"כ מוכח שבכ"מ שצריך שיבואו גם הנשים. מחויבים

לעשות הבדל ביניהם. ממילא נדע דכיון שנצטוו לבוא אנשים ונשים לביהמ"ק להקהל או לשמחה. בע"כ שצריך לעשות מקום מובדל לנשים שלא יתערבו יחד. ואף אם יהי הדור צדיקים. ונתבארה סוגיא דסוכה בע"ה:

עכ"פ בנ"ד נראה דשרי לכל השיטות. דלהרמב"ם וטוש"ע דס"ל שאסור להתיחד עם ג' נשים. מ"מ הא ס"ל דבשני חדרים לא הוי יחוד ולא גזרינן לכניסה ויציאה. ולרש"י הא ס"ל דשרי להתיחד עם ג' נשים. ולכניסת נשים י"ל דלא חיישינן דבזה לא מצינו שיחמירו וכמש"ל וגם דהא הוי ספק עכ"פ דהא לרב כהנא ל"ח לכניסה אף לאיש. גם כי נראה מדברי כבודו שהתדר שהנשים בו הוא אצל חדרו. ולא מבחוץ. ואם יחפוץ לצאת לחוץ א"צ לילך דרך חדר של הנשים. ובכה"ג ודאי שרי כמש"ל. וגם הרי כתב כבודו שהוא סוגר חדרו מבפנים. ובכה"ג ודאי אין לחוש שתכנס אשה לפנים (ויש לדון ג"כ דמה שסוגר חדרו יועיל גם לשיטת הפוסקים דס"ל שאסור להתיחד עם ג' נשים. דמ"מ אין לחוש שיצא לתוך החדר של הנשים אף לשיטת הר"ן וריטב"א דס"ל דחיישינן ליציאה לחוץ דהכא יש לו היכר שיזכור שאסור לו להתיחד בזה שסגר חדרו בשביל חשש יחוד. וכמו דמהני היכר באשתו נדה וכן באוכלי בשר ואוכלי חלב ע' חולין (דף ק"ד) ובשבת (דף י"ג) וביו"ד סימן פ"ט וסימן קצ"ה. וסברא זו צריכה בירור כי הוא דבר חדש שלא מצינו בפוסקים ואקצר כי אין נ"מ לנ"ד וכמש"ל) (ימ"ש כבודו לצדד מצד זקנה. כבר כתבו הפוסקים דאין נ"מ בזה ע' יש"ש סוף קדושין):

סימן קג

כבוד הרה"ג מו"ה פסח נ"י רב דשעמעזאווה.

ע"ד שאחד תפס אצבע בתולה בעל כרחה ואמר להנמצאים שם אתם עדים ויתחוב טבעת על אצבעה ואמר האמ"ל בטבעת זו כדמו"י. והיו שם חמשה אנשים ומהם היו שני אחים ואחד שני בשני עם אחד מהאחים. והמקדש אומר שלא נגע הטבעת באצבעה כלל. רק עשה כן לשחוק בעלמא שיחשבו שנתן הטבעת על אצבעה. והבתולה אומרת ששם הטבעת על ראש אצבעה והחזיק הטבעת בשתי ידיו והיא תיכף הוציאה אצבעה מהטבעת. ונשאר הטבעת בידו. ואף רגע לא היה הטבעת על אצבעה בלי תפיסת ידי המקדש בהטבעת, והשני אחים אומרים ששמעו אמירתו האמ"ל אבל לא ראו אם שם טבעת על אצבעה או לא. ואחד מהם ראה הטבעת ביד המקדש אחר מעשה קדושין הללו. ואחד מהם מסופק אם אמר תיבת לי. ואותו שהוא שני בשני עם אחד מהאחים אמר שראה שלקח ידה בידו ובידו השנית שם הטבעת על אצבעה ואמר האמ"ל וכו' ותיכף הוציאה אצבעה מהטבעת ונשאר הטבעת בידו כי עדיין החזיק את הטבעת בידו

על אצבעה. והיא חירפה אותו על אשר עשה זאת. והטבעת הוא מה שנתן מתנה לאשתו לחתונתם. והרביעי העיד שראה שלקח ידה ושם הטבעת על אצבעה ואמר האמ"ל וכו'. רק אינו זוכר אם נשאר אצלה הטבעת או אצלו ואם הוציאה אצבעה או לא. ואחר המעשה לא דברה הבתולה דבר. וגם אינו זוכר אם אמר אתם עדים או לא. רק זוכר שלא דיברו מקודם כלל אודות ענין זה. והחמישי אומר שלא ראה מאומה רק שמע שאמר הא"מ וכו'. ואינו זוכר אם אמר לי. והבתולה לא דיברה מאומה לא בשעת מעשה ולא אחר המעשה:

הנה עדות האחים והשלישי אינם כלום כיון שלא ראו שום נתינה. ואף לשיטת המרדכי והובא בפוסקים באה"ע סימן מ"ב שכתב שאם יש הוכחות שקידשה בטבעת סגי בשמיעה אף שלא ראו הנתינה דהוי כעדות ידיעה בלא ראיה. היינו רק שם דאיירי שראו מקודם הטבעת בידו ואח"כ בידה. אבל הכא לא ראו הטבעת בידה כלל. ואדרבא אחד ראה הטבעת בידו אח"כ. ואף שבשו"ת חות יאיר סימן י"ט משמע שאף אם לא ראו הטבעת בידה כיון ששמעו שהכל אמרו מז"ט ודאי קידשה כדין. והוי כעידי ידיעה בלא ראיה. וכ"כ הח"ס סימן ק'. ובנ"ד ג"כ אמרו העדים שצעקו כולם מז"ט. זה לא דמי כלל דשם שידוע שנכנסו לחופה כד"ת. אמרינן דודאי נתקדשה כראוי. ולזה אמרו מז"ט. אבל בנ"ד שהיה רק להיתול בעלמא. י"ל שהמז"ט שאמרו היה ג"כ רק לשחוק. ובפרט דהכא היו רק שלשה אנשים כשרים לעדות והם אנשים פשוטים ואין יודעים כלל דיני קדושין. ובחו"י שם איירי שהיו שם אנשים הרבה וגם המסדר קדושין היה צורבא מרבנן ע"ש. ובנ"ד אדרבא אוקמא אחזקת כשרות שלא קידשה כדין כדי שלא לעבור על חדר"ג כיון שיש לו אשה. וגם שלא לעבור על איסור מקדש בלא שידוכי ובלא ברכת אירוסין. וכמ"ש הב"ש בסימן מ"ה סקט"ו בשם הש"י כעין זה. ואף שבחיבורי ח"ג סימן צ"ג בארתי שהעיקר כהח"צ סימן קל"ה שאף שיש לו אשה חוששין לקדושין. היינו רק היכא שראינו שקידשה רק אנו רוצים לתלות שכיון לשחוק. אבל היכא שלא ראינו כלל שקידשה. ורק באנו לומר שקידשה מצד אומדנא ששמענו שאמר האמ"ל ושאמרו מז"ט. הנה יש אומדנא להיפוך שלא עבר על חדר"ג. וגם כי יהי לו מזה בזיון גדול כאשר יצטרך לגרשה. ועכ"פ אין כאן אומדנא ברורה שקידשה כדין ולא הוי עדות ידיעה ברורה:

ועפ"ז נראה להבין הא דאיתא בסנהדרין (דף ל"ז ע"ב) דאף לרב אחא דס"ל שדנין בד"מ ע"פ אומדנא. מ"מ בד"נ אין דנין. וקשה דהא בתרווייהו כתיב ע"פ שנים עדים ומנ"ל לחלק בזה. אבל לפמש"ל י"ל דבד"נ איכא אומדנא להיפוך שבודאי לא עשה עבירה גדולה להרוג נפש. ואף בקוצץ דקל אמרינן בשבועות (דף מ"ו) דעביד אינש דגזים ולא

עביד. ומכ"ש ברציחת נפש. ולזה לא הויא אומדנא ברורה. אבל רב אחא איירי שם בגמל שהזיק שבזה ליכא אומדנא להיפוך. וגבי הלואה דאיירי בה בסנהדרין (דף כ"ט) דמייתי לה שם (בדף ל"ז). ג"כ י"ל דאשתמוטי קא משתמיט כדאיתא בשבועות (דף מ') אף בכופר הכל. ובזה מיושב קושיית התוס' בסנהדרין שם ובשבועות (דף ל"ד) שהקשו דבסנהדרין שם משמע דר"א אית ליה אומדנא רק בד"מ ולא בד"נ. ובשבועות (דף ל"ד) איתא דמשכחת לה עידי ידיעה בד"נ לר"א דאזיל בתר אומדנא. אלמא דגם בד"נ ס"ל אומדנא. ותירצו דלמסקנא בסנהדרין שם ס"ל לר"א גם בד"נ. והוא דוחק גדול דהיכא מצינו שהתרצן שם חולק בסברא זו על המקשן. וגם דהיכי מקשי ר"פ בפשיטות בשבועות (דף ל"ד). דילמא ס"ל דרק בד"מ אמרה ר"א וכפשטות הש"ס בסנהדרין שם. אבל לפמש"ל א"ש דהא ר"א איירי בגמל האוחר בין הגמלים והיינו שמוחזק גמל זה לעשות כן. אמרינן שבודאי גם עתה עשה הוא כן. ובכה"ג שייך גם בד"נ. דהא כתבו התוס' בשבועות (דף מ"ו) דהיכא שהוא מוחזק בכך לא אמרינן עביד אינש דגזים ולא עביד וכעין זה אמרינן בקדושין (דף מ') דהיכא שעבר ושנה מחשבתו מצטרפת למעשה דאמרינן שבודאי יעשה כן ע"ש. וע' ח"מ סימן שפ"ח ס"ח ואכמ"ל בזה. וא"כ שפיר משכחת לה בד"נ עידי ידיעה בלא ראיה כגון שזה הוחזק כבר לרוצח והויא האומדנא ברורה דהא ליכא אומדנא כנגדה כיון שהוחזק בכך. אבל בסנהדרין (דף ל"ז) איירי שלא הוחזק עדיין. ולזה שפיר אמרינן דלא ס"ל לר"א אומדנא בד"נ בכה"ג. והא דמייתי בשבועות שם הא דשמעון בן שטח. י"ל דמייתי לה לדוגמא דודאי שמעון בן שטח היתה לו חזקת כשרות יתירה משל אותו האיש. והויא ג"כ אומדנא ברורה כיון שלא היה שם איש אחר כדקאמר שם מי הרגו לזה או אני או אתה. ואף שיש לדון דכיון שעכ"פ הרגו אחד. ובע"כ צריכים אנו להוציא אחד מחזקת כשרותו א"כ שוב קמה האומדנא על מקומה. וכעין זה כתבו הפוסקים דאף דאמרי' דאחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקינן מ"מ היכי דעכ"פ גנבה אחד. שוב חוששין גם על זה. ונראה דמ"מ כל זמן שלא נתברר לפנינו מי הרגו יש לנו לתלות שהרגו מי שמוחזק בכך ויש להאריך בזה ואכ"מ:

ועוד דאי נימא שעדותו הויא עדות. א"כ בטלו הקדושין מצד שנמצא אחד קרוב או פסול. דהא שני אחים הם פסולים. וכאן נצטרפו יחד עם שאר העדים הן בראיה הן בהגדה בב"ד. וגם יחדם לעדים שהרי אמר לכולם אתם עדים וא"ל דכיון שהם לא ראו הנתינה רק שמעו. הרי לא נצטרפו בראיית הקדושין. ז"א דעכ"פ על השמיעה אין לדון דהא כולם נצטרפו לעדים על השמיעה שאמר האמ"ל. ובראיית הנתינה לחוד בלא אמירת האמ"ל אין כאן קדושין כלל דהא לא היו עסוקים באותו ענין מקודם. ואף דבמכות (דף ו') מוכח

בתוס' שאם העדים לא התרו בו אינם מצטרפים לעדות אחת אף שראו מעשה ההריגה. נראה דרק התם שראיית ההריגה אינו כלום בלא התראה. וא"כ אין עליהם שם עדים. אבל בנ"ד אי נימא שהשמיעה לחוד סגי לעשותה מקודשת גמורה. א"כ שפיר מצטרפים עם שאר העדים לענין זה. ובטלה עדותם ע"י שהם פסולים. ואף שהנו"ב במ"ת סימן ע"ו צידד לומר דבקדושין לא אמרינן סברא דנמצא אחד קרוב או פסול. הנה כל הפוסקים חולקים עליו וגם הוא בעצמו לא כתב זה בהחלט ע"ש. ועיקר יסוד סברתו שם משום דגם שני עדים בקדושין אינם מחייבים ממון. וכ"כ הח"ס סימן ק'. ולענ"ד שפיר מיקרי מחייבים ממון דהא היא נשתעבדה בזה ונקנית לו וכדאי' ריש קדושין דזה הוי קנין. והוי שיווי ממון. וכדאיתא רפ"ד דנדרים דכל מה שמשלמים בעבור דבר כזה. מיקרי הנאת מאכל ושיווי ממון. וי"ל בזה אבל אין לי פנאי כעת. וגם כי א"צ לזה דבנ"ד לא הוי בעדות השמיעה שום ממשות וכמש"ל. וכבר נתבאר בחיבורי ח"ב סימן פ"ה דבאומדנא בעינן עכ"פ שתהא האומדנא ברור לכל. והנה הב"ש כתב בסימן מ"ב סק"ח דבקדושין נהי שכשהעידו בב"ד נפסלו ע"י שנמצא אחד קרוב. מ"מ בשעת הקדושין לא היה עומד לכך שילכו להעיד בב"ד וא"כ הרי קידש בפני ב' עדים כשרים ולענ"ד ז"א דכיון דבעינן שיקדש לפני עדים כשרים בעינן שלא יהא ביניהם פסול וקרוב וככל דיני עדות. וע' ח"ס סימן ק' מ"ש בזה ואקצר. ועוד יש לדון בנ"ד עפמ"ש הח"ס סימן ק"א דבעד אחד לא אמרינן אומדנא. וא"כ לא שייך בזה נמצא קא"פ. וכמ"ש הנו"ב שם דהיכי שעד אחד לא מהני בלא"ה. לא מקשינן בזה שלשה לשנים ע"ש. אבל ז"א מכמה טעמים המובנים וע' חיבורי ח"ג סימן צ"ג]. והנה יש לדון עוד בנ"ד עפמ"ש בחיבורי ח"ב סימן פ"ה דאומדנא הוי כרוב. ולא כאנן סהדי ובנ"ד איכא שני חזקות חזקת פנויה וחזקת כשרות של האיש שלא עבר על חדר"ג. וכבר כתב הריב"ש סימן שע"ט דלא אזלינן בתר רובא במקום שתי חזקות. אבל ז"א מכמה טעמים וע' ח"ס ס"ס ק' שכתב דאומדנא הוי כאנן סהדי ואקצר: **ועדות** השלישי שהעיד ששם הטבעת על אצבעה. הלא העיד שלקח את ידה ברצונה ותיכף הוציאה ידה מן הטבעת והטבעת נשאר בידו. ואף דבקדושין קיי"ל דתכ"ד לא הוי כדיבור. מ"מ הא כבר כתבו בח"צ סימן קט"ו ובשו"ת רעק"א סימן צ"ז דזה רק כשאמרה האשה הן או שגילתה דעתה מקודם שרצונה לקבל קדושין אלו. אבל בקידשה סתם אם אמרה האשה בתכ"ד שאינה רוצה או שזרקה החרישין ודאי דלא הוי קדושין וע' חיבורי ח"א סימן פ"ד אות י"ח. ומכ"ש בנ"ד שלקח ידה בע"כ. והוא מפורש בקדושין (דף ח' ע"ב) שאם זרקה הקדושין אינה מקודשת אף שקיבלה הקדושין. ומכ"ש בנ"ד שלא היתה שום קבלה רק ששם הטבעת על אצבעה בע"כ. ואף השני שאמר שאינו זוכר אם הוציאה

אצבעה או לא. מ"מ כיון שלא העיד שראה שנשאר אצלה הטבעת ולא הוציאה אצבעה ממנה. א"כ אין כאן עדים על הקדושין. דהא עיקר הקדושין נגמרים רק כשלא זרקה הקדושין אחר הנתינה או שאמרה הן. וכמ"ש הרעק"א בתשובה שם שאף אם נמלכה וזרקה תכ"ד ג"כ לא הוי קדושין דמ"מ אין עדים על הקדושין. ונתבאר בחיבורי שם סימן פ"ד בע"ה. ועוד דלפי לשון הגב"ע אמר העד הראשון ששם הטבעת על אצבעה ואח"כ אמר האמ"ל וא"כ אף אם שתקה הוי שתיקה דלאחר מתן מעות דקיי"ל בקדושין (דף י"ג) דלא הוי קדושין. ורק העד השני אמר שאמר האמ"ל בשעת מעשה כלשון הגב"ע. ומשמע בשעה ששם הטבעת על האצבע ולפ"ז הרי העדים מכחישים זא"ז. ולא הוי קדושין דאף הפוסקים דס"ל שחוששין בקדושין בפני ע"א. מ"מ בהכחשת העדים כ"ע מודו דל"ח וכמבואר בפוסקים סימן מ"ב. ובאמת י"ל שאינה הכחשה בגוף הדבר די"ל שגם השני כוונתו שאמר זה בשעה ששם הטבעת על אצבעה והחזיקו עוד בידו. וקרי לה שעת מעשה. כיון שהחזיק עוד אותו. וכן דן הגאון השואל בשו"ת רעק"א ר"ס צ"ז דבכה"ג מיקרי שעת מעשה. ובאמת לא דמי לדהתם דשם החזיקה גם היא בהחפץ. והכא היא לא החזיקה כלל. אך אם היה הטבעת מהודק על אצבעה יש לדון דמיקרי שגם היא מחזקת בו. אכן בלא"ה עכ"פ העדים מכחישים זא"ז בבדיקות דהוי הכחשה בקדושין כמ"ש המהרי"ט סימן ל"ח ומ"ג ע"ש. וע"ש בסימן ל"ח מ"ש לתרץ דברי העדים. ועוד דאי נדון זה כשעת מעשה לפי שהוא החזיק בו עדיין. א"כ הרי לא ראה העד השני שום נתינה. דהרי אומר שא"י אם נשאר הטבעת אצלה או אצלו ובפרט שהיא מכחשת. ועוד נראה דבנ"ד ששם הטבעת על אצבעה בע"כ. י"ל שאף שאמר בשעת מעשה האמ"ל והיא שתקה ולא זרקה את הטבעת. ג"כ לא הוי קדושין. דהא טעמא דשתיקה לאחר מתן מעות לא הוי קדושין הוא משום דאמרינן שלא זרקה בשביל שחשבה שתתחייב באחריות כדאיתא בקדושין (דף י"ג). וא"כ י"ל דה"ה הכא. ורק שם שקיבלה בעצמה מידו. א"כ אם אמר לה האמ"ל בשעת נתינה. אי לא ניחא לה לא הוי לה לקבל הקדושין. אבל בנ"ד שנתן לה בע"כ הוי כשתיקה לאחר נתינה. וכן מפורש בסימן כ"ח ס"ח ובסימן מ"ב ס"א דרק בדשדיך חיישינן לקדושין כשנתן לה בע"כ. וע"ש באחרונים ובט"ז סימן ל' סק"ב. והעיקר כנ"ל. וכ"כ הח"ס סימן פ"ד ואף שכתב שם שאם השאירה הטבעת על אצבעה דרך קישוט אזי יש לדון שנתרצתה. כי אם לא נתרצתה לא היתה מניחתו עכ"פ דרך קישוט. והנה בגוף סברתו יש לדון. אכן בנ"ד הרי אינו מעיד שנשאר כן על אצבעה. וא"כ אפשר שהסירתו מעל אצבעה תיכף וכאשר העיד באמת העד הראשון. ועוד הנה העד הראשון העיד שחירפה אותו אח"כ. הרי לא הסכימה על הקדושין. וא"כ אין קפידא

בזה שהניחתו על אצבעה. אחרי שכבר גילתה דעתה שאינה מרוצית להתקדש בזה. ואף שכתב בהשאלה שאחר ערך עשרה מינוט החזיקה היא הטבעת ומדדתו על אצבעה. אין בזה כלום. כיון שאחר מעשה הקדושין ראו את הטבעת בידו. ומה לנו בזה במה שאח"כ לקחה הטבעת למדדו על אצבעה. עכ"פ נתבאר שאין ממש בעדותן:

ועוד יש לדון דבנ"ד לא הוי עדיין נתינה כלל לפי דברי העד שבעודו מחזיק בידו את הטבעת על אצבעה הוציאה מתוכו ונשאר בידו. וכבודו העיר בזה ידן דאף שהחזיק במקצת מ"מ נימא שתהא מקודשת באותו מקצת שלא החזיק בידו. אבל ז"א דהא הכא לא החזיקה כלל בטבעת רק ששם אותו על אצבעה. וכיון שהוא החזיקו בידו. א"כ לא היה ברשותה אף מקצת מן הטבעת. ובלא"ה כבר הרגיש כבודו דכיון דאמר בטבעת זו הרי כיון בכל הטבעת. והוי כאומר במנה זה כדאיתא בקדושין (דף ח'). וכבר נסתפק במבי"ט סימן רצ"א אם אמר האמ"ל בעת שמנה הכסף אי מיקרי שתיקה לאחר מתן מעות ע"ש ואכמ"ל בזה. ומ"ש כת"ר לדון דכיון דגבי גט בעינן שיהא כולו בידה כדאיתא בגיטין (דף ע"ח) ובב"מ (דף ז'). א"כ ה"ה בקדושין מויצאה והיתה ז"א דלא שייך למילף בזה קדושין מגט. כי היכי דלא ילפינן שיכתבו בשטר קדושין מה שכתוב בגט. ובקדושין אדרבא לקרובי אתא ולא לרחוקי ולהפרד ממנה. וכעין זה כתבו התוס' בקדושין (דף ה') ד"ה מה שאין שייך ללמוד מהקישא שיגרש בביאה ע"ש. ועוד דכבר כתב הב"ש סימן ל"ז סק"א ול"ב סק"ז דבקדושי כסף אין למדין מויצאה והיתה לענין מחובר וא"כ ה"ה הכא וכמ"ש הב"ש שם דלא בעינן שהכסף יהא בידה ע"ש. והא דבגיטין (דף פ"ב ע"ב) איתא דילפינן מויצאה והיתה לענין המקדש חוץ מפלוני אף דשם (ד' פ"ג) איתא בטעם מגרש חוץ מפלוני משום כריתות. וכ"כ התו' בקדושין (דף ס') דקדושין ששייר בהם כשאמר לאחר ל' יום לא ליהוו קדושין משום ויצאה והיתה. דגט דמשייר ביה לא הוי כריתות ע"ש. לא דמי לנ"ד דודאי ילפינן דכי היכי דבגט בעינן כריתות גמורה. ה"ה בקדושין בעינן קריבה וקשר גמור כיון דלקרובי קאתי ולא יהא שום שיור בדיני הקדושין אבל בנ"ד אין קפידא במה שגם הוא מחזיק בקדושין. דכיון דלקרובי קאתי. מה שיש לו קשר עמה בהקדושין אינו מגרע כח הקדושין. ויש לעיין בזה מהא דהמקדש ע"מ שאין לה שכ"ו. דהא לא הוי דומיא דגט כיון שיש שיור בקדושין וע' תו' כתובות (דף נ"ו עבכ) ונזיר (דף י"א) ובחיבורי ח"ג סי' קל"א ואכמ"ל בזה. ובשטר שחרור נראה פשוט דבעינן ג"כ שיהא כולו ביד העבד כמו בגט כדאיתא (בגיטין דף ט') דבעינן כרות גיטא. ופירש"י שם דיליף לה מגט דבעי כריתות ע"ש. והא דלא קתני לה בגיטין (דף ט') גבי דברים ששוו שחרורי עבדים לגיטין. הנה בלא"ה יש להקשות כן מהא דאמרינן שם דבשחרור

בעינן כרות גיטא כמו בגט. וי"ל שזה תלוי בהא דפליגי רבי ורבנן בגיטין (דף מ"א) אם אפשר לשחרר חצי עבד בשטר. דמ"ד שאפשר לשחרר א"כ ס"ל דלא דמי בפרט זה לגט. ובאמת ז"א דמשמע דלכ"ע בעינן כרות גיטא וע"ל סי' פ"ט בזה. ובגוף הדבר כבר הביא גם כבודו דברי הח"ס ס"ס ק"ד שפשוט לו דאם אגדו בידו לא הוי קדושין. וצ"ל הכוונה כמש"ל ולא מצד דדמי לגט וכנ"ל. וגם בשחרור דדמי לגט יש חילוק בין שחרור ע"י כסף לשחרור הבא ע"י שטר כדאיתא בגיטין (דף מ"א ע"ב) וכמש"ל בשם הב"ש ר"ס כ"ז לענין קדושין. ובאמת לשון הח"ס אגדו בידו אינו מדוקדק. והמהרי"ט כתב בסי' ל"ח שאם שניהם אדוקים בהחפץ לא מיקרי נתינה וכמו גבי גט שאם יכול לנתקו לא הוי נתינה. וזה תמוה דהא זה נאמר רק גבי גט ולא בשאר דברים כדאיתא בש"ס שם. ומצאתי שהרגיש בזה הרעק"א סי' צ"ז והחליט דבאמת הוי נתינה מה שבידה לענין קדושין. וכדי דלא לשוויה למהרי"ט לטועה נראה כוונתו שם שכתב דכי היכי דגבי גט אף שהגט בידה מ"מ אם יכול לנתקו לא מיקרי נתינה גמורה. ה"ה בקדושין אם אמר האמ"ל בשעה שיכולה לסלק ידה מהחפץ וישאר החפץ בידו לא מיקרי שתיקה לאחר מתן מעות. דהרי הטעם בזה הוא שיריאה שמא יהא האחריות עליה כדאיתא בקדושין (דף י"ג). והכא שעדיין מחזיק בידו לא נסתלק רשותו לגמרי מחפץ זה ולא יהא האחריות עליה. וגם ביאר בזה שם דברי העד שלזה קרא זה שהיה עוד קודם נתינה לפי שמצינו דגם גבי גט לא מיקרי נתינה. וא"כ אפשר שגם בלשון בנ"א נקרא כן. והמעיין במהרי"ט יראה שכן כוונתו ואקצר. וע' תוס' כתובות (דף ל' ע"ב) ד"ה ואי ובשו"ת רעק"א ס"ס צ"ז וע' נתיבות סי' קצ"ה סק"ב ואכמ"ל בזה:

ויש עוד לדון מצד שהעד הראשון העיד שחירפה את המקדש אחר המעשה והשני העיד שלא דיברה מאומה אח"כ. וא"כ מכחישים זא"ז. וכבר כתב המהרי"ט סי' מ"ג דבהכחשה בבדיקות הוו מוכחשין לענין קדושין וכ"כ שאר אחרונים. ומכ"ש בנ"ד שזה שייך לעיקר הקדושין שלא נתרצת בהם. אבל באמת ז"א דהא זה שהגיד שחירפה את המקדש לא הגיד שהיה זה תיכף בתכ"ד. ולאחר כ"ד שוב אין נ"מ. ואף שכתבו קצת אחרונים דאף לאחר כ"ד אמרינן הוכיח סופו על תחילתו כבר בארנו בחיבורי ח"ג סי' צ"ג צ"ד שזה אינו]:

עכ"פ נתבאר מכל הלין שאין ממש בקדושין הללו והבתולה מותרת לכל אדם. ובאמת היה ראוי להחמיר עליהם כדי שלא יוסיפו להיות פרוצים לשחוק אנשים ונשים. ואף כי לקח ידה בע"כ. אבל הלא כתב כ"ת שכבר עשה לה כן איזה פעמים בפני נשים. והיה לה להזהר מהאיש הזה. אבל בכ"ז א"א להחמיר שלא כדין ח"ו. וגם כי אם יחמירו בכגון

זה יהיו בנות ישראל הפקר. אבל עכ"פ ראוי לפרסם הדבר שהאיש הזה הוא בזוי ופרוץ ואין ראוי שיהי' מצורף לאיזה חבורה של מצוה בעירו וכדתנן אל תתחבר לרשע ופירשו דאף לדבר מצוה אסור. ובעוה"ר נתפרץ הדבר בעתים הללו שמתאספים אנשים ונשים ויקומו לצחק והשטן בתוכם. וכל מי שיש בידו למחות ולתקן איזה גדר לזה מחלקו יהא חלקי:

סימן קד

להה"ג הנ"ל.

ע"ד אשר הקשה על דברי דאפשר כוונת הש"ס בסנהדרין (דף ל"ז) ולטעמיך שאתה מחלק בין ד"נ לד"מ א"כ גם לענין עד מפי עד נחלק. לא ידעתי מה חידש בזה. וגם דזה יקשה גם על התו'. אבל באמת ז"א דפשטות הש"ס משמע דס"ל בקושייתו דר"א לא ס"ל אומדנא בד"נ. ורק התרצן מחדש דאוקים המשנה גם כרבנן. ואשר הקשה דמשמע בש"ס דאיירי בחד גוונא אומדנא בד"נ וד"מ. כוונתי דע"פ רוב אין אומדנא כנגד. דכל בע"ד יש לו סברא שהצדק עמו וכדאיתא בריש ב"מ דאשתמוטי משתמיט או משום ספק מלוה ישינה ובדרך כלל הא ממון אפשר בחזרה כדאיתא התם. ואשר הקשה דהא הש"ס מפרש בסנהדרין שם כיצד מאומד ומייתי הא דר' שמעון בן שטח. הנה כבר כתבתי שם דמייתי לה רק לדוגמא דבאמת בהא דרשב"ש יש ג"כ אומדנא שלא הרגו. ורק שם היתה לשמב"ש חזקת כשרות טפי מהאיש הנ"ל. ולזה קרי לה אומדנא. אבל באמת אין זה אומדנא ברורה. דכיון דאתיא מכח חזקת כשרות של רשב"ש. א"כ לא עדיפא מחזקה דלא קטלינן ע"י חזקה. ורק בתר רובא אזלינן בד"נ ע' סנהדרין (דף ס"ט). ועוד נראה דהנה לכאורה מאי קאמר רשב"ש מי הרגו אני או אתה. דהא הוא יודע בעצמו שלא הרגו. וא"כ יוכל להעיד לפני ב"ד אשר לפי אומד דעתו האיש הזה הרגו. ולפמ"ש התו' שם דהוי אחרים בהדיה ולא חשיב להו משום כבודו של רשב"ש. א"כ גם השני ראה שרשב"ש לא הרגו. ויש כאן ב' עדים על האומדנא. והתו' הקשו מאי קאמר או אני ולא או אלו ונדחקו דלאו דווקא נקיט. והנראה דבאמת רשב"ש רץ אחריו לבדו לחורבה כפשטות לשון הברייתא ומבחוץ היה עוד אחד שראה שרץ הראשון וכשרץ רשב"ש להחורבה. וראה אח"כ את ההרוג וששניהם עומדים שם וביד האחד יש חרב שמטפטף דם. וא"כ היה להשני ספק אם הרגו זה האיש או רשב"ש. ורק בשביל חזקת כשרות של רשב"ש היה מסתבר יותר שאיש זה הרגו ולפמ"ש התו' שם שאיש הזה היה חבר א"כ ודאי שלא היתה כאן אומדנא ברורה. ובזה מיושב מה שהקשה כ"ת על דברי מדברי התו' שכתבו

דהוי אחריני שם. ומ"ש כ"ת לפרש דהיינו דמקשה הש"ס דמ"ש ד"מ מד"נ וכקושייתו. ז"א דא"כ למה מייתי הש"ס הא דר"א. הו"ל להקשות בפשיטות מ"ש ד"מ מד"נ:

וע"ד שכתבתי שהעד הג' העיד שלקח אצבעה בע"כ. והקשה דהא אמר סתם ואפשר הניחתו לקחת אצבעה מצד שלא ידעה מה רוצה לעשות. יראה כבודו בדברי שבארתי דמהני זריקתה בתכ"ד. כיון שלא גילתה דעתה מקודם שמתרצית להתקדש. ואין כוונתי שם לדון מצד שהיתה אנוסה רק מצד שלא נתרצתה להתקדש. כן מפורש בדברי. וע"ד שכתבתי שהוציאה ידה בתכ"ד. והקשה דהעד הגיד סתם. ואפשר היה זה לאחר כ"ד. אני תמה דכיון שהעד הגיד סתם. א"כ אין לנו לבאר דבריו באופן שיהיו קדושין להוציאה מחזקת פנויה והרי אין עדותו כלום כיון שלא הגיד בפירוש שהיה לאחר כ"ד. וגם מ"ש שאפשר לפרש דבריו שאמירת האמ"ל היה בשעת שימה על אצבעה כמו העד השני. הנה גם אני כתבתי שם אח"כ שיש להשוות דבריהם שאמר בשעה שהחזיק הטבעת בידו על ידה. וגם בזה כיון שיש מקום לפרש דבריהם ולהשוותם באופן שאינם קדושין. שוב אין לנו עדים על הקדושין. ולא מיקרי זה ספק קדושין. ולא יפה עשו הב"ד שלא דקדקו בדבריהם בזה. ואשר כתבתי שכיון שחירפה אותו הרי לא נתרצה להתקדש. ואין מועיל מה שהניחה הטבעת על אצבעה. ובסוף התשובה כתבתי בעצמי שאפשר חירפתו לאחר כ"ד. הנה מקודם כתבתי זה רק ליתר עוז יעו"ש. לזה לא הזכרתי דיחוי זה. וגם כיון שאפשר כוונתו שהיה תכ"ד. א"כ לא הוי קדושין דהא אין לנו עדות על הקדושין וכעין מש"ל. אבל אח"כ שרציתי לדון מצד שהוא מכחיש את העד שאמר שלא דיברה מאומה. לזאת כתבתי שי"ל שכוונתו שחירפה לאחר כ"ד כדי להשוות דברי העדים כמבואר בפוסקים שיש להשוות דברי העדים כפי האפשר. ומה שהקשה דכיון שהגיד מקודם שאינו זוכר מה שאמרה. א"כ אינו יכול לומר אח"כ שנזכר שחירפה אותו לדעת הרבה פוסקים בסי' כ"ט. ז"א דהא כתבו התו' כתובות (דף ל"ג) ד"ה וניתרי שכ"ז שעוסקים באותו ענין מיקרי תכ"ד. ובנ"ד היו עסוקים עדיין בחקירת העד. ושפיר מצי לחזור בו:

סימן קה

ע"ד מ"ש הפרישה באה"ע סי' כ"ו דבלאו דקדישה אף שכתוב רק עליה. בכ"ז ממילא יש לאו גם עליו כיון דא"א בלא איש. והקשה כבודו דא"כ גם בפו"ר שנצטוה רק האיש. מ"מ כיון דא"א בלא אשה נימא שגם אשה חייבת בפו"ר. יראה נא בפרישה שלא כתב טעם זה. רק כתב שכמו בכל האיסורים שמצווה האיש גם האשה מצווה. כן בזה מצווה האיש ג"כ. וכוונתו להא דיבמות (דף פ"ד) שהשוה הכתוב אשה לאיש לכל איסורים שבתורה. ובב"ק (דף ט"ו) כתבו דרק היכא שנאמר בלשון זכר נאמר היקש זה. וקשה

דא"כ מה מייתי הש"ס היקש זה ביבמות שם גבי לא יקחו דכתוב בפירוש על הזכרים וצ"ל דס"ל להתו' שג"ז מיקרי לשון זכר. וא"כ ה"ה הכא אף דכתיב לא תהיה מיקרי זה רק לשון נקיבה. ודכתיב מבנות ישראל היינו משום שעיקר הקפידא הוא עליה שלא תהא מופקרת ובפרט לפמ"ש הרמב"ן דלא תהיה היינו שכלל ישראל מחוייבים לראות שלא תמצא קדישה. א"כ מי שבא עליה הרי הוא עובר בפועל על לאו זה. ובפו"ר ילפינן ביבמות (דף ס"ה) מכבשוה דרך איש לכבוש. וזה מיקרי מיעוט מפורש ולא לשון זכר לחוד. ובאמת גבי מ"ע ליכא הקישא רק ילפינן לה בקדושין (דף ל"ד) מקראי לחייב אשה במ"ע שלא הז"ג. ולפוטרה במ"ע שהז"ג ע"ש. וגבי פי"ר אמעיטא מכבשוה. ולרב יוסף דיליף לה ביבמות שם מקרא דפרה ורבה שנאמר בלשון יחיד. לכאורה קשה דהרבה מצות נאמרו בתורה בלשון יחיד כידוע. ונראה דדייק מדשני קרא בלשונו דגבי אדם וגבי נח כתיב פרו ורבו בלשון רבים והכא כתיב בלשון יחיד. לזה מוכיח מזה דרק איש נצטוה. וכעין זה דייקינן ביומא (דף מ"ג) מדשני קרא וע' חיבורי ח"ב סי' קל"ח. ובזה מיושב קו' התו' ביבמות שם מקרא דפרו ורבו ותירוצם שם דהוי רק לברכה קשה דהכא יליף מזה למצוה דהא דריש לה מכבשוה והובא זה במהרש"א סנהדרין (דף נ"ט). אבל לפמ"ש א"ש דהכא דריש משינוי הלשון. ועכצ"ל דפרו ורבו היינו על אנשים דעלמא כמ"ש המהרש"א. ופרה ורבה אתא למעט אשה. ובגוף ענין דהשוה אשה לאיש יש להאריך. וע' רא"מ בפ' אחרי ובפ' אמור בזה ואכ"מ:

סימן קו

ע"ד גרושה שילדה בן ולא התחילה להניקו כי מסרתי למינקת ועתה הוא בן ט' חדשים וכבר גמלוהו. ויש מקום לומר שיש לה צימוק דדים ג"כ. וחפצה לינשא לאיש אשר כבר נתקשרה עמו והוריה עשירים וחפצים להשליש הצטרכות הילד עד כ"ד חודש. והקשורים אומרים אשר אם לא יתירו להם לינשא אזי ינשאו באיסור. וחפץ לדעת דעתי בזה. ובאשר כל התשובות מדברים בענין זה וגם מטרדותי העצומות אשיב בקוצר נמרץ. והנה כבודו לא ביאר אם ילדה בחיי בעלה או אח"כ. כי הוא נ"מ טובא לדינא. לזאת אבאר הדין בכל אופן:

הנה רבינו שמשון וכמה ראשונים התירו בגרושה לפי שאינה משועבדת להניק. כי זה מוטל על הבעל. והרשב"א ועוד פוסקים כתבו דכיון שאם מכירה כופין אותה להניקו רק הבעל מחויב לשלם לה שכרה. לזה שייך גם בגרושה תקנה זו אבל בלא התחילה להניקו לא שייך זה. והריב"ש סי' תס"ג ועוד הרבה פוסקים החמירו בכל ענין משום לא פלוג. וגם כי אם נתיר זה יוגרם עי"ז רעה להילדים שלא יניקום מתחילה כדי שיוכלו להנשא

ובגמלתו קיי"ל דאסורה להנשא והיינו משום גזירה וכמ"ש בחיבורי ח"א סי' ע"ז. ואם ילדה בחיי בעלה ולא התחילה להניק ועברו ג"ח כתב הריב"ש סי' י"ג ותס"ג להתיר. והנה בחיבורי ח"ג סי' ק"א בארתי שינוי הסוגיות דביבמות (דף ל"ו) קתני לא ישא אדם מעוברת ומינקת חבירו ובכתובות (דף ס') קתני מינקת שמת בעלה ה"ז לא תתארס ולא תנשא עד כד"ח. והנה בתוספתא פ"ב דנדה קתני לתרווייהו ושם איתא לא ישא אדם וכו' משום שנאמר אל תסג גבול עולם ובשדי יתומים אל תבוא. ומסקנא דיוציא או לא יוציא כדאיתא ביבמות (דף ל"ו) ליתא שם. וקשה למה קתני הטעם בסוף ולא מקודם. ואי משום דקתני שם האיסור על האשה ולשון הפסוק משמע טפי דקאי על האיש, הא גופא קשיא למה לא קתני שם האיסור על האיש. וגם למה לא קתני מקודם הא דלא ישא כדי שנדע טעם הדין. ועו"ק דל"ל תרווייהו ליתני חדא עם טעם הדין. והכא לא יתיישב גם תירוצי שבחיבורי שם על שינוי הסוגיות:

והנראה בזה דהנה אשה המינקת ילד של אחר קיי"ל שמותרת לינשא. ואף דאיתא בתוספתא דנדה שם חייבת אשה בטיפול בנה כל כ"ד חודש אחד בנה ואחד שניתן לה להניק. מ"מ הא אמרינן ביבמות (דף מ"ב) דלהכי מותר הבעל במינקת דידיה משום דאי מיעברא ממסמסא ליה בביצים וחלב. אבל בשל חבירו לא יתן לה בעלה ביצים וחלב והיא בושה לבוא לב"ד לתבוע את יורשי בעלה הראשון. ולזה היכא דגם מקודם הניקה בשכר ואם לא היו נותנים לה שכרה היתה מנחת מלהניק אין לחוש בזה. דאף אם יפסק חלבה תמסמס לו חלב וביצים ושכרה תתבע מאבי הבן כמו שתבעה מקודם. והא דאיתא בתוספתא שחייבת בטיפול כד"ח. פשוט דהיינו רק כשמשלמים לה שכרה. דאטו הולד מוטל עליה יותר מעל כל ישראל. ורק באמו י"א באה"ע סי' פ"ב ס"ה שחייבת להניק בנה אם אין לו אב וכתבו המפרשים שם הטעם משום צדקה ע"ש. וגם בזה צ"ע דאם היא דלת המצב למה נטיל עליה ולא על כל העיר כדין עני שצריך לפרנסו ואכמ"ל בזה. ועפ"ז מיישב לשון התוספתא שחייבת בטיפול. ולא קאמר בהנקתו אבל הכוונה דהא מותר לבעלה לבוא עליה כדאיתא ביבמות (דף מ"ב). ואם הילד אינו שלה מותרת אף לכתחילה לינשא וקמ"ל שאף אם יפסק חלבה ע"י שתתעבר וכדומה. מ"מ מחויבת לטפל בו עד כד"ח בשביל שהילד הורגל עמה. והיינו כשנותנים לה שכרה אם איננו שלה. ואף שזה דין חדש מ"מ כ"נ פשטות לשון התוספתא. ונראה יסוד הדין דאף דפועל יכול לחזור בתוך הזמן. מ"מ בדבר האבד אסור לחזור. ואף שכתב הנוב"ק חח"מ סי' ל' שמותר לחזור אף בדבר האבד אף דקיי"ל ששוכר עלייהו או מטען. לענ"ד ז"א דכיון דקיי"ל שמותר להטעותן ולשכור עליהם. אלמא שאנו תופסים שהם גורמים היזק

לבעלים בחזרתם ונקראים מזיקים. וכן קיי"ל בסי' של"ג ס"ו שצריכים לשלם לו היזקו ע"ש. וא"כ ודאי שאסור לגרום נזק לחבירו. וכן לשון הרמב"ם פ"ט מה"ש וטוש"ע סי' של"ג ס"ה דבדבר האבד אינו יכול לחזור בו. ובנ"ד גרע טפי שגורמת היזק בגוף הילד שאפשר שיחלה מזה. וגם כי אפשר שלא ישיגו כלל אשה שתתקבל על הילד כהראשונה שהורגל כבר עמה. לזה בודאי אסור לה לחזור בתוך כד"ח:

והנה במח"א הש"פ ס"ז הביא בשם הרשב"א בתו"א סי' ע"ב דמינקת יכולה לחזור בה. והוא כתב שאם הוא דבר האבד אינה יכולה לחזור. ולכאורה יקשה מתוספתא הנ"ל. אכן ברשב"א שם איירי שהשכירה עצמה בעודה מעוברת ולא התחילה להניק עדיין ע"ש. ובזה לא שייך דין התוספתא כמובן וראיתי ברשב"א שם שכתב דאינה יכולה להקנות עצמה משום דעבד עברי אינו נוהג בזמן שאין היובל נוהג. ותמהני דהא דין אמה העבריה אינו שייך בגדולה אף בזמן שהיובל נוהג וכן מש"ש הרשב"א שיכולה להקנות גופה לחלבה כעין הא דיקדשו ידי למעשה ידיהם [וע' במח"א שם] יש לדון אם שייך קנין בזה ויש להאריך ואכ"מ]:

ולפ"ז י"ל דלהכי קיי"ל דמינקת שמת בעלה לא תתארס ולא תנשא עד כד"ח. דהא איתא בתוספתא הובא בתו' בב"מ (דף ס"ח ע"א) שהמקבל לעסוק בעסק חבירו אסור לו לעסוק בעסק אחר כדי שיהא פנוי לעסוק בעסק שקיבל עליו וה"ה הכא אסור לה לינשא שמא תתעבר ולא תוכל להניק בנה. ואף אם יספיקו לה אח"כ ביצים וחלב. מ"מ הוי הפסד להתינוק שיצטרכו עי"ז לגמלו. והרבה פעמים מזיק זה להילד ע' כתובות (דף ס' ע"א). ומטעם זה ס"ל לר"מ ביבמות (דף י"ב ע"ב) שמיניקה צריכה לשמש במוך שלא תתעבר. שמא תגמול בנה וימות והובא זה בתוספתא פ"ב דנדה גבי הך דלא ישא מעוברת ומינקת חבירו ע"ש. ורבנן ס"ל מן השמים ירחמו דכתיב שומר פתאים ד'. נראה דעתם שסומכים על הרוב כי רוב מיניקות ומעוברות אין מתעברות שנית. וכבר בארנו בחיבורי ח"א סי' ע' דר"מ לשיטתו דחייש למיעוטא. ואף דבפקוח נפש קיי"ל דלכ"ע ל"א בתר רובא. נראה דהכא עדיף דאף אם תתעבר אינו ודאי שיצטרכו לגמול הילד ושימות עי"ז והוי מיעוטא דמיעוטא. וגם דכיון דחזינן שכ"ה מנהג העולם ואין מצוי שיוגרם נזק אין לחוש לזה. וכמו שמצינו שיורדים בים אף שאפשר שתטבע הספינה וכן הולכים בדרך אף שכל הדרכים בחזקת סכנה. ורק במקום דשכיח היזקא אסור כמו קיר נטוי כדאיתא בשבת (דף ל"ב). והנה כ"ז שייך באביו ואמו של הילד ששעבודה להניקו בא מחיובי האשה לבעלה בעת נישואיהם כדאיתא בכתובות (דף נ"ט). לזה אמרינן שלא נשתעבדה רק כפי המנהג שתוכל לשמש בימי הנקה. ומצד חשש סכנה ג"כ מותר משום

דהוי חשש רחוק כיון שאם תגמלנו תמסמס לו ביצים וחלב. אבל כשמת בעלה נשאר השעבוד עליה ואסורה לינשא כי אם תצטרך לגמלו לא יהי' לה במה לזונו כי בעלה לא יתן לה על זה. והיא בושה לתבוע מיורשי בעלה הראשון כדאיתא ביבמות (דף מ"ב). וגם כי שעבוד חיוב שמירה הוי גם על דבר שאינו מצוי כדקיי"ל דש"ש חייב בגניבה אף שקרובה לאונס כדאיתא בב"מ (דף צ"ד) ובארו התו' בב"מ (דף פ"ב ע"ב) דש"ש יש לו דין אדם המזיק שחייב בדבר שאינו מצוי אף שקרוב לאונס ע"ש. ודעת הרבה ראשונים הובא בש"ך סי' רצ"א סקי"ח דאף באונס גמור אמרינן אילו היה שם הוי מקיים ביה ומוראכם וחתכם וגו' ע"ש ובסי' ש"ג ס"י. ולזה אסורה לינשא. וגם אסורה ליארס כי עי"ז משתעבדת לינשא. ובסוף כד"ח אסורה ליארס דאף שאינה מחויבת לינשא עד הגעת זמן כדאיתא בכתובות (דף נ"ז). וכן אם תטיל תנאי באירוסיה שלא תנשא עד אחר כד"ח. מ"מ אסור ליארס משום לא פלוג. וגם דאפשר יבוא עליה בימי אירוסין וכמנהג יהודה בכתובות (דף י"ב). אבל מינקת בן של אחר מותרת לינשא מפני שאינה בושה לתבוע על צרכי הילד. ובאמת יש לדון שאבי הילד או אמו יכולים לעכב עליה שלא תנשא כדי שלא תצטרך לגמול את הילד. דכיון דהוי דבר האבד כמש"ל יכולים לטעון דאדעתא דהכי מסרו לה הילד להניק בשביל שאין לה בעל וגם כי שעבוד הבעל יעכב עליה שלא תוכל לעסוק כראוי בטיפול הילד וכמובן. עכ"פ נתבאר דלהכי תלו האיסור על האשה:

ואח"כ קתני האיסור על האיש שלא ישא מינקת חבירו משום ובשדי יתומים אל תבוא דכיון שהיא משועבדת להילד הו"ל כגוזל שעבודו של הילד ומזיקו. דאף אי נימא דמזיק שעבודו של חבירו פטור. מ"מ ודאי שאסור לכתחילה. ומכ"ש הכא שיש בזה חשש סכנה להילד. ולזה לא הוזכר כאן איסור אירוסין. כי על האיש אין שעבוד לישאנה. דאף אם יגיע הזמן יוכל לזונה ולא לישאנה כדתנן בכתובות (דף נ"ז). וגם י"ל שפטור ממזונות משום שאסור לו לישאנה כדאיתא ריש כתובות וגם דהלא יוכל לגרשה כי בידו הוא לגרשה אף בע"כ. וי"ל שלזה פסק הרמב"ם דהא דקיי"ל שאם נשא יוציא היינו רק בנישואין ולא באירוסין. משום דבאירוסין לא עשה איסור. רק היא עשתה. ולזה מסיק הא דלא יוציא אהא דלא ישא. ולא אהא דמינקת שמת בעלה. וע' חיבורי ח"ג סי' ק"א וק"ד. ולזה קתני בתוספתא הא דמינקת שמת בעלה קודם להא דלא ישא. דמעיקרא אשמעינן שהיא משועבדת להניקו ולטפל בו כד"ח. ולזה אסור לאיש לישאנה משום בשדי יתומים וגו':

והנה לפ"ז אם גמלה את בנה בחיי בעלה או קודם שנתגרשה אין כאן חשש סכנה שמא תגמול את בנה. ורק החשש שתבוש לתבוע צרכי הילד מיורשי בעלה. וזה יש לחוש

גם עכשיו. וצ"ל דאינה בושה רק כשנישאת לבעל אחר. שחרפה היא לה שבעלה אינו מספיק צרכי בנה הקטן. ואף שתוכל למסור הילד ליורשי בעלה הראשון. מ"מ הרי הורגל בה ולא גרעא מאשה אחרת שאסורה לחזור בה כמש"ל מתוספתא דנדה. אכן ההרגל שייך רק מתחילת ימי הנקה כדאיתא בכתובות (דף ס'). אבל כשלא התחילה כלל להניקו הרי לא הורגל בה כלל. ושפיר מותרת למסרו לאשה אחרת. ויורשי בעלה הראשון ישלמו שכרה. ורק כל זמן שלא פסק חלבה. לא נפקע ממנה שעבוד ההנקה כי אולי תחזור בה המינקת ותהא היא מחוייבת להניקו. אבל כשפסק חלבה בחיי בעלה ונמסר הילד למינקת שוב אין כאן חשש כלל. ולזה פסקו הגאונים ובריב"ש שם וטוש"ע סי' י"ג סי"א שמותרת לינשא באופן כזה. ושיעור ג' חדשים דנקטו הגאונים שם הוא כדאיתא בכתובות (דף ס' ע"ב) דבג"ח פוסק חלבה ע"ש. והריב"ש סי' תס"ג כתב הטעם מפני שזהו השיעור היותר גדול להכרתו את מניקתו. וז"א דעיקר הטעם כמש"ל וכמ"ש הרא"ש בתשובה כלל נ"ג והר"ן בתשובה סי' י"ב. והרא"ש כתב שם דלא ידע מנ"ל להגאונים שיעור ג"ח לפיסוק חלבה. ולענ"ד הוא מש"ס כתובות (דף ס' ע"ב) וע' ב"י סי' י"ג בזה. ונראה דבאופן כזה ודאי צריך שישלישו עכ"פ צרכי הילד לכד"ח שלא יצטרכו לתבוע את יורשי הבעל ויש להאריך בזה בסברת הפוסקים לענין גרושה ואכ"מ. אכן הרא"ש פ' אע"פ וטוש"ע סי' י"ג כתבו שאם פסק חלבה בחיי בעלה מותרת לינשא וכתב הב"ש סקכ"ז דפסק ביום אחד סגי. והטעם נראה דהא לא הצריכו ג"ח רק שבמשך זה הדרך שיופסק החלב. אבל אם ידוע שנפסק חלבה שוב א"צ ג"ח. והא דכתובות (דף ס' ע"ב) שמצריכים ג"ח. היינו משום דהתם איירי כשמינקת והולכת להכי אמרינן שאף אם תתעבר לא יעכר חלבה רק ע ג"ח. אבל כשפסקה מלהניק או שלא התחילה כלל. אזי אפשר שיפסק חלבה בזמן קצר. ודלא כהריב"ש שתלה הטעם בהכרת הולד. ומכ"ש כשלא התחילה להניק שכתבו קצת פוסקים דלא מיקריא בכה"ג מינקת חבירו. ורק הפוסקים החולקים ע"ז כתבו דא"כ יש לחוש שבכוונה לא יניקו בניהם כדי שיוכלו לינשא עי' ב"י סי' י"ג. אבל זה שייך רק כשילדה אחר מיתת בעלה או אחר שנתגרשה. אבל כשילדה מקודם ולא התחילה להניק י"ל שגם ש"פ מודים לזה. ורק מקצת פוסקים החמירו גם בכה"ג:

עכ"פ בנ"ד נראה שאם ילדה קודם שנתגרשה ולא התחילה להניק ופסק חלבה קודם גירושין אף שלא עברו ג"ח יש להתיר. דבכה"ג איכא הרבה צדדים להקל. דעת הפוסקים דגרושה מותרת. ודעת המתירים במסרתו למינקת בחיי בעלה. ודעת המתירים כשלא התחילה להניק. ודעת המתירים בפסק חלבה. וגם דעת האמונת שמואל סי' י"א הובא

באחרונים. ורק דהא עכ"פ צריכה לטפל בהילד וכמש"ל שגם בזה יש שעבוד עד כד"ח. לזה צריך שישלישו ביד בטוח על צרכי הילד עד כד"ח להחזקתו ומזונותיו והלבשתו. והאשה המחזקת אותו תשבע שלא החזיר בה וכמבואר בפוסקים כעין זה. ואף דזה מבואר רק לענין הנקה. מ"מ לפמש"ל דכיון שהורגל עמה בהנקה צריכה לטפל בו עד כד"ח. כי אולי לא תקובל עליו אחרת לזה נראה שצריך להשביעה כנ"ל. ואף שהאחרונים כתבו להצריך שתשבע שלא תנשא עד כד"ח. היינו רק לענין הנקה. אבל בנ"ד שכבר נגמל הילד נראה שאין להחמיר כ"כ. ובכ"ז נכון לעשות כן. כי אם תתעבר ידוע שלא תוכל לטפל בו כ"כ. ומכ"ש אם תלד. אכן אם ילדה אחר שנתגרשה. אף שיש מקילים. בכ"ז אינני מצטרף להתירה. ואולי תמצא לה מתירים אחרים. ומה שמפחידים שינשאו בחוקות העכו"ם. זה אינו כלום דא"כ כל הרשעים יפחידו שיתירו להם איסורים. שאם לא יתירו להם יצאו מן הדת ח"ו. ואף שמצינו שעשו חז"ל תקנה לעוברי עבירה. היינו רק היכא שהוא יגרום להם לעשות איסור ע' חיבורי ח"א סי' ע"ד וע"ל סי' ע"א. והא שמצינו בסי' י"ג ס"ט שקצת פוסקים הקילו במופקרת. היינו כמ"ש התוס' בשבת (דף ד' ע"א) דכיון שכבר הפקירה א"ע מיחשבי כאנוסים יעו"ש. וגם דלפ"ז אין תקנה במה שאסרו עליה לינשא כיון שכבר הוחזקה למופקרת. אבל בנ"ד י"ל דגזים אינש ולא עביד ואף בעבירה פרטית אמרינן הכי בשבועות (דף מ"ו) ומכ"ש ביציאה מדת ישראל. ועכ"פ בכה"ג אמרינן בב"ק (דף צ"ב) שדי גודא אבתריה וע' חיבורי שם. והנה ידעתי שהנו"ב מ"ק סי' י"ז וברית אברהם סי' כ' ועוד אחרונים הקילו כשלא התחילה להניק אף שנולד אחר הגט. ובודאי ראוי לסמוך עליהם. אבל אין רצוני להצטרף להיתר זה. כי הלא עיקר תקנה זו באה לטובת הילד וע"י היתר זה נגרום לו רעה. כי כל הגרושות לא יתחילו להניק. וידוע עד כמה החמיר בזה בספר תפארת למשה. ואם יתברר בנ"ד שצמקו דדיה בשעת לידה באופן שלא היתה יכולה להניק. אזי אני מסכים להתירה לינשא. כי באופן כזה אין שייך חשש הנ"ל. ויש לדון אם האשה נאמנת ע"ז ואקצר:

סימן קז

ע"ד אשה שלא ילדה זה כשמונה שנים. ואמרו הרופאים שהסיבה הוא בשביל שמקור שלה נתעקם ואינו יכול לקבל הזרע כראוי. ורק בעת נדתה פתוח המקור כראוי. ולזה יעצוה הרופאים שהם יקבלו זרע בעלה בשפופרת העשויה לכך ויכניסו הזרע ברחמה ע"י השפופרת בעת נדתה. ובאופן זה תוכל להתעבר. והעיר כת"ר בזה בדברים נכונים וחפץ לדעת דעתי בזה אם מותר לעשות כן. ויש בזה שתי ספיקות אם מותר להבעל להוציא ש"ז להשפופרת על סמך דברי הרופאים. ואם יש חשש בזה שתתעבר בימי

נדתה. וראיתי בדברי כבודו שכתב דמסתמא השפופרת יורה כחץ אח"כ. ולא ראה דברי הש"ס בחגיגה (דף ט"ו ע"א) שא"צ לזה]:

הנה הפוסקים פלפלו הרבה אם הרופאים נאמנים בדבר איסור. והח"ס חיו"ד סי' קנ"ח וקע"ה החליט שנאמנים רק בדבר כללי לומר שאפשר שיהי' כן. אבל על גוף פרטי אינם נאמנים כי אינם אומרים רק ע"פ אומד. ולא בבירור גמור ע"ש. והנה לפ"ז בנ"ד נאמנים הרופאים לומר שאפשר להתעבר באופן כזה. ובפרט שיש סיוע לדבריהם מסוגיא דחגיגה (דף ט"ו) שאפשר להתעבר באמבטי. ובספר בני אהובה פט"ו מה"א ה"ז קבע בה מסמרות שכן עיקר שאפשר להתעבר באופן זה. והביא שם שהרופאים הכחישו זה. וכתב שאינם יודעים סתרי הטבע. ועכשיו אנו רואים שרופאי זמנינו הודו על האמת שאפשר להתעבר. וכ"כ בשו"ת תשב"ץ ח"ג סי' רס"ג ובברכ"י סי' א' ובספר מעשה טוביה ח"ג פ"ד הביא דעת הרופאים שאפשר הוא. ולפ"ז נהי דנימא שבמה שאומרים שבאשה זו הרחם מעוקם ושזהו הסיבה שאינה מולדת. אינם נאמנים וכמ"ש הח"ס שא"נ על גוף פרטי. מ"מ כיון שאנו מאמינים להם בזה שאפשר להתעבר באופן כזה. א"כ אין לו הפסד בזה שיוציא הזרע להשפופרת. דממ"נ אם כנים דבריהם בטבע אשה זו. הרי לא יהי' לבטלה ותתעבר עי"ז ואם לא נאמנו דבריהם באשה זו. מ"מ הרי לא גרע זה מאילו בא עליה שמותר לו אף שיודע שהוחזקה כמה שנים שאינה מתעברת. מ"מ שרי שמא תתעבר. וה"ה ע"י שפופרת כיון שנאמנים בזה שאפשר שתתעבר באופן זה:

ועוי"ל דאף שכתב הח"ס שא"נ בגוף פרטי. הנה כתב שם הטעם משו"ת מעיל צדקה סי' ל"ד לפי שכל חכמתם ודבריהם הוא רק ע"פ אומדנא. ולפ"ז י"ל שזה שייך רק בדבר הנאמר מאומד הדעת. אבל בנ"ד שידוע שהרופאים רואים את המקור ע"י מראה שקורים שפיגל העשוי לכך. א"כ רואים זה בחוש שמקור של אשה זו נתעקם ושבשעת נדתה מונח כתיקונו א"כ בזה ודאי נאמנים. וגם י"ל שנאמנים טפי בזה לפי דהוי מילתא דעבידא לגלויי ע"י שרופאים אחרים יביטו ג"כ ע"י שפיגל העשוי לכך. ובכ"ז לא מיקרי זה אפשר לברר כדי שיבררו זה. דהא כל אדם לא יוכל לראות זה. דבודאי רק רופא מלומד יוכל לראות ולהכיר זה כי יודע איך צריך להיות הרחם. וא"כ לא עדיפי רופאים אחרים מרופאים אלו. ומ"מ רופאים אלו מרתתי לשקר לפי שאפשר שרופאים אחרים יראו ויגלו שקרם. ועכ"פ הוא דבר הנראה בחוש. [ובגוף דין נאמנות הרופאים יש להאריך. אך באשר כבר האריכו האחרונים הרבה בזה ובכמה ראשונים מפורש שנאמנים וכ"נ פשטות הש"ס ופוסקים בכמה דוכתי כמ"ש הח"ס שם וגם כי בנ"ד מפורש בש"ס שאפשר ע"י אמבטי לזאת אקצר בזה]:

והנה הח"מ באה"ע סי' א' סק"י נסתפק בנתעברה באמבטי אם הוא בנו לכל דבר ואם יצא ידי פו"ר. ובב"ש שם החליט שהוא בנו לכל דבר והביא ראי' ממ"ש הר"פ הובא בט"ז יו"ד סי' קצ"ה שלא תשכב על סדין של איש אחר שמא יש שם ש"ז ותתעבר כמו באמבטי. ואסור משום הבחנה גזירה שלא ישא אחותו מאביו. והברכ"י באה"ע שם דחה זה דהא דשמא ישא קאי על גוף תקנת הבחנה. ולא על הך דאמבטי יעו"ש. ודבריו נכונים לפי מה שהעתיק שם לשון הר"פ בהגהת סמ"ק. אכן לענ"ד מוכח מכמה סוגיות בש"ס שאינו בנו לכל דבר. דהנה ביבמות (דף צ"ז ע"ב) איתא דכמה דברים לא משכחת לה אלא באיסורא ע"ש. וקשה דהא משכחת לה בהתירא ע"י אמבטי. או כהא דנ"ד ע"י שפופרת או ע"י סדין כהא דהר"פ שהזכרנו. וכן קשה בהא דאיתא בכריתות (דף ט"ו ע"א) משכחת לה ברשיעא בר רשיעא. וקשה דהא משכחת לה בהיתר ע"י אמבטי. ועכצ"ל שאינו בנו לכל דבר. ולא מיקרי בן גמור להתיחס אחריו רק כשבא על האשה כדרך בנ"א שנזרע הזרע מכחו. אבל כשכבר יצא הזרע שאין בא החמימות רק ע"י מלאכת הרופא ואומנתו בשפופרת. או ע"י חימום האמבטי. זה לא מיקרי בנו לכל דבר. וראיתי בטורי אבן בחגיגה שם שהקשה מיבמות (דף י') דפריך דאפשר שתפול אמו לפני בנה ליבום ע"י שאנס כלתו. ומשני דבאיסורא לא קמיירי. והקשה דהא אפשר בהיתר ע"י אמבטי ונשאר בקושיא. ולפלא שלא הרגיש מהסוגיות שהזכרנו. אכן אי נימא שאינו נחשב כבנו לכ"ד א"ש הכל. ולפ"ז דברי הח"מ והב"ש תמוהים. ובאמת מפורש בתשב"ץ ח"ג סי' רס"ג שאם נתעברה מאמבטי הרי הוא בנו לכל דבר יעו"ש. ותיקשי עליו מכל הנ"ל:

והנראה בזה דנהי דאפשר להתעבר באמבטי. מ"מ אינו מצוי כ"כ. ואף דבחגיגה (ד' ט"ו) איתא דבבתולה שעיברה לא תלינן בדשמואל. דשמואל לא שכיחא. רק תלינן באמבטי. הרי דאמבטי שכיח טפי מדשמואל. צ"ל דשמואל לא שכיחא כלל. ובאמבטי שכיח יותר. אבל מ"מ אינו מצוי כ"כ. וראיתי בספר בני אהובה פט"ו מה"א שכ"כ דרק בבתולה שעיברה אמרינן כן שהרי לפנינו שהיא בתולה ואפשר לבודקה ע"פ חבית כמ"ש התו' בחגיגה שם. ועכצ"ל שנתעברה באמבטי אבל בעלמא אינה יכולה לטעון כן משום שאינו מצוי. ותירץ בזה קושית המל"מ מהא דאשה שהלך בעלה למד"ה ונמצאת מעוברת ומהא דראוה מעוברת ע"ש. ועוד כתב שם הבנ"א דע"י אמבטי א"א לברר זה כי מי יוכל להעיד שנתעברה מש"ז של זה כי אולי נבלע בה אח"כ ש"ז של אחר יעו"ש ודבריו אמיתים. וא"כ יש ליישב בזה כל הקושיות הללו דבכריתות (דף ט"ו) לא מצי לאוקמי ע"י אמבטי דהא א"א לברר זה בעדים דשם איירי לענין חיוב מלקות במזיד וקרבן בשוגג. ומיבמות (דף י') לא קשה דהא תהא יבמתו רק מספק כי אין כאן עדים שנתעברה מש"ז של חמיה.

ומיבמות (דף צ"ז) שהזכרנו לא קשה דכיון ששואל שם לפתור חידות. בודאי לא נקטו חידה באופן שהפתרון יהא מדבר שאינו מצוי. ולזה פתרי לה באופן האסור שמצוי יותר וכדנקיט לה שם משכחת לה בעכו"ם. וא"ש הא דנקיט שם בעכו"ם כדי שיהא מצוי יותר. כי ישראל אינו מצוי שיחטא באיסורים חמורים כאלה. וא"ש דנימא דמאמבטי ודאי הוי בנו לכל דבר ע"פ דין. רק שא"א לברר זה בבירור גמור שהוא בנו מש"ז שלו. ובירמיה היה ידוע ע"פ רוה"ק וכמ"ש בבנ"א שם בהגהה. ולפ"ז יקשה דאי נימא שאפשר להתעבר ע"י שפופרת כהא דנ"ד. א"כ שפיר אפשר לברר זה דהא אפשר שעדים יראו שהרופאים עשו כן ע"י שפופרת ומוכח דאינו בנו לכ"ד. וצ"ל לדעת התשב"ץ וח"מ וב"ש דס"ל דאסור להוציא ש"ז להשפופרת. וממילא מיושב כל הנהו קושיות דכיון דאף באופן זה יש איסור בדבר. לזה נקיט הש"ס בכריתות (דף ט"ו) באופן הפשוט דהא הוצאת ש"ז הוא ג"כ איסור חמור כידוע וכן ביבמות (דף י') לא נקיט זה דהא הוי ג"כ באופן האסור. (ובדף צ"ז) ג"כ נקיט טפי בעכו"ם שלא נאסרו לו עריות. ועכ"פ רגיל בעריות ואינו שומר מצוה. ועדיף ליה מלמינקט בישראל באופן האסור:

ועכ"פ מוכח מזה ממ"נ או דאסור לעשות כן כנ"ל או שאינו בנו לענין פו"ר ולשאר דברים. וא"כ מה בצע להם בהשתדלותם לעשות זה ע"י הרופאים. ועוד דאי נימא הכי נראה שאסור לו לעשות כן. דכיון שלא יהא נחשב כבנו. א"כ הרי הוא כמוציא זרע לבטלה. ומה לו במה שהרופאים משתדלים אח"כ לעשות מזה בריית אדם במעי אשה. וא"כ ממ"נ מוכח דאסור לעשות כן. ועוד דכיון שאינו מצוי שתתעבר באופן זה כנ"ל. א"כ אסור לעשות כן משום איסור הוצאת זרע. כיון שרוב פעמים אין מתעברת באופן זה. ובכל איסורים אזלינן בתר רובא. אך זה י"ל דבאמבטי אינו מצוי שיצא מן האיש ש"ז באמבטי ותיכף בעודה בשלימות תכנס אשה לאותה אמבטי. אבל גוף הענין שתתעבר עי"ז אם יקרה כן י"ל שמצוי שתתעבר ואולי ע"פ רוב הוא כן. והא דלא נקיט הש"ס בחגיגה (דף ט"ו) שאפשר נעשה ע"י שפופרת היינו משום דהוי לה לטעון כן שנעשה באופן זה. ועוי"ל דגם השפופרת מוציאה אה את הבתולים ואינה בתולה עוד. ולזה נקיט באמבטי. ואין לומר דלהכי לא נקיט הש"ס ביבמות וכריתות הא דשפופרת משום שבימיהם לא ידעו עוד מחכמה זו. ז"א דודאי נגלה להם זה אחרי שכבר הובא הא דאמבטי. וכמ"ש בבנ"א שם שחז"ל ידעו יותר סתרי הטבע מהרופאים. ושזה היה ענין ספר הרפואות שנגנז כמ"ש הרמב"ם:

ולכאורה יש להעיר בזה מדין יבום שדוחה איסור אשת אח. והש"ס ביבמות (דף כ' ע"ב) פריך הא אפשר לקיים שניהם ע"י חליצה ומשני דחליצה לגבי יבום אינה מצוה.

אלמא דהיכא דאפשר לקיים לא דחי איסור אשת אח. וקשה דהא אפשר לקיים הקמת שם לאחיו ע"י שפופרת כהא דנ"ד שתתעבר היבמה מש"ז של היבם. וכן יקשה במ"ש התו' ריש יבמות שנדה אינה ראויה להתיבם. דהא ראויה להקמת שם ע"י שפופרת. אבל באמת ז"א דאף דבקרא כתיב לשון להקים לאחיו שם בישראל. מ"מ אין זה דוקא שתתעבר היבמה. דהא תיכף כשבא עליה אף בהעראה בעלמא או שלא כדרכה שאין ראוי' להתעבר בביאה זו קנאה כדאיתא ביבמות (דף נ"ה) ומותר לו לגרשה אח"כ כי כבר קיים מצות יבום. וכ"כ התו' ביבמות (דף כ') ד"ה יבוא דלא בעינן ביאה הראויה להקמת שם. וכן מצינו בזקן וזקינה שיש בהם מצות יבום כל שאינו סריס והיא אינה איילונית. וכן הדין בסריס אדם כדאיתא (בדף כ' ע"ב) ע"ש בתו' וכן (בדף ע"ט ע"ב). וע' (דף קי"א ע"ב). ואם ישימו זרע של היבם בה ע"י שפופרת ודאי שלא קיים מצות יבום ולא קנאה. וע' שו"ת משפטים ישרים ח"א סי' שצ"ו שצ"ז מ"ש בענין זה. ושם מחליט ג"כ שהוא בנו לכל דבר. וגם נסתפק אם נתעברה באמבטי מכהן אם הולד כהן. וגם נסתפק שם בבעל א"א בסדין אי חייב. ולכאורה יש לפשוט זה מהא דר' יוסי בעל יבמתו דרך סדין. אלמא מדהוי ביאה לגבי יבום ה"ה דהוי לענין איסור וכדאיתא ביבמות (דף נ"ה) דחד דינא לכולהו ואקצר:

ומה שהקשה כת"ר למה לא הביא הרמב"ם הך דבתולה שעיברה. נראה דבאמת אין נ"מ לדינא דהא מעוברת חבירו אסור לו לישא. וכשתלד הרי לא תהא בתולה עוד. וצריך לדחוק שיוציאו הולד דרך דופן קודם שתהי בוגרת. וגם י"ל דנ"מ דבעולה הוי איסור דאורייתא. ומעוברת הוי רק איסור דרבנן. והנראה בזה דהנה התו' בחגיגה שם פירשו דאי חיישינן לדשמואל שאפשר שנבעלה מהימנא. וכתבו כן בשם רש"י. ובאמת ליתא כן לפנינו ברש"י. והמל"מ פי"ז מהא"ב האריך לתמוה על זה וכתב שהפוסקים דחו סוגיא זו מהלכה. והעיקר שגם ביאה בלא השרת בתולים פוסלת לכה"ג. והוא תמוה לומר כן שנדחה סתמא דגמרא מהלכה. אבל לענ"ד שהרמב"ם וש"פ פירשו הסוגיא דלא כהתו'. ודקאמר אי חיישינן לדשמואל היינו דאי חיישינן לדשמואל אזי אסורה לכה"ג שהרי נבעלה. ואי לא חיישינן לדשמואל משום דלא שכיחא. תהא מותרת משום דבע"כ באמבטי עיברה ומסיק דלדשמואל ל"ח. ורק חיישינן שמא באמבטי עיברה. וידע גם בתחילה סברא דאמבטי רק דאסקה לבסוף. ולזה כתב שם ע"ז בגליון דאשכחן חיישינן לקולא. ולא כתב כן מקודם על חיישינן לדשמואל והיינו משום דשם הכוונה חיישינן לחומרא כמו שפירשנו. ומיושבים קושיות המל"מ שם על סוגיא זו. ובזה א"ש ג"כ מה שלא הביא הרמב"ם דין זה. דהנה בנדה (דף ס"ד ע"ב) איתא בעל ולא מצא דם וחזר ובעל

ומצא דם רח"א טמאה דאם הוא דם בתולים מעיקרא הוי אתא. ורא"א טהורה אימר עבד כדשמואל דא"ש יכולני לבעול כ"ב בלא דם. ור"ח שאני שמואל דרב גובריה. הרי מבואר דר"ח ס"ל דהא דשמואל לא שכיחא כמסקנא דסוגיא דחגיגה. וכיון שהרמב"ם פסק בפ"ה מהא"ב כר"ח דטמאה. לא הוצרך עוד להביא הא דבתולה שעיברה דממילא נדע זה מההיא דנדה דמוכח מדפסק שם כר"ח דלא שכיחא הא דשמואל. ובתולה שעיברה בע"כ נאמר שנתעברה באמבטי:

והנראה בזה דהנה באמת אם בא אחד על אשה ואח"כ ילדה עדיין אינו ודאי בנו כדקיי"ל ברמב"ם פ"ג מה' יבום ובטוש"ע אה"ע סי' קנ"ו ס"ט. ורק אם היו חבושים בביה"א או שהיתה מיוחדת לו אז מחזקינן ליה כבנו. אבל בלא"ה הוי ספק ואף אם אומר שהוא בנו וכ"כ הפוסקים בח"מ ס"ס רע"ט. ולפ"ז קשה איך מחייבים בכריתות (דף ט"ו) קרבן ברשיעא בר רשיעא הרי לא היה להם נישואין לפי שאין קדושין תופסין. ועכצ"ל דאיירי שם שהיו חבושים בביה"א או שהיתה מיוחדת לו כפילגש. וקצת פוסקים פקפקו גם במיוחדת לו וס"ל דבעינן רק חבושים בביה"א. ולפ"ז הו"מ למינקט בהיתר ע"י אמבטי או שפופרת והיתה חבושה בביה"א שידעו שלא נתעברה באופן אחר, ובאותן ימים לא הלכה לאמבטי וגם המצעות שלה ידעו שלא שכב עליהם אדם כל אותו העת. וצ"ל דלא נקטי הכי משום דהוי תרי מילי דלא שכיחי שתתעבר ע"י אמבטי. וגם שתהא חבושה בביה"א ושתזהר בסדינים של אחרים ושיהיו על כל זה עדים אבל בבא עליה אף שצ"ל דאיירי בחבושה בביה"א מ"מ אין לחוש לסדינים שלה. כי הוא עכ"פ מיעוט שיתעברו ע"י הסדינים ואזלינן בתר רובא שמתעברות מביאה גמורה. וכעין דתלינן ברוב בעילות אחר הבעל אף אם בודאי נבעלה פעם אחד לאחר. ובפרט היכא שמיוחדת לו ומתנהג עמה כאיש ואשתו דהוי רוב בעילות שלו. ולזה נקיט הש"ס באופן שמצוי יותר ולא באופן דלא שכיח. ובאמת שיהיו עדים על האמבטי הוא דבר קשה מאוד כמובן ומכ"ש בסדינים. וגם ע"י שפופרת קשה שיהיו עדים ע"ז. וגם אפשר שהיה בשפופרת גם זרע אחר וגם העד שנמצא בשעת מעשה נראה שיש לדון עליו שהרי הוא עושה איסור לראות דבר כזה. ועכ"פ הוא איסור דרבנן להסתכל בזה. ונהי שהרופא העוסק בזה י"ל דבעבידתא טריד וכעין הא דאיתא בב"מ (דף צ'). אבל לעמוד שם ודאי אסור. ויש לדחות ואקצר כי נראה עיקר דלהכי לא נקיט הש"ס ביבמות וכריתות שהזכרנו בכה"ג משום שהוא כמעט בלתי אפשר שיהו עדים ע"ז וכמש"ל. אבל אם נתעברה ע"י אמבטי או שפופרת הוי בנו לכל דבר כמ"ש התשב"ץ והב"ש. דהא הוא כחו ואונו:

ולפ"ז בנ"ד אם יעשו ע"י שפופרת ותתעבר יקיים עי"ז מצות פו"ר. ולפ"ז יש לדון להתיר לעשות כן. ומה שתתעבר בימי נדתה. יפה הביא כת"ר ראיה ממ"ש הט"ז ביו"ד סי' קצ"ה סק"ז בשם הגהת סמ"ק שאשה מותרת בימי נדתה לשכב על סדיני בעלה. ואין לחוש שמא יהי' שם ש"ז ותתעבר בימי נדתה כיון שאין כאן ביאת איסור. ורק בשל אחר צריך ליזהר משום הבחנה. והובא להלכה בכל האחרונים שם. הרי שאין חשש כשתתעבר בימי נדתה. וה"ה בנ"ד:

אכן באמת נראה שיש חשש גדול בזה שהרי יהי' הולד בן הנדה. ובן הנדה משמע שפגמו הוא לא מצד האיסור רק מצד שבטבע נפגם אז הולד כמבואר בזוהר פרשת מצורע שטומאה הרובצת על האשה בעת הזאת נמשכת על הולד. וע' רמב"ן פ' ויצא. ואיתא במסכת כלה שבן הנדה הוא עז פנים והוא חלש ומצורע. וכ"ה במד"ר מצורע פט"ו. ומבואר שם שבטבע הוא כן כשמתעברת בנדתה ולא בשביל החטא שעשו ע"ש. ולזה חלילה לעשות לכתחילה שיהיו זרע מרעים ומצורעים. וע' שערי תשובה לר"י אות קכ"ה. ואף דאיתא בברכות (דף י') שנצטוה חזקיה לקיים פו"ר אף שידע שבנו יהי רשע. משום בהדי כבשי דרחמנא למה לך. היינו משום שלא הי' יכול לקיים באופן אחר. אבל בנ"ד יכול לגרש את זו ולישא אחרת. וגם דהתם הלא תלוי בבחירה ורק שראה ברוה"ק שיהי' רשע. אבל הכא גורם לו שיהא בטבעו נוטה לרעה וכדאיתא במדרש שם ע"פ אבות אכלו בוסר וגו' ע"ש. והא שהתיר בהגהת סמ"ק לנדה לשכב על סדיני בעלה נראה משום שהוא מילתא דלא שכיחא שימצא על הסדין ש"ז שעודנה חמה ושיכנס לגופה באופן שתתעבר ולזה לא חששו לזה כיון שבעצם אין בזה איסור. אבל לעשות כן לכתחילה ודאי אסור. ואין זה קיום מצות פו"ר כראוי שירבה בישראל בנים פגומים ומצורעים. ואף דבדיעבד יצא ידי פו"ר אף בממזר כדקיי"ל באה"ע סי' א' ס"ד. מ"מ ודאי ראוי לעשות באופן שיהיו בניו יראי ד' ושלמים בנפשם ובגופם. והראיה מחזקיה שעלה על דעתו שפטור מפו"ר בשביל שידע שבנו יהי' רשע. ורק ישעיה הנביא א"ל שבכ"ז חייב. והיינו כמש"ל משום שלא היה אפשר בענין אחר. וגם כי הוא לא היה הגורם בזה. הלא זה תלוי בבחירת הבן. אבל לגרום לכתחילה כן מוכח מזה דאסור. ודין מפורש הוא ביבמות (דף ס"ה) ובשו"ע סי' ב' ס"ז שלא ישא אדם אשה ממשפחת מצורעים כדי שלא יוליד בנים מצורעים. הרי שאסור להרבות מצורעים בישראל וה"ה הכא שמפורש במדרש ובמסכת כלה שטבע המתעברת בנדתה שיהא הולד מצורע. בודאי אסור לעשות כן. ואף אם הרופא אומר שלא יהי' מצורע. אינו נאמן להכחיש דברי חז"ל. וכמפורש בפוסקים שאין מאמינים לרופאים בדבר שמפורש בש"ס להיפוך. וע' חיבורי ח"ב סי'

קל"א. וגם דבלא"ה הוי הולד פגום ועז פנים כשנתעברה בנדתה מפני רוח הטומאה השורה על האשה אז וכמש"ל:

ועפ"ז אפשר ליתן טעם למה שצריך ע"פ דין לפרוש סמוך לוסתה אף דהא חזקה הוא מדאורייתא ומוקמינן לה בחזקת טהרה עד שעת וסתה. וגם מצינו שהפוסקים התירו כל מיני קריבות אף דלדעת הרבה פוסקים אסור מה"ת בנדה. ולא אסרו רק ביאה. ולפמ"ש י"ל הטעם שחוששים שהזרע ישאר ברחמה ויוקלט בעת נדתה ותתעבר ויהא בן הנדה. אכן לפ"ז יקשה שנצריכנו לפרוש ג' ימים קודם וסתה. דהא זמן קליטת הזרע הוא ג"י. וצ"ל שע"פ רוב נקלט הזרע בתוך עונה ראשונה. ורק מיעוט נקלטים בתוך ג"י ולמיעוט לא חששו. וכמש"ל דלהכי התיר בהגהת סמ"ק לנדה לשכב על סדיני בעלה לפי שאינו מצוי שתתעבר. וע' תו' יבמות (דף ל"ז ע"א) ד"ה רוב שהקשו שיצטרכו בהבחנה ג"ח וג"י משום ג"י קליטת הזרע ולפמ"ש י"ל דלמיעוט הנקלטים אחר עונה לא חששו ויש להאריך בזה ואכ"מ. ויש לדון ג"כ שעיקר תלוי בעת שהוכנס הש"ז לתוך רחמה אם היא נדה אז. ולא על שעת קליטה ואכמ"ל בזה. שוב ראיתי בנו"ב מ"ק סי' ס"ט שכתב שהרוב נקלט בשעת עיקר התשמיש. ולפמש"ל י"ל שכל העונה מיקרי כשעת תשמיש לענין זה. והנה הנו"ב שם הוכיח זה מהקושיא שהביא שם על התו' דמ"מ לענין יבום תמתין ג"ח וג"י. ובאמת תירוץ הנו"ב קשה דאי לענין יבום סמכינן על רוב הנקלטים בשעת תשמיש. מכ"ש שראוי לסמוך ע"ז לענין הבחנה. ובימי חרפי נתקשיתי בקושיא הנ"ל על התו' מדעתי בע"ה. ותרצתי בחידושי ליבמות דעיקר קושיית התו' הוא מהבחנה שמפורש בש"ס הלשון תשעים יום לבד יום הגט והאירוסין וכמפורש בלשון התו'. אבל לגבי יבום לא מצינו תקנה מפורשת. ורק ממילא אסורה להתיבם משום הבחנה. וכיון שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה. אכן אם ידוע לה שנבעלה לבעלה ביום שמת בו. צריכה באמת להמתין ג"ח וג"י בשביל חשש קליטת הזרע. ובתו' ביבמות (דף מ"א ע"ב) ד"ה הא קטנה וברשב"א וריטב"א שם משמע שיש תקנת ג"ח גם ביבום. ולפמש"ל י"ל לדעתם דמיעוט הוא שיוקלט אחר עונת תשמיש ול"ח למיעוט זה לקבוע תקנה בשביל זה להבחנה ואכמ"ל בזה]:

וגם בהוצאת זרע הבעל לתוך השפופרת יש לדון שיהא אסור דהא בשעת מעשה הוא מוציא לבטלה. ורק שסומך על הרופא שאומר שיכניסנו לרחם האשה. והיכן מצינו שיכול לסמוך בזה עליו. והרי כתב הרשב"א ועוד פוסקים דלהכי אין מברכים על מצוה התלויה באחרים דאפשר יחזור בו השני ולא תתקיים המצוה ותהי ברכתו ברכה לבטלה. ומכ"ש בזה שאיסור הוצאת ש"ז לבטלה הוא איסור חמור מאוד. ואף דהכא

איכא חזקה דאומן לא מרע אומנתו. ובודאי יעשה הרופא כמו שהבטיח. מ"מ הא גם גבי ברכה שהשני הוא ישראל ושארית ישראל לא ידברו כזב ובכ"ז חיישינן וע' חיבורי ח"ג סי' ו' בזה. ועוד דהא אפשר שיתקלקל איזה דבר בהשפופרת ויאמר הרופא שצריך לעשות זה עוד פעם. וזה מצוי אצל הרופאים. וגם דבודאי לא ניסה הרופא לעשות זה הרבה פעמים. ורק באומדנא אומר כן וקרוב שיתקלקל הענין ע"י שלא יצמצם ערך החום בשפופרת הדרוש לענין כזה או שההכנסה תהא שלא כהוגן וכדומה. וקיי"ל באו"ח ר"ס ר"ב דפירות שדרכן להתליע לא יברך עד שיפתח ויראה אם אין שם תולע כדי שלא יהא ברכה לבטלה. ומכ"ש בנ"ד שאסור להוציא ש"ז לשפופרת שמא יתקלקל הדבר ויהי' לבטלה. ואף דכשבא עליה ג"כ קרוב הדבר שלא תתעבר כמו שלא נתעברה עד כה. מ"מ לא מיקרי לבטלה כיון שהוא דרך ביאה וכמו שהותר לבא על זקינה ושאינה בת בנים. משא"כ הכא שהוא מוציא הש"ז לחוץ. ובאמת יש לחוש שהרופא ישים מקודם בהשפופרת זרע שלו או של אחר כדי שתתעבר ודאי. באשר הוא רוצה שיקויימו דבריו שתתעבר. וחושש אולי הסיבה בזה גם מצד הבעל שזרעו אינו ראוי להוליד. וזה ודאי לא יעוז לומר להרופא שרוצה לבדוק מקודם את השפופרת ומפורש בש"ס בגיטין (דף ס"א) וע"ז (ד' ל"א) וביו"ד סי' קי"ח דחיישינן לאיחלופי במקום שיש לו איזה טוה"נ מזה:

לזאת בנ"ד נלע"ד שאסור לעשות כן. ואין כדאי להתחכם ביותר. וישליכו יהבם על ד' אשר יזכה עוד אותם בזרע של קיימא. ובפרט שלא עברו עוד עשר שנים כדין. ונצטוינו לקיים פו"ר כדרך בנ"א ולא ע"י התחכמות כאלה אשר קרובים יותר לאיסור ולמכשול כמו שבארנו בע"ה:

סימן קח

וע"ד אשר כתב כי הרופאים אומרים אשר גם בימי טהרתה יותר קרוב שתתעבר ע"י שפופרת. וכי כבר קרה איזה פעמים שעלה בידם. וחפץ לדעת דעתי בזה. ואשר כתבתי שאסור להוציא זרע כי זה מיקרי לבטלה אי נימא דלא מיקרי בנו בכה"ג. והקשה כת"ר דהא בנכרית גזרו רק משום נשג"ז ולא משום הוצאת זרע. אף שהולד כמותה ואינו בנו. לא דמי כלל דדרך ביאה שאני דלא גרע מקטנה ועקרה וזקינה. ורק אי הוי כבנו יש לדון להתיר שי"ל שמוציא כדי לקיים פו"ר. ואקצר כי לדינא אין נ"מ כי העיקר דהוי בנו לכל דבר וכמש"ל. ואשר כתבתי שאסור להוציא ש"ז דשמא לא יכניס הרופא ברחמה ויהא לבטלה. וכתב כת"ר דהכא הוי ספק מצות פו"ר ג"כ. ז"א דהא אפשר לו להוציא א"ע מספק זה ולישא אחרת הראויה לפו"ר ככל הנשים. ומ"ש כת"ר דלהכי לא דמי לפירות שדרכם להתליע דשם הטעם שצריך לברר כל מה שאפשר. אבל הכא א"א לברר באופן

אחר. הנה שם מצוה לברך על השלם כדאיתא בברכות (דף ל"ט). ובכ"ז מבטל מצוה זו כדי שלא יכשל בברכה לבטלה. ואינו סומך על רוב הפירות שאינם מתולעים וה"ה הכא. ואף שיש לחלק. בכ"ז עיקר הסברא שלענין ברכה לבטלה החמירו. וה"ה לענין הוצאת ש"ז לבטלה. ומ"ש שנחוש שהרופא יכניס מקודם לשפופרת ש"ז כדי שתתעבר ודאי. וכתב כ"ת דמבואר בספרי הטבע שא"א להתעבר מש"ז שנתערבה משני בנ"א. הנה אפשר להכין השפופרת באופן כזה שיכניס לרחם האשה רק ש"ז שלו. ושל הבעל ישאר בשפופרת. ובגוף הדבר מבואר בירושלמי פ' החולץ ובמדרשים והובא בתו' סוטה (דף מ"ב ע"ב) ד"ה מאה שאפשר להתעבר משני בנ"א ע"ש. ודוחק לחלק בין אם נתערב הזרע מבחוץ לנתערב בפנים:

ומה שהביא כת"ר מאיזה מפרשים שפירשו סוגיא דחגיגה כפירושי. נהניתי שכוונתי לדעתם. ואין לי הש"ס החדש עם ההגהות. ומ"ש מהתו' דכתובות (דף ו' ע"ב) ד"ה רוב דמוכח שמפרשים כן. אינה ראיה די"ל דנקטו התו' בקיצור תוכן דברי הש"ס דמעיקרא קאמר דחיישינן לדשמואל ואח"כ אמר דאפשר חיישינן שבאמבטי עיברה. רק מרש"י שבעין יעקב יפה הביא כבודו דמפורש בס"ד כדברי. ומה שהקשה עלי דמהא דנדה (דף ס"ד) אין ראיה דשם פסקינן לחומרא. ז"א שאם היה פוסק הרמב"ם מטעם דספיקו להחמיר. הו"ל לפרש זה כי זה נ"מ טובא לדינא אם היא טמאה ודאי או מספק. ועכצ"ל שפסק בהחלט כר"ח שטמאה ודאי. ושפיר מוכח מזה דהא דשמואל לא שכיח ואין עושין מזה ספק כלל. ובאמת יש לדון בזה למה לא אמרינן שגם בביאה הקודמת ראתה וחיפה ש"ז כדחיישינן שבועל ופורש. וצ"ל שכיון שלא שכיח לא הוי ספק כלל. וצ"ל דאף לס"ס לא מצרפינן לה. דאלת"ה יקשה על הרי"ף שפסק דטמאה מספק דא"כ הוי ס"ס לדעת הפוסקים דאף שספק אחד הוי. נגד הרוב הוי וע' חיבורי ח"ב סי' נ"ו ואכמ"ל בזה:

וע"ד שהקשה כת"ר על מ"ש רש"י בחגיגה שמצאו לה דם ובכ"ז נמצאת מעוברת. והקשה דהא קיי"ל בנדה (דף ס"ד) שיש לה דם עד ד' לילות וא"כ אפשר שכבר נבעלה ונתעברה. לדעתי לק"מ דהכא אירי שעבר ונשא בוגרת דקיי"ל ביבמות (דף ס') שלא יוציא. אכן אם היא בעולה יוציא. ולזה מיבע"ל בבתולה שעיברה אם מותר לדור עמה:

וע"ד שהרופאים אומרים שגם בימי טהרתה יותר קרוב שתתעבר ע"י שפופרת וכבר עלתה בידם איזה פעמים לא אאריך בזה כי לדעתי אין להתיר דבר כזה להוציא בידים כי רבו הספיקות בדבר זה. ועניין הוז"ל דבר חמור מאוד. וגם בנתינה ברחם האשה יש כמה חששות. ואם נבוא להתיר דבר כזה יש לחוש לכמה מכשולים. ועי"ז ניתן יד לפושעים

ודי למבין. ואשר כתב כת"ר בשם ספר עזר מקודש. אין ספר זה ת"י. ומי שרוצה לסמוך עליו יעשה כרצונו ולא ירד בני עמו:

סימן קט

כבוד הרב הגאון הגדול וכו' מו"ה שמשון נ"י הגאבד"ק קאליש.

ע"ד כהן שנתקשר עם עלמה אחת. ובאשר אמו לא הסכימה על השידוך. נסע עמה לפאריז. ובמשך ג' חדשים שב לביתו ובמשך ג' שבועות אח"כ באה גם היא ועתה באה אמו לב"ד ואמרה כי ידוע לה שאינה בתולה שהיא נפקת ברא והוא כהן ואסורה לו. והנערה הודית שאינה בתולה כעת באשר החתן בא עליה. ומתחילה כיחש בה החתן. ואח"כ הודה שאמת שבא עליה אבל לא מצא לה בתולים. אח"כ בא עוד הפעם לב"ד שלא בפני אמו ואמר כי לא יוכל להגיד בבירור שלא היתה בתולה. ונתן אמתלא על דבריו הראשונים כי ירא שלא תחלה אמו באשר בנפשה הוא אם ישאר הקשר ביניהם. והוא מצידו מוכן לישא את הנערה אם יתירו לו ב"ד. ויעץ שיפייסו את אמו או יפסקו עליו קנס גדול אם לא ישאנה כי הנערה אומרת שתשלח יד בנפשה אם לא ישאנה ורק אמו משנאתה להנערה הוציאה קול דדיימא מעלמא. ואין שום עדים ע"ז רק קול בעלמא שמתנהגת בפריצות וצידד הדר"ג להתירה להנשא להמיועד שלה הכהן. וחפץ לדעת דעתי בזה. והנה אני טרוד כעת. וגם כי מוטל עלי כעת להשיב איזה תשובות נחוצות למעשה. ולכבוד הדר"ג לקחתי לי עת להשיב בקוצר את הנלע"ד בזה:

והנה לא נתבאר בהצעת הענין אם במקום דירתה היו רוב כשרים אצלה או רוב פסולים. וגם אם נולד הספק עליה בעודה בביתה או על עת היותה בפאריז. ואם התנהגה בפריצות עם כל אדם. או רק עם המיועד לה. וההכרח לבאר הדבר בכל אופן האפשר בזה:

הנה בראוה שנבעלה או מעוברת והיא אומרת שנבעלה לכשר לה קיי"ל בכתובות (דף י"ד וט"ו) דמדינא נאמנת. רק לכתחילה לא מכשרינן עד דאיכא תרי רובי להתירא רוב העיר ורוב סיעה אנשים כשרים וכן קיי"ל באה"ע סי' ו' סי"ז. ובתוך העיר דהוי קבוע אסור מספק אף כשרוב כשרים וכן קיי"ל שם סי"ח. והנה כשלא ראוה שנבעלה פשוט שנאמנת במיגו דהוי שתקה כדקיי"ל בכתובות (דף כ"ב) דהפה שאסר הוא הפה שהתיר. אכן כשיצא קול שזינתה י"ל שאין לה מיגו דל"א מיגו נגד הקול כדקיי"ל בח"מ סי' ק"נ מהא דב"ב (דף ל"ג) וכ"ה בכללי מיגו בש"ך ותומים סי' פ"ב. אבל נראה שזה רק כשאין ידוע מקור הקול. אבל בנ"ד שמבואר בשאלה שהקול יצא ע"י אם החתן שידוע ששונאתה. בכה"ג לא מיקרי קול וכדאיתא במ"ק (דף י"ח ע"ב) ויבמות (דף כ"ה) וכן קיי"ל באה"ע סי' י"א ס"א. ומבואר שם באחרונים דאף שידוע שאחר הוציא הקול ולא

האויב. מ"מ כיון שיש להם אויבים תלינן שיצא הקול מהאויב ומכ"ש בנ"ד שידוע שאמו הוציאה הקול משנאתה לה. אכן נראה דלענין מיגו אינו נ"מ בזה ובכל קול לא אמרינן מיגו נגדו. דהא הסברא הוא דלא ניחא לאדם לטעון נגד הקול. וזה שייך אף אי איכא אויבים. דמ"מ ניחא טפי להגיד טענה שאף אם הקול אמת. בכ"ז הצדק עמו מלהכחיש את הקול. וכ"נ מסתימת לשונות הש"ס ופוסקים דלא בעינן בזה כל דיני קול דיבמות (דף כ"ה). ולא הזכירו בזה לשון קדל"פ. וגם דהא גבי קרקע נוגע להיתומים ואביהם וקרוביהם ויש לחוש שהם הוציאו הקול דזה טפי מסתבר מאויבים שאין הדבר נוגע להם כלל. ובכ"ז איתא בב"ב (דף ל"ג) דל"א מיגו כנגד הקול. אבל בנ"ד א"צ לזה דהא הקול לא היה שנבעלה רק שמתנהגת בפריצות. ומזה עדיין אין הוכחה שנבעלה. ובלשון השאלה נזכר מקודם דדיימא מעלמא ואח"כ נזכר שמתנהגת בפריצות. וצ"ל הכוונה דדיימא היינו שחשודה בשביל שמתנהגת בפריצות. וע' תו' יבמות (דף ע' ע"א) ד"ה אבל דדיימא קאי ג"כ על שם רע בעלמא. ולפ"ז יש לנו להאמינה שנבעלה מהחתן ואף אם רוב פסולים אצלה:

אכן זה רק בשאין מי שיכחישנה. אבל בנ"ד שהחתן הכחישה מתחילה. א"כ אינה נאמנת. דגם ר"ג דס"ל בכתובות (דף י"ב) שנאמנת. היינו כשהוא טוען שמא אבל לא כשהוא טוען ברי וכדאיתא בכתובות (דף ט"ז ע"א). ובפרט דהכא אנו דנין אם מותר הוא לישא אותה. וכיון שהכחישה הרי שויא אנפשיה חד"א ואסור לישאנה. ואף שחזר מדבריו והודה לה ונתן אמתלא על דבריו וידוע דאמתלא מהני בשויא חד"א. מ"מ י"ל דהרי מוכח בתו' יבמות (דף קי"ח ע"א) דאמתלא לא מהני רק שיהא כאלו שתק לגמרי. אבל לא שיועיל כאילו אמר להיפוך וכמ"ש במהרש"א שם. וא"כ בשעה שאמרה שהחתן בא עליה. הרי אין לה מיגו לומר שלא נבעלה כלל כי הלא ידעה שהחתן יודע שהוא בא עליה. והוכרחה להודית על זה וממילא יש לחוש שבאו עליה אחרים מדאפקרה נפשה לגבי זה. הפקירה א"ע גם לאחריני. וכמ"ש הרמב"ם בפ"ג מה' יבום ובאה"ע סי' קנ"ו ס"ט דחיישינן בפנויה שנבעלה לאחרים אף כשידוע שנבעלה לזה. וכן קיי"ל באה"ע סי' ד' סכ"ו וכתב הח"מ שם דאירי אף דלא דיימא מעלמא. וא"כ היכא דרוב פסולים אצלה אסורה לכהן. ואף דשם לית לה מיגו שלא נבעלה כלל דהא אירי שם שילדה. מ"מ הרי הכא בשעה שאמרה כן ג"כ לא היה לה מיגו לפי שיראה להכחיש את החתן. ואף דבעלמא אמרינן מיגו דהעזה כמ"ש הש"ך בח"מ סי' פ"ב מדברי התו'. מ"מ היא יריאה לטעון כן כי הלא כל חפצה הוא להנשא לזה הכהן. ואם תשקר תמאס בעיניו. כי יחשוב אחרי שהיא מכחשת לגמרי. אולי באמת נבעלה גם לאחרים. וגם דעכ"פ הוי

רק בתורת מיגו ולא בתורת הפה שאסר הוא שהתיר. ומיגו קיי"ל דלא מהני ביוחסין רק היכא דאיכא תרי רובי וכמבואר ספ"ק דכתובות. ועוד נראה דהכא לא שייך לומר מיגו דאמרה לא נבעלתי כלל. דיריאה שבעת שתנשא יתברר שאינה בתולה ויתגלה קלונה. ותמאס בעיני הנושאה. שוב ראיתי שכ"כ בשו"ת ברית אברהם סי' י' דבכה"ג י"ל דלא הוי מיגו. ועוד דהא אפשר לבדקה כעת ע"י רופא. וכן אפשר ע"י חבית יין דבכתובות (דף י' ע"ב). אך באה"ע סי' ס"ח כתבו האחרונים דאין אנו בקיאים בזה. וכיון דאין כאן סברא דהפה שאסר הוא הפה שהתיר ממילא אסורה לכתחילה לכהן עד דאיכא תרי רובי. וזה רחוק שיהיה. ובפרט שנסעו לפאריז ששם ודאי רוב פסולים:

ואף דנראה שבספק רוב פסולים אזלינן לקולא. דהא מדינא כשירה לכהונה אף ברוב פסולים דהלכה כר"ג. רק לכתחילה אסרוה לינשא עד דאיכא תרי רובי משום שעשו מעלה ביוחסין וכדאיתא ספ"ק דכתובות. וא"כ הוי רק איסור דרבנן. וכ"כ הפוסקים באה"ע סי' ו' דהוי רק דרבנן וספיקא דרבנן לקולא ובפרט דאיכא חזקת כשרות. וא"כ בנ"ד אף אם ניחוש שנבעלה לאחר. מ"מ הרי אפשר שנבעלה בביתה. ושם אפשר רוב ישראל ואפשר איכא שם גם תרי רובי. וכעין זה כתב הטור ובשו"ע ס"ס ו' דבספק אם אזיל הוא לגבה או לא תנשא לכתחילה. ואף דשם הוי ספק דאורייתא. דהא אי אזלא היא לגביה הוי קבוע כמע"מ דמי. אך שם י"ל דהוי כס"ס. דשמא הלך הוא אצלה ואף אם הלכה היא אליו שמא הוא כשר. ויש לדחות דהא כל עיקר הספק הוא אם הוא כשר לכהונה. וא"כ הכל ספק אחד וע"ש בט"ז וב"ש. וכ"כ הרשב"א בחידושיו בקדושין (דף ע"ג) והריטב"א שם דבספק אי אזלא לגבייהו הוי ג"כ רובא להכשיר ע"ש. אכן בנ"ד פשוט דהוי ספק דרבנן. ואף שי"ל דבנ"ד יש ס"ס לחומרא דשמא נבעלה במקום רוב פסולין. ואף אם במקום שרוב כשרים. שמא אזלא איהי לגביה. דהו"ל קבוע וכמע"מ ואסורה. אך כבר כתבנו דבאמת הכל ספק אחד. וגם די"ל ג"כ ס"ס להקל דאפשר נבעלה בעירה דאיכא רוב כשרים. ואף אם נבעלה בפאריז או בדרך אפשר נבעלה במקום דאיכא ג"כ תרי רובי ובפרט לפמ"ש הח"ס סי' י"ח ועוד אחרונים וע' ב"ש סי' ו' סקל"א בזה שאם יש רוב כשרים בבית ושכונה שדרה בו מיקרי זה רוב כשרים זה אפשר שימצא גם בפאריז או בדרך נסעם לשם. ומ"מ נראה שראוי לומר השתא הוא דנבעלה ואוקמה עד עתה בחזקת בתולה וכשירה וחזקה דגופא עדיפא טובא כדאיתא בכתובות (דף ע"ה ע"ב) וע"ש בתו'. ולפ"ז העיקר תלוי במקום שהיתה בעת האחרונה אם הוי שם תרי רובי. ויש לדון עוד דניזל בתר רוב הימים שהיתה בעירה וכעין מ"ש המג"א ר"ס שמ"ד ובתב"ש סי' ט"ז שבימים אזלינן ג"כ בתר רובא. ויש לחלק ואקצר. וע' ב"ש סי' ו' סקל"ד

דאמרינן כאן נמצא כאן היה כשיש ספק באיזה מקום נבעלה. ועניין זה דורש אריכות לבארו. וראיתי בשו"ת נו"ב מ"ת סי' כ"ז שהחמיר בכגון זה לאסרה לכהן רק בשעה"ד היקל שיקדשנה על תנאי ע"ש. וזה בודאי א"א לעשות בעתים הללו ואף דשם איירי שהיתה מעוברת. מ"מ כיון שבארנו דבנ"ד אין לה מיגו לומר שלא נבעלה כלל א"כ אין חילוק בזה. וכן החמיר בשו"ת כנסת יחזקאל סי' נ"ו בכה"ג דבעינן תרי רובי:

והנראה בזה דהנה המ"מ פ"ג מה' יבום והב"ח וב"ש באה"ע סי' ד' סק"מ הקשו על הרמב"ם שפסק שם דחיישינן שמא זינתה גם עם אחרים ובפ"ח מה' תרומות פסק דלא חיישינן ונדחקו בזה הרבה. והנראה בזה דעיקר הסברא דאמרינן דאפקרה נפשה גם לאחרים. היינו דכיון דליכא רוב כשרים הרי היא פסולה מה"ת דהא אזלינן בתר רובא וכדאיתא בקדושין (דף ע"ג) לענין שתוקי. ורק כשהיא אומרת לכשר נבעלתי יש לדון להאמינה כמו שנאמן כל אדם מישראל על איסורים שבתורה כדאיתא ביבמות (דף פ"ח) וריש גיטין. אכן הא קיי"ל בסנהדרין (דף כ"ו) שחשוד על העריות פסול לעדות אשה. וכן קיי"ל בבכורות (דף ל') וביו"ד ר"ס קי"ט שכל החשוד על דבר אין לו נאמנות לאותו דבר. ולזה כיון שאנו רואין שנבעלה כשהיא פנויה שעברה על איסור דרבנן עכ"פ. ולדעת הרמב"ם יש בזה איסור דאורייתא משום לא תהיה קדשה. וכשהיא נדה עברה על דאורייתא. א"כ אינה נאמנת על פרט זה וחשודה שנבעלה גם לאחרים. ומשקרת בשביל שבושה להודית שנעשתה מופקרת לגמרי. ואביי ס"ל ביבמות (דף ס"ט) ללישנא קמא שם יותר מזה דאף בארוסה חוששין לאחרים. דאף שלאחרים הוא איסור חמור דהויא א"א. מ"מ כיון שנמשכה לעבור עבירה קלה בשביל חימוד ביאה. שוב אין לה נאמנות בפרט זה. וכמו בחשוד על העריות שאין חילוק בין קל לחמור. ועכ"פ כל זה שייך באיסורי ביאה. אבל על שאר איסורים שלא נחשדה נאמנת. ולזה בפ"ח מה' תרומות לענין אכילת תרומה נאמנת. שהרי לא נחשדה עדיין על איסור זה. ומה שהוצרך אביי ביבמות (דף ס"ט) לאוקמי הא דתנן שם ילדה תאכל בחבושים בביה"א. היינו משום דסתם משנה הוא ר"מ. ור"מ ס"ל בבכורות (דף ל') שחשוד לדבר אחד חשוד לכה"ת כולה. ולזה אין נאמנת גם על התרומה ולכן אוקמה בחבושים. אבל לדידן דקיי"ל שאינו חשוד רק על אותו דבר שפיר פסק הרמב"ם בפ"ח מה"ת ילדה תאכל אף שלא היו חבושים. ולפ"ז יש לדון בנ"ד דנהי שחשודה על ביאת פנויה ונדה. מ"מ לא נחשדה להוליד בנים בחזקת כהנים ויפדו ע"י בכורי' וישאו כפיהם. ובאמת יהיו חללים. ואף דגם בארוסה שעיברה הרי יהיה הולד ממזר. ומ"מ אין מאמינים לה. י"ל דשם כיון שבא עלי' הארוס פעם אחד חושבת שהולד הוא ממנו. ואינה יודעת שע"פ דין הולכים

אחר רוב בעילות ואם נבעלה איזה פעמים מאחרים הולד ממזר. וגם בפ"א הוי עכ"פ ספק ממזר. ועפ"ז יש ליישב ג"כ מה שסתם הרמ"א באה"ע ס"ס ג' כדברי הרא"ש שאם אמר כהן על בן פנויה שהוא בנו הרי הוא כהן גמור לכל דבר ותמהו שם הפוסקים דהא הרמב"ם חולק וס"ל דחיישינן דאפקרה נפשה לאחרים. אבל לפמ"ש א"ש שאינה חשודה להחזיקו לכהן ושיפדו ע"י בכורים ושישא כפיו שלא כדין. ויש לדחות זה ולחלק בין הפרקים ואקצר:

אכן לדינא נראה דמותרת בנ"ד להכהן דהרי דעת הרמב"ן ורשב"א ועוד פוסקים דבאומרת לכשר נבעלתי סגי בחד רובא ובב"ש כתב בסי' ד' סק"מ וסי' ו' סקל"א דלענין החשש דאפקרה נפשה לאחריני סגי בחד רובא. וסברתו ברורה דהא מדינא יש לנו ליילך אחר הרוב. והוי רק מדרבנן. דהא מדינא קיי"ל כר"ג שנאמנת אף ברוב פסולין. א"כ ודאי אין לך בו אלא חידושו. וסגי ברוב כשרים ולא בעינן תרי רובי. וא"כ בנ"ד נראה ודאי שבעירה מיקרי רוב כשרים דרוב בני העיר ישראלים נינהו. ואף שיש חשש שמא נבעלה בפאריז ששם רוב פסולים. מ"מ גם שם הוי רק ספק שקול כדקיי"ל באה"ע סס"ו דסתם אנו דנין דאיהו אזיל לגבה והוי קבוע. וגם דהא בכה"ג כתב הרשב"א וריטב"א דהוי רוב להתירא כיון שרוב צדדים הם להיתר. ועוד דהא דעת הרא"ש והטור דלא אמרינן כלל סברא דאפקרה נפשה לאחריני וכ"פ הרמ"א סס"ג. וכבר נתחבטו האחרונים שם מדוע לא הביא שם דעת החולקים. וגם דהרעק"א סי' פ"ה התיר בכל גווני היכא ששניהם אומרים שבא עליה ואף היכא שמתחילה כיחש בה ואח"כ חזר בו ונתן אמתלא לדבריו. והביא שם דברי המהרש"א ביבמות (דף קי"ח) וכתב דלא דמי. ויישב שם ג"כ החשש דעיניו נתן בה ע"ש. וכן התיר בכה"ג בשו"ת ברית אברהם סי' י"א. ושם כבר ביאר שיש לדון בזה מצד שעושה עצמו רשע שבא על הנדה. והא שאמר בנ"ד שאינו יודע אם היתה בתולה אינו ריעותא דהא מפורש בכתובות (דף י') שבחור אינו בקי בזה ועלול לטעות. ועוד דבנ"ד יש ס"ס שמא לא נבעלה לאחרים. ואף אם נבעלה שמא לכשר נבעלה. וס"ס זה מבואר בנו"ב מ"ת סי' כ"ח כ"ט ע"ש וברעק"א שם. ואף אם רוב פסולים אצלה הרי דעת הטור דמסתמא אזיל הוא לגבה כמש"ל, וכתב הבית מאיר שם שכן עיקר וא"כ הוי ס"ס גמור. ובלא"ה יש לדון דהוי ס"ס אף כנגד רוב כיון שמסייע לזה חזקת כשרותה ע' חיבורי ח"ב סי' נ"ו מ"ש בזה. ועוד לפמ"ש הח"ס סי' י"ח דאין לחוש שתיבעל לעכו"ם. והחשש הוא רק לפסולים מישראל. וזה הוי ודאי מיעוט בכל מקום. והוי תרי רובי אף בפאריז. אך סברתו צ"ע לענ"ד ואין לי פנאי להאריך בזה. ועכ"פ יש לצרפה לנ"ד. [וברעק"א שם ראיתי שהוכיח מהא דקתני בכתובות (דף י"ב) עד שתביא

ראיה לדבריה. אלמא דמהני ראיה ואין חוששים שנבעלה מאחרים ולענ"ד י"ל שהביאה ראיה שהיתה חבושה בביה"א וכעין הא דיבמות (דף ס"ט) גבי ילדה תאכל ע"ש או שלא נמצא במקומה שום פסול ואקצר]:

עכ"פ לדינא אני מסכים עם הדר"ג שכתב להתירה לינשא להכהן המיועד שלה בלי שום פקפוק. ונראה דלא שייך להחמיר בזה דהא קיי"ל באה"ע סי' קע"ז שבמפותה אף בבוגרת מצוה לכונסה. וא"כ בזה חומרא להיפוך שמחויב לכונסה. ובפרט לפמ"ש הדר"ג אשר אפשר שתאבד הנערה עצמה בידים ויש בזה חשש סכ"נ. ואף שאין לנו לחוש לתקנת הפרוצות. אבל מה לעשות אחרי אשר עתה בעוה"ר נתפרץ הדבר ונעשה אצל ההמון כהיתר להתקרב אל הבתולות המיועדות להם. וממילא באים לידי חטא כאש בנעורת. ועוד יש לדון בנ"ד שמחויב לישאנה כמו התקשר עמה והבטיחה. ובודאי על אופן זה נתרצתה לו להיבעל ממנו וממילא מחויב לקיים התנאי וההבטחה שהבטיח לה. וכמו באתנן שפסק הריב"ש והובא להלכה בשו"ע סי' קע"ז שיכולה לתבעו ע"פ דין. ואף דקיי"ל בח"מ סי' של"ב שאם הבטיח לפועל חפץ בעד פעולתו לא קנה הפועל את גוף החפץ. וע"ש בקצה"ח. מ"מ בנ"ד דמי להאומר נכש עמי ואנכש עמך שמחויב לקיים תנאו כדתנן בב"מ (דף ע"ה) וכן שם (בדף פ"א ע"א) גבי שמור לי ואשמור לך ע"ש. וה"ה בנ"ד הרי התחייב לה עבור זה להספיק לה שאר כסות ועונה. ולא גרע משארי חיובי הגוף. ורק לפי שאסור לו למלא חיובו זה בלא קדושין וחופה כד"ת. לזאת מחויב הוא לישאנה כדי שיוכל למלא חיובו ואכמ"ל בזה. ועכ"פ ודאי שאסור לו לבטל הקשר שנתקשר עם הנערה הזאת. ומצוה עליו שישאנה. ואסור לאם הבחור למנוע אותו מזה:

אכן כל זה הוא אם יבטיחו הבחור והמיועדת שישמרו דיני נדות כדין כשישאו זא"ז. ויתחרטו לפני ב"ד על שעברו על איסור נדה במזיד. כי כיון שכבר עברו על איסור נדה במזיד הרי אבדה נאמנותה על זה שהאמינה לה תורה וספרה לה לעצמה. וכדין כל חשוד שאינו נאמן על אותו דבר. ויש לצדד דלאו כ"ע ידעי שאיסור נדה שייך אף בפנויה. ואפשר שההמון חושבים שזה נוהג רק בנשואות והיכי דלא משמע לאינשי איסורא לא מיקרי חשוד כדאיתא בב"מ (דף ה') וכ"פ ביו"ד סי' קי"ט וכן קיי"ל גבי עדים ובהא דהנהו קבוראי בסנהדרין (דף כ"ו) ובשו"ע סי' ל"ד. ולזה אפשר שאח"כ יזהרו בזה. וכ"כ בשו"ת ברית אברהם ס"ס י"ד שהביא שההפלאה בק"א סי' קט"ו התעורר בזה. והב"א כתב שם דאפשר פנויה נדה קיל לאינשי וב"ה שכוונתי לדעתו הק'. אבל לענ"ד מ"מ כיון שנתפרצו כ"כ להתקשר בלי הסכם אבותיהם וליסע לפאריז ולזנות. בודאי יש לחוש שלא ישמרו אח"כ דיני נדה. דבלא"ה בעוה"ר רבו המתפרצים בזה בעתים הללו

ולמה עוד לב"ד להכניס א"ע בזה לסייע ידי עוברי עבירה. ולגרום שיוכשלו באיסור כרת כל ימיהם. ואם לא ינשאו זל"ז אפשר שיזדמן לכ"א בן זוג שישמור דיני התורה. ולזאת לדעתי ראוי שיגידו להם ב"ד אשר אם לא יקבלו על עצמם לשמור דיני נדה כד"ת אסור להם לישא זא"ז וכשיקבלו עליהם כנ"ל אזי מותר להם לישא זא"ז. ונכון להגיד להחתן שהוא מחויב ע"פ דין לישאנה. ודי שתקבל רק הנערה לשמור דיני נדה כי תלוי העיקר בהאשה. אבל עליו יש לחוש שלא יחפוץ לקבל ע"ע כדי שלא יגזרו עליו ב"ד שישאנה:

סימן קי

למדינת אנגליא.

ע"ד אשת איש שבעלה בבית משוגעים ויש לה בן. ויצא קול שזנתה עם בחור אחד. ואשה אחת העידה איך שהאשה הנ"ל דרה יחידה בעליית ביתה. וראתה אותה בבואה לביתה ביום ב' דחג השבועות כי תנוע כשכורה ושאלה אותה מאין תבוא. והשיבה כי היתה בבית אחד השכנים ושתתה עמם י"ש ושכר ומזה יכאב לה ראשה והולכת לביתה לנוח מעט. וכעבור שעה או שתים קראה בקול גדול עד שנשמע קולה להאשה המעידה. ותעל לביתה ותשאלנה מה חפצה ותען כי תבקש שיקראו לה הבחור של השכן שהיתה שם מקודם כי נחוץ לה אליו. ותקרא אותו. ויבוא הבחור ובידו בקבוק שכר ויעל לעליית הנטענת וכעבור חצי שעה בא אחד ודרש את האשה המעידה אם לא נמצא הבחור הלז בביתה כי לקח מפתח ביתו עמו. ותעל לקרוא את הבחור. ותראה כי הבחור שוכב על המטה אשר גם האשה שוכבת עליה. והפתח היתה פתוחה כי כן דרך חדרי העלייה במדינתם שאין שם דלתות. ותצעק האשה על הנבלה אשר עשה בביתה וישיבנה מה תצעק הלא לא עשיתי דבר רע רק שכבתי לנוח מעט. וברדת הנטענת מהעלייה שאלה את אשה אחת הדרה בבית ההוא מה זה הקול אשר שמעה. ותספר לה האשה הזאת את אשר ראתה בעלת הבית שהבחור שכב על מטתה. ותאמר אוי לי אולי עשה גם מעשה רע כי אנכי ישנתי ונרדמתי. ועתה אומרת שודאי לא טימאה באשר לא הרגישה מאומה. וגם אומרת שהלכה אצל רופא לבדקה ואמר ג"כ שלא טומאה. ואשר אמרה להאשה אולי טימא אותה אומרת שאמרה זה בשביל רוב הבהלה שהיה לה מזה. ואשר קראה את הבחור אמרה כי חפצה לבקשו שילוה לה כסף אחר יו"ט כי היא עניה ובטרם בואו נפלה עליה שינה. והאריך כת"ר לצדד להתירה לבעלה. וחפץ לדעת דעתי בזה:

מטרדותי אשיב בקוצר הנלע"ד בזה. הנה מה שיש לדון בזה דהוי דבר מכוער מה שנמצא ששכב על מטתה וגם יצא קול שזינתה. וקול עם דבר מכוער להשאלתות וש"פ והובאו ברמ"א באה"ע סי' י"א ס"א ס"ל שתצא וגם דהכא יש רגלים לדבר שקראה את הבחור

בהיותה לבדה. ואף שנתנה אמתלא שרצתה ללות ממנו כסף. הדברים מראים שהוא שקר שתצעק לקראו ביו"ט בשביל שילוה לה אחר יו"ט. וגם מה שהביא עמו בקבוק שכר ניכר שהיה לו קרבות עמה והלך כדי לשתות עמה ולמלא תאותו. והנה מעכ"ת לא ביאר אם היתה האשה ישינה בעת שראתה את הבחור שוכב על מטתה. וגם באיזה תמונה שכב הבחור. ונראה משטחיות השאלה שהיתה ישינה כי לולא זאת היתה בעלת הבית שואלת אותה איך עשתה זאת. וגם בעצמה היתה מצטדקת לפניה. אך אפשר עשתה עצמה כישינה. גם לא ביאר אם היה גם בנה בחדר ההוא וכמה שנות בנה. ורק מלשון השאלה שדרה יחידה בעלייה משמע שלא היה הבן עמה או שהוא קטן:

אולם בכל אופן שהיה. הדבר פשוט להיתר. לא מיבעיא אם יבוא הבעל ויאמר שאינו מאמין להאשה. ודאי שמותרת לבעלה. כי האשה אינה נאמנת ע"ז. וכמ"ש הב"ש סי' י"א סקי"ב. וממילא גם הקול לאו כלום הוא כי על קול לחודא אין אוסרים אשה. וכיעור ורגלים לדבר אין כאן כי הכל הוא ע"פ האשה. וגם הקול בעצמו אינו כלום כיון שהקול יצא ע"י האשה וכיון שאינה נאמנת ממילא אין ממש בהקול וכדאיתא בגיטין (דף פ"ט) ובאה"ע סי' מ"ו דהיכא שנתברר שהקול יצא ע"י מי שאינו נאמן אין ממש בו וכמ"ש המהר"מ אלשקר סי' צ"ט ואף להמחמירים שם בכה"ג דלא מבטלין קלא ע"ש באחרונים וע' דברי ריבות סי' ד'. היינו רק היכא שהוחזק הקול סתם ואח"כ נתברר שמקור הקול הוא מפסולי עדות. אבל הכא משמע שתיכף בצאת הקול ידעו שהאשה הוציאה קול זה. והוי קול ושוברו עמו. וגם הרי כתב הב"ש סי' י"א סק"ט דהיכא שהקול יצא ע"י עידי כיעור לא מיקרי קדל"פ. ולא אאריך אחרי דבלא"ה אין כאן כיעור כיון שהאשה אינה נאמנת כנ"ל. והיא בעצמה הרי אומרת שאינה יודעת אם שכב במטתה שהרי שאלה את שכנתה מה הקול צעקה ששמעה. ולבד כל אלה הרי ביש לה בנים לא תצא אף בקדל"פ עם עידי כיעור. ובנ"ד יש לה בן. רק בזה יש לדון להחמיר כמ"ש הח"מ שם סק"ס ואכמ"ל בזה דבלא"ה מותרת כמש"ל:

ואם יבוא הבעל ויאמר שמאמין לדברי האשה בעלת הבית נראה ג"כ שמותרת לו דהא כבר כתב הב"ש סי' י"א סקי"ד וסי' קט"ו סקכ"ה שאף במאמין לעד כיעור מותרת לו. והנה המהר"מ מלובלין סי' פ' כתב דמ"ש המהר"מ הובא במרדכי פ"ב דיבמות שאסורה בע"א אי מהימן לו היינו רק משום דאיירי שם שהיו כמה הוכחות ואומדנות שזנתה. והוא דוחק דא"כ עיקר הטעם חסר שם. וגם מאי מייתי שם מהא דעד אומר שזנתה והוא מאמינו דהא הכא אין הטעם מצד שמאמינו רק בשביל האומדנות שיש בה. וגם הרי כתב שם מהר"מ דאף בראה הבעל בעצמו דבר מכוער ג"כ מותרת לו ולא עדיף מה

שמאמינו מאילו ראה בעצמו. וכ"כ המהר"מ בתשובת מיימוני סוף נשים סי' ח' להדיא דבראה כיעור מותרת לו. ובגוף תשובת מהר"מ הנ"ל שעיקרה בתשובת מיימוני סי' כ"ה יש סתירה שמתחילה כתב שם שע"א בדבר מכוער לאו כלום הוא אף אם מהימן לו כתרי. ואח"כ כתב דאי מהימן לו אסורה. והרגיש בזה במהרמ"ל שם. ולפלא שהרמ"א סי' י"א ס"א הביא תחילת דברי מהר"מ ולא הביא סופם. והב"ש שם ושאר אחרונים כתבו דאף במהימן לו מותרת ולא הביאו שלבסוף כתב מהר"מ שאסורה והו"ל לבאר דעכ"פ עם עוד הוכחות אסורה. ובשו"ת רמ"א סי' י"ב הרגיש ג"כ סתירת דברי מהר"מ וכתב ג"כ כסברת המהר"מ מלובלין [ובסי' ט"ז כתב לחלק דאחר קינוי אסורה ותמהני דהא בעובדא דהתם לא הי' קינוי ע"ש. ואף שכתב שם שאביה הוכיחה מ"מ אין קינוי רק מבעל וגם על תוכחת האב לא היו שם עדים והבעל לא היה בבית ע"ש] וכן בד"מ סי' י"א הרגיש בסתירת דברי מהר"מ ע"ש. והח"מ סק"ח כתב באמת לאסור בזה יעו"ש. והנראה בזה דהנה כתב שם המהר"מ דבקדל"פ אסורה אם ראה הבעל דבר מכוער אף בלא עידי כיעור. ובעובדא דהתם מבואר בשאלה שהיו נושאים ונותנין בה מוזרות בלבנה והוי קדל"פ. ולזה פסק דאסורה בע"א בכיעור אי מהימן לו דהוי כראה בעצמו כמש"ל. אכן לשון המהר"מ משמע כדעת המהרמ"ל וכמש"ש המהרמ"ל וע' שו"ת רעק"א סי' צ"ט. וממילא בנ"ד שבארנו שהקול אין בו ממש כיון שמקורו מדברי האשה. ממילא אף לשיטת המהר"מ שם בדברי השאלתות ג"כ מותרת:

ובלא"ה בנ"ד אין כאן דבר מכוער כלל. דהא מצד היחוד אין לחוש כיון שהיה הפתח פתוח. דאף בדלתות סגורים פליגי הרמב"ם והרא"ש אי הוי דבר מכוער וע' במהר"מ מלובלין סי' פ' ובשו"ת רעק"א סי' צ"ט בזה. ובדלת פתוח הכל מודים דלא הוי דבר מכוער. ומה ששכב על מטתה נראה דלא הוי כיעור כיון שלא ראתה האשה שום התקרבות ביניהם בעת השכיבה. ועוד דבנ"ד לפי דבריה שהיא שכבה מקודם לנוח וכן אמרה מקודם להבעה"ב שהולכת לנוח מעט. א"כ מוכח שהוא שכב אח"כ על מטתה ולא ראתה מצד האשה שום כיעור. ולענ"ד לא מיקרי כיעור רק שהכיעור הוא בשניהם וכהא שנכנסו וסגרו הדלת אחריהם [וכעין מ"ש הרעק"א סי' צ"ט דבעינן שנכנסו שניהם שניכר שהוא לשם ניאוף ע"ש שהביא זה ממהרי"ק] וכן בהא דרוכל יוצא והיא חוגרת בסינר ושארם דביבמות (דף כ"ד) ובירושלמי דכתובות הל"ו. ונהי דנימא דהוי כיעור מצידו. מ"מ הרי היא אומרת שהיתה ישינה והבעה"ב אינה אומרת שראתה שלא היתה ישינה. וכ"נ ממה שלא ענתה כלל רק הבחור ענה לה. ואף דאפשר עשתה עצמה כאלו ישינה אבל עכ"פ הרי לא ראתה כיעור מצידה. ועיקר סברא דכיעור הוא דכיון שעשו דבר

מכוער כזה יש אומדנא שזנתה עמו וכמ"ש הפוסקים. ובנ"ד אין כאן אומדנא שבא עליה שי"ל שהיה ירא לבא עליה פן תיקץ ותצעק עליו. וממילא אף כשיאמר הבעל שמאמינה אין כאן חשש אף לשיטת מהר"מ. ומכ"ש לש"פ דס"ל דאף בעידי כיעור אין מוציאין מבעלה וכתב הגר"א בסי' י"א ס"ק שהעיקר כדבריהם. שוב ראיתי בשו"ת עבוה"ג סי' כ"ז שכתב להדיא שאם שכב על מטתה והיא אומרת שלא ידעה מזה לא הוי כיעור ע"ש ויש לדון בדבריו שם ואכ"מ. ובדברינו נתבארה הסברא בע"ה ביסוד נכון. ומש"ל שיש רגלים לדבר ממה ששלחה לקרוא את הבחור. נראה שז"א דאדרבא אילו היתה כוונתה לזנות היתה קוראתו בעצמה ולא לצעוק צעקה גדולה שיתפרסם הדבר. ורק נראה שבשביל שהיתה שכורה עשתה שלא מדעת. וממילא אין לעשות הוכחה ממעשיה כיון שעשתה שלא בדעת וחשבון:

ובאמת צריך להבין סברת מהר"מ שכתב שבעידי כיעור אסורה אף בלא קדל"פ. ואם ראה הבעל בעצמו הכיעור או בע"א והבעל מאמינו אינה אסורה רק כשיש גם קדל"פ. וקשה כיון שראה בעצמו א"כ אין לך בירור גדול מזה וסהדי לא איברו אלא לשקרי כדאיתא בקדושין (דף ס"ה ע"ב). ורק בקדושין וגיטין בעינן שני עדים והלא בראה שזינתה ודאי אסורה לו רק דהאידנא שיש חרגמ"ה כתבו הפוסקים שאינו נאמן והמהר"מ קאי שם לדינא דגמרא ע"ש. ונראה סברתו דכיון דעיקר הטעם דאסרינן בעידי כיעור הוא משום דהוי אומדנא דמוכח שזינתה וכמ"ש הרמב"ם פכ"ד מה"א שהדברים מראים שנעשה עבירה. רק אין הורגים כי אם כשיראו כדרך המנאפים דע"פ אומדנא אין דנים ד"נ וכמש"ש המהר"מ. וכדרך המנאפים עדיפא מאומדנא דהוי כרואה גוף המעשה. אבל הבעל כשרואה שום דבר שאינו הגון באשתו כועס תיכף עליה ונכנס שנאה בלבו וכדכתיב קנאה חמת גבר. ושוב אומר בדדמי ואפשר שלא היה הכיעור גדול כ"כ. ולו נדמה שהיה כיעור גדול. וגם יש לחוש שמשקר מצד שנאה וכעין דאמרינן ביבמות (דף קט"ז) שאם היה קטטה בינו לבינה אינה נאמנת לומר מת בעלי דמשום דסניא ליה משקרא או לא דייקא ואמרה בדדמי. אבל כשיש קדל"פ מוכיח הקול שדברי הבעל אמיתים ולא אמר בדדמי. והרשב"א במיוחסות סי' קל"ג ובתשובת הרשב"א סי' אלף רל"ז כתב שאם הרגיל קטטה עם אשתו א"נ לומר שמאמין לע"א שזינתה אשתו לפי שמשקר. ואינה אסורה רק אם נאמן עליו גם בשאר דברים. והיינו כסברתינו. רק שהרשב"א הביא דברי ר"ח דס"ל שם דמשקרא בקטטה ביבמות (דף קט"ז) דעדיפא טפי. וגם דהא הרמב"ם הביא רק סברא דמשקרא וכתב הנו"ב סי' מ"ב דהרי"ף והרמב"ם פוסקים כמ"ד דמשקרא בקטטה בינו לבינה. וסברא דמשקרא עדיפא מסברא דבדדמי.

דכיון שנחוש שמשקר מכ"ש שאומר בדדמי. רק בארגיל הוא קטטה איתא שם דלא משקרא ע' בתו' ביבמות שם. ועכ"פ גבי עד כיעור נהי דלמשקר י"ל דאין לחוש. מ"מ בדדמי ודאי יש לחוש. וגם דהא רוב הפוסקים פסקו שם דחיישינן בקטטה לתרווייהו למשקרא ולדדמי ע' אה"ע סי' י"ז סמ"ח:

וראיתי ברא"ש פ"ב דיבמות שהרגיש בקושייתי וכתב הסברא דבעד"כ איכא לעז טפי שמתפרסם ויצא הקול. נראה דעתו דכיון דבע"כ וקדל"פ אסורה מדינא ורק שצריך שהקול יצא מעצמו ולא ע"י העד"כ וכמ"ש הב"ש בסי' י"א סק"ט. והטעם כמש"ל משום דהוי אומדנא דמוכח שזנתה. לזה אסרו גם בעד"כ לפי שע"י העדים מתפרסם הדבר ויצא קול וכדקיי"ל בב"ב (דף מ"ב) ובכ"מ דבעדים אית ליה קלא. וכשיראו שלא אסרוה לבעלה יחשבו דעד"כ עם קדל"פ מותרת כי לא ידעו שיש חילוק בין קול שע"י עד"כ לקול שיצא בלא העד"כ. ולזה כשראה הבעל דבר מכוער שריא ליה דהא אין לחוש שיצא קול זנות כ"נ כוונת הרא"ש. אבל לענ"ד פשטות דברי מהר"מ אינו מורה כן שהרי כתב דבעד"כ הוי רגלים לדבר כאילו ראו שנבעלה. וגם הא מדמה לה במהר"מ שם לפתח פתוח ולעד אחר קינוי וסתירה. ובהני אסורה עליו מדאורייתא ועוד דהו"ל למהר"מ לפרושי דבזה אינה אסורה עליו אלא מדרבנן דיש נ"מ לכמה פרטים. וגם הרא"ש כתב שם זה רק לדברי ר"ת. אבל לא לדעת מהר"מ שהביא דעתו אח"כ ע"ש. והיינו משום דלהמהר"מ א"א לומר כן כמש"ל כי דבריו מוכיחים דס"ל דאסורה מה"ת אף בעד"כ. ובדעת ר"ת כתב כן משום דמשמע להרא"ש שדעת ר"ת דבראיית הבעל מותרת אף עם קדל"פ וכמ"ש בק"נ שם אות מ"ח. ולזה מסתבר לו יותר שטעמו בעד"כ משום גזירה כנ"ל. דאי משום בדדמי פשוט להרא"ש דבקדל"פ לא חיישינן לבדדמי. וכן דעת הרא"ש דבעד"כ עם קדל"פ הוי כעידי טומאה אלמא דס"ל דאף דכיעור אינה אומדנא גמורה שזנתה. מ"מ עם קדל"פ הוי אומדנא גמורה. וה"נ ס"ל דהקול מחזק דברי הבעל שהיה כיעור גמור ולא אמר בדדמי ואף שיש לחלק בזה. אבל בדעת מהר"מ נראה ברור כמש"ל שטעמו משום בדדמי ובעד"כ ס"ל דאסורה מדאורייתא. ויש להאריך בזה בשיטת הפוסקים שקצתם כתבו שאינו חייב להוציא רק בדיני שמים. וקצתם כתבו שכופין להוציא וקצתם כתבו שאומרים לו שמצוה להוציאה ולא יותר ואכ"מ. והפנ"י בכתובות (דף ט' ע"א) כתב דכיעור הוי מדרבנן ולזה מותרת לו בראה כיעור דלא הוי שויא חד"א בדרבנן וכ"כ הרעק"א בסי' צ"ט. והנה לבד שבגוף דין זה דשויא חד"א בדרבנן יש לדון הרבה. הנה כל זה שייך כשחוזר בו אח"כ ואומר שאמר שקר. אבל בעומד בדיבורו אין שייך לומר שנתיר לו דבר האסור לו ע"פ דיבורו וכ"נ דעת הנו"ב מ"ת סי' כ'

שאסורה מדאורייתא שפלפל שם בהא דסנהדרין (דף מ"א) דנימא דאתו למיקטלה מדלא העידו רק על כיעור וקשה דהא י"ל שרצו לאסרה עליו מדאורייתא דיש כמה חלוקים בין דאורייתא לדרבנן. וכן פלפל שם מהירושלמי סוף גיטין דאיירי לענין דרשא דקרא. ועכצ"ל דס"ל דאסורה מדאורייתא:

והנה בהא דמהימן להבעל יש מחלוקת בין הפוסקים והובא באה"ע סי' קט"ו ס"ז. והמהרי"ק כתב בשורש פ"ב בשם הרשב"א וכ"ה במיוחסות סי' קל"ג ובשו"ת הרשב"א סי' אלף רל"ז דבעינן שיהא נאמן לו בכל דבר ולא דוקא בדבר זה וכתב המהרי"ק שם ולא במאמינו מפני שחושד באשתו. והרעק""א בסי' פ"ח וק"א נתקשה בזה מדברי הרשב"א בתשובה סי' קי"ח שכתב שאם מאמין לעכו"ם האומר שהם אותו ואת בנו אסור לשחטם ביום אחד. הרי שא"צ שיהא נאמן בכל דבר. דהא כתיב אשר פיהם וגו' ונדחק שם בזה. ועוק"ל למה לא הביאו הפוסקים סברא זו ביו"ד סי' קכ"ז במאמין לדברי העד בשאר איסורים דבעינן שיהא נאמן לו בכל דבר. ונראה הטעם כמש"ל דהכא יש לחוש דאמר בדדמי ואומר שמאמין לו בשביל שכועס על אשתו שבאה לידי ענינים כאלו וממילא נדמה לו שבודאי אמת שזינתה וזהו שדקדק המהרי"ק בלשונו. ולא שמאמינו מפני שהוא חושד באשתו. דכיון שאין הנאמנות באה מצד נאמנות העד רק מצד שאשתו חשודה אצלו. אין זה נאמנות דהוי רק בדדמי. אבל בשאר איסורים אינו מתפעל כלל מהגדת העד. ולזה כשאומר שמאמינו בזה סגי אף אם אינו מאמינו במילי אחריני. ולזה הרשב"א בסי' קי"ח דאיירי לענין או"ב שפיר כתב דסגי במאמינו בדבר זה לבד וכן ביו"ד סי' קכ"ז גבי שאר איסורים. אבל בסי' רל"ז והמהרי"ק דאיירי בזנות או כיעור של אשתו כתבו דבעינן שיהא נאמן לו גם בשאר דברים. דבדבר זה לחוד י"ל שבשביל שכועס על אשתו שהגיעה לכלל חשד כזה. פועל ברעיונו להאמין עליה כיעור וזנות. וכעין זה כתב המהרי"ט חאה"ע סי' א' שאם הוא מאמין בשביל שחושדה אינה נאסרת רק כשמאמין בשביל שרואה לפי הענין שניכרים דברי אמת ע"ש. ולענ"ד נראה דעת מהרי"ק כמש"ל. ואף המהרי"ט כתב זה שם רק בדעת רשב"א ולא בדעת מהרי"ק. והיינו משום דהרשב"א כתב שם יסוד טעמו לפי שהיה מרגיל קטטה עמה לזה משקר ואומר שמאמינו. ומשמע כי לולא שהיה מרגיל קטטה מכבר היתה אסורה עליו כשאומר שמאמינו. אבל המהרי"ק ס"ל דבכל גווני בעינן שיהא נאמן בעיניו בלא זה. כי תולים שע"י סיפור זה נכנס בלבו שנאה על אשתו להאמין עליה ועכ"פ לפ"ז מוכח שדעת מהר"מ הוא שצריך שיהא העד נאמן בעיניו גם בשאר דברים דכיון שדעת מהר"מ שבאומר הבעל שראה דבר כיעור תלינן דאמר בדדמי ממילא ה"ה בעד כיעור והוא אומר שמאמינו כמש"ל.

ולזה אף אם יבוא הבעל ויאמר שמאמינה צריך דוקא שהאשה תהא מוחזקת ונאמנת לו גם בשאר דברים. ואף דבנ"ד אין נ"מ דכבר בארנו שאין כאן כיעור וקדל"פ. וגם דהא היתה ישינה. בכ"ז בארתי זה להתלמד למקום אחר דאף המחמיר כמהר"מ. מ"מ אין לו להחמיר רק כשנאמן לו בשא"ד. ואף דבשו"ת רעק"א סי' צ"ט משמע שאפשר להחמיר כתרי חומרי בזה. מ"מ לענ"ד הוי תרי חומרי דסתרי אהדדי. ויש לי להאריך הרבה בזה ומטרדותי אקצר:

ולבד כל אלה הרי כתב החות יאיר סי' ע"ב והח"צ סי' קמ"ו ושאילת יעב"ץ ח"ב סי' מ"ט ועבוה"ג סי' כ"ז שישינה הוי כאנוסה. ואף אם בא עליה היא מותרת לבעלה ישראל. והכא הרי היא אומרת שהיתה ישינה. וקיי"ל בסי' ס"ח ס"ז כהפוסקים דס"ל דנאמנת לומר נאנסתי. רק בעיר כתבו הפוסקים לדון שאין להאמינה דהיה לה לצעוק והיו השכנים שומעים קול הצעקה. אבל באומרת שהיתה ישינה לא שייך זה. וע' נו"ב מ"ת ס"ס כ"א בזה. ואף לפמ"ש העבוה"ג לצדד דביום דלא הוי זמן שינה אפשר שאין להאמינה שהיתה ישינה מ"מ הכא שידוע שהיתה שיכורה ואמרה שהולכת לנוח שפיר הוי כמו זמן שינה דשיכור עלול לישן. וגם מ"ש העבוה"ג שם שע"פ רוב היא מרגשת בשינתה. י"ל דשיכורה שאני ועובדא דלוט יוכיח. והאיש יש לו יותר להרגיש מאשה כמ"ש השאילת יעב"ץ סי' מ"ט:

ולכאורה יש לדון דבנ"ד לא הויא אנוסה דהנה איתא בירושלמי ספ"ב דב"ק והובא בתו' ב"ק (דף ד' ע"א) שאם היו כלים מונחים או איש ישן ובא אחר ושכב לישון אצל הכלים או האדם והזיקם חייב דלא הוי אנוס כיון שראה שיש שם כלים או אדם ואם הזיק הראשון את השני פטור דהוי אנוס. וא"כ ה"ה הכא כיון ששלחה לקרוא את הבחור היה לה ליזהר שלא תישן פן יבוא עליה ולא תרגיש. ובכה"ג לא הויא כאנוסה כיון שידעה שיבוא הבחור. אבל באמת ז"א דאיתא בב"ק שם דכיון דכייף ופשיט אורחיה הוא ודרכו להזיק ולזה כשידע שיש כלים או אדם אצלו לא הוי אונס דהו"ל לאסוקי אדעתא שיזיק בשינתו כיון שדרכו בכך. אבל בנ"ד לא הויא לה לאסוקי אדעתא שיעשה מעשה רשע כזה והחזיקה את הבחור בחזקת כשרות. וגם אם אולי ידוע שאינו בחזקת כשרות. בכ"ז י"ל שחשבה שאם יבוא עליה תרגיש תיכף ולא תניחנו. וכמ"ש העבוה"ג שע"פ רוב מרגשת. ועוד דהכא שהיתה שיכורה הויא אנוסה על השינה ונרדמה מעצמה בלי כוונה. וגם גבי נזק י"ל שאם היה שיכור הוי אנוס על השינה ויהא פטור אם ישן אצל כלים והזיקם בשינתו. אך שם י"ל דע"ז עצמו הוי פושע שלא היה לו לישב בשכרותו אצל כלי חבירו דהו"ל לאסוקי אדעתיה שיישן ויזיקם בשינתו ואכמ"ל בזה. ובאמת בנ"ד א"צ

לכל זה דנזקים שאני דקיי"ל בב"ק (דף כ"ו) שאדם חייב בין שוגג בין מזיד ורק באונס פטור. וע' תו' ב"ק (דף כ"ז ע"ב) ד"ה ושמואל וב"מ (דף פ"ב ע"ב) ד"ה וסבר מה שחילקו דבאונס כעין גניבה פטור וכעין אבידה חייב ע"ש ולהכי אם ראה שיש כלים אצלו לא הוי אנוס רק שוגג ושוגג חייב. אבל הכא אף אם זנתה בשוגג פטורה דבעינן ומעלה מעל באישה כדקיי"ל ביבמות (דף נ"ג ע"ב) ובאה"ע סי' קע"ח. ולזה אף שידעה שהבחור יבוא לביתה. מ"מ כיון שהיתה ישינה אף אם בא עליה הויא רק שוגגת ומותרת לבעלה. וע' יבמות (דף נ"ד) וב"ק (דף כ"ז) לענין נפל מן הגג ונתקע דביבמתו לא קנה ובנזק חייב:

ונראה דבנ"ד אף אם תאמר האשה שראתה ששכב על האשה והבעל יאמר שמאמין לה. ג"כ אין לאסרה כיון שאומרת שהיתה ישינה. וכבר החליט הנו"ב מ"ת סי' י"ד וסי' כ"א שנאמנת לומר נאנסתי. ומכ"ש לומר ישינה כמש"ל. ואף שכתב העבוה"ג שבראוה שנבעלה אין להאמינה שהיתה ישינה. כבר כתבנו דבנ"ד שהיתה שיכורה ודאי דנאמנת. וגם דהא כתב הרשב"א בתשובה הובא במהר"מ מלובלין סי' פ' ומל"מ פכ"ד מה"א ושאר אחרונים דהיכא שהאשה מכחשתו מותר' אף במהימן לו כבי תרי. וגם כתבו קצת פוסקים שאם שכב עליה לא הוי כודאי בא עליה וע' ב"ש סי' י"א סקי"א. ולא אאריך בזה אחרי שמלשון השאלה מבואר שלא היה שוכב על האשה שהרי אמר לה שלא עשה מעשה רעה כי שכב לנוח מעט. ונראה שאף אם היא אשת כהן ג"כ מותרת דכיון שבארנו למעלה שאף כיעור אין כאן אין לנו לחוש שזינתה ולא איתרע כלל חזקת כשרות שלה. ויש לדון שלא אנסה כמש"ל שירא שתיקץ. וגם יש להעמידו על חזקת כשרות. ואף דאיתרע חזקתו במה ששכב על מטתה. מ"מ י"ל דלאנשים פשוטים ובפרט בעיירות גדולות. לא נראה לו כחטא כ"כ כיון שלא עשה מעשה וכמו שהשיב כן באמת להאשה ולא נתפעל כלל:

היוצא מדברינו שיפה הורה כת"ר להתיר האשה לבעלה. ואף אם יבוא הבעל ויאמר שמאמין להאשה כבי תרי. ג"כ מותרת לו בלי שום פקפוק כלל. ואסור להוציא לעז עליה כי היא עומדת בחזקת כשרותה:

סימן קיא

ע"ד שאירע בעירי שעמד בשוק בחור אחד שמו שמואל עם עוד ב' אנשים ועברה לפניהם בתולה. ואמר לה שמואל הנ"ל, החליפי לי זהוב של כסף במעות קטנים והשיבה שתחליף לו ואז אמר בקול רם האמ"ל במטבע זו כדמו"י ותיכף נתן הזהוב לידה והיא תחבה תיכף ידה לצלחתה להוציא כיסה למען לתת לו המעות קטנים עבור הזהוב. ואמר לה הבחור שלא יטול ממנה המעות כי נתן לה הזהוב לחלוטין לקדושין. וכששמעה

זאת זרקה את הזהוב על הארץ והלכה לה. וגם הוא הלך ונשאר הזהוב על הארץ והגביהו אותו העדים. כן העידו העדים בתו"ע בב"ד בפני הבחור והבתולה. והבחור אומר שכיוון לקדשה. והבתולה אומרת שלא שמעה שיאמר האמ"ל וחשבה שנותן לה הזהוב להחליפו כאשר אמר מתחילה. ולזאת כשאמר לה שנתנו לה לקדושין זרקתו. ובעירו יש תקנת הקהל בח' שלא לקנות שמרים רק אצל אחד וכן שלא למכור שמרים לאחרים רק אותו האיש שיש לו רשות מהקהל. והוכרז בח' שמי שיעבור ע"ז יופסל לעדות ולשבועה. וגם העדים היו באותו מעמד וקבלו על עצמם התקנה. ואת"כ עברו על הח' וקנו מאחר וגם מכרו לאחרים ואף שהתרו בהם כמה פעמים בכ"ז עמדו במרדם ועברו על התקנה. והאריך מעכ"ת בדברים נכונים וחפץ לדעת דעתי בזה ואשיב בקוצר מרוב טרדותי כעת:

הנה קיי"ל בסי' כ"ח ס"ד שאם זרק לה קדושין והיא שתקה דלא הוי קדושין דהא אין הוכחה שנתרצתה. ורק כשנטלה בידה הוי הוכחה שנתרצתה. וכן אם זרקה הקדושין תיכף לא הוי קדושין אף בנטלתן כדאיתא בקדושין (דף ח' ע"ב) דאמרינן שנטלתן לכתחילה לזרקן בפניו. יכתב הח"צ סי' קט"ו שהקדושין לא נגמרו עד שתאמר הן או עד שיראו העדים שלא זרקתן בתכ"ד. וכ"כ בשו"ת רעק"א סי' צ"ז וע' חיבורי ח"א סי' פ"ד אות י"ח. ונתבאר שם הטעם דכיון שזרקתן תכ"ד מוכח שנטלתן מתחילה לזרקם. ולפ"ז אין הוכחה מנטילתה שנתרצתה שהרי אפשר שנטלה לזרקן. ונתבאר מזה דהיכא שיש בתכ"ד הוכחה ממעשיה שלא קבלתם בתורת קדושין לא הוי קדושין. וא"כ בנ"ד שתיכף תחבה ידה לצלחתה להוציא מעות קטנים לתת לו בחילופי הזהוב. הרי מוכח שלא קיבלה לקדושין רק לחליפין כמו שאמר מתחילה. ואף אי נימא ששמעה שאמר האמ"ל וכמו שאמרו העדים שאמר בקול רם. מ"מ י"ל שחשבה שלשחוק אומר כן שהרי אמר מתחילה להחליף הזהוב או שלא הבינה מה הוא אומר ואף שכתבו הפוסקים שאינה נאמנת לומר שלא הבינה שהוא קדושין או שסברה שכיוון לשחוק. מ"מ היכא שמוכח כן שפיר נאמנת. דהא כתבו הפוסקים בטעם זה משום שהרי היו לפנינו קדושין גמורים. ורק היא אומרת שלא הבינה או שחשבה לשחוק והוי זה דברים שבלב ואינם דברים ועי' נו"ב מ"ק סי' נ"ט. וא"כ היכא שיש הוכחה ואומדנא על דברים שבלב שפיר הוי דברים כמ"ש התו' בגיטין (דף ל"ב) וכתובות (דף צ"ז) ובכ"מ דהיכא שהדברים שבלב גלוים ומוכחים לכל העולם שפיר הוי דברים. וגם הא דעת הרבה פוסקים שנאמנת לומר שלא הבינה:

ולכאורה יש לדחות זה דהכא אינה אומרת שלא הבינה רק שלא שמעה ובזה היא מוכחשת מהעדים שמעידים שאמר בקול רם וא"א שלא תשמע. וכל האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי דמי. וה"נ כיון שאומרת שלא שמעה שוב אין לדון ששמעה ולא נתרצתה או שלא הבינה ולא שייך בזה מיגו. דהוי במקום עדים. ולא דמי לאומרת שלא הבינה שזה אין ידוע לעדים אם הבינה או לא. אכן י"ל דנהי שהוכחשה במה שאמרה שלא שמעה. אבל במה שאמרה שלא נתרצתה לקדושין לא הוכחשה. דשפיר אפשר ששמעה ובכ"ז קבלה הזהוב על דעת דבריו הראשונים שביקשה להחליפו. וכעין הא דאיתא בקדושי (דף ט') שאם בקשתו שיתן לה החפץ ואמר לה אם אתן לך תתקדשי לי והשיבתו תן לא הוי קדושין משום שדעתה על דיבורה הראשון שבקשתו בתורת מתנה. ומכ"ש הכא שהוא פתח תחילה שתחליפנו לו. י"ל ודאי שחשבה שמה שאומר האמ"ל הוא רק לשחוק בעלמא. וכדמוכח ממה שרצתה לתת לו מעות קטנים בחליפיו. ואף דקיי"ל בטוש"ע ח"מ סי' ע"ט ס"ד שאם אמר הלויתיך בפני פו"פ מנה והלה אומר להד"מ והעידו העדים שמנה לו מנה הוחזק כפרן וא"י לומר שמתנה היתה ולא הלואה. לא דמי לנ"ד דהכא בשעה שמכחשת העדים אומרת ג"כ שלא נתרצתה. משא"כ שם שאמר להד"מ לגמרי. רק אח"כ מתרץ דבריו לומר שקיבלם במתנה. ועוד דהא כתב שם הש"ך סקי"ב וש"פ דהיינו דוקא במנה מעות דהוי מעשה אבל בהודאה דהוי רק דיבור לא הוחזק כפרן. וא"כ כ"ש בנ"ד שהיא לא דברה מאומה רק הוא דיבר ודאי לא שייך זה. ובאמת אין שייך כאן סברא דהוחזק כפרן דהוי רק בממון:

ועוד נראה דבאמת ודאי אפשר שידבר אדם דבר וחבירו לא ישמע כגון שמחשבותיו טרודות בענין אחר. וגם דבנ"ד י"ל שחשבה שמדבר איזה דברים להאנשים שעמדו אצלם ולא לה כי איך יעלה על דעתה שרוצה לקדשה כיון שאמר שרוצה להחליף הזהוב. ורק רוב פעמים שומע איש דברי חבירו כשמדבר בקול רם סמוך לו. וא"כ כשאומרת שלא שמעה. עדיין אינה מוכחשת לגמרי מן העדים. רק שאין מאמינים אותה בזה כיון שרוב פעמים שומעים. וכמו באומרת שלא הבינה שהוא קדושין שאינה נאמנת משום דסתם נשים יודעות שהוא לשון קדושין. וא"כ היכא שיש הוכחה שלא קיבלה לשם קדושין וכמו בנ"ד. שפיר נאמנת לומר שלא שמעה או שלא הבינה. ואף דקיי"ל בח"מ סי' כ"ט שאם אחד אומר שראה וא' אומר שלא ראה הוי הכחשה. ול"א שאפשר היה טרוד במחשבתו בענין אחר. י"ל דלראות שאני שהעין רואה אף שחושב בענין אחר. משא"כ בשמיעה וכידוע דרך בנ"א. ועוי"ל דגם שם הוי מטעם רוב. וכמ"ש התו' בפסחים

(דף י"א ע"ב) ד"ה זה דכיון שהרוב מוכיח דהוי עדות מוכחשת לא מתרצינן דיבורייהו להשוותם ויש לדחות. וע' שער משפט סי' כ"ט ואכ"מ:

ועוד דהנה הקהלת יעקב סי' ל' כתב דאף אם זרקה לאחר כדי דיבור אמרינן הוכיח סופו על תחילתו שלא נתרצתה. והביא מסוגיא דחולין (דף ל"ט). והנה במק"א בארתי שהעיקר דלא אמרינן לאחר כ"ד הוכיח סופו ע"ת. אכן כ"ז היכא שאין לה אמתלא על מה ששתקה תיכף אחר נתינה. אבל היכא דאיכא אמתלא טובה על מה ששתקה שפיר אמרינן. דהא הטעם דלא מהני זריקה אחר כ"ד הוא דאי לא נתרצתה הו"ל לזרוק תכ"ד. אבל הכא לא זרקה בשביל שקבלתו ע"ד דבריהם הראשונים שתחליף לו הזהוב. וכדמוכח באמת שתיכף כשהגיד לה שנתנו בתורת קדושין זרקתו. וא"כ נהי דאכתי י"ל דהוו ספק קדושין דהא קיי"ל בח"מ סי' רמ"ה וביו"ד סי' ד' דהא דהוכיח סופו ע"ת הוי ספיקא דדינא. וע' חיבורי ח"א כי' פ"ה בזה. מ"מ הוי ס"ס דבלא"ה הוי ג"כ ספק אם נתרצתה. דמקבלתה אין הוכחה שאפשר שלא הבינה כמ"ש הרבה פוסקים בסי' כ"ז דבאומרת שלא הבינה הוי ספק קדושין. והוי ס"ס שמא לא הבינה ואף אם הבינה שמא אמרינן הוכיח סע"ת שלא נתרצתה. וגם אם אומרת שמבינה לשון הקדושין רק שלא שמעה. ובארנו דרוב בנ"א שומעים. מ"מ הוי ס"ס להפוסקים דס"ל דאמרינן ס"ס במקום רוב ע' חיבורי ח"ב סי' נ"ו בזה. ובאמת א"צ לזה דהכא שפיר הוכיח סופו על תחילתו לכ"ע ממה שתכ"ד תחבה ידה לצלחתה לתת לו מעות קטנים דבתכ"ד כ"ע מודו דהוי הוכחה ולא פליגי בזה רשב"ג ורבנן בחולין שם וע' בקה"י שם. ובחיבורי ח"ב ס"ס פ"ה בארנו שאם יש הוכחה קצת מתחילה ג"כ קיי"ל דאמרינן הוכיח סע"ת. ולפ"ז בנ"ד הרי יש קצת הוכחה ממה שדברו ביניהם שתחליף לו הזהוב:

ועוי"ל דהנה קשה כיון שהעדים אין יודעים אם הבינה לשון הקדושין א"כ הוי כמקדש בלא עדים. ומצאתי שנתקשה בזה באבני מילואים. ותירוצו שם דתלוי רק באיש. תמוה הוא לענ"ד. ובארתי מכבר דכיון שהאומדנא הוא שרוב נשים מבינות לשון קדושין הוי עדות גמורה וכעין הא דהן הן עדי יחוד והן הן עדי ביאה בניטין (דף פ"א) דהוי קדושין דהוי כאלו ראו בעיניהם שבא עליה. ואף דודאי אפשר שלא בא עליה. וכן יש אשה שאינה מבינה לשון קדושין. אבל זה הוי רק מיעוט או מיעוטא דמיעוטא ולפ"ז בנ"ד שראו העדים שהתחילה לתת לו מעות קטנים ויש הוכחה שהיא מן המיעוט שלא הבינה שהוא קדושין או שלא שמעה. א"כ שוב אין עדים על הקדושין שהרי ספק גדול הוא להם אם ידעה שקידשה. וממילא לא הוי קדושין. וזה גרע מהא דספק קרוב לה וכמבואר במפרשים:

וע"ד שהעדים עברו על ח' הקהל. הנה ידוע מחלוקת הפוסקים לענין שבועה להבא אם נפסל. וא"כ הוי בנ"ד ספק קדושין [ולפמש"ל דהוי ספק קדושין מצד שהוכיח סופו ע"ת י"ל דהוי ס"ס אכן יש לדון בזה דהוי רשע דחמס דהא ודאי האיש שניתן לו לבדו רשות מהקהל למכור שמרים הוא משלם עבור זה לקהל וא"כ מי שמוכר שמרים או קנה מאחר הרי הוא גוזלו שהרי הלה משלם לקהל עבור זה שהתחייבו כולם לקנות רק אצלו. וזה הוי חיוב גמור ולא מצד הת'. ואף שאינו גוזל ממון חבירו ממש. מ"מ הרי הוא גורם היזק לחבירו בשביל תאות ממון ויותר מזה אמרינן בסנהדרין (דף כ"ז) דהאוכל נבילות לתיאבון הוי רשע דחמס שאוכל נבילות בשביל שהם בזול יותר ועובר על איסור נבילה בשביל תאות ממון ואף שאין כאן גזל כלל. אך י"ל דשאני התם דמ"מ עובר על לאו גמור בשביל תאות ממון. משא"כ הכא י"ל שאינו לאו גמור דגזל הוי כהא דויגזול את החנית כדאיתא בב"ק (דף ע"ט). אבל ז"א דהא כופר במלוה כשר לעדות משום דאמרינן אישתמוטי קמשתמיט כדאיתא בב"מ (דף ו') משמע דבלא"ה הוי פסול אף שאינו גוזל ממש רק אינו משלם חובו. ומכ"ש הכא שעושה מעשה בידים היפוך מה שנתחייב לחבירו. הרי יש עליו שיעבוד הגוף בזה כמו במלוה:

וראיתי במהרי"ק שורש קכ"ז שכתב שאם לא נתן המס או קנס כפי תקנת הקהל לא מיקרי גזלן דהא המעות הם שלו רק שנמנע מלתתם כדין. וקשה לכאורה לפ"ז מכופר במלוה ל"ל טעמא דאשתמוטי. ונראה לחלק דבמלוה כבר בא לידו ממון חבירו במלוה לזה כשאינו רוצה לשלם. הוי גזלן. אבל במס וקנס אין ת"י ממון של אחרים כלל. ועדיין קשה דהא עושק אית ביה לאו לא תעשוק. ובודאי נפסל לעדות כשעובר על לאו זה דעושק וגזל בחדא מחתא נינהו ע' ב"מ (דף ס"א). ורק שי"ל שאינו פסול משום סברא דאשתמוטי ועושק מיקרי בשכר פעולה ע' ב"מ (דף ס"א ודף קי"א). וא"כ לא בא לידו ממון חבירו. אך ז"א דכיון שבאה אליו הנאה מפעולת חבירו הוי כבא לידו ממון חבירו. והמהרי"ק הקשה שם מהא דאוכל נבילות לתיאבון ותירץ דלאביי דלהכעיס פסול לא צריך כלל לטעמא דהוי רשע דחמס. ורק לרבא הוצרך זה שם ואיהו ס"ל דחמס כל דהו מיקרי רשע דחמס ע"ש. והוא דוחק לענ"ד דכיון דנ"מ לדינא הו"ל להש"ס לברר דפליגי בדרשא דקרא לענין חמס כל דהו ואין לנו לחדש דרשות מדעתינו אכן בגוף הדין י"ל דלא דמי דשם עבר על לאו בשביל חימוד ממון וכמ"ש המהרי"ק שם. משא"כ בקנס ומס אינו רק נמנע מליתן. ובאמת בלא"ה לא ידעתי למה לא כתב המהרי"ק שאינו נפסל משום סברא דאשתמוטי דלא גרע מכופר במלוה. וצ"ל דכיון שעבר על החרם בשביל חימוד ממון גרע כמו גבי שבועת מלוה שנפסל בה כמבואר בפוסקים וע' בקצה"ח סי' צ"ב

סק"ד בזה. ושפיר מייתי מהא דאוכל נבילות לתיאבון דג"כ עובר על לאו בשביל ממון שהוא שלו. ועכ"פ מש"ש המהרי"ק לדקדק מלשון הרמב"ם דלא מיקרי רשע דחמס רק בלוקח ממון שאינו שלו אינו מדוקדק וכמש"ל ואכמ"ל בזה:

עכ"פ בנ"ד י"ל דמיקרי רשע דחמס שעובר על החרם בשביל חימוד ממון וגם דהוי כמזיק בידים דמניעת הריוח הוי היזק גמור כהא דהדקוה באינדרונא. ובנ"ד הוי ודאי גזילה גמורה כיון שהלה שילם לקהל עבור זה וגם איש זה יש לו חלק בזה. ונתחייב נגד זה. וע' שו"ת מהר"ם מלובלין סי' ס"א בזה. וכבר כתב הב"ח סי' ל"ד והפנ"י ס"פ הכונס שמזיק את חבירו פסול לעדות. ושבת הוי מהדברים שמזיק חייב בהם. אך י"ל דשבת מיקרי כשעושה בגוף האדם. אבל בנ"ד עשה בממונו וע' תו' ב"ק (דף ק"א) וש"ך ח"מ סי' שצ"א. ויש להאריך בענין זה אך באשר לא ביאר כת"ר אופן ענין השמרים והתשלום בעד זה לזאת אקצר. ועכ"פ יש בזה צירוף לבטל הקידושין בנ"ד. ואף שכתבו הפוסקים דבעובר על תקנת הקהילות אינו פסול. לא דמי לנ"ד דהכא הוי גזל גמור אם הלה משלם עבור זה ונתחייבו לקחת אצלו שמרים דהוי שעבוד הגוף בחיוב גמור. ורק שחיזקו חיובם בח' שקבלו על עצמם. וגדולה מזו מצינו בשטמ"ק ר"פ הכונס דאף במקום שחייב בד"ש פסול לעדות. ושם איירי רק במזיק כמו המבעית ושארם ע"ש. ואקצר באשר בנ"ד בלא"ה לא הוי קדושין וכמש"ל:

ועוד יש לדון דהא כתבו הפוסקים הטעם והובא בסמ"ע סי' ל"ד דלהכי העובר על ח' הקהילות לא נפסל לעדות משום דא"כ יוכשר לעדות אחד מאלף. והיינו משום שנעשה בעוה"ר כהיתר ואין יודעים שיופסל עי"ז לעדות. אבל בנ"ד שכתב כת"ר שהכריזו בפירוש שיופסלו לעדות ולשבועה שוב ליתא טעם הנ"ל. ועוד יש לדון בזה דהוי כאלו הקהל הסכימו לפסול אנשים הללו לעדות והוי כהפקר ב"ד כל ממון שיעידו הללו עליו וע' ח"מ סי' ע' ס"ד ובאחרונים שם. וכן לענין קדושין וכמבואר בפוסקים לענין אם הקהל תקנו שלא יקדשו בלא עשרה ובלא חכם העיר. אבל ז"א כמ"ש המהרי"ט חאה"ע ס"ס ל"ט וסי' מ' ובח"ס סי' ק"ח ק"ט. וגם לענין פסול העדים כתב שם דזה שייך רק בממון. ובכ"ז קשה להעמיד ע"ז יסוד בנ"ד דאפשר יש להם איזה הוראת היתר בזה כידוע שהמון העם מקילים בחרמות הללו. וקלקלתם תקנתם שאינם נפסלים לעדות כיון שאומרים מותר וכמבואר בפוסקים בסי' ל"ד לענין קושר ומתיר בשבת וכדומה. אך בנ"ד בלא"ה לא הוי קדושין וכמש"ל. (ע' השמטה):

מסקנא דמילתא שאין ממש בקדושין הללו. והבתולה מותרת לכל אדם בלא גט. והבחור ראוי לעונש על אשר התעלל בבת ישראל ההולכת לתומה. וגם מאן דקדיש בשוקא ובלא

שידוכי איתא בש"ס שראוי לעונש. ונהי דלא הוי קדושין מ"מ הוא נתכוין לקדשה כאשר הגיד בעצמו:

סימן קיב

ע"ד אשר אחד שיש לו אשה ובנים עשה מלאכת החייטות אצל חייט אחד ועושים שם עוד שני פועלים. ויתן מטבע להבתולה המשרתת שם לקנות לו מן השוק איזה דבר מאכל ובתתו לה הגיד האמ"ל במטבע זו כדמו"י. וזה היה בפרוזדור הבית והפתח לבית היתה פתוחה. וישוב תיכף לבית בשמחה ואמר ליתר הפועלים מז"ט מז"ט אתם עדים הלא שמעתם שקדשתי הבתולה ומעתה תדעו שיש לי ב' נשים. והבתולה קבלה המטבע והלכה לדרכה ובאה מן השוק והשיבה לו המטבע באמרה הא לך כספך כי לא השגתי לקנות מה שבקשת. ונראה מזה שלא הרגישה כלל בכל מה שנעשה. והעדים ראו ושמעו כל ענין הקידושין רק אינם זוכרים אם הגיד האמ"ל קודם שנתן המטבע או אחר הנתינה. והבתולה אומרת שלא הבינה מהו אומר. אף כי שמעה שאומר איזה דברים אבל לא הבינה כלל ואומרת שלא ראתה את העדים באשר זה היה בפרוזדור וכששאלו את המקדש למה לא דברת עמה מקודם אם תקבל ממך קדושין. השיב שאז ודאי לא היתה מתרצית באשר היא ילדה בת י"ג או י"ד שנים. ולזאת עשה כן לקדשה באופן כזה. והאריך כת"ר בדברי חכמה וחפץ לדעת דעתי בזה. והנה באשר עתה באתי מהכפר שהייתי שם לעסוק ברפואות אשיב בקוצר:

הנה בנ"ד יש ספיקי טובא. ספק שמא לא הבינה לשון הקדושין. ואף שכתבו רוב הפוסקים שאין נאמנת לומר שלא הבינה כיון שהיה לשון קדושין גמורים. מ"מ מידי ספק לא יצא וכמ"ש הב"ש סי' כ"ז סק"ה. ובפרט בנ"ד שיש הוכחה שלא הבינה שהרי השיבה לו כספו ואמרה שלא השיגה לקנות. ובכה"ג בשתיקה יש מקום לומר הוכיח סופו על תחילתו אף לאחר כדי דיבור. וכ"כ הקה"י באה"ע סי' ל' ס"ז. ובמק"א הארכתי לדחות זה. אבל בנ"ד יש מקום לומר דהוי הוכחה גמורה. רק לא ביאר כבודו אם העדים ראו שהשיבה המטבע באופן זה או שהבע"ד אומרים כן. וגם י"ל שאפשר בהליכתה ספרה לאחד ונתן לה עצה שתעשה כן כי הסביר לה שהקדושין אינם נאותים לה. אבל עכ"פ הוי ספק. וגם הרי כבר כתבו האחרונים דהיכא דאיכא הוכחה לדבר שפיר יש להאמינה שלא הבינה ענין הקדושין. ועוד יש ספק שמא הגיד האמ"ל אחר הנתינה ושתיקה לאחר מתן מעות קיי"ל בקדושין (דף י"ב) ובאה"ע סי' כ"ח ס"ד דלאו כלום הוא. כיון שמתחילה נתן לה בתורת פקדון ושליחות לקנות עבורו איזה דבר. וגם יש ספק שאפשר לא ידעה שהעדים רואים עסק הקדושין וכמו שאומרת באמת כן. וקיי"ל בסי'

מ"ב דלא הוי קדושין בכה"ג. ובנ"ד יש רגלים לדבר שהרי היא לא ידעה שרצה לקדשה. ובעת שהגיד האמ"ל רחוק לומר שתשים לב תיכף שהעדים רואים אותה מתוך הבית. וגם דהא פועלים בעבידתייהו טרידי. ויותר קרוב שתחשוב שאין הפועלים רואים מה שנעשה בפרוזדור. וגם דהא העדים אומרים שאין יודעים אם ראתה אותם. אך זה י"ל דלא מיקרי מקדש בלא עדים כיון שבגוף מעשה הקדושין ראו כל מה שיכולים לראות. וע' שעה"מ פ"ט מה"א ואין הפנאי מסכים להאריך בזה. [ומצד שיש לו אשה ובנים אין להוכיח שלא כיוון לקדושין וכמ"ש כבודו. דבמק"א הוכחתי בס"ד שהעיקר כמ"ש הח"צ סי' קל"ה דאף ביש לו אשה אמרינן שכיוון לקדושין ובפרט דבנ"ד משמע שאמר בעצמו שכיוון לקדושין]:

וכיון דאיכא ספיקי טובא וגם הרי יש לה חזקת פנויה אין לחוש לקדושין הללו. ואף לפמ"ש התו' בכתובות (דף כ"ג) וש"פ דכיון שהיה מעשה קדושין איתרע חזקת פנויה מ"מ הרי עכ"פ ליכא חזקת א"א ושרי בס"ס. וכן מפורש בפוסקים להתיר ס"ס בקדושין. ומכ"ש דאיכא בנ"ד כמה ספיקות וגם יש מקום להתיר אף בלא ס"ס כמש"ל. ולזה יפה הורה כת"ר שאין לחוש כלל לקדושין הללו. והאיש אשר רצה לקדשה ראוי לעונש על החציפו לעשות ככה:

סימן קיג

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה יחיאל מיכל נ"י הרב דק' מינצק, ע"ד אחד שבא לגרש אשתו ובאמצע כתיבת הגט באו לבית מעכ"ת איזה קרובי האשה וכעס המגרש ואמר לאשתו אחרי שהבאת את קרוביך לא אגרשיך ויצא מן הבית וצוה מעכ"ת לקרובי' לצאת והחזיר את המגרש ופעל אצלו שיגרשנה. וגמר הסופר הגט וחתמו העדים עליו ונתנו לה. כי לא היה פנאי לכתוב גט אחר כי היה מוכן תיכף ללכת לדרכו לעבודת הצבא. והיה בזה חשש עיגון. ולזה הוסכם אצל מעכ"ת לגמור עכ"פ גט זה ולהתישב אח"כ בזה. וכבר עברה שנה ועמלו להשיג ממנו גט אחר ולא עלתה בידם. והאריך בדברים נכונים וחפץ לדעת דעתי בזה. ויש קצת ספק שאפשר כתב הסופר איזה אותיות אחר שאמר שלא יגרשנה קודם שנתרצה שנית. ובאמצע דברי מעכ"ת כתב שאמר לא אתן ליך גט ולא אגרשיך. ובתחילה הזכיר רק לא אגרשיך. והנה מחולשת גופי כעת לא אוכל להאריך. וגם כי כתב מעכ"ת שהדבר נחוץ לזאת אשיב בקוצר:

לכאורה יש להוכיח מהא דתנן בגיטין (דף כ"ד) בנמלך מלגרש אשתו ובא בן עירו ואמר שמי כשמך ושם אשתי כשם אשתך פסול מלגרש בו משום שלא נכתב לשמו. וקשה דהול"ל רבותא טפי דאף הוא עצמו אינו יכול לגרש בו עוד לפי שנפסל הגט. וע"כ מוכח

דבנמלך מלגרש לא בטל הגט. אבל באמת אין זה שייך לנ"ד. דשם הגט כבר כתוב וחתום לזה י"ל שאינו בטל במה שנמלך. אכן הכא שעומד באמצע כתיבה. י"ל שבטלה שליחות הסופר והעדים. וממילא נפסל הגט. ואף אם צוה אח"כ לסופר לגמור הגט כבר כתב הרמב"ן והר"ן בגיטין (דף פ"ח) דלא מהני ציוויו לחצי גט שאינו ראוי לגרש בו. וחצי ראשון נתבטל כשנמלך באמצע וכדאיתא בש"ס שם שאם נמלך באמצע הגט פסול:

אבל באמת נראה דמה שאמר שלא יגרש ולא יתן גט אינו ביטול. והא דגיטין (דף פ"ח) כתבו הרמב"ן והר"ן שם שמנע את הסופר מלכתוב. והרי ביטל בפירוש שליחות הסופר. ולזה אף כשמצוה אח"כ את הסופר לגמרו מ"מ הוי ציווי על חצי גט כמ"ש הר"ן שם. אבל בנ"ד שלא אמר לסופר כלום הרי לא ביטל שליחות הסופר והעדים. והוי רק כגילוי דעתא בגיטא דלאו מילתא הוא. וכהא דגיטין (דף ל"ד) שאמר הטוב והמטיב. והא דכתב הר"ן בתשובה סי' מ"ג הובא בש"ע סי' קמ"א שאם כתב שלא יתן הגט הוי ביטול. היינו כשכתב לשליח שביטל בזה את שליחותו יעו"ש. אבל לא כשאמר זה לאשתו. די"ל שבכ"ז רוצה שיגמרו הגט כדי שיהא מוכן לו אם יחפוץ אח"כ לגרשה וכעין הא דאיתא בגיטין (דף י"ח) כתביה ואנחיה בכיסתיה אי מפייסה תיפייס דכשר. אלמא דאף שהוא מתישב בדבר בכ"ז הוא כשר. ואין זה שייך לסברת ברירה וע' שו"ת עונג יו"ט סי' קס"ו בזה]. וכן מוכח מלשון הרמב"ן והר"ן שכתבו בגיטין (דף פ"ח) ונמלך הבעל וחזר בו ומנעו מלהשלים הגט. ואי נימא שאם אומר שאינו חפץ לגרשה הוי ביטול ציוויו להסופר. א"כ למה האריכו לכתוב שמנעו מלהשלים דהא סגי בחזר בו לחוד. ועכצ"ל דלא בטל עד שיאמר להסופר שלא יכתוב עוד:

ונראה להביא ראיה מהא דקיי"ל בזבחים (דף מ"ו) שמחשבת הבעלים אין פוסלים את הקרבן. והנה בב"ק (דף ק"י) איתא שכהן שיש לו קרבן יכול לעשות כהן אחר לשליח להקריב קרבנו ויש לו דין שליח ממש יעו"ש. ולפ"ז נראה דאף דקיי"ל בנדרים (דף ל"ה) שמותר למדיר להקריב קרבנותיו של מודר. בכ"ז היינו רק כשהמדיר ישראל. אבל אם המדיר הוא כהן אסור לכהן המדיר להקריב קרבנותיו. דהא הוי שלוחו ממש ומהנהו. ואף שהוא דין חדש בכ"ז נראה זה ברור. ולפ"ז ק' דאם בעל הקרבן הוא כהן נימא שיוכל לפסול אם יאמר בפירוש בשעת שחיטה שאינו רוצה שהקרבן יוקרב לשם קרבן זה. רק לשם קרבן אחר. או שרוצה שהשחיטה תהי ע"מ שיזרוק הדם למחר או שיאכל בשרו למחר דהרי ביטל שליחותו. ועכצ"ל דאף שאומר הבעלים שרצונו בזה. מ"מ לא בטלה השליחות כל זמן שאינו מבטלה בפירוש:

ויש לדחות דממ"נ אם אמר זה קודם שחיטה י"ל דאה"נ דבטלה שליחותו בכה"ג ולא יקריב הקרבן כלל. ואם אמר זה בשעה שכבר התחיל לשחוט י"ל שאינו יכול לבטל שליחותו באמצע. דהא עיקר הקרבת הקרבן א"צ שליחות הבעלים דהא קיי"ל דכהני שלוחי דרחמנא נינהו. רק כהן שיש לו קרבן יש לו בו זכות להקריבו בעצמו או לתתו לאחר. ולזה כיון שכבר התחיל שלוחו לשחטו אינו יכול לחזור בו כיון שא"א שיגמרנו בעצמו או שיגמרנו אחר. וע' חולין (דף כ"ט). וגם יש לדון שהכהן קנה במשיכתו את הקרבן לענין זה שזכה בעבודתו ועורו. ובזה יש להאריך בענין אי טוה"נ ממון ובעוד ענינים ואכ"מ. ובאמת בגוף הדבר צ"ע דכיון דקיי"ל שקרבנות צריכין דעת בעלים כדאיתא בנדרים (דף ל"ה), וא"כ במחשבת בעלים יהא פסול מצד דעכ"פ ליכא דעת בעלים דהא דעת בעלים להקריב הקרבן במחשבת פסול. וצ"ל דאפשר איירי שהוא שוגג וסובר שלא יופסל הקרבן בזה. וא"כ אינו חוזר מגוף הקרבת הקרבן. או די"ל דכיון שדעתו שיקריבו הקרבן. רק חושב שיהי' על דעת לאכול ממנה למחר וכדומה. י"ל דלאו כלום הוא דהוי כמתנה עמ"ש בתורה שהמעשה קיים והתנאי בטל. ובכהן המקריב שפוסל במחשבה הוי גזה"כ מלא יחשב כדאיתא בנדרים (ד' ל"ו). ולמאי דקיי"ל בערכין (ד' כ"א) וכ"פ הרמב"ם בפי"ד מה' מעה"ק הל"י דל"צ דעת בעלים רק בהפרשה ולא בכפרה. א"ש בלא"ה דבשעת כפרה א"צ דעתו. אכן בחטאת ואשם בעינן דעתו גם בשעת כפרה כדאיתא התם. (ועוד צ"ע דכיון שרוצה לפגל הרי אינו חוזר בתשובה והוי זבח רשעים תועבה כדאיתא בזבחים (דף ז' ע"ב) וע' תו' חולין (דף ה' ע"ב ויש לדחות דבדיבור בעלמא לא מיקרי רשע כיון דלא מהני דיבורו ואקצר]. ונראה דבאמת אם הבעלים מגלה דעת בעת שחיטה שאין רצונו שישחוט לשם חטאת. אסור להכהן להקריבו דהא חטאת בעי דעת בעלים. אבל כשהבעלים אומר שרוצה שהשחיטה תהא ע"מ שיאכל כזית בשר למחר. י"ל שאינו פוסל דכיון שמסכים שיהי' לשם חטאת הו"ל דעת בעלים. ולפגל אינו יכול דהכהן אינו שלוחו וכמש"ל. ואף אם בעל הקרבן הוא כהן. מ"מ אין לו בו זכות רק לענין טוה"נ של ההקרבה ואכילת הבשר. אבל לא בגוף ההקרבה דכיון דכהני שלוחי דרחמנא נינהו אין חילוק בין ישראל לכהן:

אכן לפי מאי דמשמע בקדושין (דף מ"א ע"ב) ובתו' שם דשחיטה בעי שליחות הבעלים. יש להוכיח מהא דאין הבעלים מפגלים בשחיטה. דבכה"ג לא מיקרי חזרה בשליחות. אך י"ל דאפשר באמת מיקרי חזרה בשליחות. ואסור להשוחט לשחטו ואם שחטו הוי כשוחטו שלא מדעת בעלים. אבל פיגול אינו כיון שהשוחט לא חשב לפיגול. כי זה תלוי רק בדעת העובד. ואקצר כי העיקר כמש"ש המקנה דגם בשחיטה א"צ שליחות בעלים:

ולכאורה יש להביא ראיה מתו' קדושין (דף נ"ט ע"ב) גבי היכא שעשתה שליח לקדשה לפלוני ואח"כ חזרה בה דפליגי ר"י ור"ל אם יכולה לחזור. וכתבו התו' שם דאיירי שחזרה בה בלא אמירתה לשליח שאין רצונה שיקדשנה משמע מזה דאף שלא ביטלה השליחות רק אמרה שאין רצונה להתקדש לפלוני ס"ל לר"י דהוי חזרה. וה"ה הכא שאמר שלא יגרשנה הוי חזרה. אבל באמת ז"א דשם עשאתו שליח לקדשה. ולזה כיון שאמרה שאין חפצה להתקדש. ממילא בטלה שליחותו אבל בנ"ד לא עשה שליח לגרש רק לכתוב ולחתום. וזה אינו בטל ע"י שאמר שלא יגרשנה. כי מ"מ יוכלו להכין הגט. וא"ל דכיון שחפץ בה לא ניחא לו שיכתבו גט ויעבור על אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך. דז"א דבנ"ד אינו חפץ לדור עמה. רק מחמת כעסו עליה אמר שלא יגרשנה. ויניחנה עגונה. ובלא"ה י"ל דכוונת התו' שאמרה שלא בפניו שאינה רוצה ששלוחה יקדשנה. דבזה ביטלה שליחותו בפירוש:

ועוד יש לדון מדאמרינן בקדושין שם דלהכי חוזר ומגרש בו דנהי דבטליה מתורת שליח מתורת גט לא בטלה. הרי דאף שאמר סתם בטל הוא מ"מ דיינינן שלא בטל גוף הגט והיינו משום דלא מפקינן הגט מחזקת כשרותו כל זמן שלא שמענו שביטלו בפירוש. ואף שיש להאשה חזקת א"א. אבל אנו דנין כעת על הגט ולא על האשה. והנה הר"ן הקשה דהא פשטות לשונו משמע דקאי על הגט. ונראה ליישב דאיירי שהוא אומר שכיוון על השליחות. אבל אם אומר שכיוון לבטל הגט. ודאי הגט בטל. ונאמן לפרש דבריו כמו בנדרים. דאף דבכל דבר אינו יכול לפרש דבריו נגד פשטות לשונו. מ"מ בגט שיכול לגרש בע"כ ובידו לכתוב גט אחר ולגרשה וכדאיתא בב"ב (דף קל"ה) דזה מיקרי בידו. ותלוי רק בדעתו ולא בדעתה. לזה נאמן. וכעין הא דב"ק (דף ק"י) גבי יבמה שנפלה לפני מוכה שחין דכיון שאין נ"מ להבעל אזלינן בתר דעתה לחוד יעו"ש בתו' וע' תו' כתובות (דף מ"ז ע"ב) בזה. וכ"כ הריב"ש בסי' רכ"ז שלענין גט אם אמר שנותן בכח יכול לפרש דבריו שלא ביטל הגט וכמו גבי נדרים. ותמה המל"מ פ"ו מה"ג הכ"א דרק בנדרים שהוא בין אדם למקום יכול לפרש דבריו ולא בגט. ולפמש"ל א"ש דגם בגט יכול לפרש דבריו. וכן מוכח מדעת הרמב"ם וש"פ שבשיטתו. אך יש לדון דאחר תקנת רגמ"ה שלא יגרש בע"כ שוב תלוי הדבר גם בה:

ובאמת דחוק לומר דאיירי שמפרש דבריו דכל כה"ג הו"ל לש"ס ופוסקים לפרושי. לזה נראה דאף בסתמא אמרינן דהוי אומדנא שאין כוונתו לבטל רק השליחות. כי למה לו לבטל הגט דהא סגי שיבטל השליחות. ויותר טוב לו שאם ירצה יוכל לגרשה בו. וכמו דקיי"ל גבי נדרים בנדרים (דף נ"ה) דאזלינן בתר אומדן דעתו אף שדחוק לפרש כן

בלשונו וע' חיבורי ח"ב סי' ס"ח בזה [ואם הוא משלם שכר הגט יש לדון מצד חזקה שלא ימהר להפסיד הוצאות הגט וכעין דקיי"ל בכתובות (דף י' ע"א) חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה]. ואם הוא אומר שבאמת כיוון לבטל גוף הגט. נראה דמהימן כיון שפשטות לשונו משמע כן וכמ"ש הר"ן. אכן אם אחר הביטול חזר ונתן לה הגט. ואח"כ אומר שביטל גוף הגט נראה שאינו נאמן דכיון שנתן לה הגט מוכח מזה שלא ביטל גוף הגט. ולומר שלא ידע שאין לתת גט מבוטל. היא סברא גרועה ואינו נאמן לאסרה עי"ז אכולי עלמא:

אולם נראה לדון דהוי ביטול הגט מצד אחר דהנה כתבו התו' בגיטין (דף כ"ב ע"ב) והר"ן שם ושאר ראשונים דאף אי נימא דכתיבת גט לא בעי שליחות הבעל. מ"מ אם כתב הגט בלא ציווי הבעל הוי שלא לשמה דכל זמן שלא צוה לכתוב לא קיימא האשה לגירושין והוי שלא לשמה כדאיתא בריש זבחים דגט שנכתב סתם פסול משום דסתם אשה לאו לגירושין קיימא. ולהכי אפילו כתב בפירוש לשמה פסול. כדאיתא בגיטין דף ע"א ע"ב) דכיון שלא צוה הבעל הרי לא קיימא לגירושין, והתו' כתבו בזבחים שם שאף באסורה עליו ג"כ לא קיימא לגירושין בגט זה יעו"ש [ובזה יש לי לדון במי שמגרש בע"כ בזה"ז שיש לפסול הגט דכיון שאסור לגרש בע"כ מפני חרגמ"ה א"כ כל זמן שלא נתרצתה האשה הרי לאו לגירושין קיימא והוי ככותב שלא לשמה ואכמ"ל בזה]. ולזה איתא בסדר הגט שיאמר הבעל לסופר שיכתוב גט לגרש בו את אשתו פב"פ. כדי שיהא לשם גירושין לגמרי. ואף שבחיבורי ח"ג סי' קמ"ב בארתי בס"ד שמעיקר הדין סגי כשאומר כתבו גט לאשתי אבל גם בלשון זה נכלל שכוונתו לגרש בגט זה את אשתו וא"כ בנ"ד שחזר בו ואמר שלא יגרשנה הרי לא קיימא אשה זו לגירושין. והוי כתיבת הסופר ככותב שלא לשמה ונתבטל ציוויו הקודם. ולפ"ז אף שאח"כ נתפייס בכ"ז צריך ציווי חדש אחרי שנתבטל ציוויו הקודם. ואף שהר"ן פ' המגרש חלק על הרמב"ן וכתב דשפיר מהני אם חזר וצוה להסופר לכתוב אף באמצע כתיבת הגט. אבל בנ"ד הרי לא חזר וצוה להסופר. ועוד דהא יש ספק דאפשר כתב הסופר איזה אותיות אחר שאמר שלא יגרשנה קודם שנתפייס. וזה הוי ודאי שלא לשמה. והנה לשון לא אתן ליך גט יש לדון שאין כוונתו שלא יגרשנה. רק שלא יתננו לה כעת. אבל אפשר שיעשה שליח שיתננו לה לאחר זמן מוגבל. כי הוא הולך למרחוק. אבל לא אגרשיך משמע בהחלט. והעיקר דגם לא אתן ליך גט בלשון בנ"א כוונתו שלא יגרשנה כלל:

אכן נראה דאף אי נימא דבנ"ד אין יכול הסופר לכתוב לשמה כיון שאינו רוצה לגרשה. מ"מ אין זה בגדר ביטול השליחות וכמש"ל דלכתיבה העיקר שא"צ שליחות וע' ח"ס

חאה"ע סי' י"א. רק דכיון שאינו רוצה לגרשה אין שייך לומר שיכתוב הסופר הגט לשמה כמש"ל. וא"כ ממילא אח"כ כשנתרצה לגרשה יכול הסופר לגמור הגט על סמך ציווי הראשון כיון שאנו דנין שלא ביטל ציוויו. רק שממילא א"י לכתוב לשמה. ואף שכתב הר"ן בפ' המגרש שאם נמלך וביטל שליחות הסופר באמצע הגט ונתרצה אח"כ לגרשה אין יכול הסופר לגמור הגט ע"ד ציווי ראשון. רק צריך לצוותו מחדש. היינו משום דשם איירי שביטל בפירוש שליחות הסופר כמפורש בלשון הר"ן. והסברא נראה דהא כיון ששניהם נתרצו להתגרש א"כ האי אשה לגירושין קיימא והסופר אינו עושה אדעתא דנפשיה רק על דעת הבעל והבעל עומד שם ויודע שהסופר גומר הגט עבורו. שפיר הוי לשמה דהא בגיטין (דף כ"ג) איתא בטעם דעכו"ם פסול לכתוב גט משום דאדעתא דנפשו קעביד. אלמא דאף שאינו יכול להיות שליח מ"מ אם ידוע שעושה ע"ד הבעל מיקרי לשמה. ונהי שאם שמע אדם שאחד אומר שרוצה לגרש אשתו ודאי שאינו יכול לכתוב מעצמו גט עבורו דכיון דכתיב וכתב משמע דכל זמן שאינו מצוה לכתוב לא מיקרי לשמה. דהציווי הוי החלט גמור. מ"מ בנ"ד שידוע שעוסקים בכתיבת הגט. וכשפייסוהו ונתרצה לגרש יודע שפייסוהו על גט זה שעוסקים בכתיבתו שפיר מיקרי זה ע"ד הבעל. וי"ל בזה סברא דכל העושה על דעת ראשונה הוא עושה כדאיתא ריש זבחים. וגם דאף בקדושין דבעינן שליחות איתא בקדושין (דף מ"ה) ובאה"ע סי' ל"ה ס"ד שאם גילה דעתו שחפץ בפלונית והלך וקידשה לו הוי קדושין וכ"כ בתה"ד סי' קפ"ח לענין קבלת גט. ואף שיש לחלק בזה. מ"מ הכא שא"צ שליחות וגם שיודע שהסופר הזה כותב הגט ודאי דמיקרי לשמה כיון שלא ביטל ציוויו הקודם בפירוש. והר"ן איירי שביטל בפירוש. וגם דאפשר איירי שאינו יודע שהסופר גומר הגט. וע' שו"ת ברית אברהם סי' ק"א באורך להוכיח שאם אמר הבעל לפני אנשים שחפץ בגט והלך אחד וכתב גט דשפיר מיקרי לשמה. ואף דזה צ"ע טובא להקל. אכן בנ"ד שכבר ציוה לסופר ולא ביטל ציוויו נראה ברור דמהני מה שנתפייס לגרש. ובפרט לשיטת התו' בעירובין (דף י"ג) והב"ש ר"ס קכ"ג שחשש שלא לשמה בכה"ג הוא רק דרבנן. ודאי שאין לחוש לזה. אך רוב הפוסקים משמע דס"ל דהוי דאורייתא [ועוד נראה דבנ"ד בשעה שפייסוהו ודאי אמרו לו שיסכים שיגמרו הגט והוא הסכים ע"ז או אפשר אמר בפירוש שרוצה שיגמרו. וא"כ הוי כציוה לכתוב. אך אם לא אמר לסופר ועדים הוי כאומר אמרו. ועוד יש לדון בזה וע' שו"ת עונג יו"ט סי' קנ"ג. אך אקצר כי א"צ לזה בנ"ד:

ועוד יש לדון בזה מצד שאמר מאחר שהבאת את קרוביך לא אגרשיך. די"ל שתלה זה בדבר ולכשיצאו הקרובים יגרשנה וכאשר כן היה לבסוף. וא"כ אינו ביטול גמור וגם י"ל

שלא רצה כלל לבטל הגירושין ורק רצה לאיים עליה בזה והוי כעין סברא דנדרי זרוזין. אך אם אחרי שיצאו הקרובים הוצרכו לפייסו הרבה א"כ מוכח שחזר בו לגמרי וגם יש לדון ע"פ הא דאיתא בח"מ סימן של"ג שאם אמר בכעסו לפועל לך מעמדי אינו כלום. וה"ה בנ"ד הרי אמר זה מחמת כעס. וכן דן בשו"ת מהרי"מ סימן ל"ח לענין גט יעו"ש. ואף שלענ"ד קשה לדון זה לגבי גט. אכן כבר בארנו דבלא"ה הגט כשר בנ"ד לזה כתבתי זה לצירוף בעלמא:

והנה בנ"ד יש ספק אם כתב הסופר איזה אותיות בגט אחר שחזר קודם שנתפייס. ונראה שאם הספק הוא על הטופס יש להקל. דאף אם נאמר דלא מיקרי לשמה. מ"מ הוי רק מדרבנן כדאיתא בגיטין (דף כ"ו ע"ב) דגזרינן טופס שלא לשמה אטו תורף. וספק דרבנן לקולא. ובפרט שיש לדון דלא הוי חזרה גמורה וסופו מוכיח על תחילתו שכשיצאו קרוביה נתרצה לגרש. ועוי"ל דהא איתא בגיטין (דף י"ז) דהיכא דהוי מילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן. וכתבו הראשונים דה"ה גבי גזירה דטופס אטו תורף לא גזרו היכא דלא שכיח ע' בחיבורי ח"א סימן פ"ז. וא"כ ה"ה בנ"ד י"ל שאין לפסול בשביל איזה אותיות בטופס שכתבו שלא לשמן. דודאי בכה"ג לא שכיח. וגם י"ל דכיון שהסופר היה סבור שמותר לכתוב על סמך ציווי הראשון. לא שייך לגזור אטו תורף. אכן אם הספק הוא בתורף צריך להתישב בדבר כשיודיעני מזה. ומעכ"ת הביא בשם שו"ת מהר"מ מינץ סימן י"ז שכתב דבכה"ג שאמר לא אתן הגט הוי ביטול הגט. והנה אין ספר זה ת"י לזאת לא אוכל לפלפל בו. אבל העיקר נלע"ד כמש"ל. ואולי אם היה הספר לפנינו היה אפשר ליישב דבריו ג"כ. מסקנא דמילתא אשר יש להתיר האשה להנשא אחרי שכתב מעכ"ת שקשה להשיג גט אחר. אכן אם אפשר שכתב קצת מן התורף אחר חזרה קודם שנתפייס יודיעני נא באיזה אותיות הספק. ונתישב בדבר אי"ה:

שוב ראיתי בשו"ת שואל ומשיב מ"ק ח"ב סימן קנ"ה שכתב ג"כ כשאומר לא אתן ליך גט דלא הוי ביטול. רק שם איירי אחר החתימה קודם הנתינה. ושם כתב בשאלוהו אח"כ מדוע הוא חוזר בו והשיב שתובע מאשתו עוד איזה סך וכשנתנו לו סך זה נתרצה לגרש. וכתב דזה הוי כנדר ופתחו עמו שלא כיוון לבטלו רק על תנאי זה אם לא תתן לו הסך שהוא רוצה. והביא ראי' מהא דלא יהא גט אם לא מתי ולא חיישינן שיאמר אם לא מתי אחר כדי דיבור ויהי מה שאמר לא יהא גט ביטול הגט. ועכצ"ל דנאמן לפרש דבריו אף אחר כדי דיבור שמבטל על תנאי. והוא תמוה לענ"ד דהא שם אומר בדברים אחדים והמשך אחד שלא יהא גט אם לא מתי דודאי מהני וע' חיבורי ח"א סימן פ"ד בזה. משא"כ הכא שביטל סתם. ורק אח"כ מפרש דבריו. וזה לא מצינו כלל וגם דהוי

דברים שבלב. ואף בנדר קיי"ל שאין יכול להטיל תנאי במחשבתו אם לא בנדרי אונסין ע' נדרים (דף כ"ז) וביו"ד סימן רל"ב. ואף לפמש"ל שיכול לפרש דבריו גבי גט. היינו רק כשאינו נגד דבריו לגמרי וכמו גבי נדרים כמ"ש בחיבורי ח"ב סימן ס"ח. ועכ"פ מזה נשמע דבנ"ד יש לצדד כמש"ל שאמר זה רק בשביל קרוביה. אבל א"צ לזה וכמש"ל:

עתה הגיעני מכתבו שהספק הוא רק אם כתב איזה תיבות בטופס. וכבר בארנו שיש להקל. וגם ראיתי דברי מהר"מ מינץ שהעתיק ולא ראיתי בהם ראיות מכריעות. וספר צ"צ החדש ושו"ת כתב סופר שהביא אינם ת"י. ואני עומד בדעתי להתיר האשה הזאת להנשא:

סימן קיד

כבוד ידידי הרה"ג וכו' מו"ה משה נ"י רב דק' יעדוואבנא.

ע"ד אחד שנקרא בפי כל קאפל. ואחד מקרוביו קורא אותו קאפל בענדט. ולס"ת עולה ע"פ רוב בשם יעקב ברוך: והשמש הגיד שכמה פעמים קרא אותו בשם יעקב ברוך קאפל בענדט. ובפאס כתוב שמו יעקב ברוך. ושם העריסה אין ידוע. רק נראה שהוא יעקב ברוך. ולחתום אינו יכול. וחפץ כת"ר לדעת דעתי איך לכתוב שמו בגט של בתו. והעיר בחכמה בצדדי הספק בזה. ובאשר דרש להשיבו תיכף לזאת לא אאריך בזה:

הנה מה שהשמש קרא אותו כ"פ בכל השמות יחד. לדעתי לא נקרא זה שם שקורין בו. כי נראה שהשמש ידע שנקרא יעקב ברוך וכינויו הוא קאפל בענדט. לזה חשב שצריך לקרותו בכל השמות יחד. אבל הוא טעות דלס"ת העיקר לקרותו רק בשם הקודש. רק מי שנקרא רק בשם אחד כגון זלמן או קאפל או בענדט המנהג לקרותו לס"ת בשני השמות שלמה זלמן או יעקב קאפל או ברוך בענדט. והטעם לזה לפי שגם בעת המילה המנהג לקרותו בשני השמות יחד כידוע ויש אנשים שנקראים גם בפי כל בשני השמות יחד. אבל מי שיש לו שני שמות של קודש. אין המנהג כלל לקרותו בשעת המילה בשניהם ועם כינוייהם. וא"כ אין לו שם זה כלל. והשמש קראו בטעות. ואף דבב"ב (דף קס"ז ע"ב) איתא דשמו מיקרי כל דקרו ליה ועני. והרי הכא עלה לס"ת ע"י קריאת השמש. י"ל דכיון שניכר טעות השמש בזה. לזה הבין זה שכוונתו לקוראו משא"כ בהך דב"ב דאירי בגוף שמו דלא שייך זה ע"ש. וה"ז דומה למי שחותם שמו בשיבוש שכתבו האחרונים שאין להשגיח על טעותו. וכותבים אותו בגט כהוגן. ונהי שאם השמש שאלו והוא אמר את שמו בכל השמות יחד. יש לדון שזה מיקרי שבעצמו החזיק את שמו כך. אבל בנ"ד משמע שהשמש קראו כן מעצמו בלי שאלת פיו. בכה"ג מיקרי רק טעות. והרי דעת כמה אחרונים דאף אם נקרא תדיר לס"ת בשם הקודש עם הכינוי. בכ"ז יכתבו על הכינוי

המכונה כגון יעקב המכונה קאפל אף שנקרא לס"ת תדיר יעקב קאפל אך למעשה העיקר בכה"ג לכתוב שני השמות יחד. ואם נקרא בפי כל בשם הלעז אזי יכתבו יעקב קאפל דמתקרי קאפל. אכן בנ"ד שהשמש קראו בטעות ואין דרך כלל לקרוא בארבע שמות יחד כששנים מהם הם של לעז. וניכר הטעות לכל. ובודאי אם היה תדיר נקרא לס"ת בכל השמות יחד. אזי הי' צריך לכתוב כן דהא חזינן שהוקבע שמו כן. אבל בנ"ד שנקרא לס"ת רק יעקב ברוך. אין לנו להשגיח על מה שטעה השמש כ"פ בשמו:

ואף שמצינו באחרונים שכתבו שמועיל החזקת השם ל' יום אף בשינוי קטן ממה שהיה נקרא עד עתה, וע' שו"ת מהרי"מ סימן ל"ג ובשו"ת באר יצחק בזה. ולא אמרינן שלזה קרו ליה ועני על שם החדש בשביל שמבין שהכוונה אליו הנה שם כתבו האחרונים שיפרסמו שרוצים לשנות את השם. ונעשה גם בידיעת האיש או האשה. שדנים עליהם. וה"ז שינוי השם ממש. משא"כ בנ"ד. ואין לדון ג"כ כיון דקיי"ל בגיטין (דף ל"ד) שכותב אף את השם שהמיעוט קוראים אותו וא"כ הרי מ"מ קוראו השמש כן וצריך לכותבו. ובחיבורי ח"ג סימן ק"ט בארנו דאף אם מיעוטא דמיעוטא קוראים כן צריך לכותבו. דז"א דמ"מ בשביל איש אחד שקוראו כן אין שייך להצריך לכותבו. ואם צריך גם באחד. הו"ל להש"ס בגיטין (דף ל"ד) למימר ואיכא דקרי לה שרה. והוי שמעינן דסגי אף באחד. ועכצ"ל דבעינן עכ"פ שיקראוהו כן איזה אנשים. ועוד נראה דהיינו רק כשקוראים אותו כן בהחלט אבל בנ"ד השמש קראו כן בטעות כי חשב אשר לס"ת צריך לקרוא בכל השמות יחד. ויש לדמות זה להא דאיתא בב"ב (דף מ"א) שאם החזיק בשל חבירו בטעות לא מיקרי חזקה וע"ש ברשב"ם. ולכאורה מדקאמר שם רב ענן והא אחזיקי לי ור"נ השיב לו כמאן כר"י ורי"ש לית הילכתא כוותייהו. משמע דלר"י ורי"ש שפיר הוי חזקה אף שהיתה בטעות. כבר כתב בשטמ"ק שם דבאמת הוי מצי למימר תיכף שהיא חזקה בטעות. רק דעדיפא א"ל דגם בלא טעות אינה חזקה בכה"ג. אכן באמת לא דמי כלל הא דנ"ד לחזקת קרקע ואקצר והנה אם אחד נקרא ראובן וקצת אנשים טעו וסברו שהוא נקרא שמעון וקראוהו כן ל' יום והוא ענה אותם. נראה שצריך לכתוב שם זה בגט שהרי הוחזק בו ל' יום כיון שבעת שקראוהו סברו ששמו כן והוא ענה אותם. ובודאי שמעו כמה אנשים בעת שקראוהו כן ויסברו שיש לו גם שם זה. וכשיראו שבגט לא כתבו שם זה יש לחוש ללעז. דלהכי תיקנו לכתוב כל שם שיש לו. אבל בנ"ד לא טעה השמש בשמו. רק טעה במנהג הקריאה לס"ת. וסבור שצריך לקרוא בכל שמותיו יחד. ועכ"פ רוב קראוהו לס"ת כהוגן. בזה לא מיקרי הוחזק. וא"צ לכתבו. ואף שהרבה אנשים שמעו שהשמש קוראו כן. מ"מ ליכא חשש לעז כי כשיראו שכתוב בגט יעקב ברוך המכונה

קאפל בענדט. יבינו שהשמש טעה וחשב שצריך לקוראו בכל שמותיו יחד. וגם כיון שאין המנהג אצלינו לקרוא באופן כזה. הוי טעות דמינכר ואין בזה חשש לעז:

והנה אם אחד נקרא תדיר לס"ת יעקב קאפל והוא שמו מעריסה ובפי כל נקרא קאפל. וכתבו בגט יעקב המכונה קאפל נלע"ד שיש בזה חשש פסול שהרי אינו נקרא כלל יעקב לחוד. והוי שינוי השם גמור ואף שיש אחרונים שסוברים לכתוב לכתחילה כן וכמש"ל. בכ"ז לענ"ד העיקר כמ"ש. ונראה דה"ה אם שם עריסה שלו בכל הארבע שמות יחד ונקרא כן לס"ת ודאי שצריך לכתוב בגט כולם יחד. אכן בנ"ד שהוא רק מצד טעות השמש ולא נקרא כן לס"ת תדיר וגם שם העריסה יותר קרוב שהיה רק יעקב ברוך וכפי הרגיל בכגון זה. ודאי שא"צ לכתוב כל שמותיו יחד. ורק יכתבו יעקב ברוך המכונה קאפל והמכונה קאפל בענדט. ואף דשם קאפל אינו כינוי רק לשם יעקב. מ"מ שפיר יש לכתוב המכונה בכה"ג. וגם דהעיקר כדעת הסוברים דהמכונה קאי על האדם ולא על השם. והנה אף שבארנו שבשביל אחד שקוראו כן א"צ לכתבו בגט. מ"מ בנ"ד נראה שהוקבע לאיש זה הכינוי קאפל בענדט. רק שקיצרו אח"כ וקראוהו בשם קאפל לבד. וגם דהא גם השמש ידע משמו קאפל בענדט שלזה קראו לס"ת גם בשמות הללו. ויותר נראה דאף בקריאת אחד מיקרי זה פורתא דהא הרבה אנשים שומעים כשהוא קוראו כן. ועי"ז מתחזק אצלם שיש לו גם שם זה. ויש לחוש ללעז אם לא יכתבוהו בגט. עכ"פ בנ"ד צריך לכתוב כמש"ל. ובפרט בשם אבי האשה כי הא דנ"ד ואקצר. ושמות קאפל ובענדט צריך לכתוב בלא יו"ד אחר הפ"א ואחר הדל"ת כי בהברה שאצלינו אין נרגש בזה חיריק וכמו בערל וועלוול שכותבים בלא יו"ד וכידוע:

סימן קטו

כבוד ידידי הרב הגאבד"ק וויסאקי מהרא"י נ"י

ע"ד הגט שנשלח משיקאגא שכתוב בו שם המגרש אלכסנדר זיסקינד דמיתקרי זיסקינד והמכונה דזא והוא נקרא במקום נתינה בפי כל זיסקא ואף באגרותיו ששולח משם חותם זיסקא. ואף שנכתבים ע"י אחר אבל הוא מצוה לחתום שמו כן. ולס"ת עולה בשם אלכסנדר זיסקינד. ובשיקאגא נקרא בפי כל דזא. ונראה מזה שהבעל הגיד להמסדר שנקרא במקום נתינה זיסקינד. לזה כתב כן. והאריך כת"ר בדברי חכמה וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה בענין כזה כבר נחלקו האחרונים וע' בשו"ת נחלת דוד סימן ושו"ת אנשי שם סימן ק"ח לענין נתנאל ותנא. יעקב אהרן וארלא שהב"ד דק' מינסק כתבו דמתקרי נתנאל וכן דמתקרי אהרן. וכל גאוני הדור חלקו עליהם ופסלו הגט וניתן אז גט אחר. וכן עיקר לענ"ד

כי איך נכתוב דמתקרי ובאמת אינו נקרא כן. וכבר כתבו הפוסקים שהעיקר בגיטין ליל אחר המבטא כפי שנקרא. ובנ"ד י"ל דכ"ע מודו דפסול. דהמכשירים שם עיקר טעמם משום שהכל יודעים שתנא וארלא מקורם משם הקודש נתנאל ואהרן. אבל בנ"ד שם זיסקא י"ל שמקורו משם זוסא או זיסל שיש להם שמות הקודש יקותיאל או משולם וכמ"ש בט"ג שא"ז, וכמדומה שכבר הקשו הגאונים ושפסלו אז את הגיטין הנ"ל דשם תנא י"ל שהוא שם בפ"ע כיון שתיבה זו נמצאת בתלמוד. וכן ארלא י"ל שמקורו משם ארון. ואין לי פנאי כעת לחפש באחרונים המדברים בזה. ועכ"פ כיון דבנ"ד אינו מקום עיגון כ"כ כי הדעת נותנת שיתן הבעל גט אחר. ולכן יכתבו לו שצריך גט אחר. ולע"ע לא יקרעו הגט הזה. ואם לא יוכלו להשיג גט אחר. אז נתיישב בדבר אי"ה:

ואם יתברר שמיעוט אנשים קראוהו זיסקינד יש לדון להתיר לתתו להאשה תיכף. אך באשר ממכתב מעכ"ת נראה שהכל קראוהו זיסקא לזה לא אאריך בזה. ואם יתברר כנ"ל אזי תסע עם השליח לעיר אחרת ותקבל שם הגט. כי בעירו רובם קוראים זיסקא והוי שם זה עיקר במקום נתינה. וידוע שהשם שבמקום נתינה עיקר. אבל כשתקבלנו במקום אחר. אזי אף שלכתחילה צריך לכתוב כל שמות שיש לו. מ"מ בדיעבד שהושמט כינויו שהוא רק קיצור השם אין לחוש ובמק"א הארכתי בזה. ואף שבט"ג בשם מחמת חולי סק"ג הביא משו"ת פנ"י דלא מהני שתקבל הגט במקום אחר. מ"מ דבריו אינם מוכרחים לענ"ד וגם הט"ג פקפק שם בדבריו ורק כתב דלכתחילה צריך לחוש לדבריו. אכן בנ"ד דהוי שעה"ד שפיר דמי. ועי' חיבורי ח"ג סימן קע"ב בזה:

סימן קטז

ע"ד מי שעולה לתורה בשם שמשון שלמה ובפי כל נקרא שמשה בפת"ח תחת השי"ן הראשון ובסגול תחת השי"ן השני. ובא לגרש אשתו. ודן כת"ר לכתוב שאמשא בשני אלפי"ן. וגדול אחד כתב דעתו לכתוב שמשא באל"ף אחד לבסוף וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה כבר הביא הט"ג בשא"ש סק"י ועוד בכמה מקומות וכן הביאו שאר אחרונים דברי המהרש"ל שכתב דהיכא שאפשר לקרוא השם בשני אופנים. פסול משום שאין מוכח מתוכו ולפ"ז צדק כת"ר במ"ש לכתוב אל"ף אחר שי"ן ראשון כי היכי דלא ליקרי השי"ן בחיריק וכמו עיקר השם שמשון וגם כתב שאצלם נמצא איש שנקרא שמשא בחיר"ק השי"ן. אכן לפ"ז אכתי תקשה דגם באל"ף יש לקרוא השי"ן בקמץ וכמבואר בפוסקים הכלל אצלינו שכותבים אל"ף רק בקמץ ולא בפת"ח אך זה י"ל כמ"ש הט"ג בשנ"ח ס"ק ו' שכותבים חאנוכה באל"ף ואין חוששים שיקראו בקמץ. כי הכל יודעים שאין מצוי שם זה בקמץ רק על שם נס חנוכה. וכ"כ בשא"י סקל"ז בשם ירחם ע"ש. וה"ה בנ"ד ידוע

שאין בינינו מי שיקרא שם זה בקמץ ואין כאן מקום לטעות. וכעין הא דגיטין (דף י"א ע"ב) בגט ששמות העדים כשמות עכו"ם יעו"ש:

אכן נראה יותר שלא לכתוב אל"ף אחר שי"ן הראשון. דכיון שהוא קיצור השם משמשון אין לנו לשנות מכפי שהוא נכתב בלה"ק. ואף דבשם שארקה כתבו הב"ש ושאר אחרונים באל"ף אחר השי"ן. היינו משום שנוסף אות קו"ף והוי כשם לעז. אבל הכא הוי רק קיצור השם. ויותר מזה מצינו בשם שמאי שאם נקרא שמכא כותבים כן בלא אל"ף כמ"ש הב"ש וט"ג בשא"ש. וכן בשם מנחם אם נקרא מנלי או מנלא כותבים בלא אל"ף אחר המ"ם כמ"ש בשא"מ. ואין חוששים שמא יקראו המ"ם בשו"א והנו"ן בפת"ח כמו שם מנחם. ובמנלי אפשר לדחות לפי שקצתם נקראו בקמ"ץ המ"ם כמ"ש בט"ג. לזה יש מקום לטעות אם יכתבו באל"ף. אבל משם שמכא הוי ראיה נכונה. ועוד דבנ"ד יש שם שמשי ג"כ. ואף דבעזרא כתוב בחיר"ק. מ"מ בתרגום שני על אסתר נמצא לפעמים שמשי בפת"ח ופעמים בחירי"ק ע"ש. ומה שאין דוחקים היו"ד לבסוף. דהיינו לפי שרוצים לשנות קצת משם שמשי שהיה רשע כמבואר בעזרא. וגם נמצא בדה"י א' ח' שם שמשרי. וי"ל ששמשה הוא קיצור מזה. וכן שמש בש"ס שפירושו משמש ההברה ג"כ בפת"ח. ועכ"פ הרי נמצא שמות כאלה שהשי"ן בפת"ח ואין כתיב אל"ף. לזה יש לכתוב גם בזה כן. וכ"כ הט"ג בשנ"מ סקי"ג בשם מרלין שאם המ"ס בפת"ח אין כותבים אל"ף אף שזה משם מרים שהמ"ם נקרא בחירי"ק:

והחשש שכתב כת"ר שיקראו בחירי"ק אינו חשש כמ"ש העזרת נשים הובא בט"ג שא"ש סקל"ז דכיון שכתוב שם אביו ושם אשתו הוי שפיר מוכח מתוכו שיודעים שזה שיש לו אב בשם זה ואשה בשם זה נקרא בפת"ח. וכ"כ התומים בסימן מ"ט סק"ה. וא"כ ה"ה בנ"ד. ועוד כתב הט"ג דהיכא ששם הקודש כתוב כראוי. ורק בשם הכינוי יש מקום לקרות בשני אופנים שפיר מיקרי מוכח מתוכו. וכ"כ הג"פ סימן קכ"ח סק"ג ובתורת גיטין שם. והסברא נראה ברורה דהא המהריב"ל כתב דבכה"ג הוי כאלו לא נכתב כלל. וידוע דבדיעבד אם כתב שם העיקר ולא שם הטפל כשר הגט ובכ"ז יש תועלת בכתיבת הטפל למ"ד ע"מ כרתי דלא בעי מוכח מתוכו ויש לדון דלמ"ד ע"מ כרתי א"צ לכתוב שם הטפל ואקצר. ועוד לפי מה שיתבאר לכתוב בנ"ד בה"א לבסוף. י"ל דזה יוכיח שלא יקראו בחירי"ק השי"ן. דמי שנקרא בחירי"ק הוא כמו שמש שנכתב בתרגום שמשא. כי שמשון הוא ג"כ משם שמש כראיתא בסוטה (דף י'). וא"כ צריך לכתוב אל"ף לבסוף ולזה כשנכתב ה"א לבסוף מוכח שנקרא בפת"ח השי"ן אכן אם כתב אל"ף אחר השי"ן

הראשון. אין לפסול וכמ"ש הט"ג במקומות הרבה וכן שאר אחרונים שאם כתב אל"ף אחר פת"ח אין קפידא. ויש סוברים שצריך לכתוב לכתחילה אל"ף אחר פת"ח:

ובסופו הנה במק"א הארכתי לבאר דהא דקיי"ל בס"ס קכ"ט שבשם שמקורו משם הקודש כותבים ה"א לבסוף. היינו היכא שבשם הקודש עצמו יש ה"א. אבל אם אין בו ה"א יכולים לכתוב אל"ף ג"כ. אכן מ"מ יותר טוב לכתוב ה"א כדי שידעו שמקורו משם הקודש שמשון או שמשי ועוד דבאל"ף יקראו בחירי"ק שכ"ה בלשון תרגום על שמש שמשא כידוע. אכן מי שכותב אל"ף אחר שי"ן ראשון. ודאי שצריך לכתוב אל"ף גם בסוף:

סימן קיז

להה"ג הנ"ל

אשר העיר דכיון שעיקר השם נקרא שמשון בחירי"ק א"כ אין שייך לומר שלזה יכתבו שמשה בלא אל"ף כיון שנקרא בפת"ח. ובמרלין כתב הט"ג הטעם לפי שקורים מרים בפת"ח. כוונתי דהנה באמת יש שקורים שמשון בפת"ח ויש שקורים בחיר"ק וכן מרים יש קורים בחירי"ק ויש קורים בפתה, ולזה כמו שכותבים מרלין בלא אל"ף. כן יש לכתוב שמשה בלא אל"ף. ואם נקרא שמשא בחירי"ק יש מקום לומר שיכתבו ביו"ד כמ"ש הט"ג בשם מירלין. אך כיון שנמצא בש"ס שמשא על השמש בלא יו"ד נראה שא"צ לכתוב ביו"ד. ובפרט שמצינו בתרגום שני באיזה מקומות שמשי בפת"ח. וכ"ה בחומשים שאצלי כתוב שם פעם בפת"ח ופעם בחירי"ק. וכן שמש שבש"ס שפירושו משמש הברת השי"ן הוא בפת"ח ואין שם אל"ף. וכן מצינו בשם מנחם המכונה מנלי שאין כותבין אל"ף אחר המ"ם. ואף שאצלינו אין נמצא כלל שיקראוהו בקמ"ץ. ואין מקום לחוש שיטעו לקרות בקמ"ץ. ומ"ש כת"ר משם מארים. לא דמי דשם מורגש האל"ף בהברה. ואשר כתבתי בשם הט"ג ששם האב מוכיח. ודאי דה"ה שם הבן. ומ"ש דרק בשם הקודש כ"כ המהריב"ל. הכוונה כמ"ש כת"ר במכתבו השני דבשם העיקרי איירי. ואם שם העיקרי יהי שמשה דעתי ג"כ לכתוב כמש"ל. אך זה אין שייך בנ"ד. כי ידוע שאין זה שם עיקרי רק צומח משמשון:

ומ"ש לכתוב ה"א לבסוף. הלא גם כת"ר הביא שיש הרבה פוסקים לכתוב ה"א בשם שמקורו משם הקודש. ואנכי הוספתי דבנ"ד אם יכתבו באל"ף יקראוהו בחירי"ק כמו שמצינו בתרגום שמשא בחירי"ק. ובאמת אם נקרא שמשא בחירי"ק. היה נראה לכתוב אל"ף לבסוף. כיון שנמצא כן על שמש בש"ס ובתרגום. ושמשון הוא ג"כ שמש כדאיתא בסוטה (דף י'). ואקצר בזה באשר בדרך כלל בענין שמות גיטין א"א להביא ראיות

מכריעות. רק כפי שמורה שכל הישר ולזאת גיליתי דעתי שלע"ד צריך לכתוב כן. והבוחר יבחר ואין תועלת בפלפולים בזה:

ואשר הקשה במנחות (דף י"א ע"ב) דארמב"ח אם הפריש ארבע קמצים לבזיכין ואבדו שנים קודם שסלקו לה"פ אף שהגיע זמן סילוקו כשר להקטיר ול"א דהוי כמו שסלקוהו וכ"פ הרמב"ם. והקשה כת"ר דלעיל (דף ח') איתא אר"א שאם נפרס הלחם אחר זמן סילוקו הוי כמו שכבר נסתלק דכיון דחזי למיפרק כפריקה דמי והוי כשירים שחסרו בין קמיצה להקטרה שמותר להקטיר. וכ"פ הרמב"ם. ורצה כת"ר לתרץ דתלי' בפלוגתא אי עומד לזרוק כזרוק דמי. לדעתי אין זה שייך לכאן. דהכא הכוונה דכיון שהגיע זמן סילוק הלחם. ואינו מונח על השלחן עתה מצד החיוב. רק שהניחוהו שם במקרה עוד שעה קטנה. הוי כמסולק ומונח במקום אחר. אבל זה שייך רק כשהופרשו שני קמצים כדין. אכן כשהופרשו ד' קמצים א"כ אין יכול לסלק הלחם דהלא אין ידוע איזה קמצים יקדשו. והוי כמו שלא הגיע זמן הסילוק. דהגיע שעת הסילוק שייך כשנסדרו הלחם והבזיכין כדין. ועומד להסתלק להקטיר הבזיכין ולאכול הלחם. אבל כשיש ד' קמצין בבזיכין הרי ריבה לבונתה ואינו ראוי להקטיר ואין להלחם והבזיכין שעת היתר כלל. א"כ אין שייך לומר שהגיע זמנו להסתלק מעל השלחן. רק כשאבדו ב' קמצים ונשארו ב' קמצים אז הוכשרו הלחם והבזיכין ועומד להסתלק וזה ברור. שוב ראיתי בחי' הרשב"א על מנחות שהקשה קושיא זו ותירץ דבאמת פליגי ר"א ורמב"ח בזה. וזה א"א דהא הרמב"ם פסק לתרווייהו ועוד תירץ שם דל"א כמאן דפריקה דמי רק לענין הלחם והבזיכין דהוי כחד גופא. אבל לענין לקבוע הקמצים יתירים דלאו כחד גופא הוא עם הלחם לא אמרינן. והוא דחוק לענ"ד והעיקר כמש"ל:

סימן קיח

כבוד הרה"ג מהר"מ נ"י הרב דק' פעסטשאנקא.

ע"ד הגט שהיה מונח אצל השליח שלש שנים מקופל. וכשבאו ליתנו להאשה ופתחוהו לקראו נמצא שנדבק מהנייר על רגל השמאלי מהה"א של תיבת והרי. והנייר אינו מכסה כל הרגל. רק ניכר רושם דיו סביב הנייר. וכן נדבק מן הנייר על חתימת העד על היו"ד הראשון מן ישעיה ועל מקצת אות ב' משם אבי העד יעקב. וגם בזה ניכר דיו סביב הנייר. והגט ניתן להאשה. והוא שעה"ד גדול כי אין ידוע איפוא נמצא המגרש כעת. והאריך מעכ"ת בדברים נכונים וחפץ [לדעת דעתי בזה. ומטרדותי וגם כי מוטל עלי להשיב איזה תשובות לא אאריך:

הנה באו"ח סימן ל"ב ס"ג קיי"ל בזרק עפרות זהב על האותיות שמעביר הזהב מעל הדיו וכשר. ומקורו מהנ"י שכתב דרק גבי אותיות השם פסול מפני שאסור להעביר דהוי כמוחק את השם. אבל שאר אותיות כשר. ולכאורה קשה דהא באה"ע סימן קכ"ה ס"ח הביא הרמ"א שיטת המהרי"ק בנפלה טיפת דיו דאף בניכר האות יש לחוש ג"כ לחק תוכות אך כבר כתב הג"פ שם ס"ק ל"ז לחלק בין תפילין לגט דבגט אינו פסול רק לכתחילה. דאפשר לכתוב גט אחר אבל לפסול תפילין זה מיקרי דיעבד. וכ"כ הג"פ ס"ס קכ"ד לפסול בגט בזרק עפרות זהב. דכשיעביר הוי חשש חק תוכות ומצאתי שהגמ"מ הובא בפ"ת ס"ס קכ"ד תמה עליו דהא מפורש באו"ח סימן ל"ב דכשר בזה. וכן הקשה הברכי יוסף ביו"ד סימן רע"ו על הג"פ. ובמחכ"ת לא ראו דברי הג"פ הנ"ל שבזה יש חילוק בין גט לתפילין. והג"פ מייתי בס"ס קכ"ד רא' מדין זה ע"ש:

אכן עיקר דברי הג"פ תמוהים שמבואר מזה שהבין בדעת מהרי"ק דאף שהדיו נפל רק על האות מיקרי ג"כ חק תוכות. ובמהרי"ק מפורש בשורש צ"ח דאיירי שנפל דיו בתוך האות שלא לתקן ע"י מחיקה עכ"ל. הרי כוונתו שנפל הדיו בפנים האות ולא על האות עצמו. ורק שלא נתקלקלה צורת האות והחמיר גם בזה לפי שגוף האות שנכתב לשמה אינו מוקף גויל ומדמה המהרי"ק שם זה לנדבק אות בחבירתה ע"ש. והיינו כמש"ל שהטעם משום היקף גויל. וכשיתקן ע"י מחיקה שיגרור סביב הו"ל כחק תוכות. וכן הבינו הח"מ ושאר מפרשים בטעם דין זה. אבל אם נפל דיו על גוף האות. ולא חוץ האות. אין כאן רק חשש שכיסה הדיו שנפל שלא לשמה את הכתב שנכתב לשמה. ומה שייך בזה חק תוכות אם יסיר את הדיו שנפל והוי כחק יריכות לא תוכות. וה"ה בנפלו עפרות זהב ומסיר הזהב. וכן בנפל על האות שעוה שמחמיר הג"פ שם משום חק תוכות. והוא תמוה. ואין ת"י ספר גט מקושר לראות למה לא הקשה על הג"פ כקושיתינו:

אך מה שיש לדון בזה לפי מה דקיי"ל בגיטין (ד' י"ט ע"א) דדיו על גבי סיקרא הוי כתב. וסיקרא ע"ג דיו מיקרי מוחק או מקלקל לענין שבת. והיינו משום שדרך לכתוב בדיו ועכ"פ מוכח שכתב עליון מיקרי כתב. ורק גבי עדים מספקא שם לר"י ור"ל אי דיו ע"ג סיקרא הוי כתב העליון כתב או לא ופירש"י שם דגם גבי שבת מספקא להו. והרמב"ם פי"א מה"ש פסק דלענין שבת הוי כתב בדיו ע"ג סיקרא ועכ"פ בזרק זהב על האות אי נימא דהוי כתיבה הרי הכתב העליון עיקר. ואי נימא דמיקרי מוחק ומקלקל וכמו בסיקרא ע"ג דיו. מ"מ הרי נתבטלה הכתיבה הקודמת. ועתה כשמעביר את הזהב ומתגלה הדיו לא מיקרי זה כתיבה. רק שממילא נעשה כתב. וי"ל דזה לא מיקרי כתיבה דוכתב משמע שיעשה בעצמו פעולת הכתיבה אבל לא שיתחדש מעצמו כתב ע"י פעולה

אחרת פעולת ההעברה ובשלמא בנפל שעוה על האות שהסכימו הפוסקים שמותר להסירו. י"ל דהיינו משום דהוי רק כאלו כפה כלי על האות. ולא מיקרי כתיבה כלל:

אכן מדברי הנ"י בהלכות ס"ת ומדברי הב"י סי' ל"ב שכתבו דאם זרק עפרות זהב על האותיות מותר להעביר הזהב ורק על אזכרות אסור דהוי כמוחק את השם מוכח דהזהב אינו מבטל את הדיו שתחתיו. דאי נימא שמבטל א"כ לא תועיל ההעברה. דהא כתיבה הראשונה נתבטלה. וההעברה לא הויא ככתיבה כמש"ל. ואף אי נימא דהוי ככתיבה. מ"מ הרי נכתב שלא כסדרן שפסול בתפילין. שהרי בש"ע כתב דין זה גבי תפילין. ועכצ"ל דהוי כהעברת כיסוי בעלמא וכמש"ל אכן לשון הנ"י שם הוא דלהכי פסול דס"ל דכתב העליון הוי כתב ונתבטל התחתון. ורק בשאר אותיות מהני העברה ונשאר הדיו כמו שהוא. הרי שכתב להדיא שמתבטל כתב התחתון ולכאורה קשה דהא קיי"ל בגיטין (ד' י"ט) דסיקרא ע"ג דיו הוי רק מוחק ולא כותב. וא"כ לא הוי כתב. וצ"ל דס"ל דזהב עדיף מסיקרא לפי שזהב הוא לכבוד יותר וכמ"ש הריב"ש סי' ז' ותשב"ץ ח"א סי' קכ"ה ושאר אחרונים דלהכי נקיט הש"ס כתיבת האזכרות בזהב לפי שחושב לכבד את האזכרות ולכתבם בזהב. וזה כעין סברת התוס' בגיטין (ד' י"ט) ד"ה דיו דהיכי שכתב העליון גורם איזה יתרון על כתב התחתון י"ל דשפיר הוי כתב אף בדיו ע"ג דיו. ובאה"ע סי' קל"א ס"ה יש שני דיעות בזה בגט בדיו ע"ג דיו ע"ש. ונראה דאף שכתב הנ"י שכתב העליון ביטל את התחתון. מ"מ היינו רק כל זמן שלא העבירו את העליון. אבל כשהעבירו את העליון. הרי נשאר התחתון בהכשירו. וכמעביר בגד שהיה מונח על הכתב. דודאי כל זמן שהבגד מונח על הכתב אסור לקרות בו דהא אינו רואה את הכתב. ופשוט דאף אם יחתוך מבגד צורת אותיות ויניחם על האותיות שבתורה דודאי אסור לקרות בה שהרי אינו קורא בכתב כשר שבס"ת. רק באותיות העשויות מבגד שזה אינו ס"ת כלל. וכשמעביר האותיות הרי נשארה הס"ת בהכשירה. ואין כוונת הנ"י שמבטל את הכתב לגמרי. רק שגורם לבטל כאלו אין לפנינו רק אותיות כתובות בזהב. וכ"נ בנפלה שעוה על האות שכתב השבות יעקב ח"ב סי' ג' ועוד כמה אחרונים לאסור לקרות בו אם אין ניכר צורת האות. ולענ"ד אף אם ניכר צורת האות. רק שהשעוה מכסה את כל האות אסור לקרות בו. ורק המקום שמואל סי' ג' ועוד אחרונים כתבו להקל מצד שכל העומד לגרור כגרור דמי. ולענ"ד לא דמי דהא מ"מ צריך לקרות מתוך הכתב הכתוב בדיו ולא הכתוב בשעוה. ולא דמי למ"ש הרשב"א שכשיש נגיעה בין אות לאות שסומכים על סברת כל העומד לגרור כגרור דמי והובא בפוסקים וע' חיבורי ח"א סי' ל' דשם האותיות כתובים כהוגן רק שאינו מוקף גויל והחסרון הוא בקלף שחוץ לאות. לזה יש לסמוך

על סברא זו דכיון שאפשר לגרור הרי הוא כמוקף גויל והדיו הוא רק כבגד המנח על הקלף דודאי מיקרי מוקף גויל אף שהבגד נוגע בגוף האות וכשפותחים את הס"ת אין מדקדקים כלל שהקלף של גלילת הס"ת העליון לא יגיע עד קצה האותיות הפתוחות לפני הקורא אבל בגוף האותיות כבר בארנו דאף כשמכוסים בבגד אסור לקרות בה. ורק גוף הס"ת אינו פסול בשביל זה ומותר לקרות בה בשארי מקומות. וכמו כן בנפל שעוה על האות הדין כן. שוב ראיתי שכ"כ בשו"ת מעיל צדקה סי' כ"ה דשעוה הוי ככיסוי ע"ש:

וכעין זה מצינו בחולין (דף פ"ז) גבי דם שכיסהו הרוח פטור מלכסות ואם חזר ונתגלה חייב לכסות. אלמא אף שכבר נפטר מכיסוי וגם נתבטל מתורת דם שהרי נתכסה בעפר ונתבטל לקרקע עולם ולא היה עומד להתגלות. בכ"ז אם נזדמן שנתגלה. חזר עליו שם דם וחייב בכיסוי. ואף דמצינו בזבחים (ד' ע"ח) וחולין שם גבי דם קרבן שאם רבו מים על הדם אינו חוזר ונראה. היינו משום דכיון שנקרא כבר שם מים עליהם. שוב אסור לזרוק על המזבח. ומה בצע במה שהוסיף עליהם עוד דם. והתו' הקשו באמת בזבחים (ד' ע"ז ע"ב) בנתערב דם בהמה וחיה ויש בו מראית דם. היכי זורקם על המזבח. ותירצו דכיון דזורק רק משום דם הכשר שיש שם לא משגחינן על דם הבהמה יעו"ש. וזה שייך רק מתחילה. אבל כשכבר רבו המים עד שלא היה לו מראית דם ונקרא עליו שם מים. שוב אין מועיל מה שניתוסף דם עד שחזר למראית דם. וכיון שכבר נקרא עליהם שם מים אסור לזרקו על המזבח ואינו מצטרף לדם הנוסף. והא דאיתא שם דגבי כיסוי חייב דאין דיחוי אצל מצות. הכוונה דשם לא נדחה רק מצד שפטור לכסות כשאין שם מראית דם. וכשחזר למראית דם. חזר לחיובו. ועוד יש לחלק דהא כתבו התו' בסוכה (ד' ל"ג) ובזבחים (דף י"ב) ובכמה מקומות לחלק דהיכא שבידו לתקן אין דיחוי. אבל אם אין בידו לתקן יש דיחוי. והכא גבי כיסוי מותר לכתחילה להוסיף דם עד שיהא בו מראית דם. והרי הוא בידו לתקן. אבל גבי קדשים בודאי אסור לכתחילה להוסיף דם. דהרי הוא כאלו מערב לכתחילה במים כדי לזרקם על המזבח ובודאי אסור לזרוק מים על המזבח. דאף להכניס חולין בעזרה אסור. ואף אם המים היו של הקדש כמו מאמה העוברת בעזרה או מהכיור בכ"ז אסור לעשות בהם כעין עבודה כדאיתא בתו' מנחות (דף פ' ע"ב) וע' בחיבורי ח"ג סי' כ"ד וסי' מ"א אות א' ובזה ק"ל על התו' זבחים שהזכרנו שהקשו על דם בהמה וחיה דאיתא שם רואים כאילו הם מים. והקשו דהא מ"מ אינם מים. ואסור לזרוק חולין בעזרה. משמע מדבריהם שמים מותר לזרוק. והלא נראה פשוט שאסור וכמש"ל. וצ"ל שכוונתם להקשות דהכא דהוי דם הוי ממש כעין הקרבת קרבן והוי חולין בעזרה ממש ואכמ"ל בזה. ויש להאריך בזה וגם לבאר לשון הש"ס שם שאין דיחוי אצל

מצות דמשמע שהטעם רק משום שהוא מצוה. אבל לא מטעם שבידו להוסיף. ומטרדותי ההכרח לקצר. אבל עכ"פ נראה עיקר כמש"ל דהכא לא שייך סברא זו דעומד לגרור. ומ"מ כשגרר שב הדבר לקדמותו. וע' ט"ז סי' קכ"ה סק"ד מ"ש ראי' מבור. ולא דמי כלל דשם כשסתם הבור בעפר שוב אינו בור כלל. וכשכיסה בכיסוי באמת לא נתבטל הבור ורק שעשה שמירה להזיקו:

ובזה מיושב מה שקשה טובא על הנ"י שהחליט דכתב עליון הוי כתב ומבטל התחתון דהא בש"ס בגיטין (דף י"ט ודף כ') אינו מוחלט להלכה ואדרבא מפורש שדיו ע"ג דיו לאו כלום הוא. וסיקרא ע"ג דיו ג"כ אינה כתיבה רק מחיקה. ואף לפמ"ש התו' שם הסברא דהיכי שכתב השני הוא לשמה וראשון שלא לשמה מיקרי כתב. מ"מ זה רק לרב אחא ב"י שם ע"ש. וגם י"ל שגם ראב"י לא אמר זה בהחלט. וכ"פ הפוסקים להלכה דאינו כתב. אבל לפמש"ל י"ל שכוונת הנ"י דנהי שאין מתבטל התחתון לגמרי. מ"מ הרי עכ"פ העליון מכסהו ונכתב בדבר הפסול. וכמו בסיקרא על דיו דמיקרי מחיקה. וכ"ה לשון הנ"י שם דס"ל דכתב העליון כתב הוא ומבטל התחתון מפני שהוא מוחק ואסור לקרות עכ"ל. ונראה כוונתו דאף שאינו כתב גמור. אבל עכ"פ הרי הוא מוחק את כתב התחתון כדאיתא בגיטין (דף י"ט) בסיקרא ע"ג דיו. ובנו"ב מהדו"ת סי' קפ"א נדחק קצת בביאור לשון הנ"י ע"ש. ונראה דלזה כתב הנ"י שהכתב העליון ביטל את התחתון לפי דאיירי שם באזכרות שאסור להעביר את הזהב דהוי כמוחק את השם וכמו שהסביר זה בנו"ב שם. לזה ס"ל דלא דמי לכיסוי אבל בשאר אותיות אם אפשר להעביר הזהב באופן שישאר כתב הדיו במקומו בלי שום מחק. ודאי דכשר דהוי רק ככיסוי בעלמא. ולזה כתב הב"י בסי' ל"ב דבשאר אותיות שרי להעביר את הזהב:

והנה הלבוש כתב שאם נפל דיו על האות אם האות יבש יוכל לקנח הדיו שנפל והוא כשר. ואם האות עודנו לח הוא פסול מפני שהדיו נתערב. והב"ח חולק עליו באה"ע סי' קכ"ה. והב"ש כתב בס"ק י"א בשם מהר"מ דאיירי שהדיו נפל רק על האות ולא חוץ לאות. והפסול נראה משום שהדיו שנפל הוא שלא לשמה. ופוסל את האות. ולכאורה קשה דהא קיי"ל שיש בילה בדבר לח וכמ"ש המהרי"ט ח"א סי' י"ח. וא"כ בכל משהו אמרינן שמעורב מהדיו שנפל שלא לשמה. וא"כ הכתב כולו לשמה דהא הדיו שנכתב בו האות הוא מרובה מהדיו שנפל ובטל ברוב. ואף אם לא בטל ברוב. מ"מ כיון שהדיו שנכתב לשמה היה די לכתוב בו האות. שוב אין פוסלו זה שלא לשמה. וע' חיבורי ח"ג סי' פ"ו לענין אי שייך ביטול בדבר שצריך לשמה. ויותר מזה כתב הב"י בסי' קכ"ה לדעת הסמ"ק ותה"ד והובא בב"ש שם סק"ה שאם נפל טיפת דיו מותר להתחיל בה

ולעשות ממנה אות. אף שהטיפה נפלה שלא לשמה. והלבוש ס"ל דבעינן שיהא כל אות נכתב לשמה. וע"ש ס"ד וב"ש שם ובס"ס קל"א. ובאמת צ"ע טעם הב"י דמ"ש האחרונים הסברא משום דרק מקצת נעשה ע"י הטיפה. לדעתי לא שייך בזה סברא דרובו ככולו. דהא פשוט אם כתב רק רוב האות הוא פסול. דהא אין עליו צורת אות. וא"כ ה"ה לענין לשמה. כיון דמה שנכתב לשמה אין בו צורת אות. וצ"ל דס"ל דהכל הולך אחר הגמר. וכמו גבי שחיטה בחולין (ד' י"ט ע"ב). אבל לא דמי כלל דשם איירי בשחיטת הקנה שא"צ שחיטה כלל עד חציו וע"ש בפוסקים. ובריש זבחים איתא הסברא דהוכיח סופו על תחילתו. אבל בנפלה טיפה לא שייך זה. ונראה הסברא בזה דמה לי אם נוטל את הדיו מתוך הכלי או אם הדיו מונח על הקלף ועודנו לח ואפשר להעבירו והוא נוטל הקולמוס ומתחיל לכתוב שם באותו דיו וזהו סברת הלבוש ג"כ דפסול בנפל טיפה בעודו לח. כי בעודו לח לא נגמרה עדיין הכתיבה כיון שאפשר להעבירו. ובגוף דברי הלבוש הנ"ל ע' חיבורי ח"ב סי' פ"ב מ"ש בזה בס"ד:

והנה בשו"ת פמ"א ח"ג סי' ל"ב ושו"ת גבעת פנחס סי' נ"ו פלפלו אם טחו על הקלף צבע לבן ועליו כתבו בדיו אי הוי חציצה. והחליט בג"פ שם דאף אי נימא דהוי חציצה. מ"מ כיון שבטלו לגבי הקלף אינו חוצץ. והביא ראיות מעירובין (ד' ק"ד) ועוד מקומות דביטול משוי לה כגוף הדבר ולענ"ד לא דמי כלל דאטו אם ידביק להקלף איזה בגד ויבטלנו נימא שיהא מותר לכתוב על הבגד. ועכצ"ל דנהי דבטל הבגד לגבי הקלף. מ"מ אינו קלף. וכיון דקיי"ל שס"ת נכתבת על קלף. ודאי דאסור לכתוב על קלף שהבגד דבוק עליו. ובעירובין (דף ק"ד) גבי מלח ע"ג כבש שאני דבמזבח כתיב מזבח אבנים וכתיב מזבח אדמה. ומלח ג"כ חופרים מן הארץ או נעשה מן הים. וע' נו"ב מהדו"ת חא"ח סי' נ"ז. וכ"ז מיקרי אדמה וכמו עופות שנבראו מן הרקק ומיקרי גידולי קרקע ע' עירובין (דף כ"ז) ובתו' שם. ומה שהביא מהא דחולין (דף פ"ג ע"ב). שם ג"כ איירי בעפר ושפיר שרי לבטלו למזבח. משא"כ הכא דהא עכ"פ אף שבטל. מ"מ אינו נקרא קלף. ומה שפלפל בג"פ שם אי בעינן על ממש. לענ"ד אינו שייך לנ"ד. דשם הוי גזה"כ שיכתוב על הסיד. וגם כיון שצותה תורה שיסודו בסיד על המזבח הרי הוא כמזבח דהא סיד הוי ג"כ מן הקרקע וראיתי בנו"ב סי' א' ובח"ס סי' רנ"ו שכתבו בזה סברא דמב"מ אינו חוצץ לומר שדיו אינו חוצץ בפני דיו וכ"כ בידות נדרים סימן רע"ו. ופלפלו בזה בהא דגיטין (דף כ') בדין העברת קולמוס לשמה וכן בהא דדיו וסיקרא (בדף י"ט) שם. ולענ"ד לא שייך בזה דין חציצה כיון שהדין הוא שיכתבו הדיו על קלף. א"כ ודאי שאם כתב שלא על הקלף פסול. ומה שכשר בהעברת קולמוס נראה הטעם מפני שכתב העליון מבטל התחתון

כמ"ש התו' (בדף י"ט) שם. וממילא נעשה כאלו כולו נכתב לשמו והוי כדיו עב וכמ"ש בנו"ב מ"ת סי' קפ"א. ויש לדון עוד בגוף דין זה דלא שייך בזה סברא דמב"מ חוצץ וההכרח לקצר וע' חיבורי ח"ב סי' פ"א פ"ב:

והנה כל זה שייך בסת"מ. אבל בגט שא"צ דוקא קלף. רק בעינן שיהא דבר המתקיים. א"כ אין נ"מ בזה אם יש הפסק בין דיו להקלף. רק חק תוכות פסול משום דלא מיקרי כתיבה. וכן מוקף גויל הסכימו הפוסקים דבעינן בגט משום דמצינו דבס"ת לא מיקרי כתיבה רק כשמוקף גויל וכשמכוסה איזה אותיות הגט באיזה כיסוי. נראה שאין חשש בזה דהא בארנו דרק בס"ת פסול משום שאסור לקרות בע"פ. אבל בגט אין שייך זה:

והנה בנ"ד שנדבק הנייר על רגל ה"א דוהרי ונשאר מן הדיו סביב שלא נדבק עליו הנייר. הנה מקום שנדבק הנייר נראה פשוט שאינו מבטל את הכתב וכמש"ל גבי שעוה שנדבקה דהוי רק ככיסוי על האות דודאי לא נפסל הגט בשביל זה. כמש"ל דרק גבי ס"ת פסול משום שאסור לקרות בע"פ. אכן כ"ז שייך אם אפשר להעבירו. אבל אם א"א להעבירו באופן שישאר הדיו כראוי. א"כ הרי זה כמבטל כתב התחתון ובהדבקת נייר לא מיקרי כתב. וגם אפשר להזדייף ולדבק נייר אחר. ועוד דאפשר לחוש לשנים ושלשה ספרים דפסול וכדקיי"ל בסי' ק"ל ס"ז גבי דיבק שני עורות. ולומר שנתבטל להנייר נראה דלא שייך. דבביטול בעי דעת הבעלים. והבעל אינו לפנינו. וגם דהא נדבק שלא לשמה. ולסמוך על מה שנשאר מן הרגל שאינו מכוסה בנייר. יש לדון דאינו מוקף גויל דהנייר שנדבק לא מיקרי היקף גויל כיון שאינו מגוף הגט ולא בטל לגביה כמש"ל וכעין מש"ל בשם המהרי"ק דלהכי פסול בנפלה טיפת דיו אצל אות וניכר צורת האות. דמ"מ אינו מוקף גויל. ולכאורה יש לדון דממ"נ כשר דאי נימא שהנייר בטל להגט א"כ הוי כגוף הגט והוי היקף גויל למקצת הרגל שנשאר מגולה. ואי נימא שאינו בטל מפני שעומד להעבירו א"כ אינו רק ככיסוי בעלמא על האות ואינו נפסל כמש"ל. אבל ז"א די"ל דכיון שא"א להעבירו אם לא שיקלוף עמו גם את הדיו שתחתיו. א"כ גרע מכיסוי. ומבטל הכתב התחתון לגמרי. ובכ"ז לא מיקרי היקף גויל משום דלא נתבטל להגט לגמרי מדעת בעלים. ודעת אחרים אינו מועיל וכדאיתא בירושלמי לענין מוקצה וע' חיבורי ח"א סי' כ"ה ופ"ב:

ועדיין י"ל דאף שא"א להעביר הנייר שנדבק אם לא שיקלוף עמו את הדיו שתחתיו. מ"מ הרי כשיוקלף הדיו ישאר הנייר שם נקי. ויהא מקצת הרגל הנשאר מוקף גויל. וממ"נ כשר. דאם יעבור הנייר וישאר הדיו. א"כ אינו רק ככיסוי וכשר. ואם יקלוף עמו הדיו א"כ יהיה מוקף גויל ואף שיש מחמירין דבכה"ג הוי חק תוכות אף אם צורת האות

ניכר כיון שנעשה מוקף גויל ע"י חק תוכות. מ"מ הרי כבר כתב המהרי"ק ובאחרונים בסי' קכ"ה דבדיעבד כשר בכה"ג ובנ"ד דהוי שעה"ד גדול כמ"ש כת"ר אין לך דיעבד גדול מזה. אך לפ"ז יצטרכו לקלוף את הנייר הנדבק קודם הנתינה ואף דבכל תיקוני הגט צריך שיתקנו הסופר שנצטוה מהבעל כמבואר בפוסקים. מ"מ בזה נראה שיוכל כל אדם לעשות זה. דתיקון זה אינו כתיבה רק כמבריח ארי ומסלק דבר החוצץ ואדרבא השליח מחויב לעשות זה דאיהו פשע במה שהניח זמן רב דבוק. ולא חשש שידבקו האותיות. אך י"ל שיש לסמוך על סברת הפוסקים דס"ל לענין מוקף גויל דכל העומד לגרור כגרור דמי וכמ"ש המקום שמואל סי' ג'. ויהא כשר בנ"ד גם בלא גרירה. ובפרט שי"ל שאפשר שיעבור הנייר וישאר הדיו. וא"כ הוי ככיסוי וא"צ גרירה כמש"ל. והוי ס"ס שמא יעבור הנייר וישאר הדיו וכשר בלי העברה כנ"ל. ואף אם יקלוף גם את הדיו שמא הלכה כהפוסקים דלענין מוקף גויל אמרינן כל העומד לגרור כגרור דמי אם נעשה הנגיעה אחר הכתיבה. ובנ"ד נעשה זה אחר הכתיבה. ולא מיקרי זה ספק מחסרון ידיעה כיון שאין ידוע לכל העולם. ועוד יש ספק בזה דהא בדיבק עורות קיי"ל בסי' ק"ל ס"ז דפסול רק משום ספק. וע' ב"ש שם שרצה להכשיר בפשיטות אך הב"מ השיב שם עליו וכן עוד אחרונים. ועכ"פ יש ספק בדבר. וא"כ יש עוד ספק דשמא בדיבק לא מיקרי שני ספרים. וא"כ בנ"ד כשר כמו שהוא דהנייר הדבוק הוי היקף גויל לגבי מה שנשאר וכמש"ל. ועוד דגוף דין שצריך היקף גויל בגט אינו מוסכם ע' תו' גיטין (דף כ' ע"ב) וע' ב"י סי' קכ"ה ורוב הפוסקים ס"ל שא"צ מוקף גויל. ורק בש"ע שם בס"ו כתב שנהגו להחמיר בזה. והאחרונים כתבו דבדיעבד ושעה"ד כשר אף כשאינו מוקף גויל ע' בג"פ וישועות יעקב שם בזה. וגם דהא דעת הסמ"ק ועוד פוסקים דהיכא שנעשה אחר כתיבה לא מיפסל ע' או"ח סי' ל"ב סט"ז ואחרונים שם ובחיבורי ח"ב מסי' ע"ט עד סי' פ"ב. ואם הנייר דבוק באמצע הקו והדיו סובבו מכל צדדיו. יש לדון דכשר בלא"ה. דאפשר דגם אם היה כל האות נעשה כן שבאמצע הקוים היה פנוי והדיו היה מקיף בכל קו שבאות י"ל דכשר והיכן מצינו שצריך שיהיה קוי האותיות מליאים דיו וע' ח"מ סי' מ"ה ס"ד ואה"ע סי' ק"ל לענין כשרשמו לפני העדים והם מלאו בדיו דמשמע דהוי כתב וכ"כ בהג"א פ"ב דגיטין. ומכ"ש בנ"ד שנעשה זה רק בקו אחד ע"י סיבה הניכרת. ומתחילה נכתב כהוגן:

ועוד יש לדון דתיבת והרי אינה מן התורף דהא דעת רוב הפוסקים דה"א מותרת לכ"א אינו מן התורף לפי מנהגינו שכותבים לשונות אחרים בגט וכמ"ש הב"ש סי' קכ"ג סק"ו שבגיטין של הראשונים לא כתבו כלל והא"מ לכ"א ורק הרמב"ן מחמיר דגם האידנא

מיקרי תורף. וכבר כתבו הרבה אחרונים שבשעה"ד יש לסמוך ע"ד רוב הפוסקים וע' נוב"ק סי' פ"ה ותנינא סי' קי"ג. אכן אף לדעת הרמב"ן נראה דתיבת והרי ודאי לא הויא תורף. דהא בלא תיבת והרי ג"כ א"ש. כי מקודם כתוב בגט ואינש לא ימחא בידיכי מן יומא דנן ולעלם. וכשיכתוב אח"כ את מותרת לכל אדם. יש לפרשו דבר בפ"ע שתהא מותרת לכ"ע. ויש לפרשו על למעלה. מן יומא דנן ולעלם את מותרת לכ"א. ואין בזה שום חשש אי נימא דמן יומא דנן קאי על למטה כמובן. וכעין זה כתב העה"ג סי' מ' דתיבת אדם הוי טופס לפי שהלשון א"ש בלעדי תיבה זו. וכיון דהוי טופס הרי פשוט בכל הפוסקים דבטופס מותר בשעה"ד כל דבר שנמצא בו. ולבד זה בנ"ד שנעשה ע"י עידי מסירה וגם שנשלח ע"י שליח בלא"ה אין חשש וכמ"ש בחיבורי ח"א סי' פ"ז וח"ג סי' קכ"ב וסי' קמ"ז:

וע"ד האותיות יו"ד ובי"ת מחתימת העד ישעיה בן יעקב שנדבק על מקצתם נייר. ונשאר צורת האות עליו. הנה יפה כתב מעכ"ת דבלא יו"ד הראשון שפיר נקרא שעיה שכן דרך העולם לקראו. אבל בלא"ה אין חשש בזה בחתימת העד כיון דבלא"ה כשר מעיקר הדין בכל אופן שיחתום רק שיכירו חתימתו. והנייר הנדבק אינו מקלקל האות עד שלא יכירו את הכתב. וגם דהא כתב הרמ"א בסי' ק"ל סי"א שבמקום שאם לא כתבו העד כשר. אזי כשר ג"כ בשינה או טעה ע"ש. ובנ"ד אם כתב שעיה עד כשר כדאיתא בגיטין (דף פ"ז) ובש"ע סי' ק"ל. א"כ אין לחוש על טעות בזה. ובפרט בדין דמוקף גויל דגם בגוף הגט הוי רק חומרא בעלמא כמש"ל. דרק בס"ת פסול משום כתיבה תמה. ולזה בעדים ודאי אין להחמיר בזה והכא האות ניכר רק שאינו מוקף גויל וכמש"ל. דהא יו"ד דינו כנקודה ואין שיעור לעוביו כמבואר בפוסקים. וכן לעובי דופן הבית אין שיעור. וגם דהא יש כמה צדדים לומר דמיקרי מוקף גויל כמש"ל. וכבר הביא כת"ר ג"כ דברי האחרונים שהקילו בכמה מחקים וטשטושים שנמצא בחתימת העדים:

ולזה בנ"ד צריך ליתן לה הגט כמו שהוא. ואח"כ יגררו הנייר הדבוק על ה"א דוהרי. ויחזור השליח ויתנו לה וע' חיבורי ח"א סי' פ"ז שבארתי מה שקשה דהא כבר קנאה את הגט. אכן בחתימת העדים אין תועלת בהסרת הנייר כי החתימה צריך דוקא שיעשנה העד בעצמו. רק אם יודע ברור שכשיסיר הנייר ישאר הדיו שתחתיו כמות שהיה. אזי טוב להסיר הנייר גם מהחתימה. וכמש"ל שזה הוי רק כמסיר כיסוי מעל האות. ובנ"ד שכבר ניתן הגט ואפשר כבר נקרע הגט אין חשש במה שאין יכולים לתקנו. כי מעיקר הדין כשר הגט כמו שהוא וכנ"ל:

סימן קיט

ע"ד שו"ב אחד שסידר קדושין בעיר מעכ"ת בלי רשותו וגם עי"ז לא שילמו למעכ"ת את הנהוג לתת לרב העיר הנה זה חוצפא גדולה לסדר קדושין בלי רשות מרא דאתרא ויש לו דין מורה הלכה בפני רבו. דהא כמה הלכות תלויים בזה להשגיח שיהא הטבעת של החתן בעצמו וכן לעיין בטיב הטבעת וכן לייחד את העדים ולראות מי הם. וידוע כמה החמירו חז"ל בדין מורה הלכה בפני רבו אף בדבר פשוט כביעתא בכותחא וע' חיבורי ח"ג סי' ע"ג בזה. ומכ"ש בקדושין שיש בזה הרבה הלכות חמורות עד שאמרו חז"ל בקדושין (דף י"ג) שמי שאינו יודע בטיב גיטין וקדושין ועוסק בהם קשה מדור המבול והחמירו בזה (בדף ו' ע"א) שם שצריך להיות בקי בכל הלכות קדושין אף בזה שלפעמים הוי קדושין אף שלא אמר ה"א מקודשת יעו"ש. והרי עבר בזה על דין מפורש בש"ס ופוסקים דודאי אינו בקי בדיני קדושין. ועבירה שהחציף להורות בפני רבו גוררת עבירה לעבור על דין זה. ואף שהט"ז והב"ש כתבו בס"ס מ"ט דאין בכלל זה סידור קדושין. אבל כבר חלק עליו בשבות יעקב ח"ג סי' קכ"א. ודבריו נלע"ד עיקר כמש"ל דגם בקדושין יש הרבה דינים. וגם יש הרבה דינים בדיני עריות ושניות ובתוך ימי הבחנה והנקה וגרושה לכהן. והכל צריך המסדר לדעת. ואף שהמנהג שהרבנים נותנים רשות לפעמים לשלוחם לסדר קדושין. היינו כשכבר הוצע הדבר לפני הרב ויודע שאין בזה חשש איסור. וגם יודע שנמצא בשעת הקדושין השליח ב"ד שהוא מוזהר כבר מהרב לחקור על כל דבר כגון על הטבעת ועל העדים וכדומה. אבל לא שיבא אחד מן השוק לסדר קדושין בלי ידיעת הרב:

ועוד פעל עול שגזל את הברכה ברכת אירוסין מהרב כיון שע"פ המנהג היא שייכת לו. והוא ש"ס מפורש בחולין (דף פ"ז ע"א) דזה מיקרי גזילה. ונהי דברכת בפה"ג לא הוי גזילה דהא יכול לברך על כוס יין בפה"ג ולשתותו וע' בתוס' שם בזה. אבל ברכת אירוסין הוי גזילה:

והאחרון הכביד שהפסיד להרב את הכנסתו הקבועה לו כמ"ש בשו"ת ח"ס סי' ר"ל ועוד אחרונים שבזה"ז הויא הכנסה קבועה להרב ואסור לגזלו. ואף דאיהו לא גזלו רק בעל החתונה. מ"מ אילו לא היה מסדר קידושין בלי רשות הרב. היה הלה מוכרח לשלם להרב. והרי הוא מסייע ידי עוברי עבירה ועובר על לפ"ע:

ולענ"ד יש לדון להצריך שיקדש פעם שנית בפני יודע בטיב קדושין. כיון שחצוף כולי האי בודאי לא נזהר בשעת מעשה בכל הדינים שצריך להשגיח כמש"ל. וגם דהא קיי"ל בעירובין (דף ס"ג) דהמורה הלכה בפני רבו לא מסתייעא יעא מילתא להורות כהלכה

ונתבאר בע"ה בחיבורי ח"ג סי' ע"ג וא"כ זה שהורה בפני רבו בודאי טעה באיזה דבר. לזה נכון שיקדש שנית, רק בלא ברכת אירוסין ונשואין:

וגם על שחיטת האיש הזה יש לדון כיון שהחציף כ"כ. דהא מה שצריך להראות סכין לת"ח הוא ג"כ רק משום כבודו של חכם. ובכ"ז קיי"ל בחולין (דף י"ח) דמשמתינן ליה. רק הפוסקים כתבו דהאידנא מחלו בזה חכמים על כבודם. אבל במקום שלא מחל הרב על כבודו כמו בנ"ד. אוקמא אדינא דמשמתינן ליה. אכן במה שעבר על גזילת הרב בעד זה ראוי להעבירו. וכמ"ש בחיבורי ח"ג סימן ל"ה שהעיקר כעת שאם הוא חשוד על גזילה חשוד גם על השחיטה. והבאתי שם דברי הרב זצ"ל בש"ע שלו בתשובה סי' ט' שאם קיפח שכר שו"ב אחר נקרא רשע ואינו ראוי להיות שו"ב. וה"ה הכא שקיפח שכר הרב. וכ"כ מהרש"ק זצ"ל בכמה תשובות שהאידנא החשוד על הגניבה חשוד על השחיטה. ונהי שאיני דן שיעבירוהו לגמרי ולפסוק חיותו. אבל עכ"פ ראוי להעבירו עד שיפייס את הרב. וגם יקח קבלה שנית על שו"ב. כי ע"י מעשה זו איתרע חזקת כשרותו ובטלה קבלתו הקודמת. כי קבלה אינה על אומנות לבד. רק גם על יראת שמים והנהגה טובה:

סימן קכ

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה אפרים נ"י אבד"ק הארחוב.

ע"ד אשה דלא מיתדר לה עם בעלה מחמת שהוא מכה אותה ואביו ואמו מחזיקים בידו כי הוא דר בבית אביו והוא רגזן גדול ואח"כ קיבל עליו שלא להכותה. אבל לא קיים זה כי אין מעצור לכעסו. והלכה האשה לבית אביה והניחה אצלו כל בגדיה וחפצים שלה. ורק לקחה עמה חמשה ושלשים רו"כ. ונדונייתה היה חמשים רו"כ. ואח"כ התפשרו שיגרשנה ושתתן לו שמונים רו"כ ואמר הבעל לפני אנשים אף שיכול לקלקל הגט כי מורה אחד נתן לו עצה שיאמר בעת מסירת הגט הא"מ לכל אדם לאחר כמה שנים או למסור מודעא על הגט. רק הוא לא יעשה זאת. והרב המסדר הגט כשהוגד לו זה. השביעו על חלקו לעוה"ב שלא מסר מודעא על הגט ושלא ביטל ושלא עשה שום דבר שיגרום ביטול הגט. ובעת מסירת הגט צוה לו למסור בשתיקה ורק אמר להם שיכוונו לגרש ולהתגרש וסמך אהא דקיי"ל דסגי בעסוקים באותו ענין. ואח"כ צוה לו לתת הגט שנית ולומר ה"ז גיטך כנהוג. ואחר שתי שבועות כתב הבעל להמסדר שעשה מודעא על הגט. ושלח לו העתק ממנה. וכתוב שם שאמר להעדים איך שאשתו מענגת אותו יותר משנה וגנבה כספו וכסף אביו ורצתה להתפשר ולהשיג גט ואם לא יתפשר תעשה תחבולות בשקרים לגרוע מן הכסף שלקחה וכן לעגן אותו עוד. ע"כ הוא מוסר מודעא שכשיתן לה גט מה שכתוב בגט והרי את מותרת לכל אדם גם מה שצריך להתיר לה

בפיו אינו מתיר אותה רק לאחר חמשים שנה. ומה שיתפשר עמה קודם הגט הוא מוכרח מחמת עיגון ואונס המעות. ואח"כ יבטל היתר של הגט והפשרה ע"י מודעא זו. ויחזור ויתן לה גט אחר ויתבע ממנה כל המעות. ואף אם יבטל המודעות עד סוף כל המודעות ופיסול ע"מ ואף מוכרח לעשות כ"ז שלא ברצונו מחמת אונס הודיע להם ולכל. כ"כ בהעתק הנ"ל תוכן הדברים. ובסופו כתוב. ואני אקבל בפניכם בשבועה שלא אבטל את המודעא זו עד שאני בעצמי אקרענה. ואנחנו הח"מ ראינו צרת נפשו וידענו שהאמת אתו והכרנו באונס שאונס גדול הוא ע"ז קבלנו ממנו וכו"ח קודם שנעשה הגט והפשרה. וחפץ מעכ"ת לדעת דעתי בזה. והאריך מעכ"ת בדברים נכונים. ואשיב בקוצר באשר מעכ"ת ביקש למהר תשובתי:

הנה לפי הצעת הענין אין כאן שום אונס כיון שהיה מכה אותה. דהא יש פוסקים שכופין להוציא ע' אה"ע סי' קנ"ד ס"ג. ועכ"פ אינה מחויבת להיות עמו יעו"ש שאם יצאה מביתו חייב במזונותיה. ומכ"ש הכא דחזינן שהניחה כל אשר לה ולקחה רק מקצת נדונייתה על מזונות. ואף אי נימא שהוא אומר שהצדק אתו. אבל עכ"פ הרי יש ביניהם הכחשה. ולא ראינו שתסרב מלקיים כפי הד"ת. רק שהרב עשה פשר ביניהם. ואין כאן אונס וכדקיי"ל בסימן ר"ה דפשרה דינה כמכר. והעדים שהעידו שהכירו אונסו. לפה"נ כתבו שקר. ובפרט שאביו ואמו מחזיקים בידו. ובכה"ג יכולה לומר שאין רוצית לדור עמם כדקיי"ל באה"ע סי' ע"ד ס"י. אך י"ל דהא נתבאר בח"מ סי' מ"ב וסי' מ"ג ס"ח ובש"ך שם סקי"ט ובכמה דוכתי דהיכי דעבידי למיטעי אמרינן דאין העדים נפסלים ואמרינן שטעו וע' חיבורי ח"א סי' ק"א בזה. ובזה י"ל דבכה"ג עבידי למיטעי שהם סבורים דכיון שעזבתו הוי אונס. ואין יודעים הדין שאם מכה אותה מותרת לעזבו. ובאמת ברוב המודעות אין העדים יודעים שצריך שיכירו בעצמם את האונס. רק חושבים שנוסח המודעא הוא כן וכיון שחותמים על השטר די בזה. וצריך לחקור על זה. ולענ"ד אם יאמרו שלא הכירו באונסו אין לדונם לחוזרים ומגידים. באשר ידוע אשר דרכם לחתום בלי ידיעה. והוי כעבידי למיטעי. ועכ"פ בנ"ד אין להעמיד על העדים אם ידוע לנו שהיה מכה אותה וכנ"ל:

ועדיין יש לדון עפמ"ש רשב"ם בב"ב (דף מ') שאף שאין ידוע אונסו מ"מ מה שמסר מודעה הוי הוכחה שהוא אנוס בזה. כי אם אינו אנוס למה לו ליתן ולמסור מודעה. וכבר נתקשו בזה הקצה"ח סי' ר"ה ושאר אחרונים. וא"כ הרי ע"כ יש אונס בדבר. אבל באמת בנ"ד אין שייך זה דהרי לקח ממנה שמונים רו"כ וי"ל שלזה נתן גט ומסר מודעא עליו כדי שיחזור ויקח כסף. וכ"כ במודעא שיתן גט אחר ולא כ' שיבטל הגט ויקחנה

בחזרה. ובחנם נתחבטו האחרונים בכמה דוכתי גבי גט מד' רשב"ם הללו. כי בכל כה"ג יש למצוא איזה כוונה ותכלית בעשייתו זאת:

וכיון שבררנו שאין כאן אונס לא נשארה לנו רק המודעא וכבר כתב הב"ש סי' קל"ד ס"ג שאף שמסר מודעא על הביטולים בכ"ז קיי"ל שדבריו האחרונים הם עיקר שמבטל כל מודעותיו. וכ"כ הרדב"ז ח"א סי' קנ"ז. וגם די"ל בנ"ד יש הוכחה שנתרצה שהרי לקח שמונים רו"כ והיא לקחה ממנו רק חמשה ושלשים רו"כ ואם היה בדעתו שאינו גט ע"י מודעתו א"כ הוי גזלן במה שלקח מאביה כסף עבור גט פסול. ויש לנו להעמידו על חזקת כשרות. ובודאי הסכים על הגט ברצון גמור ובעת שמסר המודעא י"ל שלא ענה על דעתו שתתן לו יותר מכל נדונייתה. ובלא"ה כתבו איזה אחרונים שאם לקח מעות וגירש הוי כתלוה וזבין. ואף שהרבה חלקו ע"ז. מ"מ בנ"ד י"ל דהוי הוכחה שנתרצה. אבל א"צ לזה דבלא"ה דבריו האחרונים עיקר כנ"ל כיון שאין אונסו ידוע. וגם כי במודעא כתוב שיתן לה גט אחר ויתבע כל המעות. והרי כבר גבה כל המעות ובטל אונסו שהרי גילה דעתו שכל אונסו הוא המעות שלקחה וכשתשיב לו כל המעות יתן לה גט ברצון:

ועפ"ז יש להצדיקו במה שנשבע שלא עשה דבר לגרום ביטול להגט. כי המודעא לא היתה רק אם לא תשיב לו כל כספו. אבל כשהשיבה לו כל כספו ועוד יותר. בטלה מודעתו למפרע. וכאלו לא עשה מודעא על גט זה. וגם מה שכתוב במודעא שאמר ואני אקבל בשבועה. אין בו ממש. שהרי עדיין לא קיבל. ואולי טעות הוא בהעתק וצ"ל ואני מקבל בשבועה ומ"מ לפמש"ל לא עבר על שבועתו שנשבע שלא יבטל מודעא זו. דהכא א"צ לביטול רק שבטלה ממילא כיון שנסתלק האונס ויש מקום לדון על לשון אני מקבל בשבועה אי הוי שבועה. ואקצר כי לנ"ד אין נ"מ. דאף אי נימא דהוי מודעא. מ"מ אין לומר דודאי לא ביטל בלב שלם את המודעא ונעמידנו בחזקת כשרות שלא עבר על שבועה. דז"א דהרי חזינן שעשה מעשה רשע למסו' מודעא הגט בלי שום אונס כדקיי"ל בקדושין (דף י"ב ע"ב) ובאה"ע סי' קל"ד. וגם הרי נשבע בב"ד שלא עשה דבר לגרום פסול להגט. הרי חזינן שחשוד לישבע לשקר. ואין זה שבועת אונס כיון שבאמת אינו אנוס. וע' אה"ע סי' ל"ג ס"א דהיכא שיש איסור אין אומרים חזקה שלא עשה ביאתו ביאת זנות וע' מל"מ פי"ג מה"ג הי"ח שאם בא על הנדה ג"כ לא שייכא חזקה זו. וע' אה"ע סי' קמ"ח וקמ"ט באחרונים בזה. והכא עדיפא דחזינן שעובר על השבועה. ואקצר כי בנ"ד א"צ לזה כמש"ל דבלא"ה לא הויא מודעא ואין לדון ממה שמתירים לו כל השבועות. דשם קאי רק על שבועות שלא לגרש. ולא על שבועה שלא לבטל המודעא]:

ועוד יש לדון בזה שהרי עיקר מודעתו היתה שה"א מותרת לכל אדם יהא פירושו לאחר חמשים שנה. ובכה"ג י"ל שאף אם אמר בפירוש לא אמר כלום. דהרי אומר שתהא מגורשת מעכשיו, ואין בידו כלל לומר שלא תהא מותרת תיכף. וכן באומר למחר את אשתי דקיי"ל כיון דפסקה פסקה. ואף הפוסקים המחמירים שם באה"ע ס"ס קל"ז. היינו רק כשאמר הרי את מגורשת היום. וגם זה הוי רק ספק ע"ש. ויש לדון דהוי כמתנה עמ"ש בתורה וכהא דנזיר (דף י"א) באומר שיהא נזיר ויטמא למתים וע' טור אה"ע סי' קל"ז מחלוקת הרמ"ה והרא"ש באומר שלא תהא מותרת לפלוני וע' באבני מילואים ובמק"א הארכתי בזה. וע' חיבורי ח"א סי' פ"ג פ"ד. אך בנ"ד בלא"ה י"ל דלא שייך מודעא ע"ז. דכיון שאמר סתם הרי את מותרת לכל אדם. הו"ל מחשבתו בזה רק דברים שבלב וכהא דקדושין (ד' ס"א) באמרה בלבי היה להתקדש לו דהוי דברים שבלב וע' קדושין (דף נ') ואף שיש לחלק דהכא תלוי רק בדעתו משא"כ בקדושין תלוי בדעת שניהם. מ"מ גם בגט קיי"ל דלא הוי דברים. ואף גילוי דעתו קיי"ל בגיטין (דף ל"ד) דלא מהני בגיטא. ולא דמי להא דנדרים (ד' כ"ח) גבי נדרי אונסין כשמהרהר שלא יאסר אלא ביומו. דכבר כתב שם הר"ן שאם אמר בפירוש לעולם לא מהני מחשבתו היפוך דיבורו אף אם הוא אנוס ע"ש וה"ה הכא הרי כתב בגט בפירוש מיומא דנן ולעלם. וכן אמר לה הא"מ מעכשיו ומותרת לכל אדם. והוי מחשבתו היפוך דבריו. ולא שייך לומר כל העושה על דעתו ראשונה הוא עושה כדאיתא ריש זבחים. דודאי לאו בכל מילתא אמרינן סברא זו וכמו הוכיח סופו על תחילתו דל"א בכל מילי ע"ש ריש זבחים וע' חולין (דף ל"ט ע"ב). וע' שו"ת עונג יו"ט ס"ס קנ"ה מ"ש בזה ובחיבורי ח"ב סי' פ"ה. ויש להאריך ואין בריאותי מסכים לזה כעת. וגם דהיכא שאומר בפירוש ההיפוך מזה בודאי לא שייך סברא זו. ועכ"פ נהי דקיי"ל דמהני מודעא לגלות דעתו שאינו נותן הגט בכוונת גירושין. מ"מ לענין לפרש על פרט אחד שתהא מותרת לסוף חמשים שנה בודאי דלא מהניא מודעא. ומ"ש במודעא שאח"כ יבטל היתר הגט ע"י מודעא זו. מבואר שיבטל עי"ז שיראה שכוונתו להתירה אחר חמשים שנה ועכשיו אסורה ונמצא שאינו מבטל גוף הגט ורק כוונתו בהא"מ הוי כנ"ל. וזה לא מהני לענ"ד:

והסברא בזה נראה דידוע מ"ש הפוסקים דבדבר שגלוי לכל העולם אף דברים שבלב הוי דברים. ולזה כשמוסר מודעא ונתברר שהוא אנוס אף אם אין אונסו ניכר מ"מ מוכח שהוא אנוס כמ"ש הרשב"ם בב"ב (דף מ'). וממילא אומדנא הוא וגלוי לכל שאינו עושה ברצונו ואינו מכוין לגרש כי הלא אינו רוצה בגירושין. ומי זה יעשה בלבו דבר נגד רצונו כי על המחשבה א"א לאונסו. ואף בלא מודעא אמרינן בקדושין (דף נ') דודאי

לא ניחא לו אם הוא אנוס. רק מ"מ חשיב לה שם דברים שבלב לפי שאינו גלוי לכל העולם. כי אפשר כיון שרואה שסוף סוף לא תהא אשתו גמר ומגרש בלב שלם. אבל כשמוסר מודעא. הרי רואים שאינו מייאש עצמו ממנה. הוי גלוי לכל שאינו רוצה בגט זה. אכן בנ"ד שאמר שכוונתו יהא שתהא מותרת אחר חמשים שנה. בזה לא שייך לומר שגלוי לכל העולם כי הוא דבר פרטי. ואדרבא מסתבר שאינו חושב כן דאי אינו נותן ברצון הו"ל לבטל הגט לגמרי. ועל פרט אחד אין מועיל גילוי דעתו מקודם כמ"ש הר"ן פ"ב דקדושין גבי כסבור שהיא כהנת דאיירי בגילה דעתו. וע' בחיבורי ח"א סי' פ"ו. וכן בכל תנאי קיי"ל דלא מהני גילוי דעתא. רק צריך תנאי גמור. וכן קיי"ל בגיטין (דף מ"ו). ורק בנוגע לכללות הדבר מועיל גילוי דעת. ויש ליישב בסברא זו הרבה קושיות ואקצר באשר כי בנ"ד בלא"ה הגט כשר כמש"ל. ובלא"ה הרי לא נתברר הדבר עדיין ואולי ההעתק שקר ואין לנו לחוש לו. ונעמוד אחזקה שלא נזדקקו עדים לדבר עבירה למסור מודעא אגיטא. ולא דמי למ"ש העונג יו"ט סי' קס"א. דשם ראו גוף הכתב רק לא נתקיימו החתימות. אבל בנ"ד לא ראו רק העתק. אכן כבר כתב הר"ן סי' מ"ג עצה טובה לתת זמן לזה אולי יבורר הדבר יעו"ש. ומ"מ בנ"ד א"צ לברר זה שלא יחשבו שיש ממש במודעתו ויתחזק הלעז על הגט. כי העיקר שהגט כשר וכמש"ל. ויש לדון עוד דמ"ש שמה שיאמר בפיו האמ"ל יהא הכוונה לאחר חמשים שנה לא שייך בנ"ד שנתנו סתם דע"פ עיקר הדין הוי גט גמור. ומה שאמר שמ"ש בגט והאמל"א יהא הכוונה כך. נראה שאין בו ממש כי זה הך לומר להסופר שמצוהו על אופן זה. ומה תועלת במה שאמר מקודם דהרי הסופר כתב סתם כדין. ובפרט בנ"ד שלא אמר בלשון תנאי גמור. ואף בספק תנאי כתב המהריב"ל הובא בבה"ט סי' קמ"ז דהוי ס"ס וע' פמ"א ח"ג סי' י"ב בזה. ואקצר באשר כי בנ"ד א"צ לזה [ולכאורה י"ל דמה שכשר הגט בנותן סתם היינו משום דהוי כאלו אמר בפירוש. וא"כ הוי כאלו אמר האמל"א. וא"כ גם ע"ז קאי המודעא שלו. וי"ל דהוי כאלו אמר ה"ז גיטך דסגי בהכי. ואמירת האמל"א אינה דרושה כ"כ. ויש לדחות. וההכרח לקצר]:

והמורה שנתן עצה כזאת בעד בצע כסף עבר על לפ"ע ל"ת מכשול שהרי גרם שעבר זה על איסור דרבנן למסור מודעא אגיטא שאסור אף אי לא מהני המודעא כדקיי"ל באה"ע סימן קל"ד. וגם כי עי"ז גרם שעשה איש זה שבועותיו הפקר פעם נשבע כן ופעם נשבע כן. וראוי לענשו כפי ראות הרבנים המכירים אותו:

סימן קכא

אשר כתבתי בחיבורי ח"א סי' פ"ו במ"ש המהרי"ט סימן ט"ז להביא ראיה מב"ב (דף קנ"ה) שהפתאים ביותר אם מבינים הדבר הרי הם כפקחים רק אין נאמנים על העבר לפי שאפשר לא הבין אז הדבר כראוי. והקשיתי דהא בב"ב שם אנו דנין ג"כ על המכירה שהיתה כבר. ותירץ כבודו דרבא ס"ל דאזלינן בתר השתא. וכיון שהוא כעת בן דעת אמרינן שגם בשעת מכירה היה בן דעת. הנה המהרי"ט כתב סברתו דכיון שאינו מבין כראוי רק כשמסבירים לו. לזה חוששים בעדות לשעבר אולי לא הבין כראוי כי לא הסבירו לו ע"ש בלשון המהרי"ט וא"כ גם גבי מכר נימא שאפשר לא הסבירו לו אז ולא הבין הדבר כראוי. ולפי הבנת כבודו יקשה בפשיטות דכיון דחזינן שאינו שוטה א"כ מנ"ל לחוש כלל שהיה שוטה לשעבר. אבל כוונת מהרי"ט כמש"ל. וזהו שהקשיתי עוד שם בחיבורי על המהרי"ט דילמא באמת הכוונה שהוכיח רבא שאינו מן הפתאים ביותר. וא"ל שסמך על חזקה שהעדים עשו כדין והסבירו לו. ורק רבא רצה לברר זה כמ"ש כבודו שבמקום שאפשר לברר אין סומכין על חזקה זו. דא"כ גם בשדא קשייתא הו"ל להעלות על רעיונו דאפשר כדמסברו לו סבר. ואף שכתבתי בחיבורי שם שהעמידו על חזקת כשרות. מ"מ הכא שיש ג"כ חזקת העדים הו"ל לבדקו. ועכצ"ל כמ"ש בחיבורי שם שלא היה שם חזקת העדים דאפשר לא ידעו כלל שיש עליו חשש שוטה ושצריך להסביר לו וכעין זה כתב הח"ס חי"ד סי' ז'. וע' חיבורי ח"א סי' ק"א לענין אי מבטלים שטר בדבר שיכולים לטעות. ובענין הא דחזקה שאין חותמים אא"כ נעשה בגדול אי אייריי גם בלוקח. ע' חיבורי ח"א סי' פ"ב וע' נתיבות סי' רל"ה ושאר אחרונים:

ומ"ש בסי' ק"ב דלהכי לא חיללו בהא דשבת (דף קכ"ז) על פרוטה משום דלכתחילה אסור. והקשה כבודו דהא בזה"ז מותר אף לכתחילה. הנה ר"א היה גם בעוד הבית קיים כדאיתא בגיטין (דף נ"ו). וא"כ י"ל שמעשה זו היה קודם החורבן. וכ"נ שהיה זה קודם שנעשה ר"א אדם גדול שלזה לא הזכירוהו בשבת שם בשם ר"א רק סתם אדם אחד. ומ"ש כבודו דבקונם לא שייכא הא דשמואל והביא זה מתוס' מנחות (דף ע"א). נראה שכוונת התוס' שם דאיירי בקונם פרטי. ובזה אין פדיון כדאיתא בנדרים (דף ל"ה) ושבועות (דף כ"ב). אבל בקונם כללי ודאי דשייכא הא דשמואל דמאי שנא קונם מהקדש. ואפשר שזה תלוי בפלוגתא אי שייך הא דשמואל במעשר שני ונטע רבעי ע' תוס' ר"ה (דף ל"א ע"ב) ד"ה ובקש. ומ"ש כבודו שלזה לא חיללו בהא דשבת על פרוטה משום דלא הוי בעלים או דאיירי באתא ליד גזבר. זה טעות דהקושיא שם הוא למה לא חילל ר"א בעצמו על פרוטה. וגם דהא איתא שם ששאל על נדרו וע"כ דלא אייריי באתא ליד גזבר שאז אין

לו שאלה. ואם נאמר דבנדר לא שייכא סברא דאתא ליד גזבר. א"כ גם לענין חילול על פרוטה לא שייכא וכמ"ש הטו"א שזה תלוי היכא דאפשר בשאלה:

ומ"ש להקשות על דברי בח"ב סי' פ"ט דהא הרמב"ן כתב זה אהא דמותר ליטול אתרוג מתרומ"ע טמאה של דמאי. הרי דמותר לטלטלו בשביל דחזי לעני. הנה פשוט שכוונת הרמב"ן דהא בעינן שיהא ראוי לאכילה כדאיתא בש"ס (דף ל"ה) דלהכי אין יוצאין בתרומה טמאה. ולזה כתב דת"ט של דמאי חזי לעני. והיינו שהכהן יכול לתתה לעני. או אם יפקיר הכהן נכסיו יהא מותר לאכלה. ויותר נראה דלהרמב"ן איירי שם בכהן שהכהן יצא בתרומה טמאה של דמאי משום דחזיא ליה אי מפקיר נכסיו. אבל הא דירושלמי פ"ז דדמאי שהבאתי שם איירי בבעה"ב. ולטלטל האתרוג ביו"ט נראה דשרי אף לזר כיון שיחדו לצאת בו. א"כ אינו מוקצה לו שהרי ראוי לו לטלטלו לצאת בו. ולכם מיקרי כיון שראוי לאכילה לכהן עני. וכמו בתרומה טהורה שיוצא בה ישראל כדתנן שם בסוכה וע"ש (דף ל"ה ע"ב) בתד"ה מיגו:

סימן קכב

וע"ד שהעיר בחיבורי ח"א סי' ע"ח אות י' שהבאתי מב"ב (דף קנ"ה) דפתאים ביותר אם מבין מה שמסבירים לו כשר לעדות במטלטלים. והקשה כבודו דשם איירי בפחות מבן עשרים. הנה כתבתי שם זה לפי' רשב"ם שם דהא דרבא קאי על פחות מבן כ' והבדיקה היתה אם הוא יודע בטיב מו"מ יעו"ש. וא"כ מוכח דאם א"י בטיב מו"מ יש לו דין שוטה כיון שהבין מהא דשדי קשייתא דאף שא"י טיב מו"מ. מ"מ אם מסברו לו סבר. מיקרי יודע. וא"כ מבואר שם שאף שא"י בטיב מו"מ והיינו דאף אי מסברו לו לא סבר. מ"מ עדותו עדות במטלטלין. וזו ראיה ברורה. ויש עוד ראשונים שמפרשים כהרשב"ם ע' בשטמ"ק שם:

ומש"ל דהתוס' במנחות (דף ע"א) כוונתם דאיירי בקונם פרטי. והקשה דהא דאבותיהם הקדישו משמע שאסרו על כל ישראל. ז"א דהא כעין זה מצינו בנדרים (דף מ"ח) גבי אנשי גליל שהן רגילים לאסור נכסיהם על חביריהם. וכן מוכח מהטעם דאיתא שם בתוספתא שהקדישו אנשי יריחו בשביל בעלי אגרופין וזה סגי רק בקונם פרטי לאסור על אנשי מקום ההוא. דהא לא הוצרכו לאסור על כל העולם. ובההוא מסותא שהביאו התוס' שם כוונתם ג"כ שאסרוהו על אנשי המקום ההוא. כי למה הוצרך שם לאסור על כל העולם:

ומה שהקשה על התוס' דמנחות (דף ע"א) דהא איירי שם בזמן הבית דאייתי שמיחו בידם על שגדשו לפני העומר. אין זה הכרח דהא חדש אסור אף בזה"ז. ואסור לגדוש

לפני העומר דילמא אתו למיכל. ובאמת גם בקצירה יש לדון לאסור אף בזה"ז קודם העומר דשמא יבנה ביהמ"ק וכדאיתא בר"ה (דף ל' ע"א) דאיבני בחמיסר או בשיתסר יעו"ש וברש"י ובעינן שיהא העומר ראשית קצירכם:

ואשר הקשה על הר"ן פ' בתרא דע"ז שכתב שאין להוכיח מהא דהמבשל בשבת דבאיסורי אכילה לא אמרינן שבח עצים בפת. דשבח עצים בתבשיל לא שמענו. והקשה כבודו דהא מפורש פ"ג דערלה דתבשיל שבישל בקליפי ערלה ידלק. נראה בכוונת הר"ן עפמ"ש הר"ן בתשובה סי' ע' וכ"כ השעה"מ רפ"ג מה' חו"מ דשבח עצים בפת הוי כאילו ניכר האיסור בפת וכן שבח סמנים בצמר יעו"ש. ולהכי רצה לומר הר"ן בע"ז שם דאפשר אסור אף באיסור אכילה. וס"ל להר"ן דזה שייך רק בפת שנעשה בו שינוי ניכר שמעיסה נעשה פת. אבל תבשיל אין השינוי גדול כ"כ רק שנתרכך. וכ"כ הר"ן בתשובה שהביא הירושלמי פ"ג דערלה ה"א דא"ר בא בר ממל דהניית ערלה בטילה ברוב ומקשה הירושלמי מדתנן תבשיל שבישלו בקליפי ערלה ידלק. ומשני פתר לה איירי בקדירה בקדירות. ופירש הר"ן שם שהקדירה נצרפה ונתחסמה ע"י האש ובזה ניכר יותר שבח העצים. אבל בתבשיל אין האיסור ניכר כ"כ והוי רק הנאה בעלמא ע"ש. והק"ע בירושלמי שם לא ראה דברי הר"ן בתשובה זו. ולזה קאמר הר"ן די"ל דנהי דאמרינן שיש שבח עצים בפת והיינו שניכר האיסור ואסור אף באיסורי אכילה. זה רק בפת או בקדירה אבל בתבשיל לא שמענו בש"ס לשון זה. וי"ל דרק באיסור הנאה אסור כגון גבי ערלה. אבל לא באיסורי אכילה לפי שאין ניכר כ"כ שבח העצים בתבשיל. ויש לדון עוד בזה מהא דאיתא בקדושין (דף נ"ו) דיליף מקרא דערלה שאסור בהסקה. ובאשר כי שיטת שבח עצים בפת היא שיטה עמוקה לא אכניס א"ע בזה לרוב טרדותי:

סימן קכג

ע"ד אחד שנשא אלמנה תוך ימי הבחנה. ואומר כי אמרו לו אשר יחסרו לג"ח רק איזה ימים ולזה מותר לישאנה והיא תבוא לביתו ככלות הג"ח. וכן עשו. אבל באמת הי' עוד איזה שבועות לכלות הג"ח. וגם שאלו אותי ואמרתי שאסור לישאנה עד כלות צ' יום. וכאשר נודע זה להרב שבעיר האיש ההוא צוה עליו לפרוש ממנה ושיביא מכתב ממני איך להתנהג והאשה נסעה לעירה. והאיש רוצה לשוב לביתו. כי לא הניח איש בביתו להשגיח על בניו. והוא דל המצב. וארשום בקוצר מה שנ"ל בזה:

הנה יש לדונם כמזידים אף לדבריהם. דהא מודה שידעו שלא כלו הג"ח. רק הורה לעצמו היתר לישאנה איזה ימים קודם. וע' תה"ד סימן רי"ו שכתב דכל שידע שיש מקום להסתפק הוי מזיד. וע' חיבורי ח"ג סימן ק"ד. וגם דהא הרבה פוסקים מחמירים שיגרש

אף בשוגג כמבואר בסי' י"ג ס"י. אכן הכא שנסעו שניהם מביתם. י"ל דהוי כבריחה דקיי"ל בש"ס ובש"ע שם דסגי בהכי. וי"א דסגי אף בכנסה. ויש להקל בכי הא דהוי רק דרבנן. ואף שלא ברח מעצמו כבר כתבו הטור וב"י שיש להקל אף כשצוו עליו לברוח. והסכימו הפוסקים שא"צ שיברח למקום רחוק מאוד. והנה לכאורה יש להתיר לו לשוב לביתו כיון שהאשה נסעה משם. וכתב הכנה"ג סימן י"ג דסגי שהאשה תברח ממקומה. אכן ז"א דהנה בטעם היתר הבריחה כתבו קצת פוסקים משום דגלות הו"ל כפרה ולדעתם סגי בבריחה אף אם כנס. ורש"י ועוד מפרשים כתבו הטעם שגילה דעתו שאינה רוצה לכנוס. ולפ"ז בכנס לא מהני בריחה. ולפ"ז בנ"ד לא מהני בריחתה ממ"נ. דלשיטת הרמב"ם דהוי משום כפרה הרי צריך שיברח הוא. ולשיטת רש"י לא מהני כלל בריחה לאחר שכנס וכנ"ל. והכנה"ג איירי שם בקידש לזה סמך על דעת רש"י. אבל בכנס לא התיר יעו"ש. ועוד דנראה דלדעת רש"י לא מהני בריחה ע"י ציווי דאין בזה גילוי דעת. דהא אפשר שישוב. ורק לטעם כפרה י"ל שתועיל גם ע"י ציווי:

וגם בגוף הבריחה הביא הד"מ בסימן י"ג סק"ה בשם מהרי"ו שכשמפרישים אותם צריך שירחיק ב' או ג' ימים. וא"צ הרחקה כמו בברא. משמע דס"ל כדעת הרא"ש שצריך שיברח למקום שלא יוכל לשוב תוך הזמן. והנה בשו"ע בסי' י"ג פסק שא"צ להרחיק כ"כ. ולא נתבאר שיעור הבריחה לשיטה זו. ונראה מדברי המהרי"ו שצריך עכ"פ מהלך ב' ימים. ואפשר להסביר הטעם עפמ"ש התוס' במ"ק (דף כ"א) בשם הבה"ג דמקום קרוב מיקרי מהלך יום אחד. ולזה צריך שיברח למקום רחוק. היינו יותר ממהלך יום אחד. וב' ימים לאו דוקא. ויש לדחות. והיש"ש פרק החולץ סימן ד' כתב דלא סגי בהליכה לעיר אחרת. רק שיסע למקום שאין מכירין אותו והכל יודעים שאין לו דרך לשם והכל לפי ראות עיני ב"ד שיש גילוי דעת בבריחה זו שאין רצונו לכנוס. עכ"ד. ולפלא שלא הובא זה בח"מ וב"ש לדינא. וא"כ בנ"ד בריחת שניהם אינה בריחה כיון שנסעו למקומות הסמוכים. והאשה נסעה למקום מולדתה:

ונראה לצדד בזה די"ל דגם לדעת רש"י מהני בריחה בכנס. דהא רש"י פירש דאף בקידש צריך שיגרשנה ורק כשבר וגילה דעתו שלא יכנוס א"צ לכופו שיגרשנה ע"ש וא"כ ה"ה בכנס אם ברח אין לכופו שיגרשנה. דהרי גילה דעתו שלא ידור עמה עד כלות הג"ח. ואין מקום לחלק בין קידש לכנס. וכ"כ הרמב"ן ורשב"א וריטב"א בשם יש מפרשים דאף לדעת רש"י מהני בריחה כשכנסה. ודנקיט הש"ס קידש י"ל דהו"א דקודם כניסה יצרו תקפו ביותר וכדאשכחן בכתובות (דף ד') שקודם ביאה ראשונה אסורים ביחוד כשהיא נדה. לפי שיצרו תקפו. ולאחר ביאה שרי להתיחד ע"ש. ולזה הו"א דניחוש שמא ישוב

ממקום שברח ויכנסנה. לזה קמ"ל דמהני בריחה בקידש. וממילא נדע דכ"ש דמהני בכנס, ועוד דהא אכתי לא אשמועינן דין מי שעבר וקידש או נשא תוך ג"ח והוצרך הכא להשמיענו דמשמתינן ליה ולהכי אשמועינן בקידש ומכ"ש אם כנס. וע' לח"מ פי"א מה"ג. וב"ח סימן י"ג ס"ד. ולפלא על הראשונים שרצו לדקדק מזה דדוקא בקידש ולא הרגישו. דהכא הוי רבותא דאף בקידש מנדין אותו אם לא ברח. וצ"ל לדעתם דזה היה פשוט שכל העובר על תקחז"ל חייב נידוי. ולא איירי רק לענין אי מהני בריחתו. וכ"נ מדלא קאמר סתם שהמקדש תוך ג"ח מנדין אותו. ולמה השמיענו זה בקידש וברח. ולדעת היש מפרשים שהזכרנו נראה דכיון שדעת רש"י שצריך לגרשה. וא"כ אין הנידוי בשביל העבירה כדעת הרמב"ם. ורק כדי שיגרשנה כמפורש ברש"י. והרמב"ם אזיל לטעמיה דס"ל דסגי בנידוי וא"צ שיגרשנה. לזה הוצרך לומר שהנידוי הוא משום כפרה. ולזה י"ל דלרש"י א"צ גט רק בקידש שעדיין יש לתקן ע"י גירושין שלא יכנסנה. ושפיר יוכל להבחין אח"כ ממי היא מעוברת. אבל אם כנס שאין תועלת בגירושין דהא לא נדע להבחין כיון שגם השני בא עליה אין כופין אותו לגרשה. רק מפרישין אותו שלא יהא חוטא נשכר והרי דעת קצת פוסקים הובאו בחי' הריטב"א שאם כנס אין מפרישין אותן לפי שאין תועלת בזה. ונהי דלא קיי"ל הכי משום דעכ"פ צריך לקיים גזירת חז"ל. אבל לגרשה א"צ. ולהכי נקיט קידש ולא נקיט כנס ועוי"ל בזה דהנה איתא בפסחים (דף נ"ב) דמאן דעבר אדרבנן משמתינן ליה וצורבא מרבנן מנגדינן ליה. ובכמה דוכתי מצינו שהכו מכת מרדות אדרבנן. ונראה דבקידש תוך ג"ח לשיטת רש"י וש"פ שצריך לגרש. צריך לכפותו לגרש בכל האפשר או ע"י נגידא או ע"י נידוי וכיון דנגידא קיל צריך לכפותו בזה אם אפשר. וע' שו"ת רד"כ בית כ"ב שכתב שמותר לעשות איזה שירצו כפי האפשר. וע' שו"ת שער אפרים סימן ס"ד. אכן אם ברח וא"א לנגדו קאמר דמשמתין אותו. דנידוי שייך אף שלא בפניו כדאיתא במ"ק (דף י"ז). ומיושב בזה לשון ברח שברח מב"ד שלא ינגדוהו לגרשה. דלדעת הרמב"ם וש"פ הול"ל שהלך למקום אחר. וע' שו"ת הרא"ש כלל נ"ג שהקשו לו באמת למה לא קאמר שיכפוהו בשוטים ע"ש. ואידך אמר שפטור מכלום שכיון שברח שוב לא יכנסנה. או משום דהוי כפרה כנידוי לדעת הרמב"ם. אך הראשונים לא פירשו כן]:

ולפ"ז בנ"ד לשיטת רש"י סגי בבריחתה כמ"ש הכנה"ג דהא עכ"פ לא ידור עמה עד כלות הג"ח. ונראה דאף שברחה ע"פ ציווי הרב. מ"מ מהני אף לדעת רש"י. כי אין לחוש שתשוב לביתו כי הלא תירא מפני הרב. כי השכנים יודיעו לו מזה. ודבר כזה יש לו קול בלי ספק בשכונתם שהרב צוה להפרישם. וכ"נ בראי"ש שם דלרש"י מהני בריחה ע"פ

ציווי ב"ד. וי"ל שזה עדיף מאלו ברחה מעצמה. כי אז אפשר שתשוב וב"ד לא ידעו מזה. ולדעת הרמב"ם שהנידוי הוא משום כפרה כבר כתב הכנה"ג שם שבשביל ספק אין לנדותו: וגם יש לצרף דעת קצת פוסקים שהביא הריטב"א בחי'. דבכנס א"צ להפרישו כיון שאין תועלת בזה. וכן יש לצרף דעת הפוסקים שהביאו הנ"י וריטב"א דבקטנה ועקרה וכדומה שאין לחוש שהיא מעוברת. והמתנת ג"ח הוא רק משום גזירה כדאיתא ביבמות (דף מ"ב). בזה אין מנדין אותו וא"צ בריחה ובנ"ד ידוע לכל שהיתה מופרשת ממנו זמן רב קודם מותו ואף ששיטות הללו נדחו מהלכה. מ"מ יש לצרפם בנ"ד אחרי דלדעת רש"י מהני בריחתה. ורוב הראשונים משמע דס"ל כרש"י. ועוד דלשון הרמב"ם משמע דרק בקידש מנדין אותו ולא בכנס וכ"כ הב"ח סימן י"ג ס"ד וע' שו"ת הרא"ש כלל נ"ג. ויש לדון בזה בדעת הרמב"ם ואקצר. והב"ש סקט"ו לא כ"כ ע"ש. ועוד דלהרמב"ם א"צ לגרשה. ורק צריך לנדותו ואנו נמנעים לנדות מפני דינא דמלכותא. וממילא מהיכי תיתי לצוות עליו לברוח. ורק לשיטת רש"י שצריך לגרשה. אנו מצוים עליו לברוח כדי שלא יצטרך לגרשה. ועוד דלהסוברים דהוי משום כפרה. אין לגלותו שיעור. וסגי באיזה ימים שגלה ממקומו. וכן קרי בתענית (דף ט"ז) גלות על איזה שעות. ובנ"ד הרי כבר נסע ממקומו ע"פ ציווי ב"ד ושהה איזה ימים. ויצא בזה ידי גלות. ובזה יש לדון דברמב"ם משמע שישהה כל העת במקום שברח ואקצר. ואפשר צריך שיהי גלותו כמשך הנידוי שהיה חייב וזה היה עד כלות הג"ח והוא דוחק:

ושיעור הבריחה הנה מהמהרי"ו שהזכרנו אין ראיה כי נראה שהוא סובר כהרא"ש שיברח למקום שלא יוכל לשוב תוך הזמן וכמש"ל. והרי הצריך בהפרשה שישביעום ג"כ שלא ידורו יחד עד כלות הזמן. ואין המהרי"ו ת"י. שוב ראיתי שגם הפ"ת סקי"ב כתב דהמהרי"ו ס"ל כהרא"ש. ומש"ש בשם המשכנות יעקב. אין ספר זה ת"י. ומ"ש הישש שצריך שיברח למקום שאין מכירים אותו. הנה לדעת הרמב"ם שהטעם משום כפרה דגלות מכפר עון ע' שו"ת הרא"ש כלל נ"ג וב"י סימן י"ג. נראה דמהני שיברח לעיר קרובה. דהא מצינו בזבחים (דף קי"ז ע"א) דאף משכונה לשכונה מיקרי גלות לגבי רוצח. וכן מביהכ"נ לרחוב בתענית (דף ט"ז). והישש כתב שם שכן מוכיח לשון בריחה. ובאמת מצינו בריחה אף למקום קרוב כמו (בנחמי' ו') שקרא בריחה כשיצא מהעיר לתוך ביהמ"ק. (בדניאל י') ג"כ קורא בריחה כשמתחבא במקום קרוב. ונראה שבריחה הוראתו שברח מאיזה דבר רע או מאויים שנמשך איזה משך. וניסה הוא מדבר שמפחד ממנו לשעה. ובזה יש לבאר מ"ש (בשופטים ט') וינס יותם ויברח ואכמ"ל בזה. ומ"מ בנ"ד אין לומר דסגי בבריחה משכונה לשכונה. דא"כ היינו הפרשה וכמ"ש הנו"ב

סימן י"ח ע"ש. ויש לדון בזה ממ"ש הרמ"א סעיף י' שאם גירשה לא תדור באותו מבוי. וכן קיי"ל בסימן י"א ס"ז וס"ס קי"ט ואכמ"ל בזה. עכ"פ נלע"ד שא"צ שיברח למקום שאין מכירין. ונראה שלזה לא הובאו דברי הישׁ"ש באחרונים להלכה משום דלא ס"ל הכי. והישׁ"ש כתב זה רק לדעת רש"י שצריך שיהא כגילוי דעת שלא יכנוס עד כלות ג"ח. ונראה שזה רק היכא שברחה מעצמה. אבל היכא שברחה ע"י ציווי ב"ד. אין לנו גילוי דעת גדול מזה שלא ידורו יחד עד כלות ג"ח. שהיא תירא לשוב לבית בעלה תוך הזמן וכמש"ל ועוד דהרי תלה הישׁ"ש זה באומדן דעת ב"ד. ובנ"ד שבאיזה ימים אחר נישואיה נסעה למקום שאין לה שום עסק. וידוע לכל סיבת בואה לשם. אין לך אומדנא גדולה מזה שלא תשוב לבעלה עד כלות ג"ח. והנה דעת הראב"ד שיהיו מופרשים יותר מג"ח כימים שדרו יחד באיסור. וכבר בארתי בחיבורי ח"א סימן ע"ו שאין לפסוק כמותו בזה. ונראה דבנ"ד כיון שהקלנו עליו דסגי בבריחתה יש להחמיר שלא תשוב לביתה עד שיעברו יותר מג"ח כפי הימים שדרו באיסור. וגם שיתן לצדקה לכפרה על שעבר על איסור זה:

סימן קכד

כבוד הרב וכו' מו"ה מאיר נ"י מו"צ דק' קריוואזראר. ע"ד שכתבו בגט בשני בשבת כ"ו יום לירא. ובאמת היה כ"ז לירח והמגרש והמתגרשת נסעו למקומות שונים. ואין המגרש רוצה לבוא שנית רק לגרשה ע"י שליח. ושמו נקרא בפי כל ישעיה וכן חותם. ולס"ת נקרא ישעיהו. וכתבו שני גיטין. אבל ע"י שליח לא יוכלו לעשות שני גיטין. וחפץ לדעת דעתי בזה. (ובמכתב כ"ת כתוב ישועיה בוי"ו. ואולי הוא ט"וס. ואם יש אצלם שם ישועיה שמצוי בין הספרדים. הנה לא נמצא שיקראו ישועיהו) הנה באשר אני עוסק בפה ברפואות וגם מחוסר ספרים לזאת אשיבנו בקוצר. הנה בגוף הדבר כבר הזכיר כבודו שהוא מחלוקת הראשונים והובאו באה"ע ר"ס קכ"ו. ובש"ע ח"מ סימן מ"ג סתם דכשר. וכתבו קצת אחרונים שבשביל חומר א"א הביא באה"ע שיטת הריב"ש המחמיר בזה. ובאמת י"ל דגט שאני שיש פוסקים הפוסלים גם גט מאוחר וצריך שיהא הזמן כתיקנו. א"כ הכא שיש טעות וליכא חזקה שהעדים חתמו על שטר כשר. שהרי חתמו ולא דקדקו בזמן שבשטר. וא"כ נהי שאין לדון ודאי שהוא מוקדם כיון שכתוב שני בשבת. מ"מ יש לחוש שהוא מאוחר. ויום החודש נכתב בטעות. וכיון שלא נתברר הזמן הוי כאין בו זמן. ונראה שזה גרוע מאם כתוב בו חודש או שנה. ויש להאריך בזה וגם בהא אי בטעות שייך חזקה שהעדים חותמים כדין. אבל ההכרח לקצר. וע' חיבורי ח"א סימן פ"ז שצדדתי להקל נידון זמן שבגט. ועכ"פ בנ"ד נראה דכיון שהמגרש רוצה

לגרשה שנית. ודאי שאין להקל בזה דהוי כלכתחילה. וגם כי ניכר שהגט נעשה בלא דקדוק כראוי. ואולי נזדמנו עוד איזה טעיות. ולא גרע מטעות בהרשאה המוזכר בסימן קמ"א ס"ל ומה שנקרא וחותם ישעיה ועולה לס"ת בשם ישעיהו וכתבו ב' גיטין כמ"ש האחרונים. כבר בארתי בע"ה בחיבורי ח"ג סימן ק"נ שיש לכתוב אליהו דמתקרי אליה אם נקרא לס"ת אליהו ובפי כל אליה וא"צ ב' גיטין. ולדעתי נכתבו שניהם שלא כדין כי באחד השמיטו שם שהכל קוראים בו ובאחד השמיטו שם שנקרא בו לס"ת. ורק י"ל דהוי רק כקיצור השם או אריכות השם. ובנ"ד שחותם ג"כ ישעיה נראה שצריך לכתוב ישעיה דמתקרי ישעיהו. וכבודו כתב ששמו ישעיהו. משמע שידוע ששמו מעריסה ישעיהו. ובאופן כזה צריך להקדים שם ישעיהו אבל אם אין ידוע איך שמו מעריסה. יש לכתוב ישעיה דמתקרי ישעיהו. דאף להסוברים שעיקר שמו הוא מה שנקרא לס"ת. זה רק בשמות שונים. אבל בנ"ד שהוא כשם אחד ושניהם שמות קודש י"ל שהקורא לס"ת דרכו להאריך קצת בשם זה. ולזה בנ"ד יש לכתוב גט אחד כנ"ל:

סימן קכה

הנה לא יכולתי למסור הגט להשליח שיגרשנה. כי בההרשאה כתוב מתחילה שהשליח השני הוא בלאמזא מתא דיתבא וכו'. ואח"כ בדברי שליח הראשון לא נזכר זה. רק בלאמזא. וזה לא יתכן כי הלא עיקר השליחות נעשית ע"י דברי שליח ראשון. וכיון שלא הזכיר זה בדבריו. איך יוכלו ב"ד להוסיף זה מדעתם. והטעם שכתבתי שיכתבו דיתבא. באשר כמדומה לי שיש בפולין עוד עיר ששמה לאמזא נוסף לזה שאין מכירים פה חתימת יד הב"ד החתומים על ההרשאה השנית. וכבר כתבו האחרונים בכגון זה שיחתמו הדיינים עוד על שני כתבים וישלחום יחד עם הגט. ויקיימו חת"י שבההרשאה מהכתבים הללו. וע' חיבורי ח"ג סימן קמ"ח בזה נוסף על זה לא נכתבו סימני ראשי השורות כהוגן. ואף שכל כתיבת הסימנים אינו רק לחומרא בעלמא וכמ"ש בחיבורי שם. אבל אם נכתבו שלא כהוגן הוא גרוע יותר. בהגט יש הרבה יודי"ן שאין בהם עוקץ שמאלי כלל. וידוע שכמה פוסקים החמירו בזה. ולזה בגט האחר שישלח מעכ"ת יצוה על הסופר שיזהר לעשותם כהוגן. כן בשם המגרש חיים אליה. לא הזכיר מעכ"ת אם נקרא לס"ת חיים אליהו. כי כן המנהג תמיד לקרוא לס"ת בשם אליהו. רק בפי כל נקרא אליה. ובכגון זה בפרט ע"י שליח שא"א לכתוב שני גיטין היה צריך לכתוב חיים אליהו דמתקרי חיים אליה. ואם אולי נקרא לס"ת ג"כ חיים אליה ולא אליהו. היה למעכ"ת לבאר זה במכתבו אלי אחרי שידוע שהפוסקים דברו בזה. וע' חיבורי ח"ג סימן ק"נ. וגם צריך לדעת איך הוא חותם אם יכול לחתום. ולזאת יסדר גט אחר:

ואשר הביא כבודו אחרונים המקילים במקום עיגון אם לא נכתב קוצו השמאלי של יו"ד. וכן אם א"א לקיים חתימת הדיינים. ועל הטעות בההרשאה כתב שהוא ט"ס כי באמת אמר השליח גם תיבות מתא דיתבא וכו'. וכן סימני השורות שלא נכתבו כהוגן הוא ג"כ רק טעות. אני תמה וכי כך עושים בעלי הוראה יראי ד' לעשות לכתחילה כל דבר שנמצא בשוסקים להתיר במקום עיגון. וגם בההרשאה לעשות טעיות ושלא להרגיש בהם כלל. וכבודו הביא דברי הח"ס ח"ב סימן ח'. ומדוע לא ראה סוף התשובה שכתב שהמסדר את הגט מחויב לעמוד שנית לבחינה על הוראותיו כי ניכר ממה שלא עיין שיכתבו הגט וההרשאה כראוי שהוא קל ומחוסר יראה ע"ש. ובע"ה אני רגיל בגיטין אולי יותר מכבודו. ובכ"ז אני מדקדק בע"ה בכל אות ואות בגט ובהרשאה. באשר הוא איסור חמור וכן נהגו רבנן קשישאי. ומי שאינו עושה כן אין בו יראת שמים. ולכאורה אין מובנים דברי הח"ס הנ"ל שכתב שיעמוד בנסיון על הוראה. כי מה בצע במה שיעמוד בנסיון בלימודו כיון שאין בו יראת שמים וכמאמר חז"ל בשבת (דף ל"א) חבל על דלית ליה דרתא וכו'. ובעוה"ר נמצאים גדולים בתורה ואין בהם יראת שמים. ודואג ואחיתופל ואחר יוכיחו אבל כוונתו דהנה לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא הוא סייעתא דשמיא. ואין מסייעין מן השמים בזה. רק לירא שמים ולומד תורה לשמה. ולזה איתא בכתובות (דף ס') שהמורה הלכה בפני רבו לא מסתייעא ליה מילתא להורות כהלכה. והיינו מפני שמוכח מזה שאינו לומד לש"ש כיון שקופץ להורות בפני רבו. וכן אמרו בפסחים (דף ס"ו) שהמתיהר חכמתו מסתלקת ממנו. והכוונה שם ג"כ לענין להורות כהלכה יעו"ש. והיינו כמש"ל. ולזה כתב הח"ס שיעמוד בנסיון על הוראה. ואם יראה שיודע להורות כהלכה. הרי זה הוכחה שיש בו יראת שמים וסייעוהו מן השמים להורות כהלכה. וענין הגט יש לתלות באונס או איזה סיבה אחרת כי שגיאות מי יבין:

והנה כבודו אף כי הוא גדול בתורה אבל קלות קחזינא הכא אחרי שאינו מודה על האמת. ובפרט בדברים שאפשר לתקן כעת כמו בדבר הקיום חתימת ב"ד וההרשאה. ובההרשאה הוא באמת פסול גמור כיון שכתבו בשם השליח מה שלא נזכר בגוף דברי השליח. ומה לי מה שכבודו כותב שטעות היה. ובכגון זה לא שייך לומר דעבידי למיטעי שהקילו הפוסקים בח"מ סימן מ"ג ס"ח. וכן בטעות דמוכח בח"מ שם ובאה"ע סימן קכ"ו סכ"א. ובפרט בסימני השורות שדקדק לכתוב סימנים וכתבם שלא כהוגן. א"כ מוכח מזה שזה הגט אינו אותו שנעשה עליו זה שליח. וע' במחנה אפרים בה' גירושין דמבואר מדבריו שאם יש שינוי בסימנים יש לחוש להגט ושם הכשיר רק משום דהוי טעות דמוכח ע"ש. וע' דברי אמת קונטרס י"א סימן מ"ב שהביא הרבה דיעות בענין זה. וע'

עבוה"ג סימן ל"ח. ויראה נא כבודו שאף עתה לא הרגיש שבהסימנים דילג שורה ששית וכתב סימנים רק לאחד עשר שורות. וזה מורה קלות ושאין חשוב בעיניו ענין סידור גט לשים לב לזה כהוגן. והעיקר בהוראה הוא יראת שמים. וכבודו יודע שאני מאוהביו. לזה מוצא אני א"ע מוכרח להגיד לו האמת. ואת אשר יאהב יוכיח כתיב. ומובטחני שיקבל האמת ויוסיף אהבה. וע"ד שם חיים אליה. הלא בכל האחרונים מבואר שיכתבו שני גיטין בשם אליה באשר הרבה נקראים אליהו. וידוע שבכל תפוצות ישראל קוראים לספר תורה אליהו וכן בשעת המילה. וגם בזה אדמה שהדבר כן. ועכ"פ היה לכבודו לבאר זה במכתבו וכמבואר באחרונים שמסדר הגט צריך לבאר במכתב למקום ששולח הגט כל מה שיש להעיר בגט זה. ואשר כתבתי שאני חושש לעוד עיר ששמה לאמזא. כוונתי שלזה כתבתי שיכתבו בההרשאה מתא דיתבא וכו'. אף דרק בגט במקום עמידת הבעל והאשה החמירו כן. אך באשר יש לי חשש לעוד עיר כזאת. לזה דקדקתי לכתוב כן. וכן נמצא בלוחות שיש עוד עיר ששמה לאמזא. ועכ"פ כיון שכתוב בההרשאה שהשליח לא הזכיר זה בדבריו. והדיינים כותבים זה בדבריהם. ה"ז שקר. ובעתים הללו יש לחוש לתרי שוירי כי הרבה עיירות יש בשם אחד במקומות שונים. ועיר כת"ר יודע אני ארבע כאלה. ובודאי יש עוד בעולם. והאחרונים הביאו בשם הפחד יצחק לכתוב במקום מגורי השליח ג"כ דיתבא על נהר. ומ"ש כבודו דעכ"פ אין שם שליח ב"ד ששמו כך. הנה עכ"פ צריך לבדוק ולחפש אולי יש כאלה. ואפשר לברורי ע"י מכתבי עתים וכדומה:

סימן קכו

ע"ד מי שנקרא מעריסה ולס"ת וחותם בשם נתנאל. ובפי כל נקרא סנא בפת"ח תחת הסמ"ך. ובפאס שלו ובתעודתו מעבודת הצבא כתוב בשם אברהם. וזה נעשה ע"י איזה טעות. ובשעת הלידה לא עשו תעודה כחוק. ואביו נקרא אברהם יוסף. איך לכתוב שמו בגט:

ולכאורה נראה דשם סנא הוא קיצור השם מנתנאל. וא"כ צריך לכתוב תנא בתי"ו כמו שהוא בעיקר השם. אך לפ"ז יטעו לומר שהתי"ו הוא עם דגש וכידוע שבלה"ק אותיות בג"ד כפ"ת הם דגושים כשהם בתחילת התיבה אם לא שיש בתיבה הקודמת מקודם להם נח נסתר מאותיות אהו"י והתיבה היא מחוברת לה ולא מפסקת. וגם כי יש אנשים הנקראים כן בתי"ו דגושה. ובשו"ת נחלת דוד סימן ל"א כתב שצריך לכתוב נתנאל כיון שהוא קיצור השם מנתנאל. והביא שם כן בשם ארעלא ואהרן. וכבר חלק עליו מהרש"ק זצ"ל כמ"ש בעצמו שם וכן חלקו עליו עוד גדולים הלא הוא בספרתם. ודבריהם עיקר לענ"ד כי איך נכתוב בגט שם שלא נקרא בו כלל. ואין לך שינוי השם גדול מזה. ובפרט

מי שנקרא בתי"ו דגושה שהיא תיבה הנמצאת בש"ס. וי"ל שקראוהו על שם זה. וכמו אמורא שבש"ס שמצינו בס' הבהיר רבי אמוראי. וכיון שיש שם עם תי"ו דגושה. א"כ בנ"ד יש לטעות ולקרותו כן אם נכתוב בתי"ו. ואף שיש לקרותו ג"כ רפוי. מ"מ הלא בלה"ק אין תי"ו רפוי בתחילת התיבה. אך י"ל דבנ"ד שנכתב נתנאל דמתקרי תנא. הרי התי"ו אחר אות יו"ד שהוא נח נסתר. ונקרא רפוי כי תיבת דמתקרי מחוברת לתיבת תנא כמובן. ואף אם נכתוב המכונה הוי ג"כ אחר אות ה"א. אך היה נראה לכתוב דמתקרי לפי שהיא תיבה הנמצאת בש"ס. ואף בתי"ו רפוי נמצא בש"ס כשהתי"ו אחר אותיות אהו"י וכנ"ל:

אבל ז"א דא"כ כשנכתוב בגט דמתקרי בנימין או המכונה בונם נאמר דהוי שינוי השם דהא יקראוהו בבי"ת רפוי כדין אחר אותיות אהו"י. ואם יזדמן לכתוב דמתקרי כתריאל נכתבנו בקוף כדי שלא נטעה לקראו בכ"ף רפוי כדין אחר אהו"י ועכצ"ל שאין לחוש לזה כי הכל יודעים שאף שאחר אהו"י נקרא רפוי. מ"מ עיקר השם הוא דגוש כשקוראים את האיש בשמו. וא"כ גם בנ"ד אף שאחר דמתקרי צריך לקרוא התי"ו רפוי. מ"מ ישפטו שעיקר שמו הוא בתי"ו דגוש כדין בג"ד כפ"ת שבראש התיבה. ויהי' בזה חשש שינוי השם. ואף שמצינו בשם שירקא שכתבו הט"ז והב"ש בשם מהרש"ל והט"ג בשנ"ס סק"ב שצריך לכתוב בשין אף שיש לטעות על שין ימנית. מ"מ אין לכתוב סמ"ך לפי שמקורו משם שרה. לא דמי לנ"ד דשם אין נמצא שם זה בשין ימנית. והכל יודעים שהוא בשין שמאלית. אבל בנ"ד שנמצא שם תנא בתי"ו דגושה כידוע. צריך לכתוב בסמ"ך כי היכי דלא ליתי למיטעי. אכן מצינו בשם סתירה שכתב הב"ש ושאר אחרונים עט"ג שנ"א סק"ו דכיון שמקורו משם אסתר צריך לכתוב תי"ו ולא טי"ת. אף שאפשר לקראו תי"ו רפוי ובפרט שאחר שוא נע ההכרח לקרותו רפוי. ובכ"ז כותב תי"ו ולא חיישינן לטעות. ויש לחלק דשם אף אם יקראו התי"ו רפוי אינו שינוי גדול באשר אינו שם בפ"ע כי יכירו שהוא משם אסתר רק לפי שהוא אחר שוא נע קוראים התי"ו רפוי. אבל בנ"ד יש שם בפ"ע תנא בתי"ו דגוש וע' ט"ג שא"י סקל"ג לענין שם איכל שהוא כינוי ליחיאל ובכ"ז כותבים אותו בכף. וע' בשם סאייה שהוא משם שרה וכותבים בסמ"ך. אך הט"ג כתב שם טעם ע"ז ע"ש. ובנ"ד יש עוד סברא דכיון שיכתבו נתנאל דמתקרי תנא ממילא ידעו שבשם תנא התי"ו הוא רפוי כמו בשם נתנאל וע' שא"נ לענין נתנאל המכונה סענדר דמשמע שהוא נמשך מנתנאל. ומ"מ כותבים בסמ"ך. רק י"ל דכיון ששם סענדר הוא כינוי ג"כ לאלכסנדר. ושם כתוב בסמ"ך. לזה כותבים גם כאן בסמ"ך. וע' ט"ג שא"ס סק"ג. וע"ש בשא"נ בנתן דמתקרי נטע שכתבו קצת פוסקים שאף שמקורו משם נתן.

מ"מ יכתבו בטי"ת כדי שידעו שהוא דגוש. אך י"ל דשאני התם שבנתן הוא רפוי ואתי למיטעי שגם נתה הוא רפוי. משא"כ בנ"ד:

והנה אף שנתברר שאם יכתבו דמתקרי תנא לא משתבש. בכ"ז לכתחילה נראה שיותר נכון לכתוב סנא בסמ"ך כדי שלא יטעו. כי לא יעלה על דעת הקורא שהתי"ו הוא רפוי. וכבר כתבו הפוסקים שהעיקר בגט לכתוב כמו שהוא נקרא בלי שינוי. וצריך לבחור לשון המבורר יותר. וגם כי נמצא שם סנאה בעזרא ב' ל"ז וע' עירובין (דף מ"א ע"א) דגריס סנאב וע"ש בתו'. ובאמת בעזרא שם משמע שהוא שם עיר. כי כל הני דחשיב שם הוא עיירות ע"ש. ובש"ס משמע שהוא שם איש. ומיושב קושיית התו' שם ואולי נקרא סנא בשביל שם זה והוי כמו נתנאל המכונה סענדר שכותבים בסמ"ך כי אולי הוא מאלכסנדר וכמש"ל. ובכ"ז צריך לכתוב המכונה סנא. כיון שלא נמצא במקרא רק סנאה בה"א. ואף שכתבו הרבה פוסקים שאם השם השני הוא שם בפ"ע. ואין לו שייכות לשם הראשון יש לכתוב דמתקרי אף על שם לעז. בכ"ז העיקר לכתוב המכונה. ובפרט דבנ"ד אפשר שמקורו משם נתנאל. ורק מספק וכדי שלא יבואו לידי טעות כותבים בסמ"ך. ולפ"ז יכתבו אל"ף לבסוף כיון דהוי שם לעז. ואם הוא משם סנאה. הרי הוא כתוב בתורה באל"ף. ולכאורה יש לדון שיכתבו סנאה כפי הכתוב. כי במבטא אין הרגש כ"כ בין סנא לסנאה. אך כיון שבמקרא הוא בשוא על הסמ"ך. והנו"ן ואל"ף קמוצים. א"כ אין זה ממש שם זה. וסנאב שבש"ס אפשר שהוא בפת"ח. ולזה יש לכתוב סנא בלא ה"א:

ושם אברהם שנכתב בפאס ובתעודה שלו. הנה בחיבורי ח"ג סי' קי"ח בארתי שצריך לכתוב שם כזה בגט. ואף דשם איירינן שכן היה שם העריסה. וע"י הפאס אמרינן דלא מיקרי נשתקע ע"ש. מ"מ נראה דגם בנ"ד צריך לכתבו דזה הוי כשם שקורים בו העכו"ם וכמש"ש. ונראה שיכתבוהו בסוף אף שהוא שם הקודש. ויכתבו נתנאל המכונה סנא ודמתקרי אברהם. ואף שאביו נקרא אברהם יוסף. ואין מנהגינו לקרוא בשם האב בעודו בחיים. ואם נולד לאחר מיתת אביו. היו קוראים אותו בשם אביו מעריסה כנהוג. בכ"ז כיון שהוא מוכרח להגיד שמו זה לפני הממשלה יר"ה ולחתום כן על כל דבר שנוגע לדיניהם. וכן לענות לעכו"ם שיקראנו בשם זה. ההכרח לכתבו כנ"ל. ומי שלבו נוקפו יכתוב עכ"פ ב' גיטין בכגון זה. ונראה דאם לא כתבו בגט שם אברהם יש להכשיר דהא נכתב עכ"פ עיקר השם שלו. וגם שכבר כתבתי דבנ"ד מוכיח שהוא בטעות מזה שנקרא אביו אברהם:

סימן קכז

ע"ד מי ששמו שמשון ונקרא בפי כל שמה וחותם א"ע שמשון ואחרים כשכותבים לו מכתב כותבים שמאי ביו"ד לבסוף וכתב המסדר בגט שמשון דמתקרי שמאי. ובאותו מקום את מי ששמו מעריסה שמאי רגילים לקרותו שמא בלי הרגש היו"ד לבסוף:

לדעתי פשוט שצריך לכתוב שמשון דמתקרי שמה. כי שמא נמצא בדהי"א ז' ל"ז. ולזה צריך לכתוב דמתקרי ושמאי א"צ לכתוב כלל. כי מה שכותבים לו במכתבים הוא מחמת טעות שחושבים ששמא נכתב ביו"ד. או שסוברים שעיקר שמו שמאי. ואף בחתימתו כתבו הפוסקים דהיכי שחותם בשיבוש אין משגיחין על חתימתו. וקו"ח במה שכותבים אחרים. ונהי שאם קראו אותו באיזה שם שלשים יום מחמת טעות ודאי שצריך לכתוב אותו. דהרי מ"מ הוחזק בשם זה וכ"כ האחרונים אבל בכתיבת מכתבים לא מיקרי הוחזק. דהא איתא בב"ב (דף קס"ח) דהוחזק מיקרי דקרו ליה ועני. וזה לא שייך במכתב דכיון שמוסרים לו המכתב שנכתב שם ענין שנוגע לו. יודע עי"ז שהמכתב אליו ושמו נכתב בטעות. ועוד דהוחזק מיקרי מה שנקרא ברבים שהכל שומעים שקורים אותו כן. אבל מה שאחד קוראו בינו לבין עצמו לא שייך לקרוא זה הוחזק. ובמכתב אין זה חזקה. דהא כותב רק אחד לחבירו ואין רואה ומשים לב איך כותב שמו במכתבו וע' קדושין (דף פ') דחזקה מיקרי רק מה שרבים החזיקו כן ל' יום וגם הבע"ד החזיק א"ע כן לפני רבים. וע' אה"ע סי' י"ט. וגם דהכא י"ל שלא כוונו לקראו בשם אחר רק כוונו לשם שמא שנקרא בו וסברו שצריך ליו"ד בסוף. ולזה נראה שלכתחילה א"צ לכתוב שם שמאי. ויש לדון לכתוב ודמתקרי שמאי. דאף שאינו נקרא רק בכתב מ"מ אפשר לכתוב דמתקרי וכמ"ש האחרונים לענין שם שחותם בו. והכא עדיפא טפי:

ולפ"ז בנ"ד שלא נכתב שם שמא שהכל קורין בו. וכתבו שמאי. יש לחוש לשינוי השם. ונהי דבמקום עיגון היה מקום לדון בזה. אבל שלא במקום עיגון ודאי שצריך גט אחר דהוי כשינוי השם כיון שאינו נקרא כלל שמאי. ושם שהכל קורים בו לא נכתב. וראיתי מי שכתב שלכתחילה צריך לכתוב שמשון דמתקרי שמאי וזה טעות. ומ"ש בפשיטות לכתוב שמא באל"ף ג"כ ז"א דהא מפורש באה"ע ס"ס קכ"ט שבשם לה"ק צריך לכתוב בה"א לבסוף. ואף דמצינו בדהי"א ז' באל"ף. מ"מ רוב פעמים הוא כתוב בתנ"ך בה"א. וע' שמואל ב' כ"ג שנזכר שם זה ג"פ בה"א. וע' חיבורי ח"ג סי' קי"א בזה. לזה בנ"ד צריך לכתוב שמשון דמתקרי שמה ואם כתב ג"כ ודמתקרי שמאי כשר הגט. אבל אם לא כתב שם שמה כלל צריך לכתוב גט אחר. אך במקום עיגון יש לדון להקל:

סימן קכח

כבוד הרה"ג מוהר"ם נ"י רב דק' פעסטשאנקא.

ע"ד הגט שבא מאמעריקא לעירו. ושם האשה בתיה ולחתום אינה יכולה. ונכתב בגט בסיא בסמ"ך ואל"ף. והוא מקום עיגון. יפה כתב כת"ר דכיון שאין שינוי בההברה אין לחוש בשינוי האותיות שהברתם אחת היא וכמפורש בשו"ע סי' קכ"ט סל"א. ויותר מזה כתב הב"ש בשם אושעיא ובשם גרשון דאף אם ניכר השינוי במבטא יש להכשיר באותיות המתחלפים. והאחרונים הקשו מגיטין (דף ס"ג) דבקרו לה נפאתה וכתבו תפאתה פסול. אף דהוי ממוצא אחד דטלנת. ונדחקו בזה וע' שו"ת עין יצחק סי' י"ט בזה בשם שו"ת בת עיני. אבל היכא שאין ניכר השינוי במבטא כ"ע מודו דכשר. וע' נ"ש הובא בט"ג שנ"ב סק"י בשם בסא שנגזר מבת שבע אם לכתוב בתי"ו או בסמ"ך. ואקצר דבנ"ד דהוי מקום עיגון יש להכשיר וליתן הגט לכתחילה. ואשר כתב כת"ר לדון בגט מצד ס"ס. הנה אף שנמצא כזאת באחרונים בכ"ז לדעתי לא שייך זה לענין ליתן הגט לכתחילה. דהא אין עושין ס"ס בידים. וע"י נתינת הגט עושים להאשה ס"ס בגירושיה. ובאשר א"צ זה לנ"ד אקצר רק יש לחוש בגט זה שהמסדר הוא ע"ה כיון שלא ידע ששם בתיה הוא בתי"ו וה"א. ואף בטעות בהרשאה חששו לזה כמבואר בסי' קמ"א ס"ל ובאחרונים. ומכ"ש בטעות כזה. לזה צריך לחקור מי הוא המסדר. או לכתוב אליו ולדעת טעמו בזה:

סימן קכט

וע"ד מי שנקרא גדול וכן שמו מעריסה. ונכתב בגט גדיל. וחפץ כת"ר לדעת דעתי אם צריך לכתוב גאדיל באל"ף לדעתי צריך לכתוב בלא אל"ף אחר הגימ"ל ובלא יו"ד אחר הדל"ת. כי הוא שם בפ"ע גדול. ונראה שצריך לכתוב וי"ו אחר הדל"ת. כי תיבת גדול ע"פ רוב מלא בתנ"ך. וכעין זה מצינו בנחמי' שם אדם. הגדולים. ובש"ס מצינו כמה פעמים רב גידל. וזה נמצא גם בנחמי' איזה פעמים. ושם הוא בלא יו"ד ורק גדיל הנמשך משם גד כותבים ביו"ד לפי שהוא שם קטנות מגד. וג"ז נראה שתלוי בהברת המדינה כי אצלינו שכותבים שם בערל יאסל וועלוול ודומיהם בלא יו"ד מפני שאין נרגש החיריק בהברה. ה"ה שצריך לכתוב גדל בלא יו"ד. ושם הוצרכו לכתוב אל"ף לפי שיש קורים גדיל בפת"ח כמבואר בב"ש ובט"ג אבל בנ"ד שלא נקרא כלל בשם גד. אזי כשיכתבו באל"ף יסברו שהוא שם קטנות משם גד: ולזה לדעתי צריך לכתוב גדול. אכן אם כתב גדיל ביו"ד אינו נפסל. כיון שאין שינוי במבטא וגם הט"ג לא כתב שיכתבו דוקא באל"ף ע"ש. וכן מ"ש ביו"ד נראה ג"כ שאין לפסול וכמ"ש בחיבורי ח"ג סימן ק"ט בשם בעריל שכתבוהו ביו"ד. ואף דבנ"ד היה צריך לכתוב בוי"ו כמש"ל. מ"מ ידוע שבההברה אין

שינוי בזה. ואף שיש לטעות מזה שעיקר שמו הוא גד. מ"מ כיון שלא נכתב גד בגט. הרי מוכח מתוכו שעיקר שמו גדול או שיסברו שהיה ספק להמסדר בזה. ולזה הגט כשר בדיעבד. וכמדומה שראיתי באיזה אחרון נידון שם גדול. ואין לי פנאי לחפש אחריו:

סימן קל

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה יעקב דוד נ"י רב בק' שמאלעוויזנא.

ע"ד איש שנקרא פינחס דוב ובפי כל נקרא פיניא. ונכתב בגט שלו פינחס דוב המכונה פניא בלא יו"ד אחר הפ"א והאריך כת"ר בדברים נכונים. וחפץ לדעת דעתי בזה. ומעוצם טרדותי אשיבנו בקוצר נמרץ באשר ביקש להשיבו תיכף:

לדעתי צריך לכתוב גט אחר ובפרט בנ"ד שבנקל להשיג גט אחר כמ"ש כת"ר במכתבו. כי אף אם נאמר להקל כשכתב חיריק בלא יו"ד. מ"מ הכא שכתב פינחס מלא ביו"ד. ופניא כתב חסר יו"ד. יש מקום לטעות שפניא הפ"א בפת"ח. כי אם הוא בחיריק היה כותבו ביו"ד כמו בפינחס. וכעין זה איתא בנדה (דף ח') דדייק מדשני בדיבוריה דמעיקרא נקיט קטנות לשון רבים ואח"כ אשה לשון יחיד. וכן דייק הש"ס ביומא (דף מ"ג) מדכתיב ולקחו ואח"כ כתוב ונתן. ובקדושין (דף ל"ה ע"ב) דייק ג"כ כה"ג. וה"ה הכא נידוק מדשני שכוונתו לפת"ח ולא לחיריק. וא"ל דרק בלשון הכתוב והתנא דייקינן הכי. ולא בלשון הדיוט. ז"א דהא כתבו התו' בתמורה (דף י"ח ע"ב) ד"ה לא דבלשון השטר יש לדקדק יותר מבלשון המשנה ע"ש. ואף שיש לחלק קצת מ"מ העיקר כנ"ל ולזה יש לכתוב גט אחר ולא יקפיד המסדר על כבודו כי כבוד שמים עדיף וכעין דאיתא בקדושין (דף פ"א) מוטב תיכספו בהדין עלמא ולא תיכספו בעלמא דאתי ורק אם יש מקום עיגון אז נחכם לה אי"ה:

שוב הגיעני מכתבו השני שבגט היה כתוב פנחס חסר יו"ד. והמגרש חותם לפעמים מלא ופעמים חסר. והנה לדעתי גם בזה צריך גט אחר. דאף דמ"ש פנחס חסר אין לפסלו כמבואר בט"ג בשא"פ. אכן שם פיניא שכתבו חסר הוא חשש גדול כיון שיש שני שמות לעז פיניא ופניא כמבואר בט"ג שם. א"כ הוי שינוי בשמו. ובלא"ה החמירו האחרונים בשם לעז שצריך לכתוב מלא יו"ד אחר חיריק. רק בדיעבד יש לדון להקל. וע' חיבורי ח"ג סי' קכ"ח. ואקצר כי בנ"ד נראה פשוט שצריך לכתוב גט אחר. ובדבר כזה אין שייך לחוש לכבוד המסדר. דכיון ששם זה מפורש בספר ט"ג. הו"ל פושע שהיה לו לעיין בט"ג. וכבר כתבו האחרונים בלא"ה שצריך לעיין בכל דין בגוף הספר. ורק היכא שהדבר אינו מפורש והמסדר טעה בשיקול דעתו או שלא ראה איזה אחרון. אזי ראוי

לחוש לכבודו. והא דנ"ד הוי ענין חמור כיון שיש שני שמות כאלה. ורק אם הוא מקום עיגון יש לדון בזה:

סימן קלא

להרה"ג וכו' מו"ה דוב מנחם הרב דק' זעמבראווא נ"י.

ע"ד אשר שלחו מאמעריקא גט עם הרשאות ובהרשאה השנית כתוב שהשליח ראשון עושה שליח שני את ליפא בן אברהם חיים עווינטשטיין הדר בכפר וואליא אצל לאמזא. ובאמת אין נמצא שם איש כזה רק נמצא איש ששמו ליפא חיים בן אריה עווינטשטיין. והוא גיסה של האשה המתגרשת. וכפר וואליא הוא סמוך לזעמבראווא ולא ללאמזא. וסמוך ללאמזא אין נמצא כפר כזה. ובפי כל נקרא האיש הלז ליפא. ורק עולה לס"ת וחותם ליפא חיים. והאשה אצה לקבל הגט באשר נזדמן לה שידוך הגון. וגם כי הבעל כתב להוריו שהוא מעמיס את טרחת השליחות על גיסו ליפא. וניכר מזה שהכוונה היתה על האיש הזה שהוא גיסו. ורק טעו בשם אביו ובמקום הכפר. והאריך כת"ר בדברי חכמה וחפץ לדעת דעתי בזה. ומטרדותי כעת אשיב בקוצר:

לכאורה יש לדון דהוי טעות דמוכח כיון שבכפר ההוא אין איש ששמו ליפא בן אברהם חיים. ובפרט שהבעל כתב שהעמיס השליחות על גיסו. ואין לו גיס אחר ששמו ליפא. וכעין זה קיי"ל בסי' קכ"ו סכ"א שאם כתבו ברביעי בשבת בכ' לחודש ובשנה ההוא היה יום ד' כ"א בחדש. כשר הגט. כי הטעות מוכח מתוכו ואינו גט מוקדם. ואף לדעת החולקים שם היינו משום דבתר רובו של חודש בקיאים בעיבורא דירחא ע"ש. אבל בטעות אחר כ"ע מודו דכשר היכי דמוכח הטעות וכדקיי"ל בסי' קכ"ז אם כתב אלפים ולא חמשת אלפים או דילג לבריאת עולם וכדומה יעו"ש. וכ"ה בב"ב (דף קע"א) בשטר שזמנו בשבת דתלינן בטעות. וכ"כ בשו"ת בא"פ סימן קכ"ג להכשיר בטעות דמוכח שנמצא בהרשאה. וע' חיבורי ח"ג סי' קט"ז וקמ"ח. וה"ה בנ"ד הוי טעות דמוכח. ומ"ש שהכפר אצל לאמזא. ג"כ אין לחוש כיון שבאמת אין כפר כזה אצל לאמזא. וי"ל שרצה לתלות הכפר בעיר היותר גדולה. אף שיש עיר קטנה הקרובה אליו יותר. ועוד שלשון אצל אינו מורה על סמיכות הדבר למקום זה יותר משארי מקומות. רק מסמן שהוא קרוב לעיר גדולה. אף שיש עיר קטנה הקרובה יותר כי הלא אף על גוף העיר הקטנה דרך בנ"א לומר שהיא אצל העיר הגדולה. ומכ"ש שיאמרו כן על הכפרים הסמוכים לעיר הקטנה. ולשון אצל יבוא לפעמים על הסמיכות ולפעמים בשביל שהדבר תלוי בו וכן כתוב בפרשת שמיני ואכלוה מצות אצל המזבח ודרשו בזבחים (דף ס') וכי אצל המזבח אכלוה ופירש"י והלא כל העזרה כשירה לכך. אלא בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא

חסר. והכוונה שהכתוב מפרש שיאכלו אותה בעזרה שקדושתה מצד שהמזבח עומד שם. ולזה דרשו שאם המזבח פגום אין לו קדושת מזבח ואסור לאכול אז קדשים בעזרה. וכדדרשינן שם (בדף נ"ט) שמזבח שנפגם אין לו קדושת מזבח לענין קרבנות. ובזה יש לפרש כמה פסוקים. ועכ"פ אצל אינו מורה על סמיכות ממש. וה"ה בנ"ד כיון שלאמזא היא עיר המחוז של זעמבראוו והכפרים השייכים לה ואין ביניהם עיר אחרת. לזה קראה אצל לאמזא. ובפרט כי הוא טעות דמוכח דסמוך ללאמזא לא נמצא כפר כזה. וממילא מוכח ג"כ שכוונתו על גיסו ליפא כי בכפר ההוא לא נמצא ליפא אחר ומה שכתב ליפא ולא ליפא חיים. אינו כלום דהא גם בגט קיי"ל דכשר אם כתב רק שם שהכל קורים בו. ומה ששינה שם האב הוא טעות דמוכח וכשר כמש"ל. והרי אף בגט כתב העה"ג סי' נ"ה לצדד להכשיר בשינה שם אבי האשה וכ"ש באבי השליח. ובזה י"ל שאף החולקים עליו מודים להכשיר:

אבל באמת ז"א דהכא נעשתה השליחות באמעריקא והשליח הראשון אינו מכיר כלל את השליח השני רק מינה בפני ב"ד לשליח שני את האיש ליפא בן אברהם חיים שבכפר וואליא. וא"כ לא עשה את ליפא חיים בן אריה לשליח. וא"ל דמוכח שכיוון לליפא חיים בן אריה בשביל שלא נמצא שם אחר. דהא הוא אינו יודע כלל אם יש שם איש כזה. ורק אמרו לו שיעשה את זה לשליח ועשה כן. וכיוון רק לאיש ששמו כן ולא לאיש אחר ולא שייך בזה אומדנא. ולא דמי להא דשינה שם אבי האשה. דשם מפורש בגט שמגרש אשתו. וא"כ מוכח הטעות דהא אין לו אשה אחרת בשם זה. אבל בנ"ד לא נתפרש שעושה את גיסו של המגרש לשליח. וא"כ י"ל שסבור שיש שם איש כזה ועושהו לשליח. ואף שהמגרש אמר לו שיעשה את זה לשליח והמגרש כיוון בלי ספק לגיסו זה. וממילא נימא דגם השליח ראשון סמך על דעת המגרש שאותו רצה לעשות לשליח וכדאיתא בב"מ (דף ע"ו) דבאמרה התקבל לי גיטי והוא אמר לבעל אשתך אמרה הבא לי גיטי והבעל א"ל הילך כמו שאמרה מיבעיא להש"ס אי סמיך אדיבורא דידה או אדיבורא דידיה וכן קיי"ל בטוש"ע סי' ק"מ ס"ט דהוי ספק. מ"מ לא דמי דהא התם אמר בפירוש כמו שאמרה דמוכח מלשונו שסומך על דבריה. ומ"מ מיבע"ל דאפשר אמר כן לפי שא"ל שאמרה שיהי' שליח להולכה. ואם היה יודע שאמרה שיקבל גיטה בשבילה לא היה מתרצה. אבל היכא שלא אמר כמו שאמרה. לא מיבעיא ליה כלל. וכן שם גבי פועלים איירי שאמרו כמו שאמר בעה"ב ע"ש ובח"מ סי' של"ב. ונראה שם ג"כ שאם אמרו הפועלים שמתרצים בשלשה כמו שאמר בעה"ב אין יכולים לתבוע יותר. דרק כשאמרו סתם כמו שאמר בעה"ב אפשר לומר שסומכים אעילויא דבעה"ב.

אבל כשאמרו בפירוש בשלשה הרי חזינן שאין דעתם אעילויא. ומה שאמרו כמש"א בעה"ב. י"ל כוונתם דמהימנת לנו שכן אמר הבעה"ב וכדאיתא בסוגיא שם. או כוונתם שמתרצים בזה למלא רצון הבעה"ב. וחפצים לעשות בזה נחת רוח לו. ואין זה שייך להא דסוגיא דב"ב (דף ק"ה) באומר שתי לשונות הסותרים זא"ז ע"ש ובפוסקים בזה וכן גבי גט נראה ג"כ דרק כשאמר לשון הילך כמה שאמרה שיש לפרשו גם לשון קבלה כדאיתא בר"פ התקבל שייך לומר שסומך על דיבורה. אבל אם אמר בפירוש שעושה אותו שליח להולכה כמו שאמרה. נראה שאין שייך לומר בזה דסמיך אדיבורא דידה. ומה שאמר לישנא יתירא כמו שאמרה. י"ל כפירש"י שם דמהימנת לי שכך אמרה. או דקאי על עיקר הגירושין שמתרצה לגרשה למלא רצונה. וע' בב"י סי' ק"מ ובשו"ע שם ס"ט ובט"ז וב"ש שם ובשטמ"ק. ובגיטין (דף ס"ג ע"א) מפורש דדוקא אם אמר כמו שאמרה. ויש להאריך בזה. אבל מה אעשה וטרדותי עצומות. ועכ"פ בנ"ד לא שייך לומר שסומך ע"ד המגרש. כיון שאמר בפירוש שם השליח וגם לא אמר כמו שאמר המגרש. וע' תו' ב"מ (דף ס"ו ע"א) ד"ה פטומי שכתבו שסומך על דברי המוכר. ולא דמי לנ"ד כי שם אמרינן שקונה השדה ע"מ כן יעו"ש:

ולכאורה יש לדון מהא דאיתא בנדרים (דף ס"ג ע"ב) שאם היו מסרבים בו לשאת בת אחותו ואמר קונם שאינה נהנית לי מותרת ליהנות לו שאין כוונתו רק על נישואין שסירבו בו. וכן אם היו מסרבים בו שיאכל וישתה ואמר קונם ביתך שאני נכנס טיפת צונן שאני טועם מותר ליכנס לביתו ולטעום צונן שלא נתכוין זה רק לאכילה ושתיה הרי דאמרינן שכוונתו על דעת העוסקים עמו בשעת דיבורו וא"כ ה"ה בנ"ד נימא שהשליח ראשון עשה את השליח השני על דעת המגרש שא"ל לעשות את זה. ולזה אף שאמר שמו בשינוי קצת. מ"מ נימא שכוונתו על אותו האיש שכיוון המגרש והמגרש בודאי כיוון על גיסו. כי הלא הוא יודע שאין בכפר זה איש אחר בשם זה. אבל ז"א דרק שם שייך זה משום דגם נישואין הוי בכלל הנאה וכן אכילה ושתיה הוי בכלל טיפת צונן. אבל לא כשהגיד ענין אחר לגמרי. וכ"כ התו' בפסחים (דף ס"ג) דאם טעה ואמר על תרומה מעשר אינו כלום כי דברים שבלב אינן דברים. והרא"ש כתב בנדרים שם דמותר אף באכילה ושתיה. דכיון שלא אמר זה בפירוש. ומה שאמר לא כיוון לידור על זה. בטל דיבורו לגמרי. וע' חיבורי ח"ב סי' ס"ח שבארתי בע"ה שאין מפרשים דיבורו בדבר שהוא היפוך מדבריו. ועוד דאטו אנו יודעים מי הוא השליח הראשון. ואפשר הוא מילידי סביבותינו ויודע טיב הכפר והכיר איזה איש בשם זה. וחשב שהוא דר בכפר זה. ולא

סמך כלל על דברי המגרש. ומה שכתב הבעל לקרובו שעשה גיסו לשליח אין להעמיד על זה ע"פ דין כיון שבמעשה ב"ד לא נזכר זה:

והנה כת"ר רצה לדון דנימא דאומדנא דמוכח הוא שכיוון לגיסו של המגרש. והביא ראיה מהא דקיי"ל במסוכן שאמר כתבו גט לאשתי שכותבין ונותנין. הרי אף דלא אמר תנו. מ"מ אנו אומרים דהוי אומדנא דמוכח שכיוון לעשותם לשלוחים גם על הנתינה וכדאיתא בכתובות (דף נ"ה) שהטעם הוא משום אומדנא. ולדעתי אין לומר כן דכבר בארתי בחיבורי ח"ב סי' ס"ח מש"ס ופוסקים דל"א אומדנא במה שהוא להיפוך מדבריו. ורק להוסיף על דבריו או לפרשם שייך אומדנא וע' חיבורי ח"א סי' נ"ז. ושם צ"ל דבלשון בנ"א יש לכלול בלשון כתבו גם את הנתינה. ועוד דהא קיי"ל שזכין לאדם שלא בפניו ואיתא בב"מ (דף ע"א) שהוא מטעם שליחות. ולזה יש לדון דכיון דחזינן שרוצה לגרש אשתו והוא אומדנא דמוכח וגלוי לכל העולם. לזה אמרינן שיוכלו להיות שלוחים עבורו והוי כאומר כל השומע קולי יכתוב גט לאשתי. וכן מצינו בתרומה דאף בכלך אצל יפות סגי לברר שרצונו בתרומה שתרמו שלא מדעתו (ושם י"ל דאינו נעשה תרומה למפרע ורק באותה שעה שמתרצה נעשה תרומה. אבל ז"א. וע' ירושלמי פ"ק דתרומות וב"מ (דף כ"ב) ובמק"א הארכתי בזה] וע' ירושלמי רפ"ח דתרומות בזה. ולזה שפיר אמרינן דאף דאמר כתבו מ"מ הוו שלוחים גם לנתינה. אבל הכא בשליח שני לא שייך זה דהא הראשון אינו רק שליח ולא שייכא האומדנא בדעתו רק בדעת הבעל. וזה אין שייך לומר שהשליח שני יתן מצד אומדנא להיות שלוחו של הבעל. כי הלא הבעל עשה שליח אחר. וגילה דעתו בפירוש שלא עשאו שליח לזה. וגם דהא צריך ששליח ראשון יאמר בפ"נ ובפ"נ ושיעשנו בפני עדים ויש להאריך בענין שליחות שלא מדעת הבע"ד ואכ"מ כי בנ"ד בלא"ה לא שייך זה וכמש"ל. ובהא דיוצא בקולר ומסוכן י"ל עוד דמדאמר כתבו גט לאשתי ולא אמר בעד אשתי. מוכח שכוונתו שיתנוהו לאשתו. דאם כוונתו רק שיכתבו לשם אשתו. לא שייך לומר לאשתי רק בעדה או עבורה. ומ"מ בבריא ל"א הכי דהו"ל לפרש. אבל הנהו שהם בהולים וכפירש"י שם אמרינן שמוכח שכוונתו גם על הנתינה. וע' ר"פ מי שאחזו ובתו' שם ויש לדחות ואקצר. ועכ"פ בנ"ד צריך לכתוב לנויארק שיעשה לשליח בפירוש את גיסו של המגרש. ואם יכתוב המסדר שא"א וכגון שהרחיק השליח הראשון נדוד וכדומה. ושגם ע"י הבעל א"א. ויהי' זה מקום עיגון אזי נחכם לה אי"ה:

ואשר העיר כת"ר איך יוכל השליח הראשון לעשות שליח אחר. הלא נתבאר במעשה ב"ד שנשבע שלא לבטל את השליח השני. הנה בסי' קמ"א סמ"ד קיי"ל שיכולים לעשות

כמה שלוחים זה אחר זה ואינם מבטלים זא"ז. ואף הרמ"ה שהובא דעתו בטור שם שמינוי שליח אחר מבטל שליחות הראשון מ"מ הרי כתב שם שאם אמר בפירוש שאינו מבטל את השליח הראשון. לא בטלה שליחותו. וא"כ בנ"ד אפשר שיפרש השליח בדבריו שאינו מבטל את שליחות הראשון. ובאמת בגוף דין זה נסתפק המל"מ פ"ו מה"ג אם שליח ראשון יכול לבטל שליחותו של שני. והנה בסי' קמ"א סמ"ב קיי"ל שהשליח ראשון יכול לעשות שליח אחר אם מת השליח השני וכתבו הט"ז והב"ש שם דה"ה אם השני חי יכול לבטלו. והנה להסוברים שא"י לבטלו צ"ל דמ"מ יכול לעשות שליח אחר. כי הלא לא נתבטלה שליחותו דאי נימא שנתבטל לגמרי. א"כ אף אם מת השני אין יכול לעשות אחר. ועכצ"ל דלכ"ע לא בטל ממנו כח שליחותו ורק לדעתם א"י לבטל שליחות השני משום דס"ל שהשני בא ג"כ מכח הבעל וכמ"ש המל"מ שם. ולפ"ז בנ"ד יוכל לעשות שליח אחר ולפרש בדבריו שאינו מבטל את הראשון. וזה א"ש לכל השיטות. וגם לא יעבור על שבועתו. אכן באמת א"צ לכל זה דכיון שנתברר שאין בכפר הלז איש כזה הרי איגלאי מילתא ששליחותו לא היתה שליחות. ולא חלה שבועתו דהוי שבועה על דבר שאינו וא"צ היתר כלל. ע' יו"ד סי' רל"ב רל"ו ורל"ט. ויכול כעת לעשות לשליח את כל מי שירצה:

וכגון דא צריך לאודועי שצריך לכתוב לנויארק שלא יכתבו את ההרשאה בנוסח הקבוע שמבואר שם שהשליח אומר להשני שיוליך גט זה שהרי הגט הוא כעת ת"י כת"ר ואינו תחת יד השליח. ולזה צריך לכתוב ההרשאה בנוסח אחר שיאמר שעושהו שליח על הגט של פלוני בן פלוני לגרש אשתו פב"פ המונח כעת בעיר זעמבראווא אצל הרב וכו'. ולכאורה יקשה דהא צריך שיאמר בפ"נ ובפ"נ בשעה שמוסרו לשליח שני. וכיון ששליחות הקודמת אין בה ממש והגט כעת אינו בידו. ויצטרך לומר שהגט הלז בפ"נ ובפ"נ. וזה שינוי גדול מתקנת חז"ל. ובתו' גיטין (דף ה' ע"ב) ד"ה יטלנו משמע דבעינן שיאמר זה בשעת נתינה או עכ"פ תכ"ד. אבל באמת נראה דשעה זו שעושה שליח שני לפני ב"ד מיקרי שעת נתינה. ולא מצינו שיצטרכו דווקא שיהא הגט לפנינו בשעת אמירה. וגם דהא כבר כתבו הפוסקים דמעיקר הדין כל שיש בידו הרשאה מיקרי גט מקויים. וא"צ בפ"נ ובפ"נ רק שנהגו להחמיר. אכן לדעתי אין כדאי לשנות נוסח ההרשאה הקבועה בפוסקים. וגם כי בנקל יעשו בה טעות כיון שלא יהי' להם נוסח קבוע. וגם קשה לסמן איפוא הגט נמצא כעת כי איך יוכל להגיד בבירור שנמצא שם ויש בזה הרבה עיקולי ופשורי. לזה יותר נכון שישלחו הגט בחזרה לנויארק ושם יעשו שליח

שני וישלחו לכת"ר הגט וההרשאה. ויכתוב לשם שאם א"א לעשות שנית שליח ישיבו הגט וההרשאה הקודמת. וכמש"ל שאם יהא מקום עיגון אז נשנה פרק זה בע"ה בל"נ:
ולכאורה יש לדון דהא ודאי השליח ראשון לא ידע שם השליח השני. רק הבעל הגיד לו. וא"כ הרי ביטל שליחותו ואמר לו שימסרנו להשליח השני. והוי שליח שלא ניתן לגירושין דקיי"ל בגיטין (דף כ"ט ע"ב) שאינו יכול למסור הגט לאחר. וגם דלפ"ז לא מהני אמירתו בפ"נ ובפ"נ וכמ"ש הב"ש סי' קמ"ב סקכ"ד והגט מקושר בסהג"ב אות ס"ב כתב בשם רש"י גיטין (דף כ"ט ע"ב) ששליח של"נ לגירושין יכול לומר בפ"נ. והוא תמוה דשם איירי למאי דס"ד דהוי שליח גמור ע"ש בסוגיא. ויש לדחות. אבל ז"א דא"כ יקשה בלא"ה איך מהני בכה"ג אמירת שליח ראשון בפ"נ. ועכצ"ל דהכא הוי שליח גמור שהרי נתן לו רשות לעשות שליח אחר כרצונו וכמש"ש הב"ש דבכה"ג הוי שליח גמור. ועוד עדיף טפי דהכא אומר לו שהוא יתן בעצמו לה הגט וגם נותן לו רשות לעשות שליח במקומו. ורק אח"כ נתן לו עצה שיעשה לשליח שני את פלוני ואין זה ביטול השליחות. ובגיטין (דף כ"ט) איירי שאמר השליח שלא יוכל למסור לה בשביל שאינו מכירה ולא קיבל השליחות לתתו להאשה. וגם בזה פליגי הפוסקים ע' בטור וב"י סי' קמ"א. והב"ש מיירי שא"ל בפירוש שנותן לו הגט שיתן ליד שלוחו. וע' מהרי"ט ח"א סי' ל"ה בזה ואקצר:
שוב ראיתי בשד"ח ה"ג סי' י"ט אות מ' שהביא בשם שו"ת שו"מ מהדו"ג ח"א סי' קפ"ד מעשה כזה שלא נמצא איש כזה שעשהו לשליח שני. וכתב שהשבועה הוא בטעות ורק א"י לעשות שליח בעוד הגט שם דהוי כטלי גיטך מע"ג קרקע. ואף אם לא הוי כטלי מעג"ק. מ"מ הוי מילי ולא ממסרי לשליח כיון שאינו מוסר לו שום דבר רק שאומר לו שעל אותו גט ששלח לשם עושה אותו שליח. ועוד דכיון שהבעל הראה לשליח ראשון שיעשה לשליח את פלוני. אף שיש אומדנא שהיה בטעות. שאם היה יודע שלא נמצא איש כזה לא היה אומר שיעשוהו שליח. מ"מ בטל כל השליחות ובטל הגט וצריך גט אחר. ועוד דמי שמר הגט עד עתה ומי השגיח עליו שזהו הגט ואולי הסיח דעתו ממנו ולא מהני הסימנים כ"כ עכ"ד. ואין ספר זה ת"י. אבל לענ"ד דבריו תמוהים דהא טלי גיטך מעג"ק פסול רק בגט משום דגזה"כ הוא דבעי שיעשה הוא הנתינה ולא שהיא תקחנו. אבל בשארי דברים לא שייך זה. ובשחרור נחלקו הפוסקים. ובעין יצחק חי"ד סי' כ"ו האריך בזה. וכן בקדושין נסתפק הב"ש סי' כ"ז. והיינו משום דאיתקשו לגט. אבל בשליחות סגי בגילוי דעת שעושהו לשליח. וזה מהני אף בגט. וכ"כ בתורת גיטין ובגט מקושר בסדר גט שני אות ל"ח דמהני בשליח טלי מעג"ק. וע' בפ"ת שם ובסי' קמ"א

סקל"ה. וכן מצינו בגיטין (ד' ס"ז) ובטוש"ע סי' קמ"א שיכול לעשות שלוחים הרבה להוליך הגט ואף שאינו מוסר הגט רק לאחד. וכן מהני כשממנה שליח קודם כתיבת הגט אף שלא נתנו ליד השליח. והטעם דכיון שעושהו שליח. הרי מה שלוקח הגט ממקום שהוא נמצא הוי כאלו הוא לוקחו ונותנו לו כיון ששלוחו של אדם כמותו. ורק בקבלת האשה בעינן שתהא נתינה מהבעל או משלוחו. וגם די"ל שקבלת הגט מכת"ר הוי זה כנתינה. דרשות כת"ר שהוא נפקד על הגט הוי כרשות מפקיד. וכ"כ הח"ס סי' פ"ב. וגם מ"ש דהוי רק מילי הוא תמוה דכל דיני שליחות הוא כן שאומר לו שיעשה בדבר זה מעשה בשליחותו. וכבר כתב המרדכי ס"פ התקבל דמילי מתקרי דבר שאינו גמר הדבר. ונתינת גט הוי גמר דבר ע"ש. וה"ה הכא. וע' מ"ש הר"ן שם בשם הרמב"ן והרא"ה בהסבר מה נקרא מילי. ולדברי כולם נתינת גט לא מיקרי מילי ויכול לעשותו שלא בפניו. ובפרט לפמש"ל דמה שלוקח שליח השני הגט הוי כאלו הראשון נותנו לו. וע' ג"מ סהג"ב סעיף ס"ב ובפ"ת סי' קמ"א סקל"ה. ומ"ש שכיון שא"ל הבעל שיעשה את זה לשליח שני הרי ביטל שליחותו ובטל הגט הוא נפלא דאם בטלה השליחות. בכ"ז מדוע יתבטל הגט. וגם הרי כתב בעצמו שזה היה בטעות ונשארה שליחותו בתוקפה ועוד דגם בתחילה לא נתבטלה שליחותו שהרי א"ל בפירוש שרשות בידו לעשות שליח אחר ואפילו שלא בפניו וכנוסח ההרשאה וכמש"ל דבנ"ד הוי שליח שניתן לגירושין. ומ"ש מי שמר הגט ואולי הסיח דעתו ממנו. תמהני דאטו היסח הדעת פוסל בגט כמו במי חטאת או קדשים. והרי קיי"ל בגיטין (דף כ"ז) דאף בגט שנאבד ונמצא אח"כ ג"כ כשר. ולדבריו יקשה דכמה פעמים מונח הגט ת"י הרב או ת"י השליח זמן רב ואיך מוסרים לה אח"כ הגט דמי שמרו והשגיח עליו. ועכצ"ל שסומכים על ההרשאה המקויימת שבאה עמו יחד על בי דואר וכמבואר באחרונים בטעם היתר שליחות גט ע"י בי דואר ולזה לענ"ד אין לחוש לדבריו בזה. והגט כשר. רק צריך לשלוח לשם גוף הגט מטעם שנתבאר למעלה:

סימן קלב

כבוד הגאבד"ק טיראספאל מהרי"א נ"י.

ע"ד גט שאחר שמסרו הבעל לשליח נמצא ששם המגרש אביגדר נכתב בוי"ו אחר הבית. כזה אבוגדר. וצוה המסדר להסופר שימחוק רגל הויו וישאר תמונת יוד. וכן עשה. וכתב טעמו של המסדר. והערותיו על זה. וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה אם לא היה מתקנו ודאי שהיה הגט פסול כי הלא הוא שינוי השם גמור כי הוא הברה אחרת לגמרי ואף הכנה"ג שכתב בסה"ג שאם כתב אבגדר בלא יו"ד כשר ולא חיישינן שיקראו הבי"ת בשורוק. היינו לפי שהרוב קוראים הבי"ת בחיריק. ועוד דאין

מקום לטעות דכיון שכתוב שם אביו ושם אשתו. ממילא ידעו שצריך לקרות בחיריק כמו שנקרא איש זה בפי כל. ולא בשורוק. אבל היכא שכתוב בויי"ו. הוי שינוי שם גמור. ואף שאפשר להוכיח משמות אביו ואשתו שהכוונה על איש זה מ"מ הרי כתוב בגט שם אחר. ואטו אם יכתבו בגט שראובן בן יעקב מגרש אשתו דינה בת יצחק. ובעיר לא נמצא איש ואשה כזה. רק שמעון בן יעקב יש לו אשה דינה בת יצחק נימא שיוכשר הגט בשביל שהוא טעות דמוכח זה ודאי אינו. ואף העה"ג סי' נ"ה שהיקל בשינה שם אבי האשה. כבר חלקו עליו האחרונים. וגם הוא לא היקל רק במקום עיגון ע"ש. ובפרט דאצלינו כותבים רק מקום העמידה ואפשר שיבואו איש ואשה ממקום רחוק למקום זה להתגרש ושוב אין ראיה מהשמות שבגט. ובפרט דהא בעינן מוכח מתוכו ורק בחסר יו"ד שאפשר לקראו בחיריק שפיר אזלינן בתר רוב הנקראים כן. וגם דכאן נמצא כאן היה, ומסתמא כתבו גט זה להאיש אביגדור הנמצא בעיר זו שיש לו אשה ששמה כמ"ש בגט. וראיתי במכתב כת"ר שהמסדר כתב דכיון שאפשר לקראו במלאפום ולא בחולם. לא נפסל בכתיבת הוי"ו וכמאן דלא כתב דמי. וליכא בזה משום חק תוכות. ואין לזה שום טעם דהא הוי ממ"נ שינוי השם אם נקראנו בחולם או במלאפום. ואולי כוונתו שבמחוזם הברת המלאפום הוא כמו חיריק וכמו במדינת פולין. וזה טעות דבשביל זה ודאי אין להכשיר טעות כזה בגט ואין כדאי להאריך בזה:

ומה שתיקן לעשותו יו"ד הרי הוא חק תוכות. והסכימו הפוסקים בסי' קכ"ה ס"ח שפסול בתורף. ומ"ש דכיון דקיי"ל בסי' קכ"ו סמ"ט שאם כתב אות יתירה כשר. ממילא אין פסול כשתיקנה ע"י חק תוכות. ז"א דהא מפורש שם דזה רק אם אין הענין משתנה. ובנ"ד כבר בארנו שהוא שינוי גדול. ובלא"ה קיי"ל בסי' קכ"ה ובאחרונים שבתורף לא יהי' גרר ומחק. ונראה שזה אסור אף באות יתירה שאין הענין משתנה על ידו. דמ"מ כשמחק קצת יש חשש שהיה כתוב שם אות שהענין היה משתנה על ידו. וזייפו הגט ומחקו קצת מן האות. ועוי"ל דאף אות יתירה שנכתבה ע"י חק תוכות יש לחוש לפסול הגט אף שאין הענין משתנה. דלדעת הפוסקים דחק תוכות בגט הוא דאורייתא דבעינן וכתב ולא וחקק א"כ האות הזה הוי הפסק באמצע התיבה. ואקצר כי בנ"ד הוי שינוי גמור כמש"ל. וא"ל דכיון שכ' הכנה"ג שאם כתב אבגדר בלא יו"ד כשר. ממילא לא מיפסל אם נעשה היו"ד ע"י חק תוכות. דלא גרע מאם לא כתבו כלל. דהא מ"מ צריך יו"ד זה כי היכי דלא ליהוי כשתי תיבות. והרי אף במוחק אות יתירה בין שתי תיבות ועי"ז נעשה הפסק ביניהם נסתפק הג"פ בסי' קכ"ה סקל"ו דאפשר מיקרי זה חק תוכות. ומכ"ש בנ"ד שגוף האות נצרך כדי לעשותה תיבה אחת. וגם דהא לכתחילה ודאי שצריך

לכתבה. והרי אף בטופס לא הותר חק תוכות רק בשעה"ד. אף שאם דילג אות בטופס כשר בדיעבד. ואף שכתבו הרבה פוסקים דבדבר שכשר אם לא כתבו. כשר אף אם שינה בו. מ"מ הרבה פוסקים פוסלים וע' שו"ת עה"ג סי' נ"ה. וגם דיש לחלק דהכא עכ"פ אות זה מצטרף לקריאת שם המגרש. לזה צריך לכתבו כדין. ואף דאיתא במנחות (דף י"ח) דבדבר שכשר בדיעבד אם לא עשאו. כשר גם אם עשאו שלא כדין. דכיון שאם לא בלל כשר. כשר גם אם נעשה בזר. דאלת"ה מאי פריך שם הש"ס הא לא בלל כלל פסולה דדילמא רבותא קמ"ל דבזר כשירה. מ"מ בנ"ד הרי עשו זה לכתחילה וזה ודאי אסור ואף עתה שכבר נעשה נראה דלא מיקרי דיעבד כיון שעדיין לא ניתן הגט. וע' חיבורי ח"ג סי' קכ"ב שבארתי מה נקרא דיעבד לענין זה. ובזבחים (דף ל"ו ע"ב) תנן שהמתנות שאין מעכבות אין פוסל בהם מחשבת פיגול משמע שדבר שאין מעכב אין פוסל בו שום דבר. אבל ז"א דהתם אין מפגל רק בעבודה המתרת למזבח כדאיתא במנחות (דף י"ג) והרי כבר הותר במתנה ראשונה. ולא אאריך דבנ"ד בלא"ה אסור מצד המחק שנעשה בתורף וכמש"ל:

ומה שתיקן הגט אחר שניתן לשליח. לפמש"ל שכשהיה כתוב אבוגדר בוי"ו הגט פסול. א"כ מסר להשליח גט פסול ומה בצע בתיקונו אח"כ. ואף שמתחילה צוה הבעל לכתוב גט עד שיהא כשר לדעת המסדר וכפי נוסח סה"ג. מ"מ הרי הבעל עשאו שליח על גט זה שניתן בידו. ובטלה שליחותו ורק בזה יש לדון דהא מנהגינו לעשות השליח קודם כתיבה. וא"כ לא עשאו שליח דוקא על גט פסול זה. וזה תלוי בנוסח אמירה לשליח. דבסה"ג שני של מהרמר"י אות כ"ו איתא שאומר לשליח ותיכף שיגיע גט זה בידה וכו'. מבואר שעשאו שליח בפירוש על גט זה שיכתוב כעת הסופר. והרי צוה להסופר לכתוב גט כשר לדעת המסדר. אכן לפ"ז צריך לתקן הלשון בסה"ג שיאמר המגרש להשליח שעושהו שליח על הגט שיכתוב הסופר הזה שמצוהו כעת לכתבו. ולפלא שלא הרגישו האחרונים בזה. דבלא"ה אין ביאור למה שאומר גט זה כיון שעדיין לא נכתב הגט. ויש לדון בגוף השליחות דאיך אפשר לעשות שליח על דבר שאינו בידו עדיין וכעין הא דאיתא בנזיר (דף י"ב) דמה דאיהו לא מצי עביד שליח לא מצי משוי וע"ש בתו'. ויש לחלק. שוב ראיתי שנתקשה בזה הג"מ בסהג"ב סעיף ס"ב ועוד אחרונים ואכמ"ל בזה. ובנ"ד אפשר לצדד דכיון שהבעל לא ידע כלל שיש פסול בגט. אנן סהדי שרוצה שיהי' שליח על גט כשר. וכעין דקיי"ל ביוצא בקולר דאף שאמר כתבו לחוד. מ"מ יכולים ליתן הגט דהוי אומדנא דמוכח שרוצה שיתנו לה הגט ומפני טרדתו לא אמר לשון תנו. ומכ"ש הכא שאנו יודעים שלא ידע מפסול הגט:

אכן כל אלו הסברות יש להם מקום בראש אם היה הדבר מקום עיגון שצריך ליכנס בפרצה דחוקה. אבל כשאינו מקום עיגון חלילה להקל בזה. ולכבוד המסדר אין לחוש דכבוד שמים עדיף. וגם כי איהו דאפסיד אנפשיה כי היה לו לצוות תיכף שיכתבו גט אחר. ולא היה לו בזיון כ"כ כל עוד שלא נמסר להאשה. ולחוש לכבוד המסדר שייך רק כשהי' שוגג ואנוס בדבר. אבל לא במי שמגיס לבו בהוראה. וגם בגוף הדבר לא נהג כהוגן שלא דקדק היטב בהגט ולא הרגיש הטעות תיכף והלא אף בטעות בהרשאה אנו חוששים שהמסדר אינו הגון כדקיי"ל בסי' קמ"א ס"ל. וכ"ש בגט עצמו. ויש להאריך בפרט זה מתי ראוי לחוש לכבוד המסדר ואין הפנאי מסכים לזה כעת:

סימן קלג

ע"ד אחד שבא מאמעריקא ואשתו נשארה שם ורצה לשלוח לה גט כי היא בקשתו ע"י מכתבים באשר כי השיג רשיון מהממשלה באמעריקא שיוכל לישא אחרת. ושם המגרש מעריסה ועולה לתורה יהושע אריה. וחותם יהושע ליב. ובפי כל נקרא יהושע. ובמקום הנתינה היה נקרא לואי. ובידו יש כתב מרב אחד מאמעריקא שגירש שם אשה אחת ונכתב שם ליאי ביו"ד אחר הלמ"ד. ושם האשה פערל ובאמעריקא קורים לה הרבה אנשים פאליניא. וצוה מעכ"ת לכתוב בגט יהושע ליב דמתקרי יהושע אריה ודמתקרי יהושע והמכונה ליאי. ושם המתגרשת פערל דמתקריא פאליניא. ושם השליח השני נכתב בהרשאה דוד בן ליב גאלד פעדער. וע"ז ערער הרב משיקאגא שלואי נקרא שם בפי כל במלאפום ולא בחיריק וצריך לכתבו בוי"ו. וגם כי לואי הוא כינוי לליב. והו"ל לכתבו אחר שם ליב. ופאלינא נקראת שם בלי יו"ד אחר הנו"ן. והשליח בא לשם ממדינת רוסיא ושינה שם את כינויו. כי כינויו היה קולעם. ולפ"ז כינוי אביו שנשאר ברוסיא הוא קולעם גם היום. והו"ל לכתוב דוד גאלד פעדער בן ליב. ומעכ"ת האריך בדברי חכמה להכשיר את הגט וההרשאה. וחפץ לדעת דעתי בזה. ומעוצם טרדותי אכתוב בקוצר את הנלע"ד בזה:

הנה מ"ש שם יהושע ליב קודם שם יהושע אריה. וביאר הטעם עפמ"ש הט"ז שאין לכתוב דמתקרי על שם החתימה. אודיעו כי אני נוהג כשיטת הפוסקים. דגם על שם החתימה אפשר לכתוב דמתקרי. כי לא מסתבר לכתוב שם החתימה בתחילה דהא קיי"ל מדינא דגמרא לכתוב בתחילה שם העיקר שרוב אנשים קוראים אותו כדאיתא בגיטין (דף ל"ד). ולא מסתבר לתפוס שם החתימה לשם העיקר. ואף דהגט הוא לשון הבעל שהסופר כותב בשליחותו אנא פב"פ. וא"כ יש לו לכתוב כפי שהוא בעצמו היה כותב זה. וע' חיבורי חלק ג' סי' קכ"ז. ז"א דהא כבר כתבו הפוסקים שאם הוא חותם בשיבוש

אין להשגיח על שיבושו וצריך לכתוב כדין. וה"ה הכא שהדין הוא לכתוב לעיקר שם שרוב קוראים אותו. א"כ מה שחותם בשם אחר הוא שלא כדין. ודמי להא דאיתא בגיטין (דף פ"ז) שהיו חותמין סמ"ך או עי"ן או מציירים כוורא או מכותא. ונימא שבגט או בשטרות היו כותבים אנא כוורא או אנא מכותא כפי שהיו חותמין. ועכצ"ל דבכה"ג אין משגיחין על החתימה. ורק כשחותם באיזה כינוי או באיזה שם אחר. כותבים גם אותו. דלא גרע משם שהמיעוט קורים בו. ורק בכוורא או חרותא אין שייך לכתבו בגט לפי שאינו שם. וכ"כ הפוסקים באה"ע סי' קכ"ט סט"ז שאם חותם או נקרא בפי הרוב בכינוי המשפחה כנהוג בעתים הללו. אין לכתבו בגט לפי שאין זה שמו המיוחד לו והוי כסימנא בעלמא. אכן אי נימא שכותבים לעיקר שם החתימה לפי שהגט הוא לשון הבעל וצריך לכתוב כפי שהוא חותם. א"כ צריך לכתוב גם כינוי המשפחה או סמ"ך ועי"ן וכדומה. ועכצ"ל שאף שכותב אנא פב"פ. מ"מ צריך לכתוב כפי הדין. ואף אם הבעל כותב הגט בעצמו אנו מלמדין אותו לכתוב כדין להקדים את שם העיקר. ועל שם החתימה יכתוב דמתקרי אם הוא שם הקודש. ולא מיבעיא להסוברים בעלמא דכתיבה כדיבור. דודאי שייך זה לשון דמתקרי. אלא אף להסוברים דלא הוי כדיבור מ"מ שפיר אפשר לכתוב עליו דמתקרי דהא כשהשטר נקרא קוראים גם חתימתו. ואף דאיתא בש"ס לא כשם שאני נכתב אני נקרא. משמע דכתיבה לא מיקרי קריאה. הכוונה שם דרוב קריאתו אינו בשם זה. והרי במקדש היו אומרים את השם ככתבו כגון כה"ג ביוה"כ ובברכת כהנים ע' תוס' סוטה (דף ל"ח ע"א) ד"ה הרי וכן מ"ש ויעבור ד' על פניו ויקרא ד' ד'. עכצ"ל שקרא בשם המפורש שהוא מי"ג מידות וכידוע. וכ"נ ברא"ש פ' השולח סס"ז שצריך לעשות עיקר משם שהכל קוראים בו. ולא משם החתימה. ויש לדחות ע"ש. אכן אם היה חותם בשם הערוסה. ובפי כל נקרא וגם עולה לתורה בשם אחר. נראה שצריך לכתוב שם החתימה קודם. דכיון דהוא שם עריסה שלו הרי הוא שם העיקר שלו וע' חיבורי חלק ג' סי' ק"י. ויפה עושה שחותם בו. ואף שיש פוסקים דס"ל שהעיקר הוא שם שעולה לתורה ונקרא בפי הכל. מ"מ כיון שחותם בו יש לצרף גם שיטת הט"ז וש"פ העומדים בשיטתו ולעשות לעיקר את שם החתימה. כן נלע"ד. ובכ"ז מי שנוהג כהט"ז מאן מרמי ליה מידו:

וע"ד שכתבו כינוי לואי אחר דמתקרי יהושע. לכאורה יפה כתב הרב משיקאגא שצריך לכתוב הכינוי אצל עיקר השם. ועיקר השם שלו הוא ליב. וכן איתא בסי' קכ"ט סי"ט שצריך לכתוב כל כינוי אצל עיקר השם שלו. ואף להאחרונים שכתבו דמ"ש דמתקרי או המכונה קאי על האדם ולא על השם מ"מ מודים דטפי עדיף לכתוב כל כינוי אצל שם

עיקר שלו אבל באמת לא דמי לנ"ד. דשם איירי כשלא הזכיר כלל את שם העיקר של כינוי זה. וא"כ ודאי דלא מסתבר להזכיר שם הכינוי ואח"כ שם העיקר שלו. דשם איירי כשנשתנה שמו מחמת חולי לשם אחר. ולכל שם יש כינוי. ועיקר שמו הוא שם השינוי וצריך להקדימו וגם את כינויו ע"ש. ולפ"ז כותב שם העיקרי שנקרא בו קודם חליו לבסוף. ולזה אין להקדים את כינויו. אבל בנ"ד שכבר כתוב בגט יהושע אריה ויהושע ליב. שפיר אפשר לכתוב והמכונה לואי אחרי דמתקרי יהושע. דשפיר מתפרש דקאי על אריה וליב שנזכר למעלה. וממילא יפה עשה שהקדים שם יהושע שהוא שם הקודש. ויותר היה נכון לכתוב והמכונה בוי"ו דבזה מוכח להדיא דקאי על שם ליב שהזכיר מקודם וע' ב"ש סי' קכ"ט סקל"ז בזה. ולפמש"ל שיותר נכון להקדים שם הערישה שעולה בו לתורה וכן שם שהכל קורים בו לשם החתימה. והיו כותבים יהושע אריה דמתקרי יהושע ודמתקרי יהושע ליב המכונה לואי. הוי א"ש הכל כי היה נכתב הכינוי אחר שם ליב. ובנ"ד אם במקום הנתינה אינו נקרא בשם יהושע רק בשם לואי וכידוע שכן הדרך באמעריקא. בודאי צריך להקדים שם לואי לשם יהושע כיון שהוא שם של מקום הנתינה דקיי"ל שהוא קודם ע' סי' קכ"ט ס"ד. ואין חילוק בין עיקר השם לכינוי. אכן בדיעבד אין לחוש ע"ש באחרונים בזה (ומ"ש מעכ"ת שנקרא בפי כל יהושע הנה במדינתינו לא נמצא זה. רק קוראים הושיע וזה הוי שם אחר וצריך לכתוב כן כמבואר באחרונים. ואולי אצלם קוראים יהושע בפירוש):

וע"ד שכתב שם פאליניא ביו"ד אחר הנו"ן. והיא נקראת בלי הרגש יו"ד. הנה זה הוי שינוי גדול כי הוא כשם אחר. וכן החמיר בט"ג בכ"מ בזה. וע' בשו"ת עין יצחק השני סי' כ"ג שהכשיר בכה"ג רק במקום דחק גדול. ובהשמטות שם כתב שלא יסמכו עליו בהוראה זו ע"ש. אכן בנ"ד יש מקום לצדד מצד שעיקר שמה הוא פערל. והשינוי הוא רק בשם הטפל. וא"כ אין כאן חשש. דהא עיקר הטעם שהצריכו לכתוב כל השמות הוא משום לעז. והכא לא יהי' לעז כי יסברו שיש מקום שקוראים אותה בהרגש יו"ד. ואף שידוע כי שם קוראים אותה בלא הרגש יו"ד. יחשבו שהשמיטו שם זה. וקיי"ל שאם השמיטו אחד מהשמות הטפלים אין לפסול הגט. ובהך דהעין יצחק הנ"ל לא כתבו רק שם פעשיא ע"ש וע' חיבורי ח"ג ס"ס קכ"ח. ולא דמי להא דנ"ד כי ידוע שיש אנשים שקוראים ג"כ פאליניא בהרגש יו"ד. ומעכ"ת הביא מספר שדה חמד סימן ל"ג אות ה' שהכשירו איזה גדולים בכגון זה. הנה שם הכשירו רק בשם צביה שכתבו ביו"ד אחר הצדי. כי בזה אין היו"ד נרגש במבטא. וע' בפ"ת שהביא קצת אחרונים שהקילו בכה"ג. ועכ"פ בנ"ד אם אפשר להשיג גט אחר. ראוי להשתדל בזה. אכן לפמ"ש מעכ"ת

במכתב השני שבמקום כתיבה ההברה פאליניא ביו"ד. יש לדון להקל ע"פ דברי הכני"ח ומהרי"מ שאביא לקמן בשינוי שם לואי:

וע"ד כינוי השליח אחר שם אביו הנה אף דלכתחילה היה ראוי לכתוב הכינוי קודם שם אביו. מ"מ יפה כתב מעכ"ת שאין לחוש לזה דהא מצינו בכתובים שהתואר הנכתב אחר שם האב קאי על הבן וכמ"ש הש"ך בח"מ סימן מ"ט סקי"ד. ובנ"ד יש לצרף ג"כ דמוכח שאין לפנינו איש אחר בשם זה שיהא לו ולאביו כינוי כזה:

אכן מ"ש כינוי לואי ביו"ד אחר הלמ"ד. אף שמעכ"ת כתב כן באשר ראה כן בכתב ההיתר שהיה ביד המגרש. בכ"ז הוא דבר חמור כי הוא שינוי גמור בשמו. וכל שהוא שינוי בההברה מיקרי שינוי, ובכגון זה לא עבידי למיטעי ואף שבפולין ומדינת וואלין אומרים הברת מלאפום כמו הברת חיריק בכ"ז הכל יודעים שמלאפום נכתב בוי"ו ולא ביו"ד. ואטו מי שנקרא יהודה נכתוב יהידה ביו"ד בשביל שדרכם לומר מלאפום כמו חיריק. ועכצ"ל דכיון שאף שאומרים בזה הברת חיריק. מ"מ אין כוונתם לשנותו לחיריק רק הרגלם לומר כן הברת המלאפום. לזה יש לכתבו כמו מלאפום. ואי נימא שכוונתם לשנותו לחיריק א"כ איך מתפללים ומברכים שמהפכים ההברות. וכן בחליצה שצריך דוקא בלה"ק ואומרים חלוץ הנעל וע' חיבורי ח"ג סי' קכ"ד. ועכצ"ל כמש"ל. ובאמת גם בהברתם יש קצת חילוק בין חיריק גמור ובין מלאפום שאומרים כמו חיריק. ובפרט דבנ"ד אינו נקרא בשם לואי רק בשיקאגא ושם ההברה במלאפום גמור ומ"ש מעכ"ת לצדד בכנסת יחזקאל סי' ס"ט ומהרי"מ סי' ל"ד שאם כתבו השם כפי ההברה שבמקום כתיבה יש להכשיר בדיעבד לדעתי לא דמי לנ"ד דשם היה שם האשה פרידא או דוואשא. ובמקום הכתיבה לא נמצא כלל שמות אלו רק ווירידא בוי"ו ודוואסיא. ואשה זו כשתבוא למקום הכתיבה אף כשתגיד להם שמה שבמקום הנתינה. בכ"ז יקראוה כפי הרגלם. וא"כ אין כאן שינוי. כי הכל יודעים ששם פרידא נקרא במדינת אשכנז ותוגרמה ווירידא. ודוואשא. נקרא בוואלין דוואסיא. וגם דהא כתב הרמ"א בסי' קכ"ט סל"ד שהשינוי הבא מצד שינוי הברת המדינות אין קפידא. והביא זה המהרי"מ שם. ועוד דהא השינוי הזה הוא אצלם גם בכתיבה שכותבים ווירידא בוי"ו ודוואסיא בסמ"ך. אבל בנ"ד שבמקום הכתיבה אינו נקרא כלל לואי. ואם היו יודעים במקום הכתיבה שנקרא לואי במלאפום בודאי היו קוראים אותו כן. ואף אם אולי ההברה במדינתם חיריק על מלאפום בכ"ז בכתיבה אין משנים לחיריק רק כותבים מלאפום וכמש"ל לפי שהם יודעים שהוא מלאפום. וא"כ הוי שינוי גמור:

אכן בנ"ד יש לדון להקל כיון שעיקר שמו כתוב בגט. והשינוי הוא רק בכינויו. א"כ י"ל שאין לחוש וכמש"ל בשם פאליניא. וכ"כ כמה אחרונים דכיון דכשר אם לא כתבו כלל את הכינוי. כשר ג"כ אם נכתב בשינוי. דחשש לעז אין כאן כי יסברו שיש לו ג"כ כינוי ליאי באיזה מקום ויסברו ששם לואי השמיטו בטעות. ואף שכתבתי בחיבורי ח"ג ס"ס קכ"ח דהיכי שידוע שאין אצלינו שם כזה. אין מקום לסברא זו ע"ש. מ"מ בנ"ד הרי הובא בב"ש בשא"ל שיש שם ליב המכונה ליאון וכתב הט"ג שכ"ה בלשון צרפת. וא"כ יש כינוי ליאון ביו"ד אחר הלמ"ד. ושפיר אפשר שעושים מזה קיצור השם וקוראים ליאי. ואף שכתבו האחרונים שאם שינה בשם האב פסול. אף שאם לא כתבו כלל כשר. היינו משום שכתב שם אחר לגמרי ולא כתב אף שם העיקר. ויאמרו שהוא איש אחר. אבל בנ"ד שכותב שם העיקר. ומנהגינו לכתוב כל השמות שיש לו בכל המקומות. אין כאן חשש לעז. כי שפיר ידעו שהוא זה. אך יסברו שהשמיטו שם הטפל שבמקום הנתינה וכתבוהו בהברה שיש לו במקום אחר שאין ידוע לנו. ובכ"ז קשה עלי לחדש דבר כזה כיון שהוא שינוי גדול. ולזה דעתי אשר אם רק אפשר להשיג גט אחר צריך לעשות כן ואף אם יומשך משך גדול. ולהבעל אסור לדור עם אשתו השנית. כי הלא נשאה באיסור קודם שקיבלה אשתו ראשונה הגט. אכן אם לא יעלה בידו להשיג גט אחר בשום אופן. אזי יש מקום להכשיר את הגט כיון שהוא מקום עיגון ורק באופן שיסכים בזה עוד רב אחד המפורסם לבעל הוראה:

סימן קלד

ע"ד שכתבתי בח"א סי' פ"א בשם השו"מ ובח"ב סי' קכ"ה דגרשתני הוי נגד הרוב. והקשה דהא מיתה ג"כ רוב בנ"א חיים. לק"מ דהא סוף כל אדם למות. וכשאומרת מת אין זה נגד מנהג העולם. אבל גירושין הוא דבר שאינו מצוי ורוב בנ"א אין מגרשים. וע' בכללי מיגו אות כ"ב ובתומים שם:

ואשר הקשה על מש"ש דבמת בעלי איכא ב' חזקות. דהא הנו"ב והשי"צ כתבו ששניהם חזקה אחת כיון שא"א לחזקה אחת בלא השנית. תמהני. אני כותב ליישב דברי התוס' ע"פ דברי הריב"ש. והוא מקשה מדברי אחרונים. ובאמת דברי הנו"ב מהדו"ק סי' מ"ג אין מוכרחים. ודברי הריב"ש נכונים. דחזקת חי שפיר אפשר בלא איסור א"א. וכגון שקבלה קדושין סמוך למיתתו באופן שלא היה הפסק רגע. ואם היה הפסק י"ל דהוי כעוסק באותו ענין כדאיתא בקדושין (דף ו' ע"א). וכיון שיכול לחזור בו אין לה חזקת א"א. וכגון שהתנה מתחילה שאם לא ימות ברגע זה אינו נותן לה הפרוטה רק תהא אצלה פקדון עד רגע האחרון:

וע"ד שלא הבאתי בח"ג סי' ס' דברי המל"מ פ"ו מה' מלוה האמת אשר בחפזי לא ראיתי אז דבריו. כי אין דרכי לפשפש בדברי האחרונים רק כפי שיעלה במזלג זכרוני. והרי גם הרעק"א בדרו"ח שהבאתיו בחיבורי שם לא ראה דברי המל"מ הללו. ואשר כתב שם המל"מ לחלק בין ריבית לגזל. יפה כתב ואף שאחר שחייבוהו ב"ד מהני מחילה. היינו מצד שכיון שמוחל בפירוש הוי כמתנה חדשה. ולא בתורת ריבית. אבל בפמש"פ אינו מוחל לו מחדש. וכיון שנצטוו ב"ד לחייבו להשיב הריבית א"כ ההכרח לקיים הפס"ד. דאלת"ה מה הועילו חכמים בדינם ובפמש"פ בעלמא אף אם צווח שאינו מוחל לא מהני דבטלה דעתו אצל כל אדם. אבל בריבית לא שייך זה. כיון שהוא גזה"כ שישיב אף פמש"פ. וע' חיבורי ח"ג סי' ק"ע לענין אי נזקקין לפמש"פ. ולדברי המח"א שהבאתי שם דפמש"פ לא הוי ממון כלל ולא מצד מחילה. א"ש דברי המל"מ בפשיטות אבל לשון המל"מ אינו מורה כן ואקצר:

סימן קלה

כבוד הגאבד"ק בענדער מו"ה שמעון שלמה נ"י וכבוד הה"ג וכו' מו"ה ברוך נ"י מו"צ בקישינוב יע"א. ע"ד אשר בימי המהפכה ר"ל שהיתה בעירם נחבאו כעשרים אנשים בבית העצים שבחצר אחד. ובהם היו ג"כ אחד מ' אברהם הכהן ואשתו ובניו וילד אחד אחזה אשתו על זרועה ועמדה בפתח. ובאותו יום כבר הגיע הפקודה מפ"ב אשר שרי העיר מחויבים לעשות כל האפשר לעצור בעד הפרעות וקבעו בעיר מצב המצור. ועי"ז קמה הסערה לדממה תיכף ברחובות הראשיות. ורק ברחובות הצדדיות התלקטו עוד הריקים לשדוד ולהרוג. וברחוב כזה היה חצר הנ"ל. ובלילה באו השודדים לחצר הנ"ל. ואחר שהרסו את הבית ובזזו כל אשר בו נכנסו לבית העצים הנ"ל ואמרו שיהרגו את כל אחב"י הנמצאים שם. ויתחילו אחב"י להשליך עליהם גזרי עצים שנמצאו שם והתחילו השודדים לצאת משם. ובין כה עשה אברהם הנ"ל פרצה בכותל שלצד הרחוב וברחו כשמונה עשר אנשים דרך הפרצה. וגם הוא הוציא דרך שם שני בניו. וע"ד אשתו עם הילד שאחזה שכח מרוב הבהלה. ולמחר הלך אל החצר לבקשה ומצאה שם עם הילד והיתה פצועה בראשה ונדהמת כמעט כאלמת. והוליכה לבית אמה כי לא היה יכול לדבר עמה איך עבר עליה הלילה ואח"כ הוגד לו שנכרית פלונית אמרה כי אשתו נאנסה. ושאל אותה ואמרה שאינה יודעת כלום. ונער שובב אחד בן י"ב שנה שהיה אז בחצר ג"כ אמר שאשתו מוצלחת שנשארה בחיים כי כעשרים ערלים עינוה. ושאל הבעל את אשתו והכחישה הדבר לגמרי. ומתחילה נדמה לו שאמרה שאחד עינה אותה. ואמרה לו שאמרה שאף אחד לא עינה אותה. כי אמרה בלשון זה. וויא ליינג קריינקט

ער ציא אפילו איינער. ולו נדמה שאמרה נאר איינער. ואפשר מרוב בלבול דעתו לא שמע היטב. כ"ז סיפר אחר האיום שיגיד את האמת. ובחצר שם היו עוד בתולה ואשת ישראל. והבתולה נהרגה. ואת אשת הישראל לא חקרו כלל אם נאנסה. והאשה אומרת שלא נעשה לה שום דבר זולת שהלמו השודדים את ראשה וכשל כחה וישבה לארץ. ושוב אינה זוכרת רק יודעת שלא קרה לה שום מקרה רע. וגם זוכרת שהחביאה א"ע אחורי איזה דלת. וקשה להציל מפיה דבר ברור כי עדיין אין דעתה צלולה כראוי. והנה החוקר דין מהממשלה שאלה כמה אנשים אנסוה. ובאשר אינה מבינה שפ"ר. העתיקו לה בל"א וויפיל מענטשין האבען דיך גימוטשעט. ואמרה שלשה. ועתה אומרת שחשבה ששואלים אותה ע"ד ההכאה על ראשה שגרמו לה יסורים. והבעל אומר שמאמין לדבריה כי טהורה היא. והאריכו מעכ"ת בדברים נכונים לצדד בהתירא דעלובתאדא דא. וחפצים לדעת דעתי בזה. ובדרך כלל גרמה לי שאלה זו צער גדול בזכרי את צער אחב"י בעירם. ונתפתחו פצעי לבבי אשר כבר החל לקרום עליהם עור השכחה מרוב ימים. ד' יזכנו לראות בישועת ד' על עמו. ודורש דמים לא ישכח צעקת ענוים. והנה באשר בקשו למהר תשובתי אכתוב בקוצר את הנלע"ד בזה לדינא:

הנה בכתובות (דף כ"ז) תנן עיר שכבשוה כרכום כל כהנות שנמצאו בתוכה פסולות. ופריך הש"ס מהא דתנן בע"ז (דף ע') דבלשת שבאה לעיר בשעת מלחמה מותרות אף חביות פתוחות לפי שאין פנאי לנסך. ומשני רב מרי לבעול יש פנאי ור"י בר אלעזר אמר משמיה דחזקיה כאן בכרכום של אותה מלכות כאן של מלכות אחרת. ופירש"י דאף לבעילה אין לחוש באותה מלכות לפי שאינו רוצה להשחית. וכשכובש עיר הסמוכה לממשלתו שומרה והיא לו למס עובד. ופריך הש"ס של אותה מלכות נמי א"א דלא ערק חד מינייהו אר"י א"ש כשמשמרות רואות זא"ז א"א דלא ניימא פורתא א"ר לוי כגון דמהדר למתא שושילתא וכלבא וגווזא ואווזא. ופירש"י משמרות שהעמיד המלך שלא יחבל אדם באנשי העיר. אר"א ב"ז פליגי בה ר"י נשיאה ורבנן ח"א כאן בכרכום של אותה מלכות וכו' ול"ק ליה ולא מידי. פירש"י דכיון שאין הדבר הפקר אין לחוש שיעקור אחד ויבעול. וחד קשיא ליה כל הני ומשני כגון דמהדר למתא וכו' והתוס' שם בשם ר"ח ור"ת פירשו דבאותה מלכות חיישינן טפי לפי שהחיל בטוחים יותר לפי שהם במקומם. משא"כ במלכות אחרת. וכ"ד הרמב"ם ספי"ח מהא"ב והאו"ז בחידושיו לע"ז וע' בח"א סי' תשמ"ז בזה. ומפרשים דפריך הש"ס שנתלה שברחה אשה אחת וכדקיי"ל כשיש מחבואה אחת כולן מותרות. אבל הרי"ף והרא"ש לא הביאו אוקימתא דכרכום. ופסקו כרב מרי דלבעול יש פנאי בכל גווני. וכתבו הרשב"א בחידושיו והרמב"ן הובאו

בשטמ"ק ובמ"מ פי"ח מהא"ב. דלא תלינן שברחו הנשים דקיי"ל כמאן דלא קשיא ליה ולא מידי. והטעם לפי שיריאות לברוח מאימת הגייס ע"ש במ"מ. והמ"מ חולק עליהם וכ"ה דעת הרא"ה והריטב"א בשטמ"ק שם כהרמב"ם דתלינן בבריחה. והח"מ באה"ע סי' ז' סקי"ז כתב דהרי"ף והרא"ש ס"ל כהרמב"ן ורשב"א מדלא הביאו אוקימתא דשושילתא וכו'. והב"ח והב"ש סקי"ד כתבו די"ל דס"ל כהרמב"ם בזה ושכן משמע בטור ורי"ו והק"נ באות פ"ז ס"ל דרי"ף ורא"ש ס"ל כהרמב"ן ורשב"א. והיש"ש כתב דאין אנו בקיאים לחלק מה נקרא כרכום של מלכות אחרת דאיכא אימת מלכות עליהם ואסור בכל כרכום בשלשלאות וכו' בין הקיפוהו בין לא הקיפוהו כי מי בקי בשמירה זו ואף האידנא יש שומרים מתחלפים למשמרות וא"א לברוח רק אחת מאלף ואף מן הסתם א"נ לומר ברחתי ומ"מ יש מקומות שהמושל גוזר שלום על העיר וגוזר בגזירת עונש נפש שלא יגעו בשום אנשי העיר ואין לאסור והכל לפי הענין עכ"ל. ודבריו צ"ע מש"כ בין הקיפוהו בין לא הקיפוהו דהא מפורש בש"ס דאיירי במוקף. ומה שייך בזה שאין בקיאים. ואולי כוונתו שאין מפורש אם צריך שיהא היקף גמור בלי שום הפסק או לא: **והנה** בירושלמי פ"ב דכתובות איתא דאמר ר"ב רחב"א שכרכום הוא שמוקף שלשלאות וכו'. ואמר ר"ב בשם רחב"א מעשה היה וברחה סומא אחת. היתה שם פרצה אחת מצלת את הכל. היו שם מחבויים צריכה ר"ז רבב"ז ריב"ח בשם ר"נ ובלבד כרכום של אותה מלכות אבל כרכום של מלכות אחרת כלסטים הן. והקשו התוס' וש"פ מזה על רש"י דהרי מבואר דבאותה מלכות חיישינן לכהנות ששם. וכן קשה מזה על הרי"ף ורא"ש דהא כל מקום שיש בש"ס פלוגתא פסקינן כסתמא דירושלמי כמבואר בפוסקים. והרי בירושלמי פוסק לחלק בין אותה מלכות לאחרת בלי חולק. וכן קשה מהירושלמי על הרמב"ן ורשב"א שכתבו דלא תלינן בבריחה. דהא בירושלמי סתם כמ"ד דתלינן בבריחה. ונראה ליישב כ"ז דאינהו מפרשי דהירושלמי קאי אהא דקאמר לעיל דפרצה אחת מצלת את הכל וקאמר דשל מלכות אחרת יריאים לברוח וכמ"ש הרמב"ן ורשב"א שאימת גייס עליהם דהוי כלסטים שהורגים כל אשר ימצאו ויריאים מפניהם. אבל בשל אותה מלכות אין יריאים לברוח. דנהי ששומרים את העיר. מ"מ אם יראו שברח אחד או שנים לא יהרגום כי אינם רוצים להשחית כפירש"י שם. ונראה שזהו שיטת הרי"ף ורא"ש שלא חילקו בכרכום משום דס"ל כהירושלמי דבכל גווני אסורים הכהנות. והיינו כרב מרי כסתמא דש"ס דע"ז (דף ע') שלא חילקו בזה. והחילוק הוא רק לענין בריחה. ולא הביאו זה הרי"ף והרא"ש לפי שלא נזכר חילוק זה בש"ס דילן ואדרבה מבואר בש"ס להיפוך. ומיושבים דברי הרמב"ן ורשב"א דאף לירושלמי תלינן בבריחה

רק באותה מלכות וזה דלא כמאן דבש"ס דילן. ולזה לא פסקו כהירושלמי כיון שחולק בזה על ש"ס דילן. ומה שהקשו התוס' וש"פ על פירש"י דמאי מקשה הש"ס א"א דלא ערק חד ובעיל דהא בשבויה תלינן לקולא כמו גבי מחבואה ולא לחומרא. לענ"ד לק"מ דהא הש"ס קאמר אי אפשר דלא ערק. והוי זה ודאי שאחד נכנס לתוך העיר וממילא דין הנשים שבתוכה כשבויות. ודקאמר א"א היינו על הכניסה לתוך העיר. ולא על הבעילה. וכן קאמר הש"ס אח"כ א"א דלא ניימא פורתא. והוי ודאי. ומה שפירש"י שכבשו עיר הסמוכה לממשלתו. כוונתו דבאותה מלכות ממש אין שייך שיעשו מצור על העיר ואם מרדו אנשי העיר א"כ יש להם משפט מות ואין חסים עליהם כלל. והוי כאילו נדונו להריגה שנשותיהם אסורות כדאיתא בכתובות (דף כ"ז). ומכ"ש כשקמו גדוד שודדים מאותה המדינה שבודאי אין שייך לומר שחסים על אנשי העיר או שיריאים ממשפט המלך. דהא חזינן שמשחיתים וחומסים והורגים באכזריות חימה בלי שום פחד או רחמנות. ולזה פירש שהעיר סמוכה למדינתו ורוצה לכבשה תחת ידו. ולזה יתנהג עם העיר במדת רחמים כדי שיקבלו מלכותו. אבל במלכות אחרת רחוקה ממנו הם באים רק לנקום נקם או לשלול שלל ואינם חסים עליהם. ולפרש שסמוכה כלשון סמוך על שולחנו כמ"ש מעכ"ת. הוא דחוק וגם לשון רש"י שיהיו למס עובד לא משמע כן וע' שטמ"ק בזה וע"ש שכתבו להוכיח מלשון רש"י בכתובות שם דס"ל כמ"ש התוס' שם דריב"א לא מוקים הא דבולשת באותה מלכות. וכן עלה בדעתי. אולם ע' שבת (דף מ"א ע"א) ברש"י ד"ה בשעת שלום שפירש דאיירי באותה מלכות ואקצר:

והנה בנ"ד לכאורה יש להחמיר. דלפירש"י דבאותה מלכות חסים על בני העיר נראה דבנ"ד הוי כמלכות אחרת שהרי אינם חסים כלל ומשחיתים והורגים כל הבא בידם וכמש"ל ולשיטת הרמב"ם ותוס' דבמלכות אחרת יריאים לשהות ולבעול כי רדופים לעבור מזה כי יריאים מחיל המלכות של אותה העיר. ובאו רק לשלול ושוטפים ועוברים כלשון הרמב"ם. נראה דבנ"ד לא שייך זה דהא חזינן ששוהים בכל בית לשבור ולהשחית כל הנמצא. ואינם רדופים לשלול ולעבור מזה. וגם כי ידוע שאנסו כמה נשים. הרי חזינן שלא יראו כלל. וכ"כ הב"י והובא בב"ש סק"כ דאף במלכות אחרת אם רואים שהגדוד שוקט ובוטח דינו כאותה מלכות. וגם דהא כתב הש"ש שאין אנו בקיאים בחילוק זה. ובזה נדחה הסברא שכתבו מעכ"ת שכיון שכבר יצאה הפקודה לבצור רוח המתקוממים. י"ל שהיו יריאים לנפשם. דז"א דהא חזינן שחמסו ושברו והרגו בלי מעצור. והוי כגדוד שוקט ובוטח. ולתלות בבריחה עומד לנגדינו דעת הרי"ף ורא"ש ורמב"ן ורשב"א דלא תלינן כמ"ש הח"מ שיש להחמיר בזה. ואף להרמב"ם והתוס' שתלינן בבריחה אפשר

דבנ"ד שמצאה בבוקר באותו חצר. יש כאן חזקה דכאן נמצאת כאן היתה ולא ברחה. ואף דבכרכום משמע דתלינן בבריחה אף שנמצאו אח"כ בעיר. וכן במחבואה. י"ל דבכה"ג הוי חזקה העשויה להשתנות. כי דרך לברוח באופן כזה. ואח"כ כשבטל הכרכום שבים לעיר אבל בנ"ד אם ברחה בלילה כמו שברחו יתר האנשים. לא היתה שבה לבדה תיכף בבוקר אל החצר ואף לדעת הפוסקים דס"ל דאף בנשבית בעינן שתשהה איזה זמן ע' תה"ד סי' רמ"ב ובאה"ע ס"ס ז' ובב"ש שם. מ"מ בנ"ד פשוט שא"צ שהייה. כיון דחזינן שאנסו כמה נשים וזה דרכם להשחית. והוי כאלו ידוע שבאו השודדים לכתחילה ע"ד כן. ודמי להני נשי דגנבו גנבי בכתובות (דף נ"א ע"ב). ועוד דהכא סברא דמחבואה ג"כ יש לדחות. דהא בש"ס (דף כ"ז ע"ב) איתא הטעם דכיון שאפשר שלא נטמאה שום אשה לזה תלינן במחבואה. ובנ"ד ידוע שנטמאו כמה נשים. ואף שבחצר זה לא ידענו. מ"מ הרי כל הרחוב ההוא היה בכלל הספק. ויש לדחות ועי' ב"ב (דף נ"ה ע"ב):

אכן באמת נראה דנ"ד לא דמי לכרכום. דכרכום הוא מצור כפירש"י בשם התרגום וכ"כ הרמב"ם וכה"פ והיינו שצרים סביבות העיר וכידוע וכ"כ הערוך בערך כרכום ובערך כרקום יעו"ש. ומ"ש הרמב"ם בפי' המשניות דהיינו גייס. צ"ע. ועכ"פ הרי ידוע שדברי הרמב"ם בחיבורו הם עקרים נגד דבריו שבפיה"מ. ובתענית (דף י"ד ע"א) נקיט הש"ס בהדיא עיר שהקיפה גייס. והיינו משום דשם קיי"ל דאפילו ביחיד הנרדף מלסטים דינו כן כדאיתא שם (בדף כ"ב ע"ב) וכן קיי"ל ברמב"ם וטוש"ע או"ח סימן תקע"ו. ורק באופן ההקפה פליגי רי"נ ורבנן אי בעינן שיקיפו העיר בלי שום הפסק ושיהי' מוקף בשלשלאות ושא"ד. או דסגי בהיקף כדרך הצרים על עיירות במלחמה. אבל בנ"ד לא הקיפו כלל את החצר או את הרחוב. רק נכנסו לפנים החצר ושפיר יכולים לברוח וכ"ע מודו דבכה"ג תלינן בבריחה שאין אימת גייס עליהם. כי רק כשהגייס צר מבחוץ על העיר יריאים לברוח לדעת קצת פוסקים כמש"ל. אבל לא כשהם בפנים. וכדחזינן באמת שברחו דרך הפרצה כמעט כל האנשים. וזהו הכוונה בירושלמי דבפרצה פשיטא ליה דמצלת ובמחבואה מיבעי' ליה. והיינו משום דכשיש שם פרצה אינו נקרא כרכום ומצור. כי דרך המצור שלא להניח שום פרצה. אבל מחבואה הוי ספק כי אפשר שמחפשים גם במחבואות. והר"ן כתב בפ"ב דכתובות דגם אם יש מחבואה לא מיקרי כרכום ע"ש. והוא דחוק. וש"פ פליגי עלה וע' באחרונים באה"ע סימן ז'. אבל כשיש שם פרצה ודאי דלא מיקרי כרכום ומצור. ובזה מיושב קושית התו' בכתובות (דף כ"ז) דהיכא פשיטא ליה להקשות דילמא ערקא חדא דהא הך דמחבואה נאמר אח"כ וגם כי מיבע"ל זה שם באינה מחזקת אלא אחת. ותירוץ התוס' דבריחה הוי ודאי ומחבואה הוי ספק הוא דחוק מאד

דאדרבא הא חזינן דאיכא מ"ד דלא תלינן בבריחה אף דלא מצינו שיחלוק במחבואה. וגם כי מסתבר דטפי נקל להכנס במחבואה מלברוח. וצ"ל כוונת התו' דמחבואה הוי ספק דאפשר חיפשו גם במחבואה. אבל לשונם לא משמע כן ע"ש. אכן לפמש"ל א"ש דאם יש מקום לברוח לא מיקרי כרכום כלל. משא"כ במחבואה וכנ"ל. ובשטמ"ק בכתובות (דף כ"ז) מחלק דתלינן בבריחה טפי ממחבואה לפי שלברוח יכולות כמה נשים. ובמחבואה א"א להחבא רק אחת כפי שמחזקת המחבואה. וברמב"ם ושו"ע סימן ז' ס"י שכתבו שאם יכולה אחת לברוח כולן מותרות. מקורו מהירושלמי הנ"ל דפרצה מצלת ומקושיית הש"ס א"א דלא ערקא חדא. ודלא כהבאה"ג שם דס"ל שמקורו מהא דמחבואה. ובאמת לשון הרמב"ם שכתב שגדוד של מלכות אחרת הוא רק לשלול שלל ושוטף ועובר קשה דהא כרכום הוא לשון מצור שמקיפים העיר לכבשה. ובע"כ עומדים שם איזה ימים. וכ"ה לשון המשנה בגיטין (דף כ"ח ע"ב) עיר שהקיפה כרכום וכ"ה לשון הרמב"ם עיר שבאה במצור וצ"ל בדעתו דכיון דאיירינן בעיר שכבשה כרכום כדתנן בכתובות (דף כ"ז) וכ"ה לשון הרמב"ם שבאה במצור ונכבשה. ולזה בגדוד של מלכות אחרת אינם מתמהמהים רק שוללים ושוטפים ועוברים. ובעיר שהקיפה כרכום משמע שאין לחוש כלל דהא אכתי לא כבשו את העיר ואין להם שליטה על אנשי העיר:

ומ"ש הרמב"ן והרשב"א בחי' דאף דלא הדרא למתא כלל מ"מ לא תלינן בבריחה. נראה כוונתם דלא הדרא בשלשלאות וכלבא וגווזא ואווזא אבל ודאי שהמחנה מקפת את העיר דבלא"ה לא מיקרי כרכום ומצור כמש"ל. והול"ל עיר שבאה לתוכה בולשות כהא דע"ז גבי יי"נ. ולמה שינתה המשנה ללשון עיר שכבשוה כרכום. אבל הכוונה כמש"ל דיי"נ דלא שייך ביה בריחה נקיט שבאה בולשת. כי לברוח עם היין הוא דבר שא"א שישאו משא עמהם בשעת בריחה. וגם דרק גבי אשה שאומרת ברחתי או שהיא טהורה שייך זה. ולא ביי"נ שאין אומרים ברי שלא נתנסך. ואף להפוסקים דגבי מחבואה טהורים הנשים אף כשלא אמרה כלום. י"ל דשאני אשה שחזקתה שאינה מתרצית. ולא נסה הדבר קשה. לזה כשיש פרצה או מחבואה איכא צדדים טובא להתירא ומטהרין לה. אבל יי"נ שתלוי רק ברצון העכו"ם אין כאן צד היתר כלל. והוא מוכרח דהא הרמב"ן והרשב"א פסקו כמ"ד בכתובות (דף כ"ז) דלא קשיא ליה ולא מידי. וזה קאי על עיר שכבשה כרכום דהיינו מצור כמש"ל. וז"ב לדעתי. ולפ"ז בנ"ד שלא היה החצר מוקף מבחוץ והיתה שם פרצה לברוח דרך שם מודו גם הרמב"ן והרשב"א דתלינן בבריחה. ועוד נראה דרק גבי גייס וכרכום שכובשים העיר לשלול שלל וכדומה י"ל שיריאים לברוח מאימת הגייס. כי ע"י הבריחה נראה שרוצים להשמט מהם שלא למלא חפצם.

אבל בנ"ד שבאו רק להשחית ולהרוג ולא יועיל כל כופר. אין שייך לומר שיראו לברוח. כי הלא אם ישארו בחצר יהרגום בודאי. ואקצר בזה באשר ברור כמש"ל דרק בכרכום החמירו הרמב"ן ורשב"א. ולפירש"י דבמלכות אחרת חיישינן לבעילה. מ"מ מודה דבמקום שאפשר לברוח תלינן בבריחה. ואף דלרש"י פריך הש"ס לחומרא שברח אחד לתוך העיר לבעול. כבר כתבנו דשם הטעם משום דודאי הוא שאחד הלך לעיר. וגם די"ל בכרכום ס"ל להחמיר דהוי כאשה שנחבשה שכתבו קצת פוסקים דאזלינן בזה לחומרא. וע' או"ז סימן תשמ"ז ומהרי"ק שורש ק"ס. אבל בנ"ד שאינו כרכום וכמש"ל ודאי דתלינן בבריחה כיון שיש פרצה לפנינו. ולא גרע זה ממחבואה. ואף הישׁ"ש שכתב שאין אנו בקיאים בהקפה מ"מ הצריך שיהיו שומרים מתחלפים כמש"ל. אבל לא כהא דנ"ד שהיו רק מבפנים ולא היו להם שומרים מבחוץ:

ומה שנמצאה למחר בחצר ההוא. אין לחוש לסברא דכאן נמצאת כאן היתה. דהא אם היתה אומרת ברי שברחה בלילה ועתה שבה. ודאי שהיתה נאמנת אף נגד החזקה. דהא חזקת כשרות מסייע לה. וגם דגוף הבעילה הוא רק חשש. וכמ"ש הפוסקים דאף דרוב עכו"ם פרוצים בעריות מ"מ היא מנוולה נפשה לגבי שבאי. וגם דהוי רובא דתלוי במעשה ע' תוס' יבמות (דף קי"ט) ובחיבורי ח"ב סימן קכ"ה. וגם דנראה שבאדם אין שייכת חזקה זו וכעין הא דקיי"ל שגודרות אין להם חזקה לפי שדרכם ליכנס ולצאת. ומכ"ש הכא שטבע האדם לברוח ממקום סכנה. ועוד דהא חזינן ששינתה מקומה. כי מקודם עמדה בבית העצים ועתה נמצאה בחצר. וע' באה"ע סימן ו' בב"ש סקל"ד שכתב שאם זינתה במקום שיש תרי רובי ל"ח שמא זינתה במק"א דאמרינן כ"נ כאן היתה. ואף דהויא דבר דניידא שהרי הולכת תמיד. מ"מ ל"ח שמא זינתה במקום אחר עכ"ד. נראה דעתו ג"כ דבאדם לא שייך סברא דכ"נ כ"ה. ורק כ' דמ"מ ל"ח לאוסרה משום שאנו דנין על מעשה הזנות באיזה מקום נעשה. וע' שו"ת ברית אברהם חאה"ע סימן י"ב ועי' חיבורי ח"ג סימן פ"ז. וכן מוכח קצת בסוגיין דכתובות (ד' כ"ז) דפריך א"א דלא ערק וע"ש בתו'. ול"א כ"נ כ"ה ואקצר. ומה שבאה שנית להחצר יכולה לומר שבאה לראות מה נעשה שם בכלים שלה ובהבנינים. ואולי נשארו איזה חפצים שלא השחיתו. שלא יהיו כהפקר. וגם עתה שלא אמרה שברחה רק שלא נטמאת הרי קיי"ל בכתובות (דף כ"ז) ובטוש"ע סימן ז' ס"י שנאמנת במיגו. ואף להמחמירים שם כשאין המחבואה מחזקת רק אחת. מודים הכא שהיה מקום לברוח להרבה אנשים. וכמו שברחו באמת כמעט כולם. וכמ"ש השטמ"ק שם דבזה כ"ע מודו. ואין כאן מיגו נגד חזקה דכ"נ כאן הי' כמש"ל. וגם דהכא שחזקת כשרותה לכהונה מסייע לה י"ל דנאמנת שפיר במיגו אף

נגד חזקה. ויש לדון מהא דיבמות (דף קי"ד ע"ב) דאיכא חזקה דדייקא ומינסבא. ואקצר באשר כי בנ"ד בלא"ה נאמנת כמש"ל שאין כאן חזקה דכ"נ כ"ה:

ומה שאמרה אצל החוקר דין ששלשה עכו"ם האבין איר גימוטשעט ואומרת שכוונתה היתה שציערוה בהכאות שפצעו ראשה. לכאורה קשה להאמינה וכמו שהרגיש מעכ"ת. דהרי כשאמרו לה שהנער אמר שעשרים עכו"ם האבין איר גימוטשעט. הבינה שהכוונה על בעילה. והכחישה זה. ואף דבש"ד מצינו בכ"מ שתיבה אחת יש לה שתי כוונות כדאיתא בכמה דוכתי. מ"מ בנ"ד כיון שעל אותו ענין עצמו הבינה פירוש התיבה באופן טומאה. קשה לדון שעתה הבינה הפירוש באופן אחר. אך י"ל כי אולי סברה שהחוקר דין אינו דורש רק על הכאות. ולא על דברים כאלה. ולזה חשבה שהכוונה על הכאות. אכן בלא"ה י"ל שהגידה כן כדי שיחמירו במשפט הרוצחים. או שלא באו עליה ביאה גמורה: רק עינוה בשאר דברים. וכעין זה כתב הח"ס חאה"ע סימן ע"ח שיש לפרש כן את דברי האשה שהגידה לפני השופטים שטימאוה. וגם שאפשר לומר שאמרה כן כדי לנקום נקם ע"ש. ואף דבנ"ד אינה אומרת אמתלא זאת. מ"מ כיון שיכולה לומר כן ממילא תוכל לתרץ דבריה שחשבה ששואלים אותה על הכאות. ועד אין כאן על טומאתה. כי הנער שהגיד הוא קטן. וכעין זה איתא בכריתות (דף י"ב) דנאמן לומר לא אכלתי חלב אף נגד העד. במיגו דמצי לתרץ דבריו שלא אכל בשוגג רק במזיד ע"ש. ולשיטת הר"ן בפ"ב דכתובות דבמחבואה א"צ שתאמר בפירוש טהורה אני. א"כ ה"ה הכא כיון שמתחילה אמרה שהיא טהורה. ואצל חוקר הדין אמרה שטימאוה ועתה חוזרת לומר שטהורה היא. יכול הבעל לומר שמאמין לדבריה הראשונים. ועכ"פ הוי כאלו לא אמרה כלל ותלינן בבריחה כנ"ל. ואף להחולקים על הר"ן יכול הבעל לומר שמאמין לדבריה הראשונים כנ"ל. וכ"כ הפוסקים הובאו בסימן קט"ו וקע"ח באה"ע שיכול הבעל לומר שמאמין לדבריה הראשונים. אך א"צ לזה וכמש"ל ומטרדותי אקצר:

עכ"פ נלע"ד להסכים עם מעכ"ת שהאשה העלובה הזאת מותרת לבעלה הכהן לדעת כל הפוסקים דהא רש"י ותוס' בשם ר"ח ור"ת והרמב"ם והאו"ז והרא"ה וריטב"א והמ"מ וטוש"ע וב"ח וב"ש ס"ל דתלינן בבריחה. ואף להרי"ף והרא"ש ורמב"ן ורשב"א בארנו דהכא שאני דלא מיקרי כרכום ומצור כלל. ותלינן בבריחה לכ"ע. וממילא נאמנת לומר שטהורה היא. ואף אם חזרה ואמרה שטמאה היא. יכול הבעל לומר שאינו מאמין לדבריה האחרונים. ומכ"ש שהיא מתרצת דבריה שאמרה לפני החוקר דין. והבעל אומ' שמאמין לה בזה ולזה יוכלו להתירה בלי שום פקפוק:

ומ"ש הה"ג מבענדער על מ"ש הק"נ באות פ"ד דלהכי לא האמינו לר"ז בן הקצב אף שודאי היו מחבואות בירושלים. משום דהתם ודאי איטמו כדכתיב נשים בציון עינו והקשה הה"ג הנ"ל דהא איתא במדרש שלא עינו רק ג' פנויות ושהיה יודע מי הם. הנה לכאורה תמוה דהא מפורש ביבמות (דף ט"ז ע"ב) שהתרמודים עינו בנות ציון כמה אלפים ומייתי מקרא דנשים בציון עינו. וצ"ל דמדרשים חלוקים בזה. ובאמת דברי הק"נ תמוהים דהא ר"ז בן הקצב היה בבית שני. וקרא דנשים בציון קאי על בית ראשון. והנה באסיפת אמרים על המדרש הביא בשם היפ"ע דהא דיבמות (דף ט"ז) איירי בבית שני ושלזה רומז הקרא דבתולות יעו"ש. וא"כ א"ש דברי הק"נ בפשיטות. ובלא"ה י"ל דנקיט הש"ס לשון הכתוב נשים בציון גם על בית שני. כי היה ידוע להם שגם בבית שני היה כן. וכן מצינו בכ"מ בש"ס דנקיט קרא אף דבאמת לא איירי הפסוק בזה. וגם הק"נ נקיט לשון הכתוב משום דהש"ס נקיט ליה גם על בית שני ואקצר:

חלק חושן משפט

סימן קלו

ע"ד אחד שיש לו בתי חומה בעיר אחרת ונתן בדיניהם כו"ה לבנו להשכירם ולעשות כאדם העושה בתוך שלו ויתר בניו אומרים שיריאים אולי ישכיר על עשרים שנה ויכתוב השכירות בזול ויקבל עבור זה סכום גדול לעצמו או שיעשה חוב גדול על הבתים וכדומה. ודורשים שיבטל כו"ה זו. ויתן לו כו"ה מוגבלת להשכיר רק על שנה. והאב אומר שאינו חושדו ורק אם יגידו לו שע"פ ד"ת מותר לו לחשדו ולהגביל הכו"ה. אזי יעשה זאת. והאריך מעכ"ת בדברי חכמה. וחפץ לדעת דעתי בזה. והנה מאוד חפצתי להשתעשע בדבריו היקרים. אבל מה אעשה כי טרדותי עצומות לקודש ולחול. וההכרח עלי לכלוא את הרוח ולהשיב בקוצר:

לכאורה יש לדון בזה מהא דקיי"ל בב"מ (דף ע"ה) ובח"מ סימן ע' שאסור להלוות בלא עדים ועובר על לפ"ע וגורם קללה לעצמו וכתבו האחרונים דה"ה במפקיד וא"כ גם בנ"ד אסור להאמין לבנו כו"ה כללית כי אולי יעשה עול כנ"ל. וא"ל דהתם החשש הוא שמא ישכח כדאיתא התם גבי רב אשי דבגירסיה טריד מישתלי ע"ש. דהא רש"י פירש שם הטעם שיעלה בדעתו לכפור. וזה מוכרח בש"ס שם. דעל חשש שכחה לא שייך לומר שעובר על לפ"ע. דהא יהי' שוגג בדבר. ולזה גבי הא דר"א פירש"י ומשתלי ישכח הלואתי ואגרום קללה לעצמי. והוא שפת יתר דהא מפורש זה בגמרא. וגם בגמרא שם בדברי רבינא הוא שפת יתר דכבר מפורש טעם האיסור בדברי ריא"ר שם. אבל הכוונה

לומר דאף דהכא ליכא משום לפ"ע דהא ר"א ודאי לא יכפור במזיד. מ"מ איתא הא דגורם קללה. ובזה מיושב מ"ש הרמב"ם ובשו"ע ר"ס ע' שאפילו לת"ח אסור להלוות בלא עדים. והקשו המפרשים שם דהא בש"ס איתא דכ"ש לת"ח דאסור. ומאי קאמרי אפילו ולפמש"ל א"ש דנהי דבגוף הדבר מצוי יותר בת"ח שיכפור בו מצד שכחה שטרוד בלימודו. מ"מ הו"א דכיון שאין בו חשש מזיד ליכא משום לפ"ע ואין בזה איסור. דהו"א דהא דקאמר שגורם קללה לעצמו הוא רק להוסיף חומר בדבר. אבל בשביל זה בעצמו לא היה אסור. לזה כתבו דאף לת"ח דליכא חשש רק משום גרם קללה. מ"מ אסור. שוב ראיתי שכ"כ הט"ז במקומו. וגם בדברי הסמ"ע נכלל זה ע"ש. רק לא הרגיש לדקדק זה מלשון הש"ס ורש"י כמש"ל. ומבואר מדבריהם דלפ"ע שייך רק במזיד ולא בשוגג וכנ"ל:

אכן גוף הדבר צ"ע דהא גם עבירה בשוגג צריכה כפרה. ובודאי אסור לגרום מכשול לחבירו אף בשוגג. ופשטיה דקרא משמע דאיירי בשוגג דכל עור כשנופל הוא שוגג בזה וגם פשטות הש"ס נראה דחייש רק לשכחה מדקאמר כ"ש מר דטריד בגירסיה משתלי. וכן מסתבר דאטו ברשיעי עסקינן ותקנתא לרשיעי לא עבדינן. דא"כ נימא שלא ימנה אדם שומר בתוך ביתו כי שמא הוא עצמו יגנוב. ורק יתן לו הכל בפני עדים. ובאמת גם עדים ושטר לא מהני דהא יכול לטעון נאנסו או גניבה ואבידה בש"ח. ואף שיהא חייב שבועה. הא בכופר במלוה איכא ג"כ שבועת היסת. ולכאורה י"ל דהא שבועת היסת נתקנה בימי ר"נ כדאיתא בשבועות (דף מ') וע' קדושין (דף מ"ג ע"ב). וא"כ בימי רב לא נתקנה עדיין. ולזה קאמר דחיישינן שיכפור ואיכא לפ"ע. אבל בימי רבינא ור"א שנתקנה שבועת היסת אין חשש לזה. ורק איכא חשש שכחה שיגרום קללה לעצמו. ואף דלת"ח לא משבעינן כדאיתא בשבועות (דף מ"א). מ"מ הא קיי"ל בסימן פ"ב ס"ז דהיכא שגם השני הוא ת"ח משבעינן ליה: והכא הוי רבינא ג"כ ת"ח. אכן מ"מ יקשה לדעת הפוסקים שפסקו כן להלכה דא"כ יהא אסור להניח שום איש בחדר שיש בו חפצים. וגם כי כל אדם מניח את בנו או בתו בביתו או את משרתו ונימא שיהא אסור להניחו בלא עדים ושטר שמא יגנוב. ואדרבא אמרינן אף בפקדון כל המפקיד ע"ד אשתו ובניו הוא מפקיד. ולא מצינו שיצטרך למסור הפקדון לבניו בעדים. ואדרבא בב"מ (דף מ"ב) מוכח שא"צ לעשות כן. דאילו מסר לאמו בעדים היתה יודעת שהוא פקדון. [אך י"ל דאדרבא כיון שגם את שלו צריך למסור בעדים. א"כ אין הוכחה שהוא פקדון. ועוי"ל ואקצר]. והנה עלה ברעיוני לדון מצד חשש לאו דלא תחמוד והביאני לזה לשון רש"י שיעלה על רוח הלוה לכפור. משמע אף שבאמת לא יכפור. ושוב ראיתי שגם כת"ר הערה בזה. אבל ז"א מהקושיות שהזכרנו. וגם דא"כ נימא שאסור להתייחד עם כסף וחפצים של חבירו כמו

שאסור יחוד בעריות. ועכצ"ל שלא נחשדו ישראל על גזל או חימוד ממון של חבירו. ומי שיצרו מסיתו לחמוד. יחמוד אף בראותו מרחוק את רכוש חבירו ודאמרינן בב"ב (דף קס"ה) רובן בגזל. כבר פירש"י שם דהיינו רק הוראת היתר במו"מ לעכב ריוח של חבירו. אבל חלילה לומר שרוב ישראל חשודים על הגזל. ובפ"ק דב"מ נדחקו לומר סברא דספק מלוה ישינה או אשתמוטי וכדומה כדי שלא להחזיקו בגזלן כל זמן שלא הוחזק לפנינו ובב"מ (דף ה') דפריך מלפ"ע. היינו משום שחשוד על כך ע"ש:

ולזה נלע"ד שטעם איסור להלוות בלא עדים הוא מפני חשש שכחה ולא משום מזיד וכמש"ל דגם בשוגג שייך לפ"ע. וזה פשוט בכמה מקומות וכ"כ הרדב"ז סימן תשצ"ו. ואף דמצינו בפ"ה דמע"ש שהצנועים עשו תקנה שלא יעברו אף במזיד. מ"מ להלכה אין לנו לחוש לזה וכמ"ש בחיבורי ח"א סימן ע"ד. וגם כי שם היה ידוע שיש אנשים שלוקחים הפירות וזה שייך ביותר בהלואה שלהוצאה ניתנה. ולהאחרונים שכתבו דגם בפקדון הדין כן. י"ל דהיינו כשמוסר החפץ לבית הנפקד שבזה יש חשש שבהמשך זמן ישכח ויסבור שהחפץ הוא שלו ודקאמר רבינא לר"א משום גרם קללה ולא משום לפ"ע. י"ל משום שלא רצה לומר נגד ר"א שיכשל בעון גזל. ועוי"ל דר"א אף שישכח בכ"ז יאמין לרבינא כשיטען ברי שהאמת אתו וישלם לו. ומ"מ יגרום קללה לעצמו שהשומעים יחשבו שטענו בשקר אחרי שר"א אומר שלא לוה. [ובאמת יש לדון שם דהא ר"א שלח שם ע"י אחר ואיך האמין לאותו האיש. ויש לדחות ואקצר]. ועפ"ז יש ליישב קושית המפרשים דמה מהני עדים דהא מ"מ יכול לטעון פרעתי. אבל לפמ"ש א"ש דרק על ההלואה יש לחוש שישכח. אבל שישקר לומר פרעתי לא חיישינן [ומה שהביא כת"ר קושית העולם בשבועות (דף מ"א) דאיתא בש"ס דלהכי אוזפיה בעדים כי היכי דלא ליטעון פרעתי. והקשו דדילמא אוזפיה בעדים משום שאסור להלוות בלא עדים. לדעתי י"ל בפשיטות דלזה מהני שייחד עדים שיראו מרחוק ההלואה אף שלא יכיר הלוה בהם. ולזה כשייחד העדים בפני הלוה ולדעתו אמרינן שעשה כן כדי שיפרענו בעדים] וגם מה שפירש"י שעולה על רוחו לכפור י"ל ג"כ הכוונה בשביל ששוכח קצת ונופל ברעיוניו ספק בדבר. ולזה מורה היתר לעצמו לכפור עד שיזכור הדבר וכעין הא דב"מ (דף ו') בספק מלוה ישינה. ולזה לא פירש שיכפור בהחלט. דהוי משמע דחיישינן למזיד גמור. לזה פירש בלשון זה דחיישינן שיהא קצת שוגג בדבר. ואף שבשטמ"ק בב"מ שם ובכמה אחרונים כתבו החשש משום פרעתי ג"כ. מ"מ הרי כתב בשטמ"ק שם דגם בפרעתי חוששין לטעות ע"ש אבל למזיד לא חיישינן וכמש"ל:

ולכאורה י"ל דר"י א"ר ס"ל כהא דצנועין דרפ"ה דמע"ש דס"ל שצריך לעשות תקנה אף למזידים ולזה חשש שמא יכפור במזיד. אבל רבינא ס"ל בב"ק (דף ס"ט ע"ב) דצנועין יחידאה הוא ולא קיי"ל כוותייהו ע"ש. וא"כ קיי"ל שא"צ לעשות תקנה למזידים. לזה אמר הכא רק הא דגורם קללה. אבל ז"א דהא גם בשכחה יש לפ"ע כמש"ל. אך מ"מ י"ל דרש"י נקיט הטעם שיכפור משום דס"ל דקיי"ל כצנועין שעושין תקנה למזידים ג"כ. ורק רבינא לא ס"ל זה וכמש"ל:

ולכאורה קשה טובא איך מותר ללות מלוה בע"פ או לקבל פקדונות הרי יש לו לחוש שמא ימות ובניו לא ידעו מזה ולא ישלמו להמלוה או להמפקיד. וכה"ג איתא בב"מ (דף ס"ח) שאסור לקבל שטר שמצורף בו הריוח להקרן שמא ימות ויגבו בו היורשים וכן קיי"ל ביו"ד סימן קע"ז. אלמא דלענין חשש גזילה חיישינן למיתה. וקשה למה לא אמר הש"ס בב"מ (דף ע"ה) טעם זה להצריך עדים. וגם לפ"ז איך שואל אדם מחבירו שום חפץ ניחוש למיתה. רק בזה י"ל דבדברים העשויים להשאיל יועילו עדים. ויש לדחות. והנראה בזה דרק בשטר חששו לזה דגם כשהוא אצלו אינו רק שטר אמנה כיון שאם לא יהי' ריוח לא יגבה בו. ואסור להשהות עולה בביתו שאם ימות אזי יגבו היורשים בשטר זה ויגזלו בקום ועשה. אבל בפקדון ומלוה אינו משנה מדרך בנ"א. והכל יודעים שהכל למיתה עומדים. ובכ"ז עולם כמנהגו נוהג. ולפמ"ש התוס' ריש יומא וביבמות (דף כ"ו) לחלק דבזמן מועט ל"ח למיתה רק לזמן מרובה ע"ש. וע' ח"ס אה"ע ח"ב סי' פ"א שיעור זמן מרובה ובחיבורי ח"א סימן י"ג. א"ש ג"כ הא דנ"ד. אך הוא דוחק דא"כ בהא דב"מ (דף ס"ח) נימא שאם השטר נעשה על זמן מועט שרי. וזה לא מצינו בפוסקים. ובאמת יש חשש זה גם בשטר אמנה ושטר פרוע. והר"ן כתב הובא להלכה בסימן נ"ז בש"ך שם שאם נפרע מקצת יוכל לעכב השטר עד שיפרע כולו. ול"ח שמא ימות ויגבו היורשים כולו וגבי אמנה כתב הסמ"ע בסימן פ"ד דאף אמנה במקצת הוי עולה ואסור להשהותו. ומצאתי בתומים שם שהקשה מזה והביא דברי הבעה"ת שער נ"ג שכתב ג"כ דשטר שהוא ספק פרוע אסור להשהותו שמא ימות ויגבו בו היורשים. והקשה שם ג"כ משטר שנעשה על תנאי. ותירץ דכל שנעשה מדעת הלוה שרי וקשה דהא כל אמנה נעשה בהסכם הלוה ומ"מ אסור. והנתיבות שם כתב לתרץ משום טריפת לקוחות דבזה אין מועיל הסכמת הלוה. ולענ"ד הוא תמוה דאטו שטר אמנה שאין בו אחריות מותר להשהות או כתב יד להסוברים שאי"ל פרעתי:

ואפשר לומר שהחשש הוא שמא יהיו עוד בע"ח על איש זה ויבואו היורשים ליקח חובם בשטר זה. ויהי' זה גזל לשארי בע"ח. ובזה לא מהני הסכמת הלוה שהבע"ח לא יוכל

לטעון שהוא אמנה. וממנו בעצמו אף שאינו נאמן לומר שהוא אמנה כדאיתא בכתובות (דף י"ט). מ"מ י"ל דהא הסכים הלוה ונכנס בספק זה. אבל בשארי בע"ח לא שייך זה. ובשטר שיש בו תנאי הסברא כמ"ש הש"ך שם שבידו של מלוה לקיים התנאי. משא"כ בהך דב"מ שם (דף ס"ח) שאין ביד בעהש"ט לקיים התנאי. ואף שזה עדיין צ"ע דמשמע דהא דתנאי איירי א"ש בתנאי שאינו ביד המלוה ואכמ"ל בזה. ועכ"פ לפי סברא זו א"ש גם מה שהקשיתי ממלוה בע"פ ופקדון דכיון שנעשה זה בהסכם הבע"ד אין חשש בזה. ובריטב"א בב"מ (דף ס"ח) משמע הטעם משום דמיחזי כריבית. והיינו דהוי כעובר על לא תשימון שהוא בעת כתיבת השטר כדאיתא בב"מ (דף ס"ב). ואף שמבטיח שלא יתבע אם יהי' הפסד מ"מ מיחזי כריבית כיון דאפשר שימות ויגבו בו היורשים אבל מהבעה"ת הנ"ל מוכח דלא ס"ל סברא זו. ועכצ"ל כמש"ל דכיון שהכל יודעים שהכל למיתה עומדים ובכ"ז מאמין לו החפץ או ההלואה. אין להשואל והלוה לחוש למיתה. ורק בשטר אמנה חששו לזה כנ"ל. וא"ל דגם בהלואה ופקדון יש לחוש שבע"ח שלו לא יהי' לו ממה לגבות ולא יוכל להוציא מיד היורשים את הפקדון או את החוב שנעשה בע"פ. וא"כ הוי גזל הבע"ח. ז"א די"ל דכיון שהמלוה והמפקיד מסכימים ע"ז הוי כאלו נותן לכתחילה שאם ימות והיורשים לא ידעו מזה. לא יהי' לו תביעה עליהם כשישבעו שלא פקדם אבא או יקבלו בח' כפי הדין בזה לפי הענין. והוי כמתנה מעיקרא על תנאי זה וע' ב"מ (דף ל"ד). וע' כתובות (דף ל"ד) וב"ק (דף קי"ב) לענין אם סברו שהיא של אביהם וטבחו ואכלו ואקצר. ולכאורה י"ל שהטעם הוא לפי שמחויב אדם להודיע לב"ב איזה חפץ אינו שלו והסמ"ע סי' שמ"א סקי"ג כתב דהוי פשיעה מה שלא צוה. אך באמת ז"א דהא אמרינן בב"מ (דף מ"ב) שא"צ להודיע משום שבשלו יזהרו יותר ע"ש. ורק לפני מותו כתבו הפוסקים שצריך להודיע. ודברי הנתיבות שם תמוהים בזה ע"ש. ואז י"ל דמה"מ אנסיה כמ"ש הש"ך שם. אבל בשטר דלא שייך סברא דבב"מ (דף מ"ב). ודאי מחויב להודיע לב"ב שהוא שטר אמנה וכדומה. וגם זה אינו מועיל כי אולי יש בין בניו חשוד לגזול במזיד. ובבעה"ת שם כתב שאם יניח השטר ספק פרוע בין שטרות קרועים מהני ע"ש. ויש להאריך בזה אך אכ"מ כי אין נוגע לנ"ד:

והנה בזה"ז אין נזהרים כלל בדבר זה והוא נפלא שכל ישראל יעברו על דין מפורש בש"ס ופוסקים בלי חולק אבל באמת יש יסוד למנהג זה עפמ"ש הריטב"א במגילה (דף כ"ח) שהאיסור להלוות בלא עדים הוא רק ממדת חסידות ולא מן הדין. ונראה ראיה לדבריו מהא דב"מ שם שאמרו לר"א דרבינא מקיים כל מילי דרבנן וניסה אותו בדבר זה. וקשה איך עלה על דעת ר"א שרבינא יעבור על איסור גמור. וכי מה בין זה לבשר

עוף בחלב או לטלטל בכרמלית וכדומה. וגם מה רבותא הוא דמקיים כל מילי דרבנן הלא כבר אמרו חז"ל בעירובין (דף כ"א) וברכות (דף ה') שכל העובר ע"ד חכמים חייב מיתה. אבל הכוונה כמ"ש הריטב"א דהוי רק מדת חסידות ואמרו לר"א דרבינא מקיים כל מילי דרבנן אף שאמרו רק למדת חסידות בעלמא. ולזה ניסה אותו ר"א בדבר זה. כ"נ ברור שע"ז נסמך מנהג ישראל ואם אינם נביאים וכו'. וממילא כיון שאנו נוהגים בזה כהריטב"א. א"כ אין לנו לפסוק להלכה שאסור לתת לאדם כו"ה בשביל חשש גזילה ומכ"ש בבנו. וסברא דמורי התירא בזה ג"כ לא שייך רק באיזה הבלעה בחשבון אבל לא שיגזול את כל הכנסת הבתים לכמה שנים:

אכן בכ"ז נ"ל אשר על הגביר הלז להגביל את כח בנו בההרשאה שנתן לו. כי אחרי שבאמת אינו נותן לו כו"ה להשכיר על כמה שנים או לעשות חוב על הבתים וכדומה. א"כ הוי זה כשטר אמנה ומיקרי עולה ואסור להשהותו וא"כ אסור לאביו ליתן לו. ואף דיש לחלק דבשט"ח מיקרי עולה לפי שכתוב בו שמגיע לו סכום כסף. אבל הכו"ה כל עוד שלא עשה מאומה אינו מעשה כלל. וגם כי בשט"ח יש לחוש שימות והיורשים לא ידעו שהוא אמנה וכעין דאיתא בב"מ (דף ס"ח) או שבע"ח שלו לא יאמין לו כדאיתא בכתובות (דף י"ט ע"א). מ"מ משמע דבשטר אמנה אין החשש שמא ימות רק לגבי דידיה ג"כ אסור. ועוי"ל שע"י שמקצת מהכו"ה הוי רק אמנה ובאמת לא נתן לו כו"ה על זה. ממילא י"ל שבטל כל השטר. ששטר שבטל מקצתו בטל כולו. ואף במה שישכיר על שנה אחת לא יהי' ממש. ואף דבשט"ח אם מודה שמגיע לו פחות מכפי שכתוב בשטר. לא בטל כל השטר כדאיתא בכתובות (דף פ"ז) גבי פוחתת. היינו התם שההלואה היא מעשה גמור. אבל בנ"ד שאין כאן מעשה רק ע"י השטר נותן לו כו"ה. וכיון שהשטר יש בו אמנה ל"א שיועיל לחצאין. ואף שלהלכה יש לדחות זה יש לדון בזה מהרי"ף פ"ק דמכות ובדברי ש"פ בענין שטר שבטל מקצתו אי שייך זה גם בכה"ג דנ"ד. אבל למה לו ליכנס בספיקות. טוב לו לעשות כו"ה על מה שהוא מרשה באמת. ועכ"פ הרי עבר על מדבר שקר תרחק כיון שבאמת אינו מרשה לו על זה. ועוד דהרי איתא בב"מ (דף מ"ב) לעולם ישליש אדם מעותיו וכו' וזה נדרש בב"ר פע"ו מקראי דיעקב אע"ה שלא יתן אדם את ממונו בזוית אחת. הרי שלימדה התורה אותנו להזהר ברכושינו אשר נתן לנו ד' שלא יאבד. וכעין זה איתא בערכין (דף כ"ח) שאסור לאדם למכור כל מה שיש לו וע' בחיבורי ח"א סי' ק"ב ק"ג. וכמה דינים העמידו חז"ל על החזקה שאדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה. ומשמע שכן צריך לנהוג לכל אדם. דאטו איירי הש"ס רק בבנ"א המגושמים וחרדים על ממונם יותר מדאי. וכן איתא בחולין (דף ק"ו) שצריך

לסייר את נכסיו בכל יום שמא ימצא דבר שצריך תיקון הרי למדנו שאף בנוגע לרכושו צריך האדם להיות זהיר ועיניו פקוחות שלא יאבדו ויתקלקלו. ומכ"ש בהא דנ"ד שבאמת שטות הוא להאמין את רכושו לזולתו. אשר לפעמים יזדמן שיצא מכשול מזה ובפרט שעכ"פ הוא דבר שקר כמש"ל. ובהא דנ"ד יש חשש יותר שלפעמים יחוש הבן אולי יתן האב יותר לשאר בניו ואולי בהמשך הזמן יתהוה איזה קפידא או טענה ביניהם [ובפרט לפמ"ש כת"ר שבן זה הוא מכת המתחדשים שכבר הורה הנסיון שאין אמון בם אחרי כי אין יראת אלקים במקום הזה. והרי איתא בפסחים (דף נ') שאסור להתלוות בדרך עם ע"ה ולמסור לו עדות וכדומה לפי שחשוד על הגזל. וידוע דע"ה דהתם אינו דוקא שאינו בן תורה רק שאין בו יראת שמים ע"ש בתו' ובסוטה (דף כ"ב). ויש שוטים שחושבים שאנשים הללו הם בעלי נימוס ולא יעשו עול בשביל הד"א שבהם. אבל הנסיון הורה שהוא שקר. והעיקר הוא יראת שמים שזה עומד כחומה נגד כל התאות]:

ומ"ש כת"ר שהאב חושש שאסור לו לקבל להה"ר על בנו. הנה מפורש בנדה (דף ס"א) דהאי לישנא בישא אף דאסור לקבולי מ"מ למיחש מיבעי וכבר הביא זה כת"ר ג"כ. אכן בלא"ה אין זה שייך הכא דאטו האחים אומרים לו להה"ר שבנו זה עשה לו רעה וכדומה. הלא הם אומרים לו רק בדרך עצה שיהא זהיר ולא יאמין לו יותר מדאי. ובזה צדקו דבריהם. וכמאמר חז"ל כבדהו וחשדהו. ולזה נראה שצריך האב להגביל את הכו"ה שנותן לו וכפי שמיעצים לו יתר בניו וכמ"ש מעכ"ת:

סימן קלז

ע"ד אשר אחד היה לו חוב משותף עם חותנו והשטר היה על שמו והיה מונח אצל חותנו. ועתה מת חותנו. והשלישו היורשים הצעטיל ת"י כת"ר בצירוף עוד שטרות על סך מסויים ובאופן אם אחותם אשת גיסם הנ"ל תפטור אותם מחלק ירושה שיש לה בדיניהם יומסרו לה כל השטרות המושלשים. וזה נעשה בלי ידיעתה וידיעת בעלה. ועל חוב שבשטר הכתוב על שם חותנו הנ"ל הודו אז היורשים ששייך מחצה לחותנו בלי שום טו"מ. ועתה אין הבת רוצה ליקח ירושה ולא לפטרם מחלקה. ובעלה תובע שיתנו לו השטר המשותף ויגבה החוב או יפעול אצל הלוה שיתן שני שטרות. היינו לכל אחד כפי חלקו. ועד שיביא השטרות חפץ להשליש מעות מזומן בעד מחצה החוב. ויש ג' אחים שנים מסכימים על זה. ואחד מעכב שלא לתת לו השטר עד שאשתו תפטור אותם מהירושה כנ"ל. אבל מודה שאין לו טענה על גוף מחצה החוב של גיסו. וחפץ כת"ר לדעת דעתי אם יוכל למסור לו השטר כשישליש מזומן לבטוחות על מחצה החוב. והלה

טוען שראוי להשתדל לגבות החוב כי הלוה כעת איש אמיד. ובהמשך הזמן אולי יופסד החוב. ומטרדותי לקודש ולחול אשיב בקוצר:

הנה מ"ש כת"ר מצד נאמנות השליש. אין זה שייך לנ"ד דהכא אין הכחשה ביניהם. רק שרוצים לעכב עד שתפטרם מהירושה. ובזה יפה כתב כת"ר שאין יכולים לעכב את הבעל בשביל אשתו. ובפרט שגם היא אינה מחויבת לפטרם מהירושה לדעת רוב האחרונים. דנהי שאין לה חלק בירושה מ"מ אינה חייבת לפטרם. אבל מה שיש לדון בזה אם יכול לכופם לחלק את החוב לשני שטרות. דכיון שעשו החוב בשותפות יכולים לטעון דמזלא דבי תרי עדיף. ונהי דמה שטוען שרוצה לגבות החוב תיכף שמא יעני הלוה בודאי טענתו טענה. והרי קיי"ל בסי' קכ"ו ס"ט שאם קיבל על עצמו לפרוע חובו מפלוני ושהה מלגבות עד שהעני הוי כמפסיד בידים יעו"ש. וע' סי' קל"א ס"ד. ואף דבסי' קע"ו סי"א וסמ"ז איתא ששותף אין יכול לכוף את השני לתבוע חוב משותף. היינו כשזה שהשטר על שמו אומר שכשיתבע את החוב יוגרם לו היזק כדאיתא שם. אבל בנ"ד שזה רוצה לתבוע בעצמו את החוב. ודאי שאין השני יכול לעכב. אכן כשא"א לגבות כעת כל החוב. רק רוצה להחליף בשני שטרות. י"ל שא"י לכופם דהוי כחולק קודם הזמן שאינו יכול משום דמזלא דבי תרי עדיף כדקיי"ל בב"מ (דף ק"ה). ואף דקיי"ל בסי' קע"א סי"ד וסי' קע"ו ס"כ שאם נשאר חוב משותף יכולים לכוף זא"ז לחלוק או על גוד או אגוד יעו"ש. היינו רק כשכבר הגיע זמן לחלק את גוף שותפותם. ולזה גם החוב המשותף יחלוקו. דלא עדיף מכל עסק השותפות. אבל כשעשו חוב משותף א"י לכוף זא"ז לחלוק. ואף כשכבר הגיע זמ"פ שבשטר. מ"מ לא דמי לשאר עסק משותף דקיי"ל בסי' קע"ו סי"ח שיכולים לחלוק אם הגיע הזמן או אם לא קבעו זמן כלל. דהכא הוי כקבעו זמן שיהי' משותף עד שיבוא לידי גובינא דידוע שהרבה פעמים א"א לגבות חוב ביום המוגבל בשטר. וכ"כ התו' ריש ע"ז בשם הירושלמי דאף במלוה בשטר לא כל שעה אדם זוכה ליפרע חובו. וכן קיי"ל ביו"ד סימן קמ"ח בזמן הזה. ועוד דע"כ עשו השותפות על אחר זמ"פ דקודם זמ"פ אין תועלת בשותפותם כיון שא"י לתבעו קודם הזמן. רק אחר הזמן שייך שותפות שישתדלו שניהם לתבעו וכ"כ להדיא הרדב"ז ח"א סי' שצ"ב שאם משותפים בחוב א"י לחלוק שלא מדעת חבירו דמצי למימר מזלא דבי תרי עדיף ומכ"ש היכא שהשטר נכתב על שם אחר שי"ל שכך היתה כוונתם מתחילה שהוא ישתדל בזה לפי שהוא יותר זריז ע"ש. ואין לדון בזה מצד ששני אחים מסכימים שימסרו לו השטר שהם הרוב. דכבר בארתי בחיבורי ח"א סי' ל"ה ל"ו דל"א בשותפות בתר רובא כשיש לו טעם בדבר:

אכן לדינא נראה בנ"ד שיכול לחלוק החוב לפי שמת שותפו וקיי"ל בסי' קע"ו סי"ט שאם מת השותף בטלה השותפות לפי שיכול לומר שאינו רוצה להיות שותף עם היורשים דבנ"ד שנעשה השטר רק על שם חתנו. נראה שקיבל על עצמו לעסוק בגביית החוב וכמ"ש הרדב"ז שם. מ"מ יכול לומר שחותנו היה עוזר לו בטורח הגבייה או שהיה מתיישב עמו איך להתנהג בעסק זה וכדומה. ולזה יכול לכוף את היורשים לחלק את החוב לשני שטרות. אכן בענין ההשלשה יש לדון שיכול לטעון שאינו רוצה להשליש הכסף ת"י הרב וכמ"ש בחיבורי ח"ג סי' ק"ע. ורק הכא שכבר השלישו השטרות ביד הרב וחזינן דהימניה להרב. לזה א"י לומר עתה שאינו מאמינו וכעין הא דב"מ (דף ל"ו) דהיכי שרגיל להפקיד אצלו. א"י לומר אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר. אך יש לחלק בין שטרות לכסף מזומן. ולזה אם טוען היורש שרצונו שישלחו מב"ד איש נאמן עמהם יחד אל הלוה לגבות החוב או להחליף השטר. י"ל שטענתו טענה. אך נראה דז"א דאפשר שעי"ז יתקלקל החוב כשיראה הלוה שאין מאמינים זה לזה והוי כקידרא דשותפי. ורק הוא ישליש ת"י ב"ד כסף כנגד חלקם ויקח השטר לידו ויסע עמו אחד מן היורשים. ומה שיגבו יחלוקו. ומה שלא יגבו יקחו כ"א שטר על חלקו. והכל לפי ראות עיני ב"ד שאם רואה הרב שטוען שאינו רוצה בהשלשת הכסף כדי לדחות א"ע אין שומעין לו. וגם דהא בודאי יש למצוא בעיר איש בטוח שיוכלו להשליש אצלו. ועוד דהא גם השני יכול לטעון שאינו מאמין שטר השותפות שיהיה מונח ת"י אחרים. ורק לאביהם היה מאמין ולא ליורשיו או לאחר. וה"ז דומה למי שרוצה לפרוע חוב שבשטר ואינם מאמינים זה לזה אף על רגע אחת דודאי אז הדין שישליש הכסף בב"ד והלה יניח השטר בב"ד דהא א"א באופן אחר לגבות החוב. ולזה אינה טענה בנ"ד ובדרך כלל אין מקום לטענה זו שאינו מאמין לב"ד. כיון שחז"ל האמינו להם שיתפסו כשרואים צורך הצלת גזל. וכן כל גביית חוב הוא ע"י שליח ב"ד כדאיתא בש"ס ב"מ (דף קי"ג) וב"ק (דף ח') וע' ב"ב (דף ל"ד ע"ב):

ועדיין יש לדון דהא אמרינן בב"ב (דף קע"ב) ובח"מ סי' נ"ג שלפעמים יותר טוב למלוה שיהי' לו שטר גדול כדי שאם יפרע הלוה מקצת ויקח שובר על זה. ימהר לפרוע את השאר כדי שישיבו לו השטר ולא יצטרך לשמור שוברו. וא"כ יכולים היורשים לטעון שע"י שיחלקו החוב לשני שטרות לא יוכלו לגבות החוב במהרה. וע"ד כן נשתתפו שיהא להם על הלוה שטר גדול. אבל ז"א דהא בכל עסק אם מת השותף יש סברא לומר שכשיעסקו בממון שניהם יהי' העסק יותר טוב וגם סברא דמזלא דב"ת עדיף. ובכ"ז קיי"ל דבטלה השותפות. מפני שהלה יכול לומר שאיני מחויב להפסיד עי"ז שאהיה

שותף עם מי שאינו מרוצה לי בשביל זה שיורשי השותף יש להם איזה חשש הפסד. וגם דהא כתבו הפוסקים דין זה גבי עיסקא שע"י שיקבל נותן העיסקא מעותיו. לא יהי' ליורשי המקבל שום עסק להרויח. ובכ"ז יכול להוציא אם מת המקבל. וכ"כ בבאר שבע סי' מ' שאם מת השותף בטלה השותפות ואין מועיל להיורשים שום טענה ואמתלא לקיים השותפות. ובנ"ד י"ל ג"כ דהא אפשר שהלוה ישלם מקודם להיורשים את חלקם ולא יהי' להם הפסד. אך א"צ לזה וכנ"ל. ולזה לדינא יכול גיסם לטעון שרוצה להשליש מזומן ביד ב"ד בעד חלקם. והוא יקח השטר או לגבות בו או לעשות שני שטרות. וכשיביא השטר עבורם יקבל כספו מיד ב"ד. ואם יגבה כעת איזה סך על החוב יש לדון שא"י לומר לעצמי הצלתי וכמ"ש הרדב"ז שם שכיון שנכתב השטר על שמו הרי נשתעבד לתבוע החוב עבור שניהם וכ"כ המל"מ פ"ד מה' שלוחין. אך י"ל דכיון דקיי"ל שאם מת אחד בטלה השותפות. שפיר יכול לומר שגובה לעצמו. ורק כל זמן שלא החליפו השטר בשני שטרות יכולים היורשים לומר שרוצים ללכת עמו לתבוע החוב ומה שיתן הלוה על החוב יחלוקו ביניהם ועל המותר יעשו שני שטרות:

סימן קלח

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה אפרים נ"י אבד"ק הארחוב.

ע"ד ראובן ששכר מעכו"ם קרקע על ל"ו שנים לבנות בנינים ולהשתמש. ואח"כ יהיו שייכים הבנינים להשוכר ויקחם מעל הקרקע. והשוכר בנה שם והשכירם לאחר. ואח"כ מכר העכו"ם את הקרקע לעכו"ם אחר ועתה מכר העכו"ם השני לשמעון את הבנינים הנ"ל לסתרם ולקחתם לעצמו. וכשנודע לראובן התחיל צווח על שמעון וגמר שמעון עמו שיתן לו ראובן שני מאות רו"כ ויקבל משמעון זכותו בהבנינים. אבל ראובן לא נתן לו. ושמעון השתדל בערכאות וסתרו הבנינים וקיבלם לעצמו ובנה מהם בנינים על קרקעו. ואף שראובן רצה להשליש שטר על השני מאות רו"כ עד לד"ת. לא רצה שמעון רק שיתנם לידו. ועתה ראובן העתיק שטרו אצל נאטאריוס והגישו בערכאות וחייבו לשמעון. ושמעון טוען שראה על גוף השטר כתוב ששוב מכר הבנין להאדון. וראובן מכחיש, ואילו היה כן היה הנאטאריוס מעתיק גם את זה. ורק באשר השטר נקרע בהמשך הזמן העתיקו. ועתה אבדו לו קרעיו. וכעת נגשו לד"ת וחפץ מעכ"ת לדעת דעתי בזה:

הנה לענין השטר המועתק קיי"ל בסי' ס"ח דשטר הנעשה בערכאות הוי כשטר גמור. ואף לשיטת הרא"ש וש"פ דס"ל דבעינן דוקא שכל הדבר נעשה בפני העכו"ם. אבל כשלא ראו גוף הדבר אינם נאמנים. היינו משום דבעינן שיראו כל מה שאפשר לראות

בענין זה. אבל בנ"ד שעדות הנאטאריוס הוא רק שההעתק הוא אות באות מגוף השטר וכמו דקיי"ל בב"ב (דף קס"ח) ובח"מ סי' מ"א כשנמחק השטר שב"ד או עדים מעתיקים השטר ומקיימים אותו. א"כ הרי ראה בענין זה כל מה שיכול לראות ונאמן הערכי על זה משום דלא מרע נפשו. וכתב הרשב"א בתשובה סי' תתקפ"ב שאף אחד נאמן על זה כיון שכן החוק להאמינו. והנה קצת פוסקים כתבו הטעם משום דדינא דמלכותא דינא. ולפ"ז נראה דהוי כקיבל עליו קרוב או פסול כיון שקיבלו בני המדינה חוקי המלך להאמין לסופר עכו"ם ואף לאחד. ואף דבתרתי לריעותא קיי"ל בסנהדרין (דף כ"ד) ובח"מ סי' כ"ב דבעינן קנו מידו. מ"מ כבר כתבו הפוסקים דבדבר שכבר נהגו בזה א"צ קנין והוי כסיטומתא דהוי כקנין וע' ברכי יוסף סי' י"ב שהביא כמה תשובות שכתבו דהיכי שנהגו לפשר בלא קנין יכולים לכוף זא"ז לפשר בלא קנין דהוי כסיטומתא יעו"ש. וכן קיי"ל בסי' כ"ב ובתשובת הרא"ש כלל ו' שאם תקנו הקהל שיעידו קרובים הוי כקיבלו עליהם ונאמנים להעיד וא"צ קנין. וה"ה הכא כבר נהגו להאמין לערכי ולקבל כל השטרות הנעשים ע"י. ושני הטעמים אי משום מדד"מ אי משום דלא מרע נפשו תלוי בשני תירוצי הש"ס בגיטין (דף י' ע"ב) יעו"ש. והחילוק בין הטעמים נראה דאי הוי כקיבלו. אם הוא טוען נגד השטר אינו יכול אף להשביע לבעל השטר וכדקיי"ל בסי' פ"ב סעיף י' דבשטר מקוים א"י להשביעו אף אחר הפרעון. אבל אם הטעם משום חזקה דלא מרע. י"ל דעכ"פ לא הוי כמקוים בעדים. וכיון שמכחישו בברי י"ל שיכול להשביעו. וכמ"ש התו' ב"ב (דף ה' ע"ב) ד"ה מי דחזקה גרעא מעדים. וכמו בטוען פרעתי אף שיש כנגדו סברא דשטרא בידי מאי בעי וחזקה שהפורע מקבל שטרו. מ"מ יכול להשביעו. ואף דבחזקה דאין אדם פורע תוך זמנו א"י להשביעו כדקיי"ל בסי' ע"ח. מ"מ ידוע שאין החזקות דומות זה לזה וכמ"ש הנ"י פ' מי שמת והש"ך בכללי מיגו אות י'. והרי חזקה דכל מה שת"י אדם הוא שלו הוי חזקה אלימתא אף להוציא אם תפס אחד ממנו לפני עדים. וכדקיי"ל בסי' צ' וקל"ג. ובכ"ז מהני טענת ברי נגדו להשביעו. וע' קצה"ח סי' פ"ב סקי"א. ואף בטענת אמנה ורבית דקיי"ל בסי' פ"ב ס"י שא"י להשביעו מפני שחזקת השטר הוא שאינו אמנה ורבית וגם דאמנה הוא פסול על העדים שחתמו על שטר אמנה כדאיתא בכתובות (דף י"ט ע"ב) דאמנה עולה הוא ואעולה לא חתימי וע' סי' פ"ב ס"א ובאחרונים. ובכ"ז קיי"ל שם שאחר הפרעון יכול להשביעו היסת. וא"כ י"ל שגם בתחילה יכול להשביעו היסת וכמ"ש הפוסקים דלהכי המנהג עתה להפוך שבועה דאורייתא דהא אח"כ יכול להשביעו היסת. ולזה יכול עתה לתת המעות ביד ב"ד בתורת פרעון ולעכבם בתורת עיקול שישבע היסת. וה"ה בנ"ד יכול להשביעו היסת. וישליש מקודם את המגיע לו.

ואי נימא שצריך להשיב גוף העצים, א"כ העצים הם בחזקת בעליהן. רק שי"ל דמ"מ צריך להוציאם מרשותו ובודאי דחזקה שאין עדים חותמים על שטר אמנה דהוי עולה היא יותר גדולה מחזקה דלא מרע נפשו ויש להאריך בזה ואכ"מ אבל אי נימא הטעם משום דקבלוהו. הוי כשטר מקוים וא"י להשביעו אף אח"כ כנ"ל:

ואין לדון בנ"ד מהא דקיי"ל בסי' ט"ז שיכול להשביעו אם אין ת"י זכות שלו. דכיון שאנו מאמינים להשטר הנעשה בערכאות והוי כשטר מקוים. הוי כאלו שני עדים מעידים בפנינו שאין ת"י שום זכות שלו. דהא ודאי אלו היה כתוב על השטר שמכר להעכו"ם את הבנינים היה הסופר מעתיק גם את זה. ואף להחרים סתם עליו אינו יכול דקיי"ל גבי עדים שא"י להחרים. ואף גבי הוחזק כפרן בעדים כתב הב"ח בסי' פ"ב שאינו יכול להחרים סתם. ואף שהש"ך שם סקי"ד והט"ז שם חולקים עליו היינו רק בהוחזק כפרן שלא העידו העדים נגד מה שטוען עתה. אבל היכא שטוען להכחיש העדים א"י להחרים. ורק בע"א כתבו הפוסקים בסי' פ"ז ס"ו שיכול להחרים ע"ש. וע' נתיבות ס"ס ס"ח שכתב דע"י ערכאות מיקרי הוחזק כפרן:

ולכאורה יש לדון דאף אי נימא דהוי כקבלוהו להעיד מ"מ יכול להשביעו דהא קיי"ל בסי' ע"א ס"ה שאם כתב בשטר נאמנות כבי תרי. מ"מ יכול להשביעו אחר הפרעון. כי הנאמנות אינו מועיל רק לדבר הנוגע בשטר זה ולא לענין אחר. רק כשכותב לו נאמנות לעולם אז לא יוכל להשביעו ע"ש. וא"כ הכא נהי שהאמינום על עצמם בדבר שנוגע לדינא דמלכותא שכתב השטר כחוק. בכ"ז אחר הפרעון יכול להשביעו כי אז כבר כלתה נאמנותו. ולהביאו שיעיד בע"פ לא מהני כמ"ש הרא"ש פ"ק דגיטין סי"א דבעדות בע"פ אין נאמנים. וגם דהא לא קבלום שיהיו נאמנים לכל עדות. רק בנוגע לשטרות. אבל ז"א דהתם משביעו על פרעון השני שעליו לא האמינו. וגם כי שם האמינו על הגדתו בפה בעת תביעתו ולא אח"כ. אבל הכא קבלו שיהיו השטרות שלהם נידונים כמקוימים. וא"כ אף אח"כ הרי השטר לפנינו. וגם כי עיקר הטענה עכשיו באה ג"כ עי"ז שטוען שהיה כתוב על השטר שנמכר הבנין להעכו"ם. וזה מתנגד להשטר שהעתיק הנאטאריוס:

אכן באמת דעת הרי"ף והרמב"ם והראב"ד והגאונים ועוד הרבה ראשונים וכ"פ בשו"ע סי' ס"ח שעיקר הטעם דמהני שטר בערכאות הוא מצד חזקה דלא מרעי נפשייהו וכלישנא בתרא דבגיטין (דף י' ע"ב) ודלא כלישנא קמא וע' בב"י בזה והר"ן כתב שם דרבנן תקנו להכשיר שטרותיהם לפי שראו דלא משקרי משום חזקה דלא מרעי נפשייהו ע"ש. וכיון שכל יסוד נאמנות הוא מצד חזקה. א"כ יכול להשביע ע"י הכחשה בברי כמש"ל. ואף להפוסקים כלישנא קמא דבגיטין שם משום דד"מ היינו רק היכא שאסר

המלך לעשות שום שטר רק אצל הערכי וכמ"ש הרא"ש שם. אבל אצלינו רוב השטרות כשרים מדינא דמלכותא אף שלא נעשה אצל הערכי. רק שצריך לשלם מהם מס כשרוצה לתבוע על פיהם. חוץ משטרי מכירות קרקע שצריך דוקא שיעשו אצל הערכי. ולזה ליכא למימר דליהוי אצלינו כקבלוהו. ורק הטעם משום חזקה דלא מרע נפשו. ועוד נראה דכיון שאף אם היה כתוב מעבר לדף שנמכר הבנין. מ"מ גוף ההעתק הוא אמת. י"ל דלא שייך לא מרע נפשו כ"כ. דהא אפשר שלא דקדק להפוך השטר ולראות אם כתוב מעבר השני איזה דבר. ושפיר יכול להשביעו. ודמי להא דקיי"ל בסי' מ"ג ס"ח שיכולין לומר שלא חתמו על הזמן וכן בכל דבר דעבידי למיטעי ע"ש בש"ך סקי"ט. וכ"כ המהרי"ט חח"מ סי' נ"ב שזה כפי ראות עיני הדיין דאם עבידי למיטעי חיישינן שטעו העדים. וע' חיבורי ח"א סי' ק"א אות ח'. וה"ה הכא יש להשביעו אף דאיכא חזקה דלא מרע נפשו. וגם יש לצרף שיטת הפוסקים שצריך שיהי' הערכי ידוע שאינו מקבל שוחד ע' סי' ס"ח. ולזה יש לחוש שמא נתן לו שוחד שיעתיק רק גוף השטר ועוד יש לדון זה כהא דתיבה פרוצה דס"ס ע"ה דהיכא שיש רגלים לדבר יכול להשביעו. וה"נ יש רגלים לדבר שדברים בגו כי קשה להאמין שנאבד גוף השטר אשר זה לא כביר היה בידו וגם דהא קיי"ל בסי' ט"ו ס"ד שהדיין יכול להשביע במקום שרואה שהוא צורך לברר אמיתת הדבר. ואין לך צורך יותר מהא דנ"ד. ועוד הא קיי"ל בסימן ל' דדין מריחה צריך דרישה וחקירה לברר הדבר אף כשיש עדים. וממילא הכא שאפשר לברר הדבר ע"י הבאת השטר שפיר יש לברר. וכשאומר שאבד ישביעוהו ע"ז כנ"ל. וכעין זה קיי"ל בסימן ס"א ס"ט שבשטר ישן צריך לדקדק ולברר אף שכתוב בו שלא יוכל לטעון עליו שום טענה ושלא להשביעו ע"ש:

ועוד נראה דהא קיי"ל בסי' כ"ח ס"ב שיכולים ב"ד להטיל ח' שיבואו ויעידו. ולדיעה ראשונה שם חל גם על הקרובים. וכן קיי"ל בסי' ט"ז ס"ג דחל אף על הבע"ד. וכתבו הפוסקים שם דאף לדעת הפוסקים שהבע"ד א"י להחרים על הקרובים. מ"מ ב"ד יכולים כדי לברר האמת. וא"כ יכולים אף להשביעו כדקיי"ל שם בסי' כ"ח ס"ב דלצורך שעה יכולים ב"ד להשביע את העדים. ואף שיש לחלק בזה בין עד כשר לקרוב או הבע"ד. מ"מ הכל הולך למקום אחד שמוטל על ב"ד לעשות כל טצדקי לברר האמת. ועוד נראה ראיה מהא דאיתא בב"ב (דף ק"ע) ובח"מ סי' ק"מ ס"ד שאם טוען שיש לו שטר וגם עדי חזקה אין מועילין לו עדי החזקה עד שיביא את השטר. וקצת פוסקים ס"ל שם שא"י שוב לומר שאבד שטרו ע"ש בס"ה ובאחרונים. וה"ה הכא נימא שלא נאמינו שאבד שטרו כיון שמתחילה אמר לשמעון שיש לו שטר. אבל יש לדחות דזה רק גבי חזקה שכל

עיקר דמהני חזקה הוא מצד דלא מזדהר אינש בשטרו יותר מג"ש כדאיתא בב"ב (דף כ"ט). והחזקה הויא הוכחה שהוא שלו ושהיה לו שטר ואבדו. ולזה כשהודה לפנינו שעדיין לא אבד השטר אין לסמוך על החזקה רק צריך להראות גוף השטר. אבל אם היו לפנינו עדים על גוף המכירה י"ל שא"צ להביא השטר לפנינו אם העדים מעידים שנעשה הקנין כדין. וה"ה בנ"ד שהערכי מעיד שלא היה כתוב בהשטר יותר ממה שהעתיק אין מחייבים אותו להוציא שטרו לפנינו. אף שהלה טוען שישנו לפנינו. וכן איתא בסנהדרין (דף כ"ג ע"ב) דלא קאמר רבי שצריך להביא השטר רק בחזקה שבאה מכח שטר. אבל לא בעדים ע"ש. וכ"כ להדיא הר"ן בפ' שבועת הדיינים בשם הרשב"א סברא זו דלהכי בחזקה בעי שיביא השטר ולא בפרעון לפני עדים ע"ש. ועוי"ל דלא דמי לנ"ד. דהכא תיכף כשבא לב"ד אמר שאין לו השטר. אבל בבא בשטר וחזקה איירי שאמר בב"ד שיש לו שטר. אכן לשונות הפוסקים וטוש"ע סי' ק"מ משמע שתיכף כשא"ל מה אתה עושה בשדה זו השיב שיש לו שטר וחזקה והיינו אף קודם שבא לב"ד ואקצר:

וראיתי למעכ"ת שכתב שאין ראיה מסי' ס"ח שנאמן הערכי דהכא י"ל שמחק מה שהיה כתוב ממכירת הבנין ושפיר העתיק הערכי השטר באמת. וז"א דהא שטר שיש בו מחק אף מעבר לדף יש לחוש שהיה כתוב שם דבר המבטל השטר וכדקיי"ל בסי' מ"ד ס"ו וכמ"ש הש"ך שם שהעיקר כהיש פוסלים שם. וכן הוא ודאי גם בדיניהם שאם יש שם מחק מחויב הערכי להרגיש בזה ולחוש לביטול השטר. רק סברא זו מהני שיוכל להשביעו וכמש"ל. ומ"ש בשם הרב מלוקאטש לדמות הא דנ"ד להא דסי' שפ"ח ס"ה שאם נחלקו על השדה ומסרה ביד אנס מחויב להחזירה לכמות שהיתה. הוא תמוה וכמ"ש כת"ר דהכא לא מסרה לאנס רק לקחה לעצמו ומחויב להשיב הגזילה ומ"ש בשם הרב מטארטשין לדמות זה להא דסימן רל"ו ס"ז וס"ח שהקונה שדה מיד אנס שצריכים הבעלים לשלם מה שהוציא ע"ז. הוא תמוה וכמ"ש כת"ר דהכא לא אנס האדון מהישראל מאומה. רק מכר להשני מה שאינו שלו. ולא היה להלוקח לסתור הבנין כיון שהבעלים הראו לו שטרם שהבנין הוא שלהם. וגם דהתם איירי שכבר החזיק האנס בהשדה ולא היה יכול בעל השדה להוציאו ממנו ע"ש. והכא אדרבה ע"י הסתירה הפסיד לו הריוח שהיה לו משכירות הבנינים:

והנה כת"ר כתב דבנ"ד צריך להשיב לו גוף עצי הבנין דאף שבנה מהעצים בנין בקרקע שלו וקיי"ל בגיטין דף נ"ה) דא"צ לסתור הבירה בשביל מריש גזול. היינו רק כשכל הבנין הוא מעצים שלו. אבל הכא כשכל הבנין הוא מעצים גזולים. לא שייך זה וצריך להשיב כל עצי הבנין. ולדעתי נראה דגם בזה שייכא תקנת השבים שא"צ לסתור הבנין

וכ"נ בסוכה (דף ל"א) דאיתא שם דעצי סוכה גזולים אי חבריה בטינא א"צ להשיב רק דמיהם אף שכל העצים גזולים. ועכ"פ איירי שם שכל הסכך גזול ע"ש. והרי א"צ לסתור כל הסוכה רק להסיר הסכך מלמעלה. וכן בדין מריש לא חילקו בין אם הוא באמצע הבנין או אם הוא במקום שבנקל להסירו. ועיקר הסברא הוא דכיון שנעשה מחובר לבנין שלם וע"י שיסיר הגזילה יתקלקל הבנין ויצטרך לתקנו. יש בזה משום תקנת השבים. וכהא דסוכה (דף ל"א) דאי חבריה בטינא יש בו משום תקנת השבים אף שנקל להסירו ולחבר עצים אחרים. וכן מבואר שם בפירש"י ותוס' שכתבו דסוכה גזולה משכחת בסוכה שבראש העגלה שגזלה ולא טרח בה לבנותה ולא הוציא יציאות עליה. משמע דבכה"ג אי בנה אותה הגזלן כולה מעצים גזולים עשו בה תקנת השבים כל שבעה. כיון דטרח בה ובנה אותה. וה"ה אי חברה בטינא אף לאחר החג כדאיתא בש"ס שם וכ"ה ברמב"ם פ"ה מה"ס וטוש"ע סימן תרל"ז במג"א סק"ז. שוב ראיתי שכ"כ הרמב"ם בפי' המשנה בפ' הנזקין אהא דמריש הגזול דה"ה כל דבר שיש לגזלן. ודנקיט הש"ס מריש הגזול י"ל משום דקאי על ב"ש דקאמרי שמקעקע כל הבירה ומחזירו דהוי רבותא טפי. ואף די"ל דב"ה הוי כח דהיתרא דהוי קולא לנתבע והו"ל לאשמועינן טפי וכדאיתא ריש ביצה. ובפרט לפמ"ש התוס' בעירובין (דף ע"ב ע"ב) דכח דב"ש אינה רבותא כ"כ דב"ש במקום ב"ה אינה משנה. מ"מ הכא יש נ"מ גם לב"ה דאשמועינן דמדאורייתא לא קנה דלא מיקרי שינוי וכדדייק מינה הש"ס בב"ק (דף ס"ו ע"ב) [וגם לדעת כת"ר דבבנין שלם ליכא תקה"ש. מ"מ בנ"ד יש תקה"ש. דהא עיקר טעם דלא קנה בשינוי במריש הוא מפני שחוזר לברייתו ושמו עליו כדאיתא בב"ק שם. ובבנין שלם שסתרו וחזר ובנאו א"א שלא ישנה איזה דברים מכמות שהיו וקנה אותם בשינוי, וע' ב"ק (דף צ"ו ע"א). וממילא א"צ להשיב אף אותם שלא נשתנו דהרי מעורב בהבנין גם אותם שקנה ע"י שינוי. ויצטרך לסתור גם את שלו עי"ז שנכריחנו להשיב אותם שלא נשתנו. וזה בודאי אין לחלק בין אם שאר הבנין הוא שלו מקודם או הוא שלו ע"י מה שקנה אותה בשינוי אבל א"צ לזה כי העיקר כמש"ל דאף בבנין שלם מעצים גזולים איכא ג"כ תקנת מריש]:

ועוד יש לדון בזה דהנה רש"י פירש בב"ק (ד' כ' ע"ב) ומעילה (דף כ' ע"א) דאבן שקבעו בבנין הוי שינוי וקנה וכ"כ בשטמ"ק בשם ר"ח ובשם גליון דחשיב שינוי משום דבטיל אגב ארעא וחשיב כקרקע ע"ש. וא"כ ה"ה הכא חשיב שינוי מה שבנה הבנין בקרקע וקנה בשינוי. אבל לפ"ז קשה מהא דמריש הגזול דתיפוק ליה שקנה בשינוי. והתוס' בב"ק שם הקשו על רש"י דהא הוי שינוי החוזר לברייתו והביאו ראיה מב"ק (דף צ"ו). וקשה דהו"ל לאתויי מהא דמריש הגזול וכדאיתא בב"ק (דף צ"ו) דמריש הוי

חוזר לברייתו וע"ש בפירש"י. שוב מצאתי בקצה"ח סימן ש"ס שהקשה זה על רש"י ותוס' ונדחק בזה הרבה. ונראה לחלק דאבן שקבעו בבנין מחברו בטיט כידוע והוי מחובר גמור לקרקע וע' ב"ב (דף ס"ח) גבי שומירה שעשוה בטיט ושם (דף ס"ט) גבי מלבנות דמחברי בטינא ומבואר שם דכיון שמחובר בטיט הוי כמחובר לקרקע וע' סוכה (דף ל"א) וב"ב (דף ו' ע"ב) גבי כשורא דמטללתא דחיברו בטינא. אבל מריש שקבעו בבנין של עץ אף שנותן עליו גג ועליה כפירש"י בב"ק (דף ס"ו ע"ב). מ"מ אינו מחובר לקרקע רק שמונח ע"ג קרקע ועצים מונחים על גבו ומתחתיו ומ"ש התוס' מצד שחוזר לברייתו נראה כוונתם לבאר דלא נימא דהוי שינוי השם דמעיקרא הוי אבן והשתא בית. ולזה כתבו שחוזר לברייתו. ולזה לא הביאו ממריש משום דבמריש איתא בב"ק (דף ס"ז) ששמו עליו אף שקבוע בבנין. וע' כלים פ"כ מ"ה בר"ש שם שהביא מהתוספתא דקביעות במסמר מיקרי קבעו בבנין שבטל לגבי הקרקע ומצריך שם גם שיבנה עליו וכ"ה ברמב"ם רפכ"ו מה"כ. ובב"ק (דף ס"ו ע"ב) מדמה הש"ס שינוי דגבי גזל לשינוי דגבי טומאה ע"ש. וע' חולין (דף קכ"ט ע"א) דבית שסיככו בזרעים טהרו מטומאתו דבטלו לגבי קרקע וע"ש בתוס'. משמע מזה אף שלא חיברם בכ"ז בטלו. וצריך לחלק בפרט זה בין טומאה לקנין בשינוי ובחוזר לברייתו יש ג"כ לחלק בין אם אינו עומד לחזור לברייתו וגם אם אפשר שיחזור לברייתו ודמי למוקצה ואקצר. ולפ"ז י"ל דבבנין של עץ אם קבעו במסמרים ובנה עליו או שחיברו בטיט הוי שינוי וקנה מדינא. וממילא בבנינים שלנו שהמנהג שמחברים העצים ביתידות זה לזה וגם תחת העצים מניחים אבנים או לבנים וטיט והעץ התחתון מחובר בטיט להלבנים שמחוברים לקרקע הוי שינוי וקנה מן הדין. וראיתי בכפ"ת בסוכה (דף ל"א שכתב דבמריש איכא שינוי מעשה שבנאו וחיברו בטיט. ולענ"ד י"ל דלא איירי שחיברו בטיט וכמש"ל:

והא דאיתא בסוכה (דף ל"א) דאי חיברו בטינא אף לאחר שבעה אין לו אלא דמיהן. י"ל שאין הטעם משום תקנת מריש רק משום דקנה בשינוי. ומ"ש הרמב"ם פ"א מהגו"א ובטוש"ע סימן ש"ס בקורה שבנאה בסוכת החג שאם לא נשתנית ולא בנאה בטיט מחזיר לאחר החג הקורה עצמה. צ"ל הכוונה שבנאה בטיט הוי גם כן מטעם שינוי. ובכ"ז חשיב לה לבד מנשתנית מפני שזה מוזכר בש"ס דחיברו בטינא נותן דמיהן. והיא גופא רבותא דמיקרי שינוי בכה"ג. אבל רש"י פירש בסוכה שם דהוי כשאר בנין קבוע. דמשמע דמפרש לה מתקנת מריש. נראה דמפרש דהש"ס קאי שחיבר הסוכה בטיט לקרקע והוי כבנין קבוע. ולזה הקורה שהניח בה יש בה תקנת מריש. ואם חיבר הקורה בטיט להסוכה וגוף בנין הסוכה אינו מחובר לקרקע י"ל דאף תקנת מריש ליכא דהא

פירש"י שם דסוכה שהיא דירת עראי יכול לסתרה ואין כאן הפ"מ. ורק כל ז' עשאוה כבנין קבוע משום מצותה. ולזה כל שלא חיבר הסוכה בטיט לקרקע אינה בנין קבוע וצריך לסתרה אחר החג. ואם חיבר הסוכה בטיט ולא את המריש הוי כבנין קבוע ויש בה תקנת מריש אף לאחר ז'. ואם חיבר המריש בטיט להסוכה ולא הסוכה י"ל שאין בו תקנת מריש. וי"ל שיש בו דכיון שטרח לחברו להסוכה בטיט שוב לא הטריחוהו לסתור כי בזה עשאה כבנין קבוע. ונראה שזהו החילוק בין הגירסות דבש"ס הגירסא חיברו וברש"י חברה. דחיברו קאי על הכשורא דמטללתא דאיירי שם דקרי לה שם בלשון זכר ע"ש דקאמר עלה אבל האי לא שכיחא ולא אבל הא. וחברה קאי על הסוכה. ולזה פירש"י דהוי כבנין קבוע. ועפ"ז מבואר לשון הרמב"ם והשו"ע הנ"ל שהם גרסו חיברו וקאי על הכשורא וכתבו דגם בכה"ג יש תקנת מריש אף לאחר ז'. ואם חיבר בטיט הסוכה לקרקע והכשורא לסוכה אז קנה מצד שינוי וכמש"ל דבטל לגבי קרקע. והרמב"ם והשו"ע שכתבו לשון נקיבה היינו משום שכתבו שם קורה דהוי לשון נקיבה כידוע. אבל כשורא דמטללתא הוי לשון זכר כנ"ל וכ"ה בב"ב (דף ו' ע"ב):

והנה רש"י כתב בסוכה שם ד"ה אבל דגזל עצים וסיכך בהם קננהו בשינוי מעשה ושינוי השם ועוד משום תקנת השבים א"צ לסתור בנינו אלא יחזור דמים. ולכאורה קשה דהא מפורש בב"ק (דף ס"ו) דבמריש ל"ק בשינוי רק משום תקנה. והתו' שם הקשו על רש"י דהוי שינוי החוזר לברייתו ומדאורייתא לא קני. ומשמע דמדרבנן קני וכדאיתא בב"ק (ד' צ"ג ע"ב) וזה קשה דהא בב"ק שם מוכח דאף מדרבנן ל"ק דאי קני. ל"ל תקנת מריש. ואולי כוונתם לאביי בב"ק (ד' צ"ג) דס"ל דקני מדרבנן. (ובדף ס"ו) אזלא סוגיא לרב אשי דס"ל (בדף צ"ג) דחוזר לברייתו ל"ק אף מדרבנן. ובכפ"ת שם מפרש בדעת רש"י דחיברו בטיט הוי שינוי מעשה ע"ש ד"ה אמר רבינא ומשמע בדעתו שם וכל דברי התו' שם (ד' ל' ע"ב ול"א ע"א) דהא דחיברו בטינא נותן דמיו הוא מטעם דקני בשינוי ולא משום תקנת השבים. ובפירש"י י"ל דמפרש שני הטעמים דשינוי ותקה"ש חד לאביי בב"ק (דף צ"ג) וחד לרב אשי שם כנ"ל. וע"ז הקשו התו' דאף לאביי הוי רק דרבנן. אכן בכפ"ת שם מפרש ברש"י כפשוטו שקונה בשינוי. ולבאר שיטה זו דרוש אריכות ואכ"מ. וגם יש להעיר דבסוכה כיון דעצי סוכה אסורים כל שבעה ואסור לסתרה כל ז' תו לא הוי שינוי החוזר לברייתו. ואכמ"ל בזה כיון דעכ"פ בארנו דל"ק על דברינו מהא דחיברו בטינא ואדרבא יש עוד ראי' לזה מפירש"י לדעת הכפ"ת. וגם משינוי הגירסא דחיברו וחברה וכמש"ל וע' פנ"י ובכפ"ת בסוכה שם מ"ש על פירש"י הנ"ל:

ולזה בנ"ד צריך שמעון לשלם לראובן מה שהזיקו בסתירת הבנין וכדקיי"ל בב"ק (דף נ"ה ע"ב) שהסותר כותל חבירו צריך לשלם בעד מה שהזיקו ע"ש בתוד"ה אילימא. וצריך לשום כמה היה שוה הבנין במקומו באופן שיעמוד הזמן שהוגבל בשטר שכירות שלו. ולכאורה צריך לשום כמה היו שוים העצים לאחר שסתר הבנין והיו מונחים במקומם. ולנכות זה משיווי כל הבנינים במקומם. ואח"כ ישלם לו מה שהיו שוים העצים במקומם בעת שלקחם שמעון מהמקום ההוא. ונ"מ אם היה איזה פחת על העצים בין יום הסתירה ליום ההובלה וכדקיי"ל שפחת נבילה על הניזק. אך י"ל שזה בעצמו שינוי הוא שעשה ממחובר תלוש. ואף דבב"ק (דף צ"ו) מבואר שאינו שינוי גבי דיקלא וקטליה. הנה שם הטעם משום דמעיקרא קרו ליה דיקלא והשתא קרו ליה דיקלא. ומבואר שאם היה שינוי בשמו היינו דנין שקונה מצד השינוי שנתלש וכדקיי"ל בסי' ש"ס ס"ו שאין מועיל שינוי מעשה רק כשנשתנה שמו ג"כ וע"ש בסמ"ע וש"ך. וכ"כ התו' בסוכה (דף ל"א ע"ב) ד"ה שינוי שקציצה ממחובר לא הוי שינוי אם לא נשתנה שמו. ואף שי"ל דהכא נמי לא נשתנה השם. דכמו שמריש שמו עליו אף בשעה שבנאו בבירה כדאיתא בב"ק (דף ס"ז ע"א) ה"ה בשעה שסותרו שמו עליו ג"כ. אבל הלא יש דברים הרבה השקועים בבנין שאין שמם עליהם וי"ל דקנה בשינוי. וגם לפמש"ל שאם הוא מחובר ביתידות או מסמרות או בטיט הוי שינוי. א"כ כשסתר הוי ג"כ שינוי דמעיקרא היה הכל ביחד שמו בית. ועתה נשתנה כל דבר לשמו הפרטי. ומקודם בשעת הבנין הוי ג"כ שינוי השם שנתבטל שמו הפרטי ונקרא ביחד בית. ובפרט לפמ"ש הפנ"י ר"פ הגוזל והקצה"ח סי' ש"ס דבשינוי מעשה סגי בשינוי השם כל דהו. בודאי שיש לדון דקנה בשינוי. ועניין זה דורש אריכות ואקצר באשר בנ"ד אין נ"מ דבלא"ה בארנו שקנה העצים בבנינו אח"כ. ולעניין פחת נבילה ג"כ אין נ"מ דבנ"ד נראה ממכתבו אשר תיכף אחר סתירת הבנין הוביל שמעון העצים לעירו. ומה שסתר הבנין ע"י עכו"ם ולא בעצמו. יפה כתב כת"ר דבזה לא שייך לומר אין שלד"ע כיון שאינם בני חיובא וגם לא ידעו מזה. אבל עדיין יש מחלוקת בזה וע' ש"ך ס"ס שמ"ח שכתב שהעיקר שפטור המשלח וע' בנתיבות שם. אכן בנ"ד עדיף טפי שהרי שמעון השתדל שהשופט יתן להם רשות לסתור. והעמיד העכו"ם לסתרו. ואין לך מזיק גדול מזה וכעין דאיתא בב"ק (דף קי"ז) דאי אוקים לאנס עלה מיקלא קליא. ובב"ק (דף נ"ו ע"ב) איתא שאם עמד בפני בהמת חבירו עד שהלכה על קמת חבירו הוי מזיק וחייב לשלם. וכ"כ המחנה אפרים ה' נזקי ממון סי' ז' שאם לוי צוה לראובן לשבור כליו של שמעון וראובן היה סבור שהם כליו של לוי. חייב לוי לשלם לשמעון משום דינא דגרמי ע"ש ובנ"ד שהעכו"ם היו שכורים משמעון י"ל דהוי מזיק

ממש ולא מצד גרמי. וזה דומה למוסר שלהבת לחש"ו. וע' קצה"ח סי' שפ"ו סק"ג שכתב דהוי מזיק ממש ולא גורם וגם בלא"ה יש חילוק בין שליח לפועל וע' מח"א ה' שלוחים סי' י"א ובמק"א הארכתי בזה ואכ"מ. מסקנא דמילתא לדינא בנ"ד נלע"ד ששמעון צריך לשלם לראובן כפי שהיה שוה הבנינים של ראובן בעודם במקומם כפי הזכות שהיה לו שם להשכירם. כמה היו נותנים אז לו אם היה רוצה למכור זכותו בבנינים הנ"ל. ושמעון ישליש סך זה ת"י ב"ד עד שישבע ראובן שלא מכר הבנינים להעכו"ם. ושאין בידו השטר ואף שכבר נשבע שלא מכר. מ"מ כיון שיש מקום לחשדו שהשטר ת"י שנוכל על ידו לברר הדבר יש להשביעו ע"ז וכדמשמע בסי' ט"ז שמשביעין שאין זכות שלו בידו ולא סגי במה שישבע על גוף הדבר. ואף שבארתי שבנ"ד אין להשביעו ע"ז. מ"מ כיון שאנו משביעים אותו על גוף המכירה. ראוי לכלול בשבועתו גם את זה והשבועה תהי' רק שבועת היסת ולא בנק"ח. אף שהוא נשבע ונוטל. מ"מ הכא סגי בש"ה לפי שצרפנו לזה הסברא שיכול להשביעו אחר הפירעון וכן מהא דסי' ט"ז ושם הוי רק שבועת היסת:

סימן קלט

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה דוד דוב נ"י הרב דק' סאמפאלנא.

ע"ד אשר ג' קנו יער בשותפות ובא יהודה אל אחד מהשותפים ורצה לקנות את כל היער. ויען לו אני לא אמכור את חלקי. רק לך אל לוי והוא ימכור לך את חלקו. ובשביל שראובן ושמעון רצו שיסתלק לוי מהשותפות ולהכניס אחר במקומו. רימו את לוי ואמרו לו שגם המה מוכרים חלקם ליהודה. וימכור לוי את חלקו ליהודה. ויקח ד"ק מאה רו"כ. ועל הפונקטאציע שעשו כתבו כל השותפים שהם מוכרים את היער להקונה הנ"ל. ונדבר ביניהם שלא יעשו על מכירה זו אקט אצל הנאטאריוס. ואח"כ נודע ללוי את אשר עשו לו שותפיו וחרה לו אמנם החריש. ויהי אחרי עבור זמן מה. בא הלוקח ללוי להגביל זמן למתי ישלם לו יתר המעות. ויקום במקחו אך המוכר השתמט ממנו. ואח"כ קבעו זמן לזה. ויבא הלוקח ליום המיועד. אך המוכר אמר שיתיישב עוד בדבר. ומאז לא האיץ בו הלוקח עוד. ואחר זמן רב ירד מאוד שער העצים ותובע עתה המוכר את הלוקח שיקח את חלקו כשער שקצב עמו. והלוקח משיב אחר אשר הפצרתי בך שתקבל התשלומין ולתת לי מקחי ולא רצית ודחית אותי. מאז נסתלקתי מחובת קיום המקח. ועתה השב לי המאה רו"כ ד"ק. כיון שנתבטל המקח. והאריך מעכ"ת בדברים ישרים וביקש לדעת דעתי בזה. והנני לרצונו:

הנה בגוף הקנין כבר הביא כת"ר משו"ת ת"ס סי' ס"ו דביער משכיר לו גם המקום. ובלא"ה הלא העצים מחוברים. והעצים אין עומדים ליקצץ. רק בעליהם מכרום לקציצה,

וכל זמן שעומדים הם משביחים. ודינם כקרקע לענין קנין כדקיי"ל בסי' קצ"ג. ורק ע"פ רוב נמצאים הרבה עצים שא"צ לקרקע ועומדים ליקצץ. ואותם צריך להקנות בקנין מטלטלין. אכן לדעתי נקנה בכסף ובהכתב שעשו ביניהם דהוי סיטומתא. כי המנהג כעת שקונים אף מטלטלים בשטר. ובפרט עצים ידוע שקונים בשטר. וכסף וסיטומתא פשוט דהוי קנין גמור כדקיי"ל בסי' ר"א. ובזה א"צ לפלפל אי הוי חצר המשתמרת או לא. ואף שע"פ רוב עושים בקנין יער אקט אצל הנאטאריוס. בכ"ז הכא שהוסכם אצלם בפירוש שלא לעשות סגי בכתב הראשון. והוי זה שטר. ולא ביאר כת"ר אם השטר נמצא אצל הלוקח או לא. וכפי הנראה הוא נמצא אצלו לראי' על העסק ועל הד"ק:

והנה לא ביאר כת"ר איך נתבאר שם למתי יתן מותר הכסף ויקבל העסק. אך אין בזה נ"מ אחרי אשר שניהם הסכימו לדחות הדבר והגבילו אח"כ זמן לזה. וגם בזמן ההוא כשלא קיבל המוכר ואמר שיתיישב עוד בדבר לא תבע ממנו הלוקח תן לי העסק או השב לי את כספי. מוכח מזה שנתרצה להמשיך הדבר עד אשר סוף סוף יוגמר העסק. ונהי שאם היה אומר לו הלוקח אם לא תתן לי תיכף את העסק איני רוצה עוד בעסק זה. ודאי שהיה הצדק אתו. אבל כל זמן שלא אמר כן. אמרינן שנתרצה להמשיך הדבר:

ואף דגבי מוכר קיי"ל דאי עייל ונפיק אזוזי יכול לבטל המקח כבר בארנו בע"ה בחיבורי ח"ב סי' פ"ה דשם ידוע שמכר הקרקע בשביל שנצרך לכסף כדאיתא בסי' ק"צ סט"ו דבעינן דוקא דגלי דעתיה מעיקרא בזה. ורק אין אנו יודעים אם הדבר לעיכובא אצלו שיתן לו תיכף הכסף או לא. וכיון דחזינן דעייל ונפיק מוכח מזה דהוי לעיכובא אצלו. ולזה כיון שלא נתן לו הכסף בטל המקח. אבל בנ"ד נהי דודאי קנה העסק כדי להשתכר בו. אבל אפשר שהיה צריך למעותיו על איזה עסק אחר. והיה נוח לו שנמשך הדבר ולא הוצרך לשלם להמוכר את יתר הכסף. ובדרך כלל לא דמי לוקח למוכר דהא איתא בב"מ (דף נ"א ע"א) זבנית קנית זבין אוביד. ולזה מי שמוכר על כרחינו נאמר שנצרך לכסף לעשות בו איזה עסק או למחיתו. ולזה כי עייל ונפיק אזוזי. הוי בירור על זה ובטל המקח. אבל מי שקונה איזה דבר. הוא דרך בנ"א לעשות בכספם איזה עסק. אבל אין העסק נצרך להם לשעה כל זמן שהכסף בידם. כי לע"ע יוכלו לעשות בכספם עסק אחר ולזה אין ממה שדרש ממנו שיתן לו את העסק גילוי דעת דקפיד שיתן לו דוקא תיכף את העסק:

ועוד נראה דבכה"ג דבנ"ד אף במוכר היה המקח קיים דהא דקיי"ל בסי' ק"צ סט"ז שאם קבע זמ"פ ולא נתן בזמנו ועייל ונפיק בטל המקח. היינו רק כשקבע בשעת המכירה דאמרינן שלזה מכר לפי שהיה צריך הכסף לזמן שהגביל אבל אם מכר סתם ונמשך

אחר המכר איזה זמן. ואז הגבילו זמ"פ. נראה שא"י לחזור דהלא ניכר שלא מכר בשביל זה מדלא הגביל תיכף הזמן. ואף שהרי כתב הרא"ש בפ' האומנים ובטוש"ע סי' ק"צ שלפעמים מוכר אדם שדהו איזה ימים קודם שיצטרך לכסף כדי שלא יזולו נכסיו כשיראו שהוא דחוק למעות וא"כ אפשר שמכר בשביל שידע שיצטרך למעות לזמן שהגביל ומכר סתם שחשב שישלם לו תיכף. וכשראה שלא נתן לו תיכף הגביל לו הזמן שיצטרך להכסף. אבל זה שייך רק באיזה ימים קודם כמבואר בלשונות הפוסקים שם. אבל לא כשהוא זמן גדול וכמו בנ"ד שנראה שעבר זמן גדול ונראה שהזמן שקבע אח"כ הוי זקיפה במלוה דקיי"ל בסי' ק"צ סס"י שאם זקף במלוה אינו יכול לבטל המקח אף בעייל ונפיק. ואף דבגיטין (דף י"ח) איתא דזקיפה במלוה הוי כשיעמוד בדין וכן קיי"ל בח"מ סי' ס"ז סט"ז. נראה דזה הוי רק לרבותא דאף העמדה בדין מיקרי זקיפה במלוה. אבל אם קבע אח"כ זמ"פ ודאי הוי זקיפה. וכ"כ הרא"ש להדיא בפירושו רפ"י דשביעית מהא דתנן התם ואם עשאו מלוה אינו משמט דהיינו שקבע זמן לפורעו ע"ש. והיינו שקבע הזמן אח"כ. ולא בשעת המכר. דקביעת זמן בשעת המכר לא מיקרי זקיפה במלוה כמפורש בדברי הראשונים בב"מ (דף ע"ז ע"ב) ובטוש"ע סי' ק"צ סט"ז. ורק באומר בפירוש בשעת מעשה שזוקף במלוה וכלשון הש"ס שם והשאר הריני נושה בך יעו"ש. ולפ"ז כ"ש בנ"ד שהקונה א"י לחזור כיון שקביעות הזמן היה אחר המכירה:

ועוד דהא כתב הנ"י פ' האומנין ובשטמ"ק שם וברשב"א ועוד ראשונים שאם לא אמר בשעת המכר שיתן לו מיד את דמי המכר או לזמן קבוע. רק אמר שיוכל לתתם לו אח"כ באיזה יום שיהיה. לא שייך בזה דין עייל ונפיק אזוזי לענין חזרה. וא"כ הכא אשר לפה"נ לא נדבר בעת הקנין שיתן לו העסק תיכף או בזמן מוגבל. בודאי א"י לחזור בו אח"כ. ויש לדון דלשיטת הפוסקים המצריכים דוקא שיגלה דעתו מקודם שמוכר בשביל שדחוק למעות והכי קיי"ל בסי' ק"צ סט"ו. לא שייך דין זה. אבל לפ"ז בנ"ד בלא"ה קיים המקח וכמש"ל ובדרך כלל הלא עיקר סברא שיכולים לחזור בעייל ונפיק הוא מצד אומדנא שגלוי לכל העולם וכמ"ש בחיבורי ח"ב סי' פ"ה בס"ד. וזה לא שייך בלוקח כי הא דנ"ד. דאין כאן אומדנא ברורה. ואדרבא חזינן שלא הקפיד במה שנמשך הדבר הרבה. רק עכשיו שהוזלו עצים רוצה לחזור בו:

ולכאורה יש לדון בזה ע"פ מ"ש הפמ"א ח"א סי' פ"ב שאם לקח סחורה ואח"כ חזר בו. ובין כך הוזלה הסחורה. שחייב אותו שם מדין מזיק. וה"ה הכא הרי השהה את העצים עד שהוזלו הרבה. אבל ז"א דשם סמך המוכר עליו שכבר קנה הסחורה. לזה לא מוכרם לאחר. אבל הכא היה לו להלוקח לתבוע את המוכר בדין קח הכסף ותן לי העצים. או

תתבטל המכירה וכמש"ל. ואיהו דאפסיד אנפשיה שהשהה מלגמור הדבר. ועוד דשם איירי שבא על יריד ואחר היריד אין בנמצא למי למכור דמינכר הזיקא יעו"ש. ובגוף דברי הפמ"א שם צ"ע טובא ואכמ"ל בזה, וע' שו"ת בשמים ראש סי' רס"ד. ולא דמי להכא. וגם דבלא"ה דבריו תמוהים שם דהא איירי שם שמשך הסחורה לביתו ע"ש. וא"כ הרי הוי קנין גמור וצריך לשלם לו. ולמה הוצרך לבוא עליו מצד מזיק ואקצר:

והנה לפמש"ל שהקנין בנ"ד יהא ע"י הכסף ושטר. יש לדון דכיון שמה שכתוב בשטר שגם ראובן ושמעון מוכרים חלקם ליהודה הוא בטל ונכתב מתחילה רק בתורת אמנה. א"כ השטר בטל מקצתו ובטל כולו וכדקיי"ל בסימן ק"צ סט"ז שאין קונים במקצת השטר. וכ"כ בקצה"ח שם סק"ז שאם הי' מקצת השטר אמנה. בטל כל השטר. ואף אם אין עדים שנעשה ביניהם לאמנה. נראה שראובן ושמעון כשרים להעיד בזה. כיון שעכ"פ מוחל להם הלוקח המכירה. ובפרט כעת שהוזלו עצים דודאי אינם נוגעים בדבר. אכן נראה דבאמת הפונקטאציע שכותבים ידוע שאינו שטר קנין. ורק כתבנו למעלה שיש לדון בזה מצד סיטומתא. ובסיטומתא לא שייך סברא זו שיבטל כל השטר. דרק בקנין שטר שייך זה כמובן. וזה הוי רק כשטר ראיה ומה שייך בשטר ראיה שיתבטל כולו. וכ"כ הקצה"ח שם דבשטר ראיה אין שייך זה. ועוד נראה דרק אם הוא אמנה במקצת לגבי זה המוכר שייך זה. אבל בנ"ד שהוא אמנה לראובן ושמעון לא בטל בזה לגבי לוי. וכן קיי"ל בח"מ סימן נ"א ס"ו שאם כתוב בשטר דברים מיוחדים לכל אחד והעדים קרובים לאחד. מ"מ קיים השטר לגבי השני. ואם נתבטל דבר אחד מצד גוף הענין ולא מכח פסול העדים. מתקיים השטר בשאר הדברים יעו"ש. ומזה צ"ע על הקצה"ח שהזכרנו ובלא"ה חלק עליו הנתיבות שם סק"י ואכמ"ל בזה. עכ"פ אין לבטל בנ"ד בשביל זה את הקנין וכן אין לדון בזה מצד אונאה שהיה סבור שגם ראובן ושמעון מוכרים. דמה אונאה היא זו. וכעין זה פסק בשו"ת חות יאיר סימן ס"ט באחד שאמר לחבירו שלוי נותן לו כך וכך בעד ביתו. וקנה זה ממנו הבית במקח זה. ואח"כ נתברר שהדבר שקר. ופסק שהמקח קיים. כי אם היה סומך רק על זה הו"ל לחקור על הדבר ע"ש ויש להאריך בזה אבל מטרדותי לא אוכל כעת ועוד דבנ"ד הא חזינן שאף כשנודע לו הערמה זו לא חזר בו ויהי כמחריש. וגם אין לומר שלזה מכר בשביל שהיה סבור שיהודה קנה שני החלקים ולא רצה להיות שותף עמו. וכדקיי"ל שיכול אדם לומר הראשון נוח לי והשני קשה הימנו ומיקרי נגיעה גבי עדות בסימן ל"ז ס"ז. מ"מ הכא אין שייך זה. שאם לא רצה למכור היה יכול לעכב על שותפו שלא ימכרו חלקם לאיש קשה. דהא נשתתף לסחור עמם ולא עם

אחר. וגם כבר כתבתי שהרי ראינו שאף כשנודע לו מזה לא אמר שמבטל המקח בשביל זה רק בשביל כעסו על הרמאות. לא מיהר לגמור הדבר:

ולזה נלע"ד שהקנין בנ"ד קיים וצריך הלוקח לעמוד במקחו וכן ראוי לעשות לו כדאמרינן ביבמות (דף ק"י) הוא עשה שלא כהוגן וכו'. שבא לקנות ע"י רמאות. יתקיים בו גולל אבן אליו תשוב. ובאמת רמאות כזה הוא חמסנות גמורה דמה לי אם אונסו ע"י הכאות ומסירות שימכור לו את שלו. ומה לי אם אונס את שכלו ודעתו שמרמה אותו. ושארית ישראל לא יעשו עולה וגו'. אכן כ"ז אם הפונקטאציע כתובה סתם. אבל אם כתוב שם שמי שיחזור בו יתן לחבירו הכפל וכמו שנהוג ע"פ רוב לכתוב בשטרות כאלה. אזי זה מוכח שלא ניתן הכסף לקנין רק לעירבון. ובזה נשתנה הדין כמבואר בפוסקים בסימן ק"צ. ובאופן זה לא אדון כעת עד שישלח לי מעכ"ת העתק לשון השטר הזה. וגם צריך לדעת אם במשך הזמן מכר המוכר עצים מהיער לאחרים או לא. כי זה נ"מ לדינא. וטוב שיתפשרו ביניהם כי קשה להחליט הדין בלי ראות העתק השטר:

סימן קמ

כבוד הרה"ג וכו' מהר"נ הכהן נ"י הרב דק' קאליבעל.

ע"ד אחד שקנה סחורה משמעון כמה שנים על נאמנותו כמה עלה לו הסחורה. ועתה טוען הקונה שישבע המוכר אם חשב לו המקחים בצדק. כי איתרע בעיניו נאמנותו באשר עתה מכר סחורות לאחרים בזול הרבה יותר מכפי שמכר לו. ואף שעתה לא התנה על נאמנות. מ"מ ניכר לו מזה שאינו איש אמת. ועוד טען הוכחות ואומדנות. ופסק הדיין שהמוכר יגיד בהן צדקו שחשב לו המקחים בצדק והיה מגיע להמוכר מהלוקח ערך עשרים רו"כ ולא רצה לשלם עד שיגיד בהן צדק כנ"ל. ואח"כ הפצירו בהלוקח שני אנשים שיתפשר עם המוכר ונתרצה ונתן הלוקח להמוכר עשרה רו"כ. וטוען הלוקח שכן היתה הפשרה שהלוקח ימחול לו את הן צדקו ובעד זה לא יתן להמוכר רק עשרה רו"כ. והמוכר אומר שמחל לו את ההן צדק לגמרי ושישלם לו כל העשרים רו"כ. וא"א לברר זה בעדים. והאריך כת"ר בדברים נכונים וחפץ לדעת דעתי בזה ומחלישות כוחי ל"ע כעת אשיב בקצרה:

הנה לכאורה בטענת שמא לא יוכל להשביעו כמפורש בפוסקים רק יוכל להטיל עליו ח' ב"ד. ונראה דאף שכתבו הפוסקים שמנהג הדיינים להטיל קב"ח מפורש במקום ח' סתם מ"מ בנ"ד לא שייך זה דהא קיי"ל בסימן ע"א ס"ו דבנאמנות מפורש אינו יכול להטיל עליו קב"ח מפורש כיון שפטרו בפירוש ונראה דאף למנהג הדיינים הנ"ל. מ"מ הכא לא שייך זה כיון שפטרו בפירוש מקב"ח. ושוב ראיתי שכ"כ הנתיבות שם והחמדת

שלמה סימן ט'. וא"כ ה"ה בנ"ד הרי נתן לו נאמנות על מקחי הסחורה. ובודאי אילו היה אומר לו הלוקח שיקבל בח' על דבריו לא היה רוצה למכור לו כלל. וא"כ הוי כאלו פטרו בפירוש מקב"ח והאמינו על עצמו. ויכול רק להטיל עליו ח' סתם:

וכת"ר הביא משו"ת השיב משה סימן ק"ג והר הכרמל סי' כ"ט שכתבו להצריכו שבועה. והנה שו"ת הר הכרמל אינו ת"י. ובשו"ת השיב משה ראיתי שדבריו נפלאים. שפלפל שם על זה שהמוכר טוען שהלוקח נתרצה על המקח שהגיד לו אז. וכתב דבשביל זה מוכח דמורה התירא להעלים המקח האמיתי. ובשאלה שם לא נזכר זה כלל. רק המוכר טען דאדעתא דהכי שישביענו אח"כ לא היה מוכר לו. ובזה צדקו דבריו וכמש"ל דזה הוי דין דנאמנות בהלואה ופקדון המבוארים בסימן ע"א כיון שנתרצה כן בשעה שעשה העסק עמו. ושם נתחבטו הפוסקים במה נשתעבד להאמין לו. אבל הכא פשוט דאדעתא דהכי מכר לו. ומש"ש עוד ממ"ש המהרי"ט סי' י"ט דבנו"נ באמונה הוי כשלוחו של לוקח הוא תמוה דהא כשקנה המוכר לא ידע עדיין שלוקח זה יקנה ממנו באמונה. והמהרי"ט כתב שם רק דהוי כעין שליח. וע' נתיבות בסי' רכ"ח בזה. אבל לא לענין שיוכל להשביעו. וגם בשליח אם מתנה שיאמינוהו. לא יוכל אח"כ להשביעו:

אכן בנ"ד שטוען דאיתרע נאמנותו יש לדון שיוכל להשביעו דהא קיי"ל בסימן ע"א סי"ג שאם נתן לו נאמנות ואח"כ נעשה כפרן בעדים יוכל להשביעו דמצי למימר שאילו ידע שהוא עלול לכפור לא היה מאמינו. וכבר כתב העבוה"ג סימן י"ט ועוד אחרונים דלאו דוקא בעדים. רק אם לפי ראות עיני ב"ד הוא טוען שקר ע"ש. וא"כ ה"ה הכא בנו"נ באמונה אם נעשה אח"כ כפרן באיזה דבר. י"ל שיכול להשביעו דלא עדיף מנאמנות בשטר. אבל בהא דבהשיב משה לא נתברר דאיתרע נאמנותו יעו"ש. ובעצמו אינו יכול לטעון שיודע דאיתרע נאמנותו, ולא עדיף מאילו טוען פרעתיך דלא מהני להשביעו כשנתן לו נאמנות:

ובהא דסימן ע"א סי"ג שהזכרנו יש לדון דזה שייך רק אם הוחזק כפרן קודם שנעשתה ההכחשה ביניהם. אבל אם היה זה אח"כ י"ל דהשתא הוא דאיתרע ועד עכשיו היה נאמן. וא"י להשביעו על דבר שהיה קודם שהוחזק כפרן. ואף דביו"ד סימן א' כתבו הרבה אחרונים דבשו"ב שנמצא שא"י הלכות שחיטה ל"א השתא הוא דאיתרע. היינו משום דא"א שישכח ברגע אחת כל לימודו יעו"ש באחרונים. אבל הכא שפיר י"ל דהשתא תקפו יצרו לכפור. וע' בש"ך ביו"ד שם סק"א בזה. וע' ח"מ סימן ל"ד סכ"ג שאם ספק מתי עבר העבירה אמרינן דהשתא הוא דעבר. והוא מהריב"ש ע"ש. ומכ"ש הכא דידעינן שעכשיו הוחזק כפרן. ודאי לא מחזקינן ליה כפרן למפרע. וא"כ בנו"נ באמונה אף אם אח"כ

איתרע נאמנותו באיזה דבר בכ"ז א"י להשביעו למפרע. כי י"ל השתא הוא דאיתרע. ואם הוחזק כפרן בב"ד קודם המכירה. כבר כתבו הפוסקים בסימן ע"א דלא בטלה הנאמנות דאמרינן כיון שנעשה בב"ד בודאי ידע מזה דאית לה קלא וסבר וקיבל ע"ש באחרונים:

ולכאורה י"ל בנ"ד שהלוקח מוחזק בשל מוכר דיכול לומר שישבע לו בשביל שיודע דאיתרע נאמנותו דאף שבארנו שא"נ לטעון כן. אבל כשהוא מוחזק י"ל שיכול לטעון כן. אבל ז"א. דמוחזק מהני רק כשטוען ברי שיש אצל חבירו ומחזיק בעד זה משלו. אבל הכא שאינו טוען ברי לא שייך זה. ואף אם ברי לו דאיתרע נאמנותו. אבל אין ברי לו שלא הגיד לו המקח האמיתי. ואף שבארתי בחיבורי ח"ג סימן קע"ג שיכול לעכב על חבירו עד שיקבל בח' היינו רק כשמחויב לקבל בח' על פי דין יעו"ש. אבל לא כשטוען כן. וע"ש סימן קנ"ד שבארנו שא"י להשביעו במיגו:

ולכאורה יש לדון מהא דקיי"ל בסימן ע"א ס"ה שאחר ששילם החוב יכול להשביע את המלוה אף שהיה לו נאמנות אם לא שפירש שנותן לו נאמנות לעולם. וא"כ בנ"ד הלא לא אמר שמאמינו לעולם. וכיון ששילם לו דמי המקח בטל תנאי נאמנותו. אבל ז"א דשם טוען ברי ששילם לו שני פעמים ויש לו אצלו סך כזה. ועל טענה זו לא נתן לו כעת נאמנות. אבל בנ"ד טוען רק שחושדו. והיה לו לחשדו גם מקודם. והרי חזינן שלא חשדו:

ולזה נראה שאין יכול להשביעו ולא להטיל עליו קב"ח במפורש. רק היכא שנתברר לב"ד דאיתרע נאמנותו: ובנ"ד שמכר לאחרים בזול. אין בזה ריעותא. כיון שבפעם זה לא מכר לו באמונה. ואף אם מכר באמונה י"ל שהוזיל לאחרים דאצטריכו ליה זוזי וכדומה. ורק סתם ח' יוכל להטיל עליו וכמש"ל. והנה הדיין שפסק שיגיד המוכר בהן צדק נראה שיפה הורה. דאף שא"י להטיל קב"ח מפורש. מ"מ הא בלא"ה מוטל עליו שיהא הן שלו צדק. וכששאלו הלוקח כמה נתן בעד הסחורה. יגיד האמת. וההמונים אין מרגישים בזה. רק כשאומרים להם שיגידו על הן צדקם הם מפחדים מלומר שקר. ולזה שפיר יוכלו ב"ד לומר להמוכר שיאמר על הן צדקו שאמר האמת. וזה עדיפא ליה מסתם ח' דאף שאינו לנוכח מ"מ ח' חמירא להו לאינשי. ויותר חפצים להגיד בהן צדקם ודטבא ליה עבדו ליה. וכן מנהג העולם שמהפכים סתם ח' על הן צדק. הרי דהן צדק קיל להו. ויפה פסק הדיין הלז ובהשכל עשה:

ומה שטען המוכר שאח"כ מחל לו ההן צדק. הנה כיון שעדיין לא שילם לו הלוקח כל הדמים יכול לחזור בו כיון שלא קנו מידו והיה זה שלא בפני בית דין. וגם מה שהפצירו בו האנשים היה שלא בפני המוכר. וגם לפי דברי המוכר שמחל לו לגמרי אין זה נקרא פשרה דהא פשרה נקרא רק כשכל אחד מוותר קצת וכמבואר בפוסקים שהוא מלשון

פושרין. וכיון שהוא מוחזק לא מהני מחילתו בלא קנין וכמפורש בח"מ סימן כ"ב בש"ך ושאר פוסקים. ועוד נראה דכיון שבארנו דהנו"נ באמונה דינו כמו מלוה בנאמנות. והתם קיי"ל בסימן ע"א ס"ו שאין מועיל מה שמאמינו בפירוש בלי סתם ח' דמ"מ יכול להטיל סתם ח'. א"כ נראה דה"ה אחר הדין אין שייך לומר שמחל לו הסתם ח'. וכמ"ש הפוסקי' שם הטעם שיכול לומר לו מה איכפת לך מה שאני מחרים על מי שגזל אותי כיון שאתה יודע שלא גזלתני. וא"כ בנ"ד שההן צדק בא בתורת סתם ח'. אין מועיל המחילה. ורק שיכול המוכר לומר לא אגיד בהן צדקי. רק יכול להחרים סתם, וזה היה יכול לומר גם קודם המחילה. ועוד יש לדון דהא לא מחל לו את הגזילה. רק מחל לו את הזכות לדרוש שיגיד בהן צדקו. אבל הלא מ"מ צריך שיהא הן שלו צדק וכמש"ל. וממה שנמנע מלהגיד זה. יש בזה רגלים לדבר שלא הגיד המקח באמונה. ולזה יכול גם עתה להטיל עליו להגיד בהן צדקו. ובלא"ה קיי"ל בסימן ט"ו ס"ד שיכול הדיין להשביע כדי לברר האמת. ונהי שבעתים הללו אין נוהגים כן דא"כ נתת לכל אחד תורתו בידו. אבל בכגון זה להטיל הן צדק כדי לברר האמת במקום שיש מקום לחוש. ודאי שראוי לעשות כן ובפרט שבארנו שבנ"ד יש עליו סתם ח' מעיקר הדין:

ואשר הקשה על מ"ש הש"ך סימן ע"ה סקפ"ב שאין להשביע ע"פ טענתו שאומר שכך הוגד לו. דא"כ כל אחד יטעון כן כדי להשביע ורק בטוען ברי שפיר משביעו דהא הלה יוכל להפך עליו. והקשה כבודו דהא קודם שבועה צריך לקב"ח שאינו משביעו בחנם כדקיי"ל בסימן פ"ז סכ"ב. ולק"מ דשפיר יקב"ח שאינו משביעו בחנם וחושדו באמת. אבל מה שטען שהוגד לו. הוא שקר. וטען כן כדי שישביעהו ב"ד ובחנם מיקרי כשיודע שהאמת כן. או שאינו חושדו כלל. ועוד הקשה דבברי ירא להפך פן ישבע לשקר. וזה ג"כ לק"מ די"ל שירא הוא לטעון ברי ולהכניס א"ע בחשש שיצטרך לישבע לשקר כשיהפך עליו. ועכ"פ לא שייך לומר שכל אחד יטעון ברי ובאמת יש בזה ג"כ סברא דאין אדם מעיז לטעון שקר כדאיתא בב"מ (דף ג') וע' תוס' ב"ק (דף ק"ז ע"א). ולדידי קשה על הש"ך דהא גם בהוגד לו יכול להפך וכדאיתא בסימן פ"ז סי"א שיכול להפך שישבע שהוא חושדו. וה"ה בזה יוכל להפך שישבע שהוגד לו. אך י"ל שירא להפך דהא אפשר הוגד לו כן באמת ובשלמא בטוען ברי הוא מהפך לפי שיודע בעצמו שחבירו א"י לישבע. אבל בהוגד לו אפשר שהמגיד הגיד לו שקר:

ואשר הקשה על מ"ש הש"ך דבהוגד לי מפי נאמנים הוי רגלים לדבר ויכול להשביע אף שלא הגידו בב"ד דהא כתב הש"ך בס"ק ס"ג דבעינן שהב"ד יראו שיש רגלים לדבר ולא שהבע"ד יטעון כן. הנה הש"ך הביא דברי המרדכי בשם ר"ב דבעשוי להסתפק

משבעינן היסת אף באומר הוגד לי. וס"ל דעשוי להסתפק מיקרי זה רגלים לדבר ע"ש. וכ"ה במרדכי פרק שבועת הדיינים והביא שם דין דתיבה פרוצה שיכול להשביעו משום שהוא דבר הראוי להסתפק והיינו כמ"ש הש"ך דזה מיקרי רגלים לדבר. והיינו כמ"ש בחי' א"ש פרק אלו מציאות דלזה פטר הר"ב משבועה גבי אבידה וחייב בתיבה פרוצה משום דזה הוי ראוי להסתפק טפי. ומפרש כהתו' דדררא דממונא היינו שיש לב"ד ספק בלא טענותיהם ע"ש. וכן בהא שבאה גזילתו לידו בשעה שהיה מרדף אחריה. ג"כ כשרואים ב"ד שזה מרדף אחר גזילתו יש להם ספק אצל מי נשארה הגזילה של זה [ומ"ש הש"ך בסקס"ג שם שהתיבה פרוצה צריכה להיות לפני ב"ד. לא משמע כן בדברי המרדכי שם ואקצר]:

ואשר הקשה על מ"ש הרמ"א בסימן ר"ז ס"ג דבשטרות העשוין כו' ליכא אסמכתא דהא כתבו הפוסקים בסימן ס"ח וע"ג ורל"ו דל"א כו' במקום שהוא כנגד דינינו הדבר פשוט דהכא לא אתינן עלה משום כו'. רק אמרינן כיון שעשה כן בודאי גמר ומקני ולא הוי אסמכתא. והוי כאלו פירש שעשה בחיוב גמור בענין דלית בה משום אסמכתא. וכעין מ"ש הפוסקים דשבועה מסלק דין אסמכתא משום דחזינן דגמר ומקני:

סימן קמא

ע"ד מ"ש הש"ך ח"מ סימן מ"ג סק"ב וסימן ס"ה סקל"ה דגט שנפל ונמצא והבעל מודה ונמסר לאשה ובאו עדים שנמסר לה קודם נפילה שפיר גובה ממשועבדים מיום המסירה אף שלא נמסר ביום שנכתב. והנו"ב מ"ת סימן כ"ט הקשה דהא הוי מוקדם ופסול. ולזה כתב דהא דאיתא בש"ס דמהני ראיה אימת מטא גיטא לידה. זה רק כשבאו עדים שנמסר ביום הכתיבה וכתב כבודו ליישב דברי הש"ך דהא כתב הש"ך שם סקי"א שאם כתב על שטר מוקדם שהוא מוקדם וההלואה היתה באמת ביום פלוני. אזי השטר כשר וגובה מזמן שני ומדמה לה להא דהרחיקו עדים שתי שיטות שאם מלאוהו אח"כ בקרובים קודם שנראה פסולו בב"ד כשר. וכתב כבודו דהש"ך ס"ל שם דכשר אף כשמלאוהו בקרובים שלא ביום שנכתב וא"כ ה"ה במוקדם כשר בכה"ג. ולזה בנ"ד כשנפל דאית לה קלא ואין חוששין ללקוחות דהא ידעו לומר לה אייתי ראי' אימת מטא לידך הוי כאלו כתב על השטר שהוא מוקדם. והוכשר בזה עכ"ד. הנה אף כי דבריו נאמרו בהשכל. עדיין קשה דהא הש"ך כתב בסימן מ"ה סקכ"ו להדיא גבי הרחיקו העדים שני שיטין שאינו כשר רק אם מילאו את השטר ביום הכתיבה. ובאמת לשון הש"ך סימן מ"ג סקי"א משמע דבמוקדם כשר מזמן ההלואה אף שכתב עליו אח"כ. וכבר נתקשה בספר מקצוע בתורה סימן מ"ג בזה מ"ש מוקדם מהרחיקו ב' שיטין כיון דהש"ך מדמי לה להדדי.

ועוד דהא האי מוקדם עכצ"ל דאיירי בגוונא שלא נפסלו העדים דבמוקדם גמור פסולים העדים כדאיתא בסימן מ"ג ס"ח. ועכצ"ל דאיירי שכתב ללות בניסן ולוה בתשרי דהעדים כשרים כמ"ש הר"ן ריש ר"ה דבזה עבידי למיטעי שסברו שכותבין שטר ללוה בלא מלוה. או שהיו אנוסים מחמת נפשות. והנה בכתב ללות בניסן יצא הקול משעת כתיבת השטר דהא העדים סברו שילוה בו תיכף והוציאו קול. והיה ראוי שיגבה ממשועבדים עכ"פ מזמן שני רק שגזרו חז"ל שמא יגבה מזמן ראשון. ולזה אם כתב על השטר שההלואה היתה בזמן שני. ממילא הוכשר השטר. כיון שבעצמותו אין בו פסול. אכן אם היו אנוסים מחמת נפשות א"כ אין העדים מוציאים קול. כי הלא יודעים שהשטר פסול רק שנאנסו לכתוב והוי כאלו לא כתבו כלל והוי כמלוה ע"פ בפני עדים שאינו גובה ממשועבדים. ולזה לא מהני שיכתוב עליו שההלואה היתה בזמן שני כיון שגוף השטר אין בו ממש ורק אם העדים יכתבו עליו זה. אז יהא כתיבתם זו כשטר חדש. ויועיל להוציא קול מזמן שני. וזה יועיל רק כשיכתבו ביום ההלואה. ולא אח"כ:

ובזה מיושב מה שהקשה במקצוע בתורה על הש"ך שכתב בסקי"א דסגי שיכתוב המלוה על השטר מוקדם שעיקר הוא הזמן השני. דהא בסעיף ה' איתא שאם כתבו העדים קודם החתימה שהשטר נכתב ביום פלוני ולא נחתם עד יום פלוני כשר השטר. וקשה דהו"ל לאשמועינן רבותא טפי דסגי כשהמלוה כתב עליו אח"כ. והנתיבות בסק"י הקשה דמ"מ איך גובה מזמן שני הא אין המלוה נאמן על זה. ונדחק דהש"ך איירי שיש עדים על זמן השני. וכ"כ התומים בסק"ד. והוא דחוק בכוונת הש"ך שהרי לא הזכיר זה כלל. אבל לפמ"ש א"ש דהמחבר בסימן מ"ג איירי במוקדם גמור שנחתם באיחור זמן ובזה השטר פסול לגמרי. ואין מועיל מה שהמלוה יכתוב עליו לזה הצריכו שהעדים יכתבו זה. אבל הש"ך בסקי"א איירי בגוונא שהשטר כשר כמש"ל כגון שטעו וסברו שכותבין שטר ללוה. או שסברו שכתוב הזמן השני בשטר ע' סמ"ע סקי"ג וש"ך סקט"ז. ובזה ג"כ שפיר הוציאו קול מזמן שני שהרי סברו שנכתב כהוגן. וכן מפורש בשו"ע סעיף ח' דהך דסעיף ז' דעלה קאי הש"ך בסקי"א איירי שלא הקדימו העדים הזמן בכוונה. ושפיר השטר כשר אם כתב עליו המלוה. דהא העדים הוציאו קול בשעה שחתמו וכמש"ל. ולזה ל"ד להא דהרחיקו שני שיטין. דשם יש על השטר שם פסול בעצמותו שנעשה שלא כהוגן. לזה צריך שימלאוהו ביום שנכתב דבלא"ה אין מוציאין העדים קול כיון שיודעים שהוא שטר פסול. ואף אם אמרו העדים שהוציאו קול. נראה דלא מהני דהוי כאלו היו אומרים עדים במע"פ שהוציאו קול דודאי לא מהני דלא פלוג חכמים בתקנתם שאין גובה ממשועבדים רק בשטר כשר ומיושב בזה כל הקושיות הנ"ל על הש"ך. ובזה מיושב

מה שהקשה התומים על הש"ך מב"מ (דף י"ז) דאיתא שם שטר שלוה בו ופרעו נמחל שעבודו ופריך תיפוק ליה דהוי מוקדם. והקשה התומים דהא נ"מ אם כתב עליו המלוה שהוא מוקדם דמ"מ פסול משום שנמחל שעבודו. ולפמש"ל א"ש דבמוקדם בכה"ג לא מהני מה שיכתוב עליו כיון שכבר נפרע החוב ונתבטל הקול שיצא משטר זה בשעת כתיבתו. עכ"פ לפ"ז לא שייך לומר שיוכשר גט אשה ושטר שחרור מוקדם ע"י מה שנפל ואיתרע. דהא גט אשה ושחרור כיון שהיה פסול בשעת מסירה מצד מוקדם לא הוי גירושין ושחרור. כיון שנעשה שלא כתקנת חז"ל. ולא מהני להכשירו למפרע במה שנפל אח"כ. ואף כתיבה על הגט אח"כ לא מהני להכשירו למפרע. ורק בשטר שייך זה דהוי רק מדין ממון. ולא בגט ושחרור הנוגע לאיסור. ואף שהתוס' כתבו כעין זה בב"מ (דף כ' ע"א) ד"ה שובר דלמ"ד בחתומיו זכין לו משתחרר למפרע. היינו רק שם שכן תקנו חז"ל בפירוש כמש"ש התוס'. אבל הכא לא מצינו שיתקנו זה חז"ל שיועיל לכתוב אח"כ על הגט. ורק ביום הכתיבה קודם הנתינה מועיל דהוי כגט חדש וכמש"ל:

ולכאורה יש להביא ראיה להש"ך מדברי התוס' בגיטין (דף כ"ז) ד"ה הא וב"מ (דף י"ח ע"א) שכתבו שאם ראו בידה הגט ולאלתר נפל מידה ומצאו גט יכולים להחזירו לה. דאף אם אינו שלה. מ"מ הרי ידוע שהיה בידה הגט ונתגרשה ע"ש. הרי מבואר שמה שראו בידה מהני להכשירו למפרע אף דאיתרע אח"כ בנפילה. אבל נראה דהיינו משום דהתוס' לטעמייהו שכתבו בגיטין (דף י"ז) שאנו מחזיקים שנמסר ביום שנכתב. וכיון שראוהו בידה אין חוששים שנמסר אח"כ. וכמ"ש הש"ך בסימן ס"ה סקל"ה באורך. ודברי הש"ך בסימן מ"ג סק"ב צ"ל דהוי לדעת שאר פוסקים וההכרח לקצר ויותר נראה דמוקדם הוי פסול בגוף השטר דהא לא נכתב הזמן כתקנת חז"ל. משא"כ בהרחיקו העדים ב' שיטין. שנכתב השטר כהלכתו רק שאפשר לזייף בשני שיטין הללו. ולזה כשמלאוהו אח"כ כשר. אך בזה יש לחלק דאם נכתב בזמנו. רק שלזה אח"כ. א"כ לא נכתב בפסול וכמש"ל ואקצר:

ולבד זה לא יכונו דברי כבודו דהא כתב הש"ך בהחלט בסימן מ"ה סקכ"ו דבהרחיקו שני שיטין אינו כשר רק כשמילאו ביום הכתיבה. וגם מ"ש בסימן ס"ה סקל"ה שאם איכא סהדי שראו בידה קודם הנפילה כשר מיום הכתיבה, היינו משום דאמרינן דמסתמא נמסר ביום הכתיבה כמו בכל גט ושטר דל"ח שמא נמסר אח"כ ע"ש. אבל ודאי שאינו מתכשר למפרע ע"י הנפילה. וע"ש בתומים שיש מחלוקת ראשונים בזה. ובסימן מ"ג סק"ב מייתי הש"ך ראיה שיוכשר משעה שראו בידו כשאין בו זמן מהא דאייתי ראיה אימת מטא גיטא לידך. ומשמע שאינו גובה רק משעת מסירה. וכ"כ הש"ך בתחילת

דבריו בסי' ס"ה שם. נראה כוונתו דכיון שתביא עדים שנמסר הגט אחר זמן הכתיבה. הרי לא נמסר ביום הכתיבה. ורק בסימן ס"ה שם הזכיר בראו בידה. לזה כתב שם אח"כ דמסתמא נמסר ביום שנכתב. ולשון הש"ס משמע דמייתי ראי' אימת נמסר הגט לידה. ולא מתי ראו בידה הגט וכבודו כתב בשם הגר"א לדקדק מלשון הש"ס שתלוי רק ביום המסירה. ולא ביום הכתיבה ולענ"ד אינה ראיה. די"ל דהיינו דקאמרו לה שתביא ראיה מתי נמסר לה. ואם יבורר שנמסר לה אחר יום הכתיבה. יפסל משום מיקדר והיינו כמ"ש הראשונים דחיישינן שבשביל שהוא פסול לא נזהר בו ובקושית הנו"ב על הש"ך דהא הוי מוקדם נראה פשוט דהא היש מי שאומר הוא הרי"ו. והרי"ו בנתיב כ"ד ח"ב משמע דס"ל כשיטת הרמב"ם דמותר למסור גט אף לאחר יום הכתיבה משום דהמסירה יש לה קול. וע"ש שבשעה"ד מכשיר גט מוקדם לגמרי. ולזה אין חשש בגט. ושחרור דינו כגט בענין זה. אך לפז"ק על הש"ך מה מייתי ראיה מגט ושחרור לשאר שטרות וע' בנו"ב שם בזה:

ומה שהשמיט הרמב"ם הא דאייתי ראיה אימת מטא גיטא לידך כבר הרגיש בתומים סימן ס"ה סקכ"ב. ובפשוטו נראה דכיון שפסק הרמב"ם רפ"ב מה"ג שכותבין גט לאיש והוא ימסור אותו בזמן שירצה. הרי דס"ל שמותר למסור שלא בזמנו על סמך שאח"כ תהא צריכה לברר מתי הגיע לידה. וגט שחרור דינו כגט אשה בזה. ולזה לא הוצרך לבאר זה גבי גט שנפל. עוד נראה דס"ל להרמב"ם דהא דאמרינן לה אייתי ראיה אין זה מצד דנפל איתרע כמ"ש שאר פוסקים. רק הטעם דהא דמצא גט או שטר שחרור כשהבעל מודה יחזיר לאשה או לעבד היינו משום דהא יכול לגרשה כעת בגט זה. וא"כ נעשה המוצא שליח לגרשה או לשחררו. ובגט ע"י שליח קיי"ל בגיטין (דף י"ח) ובאה"ע סימן קכ"ז דכשר מוקדם לכל הפוסקים. משום דגט ע"י שליח יש לו קול. וא"כ הכא כשמחזירים לה הגט ולעבד השט"ש. הוא מצד שמגרש ומשחרר עכשיו. וכ"כ התוס' בגיטין (דף כ"ז ע"ב) בד"ה בזמן ובב"מ (דף י"ח ע"ב) ד"ה ואפילו. ואם האשה והעבד אומרים שנתגרשה ונשתחרר מקודם רק שנפל מידם. לא יאמינו להם עד שיביאו ראיה מתי נמסר לידם. וכ"כ התוס' בגיטין (דף כ"ז ע"א) ד"ה בזמן דכשמצוה להמוצא שיתננו להאשה הוי זה ע"י שליח ויש לו קול ע"ש. ולזה לא הוצרך הרמב"ם להביא כי פשוט שלא יאמינו להם בלא עדים. ואף דלשון הש"ס בב"מ (דף י"ט ע"א) לא משמע כן דאיתא שם שמסרו לה הגט לאינסובי אבל כבר כתב בשטמ"ק שם שאינו מגוף הש"ס רק מדברי רבי יהודאי גאון ע"ש. ואקצר:

וע"ד שהקשה על הנה"מ סימן מ"ה סק"ה. הנה אין לי פנאי להאריך בדברי אחרונים. אך גם התומים כתב דאיירי הכא בשטר שיש בו קנין. ומ"ש כבודו דהרא"ש בתשובה איירי מזמן שני. הנה בתשובת הרא"ש כלל ס' סימן ה' מפורש דאיירי לענין זמן ראשון שכתב שם הרא"ש להדיא דהוי של מקבל מתנה מזמן ראשון ע"ש. אך שם איירי במתנה שאין בה אחריות על משועבדים. אבל לענין לגבות ממשועבדים צריך קנין וכ"ה פשטות לשון המחבר שכתב דהוי כשטר ראשון משמע דהיינו גם מזמן ראשון וכ"נ מלשון הטור. ומש"ך ועוד אחרונים משמע דס"ל שהמקור הוא מסימן ג' בתשובת הרא"ש ובאמת הוא מסימן ה' כמש"ל וכ"כ בב"י שם. ודברי הש"ך בזה בסקכ"ד צ"ע טובא וההכרח לקצר:

סימן קמב

מה שהקשה על התומים ונתיבות סימן י"ד דהא מיבע"ל אי עשו תקנת נגזל במסור משום דהוי רק משום דינא דגרמי. וא"כ ה"ה בסרבן. כבר הרגיש בזה בשער משפט שם ע"ש מ"ש בזה. ובשואל ומשיב מהדו"ת ח"ב סימן ע"ט כתב משום דהוי כגזלן גמור. וזה תמוה. ויש לדון בזה דהא לוה חייב באונסים על המלוה. ומחויב להוציא הוצאות להציל כדי לשלם לחבירו כשומר שחייב לקדם ברועים ומקלות להציל את הפקדון. ורק שומר חוזר וגובה מבעלים. והלוה אינו חוזר וגובה לפי שיש עליו שעבוד הגוף לשלם להמלוה את חובו והרי אם יפול ממון של לוה לתוך הבור או לתוך הנהר. לא יוכל לומר למלוה הרי שלך לפניך. רק על הלוה לשכור אנשים להוציא הממון מן הנהר ולשלם להמלוה. וההוצאות על זה יהיו משל הלוה. וה"ה הכא כיון שאינו רוצה לשלם וצריך להוציא הוצאות כדי להוציא מידו. בודאי חייב הלוה לשלמם. דאחריות דנפשיה ודאי קיבל על עצמו. וכשהוא אינו רוצה. רשאים ב"ד או אחר בשליחותם ורשותם להוציא הוצאות על חשבון הלוה כדי להציל את החוב מידו. וכיון שהוא מוציא ברשות א"כ הרי הוא נשבע ונוטל:

ואף כי י"ל דכיון שהחיוב הוא על גוף הלוה. לא שייך סברא דהצלה ברועים ובמקלות. מ"מ העיקר נראה דלא גרע לוה משומר. וה"ז דומה להא דקיי"ל בב"ק (דף קי"ח) ובח"מ ר"ס ע"ד שאם רוצה לפרעו במדבר יכול המלוה שלא לקבל עד שיבואו לישוב. ואף אם הלוה יאמר שרצינו להתמהמה במדבר זה זמן גדול. בכ"ז מחויב הלוה לילך לישוב כדי לפרוע שם להמלוה בזמנו. וההוצאות הם על הלוה. ואם נתן הלוה הכסף להמלוה במדבר בע"כ והוצרך המלוה לשכור שומרים להוליך הכסף לישוב. נראה דודאי חל ההוצאה על הלוה. דאף אי נימא דפרעון בע"כ הוי פרעון. היינו כשהפרעון הוא ע"פ דין

אבל לא בכה"ג. וא"כ כ"ש כשאינו רוצה כלל לשלם. אין לך מקום מוכן להפסד גדול מזה. וכל הוצאות שיעלו לו ע"ז שייכים על הלוה:

ועוד נראה דהנה רש"י פירש בפסחים (דף ו' ע"ב) דאף לרבא דס"ל בע"ח מכאן ולהבא הוא גובה. מ"מ אם מכר הלוה או הקדיש נכסיו אתא מלוה וטריף דהוי כממושכנים להמלוה בעד חובו ואין אדם מוכר דבר שאינו ברשותו. וכבר הסביר הקצה"ח סימן קי"ז סק"ב דלהכי אין המכר מתבטל אם יפרע להמלוה משום דהוי כמוכר מעכשיו יעו"ש. ובמע"פ דלא טריף היינו משום תקנת הלקוחות דמע"פ לית לה קלא כדאיתא בב"ב (דף קע"ה). ולפ"ז צ"ל דהוי כאלו מסר המלוה את המשכון להלוה לשמרו. דהא אין המלוה חייב בשמירתו והוי ש"ש בזה שיכול להשתמש בו כרצונו וע' ח"מ סימן ע"ב ס"ג ובנתיבות שם שכתב דלא הוי ש"ש. ולענ"ד דבריו צ"ע. והעיקר כמש"ל. ולפ"ז מחויב הלוה לקדם ברועים ובמקלות בשכר להציל את המשכון מהפסד כדין ש"ש. ושכר ההצלה אינו יכול לתבוע מהמלוה. דהא יש עליו שעבוד הגוף לפרעו וההצלה היא לטובתו לפטור א"ע משעבודו. ומכ"ש כשהוא גורם ההוצאה בשביל שאינו רוצה לפרוע. דודאי חייב הוא בההוצאה הזאת. והנה אם היה המשכון ביד המלוה והוצרך להצילו ברועים ובמקלות בשכר. ודאי שהיה חוזר וגובה מן הלוה כדין כל שומר והיה נוטל בשבועה כדין כל יורד ברשות וה"ה הכא שהלוה אינו רוצה לתת לו נכסיו המשועבדים לו כמשכון כפירש"י בפסחים. שוב נשאר המשכון ברשות המלוה לגמרי. ומה שיוציא כדי להוציאו מיד הלוה. הוי כמוציא ברשות דקיי"ל שנשבע ונוטל. ויש להאריך בזה ואכ"מ:

סימן קמג

כבוד ידידי הרב הגאון וכו' מהר"י נ"י הרב דק' סעראצק.

ע"ד אחד שמכר קרקע לחבירו והלוקח שילם הכסף ולקח ממנו שטר ונכתב בשטר אשר בכל עת שיחפוץ הלוקח שיסע המוכר אל רייענט לעשות ע"ז שטר פארמאלנא מחויב המוכר ליסע עמו. והמוכר אין יכול לחתום בעצמו רק במס"ק. ואח"כ מכר המוכר הקרקע לאחר בשטר פארמאלנא. וחפץ מעכ"ת לדעת דעתי אם המכר הראשון קיים או האחרון. ואם האחרון קיים אם יכול הקונה לדרוש מהמוכר כפל הכסף שנתן לו וכפי חוק הממשלה יר"ה:

הנה במכר סתם פשוט דלא הוי קנין דכיון שהמנהג אצלינו לכתוב פארמאלנא הוי כמקום שכותבין את השטר דלא סמכא דעתו בכסף לחוד כדקיי"ל בקדושין (דף כ"ו) ובח"מ סימן ק"צ ס"ז. אכן בנ"ד שכתב שטר פשוט והתנה שאם ירצה הלוקח לעשות

פארמאלנא מחויב המוכר לעשותו. נראה מזה שהחליט בדעתו לגמור הקנין גם בלעדי זאת. רק התנה שאם ירצה לעשות מחויב לעשותו. אבל לא תלה הקנין בזה. והלא גם באומר אי בעינא בכספא איקני אי בעינא בשטרא איקני איתא בקדושין שם ובח"מ שם ס"ח שא"י לחזור בו. והלוקח יכול לחזור בו עד שיכתוב השטר. כי יכול לומר שאינו רוצה לקנות בכסף לחוד. ומכ"ש הכא שלא דיבר מגוף הקנין כלל. רק התנה שאם ידרוש יכתוב לו. והוי זה כאומר ע"מ שתכתבו לו שטר דקיי"ל בב"ב (דף ע"ז) שאם לא כתבו לו שטר יכול לחזור בו ופירש"י שם דהוי כאומר שלא יזכה עד שיבא השטר לידו. וכוונת רש"י נראה דלכאורה קשה למה קאמר שחוזר בו. הא הקנה לו לגמרי רק הטיל תנאי שהעדים יכתבו לו שטר. וא"כ הלא זה תלוי בדעת העדים. ואם יכתבו שטר לא יוכל לחזור בו. ולזה פירש"י דכיון שאמר ע"מ שתכתבו לו שטר הרי לא גמר להקנות בלי שטר. וממילא הוי כאומר שלא יקנה עד שיבא השטר לידו. וכתבו הפוסקים דבשטר ראי' חל הקנין למפרע משעת מתן מעות. ובשטר קנין חל הקנין בשעת נתינת השטר ע' ר"ן וריטב"א פ"ק דקדושין בזה. ולזה בנ"ד שלא התנה בפירוש שיכתוב לו שטר. רק אם ידרוש ממנו. משמע שלע"ע אינו רוצה בשטר פארמאלנא והוי כפירש שיקנה בכסף ובשטר זה לחוד. אך נראה דגבי ע"מ שתכתבו לו השטר הטעם דהא בעינן שהעדים יכתבו בשליחות נותן השטר וכיון שחוזר בו בשטר אין יכולים לכתוב שלא מדעתו. וממילא בטלה המכירה דהא התנה שאם לא יכתבו לו שטר תיבטל המכירה. וע' ח"מ סימן ל"ט וסי' רמ"ג ס"ט שי"א שמועיל זיכוי שלא יוכל לחזור בשטר. ונראה הטעם שחייב את גופו לצוות לכתוב. לזה א"י לחזור בו ולשנות. ודין זה צ"ב ואכ"מ וע"ש באחרונים. ובסי' רמ"א ס"ז השוה אומר ע"מ שתתנו לו ק' זוז לאומר ע"מ שתכתבו לו שטר שיכול לחזור בו ולומר שלא יתנו הק' זוז. וקשה לכאורה דהא לא דמי וכמש"ל. אך שם הטעם הוא כמש"ש הטור משום דהוי רק פטומי מילי כיון שהמוכר התנה ולא הלוקח. ומ"מ יכול לחזור בו כמש"ש הסמ"ע. וכן מפורש שם בסמ"ע סקי"ד החילוק בין תנאי דק' זוז לתנאי דשטר. דבשטר חוזר בשביל שמבטל השליחות וע"ש בקצה"ח ואקצר:

ובפרט כי באמת שטרות הנעשים אצל הרייענט אינם שטר קנין ע"פ ד"ת. כי שטר קנין צריך שיתן המוכר ללוקח כדאיתא בקדושין (דף ט') ובח"מ סי' קצ"א וע' גיטין (דף כ' ע"ב) ובתוס' שם וע' קצה"ח סי' מ"ב וס"ו ואצלם נהוג שהשטר נשאר בפנקס הרייענט ורק אם דורשים העתק נותנים להם ועל ההעתק אין חותם הבע"ד רק הרייענט. וא"כ אין זה רק שטר ראיה. אבל לקנין אין לדון בזה רק מצד סיטומתא ומנהג הסוחרים. ובשטר

ראיה כבר כתב הר"ן בקדושין דאף באומר אי בעינא איקני בשטרא. חל הקנין בשעת מתן מעות. ונגמר בעת עשיית השטר דעי"ז סמכא דעתו בקנין זה. וע' שו"ת ר"ב אשכנזי סי' י"ח באורך בזה. וא"כ בנ"ד שלא אמר שרוצה דוקא בשטר פארמאלנא. רק משעבד את המוכר שאם ירצה יכתוב לו. לא שייך לומר דלא סמכא דעתו. דא"כ לעולם לא יהא נגמר הקנין. כי שמא ירצה בשטר פארמאלנא. דהא המוכר לא יוכל לומר לו עשה שטר כיון שתלה הלוקח ברצונו לבד. אבל בהא דאי בעינא איקני בשטרא יכול המוכר לומר לו עשה שטר ויוגמר הקנין או יבטל הקנין. ועוד שאם המוכר רוצה לחזור בו אחר קנין הכסף והלוקח יאמר שאינו רוצה לבטל הקנין. ממילא גילה דעתו שמרוצה שיקנה הכסף לבד. ושוב לא יוכל הלוקח לחזור בו ונראה לפמ"ש מעכ"ת שזה היה רק איזה אמות קרקע. לזה לא הקפיד הלוקח כ"כ על עשיית שטר פארמאלנא. ואף שהמוכר א"י לחתום בעצמו. מ"מ הרי ע"פ ד"ת מועיל גם במס"ק ובדיניהם אין מועיל השטר לקנות בו אף כשחותם בעצמו אם לא נעשה פארמאלנא. ועוד דאף אי נימא שתנאי דבנ"ד הוי כאומר אי בעינא בשטרא איקני. מ"מ הא קיי"ל דהמוכר א"י לחזור בו. כי הלוקח יוכל לומר דבעי לקנות בכסף לחוד. א"כ גם בנ"ד יכול הלוקח לומר שאינו רוצה בשטר פארמאלנא. וממילא נגמר קנינו בכסף לחוד למפרע. ועוד יש לדון ע"פ מ"ש הר"ן פ"ק דקדושין בשם הרמב"ן דלהכי בע"מ שתכתבו לו השטר א"י הלוקח לומר הריני כאלו התקבלתי שטר. דכיון שהמוכר התנה זה ולא הלוקח אמרינן שהתנה כדי שיוכל לחזור קודם כתיבת השטר. וא"כ בנ"ד שהלוקח התנה שמחויב המוכר לכתוב לו פארמאלנא. יוכל הלוקח לומר הריני כאלו התקבלתי השטר פארמאלנא:

ולכאורה י"ל שגם המוכר לא סמכא דעתו בלי כתיבה פארמאלנא לפי שיתבעו ממנו את המס מקרקע זו כל זמן שבדיניהם היא כתובה על שמו. אבל ז"א דהא בטוח שישלם הקונה את המס. דאם לא ישלם הקונה המס. יוכל לקחת ממנו הקרקע ומההכנסה ישלם המס ועוד דכיון שנתן שטר ותלה הכתיבה פארמאלנא בדעת הלוקח. הוי כפירש שהוא מרוצה שיקנה בכסף ובשטר שנותן כעת. וכהא דאי בעינא בכספא איקני כמש"ל:

אבל נראה דכיון שהשטר דנ"ד הוא לשון המוכר שהוא מבטיח להלוקח ליסע להרייענט כשידרוש הלוקח. א"כ לא שייך לומר הריני כאלו התקבלתי וכמ"ש הר"ן הובא לעיל. וגם שפיר י"ל דהלוקח לא סמכא דעתו עד שיכתוב פארמאלנא. והרי הלוקח לא אמר אי בעינא בכספא איקני רק המוכר אמר זה ותלה בדעת הלוקח. וי"ל שאין כוונתו שיכול לומר הלוקח שקונה בכסף לחוד. רק כוונתו לחייב א"ע ליסע לפי שהוא טורח גדול ותלה רק בדעת הלוקח כדי שלא יוכל לדחות א"ע למחר וליום אחר. אבל לא היתה

כוונתו שאם לא יחפוץ הלוקח כלל בזה יקנה בכסף לחוד. כי זה לא עלה ע"ד כלל שלא יכתוב פארמאלנא. ולזה בנ"ד המכירה השנית קיימת ולענין מי שפרע ע' בפ"ת סי' ר"ד סק"ב:

ותשלומי כפל. אם לא נתבאר זה בשטר. ודאי שאין יכול לתבוע. דמצד דינא דמלכיתא אין לדון בזה כדקיי"ל בח"מ סי' ס"ח וע"ג ישס"ט. ואם כתוב זה בשטר. צריך לראות הנוסח אם נעשה באופן שמסלק האסמכתא ואם נעשה בגופן שלהן עח"מ סי' ר"ז סט"ו:

סימן קמד

כבוד הרה"ג ובו' מו"ה בן ציון נ"י רב דק' אוסטילא.

ע"ד ששכר ראובן שדות מפקיד של אדון אחד על עשרה שנים ועשה שטר פארמאלנא על שם עכו"ם אחד מטעם המובן. והותנה בשטר שהשוכר יחזיק שלשים בהמות על שדות הנ"ל כל המשך. ועוד תנאים. וכתוב בשטר שאם לא יקיים השוכר תנאי אחד מהתנאים שבשטר תיבטל השכירות. והשדות עם הזריעה שיהא בה אז תהא שייכת להאדון. ויוכל להשכירה לאחר והשוכר ישלם ג"כ קנס כפי שנתבאר בשטר. והמשכיר לקח ג"כ שטר כזה מהשוכר. וכשנה ומחצה אח"כ היה לאחיו שמעון דו"ד עליו ונתפשרו שנתן לאחיו חלק רביע בהשדות ושיחזיק על חלקו שבעה בהמות. ונתבאר בכתב פשר שמחויב לקיים ככל הפרטים המבוארים בקאנטראקט של אחיו ששכר ממורשה של האדון. וטעם החזקת הבהמות הוא כדי שיהי' לו זבל לזבל השדות שלא יתקלקלו. אך בהשטר לא נתבאר הטעם ובשנה עברה בא האדון לביתו והלשין לפניו אחד שר' שכר השדות בזול גדול. והמלשין הוא שותפו של ש' הנ"ל בעסק אחר. וגם ש' היה שם. ור' חשד את ש' שידו היתה בזה. אך הוא אומר שמיחה בשותפו שלא יעשה זאת ולא שמע לקולו. ובמשך הזה לא החזיק ש' הבהמות כמדובר. ור' החזיק גם כנגד חלק ש' רק בשנת תרנ"ד ותרס"א החזיק ר' רק כפי חלקו. ולא נגד חלק אחיו. ועתה בא האדון לביתו וביקש מר' שיראה לו את שטרו. וכשהראה לו. לא רצה להשיבו באמרו כי חוזר בו משכירותו בשביל שלא קיים התנאי להחזיק מספר הבהמות. וגם אומר שפקיד שלו לא היה לו הרשאה כחוק. וגם כי שמע שנתן שוחד להפקיד. ואחר השתדלות רב וגם כי האדון חייב לר' סך גדול השכירם האדון שנית לר' ע"י קאנטראקט חדש בהוספה רבה ותנאים קשים. ועתה אין רוצה ר' לתת חלק לש' באמרו שהוא שכירות חדשה. וגם כי סיבת ביטול השכירות היתה בשביל שלא החזיק ש' הבהמות כפי התנאי. וגם כי האדון א"ל שאינו רוצה שיהי' ש' שותף בזה. ותובע עוד שיקבל ש' בח' שלא הסית להאדון שיחזור משכירותו כי בשנה עברה רצה לשכור מהאדון כל השדות. וש' אומר

שלא הסיתו. ואדרבא חושד את ר' שהוא הסית את האדון שיקפיד על מה שלא החזיק ש' הבהמות ולעשות שכירות חדשה כדי לדחות אותו מהעסק ועל מה שלא החזיק הבהמות אומר שזה היה בשביל שר' לא הניחו להחזיקם בהבנינים של האדון. ובכ"ז החזיק בשנה אחת שורים מר"ח מנ"א עד אחר חה"ס כדי לזבל השדות. ובשנה זו החזיק זמן כזה ארבעים שורים. ותובע חלק בהעסק כעת. ור' אומר שהמדובר היה שיחזיק הבהמות אצל הריחיים ולא בשארי בנינים. וכן אומר הפשרן שכן היה המדובר. וגם אומר שש' לא רצה להחזיק כלל הבהמות. ומה שהחזיק שורים איזה משך אינו מועיל כי התנאי היה להחזיק הבהמות בתמידות. והנה כת"ר האריך בדברי חכמה. וחפץ לדעת דעתי בזה. ומרוב טרדותי וגם כי אנכי חלוש כעת. אשיבנו בקוצר:

הנה מה שטען האדון שלא היה לפקידו הרשאה כחוק. נראה שאינה טענה. כי אף אם אמת הדבר. מ"מ הלא בודאי ידע מהשכירות וקיבל כסף השכירות וכן בשנה עברה הגידו לו ששכרו השדות בזול. וא"כ נתרצה למעשה הפקיד בזה. ואף במכר כתבו הרמב"ם וטוש"ע סי' רל"ה סכ"ד שאם עבדו מכר או קנה בלא רשות רבו. וכשנודע לרבו ורצה לקיימו הרי המכר קיים. ובמק"א הארכתי במקור דין זה מהא דחולין (דף פ"ג) דמזכה לו בדינר בשר. ואף דבמכירה בעי שטר והשטר הוי חספא בעלמא כיון שלא נעשה ברשות הבעלים וגם דעכו"ם לית ליה זכיה. והתם משמע דמדין זכות אתינן עלה. מ"מ הכא בשכירות קרקע דקיי"ל בסי' קצ"ד דאף בעכו"ם סגי בכסף לחוד ממילא כיון שהסכים האדון על השכירות וקיבל כסף השכירות שנתן הישראל השוכר להפקיד. הרי קנה הישראל השכירות וא"ל דהכא גרע דחזינן שהשוכר הקפיד לכתוב שטר. וא"כ נימא דלא סמכא דעתו בלא שטר ולא קנה בכסף לחוד. והשטר שיש לו הוא חספא בעלמא כיון שלא נכתב מדעת הבעלים ז"א די"ל דכיון שלא הקפיד השוכר בשעת שכירתו לראות אם יש להפקיד שטר הרשאה כחוק. נראה שלא היתה קפידא גמורה על השטר. אחרי כי גם בלעדי זאת אין השטר על שמו. ועשה את השטר רק לזכרון דברים על פרטי הדברים שהותנו ביניהם:

והנה בכנסת יחזקאל סי' צ"ג כתב דהיכא שאין רשות לישראל לקנות בית רק על שם עכו"ם. אין להישראל קנין בגוף הדבר רק חוב על הקרקע כפי שמבואר בשטר שנתן דמים ודינם כמטלטלים. דהרי העכו"ם שנקנה הבית על שמו יכול לסלקו בכל עת. ולפ"ז גם בנ"ד אין לו קנין בהשדות. אך נראה דנהי שהעכו"ם שנכתב השטר על שמו יכול לסלקו אבל המוכר בודאי נסתלק מזה לגמרי ואינו יכול לחזור בו. והא קיי"ל בב"ב (דף נ"ד) ובח"מ סימן קצ"ד שאם קנה מעכו"ם בכסף ובא אחר והחזיק קנה משום שהעכו"ם

נסתלק כבר מקרקע זו. ולפ"ז נראה דאף העכו"ם שהשטר על שמו אינו יכול לסלקו מן הדין. דהא מודה שבאמת הוא לא קנה ולא שכר את השדה. והוי רק שטר אמנה על שמו וכהא דב"ק (דף ק"ג) בכותב שטר על שם ר"ג שאין לר"ג שום זכות בזה. ורק בגזילה יכול לסלק את הישראל ובזה לא שייך לומר לא סמכא דעתו. דאדרבא נראה דשפיר סמכא דעתו ובטוח שהעכו"ם לא יגזול ממנו. כי אם לא סמכא דעתו. לא הוי שדי זוזי בכדי לקנות על שם העכו"ם. וגם בודאי הבטיחו באיזה שטרי חובות וכנהוג. והוי ממש כהא דהתנה שיקנה בכסף שכתבו הפוסקים בסי' קצ"ד דסגי. ואף להב"ח והט"ז שכתבו שם דלא מהני בזה התנה. דמ"מ כיון דסתם עכו"ם אנס הוא לא סמכא דעתו עד שיקח השטר. מ"מ הכא מודו דהא כבר עשה כל מה שאפשר כי נתן הכסף ועשה השטר על שם עכו"ם הנאמן לו ושפיר סמכא דעתו. ודברי הכני"ח שם צ"ע לע"ד. ואף שיש לדון מצד דכיון דלא קנה מדינא דמלכותא לא הוי קנין כמבואר בפוסקים שם סי' קצ"ד. מ"מ נראה דכיון שהעכו"ם נסתלק שפיר קנה הישראל דלא גרע מאם בא אחר והחזיק דקנה מטעם הפקר כדאיתא התם. אף דודאי מדינא דמלכותא אינו הפקר שיזכה מי שירצה וכמובן. מ"מ כבר כתבו הפוסקים בכמה דוכתי דבכל קנינים אזלינן בתר דין התורה. והכא הטעם רק משום דכיון שלא עשה באופן המועיל בדיניהם לא סמכא דעתו. כי המוכר יוכל לחזור בו. אבל בנ"ד שאין המוכר יכול לחזור בו שהרי עשה שטר שפיר קנה מדין תורה. וכן בזוכה מצד זכיה והפקר לא שייכא סברא דלא סמכא דעתו. וגם י"ל שקונה בקנין חזקה שנתן הכסף וקיבל השטר על שם העכו"ם. ואף דקצת ראשונים כתבו שאף אם החזיק הראשון בחזקה לא קנה דמ"מ לא סמכא דעתו עד שיעשה השטר כיון שנתן דמים. משא"כ השני שלא נתן דמים וכ"פ הרמ"א בסי' קצ"ד. היינו רק שם שאפשר לו לעשות שטר על שמו. משא"כ בנ"ד שכבר עשה מה שאפשר לו לעשות שפיר קונה בחזקה וסמכא דעתו:

ואף דבנ"ד בשכירות אינו זוכה מן ההפקר רק זכות בקרקע על משך קצוב ולא לגמרי. מ"מ נראה דגם בזה שייך זכות מהפקר. וכעין דאיתא בנדרים (דף מ"ב) דבשביעית הפקירה תורה קרקע השדות שיוכלו הכל ללכת שם ליטול הפירות ע"ש. הרי דהוי הפקר אף לתשמיש בעלמא ולא לגמרי. וכל דין הפקר ילפינן משמיטה כדאיתא בנדרים (דף מ"ג) וב"מ (דף ל' ע"ב). וכ"כ התוס' ב"ק (דף כ' ע"ב) ד"ה אפקורי שמפקיר הפירות רק לענין הפחת שאפשר לבוא מחמת דריסת בנ"א ע"ש. שוב ראיתי בנה"מ סי' קצ"ד שכתב דבשכירות לא שייך הפקר לפי שנשאר למשכיר זכות בימי השכירות לענין איזה פרטים. ולענ"ד דבריו צ"ע דמ"מ יזכה הזוכה כפי תנאי שכירות השוכר. ובמק"א דברתי בזה.

ועכ"פ מבואר דמודה ששייך בשכירות דין הפקר וכמש"ל. ואכמ"ל בזה דבנ"ד א"צ לזה דבשכירות סמכא דעתו אף בלא שטר וכמש"ל. וע' עירובין (דף ס"ב ע"א) תוד"ה מוהרקי שפירשו דלמ"ד שם שכירות בריאה בעינן היינו שיעשו שטר. י"ל דהיינו רק התם לפי דבאמת אינה רק הערמה. לזה הצריכו שיעשו שטר ג"כ כדי שלא תהא ההערמה ניכרת כ"כ. ורש"י ור"ח פליגי שם באמת על זה ע"ש. והט"ז חולק בסי' קצ"ד על דין זה. וע"ש בקצה"ח ונה"מ. ובמק"א הארכתי בזה. והכא הא חזינן דסמכא דעתו על הכסף לחוד שהרי לא דקדק לראות אם יש להפקיד הרשאה כחוק. וגם הרי החזיק כמה שנים. וכמ"ש הרא"ש בב"ב שם שהראשון יוכל להחזיק בתורת הפקר כמו השני וכמש"ל. ובגוף הדבר רחוק לומר שיעשה הנאטריוס שטר ולא יראה אם יש להפקיד הרשאה כראוי. וכ"ת לא הזכיר מה השיב הבע"ד על טענה זו [וי"ל דהפקיד יהא נאמן לומר ששלחו אדונו להשכיר. דהא ב"נ נידון בעד אחד. והוא אינו נוגע בדבר לדונו כבעל דבר בזה. דמה לו אם תתקיים השכירות או לא. אך י"ל שאם לא תתקיים השכירות יוכל השוכר לתבוע מהפקיד מה שגרם לו הוצאות על עסק זה. וגם אולי בדיניהם יהי' לו איזה עונש עבור זה. ואקצר]:

וע"ד שלא קיימו התנאי להחזיק מספר הבהמות המדובר הנה לכאורה י"ל דכיון שלא הקפיד תיכף לבטל השכירות אמרינן שנתרצה בזה. וכ"כ הר"ן פ' המדיר שכל שעושה תנאי להנאתו אמרינן שאין דעתו שיתבטל הדבר מיד כשלא יתקיים התנאי. רק דעתו שיהא הדבר תלוי עד שיתודע לו שלא נתקיים תנאו ויקפיד על זה. אז יתבטלו הקדושין. ואם אינו מקפיד יהיו הקדושין קיימים. וכ"נ מלשון התוס' בכתובות (דף ע"ד ע"ב) ד"ה חכם שאין הקדושין מתבטלים תיכף. רק אם מקפיד בזה וא"כ בנ"ד כיון שלא הקפיד כשלא החזיק הבהמות בשנה הקודמת והניחו להחזיק השדות על השנה השנית. הרי נתרצה והשכירות קיימת ורק אפשר אומר האדון שלא נודע לו מזה עד כה. ואף שבשנה הקודמת היה בביתו כמבואר בשאלה, מ"מ אפשר לפי שבא רק על עת קצרה היה טרוד ולא נודע לו מזה. וכעין הא דב"ב (דף ל') שיכול לומר כל ל' יום בשוקאי הוי טרידנא ולא ידעתי שהוא מחזיק בביתי ע"ש ברשב"ם. אך לא נתבאר זה בשאלה. וכן מוכח בסוגיא דכתובות שם דבמקדש ע"מ שאין בה מומין וכנסה סתם אמרינן שמחל על תנאו ועכצ"ל שלא נתבטלו הקדושין תיכף. שהרי היו בה מומין בשעת מעשה. ובכ"ז אמרינן שאם מחל התנאי מתקיימים הקדושין. אלמא שלא נתבטלו הקדושין רק כשמקפיד בפירוש וכמ"ש הר"ן שם. ורק למ"ד (בדף ע"ג) הטעם משום שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות. כתבו התוס' שם ד"ה אלא שכוונתו שמקדשה שנית בביאתו. ומוכח שם

שאם מחל בפירוש התנאי שפיר מחול לכ"ע. רק בכנס סתם פליגי. וכ"פ בטוש"ע אה"ע סי' ל"ח סל"ה דמהני ביטול התנאי. ואף הרשב"א שחולק שם מודה בתנאי ממון ע"ש בח"מ ובהגר"א. וא"כ בנ"ד ודאי דמהני מחילה וכיון ששתק וקיבל השכירות מוכח שלא הקפיד ע"ז. ובשנה האחרונה שלא החזיק בהמות כמדובר הלא החזיק ארבעים בשלשה חדשים ומזה יהי' זבל יותר מאם היה מחזיק שבעה במשך שנה. כי שבעה לשנה הוא כמו שמונה ועשרים לג"ח וכמובן. ואף שבשטר כתוב שיחזיק הבהמות בתמידות. מ"מ זיל בתר טעמא דהא הטעם הוא בשביל הזבל וכמ"ש גם מעכ"ת. וא"כ סגי כשיחזיק הרבה בהמות אף יום אחד רק שיתקבץ מהם זבל בערך כזה. ואף שלא נתפרש בהשטר הטעם. א"ל דהוי קפידא דהא קיי"ל בסי' רמ"א ס"ז שאם התנה שיתן לו חפץ ונאבד החפץ סגי שיתן לו דמי החפץ דרק גבי גט אמרינן דלצעורה מכוין. ולא גבי עסק ממון וע"ש באחרונים. ומכ"ש הכא שזהו ממש הדבר שהתנה שמתקבץ זבל כפי התנאי [אכן לשלם עבור ההפסד נראה דלא מהני. כי רצונו שישביחו השדה שלו ואקצר]. וראיתי לכת"ר שכתב דבנ"ד לא מהני מחילה משום דנקוט שטרא שמפורש שם התנאי. וז"א דהסוברים דלא מהני מחילה נגד שטר יש בזה שני טעמים. אי משום דודאי לא מחל בלב שלם מדלא הדר ליה שטרא וכמ"ש הש"ך סי' ס"ו סקע"ד והשע"מ ר"ס ק"כ וש"פ. או משום דשטר הוי כגבוי וכמ"ש הכנה"ג והקצה"ח סי' י"ב. ובנ"ד תרווייהו לא שייכי. דהא השטר לא היה יכול להחזיר לו כי הוצרך לו לגוף ענין השכירות ושארי פרטים שבו. וכ"כ הברית אברהם חח"מ ס"א ובשע"מ שם. וכגבוי נמי לא שייך רק בשטר חוב אבל לא בשטר שכירות לענין תנאים שיש בו וכמובן. ובפרט בנ"ד שגוף השטר הוא ביד השוכר. וביד המשכיר אין רק העתק כמבואר בשאלה. וגם אם לא היה להפקיד הרשאה והוי השטר חספא בעלמא והשכירות נקנית רק בכסף וכמש"ל. א"כ אין ממש בשטר בלא"ה:

אכן יש לדון שז"א דהא איתא בגיטין (דף ע"ד) שאם התנה שתתן לו מנה ואח"כ מחל לה המנה לא מהני. וקשה דהא קיי"ל שיכול למחול התנאי. וכבר הקשו זה המפרשים, ונראה העיקר בזה דתנאי שידוע שכבר עברו על התנאי תו לא מהני מחילה כיון שכבר הקפיד. ואף שכתב הב"ש בסי' ל"ח סקנ"ז דבממון י"ל דמהני. כבר חלקו עליו האחרונים ע' בב"מ שם ובקצה"ח סי' רמ"ג. ואם התנאי הוא על להבא ועדיין לא נעשה ג"כ א"י למחול. דהא המעשה נעשה רק על תנאי זה ואם לא היתה קפידא גמורה לא היה לו להתנות. ולזה לא מהני מחילה כיון שהמעשה בטל למפרע. ורק שיטת הרא"ש דמהני ביטול התנאי משום דהוי דיבור ואתי דיבור ומבטל דיבור. ורק כשהתנה בדבר שאפשר

לבררו כעת וכגון באומר ע"מ שאין בה מום ושאין עליה נדרים. וקשה למה לו להתנות יברר הדבר מקודם ואח"כ יקדשנה. ולזה אמרינן דלהכי קידשה על תנאי כדי שיהי' בידו אח"כ שלא להקפיד על איזה מומין או נדרים כשיתבררו לו איזה מהם יש בה. או אפשר כשיערב עליו המקח יתרצה בכל מום שיהי' בה. ועפ"ז יש ליישב מה שקשה לי טובא דהא היא יודעת שיש בה מומין או נדרים. ויודעת תיכף שאינן קדושין וממילא אין מכוונת כלל לשם קדושין. וא"כ מה מועיל שימחול לה אח"כ התנאי. דנהי דנימא שע"י מחילתו נשאר קיים מעשה הקדושין שלו. אבל הלא בעינן כוונתה ג"כ. והיא ידעה בשעת מעשה שיש בה מום. והוי כאילו כבר נודע לו שיש בה מום והקפיד דלא מהני מחילה. אבל לפמ"ש א"ש דהיא חושבת דאף שכעת מתנה ע"ז. מ"מ אפשר אח"כ יערב עליו המקח ויתרצה. וכ"כ בחיבורי ח"ג סי' ק' מדברי הראשונים שיש אנשים שמתרצים במומים ג"כ. ולזה כוונה גם היא לשם קדושין. ויש להאריך בזה אבל אין הפנאי מסכים. ואף שכתבו התוס' בכתובות (דף ע"ה ע"ב) ד"ה אבל בשם הרשב"א שאם יש מרחץ בעיר אמרינן דלא התנה על מומין שאפשר לברר ע"י מרחץ. רק על ריח הפה ונכפה לזמן קבוע. נראה דהרשב"א ס"ל כשיטת הרשב"א בתשובה דלא מהני מחילה בתנאי (כי בתוס' הוא ר"ש בן אברהם ובתשובה הוא ר"ש בן אדרת). ולזה עכצ"ל שנתרצה במומין שאפשר לברר. אבל שאר ראשונים ס"ל שלזה לא בירר הדבר כעת לפי שסומך על דעתו אח"כ אם יקפיד או לא. ודעת המרדכי והג"א הוא באמת דאף במום שבגלוי לא הוי קדושין אם התנה דאמרינן דכיון שהתנה לא הקפיד לבדקה. וקצת ראשונים ס"ל שאין דרכו לבדקה קודם קידושין והובאו בח"מ ובב"ש סי' ל"ט סקי"א. וכן הרמב"ם ושו"ע שם לא הביאו הך דמרחץ לענין תנאי. ובמומין שבגלוי י"ל דס"ל שא"א שלא יראה בשעה שמקדשה דהא אסור לקדש עד שיראנה ולזה בודאי נתרצה בזה. וגם לשיטת התוס' וש"פ שהזכרנו י"ל דס"ל דמ"מ כל מה שאפשר לברר בנקל לא מסתבר שיקדש על הספק. כי יותר טוב לו שידע תיכף ויאליט בדעתו אם לקדשה או לא. ורק במומין שא"א לברר בנקל מקדשה על תנאי ויתיישב בזה אח"כ כשיתברר לו הדבר וכמש"ל. ואף אי נימא שיש בזה מחלוקת הפוסקים הרי המשכיר מוחזק בדבר וגם דהא התנאי הוא ודאי. והמחילה בספק פלוגתא. וא"כ י"ל דבטלה השכירות. וקרקע בחזקת בעליה עומדת. וע' מהרי"ט ח"א סי' קי"ב:

ועדיין י"ל דהא בתנאי ממון גם הרשב"א מודה דמהני מחילה. וגם דכיון שהחזיק על השנה השנית והמשכיר קיבל השכירות. הרי נתרצה שתתקיים השכירות. ואף אם כלה זמן השכירות והחזיקו שניהם בהשכירות גם אח"כ אמרינן שנתרצה על מקח הראשון

כדקיי"ל בסי' של"ג ס"ח. ואף דאיתא שם שאם עמד עמהם בשתיקה לא אמרינן שנשאר על תנאו הראשון. הנה כבר הקשה שם הש"ך על דין זה. וגם דהכא עדיפא שקיבל השכירות על השנה השנית. והלא ידע שהשוכר יחרוש ויזרע השדות ומוכח שנתרצה שתשאר השכירות כפי השטר הראשון ונהי שלא נתבטל התנאי על להבא. אבל לשעבר ודאי נמחל. וא"ל שנתרצה רק על שנה אחת. ז"א דכיון שרצה לבטל שכירות ראשונה. הו"ל להודיע להשוכר. כי אולי על שנה אחת לא היה רוצה להחזיקה. וכידוע שיש נ"מ רבתא בעסקים כאלו. והלא אם נתבטלה השכירות ע"י שלא נתקיים התנאי. יכולים שניהם לבטלה וכדקיי"ל גבי אונאה בביטול מקח בב"ב (דף פ"ד) ובסי' רכ"ז. ולזה נראה ברור שכיון שקיבל השכירות נתרצו שניהם שתשאר השכירות על להבא על הפרטים שבשטר. ודברי הב"ש שהביא כת"ר לענ"ד צ"ע. ומקוצר הפנאי לא אאריך בדבריו. וגם כי הספר אינו ת"י:

אבל באמת נראה שהצדק עם המשכיר דהא בנ"ד לא נתברר שנודע להמשכיר בשנה הקודמת ששינה מכפי התנאי וא"כ יכול לומר שלא ידע כלל. וגם כי לפמש"ל דסגי שיחזיק בהמות הרבה במשך קצר רק שיהא חשבון הזבל כפי התנאי י"ל שאף שידע שאינו מחזיק הבהמות כמדובר. חשב שיחזיק בסוף השנה הרבה באופן שיהא הזבל כמדובר. והרי קיי"ל בסי' רמ"א ס"י שבתנאי של קום ועשה צריך הבע"ד לברר שקיים תנאו. ומכ"ש היכא שלא קיים שצריך לברר שידע המשכיר ומחל ובפרט דמחילה הויא טענה גרועה כידוע. והב"ש סי' ל"ח סקנ"ח שכתב בשם הב"ח שבהכחשה אם מחל התנאי הוי ספק קדושין. זה רק כשטוענת ברי שמחל על התנאי. אבל בנ"ד אינו טוען ברי דהא אפשר שלא ידע וכמש"ל. ובלא"ה דברי הב"ח שם צ"ע וכ"נ בב"ש שם ובס"ק ע' שם דהא לא עדיפא טענת מחילה מטענה שנתקיים התנאי שצריך בירור כיון שהוא בקום ועשה וכמבואר בפוסקים שם וכמש"ל. וגם הב"ח בעצמו כתב דהוי כמו קיום התנאי שצריך עדים. רק כתב שלמעשה צריך להחמיר דליהוי ס"ק. ויש ליישב דבריו ואכמ"ל בזה דבנ"ד פשוט שיכול המשכיר לבטל השכירות אם אומר שבשנה זו נודע לו שלא קיים בשנה עברה את התנאי. ומה שטוען ש' שלא החזיק הבהמות בשביל שלא נתן לו ר' רשות להחזיקם בהבנינים. אינו טענה כיון שהבנינים אינם שייכים לש'. ואף לדבריו מ"מ האדון המשכיר יכול לבטל השכירות. כי מה לו לדו"ד שבין ר' לש' וכיון שבטלה השכירות הו"ל שכירות ר' שכירות חדשה כדין. ואין לש' טענה עליו והו"ל לש' לתבוע לר' מקודם בדין שיתן לו הבנינים להחזיק הבהמות. ואקצר בזה אחרי כי

בלא"ה אין הבנינים שייכים לש'. וגם כי הפשרן העיד שהיה המדובר שיחזיק הבהמות אצל הריחיים:

ומה שטוען ש' שאפשר שר' הסית את האדון שיקפיד על התנאי ויבטל השכירות. הנה אף אם אמת הדבר אין בזה תביעת ברי. אך אולי ידע שלא קיימו התנאי ולא הקפיד ור' נתן לו עצה שיקפיד ויבטל השכירות. ובאופן כזה הוא גזל גמור כיון שבארנו דמהני מה שנתרצה בזה. והוא דבר רחוק שיעשה כן כיון שהשכירות השנית היא בהוספה רבה ותנאים קשים. אכן הכל לפי הענין שאם יש איזה סברא לומר דניחא לר' יותר בשכירות החדשה לבדו. משיהא עם ש' בשכירות הקודמת. או שעתה שכר על איזה שנים יותר. יש מקום להטיל סתם ח' על ר' אם לא הגיד לו האדון בפירוש שידע ששינו. ונתרצה בזה. ורק הוא הסיתו שיבטל השכירות. והנה אף שכתבו האחרונים שבכ"מ שכתוב בפוסקים סת"ח המנהג להטיל קב"ח מפורש. מ"מ בנ"ד אין להטיל על ר' רק ח' סתם וכמ"ש בחיבורי ח"ג סי' קס"ח דבכה"ג רשאי הדיין להעמיד על הדין. ובנ"ד בלא"ה דבר רחוק הוא שיהיה כן. וגם כי לאיש נכבד קשה מאוד קב"ח מפורש אף באמת ונמצא מדה"ד לוקה. ויותר מסתבר שלא להטיל אף ח' סתם כמש"ל. וגם כי בגוף המחילה יש עדיין לדון. וא"כ גם אם אמר האדון שמחל התנאי אפשר שהיה יכול לחזור בו. וגם יש לדון כי אולי בדיניהם אין מועיל מחילה על תנאי. וכיון שעשו שטר בערכאות דיינין להו כדיניהם. וגם דהא לא סמכא דעתו דהשוכר כיון שבדיניהם יכול לבטל השכירות. ולא עדיפא מעיקר השכירות דהיכא דלא סמכא דעתו אין ממש בהשכירות וכמבואר בסימן קצ"ד וכבר נתבאר למעלה בזה. לזה נראה ששכירות ר' קיימת רק שצריכים ב"ד להגיד לו שאם הסית את האדון לשנות. עבר בזה על אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך. שהרי ש' לא ידע מאומה. והוא חבל תחבולות להזיקו. ואף שאין בזה מסירה גמורה. מ"מ הרי גרם הפסד לישראל בהסתתו. ומה שטען ר' שאולי צוה ש' בשנה הקודמת את שותפו להגיד להאדון שהשדות שוות יותר. אינו טענה. כי אין שלד"ע. וגם הרי לא גרם לו רעה אז. כי הלא החזיקו השדות גם בשנה שאחריה. ויש להאריך בכל פרט. אבל בעוה"ר חלישותי כעת ורוב טרדותי לא יתנוני:

סימן קמה

ע"ד ששלשה אחים ואחות אחת השלישו ת"י וועקסלען על קרן קיימת לצדקה מעזבון אביהם שיעשו בזה כפי דעת מעכ"ת ודעת היורשים. והשלישו עוד זכיות אודות דו"ד שבין האחים בעצמם וכן שבין האחים ואחותם. ואח"כ בהיות כת"ר באדעסא כפה אח אחד את כת"ר שיתן כתב להמו"צ מא' שמחויב למסור כל ההשלשה להם כאשר ידרשו.

וכוונתו של האח הלז נראה לפי שאחד מהמו"צ הוא מחותנו וחושב שע"י יוכל להוציא לידו ההשלשה. ועתה דורשים המו"צ הנ"ל השלישות מכ"ת. והאחים האחרים אינם מרשים לכת"ר למסור ההשלשה לאחרים כי רק לו האמינו, ולא לאחר. וחפץ כת"ר לדעת דעתי אם רשאי למסור ההשלשה למו"צ דא' כדי לקיים כפי הכתב שנתן להם אף ששני אחים מהמשלישים אין מסכימים ע"ז. ובאשר ביקש להשיבו תיכף לזאת אשיבנו בקוצר:

הנה מפורש בב"מ (דף ל"ו) ובכ"מ ובח"מ סי' רצ"א ששומר אסור למסור הפקדון ליד אחר בלי רשות הבעלים רק ברגיל להפקיד אצלו קיי"ל דרשאי דהא לא מצי למימר דלא מהימן לו. וכדאיתא בגיטין (דף י"ג). וכן קיי"ל כל המפקיד ע"ד אשתו ובניו הוא מפקיד וכה"ג איתא בב"ק (דף נ"ו ע"ב) דאורחיה דרועה למימסר לברזיליה. וכתב הרא"ש וכן קיי"ל בסי' רצ"א סכ"ו שאם אין רגיל להפקיד אצלו דבר זה אף שידוע שהשני טוב וכשר יותר מהראשון מ"מ אסור להנפקד למסרו לו. דמצי למימר שהלה אין נאמן לו בשבועה. ולפ"ז פשוט בנ"ד שאסור לכת"ר למסור ההשלשה לב"ד שבא'. דאף אי נימא שידוע שהם נאמנים. בכ"ז הרי לא הורגלו המשלישים להשליש אצלם ובפרט להרמב"ם ושו"ע שם סעיף כ"ו דבעינן שיהי' רגיל להפקיד אצלו דבר כזה וע"ש בב"י. ועוד נראה דאף ברגיל להפקיד אצלו. מ"מ אם א"ל המפקיד שאינו רוצה שיתן לו בודאי אסור לו להפקיד אצלו. כי אסור לו לשנות מדעת בעלים ואולי עתה איתרע אצלו נאמנותו. ובזה יש חילוק בין רגיל להפקיד אצלו. לב"ב הנפקד. כי על מי שרגיל להפקיד יכול למחות בידו וכמש"ל. אבל על ב"ב הנפקד אינו יכול למחות דהא אדעתא דהכי הפקיד אצלו החפץ שיוכל למסרו לב"ב לשמרו או לברזיליה. וא"י המפקיד לחזור בו. אם לא שישלם לו כל שכרו ויקבל החפץ בחזרה רק אם נתחדש איזה חשד על אחד מב"ב, יוכל למחות בידו שלזה לא ימסור. וכן אם נוסף בתוך כך איזה איש על ב"ב הנפקד. י"ל שיוכל המפקיד לומר שעל דעת איש זה לא נתן לו החפץ. וכן אם לקח ברזיל אחר יכול לומר שעל דעת זה לא נתרצה. והיינו רק כשמחה בידו. אבל בסתם נראה שיוכל השומר למסור אף להאיש שנוסף על ב"ב או למשרתו החדש כל זמן שלא נודע לו ריעותא בו או מחאה מצד המפקיד. ועדיין יש לדון שכיון שאין שם ריעותא וחשד בזה שנוסף על ב"ב או על המשרת שלקח אינו יכול למחות בו די"ל דאדעתא דהכי הפקיד בידו שימסרנו לב"ב שיתוספו או למשרתו שיקח אח"כ. ורק יכול לקבל בחזרה החפץ ולשלם לו כל שכרו ואכמ"ל בזה:

ולכאורה יש לדון דב"ד שאני דהא קיי"ל בח"מ סימן רכ"ב וסי' ש' לדעת הרבה פוסקים שאם הפקידו שנים וכ"א אומר שהפקדון הגדול הוא שלו ימסור הנפקד את הפקדון ליד ב"ד עד שיתברר הדבר. ומשמע שא"צ לזה הסכמת הבע"ד. הרי שיכול השומר למסור לב"ד. אבל באמת ז"א דהתם שאני שלע"ע אין דרך לברר הדבר וקרוב שיהא מונח לעולם. לזה אמרינן שיניח ביד ב"ד. ובאמת כבר כתבו שם הש"ך וש"פ שהעיקר דבפקדון אין למסור ליד ב"ד רק יהא מונח ביד הנפקד וע' בחי' הריטב"א ב"מ (ד' ל"ז) ושטמ"ק שם. ונראה דהיכא שאחד מהמפקידים מוחה בידו שלא ימסור ליד ב"ד. כ"ע מודו שיהא מונח ת"י הנפקד ואסור לו למסור ביד ב"ד. רק היכא שהנפקד אומר שאינו רוצה עוד לשמור את הפקדון. אזי י"ל שיכול למסור ליד ב"ד כיון שאין יכולים לקבלו ממנו בשביל שמכחישים זא"ז ויש לדון בזה מהא דב"ב (דף ל"ד ע"ב) דלא תפסינן לב"ד ועח"מ סי' קל"ט. וה"ה הכא נ"מ לענין תפיסה דמב"ד אין מועיל תפיסה וע' חיבורי ח"ג סי' קע"ג ואקצר. ובזה יש ליישב דברי הפוסקים מקושית הש"ך. דאינהו איירי היכא שהנפקד אינו חפץ להחזיקו. ואיירי בגוונא שיכול לחזור בו משמירתו. והנה לפ"ז יש מקום לומר בנ"ד דכיון שנתן כתב להמורים דא' שימסור להם ההשלשה. הרי חזר בו משמירת ההשלשה. וממילא יש לו רשות למסור לב"ד. כי הבע"ד אין יכולים לקבל ההשלשה. כי כל אחד מהם נוגע בדבר:

אבל באמת כבודו אינו יכול לחזור בו מהחזקת ההשלשה. כי אינו שכיר לזמן דנימא בו פועל יכול לחזור בו בחצי היום. דהא הוי קבלן שקיבל עליו להחזיק ההשלשה עד שיבוא הדבר לידי גמר ושהוא יביא הדבר לידי גמר ע"י שיקול דעתו בצירוף דעת היורשים. ופשוט שאינו יכול לחזור בו כדקיי"ל בסי' של"ג ס"ה. וגם פועל נראה שא"י לחזור בו. דזה הוי כדבר האבד כי אין רצונם להיות צריכים ליסע לאדעסא בכל עת בשביל זה. וראיתי בנוב"ק חח"מ סי' ל' שכתב שקבלן מותר לחזור בו רק שידו על התחתונה. ולענ"ד ז"א דודאי אסור לו לכתחילה לחזור בו. כיון שאין בו דין עבדות שזהו הטעם דפועל יכול לחזור בו. וכבר הביא המחנה אפרים ה' שכירות פועלים סימן ה' ו' שדעת רוב הפוסקים שא"י לחזור בו. ובדבר האבד מפורש ברמב"ם פ"ט מה"ש וטוש"ע סי' של"ג ס"ה שא"י לחזור בו. וע"ל סי' ק"ו מ"ש בזה. ובאמת גם בפועל בלא דבר האבד יש לדון שאסור לכתחילה לחזור דהא קיי"ל ר"פ האומנין שיש לו תרעומת עליהם. ואיך שייך תרעומת בדבר שידע מקודם דהוי כאילו התנו עמו שיוכלו לחזור. ועכצ"ל דמ"מ נכנס זה בגדר שיהי' הן שלך צדק. וכעין זה תנן שם דבעה"ב החוזר בו ידו עה"ת. והבעה"ב ודאי שאסור לו לחזור בו. וא"כ ה"ה בקבלן הדין כן ואקצר. ועוד דהא כ"ת הוא מרא דאתרא שם.

ומחויב בדרך כלל להכניס א"ע בכ"ד אשר בין איש לרעהו וא"י לסלק א"ע אף בגבר אלם כדקיי"ל בח"מ ר"ס י"ב. והאידנא שהמנהג שרב העיר כל מילי דמתא עליה רמיין. נראה דאף מענין השייך לצדקה וכדומה אינו יכול לסלק א"ע. כי אדעתא דהכי קיבלוהו לרב שיקבל כל דבר הנוגע לבני עירו. ובפרט בנ"ד שכבר נזקק להם וקיבל ההשלשה. ועכ"פ א"י לכופם למסור למו"צ שבא' אשר יש להם חשש נגיעה. רק יוכלו לברר להם רב אחר מסביבותיהם. והשני לא יוכל למחות בלא אמתלא נכונה. והעיקר שלא יוכל מעכ"ת לסלק א"ע אחר שכבר קיבל עליו עסק זה:

ועוד דבכתב שנתן אין בו ממש כי הוי דברים בעלמא. ואף אם כתוב בו לשון חיוב. מ"מ לא שייך חיוב רק בדבר שהוא שלו ולא בשל אחרים. ואף שיש לדון דכיון שהמנהג כעת שלוקחים שכר השלשה וכדאיתא בח"מ סי' נ"ו. א"כ הוי זה זכות למו"צ דא' שהם יקבלו שכר שלישות מעסק זה. ולזה ליהני בזה לשון חיוב. בכ"ז אין שייך שיתחייב למסור להם פקדון של אחרים. כי אין נופל ע"ז לשון חיוב. דחיוב מבואר בפוסקים בח"מ סי' מ' דהוי שעבוד הגוף ונכסי דבר אינש אינון ערבין יתיה. והכא אינו יכול לשעבד עצמו לדבר שאינו שלו. ואף אי נימא שהמורים יוכלו לתבוע שכר השלישות שאפשר ליקח בעד זה, מ"מ אסור לו למסור להם ההשלשה כנ"ל וגם שכר ההשלשה אין שייך שיתבעו. כי ע"ז לא נתחייב בכתב שנתן. ויש לדון שאף אם עתה יסכימו הבע"ד יכול כת"ר לחזור בו כיון שבשעה שנתן הכתב לא היה בו ממש טרם שנתנו לו הבע"ד רשות ע"ז. ובאשר אין זה נ"מ לנ"ד אקצר:

וע"ד ההשלשה שלצרכי צדקה. לא נתבאר אם צוה כן הנפטר או היורשים התנדבו זה. ואם היורשים התנדבו י"ל שאם ימסור ההשלשה לאחר נגד רצונם יוכלו לחזור בהם באמרם דאדעתא דהכי לא נדבו שיצטרכו ליסע למקום אחר אודות זה. גם שבלבם אין מאמינים לאחר. ובאופן זה חלילה לכת"ר לגרום ביטול צדקה. ועוד דכיון שכת"ר זכה זה לצדקה. והרי הדין שעניי עירם קודמים. ונמצא שזכה בשבילם. רק שתלו עוד בדעתו ובדעת היורשים לאיזה צדקה לתת את זה. וא"כ אין יכול כבודו למסור ההשלשה בלי הסכם אנשי עירו. כי אף העשירים נוגעים בדבר זה כדקיי"ל בב"ב (דף מ"ג). אך א"צ לזה דבלא"ה אסור לו למסור גם יתר ההשלשות לאחר עד שיסכימו כל המשלישים וכמש"ל. ונראה דבזה אף אחד מהמשלישים יכול לעכב. ולא שייך בזה למיזל בתר רובא. וע' חיבורי ח"א סי' ל"ה אות י'. ומטרדותי ההכרח לקצר:

סימן קמו

ב"ה י"ט סיון תרל"ו.

ע"ד אחד שירש מאביו בית וחצר ובאר שבחצר ויש בידו שטר שקנה אביו כל הנ"ל. ורק שיש ליורשי המוכר שטר בזה"ל. בנידון הפלאץ וכו' שמכרו השלשה אחים וכו' את הפלאץ הנ"ל עם הבאר דשם וכו' נעשה ביניהם שיהיה רשות להשלשה אחים הנ"ל ולב"כ לשאוב מים מן הבאר הנ"ל לכל הצטרכות. וכנגד זה חל חיוב התיקון בכל עת המחצה על ה' מ' צבי והמחצה על ג' אחים הנ"ל וב"כ בלי שום שינוי כלל נעשה בקנא"ס ובכאהיו"מ ע"פ תקחז"ל ובענין דלית בו משום אסמכתא ודלא כטדש"ט וכו'. ובעה"ח המוכרים והלוקח. וזמן הכתב הזה הוא ביום שנעשה שטר של הקונה. ועתה נתקלקל הבאר וטוען ב"כ המוכר שמחויב ב"כ הלוקח לתקן הבאר ויתן חלקו כנ"ל. וב"כ הלוקח טוען דרק כ"ז שעומד הבאר ניתן להמוכר וב"כ רשות לשאוב מים. אבל אם ירצה לסתום הבאר כגון שצריך למקומו וכדומה אין להמוכר וב"כ טענה כיון שגוף הבאר שלו. ומכ"ש כשנפל ונתקלקל. וחיוב התיקון הנזכר בכתב הוא לטובת הלוקח שאם ירצה לתקן יתן המוכר החצי. אבל הברירה ביד הלוקח. ועוד טענו שאף אם יזכה ב"כ המוכר בדינו מ"מ הנה עד עתה היה פתוח אצל בית המוכר וב"כ ולקחו מים דרך שם. ועתה רוצה ב"כ הלוקח לגדור שם. וכשירצה ב"כ המוכר לשאוב ילך סביב חצירו שהוא הוספת דרך הרבה. וב"כ המוכר טוען טענה חזקה כי טוענין ליורש שבודאי ע"מ כן נעשה ביניהם שיקחו המים דרך מקום זה:

הנה לכאורה בטל השטר דהא אמרינן בב"ב (דף ע"ט ע"ב) דמי באר הוי דשלב"ל. וא"כ לא מהני מה שנתן להם רשות לשאוב מים. ואף אי נימא דהא עכ"פ נתן להם רשות להשתמש בבאר שלו להכניס דלי שלהם ולשאוב בו משם. מ"מ הא גוף המים הוי דשלב"ל ולא נקנה להם. ואדרבא י"ל שגם קנין התשמיש בטל לשיטת הי"א בח"מ סי' ר"ט ס"ד דמקנה דשב"ל עם דשלב"ל בטל הקנין אף מדשב"ל. אבל ז"א לומר דגם התשמיש הוא רק תשמיש אויר. ואויר אין קנין נתפס בו כדקיי"ל בסי' רי"ב. דנראה דהנחת הכלי ע"ג מים הו"ל כתשמיש קרקע דכארעא סמיכתא דמיא. וכדאמרינן בגיטין (דף ח' ע"א) ושבת (דף ק' ע"ב). ואף דאמרינן שם (דף צ"ט ע"ב) דאגוז ע"ג מים לא היינו הנחתו. היינו משום דלא נייח ע"ש וע' תו' (דף ה' ע"ב) שם. ואף דהמים עדיין לא באו לעולם מ"מ שפיר יכול לשעבד דשלב"ל. וחזקת תשמיש הוא כשעבוד. ועפ"ז מבואר סברת חזקת הזיז והחלון דקשה דהא אינו רק חזקת אויר ואויר אינו בר קנין. והיכי מהני ביה מחילה. אבל לפמש"ל י"ל דשעבד לו אוירו לזיזו וחלונו. ושפיר הוי בר שעבוד וכמו בדשלב"ל כנ"ל משום דהוי שעבוד הגוף. ויכול להתחייב בדשלב"ל כמבואר בפוסקים ע' סי' ר"ט וסי' של"ג. אך א"צ לזה דבזיז האויר נקנה עם הזכות שבגוף הזיז, ובחלון הוי

רק היזק ראיה ומהני מחילה. וממילא נאסר לו אח"כ לבנות נגד חלונו. ועוי"ל דבנ"ד דרך להוריד הדלי עד קרקע הבאר והוי תשמיש בגוף הקרקע. אבל המים הוי דשלב"ל דהא המים מתחלפים בכל עת:

ואף דבסוף השטר כתוב שנעשה באוהיו"מ ע"פ תקחז"ל וא"כ צריך לתלות שבודאי נעשה באופן שהקנה לו באר למימיו וכדומה. ואף אי נימא שלא ידע איך מועיל וא"כ אין מועיל הכתיבה בזה. מ"מ ליהוי כקנין אודיתא וכמ"ש החו"י סימן מ"ז ובעבוה"ג סימן נ' לענין סילוק שמועיל מ"ש בכאוהיו"מ אף שידוע שלא נעשה באופן המועיל. ובאבני מלואים סימן צ"ב ס"ק ה' השיג עליו דבדבר שאין בו תורת קנין כגון בדשלב"ל לא מהני אודיתא ע"ש. ובמק"א כתבנו בזה. ועתה נראה בישוב דברי העבוה"ג לפמ"ש השבו"י ח"ב סימן קנ"ב דמ"ש בשטרות בת"כ בפ"מ היינו שמקבל על עצמו שיהיה כמו אם עשה כן אף שלא עשה כן בפועל. וה"נ מקבל על עצמו כאלו נעשה באוהיו"מ וכגון באומר בור למימיו או בתורת חיוב כמש"ל. והוי זה בתורת חיוב. ועדיין צ"ע אי מהני לשון חיוב על סילוק דאיירי בה העבוה"ג שם דחיוב הוא רק על נתינה ולא בסילוק:

ונראה לחלק דלא מהני לשון בכאוהיו"מ רק היכא שאופן המועיל אינו מוסיף על מה שרוצה להקנות וכמו בסילוק שיועיל הסילוק שרוצה בזה. וכן לענין בת"כ בפ"מ הרי רוצה שיהא דינו כאלו קיבל ע"ע בת"כ כנ"ל. אבל הכא הרי אינו רוצה להקנות לו רק המים ולא זכות בגוף הבור. ואיך נאמר שמכוין להקנות לו הבור למימיו. וגם אם הכוונה בתורת חיוב. הא כבר כתב המהרי"ט חח"מ סימן פ"א ליישב מה שהקשו לו בב"ב (דף קכ"ט) דלא משכחינן קנין לדשלב"ל. דהא אפשר בתורת חיוב. ותירץ דהא אינו רוצה רק להקנות לו חלקו ולא יותר. ואי בתורת חיוב הו"ל אחריותו עליו דבלא אחריות הו"ל תנאי ומעשה בדבר אחד דלא מהני ע"ש. וא"כ ה"נ הא אינו רוצה רק להקנותו ולא לקבל אחריותו על עצמו בשעבוד הגוף להעמיד לו המים. ואם כי בגוף סברת המהרי"ט צ"ע לענ"ד דמ"מ מתחייב גופו ליתן לו הדבר ההוא כשיבוא לעולם. דלא גרע מאפותיקי מפורש דמחייב עצמו ומתנה לא יהא לך פרעון אלא מזו. ושוב מצאתי בקצה"ח סי' ר"ג שהביא דברי מהרי"ט הנ"ל. והנתיבות חולק עליו וכ' דמהני ע"ש. וכ"נ בנו"ב מ"ק חח"מ סימן כ"ח דמקנה בלא אחריות יעו"ש. ולא ראוהו הנה"מ והקצה"ח. אבל עכ"פ הא דעת חתן הנו"ב שם דסתמא מקבל על עצמו אחריות: וגם בלא זה נראה דבאוהיו"מ לא מהני רק לענין קנין שרוצה להקנות לו. אבל לא לחדש חיוב שאינו בגדר קנין. ועוד נראה דלפ"ז שאין אחריות עליו א"כ נימא דיורשיו אין משועבדים לזה. ואף שנשתעבד גם לב"כ. מ"מ על יורשיו לא הטיל שעבוד. ואף שמבואר בשטר דחיוב התיקון על הקונה

ועל ב"כ. י"ל שזה רק כשימכור. שלכתחילה אין לו למכור זכותו. אבל בדיעבד אם מכר שוב אין עליו אחריות ואין להם טענה על הלוקח ומכ"ש על היורש שירש ממילא ואינו נכלל בשטר הנ"ל. ושוב אחרי כותבי מצאתי במהרי"ט חח"מ סימן מ"ד סברא זו לענין דמגופה של קרקע קנו מידו שזה דוקא לענין דו"ד אין לי על שדה זו שמ"מ רוצה להקנות השדה. אבל בפירות דקל שאינו רוצה להקנות רק הפירות ולא גוף הדקל. לא אמרינן שרצה להקנות לו גוף הדקל לפירות. וב"ה שכוונתי לדעתו הק':

אבל באמת מפורש בשו"ת הרמב"ן סימן ס"ז הובא בב"י ס"ס קצ"ה וברמ"א ר"ס רי"ב שאם כתב בשטר שידור פלוני בביתו דהוי דבר שאין בו ממש ואח"כ כתוב קנין אמרינן שהקנה באופן המועיל. ומבואר שם בשו"ת הרמב"ן דאיירי אף בידוע שלא ידע הכותב פרטי הדין ע"ש. וכן הובא ברמ"א שם דעת המרדכי שאם כתב שנעשה כתיקון חז"ל. הרי הודה שנעשה כתקחז"ל. והקנה לו הבית לדירה ודקל לפירותיו. הרי מפורש דאף במה שמוסיף על קנינו מהני. וכ"ה דעת הרשב"א ורבינו יונה הובאו בב"י ס"ס קצ"ה. וא"כ בנ"ד שהקנין כתוב בסוף וגם כתוב בכל אוהיו"מ ע"פ תקחז"ל. שפיר הוי כמקנה בור למימיו:

ועוד נראה דהנה קיי"ל בסימן רי"ג דמוכר פירות שובך וכוורת קני משום דאמרינן דמכר שובך לפירותיו ונתבאר הטעם בפוסקים משום דהשובך טפל לפירותיו. וא"כ גם בבור נראה דהוי הבאר טפל מקומו למימיו שהוא עיקר חשיבותו. ולא דמי לדקל לפירותיו שהדקל הוא גוף החשיבות כי הפירות יוצאים מגופו וע"ש בקצה"ח. וכן למ"ש הפרישה שם שעיקר החילוק מפני שאין יוצא מגופו ע"ש. אמנם לפמש"ש הב"ח הטעם משום דמוכר פירות השובך מכר גם השובך כדאיתא בתוספתא והכי קיי"ל בסימן ר"כ ע"ש שדבריו ברורים. א"כ בבאר לא שייך זה. דמכר מי הבור לא מכר הבור ע"ש בסימן ר"כ. ולפלא שלא הביאו האחרונים דברי הב"ח דנ"מ טובא לדינא. וגם דנ"מ לענין אם הקנה לו רק מעט מפירות השובך ולא כולם. ובאמת מזה צל"ע על הב"ח. דהא עיקר דיוקם הוא ממתניתין (דדף פ' ע"א) דסתים ותני מוכר פירות שובך וכן הביא הנ"י שם בב"ב להדיא דברי הרמב"ם על משנה זו ע"ש. ושם איירי שלא מכר לו כל הכוורת והשובך רק שמסרם וכו' ע"ש. ובטור סימן ר"כ מפורש דבכה"ג במוכר סתם לא קנה גוף השובך והכוורת. וצ"ל לדעת הב"ח שאין עיקר ראית הרמב"ם ממשנה זו רק מסברא דנפשיה מתוספתא הנ"ל. אלא שאין לשון הרמב"ם מתוקן שהו"ל להקדים דין דמכר יונים מכר שובך. ושם איחרו. וכן קשה על הטור שסתם דין זה בסימן רי"ג. ודין זה בסימן ר"כ. ובאמת נראה דבנ' שלא הקנה לו רק חלק ורשות לשאוב מים. כ"ע מודו דלא הקנה לו

זכות בגוף הבור. דדוקא במוכר סתם כל פירות שובך אמרינן דהוי טפל השובך לפירות אבל לא במוכר חלק ורשות לקחת מקצת:

ויש לדון בזה ממ"ש בשטר. נעשה ביניהם. ולא כתבו נגמר וכדומה. שהכוונה שבעת המכירה נעשה זה באופן שישאבו הם מים מבארו. וא"כ הו"ל כמשייר מקום לעצמו דשפיר קנה לכ"ע כדאיתא בב"ב (דף ס"ג ודף קמ"ח) וכדקיי"ל בסימן רי"ב שמשייר לעצמו זכות בגוף הדבר. אלא שיקשה דא"כ הו"ל לפרש זה בקנין להלוקח על הבאר והפלאץ. דהא דין שיור הוא דוקא בלשון חוץ ע"ש. ועכ"פ היו שני הכתבים כתב יד אחד אם היה נעשה זה בעת המכירה. וזה מורה שאחר גמר הקנין הסכים הלוקח ברצונו הטוב או באיזה פיצוי לתת להמוכר רשות לשאוב מים. וא"כ אין זה שיור רק קנין:

והנה בב"ב (דף נ"ט) איתא במי שהוציא צינורו לחצר חבירו שהחזיק שירדו מימיו לחצר חבירו ובעל החצר החזיק במי גגו. וביאר הרשב"ם שהקנה לו גגו למימיו ע"ש. ובנתיבות סימן קנ"ג ביאר משום חיוב. והנה בנ"י שם הביא דעת הרא"ה שאם רוצה לסתור הגג הרשות בידו. והנ"י גמגם עליו והביא בשם הריטב"א שיש לו זכות זה לעולם והובא בב"י סימן קנ"ג. ולפלא שבסמ"ע שם הביא דעת הרא"ה להלכה במקום שהנ"י וריטב"א חולקים עליו. והב"י הביאם ולא הכריע ע"ש. עכ"פ לפ"ז י"ל גם בנ"ד דאף שהקנה לו בור למימיו. מ"מ הרשות בידו לסתום בורו כמו שם לסתור גגו ויטעון קים לי כהרא"ה. ובמבי"ט סי' צ"ו נראה שתפס עיקר דעת הנ"י והריטב"א ע"ש. רק שהביא שם זה בשם הרא"ש והראב"ד. וזה לא נזכר בנ"י כלל. ואולי היתה לו גירסא אחרת:

אבל ז"א דנראה סברת הרא"ה דע"כ לא הקנה לו מי גגו רק בשביל שנתן לו רשות בחצירו. וכמו שיש לו חזקה בחצירו שא"י לבנות נגד הצינור. ה"נ יש לבעל החצר חזקה במי גגו. פי' שהוא כעין שכירות ששכר רשות חצירו כל זמן שיצטרך אליו בשביל מי גגו. ואמדינן דעת בעל החצר שלא הקנה חצירו באופן שיהיה תלוי בדעת בעל הגג אם לסתום צינורו או לא. רק שכ"ז שיעמוד הגג יש לו זכות בו. אבל אם רוצה לסתור הגג בודאי אדעתא דהכי לא שעבד לו גגו לזה. כיון שאין לו קנין בגוף הגג רק חיוב על מי גגו כמ"ש הנתיבות כנ"ל. אבל דעת הנ"י והריטב"א הוא שהקנה לו גגו למימיו ויש לו קנין בגוף הגג. לזה א"י לסתור הגג ואף שאם נפל הגג נראה דהוי כדין שוכר בית זה בסימן שי"ב דנפל אזדא ליה. אבל אם רק נתקלקל ושמו עליו מחויב לתקן ע"ש. וה"נ הכא דוקא כשנפל לגמרי. וכן מפורש בנ"י שם שהקנה לו הגג למימיו. ונראה שזהו כוונת הנ"י שם שכ' אם נפל הגג ע"ש שאין לזה מובן. ובכתונת פסים מחק זה אבל נלע"ד שחיסר תיבות אזדא ליה. ומ"ש אח"כ בעל החצר מעכב הוא דיבור אחר וכדמסיים עלה

הריטב"א בשם רבו, ומתחילה התחיל אמר המחבר ע"ש. עכ"פ לדינא נלע"ד כמש"ל דהרא"ה וריטב"א פליגי בהאי סברא אי משום חיוב או קנין בגגו:

ולפ"ז בנ"ד דאמרינן שהקנה להם בור למימיו נראה דכל שלא נפל לגמרי הוי שמו עליו ויש לו קנין בו. וגם בנ"ד לא דמי לגג ובית. דשם אם נפל אזדא ליה. אבל בור עיקרו הוא המקום בקרקע. וזה לא ימוט לעולם. ואם נפל בו עפר אפשר לתקנו. ולא שייך לומר דאזדא ליה כיון שמקור המעיין הוא שם. ולזה כופין זא"ז לתקן הבאר אם מצד הקנין כנ"ל או כדין שארי שותפים שכופין זא"ז בדבר שלטובת שניהם כדקיי"ל ס"ס קע"ת. וכ"ה בסימן קס"ג שבני העיר כופין לחפירת בורות. ואף דשם נראה דהוא רק בבנה"ע ולא בני חצר. היינו רק לענין חפירת באר חדש. אבל בתיקון הבאר הישן המשותף לשניהם וידוע לכל שהוא טובת שניהם ודאי כופין זא"ז:

ולענין הדרך נראה דממ"נ מהני. דאם הקנה להם זכות זה אחר הקנין הא מוכר בעין יפה ונתן להם דרך כדקיי"ל בסימן רי"ד. ואם שיירו זה בשעת המכר. כיון שפירשו בשטר הרי יש להם דרך כדאיתא שם. ואף דהכא הוצרכו לפרש משום שגוף הבאר נמכר לו וגם בשביל פרטי התנאי. מ"מ לשון רשות לשאוב מים משמע דרך צד הבאר שסמוך לחצירם ובפרט שהחזיקו כן עד עתה וטוענין ליורש. אלא דמטעם חזקה לחוד יש לדון משום דלא קפדי אינשי בכה"ג ואקצר כי נראה בנ"ד שאין יכולים לגדור הדרך:

והנה בסימן קע"ג ס"ג בהג"ה הובא בשם הרשב"א שאם חלקו ונשאר הבאר לאחד ושוב נתן רשות לשני להשתמש ולשאוב מהבאר אם נפל אזדא חזקתו ואין לו זכות אף במקומו. ואם היה מתחילה לשניהם אז המקום של שניהם רק הדרך אבד. ואם נתקלקל על שניהם לתקנו ע"ש. והמקור מהא דב"מ דף ק"ג) אושלן האי גרגותא ונפלה לא בני לה ולכאורה צ"ע דזה רק שם גבי שאלה דהוי רק שעבוד לפירות וא"כ לא שעבד לו רק האי גרגותא וכמו בבית זה גבי שוכר אבל הכא שהוא שותף עמו בגוף המקום. אף כשנפל לגמרי יכול לכוף את חבירו לתקנו כדין שותפים בסימן קע"ח וכמש"ל. וא"כ האיך אבד הדרך אל הבור כיון שלא אבד זכות הבאר ושוב ראיתי בנתיבות שנתקשה ג"כ בדין זה. וכתב דאולי איירי הרשב"א שנתן לו הדרך בפירוש רק לבאר זה ע"ש. עכ"פ שמענו דבנ"ד אם נפל הבאר לגמרי אין לכופו לתקנו כיון שהרשות לשאוב נתן אח"כ וכהא דהאי גרגותא ולא בתורת שיור וכמש"ל. ומ"ש בשטר שאם יתקלקל יתקנוהו. היינו רק בקלקול ששמו עליו ולא בנפילה כמש"ל. וא"ל דא"כ ל"ל לפרושי. ז"א דלאו כ"ע דינא גמירי. וברור דבריהם שהתיקון יהיה כפי חלקם בבאר. ועוי"ל דכיון שהמוכרים היו ג'

אחים הו"א שהלוקח יתן חלק רביע והם ג' חלקים. ולזה הוצרכו לפרש שהלוקח יתן החצי בתיקונו:

סימן קמז

כבוד הרה"ג מהר"ג הכהן נ"י רב דק' קאליבעל.

ע"ד מי שיש, לו שכיר בעסק יער למכור עצים ומכר השכיר עצים לאחד בהקפה. ואח"כ קנה השכיר לעצמו מהאיש ההוא חציר וא"ל שהחוב שמגיע ממנו בעד העצים יהי' בתור ד"ק על החציר. ועתה חפץ השכיר לחזור בו מקניית החציר ודן מעכ"ת שקנה עכ"פ למי שפרע משום דהוי חוב מחמת מכר:

לדעתי נראה שאין כאן שום קנין דהא קונה העצים נתחייב מחירם לבעל היער ולא לשכירו. וגדולה מזו מצינו בב"ק (דף ק"ב) שהמוכר מקנה הקרקע לבעל המעות אף שאינו יודע שהוא שליח. וע' ח"מ סימן קפ"ג ובאחרונים שם. ומכ"ש הכא שהקונה יודע שהעצים הם של בעל היער. ואף אם לא היה רשות להשכיר למכור בהקפה. מ"מ חייב הקונה לשלם בעד העצים לבעל היער. רק אם יאבד החוב אצל הקונה. יתחייב השכיר לשלם בשביל ששינה מדעת בעליו. אבל גוף העצים לא קנה השכיר בשינוי זה שמכר בהקפה. וה"ז דומה להא דב"ק (דף קי"א) גזל מחבירו ובא אחר ואכלו רצה מזה גובה רצה מזה גובה. וה"ה מאכיל כדאי' בסוגי' שם. ובלא"ה בנ"ד משמע מדברי כת"ר שהיה לו רשות למכור בהקפה. וכיון שנתחייב לבעל העצים. א"כ איך יוכל השכיר לקנות במחילת וב זה דבר לעצמו שאינו שייך לעסק בעליו והרי אינו יכול למחול חוב של בעליו:

ונראה שאף אם היה מגיע להקונה חוב גמור מהשכיר לא היה יכול לעכב דמי העצים בעד חובו. כי דמי העצים שייכים לבעל העצים. וע' ח"מ סימן נ"ח ס"א וסי' קכ"ה ס"ג בזה. ורק אם א"ל השכיר בפירוש שהחוב מהעצים ינוכה על החוב שמגיע לו מהשכיר. י"ל דמהני ולא יוכל בעל העצים לחזור ולתבוע מהקונה. דכיון שמחל להשכיר את חובו. הרי זה כאלו שילם לו את דמי העצים. והלא אם היה מוסר להשכיר איזה חוב במעמד שלשתן בעד דמי העצים. בודאי היה זה תשלומין גמורים. וה"ה הכא שמחל להשכיר עצמו את חובו. וכן אם היה נותן להשכיר חציר עבור דמי העצים. שפיר היה נפטר. ואף שהשכיר לקח החציר לעצמו בכ"ז אין על קונה העצים לדעת מה שהשכיר עושה בתשלומי העצים. אכן בנ"ד שלא משך עדיין החציר. רק אמר שחוב העצים יהי' ד"ק. ודאי דלא מיקרי נתינת מעות כיון שאין בידו למחול חוב זה אם לא שיבוא לידו תשלום החוב. ואין כאן אף מש"פ על השכיר:

ונראה שאם היה אז מגיע להשכיר איזה סך בעד שכרו מבעליו וניכה זה בעד החוב שקיבל על חשבונו מקונה העצים. פשוט דהוי קנין למי שפרע דהוי כתן מנה לפלוני דהוי קנין מעות כדאיתא בקדושין (דף ז') ובח"מ סימן ק"צ. ולדעת המחנה אפרים הוי קנין גמור וע' נתיבות סימן ר"ד וה"נ אומר לשכיר שישלם לבעליו עבור חובו. ואף שלא א"ל בפירוש שיתן כסף. מ"מ ע"י שא"ל שמקבל החוב ע"ח. ממילא מובן שהשכיר יקבלנו בחשבונו עם בעליו. ובודאי אין חילוק בין אם המוכר אמר תן מנה לפלוני ובין אם הקונה אמר אתן מנה לפלוני עבורך ובזה יהא נקנה לי חפץ זה והלה הסכים לדבריו. ואף אם בעת המכירה לא היה מגיע להשכיר מבעליו רק אח"כ ניכה משכרו על חוב זה ג"כ הוי כמתן מעות. וכן אם יש לו מקום מיוחד שמחזיק שם את כסף עסק בעליו. ונתן השכיר מכספו לתוך כסף בעליו נגד החוב הלז ג"כ הוי שפיר קנין מעות דהא קיי"ל גבי פקדון שהנפקד מקנה המקום לבעל הפקדון להניח שם פקדונו אם ייחד לו מקום כמ"ש הרשב"ם בב"ב (דף פ"ה ע"א) וע"ש בתוס' ד"ה ה"ג וע' ב"מ (דף מ"א ע"א) ומהרי"ט סימן ס"ה וקצה"ח סימן קפ"ט. וה"נ הוא ש"ש על כסף בעליו ומקנה המקום לבעליו. ולזה כשמניח שם מכספו עבור בעליו קונה המקום לבעליו. ודעת בעליו הוא כן שכל מה שיבוא לרשות שכירו מעסק שלו יזכה לו רשותו ומה שמשתמר לדעת השכיר הוי כבעליו כיון שהוא שלוחו וכמ"ש התוס' בגיטין (דף ע"ט ע"ב) ד"ה פנימית שהשוכר הוא שלוחו של משכיר ומיקרי משתמר לדעתו אף נגד השוכר בעצמו ע"ש. ומכ"ש הכא בשכיר. וע' ח"מ סימן ר' ובאחרונים שם. וע"ש בנתיבות סק"ג דבמוקף מחיצות הוי משתמר וע"ש בקצה"ח ואקצר. וגם כי ע"פ רוב השכירים בעסק יער דרים בבית השייך לבעל היער. והוי רשותו ממש. ושפיר קונה לו רשותו וא"כ הוי קנין למי שפרע. ולדעת המח"א אף לקנין גמור:

ואם אינו מאמינו להשכיר שניכה ע"ז משכירתו או ששילם במזומנים למקום שמונח כסף הבעלים. לכאורה י"ל דליהוי כמוציא על פיו דנאמן בשבועה היכא דהאי ידע והאי לא ידע כדקיי"ל בסימן צ"א. אכן הכא שאף אם נתן אין כאן קנין גמור רק למי שפרע. וכבר כתב הש"ך ר"ס ר"ד דלא שייך להשביע גבי מי שפרע. אך י"ל שזה רק לענין להשביע את הרוצה לחזור בו דשבועה חמירא ממי שפרע. אבל אם הרוצה לקיים המקח רוצה לישבע כדי לחייב את החוזר במי שפרע שפיר יכולים להשביע. ויש לדחות דכיון שהטעם הוא דשבועה בעינן על כפירת ממון. א"כ הכא שאין כאן כפירת ממון רק טענת מש"פ אין משביעים אותו אף אם רוצה לישבע. ויותר נראה שמשביעים אותו. דהא נ"מ לענין תשלומי המעות למי הם שייכים אם להשכיר או לבעל העצים. וזה נ"מ לכמה

דינים כגון לגבי בעלי חובות וכדומה. אכן אם הלה מניח המעות בב"ד. ואומר להשכיר טול אותם אם בשבילך או בשביל בעל העצים. נראה דבזה אין מקום להשביעו אף אם חפץ לישבע. רק יש להטיל על הלה מי שפרע סתם אם הוא מאמינו בלבו ואומר שאינו מאמינו וכמ"ש הקצה"ח סי' פ"ז סקכ"ב ור"ס ר"ד. אכן בנ"ד שהשכיר חוזר בו ודאי שאין להשביעו וכמ"ש הש"ך. ורק אם מודה שכבר ניכה משכרו בעד חוב זה או שילם במזומן. אזי חייב מש"פ. ואם אומר שלא ניכה ולא שילם אומרים לו מש"פ סתם אם אין האמת כדבריו וכמ"ש הקצה"ח כנ"ל:

סימן קמח

ואשר נסתפק אם יש לאחד טו"ת על השכיר שבעסק היער בעסק שעשה עם השכיר בעסקי היער. אי מיקרי השכיר הנתבע בזה או בעל היער וצריך התובע ללכת למקום בעל היער לדון עמו:

הנה אם חפץ השכיר הזה עמו יכול לדון בלי כתב הרשאה מיחדת לדין זה אחרי שהוא העוסק בכל עסק זה במקום בעליו והוא עשה עם הלה את העסק אשר אודותיו ידונו כעת. וכ"כ המהרי"ט חח"מ ס"ס ל"ג שמי שנמסרה לידו סחורת חבירו למכרה יוכל לדון בעסק זה בלי הרשאת בעל הסחורה כי ידוע שסומך עליו בכל דבר ואם מצד שהנתבע אינו יכול לעשות מורשה ע' חיבורי ח"ג סי' קס"ז שבארנו דשכיר העוסק בעסק שלו הוי כהבע"ד בעצמו. ועוד עדיף מיניה דהא הבע"ד בעצמו אינו יודע את תוכן הענין רק השכיר הזה שעשה העסק. והלא עיקר הטעם דקיי"ל בסי' קכ"ד שהנתבע אינו עושה מורשה הוא כדי שלא יטעון שקר. והכא אדרבא הבעלים יש לחוש שיטענו שקר כי אינם יודעים האמת. ורק אם הבעלים מוחים בפירוש ואומרים שידונו בעצמם ולא שכיר שלהם. ודאי שיכולים למחות כי בזה מבטלים את שליחות השכיר לענין זה. וכדין כל מרשה שיכול לבטל ההרשאה בכל עת:

ואם השכיר אינו רוצה לדון עמו ומדחה אותו שיתבע את בעליו נראה שיכול לכוף את השכיר לדון עמו. דהא עיקר הטעם שנהגו שהתובע הולך אחר הנתבע כתבו הפוסקים שהוא שלא יוכל כל אחד לתבוע אנשים רחוקים ממנו לדין. והלה יתפשר עמו כדי להפטר מטורח הנסיעה ומההוצאה ע"ז. וע' רשד"ם חח"מ סי' ז' ומהריב"ל סימן צ"ז ס"ג. אבל הכא הלא אינו דורש שהבעלים יבואו לדון עמו רק שהשכיר ידון עמו במקומו: וגם הא כתב הרשד"ם סי' ק"ג שאם אחר שעשה העסק יצא הנתבע למקום אחר. יכול התובע לכופו שיבוא למקומו הראשון לדון עמו. כי לא עשה העסק על מנת שירחיק נדוד ויצטרך ללילך אחריו. ומכ"ש הכא שעשה העסק עם השכיר והוא נמצא במקומו

הראשון. וגם דכיון שהעסק ביד השכיר הרי יכול לתבעו מדינא דר' נתן. ועדיפא מינה אם הוא תובע דבר שהוא בעין. ובכל נפקד אם הוא יודע שהפקדון הוא באמת של אחר בודאי מחויב למסרו לבעל החפץ כדקיי"ל בב"ב (דף נ"ב) ובאה"ע ר"ס פ"ו ע"ש בב"ש בשם מהרי"ו וע' ח"מ סי' נ"ח ס"ג. ואף אם מסר הנפקד את הפקדון לבע"ח של המפקיד. פטור כדקיי"ל בח"מ ס"ס ק"ה. ועח"מ סי' קכ"ה ס"ג ובאחרונים שם לחלק בין יש לו נכסים אחרים ואית לו פסידא בזה או לא וע' בתומים שם. ואף דהיכי שתובע מדר"נ צריך מקודם לדון עם הבע"ד בעצמו ולזכות אצלו. מ"מ הכא שטוען הלה שהשכיר יודע שמגיע לו תביעתו זאת והשכיר בעצמו יודע שלבעליו לא היה שום עסק עם זה. ודאי שצריך לענותו לדין. ואם יתחייב בדין לשלם איזה סך ויאמר שאפשר שבעליו ישלם באיזה תשלומים אחרים באופן דאית ליה פסידא אם ישלם השכיר מעסק זה. אזי יהי' זה, ג"כ ע"פ ד"ת לפי טענותיהם. דאפשר יתברר שהעסק הזה משועבד לתשלום תביעתו. ומכ"ש אם טענתו על חפץ בעין שקנהו וכדומה. או שלפי ראות עיני ב"ד יתברר דליכא פסידא. אכן אם העסק כבר נגמר והשכיר אינו אצל בעליו. אז בודאי שצריך לתבוע את הבעלים. שהרי נפסקה שליחותו והרשאתו. אם לא שיש לו תביעה על השכיר עצמו מעסק זה:

ולכאורה רציתי להביא ראיה מהא דקיי"ל בגיטין (דף נ"ב) ובקדושין (דף מ"ב) ובח"מ סי' ר"צ ס"ב שאפוטרופוס אינו יכול לדון על תביעת שום אדם מהיתומים. נראה מזה דרק ביתומים הדין כן כמ"ש הפוסקים שם הטעם שלא מנו ב"ד אותו לאפוטרופוס לטובת אחרים אבל גדול שעשה את אחד אפוטרופוס על ביתו ועסקו. ודאי שיכול ומחויב לענות לכל אדם על תביעותיו: אך ז"א די"ל דבגדול פשיטא שא"י לענות כיון שהבע"ד יכול לענותו בעצמו אבל ביתומים הו"א שהאפוטרופוס הוא כבע"ד כיון שהם קטנים. וקמ"ל דמ"מ אינו כבע"ד לענין זה. ומ"מ נראה דאף ביתומים אם יש לאחד טו"ת על נכסי היתומים על ידי איזה פסק שעשה עם האפוטרופוס בנכסיהם. בזה ודאי מחויב האפוטרופוס לדון עם התובע. דאלת"ה לא יחפוץ שום איש לסחור עם אפוטרופוס. ורק על טענות שיש על אביהם אין רשות להאפוטרופוס לדון. וע' ב"ק (דף ל"ט) דאיתא שם שגובין מעליית אפוטרופוס אם נגח השור לפי שאין גובין מנכסי יתומים קטנים ע"ש. שהנגיחה היתה בעת אפוטרופסותם ולא בחיי האב. מ"מ א"י לתבוע מהיתומים משום דשם אין התביעה מצד איזה עסק. רק מצד נזק שבא ע"י שלא שמר האפוטרופוס את השור ע"ש ברש"י. להכי משלם. וממילא שפיר י"ל דה"ה גדול שמינה אפוטרופוס על נכסיו יכול לדון עם מי שיש לו תביעה ע"י עסק שעשה עמו בנכסי בעליו וכמש"ל. וע'

מח"א ה' מכירה סי' ט"ו וה' שלוחין סי' י"א שכתב דפועל הוי כעבד שידו כיד רבו מהא דב"מ (דף י' ע"א) ובמק"א הארכתי בזה בס"ד וע' נתיבות סי' קפ"ח בזה ומהרי"ט אלגזי פ"ד אות נ' וע"ל סי' ה':

סימן קמט

ע"ד מי שקנה וועקסיל ועתה טוען הלוה שהוא שטר פרוע או אמנה. הנה דינו פשוט בסי' ס"ו ס"ח שהמוכר צריך לישבע שלא נפרע ואם אינו נשבע ומכ"ש אם הוא מודה שהוא פרוע פטור הלוה. והמוכר ישלם להלוקח. אכן באשר בעתים הללו כל המסחרים בנויים על שטרות שמוסרים זה לזה. ואם נדון כן לא שבקת חיי לכל הסוחרים. אמרתי לברר דין זה למעשה:

הנה באמת יש לדון בזה שאף אם הוא פרוע או גנוב מחויב הלוה לשלם להלוקח כמה שנתן עבורו מצד תקנת השוק כדקיי"ל בסי' שנ"ו. ורק דקיי"ל בר"ס ס' דבשטרות ליכא תקנת השוק משום דלא שכיחא. אכן הש"ך כתב בסי' מ"ח גבי שטר ממרם שדנין בו תקנת השוק לפי ששכיח שמוכרים וקונים אותו. וא"כ י"ל דהאידנא גם בשטרות גמורים יש דין תקנת השוק. כיון דשכיח הוא כי כל המסחרים כעת הם ע"י שלוקח מזה ומוסר לזה. וא"ל דכיון דמתחילה לא תקנו תקה"ש בשטרות משום דלא שכיחא. אף עתה דשכיחא מכירת שטרות ג"כ ליכא תקה"ש בזה. ואף דהש"ך כתב דבממרס דשכיח למכרו איכא תקה"ש. י"ל דהיינו משום דלא היתה כלל עת שיהא מכירת שטר ממרם לא שכיח. דז"א דהא בתקנת השוק דמדינא דגמרא בב"ק (דף קט"ו) לא נזכר שום חילוק בין שטרות לשאר דברים. ורק גבי כתיבת דאיקני וקנה ומכר כתבו הפוסקים שנהגו שלא לגבות משום תקנת השוק. ובשטרות דלא שכיח ליכא מנהג זה. וכמ"ש הרא"ש בתשובה הובא בטוח"מ ר"ס ס'. ובאמת קשה על הש"ך וש"פ מנ"ל לומר דתקה"ש דדינא דגמרא לא שייכא בשטרות. דודאי אין בידינו לחדש מדעתינו ולומר דבדבר שאינו שכיח לא נאמרה תקנת חז"ל. ונתת תורת כל אחד בידו שיאמר שדבר זה אינו שכיח ולא תקנו חז"ל. ואין לנו סברא זו רק היכא שמפורש בש"ס. ורק במנהגא בעלמא כתב הרא"ש דבשטרות דלא שכיחא לא נהגו וגם י"ל טעמו דכיון דלא שכיח לא שייך מנהג בזה וכמ"ש הש"ך ביו"ד סי' רס"ד סק"ד. וע' ש"ך סי' ק"צ סק"ג ור"ס א'. וע' מל"מ פ"ד מה' מלוה הי"ד וח"צ סי' ס"א ובחיבורי ח"א סי' ע"ז בענין מילתא דלא שכיחא. שוב ראיתי בנתיבות סי' ס' סק"ב שתמה ג"כ על הש"ך מנ"ל דלדינא דגמרא ליכא תקה"ש בשטרות. וגם להש"ך נראה דהאידנא דמכירת שטרות שכיח מודה דאיכא תקה"ש וכמ"ש הש"ך גבי ממרם. ונהי דהיכא דאיתא בש"ס דכיון דלא שכיחא לא גזרו. ודאי אף אם עכשיו

יהא שכיח דבר זה. אין לנו לחדש ולומר שתחול הגזירה גם בזה. מ"מ בשטרות שלא מצינו זה בש"ס. רק הש"ך כ"כ מסברא דכיון שהתקנה היתה כדי שיוכלו לקנות איש מחבירו מטלטלים. ממילא בדבר דלא שכיח לקנות אין שייך תקה"ש כיון שאין שוק על זה. ולזה כיון שעכשיו הוא שכיח. מודה הש"ך שיש בזה תקה"ש:

ולכאורה לפ"ז יהא הדין שישכב כמה נתן בעד השטר ויטול. אכן ז"א דבדבר ששומתו ידועה. א"צ לישבע כדאיתא בסי' ע"ב סט"ו. וכעת ידוע שמנהג הסוחרים לקבל וועקסיל של אחר עם זירא של מוכר הוועקסיל בכסף מלא. רק שלוקחים פ"צ בהת"ע בעד הרחבת הזמן. ואם הוועקסיל ניתן בעד סחורה. אזי אף פ"צ אין נותנים. והוי שומתו ידועה. ולזה יש לדון שהלוה ישלם להקונה. ומה שיש לו לטעון על זה יתבע מן המוכר:

אכן כ"ז בוועקסלען שבידי הסוחרים או שבבאנק ובקאנטארין. אבל מי שקונה חובות על אחרים בזול. באשר הוא גבר אלם ויכול לגבות החוב. בזה ודאי ליכא דין תקה"ש כמ"ש הש"ך. ואף במקום שיש איזה אנשים שקונים שטרות כאלה. לא מיקרי זה שכיח. והוא דרך שכבשוה לסטים. כי הוא אכזריות לקנות חוב על חבירו ולדחוק אותו במקום שהבע"ד בעצמו לא היה דוחק אותו כ"כ. ואף המלוה את חבירו כסף כדי לגבות אח"כ את שדהו איתא בגיטין (דף מ"ט ע"ב) ובמדרש ש"ר פל"א שהיא מדה רעה. ומכ"ש לקנות חוב על אחר. ולא עדיפא מהא דבא בהרשאה או קונה שדה שיש עליה עסיקין דקרי עלה בשבועות (דף ל"א) ואשר לא טוב עשה בתוך עמיו. ואף שכתבו האחרונים בס"ס קכ"ג דבשכר מותר להיות מורשה. היינו כשמקבל שכר בעד טרחו לדון עמו בדין. אבל לא לקנות החוב כדי שיהא בזה תקנת השוק. ובזה נותנים יד לפושעים שכל מי שיש לו שטר אמנה או פרוע מוכרו לאחר. כי הוא אינו יכול להעיז לתבוע בו. ובנ"י העוסקים בקניית שטרות כאלו הם מחללים את השם. ולזאת אוקמא אדינא דקיי"ל בח"מ סי' ס"ו שצרך קונה השטר להעמיד שישבע המוכר:

סימן קנ

ע"ד מ"ש הרמ"א בח"מ סי' מ"ה סי"ח שאם התחיל השטר באמצע שיטה וכתבו בחצי שיטה זו ובשיטה שאחריה פסול דחיישינן שמא היה שטר כתוב למעלה עד אמצע שיטה זו וחתך השטר וכתב כאן שטר חדש. והקשה הש"ך בסקכ"ט שאין לחוש לזה דהא קיי"ל בסעיף י' שאסור להניח שיטה ומחצה חלק. והמרדכי שכ"כ בשם ראבי"ה. היינו משום דאיירי שם לדידן שכותבים שרירי וקיים וס"ל שאין כותבים תרי שרירי וקיים אבל לדידן דקיי"ל בסי' מ"ד ס"ט שכותבים תרי שו"ק. א"כ פסול שטר כזה אף בכתב שו"ק. שיש לחוש שיוסיף בחצי שיטה מה שירצה ויכתוב שנית שו"ק. וע"ז כתב כבודו שי"ל

דס"ל לרמ"א כדעת הב"ח שהובא בש"ך סקט"ו שבמקום שכותבים שו"ק כשר שטר כזה שהניחו בו שיטה ומחצה. ואף דתרי שו"ק כשר לדידן. היינו רק במקום שאין לחוש לזיוף. אבל אם שניהם בשיטה שלפני האחרונה שיש לחוש לזיוף. פסול. ועפ"ז רוצה ליישב דברי הב"ח והע"ש מקושיית הש"ך סקט"ו וסקכ"ט והאריך. והנה מטרדותי אינני משיב רק הנוגע להלכה למעשה רק באשר כתב שנית אצלתי לי עת להשיבו בקוצר:

הנה צריך להבין ביסוד דינים אלו מי שם גבולות לזה. דכיון שהחשש הוא רק לזיוף. א"כ הא בהא תליא אם יכשירו שטר שנשאר בו שיטה ומחצה חלק. ממילא פסול שטר שיש בו רק שיטה ומחצה. ואם יכשירו של שיטה ומחצה. ממילא צריך לפסול שטר שנשאר בו שיטה ומחצה. דדילמא גייז ליה ויעשה שטר אחר. וצריך לדעת איזה נכשיר. ואיזה נפסול. והנראה דהיכא שיש חשש זיוף בגוף שטר זה יש לפסול. אבל אם בשטר זה אין חשש. רק יש חשש דגייז ויעשה שטר חדש. אזי אין לנו לפסלו. רק נפסול שטר החדש משום דניחוש שמא הניחו חלק בשטר וגזזו ועשה שטר זה. אכן אם כתוב בו שריר וקיים ואין חשש זיוף בשטר זה. נחלקו הפוסקים בזה דיש סוברים דכיון דאשכחן בב"ב (דף ק"ס ע"ב) דהיכא שכותבים שריר וקיים אין חוששים לזיוף. ממילא הוא שטר כשר מדינא. ואין חוששים דילמא גייז. דאדרבא נפסול שטר חדש כזה שיבוא לפנינו בשביל החשש שמא נגזז משטר שנשאר בו חלק בשביל שהיה כתוב בו שריר וקיים. ויש סוברים דכיון דמדינא פסול שטר כזה. ורק ע"י כתיבת שריר וקיים מכשירים אותו. לזה אם יש חשש דגייז אוקמא אדינא שהוא פסול. ואין לנו לחדש מדעתינו בשביל זה להכשיר הפסול. ולפסול הכשר. וזהו מחלוקת ר"י וש"פ במרדכי פג"פ בהרחיק שני שיטין. דר"י וראב"ן ורשב"ם ס"ל דכיון שכותבים שו"ק. כשר בהרחיק ב' שיטין דליכא למיחש לזיוף. ואי משום דילמא גייז. אדרבא נפסול שטר הבא לפנינו שאין בו רק ב' שיטין. כי ניחוש שגזזו משטר שהניחו בו ב"ש חלק. והראבי"ה במרדכי שם והרמב"ן בחי' חולקים וס"ל דחיישינן דילמא גייז. וסברתם דכיון דמדינא דש"ס פסול כשהניח ב' שיטין. ורק אנו באין להכשירו ע"י כתיבת שו"ק. אין לנו לחדש זה מדעתינו כיון דאכתי יש חשש דילמא גייז. וא"ל שנפסול באמת שטר שאין בו רק שני שיטין. ז"א דאין לנו כח לגרוע זכות בעל שטר כזה כיון שהוא כשר מדינא דגמרא. וכמבואר בפוסקים שבזמן הש"ס לא היו כותבים בשטר פשוט שריר וקיים. ומיושב בזה שיטת הר"י וראב"ן הנ"ל מקושיית ראבי"ה העצומה דניחוש דילמא גייז. [אכן בתו' (דף קס"ב ע"א) ד"ה לפי מבואר תירוץ אחר שאין חוששין לגזיזה כי יירא שהעדים יכירו שלא חתמו על שטר כזה. ושם איתא דר"י סבר שהרחיק ב"ש פסול אף בכתב שו"ק. משום דילמא

גייז והוזכר זה גם במרדכי שם. ויש לדחות]. ולכאורה קשה איך הכשירו ע"י כתיבת שריר וקיים שטרות שפסולים מדינא. דהא עכ"פ לא נעשה השטר כתיקון חז"ל. ומי נתן להאחרונים כח לבטל דברי הראשונים. וצ"ל דכיון שנתבאר בש"ס ב"ב (דף ק"ס ע"ב) שבשטר מקושר כותבים שו"ק. ועי"ז נשתנה דינו. ממילא נלמוד שבכ"מ שנכתב שו"ק וכדומה באופן שאין לחוש לזיוף כשר השטר. וכמ"ש בחיבורי ח"א סי' כ"ח דכל היכא שמצינו שחילקו בש"ס בתקנתם איזה חילוק. נוכל לדון מזה על כל כיוצא בזה יעו"ש:

ועפ"ז יש לבאר מחלוקת הפוסקים והובאו בב"י ח"מ סי' מ"ד אם יש לכתוב ב"פ שו"ק. דהסוברים שאין לכתוב ב"פ שו"ק ס"ל דכיון שעיקר הטעם שאנו נוהגים לכתוב שו"ק ועפ"ז אנו מכשירים מה שפסול מדינא דגמרא. הוא בשביל שמצינו בש"ס שכתבו שו"ק בגט מקושר. א"כ הרי איתא שם דתרי שו"ק לא כתבינן. ודיו לבא מה"ד להיות כנדון. והסוברים שכותבים תרי שו"ק ס"ל דכיון שמצינו שיש מקום לכתוב שו"ק ועפ"ז ישתנו דיני השטר. שוב אין קצבה לזה. ויוכלו לכתוב תרי שו"ק. ורק במקושר אין כותבים תרי שו"ק לפי שעדיו מאחוריו ואפשר לזייף כדאיתא בסוגיא שם. אבל בפשוט שפיר כותבים. וממוצא דבר יש ללמוד דבמקום שיש לחוש לזיוף אין כותבים ב"פ שו"ק. ועכ"פ אין למדים מן האחרון אם יש לחוש לזיוף וכמו במקושר שאין כותבים ב"פ שו"ק לפי שיש לחוש לזיוף כנ"ל. [ועפ"ז יש לבאר ג"כ מחלוקת הפוסקים אם הניחו שתי שיטות חלק וכתוב בשטר שו"ק אי כשר. דהפוסקים המכשירים ס"ל שעיקר לימוד כתיבת שו"ק הוא ממקושר דאיתא בש"ס. ושם הכשירו אף בנשארו כמה שיטות חלק משום דתרי שו"ק לא כתבינן. כדאיתא בש"ס שם. וה"ה לדידן בפשוט כשכותבים שו"ק. ולגזיזה לא חששו כמ"ש התוס' הובא לעיל שחוששש שיכירו העדים שלא חתמו על שטר כזה. והפוסלים ס"ל דכיון שמפורש בש"ס לפסול בהרחיקו ב"ש אין לנו להכשיר בשביל כתיבת שו"ק. דכיון שבפשוט אין לפסול כשיכתבו תרי שו"ק. ממילא אוקמא אדינא דהרחקת ב"ש פסול. ויותר נכון כמש"ל]:

עכ"פ לפ"ז בהניח חלק שיטה ומחצה דמדינא דש"ס הוא פסול כמ"ש הפוסקים. דהא דאיתא בב"ב (דף קס"ב ע"ב) דכשר. היינו מחצה ברוחב השיטה. או באורכה והמחצה היא לבסוף. אבל כשהמחצה היא מתחילה פסול השטר. וכ"פ בשו"ע סי' מ"ה ס"י. וממילא שטר הכתוב בחצי שיטה ושיטה שלימה הוא כשר. דהא אין לחוש שהעדים חתמו על שטר שהיה בו שיטה ומחצה חלק וכמבואר בפוסקים דמוקמינן העדים על חזקתם שעשו כדין. א"כ גם לדידן שכותבים שו"ק מ"מ יש לפסול בשיטה ומחצה חלק דילמא גייז. וא"ל דנפסול שטר הבא לפנינו בשיטה ומחצה. ז"א דכיון שהוא כשר מדינא

דגמרא. אין לנו לפסלו. ואדרבא נפסול שטר שהניחו בו שיטה ומחצה חלק וכדין הש"ס וכמש"ל. והמרדכי בשם ראבי"ה שכתב לפסול שטר שמתחיל באמצע שיטה דדילמא הניחו באמצע: שיטה וגזזו את השטר. היינו משום דמפרש הא דקיי"ל (בדף קס"ב) דשיטה ומחצה כשר היינו אף כשנגמר השטר באמצע שיטה ע"ש וכיון דמפורש בש"ס דכשר. לזה פוסלים שטר כזה שבא לפנינו. ורק דאכתי קשה דהא אפשר לזייף השטר ע"י שיכתוב בחצי השיטה כל מה שירצה. לזה אוקמא המרדכי שם דאיירי כשכתב שו"ק. ולזה פוסל הראבי"ה כשהניח ב' שיטות אף שכתב שו"ק. כיון דאוקים הסוגיא (דדף קס"ב) דאיירי שכתב שו"ק. ושם מפורש דהניח ב' שיטין חלק פסול. והסברא צ"ל משום שדרך לעשות שטרות משני שיטין. אבל לא משיטה ומחצה. והיינו משום דס"ל לפרש בש"ס דהניח חלק שיטה ומחצה כשר היינו באורך כמש"ל. והרמ"א שכתב בסי"ח דשטר הבא בשיטה ומחצה פסול מקורו מהמרדכי בשם ראבי"ה כמ"ש בד"מ. וצ"ל דאף שסתם המחבר בסעיף י' דשטר כזה פסול ולא הגיה שם הרמ"א. היינו לפי שסמך על מה שיכתוב דעת המרדכי בסי"ח. וטעמו נראה דאזיל לשיטתו שכתב בס"ס מ"ד דלכתחילה אין לכתוב תרי שריר וקיים [אכן דברי הע"ש שהביא הש"ך קשים שהרי בסעיף י' לא הזכיר כלל הא שאם כתב שו"ק כשר. ואיך הביא דכשר מהא דס"י] והמחבר בסעיף י' אזיל לטעמו שכתב בס"ס מ"ד שמותר לעשות תרי שו"ק ולשיטת הראבי"ה מוכח בש"ס דלא כתבינן תרי שו"ק, דכיון דמפרש שיטה ומחצה חלק דכשר היינו דכתב שו"ק כמש"ל. א"כ יקשה דהא אפשר לזייף בחצי שיטה הנשארת ויכתוב עוד הפעם שו"ק. ועכצ"ל דלא כתבינן תרי שו"ק. וכמו במקושר. ולפי שיטה זו מפורש בש"ס כתיבת שו"ק בפשוט. [והנה הסמ"ע כתב בסקל"ט דכיון דאיכא ריעותא שמתחיל השטר באמצע שיטה חיישינן דאיקרי וכתב. והקשה הש"ך דהא יש להעמיד העדים על חזקת כשרות. ולפמש"ל י"ל דחיישינן שהעדים ס"ל כשיטת הראבי"ה שמכשיר שיטה ומחצה חלק בכה"ג. וכעין זה איתא בכתובות (דף כ"א) דחיישינן דילמא איכא ב"ד דס"ל כרבי מחביריו. ואף שיש לחלק בין ב"ד לעדים. מ"מ הרי מצינו בב"מ (דף י"ג ע"א) דאף בעדים חיישינן לאיקרי וכתבו מה שאסור לכתוב. היכא שיש קצת ריעותא ע"ש ואקצר]: **עכ"פ** לפ"ז מאן דס"ל דבפשוט, כותבים תרי שו"ק מוכח דס"ל דאזלינן בתר טעמא ולא מדמינן לה למקושר. וא"כ בהכרח נפרש הא דאיתא דהנית חלק שיטה ומחצה היינו בעובי וכמש"ל. דאם הניח חלק חצי שיטה ושיטה שלימה יש לחוש שיזייף בחצי השיטה ויכתוב עוד הפעם שו"ק. וא"ל דתרי שו"ק בשיטה שלפני אחרונה פסול. ז"א דלא מצינו שחילקו הפוסקים בזה רק לענין שיטה אחרונה. וגם דאי נימא דכוונת הש"ס

הוא כן. הו"ל לפרושי הכי בהדיא. דבשלמא להראבי"ה דס"ל דתרי שו"ק פסול לא קשה למה לא מפרש הש"ס בהדיא הכי. משום שי"ל דהש"ס סומך על דין מקושר דתרי שו"ק פסול. אבל לומר דתרי שו"ק כשר ובשיטה שלפני אחרונה פסול לא הו"ל להש"ס למיבעי בפשיטות שיטה ומחצה. דהו"ל לפרש דתרי שו"ק פסול בשיטה שלפני אחרונה. ועוד דהא גופא קשיא. דכיון דמעיקר הדין כשר בפשוט תרי שו"ק. למה נפסול זה בשיטה שלפני אחרונה. נימא טפי בהניח חלק שיטה ומחצה פסול. דיותר טוב לפסול שטר שפסול מדינא דגמרא. ולהכשיר שטר שבא כולו בשיטה ומחצה שכשר מדינא מלחדש דבר נגד הדין. והראבי"ה אזיל לשיטתו כמש"ל. ולא מצינו כלל בפוסקים שיחלקו לענין זה בין שיטה שלפני אחרונה לשאר שיטות. ועפ"ז יתבארו בע"ה הדברים על מכונם. וממוצא דבר ילמד תשובה לדברי כבודו וההכרח לקצר:

סימן קנא

ב"ה ד' מ"ח תרל"ז

ע"ד אשר כתב בב"ב (דף ל"ג) בעובדא דקריביה דרב אידי לקיים גי' התוס' שהיו לו בנים ולפרש מקרבנא טפי שדעתו מקורבת יותר עם המצוה ולזה י"ל שדעתו היתה עליו הנה אף כי בזה תיקן יפה לשון מקרבנא טפי. אבל לדינא הדבר צ"ע דהא קיי"ל בח"מ ס"ס רמ"ז דקרובים משמעותו רק פסולי עדות ואין בכלל המשמעות קורבת הדעת. והראיה דהא קיי"ל בכתובות (דף פ"ה) דשכן וקרוב שכן עדיף ות"ח ושכן ת"ח עדיף. והכא אף אם נאמר דההוא גברא היה מקורב יותר מרב אידי. מ"מ הרי רב אידי ת"ח ועדיף מיניה. וע"כ דכיון דאמר לקריביה אין שייך כלל סברות אלו רק הקרוב קרוב קודם וכן הוכיח מזה בשטמ"ק בב"ב (דף ל"ג). רק שהביא בשם הרמב"ן שנסתפק בזה לענין אם אחד ת"ח ע"ש. וא"כ אף להרמב"ן הו"ל למסור לר"א מפני שהוא ת"ח כי נראה דההוא גברא לא היה ת"ח וכמ"ש בשטמ"ק שם:

ועדיין יש לקיים דבריו לפמ"ש הטור ח"מ סי' רנ"ג הובא ברמ"א שם סכ"ט דאף בשכן ות"ח אם ידוע שדעתו היתה יותר מקורבת עם השכן יתנו לשכן. וא"כ ה"נ י"ל שכן טען ההוא גברא. ונתפוס כסברת הרמב"ן שהזכרנו שנסתפק לומר דאף באומר לקרובו ת"ח קודם. וה"נ נימא שאותו שדעתו מקורבת עמו קודם. אבל ז"א דא"כ מאי קאמר ראב"א אנא קריבנא טפי וכו'. דמאי נ"מ בקריבות כיון שאף אם ההוא גברא קרוב טפי הרי ר"א ת"ח. ועיקר טענת ההוא גברא הוי משום שדעתו מקורבת כנ"ל. וקריבנא אין לפרש דקאי על קריבות הדעת. ולפ"ז עיקר טענותם שהוא מצד שכן ות"ח שהזכרנו חסר מן הספר. וצ"ל שלא היה ידוע שרב אידי היה קרוב. דאם ידעו זה הו"ל מעיקרא לאוקמא

ביד ר"א כיון שהוא ת"ח וההוא גברא לא ידע אם דעתו מקורבת או לא. וגם בלא"ה לשיטת רש"י שטעם שת"ח קודם מפני שבשעת מיתה מצדיק מעשיו ליתא לדין הטור הנ"ל. וכמ"ש בבאר הגולה שם ס"ס רנ"ג. ובאמת צ"ע על הטור מנ"ל לחדש זה ואכמ"ל בזה. עכ"פ נדחה דברי כבודו:

וראיתי בקצה"ח ס"ס רמ"ז שהביא מ"ש הנ"י בשם הריטב"א דהאומר לקרוביו כל הקרובים פסולי עדות בכלל. וכתב הקצה"ח שמתוס' דב"ב (דף ל"ג) מוכח דס"ל דקרוב קרוב קודם. ותמהני דהריטב"א מיירי באומר לקרוביו לשון רבים. לזה אמרינן כולם בכלל. משא"כ בב"ב שאמר רק לקרובו. פי' לקרוב אחד. עכצ"ל שכוונתו להקרוב יותר מכולם. עוד כתב הקצה"ח דלגי' הר"ח דלבסוף אייתי סהדי דאיהו קריביה א"ש דמשום דאייתי סהדי דאיהו קריביה ור"א לא היה לו עדות שהוא קרוב לו לזה אוקמא ביד ההוא גברא. ותמהני דהא מעיקרא לא היה שום בירור דהא פסקו כל דאלים גבר וכמש"ש הרשב"ם. ולבסוף היה להיפוך שהעידו שר"א קרוב. ואם רצה ליישב לפי דעתו הו"ל לגרוס ראב"א אמר אנא קריבנא וההוא גברא אמר אנא קריבנא:

ואגב אזכיר מה שראיתי בשו"ת הרדב"ז ח"א סי' ר"ח בראובן ששלח לחבירו שיבנה חורבתו או שיטע גינתו ואח"כ אמר שירד שלא ברשות. ופסק שאם היה השליח עכו"ם אף שיש עדים ששלחו מ"מ הוי שלא ברשות וידו על התחתונה כיון שאין שליחות לעכו"ם. ואף דאיכא גילוי דעתא שרוצה שיבנה חדא דמשום גילוי דעתא לא מפקינן ממונא. ותו דאף גילוי מילתא ליכא מדשלח ערבי ולא ישראל. ומ"מ משביעין אותו שלא היתה כוונתו בשעה ששלחו לתת לו רשות לבנות ורק אם השליח ישראל אז אם יש ע"א עם השליח חייב. ואם אין עד נשבע שבועה דאורייתא נגד השליח אף שהלה טוען שמא ע"פ השליח עכ"ד. ולענ"ד צ"ע טובא דאטו יש נ"מ בזה אם יש בשליחות הערבי ממש או לא והלא קיי"ל בגיטין דף ס"ו) דאומר כל השומע קולו יכתוב גט לאשתו הוי שליחות גמור. וכדאיתא בכתובות (דף ע' ע"ב) שמוציאין ממון באומר כל השומע יזון. ואף בגילוי דעתא לחוד אמרינן בב"מ (דף ק"א) בגדרה ונטרה דידו על העליונה יעו"ש וכ"פ הרמב"ם והמחבר בסי' שע"ה ס"ג. ורק הרא"ש כ' בב"מ שם שזה רק בשדה העשויה ליטע אבל באין עשויה ליטע לא אמרינן הכי וי"ל דזה רק אחר שכבר נטע. אבל אי גלי דעתו קודם נטיעה שרצונו בכך. הוי כשדה העשויה ליטע דאין לך עשויה ליטע יותר מזה כיון שהבעלים רוצים בכך. ונראה פשוט שבזה אף הרא"ש והטור מודים שידו על העליונה. וכ"כ שם הרא"ש דרק באומר הואיל וכבר נטעת אני רוצה לקיימם אז ידו עה"ת. ומ"ש בטור סי' שע"ה ס"ב באמר שחפץ לקיימם היינו שאמר אחר הנטיעה ולא

קודם. וז"ב לענ"ד. ובפרט שרוב הפוסקים ס"ל דמהני גילוי דעת אף באין עשויה ליטע כמ"ש הרא"ש שם וכ"כ בב"י שם:

ונראה דגם שליחות יש כאן דכיון שצוה בפירוש ששמעון יבנה חורבתו ואין העכו"ם רק כמעשה קוף בעלמא להביא הדברים לאזני שמעון. וא"צ בזה דיני שליחות וכהא דעירוב שנתנו על הקוף להוליכו שם. וכן בגט דקיי"ל למעשה כרבנן קמאי לשלוח ע"י כותי וע"י פאסט ולעשות שליח במקום הנתינה. ובהא דכתובות י"ל דל"ד שאומר כל השומע קולי. אלא אף שיאמר כל הרוצה לזון יזון. או כל אשר יתודע מדברי יזון ג"כ הוי שליחות. דהא הש"ס תלי שם החילוק בין יזון לכל הזן. ולא בין שומע קולי לכל הזן יעו"ש. ואף דאמרינן בנדרים (דף ל"ו ע"ב) דכל הרוצה לתרום יבוא ויתרום לא הוי שליחות גמור יעו"ש ובר"ן. י"ל דשאני התם די"ל שכוונתו ליתן רשות לכל מי שירצה לזכות במצות הפרשה כי בלי רשותו אסור. אבל בעלמא מי פתי יסור הנה לבנות בית של חבירו להניח מעותיו על קרן הצבי אם לא שכוונתו לעשות שליחותו בזה. ומכ"ש בנ"ד שאמר בפירוש שמצוה לשמעון לבנות. וזה יש לדחות ואקצר:

סימן קנב

ע"ד דברי הנו"ב סי' ר"ה בהא דתני ושייר שכתבתי בחיבורי ח"ג סי' פ"ג לחלק בין אלו לשאר דוכתי. והקשה כ"ת שלשון שייר משמע פחות ממחצה כמ"ש הרשב"א גבי טחול. ז"א דהא מצינו במנחות דקרי שיריים מה שנשאר מן הקומץ. אף שהקומץ הוא מיעוט. וכן נותר מיקרי אף שניתותר הרבה. אבל יש שיור בכמות. ויש שיור באיכות. ולזה במנחות שהעיקר הוא הקומץ נקרא השאר שיריים. וכ"ה במדרש רות. ותשאר האשה ושני בניה שנעשתה שיירי מנחות. וזה צריך ביאור. ולפמ"ש א"ש שהוקשה להמדרש למה קרי לה שאר כיון שמת רק אלימלך. ונשארו נעמי ומחלון וכליון. והוי השיור יותר מן העיקר. ותירץ דהכוונה כמו שיירי מנחות. שאין תלוי במספר הנשאר. רק באיכות הדבר שהקומץ הוא העיקר. וה"ה הכא אלימלך היה עיקרו של בית. ולזה י"ל תני ושייר היכא דמאי דתני הוי דברים היותר נכבדים בערך הענין ההוא ואין זה תלוי במספר. אכן היכא דתני ואלו. אין סברא שיהא המשוייר יותר מן מה ששנה. אבל גבי טחול דאין שייך עיקר וטפל. שפיר דייק הרשב"א שהוא פחות ממחצה, וזהו כוונתי בחיבורי שם. ועפ"ז יש ליישב מה שקשה על הנודע ביהודה מכמה מקומות בש"ס. וזה דורש אריכות ואין לי פנאי לזה:

ואשר הקשה כ"ת בסוגיא דעירובין (דף ל"ז) שפלפלו המפרשים בסתם נודר מן הככר אם כוונתו על איסור הנאה. דהא איבעיא הוא בירושלמי שהובא בר"ן נדרים (דף ל"ה) בנודר

מן הככר אם מותר לחמם ידיו בו. הנה האיבעיא שם אינה מצד הנאה. דאי נימא הכי הול"ל בפשיטות אם שרי בהנאה. רק האיבעיא שם אי הוי זה דרך הנאתו. ואסיק אדעתו לאסור זה. ואף דבירושלמי שם מוקי להא דשבועות (דף כ"ב) באומר שלא אטעמנה. היינו משום דבעי למימר דחימום ידיו הוי דרך הנאה. וכ"כ המחנה אפרים הלכות נדרים סימן כ"ז דזה הוי שלא כדה"נ. רק מה שהחליט שם דש"ס דילן ס"ל דשרי. לענ"ד ז"א די"ל דגם לש"ס דילן הוי ספק אם הוי דרך הנאתו בכה"ג. ומטרדותי ההכרח לקצר:

סימן קנג

ע"ד מה שהבאתי בחיבורי ח"ב סי' קל"ח שהקשו לי בחיבורי ח"א סי' ק"ג דבקדש לי גרושה ליכא לפ"ע דהא קידש ולא בעל אינו לוקה. והקשה כבודו למה לא השבתי בפשיטות דמ"מ איכא איסור דרבנן כמ"ש התוס' ביבמות (דף י'). וא"כ יש גם לפ"ע כמ"ש התוס' בע"ז (דף כ"ב). הנה הו"ל להקשות בפשיטות על דברי שם דהא גם בחד עיברא כתבו התוס' בשבת (דף ג') דאסור מדרבנן אבל באמת לק"מ דבב"מ (י') איתא דבעינן שיהא בר חיובא מדאורייתא יעו"ש. ומה שהקשה דלפמ"ש הברית אברהם סי' קכ"א דבקידש ולא בעל הוי כחצי שיעור ואנן קיי"ל דח"ש אסור מה"ת. א"כ יש כאן איסור תורה. י"ל בפשיטות דהאי סוגיא דב"מ (דף י' ע"ב) אזלא אליבא דריש לקיש ע"ש. ור"ל ס"ל ביומא (דף ע"ד) דח"ש אסור מדרבנן. והנה בגוף סברת הב"א יש לדון. ובאשר אין זה נ"מ לדברי בחיבורי אקצר:

סימן קנד

ע"ד שכתבתי בחיבורי ח"ב סי' קל"ג דקרוב הוי במשהו יותר ממחצה. לכאורה יש להקשות מקדושין (דף י"ב ע"א) דאיתא שם דאלף ותקל"ו הוי קרוב לאלפים דכל יתר מפלגא מיקרי קרוב. ופירש"י יתר מפלגא מאלף השני. משמע דבעינן שלשה רבעים. אך ז"א דא"כ למה נקיט פלגא הול"ל תלתא ריבעי. ועכצ"ל דהכא ליכא למימר דפלגא מיקרי מכל הסכום. דא"כ כשיהי' מעט יותר משני אלפים נקרא את זה ד' אלפים. וכן באלף ותקל"ו נימא שזהו קרוב לג' אלפים. ועכצ"ל דכיון שאלף הוי מספר שלם. אין שייך לצרף זה לחשבון. ורק מה שיש יותר מאלף אם הוא יותר מת"ק מיקרי קרוב לאלף. ולזה באלף ותקל"ו הוי קרוב לאלפים. ומוכח מזה כדברינו בחיבורי שם בע"ה: בחיבורי ח"ג סי' כ"ז בד"ה והנה כתוב יחד עם אנכי. והוא ט"ס. וצ"ל יחד עם רני עקרה. וע"ד מ"ש בחיבורי ח"ג סי' כ' שצו"ג הוא נדחה. כ"כ הב"י ס"ס תקי"ט:

סימן קנה

חודש מנ"א תרל"ד.

ע"ד אחד שנתקשר עם אשה שהיה לה בית וש"ד והוא נתן לה מאה זהו' וש"ד ועשו ביניהם כתב שהותנה ביניהם שאם תמות היא לא יירש הוא ואם הוא ימות לא תירשנו רק המאה זהו' וש"ד יוחזר ליורשיו. ונכתב שנעשה באוהיו"מ ע"פ תקחז"ל ושכל ספק בלשון יהא נידון לטובת בעהש"ט ולא יופסל מטעם שום גריעותא בעולם. והנה מת הוא ואח"כ היא. ובאו יורשיה למכור הפלאץ שלה. והוציאו יורשיו הכתב הלז לתבוע המאה זהו' וש"ד כי בכתב הנ"ל שיעבדה את הבית שלה לפרעון מאה זהו' הנ"ל. ויורשיה טענו כי מעכבים המאה זהו' בעד כתובתה. ואף כי כבר נאבד שטר כתובתה מרוב הימים. בכ"ז עדיין לא נפרעה כתובתה זולת המאה זהו' הנ"ל. ויורשה טוען שהרי נעשה ביניהם שלא תקח כתובה ושתשלם לו המאה זהו' הנ"ל:

והנה לכאורה אף שלשון הכתב אינו ברור. כי מה שייך לשון ירושה לאשה כשמת הבעל. בכ"ז הא כתב שלא יופסל השטר משום גריעותא בעולם. וע"כ הכוונה שיפטר מפרעון הכתובה. דאל"כ בודאי לא תירש אותו. שנית דאין תביעת הכתובה כלום דהא היתה צריכה לישבע. ואין אדם מוריש שבועה לבניו. שלישית דהא אין לפנינו שטר כתובתה ואולי כבר נפרעה דהא אצלינו הוא מקום שכותבין כתובה וכמבואר בש"ע סימן ק' סעיף ו' באה"ע ואף שי"ל שלא נזהרה מצד שסברה שאין כתובתה כלום ע"י כתב הלז. בכ"ז א"כ כבר מחלה כתובתה. ואף דהוי מחילה בטעות אם נתפוס שהכתב בטל מצד שאינה יכולה למחול על כתובתה. מ"מ הא בזביני מהני מחילה כי היכי דליקו בהימנותיה כדאיתא בב"מ (דף ס"ז ע"ב) ובתוס' שם ד"ה התם ובב"ב (דף מ"א ע"א) ד"ה אמר. אבל באמת ז"א דהנה הכתב אין בו ממשות כיון שנכתב בשעת התקשרות ולא בשעת כתיבת הכתובה. ואז אף אם היתה מוחלת לו בלשון המועיל לא היה בו ממש. כי איך תמחול לו דבר שלא בא עדיין לידי חיוב. והא קיי"ל דגבי פירות נכסיה וירושתה אף שיכול לסלק א"ע אחר אירוסין אבל קודם אירוסין א"י לסלק כיון שלא בא עדיין כלל לרשותו כמ"ש הר"ן ר"פ הכותב וכ"כ הרשב"א בתשובה הובא בב"י סימן צ"ב וכ"פ שם בש"ע להדיא. וכ"ה בש"ע ח"מ סימן ר"ט ס"ד שאין יכול למחול דבר שלא בא לעולם והוא מתשובת הר"ן סימן כ"ג במעשה שמחל כל מה שיתחייב לו בנו ואח"כ נתחייב לו ופסק שאינו יכול למחול. והיינו ממש כעובדא דילן:

ואף שי"ל לכאורה שא"צ לכ"ז. דהא בלא"ה קיי"ל דכל הפוחת מכתובתה תנאו בטל וכדקיי"ל בש"ע אה"ע סימן ס"ו ס"ט ולא מהני בזה מחילה. רק די"ל דשאני הכא דהא עיקר טעם כתובתה הוא שלא תהא קלה בעיניו להוציאה. א"כ כשיתנה שאם תתגרש תטול כתובתה רק אם תתאלמן לא תטול. התנאי קיים. וכן מצאתי אח"כ במרדכי פ'

נערה סימן קס"ג שכ"כ להדיא דבכה"ג שרי למכור ולמחול כתובתה והובא בב"ח סי' ס"ו וצ"ו ובח"מ וב"ש בס' צ"ו ע"ש ולפ"ז י"ל דלכאורה קשה אמאי א"י למחול דבר שלא בא לעולם הא אם בא הדבר לעולם ותפסו לרשותו שפיר המקח קיים כדאיתא בב"מ (דף ס"ו ע"ב) וכן קיי"ל בסימן ר"ט ס"ד. והיינו משום דקאי בהימנותא. כמ"ש התוס' שם. וה"נ הכא כיון שהוא מוחזק הול"ל דהמחילה קיימת. ובפרט בשטר שכתב הרמ"א בסימן ר"ט ס"ד בשם תה"ד דשטר מהני בלא תפיסה. רק כבר כתב שם הסמ"ע דאיירי כשמסר השטר אח"כ. ואף שהט"ז חולק עליו. מכל מקום דבריו צ"ע. דמה סברא היא זו וכבר השיג עליו בנה"מ בזה ע"ש. רק מה שהקשה מב"מ (דף ט"ז) דפריך גבי חזר ולקחה דל"ק בשטרא דחספא בעלמא הוא והדר פריך ממה שאירש מאבא. לע"ד לק"מ דשאני התם דמעיקרא כתב לו השטר שהוא מוכר השדה הלז מעכשיו שהיא שלו. וזה בודאי חספא בעלמא. משא"כ שכותב לו בשטר שמקנה לו כשיבוא לעולם או לידו. וכההיא עובדא דההוא גברא דזבנה לכתובתא דאימיה דקאי עלה הבעל העיטור כמ"ש הט"ז שם וז"ב. וע"כ צ"ל דהכא כיון שאח"כ נתחייב לו הרי זה כמו שביטלו בעצמם את המחילה שנעשית מקודם. וחזרו בהם מהמחילה. וא"כ זה לא שייך הכא בכתובה שאף שבשעת החופה כתבו הכתובה. היינו כדי שיהי' לה במה לגבות אם תתגרש. ושפיר התנאי בתקפו. ואף שהנ"ש פירש מ"ש בכתובה בחיי ובמותי דהיינו על גירושין ואלמנות. מ"מ הרי יש לפרש גם בע"א כמ"ש שם הנ"ש. וכתבוהו שלא לשנות משאר נוסחי כתובות. וגם כי הני ספרי לא ידעי כלל מזה לדקדק כ"כ. וא"כ שפיר המחילה קיימת. ואין לנו לחוש שמא חזרה דאמרינן דכהימנותה קיימא. וגם י"ל כיון שבשעת נישואין לא חזרה בה. לא נתחייב לה כלל הכתובה רק כשתתגרש ולא כשתתאלמן. וא"צ כלל עוד למחילה. וגם כיון שנתרצתה שעה אחת שוב לא תוכל לחזור. ואף שכתב המהרי"ט והסכים לו הקצה"ח סימן י"ב דמחילה בלב לאו כלום הוא: היינו היכא דליכא אומדנא דמוכח שיהא גלוי האומדנא לכל העולם כמו יאוש ע"ש. והכא שכתבה לו שטר ע"ז מקודם. בודאי אומדנא גדולה היא שמחלה לו. וא"כ לא מהני לה חזרה כיון שנפטר כבר מהחוב שלה:

אך נראה דבאמת במחילה בדשלבל"ע א"צ חזרה כלל. דמעצמה בטלה. דרק במוכר אמרינן דקאי בהימנותיה בב"מ (דף ט"ז) דכיון שמכר לו ולקח דמים שייך קאי בהימנותיה. וכ"כ הרשב"ם ב"ב (דף ע' ע"ב) גבי מוכר ארעא ודקלי ואין לו דקלים שאם אינו קונה דקלים עבורו הוי מחוסר אמנה ע"ש. אבל מחילה הוי דברים בעלמא ודברים אין בהם משום מחוסרי אמנה. ואף דגם במתנה אמרינן בב"מ שם דשייך דליקו

בהימנותיה. י"ל דהתם כיון שכבר ירד לתוך הקרקע בתורת שהיא שלו וסמכא דעתיה עלה. משא"כ במחילה שאין שייך זה. וכ"נ מדברי הר"ן שם בתשובה שכתב להוכיח דא"י למחול מהך דשובר על שטר מאוחר שיכתבו על העתיד להתחייב. וכתב דא"ל דמ"מ יוכל לחזור וכדאמרינן בפירות דקל שעד שלא באו לעולם יוכל לחזור בו. ליתקון במעכשיו שא"י לחזור בו כמ"ש הרמב"ן בפרק האומר בקידושין עכ"ד. משמע דאליבא דאמת עדיף טפי שא"צ לחזור בו רק ממילא בטל הדבר:

ובר מן דין אין ראיה מהך דב"מ (דף ט"ז) דשם הוי דווקא באופן דטרח לקנותה וכה"ג דאמרינן דטרח לאוקמא בידו. אבל אם נפלה בירושה דאתיא ממילא ל"א הכי. ובמתנה איכא פלוגתא ע"ש. וא"כ הכא דלא טרח כלל לא שייך זה. וכן מחלק שם להדיא בין הך דלוקח מגזלן לאומר מה שאירש מאבא מכור לך דהתם לא סמכא דעתיה הכא סמכא דעתיה. וע"ש במהרש"א על תד"ה בההיא מש"כ בזה ג"כ. ובאמת צ"ע שם בסוגיא דמאי קושיא ממה שאירש מאבא דלא שייך טירחא דהא גם בגזלן אי נפלה קמיה בירושה לא קנה לוקח, וצ"ל דעיקר הקושיא ממה שתעלה מצודתי. וא"כ צריך להבין פירש"י אהא דלא סמכה דעתיה שפירש דמי יימר שיירש מאביו ע"ש. דמ"מ יקשה ממצודה. ובל"ז היה אפשר לומר דמצודה. ג"כ אינו בידו כ"כ כמו לקנות שדה מבעליה. ורש"י נקיט קמא שנזכר בברייתא. אבל השתא דעיקר קושיא ממצודה. דברי רש"י צ"ע. ואפשר לומר דבאמת קושית הש"ס היתה גם מירושה וירושה ומצודה שוין דהא גם במצודה ליכא טירחא דמשמע דאירי שהמצודה כבר פרוסה דקאמר מה שתעלה. וגם לא הוי בידו. משא"כ לקנות שדה דהוי שפיר בידו כמ"ש התוס' בב"מ (דף ע"ג ע"ב) ד"ה התם בידו. דאם לא יקנה בזול יקנה ביוקר ע"ש. והמקשן היה סובר דדווקא התם שמכרה לו סתם בתורת שהיא שלו. לזה צריך הוכחה דטרח לאוקמיה קמיה דהא וודאי בשעה שמכרה לא היה בדעתו לקנותה אח"כ שהרי גזלה. ואף דקרי ליה בב"מ (דף ע"ב ע"ב) ניתן ליכתוב מהאי טעמא. מ"מ ז"א רק על שם סופו אם יוכלו הבעלים להוציאה מידו. משא"כ במוכר מה שיירש מאביו סבר המקשה דל"צ שום הוכחה לזה דבוודאי קאי בהימנותיה ומקנה לו אותו הדבר. כיון שבפירוש מכר לו הדבר ההוא. אבל המתרץ דוחה דהכא גרע טפי דמעיקרא אינו קנין ולא סמכא דעתיה דהלוקח משא"כ הכא דמעיקרא קנה בקנין גמור. ועתה ממילא סמכא דעתיה שיעמידה בידו ועדיף משדה זו לכשאקחנה וכמ"ש המהרש"א בתוד"ה בההיא הנאה ע"ש. (שוב מצאתי בשטמ"ק שכתב כמעט ככל הנ"ל. ות"ל שכוונתי לדעת הראשונים):

ועדיין צ"ע דברי רש"י שפי' הסברא דלא סמכא דעתי' שאין ברור שיירש. דהו"ל לפרש הסברא משום דלכתחילה קנה בקנין גמור וכבר באה לידו וכמש"ל. ונראה שכוונתו דהא הכא מקשה על רב דס"ל אדם מקנה דבר שלב"ל. וא"כ אכתי קשה. ולזה הוצרך להך סברא. ואף דרב ס"ל אף בשדה זו ע"ש. מ"מ התם הוי טפי בידו שיכול להרבות בדמים וכמ"ש התוס' בב"מ (דף ע"ג ע"ב) וכמש"ל. אך הא מייתי שם מלאחר שתמות אחותך. וי"ל דרש"י קאי ארבא. ואיהו ס"ל לקמן דדוקא בשדה סתם משום דסמכא דעתיה. ולזה פירש"י סברא זו. משא"כ לרב דס"ל אדם מקנה דשלב"ל בלא"ה. ע"כ לא ס"ל כהאי ברייתא וכמ"ש התוס' שם:

עכ"פ נתבאר שם דלא שייך סברא דליקו בהימנותיה רק היכא שסמך דעתו עליו לגמרי שמכרו לו בהחלט וגם כבר באה לידו וכ"כ שם בשטמ"ק. וגם צריך שיטרח לאוקמא קמיה וכנ"ל. אבל בדשלב"ל לא שייך זה ורק כשתפס במכר הוי שלו משום דהוי מחוסר אמנה. אבל במתנה מרובה דהוי רק דברים בעלמא ואף משום מחוסרי אמנה אין בו. בוודאי אין צריך חזרה כלל וכדאיתא בירושלמי פרק הזהב הובא בב"י סי' ר"ד דרב מפקיד לשמעיה אי אמינא לך למיתן מתנה מרובה לא תתן עד דתימלך בי תניינות. (וזה יש לדחות קצת ע"ש בירושלמי) הרי דאין לו להעמיד בחזקת שעומד בדיבורו. משא"כ במתנה מועטת שכ' התוס' בב"ב (דף קכ"ג ע"ב) דמתנה מועטת במכירי כהונה מיקרי מוחזק והיינו כנ"ל. ולזה כתבו התוס' בב"מ (דף ו') ד"ה והא הכא דכשתקפו כהן במכירי כהונה אין מוציאין מידו והיינו משום דבכה"ג אי תפס לא מפקינן כמו בדשלב"ל במכר משא"כ במתנה. ואף דבנ"ד כתבה שטר. מ"מ האי שטרא חספא בעלמא הוא אם תחזור בה. גם מ"ש שלא התחייב לה כלל מתחילה. ז"א דהא מעצמו מחוייב מתנאי ב"ד בין בגירושין בין באלמנות. ואין לנו לפטרו רק מצד מחילתה. ומחילתה לאו כלום היא כנ"ל. ואף אם היא סברה שאין לה כתובה. מ"מ הא קיי"ל בכתובות (דף נ"ו) דאף אי סברה דלית לה מ"מ אית לה בתנאי ב"ד. ואף דיש לחלק דשם הוי מחילה בטעות דסברה שיכולה למחול ע"ש. מ"מ הכא י"ל ג"כ דסברה דיכולה למחול דשלב"ל ואי הוי ידעה היתה מכוונת לזכות בחיובו לה:

אך עדיין י"ל דאף דא"י למחול דבשלב"ל מ"מ להתנות יכול כמבואר בסי' ר"ט והכא היה תנאי ביניהם שהוא לא יירשנה והיא לא תגבה כתובה לכשתתאלמן שנראה מתוך השטר שזה כנגד זה עשו. ובזה יש לישב שטר סילוק דידן שכותבים קודם אירוסין שנתחבטו האחרונים בזה. וכ"כ באבני מלואים סי' צ"ב המגיה ובס' בית יעקב להנה"מ על אה"ע ע"ש. ולזה גם כאן תנאי הירושה קיים אף שהיה קודם אירוסין מפני שיכול

להתנות. שדעת הרבה פוסקים דבירושה אין מועיל תנאי דחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה ע' סי' צ"ב בב"י ובב"ש. מ"מ הרי היא מוחזקת ושפיר התנאי קיים אצלה. רק שצ"ע דלכשתמות י"ל דהנכסים בחזקת הבעל קאי כיון שהם אצלו לאכילת פירות וכל מה שיצטרך. ובנפל הבית עליו ועל אשתו קיי"ל בב"ב (דף קנ"ח) ובאה"ע סי' צ' דנ"מ בחזקת יורשי האשה ונל"ב יחלוקו ע"ש. מ"מ הכא הנכסים שלא היו באחריותו כלל בודאי הוי בחזקתה. ושפיר גם בכתובה התנאי מועיל וכנ"ל וכדעת המרדכי. וגם די"ל בנ"ד הוי כמכר כי הבעל לא רצה לישאנה רק באופן כזה ולא מיקרי מתנה:

אבל נראה דאף שכתב המרדכי שיכולה למכור כתובתה לבעלה לכשתתאלמן. מ"מ להתנות אינה יכולה לשיטת הפוסקים דבכתובה תנאה בטל משום דחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה ע' סי' ס"ו וס"ט בב"י ובב"ש בזה. דהא מ"מ חז"ל תיקנו לה גם באלמנותה. ונ"ל הטעם משום חינא כמבואר בכ"מ בש"ס. וא"י להתנות להפקיע תקנת חז"ל. ורק למחול אחר נישואין יכולה. כיון שאם תתגרש תטול כתובתה. א"כ אין כאן איסור משום אסור להשהות בלא כתובה שהטעם הוא משום שלא תהא קלה בעיניו. ולמחול שפיר יכולה גם בחוב שנתקן לה מתנאי ב"ד. ואף דדעת קצת פוסקים דמהני תנאי בכתובה דלא עשו חיזוק יותר משל תורה. מ"מ הכא הרי היורשים מוחזקים. וגם הא משמע בתוס' בכתובות (דף ל"ט ע"ב) ד"ה טעמא דלא ס"ל שיטת המרדכי. וכ"כ הישועות יעקב להוכיח מהתוס' בב"מ (דף נ"א ע"ב) דקרי לכתובה לא ידע דקא מחיל ע"ש. ובאמת יפה הוכיחו התוספות בכתובות שם מפ' החובל ע"ש:

ואף שכתוב בשטר שנעשה באופן היו"מ ע"פ תקחז"ל. הרי אין לנו שום אופן שיועיל ע"פ תקחז"ל בתנאי זה. כיון שמחילה לא מהני לפמש"ל. ורק כתיבת התקבלתי לדעת הפוסקים דמהני. ולזה לא מהני מ"ש בכאוהיו"מ כיון שצריך שטר מיוחד שתכתוב לו כן. וגם יש אופן שתתחייב כנגד. אך ג"ז אינו בכלל לשון הנ"ל. כי זה הוי ענין בפ"ע. ואינו נקרא שנעשה התנאי באוהיו"מ. וגם כבר כתב המהרי"ט בסימן קכ"ב שידוע שכותבי שטרות אינם יודעים הדינים בפרטות ואין לנו חזקה שנעשה כראוי. ומכ"ש כאן שידוע בוודאי שלא נעשה באוהיו"מ. והכותב שטר הלז לא הרגיש כלל בחסרונו ואת הדרוש לתועלת התנאי. ואף אם היה זה בכתב יד הבע"ד בעצמו והו"ל כמודה על עצמו. כבר כתב האב"מ סימן צ"ב דלא מהני בסילוק שכתוב בו שנעשה באוהיו"מ. כיון שידענו שלא נעשה. וקנין אודיתא לא מהני בכה"ג ע"ש במ"ש על העבודת הגרשוני, וכל עיקר מה שכותבין זה בשטרות ועדים חותמין ולא הוי עדות שקר הוא משום שבעל השטר

מקבל על עצמו כ"ז וכמ"ש בכה"ג בשבות יעקב ח"ב סימן קנ"ב הובא בפ"ת לח"מ סימן מ"ב סקי"ד:

ובר מן דין הכא שכתוב הלשון שאם הוא ימות לא תירש אותו רק יהי' המאה זהובים בתקפם. אין לזה משמעות כלל. דמה שייך לשון ירושה. וקרוב לומר שלא עלה אז על דעתם מענין גביית כתובה. שהרי לא הוזכר בשטר כלל. ומפני שהיו ע"ה התנו ביניהם סתם שהוא לא יירש אותה והיא לא תירש אותו. אבל מענין מחילת כתובה לא עלה על לבם. ולא מהני לזה מ"ש לשון ולא יופסל שטר זה משום גריעותא וכו'. כיון שלא היתה כוונתם לזה. רק שטעו בדין. וכעין זה הביא בפ"ת בח"מ סי' מ"ב סק"ט דהיכא שמוכח מתוך השטר שטעה הנותן בדין לא מהני כלל לשונות דשופרא דשטרא להחזיק השטר. וכ"כ שם בשם שו"ת ר' משה מרוטנבורג ס"ת דהכל לפי הסופרים והעדים אם הם ע"ה או ת"ח ע"ש. וא"כ בנ"ד בוודאי השטר בטל ומבוטל:

ולזה נראה שיכולים לעכב את המאה זהובים ע"ח הכתובה. ואף שנאבדה הכתובה. וגם מתה בלי שבועה. מ"מ כיון שהם מוחזקים בזה אין להוציא מידם. וכדקיי"ל באה"ע סי' צ"ו ס"א וח"מ סימן ק"ח סי"א. וגם דהכא י"ל שא"צ שבועה שלא נפרעה. דהא הם סוברים שאין מגיע לה כתובה כלל. וא"כ ודאי לא פרע לה. ואף שצדדתי לעיל הנכסים מיקרי בחזקת הבעל. מ"מ עכשיו ודאי לא שייך זה. ומטרדותי ההכרח לקצר:

סימן קנו

באשר בעת הוא שעת מלחמה והרבה מאחב"י יוצאים פתאום למלחמה, וחפצים לגרש נשותיהם כדי שלא ישארו עגונות ח"ו או שלא יצטרכו נשותיהם לחלוץ. ובכ"ז חפצים שכאשר ישובו לשלום מהמלחמה ידורו עם נשותיהם כבתחילה. וגם כי יש בהם כהנים. ואם יגרשום. לא יוכלו אח"כ לשוב לקחתם. והעירוני איזה רבנים לבאר איך להתנהג בזה. כי באשר הם נחפזים לדרכם אין להרב המסדר פנאי לעיין בזה. וגם כי יזדמן לעשות הרבה גיטין ביום אחד (א) ויזדמן מזה מכשול ח"ו. כי מרוב הטרדה יארע להסופר טעות. וגם הרב המסדר אין לו פנאי לברר בכל גט איך לכתוב את שמות המתגרשים. ולדקדק בכתיבת הגט ואותיותיו ואמרתי לרשום בקוצר את הנלע"ד בזה. והנה בחיבורי שו"ת דב"מ ח"א סי' פ"ח פ"ט בארתי בע"ה איך למנות סופר ועדים ושליח לגרש אשתו כשהוא בריחוק מקום. אך באשר לא נזכר שם יתר הפרטים הדרושים כעת, לזאת רשמתי בקוצר הנוגע לכל הפרטים הנ"ל:

כשהולך לעבודת הצבא ויש לו פנאי לבוא לב"ד על שעה חדא. אזי יצוה לפני ב"ד להסופר. אתה (ב) פב"ב כתוב גט (ג) לגרש בו את אשתי (ד) פב"פ (ה) עד שיוכשר

לדעת (ו) הרב המסדרו. ולהעדים יאמר. אתם פב"ב ופב"פ חתומו על הגט (ז) שיכתוב פב"פ לגרש בו את אשתי פב"פ עד שיוכשר לדעת הרב המסדרו. ולשלוח יאמר אני ממנה אותך פב"פ לשליח לתת לאשתי פב"פ (ח) את הגט שיכתוב פב"פ. ואני מקבל עלי בחרם ובשבועת התורה שלא לבטל את הגט ולא את השליחות. ואם אין לו פנאי לבוא לפני ב"ד יוכל לומר בפני עדים כשרים את כל זה אם הוא יודע שם הסופר והעדים הכשרים הראויים לחתום על גט. והנה באופן זה אפשר שיבוא מכשול כי לפעמים לא יכויון כראוי בשמות האנשים. או שימנה קרובים זה לזה או להאיש והאשה. וכאשר כבר קרה כזאת בעיר אחת כפי שכתב לי הרב משם. לכן יותר טוב שיאמר (ט) לפני עדים אני ממנה את כל (י) הנמצאים בעיר הזאת (יא) שכל אחד מהם יכתוב גט לגרש בו את אשתי פב"פ. וכל שנים מהם (יב) הכשרים לעדות יחתמו את הגט לגרש בו את אשתי. וכל אחד מהם יתן את הגט לאשתי פב"פ. ואם האיש ההולך לעבוה"צ נמצא בכפר (יג) יאמר לפני עדים כשרים אני ממנה את כל הנמצאים בעיר פלונית שכל אחד מהם וכו' כנ"ל וכשהוא אומר שם אשתו ואביה (יד) יוכל לומר כפי שהוא קורא אותה ואת אביה תדיר. ובכ"ז יכתבו בגט כפי הדרוש ע"פ דין. ואין להקפיד בזה (טו) ויותר נכון בכגון זה שלא לכתוב כלל שם אבי האשה. כי ע"פ רוב אינו יודע בבירור את שמו כפי הדרוש לכתוב בגט. ויבוא הדבר לידי פסול:

ובאופן כזה יוכל לכתוב הגט אח"כ במתינות ובישוב הדעת כראוי. ואם יש להם בנים (טז) א"צ למהר לתת הגט לה כי יוכלו לתתו לה אחר כלות המלחמה אם יראו שלא שב האיש הזה מהמלחמה. אכן נראה שיותר נכון לכתבו ולחתמו מקודם. כי בהמשך זמן גדול (יז) אפשר שיארע איזה סיבה לאחד מן האנשים השייכים לגט זה שלא יוכל לכתבו או לחתמו. וגם כי אפשר ישכחו העדים את הדבר במשך הזמן. אבל כשיהי' מוכן הגט וההרשאה. אזי יוכלו למסרו אח"כ כנ"ל. ובהגט (יח) יכתבו את הזמן של היום שיכתבו את הגט (יט) ולא יכתבו בו מקום עמידת האיש. ולא מקום עמידת האשה:

ובכתיבת ההרשאה (כ) לא יכתבו כנוסח ההרשאה הקבועה באשר כי הלא לא נאמרו בנידון זה כל הדברים הכתובים שם רק יכתבו בקוצר בפנינו עדים ח"מ. ביום חודש שנה פלוני לבריאת עולם למנין שאנו מונין כאן בפלונית מתא דיתבא וכו'. אמר הבעל פב"פ פב"פ אני ממנה אותך פב"פ לשליח לתת לאשתי פב"פ את הגט שיכתוב פב"פ. ובפנינו קיבל הבעל פב"פ על עצמו בחרם ובשבועת התורה שלא לבטל את הגט ולא את השליחות. והגט שכתבו פב"פ שעליו נעשה פב"פ שליח להולכה כאמור נכתב ונחתם בפלונית מתא דיתבא וכו' ביום חודש שנה לבריאת עולם ועדיו החתומים בו

פב"פ ופב"פ ומה שראינו ושמענו ונעשה בפנינו כתבנו יחתמנו והכל שריר וקיים (כא) ויכתבו בתחילת ההרשאה את היום שעשהו לשליח (כב). ואם עדי ההרשאה הם ג"כ עדי החתימה. יכתבו בההרשאה ואנחנו הח"מ חתומים בו לעדים. ואם עשה את השליח בביתו או בכפר. וא"א שיהיו העדים בעת כתיבת הגט. אזי יכתבו בהרשאה בפנינו וכו' אמר הבעל פב"פ אני ממנה את פב"פ שיכתוב לגרש בו את אשתי פב"פ. ואת פב"פ ופב"פ שיחתמו לעדים על הגט שיכתוב פב"פ לגרש בו את אשתי פב"פ. ואת פב"פ לשליח לתת הגט לאשתי פב"פ ובפנינו קיבל על עצמו הבעל בחרם ובשבועת התורה שלא לבטל את הגט ולא את השליחות ומה ששמענו כתבנו וחתמנו והכל שריר וקיים. ואם עשה לשלוחים את כל הנמצאים בעיר. וכנ"ל. אזי יכתבו העדים בהרשאה כפי הלשון שהגיד. והיינו בפנינו וכו' אמר הבעל פב"פ אני ממנה את כל הנמצאים בעיר הזאת. [אי פלונית אם עשה זה בכפר או בעיר אחרת] שכל אחד מהם יכתוב גט לגרש בו את אשתי פב"פ וכל שנים מהם יחתמו גט לאשתי פב"פ וכל אחד מהם יתן הגט לאשתי פב"פ. וניתן לבאר אשר בשהעה"ד (כג) כשר אף אם לא יקבל עליו בח' ובשבועה שלא לבטל הגט והשליחות וכמ"ש בחיבורי שם. ובאופן כזה. לא יכתבו זה בההרשאה:

ואם אין פנאי. (כד) יאמר להסופר והעדים כתבו וחתמו ותנו גט לאשתי פב"פ, (כה) ואם היה נחפז מאוד. יאמר להם כתבי גט לאשתי פב"פ. וכשר ג"כ. ואח"כ יכתבו ויחתמו הגט (כו) ולשליח יעשו את הסופר. ואם אינם רוצים למסור תיכף הגט להאשה וכמש"ל. (כז) יעשו כתב. בפנינו ב"ד ח"מ ביום חודש שנה ומקום פלוני אמר פב"פ לפב"פ ופב"פ ופב"פ כתבו וחתמו ותנו גט לאשתי פב"פ. ופב"פ כתב את הגט, ופב"פ ופב"פ חתמו עליו (כח) וקיבל פב"פ הנזכר למעלה על עצמו שהיא יתן את הגט לפב"פ הנזכרת למעלה. ומה ששמענו וראינו כתבנו וחתמנו והכל שריר וקיים. ואם אין ב"ד בשעת מעשה רק אותם השלשה שא"ל כתבו גט לאשתי פב"פ (כט) אזי יכתבו אותם העדים שחתמו על הגט. ביום חודש שנה ומקום פלוני בא פב"פ לפנינו הח"מ ולפני פב"פ. יאמר לכולנו כתבו וחתמו ותנו גט לאשתי פב"פ. ואנחנו קבלנו שליחותו וכתב פב"פ את הגט ואנחנו ח"מ חתמנו עליו לעדים. ביום חודש שנה ומקום פלוני. ועתה קיבל על עצמו פב"פ הנזכר למעלה לתת את הגט להאשה פב"פ הנזכרת למעלה. ומה ששמענו ונעשה בפנינו כתבנו וחתמנו וזהו דרך קצרה מאוד:

ואם אין לו בנים וחוששים לחליצה. אזי ההכרח לתת הגט בלי איחור, אך קודם הנתינה (ל) תקבל האשה עליה בחרם ובשבועה לפני ב"ד שלא תינשא לאיש אחר משך שתי שנים. ושאם יבוא בעלה בתוך משך זה תינשא לו. וע' בסדר הגט אות ל"ח. אכן אם

הוא כהן ואין לו בנים צריך להוסיף באמירתו להשליח (לא) והרשות בידך להטיל תנאי בשליחותך. ואם עושהו לשליח שלא בפניו. יאמר זה בלשון נסתר. והרשות בידו להטיל תנאי בשליחותו וכשעושה את הנמצאים בעיר לשלוחים כנ"ל. אזי יאמר וכל אחד מהם יתן את הגט לאשתי פב"פ ויוכל להטיל תנאי בשליחותו ויכתבו בההרשאה שאמר לו שיוכל להטיל תנאי בשליחותו. ובאופן כזה יוכל השליח לתת את הגט להאשה (לב) על תנאי אם לא יבוא הבעל לביתו תוך שתי שנים. ואם יבוא תוך שתי שנים תתבטל שליחותו ונתינתו אבל גוף הגט לא יתבטל. כי הלא אין השליח יכול לבטל הגט. ויאמר בלשון זה. ה"ז גיטך והתקבלי גיטך זה ששלח לך בעלך פב"פ ובו תהי' מגורשת ממנו מעכשיו והרי את מותרת לכל אדם על מנת שאם לא יתראה בעלך פב"פ מהיום עד כלות שתי שנים לפני פב"פ ופב"פ יהא גט מעכשיו. ואם יתראה לפניהם בתוך משך שתי שנים מהיום. אזי תתבטל נתינתי כעת לשם גירושין (לג) רק יהא גט זה פקדון בידך ותשיבהו לי אז בשלימותו ואף אם איננו כהן רק שירא שאשתו לא תרצה להנשא לו אף שתקבל ע"ע בחרם ובשבועה. אזי יוכלו ג"כ לעשות כנ"ל. (לד) וגם אפשר שבעת שהשליח מקבל את שליחותו בפני הבעל (לה) יאמר לבעל אם לא תשוב לעירנו ויגידו פו"פ בב"ד שלא ראו אותך בתוך משך שתי שנים מהיום אזי אני מקבל שליחותך לגרש את אשתך פב"פ. ואם יגידו פו"פ בב"ד שראו אותך תוך שתי שנים מהיום אזי אינני מקבל שליחותך לגרש את אשתך פב"פ (לו) ובאופן זה יוכל השליח למסור הגט להאשה סתם. ואח"כ יפרשו לה ב"ד שאסור לה לינשא רק כשיעברו שתי שנים (לז) ויגידו פלוני ופלוני שלא ראוהו בתוך משך זה. (לח) וצריך לתלות הדבר בשני אנשים יראי ד' שלא ישקרו (לט) וגם שלא יהיו זקנים. כי יש לחוש למיתה ח"ו. ואם עשה הבעל את השליח שלא בפניו יוכל השליח להגיד זה בשעה שמקבל עליו השליחות ובאופן כזה צריך לבאר בההרשאה שהשליח קיבל השליחות עליו על תנאי זה. אך זה דבר קשה לאנשים פשוטים. ורק כשנעשה לפני ב"ד מומחה אפשר לעשות כן. ויותר טוב לעשות כמש"ל. ועוד יש עצה נכונה (מ) שהשליח יעשה שליח שני על תנאי. והשליח השני (מא) יתן הגט להאשה סתם. וב"ד יזהירוה שלא תינשא עד שיתברר שנתקיים התנאי. ונכון שהשליח השני יודיע להאשה קודם נתינה שהוא נעשה שליח שני רק על תנאי. ובאופן זה צריך להזכיר בציוויו שנותן לשלוחו רשות לעשות שליח שני:

ואם כבר הלך למלחמה והוא במקום רחוק ואין שם ב"ד שיעשה שם לפניהם כראוי אזי יוכלו לשלוח לו ע"י פאסט (מב) מכתב שיכתבו בו כל האמור למעלה שממנה את פב"פ שיכתוב וכו' ופב"פ ופב"פ שיחתמו ופב"פ לשליח וכו' ככל הלשון המבואר למעלה.

ויוסיפו בהכתב את לשון זה. (מג) גם ואני מצוה את כל אחד שיראה כתבי זה שישלחהו ע"י פאסט למי שירצה כדי שהלז יודיע להאנשים הנזכרים שיקיימו את שליחותי בכתיבת ונתינת גט לאשתי פב"פ. ואת כ"ז אמרתי בפי בפירוש לפני עדים. ויניחו מקום שיכתוב שם את הזמן והמקום ויחתום את שמו עליו ויודיעוהו (מד) שיוכל לכתוב הזמן כפי מנין העכו"ם אם אינם יודעים שם איזה יום בחודש הוא לפי מנינו כי אפשר שיארע כן בשדה המלחמה. (מה) וכן לחתום יוכל בכל כתב שהוא יכול. ואם הבעל אינו מבין בלה"ק. יכתבו כל הכתב בשפת זארגאן. ואף בלשון אחר. ואחר חתימתו. יכתבו. בפנינו הח"מ (מו) אמר פב"פ בפיו את כל המבואר למעלה בנייר זה. וגם חתם א"ע בחתימת ידו ממש על כל הנ"ל. ולראי' בעה"ח וכו'. וצריך להודיעם שיחתמו ע"ז שלשה שאינם קריבים זה לזה ולא להמגרש ולא להמתגרשת (מז) ואת הקיום יוכלו לכתוב ג"כ בלשון זארגאן כי אפשר שלא ימצאון שם אנשים המבינים בלה"ק. ואם ידוע שאין האיש יכול לחתום שמו אזי ישלחו לשם הנוסח שהזכרנו שצריך להגיד בלשון זארגאן כנ"ל. וישלחו כתב בלשון ההרשאה שכתבתי למעלה ויכתבו בפנינו ח"מ. ויחתמו ע"ז שלשה אנשים שאינם קרובים להמתגרשים ולא זה לזה:

ומי שרוצה לזכות את האנשים הנמצאים במלחמה שיכלו לגרש נשותיהם יוכל לכתוב למקום המלחמה שכל הרוצה לגרש את אשתו יכתוב נוסח זה (מח) אלע דיא יואס וועלין זעהן מיין אונטער שריפט ויאם איך שרייב דא אונטער דיזין שריפט. זאל יעדער איינער פון זייא שרייבין א גט צו געטין מיין ווייב פב"פ. און יעדערע צוויי פון זיי זאלין חתמענען דעם גט. אוג יעדער איינער פון זייא זאל אפ געבין דעם גט מיין יוייב פב"פ וויא ער ויעט וועלין אפילו מיט א תנאי. אוג איך בעט מען זאל דאס מודיע זיין וועמען איר ווילט כדי מען זאל מאכין א גט פאר מיין ווייב. והרוצה לגרש יחתום ע"ז בכל כתב שהוא יכול. ותחת חתימתו יכתבו נוסח זה. בפני ח"מ בזמן ומקום פליני אמר פב"פ אלע דיא יואס וועלין זעהן וכו' כנ"ל ומה ששמענו כתבנו וחתמנו והכל שריר וקיים. ויוכלו לתת כתב זה כילו בלשון זמרגאן ג"כ. ויחתמו על כתב זה שלשה אנשים שאינם קרובים להמתגרשים. ולא זה לזה מט) ואם זו ש אינו יכול לחתום. אזי כתבו לו שיאמר בפיו לפני עדים הנוסח שהזכרנו למעלה שממנה את כל יושבי עיר פלונית וכו'. יעשו כתב ע"ז שבפניהם אמר כן. וכפי הנוסח שנזכר למעלה. ויתר הדברים בזה מבואר בחיבורי ח"א סי' פ"ט:

וניתן לבאר אשר בגווני שהזכרנו שהסופר יהי' שליח לתת הגט להאשה הרי אינו יכול לומר בפ"נ ובפ"נ כתקחז"ל. לכן נכון (נ) שיקיימו את הגט ע"י עדי החתימה. ולא יצטרכו

להגדת בפ"נ ובפ"נ. ואם היא באופן שכותבים הגט שיתנוהו לה לאחר זמן וכמש"ל. ובשעת נתינה לא יהיו עדים לקיים את חתימת העדים. אזי (נא) יאמר השליח בפ"נ ובפ"נ. ואני בעצמי כתבתיו. ואם יהי' אז עד אחד מן העדים יוכלו לקיים את הגט ע"י הסופר והעד. ולא יצטרכו לומר בפ"נ ובפ"נ. יתן ה' אשר בקרוב יהי' שלום בין העמים ומלבני האדיר יר"ה ינחל הנצחון במלחמותיו. ונזכה בקרוב לקיום הבטחת לא ישאו גוי אל גוי חרב. כנפש הכותב למען תקנת עגונות:

ביאור

(**א**) **כה"ג** איתא בסנהדרין (דף ל"ה ומ"ו) שאין דנין שנים ביום אחד ופירש"י לפי שלא יוכלו לעיין בשני הדינים ויבואו לידי קלקול. ואף דאיתא שם דבמיתה אחת ועבירה אחת דנין. י"ל דבנ"ד שיש לכ"א שמות אחרים הוי כשני ענייניים נפרדים. ובאמת צ"ע שם. דהא אף בעבירה אחת. מ"מ יש לעיין בדברי העדים ובפרטי מעשה העבירה ואפשר שלא ידמו זה לזה. ומלשון הרמב"ם פי"ד מה"ס ה"י משמע שמפרש עבירה אחת היינו שעברו שניהם יחד העבירה וכמו נואף ונואפת. ולפ"ז א"ש דבכה"ג העדים מעידים על שניהם יחד. אבל לשון רש"י שם לא משמע הכי. ואכמ"ל בזה דבנ"ד ודאי שיש לחוש לטעות מריבוי הטרדה:

(**ב**) **הנה** באמת סגי כשיאמר לו כתוב גט וכו' וכדאיתא בש"ס בכ"מ כתבו גט. אך בכה"ג שיש הרבה אנשים בב"ד יש לחוש שמכוין לאיש אחר. ועכ"פ העדים לא ישימו לב לזה כראוי ויהי' להם ספק למי צוה. לזה נכון שיקראוהו בשמו ושם אביו. וכ"ה בסה"ג ועי' פ"י דשביעית מ"ד וגיטין (דף ל"ב ע"ב) דמפרש שמות הדיינים בפרוזבול אף שא"ל לנוכח. וי"ל דכיון שצריך לכתוב זה בשטר. צריך לפרשם. ועי' גיטין (דף ל"ו ע"א) שתקנו שיפרשו שמותיהם. וכן מוכח בשבועות (דף ל"ה ע"א) דאף דהיכא דקאי עליהו ופירש"י בצד העדים. מ"מ לא הוי כאומר להם עד שיפרש שמכוין להם ע"ש ויש לדחות קצת:

(**ג**) **בש"ס** ופוסקים הלשון כתבו גט לאשתי. והיינו דממילא מובן שהכוונה כדי לגרשה בו. אכן בסה"ג הלשון לגרש בו את אשתי. והיינו משום שנכון לפרש כי היכי דלא ליתי למיטעי שכוונתו שיכתבו הגט עבורה לפקדון ולא לגרשה כעת. או שכוונתו על שטר כדאיתא בב"מ (דף ק"ס) דכל שטר נקרא גט ע"ש בתו'. והנה בסה"ג שהנוסח הוא לומר שיכתבנו לשום גירושין. אין מקום לטעות בזה. אכן בנ"ד שלא הזכרתי זה מפני שהענין נחוץ. נכון שיאמר לגרש בו וכנ"ל:

(**ד**) **הנה** בש"ס נזכר בכ"מ לאשתי סתם. אבל באה"ע סי' קל"א ס"ז מפורש שצריך לפרש שמה. דבלא"ה י"ל שיש לו אשה אחרת. ולכאורה לפ"ז אצלינו שיש תקנה שלא לקחת

ב' נשים. י"ל דסגי כשיאמר לאשתי. דכיון שידוע שזו היא אשתו. אין לנו לאחזוקי אינשי ברשיעי ולחוש שיש לו עוד אשה. אכן הב"ש בסי' קל"ו סק"ה כתב שיש לחוש לאשה אחרת אף בזמה"ז. ולזה צריך לפרש שמה. ואף שהב"מ תמה שם ע"ז. וכן החליטו כמה אחרונים שאין לחוש לאשה אחרת. וכ"כ השלט"ג והיש"ש ר"פ בתרא דיבמות. וע' אחרונים באה"ע ס"ס קנ"ו. מ"מ לכתחילה יש להחמיר ולפרש שמה. ובסה"ג סט"ו איתא שיזכיר גם שם אביה. וכן נכון. כי שמה לחוד יש לחוש שיש לו עוד אשה ששמה כן ובש"ס מצינו דל"ח לשני יוסף בן שמעון. אבל לשני יוסף משמע שיש לחוש. ויש להאריך בזה. אך באשר אין נ"מ לנ"ד אקצר. כי לכתחילה ודאי צ"ל פב"פ. ובדיעבד כשר אם אמר לאשתי. כשהעדים יודעים שזו אשתו. והוחזקה בכך עד היום:

(ה) **כ"ה** בסה"ג. רק שם הנוסח שיכתוב אפילו עד מאה גיטין עד שיוכשר וכו'. ונראה דסגי כשאומר סתם עד שיוכשר. כי מובן הכוונה שיכתוב אף הרבה גיטין עד שיוכשר אחד. ובאמת יוכלו לדלג זה לגמרי דבלא"ה יוכל לכתוב אחר אם יופסל אחד דהא לא עשה שליחותו עדיין וגם דע"פ רוב נמצא הפסול קודם שנגמר הגט. ואז בודאי יכול לכתוב אחר כיון שלא עשה שליחותו עדיין וע' חיבורי ח"ג סי' קמ"ב אות י"ז וכ"א:

(ו) **אף** שבכל גט המנהג לומר לדעת הרב סתם כמבואר בסה"ג. מ"מ בנ"ד יש לחוש שאפשר יזדמן שהמגרש ילך לדרכו. והרב לא יוכל לסדר הגט. ולזה יותר נכון לומר לדעת הרב המסדרו:

(ז) **כ"ה** הנוסח בסה"ג. ובאמת כשר כשא"ל סתם שיחתמו גט לאשתי כדאיתא בש"ס ופוסקים. ונראה שהצריכו לומר הגט שיכתוב פב"פ. לפי דבש"ס איירי כשאומר כתבו וחתמו, ומוכח שכוונתו שיחתמו על הגט שיכתוב אחד מהם. אבל לפי מנהגינו שמצוה מקודם להסופר שיכתוב גט. לזה כשיאמר אח"כ להעדים סתם חתמו. יהי' מקום לטעות שכוונתו על גט שיכתוב סופר אחר. ואף אי נימא שכוונתו על כל גט שירצו. מ"מ הרי לא יוכלו לחתום על גט שלא צוה המגרש לכתבו. ויש לדון דכיון שבטל מקצת דיבורו בטל כולו. ולזה נהגו שיפרש דבריו שלא יהא חשש לעז בזה:

(ח) **בסה"ג** אות כ"ו הנוסח סתם להוליך גט לאשתי. ובסוף שם הנוסח ותיכף כשיגיע גט זה לידה וכו'. ואינו מדוקדק דכיון שאמר מתחלה סתם. אין שייך לומר אח"כ גט זה. וא"ל שהכוונה על גט זה שיהי' ביד השליח. דהא קאמר מידך. שוב ראיתי שבברכת המים הרגיש בזה וכתב שבאמת יש נוסח וכשיגיע גט בידה מידך וכו'. וע"ש החילוק בין לידה לבידה. וכתב שם דכיון שאח"כ כשמוסר לו הגט. אומר גט זה. לזה גם עתה

יאמר כן. אבל בנ"ד שאינו מוסר לו אח"כ הגט. אין שייך לומר כן. ורק מ"מ י"ל שיכתוב פב"פ מהטעם שכתבתי באות ז':

(**ט**) **בזה** אין נ"מ בין ב' לג'. דמ"מ הוי רק עדים. וזה לא מיקרי חצי דבר כמבואר בפוסקים:

(**י**) **אם** אמר אנשי העיר צריך שיהיו בעיר מכבר י"ב חודש כדאי' בב"ב (ד' ז') ובסנהד' (ד' קי"ב). ויושבי העיר סגי כשהיו שם ל' יום כדאיתא שם. והיינו שהל' יום נשלמו ביום שעושה אותם לשלוחים. וכשאומר כל הנמצאים בעיר די אם נמצא בעיר בשעה שאומר דברים הללו:

(**יא**) **כ"ה** בש"ס גיטין (דף ס"ז) ובשו"ע סי' ק"כ ס"א. ובדיעבד אם לא אמר כל אחד יכולים ג"כ לחתום רק שנים מהם אם לא אמר כולכם. כדאיתא התם. ואף שאומר כל הנמצאים. מ"מ לא הוי ככולכם כדאיתא בסי' קמ"א ס"כ. ועדיין יש לדון דדוקא שם באומר כל השומע לשון יחיד. אבל אם היה אומר בלשון רבים כל השומעים י"ל דהוי כאומר כולכם. אבל באמת ז"א וכמובן ע"ש בפוסקים:

(**יב**) **באמת** א"צ לומר הכשרים לעדות דממילא מובן כן וכדאי' בגיטין (דף ס"ו ע"א) ובשו"ע סי' קמ"א סכ"ב. ורק כשאומר כולכם בעינן כשרים לעדות כדאיתא בסי' ק"כ ס"י. אך בכ"ז לכתחילה נכון לומר כן כדי שלא יבוא לידי לעז:

(**יג**) **עיין** בסי' ק"כ בפ"ת סקי"א שהביא דעת הפוסקים שיכולים למנות שליח וסופר ועדים שלא בפניהם וע' חיבורי ח"א סי' פ"ח. ולעיל כשאומר בתוך העיר עדיף דהעדים שאומר לפניהם יכולים לחתום. אבל מעיקר הדין מותר אף בכה"ג בשעה"ד כהא דנ"ד:

(**יד**) **הנה** בסה"ג סל"ו כתב שיאמר שמותיתם כפי שכותבים בגט וכ"כ שם בכל הסה"ג. ובפרט בלשון הבעל שי"ל שמקפיד שיכתבו דוקא את השמות כפי שהוא אומר עכשיו. אבל באמת אין בזה קפידא. דהא אינו אומר שם אשתו רק כדי שידעו איזו אשה הוא רוצה לגרש. וא"כ סגי באיזה שם שיאמר. רק שידעו למי הוא מכוין ואף אם לא יאמר את שמה. רק איזה סימנים מובהקים שידעו שמכוין לאשה זו. סגי ג"כ. ולא גרע שם שהכל קוראים בו מסי' בעלמא. והוא יודע שב"ד יכתבו הגט כדין. ואף שכתבו האחרונים שהמגרש לא יאמר להסופר איך לכתוב איזה אות או תיבה. כדי שלא יהא זה כקפידא. היינו רק כשמצוה לו לכתוב כן. אבל הכא אינו מצוה לכתוב כן. רק אומר שיכתוב לגרש את אשתי פב"ב. וכשמכוין הסופר לכתוב לשמה. א"צ לחשוב את כל שמות שלה כפי שכתוב בגט. כי הוא צריך רק לחשוב שכותב לגרש האשה הזאת אשת המגרש הזה. אבל לא בכל שמות שלה. ובאמת גם שם כתבו הפוסקים שאין זה רק מצד חומרא. אבל מן הדין הוי כמראה מקום לו לפי שסבור המגרש שכן צריך לכתוב ואף דקיי"ל בגיטין

(דף ס"ה) ובשו"ע סי' קמ"א סמ"ה דבאומר שיתן לה במקום פלוני הוי קפידא. שאני התם שיש בזה סברא דזילותא וכדומה וכמבואר בפוסקים. וגם דשם א"ל זה בשעת השליחות. והרי לא עשהו לשליח רק למקום פלוני ולא למקום אחר. והרי לענין בית ועלי' כתב שם הב"ש דלא הוי קפידא רק באומר אלא ע"ש. ורק שיש חולקים עליו בזה. באשר עשהו שליח רק לבית ולא לעלי' ע"ש בפוסקים. אבל בנ"ד שאינו אומר לו בפירוש כשמצוהו לכתוב הגט שיכתוב כן בגט. בודאי אינו קפידא. ורק שרוצה להזכירה. ויזכיר שמה כפי שקורא אותה תדיר ודמי להא דגיטין (ד' ס"ה) באומר הרי היא במקום פלוני ונמצאת במקום אחר דהוי כמראה מקום ומותר ליתן לה שם הגט:

(**טו**) **באשר** מזדמן הרבה פעמים שאינו יודע שם חותנו כראוי. לזה נכון שלא לכתבו כלל ולסמוך עמ"ש בשו"ע סי' קכ"ט סי"ט שאם השמיטו שם אבי האשה כשר. וכתבו שם האחרונים שאם נסתפקו בשם האב נכון שלא לכתבו כלל. ואף שכתבו הרדב"ז והנוב"ת סי' קי"ג דזה שייך רק בגט הניתן מיד המגרש להאשה. אבל ע"י שליח שאין כותבים מקום עמידת האשה יש לחוש בזה דלא הוי מוכח מתוכו דהא יש הרבה נשים הנקראות בשם זה. מ"מ נלע"ד שאצלינו שיש חרגמ"ה שלא לישא ב' נשים הוי שפיר מוכח מתוכו. ואף דלעיל אות ד' כתבנו שלכתחילה יש לצאת ידי דעת הסוברים שיש לחוש לאשה אחרת אף בזה"ז. מ"מ היכא שיש לחוש שיופסל הגט עי"ז אין לחוש לזה. וגם דזה ודאי לא שכיח שיהיו לו ב' נשים ושתיהן בשם אחד. והוי מיעוטא דמיעוטא דודאי ל"ח לה. גם בלא"ה כתב הנו"ב שם שבשעה"ד יש להקל:

(**טז**) **לכאורה** י"ל שצריך לתת לה תיכף הגט. כי אח"כ אם יצא קול שמת במלחמה ולא יהי' בירור גמור. לא יוכלו לתת לה הגט כדי שלא להצריכה כרוז לכהונה אם יתברר אח"כ שמת. וכעין הא דאיתא ביבמות (דף קי"ט ע"ב). אך ז"א דהתם דרוב בנים הם של קיימא. לזה חיישינן שא"צ חליצה. אבל בנ"ד אדרבא הרי יש לו חזקת חיים. ואף בהניחו חולה קיי"ל בגיטין (דף כ"ח) שנותנו בחזקת קיים. ול"ח שמא מת ותצטרך כרוז לכהונה. ואף בנפל למים שאין להם סוף או בגוסס וכדומה שרובן למיתה כתבו המהרי"ט ח"א ר"ס ס"ו ובשו"ת לחם רב סי' ל"ג שאין חוששין בגט להצרכת כרוז לכהונה וע' שו"ת ברית אברהם סי' ס"ד ויש להאריך בענין זה. אבל העיקר הוא כנ"ל. ולזה אם יש לחוש שאח"כ יחזור אחד מהם ולא ינשאו זה לזה. יכולים להשהות נתינת הגט עד שיראו שיש חשש עיגון:

(**יז**) **אף** דקיי"ל דלא חיישינן למיתה. בכ"ז יש לחוש לכתחילה שלא לעגן בת ישראל. וגם דשמא יקרה סיבה אחרת דשמא יסעו למקום רחוק או לא ירצו לכתוב ולחתום הגט.

או שיחלו ולא יוכלו לכתוב ולחתום וכדומה. ותרי מיעוטי מצטרפי לרובא כדאיתא בקידושין (דף ע"ג). ולזה נכון למהר לכתוב הגט:

(**יח**) כן מפורש באה"ע סימן קכ"ז ס"ו וע"ש באחרונים לענין דיעבד:

(**יט**) **כן** קיי"ל בסי' קכ"ח ס"ב ובשו"ת הלק"ט ושבות יעקב סי' ואף שי"א לכתוב העומדת. בכל זה העיקר שלא לכתוב:

(**כ**) **אף** שכתבו האחרונים שאין לשנות לשון ההרשאה שבפוסקים. בכ"ז בנ"ד שההכרח לשנות הלשון אין בזה חשש:

(**כא**) **זה** פשוט כי נ"מ לענין ביטול השליחות או חזרה מהשליחות וכדומה:

(**כב**) כ"כ בגט מקושר:

(**כג**) **כ"ה** בשו"ת ב"ח הישועות סי' ק"ב ושו"ת גאוני בתראי סי' מ"ד ורד"כ בית י"ט:

(**כד**) **משנה** בגיטין (דף ס"ו). ואף דשם איתא כתבו. בכ"ז צ"ל גם חתמו ע' בפוסקים סי' ק"כ:

(**כה**) משנה בגיטין (דף ס"ה ע"ב):

(**כו**) **ע'** אה"ע סי' ק"כ ס"ח בח"מ וב"ש ור"ס קמ"ב ובאחרונים שם:

(**כז**) **זה** נכון כדי שלא יבוא הדבר לידי שכחה באיזה פרט. ושלא יצטרכו לחפש אח"כ אחרי העדים. אבל בלאו הכי א"צ לכו"ה כיון שהעדים לפנינו והגט נותנים תיכף אחר כתיבה אין בזה שום חשש:

(**כח**) **בסה"ג** השני סכ"ו כתב שהשליח יאמר שמקבל השליחות בלב שלם. וקצת אחרונים כתבו שם שהוא ט"ס דבש"ע סי' קמ"א סכ"ו כתוב זה שהמשלח יאמר כן וע"ש בפ"ת. ולענ"ד צדקו דברי סה"ג. דהא ודאי אם השליח אינו רוצה לקבל השליחות. לא חלה השליחות. ולכאורה נראה שאף אם אח"כ יתרצה השליח לא יועיל. דכיון שמתחלה לא נתרצה. בטלה שליחותו. ואף דקיי"ל בש"ס ופוסקים שיכול לעשות שליח שלא בפניו. היינו היכא שעשעה שמודיעים זה לשליח מתרצה. אבל כשלא נתרצה בטלה השליחות. ולפ"ז צ"ע טובא למה לא נתבאר בנוסח ההרשאה שהשליח קיבל השליחות. וא"ל דכיון שהשליח מביא הגט וההרשאה. הרי חזינן שמקבל השליחות. דזה אינו דמכל מקום יש לחוש. שמתחלה לא נתרצה ואח"כ נתרצה. אכן העיקר דאף שלא קיבל שליחותו או שחזר משליחותו. מ"מ יכול אח"כ לקבל עוד הפעם את השליחות. דהא חזינן שיכול להיות שליח אף בלא דעת הבע"ד היכא שידוע שהבע"ד רוצה בזה משום שזכות הוא לו. וזכיה הוי מטעם שליחות. ולזה סגי כשעושה שליח שלא בפניו. דכיון דחזינן שרוצה בזה. יכול השליח לעשות זה אחר כך מצד זכות דהוי כשליחות.

וכעין זה כתב המבי"ט ח"א סי' קצ"ה שאם א"ל הבעל שיעשה בגט זה מה שירצה. יוכל להיות שליח למסרו לאשתו. וא"כ אף שלא נתרצה בשעת מעשה לקבל השליחות. מ"מ רצון הבעל עומד במקומו ושפיר יוכל אח"כ לחזור ולהיות שליח ולזה אין כותבין בהרשאה שקיבל השליחות. דהא בא לפנינו עם הגט ורוצה להיות שלוחו. אכן בנ"ד שאמר לשלשתן כתבו וחתמו ותנו. הרי קבלו כולם שליחותו לכתוב ולחתום וליתן. וצריכים להסכים מי יהי' הסופר ומי יהיו העדים ומי יהי' השליח ואף דעל פי דין יוכל להיות כל אחד מהם שליח כיון דלא אמר כולכם מ"מ צריכים לבאר הדבר שאיש זה קיבל השליחות:

(**כט**) **הטעם** בזה דהא קיי"ל שעדי הגט יכולים להיות עדי הרשאה ג"כ. וא"כ שפיר יכולים לתת שטר הרשאה. ואף שגם הם היו בכלל שליחותו. מ"מ כיון שהם כבר נסתלקו משליחות זה. והסופר קיבל עליו השליחות. שפיר יוכלו לחתום על ההרשאה:

(**ל**) ז"**פ** דשבועה וח' חל על דבר שאינו ברשותו כעת. וכגון בנ"ד שעתה עודנה א"א. וצריך לבאר שמקבלת על עצמה לישא אותו. דבלא"ה תוכל לומר שלא תינשא לשום אדם לעולם. וזה לחוד לא מהני. דאפשר שתנשא לאחר קודם שיבוא בעלה. וממילא לא תוכל לינשא לבעלה הקודם. ובזה שתנשא לאחר י"ל שאינה מבטלת השבועה בזה וע' מכות (דף ט"ז). ובסה"ג שם כתב שצ"ל להזוג שאין הגט תלוי בזה. והטעם כתבו כמה אחרונים הובאו בפ"ת סי' קמ"ה סק"ו דהוי כעין עובדא דמהר"מ מלובלין. ונראה דבנ"ד א"צ לזה כיון שהמגרש אינו כאן. ורק מהאשה דורשים זה. וא"כ אין שייך לחוש דליהוי כגט על תנאי כיון שב"ד מטילין זה על האשה. ולא הבעל או השליח. ובסה"ג שם איירי כשהבעל והאשה לפנינו. לזה יש לחוש דהוי כתנאי:

(**לא**) **כ"כ** הכנה"ג באה"ע סי' קמ"ז והובא באחרונים שם. וזה לענ"ד הדרך היותר נכון. אך יש לחוש דכיון שהמגרש יודע שרוצים לגרש על תנאי. ובאשר אסור לעשות התנאי מקודם. עושה כן. א"כ יש לחוש דהוי כגילוי דעת שרוצה דוקא על תנאי. ולזה כתבו האחרונים לעשות באופן אחר. אכן לפמ"ש כאן שיאמר שיוכל להטיל תנאי בשליחותו ולא בגוף הגט. אין כאן חשש. דהא הגט לא יתבטל עכ"פ. רק שליחותו תתבטל. ובאמת א"צ לזה גילוי דעת. דודאי כל שליח יוכל להתנות בנתינת כל מה שיחפוץ ולא מיקרי זה שינוי בשליחותו. דהא יכול לחזור בו משליחותו. ורק חזרתו היא על תנאי. וכן נכון. כדי שלא יזכירו קודם הגט שום ענין תנאי:

(**לב**) **באמת** יוכל להטיל תנאי אחר בנתינתו. כגון ע"מ שתתן לו ככלות שתי שנים פרוטה והוא יקבלה ממנה ברצון לפני פלוני ופלוני. ואם לא תתן לו ביום ההוא. ואף אם תתן

והוא לא יקבלה ממנה ברצון לפני פלוני ופלוני. תתבטל שליחותו ונתינתו זאת. וזה יותר טוב כדי שלא להזכיר כלל בהתנאי את הבעל. וגם שלא יצטרך לברר אם בא אם לא בא. וכשיגיע הזמן והבעל יבוא. לא יקח ממנה הפרוטה. ותתבטל שליחותו. אך ק' לתלות הדבר בדעת אחר. כי אולי תבקש אז את השליח ויקבל ברצון כדי שתהי' מגורשת. אבל יכולים לתלות זה בדעת הרב או השליח ב"ד שבודאי לא יעשה נגד דעת ב"ד:

(לג) **כתבתי** כן באשר א"א שיאמר שתתבטל שליחותו דכיון שכבר קיבל שליחות הבעל. איך יאמר שמבטל שליחותו אח"כ :

(לד) ז"פ שיכול השליח לעשות תנאי בשליחותו:

(לה) **כן** צ"ל שיהא הן קודם ללאו. ואף דאיתא בגיטין (דף ע"ג) שצריך לומר מקודם אם לא מתי כדי שלא להתחיל בפורענות. מ"מ בנ"ד שאומר רק אם לא יבוא תוך. שתי שנים ואינו מזכיר מיתה. אין זה נקרא הקדמת פורענות. וכ"מ בסה"ג אות רל"ד שהזכיר מקודם האופן שיהא גט ע"ש. ובפרט לפמש"ל דהשליח יאמר כן. ולא הבעל:

(לו) **הנה** אף דבמתנה ומכר ודאי שצריך המקבל לדעת את התנאי. דבלא"ה יוכל לומר אח"כ שאם היה יודע שהוא על תנאי לא היה מקבלו כלל. מ"מ בגט אשה שיכולים לגרשה בע"כ וא"צ דעתה. יכול לתת לה סתם. ואף שאצלינו אסור לגרש בע"כ. מ"מ באופן כזה שרי כיון שמקבלת הגט ברצון. והתנאי הוא רק כדי לבטל הגט. ובפרט דהכא ידוע שזהו טובת האשה שלא תתעגן:

(לז) **נראה** שצריך שיגידו האנשים בפני ב"ד כדי שיתנו לה אז היתר לינשא. דכיון שיש תנאי בגיטה. הרי היא עדיין בחזקת א"א. ולא מהני מה שיאמרו לה לבדה. ואף בפני עדים י"ל דליהוי עד מפי עד. ואף שיש לדחות. מ"מ צריך שיאמרו בב"ד:

(לח) **דאף** דקיי"ל בחגיגה (דף כ"ב) שמקבלין עדות מע"ה היינו רק דיעבד. אבל לכתחילה למסור עדות צריך להזהיר למסור לירא ד'. וע' פסחים (דף מ"ט ע"ב) ובסמ"ע סי' ל"ד סקמ"א. ואכמ"ל בזה:

(לט) **ואף** דקיי"ל דל"ח למיתה ומכ"ש למיתה דתרי ואף בזקנים ע' ביבמות (דף כ"ו) וגיטין (דף כ"ח). מ"מ יותר נכון להזהר שלא תבוא לידי עיגון:

(מ) **ע'** באחרונים באה"ע סי' קמ"ד ובישועות יעקב שם שכתבו כמה דרכים ובכל אחד יש חשש. אבל בדרך זה לעשות שליח שני אין שום חשש ומה שעושהו על תנאי. אין בזה שינוי מדעת המשלח. דהא אף שתיבטל שליחות השני. מ"מ תשאר שליחות הראשון במקומה:

(מא) ע"ל אות ל"ו:

(**מב**) זה מבואר בחיבורי ח"א סי' פ"ח פ"ט:
(**מג**) **הטעם** כי יש לחוש שנמלך אח"כ שלא לשלוח הכתב ע' חיבורי שם:
(**מד**) דזה נאמר בכל לשון וע' ח"מ סי' מ"ג:
(**מה**) **דהא** מדינא סגי אף בסימן כדאיתא בגיטין (דף ל"ו) ובב"ב (דף קס"ב). ורק בעדים תיקנו שיפרשו שמותם. וגם בגט כשר מדינא בכל כתב ולשון ע' אה"ע סי' קכ"ו:
(**מו**) בשעה"ד אין זה לעיכובא כמ"ש בחיבורי שם:
(**מז**) **אף** דמזה מוכח שאינם בני תורה. מ"מ כשרים לקיים חתימתו ואמירתו. ואף דבח"מ סי' מ"ו ס"ג כתבו האחרונים דאף בקיום בעינן שיהא אחד גמיר. מ"מ בכנה"ג שם לא משמע כן. ועכ"פ בנ"ד הרי אינם גרועים מעדים:
(**מח**) ע' חיבורי ח"א סי' פ"ט:
(**מט**) ע"ש ומובן שהכל אחד כיון שמעידים עדים ע"ז:
(**נ**) **כדאיתא** בגיטין (דף ט"ו) דבקיום הגט סגי וא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ:
(**נא**) **ע'** באה"ע ר"ס קמ"ב באחרונים שנחלקו כשהשליח הוא הסופר אם יכול לומר בפ"נ ובפ"נ. והרדב"ז סימן שנ"ט כתב שאם אמר אני כתבתיו ובפ"נ כשר. ושאר אחרונים חלקו עליו שם דהוי שינוי מלשון תק"ח. ולזה לדעתי נכון לומר בפ"נ ובפ"נ ואני כתבתיו כדי שלא יהא נראה כשקר שאומר בפ"נ. ובאמת כתבו בעצמו. וגם לא ישנה מלשון תק"ח:

השמטות

לסימן כ"א אות כ"ח. וע' שו"ת זכר יהוסף סי' קל"ה מ"ש בזה. ולענ"ד העיקר כמש"ל. ומ"ש הפוסקים לאפות מצות בליל פסח. היינו כל אחד לעצמו שהוא דבר מועט. וא"צ השגחה רבה. אבל לא לאפות עת גדול:
לסימן כ"ד אות ס"ח מ"ש שיש לחוש שיטעון שהא"י הוסיף חמץ ויבטל המכירה עי"ז. יש לדחות דכיון שהא"י הוא שלוחו של הקונה לא שייך זה. וגם דאם הוסיף הרי קנה זה מכסף הפדיון שפדה בעד החמץ שמכר. ויש לדון בזה ואקצר:
לסימן כ"ה אות ה' שכתבתי דאף שכתב המק"ח שחייב באחריותו וכו'. יש לדחות דכיון שקנה מא"י א"כ מה שייך חיוב אחריות דהא כיון שלא התנה עם המוכר שאינו רוצה לקנות את המצומחים. לא הוי מק"ט. דהא הא"י אינו יודע שאינו רוצה לקנות המצומחים. ואף דהיכא דהוי מום לגבי רוב בנ"א. אזי מיקרי מום במקח אף שהמוכר לא ידע מזה. וע' ב"ב דף צ"ב צ"ג. מ"מ בנ"ד ידוע שבדיניהם לא הוי מק"ט. והא"י לא יסמוך על דיני ישראל ואקצר:

ומש"ש שאם מכר תבואה יבער הכסף שכנגד המצומחים. עדיין קשה דאי נימא שחזר וזכה בהמצומחים א"כ חייב לבער ואסור למכרם. ואי נימא שלא זכה. א"כ שרי ליקח מחיר המצומחים ע"ח הא"י שקנה קודם הפסח. והעיקר נראה שלא למכור בפסח תבואה שיש בה הרבה מצומחים:

לסימן נ"ו (דף מ"ג ע"א) בין ד"ה עכ"פ לדיבור המתחיל ובמ"ש:

והנה המהרש"א בדף ס"ט הקשה על התוס' למה כתבו דבן פקועה דכוותיה היינו שיצא ממנו אבר אחד. ותירץ דכוונתם משום דבלא"ה הוי זוז"ג כיון שאחד אסור וכמ"ש התוס' בחולין (דף נ"ח). ודבריו תמוהים לענ"ד דאי משום זוז"ג. א"כ גם בב"פ דכוותיה נימא ג"כ זוז"ג האבר היוצא ושאר אברים וכמש"ש התוס' ד"ה תלתא וזה קשה באמת דנימא זוז"ג. ועכצ"ל כמש"ל דהכא לא משום איסורין אתינן עלה. ורק משום שהוא חי שאין טעון שחיטה. ולזה מיבע"ל כשיצא אבר אחד אי מיקרי איסור כמו חלב ודם והוי זוז"ג. או דאפשר בכל בהמה מותר הולד משום שהתורה שיערה שיש ס' נגד הכח שבא להולד מהחלב והדם. אבל כשנוסף איסור אבר יוצא. אפשר דליכא ס'. ובזה מיושב מה שהקשו התוס' מגיד הנשה. דכיון דגיד אין בו נ"ט. י"ל דלא חיישינן לזה שבא מכוחו דלא עדיף מפליטתו שאינה אוסרת. ואף דאיסורים מעלים זא"ז כדקיי"ל ס"ס צ"ח י"ל דזה שייך רק בטעם האיסור שכיון שטעמם משונה הרי נתבטל הטעם בס'. אבל היכא שאין תלוי בטעם. הרי פסק הרמב"ם פי"ח מה' פהמ"ק ה"כ שאין איסורין מבטלין זא"ז. וא"כ הכא שאין זה טעם האיסור רק כח וגרם האיסור. י"ל שבזה אין שינוי בכח החלב מכח הדם או מכח הבשר. ולא שייך ביטול זה בזה וצריך ס' כנגד כולם. ולפ"ז י"ל דמדאורייתא בטל ברוב כיון שאין כאן שינוי בין היתר לאיסור. הוי מב"מ דבטל ברוב. ויש להאריך בזה בהא אי אזלינן בתר שמא או בתר טעמא ובירושלמי פ"ק דערלה. והתוס' כתבו דמ"מ הוי זוז"ג דהכא אין כאן גוף פליטת האיסור רק שהאיסור גרם לזה ואין שייך בזה דין ביטול בס'. ונראה שהש"ס לא חש לדקדק כ"כ בזה כיון דבלא"ה מסיק דכל דאתא מכח אין בו איסור. והאיבעיא היא רק לענין החלב ע"ש. והנה יסוד טעם איסור במה שנעשה ע"י גרם דורש אריכות ואכ"מ:

לסימן צ"ח ד"ה והנראה כתבתי שאם תלה שלא במקומו הוי שלא כסדרן. יש לדחות דמ"מ אפשר שימחוק מה שנכתב אח"כ. ויתלה שלא במקומו. ואח"כ יכתוב השאר במקומו. והוי הכתיבה כסדרן. רק לפי ראות העין אין הכתיבה מסודרת:

לסימן קי"א (דף פ' ע"א). וגם נראה שאם האיסור היה שלא למכור לישראלים. א"כ הקונה הוא הגוזל. והמוכר עובר רק על לפני עור כשמוכר לו וגם עובר על הח' שקבלו עליהם שלא למכור ואקצר:

לסימן קי"ח (דף פ"ד ע"א) בד"ה ועדיין כתבתי דהוי ספק שמא יוכלו להסיר הנייר מעל האותיות הנה זה שייך רק כשנאבד הגט לאחר נתינה. דבלא"ה הרי אפשר לברר זה ואין לצרפו לס"ס:

הסימן קנ"ו לא בא במקומו בחאה"ע מחמת כי אחר שנדפס חאה"ע העירוני איזה רבנים לבאר איך להתנהג בענין זה ולכן נדפס בסוף הספר: