שו״ת · אחרונים · דברי מלכיאל

שות דברי מלכיאל חלק ה

רבי מלכיאל צבי הלוי טננבוים

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שות דברי מלכיאל חלק ה

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-ה/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

סימן א 8
סימן ב 9
סימן ד 11
סימן ה 13
סימן ו 17
סימן ט 22
סימן י 24
סימן יא 25
סימן יב 30
סימן יג 34
סימן יד 36
סימן טו 36
סימן טז 37
סימן יז 37
סימן יח 48
סימן יט 50
סימן כ 53
סימן כא 56
סימן כב 60
סימן כג 61
סימן כד 64
סימן כה 70
סימן כו 73
סימן כז 73
סימן כח 74
סימן כט 75
סימן ל 76
סימן לא 78
סימן לב 80
סימן לג 81
סימן לד 85
סימן לה 86
סימן לו 87
סימן לז 88
סימן לח 95
סימן לט 96
סימן מ 97
סימן מא 97
סימן מב 99
סימן מג 100
סימן מד 101
סימן מה 102
סימן מו 104
סימן מז 105
סימן מח 106
סימן מט 108
סימן נ 108
סימן נא 111
סימן נב 113
סימן נג 114
סימן נד 115
סימן נה 116
סימן נו 119
סימן נז 122
סימן נח 123
סימן נט 124
סימן ס 127
סימן סא 131
סימן סב 134
סימן סג 135
סימן סד 136
סימן סה 139

סימן סו 144
סימן סז 145
סימן סח 146
סימן סט 147
סימן ע 148
סימן עא 149
סימן עב 151
סימן עג 152
סימן עד 154
סימן עה 155
סימן עו 157
סימן עז 157
סימן עח 159
סימן עט 160
סימן פ 161
סימן פא 162
סימן פב 163
סימן פג 165
סימן פד 168
סימן פה 169
סימן פו 174
סימן פז 174
סימן פח 178
סימן פט 179
סימן צ 179
סימן צא 179
סימן צב 180
סימן צג 181
סימן צד 183
סימן צה 184
סימן צו 186
סימן צז 187
סימן צח 190
סימן צט 191
סימן ק 192
סימן קא 193
סימן קב 194
סימן קג 194
סימן קד 196
סימן קה 197
סימן קו 198
סימן קז 198
סימן קח 199
סימן קט 200
סימן קי 201
סימן קיא 201
סימן קיב 203
סימן קיג 205
סימן קיד 210
סימן קטו 211
סימן קטז 213
סימן קיז 214
סימן קיח 216
סימן קיט 221
סימן קכ 222
סימן קכא 223
סימן קכב 224
סימן קכג 228
סימן קכד 231
סימן קכה 234
סימן קכו 235
סימן קכז 236
סימן קכח 238
סימן קכט 239

סימן קל 240
סימן קלא 241
סימן קלב 242
סימן קלג 244
סימן קלד 244
סימן קלה 245
סימן קלו 248
סימן קלז 250
סימן קלח 255
סימן קלט 262
סימן קמ 263
סימן קמא 274
סימן קמב 276
סימן קמג 281
סימן קמד 284
סימן קמה 285
סימן קמו 288
סימן קמז 293
סימן קמח 294
סימן קמט 297
סימן קנ 298
סימן קנא 299
סימן קנב 303
סימן קנג 304
סימן קנד 305
סימן קנה 307
סימן קנו 313
סימן קנז 324
סימן קנח 326
סימן קנט 329
סימן קס 333
סימן קסא 334
סימן קסב 334
סימן קסג 335
סימן קסד 338
סימן קסה 339
סימן קסו 342
סימן קסז 342
סימן קסח 343
סימן קסט 349
סימן קע 352
סימן קעא 353
סימן קעב 355
סימן קעג 360
סימן קעד 360
סימן קעה 362
סימן קעו 363
סימן קעז 364
סימן קעח 370
סימן קעט 372
סימן קפ 374
סימן קפא 376
סימן קפב 377
סימן קפג 379
סימן קפד 383
סימן קפה 385
סימן קפו 385
סימן קפז 387
סימן קפח 389
סימן קפט 392
סימן קצ 393
סימן קצא 395
סימן קצב 400
סימן קצג 401

סימן קצד 403
סימן קצה 404
סימן קצו 405
סימן קצז 407
סימן קצח 408
סימן קצט 409
סימן ר 412
סימן רא 413
סימן רב 416
סימן רג 417
סימן רד 418
סימן רה 421
סימן רו 422
סימן רז 424
סימן רח 426
סימן רט 428
סימן רי 428
סימן ריא 432
סימן ריב 435
סימן ריג 438
סימן ריד 440
סימן רטו 442
סימן רטז 445
סימן ריז 447
סימן ריח 451
סימן ריט 455
סימן רכ 456
סימן רכא 460
סימן רכב 463
סימן רכג 466
סימן רכד 468
סימן רכה 470
סימן רכו 471
סימן רכז 474
סימן רכח 475
סימן רכט 477
סימן רל 478
סימן רלא 480
סימן רלב 481
סימן רלג 482
סימן רלד 484
סימן רלה 486
סימן רלו 488
סימן רלז 490
סימן רלח 491
סימן רלט 493
סימן רמ 494
סימן רמא 495
סימן רמב 497
סימן רמג 498
סימן רמד 499
סימן רמה 500
סימן רמו 501
סימן רמז 502
סימן רמח 502
סימן רמט 503
סימן רנ 504
סימן רנא 505
סימן רנב 506
סימן רנג 507
סימן רנד 508
סימן רנה 512
סימן רנו 513
סימן רנז 516

סימן רנח 517
סימן רנט 519
סימן רס 520
סימן רסא 521
סימן רסב 522
סימן רסג 522
סימן רסד 524
סימן רסה 548
סימן רסו 550
סימן רסז 551
סימן רסח 552
סימן רסט 555
סימן ער 556
סימן רעא 559
סימן ערב 561
סימן רעג 563
סימן רעד 566
סימן ערה 568
סימן רעו 571
סימן רעז 572
סימן רעח 573
סימן רעט 576
סימן רפ 577
סימן רפא 578
סימן רפב 580
סימן רפג 583
סימן רפד 587

סימן א

ע"ד שנסתפק במקום שצריך לתת ספרים כלי בתוך כלי וכדקיי"ל באו"ח סי' מ'. אי סגי כשכיסה את גופו בשני בגדים. ואם צריך שיכסה גם את ראשו. או סגי בכיסוי גופו. ואם מהני הרחקת ד"א מהספרים:

הנה הטעם שהצריכו כלי בתוך כלי נראה דהא תשמישי קדושה יש בהם ג"כ קדושה כדאיתא בסנהדרין (ד' מ"ח). ורק היכא שנשתמש בו דרך עראי לא מיקרי תשמישי קדושה. וכשייחד אותו לתשמיש קדושה נאסר כדאיתא התם. ולזה קיי"ל בברכות (דף כ"ה) ובש"ע שם שכלי שהוא כליין אינו מועיל. דכיון שגם בו יש קדושת תשמישי קדושה. שוב אינו חוצץ בפני קדושת התפילין להתיר עי"ז לעשות שם חפצו. והנה מבואר בסי' מ"ב ס"ג דבעינן שיזמין הכלי לעולם. אבל אם הזמינו רק לזמן מוגבל אינו נאסר. ונראה שזה שייך רק כשיכולים בכל רגע לפנות התפילין מן הכלי לכן מיקרי זה עראי. אבל אם הוא באופן שאסור לפנותם בשעה זו. וכגון כשמשמש בחדר ההוא. אזי מיקרי זה קבע. וכעין זה איתא בסוכה (דף כ"ו) שאוכלים אכילת עראי חוץ לסוכה. ומ"מ כתבו הפוסקים והובא בסי' רל"ט ס"ג דאכילת חובה משוי לה קבע אף בכזית. והובא שם בשם הר"ר אביגדור דאף אכילת שבת ויו"ט משוי לה קבע. וע' סי' קס"ח לענין זה ובמק"א הארכתי בזה. והמקור בזה הוא ממעשר דקיי"ל בביצה (דף ל"ד) דשבת קובע למעשר בשביל שמצוה לאכול בשבת. ולזה הכלי התחתון אינו חוצץ כיון שיש עליו קדושת תשמישי קדושה וכמש"ל. להכי בעינן עוד כלי עליו. דתשמישי תשמישין קיי"ל שאין בהם קדושה. ואף דאם עליון הוי תשמישי קדושה קיי"ל בסי' מ' דשרי אם התחתון אינו כליין. י"ל הטעם דהא במקום תשמישי קדושה קיי"ל שמותר לשמש. ורק בתפילין וספרים החמירו. ולזה כיון שהעליון אינו על התפילין רק על הכלי התחתון שפיר חוצץ. ועוד נראה דבאמת שרי גם אם שני הכלים הם תשמישי קדושה. רק כשאחד הוא כליין אינו חוצץ לפי שבטל לגבי התפילין כמו שמצינו שהבגד בטל אל גוף האדם לענין טומאה ולענין כמה דברים. והנה לא יקשה לפמש"ל דא"כ נימא שיאסר אח"כ להשתמש לדבר חול בכלי התחתון. די"ל דהוי כהתנה בפירוש שאח"כ יצא לחולין דקיי"ל בסי' מ"ב ס"ג דשרי בתנאי גמור. ומ"מ בשעה שמונחים בו התפילין יש בו קדושה. דהתנאי מועיל רק על אח"כ. ואף דבסי' קנ"ד ס"ח משמע דאף כשהן בקדושתן מותר להשתמש בדבר חול כשהתנה מ"מ בשעה שמשתמשים בו לקודש ודאי דאסור. וכיס שמניחים בו טלית ותפילין יחד כבר כתבו האחרונים שאינו תשמיש קדושה ואין זה מצד תנאי. עכ"פ נתבאר בזה קצת הסבר על מה שהצריכו כלי בתוך כלי. והראבי"ה כתב בפ' מי

שמתו דבאמת סגי בכלי אחד שאינו כליין. ורק בכליין החמירו מפני שהוא תשמישי קדושה והיינו כמש"ל. ועוי"ל דלהכי הצריכו כלי בתוך כלי משום גזירה שלא יניחם בכליין לבד. אבל בכלי בתוך כלי אין חשש וכמש"ל. וזה נראה יותר ממש"ל:

והנה אי נימא דסגי כשיכסה האדם א"ע בשעת מעשה לא מצינו שיתבטל הכיסוי להאדם. רק בבגדים קיי"ל הכי. והרי בתשמיש מחוייב לכסות א"ע. אך סגי בכיסוי בגדיהם שלבושים בהם. דזה הוי רק משום צניעות. אבל כיסוי שאינו בתורת מלבוש הרי אינו בטל. ותיסגי בכיסוי אחד לבד. וכל כה"ג הו"ל לאשמועינן. ועכצ"ל שהצרכת כיסוי הספרים הוא לפי שצריך האדם להרגיש רגש בושה. לעשות מעשה כזה לפני ספרים. וכמו שהוא בוש לעשות זה בפני אדם. ולענין זה לא מהני שיכסה א"ע בכיסוי כי מ"מ ניכר מעשהו מתנועותיו ומעשיו. אבל כשמכסה את הספרים. הרי אינו עושה זה בפני הספרים. וממילא מוכח דלא מהני הרחקת ד"א. דהא מ"מ איכא בושה כיון שהוא בחדר אחד וריחוק ד"א הוא רק לענין מחניך קדוש. דד"א הוא מקומו של אדם כדאיתא בעירובין (דף מ"ח). אבל לא לענין הא דנ"ד דהוי משום בושה. ועפמש"ל א"ש מ"ש הדה"ח שגם בעשיית צרכיו צריך לכסות תפילין וספרים כלי בתוך כלי. והקשו האחרונים דמנ"ל זה. ולפמש"ל י"ל דכיון שמצינו שבעשיית צרכיו צ"ל התכבדו מכובדים. הרי דגם בזה שייך בושה מפני הקדושה. א"כ צריך להתבייש גם מפני קדושת ספרים. ובאמת דברי הדה"ח צ"ע מסוגיא דברכות (ד' כ"ג) וטוש"ע סי' מ"ב. וצ"ל שמחלק בין ביה"כ לביתו דבביה"כ לא הטריחו כ"כ כדאיתא בש"ס שם:

סימן ב

וע"ד שנסתפק במקום שצריך להרחיק ד"א כדקיי"ל באו"ח סי' ע"ט. אם הוא שוכב אי סגי שיהא רחוק ד"א מראשו. או צריך שירחיק ד"א מכל גופו:

הנה הא דבעינן הרחקת ד"א הוא משום דבעינן מחניך קדוש כדאיתא בברכות (דף כ"ה ע"א). וכ"כ הפרמ"ג סי' ע"ט. וד"א הוא מקומו של אדם כדאיתא בעירובין (דף מ"ח ע"א). ולזה כל ד"א מיקרי מחנו של אדם ולפ"ז נראה שצריך שירחיק ד"א מכל גופו. דהא קיי"ל בסי' ע"ו ס"ד למעשה כרב חסדא דיליף מקרא דכל עצמותי תאמרנה דבעינן שיהא כל גופו נקי. ואף לר"ה דס"ל מקרא דכל הנשמה דהקפידא הוא על כלי הנשימה. היינו רק כשכל גופו עומד במקום נקי וידו מונחת בביה"כ ע"ש דמיקרי מחניך במקום שנמצא רוב גופו. ובצואה על בשרו י"ל דכיון שמכוסה הצואה בבגדיו כדאיתא בסי' ע"ו שם ס"ל דמיקרי מחניך קדוש. אבל בעלמא ודאי בעינן שיתרחק ד"א מכל גופו. דזה

הוי בכלל מחניך. ורק יש להסתפק אם גם עובי גופו הוי בכלל הד"א דהא ד"א הוא כדי שיוכל לשכב בפישוט ידים ורגלים כדאיתא בעירובין (דף מ"ח). ולפ"ז יש לכלול גם עובי גופו בזה. וספק זה הוא גם בעירובין שם. ושם מוכח דהוי עובי גופו בכלל דאיתא שם למ"ד שיש לו ד"א מכל צד שיש לו שמונה אמות על שמונה. וא"כ מוכח שעובי גופו בכלל. דאלת"ה הול"ל שיש לו ח' אמות עם עובי גופו. אכן פשטות לשון הש"ס ופוסקים שמרחיק ד"א מן הצואה או ממקום שכלה הריח משמע שגופו הוא חוץ לד"א. ולשון השו"ע ר"ס ת"ה שיש לו ד"א מעמידת רגליו ולחוץ משמע ג"כ שאין עמידת רגליו בכלל. אך זה יש לדחות ולפרש שגם רגליו בכלל וכמש"ל. אך גבי צואה מוכח שעומד חוץ לד"א. וצ"ל שהחמירו בזה משום דא"א לצמצם במקום עמידת רגליו שהוא דבר מועט. ועוד דכיון שממקום סוף עמידת רגליו יהא פחות מד"א עד הצואה. א"כ הוי זה מקום הצואה. ותו לא הוי מחניך קדוש. ואף דגבי צואה לא שייך שיעור חנייה ד"א שהטעם הוא כשיעור פישוט ידים ורגלים כמש"ל. מ"מ משמע דבכל מקום נקטינן דד"א הוי מקום אחד. אבל כשעומד חוץ לד"א. א"כ ממ"נ אי נימא שהצואה תפסה ד"א. א"כ י"ל שהאדם תופס ד"א לצד אחר וחנייתו היא לצד השני וכדקיי"ל לענין קינים שתלוי מי שהקדים לעמוד בד"א אלו. ואי נימא שחנייתו היא גם לצד זה. לפי שצואה אין שייך בה מקום ד"א. א"כ הרי הוא רחוק עכ"פ ד"א מהצואה. אבל אם נמדוד ד"א עם מקום עמידת רגליו. יכלו ד"א של הצואה באמצע עמידת רגליו ולא הוי מחניך קדוש. כן נלע"ד. ועדיין יקשה מריח רע שנמשך כבר ד"א. ומ"מ צריך להרחיק ד"א. וצ"ל דלא פלוג רבנן בזה ולפ"ז יש לכלול מקום הצואה בתוך הד"א. דאז יש ד"א בין להאדם בין להצואה. וצ"ל שלא דקדקו בזה כ"כ. בידי אדם א"א לצמצם וע' תו' חולין (דף כ"ח ע"ב). ולפ"ז בכזית מצה דהוי דאורייתא צריך לאכול מעט יותר מכזית כדי שיהא ודאי זית. וכעין הא דאיתא בב"מ (דף נ"ב ע"ב) דכיון שא"א לצמצם פדיית מעשר שני כפי שויו. פודהו ביותר משויו ע"ש. אבל מרור שהוא מדרבנן יכול לקחת כזית מצומצם. דהא ספק דרבנן לקולא. ואף דלכתחילה אסור לעשות ספק דרבנן. מ"מ בענין השיעור כתבו התו' בעירובין שם שלא הטריחו חז"ל לצמצם כ"כ בענין השיעור בדרבנן. והנה התו' כתבו בזבחים (דף ע"ט) ומנחות (דף כ"ג ע"ב) דאף למ"ד שמצות או איסורים מבטלים זא"ז. היינו כשאין בו רק כשיעור מצומצם וכשמתבטל משהו אין בו כשיעור. ולזה חיישינן שמא נתבטל מקצת, אבל כשאחד יש בו יותר מכזית לא חיישינן בזה לביטול. דאף שנתבטל משהו מ"מ נשאר כשיעור. וא"כ בנ"ד שצ"ל שר"י כשהיה כורך מצה ומרור היה לוקח מצה יותר מכשיעור. וא"כ אין לחוש שהמרור דרבנן יבטל את המצה דאורייתא כיון שבמצה יש

יותר מכשיעור וכמש"ל. ושהמצה תבטל קצת מהמרור ג"כ אין לחוש. דזה הוי רק ספק וספיקא דרבנן לקולא. וא"ל דשמא אין במצה רק כשיעור כיון שא"א לצמצם ושמא נתבטל מקצת ונפחת מכשיעור. ז"א דהא הוא מוכרח ליקח יותר מכשיעור וכמש"ל מהא דב"מ (דף נ"ב). ועוד דהוי ס"ס שמא לא נתבטל כלל. ואף אם נתבטל משהו שמא יש במצה יותר מכשיעור. ועוי"ל דבמרור כיון דהוי רק זכר למקדש וכמש"ל דהא א"א לעשותו כעין דאורייתא ממש לאכלו עם פסח. ממילא אין קפידא להקל גם בשיעורו בספק. וכמ"ש בחיבורי ח"א סי' צ"ד בשם הרמב"ן בסוכה דהיכי דהוי רק זכר למקדש אין לדקדק בפרטי הדינים כעין דאורייתא ע"ש:

סימן ד

מה שעלה ברעיוני ביום ראשון לחג הסוכות והגדתי זה אז:

הנה הרי"ף לא הביא דין דסוכה גזולה ובש"ס נזכר זה שני פעמים (בדף ט' ובדף ל"א) וכבר התעורר בזה הבעה"מ ועי' חיבורי ח"א סי' ל"א וח"ג סי' ו' וח"ד סי' כ"ט. וכעת נראה דהנה בסוכה (דף ט' ע"א) איתא סוכה ישינה ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין מ"ט דב"ש א"ק חג הסוכות ז' ימים לד' סוכה העשויה לשם חג בעינן וב"ה ההוא מיבע"ל לדרב ששת דאר"ש משום ר"ע מניין לעצי סוכה שאסורין כל ז' ת"ל חג הסוכות ז' ימים לד' ותניא ריב"ב אומר כשם שחל ש"ש על החגיגה כך חל ש"ש על הסוכה שנ' חג הסוכות ז"י לד' מה חג לד' אף סוכה לד'. וב"ש נמי מיבע"ל להכי. אלא מ"ט דב"ש כתיב קרא אחרינא חה"ס תעשה לך ז"י סוכה העשויה לשם חג בעינן וכו'. ולב"ה ההוא מיבע"ל לעושין סוכה בחש"מ ולך למעוטי גזולה. והרי"ף הביא רק עד הא דר"ש משום ר"ע והא דריב"ב ושם הגירסא ר' יהודה ולא ריב"ב. וקשה דהא הש"ס מסיק טעמא דב"ש מקרא אחרינא וצ"ל דהרי"ף לא מייתי לה רק כדי לאתויי הא דעצי סוכה אסורים. ולא לפרש טעמא דב"ש. אך עדיין קשה דהא כבר הביא זה בפ"ד דביצה לענין איסור עצי סוכה. ועו"ק למה הביא תרווייהו הא דר"ש משום ר"ע והא דריב"ב. וזה יש לדקדק גם בש"ס. וצ"ל דמייתי דריב"ב לבאר אופן דרשת ר"ע מהאי קרא. ודר"ע מייתי לבאר הא דריב"ב דלא נימא שעצי סוכה אסורים לעולם וכמו חגיגה דהוי הקדש גמור ועל הרי"ף עדיין קשה כי הלא דרכו רק להביא מה שנוגע להלכה ולא לביאור הדרשות:

והנראה דהנה בתו"כ איתא דלהכי כתיב בסוכה לך דאי כתיב רק לד' הו"א שיעשו הסוכות בהר הבית. וקשה דא"כ מנ"ל למעוטי גזולה וע' חיבורי ח"ג סי' ל'. ונראה דלמאי דילפינן הכא שחל קדושה על עצי הסוכה ומשמע דכל שאין הסוכה קדושה אין

יוצאים בה מצות סוכה. וכמו דלב"ש בעי למילף מהכא דבעינן סוכה לשם חג ובלא"ה פסולה. ה"ה דלמסקנא ילפינן מהכא דבעינן שתהא הסוכה נעשית באופן שיחול עליה קדושה לד' ובלא"ה פסולה. ונראה דזה אין שייך לפלוגתא אי בעינן קרא כדכתיב. דהכא נאמר זה בעיקר מצות סוכה א"כ הרי נצטוינו רק באופן זה. וקרא כדכתיב שייך בפרטי דברים השייכים לאיזה מצוה. ואף בסוכה שאולה נראה שחל קדושת סוכה עליה דכיון שהשאילה לו לכך יכול לאוסרה. ובלא דעת בעלים נראה דודאי אסור לישב בסוכת חבירו בחג. ואף דבעלמא קיי"ל דניחא לאינש דליתעביד מצוה בממונו. וכתבו הפוסקים שמותר ללבוש טו"ת של חבירו שלא מדעתו ע' או"ח סי' מ"ד ס"ד. מ"מ בסוכה י"ל שאסור לפי שאוסרה בהנאה כל שבעה:

ולפ"ז י"ל דסוכה גזולה א"צ מיעוט. דבלא"ה לא יצא בה כיון שא"א שיחול עליה קדושת סוכה בישיבתו. דהא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ואף דקיי"ל שאם עשה מעשה אסרה. כבר כתב הריטב"א דזה הוי הל"מ גבי ע"ז ואין למידין מזה לעלמא ובארנו דבריו בס"ד בחיבורי ח"א סי' ס"ז אות ט'. והיינו דכיון דבע"ז (דף נ"ד) ילפינן לה מקרא דהכנוס דכתיב בנביאים. וקשה כדמקשה הש"ס בעלמא עד דאתא יחזקאל מאן אגמרא. ומשני דהוי הל"מ ואתא יחזקאל ואסמכא אקרא. וא"כ ה"ה הכא. וקיי"ל בנזיר (דף נ"ח) שאין דנין מהלכה וע' בחיבורי שם. ואם גזל סוכה של חבירו באמצע החג שכבר נאסרה בהנאה ע"י ישיבת בעל הסוכה. י"ל שאין בה דין גזילה כיון דאיתקשא לחגיגה שחל ש"ש עליה. ובהקדש ליכא דין גזילה דאימעט מרעהו והוי כקרקע דקיי"ל שאינה נגזלת גבי סוכה כדאיתא בסוכה (דף ל"א) ולא עדיפא מחמץ בפסח שאחר הפסח מותר בהנאה. ומ"מ אין בו דין ממון בפסח. ואף שזה יש לדחות מ"מ נראה דכיון שהוקשה לחגיגה דינה כהקדש:

ועפ"ז מיושבים דברי התו"כ הנ"ל דכיון דקיי"ל אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ממילא ל"צ קרא למעוטי גזולה כנ"ל. ולך אצטריך דלא נימא מלד' שיעשו סוכה בהר הבית. אבל השתא דכתיב לך להדיוט ילפינן מלד' שחל ש"ש על הסוכה. ומיושב ג"כ דברי הרי"ף שלא הביא הא דסוכה גזולה והביא דרשא דלד' שאסורה כל ז' דממילא נדע מזה שאין יוצאים בסוכה גזולה וכמש"ל. והביא הרי"ף ברייתא דר"י משום דסתם ספרא ר"י כדאיתא בסנהדרין (דף פ"ו). והוא דריש לך להדיוט. לזה ס"ל הכא דילפינן מלד' שחל ש"ש וממילא א"צ קרא דלך למעט גזולה וכמש"ל. ולפ"ז יש לדון שאם גזל סוכה מחוברת עם הקרקע קודם החג אינו יוצא בה. דהא אין חל קדושת סוכה שאין אדם אוסר דשא"ש. והא דאיתא בסוכה (דף ל"א ע"א) דכיון דקרקע אינה נגזלת דינה כשאולה ויוצא בה.

י"ל דשם איירי שגזלה באמצע החג. ומדוקדק בזה לשון הש"ס שם שהוציא את חבירו מסוכתו. דהול"ל בפשיטות שגזל סוכה מחוברת לקרקע. ולמה נקיט שהוציא את חבירו. אבל הכוונה שחבירו כבר ישב בה כדי לקיים מצות סוכה ונאסרה בהנאה. ולזה כיון דקרקע אינה נגזלת. שפיר יוצא בה דהויא כשאולה. ודנקיט בש"ס שם דאי קרקע נגזלת סוכה גזולה היא. י"ל דנהי דעצי סוכה נאסרים ואין בהם דין גזל וכהקדש כמש"ל. מ"מ הקרקע אינה קדושה וכלשון הש"ס מניין לעצי סוכה שאסורים. ושפיר שייך בה דין גזילה למ"ד קרקע נגזלת. ובלא"ה הוי מצי למימר לר"א שם שאינו יוצא בשביל שעצי הסוכה אינם נגזלים כמש"ל והו"ל כשאולה. אך י"ל שהש"ס לא נחית לדקדק כ"כ כיון דא"ש בלא"ה. וכעין זה כתבו התו' בכ"מ. והנה כ"ז כתבתי רק מה שאמרתי לפלפולא בעלמא. אבל להלכה עדיין צ"ע בזה כי יש בזה עוד עקולי ופשורי ואין לי פנאי כעת לברר להלכה:

ואגב אזכיר מה שנשאלתי למה כתוב בסוכות תשבו בפת"ח הבי"ת. וכן מברכים לישב בסוכה בפת"ח הבי"ת דזה הוי במקום ה"א הידועה. ואיזה סוכה ידועה יש כאן והשבתי דהא איתא בירושלמי והובא בתו' (דף ט') דאף לב"ה צריך לחדש בה דבר לשם סוכת מצוה. ולזה כתיב בסוכות בסוכה שנתחדש בה דבר עכ"פ לשם סוכה. ואף להפוסקים דס"ל שא"צ לחדש בה דבר וכפשטות ש"ס דילן. מ"מ הרי יש כמה דינים בהלכות סוכת החג. ולזה כתוב בה"א הידועה וכן בנוסח הברכה לפי שנצטוינו לישב רק בסוכה הידועה שיש בה כל ההלכות האמורות בסוכת מצוה:

סימן ה

בסוכה (דכ"ה) איתא שהביאו לריב"ז לטעום התבשיל ולר"ג ב' כותבות ודלי של מים ואמרו העלום לסוכה. שנתנו לר"צ פת פחות מכביצה ואכלו במפה חוץ לסוכה ולא בירך אחריו. וכ' הר"ן דקמ"ל שהרוצה להחמיר ע"ע רשאי והרוצה שלא להחמיר רשאי. וצריך להבין למה באמת לא החמיר ר"צ כמו ריב"ז ור"ג. ולכאורה י"ל דלהכי לא החמיר ר"צ שלא יאמרו שצריך ג"כ נט"י וברכה ויהי' ברכה לבטלה. ועל סוכה י"ל דליכא למיחש שיברכו דהא סגי בברכה אחת לכל היום. וגם על ישיבה גרידתא יש מקום ג"כ לברך לדעת הרבה ראשונים ע' סי' תרל"ט בטוש"ע. ורק ר"ת ועוד פוסקים ס"ל דרק בשעת אכילת קבע צריך לברך. והנראה דהנה בקרא כתיב בסוכות תשבו. ולשון ישיבה יש לפרש או ישיבה ממש דהיינו בדרך קביעות וכדאיתא בנדרים (דל"ט) דישיבה הוי קביעות ועמידה הוי דרך עראי. או דישיבה הוא לשון שהייה ועכבה כדאיתא במגילה

(דכ"א). ובירושלמי ספ"ב דסוכה דריש דתשבו הוי כמו תדורו מדכתיב וירשתם אותה וישבתם בה. ולפ"ז י"ל דר"ת ודעמיה ס"ל דישיבה הוי לשון קביעות. ולזה צריך לברך רק בשעה שעושה בה דבר הדרוש קביעות כגון קביעות סעודה או שינת קבע. וש"פ מפרשים דישיבה הוי לשון עכבה. וכל ששוהה קצת בסוכה מקיים מצוה זו וצריך לברך. והנה במגילה (דכ"א) איתא דעד ימי ר"ג למדו מעומד דיליפינן ממרע"ה. ומקשה שם מדכתיב ואשב בהר ומשני רב דיושב ושונה ורבא משני קשות מיושב. אלמא דלדידהו הוי ישיבה ממש דרך קביעות. ור' יוחנן משני שם ישיבה לשון עכבה. ור' חנינא משני שם שהיה שוחה:

ונראה דרבא ור"י לטעמייהו אזלי בסוכה (דף מ"ה ע"ב) דר"י ס"ל שם דעל סוכה מברך כל שבעה. דכיון דס"ל דישיבה הוי עכבה. א"כ בכל רגע שיושב בסוכה מקיים המצוה. וממילא בשעה שיוצא ממנה מפסיק ומבטל קיום המצוה. ולזה בכל עת כשנכנס צריך לחזור ולברך. אבל למ"ד דישיבה הוי קביעות. א"כ בשעה שאינו קובע אינו מקיים המצוה. ולפ"ז אף כשיוצא מן הסוכה לא הוי הפסק דהא בשעה שאינו קובע אינו מחויב לישב בסוכה. ורבא ס"ל שם (דמ"ו ע"א) בתפילין דמברך רק שחרית. והכוונה שם אף כשיוצא באמצע היום לביה"כ שצריך לחלוץ. מ"מ אינו חוזר ומברך. והיינו משום דאז הוא פטור ממצות תפילין ולא הוי הפסק כמש"ל. אבל אם מפסיק באמצע היום וחולץ תפיליו אף רבנן מודו דמברך. והיינו לטעמיה דס"ל במגילה שם ישיבה ממש. וא"כ צריך לברך בסוכה רק ביום ראשון כמש"ל. ומייתי שם אח"כ דרבא הדר ביה וס"ל בתפילין אף כשבא מביה"כ. וא"כ ה"ה בסוכה. ואף דבברכות (דף כ"ד) לענין שהה כדי לגמור את כולה משמע דהיכי שעבר במבואות מטונפות הוי טפי הפסק ע"ש. נראה דשאני התם שלא היה לו לעבור במקום כזה באמצע הברכה או המצוה. וגם דשאני הפסק באמצע דבר שהתחיל וכמובן:

ועפ"ז י"ל דריב"ז שמצינו בסוכה (דף כ"ח) שהיה יושב ושונה. מוכח דמפרש ואשב בהר ישיבה ממש בקביעות ולא לשון עכבה. וכן ר"ג מצינו בברכות (דף כ"ז ע"ב) שהיה יושב ודורש מוכח כנ"ל. ואף דאיתא במגילה (דף כ"א) שבימי ר"ג היו לומדים מעומד. היינו ר"ג הזקן כדאיתא בסוטה (דף מ"ט ע"ב) (ולפלא שבמגילה שם איתא ר"ג סתם) ובברכות שם ובסוכה (דף כ"ו) איתא ר"ג סתם. וגם לר"ג הזקן נראה דלרב במגילה שם ס"ל שהיה שונה בישיבה. ולרבא היו קשות בישיבה ע"ש. ומפרש ואשב ישיבה ממש ע"ש (דקיי"ל דר"ג היה יושב ודורש משום שבא חולי לעולם כדאיתא במגילה שם) והנה בבכורות (דף ל"ו) הגירסא עומד ודורש. וצ"ל דשני הגירסות תלו אי גרסינן בסוטה שם

ר"ג הזקן או ר"ג סתם וכנ"ל. וא"כ מוכח דס"ל דמצות סוכה תלוי בקביעות וכמש"ל. וא"כ ס"ל שא"צ לברך בכל פעם ורק יום ראשון. לזה שפיר החמירו על עצמם לאכול פירות ומים בסוכה דליכא חשש טעות לברך. אך ז"א דאדרבא למאן דס"ל שישיבה הוי עכבה א"כ צריך לברך בכל עת שנכנס וכמש"ל וממילא שפיר יכול להחמיר ע"ע. דאין לחוש לברכה שא"צ. דהא בלא"ה צריך לברך בכל עת שנכנס. ואפשר לומר הסברא להיפוך דמ"ד ישיבה עכבה וא"כ כשיוצא מהסוכה הרי בידו לקיים המצוה ולישב בסוכה. א"כ לא הוו הפסק. אבל למ"ד שישיבה הוי קביעות לאכילה וכדומה. וא"כ זה א"א שיהא תדיר קבוע לאכול דאכילה גסה לאו שמה אכילה ולזה הוי הפסק. ור"י דס"ל (בדף מ"ה) דסוכה כל שבעה. י"ל דלטעמיה דס"ל דישיבה עכבה וס"ל בשם רשב"י בר"ה (דף ל"ד ע"ב) דבשהה כדי לגמור חוזר אף כשהיה במקום שהיה יכול לגמור וע"ש בתוס':

ועוד נראה דהנה בערכין (דף י"א) איתא דר"מ ורשב"א ס"ל דשיר מעכב את הקרבן. ולפ"ז צ"ל דס"ל דשיר הוי דאורייתא ושם דריש לה מקרא מדברי קבלה או מה"ת בדרך אסמכתא. ורק ר"י א"ש דריש לה התם מקרא ושרת בשם ה' אלקיו (דברים י"ח) ושם כתוב ככל אחיו הלוים העומדים שם לשרת. ודרש זה נראה לדרש גמור. וס"ל כפשטות הכתוב דקאי על לוים ממש ולא על כהנים. וע' בהלכות לוים שלי מ"ש בזה. והנה בזבחים (דכ"ג) איתא דילפינן שיושב פסול לעבודה מקרא דלעמוד לשרת ושמחלל עבודה יליף שם מדשנה בו הכתוב העומדים שם לשרת. ולפ"ז יקשה למ"ד דשירה עבודת הקרבן והוי מה"ת. וע"כ דריש לה מקרא דושרת כנ"ל. וס"ל דקאי קרא דהעומדים על הלוים. א"כ מנ"ל דיושב מחלל עבודה. ונראה דהנה קיי"ל דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי ב"ד. והקשו התו' בזבחים (דף ט"ו) דא"כ ל"ל קרא לפסול יושב לעבודה הא בלא"ה אסור לישב בעזרה. ותירצו בתירוץ אחד דישיבה בעזרה הוי רק איסור דרבנן. וכן מסתבר דהיכן מצינו שיהא איסור דאורייתא מותר למלכי בית דוד. אבל בדרבנן י"ל שמתחילה תקנו כן. והנה רש"י פי' בסנהדרין (דף ק"ב) דהאיסור הוא הל"מ ונראה דהתו' לא רצו בזה דאין סברא לומר שיהא הל"מ להתיר לבית דוד. דהא בית דוד לא היו בימי מתן תורה. וצ"ל שנאמר אשר המלכים שיהי' ע"פ הדיבור המלוכה לזרעם אחריהם יהיו מותרים לישב. והוא דוחק. אכן למ"ד השיר מעכב י"ל דס"ל דהוי דאורייתא ואסור גם למלכי ב"ד. ומ"ש גבי דהע"ה וישב דוד ס"ל כדאיתא בירושלמי ספ"ז דסוטה שיישב עצמו בתפלה והוא לשון עכבה. ולפז"ק ל"ל קרא לאסור יושב בעבודה וכנ"ל. וי"ל דקרא אתא לעכב שמחלל עבודה. וקרא דעומדים קאי על הלוים לענין שיר וכמש"ל:

והנה בר"ה (דף ל' ע"ב) איתא שפ"א נתקלקלו הלוים בשיר והתקינו שלא יהו מקבלים עדים רק עד המנחה. וכשחרב ביהמ"ק תיקן ריב"ז שיקבלו כל היום. והתו' נתקשו שם בזה. וביום תרועה כתב דלהכי הקפידו על הקלקול בשיר משום דס"ל שהשיר מעכב וכ"כ עוד מפרשים והנה קשה דהא חכמים ס"ל ששיר אינו מעכב. וקשה לדידהו למה תיקנו שלא לקבל אחר המנחה. וצ"ל דס"ל שתקנו כן כדי שיהא עכ"פ מקצת היום יו"ט ודאי. כי אם היו מקבלים כל היום נמצא כשקבלו עדים עם שקיעת החמה. לא היה אף רגע יו"ט ודאי. וע' עירובין (דף מ') שהיו מתפללין אם היום אם מחר. והוא דוחק להתפלל על תנאי יפה לפי סברא זו יש לנהוג כתקנה זו אף לאחר החורבן וריב"ז שתיקן שיקבלו כל היום ס"ל שטעם התקנה הוא מפני קלקול השיר. וא"כ ס"ל שהשיר מעכב כנ"ל. וע"כ יליף לה מקרא דושרת. וקשה מנ"ל דיושב מחלל עבודה. וצ"ל דס"ל דישיבה בעזרה אסור מה"ת. וקרא דוישב דוד הוי לשון עכבה כנ"ל. וא"כ ס"ל לריב"ז שצריך לברך בכל עת שנכנסים לסוכה. דהמצוה הויא העכבה בסוכה. ולזה שפיר החמיר על עצמו לטעום התבשיל בסוכה. דאין לחוש שיטעו לברך על הסוכה אף באכילת עראי. דהא בלא"ה ס"ל שצריך לברך בכל עת שנכנסים לסוכה. וכן ר"ג שהיה לומד מעומד ע"כ ס"ל דואשב בהר הוי לשון עכבה כנ"ל. ולזה החמיר ג"כ על עצמו לאכול כותבת ולשתות מים בסוכה:

והנה במשנה שלהי סוטה גרסינן ר"ג הזקן ובמגילה (דף כ"א) הגירסא ר"ג סתם. והנה בבכורות (דף ל"ו ע"א) איתא שר"ג היה עומד ודורש ונכתב בצדו שס"א יושב ודורש. ונראה שזה תלוי בשתי הגירסות דבבכורות שם הוי ר"ג דיבנה שהיה בימי ר' יהושע ור"ע. ולזה להגירסא דמגילה גרסינן בבכורות עומד ודורש. ובברכות (דף כ"ז ע"ב) שהגירסא יושב ודורש. היינו כהא דסוטה. והא דסוכה הוי אליבא הגירסא דבמגילה (דף כ"א). והא דאיתא בסוכה (דף כ"ח) שריב"ז היה יושב ושונה. י"ל שזה אליבא דגירסא דסוטה שמר"ג הזקן ואילך למדו בישיבה. וריב"ז היה אחר ר"ג הזקן כי ר"ג הזקן הוא בנו של הלל הזקן כידוע. וריב"ז היה נשיא אח"כ והיה מקטני תלמידיו של הלל כדאיתא בסוכה (שם):

ור' צדוק שהיקל לאכול פחות מכביצה חוץ לסוכה י"ל דס"ל דישיבה הוא ישיבה ממש. והמצוה היא לאכול ולישן בסוכה שהוא דרך קבע. ועוי"ל שחשש שיסברו שצריך נט"י וברכה אחריו כיון שזה נקרא אכילת קבע. ולזה הזכיר הכא שאכלו במפה ולא בירך אחריו. ובזה מיושב הא דאיתא שם דפריך הא כביצה בעי סוכה ומשני לא הא כביצה בעי נט"י וברכה. וקשה דא"כ למה נקטה הכא גבי הלכות סוכה כיון דבסוכה גם כביצה

לא בעי סוכה. ולפמ"ש י"ל דכביצה היה מחמיר על עצמו לאכול בסוכה. דכיון דבעי נט"י וברכה שוב אין חשש טעות במה שיאכל בסוכה. אבל פחות מכביצה שיש לחוש שיטעו להצריך נט"י וברכה. לזה לא אכלו בסוכה:

סימן ו

בר"ה (דף כ"ח) איתא שלחו לאבוה דשמואל כפאו ואכל מצה יצא. אמר רבא ז"א תוקע לשיר יצא. פשיטא מ"ד התם אכול מצה א"ר והא אכל אבל הכא ז"ת כתיב והאי מתעסק בעלמא קמ"ל. אלמא קסבר רבא מצות א"צ כוונה איתיביה היה קורא וכו' ת"ש היה עובר וכו' אלא מעתה הישן בשמיני ילקה וכו'. החילוק בין מצה לשופר צריך מובן. ורש"י פי' שכן נהנה. וצל"ע דא"כ למה קאמר זכרון תרועה כתיב. ועו"ק דבמצה לא בעי הנאה כדאיתא בפסחים (דף קט"ו ע"ב) שאם בלע יצא. ואף אם הקיא אח"כ דליכא הנאת מעיו ג"כ יצא. וצ"ל דמ"מ איכא הנאת גרונו ע' חולין (דף ק"ב ע"ב). והרמב"ם פסק במצה דיצא ובתוקע לשיר לא יצא. וכבר נתקשו המפרשים מנ"ל לחלק לדינא:

ובאמת פשטות המשנה מבואר דצריך כוונה ממש מדמייתי בתר הכי הא דכאשר ירים ידו והא דנחש הנחושת שהכל תלוי בכוונה (וגם הא דמשני הש"ס שסבור חמור בעלמא קשה טובא דזה שייך בשופר אבל לא במגילה ששומע קול דברים. ומצאתי בטו"א שנתקשה בזה ונשאר בקושיא אך י"ל בפשיטות דהא בלה"ק יצא אף מי שאינו מבין. וא"כ י"ל שלא ידע כלל שקורא מגילה כיון שאינו מבין בלה"ק. ולזה קאמר שצריך עכ"פ שידע שהוא קורא המגילה ורק שלא נתכוין לצאת). והנראה דבאמת למ"ד א"צ כוונה נראה דהוי כמו זכין שלא מדעתו דגם גבי עירוב דהוי מצוה מ"מ זכין לו שלא מדעתו בערובי חצרות. וה"נ אמרינן בנדרים (דף ל"ה ע"ב) דמחוסרי כפרה יכולים להביא קרבנם עליהם שלא מדעתם דזכות הוא להם. ורק שאר קרבנות בעי דעת. ויליף לה מקרא וע"ש (דף ל"ו ע"א). ושם (דף ל"ו ע"ב) אמרינן דתורם משלו על של חבירו לא ליבעי דעת משום דזכות הוא לו. וא"כ כמו שידו וחצרו קונים שלא מדעתו. גם במצוה שייך זה. ולזה כיון שעשה המצוה זוכה בה אף שלא מדעתו ויצא בה. והיינו סברת הפוסקים שכתבו שאם כיון שלא לצאת שלא יצא. דלא עדיפא מקנין שאם מכוין בפירוש שלא לקנות דלא קני. ולפ"ז יש מקום לומר שאם אח"כ כשנודע לו שמחוייב המצוה ואומר שאינו חפץ שיצא במה שעשה שלא בכוונה שלא יצא וכמו במזכה חפץ שיכול לומר שאינו חפץ בו כדאיתא בב"ב (דף קל"ח) ובכריתות (דף כ"ד). וי"ל דז"א דרק במתנה שיש סברא לומר דשונא מתנות יחיה ויש קצת חוב שפיר יכול שלא להתרצות. אבל

במצוה אמרינן דודאי נתרצה. ומה שאין מתרצה בטלה דעתו אצל כל אדם. ועוי"ל שזה רק במזכה ע"י אחר. אבל ידו שפיר קונה לו שלא מדעתו. וה"ה הכא שעשה המצוה בעצמו וגופו. ומכ"ש אי נימא שלא יצא יהי עוד עבירה בידו וכגון תוקע לשיר שאסור לתקוע ביו"ט לשיר. ואם יצא מצוה קעביד. ודאי הוי זכות לו:

והנה בדבר שאין בו ממש אין חל שום קנין כידוע בפוסקים עח"מ סי' רי"א. ונראה שלזה קול ומראה אין בו משום מעילה משום דמעילה בעי איזה דבר שיש בו ממש דילפינן במעילה (דף י"ח) חטא חטא מתרומה דבעי פגם ונהנה ע"ש. ולזה הנהו דאין בהם ממש אין בהם מעילה. וכן איתא בירושלמי פ"ג דר"ה שאין גזל בקול. והיינו כנ"ל משום דגם גזל בעי דרכי קנינים כידוע ע' ב"ק (דף נ"ו ע"ב) ובתו' שם. ולפ"ז במצות התלויים רק בקול ושמיעה מראה וריח צריך כוונה לצאת דדין זכות לא שייך בזה כנ"ל. והיינו דקאמר לרבא דהו"א דרק מצה שיש בה מעשה וקנין א"צ כוונה. אבל שופר שא"צ רק שמיעה ולא תקיעה דכתיב זכרון תרועה. הו"א שצריך כוונה. ולהכי מקשה שפיר עליו מק"ש ושופר ומגילה דכל הנהו הוי רק קול ושמיעה. ומיושב בזה הא דמקשה מישן בשמיני והקשו המפרשים דהא זה הוי מעשה כמו אכילת מצה. וקשה גם להא דשלחו לאבוה דשמואל. ולמה מקשה לרבא דווקא. ולפמ"ש א"ש דלאבוה דשמואל דבעי דוקא שיהא כדרך קנין. א"כ בישן בשמיני דהוי חוב לו שיעבור בבל תוסיף. ודאי שצריך כוונה. אבל לרבא דס"ל דאף בשמיעה יצא. משמע שאין תלוי בדרך קנין ורק כיון שעכ"פ עשה הדבר הזה יצא. א"כ גם בישן בשמיני הדין כן:

ועוד יש לחלק דהא קיי"ל בנדרים (דף ל"ו) דכל קרבן שמכפר בעי דעת בעלים. לפי שכפרה אין שייך בלא דעתו. ולהכי נמי חייבי חטאות אין ממשכנין בערכין (דף כ"א) דכפרה בלי רצונו לאו כלום הוא. וכן קיי"ל בכריתות (דף כ"ב) שאין מביאין חטאת על תנאי. והיינו משום דקרבן הבא לכפר צריך שיהא בו דעת גמורה בלי שום פקפוק וספק. משא"כ שאר קרבנות שפיר באים על תנאי. ובזה נ"ל ליישב מה שהקשו הראשונים בהא דאתקין ר' אבהו תשר"ת תש"ת תר"ת שיכלול תקיעות הכפולות ויאמר שאם העיקר תש"ת תעלה לו תקיעה אחרונה לראשונה ע' תו' ר"ה (דף ל"ג ע"ב) וע' לח"מ פ"ג מהל' שופר. ולפמ"ש י"ל דכיון דשופר בא לכפר כדאיתא בר"ה (דף כ"א) דלזכרון אתא כפנים דמי ואין קטיגור נעשה סניגור. לזה לא מהני תקיעה בתנאי דהוי כמו חטאת שצריך כוונה גמורה. ובאמת צ"ע בלא"ה בזה מהא דקיי"ל בכתובות (דף ע"ד) שכ"ד שא"א לעשותו ע"י שליח אין בו תנאי. וא"כ ה"ה בכל המצות התלוים בגופו נימא הכי. וצ"ל דשאני תנאי בגוף המעשה שאם אינו חייב יהא זה כמעשה קוף בעלמא לא מקרי זה

תנאי. דהרי האמת הוא כן. ותנאי דהתם איירי היכא שהמעשה מעשה גמורה. ורק שבא התנאי לתלות בדבר אחר שע"י יתבטל המעשה. ובזה קיי"ל דלא מהני תנאי וכמ"ש התו' בכתובות (דף נ"ו) הסברא דלא אלים תנאי לבטל מעשה גמור. ורק בדבר שאפשר ע"י שליח ילפינן מב"ג וב"ר ואכמ"ל בזה]. וממילא מבואר החילוק בין שופר למצה. כי שופר שבא לזכרון ולכפר צריך דעת. משא"כ מצה. והיינו דקאמר הש"ס דכתיב זכרון תרועה. היינו דאתי לזכרון כנ"ל להכי מסתבר דבעי כוונה. וקמ"ל רבא דמ"מ כיון שנעשתה המצוה יצא. וע"ז פריך מק"ש דג"כ העיקר קבלת מלכות שמים ותלוי בכוונת הלב:

והנה הטו"א כתב (בדף ט"ז) דלמ"ד שאדם נידון בכל יום צ"ל דשופר לאו לזכרון הוי. והקשה דא"כ למה אמר הש"ס (בדף כ"ו) דלר"י כיון דבחוץ הוא לא ס"ל סברא דאין קטיגור נ"ס. והא בלא"ה ס"ל דלאו לזכרון הוא. ולענ"ד י"ל שזהו כוונת הש"ס דלרבנן שם אמרינן דזכרון הוי כפנים. אבל לר"י דלא הוי לזכרון הרי הוא כחוץ. דאין קטיגור נ"ס שייך אף בכל דבר. והנה רבא אמר בנדרים (ד' מ"ט) כמאן מצלינן אקצירי ואמריעי כר' יוסי דאדם נידון בכל יום (ובר"ה שם הגירסא רב יוסף) ואבע"א כרבנן וכדר"י דאר"י יפה צעקה בין קודם גז"ד בין לאחר גז"ד. הרי דרבא ס"ל הכא דנהגינן כר"י. ואף דסתם משנה בר"ה (דף ט"ז) דלא כר"י. ולזה ה"נ ס"ל לרבא לטעמי' דתוקע לשיר יצא כיון דס"ל דלא הוי לזכרון ומצות א"צ כוונה. ולפ"ז מיושב דלא מייתי כלל דר"י (בדף כ"ט) דס"ל דבעי כוונה. דר"י לטעמי' בפסחים (דף קי"ד) דס"ל מצות צ"כ. אבל לא משום עדיפות שופר משאר מצות. ודמקשה ממשנה דהיה עובר באמת משופר לא מקשה מידי דהא סתם משנה ס"ל (בדף ט"ז) דלא כר"י וכיון דלזכרון אתא בעי כוונה כנ"ל. ובפרט דמוכח מסיפא דמייתי כאשר ירים כמש"ל. ורק מקשה ממגילה דשם כיון שיודע שקורים המגילה ושומעה יש בזה פרסום הנס. ושפיר א"צ כוונה למ"ד מצות א"צ כוונה. ומשני סבור חמור בעלמא הוא. ולשון זה תמוה דמאי נקיט לשון חמור וגם כבר כתבנו דקשה דאמגילה לא משני מידי. והנראה דהכא חמור היינו כהא דדורשי חמורות שפירשו התוס' בקדושין (דף כ"ב) כעין המעשה. ובערוך ערך המר מפורש באורך בזה שבלשון ערב קורים על עסק ומעשה המר או חמר ע"ש ולפ"ז הכא הכוונה דמשני שא"י כלל שקורים המגילה רק איזה ענין ומעשה אחר וכמש"ל. דבלה"ק אם אין מבין צריך שידע עכ"פ שקורים המגילה. ולפ"ז כיון לבו לצדדים קתני בשופר לכוונה גמורה. ובמגילה רק לשמוע:

והנה לעיל אמר רבא דבשופר של עולה ושלמים לא יצא רבה אמר יצא מצות לאו ליהנות ניתנו. וכן אמר שם המודר הנאה מותר לתקוע תקיעה של מצוה. וכתבו התו' שם דאף

שאפשר דהוי כתוקע לשיר. מ"מ הא אינו מכוין לשיר. וקשה טובא דהא רבא ס"ל מצות א"צ כוונה וא"כ אפשר שיכוין לשיר ויצא י"ח המצוה. ויש לאסור בכל גוונא וע"כ הו"ל לפרושי דדוקא כשאינו מכוין לשיר. וכמדומה שראיתי במפרשים קושיא זו. לזה נראה. דבפסחים (דף כ"ה ע"ב) איתא דלל"ק ס"ל לרבא אפשר ולא מכוין אסור וללי"ב ס"ל דמותר ע"ש בהנאה הבאה לאדם בע"כ. ונראה דבהכי פליגי ג"כ הני לישני דרבא דהכא. ופליגי ג"כ אי מצות צ"כ. דבאמת י"ל דלמ"ד דשא"מ אסור. ה"ה דנימא מצות אין צ"כ. ולמ"ד דשא"מ מותר. מצות צ"כ. כיון דכל מצות התורה הן ל"ת הן עשה נאמרו רק כשמכוין בהם. ולזה מעיקרא הוי ס"ל לרבא מצות אצ"כ כדקאמר תוקע לשיר יצא. ולזה קאמר דבשל עולה ושלמים לא יצא דנהנה בתוקע לשיר ואף שאינו מכוין לשיר. מ"מ יש לחוש כנ"ל. וגם דאפשר ול"מ אסור. והכא אפשר לתקוע באחר ולא בשל עולה. ואח"כ הדר ביה דס"ל מצות צ"כ ומצות לאו ליהנות ניתנו וס"ל כל"ב דאפשר ולא מכוין מותר. ולזה פסק הרמב"ם דתוקע לשיר לא יצא. דרבא גופיה הדר ביי' כנ"ל:

והטו"א הקשה על מ"ש הר"ן בחולין דפס"ר בהנאה שרי והביא ראי' ממוכרי כסות. וקשה דהכא במעין אסר רבא בימות החמה דהוי פס"ר בהנאה. וה"נ קשה ממ"ש התו' דלא מכוין לשיר בתקיעה דהא הוי פס"ר ומאי שנא ממעין. ונראה בסברת הר"ן דבדבר שיש שני דברים נפרדים כגון בשבת (דף ע"ה) שפוצע החלזון להוציא דמו וגם נוטל נשמתו. ה"ז שני דברים. (ובדף ק"ג) שתולש עולשים ומיפה הקרקע הוא ג"כ שני דברים ורק שנעשים בבת אחת להכי קרי לה פס"ר וכן בכ"מ. משא"כ הכא במכירת כסות שכוונתו ללובשה. ורק בלבישה יש שתי הנאות אחת שמראה אותה לקונים וכפירש"י ושנית שמגין עליו מפני חמה וגשמים. ולההגנה אינו מתכוין לפי שא"צ לזה. וממילא לא הויא הנאה כלל כיון שאין לו חפץ בהנאה זו. וכעין זה כ' התו' בשבת (דכ"ט) כגון דבלא"ה הוא לבוש כראוי ע"ש. וכן אמרינן בסוכה (ד' ל"ג) דאית לי' הושענא אחריתי. ועיקר הסברא דדבר שהפעולה מתקיימת לא שייך לומר דהוי הנאה לחוד. וכגון שם שנשאר החלזון מת והקרקע מיופה. משא"כ במוכר כסות אחר שמוכרו ומסירו ממנו אין נשאר דבר קיים. רק דנימא שהוא נהנה בעת מעשה וכיון שלא כיון לזה לא נהנה כלל. דהנאת האדם בגופו הוא רק שכשמרגיש בעת מעשה שנעשית לו הנאה זו ומתענג ע"ז. והיינו סברת הר"ן שם דבריחא בבת תיהא אף שהריח נכנס לגופו והרי הוא ריח טוב. בכ"ז כיון שהוא נהנה רק בשעה שמריח והוא אינו מכוין לזה. אינו כלום. ורק למ"ד ריחא מילתא אמרינן שנשארה ההנאה באדם ויש לו תועלת אף אח"כ. וכמו מאכל שהנאת האכילה נמשכת וזה כל חיי האדם:

ובזה מבואר הסברא בזה. דבתוקע כיון שלא כל אדם תוקעים לשיר. ורק כשמכוין לשיר הוא הנאה לו. אבל כשאינו מכוין אינה הנאה כלל כיון שאין זה דברים נפרדים. משא"כ במעין שעכ"פ ה"ז רחיצה שהיא הנאה גמורה ודבר נפרד. רחיצה. טבילה. כי לטבול אפשר במים חמים בימות החמה ובקרים בימות הגשמים והיא הנאה נמשכת לגוף האדם כמו אכילה. וכמוזכר בש"ס כמה פעמים וכדאיתא ביומא (דף ע"ו) דיליף מקרא דמיקרי עינוי מרחיצה. משא"כ ריח, וגם כי במוכרי כסות ההנאה הוא רק הגנה מדבר המזיק ואברוחי ארי בעלמא וזה ודאי לא מיקרי הנאה אם אינו מכוין. ועב"ק (דנ"ח) דמבריח ארי בעי דעת שיקרא מהנהו שישלם לו וע"ש בתוס' בזה:

וכ"ז שייך אי נימא מצות צ"כ. אבל אי א"צ כוונה ותוקע לשיר יצא. א"כ ודאי אסור באה"נ או במודר הנאה משופר וכמובן. ומוכח מזה דבשופר הדר בו רבא וס"ל דזכרון תרועה כתיב ובעי כוונה. ולכאורה תקשה מסוכה (דף מ"ב) דמקשה הש"ס מדאגבהיה נפק בו ומשני לה אביי ורבא שם. והא רבא ס"ל למסקנא שצריך כוונה. וי"ל דלא הדר בו רק בשופר ולא בשאר מצות. ובזה מיושב קושית הט"א על הר"ן בפשיטות משום דבהנאה וטבילה א"צ כוונה. להכי אסור דאפשר שיכוין ליהנות. ולזה פסק הרמב"ם במצה שיצא וא"צ כוונה משא"כ בשופר: דאיכא למידרש דרשינן. ולזה היה ר"י מחפש למצוא איזה דרשא על בבקר. משום דס"ל דהא דמילתא דאתיא בק"ו וכו' אמרינן זה רק היכא דליכא שום דרשא. ולזה לא אמר בבקר לבן בג בג קשיא. משום שאינה קושיא גמורה וכנ"ל:

ועפ"ז יש ליישב פירש"י הנ"ל. דהנה הוקשה לרש"י למה לא אמר ר"י דלבן בג בג אצטריך בבקר משום מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא. ועוד הוקשה לרש"י דאיך אפשר לרבות גיזה בלא עור דכיון שאינו קונה העור א"כ הוי הגיזה דבר בפ"ע ואינו נקשר עם גוף הצאן ובודאי אסור לקנותו בכסף מעשר. ולזה פירש"י שקונה שניהם העור והגיזה יחד. וא"כ הוי שניהם אגב גוף הצאן. וממילא מוכח מהכא דבצאן שמותר לקנות גם העור. וא"כ אין שייך לומר בזה מילתא דאתיא בק"ו דלפמ"ש בכוונת רש"י הרי נתרבה העור מפורש מקרא דבצאן ולא בקו"ח מגיזה. ולפ"ז תשאר הקושיא שהזכרנו למה לא חשיב בבקר בב"ק (דף נ"ד ע"א) ויש לפלפל עוד ולומר דתלי בפלוגתא אם כל העומד לגזוז כגזוז דמי. דלמ"ד לאו כגזוז דמי י"ל דגיזה היינו כעור וההכרח לקצר:

ועוד נראה דלכאורה אין מוכרח לומר שמותר לקנות שניהם דהא אפשר דקרא מרבה הגיזה שעל עור הראש והפרסות דאי' בחולין (דקכ"ב) שראויין לאכול בעגל הרך ואפשר דה"ה בשה רך ועוד דעור בית הפרסות ובית הבושת משמע שם דבכל בהמה ראוי'

לאכילה והוי כבשר ע"ש. וא"כ שפיר י"ל דמרבה להתיר לקנות הגיזה שעל מקומות הללו שאין הפסק בין הבשר להגיזה. אבל הגיזה שעל העור בכל הגוף י"ל דאסור לפי שהעור מפסיק. ולקנות שניהם אסור. ולפ"ז י"ל דאצטריך בבקר לרבויי עור וממילא נדע דבצאן אתא לרבויי שמותר לקנות שניהם עור וגיזה. וי"ל דבזה לא שייך לומר מילתא דאתיא בק"ו דכיון דילפינן שמותר לקנות דבר הטפל לבשרו כגון גיזה שעל מקומות שהעור ראוי לאכילה ממילא ה"ה לעור שעל הבשר. ושפיר לא מיותר לבן בג בג קרא דבבקר. אכן לר' יוחנן דס"ל בפסחים (דף פ"ד) וחולין (דף נ"ה ע"ב) דהא דתנן דעור הראש ובית הפרסות ובית הבושת הוי כבשר יחידאה היא ולית הילכתא כוותיה ע"ש. וא"כ מוכח מדמרבינן גיזה דגם העור בכלל כי היכי דלא ליהוי הפסק בין הבשר להגיזה. כיון דלדידיה ליכא כלל עור שיהא כבשר לענין אכילה. וא"כ בבקר מיותר. דמבצאן נדע ג"כ שמותר לקנות שניהם כנ"ל. ובזה מיושב ג"כ פירש"י שפירש בדברי בן בג בג דבצאן אתא לרבויי שמותר לקנות שניהם כדי ליישב שלא יהא בבקר מיותר וכמש"ל והיינו משום די"ל דס"ל כהא דתנן בחולין (דף קכ"ב) דעור בית הפרסות ובית הבושת הוי כבשר ושם אין הפסק בין הגיזה לבשר. ולזה אצטריך קרא מיותר לרבות שמותר לקנות שניהם העור והגיזה. אבל ר"י דס"ל שאין נמצא בבהמה כלל עור שיהא כבשר. ממילא נדע דשרי לקנות שניהם מקרא דמרבה גיזה לפי שא"א בלא"ה כדי שלא יהא הפסק וכמש"ל ולזה קאמר ר"י דבבקר מיותר. ומיושב ג"כ הדקדוק דקאמר ר"י מאן דמתרגם לי. דהיינו לשיטתו דס"ל דליכא בבהמה עור דהוי כבשר. ומיושב ג"כ פירש"י שפירש בברייתא הרבותא שקונה שניהם. נגד המפורש בש"ס דהרבותא היא משום דגיזה לאו גופה. והיינו משום דבסוגיא מפרש לה אליבא דר' יוחנן. ולדידיה הרבותא היא משום דלאו גופה. אבל הא דשרי לקנות תרווייהו מוכח ממילא כי היכי דלא ליהוי הפסק וכמש"ל:

סימן ט

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

ע"ד שהיו תלוים שני ליווארעס אחד של פסח ואחד של חמץ. וקודם פסח השאילו אותו של חמץ לנכרי להוציא בו י"ש מחבית. ואחר שעברו ג' ימים הוציאו בו ביום ב' של פסח יין מחביתין של פסח. ונשאל מעכ"ת ע"ז והורה להקל מהא דתנן בפ"ד דמכשירין מ"ט דהממלא מקילון אחר ג"י אמרינן דמסתמא כבר נתיבש מהמים שהיו בתוכו. ואף דבהכשר בעינן טופח להטפיח מ"מ הא מפורש ברמב"ם פי"ב מהמ"א דבעינן עכבת

יין. ואף להכ"מ שם. מ"מ הכא קיל דהוי חמץ של נכרי שאינו אוסר במשהו כמ"ש השע"ת סי' תס"ז וחפץ לדעת דעתי בזה. ומטרדותי כעת וגם כי אינו נצרך כעת למעשה. אשיבנו בקוצר:

הנה לפי פי' הר"ש והרע"ב במכשירין שם שקילון הוא בור שיש בו מים. ודאי אין ראיה. כי ידוע שהקרקע בולעת בנקל משא"כ בכלי. אלא אף להרמב"ם שכתב בפיה"מ שם דהיינו כלי עץ או חרס. אין ראיה לנ"ד. כי ליוואר ידוע שהוא של מתכות. ומתכות אינו בולע כדתנן בפי"ב דפרה מ"ה ובנדה (דף י"ג ע"ב) ע"ש. ולפלא שהרמב"ם פי' בפיה"מ ריש מ"ק שקילון הוא בור עמוק ואכמ"ל בזה. ואף שהליוואר עשוי מריקועי פחים. בכ"ז היינו מתכות. ואף שבזמן ארוך מתנגבים המים אף על מתכות לפי שהאויר שואב את הלחלוחית. מ"מ לא שמענו בזה שיעור ג' ימים. ואדרבא מוכח מהא דמכשירין דבעינן טפי. דכיון דבקרקע או עץ וחרס להרמב"ם שבולעים לתוכם וגם האויר שואב בעינן ג"י. ע"כ דבמתכות שאינו בולע ורק האויר שואב בעינן טפי ועוד כי ליוואר העשוי מריקועי פחים יש בו באמצע כמו סדק במקום שנפגשים שתי הקצוות מהפחים ומחברים אותם שם יחד. ובסדק ההוא נכנס לחלוחית יותר כידוע והוי כעין עכבת יין הנזכר בש"ס ופוסקים שאוסר אף אחר זמן גדול. ושם קשה שיתנגב באשר האויר אין שולט שם כ"כ. וגם י"ל דיי"ש שהוא חריף מאוד. אינו מתנגב כ"כ במהרה כמו מים וכ"נ ביו"ד סי' קל"ז ס"ד דאיתא שם שבכלי שהשתמשו בו יין נסך אסור ליתן בו שאר משקים עד שידיחנו. והוא מדברי הרשב"א ומשמע דאף שכבר עברו כמה ימים בכ"ז צריך הדחה וכ"נ ברמב"ם פי"א מהמ"א הי"ח ע"ש. והיינו משום שיש בו חריפות וממשות ונשאר איזה ממשות על הכלי אף אחר שנתיבש הכלי וכן הוא האמת כידוע. והנה אף שיש פוסקים הסוברים ביו"ד ר"ס ק"ה דבכלי מתכות יש דין כבוש ע"ש בט"ז ושאר אחרונים. וגם יש פוסקים דס"ל דרק בנחושת ליכא דין כבוש וכדמשמע בש"ס בנדה (דף י"ג) שהזכרנו וע' תו' שבת (דף מ"ב) וזבחים (דף צ"ה) מה שהביאו מהירושלמי. מ"מ ודאי שאינו נבלע במתכות בנקל כמו בשאר דברים. ולזה אף דבכל הכלים מתנגבים לגמרי בג"י. מ"מ כלי מתכות נהי דבלעי. מ"מ אין מתנגבים לגמרי בג"י וכמש"ל. וע' יו"ד בטוש"ע סי' קל"ה לענין מכניסו לקיום שנחלקו הפוסקים אם כלי מתכות בולע ואקצר:

ומ"ש כת"ר דהרמב"ם פי"ב מהמ"א כתב דבעינן עכבת יין הנה הכ"מ נדחק שם בזה. וגם דברי הלח"מ שם אין להם ביאור. אבל כוונתו פשוטה לענ"ד דהא קיי"ל דבמכניסו לקיום בעינן ניגוב. ובאין מכניסו לקיום סגי בהדחה. ולזה כשיש במשפך עכבת יין. א"כ נשאר היין ועומד שם תדיר. לזה הוי כמכניסו לקיום דהא במשפך שופכים היין מכלי

לכלי לזה סגי בהדחה. אבל בלא הדחה כל זמן שיש משהו יין עליו אוסר את כל היין וכשיש עכבת יין נשאר שם תמיד משהו יין וא"כ כ"ש בנ"ד בחמץ בפסח:

ומ"ש כת"ר לצדד עפמ"ש השע"ת באו"ח סי' תס"ז סקי"ב דחמץ של נכרי אינו אוסר במשהו. והכא היה היי"ש של נכרי ז"א דהא כשהשיב הנכרי את הליוואר להישראל נשאר לחלוחית היי"ש בתוכו והוי של ישראל ונאסר אצל הישראל תיכף כשנכנס חג הפסח. ודוחק לומר שהישראל לא נתכוין לזכות בו ויש להאריך בזה. ועוד דהשע"ת עיקר יסודו שם כשהיתה התערובת בעודו ת"י הנכרי. אבל בנ"ד נתערב אצל ישראל. ועכ"פ קשה להקל ע"פ סברא הנ"ל:

ובכ"ז נראה שיפה הורה כת"ר להקל בזה. דהא כתב הפמ"א ח"ג סי' ע"ה שיי"ש ביין הוי נטל"פ ע"ש. ובסי' תמ"ז ס"י קיי"ל דנטל"פ מותר בפסח. ואף שברמ"א שם מחמיר במשהו ונטל"פ. מ"מ הרי כתבו שם המג"א ושאר אחרונים דהיכא דאיכא עוד צד להקל כגון ריחא ומשהו ונטל"פ מותר אף לדידן. ובנ"ד י"ל שכשהוציא בפעם הראשון היין של פסח בליוואר זה. כבר הודח ע"י היין. כי זה ודאי שלא היה בו כ"כ לחלוחית שירד לתוך החביות מהליוואר. וכשהוציא פעם שנית ועוד כמה פעמים. הוי זה כתרי משהו שיש מקילים בזה. ועכ"פ הכא דהוי רק נטל"פ. הרי יש שלשה צדדים להקל. ועוד דבנ"ד הוי ספק דשמא נתיבש היי"ש בתוך הליוואר. ואף שבארנו דלא דמי להא דמכשירין. מ"מ אין זה ודאי שלא נתיבש. וזה תלוי לפי מצב האויר והמקום שהכלי נמצא בו. ואף שכתבו הפוסקים דבספק משהו יש להחמיר. מ"מ בנ"ד דהוי נטל"פ וגם תרי משהו. בודאי יש להקל. ואף שיש לדון דלא הוי נטל"פ. כי יש יינות שמערבים בהם יי"ש להשביחם. בכ"ז יש להקל עפמש"ל דהוי ספק ותרי משהו. ומטרדותי ההכרח לקצר:

סימן י

ע"ד אם מותר ללמוד ולהתפלל בחדר שבעליתו דר עכו"ם ונמצאים שם צלמים. הנה מ"ש כת"ר מהא דאו"ח ס"ס קנ"א שיש קצת קדושה בעליית ביהכ"נ ובכ"ז התירו לעשות שם כל צרכיו רק שלא יהא נגד הארון. נראה שאינו ענין לנ"ד דהא לא מצינו שיהא אסור לעשות ביהכ"נ תחת בית שדרים שם בנ"א. רק אנו דנים על הדרים שם אם הם רשאים לעשות שם צרכיהם. וזה נכנס בגדר אין אדם אוסר דבר שאינו שלו. וגם גבי הנאת ע"ז יש נ"מ אם היא באה בגבולינו כדאיתא בע"ז (ד' מ"ד) וע' חיבורי ח"ב סי' נ"א. ובסי' קנ"א אייריי בביהכ"נ שנבנתה לכך עם העליה שע"ג. ולזה כתבו קצת פוסקים שגם בעלי' יש קצת קדושה ודימו זה לביהמ"ק יעו"ש. אבל בבתים של בעלים שונים

ולא נתיחדו לכך. ודאי דשרי. ומ"ש כת"ר לחוש לפי שהתפלות עולות למעלה. הנה לפ"ז יש לאסור לישראל לדור תחת בית שדר בו עכו"מ. כי הלא א"א לישראל שלא יברך בביתו כמה ברכות ותפלות שונות. וגם כשישראל דר מלמעלה אפשר שיזדמן שלמעלה יהי' החדר המיוחד לעשיית צרכיהם נגד המקום שלמטה אוכלים ומברכים שם או שלפעמים מתפללים שם. אבל העיקר בזה דאף שבזוהר איתא דצלותא סלקא לעילא. מ"מ אין זה באופן גשמיי. אבל הוא ענין רוחניי אין פה המקום להאריך בענינים כאלה. וגם הלא כבר קיי"ל בברכות (דף ל"ד) שצריך להתפלל בבית שיש בו חלונות ואיתא בזוהר שמות (דף נ"ט ע"ב ורנ"א ע"א) שדרך החלונות מתאחדות התפלות לעלות למעלה. ולזה כתבו הפוסקים ברמב"ם ובטוש"ע סי' צ' שהחלונות יהיו נגד ירושלים כמו בדניאל כי מבואר במקובלים שכל התפלות מתאחדות בביהמ"ק ומשם מתקבלות לפני הקב"ה. וכ"ה בברכות (דף ל' ע"א) תלפיות שכל פיות פונים אליו ואקצר:

סימן יא

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

ע"ד אשר כותל דרומי מבית המדרש נוטה ליפול וההכרח לעשות כותל חדש. ובכותל זה יש ד' חלונות. כי יש בביהמ"ד שם י"ב חלונות כנהוג. ורוצים עתה בני העיר לעשות לצד דרום שם עזרת נשים. ובכותל דרומי החדש שיבנו יעשו חלונות עם גראטעם לע"נ כדי שישמעו בע"נ את קול התפלה. ונסתפק מעכ"ת אם מותר לעשות כן באשר כתבו האחרונים שהסותם חלון בביהמ"ד הוי כנותץ דבר מביהמ"ד. ואסור משום לא תעשון כן וגו' והאריך בדברי חכמה וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה בגוף הריסת הכותל ולבנותו מחדש פשוט שמותר. דכיון שעומד ליפול הרי אין זה נתיצה רק בנין ומה שלא יעשו שם חלונות כמו שהיה בכותל הישן נראה שאין לחוש. דאף שאסור לבנות נגד חלונות ביהכ"נ. זה רק בלא הסכמת בני העיר שהחזיקו בחלונות. אבל אם הם מסכימים אין בזה איסור. ורק שיש לחוש דהוי כנתיצה מה שפוחת האור בביהמ"ד וכמ"ש כת"ר בשם אחרונים. אבל בנ"ד שבהכרח נסתר הכותל ובטלו החלונות. אם כן כיון שבונים הכותל בלי חלונות בהסכם בני העיר אין כאן איסור. ורק יש לדון דאפשר הוי נתיצה לכל הביהמ"ד שמקודם היו בו י"ב חלונות ועתה יהי' ח' חלונות ונתמעט האור בו. וגם כיון שמבואר בזוהר פקודי (דף רנ"א ע"א) שיהי' י"ב חלונות. א"כ הויא הורדת קדושה כשיהי' בו עתה רק ח' חלונות דהא מבואר שם שי"ב חלונות הוא שיהא כעין מקדש של מעלה ועי"ז מתוספת בו קדושה. ונהי דכיון

שנסתר הכותל שוב אין בו קדושה זו דהא אין בו י"ב חלונות. מ"מ הכתלים שנשארו י"ל שעדיין לא ירדו מקדושתם כיון שעומד לתקן ולבנות כותל הרביעי ויעשו בו עוד הפעם ד' חלונות. ובכה"ג שבודאי סופו לתקן כדקיי"ל בסי' קנ"ב שימהר לבנותו כפי האפשר אמרינן לכ"ע כל העומד לתקן כמתוקן דמי. וע' שער אפרים סי' א' וח"ס חא"ח סי' מ"ו בזה. וכן אי נימא דמיעוט אור הוי כנתיצה. א"כ הרי מחוייבים לבנותו שיהא בו אור כבתחילה. ואף שמצינו בבנין ביהמ"ק שבנו הבית השני שלא כבית ראשון וכדאיתא בעזרא ו' שהזקנים שראו הבית הראשון היו בוכים כשראו בנין השני ע"ש. י"ל דשם לא היה אפשר להם לבנותו כבנין שלמה כי היו עניים. וגם י"ל שנבנה ע"פ הנביאים חגי זכרי' ומלאכי. וע' זבחים (דף ס"א ע"ב) שהגדילו את הבית ואכמ"ל בזה:

ולכאורה יש להביא ראי' דמיעוט אור לא מיקרי נתיצה מדברי הנוב"ת סי' ט"ז שכתב שיכולים לבנות נגד חלונות ביהכ"נ במקום שאין לו חזקה. וקשה דנהי דאין להם חזקה. מ"מ אסור מטעם נתיצה. אך י"ל דכיון שבשעת עשיית החלונות היו יכולים לסתמם. דמי כבונה ביהכ"נ על מקום שכור מאחר דודאי מותר לסתרו כשכלה זמן השכירות ובזה יש ליישב מה שיש להקשות למה מותר לבנות נגד כותל ביהמ"ד אף ברחוק ח' אמות. הא מ"מ הוא ממעט באורו. ולפמש"ל א"ש דכיון דמדת האור בביהכ"נ הוא ח' אמות. ממילא הוי כהתנה מתחילה שיוכלו לבנות כותל שם:

ולכאורה יש להעיר בזה מהא דתנן בפ"ד דמדות שסביבות כותלי ההיכל היו תאים. וידוע שהיו חלונות בביהמ"ק כדכתיב שהיו שקופים אטומים וע' פסחים (דף פ"ו ע"א). וקשה דכיון שהיו תאים מסביב א"כ היכן היו החלונות והתיו"ט בפ"ד דמדות נדחק בזה שהחלונות היו למעלה מכותלי התאים. והוא דוחק גדול. וגם דמשמע שהתאים היו עד למעלה דהא התא היה בעובי כותל ההיכל ע"ש. ועוד דהא בפסחים (דף פ"ו ע"א) בעי הש"ס למימר שהחלונות היו עד הארץ. וא"כ לא היו למעלה. והנה פשטות הענין משמע שלא כל התאים היו קדושים רק אותם שהיו פתוחים לקודש ע' זבחים (דף נ"ה ע"ב) ורש"י שם וע' בסוגיא פסחים (דף פ"ה ע"ב). וא"כ קשה האיך סתמו בכותלי התא את חלונות ביהמ"ק. בשלמא למ"ש רש"י בזבחים שם דאף בחלון פתוח לביהמ"ק הוי ג"כ תוכו קדוש. י"ל דע"י החלונות נתקדשו התאים. וא"כ לא מיקרי זה נתיצה וסתימת אור כיון שהוסיף בנין בקדושת ביהמ"ק. אבל לפמ"ש התו' שם ד"ה שנים דדוקא פתח מקדש ולא חלון. יקשה כנ"ל. ואף שכל תא היה לו פתח להיכל או לעזרה. אבל הלא היו שם שלשה תאים ברוחב כדאיתא בפ"ד דמדות. והפאים שלצד חוץ לא היה להם פתח רק לתוך התא שאצלו ולא לתוך ההיכל. ודוחק לומר שגם התא האחרון נתקדש ע"י

שהיה פתוח לתוך תא השני שפתוח לראשון וראשון פתוח להיכל. ומפורש בתוספתא הובא בר"ש פ"ב דמעשר שני ולפלא שלא הביא הרמב"ם פ"ו מהל' בה"ב תוספתא זו] דבנויות בחול ופתוחות לקודש ולחול דינם כחול. ואם בנויות בקודש ובחול ופתוחות לקודש ולחול מה שבנוי בקודש הוא קודש. ובחול הוא חול ע"ש. וא"כ התא החיצון אם הוא נבנה בחול הרי הוא חול כיון שאינו פתוח רק להתא השני שנבנה ג"כ בחול. ולזה נראה שכנגד החלונות שבביהמ"ק היו ג"כ חלונות בתאים דהא איתא במדות שם ובמפרשים שהתא היה בעובי הכותל שהיה עוביו שש אמות. וא"כ החלונות הוצרכו להיות בכל עובי הכותלים. וממילא היו גם בכותל התא. וכן בכל התאים. והיתה האורה באה דרך החלונות לביהמ"ק. (ואף דאיתא במד"ר פ' בהעלותך שהחלונות בביהמ"ק היו צרים מבפנים ורחבים מבחוץ כדי להורות שביהמ"ק א"צ לאורה. ואדרבא האור יוצא ממנו לעולם הנה זה רק בדרך רמז למה שכל העולם נהנה מאורו בהשפעת הרוחניות. אבל בודאי שהוצרכו לאור השמש. והיה אסור לסתום חלונות ביהמ"ק] וא"כ גם בנ"ד לפמ"ש כת"ר שעושים חלונות בביהמ"ד לתוך העזרת נשים ובעזרת נשים יהיו חלונות לחוץ. הרי יבוא האור עי"ז לביהמ"ד. אבל באמת ז"א דבביהמ"ק שאני שמתחילה נבנה הבהמ"ק כן. וא"כ לא סתמו החלונות שהיו מכבר. רק באופן זה עשו החלונות. וגם דודאי גם זה היה בכלל הא דכתיב מיד ד' עלי השכיל ונעשה ע"פ נביא. אבל בנ"ד שמכבר היו חלונות לחוץ. י"ל דמה שיעשו עתה שיאורו החלונות דרך עז"נ יהי' בגדר נתיצה. דהא בודאי ימעט האור. וגם ודאי יעשו החלונות קטנים מכפי שהיו. וגם לא יהיו מכוונים נגד חלונות שבעז"נ דהא א"א שיעשו חלונות גדולות לעז"נ שעי"ז יבואו להתכלות בנשים בשעת התפילה:

והנה בדבר ההורדה שלא יהיו שם י"ב חלונות. פשוט דסגי בחלונות קטנות. ואף שיהיו לתוך העז"נ אם גם בהעז"נ יהיו חלונות כנגדם. ובגוף דין זה יש לדון. דנהי שבודאי ראוי לעשות כמ"ש בזוהר. אבל בזוהר אין כתוב זה בתורת חיוב. וכן בשו"ע כתב רק שטוב ונכון לעשות כן ולא מצינו שיהא בביהמ"ד שיש בו י"ב חלונות קדושה יותר משארי ביהמ"ד. ואטו אם יעשו ביהמ"ד קרוב לצורת ביהמ"ק יהי בו יותר קדושה. ואדרבא אסור לעשות ממש כצורת ביהמ"ק וכן אסור לעשות כצורת שמשים שברקיע ולמעלה מן הרקיע כדאיתא בר"ה (דף כ"ד). ומ"ש בזוהר פקודי לעשות י"ב חלונות כעין של מעלה הוא רק בדרך רמז ליודעי חן. אבל אין שייך לומר בזה הורדה מקדושה. ורק יש בו מגרעת שלא קיימו עצת הזוה"ק והפוסקים שהביאו דבריו. אכן פשוט שאם עשו חלונות בעז"נ נגד החלונות שבביהמ"ד לתוך עז"נ שפיר מתקיימים בזה דברי זוה"ק

וכמש"ל. ורק נשאר בזה חשש נתיצה במה שמתמעט האור. ואם היה אפשר לעשות עוד ארבע חלונות בכתלים האחרים. שוב לא היה שום חשש. כיון שיש גם עתה אורה מי"ב חלונות. אבל לפה"נ יקשה לעשות כן ואולי גם בלתי אפשר. ואף שכבר הסכימו רוב הפוסקים שהשחתה הבאה כדי לעשות תיקון מותר לעשותה. הנה זה שייך רק כשיהא התיקון בביהמ"ד הזה בעצמו. אבל מה שעי"ז יהי מקום לנשים להתפלל. אין זה תיקון לביהמ"ד של אנשים. וזה ודאי שאסור לשנות ביהמ"ד של אנשים לעז"נ וכמבואר באחרונים כי בביהמ"ד של אנשים יש בו קדושה יותר ששם קוראים בתורה ומתפללים בציבור ועוסקים בתורה. ואף שאפשר שאם לא יעשו בו עז"נ יוכרחו לבנות ביהמ"ד אחר. ועי"ז ימעטו המתפללים בביהמ"ד הזה. בכ"ז לא אדון בזה אחרי שלא נזכר זה בדברי מעכ"ת. וזה בודאי מצוה רבה לעשות עז"נ שיהא מקום לנשים להתפלל. והרי גם בביהמ"ק עשו עזרת נשים כדתנן בפ"ב דמדות מ"ה:

ולכאורה י"ל דכיון שהכותל הזה עומד ליפול וההכרח לסתרו. א"כ אין כאן נתיצה במה שיבנו הכותל ולא יעשו בו חלונות כמקודם. אבל באמת ז"א דהא מוכרחים לחזור ולבנות הכותל שלא יחרב הביהמ"ד וממילא מחוייבים לעשות שיהא בו אורה כמו שהיה. וגם יש לדון שכשיבנו הכותל ויעשו בו חלונות הצריכים להעשות לתוך העז"נ ואח"כ יבנו העז"נ הרי יסתמו בזה את החלונות של ביהמ"ד והוי נתיצה. אך ז"א דכיון שעשו החלונות מתחילה על דעת שיבנו שם עז"נ אין זה נתיצה וכעין מש"ל בזה. וגם דהא אפשר לעשות מקודם הכותל החיצוני של העז"נ ואח"כ לבנות כותל הפנימי. ועדיין יש לדון דמיעוט אורה לא מיקרי נתיצה ודלא כדעת קצת אחרונים בזה. אך מטרדותי לא אוכל להאריך:

ואשר לזה נלע"ד לצאת ידי כל הדיעות שיעשו זה ע"פ הסכם זט"ה במעמד רוב אנשי העיר שבאופן כזה מותר למכור אף כל הביהמ"ד כדאיתא בש"ס ופוסקים בסי' קנ"ג. ומכ"ש בדבר קטן כזה. וזה מיקרי מכירה. דהא יש להם הנאה שעי"ז יהי מקום לנשים להתפלל וכדקיי"ל בסי' קנ"ג ס"א שכל שיש להם הנאה מזה מיקרי מכירה. ואם יש עוד בתי מדרשים בעיר. סגי שיעשו זה ע"י הנכבדים וגבאים שבביהמ"ד זה במעמד האנשים המתפללים בביהמ"ד זה. ונראה דבנ"ד לא מיקרי ביהמ"ד של כרכים וגם נראה דרק במכירת כל הביהמ"ד אמרינן שאסור בשל כרכים. אבל בכה"ג דהוי רק לענין מיעוט אורה נראה דשרי אף בשל כרכים. דלענין זה אין נ"מ כ"כ לאורחים הבאים שם. ואף שכתב המג"א דמ"ש בסעיף י"א שם שמותר למכור לבנים מביהכ"נ היינו רק של כפרים ולא של כרכים. כבר כתבו הדגמ"ר ושאר אחרונים שם דהיינו רק כשיש מקום שיבנו

מהלבנים הללו עוד הפעם את הביהכ"נ ואם ימכרום לא יבנוה עוד ע"ש. אבל בנ"ד שמתפללים בלא"ה בביהמ"ד י"ל דאין קפידא. ועוד נראה דשרי עפמ"ש המשאת בנימין סי' ל"ג שהמנהיגים יכולים למכור אף של כרכים. ואף שקצת אחרונים נחלקו עליו וגם יש שכתבו דבזמנינו אין כח כ"כ למנהיגי העיר. מ"מ נלע"ד שיש לסמוך עליו בזה. ואכמ"ל בזה באשר דבלא"ה נראה דבנ"ד אין לו דין של כרכים. ומכ"ש אם יש שם עוד ביהכ"נ או ביהמ"ד דודאי לא שייך לקרוא זה של כרכים וכ"כ האחרונים ועוי"ל דגם לאורחים ניחא שיהא עז"נ כדי שתוכלנה להתפלל שם נשים הבאות לעיר הזאת. ומש"ל במעמד אנשי העיר עי' בסי' קנ"ג ס"ז דסגי כשנתפרסם הדבר שזט"ה מוכרים. ונראה דאף דבכל דבר המשותף לא שייך לומר שילכו אחר דעת הרוב. כי ממונא לא בטיל. מ"מ בעסקי ביהמ"ד וכדומה נשתתפו ע"ד כן שילכו אחר דעת הרוב וכמ"ש בחיבורי ח"א סי' ל"ה ל"ו:

אכן נראה שצריך לשאול את דעת האנשים שיש להם מקומות בכותל דרומי. כי אצלינו שהמנהג שמוכרים מקומות בביהמ"ד ליחידים. אין יכולים לעשות שינוי בכותל אחד בלא דעתם. כי בזה דינם כיחידים לגבי כל בני הביהמ"ד כיון שאינו נוגע כ"כ לשאר בני ביהמ"ד. וכל בני ביהמ"ד הוי כנוגעים לענין זה. כי להם אינו נוגע כ"כ מה שיסתמו שם האורה. ויותר טוב להם מה שיעשו שם עז"נ. משא"כ להמקומות שבכותל ההוא שידוע שיוזלו הרבה ע"י סתימת האורה ועי"ז שיעמדו שם הנשים מאחורי הכותל וישמעו תדיר קול אשה. וגם יבואו להסתכלות בחלונות שיהיו שם. ויסוד דין זה נתבאר בע"ה בחיבורי שם. והיינו רק אם יש מקומות שנמכרו ליחידים. אבל אם עומדים שם רק מי שהחזיק או ע"י שכירות מהגבאים. אינם יכולים למחות. והולכים אחר דעת הרוב. ואם הוא תוך זמן שכירותו יש לדון בזה ולא אאריך כי לא נזכר זה בשאלה וגם דכיון שהכותל נופל בלא"ה שוב אין מחוייבים לבנותו עבור השוכרים כרצונם וכדקיי"ל בח"מ סי' שי"ב סי"ז במשכיר בית זה. ואף שעדיין לא נפל הכותל. מ"מ ההכרח לסתרו כדי שלא יזיק בנפילתו וכדין כותל רעוע וממילא אין מחוייבים לבנותו כמות שהיה ומש"ש בשו"ע שיטת הרא"ש שאם הבית עומד רק שמסוכן לדור שם חייב לבנותו. היינו רק כשאפשר לתקנו כמות שהוא עומד. אבל לא בנ"ד שבהכרח צריך לסתור הכותל ולבנותו מחדש ובגוף הדין שם יש לדון הרבה ובמש"ש אם יש בידו שכירות מקודם וגם כי הובא שם רק בשם יש מי שאומר ומרוב טרדותי אקצר:

סימן יב

כבוד ידידי הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה נתן נטע הכהן נ"י הרב דק' קאליבעל.
ע"ד חטים שמורה שנטחנו בליל ש"ק והנאמן היה ישן בבית שאצל הריחיים. ושני יהודים פועלים ישנו בריחיים ממש. והיה בעת הטחינה רק נכרי מנהל הריחיים ונתן ג"כ הקמח לתוך השקים. והרבה קמח שמורה שנטחנו בעש"ק בהשגחת יהודים עמדו בריחיים בשקים קשורים ונשקלים. וכבר אפו הרבה מהקמח שמורה הזאת. והאריך מעכ"ת בדברים נכונים מאוד וחפץ לדעת דעתי בזה. ובאשר בעונותי אני טרוד גדול אשיבנו בקוצר:
הנה בזה כבר נהגו כל ישראל שלא להשתמש בפסח רק מקמח שמשוחר לפסח משעת טחינה כמבואר בסי' ת"ס. ואף שהפוסקים כתבו הטעם מפני שאז מתקרב למים מפני שטוחנים בריחיים של מים ובזמנינו אין שייך זה כי אף שנטחן בכח המים. בכ"ז המים רחוקים מהחטים והקמח ואין להם שייכות כלל כידוע. ובפרט שיש ריחיים שאינם של מים. בכ"ז כבר נהגו להחמיר בזה. ונראה הטעם לפי שקודם שנעשה קמח אינו מחמיץ כ"כ במהרה. ואף כשמתחמצים החטים כתבו הרבה פוסקים דהוי רק חמץ נוקשה אבל כשנעשה קמח אזי מתחמץ כשיבוא מעט מים עליו וגם הוי חמץ גמור. לזה נזהרים בשמירתו משעת טחינה. ונהגו לנקר הריחיים כמבואר בסי' תנ"ג ובכל הפוסקים אף שודאי יהי ששים נגד מה שיוכל להתערב בקמח מן הקמח חמוץ הדבוק בריחיים. בכ"ז החמירו רבותינו בזה מאוד. ונראה הטעם לפי שמבטל האיסור לכתחילה. ואף שאין כוונתו לבטל רק לטחון שכתבו הפוסקים ביו"ד בסי' פ"ד וצ"ט שמותר לבטל בכה"ג. וגם דבחמץ קודם פסח הקילו הרבה פוסקים משום דעודנו היתר. מ"מ כיון שאם נקל בזה יהיו כל הקמחים לפסח מעורבים בחמץ לזה החמירו. כי לא הקילו בזה רק במקרה בעת הצורך. אבל לא שיהי' לדבר קבוע תדיר. ועוד נראה שאם יהי' קצת חמץ בתוך הקמח יש לחוש שבעת הלישה יחמיץ במהרה את כל העיסה כי אותו המעט יהי' כשאור לכל העיסה וידוע כי עיסה עם שאור מחמצת במעט זמן. ואף שמנפה הקמח בכ"ז אפשר שהחמץ שיודבק בהקמח יוחן ג"כ ויהי' לאבק דק שלא ישאר בנפה. אבל עיקר מצות שימור אינו רק משעה שבא מים לתוכה כמבואר בפסחים (דף מ' ע"א). ואף בהא דבעי שם שימור מקמי לישה. היינו משום לתיתה ע"ש. ובירושלמי פ"ק דביצה ה"י הובא בתו' ביצה (דף ג' ע"א) ד"ה גזירה מפורש שא"צ שימור רק משעת לישה שנותן מים לתוכו ע"ש. והמחמירים לאכול משומר משעת קצירה נראה הסברא דגם בשעת קצירה בא עליהם מים מגשמים שאפשר שיחמיץ במחובר ועכ"פ אח"כ בממרים:

ולפ"ז בנ"ד שניקרו הריחיים כראוי. הנה לא נהגו לשמור את הריחיים תמיד שלא יטחנו שם חטים מחומצים ואף אם הריחיים של נכרי. ואף שמעמידים שם איש ישראלי על המשמר. בכ"ז אין מקפידים אם השומר יוצא לפעמים על איזה עת או שהולך לישן לפי שאף אם יטחנו חטים מחומצים ג"כ אין כאן איסור ודאי. דהא יובטל בס' כנ"ל וגם י"ל דמירתת כי לטחון חטים א"א בשעה אחת ואפשר יבוא בתוך כך השומר או ייקץ משנתו ויתפס כגנב. וכעין זה איתא בחולין (דף ו') דבתערובות דמאי לא חיישינן לחלופי והיינו משום דרוב ע"ה מעשרין. ומכ"ש בנ"ד דאיכא ס' ואינו רק חומרא בעלמא. ואם יש חטים של פסח בריחיים בעת שהשומר היה ישן. הנה לחלופי נראה שאין לחוש כיון שעיקר הדין שמותר ליקח קמח מן השוק דרוב חטים יש בהם ס' נגד המבוקעות שבהם. וכיון דהוי רק חומרא בעלמא לשמור החטים לפסח משעת טחינה אין לחוש לחלופי וכמש"ל. ורק אם בשנה ההיא מצויים חטים מחומצים אז יש לדון לחוש לחלופי. ואף להפוסקים דס"ל שאין לחוש לחליפין במקום שאין לו הנאה. הכא ידוע שאינם מחומצים יותר טובים מהמצומחים ויש לו הנאה בחליפיו. אבל באמת גם בזה אין לחוש כיון שיש שם שומר ישראל אף שהוא ישן. דהא גבי י"נ קיי"ל בע"ז (דף ס"א) וביו"ד סי' קכ"ח וסי' קל"א דשרי אף בעיר שכולה נכרים היכא שאפשר שישראל יבוא לשם ואינו סגור ברשות הנכרי שיוכל הנכרי לעכב על הישראל מליכנס לשם. וסגי בחלון וסדק שיוכל ישראל להביט דרך שם. ואף בלילה דעת הרבה פוסקים דשרי. והראב"ד והרשב"א שהביא דבריו והובאו בב"י סי' קל"א ובש"ך סקי"ב שם שהחמירו בלילה. התירו אם ישראל ישן שם. אלמא דשרי בישן אף שליגע ביין יוכל ברגע אחת. ומכ"ש בנ"ד שצריך שהות להחליף החטים ולטחנם. וכשייקץ הישראל קודם הטחינה אפשר שיכיר שהוחלפו החטים. וע' בש"ך סי' ק"ל סקי"א שכתב דאף בלילה שרי אף שאין ישראל שם וסגי ברוכלים המחזירים בעיירות ע"ש וע"ש בדגמ"ר מ"ש בזה. ואף שיש לחלק דגבי יין הוא נתפס כגנב על כניסתו ועל מגעו והתעסקותו ביין. משא"כ גבי טחינת חטים שזוהי מלאכתו לעמוד אצל הריחיים ולעסוק בטחינה. מ"מ כיון שהוא נתפס שגנב אם יראהו מתעסק בהחסים להחליפן. לא חיישינן לזה אף שאין נתפס כגנב על התעסקותו בטחינת החטים. וע' יו"ד סי' קכ"ח ס"ד וסי' קכ"ט ס"א וס"ה בענין אם אינו נתפס כגנב. והכא כשישן מירתת בכל רגע שמא יקיץ משנתו. ודמי להא דהתם כשהלך ולא הודיעו כמה ישהא דמירתת בכל שעה שמא יבוא ע"ש ואקצר:

והנה איזה מהאחרונים כתבו דכיון דילפינן מושמרתם את המצות דבעי שימור. ממילא דמי למי חטאת דכתיב בה למשמרת וקיי"ל בפ"ט דפרה שפוסל בה היסח הדעת אף

ברגע אחת. ולזה ה"ה גבי חטים לפסח צריך שמירה מתחילה ועד סוף בלי היסח הדעת. והשו"מ מ"ק ח"ג סי' פ"ז כתב דבעי שמירה ומחמרינן בספק וכמ"ש הרמב"ן והרשב"א דגבי תרומה דכתיב משמרת תרומותי בעינן שמירה ודאית ולא מספק אף שהוא ספק טומאה בר"ה ע"ש. ולענ"ד לא דמי כלל דהכא כתיב ושמרתם את המצות ודרשינן לה בפסחים (דף ל"ח) שמרהו שלא יבוא לידי חימוץ. והיינו מדכתיב את המצות למדנו שהשמירה הוא בנוגע לענין שיהא מצה ולא חמץ וע"ש בפירש"י. ולזה אף אם יסגור הקמח באיזה חדר ולא ילכו שם רק ישראלים היודעים להזהר בקמח פסח שפיר דמי ואף בתרומה לא מצינו שיצטרכו להושיב שומר תדיר. ורק בשעה שמתקרב להתרומה איזה דבר או איש המטמא צריך לשמור שלא תיטמא. ולהכי בחולין שם גבי טמא ששוחט קדשים צריך שיאמר ברי לי שלא נגעתי שפיר כתבו הרמב"ן וריטב"א דהיינו משום דבעינן ודאי שימור כיון שהטמא נתקרב אצל המוקדשין ועסק בשחיטתו. וזוהי סברת הפוסקים שכתבו שצריך שמירה משעה שנתקרבו החטים למים. וממילא דאח"כ כשנתרחקו מן המים שוב א"צ שמירה:

ורש"י פירש בפסחים (דף ל"ח) שכשמשמרה מן החימוץ נתכוין לשם מצה של מצוה. ופירושו מוכרח בסוגיא שם דמייתי לה אהא דבמצות של תודה אינו יוצא בפסח דהוי מצה של זבח. אלמא אף דבמצות של תודה בעינן ג"כ שלא יהא בהם שום חמץ. מ"מ יליף מושמרתם את המצות דבעינן שישמרנה לשם מצה של פסח. אכן במכילתא פ' בא איתא ושמרתם את המצות מכאן שאם תפח תלטוש בצונן. והובא לרש"י בחומש שם. מבואר דדריש מינה רק להצריך שישמור שלא תחמיץ אבל לא שיהא לשם מצת פסח. והנראה דהנה תנן בחגיגה (דף י"ח) שאם טבל למעשר אסור לתרומה לתרומה אסור לקודש. ואם טבל סתם אסור לתרומה ע"ש בטורי אבן (לדף י"ט ע"א). ובדף כ' שם איתא שאם היה סבור שהם בגדי חול ונטל בגדי שבת הרי הם טמאים דהמכוין לשמור דבר זה ושומר דבר אחר אינה שמירה. ואף דשם הוי רק מדרבנן. היינו משום דאיירי באדם וכלים דלא כתיב בהם שמירה. אבל בתרומה וקדשים הצריכים שמירה מה"ת. י"ל דג"כ לא מיקרי שמירה בכה"ג. ולזה במצה בעינן שישמרנה לשם מצת מצוה. אבל אם שמרה לשם מצת זבח תודה לא יצא ידי חובת שימור. דהא גבי מצת תודה לא כתיב כלל מצות שימור. ועפ"ז נראה לישב מה שקשה טובא בחולין (דף כ"ב ע"ב) דבעי אם יוצא בשיאור ללחמי תודה דהוי ספק חמץ ספק מצה ע"ש. וקשה למה לא בעי לה גבי מצה בפסח אם בירך על שיאור אם צריך לחזור לברך. דאי הוי ספק א"צ לחזור ולברך. ואי הוי בריה בפ"ע צריך לברך. וזה נ"מ גם בזה"ז. משא"כ גבי תודה דשייך רק

בזמן הבית והוי הלכתא למשיחא. ולפמש"ל א"ש דגבי מצה לפסח צריך שימור מה"ת. ולזה אף אי נימא דשיאור הוי ספק. מ"מ לא יצא דהא לא שמרה כראוי דהרי נעשה שיאור וכמ"ש הרמב"ן ורשב"א דכיון דהוי ספק תו לא הוי משומר. ובודאי צריך לחזור ולברך בעת שיאכל מצה שנשמרה כראוי. ועפ"ז יש לישב מה שקשה טובא הא דאיתא בפסחים (דף ל"ח) וכ"פ הרמב"ם בפ"ו מהחו"מ דאם עשה מצה למכור בשוק ללחמי תודה יוצא ידי מצה משום שעושה ע"מ כן שאם לא ימכרם יאכל מהם בפסח. וקשה דהא בדאורייתא קיי"ל דאין ברירה. וא"כ לא מיקרי כוונה וכדאיתא בגיטין (דף כ"ה) גבי גט בכה"ג וע' שו"ת רעק"א סי' ב' לענין עיבוד עורות לסת"ם על תנאי. ולפמש"ל י"ל דהכא לא בעינן כוונה לשמה. רק בעינן שישמרנה מחימוץ על דעת שיאכל ממנה בפסח. וזה סגי בשמירה על הספק שאפשר שיאכלנה בפסח. וא"צ לזה סברא דהוברר הדבר למפרע. ומדוקדק בזה לשון רש"י שכתב שכשמשמרה שלא תחמיץ ישמרנה לשם מצת מצוה. ולא כתב שילוש אותה לשם מצת מצוה. והיינו כמש"ל שהכוונה שישמרנה מחימוץ בכוונה שיאכלנה בפסח שעל מצה זו מחוייבים בשמירה כנ"ל. ובפסחים (דף מ') איתא שממלא כריסו מבציקות של עכו"ם ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה מ"ט משום דלא עביד בהו שימור. וקשה דנקיט לשון שימור ולא קאמר משום שלא לשו אותה לשמה. וכן מסיק שם דבעינן שימור מעיקרא וע"כ כמ"ש שא"צ שיכוין במעשיו לשם מצת מצוה. רק צריך שישמור מן החימוץ על דעת לאכלה בפסח. וכ"נ מלשון הש"ס בחולין (דף ד') גבי מצת

כותי דלא בקיאי בשימור. ולא קאמר דלא בקיאי בכוונה. והיינו משום שהמצוה היא השימור ולא הכוונה:

עכ"פ בנ"ד י"ל דכיון שישנו בבית הריחיים שפיר הוי שמירה. כיון שא"צ שישמור אותם בלי הפסק. וגם דבארנו שהשמירה היא מחימוץ במקום שיש לחוש לזה ע"י התקרבות החטים למים. והכא לא שייך זה. ולזה הקמח שנטחן בע"ש ודאי שאין חשש עליהם. ובפרט שידועים במשקלם ומשקל הוי סימן ואין לחוש לחליפין כי בחפזו להחליף לא יוכל לכוין המשקל כראוי:

ועוד יש לדון מצד שבעל הריחיים ומנהלו הם אומנים לזה וזהו עסקם. ויש בזה חזקה דאומן לא מרע אומנתו. דלזה האמינו קפילא באיסורים. ובמנחות (דף מ"ג) איתא שתגר עכו"ם נאמן בתכלת וכבר האריך הנו"ב מ"ת סי' ע"ב לבאר שתגר נאמן מצד חזקה דלא מרע נפשו אף בדאורייתא. וא"ל דהתם הוי דבר שאפשר לברר ויתפס בשקרו. ז"א דבנ"ד אם נחוש שיחליף בשביל תועלתו כגון שיתן קמח שנטחן מחטים גרועים ומצומחים.

הרי אפשר להתברר כי הסוחרים מכירים בין קמח לקמח במראהו וטובו וגם באפייתו ניכר אם הוא מחטים מצומחים כידוע:

אכן הקמח שנטחן בשבת. אף שכתבנו לדון שאין לחוש לחליפין וגם שאין לחוש שטחן בינתיים חטים מחומצים. בכ"ז נראה שאין לזה תורת שמירה. דהא כתבו הפוסקים בסי' תנ"ג שנהגו לשמור בשעת טחינה שישראל יעמוד עליהם ולא סגי במה שהשומר ישן שם. ואף שע"פ דין מיקרי זה שמירה. מ"מ הוא נגד המנהג. וכבר קבלו ישראל מנהג זה לחובה. וכ"כ הב"י בשם הרוקח והמרדכי שנהגו לילך להריחיים בשעת טחינה. ומייתי לה מהירושלמי ומחולין (דף ז'). ואף דמחולין אין ראיה דשם מבואר שהוצרך לעבור עם החטים דרך נהר והוצרך לשמרם שלא יחמיצו. ולזה קאמר שם דעסיק במצוה. אבל בשעת טחינה י"ל שא"צ להיות. וי"ל דקאי על ריחיים שלהם שהיו החטים קרובים להמים וכמש"ל. ושפיר דייק לה מהא דחולין. אבל פשטות דברי הפוסקים הם שהמנהג בכל גוונא להיות אצל הטחינה ורש"י פירש בחולין שם דמתחילת טחינה והרקדה בעינן שימור לשם מצה דכתיב ושמרתם את המצות. נראה דמפרש כמ"ש הרוקח שהמצוה היא בשביל הטחינה. וקשה כנ"ל. ואפשר כוונת רש"י דכמו שצריך שימור בטחינה. כן צריך שימור עתה בנשאו החטים דרך נהר. אבל מ"ש בהרקדה צ"ע דהא בהרקדה אינו מקרב אצל המים. וצ"ל שחיוב השימור מתחיל מהטחינה עד סוף האפיה. או הכוונה כמש"ל דמשעה שנעשה קמח הוא מתחמץ בנקל וצריך שימור טפי. משא"כ בחטים. ובאמת מבואר בירושלמי דסגי בשימור משעת לישה כדאיתא בפ"ק דביצה ה"י. וכן בפסחים פ"ב ה"ד איתא שלא יצא י"ח ברבוכה משום שלש עם מי פירות או שנחלטה וא"צ שימור לפי שאינו מחמיץ. וא"י רק במצה הצריכה שימור ע"ש במפרשים. ותיפוק ליה דהא צריכה שימור משעת טחינה. ומוכח שמצות ושמרתם הוא רק משעת לישה. וכבר כתבו הפוסקים בסי' תנ"ג שהשימור מטחינה אינה אלא חומרא ובשעה"ד לוקחים קמח מן השוק. ובנ"ד שמירה ודאי לא מיקרי. וגם מי שאין נזהר בשמורה אין ראוי שיקחם אם אינו שעה"ד. אכן כיון שכבר אפו אותם. בודאי כשרים הם. ורק למצת מצוה ישתדלו לקחת מצות אחרות אם יהי באפשרות. כי מעיקר הדין הם כשרים וגם שמורים מיקרי כמש"ל:

סימן יג

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה אפרים נ"י מו"ץ במעזירואוב.

ע"ד חטים מבוקעות שנקצצו ראשיהם ונתערבו בחטים שאינם מבוקעות שנקצצו ראשיהם. שרצה חכם אחד לדון שיהא כמב"מ ויתבטלו ברוב. הנה מבוקעות בשאינן מבוקעות הוי מבשא"מ וגם הא קיי"ל כמ"ש הש"ך וש"פ ביו"ד סי' צ"ח ס"ב דאזלינן בזה בתר טעמא וכ"כ בשו"ת בשמים ראש סי' ב' ע"ש. וכ"כ האחרונים להלכה באו"ח סי' תמ"ז דבעינן בזה ששים. וא"כ אין תועלת במה שנקצצו ראשיהם דהא קיי"ל ביו"ד סי' ק"ט שאף שאינו ניכר מ"מ כיון דהוי מבשא"מ צריך ס' לבטלו ע"ש. ובגוף דין ביטול ברוב נראה דלא שייך בנ"ד כיון שכשיאפו המצות יהיו חמץ גמור. כי המיעוט מהמבוקעות יחמיצו את השאר ועכ"פ נותן טעם חמץ בכל המצות ובכגון וזה ודאי דחוזר וניעור כדקיי"ל בסי' תמ"ז ס"ד ע"ש באחרונים. ואף שכתבו הפוסקים שם דקמח בקמח הוי כלח בלח לענין זה דלא נימא חוזר וניעור ע"ש היינו רק כשיש ששים אזי ל"א חו"נ לענין איסור משהו אבל כשאין ס' נגד החמץ ויש בו טעם חמץ כשנאפה. ודאי שחוזר וניעור ונאסר בפסח. ובפרט דבנ"ד י"ל שעי"ז מתחמצת כל העיסה וכמש"ל. שוב ראיתי שכ"כ הח"ס סי' קכ"ט דמבוקעות באין מבוקעות הוי מבשא"מ וכמש"ל. ובשו"ת שם ארי' סי' י' השיג עליו מסי' תמ"ג ס"ט שמבואר דמדאורייתא בטל חמץ ברוב מצה ביבש ביבש. וי"א שבטל לגמרי. והא במבא"מ אסור שמא יבשלם ויתנו טעם זה בזה כדקיי"ל ביו"ד סי' ק"ט. וכל דבריו תמוהים דהא גם בחמץ בעינן שיהא עכ"פ ששים באינן מבוקעות כמבואר בכל הפוסקים וכ"כ הוא בעצמו שם. והפוסקים הסוברים דבטל בפסח יבש ביבש חד בתרי היינו משום דבפסח אין לחוש לבישול דהא בפסח אף משהו אסור. ולזה ס"ל שבטל חד בתרי. וכולם ביחד בודאי אסור לאכול כדין כל ביטול ברוב. ורק כל אחד לבדו מותר משום כל דפריש מרובא פריש. וכ"כ הח"ס שם דלהכי בטל יבש ביבש משום שאינו נותן טעם ומותר לאכול כ"א בפ"ע ע"ש. ולדינא אנו מחמירים בפסח ביבש ביבש אף שנתבטל קודם פסח חד בתרי. ורק כשנתבטל או נאפה קודם פסח אנו מתירין וסומכים על הפוסקים דס"ל בסי' תמ"ז ס"ד שאינו חוזר וניעור. וע' מג"א סי' תמ"ז סק"א וח"י סי' תנ"א סקנ"ה. ובפרט לפמש"ל דאפשר שהמיעוט מחמיץ גם את הרוב כשילושו יחד. ומ"ש בש"ע הרב סי' תמ"ז דקמח חמץ הוי מב"מ כי אין ניכר שינוי בטעמו. אינו מובן. ואולי דעתו דכיון שהקמח הוא מחטים מבוקעות דלא הוי רק חמץ נוקשה. אין ניכר שינוי הטעם כ"כ. אבל הוא דחוק. ובפשוטו נראה שניכר בטעמו וכמש"ל. ובדברי האחרונים יש בכ"מ שלא נתבררו דבריהם בפרט זה ואקצר. ואיזה אחרונים כתבו דאף שנותן טעם אח"כ כשנאפה. מ"מ כיון שכבר נתבטלו המבוקעות חד בתרי הוי היתר גמור. והוא תמוה דכיון שנו"ט חמץ בהמצות א"כ לא הוי מב"מ.

ולא הותר ע"י ביטול וכמ"ש הפוסקים ביו"ד סי' ק"ט דמבשא"מ כשמבשל ונו"ט נאסר מדאורייתא. אף שמקודם לא היה ניכר' והיה בטל מדינא ברוב כשהוא יבש ביבש ע"ש:

סימן יד

וע"ד שמזדמן לפעמים שמגביהים על המרדה מצה שעדיין לא נאפית כראוי ומתחמצת המרדה. או שנמצא קצת עיסה דבוק בהמרדה. וכשנותנים בה מצה לתוך התנור מתחמצת העיסה שעל המרדה ע"י חום התנור והמרדה בולעת טעם החמץ. ובכ"ז אין מחליפין המרדה והרי נתחמצו כל המצות כמ"ש המג"א סי' תנ"א סקל"ז שאם רדו במרדה בלועה מחמץ נאסרו כל המצות ועכ"פ בכדי קליפה נאסרו וכ"כ האחרונים שם. לדעתי מה שמגביהים מצה קודם שנאפית אין זה ודאי שנתחמצה. כי י"ל שהאויר שבתנור יש בו חום כדי לאפות המצה. ואף שהצד המונח על המרדה י"ל שיתחמץ ע"י שהמרדה חוצצת. מ"מ לא הוי רק ספק. וגם דהוי ספק שמא כבר קרמו פניה וכדעת הרמ"א בסי' תס"א ס"ג ע"ש בד"מ שלאחר שקרמו פניה אין חוששין לחימוץ וכמ"ש בחיבורי ח"ד סי' כ"א אות י"ט דאף שאסור לכתחילה להגביה המצה קודם שנאפית. מ"מ בדיעבד אין לחוש ואם נמצא משהו עיסה דבוקה להמרדה. ג"כ אין לחוש בדיעבד כי בודאי יש ס' בכל מצה נגד הבליעה ע"י המשהו חמץ ובטל קודם הפסח ואינו חו"נ וכמ"ש בחיבורי שם אות י"ד:

סימן טו

וע"ד חבית שמחזיקים בה מים כל השנה ועומדת בבית במקום שמרקדים שם קמח כל השנה. אם מותר להשתמש בה בפסח כשישרה אותה במים יומים קודם פסח. והביא כת"ר דברי הח"א כלל קכ"ד דבחביות העשויים מנסרים מדובקים אין מועיל הגעלה לפי שנכנס בין הנסרים. והנה זה מפורש במג"א סי' תנ"א סקל"ט. אבל לדעתי בנ"ד יש מקום להקל. דשם איירי כשנשתמשו בחביות בקביעות בחמץ. אבל בנ"ד דהוי רק חשש שנדבק אבק הקמח בחביות דהא כשהיה מים בחביות וירד שם אבק לא נדבק בהנסרים רק נתבטל בתוך המים. ואף אם נזדמן שלא היתה מליאה מים בעת שרקדו הקמח. ונדבק האבק בכותל החביות. מ"מ אפשר שע"י המים שהיה אח"כ בחביות הוסר האבק קודם שנכנס לבין הנסרים. וגם דעכ"פ אף אם נשאר משהו שם הוי רק חשש נ"ט ממשהו ונטל"פ במים. כי זה בודאי אין לחוש שיצא החמץ בעין לתוך המים. וגם דהא ינקרו בין הנסרים כפי האפשר. והאבק שנדבק על החביות מבחוץ אין לחוש שנכנס

לבין הנסרים. כיון שאין שם דבר שידחקנו לשם ועוד נראה דאף אם נשאר משהו בין הנסרים הוי רק חמץ נוקשה ומשהו. ולזה אין לחוש. וכ"כ בספר ארחות חיים סי' תנ"א בשם הדע"ק. ועוד דבנ"ד בודאי לא יתקבץ האבק שנדחק לכזית. ולא עדיפא מבצק שבסדקי עריבה בפסחים (דף מ"ה) ובש"ע סי' תמ"ב. ואם לא רקדו שם קמח תוך ל' יום יש להקל בפשיטות כדקיי"ל בסי' תמ"ז ס"ה ע"ש בט"ז והביאו גם כת"ר. ולזה לדעתי ראוי להורות שינקרו היטב בסדקים שבין הנסרים וגם יגררו היטב משני הצדדים ואח"כ יגעילו. ובאופן זה טוב שיגעילו בתוך יורה רותחת כדי שיוגעל גם צד החיצון. כי ע"י גלגול מים רותחין עם אבנים לא יוגעל מבחוץ כראוי:

סימן טז

וע"ד בני הכפרים שמתעצלים ללכת למכור חמצם ע"י הרב. ומוכרים חמצם ע"י השו"ב הנמצא בכפר. חלילה לעשות כזה. כי כמה פעמים יזדמן שצריך לדעת איך לכתוב פרטי המקומות והחמוצים. והשו"ב הכפרי הלואי ידע הלכות שו"ב כראוי. ולא הלכות פסח. וגם בין המורים ראיתי כאלה שטועים בפרטי כתיבת הצעטלען. וגם יפה כתב כת"ר כי בשעת מכירת חמץ שואלים ג"כ כמה שאלות בהלכות פסח. וכשמוכר ע"י השו"ב. שואלים מהשו"ב. והוא בוש לומר איני יודע ומורה להם כאשר יישר בעיניו. ועוד כי זה גזל גמור דהלא ההכנסה ממכ"ח שייכת בכל תפוצ"י להרב וכן ההכנסה מהכפרים שבגליל העיר שייכת לו. וע' חיבורי ח"ב סי' ד' ה'. ולזה פשוט שאסור למכור חמץ רק אצל רב העיר שהכפר הלז שייך לגליל העיר ההיא זולת לפעמים נמצא איש מהעיר או מהכפר בעיר אחרת. ומסופק אם יספיק לבוא לעירו למכור החמץ או שמא ישכח. אזי מותר למכור בעיר אחרת. ובכגון זה מחלו המורים מתחילה זה לזה. דהא גם בעירו יזדמן שימכור שם איש מעיר אחרת. ואדעתא דהכי נקבעה ההכנסה הזאת. וע' כעין זה בב"מ (דף כ"ז ע"ב. ואף דשם פריך עלה. מ"מ הכא א"ש יעו"ש:

סימן יז

המג"א סי' תצ"ד הקשה למאי דקיי"ל ביו"ד סי' קצ"ו שש עונות לפליטה א"כ היינו כר"י בשבת (ד' פ"ו) דבז' בסיון ניתנה תורה כדאיתא התם בסוגיא ולמה אנו אומרים בשבועות שהוא ו' בסיון זמן מ"ת. וגם דלר"י היה מ"ת בנ"א לספירה. וכמ"ש הח"י שם דהא דר"ח ניסן היה בה' בשבת הוא לר"י. ובחיבורי ח"א סי' כ' כתבנו בזה בע"ה. והנראה כעת דהנה בשבת (דף פ"ז) איתא ששי ששי בחודש ששי בשבת רבא אמר ששי לחנייתן

רב אחא אמר ששי למסען ופליגי כי איפקוד במרה אשבת אי איפקוד גם אתחומין. וכ' התוס' שאצ"ל דאתיא כמ"ד תחומין דאורייתא רק דלאו דוקא תחומין וכוונתו על הוצאה שהרי היו נושאים עמהם כליהם. ואף דכתיב בפ' מן אל יצא איש ממקומו דדרשינן להוצאה בעירובין (דף י"ז). י"ל שלאחר מ"ת נאמר אחר שנעשה המשכן וצוה הקב"ה להניח צנצנת לפני העדות ומשום דשייכי למילי דמן כתבינהו התם. ולמ"ד במרה איפקוד כתביה התם כדפרישית עכ"ד. ודבריהם דחוקים לומר שבמ"ת לא נצטוו על הוצאה שהיא מל"ט מלאכות. ועוד דהא קרא דאלה הדברים דיליף מיניה בשבת (דף ע') ל"ט מלאכות כתיב בפ' ויקהל קודם שנעשה המשכן יעו"ש. ואיך כתבו התו' שהוצאה נאמרה אחר שנעשה המשכן. וגם דוחק לומר שפסוק אל יצא איש נאמר באיחור זמן כ"כ. וגם מ"ש התו' שנשאו כליהם. הנה נשאו כליהם על החמורים וגמלים. ולא הוי רק מחמר. ולא הוצאה:

והנה הא דאמרינן דאיפקוד במרה על שבת נראה דהנה כתיב שנסעו מים סוף דרך שלשת ימים ולא מצאו מים עד שבאו למרה. ומים סוף נסעו בשביעי של פסח שאז נבקע הים כידוע. וזה היה ביום ד' דהא ט"ו בניסן היה ביום ה' כדאיתא בשבת (דף פ"ז). ולפ"ז כשהלכו שלשה ימים נמצא שבאו בשבת למרה כי דוחק לומר דחשיב מקצת יום ד' ומקצת יום ו' לימים שלמים. ולזה קאמר דכיון דכתיב ששם לו חק ומשפט הכוונה על שבת דשבת שקולה כנגד כל הת"כ כידוע וכמו שמ"ת היה בשבת כך במרה היה בשבת דנראה ששבת הוא יום מסוגל למתן תורה ומצות. וכן מצות המן נאמר ג"כ בשבת כדאיתא בשבת (דף פ"ז). ועפ"ז יש לבאר הא דאיתא בילקוט ר"פ ויקהל דכתיב שם אזהרת שבת דדריש מינה שיקהילו קהילות בשבת ללמוד תורה. ואין מובן דמנ"ל מהכא שיעשו קהילות בשבת דווקא. ונראה שלמדו שהיה בשבת מדכתיב שם ששת ימים תעשה מלאכה. משמע שהיה זה בשבת. וכדדריש הש"ס כה"ג בשבת (דף פ"ז) גבי מן דכתיב ששת ימים תלקטוהו ע"ש:

ובאמת קשה למה להש"ס בשבת (דף פ"ו) לאתויי שהתורה ניתנה בשבת מג"ש דזכור ע"ש. תיפוק ליה מדכתיב ששת ימים תעבוד. ועו"ק דכיון שנצטוו על שבת במרה איך באו בשבת למדבר סין למ"ד דאיפקוד אתחומין במרה. שוב ראיתי שהמזרחי הקשה כן ותירץ שבאו בשבת אבל יצאו מאלים בע"ש ע"ש. והוא תמוה דמ"מ איך באו בשבת והו"ל לשבות באמצע הדרך. וגם י"ל שבאמת חיללו שבת דהא כל נסיעותיהם היו ע"פ הדיבור. וגם איך היו מרע"ה וכל הצדיקים נוסעים עמהם, ועו"ק דאיתא בשבת (דף פ"ח) שבשעת מ"ת חזרו ישראל על כל דיבור י"ב מיל לאחוריהם. וקשה למ"ד דאיפקוד

במרה אתחומין ובשלמא למ"ד דלא איפקוד י"ל שזה היה רק בדברות אנכי ולא יהיה לך ששמעו מפי הגבורה כדאיתא במכות (ד' כ"ד) ולא בשארי דברות. וכן דקדק ריב"ל שם בלשונו כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה וכו'. וממילא כשחזרו לאחוריהם עדיין לא נצטוו מצות זכור את יום השבת. אכן במכילתא איתא שהלכו באותו יום ק"כ מיל. הרי שהיה זה בכל הדברות. וצ"ל דס"ל תחומין דרבנן. אך שם קאמר לה ר"ע דס"ל בסוטה (דף כ"ז) דתחומין דאורייתא. וצ"ל דס"ל דאתחומין לא איפקוד עד מ"ת. וזה דחוק לומר שהליכה לאחור לא מיקרי הליכה לענין חוץ לתחום וע' עירובין (דף מ"א ע"ב). וגם י"ל דאף שנצטוו אז על השבת. מ"מ כיון שהיה זה כבר באמצע היום לא חלה האזהרה רק על השבת שאח"ז. כיון שבשבת זה כבר לא שמרוהו בלילה. אבל אי נימא דאיפקוד במרה קשה. ואף דאמרינן בעירובין (דף נ"ה) דמחנה ישראל הוו כקבועים והתחום מתחיל מסוף המחנה ע"ש. מ"מ הכא ודאי גם האחרונים שבמחנה חזרו לאחוריהם י"ב מיל. ולהם הוא חוץ לתחום. וברש"י מבואר שרק הקרובים לדיבור חזרו לאחוריהם מפחד הקול עד קצה המחנה. והוא דוחק דלשון חזרו ישראל משמע שכולם חזרו וכהא דאיתא שם שיצתה נשמתם של ישראל דמשמע כולם. וגם דודאי היה הקול נשמע לכולם בשוה. וע' מכילתא שדרשו מקול ד' בכח שהיה הקול לפי כחו של כל אחד. ובמהרש"א הקשה דכיון שיצאה נשמתם איך היו חוזרים לאחוריהם. ותירץ דקצתם יצאו נשמתם וקצתם חזרו לאחוריהם. ולפ"ז יתישב ג"כ קושייתינו. אבל הלשון לא משמע כן וכן מפורש במכילתא שכולם חזרו לאחוריהם. וצ"ל שמרוב הפחד נרתעו לאחוריהם ושם יצאה נשמתם וכשחיו היו מה"ש מדדין אותם. ודנקיט שחזרו י"ב מיל י"ל משום דלשון ידודון לא משמע רק שויו ממקומם למקום אחר. ולא באופן אחר פחות או יותר. ולזה דרש שכל המחנה זזה ממקומה למקום אחר. והוא י"ב מיל. ומזה מוכח ג"כ דקאי על כל ישראל. וקשה כנ"ל:

והנראה דהנה בפסחים (דף קי"ז ע"ב) איתא דראב"י אמר שצריך להזכיר בקידוש של שבת יצי"מ ויליף מג"ש כתיב הכא זכור וכ' התם למען תזכור. והרמב"ם לא הביא דין זה. וכ"נ פשטות הפוסקים שאינו מעכב. ובברכות (דף כ' ע"ב) ס"ל לאביי דנשים חייבות בקידוש מדרבנן ורבא יליף מהקישא דזכור ושמור לחייבן מה"ת. וקשה דנילף מג"ש דזכור לפטרן לפמ"ש הש"א סי' י"ב דנשים פטורות מהזכרת יצי"מ. וא"ל דלחומרא מקשינן דהא ג"ש עדיפא מהיקש כדאיתא בגיטין (דף מ"א ע"ב). ועוד דא"כ נילף בג"ש דנשים חייבות בהזכרת יצי"מ. וא"ל דאה"נ. דא"כ הו"ל למחשבה בקדושין (דף ל"ה) בין הנהו דמ"ע שהזג ונשים חייבות וע"ש בתו'. והנה עוד קשה דהא איצטריך ג"ש

דזכור להא דתורה ניתנה בשבת כדאיתא בשבת (דף פ"ו). והיכי ילפינן מתיבה אחת שני גזירות שוות:

ונראה לישב הקושיות חדא באידך דבאמת מ"ד דאיפקוד במרה על תחומין ס"ל דט"ו באייר שבו באו למדבר סין לא הי' בשבת. ודכתיב ששת ימים תלקטוהו לא דריש ליה. דהנה התו' הקשו שם דהא קרא זה כתיב אח"כ כשמצאו בששי לחם משנה ובשבת בבוקר לא הבאיש מה שהותירו. ותירצו דמרע"ה שכח לומר להם זה בשעת מעשה. אבל פסוק זה נאמר לו תיכף כשנאמר לו שירד המן. וי"ל דמ"ד לחנייתן ס"ל שבשעה שנאמר למרע"ה נאמר באופן המובן שבששת ימי המעשה ילקטוהו ולא בשבת. רק כיון שלא אמרו מרע"ה עד יום השבת שראו שלא הבאיש המותר. שפיר אמר להם אז ששת ימים תלקטוהו. ועוד נראה דהנה תחומין ילפינן בעירובין (דף י"ז ע"ב ונ"א ע"א) מקרא דגבי מן אל יצא איש ממקומו. ובלקיטת מן באמת לא היה שום איסור רק איסור תחומין דבהוצאה היה אפשר ליזהר ולאכול במקומו. ועוד הא חוץ למחנה ישראל היה מדבר דהוי כרמלית כדאיתא בשבת (דף ו' ע"ב). ואף דשם איתא דבזמן שהיו ישראל במדבר היה המדבר ר"ה. צ"ל דלאו דוקא כל המדבר רק מקום המחנה.

[**ובזה** יש לבאר מ"ש בפ' שלח ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו איש מקושש עצים ביום השבת. וקשה למה דקדק שהיו במדבר. ובספרי איתא ע"ז שמספר בגנותן של ישראל שלא שמרו אלא שבת ראשונה והשנית חללו. נראה שדקדקו ג"כ מלשון ויהיו בני"י במדבר. וזה קשה להא דאיתא בשבת (דף קי"ח) אר"י א"ר אלמלא שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהן אומה ולשון ועי' תוס' שבת (דף פ"ז ע"ב) ד"ה כאשר. ולפמ"ש י"ל דבא לרמוז שחטאו היה שהיה מעביר ד"א בר"ה כדאמר ר"י א"ר בשבת (דף צ"ו ע"ב). וקאמר דלפי שהיה ישראל במדבר והיה המדבר אז ר"ה לזה נתחייב המקושש מיתה ור"י א"ר לטעמיה דס"ל דלא שמרו שבת ראשונה. והספרי לטעמיה דאיתא שם שהיה תולש והובא זה בש"ס בשבת (דף צ"ו). ולזה דייק מכאן שסיפר בגנותן של ישראל. ודברי הספרי צריך ביאור מנ"ל דקאי על שבת שני'. וצ"ל דהספרי לא ס"ל שנצטוו במרה על שבת ורק במ"ת נצטוו. ואף במן לא נצטוו על כל מלאכות שבת רק על תחומין והוצאה ע' תוס' עירובין (דף י"ז ע"ב) ודקדקו מלשון הכתוב שהיו אז ישראל במדבר בקביעות והיינו רק במדבר סיני שעמדו שם ערך שנה עד שהקימו המשכן וכמבואר בפ' בהעלותך משא"כ במדבר סין היו רק דרך ארעי וע' אב"ע פ' בשלח ע"פ ויסע משה שבמדבר סיני עשו להם סוכות כי מרע"ה הודיעם שיתעכבו שם משא"כ מקודם ע"ש. ולזה קאמר ששבת של מ"ת שמרו שהתורה ניתנה בשבת והשנית חילל המקושש. וכ"כ באב"ע שם

שזה היה במדבר סיני. אך לפז"ק מש"ש שהקריבוהו אל משה ואל אהרן והלא אז היה משה בהר סיני שזה היה בארבעים יום הראשונים וכדאיתא ביומא (דף ד' ע"ב) ודוחק לומר שהקריבוהו אח"כ כשבא משה. וצ"ל דאתיא כריה"ג דס"ל ביומא (ד' ע"ב) ששה דפרישה היו אחר מ"ת וא"כ עלה משה בי"ג בסיון דס"ל שם שבששה בסיון ניתנה תורה ומ' יום הזו בהדי ששה דפרישה ע"ש. וא"כ שפיר הקריבוהו תיכף למשה קודם שעלה שהרי היה אז שבת דהא לכולי עלמא בשבת ניתנה תורה. ובאב"ע כתב שהקריבוהו למשה במוצש"ק והיינו משום שהוקשה לו דהא אין דנין בשבת. והוא דוחק כי פשטות הכתוב משמע שהקריבוהו תיכף. אבל לפמ"ש י"ל שמהרו לשאול עליו למשה בשבת לפי שידעו שיעלה משה להר בו ביום. אכן למ"ד מעביר ד"א בר"ה היה צ"ל כהראב"ע שהקריבוהו במוצש"ק או ביום א' כי בלילה אין דנין:

ועכ"פ נתבאר שפיר דהספרי לטעמיה ור"י א"ר לטעמיה דס"ל שנצטוו על שבת במרה. ולזה דריש הא שכתוב שהיו במדבר לרמוז שהעביר ד"א בר"ה] והספורנו כתב שבלקיטת מן עברו על תולש כהא דאמרינן שהלוקט כשותא מהיזמי והיגי חייב משום עוקר דבר מגידולו ותמהני דהא אמרינן בשבת (דף ק"ח) הטעם דהיינו ריביתיה והוא עיקר מקום גידולו כפרש"י שם. אבל המן היה יורד מן השמים ואין זה מקום גידולו כלל. והנה בפסוק קשה דקאמר משה וביום השביעי לא יהיה בו דהול"ל בפירוש שלא יצאו ללקטו וכדכתיב בתר הכי אל יצא איש ממקומו. וכבר הרגיש בזה הספורנו שם. אבל הכוונה דכיון שכבר נצטוו על שבת במרה ואיפקוד גם אתחומין לא הוצרך מרע"ה לכפול להם האזהרה רק היה די באמרו להם שלא יהיה בשבת לפי שאפשר שיסברו שימצאוהו קרוב למחנה בתוך התחום ומדקאמר ששת ימים תלקטוהו אין דיוק שזה היה בשבת די"ל שסמך על מה שכבר נאמר במרה שיום השביעי יהי שבת שביתה ממלאכה וששת ימים קאי על ששת ימי המעשה הידועים להם כבר ורק אח"כ כשעברו על צוואתו א"ל הקב"ה שחטאו בזה וכפל האזהרה בזה בלאו מיוחד. אבל אי נימא דלא איפקוד במרה אתחומין ומכ"ש אי נימא שלא נצטוו במרה על שבת ממילא מוכח מקרא דששת ימים שזה היה בשבת. דהא עדיין לא ידעו כלל איסור תחומין בשבת. [ובאמת קשה למה דקדק הש"ס מקרא דששת ימים ולא ממ"ש קודם לזה והיה ביום הששי וגו'. וצ"ל משום דכתיב הששי בה"א הידיעה הכוונה הששי הידוע דהיינו ששי לבריאת עולם וכעין זה איתא בע"ז (דף ג') דדריש הששי הידוע ע"ש].

ולזה הא דילפינן מגז"ש דזכור שהתורה ניתנה בשבת נראה דלא אצטריך רק למ"ד דשבת ניתנה במרה. וא"כ הא דכתיב ששת ימים תעבוד י"ל דסמיך על מה שכבר נצטוו במרה

שיש ששת ימי מעשה וכדמסיק עלה באמת בדברות שניות כאשר צוך במרה וע' תוס' שבת (דף פ"ז ע"ב) וה"ה דלא ס"ל דרשא דששת ימים תלקטוהו שנאמר בשבת וכמש"ל די"ל דסמיך על מה שכבר ידעו במרה שיש ששת ימי מעשה. אבל מ"ד שלא נצטוו על שבת במרה א"צ לג"ש זו דהא מצי למילף מקרא דששת ימים תעבוד שזה היה בשבת. וה"ה דיליף מקרא דששת ימים תלקטוהו שזה היה בשבת. ואף מ"ד דרק אתחומין ומחמר לא איפקוד במרה מוכח ג"כ מששת ימים שהיה בשבת דאי לא היה בשבת יש מקום לטעות דקאי על יום השביעי שמיום זה וקאמר שבשבת זה יהא אסור אף מחמר. ובשבת דמרה יהא מותר מחמר. ואף דכתיב כאשר צוך במרה. מ"מ י"ל שהכוונה רק על הדינים שנצטוו שם ולא על גוף היום ועכצ"ל שניתנה תורה בשבת. וא"ל שניתנה ביום א' בשבת וקאמר ששת ימים עם אותו יום. זה דוחק דסתם ימים הם שלמים עם לילותיהן. וגם דאין שום חשבון שיהי' מ"ת ביום א' וכדאיתא בשבת (דף פ"ז ע"ב) שיש מקום לומר שיהי ביום ה' או ביום ו' ע"ש. ואין כאן מקום לטעות. וגם דמקשינן ימים זה לזה כדמקיש (בדף פ"ט) היום ומחר שלילו עמו ע"ש ולהלן יבואר בע"ה:

והנה רש"י בשבת (דף פ"ז) פירש דלרבא דאמר ששי לחנייתן לא איפקוד אתחומין ונסעו מרפידים בשבת ולראב"י איפקוד ונסעו ביום א' מרפידים. וקשה דמ"מ מאי דוחקא דרבא לומר שנסעו בשבת נימא כראב"י. ובפרט שידוע שגם האבות שמרו שבת ובודאי שמרו גם מרע"ה ואיך נסע אתם בשבת. אכן בילקוט פ' יתרו איתא להיפך דרבא ס"ל דאיפקוד אתחומין וראב"י דאמר שביום שנסעו מרפידים בו באו למדבר סיני ס"ל דלא איפקוד אתחומין ומשמע שכן היה גורס בש"ס וצריך להבין הכוונה בזה. והנראה דהנה כתיב בחודש השלישי וגו' באו בנ"י מדבר סיני ויסעו בנ"י מרפידים ויבואו מדבר סיני ויחנו במדבר ויחן ישראל נגד ההר. וצריך להבין כפל הלשון שמקודם כתוב שבאו למדבר ואח"כ הזכיר שנסעו מרפידים וגם כפל לשון חנייתן. ולזה רבא ס"ל שלא נסעו בשבת רק שבתו בדרך והיינו שבע"ש באו למדבר סיני ורק לא הגיעו למקום הר סיני במרחק יותר מתחום שבת. ובמוש"ק באו עד נגד הר סיני ולא חשיב זה במסעות למסע מיוחד לפי שלא היה מקום מוגבל רק שבתו באמצע המדבר בדרך הילוכם לסיני וגם כי לא חנו מצד שנצטוו לחנות רק בשביל איסור שבת והיינו דקאמר שבאו בר"ח לסיני ומבאר הכתוב שנסעו מרפידים ובאו למדבר סיני וחנו שם והיינו ששבתו שם ואח"כ חנו שנית נגד ההר וזה נסעו במש"ק. ומבואר בזה דקאמר רבא (בדף פ"ו) יומא קמא לא אמר להו משום חולשא דאורחא. וקשה דתיפוק ליה שכל עליות מרע"ה היו בהשכמה כדאיתא (בדף פ"ו) שם והם באו לסיני ביום. והמזרחי והמהרש"א בשבת (דף פ"ז ע"א) נדחקו בזה.

אבל לפמ"ש א"ש שבאו לשם במוש"ק בלילה וראב"י ס"ל שביום שנסעו מרפידים באו לסיני דס"ל דלא איפקוד אתחומין יהיה אפשר לומר שנסעו בשבת ובאו במוש"ק לסיני לזה מפרש הכתוב ויסעו מרפידים אחר בחודש השלישי לומר שגם הנסיעה מרפידים היתה בחודש השלישי ומדאצטריך זה אלמא דאי לא כתיב זה היינו סוברים שנסעו בשבת והיינו משום דלא איפקוד אתחומין במרה ומה שכפל הכתוב בחנייתן י"ל דס"ל לראב"י שבא להורות על מה שדרשו חז"ל ע"ז במכילתא שחנו שם כאיש אחד ועשו תשובה. ובארתי במק"א שהדרש הוא מדכתיב מקודם לשון רבים ואח"כ לשון יחיד וכעין הא דאיתא ביומא (דף מ"ג). ולזה רבא דס"ל בשבת (דף פ"ז) *ששי* לחנייתן דאיפקוד אתחומין במרה אזיל לשיטתו ודריש (בדף פ"ו) שהתורה ניתנה בשבת מג"ש ולא מקרא דששת ימים תעבוד וגם ס"ל בברכות (דף כ') שנשים חייבות בקידוש מהקישא דזכור ושמור דלא קשה דנילף לפטרן מג"ש דזכור מהזכרת יצי"מ כנ"ל דאיהו לא ס"ל כלל ג"ש זו דהא אצטריך זכור לג"ש דניתנה תורה בשבת. ולטעמו בברכות (דף ל"ג ע"ב) דקאמר שם שיוצא בקידוש בתפלה ומ"מ הצריכוהו חכמים לקדש על הכוס ויליף מינה הבדלה ע"ש. וקשה הא בתפלה לא הוזכר יצי"מ ועכצ"ל דס"ל שא"צ להזכיר יצי"מ בקידוש וכמש"ל. וראב"י דס"ל בפסחים (דף קי"ז) שצריך להזכיר יצי"מ בקידוש אזיל לשיטתו דס"ל בשבת (דף פ"ז) שלא נצטוו על תחומין וששי למסען. וא"כ הא דכתיב במן ששת ימים תלקטוהו היינו משום שזה היה בשבת. וה"ה במתן תורה יש ללמוד שהיה בשבת מדכתיב ששת ימים תעבוד. וא"ל שסומך על מה שנצטוו במרה דהא כבר כתבנו דמ"ד שלא נצטוו במרה על תחומין ה"ה שלא נצטוו על מחמר. והסברא נראה שלא נצטוו רק על ל"ט מלאכות. וא"כ נהי שבמן נצטוו על תחומין אבל על מחמר לא נצטוו עד מ"ת דכתיב שם ובהמתך. ובדברות שניות דכתיב כאשר צוך ודרשינן מינה שנצטוו במרה. כתוב זה באמת שם קודם הך דמחמר ע"ש. והיינו משום שבמרה לא נצטוו ע"ז עדיין. ולזה לדידיה לא איצטריך ג"ש דזכור לענין שניתנה תורה בשבת ולהכי שפיר דריש ליה לג"ש שיזכור יצי"מ בקידוש. ומיושב בזה דעת הרמב"ם שלא הביא דין זה שיזכור יצי"מ בקידוש משום דקיי"ל בזה כרבא לגבי ראב"י משום דקיי"ל כרבא לגבי אביי לענין חיוב נשים בקידוש וכמש"ל דהא בהא תליא. וראב"י דקאמר בשבת (דף נ"ו) שהמקוששש היה מעמר נראה דפליג על רב דאמר שם שהיה מעביר ד"א בר"ה משום דלטעמיה אזיל דס"ל בשבת (דף פ"ז) דאתחומין לא איפקוד במרה. ולדעת התוס' לא נצטוו גם על הוצאה ע"ש וס"ל דבמ"ת נצטוו על הוצאה. וא"כ שפיר י"ל דלהכי כתיב שהיו ישראל במדבר להודיע גנותן שחילל את השבת השנית וכדדריש בספרי ולהכי לא הוצרך לחדש דהוי מעביר

ד"א שזה אינו מבואר כ"כ בפשטות לשון מקושש. וגם די"ל דס"ל דבמרה לא איפקוד כלל והש"ס בשבת (דף פ"ז) קאמר רק שאין מוכרח שם לומר דס"ל לראב"י דלא איפקוד כלל די"ל דרק על תחומין לא איפקוד. אבל באמת י"ל דלא ס"ל כלל הא דבמרה נצטוו על שבת. ובמכילתא פ' בשלח פליגי תנאי בזה ורב דס"ל דנצטוו במרה לזה הוכרח לומר שהיה מעביר ד"א ומוכיח זה מדכתיב שהיו במדבר וכמש"ל:

ומה שחולק ראב"י על הברייתא במלאכת המקושש נראה דלשון מקושש משמע מן המחובר וכמ"ש התו' בשבת (דף ל"ו ע"ב וק"נ ע"ב) דקש הוי מה שנשאר במחובר אחר הקצירה וזה לשון הכתוב לקושש קש לתבן שהוצרכו לתלוש המחובר לעשות ממנו תבן תלוש. ולזה ס"ל להספרי ובריייתא דר"פ הזורק דהוי תולש. אבל ראב"י ס"ל דלא מיקרי מחובר רק כשיונק מהקרקע. אבל כשכבר פסקה יניקתו ויבש לא מיקרי תולש ממחובר וכמ"ש התו' בשבת (דף ק"נ ע"ב) ורק המאסף מהמחובר את הקש או עלים היבשים הוא כמעמר ולא כתולש והוכיח זה מלשון מקושש דמשמע שמלאכתו היתה מה שקישש וליקט הרבה ואי משום תולש סגי בתלישת עץ אחד וע' חולין (דף קכ"ז ע"ב) בזה וע' מג"א סי' של"ו סק"א ובמה"ש שם ובבינת אדם כלל י"ב סי' כ' באורך בזה דאיכא מחלוקת הפוסקים באילן שיבש אי חייב משום תולש ואכמ"ל בזה. ובזה פליגי הברייתא וראב"י וראב"י ס"ל שאין חילוק בין טומאה לשבת. וכיון דתנן גבי טומאת אוכלין דהוי כתלוש כדאיתא בחולין שם ובתוספתא דעוקצין. ה"ה לענין שבת. וס"ל לראב"י שהברייתות פליגי ג"כ בזה. ועוי"ל דראב"י הוי כמפרש הברייתא דמאי דקתני תולש הכוונה מעמר רק דנקיט לשון תולש משום שהאמת הוא כן שלשון מקושש הוא בדבר שעודנו מחובר לקרקע וכמש"ל:

ועפ"ז יש ליישב דברי התו' בקידושין (דף ל"ה ע"א) שהקשו לאביי דס"ל בעלה משמחה לא הוי לר"י רק ב"כ מצה והקהל ותירצו דאיכא נמי קידוש. והקשו ע"ז המפרשים דהא אביי ס"ל נשים בקידוש הוי דרבנן. ולפמש"ל דמ"ד דלא נצטוו במרה על שבת מפרש דמקושש היה תולש או מעמר. והיו במדבר כתוב להודיע שחילל השבת השנית. וס"ל כריה"ג שניתנה תורה בו' בסיון. ויליף שהיה מ"ת בשבת משמת ימים תעבוד כמש"ל. וג"ש דזכור להזכיר יצי"מ בקידוש ונשים בקידוש דרבנן. ומ"ד שניתנה בז' בסיון ס"ל שכתוב שהיו במדבר להודיע שהיה ר"ה ומקושש הוא מעביר ד"א בר"ה. וא"כ יליף מ"ת בשבת מג"ש דזכור וע"כ ס"ל שא"צ להזכיר יצי"מ בקידוש כמש"ל. ושפיר ס"ל דנשים בקידוש מה"ת וכיון דפלוגתא דתנאי הוא. שפיר י"ל דאביי יסבור דר' יהודה ס"ל בזה כמ"ד בז' בסיון ניתנה תורה. ור"י לטעמו דס"ל במדרש פ' תשא ופקודי שחירות

על הלוחות היינו משעבוד גליות ולא ממה"מ ולא ניטל יצה"ר בשעת מ"ת והיינו כמ"ש במק"א משום דס"ל ביומא (דף מ') דהגרלה מעכבא ודריש ועשהו ולא השם וס"ל דעדיף טפי למעט דבר במילתא דאיירי בה. וא"כ ה"נ דריש היום לעשותם ולא למחר לעשותם. והיינו משום דלע"ל יעקר יצה"ר כדאיתא בסוכה (דף נ"ב) ובמדרש בכ"מ ואין תועלת בעשיית מצות כי עיקר ענין עשיית המצות הוא להתגבר על היצה"ר כידוע. ולזה אם היה נעקר יצה"ר במ"ת שוב לא היה שייך לקבל התורה. ור"ש דס"ל דהגרלה לא מעכבא כמ"ש התו' שם ודריש ועשהו למעט קרבן אחר מגורל ס"ל דעדיף למעט במילתא אחריתא ודריש היום לעשותם ולא היום לקבל שכרם וס"ל אין מצות בטילות לע"ל. ואף שיעקר היצה"ר בכ"ז ע"ז בעצמו יקבלו שכר על שהגיעו למדריגה זו. ועכצ"ל דבז' בסיון ניתנה תורה דאי בו' בסיון וקרא דויקרא אל משה היינו לקבל שאר תורה כדאיתא ביומא (דף ד'). א"כ קשה כיון שכבר נעקר יצה"ר ל"ל לקבולי שאר תורה. ויותר נראה דמ"ד חירות ממה"מ ונעקר יצה"ר מלבם רק חזר במעשה העגל ס"ל דלהכי הוצרכו לקבלת התורה לפי שקיום העולם תלוי בקיום מצות התורה וכדדריש בשבת (דפ"ח) מיום הששי שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית וע"ש בפירש"י דהיינו למ"ד ו' בסיון ניתנה תורה. ומ"ש התו' בע"ז (ד"ג) דהא דהוסיף משה יום מדעתו לא חשיב הוא דחוק לענ"ד לומר דהכתוב מרמז שלא כפי שניתנה תורה באמת. ומ"ד בז' בסיון י"ל דס"ל דל"ד הא וא"כ מוכח דר"ש ס"ל בו' בסיון ניתנה תורה והיינו כמש"ל דהספרי ס"ל הכי וסתם ספרי ר"ש כדאיתא בסנהדרין (דף פ"ו). ור"י דס"ל חירות משיעבוד ס"ל שפיר בז' בסיון ניתנה. ושבת נצטוו במרה. וקידוש בנשים מה"ת כנ"ל:

ועפ"ז מיושב מנהגינו שאנו אומרים בשבועות זמן מ"ת בו' בסיון אף דקיי"ל ביו"ד סי' קצ"ו שש עונות לפולטת. דהנה לראב"י דאמר ששי למסען וביום שבאו לסיני נסעו מרפידים. א"כ ביומא קמא לא היה אפשר שיאמר להם דבר שהרי היו טרודים בנסיעה וגם דהא כל עליותיו היו בהשכמה. אבל לרבא דאמר לחנייתן ובארנו לדעת הילקוט שבאו לסיני במוש"ק א"כ היה אפשר שיאמר להם ממלכת כהנים בר"ח. רק רבא אמר שלא אמר להם משום חולשא דאורחא וביארתי בחיבורי ח"א סי' כ' דהיינו משום שרוצה ליישב למ"ד שם שלשה עונות. אבל למ"ד שש עונות שפיר י"ל אליבא דרבא דס"ל כרבנן שתורה ניתנה בו' בסיון וממלכת כהנים נאמר בר"ח ב' בשבת כיון שבאו לסיני במוש"ק והגבלה בג' בשבת ופרישה בד' וכמ"ש בחיבורי שם. והיינו משום דקיי"ל בזה כרבא לגבי ראב"י כמש"ל שכ"פ הרמב"ם. ובחיבורי שם בארתי דהא דשש עונות תלוי אי אמרינן אין מוקדם ומאוחר בחד ענינא אי לא ע"ש. וי"ל שזה תלוי אי ניתנה תורה בו'

בסיון או בז' בו. דביומא (דף ד') איתא דלמ"ד מ"ת בז' בסיון הא דכתיב ס"פ משפטים ויעל משה היה קודם מ"ת. וצ"ל דאין מו"מ בתורה. ולמ"ד מ"ת בו' בסיון היה זה אחר מ"ת ע"ש ונכתב כסדר. אך י"ל דזה הוי כתרי עניני ואכמ"ל בזה]:

ובאמת צריך להבין הא דאיתא בש"ס לר"י שמשה הוסיף יום אחד מדעתו. ומשמע דבלא"ה היה מ"ת בעש"ק ו' בסיון. וכן הבינו התו' בע"ז (דף ג'). וכ"כ המג"א ר"ס תל"ד. והוא תמוה דכיון דילפינן מג"ש דזכור שהתורה ניתנה בשבת וג"ש הוי הל"מ. וכל התורה היתה כתקונה אש שחורה ע"ג אש לבנה עוד קודם בריאת העולם. ואיך שייך לומר שמרע"ה חידש זה. וצ"ל שמצד שהקב"ה ידע שעתיד משה להוסיף יום מדעתו. הסכים על ידו עוד מקודם ורמז בתורה שמ"ת יהי' בשבת. והוא דוחק. ורציתי לומר דבאמת נגזר מכבר שמ"ת יהי' בשבת וכמש"ל שיום השבת הוא מסוגל יותר לזה. ורק אם לא היה בדעת מרע"ה להוסיף יום אחד היה מעבר את ר"ח אייר כדי שיהא ר"ח ביום ב' וכדס"ל לרבנן באמת כדאיתא בשבת (דף פ"ז ע"ב). ואף שעדיין לא נאמרו לו פרשת הגבלה ופרישה. בכ"ז י"ל שידעם מצד ידיעת התורה. וכעין הא דאמרינן בסוף קידושין שאאע"ה שמר כה"ת כולה. אבל בסוגיא דשבת (דף פ"ו ע"א) לא משמע כן. ויש להאריך בזה:

ועוד יש להבין היכי ילפינן לפולטת שש עונת מהא דהוסיף משה יום אחד דהא בפולטת הוא פלוגתא בטבע האשה אם הזרע מסריח או נקלט בד' עונות או בו' עונות. וכיון שהקב"ה אמר היום ומחר מוכח דסגי לפולטת ד' עונות. ומה לנו במה שהוסיף משה יום אחד. וצ"ל שע"י הוספת משה נשתנה הטבע וכעין דאיתא בירושלמי פ"ק דכתובות על בת ג' שנים אם עיברו השנה דבתוליה חוזרין מקרא דגומר עלי והוא דוחק. והנראה בזה דמרע"ה לא הוסיף מדעתו על דעת המקום רק שהבין מדעתו שכוונת הדיבור הוא על אופן זה וכדאיתא בשבת (דף פ"ז) שדרש היום כמחר. ואף שכתבו התו' שאינה דרשה גמירה. מ"מ כיון האמת שכן היתה כוונת מאמר הקב"ה. והיינו דקאמר הש"ס שם שהקב"ה הסכים על ידו מדלא שריא שכינתא עד צפרא דשבתא הכוונה שזה הוכיח שכן היתה כוונת הדיבור מתחילה. אבל לא שנשתנה הדיבור ע"י מה שהוסיף משה יום אחד. כן נלע"ד ברור אף שמדברי התו' בע"ז (דף ג') ומדברי האחרונים א"נ כן:

והנה במק"א בארתי הא דמנחות (דף ס"ה) דמקודם איתוקם תמידא ואח"כ איתוקם חגא דשבועיא דתלי זב"ז. וגם למה הוזכר שם מקודם צדוקים ואח"כ בייתוסים. ועתה י"ל דהנה להבייתוסים קשה הא עצרת הוא זמן מ"ת ולדעתם לא יבוא ביום מ"ת רק כשחל ר"ח ניסן בשבת. וצ"ל דס"ל דמ"ת היה באחד בשבת דלא ס"ל ג"ש דזכור והיה אז ר"ח

סיון בב' בשבת כרבנן ובז' בסיון ניתנה תורה כר': יוסי וס"ל שלזה נקבע חג עצרת אחר השבת. ונראה טעמם דילפי מדכתיב ששת ימים תעבוד. וס"ל דגם ביום א' שייך זה דהא נשאר עוד מקצת היום ביום מ"ת. וגבי מן דריש ששת ימים שהיה בשבת לפי שהמן היה יורד בבוקר ובאותו יום שנאמר להם לא ירד המן. והנה בשבת (דף פ"ז) איתא דרבנן ס"ל דפרישה היתה רק שני ימים כדכתיב וקדשתם היום ומחר. ור"י ס"ל דמשה הוסיף יום אחד דדריש היום כמחר מה מחר לילו עמו אף היום לילו עמו והנה אין לומר דדריש מדלא כתיב שני ימים. דז"א דהכא לא אפשר למיכתב, שני ימים שהיה אפשר לומר דסגי איזה שני ימים שיהיו. וע' יו"ד ר"ס רי"ט בנודר סתם שאין מחייבין אותו לעשות תיכף וע' מהרי"ט סי' קל"א בזה. ולזה הוצרך לומר היום ומחר שיעשו תיכף. רק משה דריש היקש בלא שום הוכחה. ולפ"ז בששת ימים תעבוד י"ל ג"כ שהוקשו הימים זל"ז שלילותיהן עמהם. ומוכח שמ"ת היה בשבת. אבל הצדוקים לא דרשו ההיקש וס"ל שניתנה תורה ביום א'. וששת ימים הוא עם אותו היום כמש"ל אף שאין לילו עמו. ואף דלפ"ז יהא מ"ת בז' בסיון כמש"ל. צ"ל דס"ל שפרישה נאמרה ביום עש"ק היום ומחר. וביום ה' בנה מזבח והקריב קרבנות כדאיתא בשבת (דף פ"ז) וביום ד' נאמרה הגבלה וביום ג' נאמר ממלכת כהנים וברי"ח יום ב' לא נאמר כלום משום חולשא דאורחא:

והנה כשהחזיקו הצדוקים בדעתם שיחיד התנדב ומביא תמיד איתא במנחות (דף ס"ה) שהביאו ראיה מדכתיב תעשה לשון יחיד והוא נפלא דהא כתיב ג"כ תשמרו וגם ידוע שרוב מצות התורה כתובים בלשון יחיד אף שנאמר לרבים. וא"ל שדקדקו משינוי הלשון שמקודם כתיב תשמרו ואח"כ כתיב תעשה. דא"כ מה מייתי שם חכמים ראיה מתשמרו. ובמק"א בארנו שהראיה היא שצריך להביא מן השמור דהיינו מתרומת הלשכה ואכמ"ל בזה. והנה בחגיגה (דף ו') פליגי בעולה שהקריבו בסיני עולת תמיד הואי. או עולת ראיה הואי. ובמכילתא פ' בא איכא פלוגתא אי זה היה קודם מ"ת או לאחר מ"ת. ואי נימא שזה היה קודם מ"ת קשה דהא אז לא היתה עדיין תרומת הלשכה. וצ"ל דמ"מ הקריבו אז משל ציבור שנתן כ"א חלק בזה. ולמ"ד דהוי עולת ראיה ס"ל דהא דכתיב העשויה בהר סיני היינו שנאמרו מעשיה בסיני כדאיתא בסוגיא שם. והנה הצדוקים ס"ל פשוטו של מקרא שנעשתה בסיני ועולת תמיד הואי ולזה הוכיחו מזה דיחיד מתנדב ומביא תמיד שהרי אז לא היתה עדיין תרומת הלשכה. ותעשה דמייתי הש"ס נראה דהיינו הך דפ' תצוה שלא נזכר כלל תשמרו ולא לשון רבים ואף שי"ל דניתנה תורה ונתחדשה הלכה שיהא משל ציבור י"ל דהצדוקים סברו שהיה זה אחר מ"ת ואז עדיין לא היתה תרומת הלשכה דעל השקלים נצטוו אח"כ בשעת מעשה המשכן. ועוד לא מסתבר שאח"כ

כשנצטוו על השקלים נתחדשה הלכה שיקריבו מהשקלים. אבל כשהודו שאין יחיד מביא תמיד נראה דס"ל שעולת סיני היתה קודם מ"ת. וכשניתנה תורה נתחדשה הלכה שיהא מהשקלים. והנה אי היה זה קודם מ"ת או לא נראה דתלי אי מ"ת הי' ו' בסיון או ז' בו. אי נימא מ"ת בז' סיון הקריבו הקרבנות קודם מ"ת דהא איתא ביומא (דף ד') דויעל משה היינו קודם מ"ת למ"ד ז' בסיון והכי איתא בשבת (דף פ"ז) דלר"י בנה מזבח בחמישי קודם מ"ת. ולמ"ד מ"ת ו' בסיון היה זה אחר מ"ת. וא"כ כיון שהודו שאין יחיד מביא תמיד א"כ ס"ל דמ"ת בז' בסיון. ולפ"ז שפיר י"ל שעצרת היה באחד בשבת. ולזה הוצרכו עתה הפרושים להתוכח עם הבייתוסים להראות שתלוי בימי החודש ולא באחר השבת. ולזה כתוב מקודם צדוקים ואח"כ בייתוסים לפי שבין כתות הצדוקים היתה מחלוקת שכת הנקראים צדוקים סברו מ"ת בו' בסיון ומ"ת היה בשבת. ולזה טעו ביחיד מביא תמיד. והבייתוסים סברו בז' בסיון ולזה טעו דדוקא אחר השבת:

סימן יח

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה דוד דוב נ"י הרב דק' סאמפאלנא.

ע"ד אשר העזרת נשים שבביהכ"נ שבעירו קטן מהכיל את הנשים הבאות להתפלל וגם כי הכותלים נמוכים. וחפצים אנשי העיר להגדילה ולהגביה הכותלים. ואופן התיקון אומרים הבינונים שיוסיפו על הביהכ"נ מצפון ומזרח וממילא תגדל גם העזרת נשים וההוצאה תעלה לערך ששת אלפים רו"כ. והעשירים אומרים שלא יסתרו מביהכ"נ מאומה. רק לצד צפון יבנו עז"נ על פני כל אורך הביהכ"נ ויפתחו חלונות לתוך ביהכ"נ כדי שישמעו קול הש"צ ויראו ג"כ מה שיצטרכו ובאופן זה לא יצטרכו רק ערך ג' אלפים רו"כ. וזה יתנו ברצון. ובאופן הראשון יצטרכו לבטל הפרוזדור של הביהכ"נ הנקרא פאלעש שהוא כעת בצפון. ויעשו מקום הכניסה לצד מערב. וכן היה לפני י"ב שנים. ורק אח"כ הכניסו את הפרוזדור לתוך הביהכ"נ. והפרוזדור עשו בצד צפון. והאריך כת"ר בדברי חכמה. ומטרדותי כעת אשיבנו בקוצר. וגם כי בענינים אלו כבר נדבר בהרבה אחרונים ואין לי פנאי לעיין בהם:

הנה לעשות פרוזדור מן מקצת הביהכ"נ אין נכון לענ"ד דזה הוי הורדה גמורה. וקצת אחרונים כתבו בכה"ג שימכרו המקום ע"י זט"ה במעמד אנשי העיר. ואח"כ יחזרו ויקנהו. ולענ"ד אין זה שייך בנ"ד דהכא ההערמה נגלית לעין כל ודמי למתנת בית חורון בנדרים (דף מ"ח). דהמכירה הזאת תהי פחיתות להביהכ"נ ששמונה אמות באמצע ביהכ"נ יהא שייך לאחר. וכמעט יתבטל כל הביהכ"נ עי"ז וגם נראה שאין רשות לזט"ה

למכור באופן כזה. דאף דקיי"ל שיכולים למכור אף למשתי שיכרא. אין הכוונה שיעשו בהם אף דבר שאינו צריך כלל. ורק הכוונה דכיון שהסכימו שצריך למכרו. ממילא יכולים להשתמש בדמים במה שירצו. אבל על גוף המכירה צריכים לשקול בדעתם אם צריך למוכרו ועוד נראה דבכה"ג אף אחד יכול לעכב דלא אזלינן בתר רובא רק כשהם מחולקים אם טובת הרבים דורש זה או לא אבל כשידוע שאין נכון לעשות כן. ודאי שהמיעוט יכול לעכב. ובארתי זה בחיבורי ח"א סי' ל"ה. ובנ"ד הרי הוא קלקול גדול למכור קצת מביהכ"נ וכמש"ל. ואף שהתועלת להרבים הוא במה שיחזרו ויתקנוהו. א"כ אין זה רק הערמה בעלמא וההערמה מוכחת לכל ממה שמתירים להם למכור ועוד כיון שהעשירים אינם חפצים שיתקנו הביהכ"נ באופן כזה. הרי לא יסכימו על המכירה. וגם בעתים הללו ראוי למנוע מלעשות כזה. כי זה הוי כחוכא ואיטלולא. ודי לנו במכירת חמץ וכבר כתבו כמה אחרונים שהעיקר סומכים על הביטול. ובגוף הדבר נראה דכיון שאפשר לתקן בהוצאה מועטת. לא יוכלו הבינונים לכוף את העשירים להוציא הוצאה מרובה. ובכה"ג צריך הסכמת רוב מנין ורוב בנין כמ"ש בחיבורי שם באורך. ולזאת נראה שהדין עם החפצים לבנות עז"נ לצד צפון. וגם דכיון שבעזרת אנשים א"צ שום תיקון. נראה דודאי אסור לסתור כותלי ביהכ"נ בשביל עז"נ. ואף להאחרונים הסוברים שמותר לסתור ביהכ"נ בשביל עשיית עז"נ. היינו היכא שא"א להרחיב העז"נ רק אם יסתרו כותל ביהכ"נ. אבל בנ"ד שאפשר לעשות עז"נ באופן אחר ודאי דאסור. ועוד שהעשירים אין חפצים בזה. יש לחוש הרבה לפשיעותא. ומ"ש קצת אחרונים שאם שכרו מקום לביהכ"נ על העת שיעסקו בבנין ל"ח לפשיעה. לענד"נ דגרע טפי שיש לחוש שיסמכו על הביהכ"נ השכורה ולא יבנו כלל את הביהכ"נ. וגם דהא קדושת המקום השכור אינו דומה לקדושת הביהכ"נ עצמה. וכידוע דמקום השכור אין בו קדושה רק לשעה. וכשלא יתפללו שם יוכלו להשכירו לכל דבר:

והנה באופן התיקון השני יש ג"כ לפקפק במה שיעשו חלונות בביהכ"נ לתוך העז"נ דהוי כסתירה. אך אם אין שם כעת חלונות י"ל דהוי תיקון קצת שתכנס האורה לביהכ"נ מהחלונות שיעשו בעז"נ לחוץ וכמ"ש בשו"ת ברכת רצה סי' ק"ג ואם יש חלונות יעשו החלונות הללו לתוך הע"נ. אכן אף אם יעשו חלונות מחדש ויש שם אורה בלא"ה. נלע"ד דהעיקר כדעת האחרונים שהתירו בכה"ג דהא אינו דרך נתיצה רק דרך בנין. ועוד דכיון שאם לא יעשו כן יצטרכו לסתור כל כותלי מזרח וצפון להרחיב הביהכ"נ. א"כ הלא טוב יותר לסתור מקום החלונות [וגוף הדבר איני מבין מדוע כתב שבאופן השני לא יצטרכו לעשות הפרוזדור בביהכ"נ למערב. דהא על כל פני הצפון יעשו עז"נ].

ונראה אשר האבנים וסיד וכדומה שיוציאו ממקום החלונות צריכים גניזה דהא יש בהם קדושה. ואף שיש לדון בזה. מ"מ העיקר הוא כמש"ל. ויגנזום בבית החיים בעומק קצת קרוב לקבר של ירא שמים או ביסודי כותלי הביהכ"נ. ועוד יש להעיר בזה אשר החלונות לעז"נ יעשו גבוהים מקומת איש כדי שלא יבאו המתפללים בצד צפון לידי מכשול הסתכלות בנשים. ויצא שכר בואם להתפלל בציבור בהפסד עבירה חמורה זו. ובעו"ה בכמה בתי כנסיות נכשלים בזה. ואם א"א לעשות החלונות גבוהים מקומת איש. אזי חלילה לבנות באופן זה וחלילה לירא ד' לקחת חלק בזה. וע' סוכה (דף נ"ג) שהשתדלו לעשות תיקונים בזה להרחיק תערובות אנשים ונשים בביהמ"ק. ואף שגם כשיגביהו החלונות יוכלו לעמוד על ספסל ולהסתכל. לא חיישינן לזה כי יבוש בפני רבים לעשות כן. והרי גם כשהנשים למעלה יוכלו האנשים להסתכל. ובכ"ז לא חשו חז"ל לזה בסוכה שם. וכן המנהג בכל תפוצות ישראל והיינו משום שזה יעשה רק רשע גמור להסתכל בכוונה ובפרט בביהכ"נ. וגם כי יהא נתפס כגנב כי הכל ירגישו בו. אבל כשיהי החלון בכותל במקום שהוא עומד שם יבוא לידי הסתכלות ואיש לא ירגיש בו:

סימן יט

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה צבי הירש נ"י הרב דק' נאוואוויטעפסק.

ע"ד הא דאיתא במנחות (דף ס"ד ע"ב) שמביאים העומר מן הקרוב לירושלים מפני שאין מעבירים על המצות והקשה מעכ"ת דהא איתא בסוטה (דף כ"ב) שמצוה ללכת להתפלל בביהכ"נ הרחוק ממנו כדי שיהא לו שכר פסיעות. והאריך בדברי חכמה בדיני אין מעבירין על המצות. והנה לא אאריך בזה באשר בע"ה כבר הארכתי בזה בחיבורי ח"א סימן ח' עד סימן י"ח. וגם כי אנכי טרוד כעת מאד. אך אשיב בקוצר על קושייתו הנ"ל: **הנה** בפשוטו י"ל דהא איתא במנחות שם שני טעמים למה מביאים מן הקרוב אבע"א משום כרמל ואבע"א משום אין מעבירין. וקשה ל"ל שני הטעמים. ובחיבורי שם ישבתי זה בע"ה. אכן ע"פ קושיית כת"ר י"ל דהנה בב"מ (דף ק"ז ע"א) פליגי רב ור' יוחנן אם יש שכר פסיעות כשמתפלל בביהכ"נ רחוק או לא ע"ש. ולזה לרב דלא ס"ל סברא דשכר פסיעות שפיר קאמר הש"ס משום אין מעבירין עה"מ. ולר' יוחנן קאמר הטעם משום כרמל. וי"ל דר"י לטעמיה דיליף במנחות (דף פ"ד ע"א) דבעינן כרמל בשעת הקרבה מקרא דכרמל תקריב. ויש לי אריכות דברים בסוגיא שם ואכ"מ. ויש לישב בזה מה שלא נזכר ברמב"ם דין בכרמל תקריב. והיינו משום דלא קיי"ל כר"י ובזה ואקצר:

ועפ"ז יש לפרש שתי הגירסות שהובאו ברש"י ותו' זבחים (דף נ"א) בטעם ששירי דמים הפנימים נשפכין על יסוד מערבי דאיתא חדא גירסא משום דפגע ביה ברישא. וחדא גירסא משום דכתיב אשר פתח אהל מועד. ונתקשו התוס' שם וביומא (דף ל"ג) דהא קיי"ל א"מ עה"מ. ולפמש"ל א"ש דשני הטעמים אמתים חד אליבא דרב דלא ס"ל סברא דשכר פסיעות. וחד אליבא דר"י. ומ"ש רש"י שם שלא לגרוס ההוא דפגע ברישא. היינו משום דקיי"ל רב ור"י הלכה כר"י דשכר פסיעות יש. וכמ"ש המג"א סי' צ' סקכ"ב לפסוק כר"י:

ובאמת נפלא על שהשמיטו הרמב"ם וטוש"ע דין זה שצריך לילך לביהכ"נ הרחוק. ונראה דהנה הרמב"ם בפ"ה מהל' מעה"ק ה"א כתב דלהכי שופכין שירים על יסוד מערבי מפני שפוגע בו בצאתו מן ההיכל. וקשה דהא קיי"ל כר"י דשכר פסיעות יש. וצ"ל כמ"ש הלח"מ דס"ל להרמב"ם דמקרא דאשר פתח אה"מ ילפינן הא גופא דבכה"ג כ"ש שייך דין דאין מעבירין עה"מ ע"ש שהוכיח זה בדברים ישרים. והרמב"ם היה גורס בש"ס ההוא דפגע ביה ברישא ומוכרח מסתמא דהש"ס כרב בזה. ולזה ס"ל דהלכה כרב. וכן מוכח בפה"מ להרמב"ם במנחות שם שכתב הטעם שקוצרים מן הקרוב משום שא"מ עה"מ והשמיט טעם דכרמל שנזכר בש"ס מתחילה. והיינו כמש"ל דס"ל כרב בזה. ועוד נראה להוכיח דהלכתא כרב בזה. דהנה בזבחים (דף נ"ג) ויומא (דף נ"ט) איתא דרבנן ס"ל וכ"ה סתם משנה בזבחים ששירי דמים חיצונים נשפכים על יסוד דרומי מפני שלמדים משירי דמים הפנימים שנשפכים על יסוד מערבי מפני שהוא סמוך ליציאתו מן ההיכל כן שירי דמים חיצונים נשפכים סמוך לירידתו מן הכבש ור' ישמעאל ס"ל התם דגם חיצונים נשפכים ליסוד מערבי דילמד סתום מן המפורש. וקשה במאי פליגי ונראה דפליגי בזה דרבנן ס"ל כמש"ל מהלח"מ דילפינן מקרא דאשר פתח אהל מועד דגם בכה"ג שייך סברא דאין מעבירין. ונראה הטעם לזה מדלא כתיב בהדיא על יסוד מערבי במזבח החיצון. וגם דהא כבר כתב הלח"מ שם דמזבח החיצון נלמד מקרא אחרינא ע"ש. ומוכח שהכתוב בא ללמדנו הטעם שלזה ישפכו על יסוד מערבי לפי שהוא סמוך ליציאתו וממילא נלמוד גם לשיריים החיצונים שיהא סמוך לירידתו כנ"ל. ואף מאן דלא דריש טעמא דקרא י"ל דהכא דריש. ור' ישמעאל ס"ל דגזה"כ הוא שיהי על יסוד מערבי ולא בשביל אין מעבירין. דאי משום א"מ הו"ל לאשמועינן בעלמא דבכה"ג שייך א"מ. ולזה ס"ל דילפינן סתום ממפורש דגם שיריים חיצונים נשפכים על יסוד מערבי ולפ"ז כיון דקיי"ל כסתם משנה שחיצונים נשפכים על יסוד דרומי א"כ מוכח שהטעם משום אין מעבירין כמש"ל וקיי"ל כרב בזה:

ובגוף הדבר נראה דבאמת צריך להבין סברת ר"י. דהא עיקר המצוה הוא שיתפלל בביהכ"נ. וא"כ כיון שיש לו ביהכ"נ סמוך איך אפשר לומר שיקבל שכר בעד מה שילך לביהכ"נ רחוק ואטו אם ישלח אחד שליח למקום קרוב והשליח יקיף וילך בדרך רחוקה מאוד ויבוא בדרך ההוא למקום שנשלח אליו. מי זה יאמר שיוכל לדרוש ממשלחו שכר בעד הדרך רחוקה שהלך. והנראה בזה דאיירי בגוונא שהתפלל מכבר בביהכ"נ שהיתה רחוקה מביתו. ועתה נבנה ביהכ"נ סמוך לביתו. והברירה בידו כעת להתחיל להתפלל בביהכ"נ הקרוב. ואף דקיי"ל שצריך אדם לקבוע מקום לתפלתו. מ"מ יוכל לקבוע שם מקומו מהיום והלאה. ובכה"ג שפיר יש מצוה כשהולך לביהכ"נ הרחוקה שהתפלל שם תמיד ואינו רוצה לשנות מקומו אף לשעה קלה. ולא שייך בזה אין מעבירין כיון שהולך לביהכ"נ הרחוק לפי ששם קבע תפלתו. ונראה לדקדק זה מלשון הש"ס בסוטה (דף כ"ב) דאיתא שם דההיא איתתא דהוה לה בי כנישתא בשיבבותה וכל יומא הוה אזלא ומצלא בבי מדרשא דר"י א"ל ר"י בתי לא ביהכ"נ בשיבבותך. ויש לדקדק למה אמר כל יומא הוה אזלא ומצלא וכו' דסגי למימר דהוה מנלא בביה"מ דר"י. ואטו ענין זה תלוי במה שהתפללה שם בכל יום. ואדרבה קשה למה לא שאלה ר"י תיכף. אבל הכוונה לבאר שמעולם היתה מתפללת שם כל יום וקבעה שם מקום לתפלה ואח"כ נבנה שם ביהכ"נ סמוך לביתה ובכ"ז התפללה בביה"מ דר"י. ואז שאלה ר"י. והשיבה דמ"מ יש שכר פסיעות כנ"ל [וע"ד מה שהעיר שאצל ר"י היה ביהמ"ד. ע' מגילה (דף כ"ו) דר"י ס"ל דביהכ"נ עדיפא ויש לדחות]. ולכאורה יש להקשות לפמש"ל דא"כ מה דייק בב"מ (דף ק"ז) דר"י ס"ל שכר פסיעות דאפשר זה דווקא התם שקבעה מתחילה מקום בביהמ"ד הרחוק. אבל היכא שאין שם רק ביהכ"נ רחוק. י"ל שאינו מקבל שכר יותר וכגוונא דאיירי בב"מ שם. וצ"ל דזה לא מסתבר דכיון דס"ל שמקבל שכר על פסיעות א"כ בכל גוונא שהולך הרבה לצרכי מצוה מקבל שכר. ויש לדחות דא"כ מאי קאמר בסוטה שכר פסיעות הול"ל השכר ששומרת מקומה לתפלה הקבוע לה,. וצ"ל שזה נכלל בזה. ועפמש"ל מיושב קושיתינו למה לא הביאו הפוסקים דין זה שילך לביהכ"נ הרחוקה. דבאמת אסור לו לעבור מביהכ"נ הסמוכה לו. רק אם קבע מקום להתפלל בהרחוקה. ואח"כ נבנתה הקרובה או שנכנס לדור אצל הקרובה אזי מצוה ללכת לרחוקה שקבע שם מקום לתפלתו. וזה לא הוצרכו הפוסקים להשמיענו דכיון שהולך לשם בשביל שקבע שם מקום לתפלתו. ודאי שיש לו שכר פסיעות שטורח הרבה לשם מצוה וכדתנן לפום צערא אגרא ואין שייך כאן דין דאין מעבירין וכמש"ל. ומטרדותי ההכרח לקצר:

סימן כ

על דבר שטעה הקורא בש"ק פ' לך שהיה צריך לקרוא וקראת שמו יצחק בקמץ התי"ו. כי זה לשון זכר. והוא קרא וקראת בשוא נח. וזה לשון נקיבה. וכשגערו בו לא רצה לחזור ולקרוא וחפץ כבודו לדעת דעתי אם צריך לחזור ולקרוא הפרשה בשבת השנית:

הנה ברמב"ם פי"ב מה"ת ובש"ע סי' קמ"ב מפורש שאם טעה הקורא בדבר שיש נ"מ בפירוש הדבר מחזירין אותו. ומקורו מהירושלמי פ"ד דמגילה ה"ה הובא בב"י שם שאף אם טעה בין אם לואם מחזירין אותו. ומפורש שם שאף שכבר בירך ברכה שלאחריה חוזרים וקורים. וקשה דמנ"ל זה דדילמא היינו רק קודם ברכה שלאחריה. וכמו שמצינו גבי שכחת על הנסים וכדומה שכל שלא גמר הברכת חוזר ואם גמר אינו חוזר. אבל במקום שאין נ"מ בפירוש התיבה. אזי אין מחזירין אותו כלל. ורק לכתחילה צריך לדקדק וכדדייק הב"י שם מדאיתא בירושלמי פ"ד דמגילה דבמגילה אין מדקדקים בטעיותיה כגון בין יהודים ליהודיים. משמע דבקה"ת מדקדקים אף בכגון זה. ומזה דקדק בביאור הגר"א שם שגם היכא שאין נ"מ בפירושו צריך לחזור. ולפכ"ש י"ל דרק לכתחילה צריך לדקדק אבל לא בדיעבד וכמ"ש הב"י שם בשם ר"י בן חביב לחלק בין לכתחילה לדיעבד. וכן צ"ל בדעת המנהיג שהובא בטור סי' קמ"ב שכתב שאם טעה הקורא אין להחזירו. והביא ראי' מהא דאיתא במדרש שאם קרא לאהרן הרן יצא. הרי שאף שהוא שם אחר לגמרי בכ"ז אין מחזירין אותו. והב"י הביא שם בשם הריב"ח בתירוץ אחד דהמנהיג איירי שטעה בדבר שאין בו שינוי ענין. והוא תמוה דהא ממ"ש ראיה מהמדרש מוכח דס"ל שיצא אף בשינוי גמור. וכ"כ בתה"ד בפו"כ סי' קפ"א שכתב דאף בשינוי גמור אינו חוזר והביא שם כן מהראבי"ה וכ"כ הב"ח סי' קמ"ב לדינא. וקשה על כל הפוסקים הנ"ל מהירושלמי הנ"ל וגם כי יסתרו את דברי המדרש הנ"ל. ועכצ"ל כמש"ל דגם בירושלמי הכוונה שחוזר קודם שיברך ברכה שלאחריה. וכ"נ בפני משה בירושלמי שם שפירש שטעה בין תיבה לתיבה היינו בין כשב לכבש וכיוצא בזה. וקשה דהא בזה לא הוי שינוי ענין וכ"ע מודו שבדיעבד יצא. ועכצ"ל דמפרש שחוזר קודם הברכה כנ"ל וכן פירש שם מקודם בפירוש ראשון גבי אם קרא שני פסוקים סמוך לפרשה שמעכב. היינו קודם שבירך. ואף לפירושו השני שם דהיינו אחר שבירך י"ל דקריאת שני פסוקים בסוף הפרשה חמיר לפי שלא קרא כתקנת חז"ל. ולפ"ז היה נראה להקל בנ"ד שלא לחזור. וכ"כ בא"ר ובסידור דרך החיים. אכן באמת י"א דפשטות לשון הש"ס בברכות (דף כ"ו כ"ט ל"ג מ"ה) ושבת (דף כ"ד) מוכח דכל היכא דקאמרינן מחזירין אותו הכוונה שאף אם כבר בירך חוזר ומברך ע"ש. ועוד דהא קאמרינן שם בשכח של ר"ח בערבית או בבה"מ

וכן של חנוכה אין מחזירין אותו. וקיי"ל שם שאם עדיין לא גמר הברכה צריך לחזור ולומר יעלה ויבוא או על הנסים ע' בפוסקים בזה. וא"כ אי נימא דהא דמחזירין הוא קודם שגמר הברכה. א"כ אין חילוק בין זה לזה. ועוד דהא מפורש בפי"א דמסכת סופרים שבשבת אם דילג פסוק אחד חוזר וקורא אף שכבר הפטירו בנביא והתפללו מוסף וכן קיי"ל להלכה באו"ח סי' קל"ז וס"ס רפ"ב. וכתב המג"א שם סקי"ח דה"ה אם דילג תיבה אחת וכ"כ הרעק"א בסי' קל"ז בשם ג"וו. ולפלא שלא הזכיר שכ"כ המג"א בס"ס רפ"ב. ודבריהם מוכרחים דכיון דבעינן דווקא שיקרא כל הפרשה. א"כ מה נ"מ בין דילג פסוק לתיבה. וע' תוס' מגילה (דף כ"ג) ד"ה חד. וממילא ה"ה אם קרא בטעות ויש שינוי בענין הרי דילג תיבה אחת. ומה שקרא תיבה אחרת אין זה משלים. ובשלמא כשאין הענין משתנה י"ל דהוי כאלו קרא הפסוק כתיקונו כיון שלא נתקלקלה כוונת הפסוק. אבל כשנשתנה כוונת התיבה. הוי ממש דילג תיבה ואמר אחרת במקומה. ומפורש שצריך לחזור ולקרוא בלי שום חולק וכמפורש במ"ס. דבאמת אין חילוק בין תיבה לפסוק וכמש"ל ובש"ע של הרב הוסיף שאפילו דילג אות אחת חוזר. והיינו כמש"ל דכיון שקרא תיבה אחרת. הרי דולג תיבה הכתובה. וכ"כ הא"ר בעצמו בסי' קל"ז דאף בדילג תיבה אחת חוזר וקורא בברכה כמפורש במ"ס פכ"א ע"ש והביא שם ראיה מסימן ס"ד וכבר רמז לזה המג"א ס"ס רפ"ב. וא"כ מה בנע כשקרא תיבה אחרת במקום התיבה שדילג. וכ"פ כל הפוסקים שאם דילג תיבה חוזר וקורא ע' בהג"מ ובאו"ז ובתה"ד סי' כ"ד וכ"פ כל האחרונים. והפוסקים הקשו איך קוראים כל קרי כתוב שלא ככתוב בתורה והוי כקורא בע"פ ותירצו דזה הוי הל"מ לקרוא כן. הרי דכל שאינו קורא כפי שכתוב לא הוי קריאה. ומוכח מזה שדברי הירושלמי הנ"ל הם כפשטן שאם טעה בתיבה אחת חוזר אף כשכבר בירך. וכן פירש בק"ע שם אהא דאיתא שם דשני פסוקים מעכב דהיינו אף שכבר בירך. ודלא כהפ"מ שהזכרנו. ובזה יש להאריך מדברי שו"ת מהר"מ מלובלין סי' פ"ג ודברי המג"א סי' קל"ז ושאר אחרונים ואכ"מ. ועכ"פ ברור לדינא שאם טעה בדבר שיש שינוי בפירוש התיבה שצריך לחזור ולקרוא ובאמת פשטות הראשונים משמע דה"ה בדבר שאין הכוונה משתנית. דהא עכ"פ הוי כקורא בע"פ את התיבה הזאת דלא הויא קריאה ורק היכא דאיכא קרי וכתיב התירו משום דהוי הל"מ כמש"ל. וגם דהא עכ"פ קורא תיבה שאינה כאן לא קרי ולא כתיב. וכ"כ הב"י ודקדק מירושלמי פ"ב דמגילה מדקאמר דרק במגילה אין מדקדקין באותיות בין יהודים ליהודיים. משמע דבס"ת מדקדקים וכמ"ש בהגר"א שם. אבל כבר הכריעו הפוסקים שאם לא נשתנה הכוונה אינו חוזר וכ"נ דעת הגר"א להלכה ע"ש. ולישב דבריו מהירושלמי הנ"ל נלע"ד דיהודים הוי שם לשון

רבים מיהודי שהוא איש מאומה הישראלית. אבל יהודיים הוא לציין שם מקומם שהם מיהודה. וכן מצרים הוא אנשים מזרע האיש ששמו היה מצרים. אבל מצריים הוא שהם ממדינת מצרים. ועכ"פ כשנשתנה הכוונה ודאי שחוזר וכ"כ הרא"ש והכל בו והא"ח הובאו בב"י. ולפלא שהתה"ד סי' קפ"א הביא שכמה גדולים לא הקפידו כששינה מצירי לסגול וכדומה. וקשה דשאני התם שאין שינוי בכוונה. וצ"ל דלא נחית שם לחילוק זה: **והנה** לפ"ז קשה טובא מהמדרש דקורא לאהרן הרן יצא. והפוסקים כתבו לחלק אם יש שינוי בכוונה כדי לישב המדרש הנ"ל וע' בהגר"א שם שכ"כ. והוא תמוה כמש"ל דהכא הוי שינוי גמור בשם האיש. ונראה דהנה צריך להבין למה נקיט המדרש שם אהרן. ולא נקיט כמה תיבות שבתורה שאם קראם בטעות יצא. ונראה דהנה התו' ע"ז (דף כ"ב ע"ב) ד"ה רגלא הביאו המדרש. ופרשו שלא קרא האלף. וקשה דמה חדשו בזה הא חזינן דקאמר שקרא הרן. ונראה שכוונתם לפרש דהכא לא איירי שקרא את ההא והריש בנקודות אחרות כגון בקמץ וכדומה. רק שקרא ההא בפתח והריש בחולם רק שדילג האלף. ובזה קאמר שיצא. והיינו לפמ"ש המהרי"ט ח"ב חאה"ע סי' י"א שבארצות המזרח היה דרכם בשמות שיש בתחילתם אלף להשמיט האלף. והיה ידוע לכל שאף שנקרא בפי כל בלא אלף. מ"מ עיקר שמו הוא באלף. וכתב שם המהרי"ט שאם כתב בגט באלף כשר כי ידוע ששם זה הוא באלף. ובקריאה משמיטים האלף. ולזה ה"ה הכא אם קרא הרן כדרכם במדינתם להשמיט האלף יצא. שאין זה טעות כי הכל יודעים שהוא שם אהרן. מה דומה לכמה אותיות שהברתם משתנית במדינות שונות ובכ"ז יוצאים בקריאתם כיון שידוע לכל שכוונתו לתיבה זו שכתובה בתורה. וה"ז דומה לטעה בדבר שאינו משנה הכוונה שאינו חוזר. ולזה כתבו הפוסקים שהמדרש איירי בדבר שאינו משנה הענין. והא דגבי נ"כ קיי"ל במגילה (דף כ"ד) ובאו"ח סי' קכ"ח שהקורא לאלפין עיינין וכדומה אינו נושא כפיו. ואף שהכל יודעים שכוונתו למ"ש בתורה. ומשמע התם דאף שהוא דש בעירו והכל יודעים שהברתו הוא כן. מ"מ אסור. י"ל דשם אינה הברת המדינה. והוי מילתא דתמיהא לשומעים. משא"כ בנ"ד שכ"ה הברת המדינה. ועוד יש לחלק ואקצר. עכ"פ בנ"ד דהוי שינוי גמור מלשון זכר ללשון נקיבה ודאי שצריך לחזור ולקרות אף אם כבר בירך וכמש"ל שכ"כ רוב הפוסקים. וכ"פ בספר שערי אפרים הלכה למעשה וכ"ה דעת הגר"א בסי' קמ"ב. וכ"כ בשו"ע הרב ס"ס רפ"ב. ולא הוי ספיקא דדינא כיון שמפורש כן בירושלמי ובמס' סופרים וברמב"ם והרבה ראשונים שהבאתי. והנה אם נזכר קודם שהתחיל לקרוא הפרשה להמפטיר. פשוט שיתחיל להמפטיר מאותו פסוק עד סוף הפרשה. ואם נזכר אח"כ אזי יקראו לאחד ויתחיל מאותו פסוק עד סוף

הפרשה. ויברך תחילה וסוף. ואף שי"ל שדי בג' פסוקים. מ"מ יותר טוב לגמור כדי שתהא הקריאה כולה כסדרן. אכן בנ"ד שנשאלתי אחר השבת הנה ידוע דעת הפוסקים דהיכא שנמצא טעות צריך לקרות בשבת שאח"כ כל הסדרה הקודמת. כי אם יתחילו לקרות מאמצע הסדר. יסברו השומעים שכאן תחילת הסדרה. וכתב בשערי אפרים דבכה"ג א"צ שיקראו שלשה בסדרה ראשונה. ולזה בנ"ד נראה שיקראו בשבת הבאה להכהן כל פ' לך ובפ' וירא עד כאשר דברת. וללוי עד שלישי ובזה יצאו ידי כל הדיעות. דאף למאן דס"ל שאינו חוזר. מ"מ אין כאן ברכה לבטלה כיון שיקראו להכהן גם בפ' וירא אבל א"צ לזה דבלא"ה הדין שחוזר וכמש"ל. כן נלע"ד הלכה למעשה:

סימן כא

ע"ד מ"ש בחיבורי ח"ג סי' ג' שהשו"ע ס"ל כדעת תהר"י דבברכת מעין ז' על ז' מינים אין אומרים תנובת השדה. ולזה כתב שעל תפוחים אין יוצאים בברכת מעין ז' שעל ז' מינים. אבל בברכה שעל ה' מינים לא הזכיר תפוחים לפי דשם מזכיר תנובת השדה. והקשה כבודו דהא התהר"י כתב הטעם משום דתנובת שדה משמעותו רק על ה' המינים. וא"כ אין תפוחים בכלל ברכת ה' מינים. לכאורה יפה הקשה. אבל הכוונה דהנה צריך להבין דברי תהר"י וראייתם מקרא דויאכל תנובות שדי. ואדרבא בספרי שם איתא על פסוק זה שפירות א"י קלות להתבשל משמע דקאי על כל הפירות. ואפשר הכוונה דתנובות שדי משמע שהמאכל צומח מגוף השדה. והיינו ה' מינים ואף שיש קש בינתיים בכ"ז הרי הזריעה הוא מגוף התבואה והשדה מוסיף ליחות בהזריעה ומזה צומחת התבואה. אבל אילן נוטעים יחור מאותו אילן ומזה צומח האילן כדאיתא בב"ר פל"ו. ונראה כאלו הפירות גדילות רק מהאילן ולא מהקרקע. אבל זה דחוק וגם יש לראות, וגם כי עדיין לא מוכח מקרא מידי, ונראה הכוונה דסתם שדה מיקרי המיוחד לזריעת תבואה. אבל מעט אילנות נקרא גן או פרדס בר"פ חזקת הבתים קרי שדה האילן ואף שפירש בב"ב (דף ס"ז ע"ב) המוכר שדה אדר גם הגפנים ואילנות וכ"ה בח"מ סי' רט"ו רט"ז ע"ש הפוסקים זה הוי רק בלשון בנ"א אבל בלשון הכתוב לא מניני זה וגם כי הרי כתוב שם אח"כ דבש מסלע ושמן מחלמיש צור הרי דתנובות שדי דמעיקרא לא קאי על פירות האילן. דא"כ הוי גם תמרים ושמן בכלל זה. אך י"ל שהוצרך לזה בשביל רבותא דסלע וחלמיש צור. דמוכח דקאי על ה' מינים דחשיב פירות אח"כ והוא דוחק:

ויותר נראה דלהכי כתבו דרק גבי ה' מינים יאמרו תנובת השדה דהנה בתהר"י שם כתב דעל הגפן ועל העץ הוי במקום ברכת הזן וכן על תנובת השדה בה' מינים וצריך להבין

דבריו. ונראה דהנה כתבו הפוסקים שבברכות צריך לפרש הדבר שמברך עליו ולא בדרך כלל. ולזה בברהמ"ז מזכירים בברכת הזן לחם שע"ז עיקר הברכה ובברכת היין מזכירים על הגפן ועל פרי הגפן שע"ז הוי עיקר הברכה. וכן בפירות ז' מינים מברכים על העץ ועל פרי העץ. ולזה כתבו דזה הוי במקום ברכת הזן. אבל בברכת ה' מינים שמברכים על המחיה ועל הכלכלה לא נזכר עדיין בפירוש הדבר שמברכין עליו. ולזה הוצרכו לומר ועל תנובת השדה שבזה מפורש שמברך על אכילתו תנובת השדה ומייתי מדכתיב ויאכל תנובות שדי. שנופל ע"ז לשון אכילה. אכן ודאי שאפשר לכלול בזה גם שארי פירות שצומחים מן הקרקע רק באשר ששארי פירות אפשר לפרשם ביתר ביאור ולומר על פרי העץ. לזה לא הוצרכו לומר תנובת השדה. ומה שלא פירשו שם הפרי שאוכל כגון תאנים או רמונים וכדומה היינו משום שאין בהם חשיבות כ"כ שיקבעו ברכה לעצמם. וסגי בשם כולל כל הפירות ורק יין שקובע ברכה לעצמו מברכים על פרי הגפן כמ"ש התו' בברכות (דף מ"ד ע"א) ד"ה על. ולפ"ז א"ש דבאמת נכלל בכלל תנובת השדה גם פירות האילן. רק דפרי העץ הוי יותר מפורש. אבל בתפוחים שמברך לאחריו בנ"ר שאין נזכר שם פרי העץ שפיר יוצא בברכה מעין ג' שעל ה' מינין שנזכר עכ"פ תנובת שדה דהוי לענין זה מפורש יותר מברכת בנ"ר. ואשר כתב כבודו לדקדק דהשו"ע לא ס"ל כתהר"י בזה דהא באוכל מה' מינים ופירות ויין איתא בתהר"י לברך על תנובת השדה ועל הגפן וכו'. ובשו"ע סי' ר"ח סי"ב איתא שיאמר על תנובת השדה לבסוף. ז"א דשם לא הזכיר כלל על תנובת השדה. ולא נחית שם רק להורות שיאמר על המחיה ואח"כ על הגפן ואח"כ על העץ ע"ש. וי"ל דבאמת צ"ל על תנה"ש קודם על הגפן. ומ"ש שכ"כ בנשמת אדם כלל נ'. נהניתי שב"ה גם הוא כתב דאף לתהר"י יוצא ידי ברכת תפוחים ע"י שאומר על תנובת השדה והיינו כמש"ל. והנה הט"ז סי' ר"ח כתב שברכת מעין ג' של ה' מינים אינה פוטרת לפתן מגידולי קרקע ולענד"נ שפוטר כיון שאמר על תנובת השדה וכמש"ל וכמ"ש הסמ"ק הובא בנ"א שם ואכמ"ל בזה. וע"ד מ"ש בח"ג סי' ו' דבע"ת אין שייך לומר שהעירוב חל ביה"ש דגם מבעו"י צריך לזה כדי שיברור מנה יפה. והקשה כ"ת דהא גם בע"ת אם נאבד קודם שהכינו לשבת אסור להכין. א"כ הוי עובר לעשייתן. ועוד דהא הדין כרב אשי בביצה (דף ט"ו) שהטעם הוא כדי שיאמרו לשבת אין אופין ק"ו לחול. זה לק"מ דעל מה שנשאר הע"ת מונח אין שייך לברך דזה לא הוי מעשה. וגם דלפ"ז צריך לברך ביו"ט בשעה שמכין לשבת ולא בעיו"ט ועיקר הברכה על, מה שמייחד הפת והתבשיל ליו"ט וזה נעשה מבעו"י. דהא א"צ שיאפה ויבשל בפירוש לשם עירוב. רק סגי שסומך ע"ז אח"כ כדקיי"ל בסי' תקכ"ז. אבל בע"ח צריך שיהא

העירוב בבית בביה"ש כדי שיקנו בני החצר שם עי' שביתתם. ומ"ש דהלכה כר"א. הנה לר"א ודאי שא"צ שיהא העירוב ביה"ש כיון דהוי רק להזכיר שאסור לאפות לחול אלא אף לרבא כתבתי דא"ש. והמרדכי כתב באמת דהלכה כרבא וע' בצל"ח רפ"ב דביצה שהאריך בזה. ומ"ש בד"ה אף דבמחשבה להפריש תרומה קעביד מעשה. והקשה כ"ת ממ"ש הב"י דביטול חמץ לא מיקרי מעשה. והלא נעשה הפקר בדיבורו. הנה כבר הביא גם כ"ת שהמח"א ה' שלוחין כתב לחלק בין תרומה להפקר והטעם הוא דבהפקר הוי רק סילוק רשות ואין מתחדש בגוף הדבר שום ענין. משא"כ תרומה שיש בה קדושה וחל ע"ז כמה איסורים לזר ולטמא וכדומה. ואשר כתבתי בסימן ז' דתרומה ומעשר בני חדא ביקתא נינהו וכתב כ"ת שאינו איביי זה ע' תייו"ט פ"ד דדמאי ד"ה עד שיעשר דהכל נכלל בשם מעשרות. ומ"ש בסי' ל' מהמג"א סי' תרל"ג בשם ס"י דנ"ל עכו"ם לא הוי שלכם. והקשה דזה נאמר רק בד' מינים ולא בסוכה. הנה המג"א מייתי לה שם לענין סוכה. וגם אי נימא דלך דכתיב בסוכה ממעט גזולה אין נ"מ בזה בין ד' מינים לסוכה ומש"ש שהרמב"ם לא הביא דין סוכה גזולה. והקשה כ"ת דהא מייתי בפ"ה מה' סוכה הכ"ה. כוונתי שלא הביא דין גוזל סוכה בראש העגלה וכמש"ש ד"ה ונהי הרי"ף. וע"ד מ"ש בסי' פ"ה דר"ח ס"ל ששוכרין בשבת. היינו משום דקאמר שם דאליבא דמ"ד שוכרין פשיטא ליה. משמע דגם לדידיה דס"ל שכירות בריאה איכא למ"ד ששוכרין. ואם כוונתי למ"ד שכירות רעועה. הול"ל לדידך דס"ל שכירות רעועה:

וע"ד מ"ש בח"ד ס"י דבערכין (דף י"א) איירי בש"ץ שאינו קבוע. והקשה כ' דהא שאינו קבוע צריך לסרב כדקיי"ל בסי' נ"ג סט"ז. זה לק"מ דשם איירי כשמבקשים אותו להתפלל אזי צריך לסרב. אבל בערכין איירי שכבר נתרצה להתפלל או לקרוא. וקאמר שצריך לימלך בציבור אם יתחיל להתפלל. ובאמת זה שייך גם בקבוע וכמ"ש בחיבורי שם. וכה"ג איתא בשבת (דף י"ב ע"ב) דקרי שמש שאינו קבוע אף שכעת הוא משמש רק שאינו קבוע בתמידות ובברכות (דף ל"א ע"א) לשון הש"ס העובר לפני התיבה ולא קרי ליה ש"ץ וצ"ל הכוונה מי שבלבו רוצה לעבור לפני התיבה כשמבקשים אותו. מ"מ צריך לשרב מעט ע"ש. ובאמת אף שהגר"א הקשה זה בסי' נ"ג ס"ק כ"ד. מ"מ לענ"ד לק"מ דבסי' קל"ט איתא שנהגו כן. וי"ל דאף דמדינא צריך לימלך מ"מ כיון שנהגו שלא לימלך שרי דהוי כאלו בשעה שמינו אותם נטלו רשות על כל יום ויום וכמ"ש הפוסקים שם. ועוי"ל שקבלוהו אדעתא דמנהגא ומחלו הציבור על כבודם בזה. ובשעה שכתבתי תשובתי שבחיבורי לא נזכרתי שהגר"א הקשה קושיית השואל:

וע"ד מ"ש בח"ד סי' י"ג דבניסן לא הקפידו על מולד זקן לפי שא"א לתקנו. והקשה כ"ת דשפיר אפשר לתקנו שיעשו השנה שלימה שיהיו מ"ח וכסלו מלאים. יפה כתב. וכן מפורש בטור שמן ות"ח עד זי"ח הקביעות היא ז"ש. ובאשר כתבתי בחפ"ה לא עיינתי בכללים שבטור:

וע"ד מ"ש בסי' כ"ט לישב השמטת הרי"ף דין דסוכה גזולה. והא דסוכה דעלמא. ובארתי דס"ל דגם סוכת החג מהני תנאי. והקשה כת"ר דהא הרמב"ם ספ"ו מה"ס כתב דעצי סוכה אסורים כל ז' ולא הזכיר דמהני תנאי. רק אח"כ גבי נויי סוכה. ועוד הקשה שלא נתבאר בדברי תירוץ על השמטת דין סוכה גזולה וכתב שניכר שיש איזה חסרון בדברי שם. והנה בעצמי הבאתי שם דברי הרמב"ם ספ"ו מה"ס ע"ש בד"ה הנה. אבל יפה כתב כת"ר שיש שם חסרון בדברי. ואולי לא הועתקו כראוי וכוונתי שם כי באמת יש חילוק בין סוכה לנוי סוכה. כי אף אי נימא דמהני תנאי בסוכה כמ"ש בחיבורי שם. היינו רק שיוכלו ליהנות מהם בשעה שלא ישבו בה ויצאו לסוכה אחרת. ע"ש בחיבורי. אבל בשעה שיושב בה בחג א"א להפקיע קדושתה. אבל בנויי סוכה מועיל התנאי להתיר להסתפק מהם אף בשעה שתלויים בסוכה משום שלא חלה עליהם קדושה כלל. וכלשון הש"ס בביצה (דף ל') וברמב"ם סוף ה' סוכה. ולזה צריך שיאמר שאינו בודל כל ביה"ש כדי שלא תחול עליהם קדושת סוכה אף רגע אחת. וכן דקדק הרמב"ם בלשונו שם. שהרי לא הקצה אותם ולא חלה עליהן קדושת הסוכה ולא נחשבו כמותה. והנה הרמב"ם כתב שם בהלכה ט"ו דין דעושים סוכה בחה"מ. ודין שעצי סוכה אסורים כל שמונה. ודין איסור נויי סוכה כתב בהט"ז. וקשה דמה שייכות זל"ז. והו"ל לכתוב דין דעושין סוכה בחוה"מ בהלכה בפ"ע. ודין סוכה ונויי סוכה בהלכה בפ"ע. אכן עפמ"ש בחיבורי שם יש לישב זה. שהרמב"ם רמז בזה דכיון שעושים סוכה בחוה"מ. מוכרח שמותר לצאת מסוכה לסוכה וכמ"ש בחיבורי שם. וממילא נדע שאיסור ההנאה בעצי סוכה תלוי רק אם רצונו לישב בסוכה שם כל ז'. כי אם דעתו לישב בה רק יום אחד. מותר ליהנות ממנה שאר הימים. ולא הזכיר בפירוש דין זה. לפי שאין דרכו להביא דין שאינו מפורש בש"ס. ובש"ס לא נזכר זה רק הא דאם התנה דקאי אליבא דר"א על סוכה דעלמא. ולזה לא הזכיר ג"כ דין תנאי גבי סוכה דעלמא משום דזה הוי רק אליבא דר"א. וע' בכ"מ פ"ב מה' יו"ט שכתב דבמוקצה לא מהני תנאי ואכמ"ל בזה. ובזה יש לישב מ"ש הרי"ף בביצה קושיות הש"ס מי מהני בהו תנאה וגם הקושיא דנויי סוכה ותירץ הש"ס משום שהתנה שאינו בודל כל ביה"ש ולא חל עליהם קדושת סוכה ולא הזכיר תירוץ הש"ס על הקושיא הראשונה. ולפמ"ש י"ל דס"ל להרי"ף דכיון דמשני שיכול להתנות שדעתו

להסתפק מנויי סוכה. א"כ ה"ה בעצי סוכה יכול להתנות ולגלות דעתו שרוצה לישב בסוכה זו רק יום או יומים ואז יוכל ליהנות מעצי הסוכה אחר שיצא מסוכה זו לסוכה אחרת ודילפינן מקרא שעצי סוכה אסורים כל ז'. היינו דלא נימא שאסורים בהנאה לעולם כמו תשמישי קדושה כיון דכתיב לד'. לזה גלי קרא שאסור רק ז' ימי ישיבתו בסוכה. ודמי לאתרוג דאיתא שם שמותר למחר לפי שהפסיקה הלילה ונגמרה מצות היום ההוא. ואף שיש לחלק דבאתרוג אין מצותו כל היום. מ"מ מסתבר כמש"ל:

והנה קשה דל"ל קרא למעט סוכה גזולה תיפוק ליה דכיון דאמר קרא שעצי סוכה אסורים. א"כ ע"כ איירי שהיא שלו. דבגזולה הא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ורק בשאולה י"ל דכיון שהשאיל לו סוכתו לסוכת מצוה. הרי נתרצה שתיאסר בהנאה לימי החג. אבל בגזולה לא שייך זה. ואין לומר דאפשר שבעל הסוכה ישב בסוכתו. ונאסרו עצי הסוכה בהנאה. ובא חבירו וישב ג"כ בסוכה זו בגזילה. דבזה לא מיקרי גזולה דקרקע אינה נגזלת ולא משכחת לה רק בעצים גזולים וקרא משמע דלא הויא סוכה כשרה רק כשאפשר שתהי לד' היינו שתחול עליה קדושת סוכה לאסור בהנאה. ועדיין י"ל דאפשר שישב בעל הסוכה בה יום ראשון ונאסרו העצים עי"ז לכל ימי החג. ובא אחר וגזל עצי הסוכה ועשה הסוכה במקום אחר וישב בה והעצים כבר אסורים. ולזה שפיר בעי קרא לאסור גזולה אף בכה"ג שהעצים כבר נאסרו בלא"ה, אכן אי נימא שהעצים אסורים רק ביום שיושב בה וכמש"ל. א"כ לא משכחת לה בכה"ג דכיון שלא ישב בה רק יום אחד לא נאסרו העצים רק לאותו יום ולא הוי קרי לה סוכה גזולה. כי לא יהי בה קדושת סוכה כי אינו אוסר דבר שאינו שלו. וקרא קאמר שצריך שיהא בה קדושת סוכה. ולזה השמיט הרי"ף דין סוכה גזולה. ויש מקום לסתור ולבנות בזה. אך באשר אמרתי זה בשבתא דריגלא לפלפולא בעלמא. לזה אקצר. ואגב אזכיר כי מ"ש בחיבורי שם דלר"א אפשר שיצא מסוכה לסוכה אם שניהם שלו נכתב לפום רהיטא. כי מפורש בסוכה (דף כ"ז) דלר"א אסור אף בכה"ג:

סימן כב

כבוד ידידי הרה"ג וכו' מו"ה חיים ראובן נ"י הרב דק' שניידאווא.

ע"ד שהביא בשם שו"ת רמ"צ שהקשה למה טמאו השמנים שבהיכל בשבת (דכ"א) הא עזרה הויא ר"ה וספק טומאה בר"ה טהור ואף בהיכל נכנסו אז הרבה נכרים והיה ר"ה וכתב כת"ר לתרץ דרק במגע הוי ספק בר"ה. אבל במשא על גופו לא מיקרי ר"ה. וכדאיתא בפ"ד דטהרות מ"ו ובמפרשים שם וא"כ אפשר שנשאו השמן על גופם. ועפ"ז

רוצה לתרץ דברי הרמב"ם שכתב שאם קינא לאשתו משני בועלים ונסתרה עמם שותה. והקשו המפרשים דהא הוו תלתא והוי ספק בר"ה. ולפי הנ"ל י"ל דזנות מיקרי דבר שבגופם ודינו כרה"י:

הנה שו"ת רמ"צ אינו נמצא אצלי. ולכאורה לק"מ דהא משמע מלשון הש"ס שהיתה טומאה ודאית ולא משום ספק. והא דקאמר שמצא פך שמן שהיה חתום בחותמו של כה"ג דמשמע שאם לא היה חתום היו חוששין שמא נטמא י"ל שראו שחיפשו בכל המקומות ונגעו בכל הנמצא שם. ולזה אף אם היה ספק מגע היו מטמאים אף שהוא ר"ה דכיון שטמאו את רוב הדברים הנמצאים שם א"כ יש לילך בתר רובא. וזה טמא אף בר"ה כדתנן פ"ה דטהרות מ"ז ולזה הוצרכו שיהא חתום בחותמו של כה"ג. ומ"ש כת"ר לחוש שמא נשאו השמן. לא הועיל בזה דמ"מ הוי ספק בר"ה דהא זה גופא הוי ספק אם נשאו וכ"כ הר"ש פ"ו דטהרות מ"ב מהתוספתא שאם נשא טומאה וספק אם הכניס ידו לתוך הכלי שהטומאה שם הוי ספק בר"ה ע"ש. ועוד דמשמע שהיו שם הרבה שמנים דאיתא בש"ס שם כל השמנים שבהיכל. ורחוק לומר שנשאו כל השמנים שבהיכל ואח"כ החזירום. דבשלמא על מגע י"ל שחיפשו אולי טמון שם כסף וזהב. או שלקחו מהם לאכילה וסיכה. ובגוף הקושיא הנ"ל נראה לומר עפמ"ש התו' בע"ז (דף ע' ע"ב) דפולמוס שבא לעיר ודאי נגעו בכל אוכלים ומשקים ע"ש. והכא הרי נכנס פולמוס לביהמ"ק ולזה אמרינן שבודאי נגעו וע' חגיגה (דף כ"ו ע"א). ועוי"ל דהא הרגו אז הרבה כהנים בביהמ"ק ונטמאו כל הנמצא שם בטומאת אהל. ורק פך החתום נשאר בטהרתו לפי שהיה בצמיד פתיל. והזכירו שהיה חתום בחותמו של כה"ג דבלא"ה יש לחוש שסתמו את הפך אחר שכבר נטמא. באשר הנכרים ודאי פתחו כל הכלים שנמצאו שם וכמש"ל. וע' פ"ה דטהרות מ"ז ובנדה (דף ד' ע"א) ותו' שם. אך לשון טימאו כל השמנים משמע שטימאו בידים. דאי משום אהל הול"ל נטמאו

ומ"ש כת"ר דסוטה הוי ג"כ רה"י. הוא תמוה דהא איתא בסוטה (דף כ"ח) ונזיר (דף נ"ז) דכל עיקר דין דתלתא הוי ר"ה ילפינן מסוטה. ואי נימא דבסוטה הוי דבר שעל גופם א"כ הוי רה"י אף כשיהיו שם אלף אנשים ולא שייך ללמוד משם. וע' תו' בסוטה שם וריש נדה ואכמ"ל בזה.

סימן כג

הרמב"ם פסק בפ"ו מה' ק"פ שאין שוחטין הפסח על טמא שרץ. ואם טבל שוחטין עליו. ועל טבול יום של טמא מת אין שוחטין. ואם נטמא בטומאה שאין הנזיר מגלח עליה

שוחטין עליו כשהוא טבול יום. ותמה הראב"ד דהא לא מצינו בש"ס חילוק בין טבול יום דשרץ לטבו"י דטמא מת. והמל"מ הסכים שם עם הראב"ד. וביותר קשה דבפסחים (דף צ' ע"ב וצ"ד ע"א) ילפינן דאין שוחטין על ט"ש מהא דאין שוחטין על טמא מת בשביעי שלו. וא"כ מנ"ל לחלק בטבו"י דהא הרמב"ם בעצמו כתב שם דלהכי אין שוחטין על טבו"י דט"מ מקרא דא"ש על ט"מ בשביעי שלו. וגם על מ"ש הרמב"ם דבטומאה שאין הנזיר מגלח עליה שוחטין עליו תמה הראב"ד מנ"ל זה. ומש"ש בכ"מ שהיא סברת עצמו קשה. כי ידוע שדרך הרמב"ם לכתוב בסברת עצמו. יראה לי. וגם דמ"מ תמוה מנ"ל לחדש דבר כזה. והנה המפרשים הוכיחו מסוכה (דף כ"ה) דילפינן מהא שנטמאו במת מצוה דהעוסק במצוה פטור מן המצוה. ולדעת הראב"ד לאו ילפותא היא דהא אפשר לו לטבול ולעשות פסח. ובאמת אוסיף מיא אוסיף קמחא דיקשה גם על הש"ס בזה. ונראה דעל הש"ס ל"ק דנהי שיכול לטבול ולעשות הפסח מ"מ כל זמן שלא טבל הוא פטור מפסח. והרי כמה סיבות יוכלו להזדמן שלא יוכל לטבול בע"פ. ולזה מייתי הש"ס מזה שעוסק במצוה פטור מן המצוה. ולפ"ז אין ראי' מכאן להרמב"ם:

והנראה בזה דהנה כל שנקרא טמא מת הרי הוא בכלל מ"ש בתורה שטמא לנפש נדחה לפסח שני. ומצינו שטבו"י דט"מ נקרא טמא כדאיתא בנזיר (דף מ"ה) ומכות (דף ח') מקרא דטמא יהיה לרבות טבו"י. ושם איירי קרא בטמא מת. ופ' תוס' זבחים (דף י"ז ע"א) שהאריכו בזה דטבו"י מיקרי טמא. ושם הקשו מדכתב ורחץ במים וטמא עד הערב אלמא דטבו"י דשרץ הוי ג"כ טמא. ותמהני דבשרץ לא כתיב כן בפ' אמור כ"ב רק כתיב וטמאה עד הערב ואח"כ כתיב כ"א רחץ בשרו במים ובא השמש וטהר. ואולי כוונתם למ"ש בפ' שמיני גבי טומאת מגע וטמא עד הערב ע"ש (ורש"י פירש שם דקאי גם על טמא מת והוא תמוה דהא קאי שם רק על טמא שרץ. וכן איתא בתו' שם] ועכ"פ מבואר מזה דטבו"י דט"מ מיקרי טמא ואין שוחטין עליו את הפסח. והנה במכות (דף ח' ע"א) איתא ואשר יבוא את רעהו ביער היינו היכא דאי בעי עייל אי בעי לא עייל פרט למצוה. ומקשה דא"כ הא דכתיב אשר ימות ולא יתחטא וגו' נימא נמי דאיירי בטומאת רשות. אבל במת מצוה פטור על ביאת מקדש. ומשני דמרבה טומאת מצוה מטמא יהיה. ומקשה דהא אצטריך לטבו"י ומשני דיליף לה מעוד טומאתו בו. ואף דיליף שם, מזה למחוסר כיפורים. נראה דמחו"כ יליף מטומאתו בו לחוד. והתו' הקשו שם דא"כ ל"ל אשר ותירצו דאורחא דקרא הוא. והוא נפלא דהא בזבחים (דף י"ח ומ') איכא פלוגתא אי דרשינן אשר. ונראה בישוב קושיתם דאצטריך קרא שמותר ליטמא למת אף שאינו מת מצוה ושאינו מחוייב ליטהר. ולכאורה י"ל דלמאן דדריש אשר מרבה טמא מת

מצוה מקרא דטמא יהיה. ומעוד טומאתו מרבה. מחו"כ. דהנה התו' הקשו בזבחים (דף י"ז) דהו"ל לרבות מחו"כ שמחוסר מעשה קודם טבו"י ע"ש. ולענ"ד י"ל כדאמר הש"ס ביבמות (ד"ע) גבי תושב ושכיר שבא זה ולימד ע"ז. אבל ז"א דהא מסיק הש"ס שם דמרבה טמא במת מצוה מעוד ע"ש. וגם דהא חזינן דמחו"כ קיל מטבו"י לענין ביאת מקדש ולשחיטת פסח ונלע"ד דבעי קרא לומר שאינו חוב ליטהר מטומאתו. רק רשות בידו. או דהא גופא קמ"ל שמותר ליטמא אף שאין בזה מצוה. ולפ"ז קשה למאן דדריש אשר מנ"ל מחו"כ כיון דדרש עוד לרבויי טמא למת מצוה. ונראה דהנה איתא בסנהדרין (דף קי"ב) גבי עיר הנדחת דריה"ג ס"ל שאסור לעשותה אף גנות ופרדסים דהא דכתיב לא תבנה עוד לגמרי משמע שלא יהא שם שום ישוב. ור"ע ס"ל שמותר לעשותה גנות ופרדסים דלא תבנה עוד היינו רק כמו שהיתה. ולפי"ז נראה דה"ה הכא דכתיב עוד טומאתו בו לר"ע משמעותו שהטומאה עודנה בו כמו שהיתה מעיקרא. וזה לא שייך במחו"כ דהא מחו"כ מותר בתרומה ושוחטין עליו הפסח ואינו טמא כדמעיקרא. ולזה צריך לדרוש שזה לרבות טמא למת מצוה דהוי טמא גמור. וא"כ מרבה מטמא יהיה מחו"כ שמחוסר מעשה. והא דמרבינן מחו"כ מעוד טומאתו בו צ"ל דהיינו לריה"ג דס"ל בעה"נ דעוד משמעותו אף במקצת ממנו. ולטמא במת מצוה ל"צ קרא דס"ל דלא דרשינן אשר:

והנה הרמב"ם פסק בפ"ג ה"ט מה' ביאת מקדש שמחוסר כיפורים אם נכנס לעזרת ישראל אינו לוקה והראב"ד תמה עליו דהא מפורש בתוספתא ובמנחות (דף כ"ז) שענוש כרת. ושם הי"ד כתב שטבו"י של מת ענוש כרת על ביאת מקדש. אבל אם נטמא בטומאה שאין הנזיר מגלח עליה אינו ענוש כרת. ותמה שם הראב"ד ג"כ וע"ש בכ"מ מה שנדחק בכ"ז ובפ"ו מהק"פ פסק ששוחטין פסח על מחו"כ. ועפמש"ל מיושב הכל בס"ד. דהנה בנזיר (דף מ"ה) וזבחים (דף י"ז) איתא שיש פלוגתא אם מחו"כ דזב כזב דמי. ונראה דפלוגתייהו הוא אם דרשינן עוד טומאתו בו לרבות מחו"כ ומוכח דהוי כזב. או דמרבה טמא למת מצוה ומחו"כ לא הוי כזב. והנה הרמב"ם פסק בפ"ד מה' ע"ז דעה"נ נעשית גנות ופרדסים וס"ל כר"ע דעוד משמעותו כדמעיקרא ממש וכמש"ל. ולפ"ז לא מצי למידרש עוד טומאתו על מחו"כ רק על טמא במת מצוה. ולטעמיה אזיל שפסק בפ"ב מה' ציצית דבגד בעל חמש כנפות חייב בציצית ואיתא בזבחים (דף י"ח) דמרבה לה מאשר תכסה ע"ש. וא"כ לא נתרבה מחו"כ שיקרא טמא לענין ביאת מקדש שיהי' חייב כרת. ורק טבו"י נתרבה מטמא יהיה. ולזה פסק הרמב"ם שמחו"כ פטור על ביאת מקדש. וגם פסק דטבו"י אינו חייב רק על טומאה שהנזיר מגלח. וכדקיי"ל בנזיר

(דף נ"ז) שאינו חייב בבהמ"ק רק על טומאה שהנזיר מגלח. ולזה פסק ג"כ גבי פסח דעל טבו"י דמת אין שוחטין משום שנקרא בתורה טמא לנפש ואיתרבי מטמא יהיה שדינו כטמא גמור לענין ביאת מקדש. וממילא דה"ה לענין קרבן. ולזה כתב שזה רק בטומאה שהנזיר מגלח והיינו משום דגם בביאת מקדש לא איתרבו רק בטומאה שהנזיר מגלח וכמש"ל. ובזה מיושב מה שהרמב"ם בפ"ג מהב"מ כתב דלזה מחו"כ אסור ליכנס למקדש מדכתיב וטהרה מכלל שהיא טמאה. וקשה למה לא מייתי דרשא דעוד טומאתו דמרבה מינה הש"ס בנזיר (דף מ"ה) ומכות (דף ח') מחו"כ לאיסור ביאת מקדש. אבל לפמש"ל א"ש דהרמב"ם דפסק בעה"נ כר"ע שנעשית גנות ופרדסים. לא ס"ל דרש זה. ולזה פסק דמחו"כ לאו כזב דמי. ופטור מכרת על ביאת מקדש:

סימן כד

כבוד הרבנים הג' וכו' מו"ה חיים נ"י ומו"ה נחום נ"י מו"צ דק' סלאוויטא

ע"ד אשר בעירם נפטר הש"צ זה איזה שנים. ובאשר אף הגדול שבבניו היה עדיין בחור לזה לקחו למו ש"צ אחר. ועתה יצא הש"צ לעיר אחרת. וחפץ בנו של הש"צ הקודם להיות ש"צ על חזקת אביו ורוב מנין ממתפללי ביהכ"נ נתנו לו כתב. ורוב מנין נתנו כתב לש"צ אחר. באמרם כי באשר אחרי מות אביו נתמנה ש"צ אחר בטלה זכות חזקתו ובקשו להודיעם דעתי בזה ע"פ ד"ת. ואף כי אני טרוד וחלוש כעת. אך באשר נצרך למעשה תיכף אצלתי עת להשיבם בקוצר. והנה לא כתבו כת"ר מדוע לא יחפצו בבן הש"צ הקודם. ואיזה מגרעות יתנו בו הצד שכנגדו. ולזה אני דן באופן אשר שניהם שוים ביראת ד'. כי זהו עיקר במדות הש"צ שיהי' ירא שמים וידע לפני מי הוא עומד בעת תפלתו. ולא יעשה את הביהכ"נ ח"ו כבית תיאטרון להשמיע קולו בשיר בבית ד' ולבו בל עמו. ובחזנים כאלה אין שייך דין חזקה. דמה שייך חזקה בדבר עבירה. ואולי היה אביו ירא ד' והוא אינו ממלא מקום אביו בזה. וזהו העיקר כדאי' בהוריות (דף י' ע"ב) וברמב"ם פ"א מה' מלכים. ולזה אני דן באופן אשר שניהם יראי ד':

הנה דין ירושה במינוי על הציבור הוא מפורש בספרא וספרי ובכל הפוסקים אף דלענין רבנות יש חולקים משום דבמינוי הבא מכח התורה אין שייך ירושה ע' מג"א ס"ס נ"ג. אבל בשארי מינויים אין חולק. ובתשובת הרשב"א סימן ש' כתב לענין ש"צ שאם (אין) הבן ראוי לכך. אף שיש אחר טוב ממנו. שורת הדין שיהא הוא קודם לכל אדם. כי לפי מה שאני רואה ממנהג אותם המקומות הבנים מתמנים מדעת הציבור חזנים תחת האבות. וגם זה היה אביו ואבי אביו חזנים. וכלל גדול אמרו ז"ל בכל עניני המינויין

שאם היה הבן ראוי הוא קודם לכל אדם. ואפילו כה"ג אם היה בנו ראוי אע"פ שיש אחרים כמוהו או גדולים ממנו הבן קודם שנאמר והכהן המשיח תחתיו מבניו עכ"ל. והובא במג"א ס"ס נ"ג. וקשה טובא למה תלי לה הרשב"א במנהגא הלא דין מפורש הוא בספרא פ' צו וספרי פ' שופטים שבנו קודם לכל המינויים. ומצאתי שהרגיש בזה הח"ס חא"ח סי' י"ב וכתב דס"ל להרשב"א דבמינויים הבאים מחמת תורה וקדושה אין שייך דין זה רק שנהגו לדמות ש"צ לכה"ג שבנו קודם. ולפ"ז אצלינו שלא מצינו מנהג בזה י"ל שאין הבן קודם אבל דבריו תמוהים דהא מסיק הרשב"א שכלל גדול אמרו בכל המינויין שבנו קודם משמע מזה שש"צ הוי בכלל כל המינויין ובחיבורי ח"ד סי' פ"ב הארכתי בע"ה לבאר שהעיקר דאף ברבנות שייך דין ירושה] ובאמת דברי הרשב"א נראה דסותרים זא"ז. שהתחיל מצד המנהג וסיים מצד הדין. וגם מ"ש אפילו כה"ג אין לו ביאור דמאי אפילו:

והנראה בזה דהנה לא מצינו בש"ס שיהא אחד ממונה לש"צ בקביעות. ורק מורידין בכל עת לפני התיבה את הראוי לכך. ומה שנזכר בש"ס חזן היינו שמש וכפירש"י בסוכה (ד' מ"ב ע"ב) וסוטה (דף מ' ע"ב) ומכות (דף כ"ג ע"א) וע' רש"י שבת (דף י"א ע"א) שחזן הכנסת היה מקריא את הקרואים לס"ת וע' יומא (דף כ"ד) והחזנין מפשיטין בגדיהם שפירש"י שמשין וע' ערוך ערך חזן. ושליח ציבור פירש"י בחולין (דף כ"ד ע"ב) הממונה לכל צרכיהם לתקוע שופר ולנדות ולמנות פרנס וכ"מ בש"ס שם דקתני נתמלא זקנו ראוי להיות ש"צ ולירד לפני התיבה אלמא דש"צ אינו היורד לפני התיבה. ובתו' שם הקשו הא איתא במגילה (דף כ"ד) קטן קורא בתורה ואינו יורד לפני התיבה ולא נושא את כפיו. משמע כשהביא ב' שערות יורד לפני התיבה ותירצו דליעשות ש"צ קבוע או להתפלל בתעניות ומעמדות אינו נעשה עד שיתמלא זקנו כדאמרינן בתענית (דף ט"ו) שאין מורידין רק זקן ורגיל. ונראה לכאורה מדבריהם שמפרשים דש"צ שבש"ס הוי לירד לפני התיבה. ורש"י גריס ולירד בוי"ו אבל ז"א דהא מוכח מלשון הברייתא דלאו היינו הך וכמש"ל ונראה שדעתם כמ"ש הרשב"א בחידושיו בחולין שם דחדא מילתא היא שליח ציבור לירד לפני התיבה. וכ"נ בתו' במגילה (דף כ"ד ע"א) שכתבו דש"צ דבחולין היינו לעבור לפני התיבה ובתוספתא פ"ק דחגיגה הגירסא ראוי להיות ש"צ לירד לפני התיבה בלא וי"ו והיינו כהתוס' והרשב"א. ומוכח מזה דאייריבש"צ קבוע. דאלת"ה הול"ל סתמא ראוי לירד לפני התיבה ובירושלמי ספ"ג דסוכה ליכא באמת הא דראוי להיות ש"צ. רק שאינו יורד לפני התיבה עד שיתמלא זקנו. אבל עדיין קשה דאי ש"צ היינו מי שנתקבל בקביעות לירד לפני התיבה א"כ סגי למימר ראוי להיות

ש"צ. וממילא נדע דהיינו לירד לפני התיבה. וכן קשה בר"ה (דף ל"ד ע"ב) דאיתא למה ש"צ יורד לפני התיבה. הו"ל להקשות למה ממנים ש"צ או למה יורדים לפני התיבה. ולפירש"י בחולין שם קשה ג"כ מהא דר"ה (דף ל"ד) דמבואר שהש"צ יורד לפני התיבה. וכן איתא בברכות (דף ל"ד ע"ב) שאם היה ש"צ וטעה סימן רע לשולחיו משמע שהיה מנהגם לקרוא להיורד לפני התיבה ש"צ. ומזה יש להקשות גם על הרשב"א והתו' דס"ל דש"צ הוי קבוע דא"כ למה נקיט בברכות (דף ל"ד) ש"צ. הול"ל יורד לפני התיבה. אך י"ל שאם אינו קבוע לא הוי סימן רע לשולחיו כי יש לתלות הדבר בשביל שאינו בקי ורגיל. אבל הקבוע שהוא בקי ורגיל אינו עלול לטעות. אך עדיין קשה מהא דעירובין (דף צ"ב ע"ב) דאיתא שם ציבור בגדולה וש"צ בקטנה יוצאין ידי חובתן. מבואר שהיורד לפני התיבה נקרא ש"צ. אכן גם על התו' ורשב"א קשה למה נקיט ש"צ דהוי קבוע. הא ה"ה אם אינו קבוע. וצ"ל דקמ"ל דלא נימא שאם הוא קבוע הציבור נגרר אחריו. ועוי"ל דגם להתו' והרשב"א אף מי שאינו קבוע נקרא ש"צ. דהא עכ"פ הוא שליח של הציבור. רק דבחולין פירש"י דאיירי בקבוע. אבל עדיין קשה לשון הש"ס בר"ה (דף ל"ד) וכנ"ל: **והנראה** דגם התוס' ורשב"א מודו שהש"צ היה בימיהם ממונה על כמה דברים בביהכ"נ. וכדאיתא בסוטה (דף ל"ט ע"ב) אין הש"צ רשאי להפשיט את התיבה בציבור מבואר שזה היה מוטל על הש"צ. והיה מנהגם שהוא היה יורד לפני התיבה כדי שלא יצטרך לחפש בכל עת מי שירד לפני התיבה. והיינו דאמרינן בחולין שראוי להיות ש"צ לירד לפני התיבה. דבש"צ לחודא לא סגי דהו"א דראוי להיות ש"צ לשאר דברים. אבל לא לירד לפני התיבה. וזה קרוב לפירש"י. וכן פירש"י בסוטה (דף מ' ע"ב) דחזן הכנסת היה מפשיט את התיבה. מבואר דס"ל דחזן וש"צ הכל אחד ודלא כהרשב"א בחולין (דף כ"ד) שכתב שהם שני ענינים [והתו' בחולין י"ל דגרסי ולירד לפני התיבה בוי"ו. ופירשו דקאי על תעניות ומעמדות. ויש לדחות. וע' לשון התו' בזה בסוכה (דף מ"ב ע"ב) ואקצר. ומיושב לשון הש"ס בר"ה (דף ל"ד) למה הש"צ יורד לה"ת. דלא מצי למימר למה ממנים ש"צ לפי דש"צ היה עיקר מינויו לענינים אחרים. והא דלא קאמר למה יורדים לפני התיבה י"ל דזה שפיר ידע ר"ג שי"ל שיורדים לפני התיבה כדי להוציא את שאינו בקי. רק ר"ג הקשה למה יורדים בקביעות לה"ת. דהו"ל לירד רק כשנמצא בביהכ"נ מי שאינו בקי. ולזה קאמר למה ש"צ יורד לפני התיבה דהיינו בקביעות. והשיבו לו להוציא את שאינו בקי. וזה חסר מובן דהא אפשר שאין שם מי שאינו בקי והיה לנו להצריך לבדוק אם יש שם איש כזה. אבל לפמ"ש א"ש שהכוונה כדאיתא בר"ה (דף כ"ט ע"א) דש"צ דעתו אכולי עלמא להוציא אף אותם שאינם בביהכ"נ והיינו כדאמרינן שם (דף ל"ה)

שמוציא אף עם שבשדות [וי"ל דהיינו רק ש"צ הקבוע שיודע לכוין זה. אבל מי שאינו קבוע אינו יודע זאת. אבל ז"א דא"כ מי שאינו קבוע צריך לבדוק אם יש שם מי שאינו בקי. ונראה דקאי על כל היורדים לה"ת. ובר"ה (דכ"ט) קאי על תקיעות. ונקיט שם ש"צ רק לאפוקי יחיד שתוקע לעצמו. או שתוקע בפירוש בשביל חבירו ע"ש בסוגיא] ומר"ה (ד' כ"ח) יל"ד שהש"צ היה תוקע בשופר ג"כ וכפירש"י בחולין (דף כ"ד). והתו' ורשב"א חולקים עליו רק במ"ש שהיה מלקה ומנדה בשביל שזה נקרא חזן וכמש"כ התו' במגילה (דף כ"ד) וכדאיתא במכות (דף כ"ג) ובתענית (דף כ"ד ע"א) איתא רב איקלע לההוא אתרא גזר תעניתא נחית קמיה שליחא דציבורא ופירש"י נחית קמיה שירד לפני התיבה וקשה למה לו תו למימר שליחא דציבורא. וכעין דאיתא בברכות (דף ל"ג ע"ב) ההוא דנחית קמיה דרבה וקמיה דר"ח ע"ש. אבל הכוונה לפרש שהיה ש"צ קבוע ואולי קמ"ל לפי שהיה ביום תענית וצריך רגיל כדאיתא בתענית (דף ט"ז) וכמש"כ התו' במגילה (דף כ"ד). לזה השמיענו שהיה ש"צ קבוע ורגיל. וביומא (דף פ"ז ע"ב) דקאמר שמואל כי מטא ש"צ אבל אנחנו. י"ל ג"כ משום דביוה"כ צריך להתפלל מי שרגיל כמ"ש התו' שם דלא גרע מתעניות. ויותר נראה כמש"ל דגם את היורד לפני התיבה קרי לפעמים ש"צ דהא עכ"פ, באותה שעה הוא שלוחם של הציבור. ועדיין קשה מההיא דתענית דהא מצינו ביומא (דף נ"ו ע"ב) ההוא דנחית קמיה דרבא. ושם אירי ביוה"כ ע"ש. ומ"מ לא נקיט לשון ש"צ להשמיענו שהיה קבוע ורגיל. וצ"ל דבאמת לא היה קבוע ורגיל עדיין ולזה טעה כדאיתא התם. ואולי לא נמצא שם אז מי שרגיל בתפילה. ורבא בעצמו לא היה לו כח לעבור לפני התיבה. ויותר נראה הכוונה ע"פ מה דאיתא בתשובת הגאונים שע"ת סי' קע"ח שמונה מילי דחסידותא שעשה רב ומונה מידה העשירית שהיה קולו ערב והיה רגיל לירד לפני התיבה. וכן איתא במגילה (דף כ"ב ע"ב) דרב איקלע לבבל בת"צ וירד לפני התיבה כמש"ש התו' ד"ה אין מהירושלמי וא"כ יקשה למה לא ירד רב בעצמו לפני התיבה גם במקום זה כיון שהיה רגיל במצוה זו. לזה קאמר דההוא דנחית קמיה היה ש"צ קבוע. ולא רצה רב לדחותו מחזקתו ולגרום לו בזיון וזה נכון בע"ה. ובפשוטו י"ל דכיון דע"כ היה צ"ל נחית קמיה ההוא גברא. וא"כ אין אריכות לשון במ"ש שליחא דציבורא. וע' חיבורי ח"ד סי' י':

עכ"פ נראה שבימיהם לא היה להש"צ שום שררה רק שניתנה לו החזקה במצות ביהכ"נ להפשיט התיבה ועוד צרכי מצוה. וממילא היה יורד לפני התיבה בקביעות לפי שהיה מצוי תדיר בביהכ"נ. וגם אם נמנה מתחילה לירד לפני התיבה נראה דהוי רק חזקה במצוה. ולא הוי שררה. וזה גרע מחזן הכנסת. לפי שהחזן היתה לו שררה להלקות

ולנדות. אבל הש"צ לא היתה לו שררה על אחרים ולפז"נ שאין שייך בזה ירושה. דירושה ילפינן רק דומיא דמלך שיש לו שררה על אחרים. אבל לא במי שיש לו מצוה קבועה. ולזה הוצרך הרשב"א להביא ראיה ממנהגם שממנים לש"צ בן תחת אביו. הרי שתופסים זה למינוי ושררה כיון שיכול לעכב על אחרים שלא ירדו לפני התיבה בלעדיו. ולזה מייתי ראיה מכה"ג. דכה"ג ג"כ אינו שררה רק שהוא קודם בעבודת ביהמ"ק לכל הכהנים. וביוה"כ אסור להקריב זולתו. ובכ"ז קיי"ל שמוריש זכותו לבנו. ודאיתא בירושלמי פ"ה דשקלים הי"ב דכה"ג ממונה על כל הגזברים. זה תיקנו אח"כ. אבל לא מן התורה. ומ"ש הרשב"א וזה כלל גדול וכו' הכוונה דכיון שנוהגים בזה דין שררה א"כ צריך לעשות כמו בכל המינויים שאם בנו ראוי לכך הוא קודם. ודלא כהח"ס שכתב הסברא מצד שמינויין בא בכח התורה והקדושה וכמו ברבנות. דלא דמי. דרבנות הוי מינוי ושררה על הציבור משא"כ ש"צ. ועפמש"ל יש לבאר הא דדרשינן בכה"ג מקרא דתחתיו מבניו. וכן מה שהביא זה הרשב"א שם. וע' ח"ס סי' י"ב ושו"ת ברכת רצה סי' ק"י ואכמ"ל בזה:

והנה במחזיק במצוה יש מחלוקת בין הפוסקים אי הוי חזקה ואם מוריש חזקה זו לבניו. ודעת רוב הפוסקים דהוי חזקה משום שדינו כמינוי ושררה שאין מורידין אותו וכמ"ש המרדכי בב"ב סי' תקל"ב ובב"ק פ' החובל וכן קיי"ל באו"ח ס"ס קנ"ג וע"ש במג"א ובח"מ ס"ס קמ"ט. ומבואר שם שמוריש החזקה אף לבניו אחריו. והטעם משום דהוי כמינוי ושררה. ואף דבמרדכי סוף מגילה כתב שאין דין ירושה בזה. מ"מ הפוסקים נראה שתפסו להלכה כהמרדכי בב"ק וב"ב שיש בו דין ירושה. ובחיבורי ח"ג סימן א' כתבתי לישב הסתירה ולבאר שיש חילוק בין מצוה שבגופו למצוה שבממונו. ועכ"פ לשיטה זו ודאי דגם לש"צ יש דין מינוי להוריש לבניו אחריו אם ראויים לזה. והרשב"א ס"ל כהפוסקים שהמחזיק במצוה אין לו דין מינוי. לזה הוצרך להביא ראיה מהמנהג. וא"כ לדידן שנוהגים לפסוק דין חזקה במצות כמ"ש בח"מ ס"ס קמ"ט וכן החליטו כל האחרונים. לזה אנו דנין בש"צ דין ירושה לבניו. וכ"כ כמה אחרונים שלש"צ יש דין מינוי לענין חזקה וירושה. ועוי"ל דכיון שאצלינו הש"צ מיוחד רק לעבור לפני התיבה בשבתות ויו"ט. ה"ז מינוי וכבוד שהוא יתפלל בימים הקדושים ולא אחר. משא"כ בעובדא דהרשב"א שמבואר בשאלה שם שהיו לו כמה עבודות שלא היו בכלל מינוי. וגם היה עובר לפני התיבה, וא"כ היינו הש"צ המוזכר בש"ס. ולזה ס"ל דלא הוי בכלל שררה. אך ז"א דמ"מ כיון שהוא היה עובר לפני התיבה בקביעות שפיר הוי ממונה על דבר שבקדושה אף שהיו עליו עוד עבודות.

עוד נראה בדעת הרשב"א כפמ"ש הכלבו הובא להלכה ביו"ד ס"ס רמ"ה דהיכא שנהגו לקבל רב או ש"צ על זמן מוגבל ואח"כ מסלקין אותו מותר לעשות כן. ובח"ס סי' ר"ו נתקשה בדברי הרמ"א הללו. ולדעתי סברתו ברורה דכיון שנהגו כן הוי כאלו התנו עמו בפירוש וכדקיי"ל בב"מ (דף ק"ד) ובח"מ סי' ס"א דכל דבר שנהגו הוי כאלו התנו וכתבו זה בפירוש. ושוב לא מיקרי זה הורדה ובזיון כיון דאדעתא דהכי נחית מעיקרא והוי כאלו מחל בעצמו על חזקתו דמה לי אם מוחל לבסוף או מוחל בתחילה ובמקום שיש מנהג זה פשוט שאין שם דין ירושה בהתמנות דכיון שיכלו לסלקו ככלות הזמן לא עדיף יורשו ממורישו ואין לשני אלא כחו של ראשון. ובמקום כזה נראה דאף אם קבלו אותו בפירוש על כל ימי חייו, מ"מ אין לבניו זכות ירושה דזה הוי כקיבלוהו על זמן מוגבל שמנהגם לסלקו ככלות הזמן וה"ה שיכולים לסלק את בניו כשמת אביהם וכלה הזמן שקיבלו אותו. וזהו כוונת הרשב"א שם דבמדינתו היו מקומות שנהגו לסלק ככלות הזמן הקבוע. ובעובדא דהרשב"א שם מבואר שקבלוהו בפירוש על כל ימי חייו. ולזה כתב הרשב"א דחזינן שמנהגם שהבנים יורשים את מינוי אבותם. וא"כ מוכח שמנהגם דאותם שמקבלים על כל ימי חייהם מורישים את כבודם לבניהם אחריהם דלא הוי כאלו קבלום על זמן קבוע רק כאלו קבלום סתם. ומה שפירשו שקבלום על כל ימי חייהם באו ליפות כחם באשר מנהגם היה לקבל על זמן קבוע ואח"כ לסלקם ואם יכתבו סתם יש לדון דהכוונה על ג' שנים באשר י"א שאין לקבל על יותר מג' שנים כדאיתא בח"מ סי' של"ג וע' ח"ס חא"ח סי' ר"ה וחי"ד סי' ר"ל. לזה כתבו בפירוש שמקבלים אותו על כל ימי חייו. ולזה כתב אח"כ שזה כלל גדול שכל המינויים ממנים בניהם אחריהם. ומייתי ג"כ מכה"ג לפי שגם הוא אין לו שררה רק מינוי בקדושה וכמש"ל כ"נ נכון בדעת הרשב"א ועכ"פ אצלינו שאין שייך מנהג זה ואין מסלקים ש"צ ככלות הזמן וכמ"ש הח"ס חא"ח סי' ר"ו פשוט שיש לש"צ דין ירושה במינויו וכמפורש בכל האחרונים:

עכ"פ שמענו שיש ירושה לענין ש"צ. ואף שבנו לא היה ראוי במות אביו להיות ש"צ. מ"מ לא אבד חזקתו וכמו כל מחזיק במצוה כשהניחה מחמת אונס דקיי"ל בח"מ ס"ס קמ"ט שחוזר למצותו ע"ש בפוסקים ובא"ח סי' נ"ג וס"ס קנ"ג הטעם בזה. ורק אם לקחו ש"צ אחר שוב אין מורידין אותו דכיון שלא היה באפשרות שיהיו בלי ש"צ ולהמתין עליו. א"כ נתמנה השני כדין. ושוב אין מורידין אותו. ואף כה"ג שנטמא ומינו אחר במקומו קיי"ל ביומא (דף י"ב) שאין מורידין אותו. ואחר מיתת הכה"ג הוא קודם לבנו של הכה"ג וכמ"ש בזה בחיבורי ח"ד סי' פ"ב. אכן אם יצא הש"צ לעיר אחרת פשוט שזכות חזקת הבן במקומו עומד והוא קודם לאחר ולא שייך בזה כיון דאידחי אידחי כיון

שנדחה באונס. ובס"ס קמ"ט מבואר דאף שמסרו המצוה לאחר בכ"ז כשנסתלק האונס מהראשון נוטלים מהשני ונותנים להראשון. ומ"מ פשוט שאין מסלקין את השני דשם בהחזקת מצוה לא הוי הורדה. וגם כי ידוע שהחזיק בזה בשביל שהראשון אנוס. אבל במינוי הוי זה הורדה גמורה וכמש"ל מהא דכה"ג וע' ח"ס חא"ח סי' כ"ו וחח"מ סי' כ"ב בזה. אכן בנ"ד שהשני יצא משם ודאי שבנו של הראשון קודם לאחר:

והנה בח"ד סי' פ"ב בארתי דהיכא שיש מחלוקת יש לפקפק בדין הירושה של מינוי אביו. אך זה שייך רק היכא שהצד שכנגדו מציעים איזה מגרעות שיש בהיורש באופן שאינו ראוי לכך. אבל בנ"ד כיון שלא נזכר זה בשאלה משמע שאין להם מגרעות בבן הש"צ רק שרוב מנין רוצים יותר בש"צ אחר. ואולי מפני שקולו יותר ערב וכדומה איזה טעמים. ובאופן כזה אם בן הש"ץ הקודם הוא ירא שמים כראוי הוא קודם לאחר וממילא אין נ"מ במה שאין לו רק רוב בנין כי אף המיעוט יוכלו להכריע בזה כיון שע"פ ד"ת הוא קודם וכולנו מחוייבים לשמוע בקול תוה"ק ובפרט שסמכו כפי שיגידו להם ע"פ ד"ת הרי הסכימו עליו אם יזכה ע"פ ד"ת:

סימן כה

ע"ד ששלשים אנשים בנו משלהם ביהמ"ד קטן ומתפללים שם. ושם יש ג"כ ביהכ"נ גדול השייך לכל העיר והוא צריך כעת תיקון ואם לא יתקנוהו הוא עומד ליחרב ורוצים למכור הביה"מ הנ"ל לבית דירה ובדמיו יתקנו את הביהכ"נ ויעשו ממנו ביהמ"ד ואנשי העיר מסכימים ע"ז ובלעדי זאת אין שום מוצא לכסף לתקן את הביהכ"נ כי דרוש לזה הוצאה מרובה וחפץ לדעת דעתי אם מותר למכור הביה"מ לצורך זה דאולי הוי כביהמ"ד של כרכין: הנה כבר הביא מעכ"ת דעת הפוסקים דבכה"ג שרי למכור אף של כרכים וכמ"ש המג"א סי' קנ"ג סקל"ז וכ"כ בשו"ת פנ"י ועוד אחרונים. וגם יפה כתב מעכ"ת דהיינו כי הא דביהכ"נ של טרסיים דבמגילה (דף כ"ו). ומה שדקדק מעכ"ת בהא דאיתא שם ההיא בי כנישתא זוטי הוי ואינהו עבדוה דל"ל תרתי. נראה הכוונה כמ"ש התוס' והרא"ש דביהכ"נ של כרכים אסור למכרו אף אם עשוהו משלהם משום דודאי עשאוהו על דעת שיבואו שם מעלמא להתפלל. ולזה קאמר שהיה קטן ולא היה בו מקום שיבואו שם אנשים מעלמא רק בעד הטרסיים בני העיר ובכ"ז אם נתנו על בנין הביהכ"נ גם אנשים מעלמא לא יכלו למוכרו. ולזה בעי תרתי שהיה קטן ושעשאוהו משלהם. ובנ"ד הרי כתב מעכ"ת שהוא בית קטן ושעשאוהו משלהם. ופשוט דלא סגי שיחזיק האנשים שעשאוהו כשעומדים צפופים. רק כשיחזיקום כפי הנהוג להתפלל

בבתי כנסיות כל אחד על מקום מיוחד בסדר נכון ורק כשהביהכ"נ הוא קצת יותר גדול מכפי הדרוש להאנשים שעשאוהו אמרינן דמסתמא היה דעתם שיוכלו להתפלל שם גם אנשים דאתו מעלמא ואז דינו כביהכ"נ של כרכים. וע' ברא"ש ר"פ בני העיר שפירש כן. וע"ש בק"נ שהקשה מזה על פירוש השני שבתוס' ולא ראה דברי הרשב"א בחי' שתירץ קושיא זו. ובאו"ז ה' מגילה כתב דלאו דווקא זוטא ע"ש. ובהגר"א סי' קנ"ג סקט"ו ט"ז כתב לפרש הא דאינהי עבדוה שעשוהו לצורך עצמן ולא לצורך הבאים מעלמא. ונראה שהבין כן בדברי הרשב"א בחי' שם שכתב דזוטא הוי ולא עיילי לה רבים דאתי מעלמא אלא לשארא הוא דעיילי. והלכך טרסיים דעבדוה לאו אדעתא דרבים אלא לגופייהו הוא דעבדוה והבין שכוונתו לפרש הא דאיתא בש"ס ואינהו עבדוה. אבל לענ"ד כוונת הרשב"א רק לפרש דכיון שלא היה שם מקום עבור רבים דאתו מעלמא. ממילא לא עשוהו כלל על דעתם. ודקאמר הש"ס ואינהו עבדוה. הכוונה כמש"ל שלא נתן על הבנין איש מעלמא כי אם נתן בזה אחר שוב הוי ביהכ"נ של כרכים כיון שיש להם חלק בו וז"ב לענ"ד. ועכ"פ בנ"ד מותר למכרו לדירה. ובדמיו יתקנו את הביהכ"נ הגדול. ובמאירי ר"פ בני העיר איתא שבני אומנות אחת או יחידים שעשו להם ביהכ"נ אף בכרכים רשאים למכרו למי שירצו:

ועוד נראה דאף של כרכים יכולים למכור לצורך תיקון ביהכ"נ היותר גדול של אותה העיר דודאי ניחא להו להני דאתו מעלמא שיעשו כן. ואף בביהכ"נ של כפרים א"צ שיסכימו כל אנשי הכפר ואף אם קצתם אזלו לעלמא בכ"ז מותר למכרו כי הם סומכים על הנשארים. וכ"כ הר"ן פ' בני העיר שאף אם יש בעיר קטנים מותר למכור דבני העיר הוו כאפיטרופסין שנטלו רשות מב"ד, ובאמת יש לדון בדברי הר"ן דהא קרקע קיי"ל שאין יכול למכור בפחות מבן עשרים וא"כ מי ימכור דהא קיי"ל דאפוטרופוס לדיקנני לא מוקמינן וא"ל דס"ל להר"ן שאם העמידו אפוטרופוס ומכרו הוי מכירה דהרי הרדב"ז ח"א סי' קע"ג נסתפק בדעת הר"ן בזה וצ"ל דזה דמי להא דקיי"ל בח"מ סימן רל"ה ס"ח שמותר לב"ד למכור קרקע שלו לפרוע חובות כמש"ש הנתיבות מתשובת הרשב"א ע"ש. וה"ה הכא הרי נתחייבו כל בני העיר לעשות כפי שיוסכם אצל רובם לטובת העיר וכמ"ש בחיבורי ח"א סי' ל"ה ל"ו דאדעתא דהכי נשתתפו ע"ש ואכמ"ל בזה. עכ"פ נראה פשוט דאף אם היה הביהמ"ד הקטן הזה של כרכים מותר למכרו לצורך תיקון הביהכ"נ הגדול ולעשותו ביהמ"ד כ"א יפול הביהכ"נ הגדול לא יהי מקום לרבים דאתו מעלמא להתפלל שם. והנה זה דבר חדש ויש להאריך בזה. אך באשר בנ"ד בלא"ה פשוט דשרי ודלא מיקרי של כרכים כמש"ל. וגם אין עתותי בידי אקצר:

והנה בגוף הדבר יש לדון דלא הותר לעשות מביהכ"נ ביהמ"ד רק כמו שהיה בזמן הש"ס שבהמ"ד היה מיוחד ללמוד תורה. ורק היו מתפללים שם ג"כ כדי שיהא תפלה במקום רנה של תורה כדאיתא בברכות (דף ח') והיו מתפללים שם רק הלומדים שם וע"ש וביהכ"נ היה מיוחד רק להתפלל ולהכי איתא במגילה (דף כ"ז) דביהמ"ד הוי מקום שמגדלין בו תורה ומותר לעשות מביהכ"נ ביהמ"ד דהוי העלאה בקדושה. אבל אצלינו שביהמ"ד מיוחד לתפלה ורק שלומדים שם ג"כ. ובביהכ"נ שלנו לומדים ג"כ לפרקים וכמ"ש הדבר שמואל הובא בבה"ט ר"ס קנ"ג. וא"כ בתי כנסיות שלנו שאנו נוהגים בהם דיני קדושת ביהכ"נ שבזמן הש"ס שלא לאכול ולישן שם ויש להם יתרון שלומדים שם ג"כ. י"ל שאסור לעשות מהם ביהמ"ד דהויא הורדה דהא עי"ז יאכלו ויהיו ישינים שם ואין כאן העלאה בקדושה: דביהמ"ד שלנו לא מיקרי מקום שמגדלין בו תורה. ובפרט במקומות שאין מצוים לומדי תורה. והבתי מדרשות ריקנים כל היום ורק המדברים דברים בטלים מוצאים להם שם מקום בעו"ה ונתקיימה נבואת חז"ל שילהי סוטה ע"ש ברש"י נראה דודאי אסור לעשות מביהכ"נ ביהמ"ד כזה. ואף אי נימא שנסמוך על הא דקיי"ל שוט"ה יכולים למכור ביהכ"נ ואף להורידו מקדושתו מ"מ הא בעינן דרך מכירה. ובפרט בביהכ"נ של כרכים ואם רצונם לשנות לביהמ"ד ראוי שיעשו הסכם להחזיק לכל הפחות עשרה מופלגי תורה ולהספיק להם כל צרכם שילמדו בקביעות בביהמ"ד הזה ואז יהיה שמו נאה לו לקראו ביהמ"ד ויהא מותר לשנות הביהכ"נ לביהמ"ד. ויש לצדד בזכות המשנים כי בביהכ"נ במדינתינו א"א ללמוד ואף להתפלל בחורף. משא"כ בביהמ"ד. מ"מ נראה עיקר כמש"ל. ומטרדותי ההכרח לקצר:

וע"ד פירש"י במגילה (דף כ"ו ע"א) לא שנו דביהכ"נ עומד בחשיבות אף ביד לוקח דומיא דספרים שהלוקח מנהיג הספרים בהווייתן. והקשה הרעק"א מפירש"י (בדף כ"ז ע"ב) דלוקח ביהכ"נ יכול לעשות מה שירצה חוץ מד' הדברים (דבדף כ"ז ע"ב). וכתב כת"ר לישב דכוונת רש"י דקאי בחשיבותו שלא יעשה הד' דברים. ולהכי לא כתב דקאי בקדושתו, ולזה מייתי רש"י ראיה מהא דרבינא בעי אי שרי למיזרעא והפוסקים כתבו דזריעה הוי תשמיש של גנאי כמו הד' דברים. ולדעתי ז"א דהא מדמה לה לספרים והם נשארים בקדושתם. ועוד דבסד"ה אלא כתב דבקדושתו קאי ע"ש, ומ"ש רש"י מהא דרבינא. נראה דרש"י ס"ל דזריעה לא דמי להני ד' דברים. וכ"נ מדלא חשיב לה במשנה מהני ד' דברים. וכ"נ בחי' הרמב"ן שם דס"ל דזריעה לא דמי לד' דברים. וע"ש שפירש דלהכי הוצרך רבינא לשאול משום דשמא הלכה כר"מ שאסור למכור ביהכ"נ לתשמיש אחר. ולפי"ז י"ל דגם רש"י ס"ל דזה קאי אליבא דר"מ. וס"ל דמשנה דהתם אתיא ג"כ

כר"מ. והא דמייתי הש"ס שם שמכרו לר"א ועשה כל צרכיו. צ"ל דר"א ס"ל כרבנן דר"מ. או שהיה במעמד אנשי העיר להסוברים דשל כרכים אסור למכור אף בכה"ג. וע' בתו' רי"ד בזה:

סימן כו

ע"ד שהיה הכהן מתפלל שמ"ע וקראו ישראל במקומו. אם יכול הלוי לדרוש שיקראוהו אחר הישראל כשטוען שאינו רוצה להפסיד זכותו בשביל מה שהכהן נתאחר בתפלתו פשוט שאין לקרוא הלוי. דהא הטעם בזה שחוששין שיסברו על הישראל שהוא כהן שהרי קרא אחריו לוי וכדאיתא בכתובות (דף כ"ה) שהחזיקו עי"ז לכהונה. ואף דלשיטת ר"י הלוי קורים לוי אחר ישראל. וכבר ישבו התו' בכתובות שם לדעתו את הסוגיא שם. מ"מ להלכה קיי"ל בסי' קל"ה ס"ו כהפוסקים שאין קורים לוי. וא"כ אין שייך לחלק מצד שהכהן פושע בזה. ואדרבה יש בזה פגם להלוי. כ' יאמרו שאינו לוי כשיקראוהו אחר ישראל ובכגון זה יש לדון היכא דחיישינן לפגמא. אם יכול הכהן או הלוי לומר דלא חייש לפגמא. וכהא דקיי"ל שיכול אדם לומר א"א בתק"ח ונראה פשוט שאינו יכול לומר כן דהא איכא ג"כ פגם משפחה שאינו יכול למחול ע"ז. וכדאיתא בסנהדרין (דף ע"ה) ובכתובות (דף מ"א). וע' ביבמות (דף ק"א) ובחיבורי ח"א סי' צ"ו:

סימן כז

ע"ד התו' ערובין (דף ס"א ע"ב) שכתבו דלית דחש להא לדר"ע משום דהלכה כדברי המיקל בעירוב ותחומין דרבנן כדפ' לעיל (דף מ"ו). והקשה כ"ת דהא (בדף מ"ו) בד"ה דאמר כתבו דאף אי הוי דאורייתא הוי ג"כ הלכה כדברי המיקל. הנה יפה הקשה. ונראה כוונתם דלכאורה קשה על רש"י ותו' שם למה הוצרכו סברא דהלכה כהמיקל. הא בלא"ה אין הלכה כר"ע מחביריו כדאיתא בעירובין (דף מ"ו ע"ב). והכא הוי יחיד ורבים. אך י"ל דמשמע להו דר"ע לשיטתו אזיל דס"ל בסוטה (דף כ"ז ע"ב) דתחומין דאורייתא וכדאיתא שם (דף ל' ע"ב). ולהכי מחמיר הכא דאסור לילך, חוץ לתחום אף שכלה בעיר. ות"ק דפליג ומתיר היינו ר"א בנו של ריה"ג דס"ל בסוטה שם דתחומין דרבנן. לזה מיקל ללכת כל העיר. וא"כ בזה הוי הלכה כר"ע. דבע"ז (דף ז') איתא דאף דבד"ס הלכה כהמיקל. מ"מ אם אחד גדול בחכמה ובמנין הלכה כמותו ע"ש. וה"ה הכא ר"ע הוי גדול בחוב"מ לגבי ר"א ביה"ג וגם דהא הלכה כר"ע מחבירו. ולזה מייתי התו' דקיי"ל תחומין דרבנן לעיל (דף מ"ו) דקאמר רבא דעירובין דרבנן. ובדף ס"א ג"כ רבא

קאמר לה וכיון דהוי דרבנן א"כ קשה מה קמ"ל דהלכה כדברי המיקל. הא בלא"ה בד"ס הלך אחר המיקל. וא"ל דקמ"ל אף ביחיד במקום רבים. דא"כ היכי ס"ד בסוגיא שם דזה הוי רק ביחיד במקום יחיד. ועכצ"ל דקמ"ל דאף אם המחמיר גדול בתוב"מ. מ"מ הלכה כהמיקל. אבל אי תחומין דאורייתא י"ל דקמ"ל דאף דבכ"מ ביחיד במקום יחיד הלכה כהמחמיר. מ"מ בעירובין הלכה כהמיקל. אבל אם המחמיר גדול מחבירו בתוב"מ. י"ל דאף בעירובין הלכה כהמחמיר וכהא דע"ז (דף ז'). ולפמ"ש השאלתות שאילתא מ"ח וההג"א בב"ב פי"נ והט"ז באו"ח סי' קס"ז סק"ד דהלכה כר"ע אפילו מחביריו. א"ש בפשיטות. דאי תחומין דאורייתא א"כ הא דהלכה כהמיקל בעירוב היינו רק בסתם מחלוקת שאין בזה כלל קבוע אבל הכא שיש כלל קבוע דהלכה כר"ע. לא שייך זה. וכמו ביחיד נגד רבים דאיתא (בדף מ"ו) דאי הוי דאורייתא הוי כרבים המחמירים ע"ש דרבא קאמר לה. והרא"ש כתב באמת דכלל דהלכה כהמיקל בעירוב היינו רק אם אינו נגד כללים הקבועים. והתו' י"ל דס"ל לדקדק מדקאמר רבא (בדף מ"ו) דבדרבנן אין חילוק. משמע דרק בדאורייתא לא אמרינן הלכה כמיקל נגד כללים הקבועים דיחיד ורבים הלכה כרבים. ולזה כתבו הכא דכיון דס"ל לרבא (בדף מ"ו) דתחומין דרבנן ממילא הלכה כהמיקל אף דר"ע מחמיר. ובעלמא הלכה כמותו אפילו מחביריו. ולפ"ז א"צ למש"ל לתלות פלוגתא דר"ע ות"ק בהא דתחומין דאורייתא. אכן ברש"י אין לומר כן. דרש"י כתב להדיא בעירובין (דף מ"ו ע"ב) ד"ה ראי"א דרק נגד יחיד הלכה כר"ע. ויש להאריך בזה ואכ"מ. ובאמת זה מצוי אשר דברי התו' סותרים זא"ז. כי התו' נאמרו מגדולים שונים וכ"כ האחרונים בכ"מ. וכתבתי לישב זה רק להפיס דעתו:

סימן כח

ע"ד אשר חקר אם כפרת בעלים תלויה באכילת כל הקרבן או רק בכזית. ואם תלוי גם באכילת כל הכהנים ובעלי מומים. או רק באכילת הכהן המקריב. וכתב דלדעת הש"א סי' פ"ט שמצוה לאכול כל הקרבן. ה"ה שתלוי כפרת בעלים באכילת כל הקרבן. והאריך בזה. הנה מטרדותי לא אוכל להאריך בזה. ובפשוטו נראה שהכפרת בעלים סגי בכזית לחוד כדאיתא בפסחים (דף ע"ז) ובכמה דוכתי בש"ס שאם כזית בשר קיים זורקים הדם. ואין נ"מ מי שיאכל הבשר. רק שכהן יאכלנו. ובכ"ז יש מצוה לאכול כל הקרבן דהא אסור להותיר ממנו. ולכהן המקריב יש מצוה מיוחדת שיאכל מהקרבן. ובכ"ז לענין כפרת בעלים הכל אחד אם יאכל המקריב או אחר. ואף שאכלו בעל מום או קטן שפיר מתכפר כיון שנאכל לכהן שמותר באכילת קדשים. ואף אם נאכל כולו

לקטנים או בע"מ שפיר מתכפרים בעלים. ועכ"פ אכילת כולו ודאי לא מעכב והרי אף שניתותר בשר הקרבן אינו מעכב הקרבן. ואיתא בזבחים (דף כ"ט) שנותר אינו פוסל הקרבן. ומשמע שאינו פוגם אף בכפרת הבעלים. וגם הלא מפורש שהורצה אף שנטמא כל הבשר כדאיתא בפסחים (דף ע"ח) ובמנחות (דף כ"ב). ומכ"ש כשנטמא הבשר אחר זריקה או שנותר כל הקרבן כיון שנזרק בשעה שהיה הבשר ראוי לאכילה. ואף בנטמא אם זרק הורצה דהציץ מרצה. וכ"כ הרמב"ם בפ"א מה' פסה"מ הל"ד. וביבמות (דף צ') איתא שאף שאין הכהנים אוכלים הבשר בשביל שנטמא. מ"מ אינו מביא קרבן אחר. הרי שאינה מעכבת הכפרה:

והנראה עיקר בזה דהנה רש"י פי' ביבמות (דף מ') שאוכלים הקדשים כי היכי דליהוי לבעלים כפרה שלימה. נראה מזה דכפרה מיהא הויא אף שלא אכלו כלל. דהא א"צ להביא קרבן אחר כמש"ל. והיינו משום דעיקר כפרה הוא בדם וכדאיתא בזבחים (דף ו') ובכמה דוכתי. ורק הכפרה עדיפא אם אכלו את הקרבן. והויא כפרה שלימה. וכעין הא דאיתא ביומא (דף ה') גבי סמיכה ותנופה שאם לא עשאה הוי כאלו לא כיפר וכיפר. ופירש"י שם דלא הויא כפרה מן המובחר. וכן איתא בזבחים (דף ו' ע"ב) דלא כיפר קמי שמיא בשביל שלא עשה המצוה כתיקונה, ע"ש ברש"י. ובתו' שם ע"א ד"ה והלא כתבו דאף דאמרינן שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים עיקר כפרה אינה אלא בדם. ולכאורה אין לזה מובן. וצ"ל כוונתם כמש"ל שאכילת בשר אינה מעכבת הכפרה. ומ"מ אינה כפרה שלימה וכפירש"י ביבמות שהזכרנו. ונראה שזהו כוונת החינוך ג"כ שהכהן שאינו אוכל חלקו גורם להבעלים שכפרתם לא תהא כפרה שלימה. אבל כשנאכל הקרבן כולו כדין אזי נעשתה המצוה כתיקונה והויא כפרה שלימה. וכפירש"י בזבחים (דף ו' ע"ב) ובתו' מנחות (דף צ"ג ע"ב) ד"ה כאלו דכל שלא נעשתה מצות הקרבן כתיקונה לא כיפר קמי שמיא. ולזה פשוט שאף אם אכלו קטנים את הקרבן או בעלי מומים שפיר הוי כפרה שלימה. רק הכהן המקריב צריך שיאכל. דכיון שעליו מצוה לאכול כזית כדאיתא ביבמות (דף מ'). א"כ אם לא יאכל הרי לא נעשתה המצוה כתיקונה. ובמנחת חינוך מצוה ק"ב שהביאו כת"ר לא ירד לזה ולכן נדחק ע"ש. ואקצר:

סימן כט

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

ע"ד אם מותר לבנות ביה"מ בקבלנות לנכרי בשבת. הנה כבר האריכו האחרונים בזה וחלילה להקל בזה. וכאשר הביא ג"כ כת"ר דברי הח"ס או"ח סי' מ"ג שהחמיר בזה וכ"כ

בפרמ"ג סי' רמ"ד וסי' רע"ו וישועות יעקב סי' רמ"ד ושו"ת יהודה יעלה סי' נ"ג. וקצת אחרונים רצו לצדד להקל משום דברבים ליכא חשדא כדאיתא בע"ז (מ"ג ע"ב). ולענ"ד אינו דומה כלל. דשם איירי שהצורה עמדה בביהכ"נ ורבים באים שם להתפלל. ולזה קאמר התם שאין לחוש שיחשבו שעובדים רבים לאותה צורה. כי הוא דבר שא"א אשר ציבור שלם יסורו מן הד"ת ח"ו להעמיד צלם בביהכ"נ לעבדו. אבל בנ"ד שהחשד הוא שבונים ע"י שכירי יום. או שנצטוו הפועלים שיעשו גם בשבת. הנה חשד זה אינו על הרבים רק על המפקח על צרכי הבנין ולא הוי חשדא דרבים. ודקאמרינן בע"ז שם דר"ג אף דיחיד הוא מ"מ כיון דנשיא הוא שכיחי רבים גביה. הכוונה ג"כ כיון דשכיחי רבים גביה. אין מקום לחשוד שיעשה בפרהסיא דבר כזה. משא"כ בבנין ביהכ"נ שאין הרבים מפקחים על עסק הבנין. ועוד יש לחלק ואקצר כי בלא"ה חלילה אשר מקום קדוש יבנו בשבת. וציבור לא מיעני אם יעלה להם איזה הוצאה. וכמתוקנים שבהם יש לנו לעשות. כי הלא הנכרים בודאי לא יניחו לבנות בית תיפלתם ביום חגם ע"י פועלים ישראלים:

סימן ל

כבוד ידידי הרה"ג וכו' מוהר"ר מאיר זאב נ"י מו"צ בסעמיאסיטש.

ע"ד הא דאי' בתמורה (די"ב) אין מי חטאת עושין מי חטאת אלא עם מתן אפר. וקאמר עלה בש"ס דאתיא דלא כר"ש דס"ל שאם נתן אפר בתחילה כשר. והקשה כבודו דהא איתא בתוספתא הובא בר"ש פ"ו דפרה מ"ב ומודה ר"ש שאם נתן את המים ואח"כ נתן את האפר וראה שהוא מרובה והוסיף עליו מים אחרים צריך קידוש שני שאין מי חטאת עושין מי חטאת אלא מתן אפר. והקשה כת"ר דא"כ למה קאמר הש"ס בתמורה דאתיא מתניתין דלא כר"ש דהא ר"ש גופיה קאמר בתוספתא כלשון המשנה רק על כוונה אחרת. וא"כ אפשר דגם במשנתינו הכוונה כן. הנה לכאורה יפה הקשה. אבל באמת לק"מ. דלא מיבעיא לפי הגירסא שבמשניות וכ"ה בפירש"י ובש"ס שם (די"ב ע"ב) אין מי חטאת נעשין מי חטאת. ודאי דאין לפרש במשנה כן. דבתוספתא הכוונה דאף שכבר יש בכלי מי חטאת עם אפר. מ"מ אינם עושים את המים שהוסיפו שיהיו ג"כ מי חטאת. רק מתן אפר עושה מי חטאת. אבל במשנה הכוונה שהמים נעשו מי חטאת בשעת מתן אפר. וזה שייך רק כשנותנים המים מקודם. אלא אף להגירסא שבמשב"ג בתמורה שם אין מי חטאת עושין מי חטאת. ג"כ לק"מ דבמשנה גרסינן עם מתן אפר וע"כ צריך לפרש שאין מי חטאת נעשים מי חטאת רק כשנותנים האפר. אבל לא בנתינת המים. אף שכבר נתנו שם אפר לצורך המים הללו. אבל בתוספתא גרסינן אלא מתן אפר. והכוונה שאף שכבר

יש שם אפר שניתן שם בשביל המים הקודמים. מ"מ אין האפר הזה מקדש את המים שנתנו אח"כ. כי אין האפר מקדש רק את המים שבשבילם ניתן האפר שם. ולזה אמרו בלשון מתן אפר. ולא אמרו שאין עושין מי חטאת אלא אפר. דזה הוי משמע שכל שיש בכלי אפר חטאת מקדש את המים וא"כ גם מים שניתנו אח"כ יקדשו למי חטאת. לזה אמרו מתן אפר. שהנתינה גורמת לעשות מי חטאת את המים שהאפר ניתן בשבילם. וכדקיי"ל בפ"ו דפרה שאם נפל אפר מעצמו לתוך המים אינו מקדש:

ולכאורה פשטות המשנה דתמורה שם מורה שהכוונה כהא דתוספתא הנ"ל. דהא במשנה מייתי שם כל דבר שאינו נעשה ע"י דבר שכמותו או זאח"ז. וכהא דמדומע אינו מדמע ואינך ע"ש. והא דמים שאובין אין פוסלין רק לפי חשבון. הכוונה ג"כ שג' לוגין שאובין עושים את כל המקוה כשאובין. וא"כ ה"ה במי חטאת הכוונה שמי חטאת אין עושים את מים שניתנו לתוכם למי חטאת כהא דתוספתא הנ"ל. אכן לפי הגירסא אין מי חטאת נעשים מ"ח שכן עיקר הגירסא וכדאיתא במשניות ובש"ס (דף י"ב ע"ב) ובכל המפרשים הראשונים. א"א לפרש כן וכמש"ל, וצ"ל שהכוונה דאף שהאפר הוא קדוש לחטאת דהלא הוא אפר פרה. מ"מ אינו מקדש את המים רק כשיתנו בכלי את המים מתחילה ואח"כ את האפר והוי שפיר דומיא דאינך דמייתי במשנה שם:

וע"ד מ"ש התו' בביצה (דף ו' ע"א) ד"ה וכי דכיון שאסור לכתחילה לשחוט עגל במעי אמו משום דהוי כשוחט בלילה לפי שאינו יכול לראות שם לא מיקרי מוכן. וי"ל שיהא אסור משום מוקצה אף אחר שנולד. והקשה כת"ר דהא קיי"ל בשבת (דמ"ג) דטבל מיקרי מוכן כיון שאם עבר ותיקנו מתוקן. לכאורה יפה הקשה. אבל באמת לק"מ לפמ"ש התו' בשבת שם בשם הרשב"א דסברא זו שייכא רק בטבל שאחר התיקון אין בו שינוי. אבל היכא שע"י מעשיו ישתנה הדבר מכפי שהוא לא הוי מוכן. ואמרינן מיגו דאתקצאי ע"ש. א"כ הכא השחיטה הוי שינוי גדול. ולזה לא הוי מוכן ובביצה (דף ל"א ע"ב) דמדמי רש"י נפחת הבית לטבל והתו' הקשו שם מהא דהסל לפני האפרוחים. נראה דס"ל דנפחת הבית מיקרי שינוי. ובזה מיושבים דברי התו' שם. דלכאורה אין דבריהם מובנים שהקשו על רש"י מסל לפני האפרוחים ומוכני שיש עליו מעות. וקשה דהא בלא"ה קשה מטבל וכמו שהקשו התו' בשבת שם. ומה שייכא קושיא זו לפירש"י. וא"ל שרצו להוכיח הסברא שצריך שיסתלק המוקצה לגמרי בתיקונו כמו שתירצו שם. והכא הפחת ישנו בעולם. דז"א דהא רק אח"כ הקשו זה ומשמע דמתחילה הוי משמע להו דגם בנפחת מיקרי נסתלק. והיינו דכיון שנפחת ואפשר ליטול הפירות הרי נסתלק המוקצה לגמרי כמו בטבל שנתקן. ורק אח"כ חזרו להקשות דמסתבר דכיון שהפחת ישנו בעולם

הוי כאילו לא נסתלק המוקצה. אבל לפמש"ל א"ש דמעיקרא הוי ס"ל שסברת הרשב"א בשבת שם דלא הוי מוכן רק כשאין שום שינוי. ורק לפי פירש"י שם דמדמה נפחת לטבל. משמע דס"ל דאף שיש שינוי מ"מ לא הוי מוכן. לזה הקשו דלפ"ז יקשה מהא דסל ומוכני. ותירצו שצריך שע"י התיקון יסתלק המוקצה לגמרי. וה"ה בנפחת הרי נסתלק המוקצה כיון שאפשר ליקח הפירות דרך הפחת. ודמי לטבל. ובכ"ז הקשו אח"כ דמסתבר דכיון שהפחת ישנו בעולם לא מיקרי נסתלק המוקצה. ובזה א"ש שהקשו שם התו' מהשוחט בשבת. וקשה דמה שייכות הוא לכאן והו"ל להקשות זה בשבת (דף מ"ג) או בביצה (דף ל"ד). ולפמש"ל א"ש. כי לפמ"ש הרשב"א בשבת שם שצריך שלא יהא שינוי ע"י התיקון וכמו בטבל. לק"מ משחיטה דזה הוי שינוי גדול וכנ"ל. ורק הכא שהכריחו שצ"ל לפירש"י שכל המוקצה נסתלק ע"י התיקון מיקרי מוכן. א"כ קשה מהשוחט בשבת שהמוקצה מסתלק. ובגוף סברא דטבל מוכן הוא יש להאריך ואכ"מ. וע' תו' שבת (דף ק' ע"א) וע' שעה"מ פ"א מהי"ט הכ"ד. ומה שהקשה שם מלגין של טבל. נראה דלק"מ דשם הוי בלגין טבול יום והיה אסור לעשותו תרומה שלא יטמא את התרומה. ואיירי כשלא היה אפשר לתרום באופן אחר וההכרח לקצר:

סימן לא

וע"ד מ"ש הרמב"ם פ"א מהל' עיה"כ שאין מאכילין לכה"ג חלב חם שמביא לידי טומאה. דמנ"ל דבעינן חלב חם. דהא בש"ס יומא (די"ח) לא נזכר רק חלב סתם. יפה העיר. וגם אנכי נתקשיתי בזה מכבר. והמג"א סי' תר"ח סק"ז הביא דברי הרמב"ם להלכה וכן כל האחרונים. ולא הרגישו להעיר מנ"ל זה. ואפשר לומר דהנה בלא"ה קשה למה לא חשיב הרמב"ם כל הנהו דחשיב ביומא (דף י"ח), והזכיר רק ביצים וחלב חם וכל כיוצא בזה. ועו"ק דהא בפ"ב מהל' מחוסרי כפרה כתב סתם דברים המביאים לידי טומאה. והיינו כת"ק דבתוספתא דזבים והובאה ביומא (דף י"ח ע"א). וא"כ הול"ל הכי גבי כה"ג. ואי נימא דס"ל דבכה"ג לא החמירו כמו בזב וכמ"ש התוס' ישינים ביומא שם. א"כ קשה דלא הו"ל למיחשב חלב דליתא גבי כה"ג וכמ"ש בתו' שם. וא"ל דחשיב לה דמשום דהכי איתא בירושלמי שם. דא"כ הו"ל למיחשב כל הנהו דבירושלמי שם ע"ש. ועוד דהא קיי"ל כש"ס דילן נגד הירושלמי. ואף שקצת אחרונים כתבו שדרך הרמב"ם לפסוק לפעמים כהירושלמי לדעתי אין לומר כן. ובכ"מ שפוסק כהירושלמי נגד הבבלי צריך למצוא טעם לזה. ועו"ק מנ"ל מ"ש וכל כיוצא. דבש"ס יומא שם ליתא זה גבי כה"ג. וצ"ל שפוסק כשמואל בירושלמי שם דקאמר כ"ד שהוא מרגיל לידי זיבה אבל עדיין

יקשה כנ"ל דהו"ל למיחשב כל הנהו דחשיב בירושלמי. או לכתוב סתם כ"ד המביא לידי קרי. ובתו' רי"ד ביומא (דף י"ח) כתב דת"ק ס"ל כר"ע דרפ"ב דזבים אבל ברש"י ביומא שם דמפרש מחמת אכילה מרובה. מבואר דאתיא כת"ק דר"ע שם. דלר"ע תולים אף באכילה מועטת ע"ש. דלהכי אמרו לו דא"כ אין זבים וע"ש בר"ש. ודקאמר ת"ק כל מיני מאכל פירש"י שם שאכילה מרובה מכל מאכל גורמת לטומאה. ולפי"ז י"ל דר"א בן פנחס דחשיב מיני מאכל הגורמים טומאה. היינו רק אם יאכל מהם הרבה. דהא את"ק קאי. רק יקשה לפ"ז דהא חשיב ביצים שנזכר גם בכה"ג:

והנראה דהנה לכאורה קשה למה לא חשיב הש"ס גבי כה"ג הני דחשיב בזב ותירוץ התו' שם דבכה"ג לא החמירו אינו מובן. דא"כ מאי שנא שאסרו הדברים דחשיב בש"ס ולא אינך. ונראה בזה דגבי זב איירי בראיה שניה. דראיה קמייתא מטמאה גם באונס כדאיתא בנדה (דף ל"ה). וכיון שכבר התחיל לראות קרי, שוב הוא עלול לראות בקל שנית וכדאיתא בנזיר (דף ס"ה) דספיקו וש"ז טמא דרגלים לדבר דכיון שהתחיל לראות דרכו לראות שנית וכעין אמרם בסוכה (דף נ"ב) בטבע ענין זה שאם משביעו הוא רעב. ולזה יש הרבה דברים שגורמים לו טומאה. אבל בכה"ג שלא ראה קרי בעת הזאת. לא יגרמו לו טומאה רק דברים שמחממים הרבה. ולזה לא חשיב גבי כה"ג הני דחשיב גבי זב. ואפשר שזהו כוונת התו"י שלא החמירו בכה"ג לאסור דברים המחממים מעט. ולפ"ז משמע שמשערים לפי טבע הענין שלא יאכל דבר שיגרום לו טומאה. והא דקאמר ביומא שם ולא כ"ד המביאים לידי טומאה לאתויי מאי לאתויי הא דת"ר חמשה דברים מביאים את האדם לידי טומאה ואלו הן השום וכו'. צ"ל דהכוונה כגון הני דת"ר דהא עכצ"ל שתולין בכל דבר שמביא לטומאה. וכן מוכח דלאו דווקא נקט הא דת"ר. דהא ביצים חשיב בהדיא. ואיתא ג"כ בהני ה' דברים. ועוד דהא משמע שזה גורם טומאה לכל אדם אף שעדיין לא ראה. וכן מוכח מדנקיט ביצים דחשיב לה שם גבי כה"ג. וכן חשיב שום שמרבה את הזרע בכל אדם כדאיתא בנדרים (דף ל"א) ובכ"מ. וא"כ הוי קו"ח מהני דחשיב גבי זב שמחממין מעט וכמש"ל. ועכצ"ל כמש"ל דלאו דווקא נקיט הני דת"ר והכוונה ה"ה כל דבר. ורק מייתי מהא דת"ר שיש עוד דברים שגורמים טומאה. ובאמת צריך להבין למה נקטא הברייתא רק חמשה דברים, וצ"ל כמ"ש התו' בכ"מ דאף היכא דתני מנינא אמרינן תנא ושייר. וכן צ"ל בישוב מה שקשה למה נקיט בכה"ג איזה דברים. ובזב נקיט קצת מה שחושב בכה"ג ומוסיף קצת. ובברייתא זו חושב ה' דברים. ובירושלמי חושב גבי כה"ג עוד דברים. ועו"ק דביומא שם איתא אכסנאי לא יאכל ביצים. וקשה למה נקיט רק ביצים ולא אינך. ובפרט דההולך בדרך בנקל שיראה

קרי אף ע"י דבר המחמם מעט וכדאיתא בשבת (דף קכ"ז) שמטורח הדרך לבד רואים קרי ע"ש. וע' רמב"ם פ"ד מה' דיעות הובא בש"ע או"ח סי' ר"מ סט"ו. ולפמש"ל א"ש דנקיט חדא וה"ה לכולהו. ולפלא שלא הובא דין זה בפוסקים וגם הא דלא יישן בטליתו של בעה"ב הובא בסי' ר"מ סי"ג רק כשהוא עם אשתו. ואכמ"ל בזה:

ולפ"ז י"ל דכיון שהפרטים אינם דווקא. והכוונה כל דבר המביא לידי טומאה וכדאיתא ג"כ בירושלמי כמש"ל. א"כ תלוי זה לפי הזמן והמקום. ואם בהמשך הזמן נשתנו הטבעים צריך ליזהר מדברים המחמם לפי הזמן כעת. ולזה הרמב"ם שהיה חכם גדול בטבעיות. וידע אשר בזמנו לא היה מחמם רק חלב חם ולא קר. לזה כתב מלא חם. ובזה מיושב הא דנקיט ביצים וחלב חם וכל כיוצא בהן. דמיון דלא חשיב כל הנזכרים בש"ס. הול"ל רק כ"ד המביא לידי טומאה. אבל רצה דרך אגב להורות שבזמנו נשתנה הטבע ואין מחמם רק חלב חם. ודנקיט ביצים י"ל דכיון דנקיט מין משקה. נקיט ג"כ מין מאכל. ולזה גבי זב בפ"ב מהל' מחו"כ לא הזכיר שום פרט רק כתב דרך כלל דברים המביאים לידי טומאה. ועדיין צריך להבין לשונות הש"ס והירושלמי בזה. ויש לדון דר"מ נקיט טובא ביומא שם משום דחייש למיעוטא אבל ההכרח לקצר:

סימן לב

כבוד ידידי הרה"ג וכו' מו"ה מנחם נחום נ"י מו"צ בסלאוויטאה.

ע"ד אשר העתיק לי דברי שו"ת בית שלמה לא ראיתי בו סברא מכרעת. ואני עומד בדעתי בע"ה. כי עיקר טענתו שם הוא שכשמוכרים או משכירים לגמרי לנכרי ההערמה ניכרת. כי הישראל משתדל בהעסק ומצטער בהפסדו ושמח בהרווחתו. וזה גרוע ממתנת בית חורון. וגם כי העסק נקרא על שם הישראל וזה מפורש בש"ס שאסור וגם איכא מראית העין. ולזה כתב שימכרו וישכירו כל העסק לישראל אחר ואותו הישראל ישוב וישכיר וימכור חמש חלקים וחצי לאותו הישראל וחלק וחצי לנכרי ויעשו ביניהם כתב שהישראל זוקף במלוה על הנכרי את הכסף הדרוש להעסק ושקיבל שכר טרחו כך וכך למאה עכת"ד הב"ש כפי שהעתיק כת"ר כי אין ת"י ספר זה. ודרכו כדרך השם אריה:

אבל לדעתי דבריו תמוהים. כי הלא גם דרכו הוא הערמה ניכרת. ומה שמשכיר לישראל אחר ואח"כ חוזר ושוכר בשותפות עם הנכרי. הוי כחוכא ואיטלולא. כי הלא באמת אינו נותן שום חלק להנכרי ככלות העסק. וגם הוא שוכר את הפועלים על שבת ויו"ט. וכל העסק נקרא על שם הישראל ויש בזה ג"כ מפני מראית העין. ולא ידעתי מה תיקן בזה. והעיקר לענ"ד כמ"ש בחיבורי ח"ד סי' ד'. ובפרט כפי מש"ש שיקצבו להנכרי דבר

קצוב מכל מדה שיטחנו. אשר בזה אין שום הערמה. כי הלא יתן לו באמת את הדבר הקצוב הזה. וגם כי העיקר כמש"ש שא"צ להקנות לאחר. רק סגי שיתנה עם הנכרי בשעה שמקנה לו חלק בעסק זה. דזה מיקרי התנו מתחילה. והא דמראית העין כבר בארתי שם שיש לסמוך על מה שיפרסם בהכרזה. או בהדבקת פתקאות שנעשה ע"פ אופן המותר. וגם מש"ש אשר בעתים הללו יודעים הכל שעושים ע"פ היתר ב"ד. הוא יסוד גדול לסמוך עליו. ואף דמצינו בשבת (דף כ"ג) שחוששין לחשד גבי נר חנוכה וכן גבי פאה ולא תלינן שידונו אותו לכף זכות שעשה כדין לא דמי לנ"ד. דשם רואים שינוי מכפי הרגיל להדליק נ"ח בפתח חצירו ולהניח פאה בסוף שדהו וכמ"ש בחיבורי ח"ד סי' ס"א. משא"כ בנ"ד שעושה בהיתר ב"ד אין בזה שינוי בהעסק. ועוד דשם לא שייכא סברא דלא שביק התירא ואכיל איסורא משא"כ בנ"ד וכמובן. ועכ"פ נהניתי שראיתי שכוונתי באיזה דברים לדברי הב"ש שהוא כתב ג"כ שהישראל יקנה עבור הנכרי והרי הוא כפועל שלו וע"פ דברי המח"א והנתיבות. אך בדברי נתבאר הדבר יותר בע"ה. ומ"ש בשם הב"ש שאחר שלא יהיו עוסקים באותו ענין יחזור וישכיר להישראל ולהנכרי בשותפות. זה תמוה דאף שיכול לחזור בו כשעודם עסוקים באותו ענין. מ"מ היכא שעושה מסחר חדש שמשכירו להמשכיר הראשון בשותפות עם אחר. אין בזה חזרה ולא ביטול קנין ראשון. וגם הלא קיי"ל בח"מ סי' קצ"ה שבקנין כסף ושטר א"י לחזור אחר כדי דיבור. והכא הרי עשו שטר וגם לקח דמי קדימה. ואולי כוונתו בשביל שכתב שם שיקבלו בקגא"ס על מיני הסחורות. אבל קושייתי הראשונה קשה ואקצר. ועוד דשם בארנו שדעת הפוסקים דבמקום פסידא אין חוששים למראית העין. ויש ראיה לזה לענ"ד מסוגיא דכתובות (דף ס' ע"א) צינור שעלו בו קשקשים ממעכן ברגליו בצינעא בשבת משום דהוי מתקן כלאחר יד ובמקום פסידא לא גזרו. והקשו התו' שם דהא מה שאסור משום מה"ע אסור אף בחדרי חדרים. ולפמ"ש א"ש דלהכי שרי דבמקום פסידא אין חוששין למה"ע כלל. ורק בכ"ז כיון שאפשר לעשות בצינעא יעשה.

סימן לג

אשר דרש כת"ר בריחיים וואלצווא שיש בהם עלוואטאריך אם אפשר לטחון בהם על פסח. לפי שראה מודעא מהגאון דראדזין שליט"א שמחמיר בזה. הנה גם אלי נשלחה מודעא הנ"ל. ואינו אוסר שם רק כותב שיש לבאר בההכשר על הקמח מאיזה ריחיים הוא באשר כי ראוי להחמיר בזה. ולענ"ד אין בעלוואטארין חשש יותר מאם יש בחיטים של פסח מעט מצומחים שאין חוששים לזה כלל. וה"ה בזה. דהא אף אם נחמץ מעט

הקמח ע"י הזיעה שנעשה שם הוא בטל בששים. ואין כוונתו לבטל רק לטחון ולא הוי מבטל איסור בכה"ג כמבואר בפוסקים. וגם כי עדיין היתר הוא קודם הפסח. רק החשש לשיטת הפוסקים שאסור לבטל לכתחילה בכה"ג. וא"כ ה"ה בחיטים מצומחים והכא עדיף טפי דשם הוי ודאי חמץ. ובנ"ד הוי רק זיעה שאינו מחמיץ. ומה שעורר שם דהוי מי פירות עם מים בשעת לישה ומחמיץ במהרה כמבואר בסי' תס"ב. ז"א לענ"ד דהא פשטות הש"ע סי' תס"ו ס"ג שזיעה אינו אפילו מי פירות רק תולדה בפ"ע וכמש"ש הח"י ושכ"כ הב"ח ע"ש וכ"נ בסי' תנ"ג סקכ"ב. וכן במקור חיים ס"ס תס"ו וכ"כ בפמ"ג שכן דעת הט"ז. וכ"נ להוכיח מדעת רש"י והר"ן פסחים (דף ל"ט ע"ב) שפירש"י שהאשה שפה מורסן יבש אף שנוטף מגופה מים. ותמה הרא"ש למה מותר. ולזה פירש דאירי בגוף יבש ורק הרבותא משום זיעה ושמזעת אח"כ. ופירש כן ברש"י שכוונתו שנוטף זיעה. והוא דוחק גדול דכל כה"ג הו"ל לפרושי:

ולזה נראה דכוונת רש"י דרק לשרות אסור ששוהה שיעור חימוץ. אבל כששפה על בשרה ואח"כ רוחצת ואינו שוהה הרבה מותר. ומצאתי במגן האלף סי' תס"ה שפירש כן. וקשה לפ"ז דהא הגוף מזיע במרחץ ומתערב עם המים שרוחצת וממהר להחמיץ אף בפחות משיעור מיל. וע"כ צ"ל דס"ל לרש"י דזיעה תולדה בפ"ע היא לענין זה וכמש"ל. וכ"נ ממ"ש הרוקח סי' ר"צ הובא בראש דצואת תרנגולים אינו מחמיץ ומייתי ראי' ממנחות (דף ס"ט) דבעי חטים שבגללי בקר אי כשר למנחות ולא פסול להו משום שנתחמצו. ומוכח דגלל אינו מחמיץ. ועדיין קשה דהא הבהמה שתתה ג"כ מים בלי ספק. ונהי דהחיטים לא שהו שיעור חימוץ במים דבתוך השיעור נבלעו המים בגלל ובאברים. אבל הא הגלל הוי מי פירות. ומי פירות עם מים ממהרים לחמוץ. ועכצ"ל דגלל לא הוי מי פירות לענין זה רק כתולדה בפ"ע וכמש"ל ואף לשיטת הסוברים דזיעה הוי כמי פירות. הא קיי"ל בסי' תס"ב דמעט מי פירות עם מים אין ממהר להחמין. ושיעור מעט כתבו הח"י והפמ"ג שהוא כחלק ששים מן המים ופשוט דהכא לא יהיה אחד מששים זיעת העלוואטארים נגד המים. ובאמת לפמ"ש הפוסקים דלהכי בלחמי תודה אין מתחמץ משום דמעט הוא כדאיתא בפסחים (דף ל"ח) רביעית שמן מתחלקת לכמה חלות. והיינו לשש עשרונים ושני שלישים. כדאיתא במנחות (דף ע"ז ופ"ט). והיינו שנים עשר קבין. וכ"כ המהרש"א (דף ל"ח ע"ב) דלהכי יוצא בלחמי תודה ואין מחמיץ משום דמעט שמן הוא ע"ש וכ"כ הרבה אחרונים. וע' ח"ס חא"ח סי' קכ"ז שכתב שניסה אשר עיסת מצה נילושה במים פחות מעט מחלק רביע מן הקמח הנלוש וא"כ מוכח מזה

דמעט מיקרי אחד ממ"ח בערך. דהכי הוי רביעית לחלק רביעי משנים עשר קבין ולפלא על הפמ"ג שהביא הך דחלות תודה וכתב שיעור ששים. ואולי לא נחית לדקדק כ"כ:

ובמודעא הנ"ל הביא בשם שו"ת משאת משה שהוכיח דאף שנתייבשו המי פירות בקמח. מ"מ מוציאים אח"כ המ"פ כשנותנים בתוכו מים. והוא הביא ראיה עוד לזה מע"ז (ד' ל"ב) מחרס הדרייני שבלע היין וכששורין אותו פולט. והנה ספר משאת משה אינו ת"י. אבל ראיית הגאון מראדזין יש לדחות כי ידוע שיש דין כבוש בכלים לפלוט וכמבואר ביו"ד סי' ק"ה ובפרט כלי חרס דמדייתי. ומבואר ביומא (דף ע"ח ע"א) דמשחל שחיל אף כשמשים ידיו עליו ופירש"י שם שפולט מה שבלע והיינו הך דמדייתי. ובפרט ביין שטעמו חזק וכמ"ש הראשונים בפ' אין מעמידין דיין בולע כלי חרס בצונן מפני שהוא חזק. וכן לענין פליטה נראה שהיין מפני חוזקו יוצא טעמו יותר. ועוד נראה דבכלי חרס פולט משהו תמיד וכדמוכח בע"ז (דף ל"ד) וביומא (דף ע"ח) כנ"ל. ורק לפלוט הרבה צריך כבוש מעל"ע כהא דיו"ד סי' ק"ה. ועח"ס חא"ח ס"ס קכ"ז מ"ש לישב המטה משה. ולפמ"ש י"ל שחושש לפליטה מועטת. ואף דמעט מ"פ אין חשש וכמבואר בפוסקים כמש"ל. מ"מ לכתחילה יש ליזהר כל מה דאפשר. וכ"כ הפמ"ג סי' תס"ב סק"א דמה שאסרו לקטף ביין הוא לכתחילה. וכ"כ שאר מפרשים. ועכ"פ מחרס הדרייני אין שום ראיה לדין זה. אבל גוף הדין כבר כ"כ הח"י סי' תס"ב סק"ג בפשיטות וכ"נ בשו"ע סי' תס"ו. והח"י סי' תנ"ג ס"ק כ"ב נסתפק קצת בזה. אבל העיקר כדמסיק בסי' תס"ב סק"ג דכן מסתבר. ומ"מ מקום ספק יש כאן שאולי לא נכנסו המים באותו מעט קמח שבלע הזיעה וממילא לא נתערב טעם הזיעה במים:

ומש"ש מעובדא שהביא הקרבן נתנאל פ' כל שעה. הנה שם מפורש שחששו שמא הזיעה מן האויר שהיה קר ולח והוי כמים. אבל בנ"ד ידוע שהזיעה היא מצד מהירות התנועה. וגם ודאי בימיהם שהיו הרבה טוחנים בריחיים של יד עדיף טפי. אבל לחלק בין ריחיים לריחיים אין לנו. כי גם הריחיים אשר אין בהם עלוואטארין ידוע שמזיעים הכתלים והכיס וכל הכלים אף אם יעשו אותם חדשים לפסח:

ומש"ש לחוש דאנן נהגינן כרמ"א בסי' תנ"ג להצריך ניקור להריחיים. באמת מפורש במהרי"ל בסי' נ"ח ובש"ע סי' תנ"ג הטעם משום תבואה לתיתה כי בימיהם היו לותתים החטים משא"כ בימינו. והגאון מראדזין הרגיש בעצמו בזה במודעתו וכתב שגם אצלינו איכא חטים מצומחים. וז"א כי חטים שיהיו מצומחים יותר מששים לא שכיח. משא"כ לתיתה בימיהם היה שכיח. וכ"כ השאילת יעב"ץ שם ששכיח אצלם הרבה לתיתה ואין לעשות מזה ספק כלל ע"ש. והנ"ש בשו"ת סי' י"ב י"ג כתב דניקור הריחיים הוי רק מנהג

אף כשהיו לותתים החטים משום דהוי ס"ס. וביאר ג"כ כמש"ל דטחינת חטים מצומחות לפסח אף כשיש ס' חמיר טפי מניקור ריחיים. ובכ"ז אנו מקילים בזה. והתיר בשעה"ד לטחון בלי ניקור והביאו הח"י להלכה בסי' תנ"ג. ואף השאילת יעב"ץ שם שחולק על הנ"ש. הוא רק מצד שהביא שבימיו שכיחא לתיתה ואינו ספק כלל. וא"כ בימינו שאין מצוי חטים לתותים. אין לחוש בזה. ואין לך דחק גדול מזה להחמיר לטחון בריחיים של יד שאין רוב הציבור יכולים לעמוד בה. כי כבר ביארנו כי ריחיים שקורין צילענדער וריחיים וואלצאווא הכל אחד כי כולם מצוי בהם זיעה בשעת טחינה. ומש"ש השאילת יעב"ץ לחוש משום דהוי כמבטל איסור. הרי החמיר שם גם בחטים מצומחים שלא לטחון בלא ברירה. ובמדינתינו אין חוששים לזה. כי אין רוה"צ יכולים לעמוד בזה לברר כל החטים. ונ"ד קיל טפי כי אין כאן חמץ ודאי רק חשש מי פירות וכמו שביארנו בס"ד: **ונהי** דודאי מנהגן של ישראל תורה וצריך לנקר הריחיים בכל מה שאפשר מפני חשש חמץ שלא נזהרו בכל השנה וכמו שמחמירים להגעיל כלים אף שבלעו משהו ולגרור הכתלים וכמ"ש המהרי"ל ריש ה' הגעלה שמנהג להחמיר אף בחשש משהו. אבל כיון שמנקים אותם מחמץ ברור שוב אין לנו לחוש למה שיתלחלח אח"כ ע"י הזיעה וכמש"ל. ואף הניקור הוא רק כפי האפשרות וכמ"ש הנ"ש שהוא מנהג להחמיר במקום שאפשר. ואצלינו שאין מצוי לתיתה הכל מודים להנ"ש בזה וכמש"ל. וע' במהרי"ל שהביא שגם בימיהם היה כיס להריחיים ע"ש בסוף ה' עסק המצות דמסיק שאוסרים הבייטיל משום שהיו לותתים החטים. וגם דבימיהם היו כיסים פשוטים והיה אפשר להחליף בכל עת. אבל אצלינו שהכל של משי וגם אין לותתים החטים. בשעה"ד שרי. רק שצריך לנקות הכל היטב כל מה שאפשר. וע' ח"י סי' תנ"א ס"ק נ"ב שהתיר בשעה"ד לרקוד בנפה של חמץ. ואף דבזה חלקו עליו. היינו כשלא נזהרו בה כל השנה והוי חמץ ודאי. וגם כי אפשר שלא לרקד כמש"ש המג"א. משא"כ גבי כיס. ובפרט אצלינו שמרקדים הקמח ואף אם ישאר איזה פירור חמץ יצא ע"י הריקוד. ואף דקיי"ל בסי' תס"ו ס"ד דבנתיבש לא מהני ריקוד הא כתב שם הח"י בשם א"ז דאם החמץ הוא רק ספק מי פירות סומכים על ריקוד וגם כי הטעם שם כתב המג"א ושאר אחרונים משום שמא יתיבש ויתפרק ויצא עם הקמח בנקבי הנפה. ובפסח חוזר וניעור. וכ"ז בחמץ גמור. אבל בפירורים שנעשו ע"י זיעה. עיקר החשש שהמים בשעת לישה ירככו הפירורים ויתערבו עם כל העיסה ויכנס טעם מי פירות בעיסה. וא"כ שוב לא יהא בפ"ע ולא שייך חוזר וניעור. וכבר ביארנו דבמעט מי פירות לא הוי חמץ. ואי קאי לבדו שוב אין שום חשש. ואף בחמץ גמור י"ל כיון שהחשש היא משום חוזר וניעור. הרבה פוסקים ס"ל דאין חוזר

וניעור. ע' סי' תמ"ז ס"ד. ועיקר הסברא שיצא דרך נקבי נפה. ובכ"ז לא יתבטל. ג"כ צ"ע טובא. וע' מגן האלף סי' תס"ו סק"ו שכתב שלמעשה יש להקל בזה ע"ש שדבריו נכונים. ומטרדותי ההכרח לקצר:

אחרי כותבי נודע לי כי יש מקומות גם כעת אשר לותתים החטים אותם שאינם טובים כ"כ ומערבים בשאר חטים. וכמעט אין חטים שלא יהא מעורב בהם חטים לתותים באופן שאין ס' כנגדם. ובמקום כזה ודאי שיש מקום להחמיר לפי מנהגינו כרמ"א לנקר הריחיים וכמ"ש השאילת יעב"ץ לחלוק על הנ"ש וכמש"ל. ואף כי בשעה"ד גדול צדקו דברי הנ"ש. אבל בנ"ד אינו דחק כ"כ כי אפשר לטחון בריחיים בלי עלוואטארין. וגם הכיס יהי חדש. או מוצנע מפסח לפסח וכמש"ל. אבל במקומות שאין לותתים החטים נראה כמש"ל. אכן אח"כ ראיתי בעיני שהזיעה רבה מאוד בוואצלין שבריחיים הנ"ל ומתקבץ שם חתיכות עיסה ממש. וא"א לנקות זה בכל עת. ולזאת ודאי כי שומר נפשו ירחק מזה. אבל לא חמיר מתערובות חטים מצומחים שהם חמץ גמור וכמש"ל:

סימן לד

ע"ד הפאבריק של זאדא וואסער. הנה הצינורות של גומא שא"א להגעילם נראה דסגי בהדחה מריקה ושטיפה כיון שלא נשתמש בהם רק בצונן. וגם אין שם שום חשש חמץ בעין רק מפני שלא נזהרו בהם כל השנה. ובפרט שידוע אשר בזה הקפידא גדולה מאד על הנקיות. והמכונה נעשה לטהר המים מכל שמץ תערובות. והנתר שקורין קרייד שבא בזה אין בו חשש חמוץ והוויטריאל ודאי אינו בכלי של חמץ רק בכלי המיוחד לזה שצריך להזהר ולהשגיח ע"ז כי הוא דבר חריף מאוד. ואם משתמשים שם גם בזאדע. בודאי צריך לברר את הזאדע קודם הפסח שיהיו נקיים מכל תערובות גרעין וכדומה. ועל גוף הזאדע לא שמעתי שיהא איזה חשש בפסח. ובכמה מקומות משתמשים בהם בפסח. ויתר הכלים האפשרים בהגעלה צריך להגעילם כמנהגינו בכל דבר. ובפרט בכלים אלו ששוהים מעל"ע והוי כבוש אם נמצא שם חמץ. וגם יש לדון שבלעו ע"י הדחיפה החזקה שע"י המכונה שהולכת בכח גדול ע"י קיטור או ע"י סוסים וגם דהא משימים בזה וויטריאל דהוי דבר חריף מאוד וכבר נהגו ישראל להחמיר להגעיל כל כלי שאפשר בהגעלה אף שאין ברור שנשתמשו בו חמץ גמור רק שלא נזהרו בו. והכלים של נחושת המנהג לצפותם בבדיל שקורין ווייסען. ובסאפאנען אין משתמשים כלל בפסח לפי שא"א לנקותם כידוע. את זה ראיתי להודיע למעכ"ת כפי שעושים אצלינו. ובשאר מיני מים שעושים מובן הדבר שצריך ליזהר שדברים שנותנים בהם יהיו של פסח כמו

הצוקער והשרף וכדומה ומה שאומרים שמדיחין הסיאפאנען מקודם במי סובין כדי לחזקם. לא נתברר זה רק הסוחרים אומרים כן ולדבריהם אסור להשתמש אף בחדשים:

סימן לה

ע"ד מה שנסתפק אם חולה שיש בו סכנה שצריך לאכול דבר איסור או ביה"כ. אם מותר להחמיר על עצמו שלא לאכול לשיטת הפוסקים דס"ל דהיכא שהדין יעבור ואל יהרג מ"מ מותר להחמיר על עצמו ע' ביו"ד סי' קנ"ז בטוש"ע וב"י ואחרונים:

והנה בגוף הדין אין להאריך כי מפורש דין זה באחרונים סימן תרי"ח בשם האו"ה ובר"ן פ' יה"כ שאסור להחמיר וכ"כ הרדב"ז והביאו כבודו ג"כ. והטעם כתבו דגבי הא דיעבור ואל יהרוג מותר להחמיר משום שכשמחמיר יש קידוש השם משא"כ בחולה. והסברא דחוקה דכיון שהתורה אמרה דבכה"ג יעבור ואל יהרג מנלן להתיר לו למסור נפשו על קדה"ש. ואפשר שזהו טעמו של הריב"א שהביא הרדב"ז שם שהיה חולה מסוכן ולא אכל ביה"כ משום דס"ל שאין לחלק בין זה לזה. ועכ"פ לדידן קשה. ואף שיש מצוה לקדש השם. מ"מ כיון דגלי קרא דבכה"ג אינו מחוייב לקדש השם ממילא אם מוסר נפשו הוי מאבד עצמו לדעת. והנראה לחלק דשם כשנמנע מלעשות העבירה אינו גורם לעצמו שום רעה. ורק שהאנס אומר שיהרגנו והרי הוא אינו עושה מאומה. וגם האנס אפשר שיחזור בו ולא יהרגנו או שגם עתה הוא רק מפחידו ואינו חושב להרגו. וכדאיתא כה"ג בירושלמי ואף דקיי"ל בע"ז (דף כ"ב) שעכו"ם חשוד על שפיכות דמים. מ"מ אינו ודאי רק חשש בעלמא. והרי קיי"ל דאף בנידון בדיניהם למיתה לא מיקרי גברא קטילא משום שאפשר שלא יהרגוהו וכמ"ש הרמב"ם בפ"א מהל' ערכין הי"ד וכ"ה בגיטין (דף כ"ח) ע"ש. ומכ"ש באנס די"ל עביד אינש דגזים ולא עביד. ואף דאמרינן בב"ק (דף קט"ו ע"ב) שאם אנס עומד לנגדו וחילל מע"ש על מעות שבידו לא אמר כלום דהוו כאבודים. נראה פשוט דמעות שאני שנפשו של אדם מחמדתן וסתם כותים גזלני נינהו כדאיתא בסוכה (דף ל'). אבל בהריגת נפש שאין לו הנאה מזה אין לחשבו לודאי שיהרגנו. ונהי שהתורה התירה לעבור על ד"ת בשביל חשש פקו"נ ואף במיעוט נגד רוב. מ"מ מי שאינו חושש בזה למיעוט במה שנוגע לעצמו לא מיקרי מאבד עצמו לדעת:

ויסוד הדבר נראה דהא עיקר הלימוד שמותר לעבור על ד"ת במקום סכנה הוא מקרא דוחי בהם ולא שימות בהם כדאיתא ביומא (דף פ"ה ע"ב) ובע"ז (דף כ"ז ע"ב) וילפינן מזה שחייבה התורה לעשות המצות רק כשאין חשש סכנה בזה אבל במקום חשש סכנה הוא פטור מלעשותם ומי שרוצה להחמיר על עצמו ולקיים המצוה הרשות בידו

רק שאסור משום מאבד עצמו לדעת. וזה שייך רק היכא שגורם לעצמו מיתה באיזה פעולה. אבל היכא שאינו גורם לעצמו רק שאנס אומר שיהרגנו הוא רק חשש סכנה ואין זה בכלל מאבד עצמו לדעת. והרי מצינו שיורדי הים צריכים להודות כדאיתא בברכות (דף נ"ד) משום דשכיחא סכנתא ומ"מ ודאי מותר לירד בים ולא מיקרי מאבד עצמו לדעת ואם צריך לירד לים כדי לקיים איזה מצוה בודאי מחוייב לירד ואסור לו למנוע משום חשש סכנה. הרי חזינן שמותר להכניס א"ע בחשש סכנה היכא שאינו רק חשש בעלמא. ויש להאריך בזה ולבאר הגבול לזה אך אין העת מסכמת. ומ"ש הר"ן פ' יה"כ לדמות הא דיעבור ואל יהרג לחולה שיש בו סכנה היינו רק היכא שממית א"ע כהנהו דקדושין דמייתי שם. וכן הא דסנהדרין שחלה ויכול להתרפאות בג"ע ע"ש:

ומ"ש כבודו בפירש"י יומא (דף פ"ג ע"א) שפירש דמאכילין אותו הקל הקל כשאין לו היתר כדי צרכו למה לא פירש שאין לפניו היתר כלל ונדחק כבודו לפרש דקאי כשא"צ לאיסור רק חצי שיעור וז"א דלפ"ז העיקר חסר מן הספר ואדרבא לקמן בסוגיא שם פירש"י שצריך לאכול כל הטבל. משמע דאיירי שצריך לאכול הרבה. וגם לשון הקל הקל משמע שיש לפנינו כמה מיני איסורים ואין ידוע כמה יצטרך לאכול. לזה מאכילין אותו הקל מכולם ואם אינו מספיק מאכילין אותו החמור ממנו וקל משארם וכן לעולם דאלת"ה הול"ל מאכילין אותו הקל ותו לא, הרי דאיירי שאפשר שצריך לאכול הרבה. ואין לומר שיאכילוהו פחות פחות מכשיעור. דבאחזו בולמוס נראה שצריך להאכילו תיכף כמה שצריך עד שיאורו עיניו. ועל דקדוקו ברש"י י"ל משום דאיירי שם גם בטבל שאפשר להפריש תרומתו ומוקי לה שם הש"ס כשצריך לאכול כולו. לזה נקיט רש"י לשון זה. דהא יש קצת היתר לפניו שיפריש התרומה ויאכל החולין. וגם י"ל דנקיט הכי דלא נימא דהיכא שיש קצת היתר לפניו נמתין מלהאכילו:

ובענין זה עלה ברעיוני להסתפק היכא שיש לפניו כמה מיני איסורים. ואם יאכל את האיסור החמור יספיק לו ולא יצטרך לאכול שאר האיסורים ואם יאכל מקודם האיסורים הקלים יצטרך לאכול כל האיסורים הקלים שיש לפנינו וגם קצת מאיסור החמור. אם יותר טוב שיאכל רק איסור החמור אף שיאכל ממנו הרבה או שיאכל הקלים קודם כדי שלא יצטרך לאכול מן החמור רק מעט ומקוצר הפנאי ההכרח לקצר:

סימן לו

ומ"ש כבודו להקשות ביומא (דף י"ג ע"ב) שיגרש אשתו ע"מ שיכנס לביהכ"נ ויקדש אחרת בחפץ שנתן לאחר במתנה ע"מ שלא תמות אשתו הראשונה ויכניסנה לחופה

ג"כ על תנאי זה. ובזה לא יועילו תירוצי הש"א סי' צ"ג והרעק"א סי' קנ"ט. הנה תירוץ הש"א שייך גם בזה. דהא בחופה יצטרך להתנות בפירוש שאם לא תמות אשתו לא תהא חופה. וכבר הקשה זה הש"א ותירץ שזה לא יכון למ"ד אין ברירה ע"ש. וגם דהא תחול החופה ביוה"כ למפרע אם תמות אשתו ביוה"כ וע' בשו"ת רעק"א שם. ועוד נראה דאף שגם הש"א הקשה כן בסי' צ"ג שיכניס לחופה על תנאי מ"מ לענ"ד א"א לומר כן דהא חופה שבזמן הש"ס הוא יחוד וכידוע. ואיך אפשר שיתיחד הכה"ג עם פנויה על תנאי. רק על הירושלמי דס"ל שם בפ"ק דיומא דסגי בכה"ג בקדושין לחוד יש להקשות כן אבל הרעק"א בס"ס קנ"ט הבין בדעת הירושלמי דבעי כניסה לחופה ע"ש. ונראה דהיינו דאמרינן ביבמות (דף ק"ז) דאין תנאי בחופה ונדחק הש"א שם בפירושו ולפמ"ש א"ש דהיינו משום שיש בזה איסור יחוד ואכמ"ל בזה. וגם בקדושין יש לדון משום ברכת אירוסין. וכן ראיתי בספר באר אברהם בחידושיו ליומא (דף י"ג) שהביא, בשם השיח יצחק להקשות על הירושלמי שיקדש על תנאי אם תמות אשתו ותירץ משום ברכת אירוסין. אבל באמת ז"א דהא הברכות אינן מעכבות כדקיי"ל באה"ע סי' ס"א דהאידנא אין מברכים בשעת הקדושין. אכן על חופה יש לתרץ כן דהא קיי"ל שם בסימן ס"א שלכתחילה יברך קודם שיתיחד ע"ש. ולפלא שלא ראה הב"א דברי הש"א שהרגיש בקושיא זו ויש להאריך. אך לדעתי לק"מ כי בוודאי יש למצוא אופנים שונים והש"ס חדא נקיט. וכן הירושלמי שמתיר לקדש ביה"כ ס"ל דכיון דאין שבות במקדש א"צ לחפש עצות ותחבולות שלא יצטרך לעבור על השבות. ובפרט שאינו רק חשש דהא יותר קרוב שלא תמות אשתו ולא יצטרך לקדש אחרת:

סימן לז

ב"ה י"ג תשרי תרל"ח.

הרמב"ם בפ"ז מהל' לולב הלי"א כ' עשה לאגודה זו גימון של כסף ושל זהב או שכרך עליה סדין ונטלה יצא. לקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה והוא שיהיה דרך כבוד ודרך הדור שכל שהוא לנאותו אינו חוצץ אבל אם נתן את המינין האלו בעציץ או בקדרה ונטלה לא יצא י"ח עכ"ל. ומקורו מסוגיא דסוכה (דל"ז) ע"ש. והקשה הלח"מ דאי סודר הוי נמי משום נוי. א"כ למה שינה רבא לשונו ואמר משום דשמה לקיחה. וכן קשה על רבה ול"א משום חציצה. ועוד הקשה דהא באזוב ושפופרת דמייתי שם לא הוי לנאותו ותירץ דגבי אגד שצריך ללולב לא שייך לקיחה ע"י ד"א רק משום חציצה. וחציצה לא שייך רק בלולב דכתיב ולקחתם לקיחה תמה ומהכא נפקא לן חציצה מדרבנן כמ"ש הר"ן ולזה

גבי אגד נקט טעם דחציצה ולנאותו. אבל בסודר שאינו אגד שצריך ללולב נקיט פסול מה"ת שהוא לקיחה ע"י ד"א וע"ז לא מהני סברת לנאותו ואצטריך רבא למימר דהויא לקיחה, ומ"מ אצטריך נוי כדי שלא תהא חציצה דרבנן כנ"ל. אבל באזוב דלא כתיב רק ולקח לא דרשינן ללקיחה תמה לענין חציצה רק לענין לקיחה ע"י ד"א. ולזה מייתי שפיר דהוי לקיחה ושם לא בעינן נוי כיון דלא שייך חציצה כנ"ל. וסברת נוי לא מהני רק נגד חציצה דרבנן כמ"ש הר"ן עכת"ד ויש שם קצת ט"ס ע"ש:

ולענ"ד דבריו צ"ע דמה סברא היא זו דבאגד ל"ש לקיחה ע"י ד"א כיון דאנן קיי"ל לולב א"צ אגד ורק לנוי כדאיתא (בדף י"א ול"ג). וא"כ אינו לצורך גוף המצוה. ואם הסברא כמ"ש הר"ן דבטל לגבי לולב. א"כ גם חציצה ליכא ע"ש. גם לדבריו אכתי תקשה קושייתו ל"ל אמר רבה בסודר הטעם משום חציצה. דהא רבה לא ס"ל סברא דנוי ובפרט דלקיחה תמה היינו חציצה לדברי הלח"מ. ואדרבא טפי קשה דרבה קאמר משום לקיחה תמה. ורבא השיב דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה שאין זה מענין טעם רבה לדעת הלח"מ. ועו"ק דהלא הרמב"ם נקט גימון. וסודר בחדא מחתא. והיינו תרתי מילי דרבה וכדרכו להעתיק דברי הש"ס. ומשמע דבתרווייהו משום לקיחה ע"י ד"א נחית לה. ובאמת נראה מדבריו שהנימין הוא לבד האגד שלו. שכן מורה לשון עשה לאגודה זו. ולא כתב אגד את הלולב וכמש"ש בהלי"ב וכדאיתא במשנה גבי אנשי ירושלים שהיו אוגדין את לולביהם וכו' ע"ש. ועו"ק שכתב דלהכי איכא חציצה בלולב דכתיב ולקחתם לקיחה תמה משא"כ באזוב. וא"כ הוי חציצה מה"ת בלולב ואיך כתב דהוי דרבנן. וגם מ"ש בשם הר"ן דחציצה דרבנן. לענ"ד אין זה כוונת הר"ן שם. שכתב שם שלשון חציצה הוא לאו דווקא דהא ליכא קרא להכי. ועיקר הטעם משום לקיחה תמה ע"ש שז"ב בכוונתו. והחילוק הוא דחציצה מדאורייתא תלי ברובו מקפיד ומדרבנן אף כ"ש. אבל הכא תלי עיקר בלקיחתו וכבר פלפל בכפ"ת לענין חציצה במקצת בלולב שהב"י התיר בסי' תרנ"א. ואגודה ורמ"א אסרו ע"ש. ובאמת קשה מאי מייתי מאזוב ושפופרת כיון דרבה קאמר משום לקיחה תמה וא"כ הא באזוב לא כתיב ולקחתם וכמ"ש הלח"מ. ועכצ"ל דולקחתם אצטריך שמעכבין זא"ז כדאיתא (בדף ל"ד ע"ב) וגם לחסר כפירש"י (דף ל"ו) ותו' (דף כ"ט ע"ב) ולקיחה לכאו"א (בדף מ"א ע"ב). ובאמת קשה מכל הני. ומצאתי בכפ"ת (דף מ"א) שהקשה כן בשם הרא"מ ותירץ דהול"ל וקחו או ולקחתם. וא"כ מבואר לקיחה תמה ולקיחה לכאו"א ע"ש. ואכתי קשה מנ"ל למידרש חסר ועיכוב. ודוחק לומר דתרווייהו משמע וצ"ל דיליף גם המסורת ולקחתם דקאי הריבוי על המינים כמובן. ומבואר שצריך שיקחם כולם ביחד או כולם בזא"ז כשיטות הפוסקים בזה ע' בתו' שם. וא"כ אכתי תקשה מנ"ל לרבה הא

דד"א חוצץ. ועכצ"ל דזה יליף מלשון לקיחה וכמו באזוב. רק כדי לבאר כוונתו תפס לשון לקיחה תמה. וכעין זה כתבו התו' בכמה דוכתי דנקיט דרשה הפשוטה אף שבאמת עיקר דרשתו מפסוק אחר. ועו"ק דלדברי הלח"מ לרבא כשנטל בכלי שלא בדרך כבוד אין בו איסור רק משום חציצה דרבנן. וא"כ למה כתב הרמב"ם שאין יוצא י"ח. שאין לשון זה נופל על דרבנן ובפרט שידוע דרכו ז"ל לבאר איזה דרבנן ואיזה מה"ת. אבל מסוגיא דדף מ"ב י"ל דמ"מ לא יצא מדרבנן ע"ש. וצ"ע בטרוד במצוה דרבנן. אך שם י"ל שמ"מ מכוין בפירוש שלא יצא בנטילה זו. והו"מ באמת לאוקמא בהכי וע"ש בתו' ד"ה אמר אביי ואקצר. ועוק"ל מ"ש דבאזוב לא כתיב ולקחתם. דמ"מ גבי אזוב מצרים כתיב ולקחתם. וילפינן אזוב פרה בג"ש כמ"ש התו' בסוכה (דף י"ג) מהספרי ע"ש:

והנה התו' (בדף י"ג) הקשו דכיון דבאזוב ילפינן לקיחה לקיחה ומ"מ אם לא אגדו כשר. והא לעיל לר"י דיליף לולב לקיחה לקיחה אמרינן דלא אגדו פסול ונשארו בקושיא. ונראה בישוב קושייתם דזה תלי אי בעינן קרא כדכתיב או רק ראוי בעינן וכמ"ש התו' בחולין (דף פ"ג) ויבמות (דף ק"ד) ובכ"מ דבעינן ראוי לבילה וע' כתובות (דף מ"ד) בתו' ועכ"פ ראוי בעינן. ולזה י"ל דר"י ס"ל דבעינן קרא כדכתיב ממש. ולזה ס"ל לא אגדו פסול. אבל רבנן ס"ל דלא בעינן רק ראוי לאגודה שיהו שנים כדאיתא בסוכה (דף י"ג) דס"ל דשנים הוי אגד. ומ"מ לכתחילה מצוה לאגוד וכמ"ש התו' לענין בילה דלכתחילה מצוה לבלול ע' חולין (דף פ"ג) בתו'. אלא דקשה טובא מאי מקשה הש"ס (דף י"א) כמאן אזלא הא דמצוה לאגדו ואם לא אגדו כשר ומשני משום ואנוהו. נימא דרבנן נמי ס"ל ג"ש דלקיחה ורק דבדיעבד כשר כנ"ל. ובאמת לשון הברייתא קשה דקאמר מצוה לאגדו ואם לא אגדו כשר דמאי אשמועינן בהאי נוי מצוה טפי מכל מצוות שמצוה לעשות ס"ת נאה וכו' וצ"ל דאשמעינן דאגד הוי נוי ומ"מ סיפא קשה דקאמר דכשר דמשמע דמצות אגד היא מגוף מצות לולב ואינו רק נוי למצוה. ודוחק לומר דנקטה לאפוקי מדר"י. דטפי הול"ל מצוה לאגדו כדי לנאותו וממילא ידענא דכשר בלא אגדו. ועפמ"ש מבואר ג"כ הא דילפינן במנחות (דף כ"ז) וסוכה (דף ל"ד) מלקיחה תמה דמעכבין זא"ז. ואמרינן שם במנחות דיש לו אין מעכבין. ומוקי כרבנן דא"צ אגד ע"ש. ופירש בה"ג בתו' שם שיכול ליטלן אחד אחד. וקשה דא"כ לא הויא לקיחה תמה. ולפמש"ל מבואר דבעינן ראוי ללקיחה תמה ולא מעכב. אבל אי נימא דבעי ראוי לאגד נראה שצריך ליטלם כולם ביחד. ובזה יש לישב קושייתינו. דאי בעינן ראוי לאגד ומצוה לכתחילה משום ג"ש דלקיחה כנ"ל. א"כ כמאן אתיא הא דיש לו אין מעכבין זא"ז, ועכצ"ל דלא ס"ל ג"ש דלקיחה. וכ"נ מלשון בין אגדן בין לא אגדן כשר. דמשמע דהכל אחד בעיקר דין לולב.

ואדרבא קמ"ל דלא הוי חציצה דאל"כ הול"ל לא אגדן כשר דבאגדן פשיטא ול"ש למימר כשר. ור"י דנקיט אגוד כשר י"ל דנקיט לישנא דת"ק:

ובעיקר הדבר קשה דהתו' הקשו במנחות (דף כ"ז) דהא ילפינן קיחה קיחה משד"ע ותירצו דשמא אינה מופנה א"נ קיחה גמר ולא לקיחה ע"ש [ואפשר שזהו כוונת התו' בסוכה (דף י"א ע"ב) ע"ש. אך י"ל שכוונתם בפשיטות דרק שם גמרו לה ולא הכא. וכמ"ש התו' כעין זה בדף י"ג ע"א] ותמהני דהא גמרי לקיחה לקיחה באזוב כדאיתא בספרי הובא בתו' (דף י"ג ע"א) ואדרבא קשה טפי דהתם הוי ולקח מולקחתם והכא הוי ולקחתם מולקחתם. וכבר איתא ריש יומא ובכ"מ דהיכי דאיכא דדמי ליה מדדמי ילפינן. ואפשר לפמ"ש רש"י בחומש פ' בשלח דפרה אדומה נצטוו במרה א"כ י"ל דעדיף למילף פרה מאזוב מצרים משום דתרווייהו קודם מתן תורה. משא"כ לולב דהוי דבר הנאמר בסיני וכעין זה כתבו התו' בחולין (דף פ"ה ע"א), אלא דדחו שם מסוגיא דיבמות (דף י"ז) ע"ש. ובאמת יש לישב קושייתם לפמ"ש בדור"ל דרוש ז' בשם הילקוט דיבום נאמר בדיבור א' עם עריות. ועריות איתא במכילתא שנצטוו במרה וא"כ תרווייהו הוי קודם הדיבור. אבל הוא דחוק. ותירוץ הראשון של התו' ג"כ צ"ע דהא גם באזוב דפ"א לאו מופנה מדאצטריך ללקיחה תמה כדאיתא (בדף ל"ז) למעט לקיחה ע"י ד"א לרבה וגם לרבא בדרך בזיון דמודה כדאיתא בדף מ"ב. ולפמש"ל דבאמת היינו דיליף בג"ש מהתם ואהא סמיך א"ש. וא"כ גם בהא דשפופרת נצטרך לומר כן והוא דוחק:

ובגוף ענין חציצה קשה לי דהכא ס"ל לרבה דכיון דכתיב ולקח פסיל חציצה. ורבא ס"ל דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה ומותר אף לכתחילה. אבל אי לא הוי לקיחה הוי מודו דבדיעבד פסול. ובמנחות (דף י"ט ע"ב) אמר רב דמלא קומצו בקומצו ממעט שלא יקמוץ בכלי ע"ש. ומ"מ אצטריך שם לעכב עוד קרא. ולשמואל דלא יליף דורות משעה באמת אינו מעכב ע"ש. הרי להדיא דבחד קרא לא מעכב. וביותר קשה על שמואל דאיהו ס"ל בסנהדרין (דף מ"ה) דבעינן קרא כדכתיב. והיה נראה בישוב זה עפמ"ש התו' במנחות (דף ל"ח ע"א) דרק בקדשים בעינן שנה הכתוב לעכב ולזה גבי קמיצה בעי שנה הכתוב משא"כ בעלמא שפיר בעינן קרא כדכתיב. אלא דתקשי מאי מייתי בסנהדרין (דף מ"ה) מהא דנותן על שמאלו ויוצא דהא בקדשים בעי שנה לעכב וכ"נ במנחות (דף י"ט) דמדמי מצורע להא דשארי קדשים ע"ש. וי"ל לפמ"ש התו' במנחות (דף י"ט) דרק לענין שיעכבו זא"ז בעי קרא לעכ' אבל לגוף הדבר כמו קומץ שחסר סגי בחד קרא ע"ש. וא"כ ה"נ י"ל דזהו מעיקרי הדברים שיתן על בוהן ידו וכמו זריקה. ולזה לא בעי תרי קראי. דמחד נדע שכיון שא"א לעשות כמצווה אין לו טהרה. ושפיר דייק

דס"ל לא בעינן קרא כדכתיב. ומזה תמה אני על התו' במנחות שם ד"ה שמואל שהקשה על שמואל מנ"ל לעכב בקומץ חסר ויתר כיון דלא יליף מוימלא כפו ממנה ע"ש. ואיך דימו זה לקומץ בכלי. דזה הוי בגוף ענין הקמיצה שאין כאן קומץ כלל. משא"כ בקומץ בכלי אשר באמת צ"ע לרבא דאמר דע"י ד"א ש"ל. וצ"ל דזה דווקא הכא דכתיב לשון לקיחה] ועכ"פ מכ"ש נלמוד דנתינה על הבוהן שהוא מדברים העקרים. ויש עוד פרט לענין הסדר שאף בשארי דברים בעי קרא לעכב כמ"ש התו' במנחות (דף ל"ח) ע"ש. אלא דלפ"ז תיקשי דמנ"ל דחוצץ בעבודה כדאיתא ביומא (דף נ"ח) וזבחים (דף י"ט). ופירש"י משום דכ' ולקח הכהן בעצמו של כהן. ומבואר שם דמעכב. ומנ"ל הא, וצ"ל משום דכתיבי בפ' ויקרא גבי חטאות טובא זימני ולקח והוי לעיכובא. אך צ"ע אי הוי גמרינן חדא מאידך וע' בסוגיא ר"פ איזהו מקומן. ולפמ"ש התו' בזבחים (דף מ"ז ע"ב) דילפינן כלי מהקישא דזאת התורה. א"כ שפיר מייתר בכולהו ולקח לעכובי כנ"ל ועכ"פ לפ"ז מיושב קושיית תו' בסוכה (דף י"ג) למה באזוב כשר אם לא אגדו ולא בלולב. והיינו דשם הוי קדשים ובעי קרא לעכב. משא"כ בלולב דלא בעי קרא לעכב. וצ"ל דס"ל דון מינה ואוקי באתרה. ולפ"ז צ"ל דבאזוב דפרה הוי ג"כ כקדשים ודוחק קצת. אלא דלפ"ז יקשה מאי מייתי משפופרת דבדיעבד שפיר כשר. וי"ל דלכאורה קשה לגי' רש"י שם ולקחו ונתן למה מייתי תו קרא דונתן. בשלמא גבי אזוב מייתי ולקח וטבל לפי שעיקר קפידה על שעת טבילה. אבל כאן עיקר הלימוד מולקח ונתן קאי על המים כמ"ש התו'. ולפמ"ש א"ש דס"ל כמ"ש התו' דקאי אתרווייהו ומייתו תרווייהו לעכב. ומצאתי בכפ"ת שנדחק מאוד בזה:

והנה התו' בזבחים (דף כ"ד) וביומא (דף נ"ח) הקשו דלרבא דס"ל ע"י ד"א ש"ל ל"ל למימר מב"מ אינו חוצץ תיפוק ליה דהוי לקיחה. ובזבחים שם כ' דשמא הוי בחדא רבה ובחדא רבא. ותמוה דהא בכולהו פליגי רבה ורבא כמבואר בסוגיא. ומ"ד דלא לידוץ ע"כ רבה הוא. וא"כ אידך הוי רבא] ותירצו דבסודר שעל הלולב שפיר הוי כבית יד והוי לקיחה. ועדיין הקשו מיומא במזרק תוך מזרק ותירצו דשם איירי שלקחו מתחתיו ולא מצידו כדרך בית יד ע"ש. וכאן כתבו התו' דהא (דדף מ"ב) איירי במחזיק בשוליו או אוחז בבית יד של כלי ע"ש. וכבר הרגיש בכפ"ת בסתירת דבריהם דשם כתבו דבשוליו לא הוי כלקיחה ע"י ד"א. ותירוצו דחוק מאוד ע"ש. וגם תמוה לי מ"ש שאוחז בבית יד דמ"ש מאוחז בדופן או בבית יד וכדאיתא בזבחים (דף כ"ד) דשפיר דמי באוחז באוזן הכלי. אך אם נפרש כפי' הכפ"ת שם א"ש ע"ש. אולם הקשה בכפ"ת (דף מ"ב) דמ"מ מאי מקשה הש"ס שם אדרבא נימא דאיירי באוחז בדופני הכלי ומשום חציצה. ולהתו'

דזבחים ויומא נמי תקשה דניחא דבאוחז בשוליו אייריי. וגם כי לענ"ד עיקר חילוקם אינו מובן. דמ"ש אם אוחז בשוליו או בדפנו דמ"מ הוי לקיחה ע"י ד"א וכמו דדייק בהפיל משפופרת דמשמע בכל גוונא כשר באוחז בדופניו או בשוליו. ובאמת תמהני על התו' למה הקשו ממב"מ אינו חוצץ ולא הקשו מקודם אהא דאמר רבא כל לנאותו אינו חוצץ דתיפוק לו דהוי לקיחה. ונראה שהבינו דבאמת היינו דקאמר דדרך כבוד הוי לקיחה כדלקמן (ד' מ"ב). אבל אכתי קשה שינוי הלשון וכקושיית הלח"מ שהזכרנו:

והנראה בדעת הרמב"ם דס"ל כמ"ש הר"ן דלחציצה בעינן דרשה גמורה. והכא וכן בתפילין לא ס"ל דליפסל חציצה. והך דמגילה (דף כ"ד) על בית אונקלי שלו שמזה מקור הדין דחציצה פי' באופן אחר, ע"ש בפיה"מ ולא הוצרך להביאו בחיבורו בהל' תפילין והיינו כמ"ש ורק דבעי לקיחה כדרך הלוקחים. ועוי"ל כהא דטבילה דקיי"ל דמה"ת דווקא רוב המקפיד חוצץ ע' תו' סוכה (דף ו' ע"ב) בזה. ולזה כתב הר"ן דבדבר שבטל אל הלולב או אל ידו לא הוי חציצה. ולרבא הויא שפיר לקיחה כיון שדרכו בכך. אבל אם הלקיחה דרך בזיון. א"כ אין דרכו בכך דוודאי אין דרך לישא לולב של מצוה בעציץ וקדירה. ולא בטל לא להלולב ולא לידו. ולזה לא הויא לקיחה. ושפיר מייתי מאזוב שמספקו בחוט דכיון שצריך החוט להאריכו ודרכו בכך כשהוא קצר שפיר בטל להאזוב. וכן שפופרת דרכו בכך להניח בו אפר החטאת. והיינו דמשני ביומא (דף נ"ח) שאני רגל דלא מבטל ליה וכן בחולין (דף פ"ג ע"ב) ליתי וליבטליה קמוסיף אבנין וכו' לא ליבטלי' הוי חציצה. והיינו דבעי נמי בתר הכי אי דרך שירות בכך דאז לא הוי חציצה כנ"ל. ונראה דנ"מ במזרק כסף תוך של זהב וכדומה דהוי מין בשאינו מינו. ומ"מ אי דרך שירות בכך שפיר דמי. ומיושב בזה מ"ש הרמב"ם פ"א מה' פסוה"מ טעמא דמב"מ אינו חוצץ ונתקשה בלח"מ לל"כ, הטעם דדרך שירות בכך כלישנא בתרא. ולפמש"ל דפליגי א"ש שפסק כלישנא בתרא לחומרא. ובאמת בכלי שרת מצינו קפידא על חציצה כל דהו כדאיתא שילהי עירובין ובזבחים (דף י"ט) לענין בגדי כהונה. ומינה יליף (בדף כ"ד) לענין רצפה וברש"י ותו' ע"ש. והוא כסברת הריב"א ביומא (דף נ"ח) דבכלי שרת מחמירין טפי. ועכ"פ נראה להרמב"ם דשם ילפינן דבעי כעובד לפני המלך והכל כפי כבוד המצוה. ועיקר נראה חילוק התו' בין אי כרך על היד או על הלולב דעל היד הוי טפי חציצה]. ומיושב בזה דאצטריך לרבא למימר בסוכה מב"מ אינו חוצץ דשם לא שייך למימר כמו לגבי לולב כיון שלא נעשה להחזיק ולזה הוצרך לומר משום מב"מ. אבל בנושאו או נוטלו אין נ"מ איך שאוחזו דעכ"פ הכלי צריך לו לנוי וכדומה. והא דאמרינן גבי גדלי הושענא משום חציצה ולא משום לקיחה תמה וכן רבא אמר משום לנאותו

וכקושיית הלח"מ. לפמש"ל הדבר פשוט דבאמת בדבר הנעשה לבית יד ללולב לקחתו בו כמו סודר. שפיר הוי טעמא משום לקיחה תמה וכמש"ל דולקחתם דרשינן בקמץ שיקחם בעצמם ולא ע"י ד"א. ורבא ס"ל דכיון שדרכו בכך שמה לקיחה. אבל חציצה לא שייכא דהיינו לקיחתם. אבל שם שגדלו מקלעת לנוי בעלמא ולא לבית יד. שפיר הוי משום חציצה. רק דרבא ס"ל דכל לנאותו אינו חוצץ. ולזה פי' הרמב"ם דאיירי שעשו גימון של זהב על האגודה כמש"ל ודלא כפירש"י דמגדלי היינו אוגדי הלולב. אלא שהוא לבד האגד. דהאגד י"ל דהוו כעין לקיחה כנ"ל. והיינו דנקיט תרי גווני גימון של זהב וסודר. ולזה ג"כ גבי לא לידוץ ולא ליגוז קאמר משום חציצה והיינו כנ"ל. והרמב"ם כללם ביחד דכל לנוי אינו חוצץ. וממילא נדע דאף בכל לקיחה ע"י ד"א הדין כן דכשדרכו בכך אינו חוצץ:

ועיקר נראה בהא דלנאותו אינו חוצץ דבאמת קשה מש"ל למה תני סתמא שמצוה לאגוד הלולב. כיון שכל המצות מצוה לנאותו משום זה אלי ואנוהו. ומה שייך זה דוקא גבי לולב. וגם דמסיק אם לא אגדו כשר. משמע שהיא מצוה השייכת לגוף מצות לולב. ונראה דאיתא בסוכה (דף ל"א) דמייתי דר"י בעי הדר מהא דס"ל דיאגדנו למעלה ודחי דטעמא דבעי כפות. ומייתי מהא דס"ל שאוגדין רק במינו ודחי דיליף לקיחה לקיחה ע"ש. הרי להדיא דס"ד דהש"ס דטעמא דאגד משום הדר ורק דדחי לה. ועכ"פ מוכח דהדר החיצוני ג"כ בכלל מצות הדר. ומ"מ לא מעכב רק הדר שבגופו דהדר החיצון אין לו שיעור. וכמו שאגדו בירושלים בגימונות של זהב. והתו' הקשו שם דאי טעמא משום הדר א"כ למה פסול בשל זהב. ולענ"ד י"ל דכיון דר"י ס"ל דמעכב תיקשי דא"כ אין לדבר סוף כנ"ל. וצ"ל דלא ס"ל דמעכב רק מה שאפשר לעשות מגופו. וזה הוי בכלל הדר דקרא שיעשוהו מגופו בכל אופני ההידור. ולזה אוגדין אותו במינו. וממילא מיפסיל במילתא אחריתא. אבל רבנן ס"ל שיש מצוה בהידור החיצוני אבל לא לעיכובא. ורק מדחזינן דניחא לקרא בהידור מצוה זו יותר מבכל מקום. לזה אמרינן בלולב שמצוה לאוגדו משום נוי. דלולב מצוה לנאותו יותר משאר מצות משום הדר כנ"ל. ודמייתי מזה אלי ואנוהו. היינו לומר שעיקר זה אינו נלמד מגוף קרא דהדר דא"כ יעכב נמי וכר"י. ורק שהוא משום נוי. וכאן מצוה יותר משום דחזינן דקפיד קרא על הדר ומנהג של ישראל תורה שנוהגים לפאר האתרוג בכלי נאה יותר משארי מצות. והיינו משום דחזינן שהצריכו בו הדר כנ"ל. וא"כ ממילא לרבנן דהוי הדר בכ"ד שיפארנו ודאי לא הוי חציצה כיון שהוא מגוף מצותו. ולא דמי לשארי נוי מצוה. והיינו דקאמר רבה במגדלי הושענא לנוי משום חציצה כמש"ל ורבא אמר משום לנאותו כנ"ל דהוי הדר טפי, אולם גבי כריכת סודר

דלא הוי הדר' רק שעושהו לבית יד קאמר דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה דצורך הלולב הוא וכמש"ל והיינו טעמא דאזוב ושפופרת שדרכו בכך ורק בעי שיהא דרך כבוד. כי דרך בזיון אין דרכו בכך כדאיתא בדף מ"ב וכמש"ל:

סימן לח

ע"ד שאסר להחם המקוה ע"י עכו"ם ביו"ט שני לטבילת נשים בליל ש"ק שאחר יו"ט. הנה כיון לדעת הנו"ב במ"ת סי' כ"ד והח"ס סי' קמ"ו אכן המנהג כעת להתיר וסומכים על דברי הנו"ב שם ובסי' כ"ה והרעק"א סי' י"ז שמצדדים להקל בזה דהוי שבות דשבות במקום מצוה. וגם דעיקר החשש בנו"ב ורעק"א שם הוא עפמ"ש התו' בביצה (דף כ"א ע"ב) דרחיצת כל הגוף אינו שוה לכל נפש ואסור ביו"ט. אבל השטמ"ק כתב בשם ריטב"א דהוי שוה לכל נפש רק אסרו משום גזירת מרחץ והוי רק דרבנן. וכ"ה דעת הרבה ראשונים ע' בר"ן בזה:

ולפז"נ דזה שייך רק בחמין. אבל בפושרין שרי דלא שייך בזה גזירת מרחץ. וכ"כ הנו"ב שם סי' כ"ד וכ"ה וגם להתו' י"ל דבפושרין הוי שוה לכל נפש אף רחיצת כל גופו]. וא"כ י"ל דשרי להחם המקוה דהא אף לעשות פושרין צריך להדליק אש תחת היורה או בכלי שקורין סאמאוואר. ומותר לעשות אש גדול כדי שיפשרו המים במהרה. וממילא אף אם מתחממים המים הרבה. אין חשש כי הלא אינו יכול לכבות האש. ואף להוציא האש אינו מחוייב כיון שאינו עושה מעשה. ואח"כ לא יטבלו עד שיצטננו המים ויהיו רק פושרים. וממילא מותר לעשות כן גם מיו"ט לשבת ע"י עירוב תבשילין. ומה שהמקוה בתוך המרחץ אין בזה גזירת מרחץ. כי המקוה אינה עומדת במקום שמזיעין וע' ס"ס שכ"ו ובאחרונים שם. ואקצר באשר כבר נהגו להקל בזה. ועוי"ל דגוף טבילת האשה יש לדון דשרי לר"י שמתיר מכשירים מלכם לכל צרכיכם. וגם צורך תשמיש הוי בכלל כדאיתא בביצה (דף כ"ב). וקיי"ל בדף כ"ח ע"ב כוותיה רק שאין מורין כן לרבים ע"ש בפירש"י וכ"ה בשו"ע סי' תקי"א. וממילא היכא שיוכל לתלות הוראתו בסברא אחרת יכולים להורות כן. וכהא דמנחות (דף ל"ו ע"ב) דא"ל ר"א לרבינא שלובשין לשמרם משום שאין מורין כן. וכ"כ הב"ח באו"ח ס"ס תק"ט. ואף שי"ל דהיינו רק כשעושה בעצמו אבל לא להורות לאחרים. מ"מ נראה דבכה"ג מותר לסמוך בשעה"ד להורות כן. ומכ"ש שאין למחות ביד העושה כן. ואף שכתבו התו' בביצה (דף כ"ב) בחד תירוצא דלא קיי"ל כר"י רק באוכל נפש. הנה זהו מחלוקת הבעה"מ והרמב"ן שם ואין לי פנאי כעת להאריך בזה. וגם הרי כתב הפנ"י בביצה שם שתשמיש דינו כאוכל נפש. וגם הרי דעת

הר"ן בפ"ד דביצה שכל הנאות הגוף דינו כאוכל נפש. ומזה יש לדון שלא למחות לכבות דליקה ביו"ט דהא צריכים את הבית לאכול שם וכדאיתא בביצה (דף כ"ב) וכשיטת הבעה"מ ותו' בתירוצם הראשון שם. ואף לתירוצם השני הנה יש בזה צורך אוכל נפש קצת. וההכרח לקצר ועכ"פ בנ"ד יש יסוד להמנהג שמחממים המקוה ביו"ט:

סימן לט

ע"ד שהשו"ב מכפרים, פ' וז' יצא למקום אחר, ומכר זכותו לאחר ובאשר כפר ז' שייך לעיר וו' לתשלומי מס הקהלה וחפץ הרב דוו' להושיב בז' שו"ב אחר ושיהיו שייכים לו עוד איזה כפרים סמוכים. ואנשי ז' חפצים יותר שיהיו יחד עם פ' באשר הם סמוכים וגם מתיהם קוברים בבה"ח דס'. ומוו' הם רחוקים וחפץ מעכ"ת לדעת דעתי בזה אם יכול הרב דוו' לעשות כן. ובאשר כבר כתבתי למעכ"ת בזה ונדפס בחיבורי ח"ב סי' ב' לזה אשיב בקוצר:

הנה בחיבורי שם בארתי שאחר יציאת השו"ב מפ' י"ל שיוכלו אנשי ז' לשחוט במקום אחר ולא בפ'. ומה שמכר השו"ב את חזקתו אין בו ממש. דאטו יש לו איזה קנין בעסק השחיטות לעולם. הלא הם שכרו רק אותו ולא יוכל לסלקו מטעם שכתבתי בחיבורי שם. אבל לא שיוכל למסור לאחר. ופשוט שאינו יכול להושיב שם שו"ב בלא הסכם אנשי המקום. ואף בשוכר בית קיי"ל שא"י להשכיר לאחר בלי רשות המשכיר. וכן שומר אסור למסור לאחר ומכ"ש בשו"ב. ובפרט דהכא כיון שיוצא משם נפקע זכותו במקום זה ואין לו מה למסור לאחר ודמי לשוכר שנשלם זמן שכירותו:

אבל כל זה אם אנשי ז' רוצים להתפרד מפ'. אכן אם רוצים גם עתה להיות יחד עם פ' ולהיות תחת השגחת מעכ"ת. נראה פשוט שאין יכולים לכופם לקבל שו"ב מוו' ושיצטרכו לפנות בכל דבר לעיר וו' הרחוקה מהם. וכ"כ בחיבורי ח"ד סי' ל' אשר בכה"ג הרשות בידם לפנות לאיזה מקום שירצו ורק לענין הכנסת הרבנות י"ל שיוכל הרב דוו' לקחת מהם כמו בעד טרוישין וכדומה. אבל לא יוכלו להכריחם שיפנו אליו בשאלות או"ה וכדומה ושם ביארתי בע"ה הדבר על מכונו. וזה תלוי ברוב דיעות מאנשי ז'. ולפמ"ש מעכ"ת שהשו"ב שרוצה להיות בפ' הוא שו"ב זה י"א שנה. והשו"ב שאנשי וו' רוצים להושיב בז' איש שגמר זה מקרוב את לימוד אומנות שו"ב. י"ל דבזה יכולים אף המיעוט למחות וכמ"ש בחיבורי ח"א ס"ס ל"ו דהיכא שגלוי שהרוב אומרים שלא כהוגן אף אחד יכול לעכב. וכהא דרפ"ד דפיאה. ובודאי עדיף שו"ב רגיל באומנתו ובפרט בכפר שאין שם מורה שישגיח עליו תמיד:

סימן מ

ע"ד ששחטו אווזא וכשתכף אגודל לראות אם נשחטו הסימנים ראה שמונח בושט חוט של צמר עב מאוד ונראה שהיו כמה חוטים שזורים יחד ומחמת הליחות נתחבר ונראה כחוט אחד והחוט היה נחתך מקצתו ובדק הושט ומצאו שחוט כולו:

הנה ידוע מחלוקת הפוסקים בגמי שנחתך בעת השחיטה ומנהגינו להחמיר בזה כמבואר ביו"ד סי' כ"ג ס"ב. אכן בנ"ד יש כמה צדדים להקל. ראשית דהא נחתך רק מקצתו וכבר כתבו התב"ש וכמה אחרונים דבכה"ג שנחתך מקצת הגמי מוכח שהושט נחתך קודם שנחתך הגמי דהא חזינן שנשאר מהגמי שלא נחתך. וה"ה בנ"ד. ועוד כמה אחרונים כתבו להקל בעשב רך. ואפשר דה"ה חוט שהוא רך ואף שהשבות יעקב ח"ב סי' ס"א כתב להחמיר בחוט מ"מ י"ל שהמקילים בעשב רך מקילים גם בחוט. אך ז"א דהא בנ"ד היה חוט עב. ואף שהיו חוטים הרבה דבוקים מ"מ מיקרי זה דבר קשה שאחד מחזיק את השני. וכעין זה איתא בחולין (דף נ"א ע"ב) דכיתנא שעשוי חבילות מיקרי דבר קשה. ושם (דף נ"ב ע"א) דתבן העשוי חבילה מיקרי דבר קשה. ואף שיש לחלק בין נפילה לנ"ד, מ"מ לא מסתבר דכיון שביחד הוא דבר עב הוא מעכב קצת את הסכין. אבל בנ"ד הרי אנו רואים שנשחט כל הושט והחוט לא נחתך כולו. ועכצ"ל שהושט נחתך בגלגול קצת כידוע שמצוי כן וכמבואר בפוסקים בסי' כ"א וכ"ד. וא"כ אפשר שנשחט כל הושט קודם שפגע בחוט ואח"כ פגע הסכין בחוט. ולזה נחתך רק מעט לפי שנדחה החוט מהסכין וכבר כתבו כמה אחרונים להכשיר אם נשחט רוב הושט ומכ"ש הכא שנשחט כולו ויש כאן צדדים להקל וגם כי ידוע אשר באווזא ע"פ רוב נשחט הקנה קודם הושט:

סימן מא

ע"ד שהיה סדק באונא עליונה של ימין במקום שמתפצלים חלקי הריאה ועל חוד אחד מהסדק היתה סירכא לשומן היורד על הצלעות הנקרא פריסה והיה ניכר שיש קרום מהסירכא לתוך שולי הסדק והיה נראה כאלו מבצבץ מתוך הסירכא. וכשהסירו הסירכא נמצא החוד שלם. ועם הסירכא עבר קרום לתוך שולי הסדק. והבצבוץ הוה בשולי הסדק. והיה בשטח ההוא עוד סדקים עמוקים. אך לא היה שם סירכא:

הנה לכאורה יש להחמיר דהא כיון שמהסירכא יש קרום לתוך הסדק א"כ נראה ששורש הסירכא הוא בתוך הסדק ושם מבצבץ וגם דסירכא על גומא הוי תר"ל לדעת הרבה אחרונים ואף אם נאמר שהקרום שנכנס לתוך הסדק אינו שורש הסירכא מ"מ הרי

הסירכא עמדה על שפת הסדק והריעותות סמיכות זל"ז בלי הפסק. ועוד דכיון שנראה הבצבוץ קודם שהסירו הסירכא א"כ ניכר שיש שם נקב תחת הקרום ואין במה לתלות את הבצבוץ שהבצבוץ היה תחת הקרום כי הלא לא ראו שהבצבוץ בשולי הסדק רק אחר שהסירו הסירכא. אבל מקודם היה נראה שמבצבץ לתוך הסירכא. וא"כ הוי הקרום מחמת מכה. וגם דרגלים לדבר ששורש הסירכא הוא ממקום זה וכמ"ש הפוסקים שאין סירכא בלא נקב רק כשעלתה הסירכא נדבקה בצד הסדק ועלתה על קצה הסדק ומשם נסרכה לשומן שעל הצלעות. והנה אף שהבעה"ע ועוד פוסקים כתבו ששומן התלוי על הצלעות דינו כדופן שסותם ע' ב"י סי' ל"ט. י"ל דהיינו רק כשהסירכא מגב הריאה שהריאה סמוכה לדופן ולזה דופן סותמתה. אבל בנ"ד שהנקב הוא בשולי הסדק אין הדופן מגיע לשם ואינו יכול לסתום וכמו דקיי"ל שאם הסירכא עומדת מקמא אין הדופן סותם:

אכן באמת יש לצדד להקל בזה. דהנה הסדק הזה אינו ריעותא כלל כי מצוי שיתפצלו חלקי הריאה. ובפרט באונא עליונה של ימין וכמבואר ביו"ד סי' ל"ה ס"ה. וכן בנ"ד נתבאר שהיו עוד סדקים באונא זו. וכ"כ בשו"ת גבעת שאול סי' נ"ו שאין זה ריעותא. והסירכא לשומן כיון שראינו שעיקר מקום אחיזתה היה על גב חוד הסדק ומשם נתחברה להשומן. י"ל שזהו שורש הסירכא ובתוך הסדק היתה מתחברת משם להשומן ולא היתה עולה על גב חוד הסדק. וגם י"ל שהקרום שבתוך הסדק עד גב החוד הוא סירכא ממקום למקום ומשם נסרך להשומן והוי כסירכא כפולה שיש להכשיר ע' סי' ל"ט ס"ד ובש"ך ואחרונים שם וע' חיבורי ח"ב סי' י"ט וכ"ח וכן עיקר דהא אין הסירכא יוצאת מן הריאה רק מן הסירכא ממקום למקום שהוא קרום בעלמא. ובפרט הכא שהוא לשומן הפריסה. ומה שמבצבץ בשולי הסדק כיון שאין כאן סירכא יש לתלות הבצבוץ באיזה סיבה כגון שאפשר בשעה שהוציאו הריאה נתעכב קצה הסדק הזה בדופן הבהמה ונפתח הסדק יותר מדאי ונקרע בפנים עי"ז קצת. וגם דלשיטת הסוברים שסירכא לשומן שעל הצלעות דינה כסירכא לדופן נראה דה"ה אם הסירכא עומדת בסדק או גומא. ובסירכא כסדרן נראה ודאי שהדין כן וכמדומה שכן מפורש באחרונים. וכן מסתבר דלהטעם שסירכא סופה להתפרק וכשהיא כסדרן אין סופה להתפרק לפי שמונחים זה אצל זה א"כ ה"ה כשיש שם גומא מ"מ הרי אין סופה להתפרק. ולהטעם דאין סירכא בלא נקב. הנה בכסדרן יש שני שיטות או משום ששוכבות זו אצל זו נסתם הנקב ע"י קרום הסירכא או דהא דאין סירכא בלא נקב נאמר רק בשלא כסדרן אבל בכסדרן לפי שסמוכין זל"ז מצוי שם סירכות אף בלא נקב ע' רש"י ותו' חולין (דף

מ"ז ע"א) ושאר ראשונים בזה. ולפ"ז בנ"ד ג"כ י"ל דכיון שהשומן סמוך למקום זה אין הסירכא נמשכת ממקומה וממילא נסתם הנקב ע"י הסירכא ואף שלא הספיקה לסתום מ"מ הרי סופה ליסתם וכמ"ש הר"ן בשם הרא"ה דנקב שסופו להסתם אינו מטריף. אך שיטה זו היא דעת יחידית. אבל בנ"ד שיש מקום לתלות שנעשה הנקב אחר השחיטה א"צ לזה דהא י"ל שכבר נסתם הנקב. ולהסוברים שבשביל שהמקומות סמוכים נעשתה סירכא אף בלי נקב. גם בנ"ד י"ל כן דאף שיש שם סדק מ"מ הרי המקומות סמוכים ומונחים תדיר זה אצל זה ובנקל יסתרכו זה לזה ע"י ליחות וחמימות הגוף. ולזה לענ"ד יש להכשיר בזה בהפ"מ אם יש סברא לתלות הבצבוץ שניקב שם לאחר שחיטה וכמש"ל:

סימן מב

ע"ד סירכא מהריאה לשומן הלב והסירכא היתה עבה וכאשר החל הבודק להפריד חלק ממנה ולקלפו מעל הריאה התרחבה הסירכא כאלו היה נכנס רוח לתוכה ונעשה בהסירכא נפוחות הנקרא בלעזלאך הרבה וכשנפחו הריאה לא היה ניכר שנכנס רוח מהריאה לתוך הסירכא והסירכא נשארה נפוחה קצת כנ"ל במצב אחד והבודק קלף כל הסירכא מהריאה בקליפה הנהוגה. והריאה נשארה שלימה כראוי ולא בצבץ שם:

הנה לכאורה אין מקום להכשיר בזה כיון שנכנס רוח בסירכא כי אם אין נקב בהריאה באיזה דרך נכנס הרוח בהסירכא וכ"כ האחרונים שאם עלתה סירכא בנפיחה טריפה אף אם הסירו הסירכא ולא בצבץ שם וכן מסתבר דהא כתבו הפוסקים כי אין אנו בקיאים בבדיקת הבצבוץ ומה שאנו סומכים על בדיקתינו כשמעבירים סירכא היינו משום שהבדיקה שם הויא רק לחומרא כי כיון שעברה הסירכה אנו תופסים שזה היה רק כעין קרום דריינוס וליחות בעלמא ורק להחמיר אנו בודקים בפושרין או רוק שאם יבצבץ אנו מטריפים כי זה מוכיח שהסירכא קלטה קרום הריאה כשהעבירוה ועי' חיבורי חלק א' סימן נ'. אם כן בנידון דידן דחזינן שנכנס רוח בהסירכא הרי לפנינו שיש נקב בריאה לתוך הסירכא ומה שאין מבצבץ היינו מפני שאין אנו בקיאים בבדיקה. והרי זה דומה כאלו ראו פעם אחד שבצבץ במקום הסירכא. ואח"כ בדקו הרבה פעמים ולא בצבץ דודאי טריפה. וכמדומה שכ"כ הדעת קדושים סי' ל"ט. וכעין זה איתא בנדה (דס"א) בג' נשים שנמצא במקומם דם ובדקו שלשתן ונמצאו טהורות כולן טמאות. ואיתא שם בש"ס דאף לרבנן דס"ל שם גבי טומאה שנאבדה שבודקים עד שמגיעים לקרקע בתולה. דשאני התם דאימור עורב נטלה אבל הכא האי דם מהיכא קאתי. ומכ"ש בנ"ד דקיי"ל

שאין אנו בקיאים בבדיקה וגם כי יש כמה סיבות שימנעו מלראות הבצבוץ כגון שאינו נפוח כראוי או שנעשה קרע סמוך למקום זה ועי"ז אין . שולט שם הרוח כראוי:
אבל באמת נראה דהא דנ"ד לא מיקרי עולה בנפיחה דהא בשעה שנפחו הריאה לא ראו שנכנס הרוח מהריאה לתוך הסירכא. ורק בעת שהתחילו לקלוף חלק מהסירכא נתנפחה קצת. ונראה שזה נעשה מעצמו באשר הסירכא הוא קרום ספוגי שנעשה מליחות. לזה כשפתחו את קצתה נכנס הרוח דרך שם לתוכה ונעשתה נפיחות, ואף כי טבע הסירכות הנפוחות אשר אם יפתחוה במקום אחד יצא הרוח ויפול הנפוח כידוע. הנה זה הוי רק כשהנפח הוא קרום אחד חלול. אבל בנ"ד נראה שהסירכא היתה ספוגית ומליאה בתוכה קרומים דקים. וכידוע שנמצא לפעמים קרומים ספוגיים כאלה. ולזה לא יצא הרוח מהפתח לפי שהקרומים הפנימים סותמים קצת בפני הרוח והרוח נכנס לשם רק בדרך עקלתון באיזה צד שהיה פתוח שם ונשאר הרוח בחדרים הפנימים של הקרומים דקים שבתוך הסירכא. ולזה נעשו נפוחות הרבה הנקרא בלעזליך וכידוע שכן מצוי בקרום ספוגי וכעין זה איתא בפ"י דמקואות שכלי שפיו שוקע לתוכו אין המים נכנסים לתוך החלל שיש בין דופן הכלי לפיו. אף שהאויר יש לו מקום לצאת דרך פי הכלי. וכמו שהמים נכנסים לתוך גוף הכלי עי"ז שהאויר יוצא למעלה מ"מ הכא שאין להאוור דרך ישרה לצאת מעכב את המים וכמו כשכופה כלי פיה על המים שהאויר אינו מניח את המים ליכנס לתוך הכלי כדאיתא במקואות שם. וכן מוכח משיטת הפוסקים שהובא ביו"ד סי' ל"ו שאם נקבו קרומי הריאה זה שלא כנגד זה כשרה לפי שאין הרוח יוצא מהריאה כשאין לו דרך ישרה לצאת. ואף המטריפים שם היינו דנהי ששוהה הרוח לצאת כשאין לו דרך ישרה. מ"מ כיון שהריאה מרחפת תמיד. סוף סוף יצא הרוח דרך הנקבים אף שהם זה שלא כנגד זה אבל בנ"ד שאין כאן ריחוף וכח דוחה את הרוח לזה אין יוצא הרוח. ומ"מ נכנס דרך שם וכידוע שטבע האויר לדחוק וליכנס בדרך עקלתון. וכן בארתי בע"ה בחיבורי ח"ב סי' י"ט שלפעמים עולה סירכה בנפיחה ע"י נקב שרחוק מהסירכא ולזה נלע"ד שיש להכשיר בנ"ד במקום הפ"מ. ורק צריך לעיין היטב אם אין הרוח נכנס להסירכא מרחוק מהריאה כשנופחים אותה:

סימן מג

ע"ד שהיתה האומא דבוקה לחצר הכבד. וכשהפרידום ראו שם בחריץ שניכר בין חלקי הריאה שיש שם קרום ספוגי הנקרא שאם. וכשהסירו קרום זה מתוך החריץ נעשתה גומא עמוקה בין חלקי הריאה כעין כיס ואפשר להכניס בה שלש אצבעות ברוחב

ובעומק וכשנתנו שם מים לא בצבץ. לכאורה יש להחמיר בזה דהא קצת פוסקים כתבו דגומא הוי ריעותא. וא"כ בנ"ד שהיה דבוק לחצר הכבד הוי תר"ל. ועוד דהא הוי חסרון בהריאה. ויש בזה יותר משיעור רביעית דהא רביעית הויא רק שתי אצבעות כדאיתא בפסחים (דף ק"ט). ובזה כתבו רוב הפוסקים ביו"ד סי' ל"ו ס"ח דטריפה בחסרון מבפנים. והכא יש לדונו כחסרון מבפנים כיון שמבחוץ היה שלם רק שהיה כעין קרום ספוגי. ואף בפחות מכשיעור הא הוי ריעותא עכ"פ והוי עם הדיבוק תר"ל. וגם הרי כתב הנוב"ת סי' כ"ג דסירכא על מקום שנתרוקן טריפה בלא"ה. ואף אי נימא דזה הוי כחסרון מבחוץ ג"כ טריפה בשיעור גדול כזה. אך נראה דחלקי הריאה שנפרדו אף שאין מבצבץ שם דינו כפנים הריאה. אבל באמת ז"א דכיון שהיה שם קרום ספוגי. לא מיקרי זה חסרון. כי כן מצוי שבין חלקי הריאה יש קרום דק. רק הכא היה ספוגי יותר מדאי. ולא מיקרי גומא דהא היתה הריאה שלימה כראוי. ובכל מקום חלקי הריאה אם יפרידום יהי שם גומא כידוע. רק דהכא לפי שהיה הקרום ספוגי היה בנקל יותר להפריד. ועוד דאף לאחר ההפרדה לא מיקרי זה חסרון. כי באשר שנתפצלה במקום חלקי הריאה נתרחב החלל ונראה כחסרון. וזה דומה לריאה שנתפצלה במקום חלקי הריאה שאז יש הפרש גדול בין הפיצול לגוף הריאה. וכמו בין שתי אונות. וזה לא מיקרי חסרון ולא גומא ואין כאן ריעותא כלל. וע' חיבורי ח"א סי' מ"ד שאם נתפצלו חלקי הריאה אין חשש בזה. ובנ"ד לא הוצרכו כלל להסיר הקרום מהחריץ. כי מה לנו שהקרום ספוגי כיון שהוא שלם ואינו מבצבץ. וכן מצוי בין חיתוכי האונית או בין פיצול לריאה שיש שם קרום ספוגי. ואין בזה חשש. וגם אפשר דבנ"ד היה מתפצל במקום זה בהמשך הזמן. ולזה יש להכשיר בנ"ד בלי שום פקפוק:

סימן מד

ע"ד הבהמה שיצא בליטה גדולה מהכרס בצד הצלעות והיה כיסוי חלב עליו ולא הספיקו לבדקו עד שנאבד והאריך מעכ"ת בדברים של טעם ומטרדותי אשיבנו בקיצר מה שנ"ל בזה:

הנה ידוע מחלוקת הפוסקים לענין ספק טריפה במקום שיש ריעותא אי מוקמינן אחזקת כשרות או לא. ובנ"ד הרי יש ריעותא במקום שאם ניקב טריפה. והרי פסק הרמ"א בסי' נ' להחמיר בספק טריפה ונאבדה בלא בדיקה. אבל באמת ז"א דגם המחמירים שם היינו רק בדבר שהוא טריפות גמור. רק שע"י בדיקה היה אפשר לברר יותר או שיש מקום לתלות שנעשה לאחר שחיטה דעכ"פ יש לפנינו ריעותא המטרפת וגם בזה הסכימו כל

הפוסקים דהיכא דשכיח להיתר תלינן בהיתר וכמו דתלינן במורנא אף דניקבה הריאה ודאי טריפה. וכן בספק קניא ספק שונרא. ולא אאריך באשר כבר האריכו האחרונים בזה. אבל זה עיקר לענ"ד. ולזה כשיש ריעותא ואין ידוע אם יש שם דבר המטריף. אזי יש לילך אחר רוב הבהמות הנמצאות כן אם הם טריפות או לא. וכעין הא דחולין (דף נ"ג) גבי רוב הדורסים אין צפורן נשמטת ע"ש. והכא איכא רוב לקולא. דאפשר אין כאן שום נקב והוא רק מכה בעלמא. ואף אי נימא שיש כאן נקב. שמא הלכה כהפוסקים שזה כרס החיצון. ואף אי נימא שהוא כרס הפנימי שמא החלב הוי סתימה וכמנהג ריינוס שאוכלים אותו וכמ"ש הרמ"א סי' ס"ד. וידוע מ"ש הפוסקים דס"ס הוי כמו רוב והכא איתא טובא ספיקי כנ"ל. ואף דבכרס החיצון טריפה ג"כ בטפח מ"מ הוי ספק אם יש כאן טפח נקרע או נתמסמס. וע' חיבורי ח"ב סי' נ"ו שיש פוסקים דס"ל דאזלינן בתר ס"ס אף נגד רוב. ולזאת אין לסתור את הוראת כת"ר אחרי שכבר הורה חכם:

סימן מה

ע"ד שהיתה סירכא רחבה על חוד האונא ובאמצע רוחב הסירכא היתה דבוקה לצלעות והשאר לא היה דבוק רק כשהגביהו הסירכא נמשך כל הקרום הדבוק להחוד. וכשהסירו הסירכא נמצא בצבוץ רחוק יותר מרוחב אצבע ממקום דיבוק הסירכא להצלעות. ויש ספק אם הבצבוץ הוא מגב האונא סמוך להחוד או על החוד ממש:

הנה בסי' ל"ט ס"כ קיי"ל דסירכא משיפולי ומהחוד לצלעות טריפה. והנה ידוע מ"ש האחרונים דכל מה שנמשך עם הסירכא מיקרי סירכא ולא התפשטות. וע' חיבורי ח"ב סי' כ"ז. וא"כ בנ"ד צריך להסיר כל הסירכא. וכיון שיש כאן בצבוץ יש להטריף. ואף שיש ספק אם הבצבוץ הוא על החוד. מ"מ י"ל דאף שכתבו האחרונים שאם העבירו סירכא ונאבדה הריאה קודם שבדקו בפושרין יש להקל כי בדיקת פושרין הוא רק לחומרא. מ"מ היכא שאנו רואים שמבצבץ ורק שיש ספק אם הבצבוץ הוא במקום הסירכא י"ל שתולים הקלקלה במקולקל ובודאי הבצבוץ הוא במקום הסירכא כיון שדרך הסירכא להתפרק ולעשות נקב או לעמוד במקום נקב כידוע שיטות הפוסקים בזה. וע' חיבורי ח"ב סי' כ"ד בזה וגם כי עכ"פ הבצבוץ הוא סמוך ממש להחוד כיון שיש ספק אם הוא על החוד. וכבר כתבו אחרונים שאף אם הבצבוץ סמוך למקום הסירכא יש להחמיר. וגם כי ספק כזה הוא ספק חסרון ידיעה ובקיאות להכיר באיזה מקום הבצבוץ. וידוע שכתבו כמה פוסקים להחמיר בספק כזה וגם כי בכל סירכא שעל החוד קשה להבחין

אח"כ אם הבצבוץ על החוד ממש. אם החוד שם דק מאוד. ואם נקל בזה בשביל ספק נבוא להכשיר כל סירכא שעל החוד:

אכן יש לדון להקל דהנה בסירכא מחוד אונא לצלעות אף שבשו"ע סתם להחמיר. מ"מ הרי בס' הפרדס לרש"י סי' רי"ז ובכלבו סי' ק"א הקילו בזה. וסברת מחלוקתם בזה נראה דהנה בחולין (דף מ"ח) איתא שהקילו בסירכא לדופן משום דהוי מקום רביתא. והנה (בדף מ"ו ע"ב) יש ג' פירושים על היינו רביתייהו. ברש"י פירש שם שבשביל שמונחים זה על זה אינה מתפרקת והקרום הולך וחזק ונסתם הנקב בו. והתוס' שם פירשו דלפי שהוא דרך גידולה רגיל להיות שם סירכא אף בלא נקב. ור"ח פירש הכוונה כמו היינו מרבעיתייהו שמונחים זה אצל זה ולא יתפרקו. אבל בשלא כסדרן סופה להתפרק. והנה לפירש"י שכל סירכא היא מחמת נקב ורק במקום רביתא ששוכבים זע"ז נסתם הנקב. א"כ בסירכא מחוד אונא לדופן שאינו שוכב זע"ז. כי רק גב האונא שוכב על הדופן ונסמך עליו. אבל החוד תולה למטה. וא"כ הסירכא שעליו אינה מתחזקת ולזה יש להטריפה. אכן לפי' התו' דכיון שמונחים זה אצל זה רגיל שיסרכו זל"ז אף בלא נקב. י"ל דגם בחוד שייך זה דהא עכ"פ הוא סמוך להדופן. וכן לפיר"ח ג"כ אין חשש שיתפרק כיון שסמוכים זל"ז. ומה שמתיר בס' הפרדס לרש"י בסירכא מהחוד לצלעות היינו לטעמיה שכתב שם דלהכי כשרה סירכא כסדרן משום דהיינו רביתא ולא תינתק לעולם אבל שלא כסדרן סופה לינתק ויתגלה הנקב. הרי שלא הצריך שע"י ששוכבות האונות יחד תתחזק הסירכא רק די שלא תינתק. וא"כ שייך זה גם אם הסירכא מהחוד לצלעות:

ולפ"ז נמצא דלשיטת הסוברים טעם טריפות סירכא משום שסופה להתפרק יש להכשיר סירכא מחוד לצלעות. ואף להסוברים דסירכא היא מחמת נקב. מ"מ לפי פי' התו' ופי' הפרדס ג"כ יש להכשיר. ורק לפירש"י בחולין (דף מ"ו ע"ב) יש להחמיר. וא"כ בנ"ד יש כאן כמה ספיקות דשמא עיקר הסירכא הוא רק במקום הדיבוק ולא מהצדדים. ואף שכתבתי בחיבורי ח"ב סי' כ"ז דכל מה שנמשך עם הסירכא מיקרי סירכא. מ"מ בנ"ד שיש קרום רחב על פני חוד האונא והסירכא היא רק מיעוטו של הקרום כי הרבה פעמים מצוי שיש קרום רחב על החוד ובאמצע היא מסתרך לאונא שאצלה או לצלעות כי אם היה כל זה סירכא היה עכ"פ רובו סרוך ולא מיעוטו. וי"ל שזה קיל טפי דהוי סירכא מקרום דריינוס וכמ"ש בחיבורי ח"ב סי' כ"ח כגון זה. ואף אי נימא שהסירכא היא על פני כל החוד שמא הבצבוץ הוא על גבה ולא בחוד. ואף אם הבצבוץ הוא בחוד מ"מ שמא הלכה כהמתירים מעיקר הדין סירכא מחוד לצלעות וכמש"ל שכ"ה לדעת רוב הפוסקים. וגם מש"ל שראוי לתלות שהבצבוץ הוא במקום הסירכא דתולין הקלקלה במקולקל.

ז"א דזה שייך רק במקולקל ודאי. אבל לא הכא שאם הסירכא עוברת ואין מבצבץ שם אין כאן קלקול כלל דהרי אנו דנין שזהו כעין קרום דריינוס כמבואר באחרונים. ומ"ש לשיטת הסוברים בטעם טריפות סירכא משום שסופה להתפרק. הרי בודאי לע"ע אין כאן קלקול. וע' בנדה (דף ס' ע"א) בזה. וע' מל"מ פ"ט מהא"ב שביאר דהיכא שכבר יצאה מכלל זבה אין תולין בה אף שלא טבלה עדיין ואכמ"ל בזה דבנ"ד נראה דלא שייך זה. וגם בתורת אומדנא אין שייך לומר דאומדנא דמוכח שהבצבוץ הוא במקום הסירכא. כי הרבה פעמים מזדמן שיש בצבוצים בריאה ע"י משמוש וכדומה סיבות שונות וכידוע. ובפרט במקום שהעביר קרוב למקום זה סירכא ובודאי משמשו שם הרבה ולא נזהרו כ"כ כי לבם היה רק למקום הסירכא. עכ"פ נלע"ד שבהפ"מ יש להכשיר בנ"ד.

סימן מו

ע"ד אונא השמאלית שהיתה סמוכה לדופן במיצר החזה ולא יכלו להפריד מן הדופן עד שחתכו הדופן בקרדום וסכין חד והסירכא עברה במיעוך קל. רק נמצא בריאה חתך ארוך והשו"ב אומר ברי שהחתך נעשה ע"י הסכין. וגם יש ספק אם היתה הסירכא גם על מקום החתך או לא. וחפץ מעכ"ת לדעת דעתי בזה:

הנה לא ביאר כת"ר אם היתה הסירכא להחזה או לדופן למטה מהחזה ואם היתה סרוכה לבשר או לעצם וכ"ז צריך לדעת. וממ"ש כת"ר דעפ"י דינא דגמרא כשרה משמע שהיתה סרוכה לבשר הדופן. ובזה ודאי יש להכשיר דהוי רק ספק מנהג שנהגו להחמיר בסירכא לדופן. וכמ"ש הב"ח בג"א דהוי רק מנהג לאסור. ואף לפמ"ש התב"ש סקע"ב הטעם שאין אנו בקיאים מהו סביך. איכא ספיקי טובא דאפשר לא היה כאן סירכא כלל. ואף אם היתה סירכא שמא היא מן הדופן ולא מן הריאה ואף שהיא מהריאה שמא היא רק כקרום דריינוס והיתה עוברת ע"י מיעוך הקל. ואף אם לא היתה עוברת שמא הוי זה סביך וכשרה בלא"ה וכמ"ש בחיבורי ח"ב סי' כ' שיש לצרף זה לס"ס ובפרט שרוב הסירכא עברה במיעוך הקל וע' חיבורי ח"ג סי' מ' שכתבתי להקל בכה"ג. ואם היתה הסירכא לחזה. נראה ג"כ שיש לצדד להקל כיון שיש ספק אם הגיעה הסירכא למקום החתך וכמ"ש בחיבורי ח"א סי' נ"א ע"ש. וגם כי אם היתה שם סירכא היה ניכר שהיה תלוי קצת קרום מהסירכא כמובן. ובאשר אני עוסק בפה ברפואות לא אוכל להאריך. ועכ"פ יפה הכשיר כת"ר. אך צריך לשום לב מדוע לא נזהר השו"ב בהוצאת הריאה יאה כי הלא ידוע שאפשר לחתוך את הריאה ע"י סכין חד והו"ל כעושה ספק לכתחילה:

סימן מז

ע"ד מי שאכל גבינה ורוצה לאכול בשר ואין לו שום מאכל לאכלו לקנח בזה את פיו שצידד מעכ"ת דסגי בניקור שינים והביא שכ"כ בקיצור ש"ע וחפץ לדעת דעתי בזה.
הנה ברש"י ותוס' חולין (דף ק"ד ע"ב) מפורש הטעם שצריך קינוח לפי שנדבק בחניכים וכ"כ הפוסקים ביו"ד סי' פ"ט וחניכים היינו כמ"ש בשו"ע שם שהוא החיך סמוך למעלה מבית הבליעה וכן מרגיש כל אדם שכשאוכלים איזה דבר מתדבק קצת בחיך ע"י הלעיסה שם וניקור שינים הוא דבר בפ"ע כי בזה הכל לפי עמידת השינים בפה האדם. ואף דבבשר כתב הרמב"ם בספ"ט מהמ"א ועוד פוסקים שלזה אסרו גבינה אחר בשר לפי שנשאר בשר בין השינים. אפשר דבשר שאני שטבעו להתפרד לחוטים דקים בשעת הלעיסה ונכנסים החיטים לתוך השינים משא"כ גבינה. ומי שמרגיש בעצמו לפי מצב שיניו שהגבינה נכנסת לבין שיניו ודאי שצריך ניקור השינים דקינוח לא מהני לנקות השינים וכמובן כי ע"י מה שיאכל עוד דבר לא יצא מבין שיניו מה שנכנס שם מקודם. וכן מפורש ברמב"ם בספ"ט מהמ"א שבשר שבין השינים אינו יוצא בקינוח ע"ש. ונראה שזהו סברת המחמירים בגבינה קשה להמתין ש"ש כמ"ש בשו"ע שם לפי שזה נכנס בין השינים בכל אדם כמו בשר לפי שצריך לעיסה קשה. ולזה כתב שם הש"ך שצריך אח"כ לנקר השינים אף להמקילים ע"ש עכ"פ ודאי דלא מהני ניקור שינים לחוד. [וקצת אחרונים כתבו דרק בגבינה צריך קינוח והדחה אבל לא בחלב וחמאה וכן במרק של בשר. ולא ראו שברמב"ם מפורש דאף אחר חלב בעינן קנוח והדחה. ובודאי ה"ה אחר חמאה כי השמנונית שיש בהם נשאר על החנוכים]:
ובש"ס (דף ק"ה ע"א) איתא א"ל ראב"י לר"ח בשר שבין השינים מהו קרי עליה ר"ח הבשר עודנו בין שניהם ופירש"י דמיבעי ליה אי חשוב בשר ופשוט דמיקרי בשר. וכ"כ המפרשים דמיבע"ל אי הוי כמעוכל. וקשה לי טובא דהא מסקינן (בדף ק"ג ע"ב) שבשר שבין שינים אינו מצטרף לכזית. אלמא דלא מיקרי אכילה כלל. והיכי ס"ד דלא מיקרי בשר. וא"ל דשם אזיל למסקנא שנקרא בשר. דז"א דהא איתא שם שאף אם בלע אם הקיאו תיכף וחזר ואכלו חייב. אלמא שתיכף אחר הבליעה לא מיקרי עדיין מעוכל ושם בשר עליו שהיה חייב עליו. וקצת פוסקים פירשו דראב"י בעי על הבשר שנשאר בשיניו לאחר שש שעות. ולפ"ז מיושבת קושייתינו דבדף ק"ג איירי תיכף לאכילתו אבל הוא דחוק כי עיקר חסר. וגם דמאי פשיט ליה ר"ח מקרא דהא בקרא כתוב טרם יכרת. ומשמע שלא לעסו עדיין. וזה קשה בלא"ה דמנ"ל דקרא איירי בבשר שנשאר בין השינים. דהא קרא איירי בבשר שלקחו לאוכלו ומחזיק בו בשיניו ועוד לא הספיק לחתכו בשינים.

ונראה דר"ח פשיט מדלא קאמר הבשר עודנו בפיהם. לזה דריש שבא ללמדנו שהבשר שנשאר בין השינים נקרא בשר ועכצ"ל דאיירי כששהה כבר כמה שעות. דבלא שהה פשוט דהוי בשר גמור כדאיתא בדף ק"ג שאף מה שכבר בלע הוי בשר גמור. ועכצ"ל שהכתוב בא ללמדנו דבכל גוונא מיקרי בשר. וע' יש"ש שם בזה וע' שו"ת ג"וו כלל א' סי' י"ז מ"ש בזה. וע' פירש"י בפ' בהעלותך שפירש ב' פירושים בזה ולפי' ראשון משמע שמפרש דקאי על בשר שבין שינים. אכן לשון הפסוק בתהלים (דף ע"ח) עוד אכלם בפיהם וגו' משמע כפי' השני וכמש"ל ואכמ"ל בזה:

סימן מח

ע"ד אשר בעירם היו שלשה שו"ב. ועתה קמה אגודה אחת ולקחו שו"ב רביעי. וג' השו"ב הקודמים אין מתחברים עמו באשר בא במחלוקת. וגם איזה רבנים אסרו שחיטתו. ולזה הוא שוחט ובודק לבדו. ועתה קרה שבדק בהמה והכשירה והלך לו. ואח"כ בא אחד מהשו"ב הקודמים לו וראה שיש סירכא אדומה על הטרפש וא"ל איש אחד שעסק השו"ב הרבה בהמסס עד שהכשירה. ולקח השו"ב אח ההמסס וראה שקלף הסירכא ובדק כנגדה. אך נשאר קצת מהסירכא ושם יש כעין מעי דק יוצא מההמסס. ובדק מבפנים ומצא שהמעי הזה נקוב לפנים. והביאו זה לפני כת"ר והיה שם גם הרב מיאמפלא והשו"ב מדרעשקעפאליא והסכימו שניהם שהוא נקב מחיים ושהוא טריפה. ואח"כ הראו להמו"צ השני חותנו של השו"ב הרביעי והטריף ג"כ אך כשנודע לו שהוא מבדיקה של חתנו שאלו השיב אשר בדק כל ההמסס. והנקב חושד את השו"ב שעשה במתכוון ומשך את עור ההמסס שיהא נראה כמעי דק והכשיר הבשר והביא ראי' ממ"ש במקדש מעט סי' ל"ה סקנ"ג שאם בדק ומצא שלם ואח"כ נמצא נקב תלינן שנעשה אח"כ במשמוש יד הטבח כיון שכבר יצא בהיתר וכת"ר והרב דיאמפלי והשו"ב הנ"ל אומרים שניכר לעין שזהו מחיים ולא נעשה אח"כ וחפץ כת"ר לדעת דעתי בזה ומשפט הכלים שבשלו בהם בשר זה:

מאוד ייצר לי על פירוד הלבבות המרקד בעוה"ר בכמה עיירות בין אחב"י וכל כת לוקחים להם מורה בפ"ע ושו"ב בפ"ע וממילא זה אוסר וזה מתיר ונכשלים עי"ז בכמה איסורים כי הנצחון יגרום שיטעו בדין וגם כי יתרבה עי"ז שקרים ורכילות ובזיון ת"ח וש"ש מתחלל ודין גרמא דעציראה בגלותינו המר. וכגון בקהלתם אם צריכים או חפצים לשני מורים. היו יכולים לעשות שישבו ביחד ויהיו נוחים זל"ז בהלכה ואף אם הם לבדם בכ"ז יהיו שניהם בעד כל העיר ולא לכל כתה וכתה. והיה בזה כבוד התורה וגם פרנסתם

היתה בכבוד. וכן השו"ב ישחטו ביחד. כי ידוע הקלקול הגדול שיש אם יהיו שני כתות בין השו"ב. כי כ"א חפץ למצוא חן בעיני הקצבים ששוחטים אצלו. וההכרח לקצר כי רחוק שיועילו שם דברי. אך באשר הציקתני רוחי דברתי עד כה. והנה בנ"ד לפמ"ש כת"ר איך היה הענין בודאי הוי טריפה. דמ"ש האחרונים להכשיר כשיצא בהיתר. היינו היכא שאפשר לומר שנעשה אח"כ. אבל לפמ"ש כת"ר שהיה יוצא כעין מעי דק וכת"ר והרב דיאמפלא והשו"ב הנ"ל אמרו שזה בודאי היה מחיים בודאי נאמנים ע"ז באומדן דעתם. ואף שהמורה השני אומר שלפי דעתו אפשר שיעשו מעי כזה גם לאחר שחיטה כשימשכו העור. וא"כ כיון שהשו"ב שבדק בהמה זו אומר ברי שלא היה זה בהמסס זה עכצ"ל שנעשה אח"כ וא"כ יש כאן שני עדים להיתר ותרי כמאה. ז"א דהא איתא ביומא (דף פ"ג) דבאומדנא אזלינן בתר רוב דיעות ול"א תרי כמאה. ובנ"ד הוי אומדנא אם אפשר לעשות מעי כזה לאחר שחיטה. ואף שהשו"ב שבדק בהמה זו אומר ברי שלא היה זה מחיים וא"כ הוי עד גמור מ"מ אינו רק ע"א דהמורה אינו אומר בתורת עדות רק אומר באומדנא שאפשר לעשות מעי כזה ע"י משיכת העור ואמירתו בטילה לגבי תלתא דאמרי אומדנא שא"א לעשות כזה אח"ש. וגם דהא בלא"ה קיי"ל דתרי ותרי אסור עכ"פ מדרבנן וכמ"ש הפר"ח ביו"ד סי' כ"ט סק"א וכ"כ הרשד"ם סי' נ"ג וכ"כ האחרונים ביו"ד סי' ל"ט לענין תרי ותרי בסירכא. ובפרט דבנ"ד הוי הברי של הבודק גרוע כי ודאי אפשר שיהי נקב דק ולא ימצאנו בבדיקתו. ובפרט כי לפי דברי השו"ב השני לא עברה עדיין הסירכא במקום זה והסירכא סתמה הנקב. ולזה לא מצא הנקב באשר לא הרגיש במעי שהיה מבחוץ. אך בודאי אומר הבודק שהסיר כל הסירכא. ויש לדון עוד מצד שהבודק רוצה להחזיק דבריו וגם דהבודק יש לתלות בטעות קצת. אבל את השו"ב השני צריכים אנו לחשדו למטריף במזיד. אך א"צ לזה דבלא"ה נלע"ד שהבשר טריפה מטעם שהזכרנו ומה שהביא ראי' מהמקדש מעט. לא דמי כלל דודאי לפי דבריו שבדק היטב ושאפשר לעשות מעי כזה לאח"ש. ודאי שיש לתלות שנעשה אח"ש. אבל הכא שהשו"ב השני אומר שלא הוסרה שם עדיין הסירכא ושלא נעשה אח"ש. וגם כי כת"ר והרב מיאמפלא והשו"ב הלז אומרים שא"א שיעשו כזה אח"ש א"כ ודאי שהבודק לא בדק יפה והנקב היה מחיים:

ואף שעדיין י"ל דאף שאומדנא שלהם שהמעי הוא מחיים מ"מ אפשר שהיה המעי סתום והשו"ב עשה הנקב כדי להוציא לעז על הבודק וכמו שאומר הבודק וא"כ אינם מעידים על הטריפות. מ"מ נראה שז"א כי אין מצוי שיהי מעי כזה בהמסס. והמעי הוא הוכחה שנעשה מחמת מכה. וגם דהוי זה הוכחה שהבודק לא בדק כראוי כאן. דהא לא ראה את

המעי. וא"כ י"ל שלא ראה את הנקב ג"כ ולזה אין לנו לחשוד את השו"ב השני שעשה הנקב במזיד:

ולזה נלע"ד שהבשר טריפה. ואותם שאכלו הבשר צריכים להכשיר כליהם כדין. ואף שאינן ב"י מ"מ הרי נשתמשו בהם בכל יום ונעשה נבילה ונתחדש איסור וכידוע דבכה"ג אסור היכא דבלע איסורא. ועוד דנראה דהויא טריפה דאורייתא כמש"ל ולא מצד ספק וא"כ אף באינם ב"י אסור:

סימן מט

ע"ד א"י שרוצה לשכור ישראל שיעסוק בעסקו בשכר קצוב לכל שבוע. ונכלל בזה ג"כ שיסע עם נכרי אחד ממשרתי א"י הנ"ל לכל יומא דשוקא. והנכרי הלז יקנה חזרים והישראל ישלם עבורם כפי שיושוה הנכרי בעדם. ונסתפק כת"ר אם יש בזה חשש איסור משום מראית העין שעושה סחורה בדברים אסורים וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה ביו"ד סי' קי"ז פלפלו האחרונים אם מותר לקנות דברים טמאים להאכיל לפועליו נכרים. אלמא דלא חששו למראית העין. והאוסרים שם טעמם משום דהוי כסחורה כיון שקונה לעצמו ועוד דבנ"ד ליכא מראית העין כלל כיון שהכל רואים שהנכרי לוקח אותם רק הוא משלם עבורם. ויש מקום לחשוב שהוא מלוה להנכרי כספו ע"ז. ונכון שיגיד להנכרי המוכר שקונה אותם עבור אדון פלוני כדי שיחול הקנין של האדון. כי אף שאין שליחות לנכרי מ"מ הכסף קונה עבורו כיון שהמוכר מכוין להקנותו אבל אם לא יגידו לו יש לחוש שיחשוב להקנות להישראל. והכסף י"ל דכיון שהם מותרים מותר להישראל להשתמש בו כדאיתא בב"מ (דף מ"ג). אבל ז"א דמ"מ כיון שהישראל אינו רוצה לקנות וע' ב"ק (דף ק"ב ע"ב) וע' חיבורי ח"א סי' פ'. אך בכ"ז נכון שיאמר להמוכר שקונה עבור פלוני. כי עי"ז לא יהי מקום לחשדו שקונה לעצמו. וכמ"ש בחיבורי ח"ד סי' ע"ז שצריך לעשות כל האפשרי כדי שלא יהי מקום לחשדו. וגם אולי ישכח לפעמים לחשוב שאינו קונה לעצמו ויש מקום לדון שע"י שהמוכר יכוין להקנות לישראל ויזכה הוא בהם. ואקצר בזה באשר זה דורש אריכות וגם כי עכ"פ לא מיקרי זה סחורה כיון שאינו מכוין לקנותם וגם אח"כ אינו מוכרם להרויח ואכמ"ל כי פשוט שמותר להישראל להשכיר א"ע להנכרי על אופן הנ"ל:

סימן נ

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה נחום נ"י הרב דק' טשערקאס.

היום הגיעני מכתבו ע"ד שו"ב שהיו לו שני בנים וחתנו בעל בתו. ואחד מבניו מת בחייו והניח בן קטן. ומעכ"ת גמר ביניהם שיתנו להקטן א' רו"כ וע"ה קאפ' לשבוע עד שיגדיל וילמוד מלאכת שו"ב. ועתה גדל הקטן הלז ולא למד מלאכת שו"ב וגם אינו ראוי לכך. ורצו דודיו לתת לו סך מסויים בעד זכות חזקתו ולא רצה ומכר לאחר בעד ת' רו"כ והני גיסי לא מיתדר להו עם שותפם החדש וטוענים שגורם להם הפסד. ורוצים לסלקו ולהשיב לו הכסף שנתן אחר ניכוי מה שגרם להם הפסד עד כה והאריך מעכ"ת בדברי חכמה. והנה באשר הימים האלה ימי חשבון וגם כי רבו טרדותי אשיבנו בקצרה:

הנה הרשד"מ חי"ד סי' פ"ה והע"מ הובא במג"א סי' נ"ג כתבו דהא דקיי"ל שיש דין ירושה במינויים שבישראל היינו רק בדבר שבשררה. אבל לא במינויים הבאים מכח התורה והחזיק בשיטה זו הח"ס חא"ח סי' י"ב י"ג. ולפ"ז י"ל דבשו"ב שאין בזה שררות רק שבא מכח התורה שצריך לידע דיני שו"ב ויהי' ירא שמים אין בו כלל דין ירושה. אכן בחיבורי חלק רביעי סי' פ"ב הארכתי בע"ה להוכיח דכל מינוי יש בו דין ירושה. ועדיין יש לדון דבשו"ב לא מיקרי מינוי כלל דזה הוי רק אומנות בעלמא רק שלאומנות זו צריך לדעת הדינים הדרושים לזה. וכמו סופר סת"מ או העושה בתי תפילין או ציצית דודאי לא שייך בזה מינוי ודיני חזקה אף שצריך לאומנתו לדעת הדינים השייכים לזה. אך י"ל דשאני כל הני שלא נהגו כלל שימנו הרבים סופר מיוחד להם וא"כ אין זה מינוי כלל. אבל שו"ב נהגו שיהא שו"ב מיוחדים לכל העיר. ונתנו להם הזכות שלא יוכל שו"ב אחר לשחוט שם זולת השו"ב הקבועים א"כ הוי זה מינוי. והטעם בזה נראה לפי שלעסק שו"ב צריך ישוב הדעת ומתינות רבה. ואם לא יהי' מיוחד לזה ויצטרך לעסוק בעסקים שונים. תהי דעתו מבולבלת ולא יוכל להרגיש בפגימה דקה. ומכ"ש בהסרת הסירכות ובדיקות הריאה חפש מחופש. וכמ"ש רבינו יונה בשעה"ת שצריך למנות אנשים מיוחדים לזה. ובזמן הש"ס נראה שלא היו אנשים מיוחדים לשו"ב. רק כל מי שהיה אומן בשחיטה היה שוחט ורק כשנתמעטו הלבבות הוצרכו למנות אנשים מיוחדים. וגם יש לדון מצד חזקת המצוה. כדקיי"ל בח"מ ס"ס קמ"ט שמי שהחזיק במצוה אסור לסלקו. וה"נ יש כאן מצות שחיטה וגם כיסוי בעופות. אך בזה אין דין ירושה. וע' חיבורי ח"ג סי' א' מ"ש בזה באורך בס"ד. אבל מצד מינוי יש בו דין ירושה. וכן נהגו לפסוק דין ירושה בשו"ב:

אכן כ"ז שייך כשיורשו ראוי לכך וכדאיתא בכתובות (דף ק"ג) שצריך שיהא ממלא מקום אביו ביראת חטא עכ"פ לענין נשיאות. וכבר בארתי בחיבורי שם דבעינן שיהא עכ"פ גדול בתורה כדי שיוכל להנהיג הנשיאות. רק שא"צ שיהא ממלא מקום אביו בחכמה לגמרי. ובשו"ב נראה דאף אם הוא ירא שמים מ"מ צריך שיהא אומן בהעמדת

הסכין והרגשה פגימה דקה ובבדיקת הריאה. כי אם אינו אומן כראוי מה תועלת במה שהוא ירא שמים:

ועוד נראה דכמו גבי מלוכה יורש רק בן הבכור וכמפורש בכתובות ובהוריות (דף י"ב). דודאי אין שייך לומר שימלוכו כל הבנים ביחד. וכדקיי"ל דבר אחד לדור. כן בשארי מינויים אין יורש רק אחד. ועוד דעי"ז יהי ריעותא להציבור. כי כשיהי שו"ב אחד תהי ההכנסה די לסיפוקו. ויכול למלא תפקיד השחיטה בישוב הדעת כראוי. אבל אם יעסקו כל בני השו"ב בעסק שו"ב. אזי לא תספיק להם ההכנסה ותהי מחשבתם טרודה בדאגת הפרנסה. וגם כי סוף סוף יכבידו על העיר שיתנו להם פרנסתם. ואף שבאמת ראוי לכל עיר שיהא להם שני שו"ב כדי שישגיחו זע"ז וטובים השנים. וכמבואר כן באחרונים אכן כ"ז בעיר שיש בהכנסת השחיטה די סיפוק לשנים. אבל בעיר שאין להם סיפוק לשנים. בודאי יותר טוב שיהי אחד ויהיה לו פרנסתו כפי צרכו. משיקחו שנים ושניהם יהיו טרודים בדאגת הפרנסה. ומכ"ש בנ"ד שכבר יש שם שנים בודאי אין ראוי לקחת עוד שלישי. ולזה לדעתי אף אם היה נכד השו"ב אומן במלאכת השו"ב. ג"כ לא היה ראוי להקימו לשו"ב שלישי. ורק אם נכד השו"ב הוא בן בנו הבכור. י"ל שהירושה בזה שייכת לו. אבל בנ"ד שאינו יודע מלאכת השו"ב בודאי שאין לו שום זכות בזה. ואם ידוע מנהגם שנוהגים דין ירושה לכל הבנים שלו. יש לדון דאדעתא דהכי נתקבל מתחילה. ונתחייבו אנשי העיר לקבל את כל בניו לשו"ב כפי המנהג. ואקצר דבנ"ד שאינו ראוי לכך פשוט שאין לו זכות בזה:

ולבד זה נראה פשוט שאף אם היה יורש גמור והיה יודע אומנות שו"ב. בכ"ז אינו יכול למכור זכותו לאחר כי אנשי העיר לא נשתעבדו לאביו. רק שיהי לבנו זכות להשאר ממלא מקומו כדין כל מינוי הציבור. אבל לא שיעמיד להם איש אחר שאינם חפצים בו. וגם גבי מלך נראה שאינו רשאי להעמיד אחר במקומו מבלי רשות הציבור. אך שם יש לדון מצד דכיון שכל ישראל חייבים לשמוע בקול המלך. י"ל שחייבים ג"כ לשמוע לו בדבר זה שמצוה אותם לנהוג כבוד מלכים באיש הזה שהוא מעמידו במקומו ויש לדחות זה. ואקצר באשר בנ"ד פשוט שאין שייך זה. ולזה בנ"ד נראה ברור שאין רשות לנכד השו"ב למכור זכותו לאחר שלא מדעת הציבור ושלא מדעת השו"ב הקבועים שם. אכן יש מקום לדון מצד שנראה מלשון השאלה שהקונה חזקתו התחיל כבר במלאכתו לשחוט ולפ"ז י"ל שלא יוכלו להורידו ממינויו כיון שכבר זכה בה. אך ז"א דהא השו"ב הקבועים צווחו ע"ז ולא רצו בו והסכימו לסמוך על מעכ"ת שיפשר ביניהם. ונכד השו"ב מכר זכות החזקה לאיש זה בלי רצונם ובלי הסכם אנשי העיר. וגם אם היו מסכימים

אנשי העיר ע"ז. לא היה להם רשות לקבל עוד שו"ב לקפח פרנסת שו"ב הקבועים. וכמ"ש מעכ"ת שגם לשנים אין שם פרנסה בריווח. וע' בחיבורי ח"א סי' ל"ה דהיכא שגלוי לכל שאין נכון לעשות כן. יכול אף המיעוט לעכב. ובנ"ד בלא"ה יכולים השו"ב לעכב כנ"ל. ועוד נראה דאף אם היו גם השו"ב מסכימים ע"ז מוטל על ב"ד לעכב ע"ז. כי ע"י שלא יהי להשו"ב די פרנסתם יצטרכו לעסוק בעסקים אחרים. ועי"ז לא תהי דעתם צלולה לעסוק בעסק שו"ב כראוי. והרי בשביל זה נהגו בישראל למנות אנשים מיוחדים לעסוק בעסק שו"ב וכמש"ל בשם רבינו יונה ויש עוד לדון שיוכלו לסלקו מצד דינא דבר מצרא וכדקיי"ל בח"מ סי' קע"ה סנ"ב וע"ש באחרונים. אך באשר א"צ בנ"ד לזה וגם כי יש לפקפק בפרט זה. לזאת אקצר:

היוצא לנו אשר יפה כתב מעכ"ת שיכולים בנו וחתנו של השו"ב הקודם לסלק את האיש שקנה זכות שו"ב מנכד של השו"ב. ובפרט שרוצים להשיב לו כספו שנתן ע"ז רק לנכות מה שהפסיד להם. והסך שינכו לו. יוכל לתבוע בד"ת מנכד השו"ב שישיבם לו אם יתברר בד"ת שלא היה חייב בהפסד הזה שבעבורו מנכים לו:

סימן נא

ע"ד שהקשה הפמ"ג בפתיחה לה' תערובות היכי ילפינין ביטול ברוב מקרא דאחרי רבים להטות. הא התם הרוב מוכיח שהלכה כן. משא"כ הכא הלא יש כאן איסור ודאי. לדעתי לק"מ דמה הוכחה היא זו שההלכה האמתית היא כדעת הרוב. ובפרט דהא קיי"ל ביבמות (דף י"ד) אם המיעוט יותר גדולים בתורה. בכ"ז אזלינן בתר רובא ועמ"ש בזה בחיבורי ח"א סי' ל"ה. וגם דהא כל אחד מהמיעוט ברור לו בלבו שהלכה כמותו. ובכ"ז מחוייב לעשות כדעת הרוב. וגם דהא אף אם מחולקים בהלכה מפי השמועה הוי ג"כ הלכה כרבים אף שהיחיד שמע מפי המרובים כדאיתא פ"ק דעדיות. ובכה"ג לא שייך לומר שהרוב מוכיח שהלכה כן. ועכצ"ל דאזלינן בתר הרוב אף שאפשר שטעו בדבריהם וע' בחיבורי שם בזה באורך וא"כ כשמבטלין איסור ברוב קיל טפי דהכא יש עכ"פ בודאי רוב היתר. וגבי סנהדרין אפשר שעושים לגמרי שלא כהלכה ובכ"ז אזלינן בתר רובא:

ומה שהקשה כ"ת על התו' ב"ק (ד' ה' ע"ב) שכתבו דאדם ישן לא מיקרי מעשיו גרמו לו. דהא ודאי החיוב בא ע"י מעשיו. יפה הקשה. אבל כבר ביאר זה בשטמ"ק שם דלא מיקרי מעשיו גרמו רק כשעשה מתחילה במעשיו את הנזק. אבל לא כשנזדמן אח"כ הנזק ע"י מעשיו הקודמים. ובזה מיושב מש"ש התו' דאיירי כשנפל מן הגג ברוח שאינו

מצויה. והקשה הרש"ש שם למה נקטו רוח שא"מ. ולפמ"ש א"ש דברוח מצויה הוי כעושה הנזק מתחילה. כיון שעמד על הגג באופן שהיה אפשר לו ליפול ברוח מצויה והוי מעשיו גרמו לו:

ומ"ש בשם חי' גלאנטי בע"ז (דף נ') דלאו דאל תפנו אל האלילים אינו נוהג בנשים ולזה מותר לנשים להסתכל בדיוקנאות. ותמה כבודו עליו. הנה ספר זה איננו אתנו ונראה שהוא מפרש הא דאיתא בשבת (דף קמ"ט) שאסור להסתכל בדיוקנאות משום דכתיב אל תפנו וגו' אל מדעתכם הכוונה כדי שלא יבטלו מלימוד התורה. וכמ"ש הרמב"ם בסה"מ. וביתר ביאור כתב החינוך במצוה רי"ג שלא יבטלו את העת על עניני הבל. וס"ל להגלאנטי שזה שייך רק באנשים שמצוים על ת"ת להגות בה יום ולילה. אבל נשים שפטורים מת"ת כדאיתא בקדושין (דף כ"ט) אין שייך בהם איסור זה. כ"נ לכאורה לישב דבריו ואין זה שייך להא אי דרשינן טעמא דקרא. כי נראה דזה הוי כאלו מפורש הטעם בתורה דלכ"ע אזלינן בתר טעמא כדאיתא בב"מ (ד' קט"ו) ובכ"מ. דלשון אל תפנו מפרש הש"ס שלא יפנו מדעתם ומחשבתם הקבועה תדיר בעסק התורה ועבודת ה'. ויש לדון בזה דכיון דקרא דאל תפנו קאי לאזהרה גם על ע"ז כדאיתא בספרא פ' קדושים וברמב"ם בסה"מ שם, וכיון דבזה מצווים גם נשים. א"כ מצווים בכל דבר שנכלל בלאו זה. ונראה שלזה כתבו הרמב"ם והחינוך שם שנוהג בזכרים ונקיבות. ולא חילקו בזה לענין הא שאסור להסתכל בדיוקנאות. ומטרדותי ההכרח לקצר:

וע"ד שכתב כבודו ליישב קושית הרעק"א בנדרים (ד' ע"ט) דבדבר שאינו נוגע לאחרים אמרינן דדברים שבלב הוי דברים. ורק בדבר שנוגע לאחרים בעינן שתהא האומדנא גלוי לכל העולם. לכאורה דבריו נכוחים. וכעין זה כתבו התו' בב"ק (דף ק"י ע"ב) ובכתובות (ד' מ"ז ע"ב) דבדבר שאין בו נ"מ לאחר אמרינן דאדעתא דהכי לא קידשה נפשה שתפול לפני מוכה שחין ע"ש. ואף דבקיום נדר דאיירי הר"ן בנדרים שם יש נ"מ בזה להאשה. מ"מ י"ל דכוונת הר"ן שאם קיים בלבו לא יפר לה עוד. כי אם יפר לה תסמוך על הפרתו ובאמת אינה בשביל ההקמה שבלבו. אבל באמת ז"א דבב"ק וכתובות שם הכוונה שהיא אומדנא גלוי לכל שאינה רוצית להתקדש באופן זה. ואף שלא חשבה כלל אז מזה. מ"מ אמרינן דעתה כן. ורק היכא שתלוי גם בדעת אחרים. יש כאן אומדנא להיפוך שהמוכר אינו מוכר רק באופן שיהא מכור בכל גוונא והנושא אשה נושא באופן שתהי נשואה לו בכל גוונא. ע"ש בלשון התו' בזה והוי אומדנא כנגד אומדנא ותו ליכא כאן אומדנא גמורה. אבל במקום שאין שום אומדנא לא אזלינן בתר מחשבה כלל וכמ"ש בחיבורי ח"א סי' ס"ח באורך דבנדרים לא אזלינן בתר מחשבתו. וכדמוכח בנדרים (דף נ"ה ע"ב)

דבעינן שיהא לבוש או טעון אבל במחשבה לחוד לא סגי. ועיקר הסברא היא דמחשבה אין בה ממשות לקבוע דין ע"ז. ובאמת יש לדון הרבה בשיטה זו דהא בנדר בעינן שיהא פיו ולבו שוין ובהקדש ודבר מצוה אמרינן בשבועות (ד' כ"ו) שגמר בלבו א"צ להוציא בשפתיו. ולענין פיגול דכתיב לא יחשב כתבו התו' בב"מ (דף מ"ג) ובכ"ד דבעינן דיבור. ויש פוסקים דס"ל דסגי במחשבה. וזה דורש אריכות גדול ואין פנאי כעת לזה:

סימן נב

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה דובער נ"י אבד"ק קיטייגאראד.

ע"ד שנסתפק אם יצאו מקצת מעים של בהמה או עוף לחוץ ומתה אי אמרינן מיתה עושה ניפול והוי המקצת שיצא אבר מן החי. או לא. והביא ראי' מהא דאיתא במנחות דף ע') לגירסת התו' שם בשם רגמ"ה במקצת מעי של עוף בפנים ומקצת בחוץ ואכל מה שבפנים מטמאה בבית הבליעה. ואם אכל מה שבחוץ אינה מטמאה. ולא נתבאר הטעם. ועכצ"ל שהטעם הוא משום דמיתה עושה ניפול וכפירש"י שם לגירסתו דגריס ביצי העוף ע"ש. והעיר מזה למ"ש בחיבורי ח"ד סי' ל"ד לענין ב"מ שיצאו והוחזרו או אבר שיצא לחוץ:

הנה יפה העיר כת"ר מהא דמנחות. אבל באמת ז"א דהא מפורש בחולין (דף ע"ג) דרק באבר מדולדל אמרינן מיתה עושה ניפול. והיינו כשאינו יכול לחיות עוד. אבל כשיכול לחיות אין שייך זה וכמ"ש הרמב"ם ובטוש"ע יו"ד סי' ס"ב. וכדאיתא בחולין (דף צ"ג) בביעי דחשילתא. וא"כ כיון דאנן מכשרינן אם יצאו המעים והוחזרו. מוכח שיכול לחיות ואינו אבר מדולדל. ואם יצאו המעים ונפסקו באופן שאינם יכולים לחזור לפנים ולחיות בודאי דינם כאבר מדולדל. ולגירסת התו' צ"ל דלהכי טהור כשאכלם בחוץ משום שמאוסים ולא מיקרי אוכל וכמ"ש התו' שם. ורק בפנים שאוכלם בעודם מחוברים לבשר העוף אינם מאוסים כ"כ. וכ"נ מדלא הזכירו התו' גבי מעים סברא דמיתה עושה ניפול. ואף אם נפרש הטעם משום שעושה ניפול. עכצ"ל דאיירי שנפסקו באופן שאין יכולים לחזור ולחיות והוי כאבר מדולדל וכמש"ל. והנה הרמב"ם פ"ג מה' שאה"ס הביא הא דמנחות (ד"ע) באופן אחר ותמה שם הראב"ד דזה הוי דלא כגירסת רש"י ולא כגירסת רגמ"ה שהובא בתו'. ולפמ"ש י"ל דלהכי פירש באופן אחר כי לדעת רגמ"ה דחוק מאוד למה בחוץ אינו מטמא וכמש"ל:

סימן נג

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה ארי' יהודה הכהן נ"י הרב דק' דאשעוו.
ע"ד שו"ב שבעיר קאטאריד הסמוכה לעירו שחתן השו"ב עוסק עם חותנו במלאכת שו"ב באשר השו"ב כבר זקן ולא מחה איש בזה והשו"ב נתן לחתנו הנ"ל בתורת נדוניא כתב אשר לאחר מותו תהא חזקתו שייכת לו. ועתה קמו מערערים שאין לו כח למסור חזקתו לחתנו. ולאחר מותו יקחו שו"ב אחר כרצונם. והאריך מעכ"ת בדברים נכונים. וחפץ לדעת דעתי בזה:
הנה מעכ"ת הביא דעת השם ארי' סי' ל"ז דשו"ב הוי אומנות ולא מינוי ואין לו זכות ירושת מינויו לבניו אחריו כמו בכל מונויים שבישראל. וכת"ר האריך להוכיח דהוי מינוי. הנה כבר בארתי בחיבורי ח"ג סו' ל"ה דשו"ב הוי מינוי והבאתי שם שכ"כ כמה פוסקים. ומה שלא נזכר זה בש"ס הוא מפני שבימיהם לא היו מיחדים איש מיוחד לזה. רק כל מי שהיה בקי בבדיקת הסכין והלכות שו"ב היה שוחט ואף בביהמ"ק לא מצינו שהיה אחד מיוחד לשחיטה. וכ"נ בש"ס בכ"מ. ולכאורה יש לדקדק מלשון המשנה בתמיד פ"ג מ"ז דקתני לא היה שוחט השוחט עד שישמע קול שער הגדול שנפתח. משמע שהיה ממונה אחד לשחוט. דאלת"ה הול"ל לא היה שוחט או לא היו שוחטין. אבל ז"א דהא היתה על השחיטה פייס כדתנן ביומא (דף כ"ה) מי שוחט מי זורק. ואולי קמ"ל דסגי שהשוחט לבדו אומר ששמע אף ששאר העומדים אצלו לא שמעו. דבכה"ג נאמן יחיד דהוי מילתא דעבידא לגלויי. ואותם שאומרים שלא שמעו אינה הכחשה. כי לפעמים יזדמן שהאדם טרוד באיזה מחשבה. ואינו שומע כמו חבירו המפנה דעתו לזה. וכעין הא דאיתא בכתובות (דף כ"ג) דלא ראינו אינה ראיה. ואף לפמ"ש הרמ"א באה"ע סי' קנ"ב ס"ד שאם עמדו ביחד ואומרים שלא ראו הקידושין הוי הכחשה. יש לחלק בין ראיית עין לשמיעה. כי ידוע שאדם הטרוד באיזה מחשבה יזדמן שלא ישמע איזה דבר אף שחבירו העומד אצלו שומע. ובלא"ה מיושב שם לשון השוחט דכיון שזכה ע"י פייס בשחיטה הרי הוא מיוחד לזה כעת. ובימי האמוראים נראה שהיו מקומות שהיו ממנים שו"ב קבוע כדאיתא בב"מ (דף ק"ט ע"ב) דטבחא דאפסיד מסלקינן ליה ובמקום שנהגו כן ודאי דהוי מינוי לדבר מצוה:
ואף שבחיבורי ח"ג סי' ל"ו פקפקתי בענין חזקת שו"ב מצד שהעיקר הוא השכר. היינו בנדון שנשאלתי שם שהוחזקו לשחוט אצל איש אחד שהוביל בשר לכפר אחד ואח"כ יצא האיש ההוא לדור בכפר ההוא ורוצה לשחוט אצל שו"ב מכפר הסמוך שם. והכפר ההוא היה כמקום הפקר ששחטו אצל מי שרצו. וא"כ לא שייך דין חזקה מצד מינוי. רק

מצד שהחזיק אצל האיש ההוא במצות שחיטה. ולזה כתבתי דכיון שעיקר הקפידא בזה הוא על השכר ולא על המצוה. לא שייך בזה דין חזקת מצוה. והרי מצינו דכל המינים קבלו שכר מתרומת הלשכה או מקופת הציבור. ובכ"ז קיי"ל שמורישים זכותם לבניהם אחריהם. אף שיש הרבה שמתמנים כדי להתפרנס מזה. ואף המלך שכתוב בו מפורש בתורה דין נחלה. היתה פרנסתו מוטלת על הציבור:

ובנ"ד יש לחתן השו"ב דין חזקה מצד עצמו ג"כ. דכיון שעסק שם תשע שנים בשו"ב הרי החזיק בעצמו במינוי זה אצלם. ולא גרע מהא דמערבין בבית ישן משום חסדא בגיטין (דף נ"ט) וע' חיבורי ח"ג סי' א' שהארכתי בזה בס"ד. ובנ"ד אם יסלקוהו משם בודאי יאמרו שמצאו בו איזה פסול. ונהי שצדקו דברי הש"א שס במ"ש שאם אין בנו ראוי לשרת בעיר ההיא במינוי שו"ב שאין לו זכות בזה. כי בשו"ב צריך לדקדק הרבה באומנתו ושיהא ירא שמים. כ' בנקל שיכשיל באכילת נבילות וטריפות ע"י מיעוט אומנתו וזהירותו. ואף לענין נשיאות שא"צ שיהא ממלא מקים אביו בחכמה כדאיתא בכתובות (דף ק"ג). כי הנשיאות היתה הממשלה לבד ולא לימוד התורה. מ"מ הצריכו שם שיהא ממלא מקומו ביראת חטא ע"ש. וזה פשוט שצריך שיהא עכ"פ ראוי להנהיג הציבור בדעת והשכל. כי חלילה לומר שיעמידו מנהיג על ישראל את מי שאין בו דעת. וה"ה בשו"ב צריכים שיהא אומן וירא שמים. ויראת שמים לחוד אינו מועיל כי יהי שוגג בדבר כשלא ירגיש בפגימה וכדומה. אכן בנ"ד שכתב כת"ר שהוא אומן כראוי ויש לו כתבי קבלה ע"ז ממומחים ומרבנים וגם הוא ירא שמים. פשוט שאסור לאנשי העיר לסלק את חתן השו"ב ממינוי שו"ב. ואף לאחר פטירת חותנו השו"ב הקבוע. וכן נהגו בכל תפוצות ישראל וכמ"ש הש"א בעצמו שם בסוף התשובה:

סימן נד

ע"ד שהיתה סירכא מאונא עליונה לשומן הלב ותחת הסירכא היה כעין בליטה קטנה אדומה ואין ידוע אם הוא בשר בלוי בולט. או שהוא דבר אדום שתחת קרום הריאה. והסירכא עברה מעל הבליטה הזאת. וכשהעבירו את הבליטה הנ"ל בצבן במקומה:

הנה אם הוא בשר בלוי. אף אי נימא דב"ב לא הוי ריעותא ע' חיבורי ח"ב סי' כ"א וקל"ו. מ"מהרי צריך לקלוף הב"ב ולראות אם תחתיו שלם ויפה. ע"ש בחיבורי ח"א סי' מ"ז. ובנ"ד לא הי' שלם ויפה. וגם דהלא אין כאן בדיקה להסירכא אם מבצבץ כיון שהבשר בלוי מפסיק. ואם אינו בשר בלוי הרי יש כאן תר"ל סירכא על מראה אדום שכתבו הנוב"י סי' י' וב"א סי' ל"ח סכ"ו ובתר"ל סעיף ס' דהוי תר"ל. וא"כ בנ"ד הוי עריפה ממ"נ.

אבל באמת נראה שיש להקל בזה בהפ"מ. כי אם הוא דבר אדום תחת קרום הריאה. כיון שאין המראה שולט בשני קרומי הריאה לא מיקרי ריעותא. דהא עיקר פסול מראה הוא כששולט בקרומי הריאה כמבואר בסי' ל"ח. וכ"כ הב"א בתר"ל שם דבכה"ג לא הוי ריעותא. ואף דבנ"ד א"א להפריש הקרום ונברר זה. מ"ח הוי רק ספק תר"ל, ועוד דמראה אדומה בריאה לא הוי לקותא רק כשאין שם מוגלא וכדומה. וכדייק"ל בסי' ל"ח ס"ג דמראה פסולה אם באה מחמת מוגלא או דם נצרר שתחת הקרום יש להכשיר. וה"ה גבי מראה אדום לא הוי לקותא וריעותא. ואי נימא שהוא בשר בלוי אדום ג"כ יש להכשיר. דנהי שצריך לקלפו ולראות שהוא שלם ויפה. מ"מ אם נקלף ונקרע תחתיו אין להטריף וכמ"ד כמה אחרונים וע' חיבורי ח"א סי' מ"ז ומה שהסירכא היתה למעלה אין זה ריעותא דכבר כתבתי בחיבורי ח"ב סי' כ"ח דבכה"ג לא חיקרי סירכא כיון שאין הסירכא מגוף הריאה:

סימן נה

כבוד ידידי הרה"ג וכו' מו"ה ישראל בנציון הר דק' ווישקאווא

ע"ד אחד שמת בנו ביום החמישי למילתו ועדיין לא נתרפאה המילה. ובאשר דר בעיר קטנה ואין שם רופא לזאת אין ידוע סיבת מותו. ואח"כ נולדה לי בת. מתה לג' חדשים ואח"כ נולד לו בן ומת בשמונה ימים למילתו. ואח"כ נולדה לו בת ומתה לשתי שנים. ואח"כ נולדה עוד בת וב"ה היא בריאה כראוי ואח"כ נולד לו בן ופסק גדול אחד שלא למילי עד שיגדל ויתחזק כחו. וכשהיה בן שתי שנים שאל להרה"ק מגור שליט"א וצוה למילו והילד ב"ה בריא. ואח"כ נולדה לו בת והיא ג"כ בריאה. ועתה נולד לו בן וחפץ מעכ"ת לדעת דעתי אם יכולים למולו בזמנו. והנה אנכי כעת קצת חולה ל"ע. אך באשר הדבר נחוץ לשעה אשיב בקוצר מה שנלע"ד בזה:

הנה מעכ"ת לא ביאר אם הילד השני נתרפאה מילתי קודם שמת או לא. ונראה פשטות הדבר שנתרפאה מדלא הזכיר שלא נתרפאה כמו שהזכיר בילד הראשון. ואף אם אין ידוע לנו יש לתפוס שנתרפאה כדרך רוב הילדים שמתרפאים ביום השמיני. ולפ"ז אין כאן חשש מתו בניו מחמת מילה כיון שהשני לא מת מחמת מילה ואף דבכל חולה אף שחלצתו חמה מ"מ אסור למולו עד שיעברו ז' ימים. מ"מ בל"ד לא שייך זה דכיון שנתרפא מן המילה שוב הוי כבריא גמיר. וכ"נ ביבמות (דף ע"ו ע"ב) דאיתא שם נשתיירו בי ציצין המעכבים את המילה חוזרים ומלים אותו נתרפא מטבילין איתו מיד משמע דבנשתיירו ציצין חוזרין ומלין אותו אף קידם שנתרפא מדלא קתני נתרפא חוזרין ומלין

אותו. ועוד נראה ראי' ממ"ש הרמ"א ביו"ד סי' רס"ד ס"א תמזק שהוצרכו למולו תוך ח' מפני הסכנה ונשארו ציצין המערבים את המילה או שמל ולא פרע יגמור ישראל את המילה לשמיני או לאחר שיתרפא. והנה לא נתבאר ממה נתרפא אם מחוליו שבשבילו היצרכו למולו תוך ח' או ממילתו. ופשטות הלשון משמע דקאי על החולי. דאם הכוונה להמילה הו"ל לפרושי בהדיא. וגם דהא בשמיני אסור ג"כ למולו רק כשיתרפא. אבל אי קאי על החולי א"ש דמשום דנקיט שמלוהו כדי לרפאותו א"כ הרי נרפא ע"י המילה ומותר למולו בח'. ואף שלא עברי ח' ימים משנרפא צ"ל דבאבר אחד א"ל להמתין אף כשהיה מסוכן. ואף דקיי"ל בסי' רס"ה דבכאב עינים גדול צריך להמתין ז"י. צ"ל דשאני עינים דתליין באובנתא דלבא כדאיתא ביומא (דף"ד). אך בכ"ז אפשר לפרש דקאי אחר שיתרפא על המילה והיינו משום דחולי הקודם פשוט ליה שנתרפא ע"י המילה שעשו לו לרפואה ודנקט שימולו לשמיני הכוונה אם נתרפא מקודם. יעכ"פ שמענו מדברי הרמ"א שמותר למולו שנית אף שלא עברו ז"י אחר שנתרפא ממילתו. ובאמת דברי הרמ"א תמוהים דרנה מקור דין זה הוא מהרשב"א שהובא בב"י שם. ושם ליתא הא שימולו לשמיני רק שימולו אחר שיתרפא. ועכ"פ מוכח מזה דסגי כשיתרפא וא"צ להמתין אח"כ עוד ז"י.

ובאמת בנ"ד א"צ לזה דאף אי ניחא שצריך להמתין ז"י. מ"מ אם מת אז לא שייך לומר דמיקרי מת מחמת מילה. כיון שכבר נרפא ממילתו. ובנ"ד גם על הראשון יש ספק שאפשר נחלה בחילי אחר קודם שנתרפאה מילתו ואין לנו להוציאו מרוב ילדים שאין המילה מזקת להם. ובפרט דחזינן שגם בנות שנולדו לאיש זה מתו בקטנותן. א"כ מוחזק שבניו של זה מתים בקטנותן ואין זה מהמת מילה. וכן מוכח בש"ם שבת (דף קל"ד) דאיתא שם שמתו שני בנים מחמת מילה ואת השלישי הביאה לפני ר"נ זראה שהוא אדום וא"ל שתמתין עד שיבלע בו דמו וחיה. משמע שלא אמרה לו ששנים הראשוניס היו ג"כ אדומים דכל כה"ג הו"ל לפרושי ועכצ"ל שהיא לא שמה לבה לזה ורק ר"נ כשראה שהשלישי אדום תלה שגם הראשונים היו אדומים ולזה צוה למולו וכ"כ התו' בחולין (דף מ"ז ע"ב) ד"ה שלישי דר"נ ס"ל כרבי. וי"ל דשאני התם שהיה רגלים לדבר שהרי נמצא השלישי אדום. אבל לפ"ז גם בנ"ד הוי רגלים לדבר שלא מיתו מחמת מילה דהרי גם הבנות מתו בקטנותן וכמש"ל] אולם בתו' חולין (דף ד' ע"ב) ר"ה שמתו מפורש שאם מתו מחמת מילה ולא השגיחו אם נבלע דמם. תלינן שמתו בשביל שעדיין לא נבלע דמם ע"ש. ועכצ"ל שהוכיחו זה מהא דר"נ שהזכרנו. והמהרש"א בחולין (דף מ"ז ע"ב) כתב דאיירי שהראשון והשני היו אדומים אבל בתו' (דף ה') מוכח שפירשו

שאין ידוע זה. ובשו"ת נו"ב מ"ת ח"ד סי' קס"ה בהגהת בן המחבר כתב ג"כ כמש"ל דלא כהמהרש"א ולא הביא שם דברי התוס' שהזכרנו שמפורש כן וכ"כ בספר ידות נדרים סי' רס"ד:

והנה ביבמות (דף ס"ה) איתא שאם שהתה י' שנים ולא ילדה וכן לשני וגירשה ונתנו לה כתובה ונישאת לשלישי ולא ילדה א"צ להחזיר הכתובה כי יכולה לטעון השתא היא דכחשי וכן קיי"ל באה"ע סי' קנ"ד סי"ז. ורק אם עדיין לא נתנו לה הכתובה כתב הרא"ש שם שאינה יכולה לתבוע. כי אינה יכולה לטעון ברי דהשתא היא דכחשא. הרי דאף שהוחזקה שאינה יולדת. בכ"ז אפשר לתלות ששני פעמים הראשונים היו מקריים. וא"כ ה"ה גבי מתו אחרי מילתם כל זמן שלא נתברר שמתו מחמת מילה יש לנו לתלות שהראשונים לא מתו מחמת מילה רק מסיבה אחרת או שהיו אדומים או ירוקים וכמ"ש התו' חולין (דף ד') וכמש"ל. ואף דבפקו"נ אין הולכים אחר הרוב והכא חזינן דלא עדיפא מרוב דהא כשלא נתנו הכתובה אינה יכולה לגבותה והיינו משום דבממון אין הולכים אחר הרוב. נראה לומר דפקו"נ מיקרי היכא שהסכנה ידועה רק שיש ספק אם נמצא ישראל בסכנה זו ובזה אמרינן דחיישינן למיעוטא. אבל לחוש שעל צד הרחוק אפשר שיהא סכנה זה לא מיקרי פקו"נ. דא"כ יהא אסור לילך בדרך שמא ימצאנו רוצח ויהרגנו. ולא נרחץ בנהר שמא יש שם נחש על קרקע הנהר. ויש למצוא חששות כאלה על כל מדרך כף רגל. ולזה כל שאין לפנינו סכנה ידועה אין לחוש לסכנה. ומה שמתו הילדים הא אמרינן בכתובות (דף פ"ד) מיתה שכיחא. ועוד דאם נאמר שהילדים מתו מסיבת איזה חולי שהיה בהם. אזי אנו מוציאים מהרוב רק את הילדים. ואם נאמר שהוחזקו האב והאם שמולידים ילדים דרפי דמם והמילה מזקת להם. הרי אנו מוציאים מהרוב את הילדים וגם את אבותם. אבל גבי שהתה י"ש ולא ילדה אם נתלה זו בסיבת איזה חולשה בבעלה צריכים להוציא מהרוב את שני האנשים ואם נתלה הדבר בה הרי אנו מוציאים מהרוב רק את האשה. ולזה נראה שיש לתלות שמתו מחמת חולה. ובפרט זה יש להאריך אבל מטרדותי אני מוכרח לקצר:

ועוד דהא דקיי"ל גבי מילה דבתרי זמני הוח"ז הוא רק מחמת ספק כמ"ש הרי"ף והרא"ש פ' הבע"י דפליגי בזה רבי ורשב"ג והוי ספק נפשות. וא"כ הוי ס"ס דשמא לא מתו מחמת מילה. ואף אם מת הראשון מחמת מילה שמא השני לא מת מחמת מילה. ואף אם מתו שניהם מחמת מילה. שמא הלכה כרשב"ג דבג"פ הוי חזקה. ואף אי נימא דאין שייך לומר ס"ס בשני ילדים הראשונים כי לענ"ד שניהם הוא ספק אחד. מ"מ עדיין יש ס"ס וכמש"ל. וגם הא יש רוב ילדים שאינם מתים מחמת מילה ולזה לענ"ד צריך למול את

התינוק רק שישגיחו אם הוא בריא בכל גופו. ואולי יש בו איזה אדמימות או ירקות. וכן ישגיחו אח"כ על המילה להשתדל לרפאותה כראוי. וזכות מצות מילה תגן עליו בע"ה. וליתר בטחון ישאלו גם כעת את הרה"ק הנ"ל ובזכותו יקוים אי"ה. ועוי"ל דהא הילד השלישי נימול בהיותו בן שתי שנים ולא מת מחמת מילה וא"כ אף אם אתחזק י"ל דהדר מחזקתו. אך י"ל דכיון שלא נימול לשמונה לא מיקרי חזרה מחזקתו ועוד דהא גבי ווסתות ושור המועד לא מיקרי עקירה מחזקה רק בשלשה פעמים. וה"ה הכא. אכן ביבמות (דף ס"ה) גבי שהתה י' שנים ולא ילדה מבואר דבחד זימנא עקרה חזקתה ע"ש. ולכאורה מסתבר לדמות לענין זה מילה לנישואין ואקצר באשר כי בלא"ה נלע"ד שמותר למולו וכמש"ל:

סימן נו

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה יעקב יוסף נ"י מו"צ בקאוולא

ע"ד השוורים שמובילים במסילת הברזל ועומדים שם דחוקים ומצוי שיפול שם שור ואינו יכול לקום ומוכרים אותו לשחיטה בהתחנה הקרובה. ואיש לא ראה את סיבת נפילתו. ונסתפק אם מותר לשחטו תיכף כי אפשר הפילוהו שאר השוורים בדחיפתם וכמ"ש הח"ס סי' ס"ו שיש לתלות במצוי. או אפשר דרסו עליו ברגליהם אחר נפילתו וריסקו אבריו. וחוששג"כ שמא מרעידת הוואגאן ניזוק השור ובזה א"צ עשרה טפחים. וחפץ לדעת דעתי בזה:

לכאורה יש להצריך שילך ד"א הילוך יפה. דהא איכא ספיקי טובא לחומרא כי שמא הפילוהו השוורים ובזה א"צ י"ט וכדקיי"ל בסי' נ"ח ס"ט גבי זכרים המנגחים זא"ז ע"ש באחרונים. ואף אם לא הפילוהו. שמא נפל מחמת רעידת הוואגאן. והוי כהפילוהו אחרים. ואף אם נפל מעצמו. שמא אח"כ דניסו עליו השוורים וכדקיי"ל בסי' נ"ח ס"ב בדרסו אדם או רצצתו בהמה. ואף דלא הוי ס"ס ממש. מ"מ הוי רובא לאיסורא. אכן לדינא נראה שאין לחוש שהפילוהו השוורים דכיון שלא הוחזקו השוורים לדחוף בגופם אין לתלות בזה. והלא גבי נזקין בנגיפה דהיינו דחופה בגופו כפירש"י שם בעינן שיוחזק ג"פ למיהוי מועד לכך והא דזכרים המנגחים זא"ז בחולין (דף נ"א) ובסי' נ"ח ס"ט היינו שראו שנגחו זא"ז אבל מן הסתם אין חוששים ואף דאיסור לא דמי לנזקין דהא בממון אין הולכים אחר הרוב ובאיסור הולכים אחר הרוב. וכן מצינו בב"ב (דף צ"ג) ובח"מ סי' ת"ח ס"ב דאף בשור המועד שנמצא שור הרוג בצדו אין אומרים שהמועד הרגו ובאיסור קיי"ל בסי' נ"ז סי"ג דתלינן במצוי וכן גבי נפילה בחולין (דף נ"א) וכמ"ש הח"ס סס"ו.

ולפ"ז אם עמד שור מועד אצל שור אחר. ואח"כ נמצא השור השני נפול בצד המועד. יש לתלות שהמועד הפילו וא"צ שיפול מגובה י"ט. והיינו כמ"ש בחיבורי ח"ב סי' פ"ה דאומדנא הוא כרוב ויש אומדנא דהוי כרוב חשוב כנגד מיעוטא דמיעוטא ויש אומדנא דהויא כאן סהדי. ובנ"ד הויא רק כרוב שהולכין אחריו רק באיסור ולא בממון. מ"מ זה שייך רק בידוע שהוא נגחן. אבל לא בשור תם דהויא כמיעוטא דהא קיי"ל בב"ק (דף ט"ו) סתם שוורים בחזקת שימור קיימי ואף אם כשהעמידו השוורים בעגלה דחפו זא"ז מ"מ י"ל שלא היתה הדחיפה כ"כ בחוזק שיפול עי"ז כיון שעדיין לא הועד לכך. וכמו גבי זכרים המנגחים זא"ז דקיי"ל שאין בהם משום ריסוק אברים משום דאמרינן שאין מנגחים כ"כ בחוזק שיפול עי"ז כיון שעדיין לא הועד לכך. ע' בר"נ בזה. ורק כשראו שהפילו לארץ ע"י הנגיחה אזי חיישינן. יעו"ש בסוגי':

ומ"ש כת"ר לחוש שנפל ע"י רעידת הוואגאן. לדעתי אין לחוש בזה. כי אין הרעידה חזקה כ"כ עד שיפול עי"ז. ובפרט בע"ח שעומד על ד' רגליו. וגם אם נפל ע"י רעידה. נראה דלא מיקרי נפילה ע"י אחר. דהא דאמרינן בהפילו אחר שא"צ י"ט כתבו הפוסקים הטעם מפני שהדחיפה היתה בכח. ורעידת הוואגאן אינו בכח כ"כ ואין כאן דחיפה. ודמי לנופל ע"י שנחלק בהליכתו על הקרח. וקרוב לומר שנפל ע"י שנבעת מהרעידה. אבל לא שהרעידה הפילתו. ובאופן כזה בודאי הוי כנופל מעצמו. והא קיי"ל בב"ק (דף צ"א ע"א) שאם הכה נגד אזנו ונתחרש פטור דלא עשה מעשה בגופו והוי רק כמבעית את חבירו ע"ש. ואף דהכא הוואגאן רועד כולו גם במקום שהשור עומד. אבל הוא אינו נופל מצד שהרעידה מפילתו. רק ע"י שנבעת מהרעידה שאינו רגיל בה ועכ"פ לדעתי אין לחוש לנפילה ע"י דחיפת הרעידה:

ומ"ש כת"ר לחוש שמא דרסוהו השוורים ברגליהם. כבר נתבאר למעלה שאין לנו לחוש כ"ז שלא הוחזקו השוורים לעשות כן. ואף שאפשר שעושים זה ממילא ע"י שהמקום דחוק והשור שוכב תחת רגליהם וכמובן שהשור בשכבו על הארץ תופס מקום יותר רחב מכפי שתפס בעמידתו. וא"כ הו"ל כרגל שהזיקו מצוי. והוי כעין הא דאיתא בב"ק (דף כ"ח) ברגל שדרסה על התינוק. מ"מ אין מצוי שידרסו כ"כ בחזקה עד שירסקו אברי השור. כי ריסוק אברים בשור לא יתהוה רק כשדורס בכוונה. וכ"נ מהא דזכרים המנגחים זא"ז דאף שרגילים לנגח וגם עושים זה בכוונה. מ"מ אמרינן דמסתמא לא היתה הנגיחה חזקה כ"כ עד שיהרסקו האברים. באשר נגיחתם אינה בכוונה להזיק רק טבעם כן להפיל התולעים שבראשיהם וכדאיתא בשבת (דף נ"ד ע"ב). והא דאיתא בחולין (דף נ"ו) וביו"ד סי' נ"ח דבדריסה חיישינן בעוף לריסוק אברים היינו רק בעוף

משום דזוטר חיותיה. אבל בבהמה אין לחוש לזה ולהכי נקט שם רק גבי עוף ולא גבי בהמה ואף שכתב הש"ך בסי' נ"ח סק"ג דמ"ש הרמ"א דה"ה בבהמה קאי גם על דרסה ברגלו היינו רק כמבואר ברמ"א שם שהיתה הדריסה באופן שיש לחוש גם בבהמה וכגון שדרסו בכוונה להזיק וכמש"ל. והא דרגל שדרסה ע"ג תינוק י"ל ג"כ משום דתינוק זוטר חיותיה אבל א"צ לזה דשם לא איירי בריסוק אברים. רק כגון שהרגו ע"י שדרס על בטנו וניקבו מעיו וכדומה. ודנקיט תינוק י"ל מפני שאין בו דעת לשמור א"ע מפני השור. אבל בגדול שהוא בן דעת אפשר שפטור השור דהא אין כוונת השור להזיק והו"ל לאדם ליזהר ממנו. והאשכול כתב דלהכי נקט גבי עוף דרסה ורצצתה משום דבעוף לא שכיחא שיפול מן הגג נראה כוונתו משום דגם בבהמה שייך זה היכא שדרסה בכוונה ובתוספתא פ"ג דחולין נקט גבי בהמה רצצתה חבירתה ולא הוזכר דריסה. והיינו כמש"ל דסתם דריסה היינו שלא בכוונה וזה אין מטריף בבהמה ולזה נראה שאין לחוש בזה לריסוק אברים. רק נכון לבדוק אברים הפנימיים דהא אפשר שדרסו השוורים על שור זה שלא בכוונה על בטנו וכדומה וניזוקו אבריו הפנימיים:

ולכאורה י"ל דנהי דבשור תם הוי רק מיעוט שיגוף שור אחר או שידרוס ברגליו בכוונה להזיק. אבל הא קיי"ל ביבמות (דף ס"ז) דתרי מיעוטי מצטרפי להיות פלגא ופלגא. והכא יש עוד חשש דאפשר היתה רעידת הוואגאן בכח עד שהפילה את השור. וא"כ תלתא מיעוטי הוי רובא לאיסורא אבל באמת ז"א דחשש נגיפה ודריסה הוא ספק אחד בשור שלא הוחזק להזיק שוורים ע"י נגיפה או דריסה ברגליו והוי רק כמיעוט אחד כיון שאין דרכו להזיק בשום דבר. וגם דנראה דאף תלתא מיעוטי הוי רק כפלגא ופלגא לגבי רובא. ואכמ"ל בזה דבלא"ה א"ש וכמש"ל:

וע"ד שנסתפק כת"ר אם צריכה פרכוס. הנה בסי' נ"ח ס"ו מבואר דאף היכא דלית בה דין נפולה. מ"מ כיון שאינה יכולה לעמוד הויא כמסוכנת וצריכה פרכוס: ואף שיש שם אחרונים המפקפקים בזה לענין נפלה לפחות מעשרה. מ"מ בנ"ד שלא ראינו איך נפלה ואנו תולים שאפשר מעצמה נפלה ע"י חולי או ע"י ד"א וכדתלינן בחולין (דף נ"א) בשגרונא א"כ ודאי שצריכה פרכוס כי היכי שלא יהיו תרתי דסתרי אהדדי שתולין בחולי ואין מצריכים פרכוס, ובפרט דפרכוס במסוכנת הוי עכ"פ מדברי קבלה כדאיתא בחולין (דף ל"א) וכבר כ' בס' בית יצחק סי' כ"ב שספק דברי קבלה הוי לחומרא וכדמצינו גבי מגילה ע"ש. מסקנא דמילתא שהשוורים שמוצאים אותם בעגלות שבמסה"ב שוכבים על הארץ הם מותרים אף שלא הלכו ורק צריכים פרכוס וגם בדיקה באברים הפנימיים א"ל ניקבו. וגם הריאה צריכה בדיקה כי אפשר שדרסו על צלעות השור ע' סי' נ"ח ס"ג

ובלא"ה בודקים את הריאה מכל ריעותא שאפשר להיות בה. ובש"ך סק"ד כתב שאין בקיאים בבדיקה בזה. ונראה דבנ"ד שפיר יש' לסמוך על בדיקתנו. כיון שאין חוששים לדריסה בכוונה רק חוששים לנקיבה וכדומה וכמש"ל ובזה בקיאים:

סימן נז

וע"ד עוף שנחבט בדבר קשה אם מהני כשישוט ד' אמות או מלא קומתו כדאיתא בחולין (ד' נ"א) בנחבט ע"פ המים. הנה בהילוך כבר כתבו הפוסקים דלא מהני מלא קומתו רק בעינין ד"א כמו בבהמה כמבואר באו"ה והביאוהו האחרונים להלכה. והנה הדגמ"ר בסי' ל"ב כתב דלא מהני הילוך בעוף שמזה לא נתרסק חוט השדרה ע"ש. וכן משמע קצת מדנקט הש"ס גבי עוף ששט על המים. ולא הוזכר בעוף דין הילוך וממילא מוכח דגם בנחבט בדבר קשה מהני שיטה על המים דאלת"ה אין שום היתר לעוף כשנפל ומפשטות הפוסקים בסי' נ"ח מבואר שאין חילוק בין בהמה לעוף. אך י"ל דבעוף מהני פריחה כמו הילוך בבהמה. אבל שיטה לא מהני רק בנחבט ע"פ המים. וכ"נ דהא בזה מהני שישוט כמלא קומתו. ובנחבט על דבר קשה כתבו הפוסקים דבעינן פריחה ד"א עיין ב"י סי' נ"ח בשם הכל בו וע' טוטו"ד מהדו"ג סי' ק"ה. ולבד זה הרי חלקו האחרונים על הדגמ"ר וכתבו דמהני הילוך בעוף וכמפורש באו"ה וכנ"ל ובחי' הרשב"א בחולין (דף נ"א) כתב ג"כ דאפשר לומר דבנחבט על המים סגי בשיטה לפי שאין החבטה קשה ד"ר אבל לא שמענו מזה. מבואר דעתו שחבטה בדבר קשה דינו כחבטה ע"פ המים וסגי בשיטה ע"פ המים. והסברא י"ל דכיון שמחזיק א"ע על המים מניע את גופו למקום שרוצה. מוכח מזה שאבריו מקושרים כראוי כי אילו היו מרוסקים ומפורקים לא היה יכול להחזיק את גופו ולהניעו. ומה שמתירין בהילוך. הכוונה ג"כ בשביל הוכחה זו. ולהכי אמרינן דעקרה ללכת הוי כהליכה. דכיון שעצרה כח להניע גופה בב"א ככל בע"ח ולא גררה חלק מגופה. ה"ז אות שהאברים מקושרים כראוי. ודבעינן בעוף ד"א ולא סגי במלא קומתה. נראה דהנה הרבה פוסקים פקפקו באמת בשיעור ד"א וס"ל דסגי בהילוך מועט וגם בעקרה ללכת. ולזה סגי בשיטה מלא קומתה שמזה רואים שיש לה כח להניע כל גופה כראוי וכ"כ הרשב"א בחידושיו לדמות הא דעקרה ללכת לשיטה מלא קומתה. והפוסקים המחמירים ס"ל דכיון דבעינן שיהא הילוך יפה שלא תהי צולעת ולא תנוע לצדדין וזה א"א להכיר רק כשתלך ד"א. ואפשר דגם בבהמה סגי בשיטה במים מלא קומתה דאם האברים מפורקים לא תוכל לשוט. וממילא א"ש גם בעוף דהילוך דעוף גרוע מדבהמה כמ"ש הדגמ"ר שהזכרנו לזה צריך עכ"פ ד"א. אבל שיטה סגי במלא קומתה

אף בנחבטה בדבר קשה. כ"נ לכאורה בזה. אכן הטוטו"ד סי' ק"ה כתב בפשיטות דלא מהני בעוף שיטה אם נפל על דבר קשה. וכ"נ פשטות דברי הראשונים שכתבו דגם גבי עוף בעינן הילוך ולא הזכירו דסגי בשיטה. ולפ"ז קו"ח בבהמה דלא מהני שיטה וכ"נ בש"ס. ומ"ש כת"ר להסתפק אם מועיל פריחה. כבר כתבתי שזה מפורש בכל בו הובא בב"י וכ"כ כל האחרונים דמהני פריחה:

סימן נח

ע"ד סירכא מחוד אונא עליונה של ימין ממקום שכנגד השומן הפרוס על הדופן להשומן הנ"ל. וסמוך להריאה כרוחב קש ויותר קצת יצאה סירכא מתוך הסירכא הנ"ל למקום אחר באותה אונא שלא כנגד השומן הנ"ל. וגוף הסירכא עברה במיעוך הנהוג ונשאר שלם ויפה רק הסירכא השנית לא יכלו להעבירה במקום שהיתה דבוקה לריאה. כי נקלף קרום הריאה עמה:

לכאורה י"ל שהסירכא מהשומן נתחברה להמקום השני שבאונא שלא עברה משם. ורק כאשר עברה סמוך למקום שכנגד השומן נתחברה לשם ג"כ. ויש לזה הוכחה ורגלים לדבר. דהא חזינן שממקום שכנגד השומן עברה במיעוך וממקום השני לא עברה. אלמא שם הוא עיקר הסירכא. ועוד דהא עכ"פ חזינן שהסירכא הוא מגוף הריאה והויא כקרום מחמת מכה שהרי קלטה קרום הריאה. ועוד דבאמת אין מצוי שתהא הריאה סרוכה לסירכא אחרת. רק לאיזה מקום בריאה או לשומן או לטרפש כי האברים יש להם בטבעם ליחה ומתדבקים זל"ז. וכמבואר בפוסקים שעי"ז נעשות הסירכות. אבל חוט הסירכא אין בו ליחה ואינו ממשיך אליו את האברים הסמוכים. וכן קיי"ל ביו"ד סי' נ"ז סי"ג ובכמה דוכתי שתולין במצוי לענין טריפות. אכן מה שנדבק למקום שכנגד השומן. י"ל דכיון שהוא כנגדו ממש. וגם היה סמוך בערך רוחב קש. לזה נסרך גם לשם. וזה הויא כעין קורבא דמוכח:

אכן באמת נראה שיש להקל בזה דהא יש כאן ספיקי טובא דאף סירכא לשומן הוא רק ספק טריפה כמ"ש הפוסקים וע' חיבורי ח"א סי' נ'. ואי נימא דהויא טריפה שמא עיקר הסירכא שכנגד השומן. והשנית היתה רק סירכא כפולה שנתדבקה לסירכא זו וקיי"ל בסי' ל"ט ס"ז דכשרה אף בלא מיעוך ע"ש בש"ך ואחרונים. ואף אי נימא שלא נתדבקה הסירכא מהשומן להריאה שכנגדו. מ"מ שמא הסירכא העקרית היתה בריאה ממקום למקום. ובזה מנהגינו כהמקילים בסי' ל"ט שא"צ מיעוך והסירכא לשומן היא סירכא כפולה שנדבקה לסירכא זו. ואף שראינו שהסירכא שממקום למקום קלטה עמה את

קרום הריאה. מ"מ אין לחוש דלשיטת הסוברים בטעם טריפות הסירכות משום שסופה להתפרק. זה שייך רק כשהוא שלא כסדרן יש חשש זה לפי שהאונות נמשכות לכאן ולכאן ומתפרקת הסירכא. אבל ממקום למקום אין נמשכת הסירכא ואינה מתפרקת. ולשיטת הסוברים דאין סירכא בלא נקב. כבר כתבו האחרונים דסירכא טבעה לסרך למקום אחר ולא לאותה אונא. ולזה מתירים סירכא תלויה ובאותה אונא ומה שנקלף קרום הריאה עם הסירכא. יש לתלות בחוזק הקליפה או שהיתה הסירכא דבוקה שם בחוזק. ובנ"ד יש עוד צד להקל בהסירכא שהיתה להשומן כי כבר כתבו האחרונים לצדד להקל בסירכה במקום ההוא וע' חיבורי ח"א סי' נ"ג. ואף דבנ"ד היתה סרוכה להחוד. מ"מ להפוסקים דס"ל דסירכא מחוד לחוד מיקריא ג"כ כסדרן וע' משכנות יעקב סי' ט"ו. אלמא שהאונא מגנת על חבירתה אף על החוד. וא"כ ה"ה הכא דס"ל להפוסקים שסירכא במקום שכנגד הפריסה מיקרי כסדרן. י"ל דגם להחוד מיקרי כסדרן. עכ"פ בנ"ד פשוט שיש להכשיר וע' חיבורי ח"ב סי' י"ב מעין זה:

סימן נט

ע"ד כפר וו' הסמוך למחנם כפרסה והיה שייך לדגלם הן למס הנקרא אטאט הן לעסקי הוראה ושו"ב כי השו"ב דמחנם שחטו שם. וכן קברו מתיהם בביה"ק של עירם וזה איזה שנים אשר השתדלו אנשי עיר רחוקה מכפר הנ"ל שלש פרסאות ופעלו אצל הממשלה כי ישלמו אטאט לעירם. ובכ"ז בנוגע להוראות ושו"ב וקבורת מתים היה הכל כמקדם בעיר מעכ"ת. ובחורף העבר נתרבו הדיורים בכפר הנ"ל. ורצו לקבל שו"ב מיוחד להם. ומעכ"ת והשו"ב דמחנם עיכבו ע"י וגמרו דרי הכפר עם השו"ב דמחנם שיקחו שליש מהכנסת השו"ב שבכפר והשו"ב שנתקבל בכפר נתן כתב איסור ע"ז וששאלות הריאה וכן סכיניו יביא לפני מעכ"ת. ועתה קבלו להם מורה. ואח"כ בא לפני מעכ"ת וביקש שיתן לו רשות להורות שם. ואמר לו מעכ"ת שאם יבחנהו וימצאהו ראוי להוראה יתן לו רשות רק באופן שיהו שייכים לו הרח"ש וכדומה ושיהי עומד תחת רשות מעכ"ת. ונתרצה לזה ואמר כי בעוד איזה משך יבוא לפני מעכ"ת לבחינה. ועתה אינו רוצה להיות נשמע למעכ"ת וכן השו"ב אינו נותן להשו"ב דמחנם את השליש שהבטיח להם. והאריך מעכ"ת להלכה בדברים נאותים. וחפץ מעכ"ת לדעת דעתי בזה. ומטרדותי ורפיון כחי כעת אשיב בקוצר:

הנה כבר בארתי בחיבורי ח"ב סי' ב' שאם בעת שנתקבלו לעיר הרב והשו"ב היה הכפר הלז שייך לעיר ההיא בהוראות ושו"ב. אזי אין יכולים להתפרד ולקבל רב ושו"ב אחר

כיון שע"ד כן נתקבלו הרב והשו"ב הללו שהכפר הזה יהא שייך לדגלם. ואף שהופרדו לענין מס. מ"מ לענין שא"ד אין יכולים להתפרד עכ"פ כל זמן שהרב והשו"ב עודם אותם בעצמם שהיו עד כה. והיה להם לגלות דעתם בעת שקבלו בני העיר את הרב או השו"ב כי רצונם להפרד מהם אחרי שכבר נפרדו מהם לענין מס. ואף הדיורים שנתוספו אח"כ בכפר ג"כ אין יכולים לקחת שו"ב לעצמם וכדקיי"ל בח"מ סי' קס"ג ס"ב שכל הבא לדור באיזה מקום הוא על אופן שישתתף עם יושבי המקום בכל דבר ולא שיחלוק מהם ויעשה במה לעצמו וע"ש בחיבורי סי' ג' וע' ח"ס חח"מ סי' קס"א וכבר בארנו בחיבורי ח"א סי' ל"ו שאין קלקול גדול מזה שאנשי מקום אחד יהי להם שוחטים שונים לכתות שונות. ומכ"ש מורים:

ויש לדון עוד בזה מהא דגיטין (דף נ"ט) דמערבין בבית ישן משום חשדא ופסק הרשב"א מטעם זה שאין מסלקין ש"ץ מאומנתו והובא בב"י או"ח סי' נ"ג וא"כ ה"ה הכא אסור להם לשאול הוראה מאחר וכן לשחוט אצל אחר. ויש לחלק דהכא ליכא חשדא כיון שנשארו הרב והשו"ב בעירם כמקדם. אך דמ"מ יש לחוש שיאמרו שאנשי הכפר מצאו איזה פגם בהם. וכ"נ להוכיח מהא דמערבין בבית ישן לדעת המפרשים הטעם שיחשדום שעשו זאת בשביל שחשודים לגנוב פת העירוב ומשמע דבכל גוונא אסור אף אם בבית ההוא דר רב העיר או עשיר שבעיר אשר ידוע לכל שהכל מאמינים לו כל ההשלשות ופקדונות. בכ"ז חוששין שיחשבו שאנשי העיר חשדום בגניבת הפת וה"ה הכא ג"כ י"ל כן. וע' מג"א סי' שס"ו סק"ז וסק"ח דהיכא דאיכא טעמא רבא להשינוי מותר דלא שייך חשדא. ויש להאריך בזה ולהוכיח מכמה דוכתי בש"ס דכל היכא דתקנו חז"ל דבר מחמת חשדא אין לנו לחלק מדעתינו אם לא שמצינו שחז"ל חילקו בזה בפירוש. אך מרפיון כחי לא אוכל להאריך. וגם כי בנ"ד א"צ לזה וכמש"ל דבלא"ה כבר קבלו את מעכ"ת לרב והשו"ב דעירו לשו"ב ואין להם רשות ליקח אחר:

ולזה נראה פשוט שאסור להמורה הלז להורות שום הוראה בכפר הנ"ל מצד איסור של השגת גבול של מעכ"ת וכן אסור לאנשי הכפר לשאול ממנו שום דבר הוראה בלי רשות מעכ"ת. וגם כיון שהמורה בעצמו עובר על איסור השגת גבול א"כ איך אפשר לסמוך על הוראתו. וע' בשו"ת הרב מלאדי זצ"ל בשו"ע שלו בסוף חיו"ד סימן ט' שכתב סברא כזו לענין שו"ב. וכ"ש הכא לענין מורה שאיך אפשר לקבל תורה מפיו בשעה שהוראתו באיסור ומה יעשו אנשים פשוטים אם בני תורה יעשו שלא כדין ח"ו ומכ"ש בהכנסות הרב כמו רח"ש וכדומה הוי ודאי גזל גמור מי שיתנם להמורה הלז ולא יתנם למעכ"ת. ובודאי המורה הלז הוא בר אוריין ובלי ספק ישמע לדברי הנאמרים בצדק לבלתי השיג

גבול מעכ"ת ולא יחלל השם להחטיא את הרבים להתפקר נגד מעכ"ת ולגזלו ויגמור עם מעכ"ת בדרך שלום שיתן לו רשות. וע' ח"ס חיו"ד סי' רכ"ט מ"ש בדרך כלל בדבר המקבלים מורים בלי הסכם רב גדול. אך בעיקר הדין לא דמי לנ"ד. כי שם מקודם נתקבל לרב בעיר ואח"כ קבלוהו בני הישוב ע"ש. משא"כ בנ"ד בשעה שנתקבל מעכ"ת לרב בעיר נתקבל תיכף על דעת שכפר הנ"ל שייך לשם:

ועוד יש לדון בזה דהנה איתא בכתובות (דף ס') דלא מיסתייעא, מילתא להורות כהלכה אם מורה הלכה בפני רבו וא"כ אסור לסמוך על הוראתו כיון שעלול לטעות ובנ"ד הרי עיקר הוראתו באיסור וכמש"ל ובודאי לא מיסתייפא מילתא להורות כהלכה. ועל כגון זה בודאי לא נאמר אלקים נצב בעדת אל וע' רמב"ן עה"ת פ' שופטים ע"פ ימין ושמאל שכתב שכשיש לו סיוע מן השמים יורה כהלכה וכ"נ באבות פ"ג דקרא דאלקים נצב לא קאי דוקא על דין רק על העוסקים בתורה וע"ש במפרשים וזהו דאיתא בסנהדרין דף צ"ג ע"ב) וד' עמו שהלכה כמותו בכל מקום. וקשה מנלן לדרוש כן. אבל הכוונה שכיון שד' עמו. א"כ יש לו תמיד סייעתא דשמיא להורות כהלכה. וכנ"ל וממילא כל מי שעיקר הוראתו באיסור ודאי שאין לו סייעתא דשמיא ואסור לסמוך על הוראתו אם לא שיתן לו מעכ"ת רשות להורות שם ועמ"ש הח"ס ס"ס רכ"ז בזה:

וע"ד השו"ב אסור לו לשחוט שם וכן אסור לאנשי הכפר לשחוט אצלו עד שיקיים את אשר נטל עליו כפי הכתב ויש לדון שכיון שעבר על התנאי בטל הרשות שנתנו לו ויוכלו לסלקו לגמרי מכפר הנ"ל אך אקצר אחרי כי לא נשאלתי ע"ז וכן ע"ד הכתב איסור שעשה לא אדון אם נאסרה שחיטתו עי"ז באשר לא הועתק נוסח הכתב. וכבר הבאתי דברי הגאון בעל התניא זצ"ל בתשובה סי' ט' שכתב ששו"ב שמשיג גבול נקרא רשע ואין לסמוך על שחיטתו כי הלא כתבו הפוסקים שהשו"ב צריך שיהא ירא שמים ביתרון הכשר ומכ"ש שלא יהא נקרא רשע ח"ו:

ומ"ש מעכ"ת בשם השו"מ מהדורא תליתאה שאסור להשתדל ע"י הממשלה לשנות הגליל דזה הוי כגזל. הנה חלק הנ"ל אינו ת"י. ולענ"ד כיון שחלוקת הגליל תלי בחוק הממשלה ממילא שרי להשתדל בזה דאדעתא דהכי נשתתפו בני הגליל שישתנה הגליל כפי שיהי החוק מהממשלה:

סימן ס

ע"ד שמצאו מת וקברוהו ויש גילוי דעת שנכרי הרגו ונשאלתי אם מותר להגיש קובלנא לבית המשפט על הנכרי הזה כי עי"ז יגרמו שיוציאו את המת מקברו לבדוק מה היתה סיבת מיתתו ויחנוול המת:

הנה בחולין (דף י"א ע"ב) ילפינן דאזלינן בתר רובא מהורג נפש דדילמא טריפה הוה וכ"ת דבדקינן ליה והא קא מינוול וכ"ת משום איבוד נשמה דהאי נינווליה שמא במקום סייף נקב הוה. ולכאורה קשה דאדרבא משום איבוד נשמה לא ננווליה כי כשלא נבדקנו לא נהרגנו דניחוש שמא טריפה הוה. ודוחק לפרש דאי נימא דלא בדקינן יהא מוכח דאזלינן בתר רובא ונהרגנו בלא בדיקה דאם אסור לנוולו לא שייך לומר שנתיר זה כדי שלא ללמוד דין רוב. וגם לשון איבוד נשמה דחוק והול"ל משום דהוי דיני נפשות. ונראה לפרש דמשום איבוד נשמה של הנרצח שאנו רוצים לנקום דמו מהרוצח שפיר ניחא להנהרג לנוולו. וכידוע שנוח לנפש הנהרג כשהורגים הרוצח ע' מד"ר פ' מסעי וע' גיטין (דף נ"ז) ובמדרש איכה גבי דם זכריה הנביא. וזהו ענין גואל הדם שמצוה עליו לרדוף את הרוצח ע' מכות (די"ב). שוב ראיתי בנו"ב מ"ת חיו"ד סי' ר"י שנתקשה בסוגיא דחולין הנ"ל וכתב לפרש דכדי שלא נלמוד מהכא דניזיל בתר רובא ננווליה, ולענ"ד הוא דחוק וכמש"ל. אכן כתב שם עוד כיון שהניוול הוא לכבודו דאי לא נבדקנו לא נהרוג הרוצח שפיר בדקינן ליה דכיון שהוא לכבודו אין זה ניוול. הרי מפורש דעתו להלכה כמש"ל ואפשר כוונתו שם לפרש בזה קושיית הש"ס כמש"ל ועכ"פ מבואר דעתו דשרי לנוולו כדי לדון את הרוצח:

ועוי"ל בנ"ד כי אם לא יעוררו משפט על הרוצח יהי דם ישראל ח"ו כהפקר כי יאמרו שאין משפט להורג ישראל והרי מצינו שתיקנו חז"ל בגיטין (דף מ"ה) שלא להבריח השבויין ושלא לפדותם ביתר מדמיהם בשביל תיקון העולם דלא ליגרבו ולייתו ושלא יכבידו על שאר השבויים ואף ששבי הוי חשש סכנה כדאיתא בב"ב (דף ט' ע"ב) דבשבי איתא חרב ורעב ודבר ע"ש מ"מ תקנו שלא להצילו בשביל תקנת הכלל וכ"ש הכא שנתיר לנוול המת בשביל תקנת הכלל ואף שיש לחלק בין שוא"ת לקום ועשה וגם יש לדון שם מצד מאי חזית דדמו של זה סומק טפי מ"מ העיקר נראה דשרי דגם הכא אין לחוש לגנות מועט של זה לעומת חשש נפשות של כלל ישראל. ואף שכתבו הנו"ב סי' ר"י והחת"ס סי' של"ו שאין להתיר לבדוק אברי המת לדעת טיב החולי שמת ממנה כדי שידעו עי"ז איך לרפאות חולי כזה היינו משום דהא אין ודאי שיזדמן להם חולה כזה ואף אם יזדמן אין ודאי שיהי תועלת מבדיקה זו. אבל בנ"ד החשש שיהי קל בעיני

העכו"ם להמית ישראל. הוא חשש גדול על כל איש שלפנינו. וכ"כ הח"ס שם שאם יש לפנינו חולה כזה יש לדון להתיר. ועדיין יש לדון שאין לבזות את זה בשביל הצלת נפשות של זה וכדאי' בסנהדרין (דף ע"ה) שלא התירו להציל א"ע בביאת פנויה בשביל פגם משפחה ע"ש וכן איתא בב"מ (דף נ"ט) מוטב שיפיל א"ע לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו. שוב ראיתי בשו"ת בנין ציון סי' ק"ע שכתב באמת שאסור לבדוק מת כדי להציל עי"ז חולה במחלה שמת זה ממנה אף אם החולה לפנינו והביא ראיה מהא דסנהדרין וב"מ שהזכרנו שאסור לבייש חבירו אף במקום הצלת נפש והביא שם דברי הנו"ב וחלק עליו ואת הח"ס לא הביא כלל וחילק שם ג"כ בין שוא"ת לקום ועשה:

אכן לענד"נ דהראיה מחולין (דף י"א) נכונה ומ"ש הב"צ שם דהתם הטעם כדי להציל ב"ד והעדים שלא יהרגו שלא כדין אינו מובן דכיון שדעתו לאסור לבייש בשביל פק"נ א"כ מי התיר לבזותו בשביל הצלה מהריגה שלא כדין. והנראה בזה דהא קיי"ל בסנהדרין (דף ע"ג) שלהציל נפש מחוייב כל אדם להשתדל בגופו ובממונו ואף למ"ד שאסור להציל א"ע בממון חבירו מ"מ מוטל על כל אדם להוציא ממון ע"ז רק שהמסוכן אסור לו ליקח להצלתו משל חבירו בלי רשותו ונראה שב"ד יכולים לכופו לתת ממונו להציל נפש וכמו כל עשה ול"ת שכופין ב"ד לקיימו ובעשה קיי"ל בכתובות (דף פ"ו) גבי פריעת ב"ח שמכים אותו עד שת"ן רק דלא נחתינן לנכסיה וקשה הא הכאה יש בה בושת וכדאיתא בב"ק (דכ"ז) והא אף לפקו"נ אסור לבייש וצ"ל דכיון שאינו מקיים מצות התורה הוי אינו עושה מעשה עמך ומותר לבזותו כדאית' בסנהדרין (דף פ"ה) ולפי"ז נראה שכל איש מחוייב למחול על כבודו ואף לבזות א"ע בשביל פקו"נ והרי יותר מזה כתבו הפוסקים בסי' תכ"ו בשם הירושלמי שצריך להכניס א"ע לספק סכנה כדי להציל חבירו מודאי סכנה וע' ב"מ (דף ל' ע"ב) דגבי קבורת מת חייב אף זקן שאינו לפי כבודו ומכ"ש בפק"נ וכן איתא בנדרים (דף מ') דבקו"ח חייב אף גדול אצל קטן ואם אינו רוצה יכולים ב"ד לכופו ע"ז ואף לבזותו וא"כ היכא שע"י בזיון זה ינצל חבירו מהסכנה בודאי מותרים לבזותו דהא עדיף בזיון זה שינצל חבירו על ידו ממה שיבזוהו בהכאה וכדומה שעדיין לא ינצל חבירו עי"ז וא"כ בניוול המת אין לחוש לבזיון קרובים וכבוד הבריות דהא מותר לכופם ע"ז כדי להציל נפש ומותר ע"י רשות ב"ד לעשות כן. אבל לעצמו אסור וכהא דאסור להציל א"ע בממון חבירו וכן הא דיפיל עצמו לכבשן וכו' ונשאר רק משום בזיון המת בעצמו דהא המת חפשי מן המצות. אבל כבר כתבנו דניחא לו שעי"ז יוכלו להרוג הרוצח ולנקום דמו. ועוי"ל דכמו דאמרינן בסנהד' (דף מ"ח) שמוחל על זילותא בשביל יורשין וכפירש"י שם דניחא ליה שיתבזה בשבילם ה"ה הכא י"ל דאמדינן דעתו דניחא

לו שיתגלגל זכות ע"י בהצלת נפש וגם כיון דיכול בחייו למחול על כבוד עצמו שלאחר מיתה ואז היה מחויב במצות ממילא אמרינן דודאי ניחא לו לקיים מצוה זו סמוך למיתתו ומוחל על כבודו כדי להציל עי"ז נפש מישראל. אך זה דחוק ובזה יש מקום להחמיר כדעת הבנין ציון ודלא כהנו"ב והח"ס אבל בנ"ד שהוא לכבודו לנקום דמו וגם דיש בזה הצלה לכלל ישראל ובתוכם גם יורשיו דלגבי יורשיו ניחא ליה שיתבזה כמש"ל נראה דודאי שרי:

והא דאיתא בסנהדרין (דף ע"ה) שלא תבעל לו משום פגם משפחה. הנה בלא"ה קשה דהא ע"כ איירי שהיא מרוצה דאלת"ה למה לא אמרינן משום בושתה והרי מותר לאדם למחול על בזיונו אף שאפשר שעי"ז יהי בזיון למשפחתו ג"כ ועמש"כ סי' בזה. ואפשר לומר דהכא הוא מתחייב בנפשו שלא היה לו ליתן עיניו באשה זו עד שיחלה מרוב תאוה וגם עתה י"ל שהיה אפשר לו להתגבר על יצרו רק שלא היה ירא שמים במדריגה זו ולכן אמרו הרופאים שאין לו תקנה עד שתבעל ולאו כל כמיניה שיגרה יצה"ר בנפשו ועי"ז נכוף לחבירו לבזות א"ע למלאות תאותו וכעין זה אמרינן בכתובות (ד"מ) דהיכא דאי אמרה לא בעינא ליתא לעשה אין העשה דוחה ל"ת וע"ש בתו'. וגם דהוי כאבידה מדעת דהא אבידת גופו מרבה הש"ס מקרא דוהשבותו דכתיב גבי השבת ממונו. ואף דבגיטין (דף מ"ו ע"ב) תנן המוכר עצמו לעכו"ם פודין אותו וכן גבי זבין נפשיה ללודאי איתא שם בש"ס שפודין אותו. כבר כתב שם הישׁ"ש דמוכר עצמו לנכרי לשעבוד פודין אותו משום קלקולא אבל אם מכר א"ע להריגה א"צ לפדותו והא דזבין ללודאי איירי שלא ידע שדרכם להרגו ע"ש וכ"נ מפורש ברמב"ם פ"ח מהמ"ע ובש"ע י"ד סי' רנ"ב ס"ו שכתבו אם מכר עצמו לעכו"ם ישנה ושילש אין פודין אותו ואם בקשו להורגו פודין אותו ולא כתבו הפוסקים מקור הדברים שכתבו אם בקשו ולא כתבו אם מכר עצמו להריגה ומוכח כמ"ש הישׁ"ש שאם מכר א"ע מתחילה להריגה א"צ לפדותו ולזה כתבו שאם בקשו אח"כ להרגו פודין אותו. ובאמת דין זה מפורש בירושלמי פ"ד דגיטין ה"ט שאם מכר עצמו ללודים אף פעם אחת אין פודין אותו. ועוד איתא שם מעשה באחד שמכר עצמו ללודים אתא עובדא קומי ר' אבהו אמר מה נעשה מפני חייו עשה ומשמע דס"ל לר"א שפודין אותו. אבל ז"א דהיכי מייתי מעשה לסתור. וגם הטעם דמפני חייו למה הוא. ועו"ק דאם מפני חייו א"כ מה תועלת במכירתו ללודים שבודאי לא יחיה. ודוחק לומר שסמך על שאח"כ יפדוהו. ונראה דאיירי כמ"ש הישׁ"ש שלא ידע שהם הורגים והיינו דקאמר ר"א שזה שעשה מפני חייו וחשב שיחיוהו מותר לפדותו. והמה"פ כתב שם דש"ס דילן ס"ל דלקטלא כ"ש דפודין אותו וכ"פ הרמב"ם ולא ראה דברי הישׁ"ש שהזכרנו

וכן לא דקדק בלשון הרמב"ם במ"ש ואם בקשו וכמש"ל. ובק"ע כתב שם לחלק בין היה לו כדי חייו או לא. ולע"ד הוא תמוה דלא מצינו חילוק בזה. עכ"פ שמענו שהמאבד א"ע לדעת אין מחוייבים להצילו. ובשו"ת מהר"ם מלובלין סי' ט"ז כתב שאם פשע בעצמו חייבים לפדותו והביא מהא דגיטין ולא חילק בין שעבוד למיתה. אבל העיקר כהיש"ש וכמש"ל. וי"ל שגם המהר"ם ס"ל כן ע"ש. שוב ראיתי שכ"כ במנחת חינוך בהשמטות למצוה רל"ז דהוי כאבידה מדעת. ולפלא שלא הביא הך דגיטין והירושלמי הנ"ל. ובהא דסנהדרין אף שעל ההתחלה י"ל שלא ידע שיוכל להגיע עי"ז לסכנה אבל מ"מ עתה היה יכול להתגבר על יצרו וכנ"ל ועדיין קשה לפמש"ל בסי' שאדם רשאי לעשות בגופו כ"מ שירצה ואין לו לחוש לפגמ"מ דדמי להא דזה חופר בתוך שלו וזה נוטע בתוך שלו דא"כ הכא כשהיא מרוצה מה לנו לפגמ"מ וצ"ל דהכא לא נתרצתה האשה רק אם יגידו לה ב"ד שבני משפחתה מחוייבים למחול על פגמם והיא מחלה רק על פגמה:

והנה לפמש"ל דהכא הוי מתחייב בנפשו צ"ל דהש"ס לא מייתי לה שם לענין דבג"ע יהרג ואל יעבור ורק אגב דאיירי בדינים אלו מייתי עובדא זו אכן בבעה"מ ומלחמות שם מבואר דילפינן מיניה לדיני קידוש השם וכ"ה בשאר פוסקים וצ"ל דס"ל דלא הוי מתחייב בנפשו וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מהא דפגמ"מ. והנראה דהנה הרמב"ם בפ"ה מה' יסוה"ת הביא הטעם דשלא יהו בנות ישראל פרוצות ולא טעם דפגמ"מ וקשה למה לא פסק כר"פ דאיהו מרא דתלמודא טפי מרב אחא בריה דרב איקא. ונראה דס"ל להרמב"ם דר"פ ס"ל כר"ש בכתובות (דמ"א) דחייש לפגמ"מ בכה"ג וכ"נ שם דר"פ מפרש לה להא דר"ש ע"ש. ורב אחא בדר"א ס"ל כרבנן שם והסברא היא דלר"ש הוי כאלו מבזה בני המשפחה בעצמם וממילא שאסורה ליבעל. דאף שב"ד יכולים לכופם למחול על כבודם. אבל כל זה מדעתם ולא שלא מדעתם וכמש"ל דלא נחתינן לנכסי בשביל מ"ע רק כופין אותו עד שיעשה בעצמו אבל לרבנן דלא הוי כמבזה אותם בעצם רק שממילא נמשך להם איזה בזיון וכשהיא מתרצה למחול על כבודה אין לה להשגיח על כבוד המשפחה וכדאיתא בכתובות שם. וממילא ה"ה הכא יכולים ב"ד להתיר לה זאת ולזה הוצרך ר"א לטעם שלא יהו פרוצות. ולזה פסק הרמב"ם כר"א משום דקיי"ל שם כרבנן דר"ש. וממילא בנ"ד כיון שבארנו דניחא להמת לינוול כדי לנקום דמו. וגם להקריבים אשר לפנינו ניחא להו אין לנו להשגיח על מה שעי"ז יהי איזה פגם לשאר בני המשפחה וכדשרו רבנן בכתובות שם להאמין לו שפיתה בת פלוני ואין חוששין לפגמ"מ וההכרח לקצר:

וע' פסחים (דף נ"ו ע"א) שגירר עצמות אביו על מטה של חבלים ופירש"י משום כפרה ומפני קידוש השם כדי שיתגנה על רשעו ויוסרו הרשעים. וקשה דאיך הותר לנוולו בשביל תועלת לאחרים. והרע"ב כתב שם משום כפרה כדי שיתגנה על רשעו ויוסרו הרשעים. כלל בטעם אחד שמה שיוסרו הרשעים זוהי כפרתו. אבל ברש"י דמשמע שהוא טעם אחר קשה. וצ"ל דניחא לו להתגנות כדי להטיב עי"ז לאחרים וא"כ ה"ה בנ"ד שרי וכמש"ל. אך כבר פירש"י בסנהדרין (דף מ"ז) שהותר לבזותו שלא היה עושה מעשה עמך:

ועוד יש לדון בנ"ד דהא אין עושים הבזיון בידים רק שעי"ז יוגרם שיפקדו להוציאו מקברו ואין זה אלא גרם בושת. ואף שאח"כ יוכרחו להוציאו בעצמם. הנה אז יהי הברירה בידם שלא להוציאו. והשופטים יצוו לנכרים להוציאו רק הם יוציאוהו לכבודו כדי שיוציאוהו ישראלים. וה"ז דומה למפליג בים אף שעי"ז יצטרך לחלל שבת בשביל פק"נ מ"מ שרי להפליג לכתחילה ע' שבת (דף י"ט) וראשונים שם וע' ריב"ש סי' י"ז י"ח. ואף שאסור לבייש אף ע"י גרם. זהו רק כשמכוין לביישו וכדקיי"ל בב"ק (דף כ"ז) דבושת בעי כוונה עכ"פ להזיק. אבל בנ"ד מגישים הקובלנא כדי לנקום מהרוצח רק. שממילא יוגרם שיוציאוהו מקברו ויבדקוהו וכשאין מתכוין לבייש ולא להזיק לא הוי בושת. ואף די"ל דהוי פסיק רישא כי ידוע דלא סגי בלא"ה. נראה דגבי בושת לא שייך זה. וכן מוכח בב"ק (דף כ"ז) דמייתי הש"ס שם דקרא דוקצותה דנתכוין להזיק אף שלא נתכוין לבייש חייב. ופירש"י שם וכ"כ בשטמ"ק שאף שנתכוין להצלת עצמו ולהנאתו ולא להזיק ג"כ חייב והעיקר תלוי שיתכוין לעשות מעשה זה ע"ש וקשה דלמה לי שיתכוין לעשות מעשה זה תיפוק דהוי פסיק רישא דא"א שלא יתבייש ע"י מעשה זו. ועכצ"ל דסברא דפס"ר לא שייך רק בדבר איסור. אבל לא לענין בושת ורק כשמתכוין לעשות מעשה זו הו"ל כמביישו בידים. וממילא בנ"ד אינו עושה מעשה בגופו כלל רק שע"י הגשת הקובלנא יבואו להוציא מקברו ולבדקו ובזה ודאי אין דין בושת. וגם אינו ודאי שיוציאוהו מקברו דהא אפשר שהרוצח יודה על רציחתו ולא יצטרכו לזה. ולכן נראה ברור שמצוה. על גואלי הדם של מת שיעשו משפט על רוצחי נפשו למען לא יזודון עוד:

סימן סא

ע"ד בועא חדא דמתחזיא כתרתי והשו"ב דחק קצת אולי תתכסה בבשר ועי"ז נפתחה הבועא ויצאו מים זכים. והנה היה נראה להשו"ב שקרום הריאה אינו שוה עם קרום הבועא. ולזה ניסה לקלוף הבועא ונקלפה כולה והיה פתוח להריאה בשני מקומות ויצא

מוגלא ממקום אחד לתוך הבועא ותחת שאר הבועא היה שלם. וכשקרעו שם הקרום נמצא הרבה מוגלא כעין המוגלא שיצאה מתוך הנקב האחד וכנ"ל:

הנה בבועא הנקלפת כתבו כמה אחרונים ביו"ד סי' ל"ז להחמיר אף אם תחתיה שלם ויפה. ואף המקילים לא הקילו רק כשנמצא שלם ויפה דאמרינן שהבועא לא נעשית מהריאה רק שנעשה מאליו בחלל הגוף ונדבק לריאה. ומבואר שאם נמצא נקב בריאה כ"ע מודו שטריפה דהא חזינן שהבועא נעשית מחמת נקב והוי קרום מחמת מכה דלא הוי קרום. וא"כ בנ"ד הוי טריפה כיון שנמצא שני נקבים וא"ל שהיה שם קרום ונקלף ביחד עם קליפת הבועא. דז"א דהכא בנקב אחד ראו שיוצאת קצת מוגלא לתוך הבועא ומוכח שלא היה כאן קרום תחת הבועא. ועוד כיון שיש כאן בועא דהוי ריעותא גדולה בעינן שיהא בבירור תחתיו שלם ויפה ולא דמי לבשר בלוי דלא הוי ריעותא. ע' חיבורי ח"א סי' מ"ז בזה. ועוד יש לדון דכיון שנמצא קצת מוגלא בתוך בועא אחת א"כ לא הויא כולם מים זכים ובמקצת מוגלא כתבו כמה אחרונים להחמיר בתרי בועי דסמיכי אהדדי:

אבל באמת יש לדון בזה להקל דהא ידוע הטבע בכל בועא שע"י שהמוגלא והליחות מתרבה נמתח קרום הריאה ומתרחב ומתגדל וכן הוא בכל האברים ונתבאר זה בחיבורי ח"ב סי' ל"א ול"ד וא"כ י"ל בנ"ד שהליחה שיצאה מהריאה הגביהה קצת קרום הריאה ונעשתה בועא קטנה ואח"כ רבתה הליחה והוגבה הקרום ונתרחב ונעשתה בועא גדולה. ומחמת שהיתה תלויה באויר ונשענת על הריאה נדבק צדה האחד אל הריאה וכעין זה כתב הרדב"ז ח"ג סי' תע"ז בכרכשתא שניקבה לחוץ ועל הנקב היה בולט חטוטרת גבוהה והיה הקרום שלם למעלה על החטוטרת והכשיר משום דאמרינן שקרום הכרכשתא נתרחב והוגבה ע"י המוגלא והנקב שבכרכשתא נעשה ג"כ ע"י המוגלא שבמורסא ע"ש והובא בפר"ח ס"ס מ"ו להלכה. וה"ה בנ"ד נימא הכי ואין כאן קרום מחמת מכה וא"ל דרק מוגלא טבעה להרחיב הקרום ולא מים זכים דז"א כי ידוע דהכל אחד בזה. ומה שנקרע הקרום בדחיקתו אין ראיה דהוי מחמת מכה דכל קרום שעל בועא עם מים זכים הוא דק ובנקל ליפסק ע"י דחיקה בידו. ואף במקום בריא תלינן נקב במישמוש יד הטבח ובדחיקה. ומכ"ש במקום מקולקל ואדרבא מוכח שהקרום שעל הבועא לא היה מחמת מכה דקרום מחמת מכה היה נמתח רק על הנקב שבריאה ולא היה בו כח להתרחב כ"כ כי הוא חלוש והיה נקרע בהתרחבו וע"כ שהוא קרום הריאה כמש"ל וכל בועא היא כן שבתחתיתה הנקב קטן ומלמעלה הבועא רחבה וגבוהה ורק בועא שעם מוגלא יש לה ע"פ רוב כיס בפ"ע וכמובא בפוסקים. אבל בועא עם מים זכים ע"פ רוב אין לה כיס מיוחד:

ואף דלפ"ז שאנו אומרים שנתרחב והוגבה קרום הריאה מוכח שהיו שתי בועות. וע"כ נאמר שבכל נקב הוגבה הקרום ונעשה בועא. וא"כ ודאי שלא היו שופכות להדדי דאי היו שופכות להדדי הרי ניקב קרום הריאה שעל הבועא. בכ"ז יש להקל בנ"ד דאנו תופסים להקל בתרי בועי דסמיכי במים זכים. ומה שנמצא מוגלא תחת בועא אחת לכאורה היה אפשר לעשות ס"ס ספק שמא היו שופכות להדדי והויא כחדא בועא. ואף אם לא שפכו להדדי שמא קיי"ל כהאחרונים המכשירים בנמצא מקצת מוגלא בבועא אחת. אבל ז"א דהא כבר בארנו דבנ"ד א"א לומר שהיו שופכות להדדי. אכן בכ"ז יש לדון להקל דהא דעת כמה אחרונים להכשיר בהפ"מ באחת מ"ז ואחת מוגלא. ובפרט דבנ"ד היה בהבועא מים זכים ולא מוגלא ורק בעומק נמצא שיש שם מוגלא. וע' דע"ק סי' ל"ז סקט"ו בזה. ובפרט לשיטת הרשב"א ור"ן שטעם שמטריפים תרי בועי דסמיכי הוא מפני שדוחקים זא"ז וסופו לינקב. וא"כ י"ל דכיון שאין בו רק מים זכים לא היו דוחקים זא"ז כ"כ בחוזק ולא הוי כנקוב. אכן לפמ"ש רש"י הטעם בב' בועי דסמיכי שיש לחוש שנעשה ע"י נקבים שבריאה א"כ בנ"ד דחזינן שיש ב' נקבים בריאה. הרי רגלים לדבר שמזה נתהוו הבועות. אבל ז"א דודאי כשיסירו בועא ימצאו שם נקב בריאה דהא על הבועא יש קרום הריאה. ורק החשש הוא שע"י נקבים בריאה מתהוות בועות סמוכות שעליהם קרום מחמת מכה. אבל בנ"ד שלא נבדק אם היו סמוכות ממש א"כ אין הוכחה מהנקבים שהוא קרום מחמת מכה. ועוד דהמקילים במים זכים נראה שמכשירים אף לדעת רש"י ובכ"ז למעשה בנ"ד קשה להקל כיון דחזינן לפנינו שני נקבים בריאה שגם מה שנפקע הקרום בדחיקה קצת מורה על חלישתו שהוא קרום מחמת מכה. ועוד נראה דבנ"ד שנקלפה הבועא נראה מזה שבאה רק מחמת מכה דאם נעשתה ע"י שהמים זכים או המוגלא הרחיבו את קרום הריאה היה השו"ב בשעה שקלף הבועא מכיר כשהגיע לשורש הבועא שהוא קרום הריאה. וא"ל שמחוזק הקליפה נקלף גם קרום הריאה דבכה"ג היה נקלף באיזה שטח ואז לפעמים אינו מורגש שקולף בקרום הריאה אבל כשהקרום נפסק ממקומו הו"ל להרגיש בשעת קליפה. וא"ל שהיה שלם לגמרי ורק שקלף קרום הריאה ולזה נעשו שם נקבים. ז"א דזה אפשר לברר אם הבועא שנקלפה פתוחה למטה או לא. כי לפה"נ היתה פתוחה ומוכח ששם לא היה קרום. רק בצד הנקב נפסק קרום הריאה או שהבועא היתה רק קרום מחמת מכה. ולזה אם לא הרגיש השו"ב שקלף שם קרום הריאה. יש להחמיר בנ"ד:

סימן סב

ע"ד שבעיר קטנה נמצא שו"ב אומן במלאכתו וי"א ובני עירו שבעי רצון ממנו. ועתה לקח לו חתן אומן בשו"ב והולך עמו יחד לביהמ"ט. והרב דמתא אסר שחיטת חתן השו"ב ודרש שהשו"ב יתן כתב איסור שלא ישחוט מבלעדי הרב דשם וכוונתו שעי"ז יוכל להוציא מהטבחים שיוסיפו עבורו על השחיטה. וכאשר אמר השו"ב שלא יוכל לעשות זאת כי עי"ז יתרגזו בני העיר ויגרשו שניהם מן העיר. נסע הרב על שני שבועות לאיזה עיר והביא כתב קבלה על שו"ב והתחיל לשחוט בעצמו בעירו. והשו"ב צווח על קיפוח פרנסתו ואין שומע לו. וגם כשהביאו בני העיר את מעכ"ת לדון ביניהם ומעכ"ת הגיד לו שאסור להשיג גבולו של השו"ב. לא שמע לקולו והוא שוחט והולך. ומעכ"ת אסר את שחיטת הרב הלז וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה מעיקר הדין כשר שחיטת שו"ב אף בלי עוע"ג כיון שהוחזק לאומן במלאכתו ויודע דיני שו"ב. וכמבואר בש"ס ופוסקים וכן המנהג בכל ישראל. ורק בעיירות הגדולות נהגו להחמיר מכמה טעמים אשר יעמוד על גבי השו"ב עוד שו"ב. והחמרתי בתקנה זו בחיבורי ח"ב סי' א'. אכן במקום שנהגו שישחוט השו"ב לבדו אין לחוש כלל לשחיטת השו"ב. ובפרט בעיירות קטנות שא"א להם להחזיק שני שו"ב. ולזה בנ"ד אין מקום למה שדרש הרב מהשו"ב לחתום איסור שלא ישחוט בלעדי הרב כיון שנהוג שם מכבר שהשו"ב שוחט לבדו. ולא נמצא בהשו"ב הזה שום ריעותא שיצטרכו להעמיד עליו משגיח. ונוסף עוד אחרי שחתנו הוא אומן בשו"ב והוא עומד ע"ג. שוב אין שום חשש בזה כי באיסורים אין שייך לפסול קרובים ורק בממון פסולים קרובים לדון ולהעיד. ואף שבחיבורי שם פקפקתי קצת בהשגחת חתנו. היינו רק בעובדא דהתם בעיר שנהגו שיהי שו"ב אחר עומד ע"ג שאינו קרובו ועוד טעמים היו שם ע"ש ותבין. אבל בנ"ד בודאי אין לחוש כלל. ושלא כדין דרש הרב מהשו"ב שיחתום על איסור דהלא סגי באזהרה בעלמא. ומנדרים ואיסורים כל ירא שמים צריך להמנע מהם:

וכיון שבאנו לזה שהשו"ב עשה כדין שלא רצה לחתום והרי הוא בחזקת כשרותו ממילא נלמוד שאסור להשיג גבולו ולרדת לאומנתו. והרב הלז ששוחט בעירו ומשיג גבול השו"ב הקבוע הוא כגזלן גמור וקובע נפשות ושחיטתו אסורה על כל ישראל וגם דמה הועיל בזה כי הלא גם עליו אין עומד ע"ג. וגם אם יעמוד השו"ב ע"ג לא יועיל כי השו"ב יירא מהרב להגיד שאינו עושה כדין. וכעין הא דאיתא בע"ז (דף ס"א ע"ב) דהיכא דמירתת מיניה מהפך בזכותו ולא הוי שמירה ע"ש. ובלא"ה אסור לסמוך על שחיטתו ובדיקתו כי הלא עדיין לא הורגל במלאכתו והוא יחפוץ למצוא חן בעיני הקצבים שהוא

אומן בבדיקות ויש להם ע"י כשרות יותר מכפי שהיה כי אם ידמה להם שהטריף בהמה אחת שלא כרצונם אזי לא יחפצו לשחוט אצלו, וחלילה לשום אחד מאחב"י לאכול ממרק פגוליו. ובדרך כלל אין נכון שהרב יהי גם שו"ב כי עי"ז יצאו מכשולים רבים וטוב שכל שו"ב תהי עליו השגחת הרב ואף שו"ב בכפר מ"מ הוא תחת השגחת הרב שבעיר שהכפר שייך אליו עכ"פ בנ"ד אסור להרב לשחוט שם בעירו והשו"ב הקבוע ישאר על מכונו. ואם לא ישמע הרב לקול מורים אזי אסור לאכול משחיטתו וגם אסור לסמוך על הוראותיו כיון דחזינן שאינו ירא שמים ואינו שומע לקול דיני תוה"ק וכל דיינא דמפקינן מיניה ממונא לאו דיינא הוא. אכן אם ישמע לקול מורים ולא יעסוק עוד בשחיטה שם ישאר על מכונו לרב שם. כי יש לדונו לכף זכות שטעה בדין וסבר שמותר לו לשחוט שם. וע' תוס' ב"ב (דף נ"ח ע"ב) ד"ה כל שצריך שלא יהא לו שום אמתלא:

סימן סג

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה אפרים נ"י מו"צ במעזירואוב.

ע"ד שנמצא על ריאות של עופות בועות סמוכות זל"ז ונקלפות מעל הריאה ובתוך הבועא נמצא תולע וכשמחממים אותו בהבל הפה הוא רוחש קצת ואצלם נמצא זה למאות והביא דברי האחרונים בזה וחפץ לדעת דעתי בזה. הנה באשר כבר האריכו בזה האחרונים לזאת אכתוב דעתי בזה בקוצר. הנה בבועא הנקלפת דעתי נוטה כהמקילים בזה כי ידוע שבגוף הבהמה אפשר שיתהוה ליחות מחמת רוב החמימות שבגוף וגם מתהוה קרום סביב הליחות והקרום הזה מתדבק לאיזה מקום שיזדמן. וכבר כתבתי בחיבורי ח"ב סי' ל' שמצוי זה בבהמות ובעופות שיתקבץ בתוך הגוף דם או ליחה בתוך קרום ויתקשה כעין דם קרוש או מוגלא כבשר ולזה כשנדבק להריאה דינו כסירכא תלויה או כבשר בלוי וכשר כשנקלף ותחתיו נמצא שלם ויפה. ולפ"ז יש להקל אף בשתי בועות סמוכות זל"ז כשנקלפות מעל הריאה ונמצא שלם ויפה דהא דב' בועי דסמיכי טריפה כתבו הראשונים הטעם מפני שדוחקות זא"ז ועי"ז ינקב קרום הריאה. וזה שייך רק כשהבועות תחת קרום הריאה. אבל כשהם על קרום הריאה אין לחוש לזה כי אף אם ינקב הקרום שעל הבועא אין בזה שום חשש. ובזה אין לחלק בין בהמה לעוף:

אכן מה שנמצא בהם תולעים יש בזה חשש דהוי כקוץ ומחט כמ"ש הפוסקים בסי' ל"א גבי מוח. אבל באמת ז"א דהא קיי"ל בסי' ל"ו ס"ה שאם נמצאו תולעים על הריאה אין לחוש שניקבו את הקרום. וכתבו שם הפוסקים הטעם כי באשר הריאה מרחפת תדיר אין התולע יכול לנקוב את הקרום. וא"כ גם בנ"ד אין לחוש לנקב. ובפרט דבנ"ד שיש קרום

סביב התולע והבועא נקלפת מעל הריאה ויש קרום מפסיק בין התולע להריאה. בזה בודאי אין לחוש שניקב הקרום המפסיק וגם שני קרומי הריאה. ואף דלשונות הפוסקים משמע דאיירי בתולעים שהם בתוך הריאה ויצאו חוץ לריאה דאמרינן שיצאו לאחר שחיטה. מ"מ פשטות לשון הפוסקים שם שכתבו שנמצא תולעים על הריאה מבואר דאיירי בכל גוונא. ורק דאשמועינן רבותא דאף שיש נקב בריאה תלינן שנעשה אח"ש ומכ"ש אם לא נמצא נקב. וכ"כ הש"ך סקט"ו ובתב"ש שם בשם הראב"ן דאף בשארי אברים לא חיישינן שהתולע ניקב מחיים ע"ש. ומכ"ש בנ"ד שיש קרום מפסיק כן נלע"ד שיש מקום להכשיר בזה ובפרט שאצלם מצוי הדבר מאד. וזה בעצמו מוכיח שיש להקל בזה דודאי גם שם לא נתבטל הכלל הנאמר בש"ס דרוב כשרות הן:

סימן סד

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה משה נ"י הינשפארג מו"ץ בקעשינאוו .

ע"ד המקוה שעשה גביר אחד בביתו. ונעשתה ע"ג בור שבאים לשם מי גשמים ע"י המשכה. וכותלי המקוה נעשו מקאחלעס וטוחות בסיד. והמים מתחסרים בכל יום במקוה כאצבע וחצי, ובבור כשני אצבעות. וכשמביטים על המים אינו ניכר זחילת המים. והאומנים אומרים שזה בא ע"י שהמים נבלעים בהסיד שסדו בו כותלי המקוה. ובצד שאין שם סיד נבלעים בסדקים שבין הקאחליעס. ומעכ"ת שפיר חזי מ"ש בענין זה בשו"ת עין יצחק סי' כ"ב ובחיבורי ח"ג סי' ס"ד. וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה לדעתי אין נכון לעשות מקוה לטבילת נשים עבור יחיד. כי הלא צריך השגחה רבה על הכשר המקוה בדבר מדת עומק המים. ובדבר זחילה וחופני ההמשכה אשר אפשר להתהוות במשך העת. וגם באופני טבילת הנשים שצריך השגחת אשה הבקיאה בדינים השייכים לזה. ובמקואות של רבים המנהג בכל תפוצות למנות ע"פ ב"ד נשים שישגיחו על הטבילה, וב"ד מלמדים אותן את הדינים השייכים לזה בדיני חציצה וכן בסדר הטבילה וזמן הטבילה וכדומה. ועל מה צריכה להיות מסתפקת ושואלת לחכם. וע' חיבורי ח"ב סי' נ"ח כמה דברים שצריך להשגיח בשעת טבילה. וגם דהא צריכה לעיין בכל גופה אם נמצא דבר חוצץ. ולא תוכל בעצמה לעיין מאחוריה וכדומה רק ע"י אשה אחרת שתשגיח ושתדע מה צריך לעיין. והוא דין מפורש בטוש"ע סי' קצ"ח ס"מ שצריך שתשגיח אשה על הטבילה ואם לאו לא עלתה לה טבילה רק כשתכרוך שערותיה על ראשה כדי שתוכל לומר ברי שלא יצאו קצת משערה חוץ למים. אבל צריך לזה אשה בקיאה בדינים הללו. וגם כריכת השערות יש מקום לטעות שתקשור השערות

ויהי הקשר חציצה. וגם כי לא כל הנשים יודעות זאת ובלא"ה ההכרח שתשגיח האשה על כל סדר הטבילה כי לאו כ"ע דינא גמירי ובפרט בדבר שבושה לשאול ולדבר אודות זה. ומכ"ש בבתי העשירים אשר לחרפה יחשב להן בעתים הללו לדבר אודות זה. וכן על המקוה של רבים יש השגחת ב"ד על הכשר שלה שיהא הכל כראוי ע"פ דין וכן מצינו בפ"ק דשקלים שבכל שנה בט"ו באדר יוצאים שלוחי ב"ד לתקן את המקואות ושאר צרכי רבים [ולפלא שלא הובא דין זה ברמב"ם ואכמ"ל בזה] וכן תנן ריש מ"ק שבחוה"מ מתקנים את המקואות מפני שהוא צורך רבים וע"ש (דף ה' ע"א). וכ"כ הרמב"ם בפ"ז מה' יו"ט ה"ה ובטוש"ע סי' תקמ"ד שתיקון המקואות הוא צורך רבים. וא"ל שהמקואות היו של יחידים ורק ההשגחה לתקנם מיקרי צורך רבים. דז"א דמשמעות לשון המשנה והש"ס משמע דאיירי במקומות של רבים דומיא דרכים ורחובות ע"ש אלמא שכן היה בימי חז"ל שהמקואות היו בשביל רבים ומוטל על ב"ד להשגיח על הכשר המקואות וע' ברמב"ם ורע"ב ריש שקלים וריש מ"ק שצריך לנקות המקואות מן העפר שנתקבץ שם ונמדוד אם יש בהם השיעור הדרוש. ודאיתא בקידושין (דס"ו) דמקוה פסולו ביחיד כבר פירש"י שם הכוונה שיחיד נאמן שאין בו שיעור מקוה:

עכ"פ לדעתי חלילה לעשות מקואות בבית יחיד שתטבול שם אשתו ובני ביתו. כי מזה יהיו כמה מכשולים אין לפורטם בזה וגם כי אפשר שיחסרו המים. וכמו בנ"ד שכתב מעכ"ת שבמשך חדש יבשה המקוה לגמרי. והרי אילו נמעטו המים היה אפשר לצאת מכשול מזה. דהא בעינן זרת מעל לטיבורה כדקיי"ל בסי' קצ"ח ור"א וע' חיבורי ח"ב סי' נ"ח בזה. ואם אין זה כבוד העשירות ללכת במקוה אחת עם העניות ראוי שבעיר כבודה כעירם יעשו שתי מקואות ותהי אחת מיוחדת לעשירות ולנשים ענוגות ותהי המקוה עשויה שם ביתרון פאר והדר. ואחת לעניות שיהי בזול. ועכ"פ אם א"א לעשות שתים יהיו אמבטאות מיוחדות לעשירות. וגם יתקנו שהעשירות ילכו בזמן מיוחד קודם העניות והיינו שיגבילו בזמן הלז תשלום יותר מבזמן שאחר זה. וממילא לא ילכו אז רק העשירות. ובעתים הללו מוטל על כל רב ומורה להשתדל לעשות המקואות והאמבטאות על צד היותר טוב ובנקיות יתירה כדי שלא יבטלו ח"ו מצות טבילה והחכם עיניו בראשו והגביר הלז אחרי כי נראה שהוא ירא שמים בלי ספק ישמע לדברינו וכשם שיקבל שכר על עשייתו המקוה לש"ש. כן יקבל שכר יותר על הפרישה שלא יניח לנשי ביתו לטבול שם. והמקוה שעשה בביתו יוכלו לטבול בה אנשים בערבי שבתות וערבי ימים טובים וכן לטבילת קרי למי שנוהג בה כי בזה אין לדקדק כ"כ בדיני מקוה וחציצה כמבואר בפוסקים:

שוב הגיעני מכתבו השני כי הגביר בנה בית מושב זקנים ת"ח ומפרנסם משלו ועשה מקוה שם עבורם ואגב עשה מקוה בחדר סמוך לשם גם עבור ב"ב ומינה משגיח מיוחד על המקואות. וגם מעכ"ת בא לשם לעתים קרובות לפקח על המקואות. והנה נתקן פרט אחד ממה שהזכרתי אך עדיין יש לחוש לפרט השני שאין שם אשה שתשגיח על החפיפה ועל גוף הטבילה שיהא כדין וכמש"ל. ואדמה כי הגביר הלז אחרי כי הוא ירא שמים בודאי מינה גם אשה שתשגיח ע"ז כדין. והנה בגוף דין המקוה הזאת מרוב טרדותי כעת וחלישות כחי אשיב דעתי בקוצר. כי בדבר חשש זוחלין יש מקום להקל בנ"ד באשר פשטות לשון הרשב"א והרא"ש והטוש"ע סי' ר"א סנ"א משמע שמתמעטים המים בכל יום הרבה ובפרט כי ראייתם מהא דגודר בכלים מוכיח דכשר כשיופחתו בכל מעל"ע כשתי אצבעות ויותר כי בין הכלים בודאי יצאו יותר מזה בכל מעל"ע. ובנ"ד יש עוד מקום להקל דהא אפשר שהמים נבלעים בין הרעפים בכל צדדי המקוה ובקרקע המקוה וכפי שאמרו האומנים שהזכיר מעכ"ת. וא"כ אף אם נתפוס שזה נקרא זחילה. מ"מ כל מקום שבין הרעפים בין אחד לחבירו בודאי בולע רק מעט מאוד ואין זחילתו ניכרת כלל ורק באשר יש שם הרבה הפסקים בין הרעפים לזה בכולם ביחד נבלע בערך שתי אצבעות למעל"ע או יותר קצת. וא"כ אין לקרוא זה זחילה ניכרת לפמ"ש בחיבורי ח"ג סי' ס"ד דטעם זוחלין לפי שלשון מקוה מים משמעותו אשבורן ולא זוחלין. וא"כ כיון שאין הזחילה ניכרת במקום זחילתה. לא מיקרי זוחלים דלא מצינו שיצטרפו לזה מה שיוצאים המים בהרבה מקומות. ואפשר דהיינו טעמא דגודר בכלים לפי שההפסקות שבין הכלים אין מצטרפים. ולפמ"ש הריב"ש סי' רצ"ב הטעם דזוחלין פסולים משום דהוי קטפרס י"ל ג"כ דבנ"ד א"ש דכיון שהוחילה היא ע"י כמה מקומות ובכל מקום ומקום אין הזחילה ניכרת לא מיקרי זה קטפרס. אך זה יש לדחות דאף שזותלין בכמה מקומות מ"מ ביחד מיקרי זחילה וכדמשמע בפוסקים שהוצרכו לבאר דמה שיוצא בין הכלים או שנבלע בכותלים לא מיקרי זחילה. ותיפוק להו שאין הזחילה במקום אחד. ועכצ"ל נ"מ בזה ואם ניכרת הזחילה פסולה וכ"נ בדברי הרשב"א שהובא בש"ע סר"א סנ"א. ועוי"ל דהוי ס"ס דשמא אינם זוחלין רק מתמעטים מיבושת האויר והכותלים וכדומה. ואף אם נבלעים בכותלי המקוה ובקרקע אפשר דלא מיקרי זה זחילה ניכרת ובפרט שקצת פוסקים ס"ל דפסול זוחלים הוא רק מדרבנן. ואף דלכתחילה אין לטבול אף בספק דרבנן דהא אף בספק טומאה בר"ה אמרינן הא נהרא קמייכו זילו וטבילו. מ"מ הכא שכבר נעשתה המקוה אם באנו לפסלה הוי הפסד מרובה וגם יוציאו לעז על הטבילות שטבלו בה עד עתה יש לדון דהוי כדיעבד. ובפרט כי נראה שמעיקר הדין

היא כשרה דלא מיקרי זה זחילה ניכרת וכמפורש בנ"ב סי' קל"ז ובח"ס סי' רמ"א דמה שנבלע בכותלים לא מיקרי זוחלין. אך ראוי לשים לב כי אולי ביום ראשון נפחת מעט ואח"כ נפחת יותר. כי כן טבע המים ע"פ רוב. ולזה צריך להשגיח שיהא בעת הטבילה מים הרבה בבור התחתון כדי שלא יהא חשש שיזחלו הרבה. ובאמת היה אפשר לברר אם המים נבלעים בכותלים או בקרקע המקוה. כי אם נבלעים בכותלי המקוה אזי כל שיופחתו המים במקוה יופחת ערך הבליעה בכל יום:

ומ"ש מעכ"ת שכתבתי בחיבורי שהמחצלת איירי שנעשתה בדבק. לא כתבתי כן. רק כתבתי שם שנעשתה בהידוק. והבאתי מסוכה (דף כ') דאיתא שם שיש מחצלות שנעשים בהידוק שיוכלו להחזיק בהם קמח ע"ש בפירש"י. ומ"ש כת"ר שהמים בכ"ז יכנסו שם הנה איתא בחגיגה (דכ"א) דקיטרא במיא אהדוקי מיהדק וכן הטבע שהדבר מתנפח במים. ומ"ש בחיבורי שם שיחדרו המים. כוונתי שם לפי שהגמי הוא דבר רך וספוגי ובולע מים לזה אפשר שבהמשך זמן כשישבע לבלוע יפלוט המים לצד השני וגם כי אולי נשאר איזה סדק קטן שבהמשך זמן יחדרו המים דרך שם. ועכ"פ לענ"ד יש להקל בנ"ד לטבול בו כשיהיו הבור והמקוה מלאים מים. ויראו שתהא ההשקה כראוי. ושתהי שם אשה קבועה להשגיח על החפיפה והטבילה. שוב הגיעני מכתב מהה"ג הנ"ל שבדקו את המקוה כראוי. ונמצא שבמקוה לא חסר כלום במשך מעל"ע ובבור נחסר קרוב לאצבע ולא יותר. ומה שהיה חסר מקודם יותר הוא ע"י שנבלע בין הרעפים וכמש"ל וב"ה שנחני בדרך אמת:

סימן סה

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה יצחק מרדכי נ"י מו"ץ בפרשיסחא.

ע"ד שנותנים המזוזה בתיק של זכוכית ועושים טס של אבר ומתחת יש כעין טבעת עם בית קיבול שתוחבים שם קצה התחתון של התיק. ולמעלה יש כעין טבעת מפולש שתוחבים שם קצה העליון של התיק הנ"ל. ובטס יש נקבים לחברה למזוזת הבית במסמרים. וחשש מעכ"ת שאין יוצאים בה משום דהוי כתולה מזוזתו. והאריך בדברי חכמה וחפץ לדעת דעתי בזה. ומחלישות כחי כעת ל"ע אשיב בקוצר:

הנה בזה יש שתי חששות. אחת משום דהוי כתולה חזוזתו שפסולה כדקיי"ל במנחות (דף ל"ב ע"ב) דבנ"ד המזוזה אינה קבוע כי הלא אפשר ליטלה בנקל בכל עת מתוך הטבעת ושנית דהוי הזכוכית חציצה בין המזוזה להמשקוף דנהי דהברזל לא הוי חציצה מפני שע"י שקבעוהו במסמרים בטל להבית. אבל הזכוכית לא בטלה כי הלא אינה

מחוברת ויכולים ליטלה בכל עת. וכעין מ"ש האחרונים בשם הגר"א שלא לכרוך המזוזה בקלף דהוי חציצה. והנה מצד חציצה י"ל דזה הוי לנאותו וקיי"ל בסוכה (דל"ז) דכל לנאותו אינו חוצץ וכ"פ הרמב"ם בפ"ז מה' לולב ובמק"א הארכתי בס"ד בענין זה וכתבתי שיש לדון בסברא זו. וגם כתבתי שי"ל דזה נאמר רק בד' מינים שנאמר בהם הדר. וגילה הכתוב שמצוה להדרם בכל האפשר ובש"ע סי' תרנ"א לא הזכיר סברא דלנאותו. מ"מ למעשה אין להחמיר בזה. וכל הרוצה להחמיר יחמיר על עצמו:

ויש עוד לדון בזה דכיון דכתיב על מזוזת א"ב ממנחות (דף ס"ב וצ"ח) דעל הוי אף בסמוך. א"כ סגי שיהא סמוך למזוזת הבית וכ"פ הרמב"ם בפ"ז מהל' תו"מ דעל הוא בסמוך. ומשמע בש"ס ורמב"ם שא"צ שיגעו הבזיכים בלה"פ רק שעומדים בין שתי המערכות וגם דהא הלבונה נתון בבזיכים. ומבואר שאף שנתון בכלי מ"מ לא מיקרי חציצה. וכ"מ בסוטה (דף ל"ה) לדעת ר"ש שכתבו על הסיד אף שכתוב בתורה על האבנים ע"ש וכ"נ שם (דף ל"ז) דלמ"ד על בסמוך אין קפידא בחציצה. דשם משמע שכל ישראל עמדו מסביב והלוים עמדו באמצע ופנו להר גריזים לברך ע"ש. וא"ל דהוי מב"מ. דכיון שהקפידא הוי על הלוים הוי ישראל ולוים מבשא"מ. ולפמ"ש להלן י"ל דבעי ממין ההר ולא ממין האדם וכ"נ בפסחים (דף ס"ג ע"ב) דמ"ד על בסמוך מצריך שיהא באותו חדר אבל על חציצה אין קפידא. וכהא דחמץ ולחמי תודה התם דמצריך ר"ל שיהא עמו בעזרה. אבל אינו מקפיד שלא יהא בכלי או שלא יהא מכורך באיזה דבר:

ולכאורה קשה מזבחים (דף י"ט) דיליף שם שחציצה פוסלת בבגדי כהונה מדכתיב ילבש על בשרו. הרי משמע דהיכא דכתיב על פוסל חציצה. ומשמע שם דזה הוי לכ"ע. נראה דשם יליף מדכתיב על בשרו דהוי סגי לכתוב ילבש. ואי משום יתור בגדים. זה לא נלמד מעל בשרו דהא אסור ללבוש בגד אף על אצבעו בשמאל שאין שם חציצה וכדאיתא בזבחים שם:

ועפ"ז נראה לבאר מ"ש הריב"ש סי' קל"ז שחולה בראשו יכול ללבוש תפילין ש"ר על כובע דק. אבל של יד אסור אם יש לו מכה בידו כדאיתא במגילה (דכ"ד) שאסור להניח תפש"י על אונקלי שלו ופירש"י משום דכתיב והיה לך לאות ולא לאחרים לאות. ונתקשו האחרונים בזה דתיפוק ליה שאסור משום חציצה כדאיתא בזבחים שם. והמג"א בסק"ח כתב שמותר להניח ש"י על סמרטוטין שעל ידו ויכסה התפילין בבגדו וקשה דהא קיי"ל שלא יהא דבר חוצץ. אבל לפמ"ש א"ש דבש"י דכתיב על ידך פסקו שחציצה פוסל. אבל בש"ר דכתיב בין עיניך לא מימעט מזה חציצה. ורק רש"י וש"פ כתבו הטעם משום לך לאות. והיינו משום דס"ל דאף היכא דכתיב על לא פסיל חציצה. וממילא בשל יד

לא פסיל חציצה. לכן הוצרכו לפרש משום לך לאות וכו'. ועפ"ז י"ל דבמזוזה דכתיב על מזוזות ביתך. ג"כ אין פוסל חציצה. ובפרט למאי דקיי"ל דעל הוא בסמוך. ואף שכתבו התו' בסוטה (דף ל"ז) דרק היכא שיש סברא מוכתב אמרינן על בסמוך. מ"מ י"ל דהכא ג"כ כיון שאין הכוונה שיכתבו ממש על מזוזת הבית. וגם אין קובעין גוף המזוזה היינו שיקבעו מסמרים בהמזוזה עצמה. רק משימים אותה בשפופרת כדאיתא ר"ס רפ"ט וכדאיתא בב"מ (דף ק"ב) בגובתא דקניא. א"כ מוכח שאין פירש הכתוב כפשוטו שיכתבו על מזוזת הבית וכדדרשינן במנחות (דף ל"ד ע"א) מקראי. לזה י"ל דעל היינו בסמוך. ואף אם נימא על ממש אין לחוש לחציצה וכמש"ל לדעת הפוסקים דבתפילין אין חציצה פוסלת אף בשל יד דכתיב על. ובפרט דבנ"ד הוי לנאותו דלא הוי חציצה כמש"ל. ומיושב פקפוק הגר"א על מה שכורכים מזוזה בקלף. וכ"כ הדעת קדושים סי' רפ"ט ס"ק ט"ז בפשיטות שכורכים בנייר ולא הזכיר חשש דחציצה אך י"ל דבמזוזה בעי על ממש מדכתיב תרי זימני על מזוזות וכעין מ"ש הגבעת פנחס סי' נ"ו דהיכא דשנה הכתוב בעינן על ממש. וכן י"ל בתפילין. והנה יש לדחות זה. אך אקצר באשר כי בנ"ד בלא"ה לא הוי חציצה משום דהוי לנאותו כמש"ל:

וע"ד החשש שאין המזוזה קבועה דהא אפשר להוציאה. הנה בדע"ק בסי' רפ"ט סקט"ז מחמיר בזה דהו כתלאה רק כתב שם שאם הידק המזוזה למזוזת הבית ע"י מסמרים שקבע בנייר שנתן על המזוזה וכדומה הוי קבועות וכשרה ע"ש. ולזה גם בנ"ד נראה שאם תיק הזכוכות קבועה בתוך הטבעת בהידוק כגון שיכרוך הטבעת העליונה באיזה דבר כדי שלא יוכל להוציא את התיק בידו רק כשיסור מקודם הדבר שנתן על הטבעת נלע"ד להתיר. ובדע"ק שם צידד להקל עוד יותר. אבל דבריו שם צריכים בירור ואין העת מסכמת להאריך. עכ"פ בנ"ד יש לנהוג שישימו מקודם התיק עם המזוזה בתוך הטבעת באופן שיהי מהודק בתוך טבעת העליונה ולא יוכלו להוציא את התיק בידו בנקל ואח"כ ידביק את הטס במסמרים למזוזת הבית. דהא צריך לקבוע המזוזה למזוזת הבית במסמרים כדאיתא בירושלמי שלהי מגילה וברמב"ם וטוש"ע סי' רפ"ט ס"ד. כי אם יקבע מקודם את הטס במסמרים. ואח"כ יתן את המזוזה יש לחוש דזה לא מיקרי קובע מזוזה. דהא הטס כבר בטל לגבי הבית והמזוזה הוא תוחב ולא קובע. ואף שכתב הדע"ק שם שי"ל שמסמרים אינם מעכבים וסגי בחיבור והידוק איזה שיהיה. וכ"כ הב"ח למידק מהירושלמי ואכמ"ל בזה. מ"מ לכתחילה צריך לעשות כמש"ל. כן נלע"ד ללמד זכות על הנוהגים לקבוע מזוזות באופן שהציע מעכ"ת. ואצלינו לא ראיתי נוהגין כן. ובדע"ק שם הביא ג"כ שנותנים בתיק זכוכית ונותנים מלמעלה דבק ע"ש ונראה שזה

באופן אחר מכפי שכתב כת"ר. ובגוף דין מזוזה שאינה קבועה כבר הביא בדע"ק שם ועוד אחרונים דברי הדרכי נועם סי' ט"ז שמצדד להקל. ובגידולי הקדש שם מחזק דבריו. ובאשר אין עתותי עמדי אקצר. וגם כי חלילה להקל בתליית מזוזה:

והנה כתבתי רק ללמד זכות על המקילים. אבל כל שומר נפשו ירחק מלצאת י"ח במזוזות שהם בתיק זכוכית ומכניסים אותם בטבעות קבועים בטס. כי קרוב לומר דהוי כתולה מזוזתו. וגם דהא אם לא יהדקו כראוי את התיק בתוך הטבעות ודאי יש לפסול וכמש"ל. וקשה למסור זה בידי ההמון שלא ידעו להזהר בזה. ובפרט לפמ"ש כת"ר שהתיק מתנועע בתוך הטבעות. ותיק על עגול של זכוכית קשה להדק כראוי מפני שהוא עגול וגם שחושש שלא ישבר. לזה ראוי למנוע מלקחת מזוזות הללו:

אכן יש לדון בנ"ד עוד כי נראה שהתיק של זכוכית אינה נוגעת בהברזל הדבוק במזוזת הבית כי בודאי לא נעשו הטבעות בצמצום באופן שהתיק יעמוד ממש אצל הברזל הלז וא"כ הרי אין המזוזה על מזוזת הפתח כי האויר מפסיק ואף לפמ"ש האחרונים לענין צוה"פ בשבת שאם נתנו החוט על הגביע היוצא מעמודי הט"ג הוי שפיר צוה"פ כי אנו דנין שהגביע הוא מגוף העמוד. כ"כ קצת אחרונים בטעם הדין. מ"מ בנ"ד אין שייך לומר אשר מה שנוגע תיק הזכוכית להטבעות היוצאות מהברזל הדבוק יהא כאלו נוגע בגוף הברזל דהא מ"מ אינו נוגע על פני כל אורך התיק והמזוזה שבתוך התיק ובפרט שרוב האחרונים כתבו הטעם בפשיטות דכיון שהגביע קבוע תוך העמוד הו"ל כאלו כאן מתחיל החוט. ואם הגביע הוא מן הצד הוא פסול וע' חיבורי ח"ג סי' ט"ז י"ז בזה ואם יש לדמות דיני צוה"פ לדיני מזוזה. ואף דמצינו במנחות (דף צ"ו) שהיה קצת ריווח בלה"פ בין לחם ללחם ורק קצות הלחם היה מונח על הקנים ע"ש. ומוכח דמיקרי זה על השלחן אף שיש אויר ריווח דהא איתא שם שהשלחן מקדש כל הלחם ע"ש. נראה דהתם שאני כי הקנים שמניחים הוא מה"ת דכתיב מנקיותיו דהיינו הקנים כדאיתא בסוגיא שם ופירש"י שהם מנקים הלחם מלהתעפש. וא"כ מוכח דמדאורייתא בעינן שיהא אויר ריווח בינתים. וכדאיתא בש"ס שם דבלא"ה יתעפש הלחם אף שיש קנים ע"ש. ואפשר לומר דכמו דקיי"ל דכל לנאותו אינו חוצץ. כן התם שצריך הקנים והאויר כדי שלא יתעפש הלחם לזה אינו חוצץ. אבל בעלמא ודאי שאויר חוצץ ועכ"פ לא מיקרי על מזוזות. ולבוד אין שייך בזה. דא"כ נימא שאם המזוזה רחוקה ממזוזת הבית ג"ט פחות משהו יהא כשר דנימא לבוד. ואף אי נימא דעל הוי בסמוך. מ"מ בעינן שיהא סמוך ממש. ואף דעליו מטה מנשה אינו סמוך ממש וכן קרא דוסכות את הפרוכת וגו' דמייתי הש"ס ראיה מינה מ"מ הכל לפי הענין וכמש"ל ובפרט כי נראה דבעינן על ממש מדשנה

הכתוב וכמש"ל בשם הג"פ, ולזאת נהי דמעיקר הדין אין לפסול המזוזות שבתיקי זכוכית הנ"ל מ"מ כיון שרחוק שיזהרו שהתיק יהא קבוע בהידוק תוך הטבעות. וא"כ אין זה קביעות וגם כי לא ידעו להזהר שהתיק יהא נוגע כולו להברזל הדבוק לכותל. וזה פסול גמור כנ"ל. לזאת אני מסכים עם כת"ר שראוי לאסור לגמרי להשתמש במזוזות הללו:

והנה כת"ר הביא דברי שו"ת גבעת פנחס סי' נ"ו שהקשה למה טבעות ונזמים חוצצים באשה הא כל לנאותו אינו חוצץ. והוא תמוה דהא כתיב ורחץ את בשרו במים. הרי מפורש דאף בגדי האדם שלובשם להתנאות בהם בכ"ז הקפידה תורה שלא ילבשם. וגם כי כשהוא ערום אין זה להתנאות וכדאיתא בסוטה (דף ח' ע"ב) שליח ערטלאי ורמי מסאני. ואף דאיתא שיסירו ממנה תכשיטיה. היינו רק כדי להוסיף לה בזיון בפועל. ועוד דהתם אינה ערומה לגמרי. וגם דהא חציצין הם הל"מ. ומה שהקשה כת"ר על הגר"א שכתב דקלף הוי חציצה. דהא הוי מין במינו ואינו חוצץ. נראה לומר דלענין מב"מ אזלינן בתר שמא. והכא המזוזה שמה היא כך בשביל הפרשיות הכתובות בה והקלף הוא נקרא קלף בעלמא. וע' יו"ד סי' צ"ח ס"ב ואחרונים שם דרק בדבר דתלוי בטעם אזלינן בתר טעמא. ובזה יש ליישב קושיית התו' בסוכה (דף ל"ז ע"א) ד"ה כי היכי מחולין (דף ע') מהא דכרכתו אחותו. וע' תו' בכורות (דף י"ז ע"ב) ד"ה זכר. דלפמש"ל י"ל דנקיבה עם זכר הוי מבשא"מ. ולפמ"ש התו' בסוכה שם שאין לדמות דינים אלו זל"ז. לק"מ על הגר"א בלא"ה דמסברא אין לנו לומר דמב"מ אין חוצץ בזה וההכרח לקצר. ולכאורה יש להקשות ע"ז מסוכה (דף ל"ז ע"ב) דאיתא שם שעלים מהלולב אין חוצצים דהוי מב"מ והרי הלולב צריך שיהא עם שדרה דרך גדילתו ושמו הושענא כדאיתא בסוכה (דף ל"א) ולא דמי להעלין שנפרדו ממנו. וע' ב"ק (דף צ"ו ע"א) דהוי שינוי וצ"ל דמ"מ כל זמן שלא הוציא העלים מן האגודה עדיין שם לולב על כולם ולא חל עדיין עליהם שם הוצי. ובב"ק שם איירי שנתקו העלים לגמרי ע"ש ובפירש"י שם. ובזבחים (דף ק"י) קרי בשר ואימורים מב"מ. וע' טויו"ד סי' צ"ח ובש"ך שם סק"א דבשר וחלב הוי מבשא"מ וע' שו"ת צ"צ סי' מ"ג. ובאימורים הוי חלב וע' מנחות (דף ס"ב ע"א). וע"ש בפר"ח ובב"י דכבד ובשר הוי מבשא"מ ויש לחלק בין זה להא דזבחים וההכרח לקצר. ומה שהקשה הג"פ שם מהא דקפצה שפתותיה ואינך דהא הוי מב"מ ואינו חוצץ י"ל דכיון דכתיב כל בשרו וילפינן מזה לרבות בית הסתרים שטעון טבילה כמ"ש התו' בקידושין (דף כ"ה) ד"ה כל. וביה"ס הוא מה שנוגע בשרו בבשרו. הרי מוכח שבזה הוי חציצה וע' חיבורי, ח"ב סי' מ"א ולא אאריך בזה באשר כי נכון כמ"ש הג"פ ששניהם צריכים טבילה. ויש לדון גבי טבילה וגבי בגדי כהונה אי מיקרי מב"מ מה שהוא מין בשר האדם. או מה

שהוא ממין המים או הבגד ומסתבר דבעינן שיהא מאותו המין של המצוה וכמו בלולב דאמרינן דהוי מב"מ ממין הלולב. אבל כשתחב איש אצבעו בין יד נוטל הלולב לבין הלולב ודאי הוי חציצה. אכן לפי מה דאיתא ביומא (דף נ"ח) דרגל חבירו דלא מבטל לה חוצץ אף דו מב"מ. י"ל דגם הכא אינו מבטל אצבעו ומיושב בזה הא דבעי בזבחים (דף י"ט) בנותן ידו בחיקו אי הוי חציצה גבי בגדי כהונה. וכן בטבילה המצוה היא שיגיעו המים על בשרו ובעינן שיהא ממין המים. ויש לישב בזה הרבה קו' ומטרדותי ההכרח לקצר. ולכאורה יש לדחות זה מהא דמוכיח ביומא (דף נ"ח) דמב"מ חוצץ מהא דרפ"ב דזבחים דרגל חוצצת בעמידתו על רצפת העזרה. הרי דמיקרי מב"מ מה שהוא ממין גוף האדם ולא ממין הרצפה. אך י"ל דהתם כתיב לעמוד לשרת וא"כ המצוה על האדם לעמוד ורק דרשינן בזבחים (דף כ"ד) מהיקש לכלי שרת שלא יהא חציצה. ולזה בעי ממין האדם לפי שהרצפה לא נזכרה בכתוב. אבל בבגדי כהונה וכלי שרת שהוזכרו בכתוב מוכח שהכוונה שעיקר החציצה היא מצד הכלי והבגד. ואף דילפי מהדדי ע"ש ברש"י ותו'. מ"מ לענין טעם החציצה אוקי באתרה. לפי משמעות הכתוב דכתיב לעמוד לשרת כנ"ל, ויש עוד להעיר בזה מהא דזבחים (דף ק"ח ע"א) ובכורות (דף ט') ומנחות (דף ס"א ע"ב) ד"ה כהן וצ"ד ע"א בסוגיא:

סימן סו

וע"ד שהעיר בשם ספר חיבור לטהרה על המקוואות שהמים יורדים לתוכן מהסילונות שעל הבתים דהא בתלוש ולבסוף חיברו לא הוי כמחובר לענין זה וכמ"ש התשב"ץ ח"ב סי' נ"ו. ע' חיבורי ח"ב סי' ס"ד ס"ה וס"ז ובח"ג סי' ס"ס שהעיקר תלוי אם נעשה מתחילה לשם זה לשמש את הקרקע או שנמלכו אחר עשייתו והסילונות ההם נעשו מתחילה לכך ובגוף דברי התשב"ץ יש לדון הרבה ואקצר באשר אין ספר חיל"ט הנ"ל ת"י. ובזה מיושב ג"כ מה שיש להקשות על מה שמשימים המזוזות בתוך תיק ומדביקים במזוזות הבית במסמרות וכמפורש בפוסקים. וקשה דהא אין התיק בטל להבית והוי חציצה בין המזוזה להבית. אבל לפמש"ל א"ש כי התיק נעשה מתחילה לכך לחברו לבית ושפיר בטל ולא הוי חציצה. ולפ"ז צ"ל שצד העליון מן התיק אינו בטל. דאלת"ה הוי כחוקק בתוך מזוזת הבית ונותן שם מזוזה שפסול משום דבעינן על כמפורש בש"ס ופוסקים ואפשר שלזה עושים התיק שהברזל שמלמעלה אינו מחובר בחיבור גמור עם הברזל שלמטה המחובר לכותל ויש להאריך בזה. וגם דבלא"ה י"ל דלא דמי מזוזה לשאר דינים. ואם התיק נעשה לנאותו כבר בארנו דבלא"ה לא הוי חציצה:

סימן סז

וע"ד שתחבו כף של בשר ב"י לקדירה של חלב שאין בה ס' נגד הכף ואח"כ תחבו כף של בשר ב"י לקדירה של בשר ולקדירה של חלב הנ"ל ואין ידוע לאיזו תחב מקודם וגם נגד כף זה אין ס' בשל חלב. ודן רב אחד להכשיר עפמ"ש החו"ד סי' צ"ב סקכ"ה דאף שאין ס' נגד הכף מ"מ הלא טעם הבשר שבכף הוי מב"מ עם הבשר שבקדירה ובטל מה"ת ברוב. ונגד טעם החלב שבכף יש ס' בקדירה וא"כ הוי רק ספק דרבנן. וכת"ר דעתו להחמיר בזה:

הנה יפה העיר כת"ר ממ"ש הפמ"ג סי' צ"ד במ"ז סק"ג דבכף מעיקר הדין י"ל שפלט טעם הבשר כי הוגעל בקדירה של חלב ובלע רק חלב. ורק החמירו לאסור הכף משום שמא לא עלו הרתיחות כדין הגעלה. וא"כ הכא בעינן ס' כנגד כל הכף כיון שי"ל שאין בו טעם בשר כלל והוי ספק דאורייתא. וכבר כתב בפמ"ג שם שאין מצרפים אף לס"ס את הספק שמא לא הוגעל הכף ע"ש, וגם י"ל שחזקת הכף מסייע לזה דהא הוחזקה של בשר. ואי נימא שתחבו מקודם לחלב ואח"כ לבשר. א"כ הוגעלה אח"כ בשל בשר ובלעה מן הבשר והרי היא של בשר כבתחילה. ואף שאנו מחמירים שלא לדונה כהגעלה גמורה. אבל עכ"פ מעיקר הדין יש לה חזקה זו. ואף הרי שבלעה גם מהחלב שפלטה להקדירה דהא אין ס' בקדירה כנגדה. מכל מקום י"ל דהוי ס"ס דהא דבעינן ס' נגד כל הכף הוא מצד דלא ידעינן כמה בלעה. ואף שהפרי מגדים כתב במ"ז ר"ס צ"ד שאין מצרפין את זה לספק מ"מ נראה דהוי רק מדרבנן להחמיר לשער נגד כל הכלי והוי עכ"פ ספק דרבנן וע' באחרונים שכתבו שבהפ"מ יש לצרפו לס"ס והיינו אם לפי אומד הדעת יש ס' נגד מה שבלע הכף וכדאיתא התם וגם דהא דעת הראב"ד הובא בש"ך סי' צ"ח סקי"ב דבכלי עץ או מתכת משערין רק באומד כפי שבלע אף כי יש כמה ספיקות בזה כמובן. וגם דהא יש פוסקים דטכ"ע דרבנן ובטעם שנבלע בכלי ס"ל להרבה פוסקים דהוי דרבנן ע' פ"ת סי' צ"ח וכן אם יש מים בקדירה יש לשער גם נגד המים דהא הכף בלע גם מן המים וכן אם היה מים בקדירה שנשתמשו בכף זה מקודם. ועוד יש לדון בנ"ד שאם הקדירה של בשר עומדת יותר קרוב אל האיש הבא לנער הקדירות יש לנו לתפוס שניערה בראשונה דהא קרוב הוי מדאורייתא כדאיתא בב"ב (דף כ"ג) וגם י"ל דהוי קירבא דמוכח דכיון ששכח ורצה לנער שתי הקדירות בודאי לא ינער מקודם את הקדירה הרחוקה ואף שי"ל שטעה וחשב שהרחוקה היא של בשר וניערה תחילה ואח"כ שכח שהכף של בשר וניער גם את זו מ"מ רחוק לומר כן וגם דהא האיש שניער בודאי אומר איך היה מעשה אך י"ל

דלא אזלינן בתר קרוב רק כשספק באיזה מקום נעשה. אבל כשנעשה בשני המקומות והספק הוא באיזה קדם ל"א בתר קרוב. ואקצר בזה אחר שלא בא מזה בשאלה:

ובגוף דין זה יש לדון דהא כל כלי ישינה בלועה מכבר מדברים שונים ורק אחר מעל"ע נפגם הטעם בבליעות הקודמים אבל הטעמים הקודמים לא יצאו לגמרי רק שנכגמי א"כ כל זמן שלא הגעילו את הכלי יש בכלי טעמים פגומים מכבר ולא נבלע בכף מהתבשיל שתחבו בו ביום זה רק מעט ובודאי יש בקדירה השנית ס' נגד מה שבלע הכף מהתבשיל שנתחב בו ביום זה וא"ל שלאחר מעל"ע מתמעט הטעם שבתוך הכלי דפשטות לשונות הש"ס ופוסקים משמע שהטעם נשאר בכלי רק שנפגם ובע"ז (דע"ו) איתא דקדירה ב"י ג"כ פגמה פורתא הרי שאף שבאותו יום ישנו הטעם בכלי בכ"ז נפגם מעט טעמו וכן דעת הרבה פוסקים דבפסח נטל"פ אסור אף בכלים ע' סי' תמ"ז ס"י והיינו משום שעדיין יש טעם החמץ בהכלי רק שהוא טעם פגום ועכצ"ל שאנו אומרים שהטעם הפגום שהיה בכף מכבר נפלט לתוך התבשיל שנתחבה בו היום ובלע במקומו מהתבשיל הזה וא"כ יש כאן ס"ס שמא נבלע כעת רק מעט ואף אם נבלע הרבה שמא פלט כעת רק מעט. ועוד יש בנ"ד ספק דהא הכף הראשון והשני פלטו לתוך החלב טעם הבשר הבלוע בהם וכשחזר החלב ונבלע בהכף השני נבלע בו חלק מטעם הבשר שנבלע בהחלב וגם דהא אף אי נימא שהכף הוגעל בהחלב מ"מ ע"כ נשאר בו מעט מטעם הבשר וכמבואר בפוסקים דרק ע"י ליבון כלה כל הבלוע אבל בהגעלה נשאר קצת בכלי רק דהוי כמשהו ואין לחוש שלא יהא בו ס' וא"כ י"ל דכיון דכל הני הוי מב"מ בבשר שבקדירה ונגד טעם החלב אפשר שיש ששים בתוך הקדירה והוה רק ספק בדרבנן. ועכ"פ בצירוף כל הני ספיקות יש מקום להקל בנ"ד ואקצר:

סימן סח

וע"ד שו"ב שחתמו על כתב שמקבלים עליהם בחיוב גמור לתת לפלוני סך קצוב בכל שבוע ועברו ע"ז ולא נתנו אם יש לאסור שחיטתם בשביל זה וכעין מ"ש הח"ס סי' קע"ו בשו"ב שאינה את חבירו. לדעתי אין להעבירו רק כשידונו עמו בד"ת ולא יקיים כפי הד"ת כי אז צריך להעבירו עד שיקיים כפי הדין וכמו שכופין את כל אדם לקיים דין תורה והרי מעיקר הדין מנדין את מי שאינו שומע לב"ד ומכ"ש שלא יהא שו"ב לרבים וגם דכיון שחשוד על ממון ממילא יש לחוש שיקל באיסורים אף שכבר הוכיחו הפוסקים שחשוד על הגניבה אינו חשוד על שחיטה אבל מ"מ ראוי לפרוש משחיטתו וכבר נהגו ישראל למנות שו"ב יראי ד' אבל קודם שיזכו מהם ע"פ ד"ת אין להעבירם כי אולי יש

להם איזה טענה והוראת היתר והח"ס כתב שם באופן שהיה דבר פשוט שאינה אותו באופן מגונה יעו"ש. ולזה בנ"ד צריך להתרות בהם שילכו לד"ת לפני הרב או לפני רב בעיר סמוכה ואם יסרבו מלדון אז יוכלו לכופם ע"י העברה וכדומה:

סימן סט

ע"ד שכתבתי בח"ד סי' ל"ח דמ"ד דמראה געהל בכוליא טריפה ס"ל גם במים שבכוליא דטריפה. והקשה כת"ר דהא הב"י ס"ל במים בכוליא שכשרים במראה כרכומי וכדמשמע בב"י ובש"ע סמ"ד ס"ב ובכוליא פסק דטריפה כל שינוי מראה. הנה יש מקום לישב זה אך האמת שסמכתי בזה על מ"ש אח"כ לחלק בין מים לבשר הכוליא ולכן קצרתי בזה. ומש"ש בחיבורי להעיר ע"ד ריאה שנשפכה כקיתין. והקשה כת"ר דודאי אם נאבדה קודם בדיקה אסורה כיון דאיכא ריעותא מחיים. הנה דין זה מפורש בתב"ש סי' ל"ו ושאר אחרונים דנאבדה בכה"ג טריפה ודקדקו זה מלשון הש"ס ע"ש. אכן בדין ריעותא מחיים כבר האריכו הפוסקים בזה ע' בתב"ש סי' כ"ט ובפרמ"ג בפתיחה להל' טריפות שיש מקום לצדד להיתר בכה"ג ואנכי קצרתי שם לפי שכתבתי זה רק לעורר את המעיין שיש מקום לעשות ספק בזה ונ"מ לצרפו לס"ס היכא שיש עוד מקום להסתפק וגם נ"מ אם נשפכה רק מקצתו שיש מחלוקת הפוסקים אם צריך בדיקה וא"כ אין הבדיקה מעכבת ושפיר יש לתלות שנעשה אח"ש:

וע"ד מש"ש בסי' מ"ט להקשות על מ"ש הש"ך סימן ל"ז סק"ז דהוי קרום מחמת מכה דהא נקב בפנים הריאה אינו אוסר וכתב כת"ר שכוונת הש"ך הוא על קרום הריאה של מעלה. הנה קושייתי שם על פשטות לשון הש"ך שכתב דמדשפכי להדדי מוכח שיש נקב בקרום שם והוי רק קרום מחמת מכה ומשמע להדיא דקאי על הקרום שבפנים. אבל הלא כתבתי שם אח"כ בשם הבה"ג דקאי על קרום שמלמעלה, וע"ש בפרמ"ג ובבא"פ בשפת אמת שהעירו ג"כ בזה מהא דחסרון בפנים. וגוף דברי הש"ך הנ"ל צריכים ביאור ואכמ"ל בזה:

וע"ד מש"ש בסי' נ"ו להקשות בב"ק (דף מ"ז) דאיתא שם דלהכי אינו גובה מביצתה דפירשא בעלמא הוא. משא"כ ולד הוי גופה דהא בתמורה (דף ל"א) איתא דולד מאוירא רבי וביצה מגופה רבי והקשה כת"ר דהא כתבו התו' בב"ק שם שאם הביצה מעורה בגידין הויא גופה. הנה לא נעלמו ממנו דברי התו' הללו כי הלא הבאתים שם אך כוונתי להא דולד לא הוי גופה וכהסבר התו' שם ולזה הבאתי שם דברי התו' דתמורה ע"ש. ומש"ש דלמסקנא דביצת טריפה מותרת לא ס"ל האי סברא צ"ל אפרוח ביצת טריפה

וכוונתי דלמאי דמסיק דמימרא דר"ה דקאמר דאפרוח ביצה עדיפא מולד נדחית ממילא י"ל שנדחה גם סברתו דולד הוי אינו גופה ואף דכל ביצה היתה מעורה בגידים קודם שנגמרה מ"מ כשנגמרה י"ל דמיקריא פירשא בעלמא ע' בשטמ"ק בב"ק (דף מ"ז) שיש מקום לזה ורק לפי דברי התו' בב"ק ד"ה מ"ט גופה היא יש מקום לדון בדברי בחיבורי שם ואקצר ומ"ש דלפי סברתי לחלק בין ביצה לולד למה כתבו התו' בחולין (דף נ"ח) לחלק בין היתר והיתר לאיסור והיתר הו"ל לחלק בין ביצה לולד לק"מ דמ"מ י"ל דלמ"ד אין חוששין לזרע האב לא הוי אפילו גרם לזה הסבירו דגרם מיהא הוי ורק בולד שהוא גוף הבהמה י"ל שאף באיסור והיתר א"ח לזרע האב וע"ד מש"ש בחיבורי ליישב קושיית התו' בסנהדרין (דף פ') מחולין (דף ס"ט), דהא דב"פ אין טעון שחיטה אינו מצד או"ה רק שהוא דבר שאין טעון שחיטה כמו דגים וחגבים והקשה כת"ר דקושיית התו' הוא מהא דבעי שם בב"פ שיש בו אבר שיצא. לק"מ דהא התו' כתבו בחולין שם דאיירי כשהאם הוא ג"כ ב"פ שיש בה אבר שיצא וא"כ קשה מה מקשו התו' ועכצ"ל שקושייתם מדברי רב משרשיא וציינו שם רק תחילת הסוגיא ועוד דגם באבר היוצא כתבו הרשב"א והר"ן וש"פ שאינו מצד איסור רק שהוא טעון שחיטה וכיון דא"א לשחטו לזה אסור לאכלו וע' בש"ך יו"ד סי' י"ד סקי"א מחלוקת הש"ך עם הב"ח ואכמ"ל בזה:

וע"ד מ"ש בסי' ס' לענין להגעיל כלי בשר שנפלו בירושה להשתמש חלב והביא כ"ת דברי לה"פ סי' קכ"ב סק"ח בשם קיצור של"ה שהתיר במכר או נתן. הנה כתב שם הטעם משום דבזה לא שייך אתי למיטעי ואנחנו הראנו שם בע"ה פנים שאסור מטעם אחר שיש לו יסוד ע"פ דין:

סימן ע

ע"ד שנאמר למרע"ה שבניו לא יירשו גדולתו רק יהושע ששימש לפניו בחייו מוכח דמדינא היו בניו יורשים גדולתו והיינו משום דמרע"ה היה מלך ובמלוכה יש דין ירושה והקשה כבודו דהא יהושע לא היה מלך. והנה מפורש ביומא (דף ע"ג ע"ב) שיהושע היה מלך ע"ש בפירש"י וכ"ה במד"ר חיי פנ"ט וכן מוכח בסנהדרין (דף מ"ט) דיליף שם מקרא דיהושע דבמקום ביטול תורה א"צ לשמוע למלך ואינו מורד במלכות. וקשה דדילמא שאני גבי יהושע שלא היה מלך ואף דכתיב שם שכל מי שימרה פיו יומת מ"מ י"ל דמלך עדיף דילפינן מקרא דשום תשים שתהא אימתו עליך אף בלי צווי המלך. ועכצ"ל דגם יהושע היה מלך כמו מרע"ה והשופטים התחילו אחר יהושע כמבואר בריש שופטים, ועוד נראה דאף אי נימא שלא היה מלך אבל עכ"פ היה הוא המושל על ישראל בכל

דבר כמו מרע"ה שהיה מלך וכן מוכח ממה שכתוב שישמעו בקולו וכל אשר ימרה פיו יומת. וא"כ הוי זה מינוי לשררה ולא מכח התורה. ובזה כ"ע מודו שיש לו דין ירושה כמפורש בספרי שכל בקרב ישראל יש לו דין ירושה וע"ש בחיבורי בראש התשובה ודקאמר במדרש שיהושע היה פורס המחצלאות היינו שבזכות זה ניתנה לו השררה על ישראל. אבל אין השררה מכח התורה ורק הממונה להוראה וכדומה מיקרי מינוי הבא מכח התורה:

סימן עא

וע"ד מ"ש בחיבורי ח"ד סי' ס"ז לדון בכתם שנאבד והאשה אמרה שלא הכירה אם היה אדום או לא והקשה כבודו דהא הוי ספק חסרון ידיעה דמחמרינן אף בדרבנן. הנה לא הזכרתי זה באשר פשוט וידוע לכל בעלי הוראה דסברא דספק חסרון ידיעה שייך רק בחכם הדן בזה למעשה אבל לא בע"ה ונשים שאין להם שום ידיעה בזה וכמ"ש הלבש"ר הביאו גם כבודו בדבריו. ומה שפקפק כבודו בזה אינו כלום כי העיקר כדבריו וכן בבינת אדם שהבאתי בחיבורי שם לא הזכיר סברא דחסרון ידיעה והיינו ג"כ מטעם הנ"ל, ואלת"ה יהיו רוב השאלות כשנאבדו לחומרא מצד שאצל השואל היה חסרון ידיעה והסברא נראה כי הטעם דחסרון ידיעה הוי לחומרא משום דמיקרי אפשר לברר כי יכול להעמיק יותר בלימודו וידע את זה לזה ראוי שיחמיר בזה. ולזה כתבו הפוסקים דחסרון ידיעה לכל העולם הוי ספק גמור כי אצל מי ילמוד והוי א"א לברר. אבל בנשים וע"ה שאין ההוראה מסורה להם לדין מצד ספק רק הולכים לשאול אצל חכם ואירע שנאבד קודם ששאלו לחכם לא חל שם ספק חסרון ידיעה ע"ז כי הלוא היו מוכנים לשאול אצל חכם ובעלי הוראות מצויים בכל מקום והוי זה כאלו כבר נתברר ע"י חכם ויש ספק בדבר וכצ"ל גבי ספק פגימה שכתב הפמ"ג בדיני ס"ס דאיירי בנאבד וקשה דהא מ"מ הוי חסרון ידיעה וצ"ל דאיירי שהיה ספק זה מתברר בנקל על ידי בקי או חכם העיר רק שנאבד מקודם. ויש להביא הרבה ראיות לזה אך אין הפנאי מסכים וגם כי הוא פשוט לענ"ד:

והנה הש"כ כתב בסי' ק"צ סקס"א שבכתם אחר כיבוס תבדוק אם הוא מקדיר. ואם אין האשה בקיאה לבדוק יש להחמיר בספק חסרון ידיעה. ואם נאבד הכתם יש להקל וכמו גבי נשפך בסי' צ"ח. וצ"ל כוונתו שהאשה אינה בקיאה וכן שאר נשים אינן בקיאות בבדיקת כתם זה. וגם החכם אינו בקי בזה וכמובן שבזה אם מקדיר או מגליד הנשים בקיאות יותר מאנשים. ומ"ש שבנאבד יש להקל צ"ל דקאי על האשה הבקיאה או דעכ"פ

אינה יודעת בעצמה אם היתה בקיאה לבדיקת כתם זה. ולזה לא מיקרי ספק ידיעה כיון שרובן של נשים בקיאות בזה. אבל אם יודעת שאינה בקיאה ולא שארי נשים בבדיקת כתם זה. אזי הוי ספק ידיעה ואין תועלת במה שנאבד ולא מיקרי ספק חסרון ידיעה לכל העולם דמ"מ נמצאות נשים או אנשים שבקיאים להכיר זה. והלבש"ר כתב שהחכם הוא בקי להכיר אם מקדיר. ולע"ד ז"א דא"כ למה כתב הש"ך שבאינה בקיאה יש להחמיר. והלבש"ר מפרש שם דנאבד קאי על שאינה בקיאה. אבל לענד"נ כמש"ל. ונראה שזה תלוי במי שההוראה מסורה לו כי מי שאין ההוראה מסורה לו אין שייך לקרוא חסרון ידיעה מה שהוא אינו יודע וכשנאבד קודם שבאו לפני בעל הוראה לא מיקרי זה ספק חסי"ד כי המורה הרי יודע בלי ספק ודמי כאלו נאבד הכתם קודם שראוהו רק חוששין שמא היה אדום. וכן בהא דספק פגימה ג"כ איירי בכה"ג. אכן בדבר שאין החכם יודע בזה יותר משאר בנ"א וכמש"ל דבמקדיר ומגליד בקיאי הנשים טפי י"ל דמיקרי תיכף סחי"ד:

כ"ז כתבתי לפי הסברא דנאבד בחסי"ד הוי לחומרא. אבל לענד"נ עיקר דהוי לקולא. דהא עיקר טעם דחי"ד הוי לחומרא הוא משום שאפשר לברר ע"י הבקי יותר. וע' ישועות יעקב סי' נ"ג סק"ד שהטעם משום שאפשר לברר וא"כ לא הוי ספק כלל אבל כשנאבד הרי א"א עוד לברר את הספק וא"כ יש להקל בספיקא דרבנן, ואף שכבר נקרא עליו שם איסור. מ"מ כיון שהאיסור הוא מטעם חשש שיבורר שהוא ודאי איסור. א"כ כשנאבד שוב אין חשש בזה. ואף שיש לחוש שימצאו האבידה. מ"מ זה לא מיקרי חסי"ד מה שאין יודעים היכן הוא. ואף דאפשר שאחד בסוף העולם מצאו ויודע היכן הוא. מ"מ לא מיקרי זה אפשר לברר. ובודאי צריך מקודם לחפש כל האפשר אולי ימצאוהו ובפרט אם הוא דבר שאין בו סימן דמיאש מינה כי ע"פ רוב לא ימצאוהו. ועוד נראה דספק חסי"ד שייך רק בדבר שתלוי בו גוף הדין כמו אם הכתם אדום או ירוק וכן אם היא פגימה או לא כי זה מיקרי חסרון חכמה. אבל כשהספק הוא איה נמצא דבר זה לבדקו לא מיקרי זה סחי"ד. וכן מוכח בש"ס ופוסקים שכתבו דנאבד הוי ספק גמור. וע' פסחים (דף ט') וע"ז (דף מ"ג). והרי כל ספק אין אנו יודעים איך הוא הדבר. ולפ"ז א"ש דברי הש"ך ס' ק"צ כפשוטם דבכל גוונא אם נאבד יש להקל. ובפמ"ג סי' נ"ג בש"ד סקט"ו נסתפק בנאבד. והעיקר כמש"ל. וכמ"ש הפרמ"ג גבי פגימה. רק אם כבר הורה חכם לאסור מחמת שהוא סחי"ד ואח"כ נאבד י"ל שאסור דכיון שכבר נקרא עליו שם איסור אין אבידתו מתירתו:

וע"ד מ"ש בחיבורי ח"ד סיק"ג בענין אי מהני נתינה במקצת גבי קידושין והעיר כ"ת שכבר דיבר בזה בשו"ת ב"א סי' מ"ח. הנה כשכתבתי תשובה הנ"ל לא היה אצלי ספר שו"ת ב"א ואח"כ זכיתי לקנותו וגם בלעדי זה אינני בקי בכל האחרונים והלואי יזכני ד' שלא יעלמו ממני דברי הראשונים ולחפש באחרונים אין לי פנאי:

וע"ד מ"ש הש"ך בדיני ס"ס דספיקא דרבנן במקום שיש חזקת איסור הוי לחומרא. והקשה כבודו מנדה (דף ס"א ע"ב) דאיתא שם שאם ארג חוט פשתן בבגד צמר ונתקו ואין ידוע אם ניתק כולו מותר ללבשו דהוי סד"ר דמה"ת בעינן שוע טוי ונוז והא שם הוחזק הבגד בכלאים דרבנן. לדעתי לק"מ דשם הרי איתרע החזקה דהרי נתק את החוט רק שספק אם ניתק כולו וכ"כ המל"מ פ"ד מה' בכורות ופ"א מה' מקואות שאם התחיל לעסוק בהסרת האיסור כ"ע מודו דשרי:

סימן עב

כבוד הרב הגאבד"ק קאלנא נ"י.

ע"ד אשר בעירם נהגו שלא לקנות עגלים רק כשראה ישראל את העגל אחר שנולד ולהמתין ח' ימים ועתה הא"י מקפידים שלא להראות העגל שנולד להישראל. ורק אומרים לו שנולד אצלו עגל לבן או שחור וכדומה. וביום השמיני קונהו הישראל. וכשמוצא שהעגל מראיתו כפי שהגיד הנכרי אזי סומכין עליו. וחפץ מעכ"ת לדעת דעתי אם יש לסמוך ע"ז ובאשר ביקש להשיבנו תיכף לזאת אשיב בקוצר:

לכאורה י"ל דקלקלתו תקנתו דכיון שאין הא"י מראה העגל לישראל תוך ח'. א"כ כשמוכרהו לישראל מוכח מזה שכבר הוא בן ח"י כי קודם לזה לא היה מראהו לישראל ואולי רק תיכף ללידתו אינו מראהו. אבל איזה ימים אח"כ מראהו אף שאינו בן ח"י. והנה הסימנים דשחור ולבן לאו כלום הוא וכדאיכא ביבמות (דף ק"כ) וב"מ (דף כ"ז) דחיורי וסומקי אינו סי' אך בלא"ה י"ל שנאמינו משום דהוי עביד לאגלויי דהרי יכול הישראל לומר לו שלח ואחוי אך בנ"ד שהא"י אין רוצה להראותו לא שייך זה. ועוד דאף אם אינו נמנע מלהראותו מ"מ נראה דכיון דאיתא בבכורו' (ד' ל"ז) דכל היכא דמצי לאשתמוטי אינו נאמן וה"ה הכא מצי לאשתמוטי כשידרוש הישראל להראותו לו יאמר שאין לו פנאי או שיאמר כיון שאינך מאמין לי איני רוצה להראותך ולמכור לך וראיתי בשו"ת שואל ומשיב מהדו"ק ח"א סי' רי"ב שהביא בשם שו"ת ר"ח כהן שהורה להקל בזה משום דעבידא לאגלויי והסכים השו"מ עמו שם ולענ"ד כמש"ל. ובדעת תורה סי' ט"ו פקפק ג"כ בדין זה אבל מטעם אחר ודבריו אין מוכרחים שם ע"ש אכן מש"ל נראה

נכון ורק כשאומר זה במסל"ת ולא בכוונה כדי למכור יש להקל וכמ"ש בשו"מ ודע"ת שם:

ועדיין י"ל דמהני אף בלבן ושחור דרק לענין אבידה ועיגונא דאיתתא שצריך סימנים כדי שנאמר עי"ז דודאי הם של איש זה ואף דודאי אפשר שיהי עוד חפץ עם סימנים אלו מ"מ הוא מיעוט דלא שכיח וברוב כזה אזלינן בתריה אף בממון ובפרט באבידה שאין איש מוחזק בה ע' בפוסקים בזה. ולזה חיורי וסומקי לא מהני כי זה מצוי הרבה ואינו הוכחה שהוא של זה. אכן בנ"ד שא"צ היכר שהוא זה רק הא בלא"ה י"ל דהוי מילתא דעבידא לאגלויי ולא משקר. אך בארנו דלא מהימן מפני שיכול להשתמט. אבל כשאומר שהוא לבן או שחור שוב אינו יכול להשתמט כי הלא כשיבוא לקנותו יראה שאינו כן ויתפס שקרן. ואף שמצויים עגלים לבנים או שחורים. מ"מ אין מצוי שיהי' בבהמה זו כן. ואף שיש לחוש שהא"י ראה שהשור שממנו נתעברה היה מראיתו או שנסתכלה בשעת עיבורה בדבר לבן או שחור וכעין הא דאיתא בע"ז (דף כ"ד ע"א) שהיו מעבירים לפניה כוס אדום כדי שתלד ולד אדום. בכ"ז הוא דבר רחוק שיסמוך הנכרי ע"ז. וגם דהא אפשר שבכ"ז ישתנה מראהו וכעין דאיתא שם שזה עשו רק בפרה המוחזקת לכך ללדת ולדות אדומות ע"ש. אך ז"א די"ל שיש לו שתי פרות ואחת ילדה ולד לבן ולזה אומר לו כן ואח"כ תלד פרתו השנית ולד לבן ויתן לו את הולד השני שעדיין אינו בן ח'. ואף אם הישראל יודע שאין לו פרה אחרת. מ"מ י"ל שאצל חבירו נולד ולד לבן וסומק ע"ז שאם תלד פרתו ולד שחור יקח אצל חבירו העגל וימכרנו לו ועוי"ל דגם בזה י"ל דאפשר לאשתמוטי כי אם תלד ולד יוכל לומר להישראל שכבר מכרו לאחר. ובכ"ז נראה שיש מקום להקל בכה"ג כיון שיש מקילים אף כשלא אמר מראה הולד וכמש"ל וגם דהוי איסור דרבנן. ואצלינו המנהג לסמוך על סימני קרנים ושינים וכמובא באחרונים:

סימן עג

ע"ד שאונא עליונ' של ימין וכן האמצעות גדולות מכפי ההרגל והארוכה. ועבה לא נמצאת כלל רק שיוצא מאמצע חיתוך האומא כעין אונא קטנה והיא כמו נחלק מן האומא והיא צמקה רק שהרוח נכנס בה ובאומא יש כעין חריץ עד שורש הערוגה באופן שי"ל שזוהי הארוכה ועבה והמקצת שיוצא מן האומא הוא שייך לזה אבל היא קטנה הרבה מהאמצעית ואומדן הדעת הוא שאף אם לא היה נצמק קצה האונא הזאת היתה ג"כ קטנה מן האמצעית והחיתוך שבין אונא של שמאל לאומא השמאלית הוא קצת למטה מכפי החיתוך שבן אמצעית לאומא ימנית. ורק אם נאמר שעד מקום החריץ הוא

הארו"ע אזי יהי' החיתוך שוה. אכן אף אם נאמר שאין זה הארו"ע מ"מ לא תהא אומא של ימין גדולה משל שמאל והורדא עומדת כנגד בין האומא ובין המקום שכנגד החריץ כנ"ל והסמפונות הם כמו סגול וכמבואר באחרונים כי המקום שעד החריץ יש לו סמפון בפ"ע ואבאר מה שנלע"ד בזה כי היה הפ"מ:

הנה לכאורה יש להטריף דהא הוי חליף שהאמצעית גדולה מארו"ע ואף אי נימא שבמקום החריץ שבאומא הוא הארו"ע וכדקיי"ל בסי' ל"ה ס"ח שחושבים החריץ לאונא בפ"ע במקום שעפ"ז יוכלו להכשירו ואף אי נימא ג"כ כדעת האחרונים שכתבו דבצמקה האונא ואילו לא היתה צמקה היתה גדולה כדרכה יש להכשיר. מ"מ הא בנ"ד נראה לעין שאף אם לא נצמקה וגם נצרף כל החריץ מ"מ היתה האמצעית גדולה ממנה. וא"ל דהבליטה מהאומא הוי רק נחלק מהאומא והאמצעית היא הארו"ע וקצת מאונא עליונה שיש שם חריץ נאמר שזהו האמצעית דאז לא הוי חליף. מ"מ יש להטריף משום דלפ"ז שינתה הורדא את מקומה דהא כתבו האחרונים שמקומה הוא בין ארו"ע לאומא והסמפונות משלשתן הוא כמו סגול ובנ"ד לפ"ז תהי' הורדא רק נגד האומא. ושינתה מקומה מנהגינו להטריף כדקיי"ל בסי' ל"ה. וגם דלפ"ז לא יהא מכוון נגד החיתוך שבין אונא לאומא בשמאל וכמש"ל:

אכן אחר ההתבוננות נראה שיש לדון להקל דהנה בשינתה הורדא מקומה יש הרבה מקילים ע' רש"ל ופר"ח ושאר אחרונים ובדיני חליף יש ג"כ מחלוקת הפוסקים והמהרש"ל והב"ח ופר"ח מכשירים בחליף זה שהאמצעית גדולה מן הארו"ע. וא"כ יש בנ"ד ס"ס לקולא שמא הלכה כהמקילים בחליף כזה ואף אם הלכה כהמחמירים מ"מ שמא האמצעית היא הארו"ע והפיצול שבעליונה היא האמצעית והפיצול שיוצא על האומא הוא נחלק מהאומא. ואף שלפ"ז עומדת הורדא בשינוי מקום שמא הלכה כהסוברים ששינתה מקומה כשרה. וכן דעת רוב הפוסקים כי לא נזכר דין זה בש"ס וראשונים. וגם יש לצרף מ"ש מהר"מ והובא בתב"ש סי' ל"ה סכ"ו שאם ניכר שמה שחסר בארו"ע נמצא יתר באומא יש לצרפם יחד וה"ה בנ"ד אם נתפוס שהאומא מתחלת נגד החיתוך שבין אונא שמאלית לאומא שמאלית אזי תהי' הארו"ע גדולה מן האמצעית אם לא היה מקצתה צמוקה. ואף שהב"א כתב שם בסע"ט ובסקצ"ו שם שצריך שיהא ניכר חריץ שם. לענ"ד א"א לומר כן בכוונת מהר"מ דהא זה פשוט שכשיש חריץ דנים זה לאונא בפ"ע היכא שדרוש לנו זה לצרף להקל. וגם בתב"ש שם כתב בפשיטות דין זה ולא הזכיר שצריך סדק. ועיקר הטעם הוא משום דבלא"ה חליף גידול הוי חומרא בעלמא וכמש"ל ולזה מקילים ע"י צירוף עוד איזה צד להקל. וא"ל דכיון שהמנהג להחמיר

בחליף גידול ובשינתה מקומה בוורדא אין שייך לעשות מזה ס"ס דזה הוי כודאי איסור. דז"א דהא כתבו הט"ז והש"ך ר"ס ל"ה וכל, האחרונים שיש להקל בהפ"מ בחליף גידול ואף בשינתה הורדא מקומה כתבו הרבה פוסקים להקל ובפמ"ג בש"ך סקט"ו כתב שרוב הפוסקים מכשירים. ואף שכתב המהרש"ל הובא בט"ז סק"ב וש"ך סקכ"ב שאם יש עוד ריעותא כל דהו יש להטריף בחילופים הללו ובנ"ד יש צימוק במקצת הארו"ע אי נימא שזהו הארו"ע בצירוף מה שיש באומא עד החריץ. מ"מ ז"א דהא הרבה פוסקים כתבו דצימוק במקצת אינה ריעותא. ועוד דהא בנ"ד הוי ספק חליף דהא י"ל שהאונא שבמקום האמצעית היא הארו"ע כמש"ל. ואף דא"כ יש עוד ריעותא דצמקה וששינתה הורדא מקומה. ז"א דאין שייך לצרף ריעותא שבאומא לריעותא שבורדא. ובלשון המהרש"ל משמע דאף שאין הריעותא במקום אחד יש להחמיר אבל בפמ"ג במשבצות ובש"ד מבואר שמצריך שיהיו במקום אחד. ועוי"ל בנ"ד דנהי שהרוחב עד החריץ שבאומא הוא פחות מרוחב האמצעית. מ"מ כיון שעובי האונא הוא ככל עובי האומא. וי"ל שאם נשער ערך הבשר שנמצא בארו"ע זו יהי בה יותר מכפי שיש באמצעית שאינה עבה כמו האומא. וכבר כתבו קצת אחרונים שבצירוף העובי עם הרוחב היא גדולה מאמצעית לא מיקרי חליף. ועכ"פ נראה להכשיר בנ"ד:

סימן עד

ע"ד שהיתה בועא בערוגת הריאה במקום התחלת האומא והאונא. וקצת הבועא נמשכה גם על שטח חיתוך האונא וקצתה על שטח חיתוך האומא. ונסתפק כבודו אם זה מיקרי בועא על חריץ דקיי"ל בסי' ל"ז ס"ג דטריפה כי בנ"ד יש חריץ בהתחלת חיתוך האונא. וגם לפמ"ש האחרונים הטעם שאפשר כשתתפשט הבועא יקרע קרום הריאה שם כי טבע החריץ להקמיט. א"כ גם בנ"ד יש לחוש לזה. וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה הא דבועא על חריץ טריפה יש בזה ד' טעמים. הד"מ וכן ברמ"א שם כתב דהוי כתרי בועי דסמיכי להדדי לפי שהחריץ מפסיק באמצע הבועא. והמח"ב כתב והובא בש"ך שם סקי"ט הטעם שמתחכך בגרגרת וצלעות קטנות וסופו לינקב וזה שייך רק בחריץ שבאונא עליונה ע"ש. והתב"ש כתב הטעם שטבע הבועא להגביה את קרום הריאה והחריץ מקמט את הקרום ולזה סופו שיקרע הקרום. והר"צ כתב הטעם מפני שבחריץ שבאונא העליונה יש סמפון ואין עליו בשר רק קרום הריאה ולזה יש לחוש שיתקלקל הסמפון ע"י הבועא. והנה לפי טעמי המח"ב והר"צ אין זה שייך רק בחריץ שבאונא עליונה ולא בשאר מקומות. ולפי טעם התב"ש י"ל דזה שייך רק בחריץ גמור שזה מוכיח

ששם נקמט קרום הריאה ונעשה חריץ. אבל בחיתוך שבין אונא לאומא אין זה מצד קימוט הקרום רק לפי ששם כלה החיתוך ומשם מתפרדים האונא והאומא לזה נראה כחריץ. אכן לטעם הרמ"א דהוי כתרי בועי דסמיכי י"ל דה"ה הכא:

והנה בגוף דין זה נתקשה הפמ"ג שם דהא בתרי בועי ג"כ לא מטריפינן בחדא ומתחזיא כתרתי ושפכי אהדדי והכא הוי רק מתחזיא כתרתי ושפכי אהדדי ונשאר בקושיא ונראה דהנה בתרי בועי דסמיכי פירש"י הטעם משום דודאי נעשו ע"י שניקבה הריאה שם. ונראה דבחריץ שהקרום נקמט ודבוק לבשר אמרינן שבודאי ניקב שם ועי"ז נעשתה הבועא דבלא"ה לא עלתה שם בועא כי המוגלא לא היתה יכולה להגביה הקרום שם. ולזה מדמי לה לבופי דסמיכי לפי שהטעם אחד דמוכח שבא מחמת נקב ובתרי בועי משמע הסברא דא"א שע"י המוגלא יתהוה קרום בין הבועות ואדרבא המוגלא היתה מגבהת הקרום בכל השטח והיו כבועא אחת ורק ע"י שניקבה הריאה הוגבה קצה הקרום במקום הנקב ונכנס כעין מחיצה בתוך הבועות וכ"כ הש"ך שם סק"ז וכתב שם דלהכי טריפה אף בשפכי אהדדי ע"ש ועכ"פ לפ"ז שייך זה רק בחריץ גמור שמקמיט את הקרום אבל בין החיתוכים לא שייך זה כמש"ל. ולזה נראה שאין להחמיר בזה וגם דבלא"ה דין דבועא על חריץ הוי רק חומרת האחרונים ולא נזכר בש"ס וראשונים. וגם דהא כתבו התב"ש וב"א שבספק יש להקל בזה. והעיקר נראה הכוונה בזה שהחמירו מפני מראית עין דמתחזי כתרי בועי וכעין מ"ש הש"ך סקכ"א גבי בועא בשיפולי. ולפ"ז יש להחמיר גם בנ"ד דבחיתוך מתחזי ג"כ כתרי בועי. אך אין לנו לחדש טעם שלא הוזכר באחרונים ולהחמיר עי"ז כיון דלפ"ז הוי רק חומרא בעלמא כי אין לנו לגזור גזירות מדעתינו וגם בבועא בשיפולי הביא בב"י שיש מקומות שמכשירים וע' בפמ"ג בש"ד סקכ"ג ומ"ז סי' ק"י:

ואף שהבועא מתפשטת על חוד האונא וא"כ הוי בועי בשיפולי לפמ"ש הרמ"א בסעיף ד' להחמיר אף בין החיתוכים מ"מ הרי הקילו בזה כמה אחרונים. והב"א כתב בסי' ל"ז סקע"ב ע"ג שאם הבועא בין החיתוכים קרוב לשורש האונא יש להכשיר. ולזה לענ"ד יש להכשיר בנ"ד:

סימן עה

כבוד ידידי הרה"ג וכו' מו"ה מאיר נ"י הרב ד"ק ליוטאמירסק.

ע"ד שנמצא בס"ת בתיבת לד' שנדבק ראש היוד לגגו של ההא ונראה שנעשה זה ע"י רוק שניתז על האותיות וראשי הגגות ניכרים רק באמצע מחוברים בקו שחור ומן הקו

הזה עד סוף עובי הגגות היה מראה הדיבוק דיהה ונוטה לאדמימות וכעין אות שקפץ ממנו הדיו. ותינוק דלא חכים ולא טיפש קורא את השם כהוגן. והאריך כת"ר בדברי חכמה וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה דין זה מפורש באו"ח סי' ל"ב סס"ח וביו"ד סי' רע"ו סי"א שאם נדבקו אותיות השם מותר לגרור הדבק שבין האותיות. ורק מעכ"ת חשש למ"ש הנו"ב מ"ת סי' קס"ט שאם נעשה הדיבוק אחר שנכתב השם אסור לגרור. לפי שיש פוסקים דס"ל דבכה"ג כשר וא"צ גרירה וא"כ אינו מוחק ע"מ לתקן. הנה לכאורה דברי הנוב"י שם תמוהים דהא נשאל שנעשה נקב אצל היוד וצריך לגרור מגוף האות. ולזה כתב שם דכיון שי"א שכשר בלא גרירה לזה אסור לגרור מאות שנתקדש. אבל בנדבקו האותיות אחר הכתיבה הרי הקו שבין האותיות לא נתקדש לזה יוכלו למחקו ואף דין נטפלים אין לו דדין נטפלים הוא רק כשהוא תיבה אחת עם השם. אבל לא כשהוא מיותר לגמרי וגורם עוד קצת קלקול וכ"כ האחרונים דלא הוי כנטפל וכ"כ השלט"ג בפ' שבועת העדות להדיא שמותר למחוק מה שנדבק אחר הכתיבה. ומצאתי בספר גידולי הקדש סי' רע"ו שתמה על הנו"ב בזה והביא חבל אחרונים דס"ל שמותר לגרור רק לא הרגיש במש"ל שאין זה דומה לעיקר דינו של הנו"ב:

והנראה בישוב דברי הנו"ב שם דאיירי שהיה בין האותיות הפסק משהו וכשנדבקו א"א להכיר את המקום שנדבק אח"כ. ולזה כתב שאסור למחוק לפי שא"א שלא יגע בגוף האות וכיון שי"א שא"צ גרירה בכה"ג א"כ לא הוי מוחק ע"מ לתקן. ואף שי"ל דהוי ס"ס דשמא הלכה כהסוברים שפסול אף כשנדבק אח"כ ואף אי נימא שכשר מ"מ שמא הוא מוחק רק מה שנוסף אח"כ ולא מגוף האות מ"מ ז"א דהיכא שהיה ההפסק רק משהו א"א לצמצם ולכוון למחוק רק מה שנוסף. ועוד נ' דהכא הוי רובא לאיסורא דשמא הוא מוחק קצת מאות הראשונה ואף אם אינו מהראשונה שמא הוא מהשנית ורק י"ל שמא הוא רק הנוסף בין האותיות וזהו רק צד אחד נגד שני צדדים וכה"ג כתבו התו' בעירובין (ד' ה' ע"ב) ד"ה ספק מסוגיא דחולין (ד' כ"ח) ובכורות (ד' י"ז) ועכ"פ היכא שניכר מה שנדבק אח"כ ויכול לגרור ממנו באופן שלא יגע בגוף האותיות בודאי מודה הנו"ב שמותר לעשות כן בלי פקפוק ומיושבים דברי הנו"ב מהשגות הגה"ק. וכן מוכח מהפוסקים בסי' ל"ב ויו"ד סי' רע"ו שכתבו הטעם משום דהוי מוחק ע"מ לתקן ולא אמרו בפשיטות שאינו מוחק רק מה שנוסף אח"כ ואין בו קדושה. ועכ"פ דאיירי כשנעשה זה בתחילת כתיבה והאותיות קרובות זל"ז ומוכח כהנו"ב דמוקים לה בהכי רק יש לדון בדברי הנו"ב דזה שלא יפסול הס"ת מספק הוי ג"כ תיקון ובאשר אין בזה

נ"מ לנ"ד אקצר. עכ"פ בנ"ד מותר לגרור רק יזהרו שלא יגעו בגוף האותיות ומה שיגררו צריך גניזה כי בהכרח יגרור משהו מן הקלף שיש בו קדושה. וגם כי בנ"ד נתפשט הדיו מן אותיות השם ע"י רוק. וא"כ היה על הדיו קדושת השם ולזה טעון גניזה. וכן קיי"ל בשבת (ד' צ' ע"א) שמקק ספרים ומטפחותיהם טעונים גניזה:

סימן עו

כבוד ידידי הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה שמרי' נ"י הרב דק' הינטשטעשט.

ע"ד מ"ש בחיבורי ח"ב סי' צ"ט דמקום קרוב הוי עשר פרסה אף שאפשר לבוא ע"י מסה"ב הרבה יותר מי"פ ביום אחד. והקשה כת"ר דהא קיי"ל בסוכה (דף מ"ד) שאסור לילך בע"ש יותר מג' פרסה כדי שיוכל להכין לשבת. ובכ"ז כתב הפמ"ג באו"ח סי' רמ"ט בא"א סק"י שכיון דשרי ללכת ג"פ שזהו עד שליש היום ממילא יוכל ללכת בעגלה עד שליש היום אף ששה פרסה אם יוכל הרי שהקילו בהולך בעגלה אף שמפורש בש"ס שיעור ג"פ. ומכ"ש באבל שבש"ס לא הוזכר שיעור י"פ רק בבה"ג. לדעתי אינה ראי' כלל דשם איתא בש"ס שלא יהלך בע"ש יותר מג' פרסה. ושפיר מפרשינן דאיירי בהולך ברגליו וממילא מוכח דבעגלה שרי יותר מזה. והב"ח כתב שם דבעגלה י"ל שמותר אף יותר משליש היום. אבל גבי אבלות אי נימא שכשאפשר ללכת בעגלה יותר מי' פרסה מיקרי מקום קרוב. א"כ תמוה למה נקטו כלל שיעור י"פ דאטו בימי הבה"ג ושאר פוסקים לא היו עגלות וסוסים וכמ"ש בחיבורי שם שהיה בימיהם גמלא פרחא. ודברי האחרונים שם צ"ע דלדעתם הו"ל להש"ס למימר שלא ילך עד שליש היום ואכמ"ל בזה. ומ"ש כת"ר לדקדק מהא דאיתא בפסחים (ד' צ"ד) דמסברא הו"א שאם יכול לבוא בסוסים לא מיקרי דרך רחוקה ולזה אצטריך שם למילף מדכתיב בדרך לא היה דאף זה מיקרי רחוקה. וא"כ גם גבי אבלות נימא שאם יכול לבוא בסוסים מיקרי מקום קרוב. ז"א דאדרבה נילף מזה לעלמא דאף שיכול לבוא בסוסים מיקרי דרך רחוקה ובלא"ה לא דמי הסברות להדדי:

סימן עז

ע"ד שמצא פגימה גדולה בסכין אחר השחיטה. ובמפרקת יש רק פגימה ולא חתך. והביא כת"ר דברי הפר"ת שהחמיר שבפגימה לחוד אין לתלות במפרקת. וחפץ לדעת דעתי בזה ובאשר המוכ"ז עומד עלי להשיבו תיכף אשיבנו בקוצר:

הנה נסיתי בסכין שנשחט בו ונעשתה בו פגימה ועשיתי פגימה בעצם הדק הבולט מהמפרקת ונעשתה פגימה בסכין כעין הפגימה שנמצאה בו אחר השחיטה. ורק בשעה שעשיתי הפגימה בעצם העקמתי קצת את הסכין. באשר לפעמים שוחט קצת בעיקום כלפי הראש או כלפי הצואר. ונסיתי לחתוך ג"כ בעור עב ולא נפגם הסכין. ומוכח מזה שיש לתלות פגימה זו במה שנגע בעצם המפרקת ונעשה פגימה בעצם. ונראה דהפר"ת מיירי בסכין קשה. והסכין הזה הוא רק קצת ונפרך החוד שלו כשחותכים בו בעצם. ואף שהובא באחרונים שבסכין שברזל שלו נפרך יש לחוש שנפרך באמצע השחיטה ודמי לקיסם שנבדלים ממנו קסמים. מ"מ בנ"ד שרואים שאינו נפרך רק בחתיכת עצם כשחותכים בעיקום קצת. הרי שאינו רך כ"כ שיפרך ע"י חתיכת העור והקנה ולפ"ז יש לנסות לחתוך בו הקנה בעיקום קצת אולי יפרך עי"ז חוד הסכין. אך האחרונים הביאו בשם הפר"ת סי' י"ח סקכ"ה שבמפרקת יש יותר לחוש שבשעה שהוציא הסכין מהצואר נתעקם קצת אצל עצם המפרקת. ולפ"ז בקנה אין לחוש שנתעקם. דהא השו"ב נזהר שלא יתעקם הסכין. דהוי חשש חלדה שהקנה מכסה את חוד הסכין כשמתעקם לתוך הקנה:

ולכאורה י"ל דלא מהני הנסיון כעת דהא קיי"ל בנדה (דף ה' ע"ב) שאין שונין בטהרות. ובדף נ"ח ע"א שם איתא שאין שונין להקל רק להחמיר. הרי שאין סומכין להקל על מה שמנסים כעת לעשות כמו שעשה מקודם והיינו משום דחיישינן שמא לא עשה כעת ממש כמו שעשה מקודם. וא"כ ה"ה בנ"ד. ונראה דלא דמי לנ"ד. דשם צריך לתלות שעשה מקודם ממש כמו שעושה כעת. ולזה לא תלינן להקל. וכהא דאיירי שם שהיה מעוטף בטליתו וצריך לדעת אם נגע בטהרות כשמונחים אצלו. אבל בנ"ד הנסיון כעת הוא רק להבחין אם אפשר שיופגם הסכין ע"י פגימת עצם המפרקת. וממילא אוקמא אדינא שתולין במפרקת. ונראה שלזה איתא בש"ס שם אין שונין בטהרות. משמע שבשאר דיני התורה שונין. וקשה דמאי שנא וגם מנ"ל זה. ואי הוי הל"מ הו"ל להש"ס לפרושי זה. וגם מנ"ל להש"ס (בד' נ"ח) דלחומרא שונין. וגם דהא רשב"ג ס"ל שם ששונין. ונראה הטעם דהא איירי שם ברה"י שספיקו טמא כדאיתא בסוגיא שם. וס"ל לחז"ל שהנסיון שיעשו עתה אינו מברר שבודאי גם מקודם לא נגע דזה א"א לכוין ממש כמו שהיה מקודם כיון שמקודם לא נתכוין לזה ועכשיו עושה בכוונה. ורק הוי בירור שאפשר שלא יגע והוי ספק. ולזה לקולא לא מהני שישנה כיון שספיקו טמא ברה"י אף שיש לו חזקת טהרה. משא"כ בשארי איסורים שספיקו לקולא היכא שיש חזקת היתר. וא"כ אם יש חזקת היתר שפיר יש תועלת כשישנה דעל ידי זה נעשה ספק והוי לקולא. ודאמרינן (בדף, נ"ח) דלחומרא שונין. היינו משום דבלא"ה אין מחזיקים טומאה לומר

שבאה טומאה מהאדם. אבל כששונה ורואים שאפשר שהדם בא ממנה. א"כ הוי ספק ברה"י והוא טמא:

ועפמ"ש מיושב מה שקשה למה לא הביא הרמב"ם בפי"ו מהאה"ט הא דאין שונין בטהרות. וא"ל שפוסק כרשב"ג שם ששונין. דהא לא הביא זה שם. ולפמש"ל א"ש דבאמת אין חידוש בהא דאין שונין רק דס"ל שאין זה בירור גמור רק שעושהו לספק. ולזה כיון שלא הביא דעת רשב"ג שיברר ע"י שישנה. ממילא מוכח דס"ל דהוי ספק וכבר כתב שם גבי מתעטף בטליתו דספיקות ברה"י טמא ע"ש:

עכ"פ בנ"ד דהיכא שנאבד הסכין ולא בדקוהו אחר שחיטה הבהמה כשרה. כי אין חוששים שנפגם הסכין וכשמוצאים פגימה בסכין ויש מקום לתלות הפגימה שנעשתה אחר שחיטה. שפיר תולין שנעשתה אח"ש משום דמוקמינן אחזקתה דהשתא הוא דאיפגם. וא"כ שפיר מהני לנסות להעביר הסכין על עצם המפרקת. דהא אם יפגם הסכין עי"ז. יהי לנו עכ"פ ספק דאפשר נפגם במפרקת. ובזה שפיר הוי ספיקו לקולא דמדינא תלינן היכא שאפשר. ובפרט בנ"ד דחזינן שבחתיכת העור לא נפגם הסכין ומכ"ש אם גם בקנה לא נפגם הוי קרוב לודאי שנפגם במפרקת וכמ"ש התו' בנדה (דף ה' ע"ב) דקרוב שא"א שלא נגע נידון כרוב. ולזה יש להכשיר בנ"ד. ורק להבא יש ליזהר מלשחוט בסכין זה כיון שהברזל רך עד שנפרך ממנו כ"כ וכמ"ש האחרונים בר"ס י"ח שצריך לשחוט בסכין שברזל שלו קשה וטוב:

סימן עח

ע"ד שהיתה אונא העליונה במקום שכנגד שומן הפריסה סרוך בחוט דק אל השומן והחוט היה אדום. וכשהסירו הסירכא נמצא שם איזה בצבוצים. אבל במקום עמידת הסירכא א"א שיהא רק בצבוץ אחד. כי החוט היה דק מאוד. ושארי הבצבוצים המה בהכרח חוץ למקום הסירכא. ולזה א"א להחליט שבמקום הסירכא בצבץ. כי אפשר שכל הבצבוצים המה שלא במקום הסירכא. כי לפי שהסירכא היתה דקה מאוד א"א לצמצם מקומה. וחוטים כאלה להשומן היו הרבה באונא ההיא. ועברו כראוי ולא בצבץ במקומם. והריאה היתה קלושה מאוד. והסיבה לזה אמרו כי הבהמות באו ביום ההוא מדרך רחוקה ולא שתו בדרך:

הנה בסרוך לשומן הפריסה כתבו קצת ראשונים שא"צ בדיקה כלל וכמ"ש בחבורי ח"א סי' נ"ג. וא"נ הוי ס"ס דשמא א"צ בדיקה ואף אם צריך בדיקה שמא אין הבצבוץ במקום הסירכא. ועוד כיון שרוב החוטים עברו כראוי. י"ל שגם חוט זה היה כמוהם

ועבר כראוי כיון שהוחזק מקום זה שנסרך ממנו חוטים מחמת ליחה להשומן, דהא טעם בדיקת סירכא הוא כדי לברר אם הסירכא מחמת נקב או התפשטות ליחות. והחמירו בזה לפי שהוחל דבר המטריף וכמ"ש בחבורי ח"א סי' נ'. אבל היכא שהוחזק מקום זה שמתפשט ממנו הליחות. שוב לא מיקרי הוחל דבר המטריף. ועפ"ז יש מקום לדון בכל ריאה שנמצאו בה ארבע סירכות ושלש עברו ולא בצבץ. שיש לתלות שהסירכא הרביעית היא ג"כ מהתפשטות הליחות. ונהי שלכתחילה צריך לברר ולבדקה כדין כל ספק שאפשר לברר. אבל כשנאבדה יש לדון כן. ולא גרע מריאה שנמצא בה מורנות שכתבו האחרונים שתולים שארי נקבים שנמצאו ג"כ במורנות. ואף היכא שהמורנות שנמצאו היו בתוך הריאה. ורחוק לתלות שאותם המורנות עשו גם שארי הנקבים. ואף לשיטת הראשונים שבדיקת הסירכא הוא כדי לברר אם היה סופו לנקוב או לא י"ל ג"כ דכיון דחזינן שרוב החוטים לא היו סופם לנקוב. בודאי כל דפריש מרובא פריש. אך זה יש לדחות. ועדיפא מיניה כתב בשו"ת עין יצחק סי' ח' לתלות בצבוץ תחת סירכא בחוזק נפיחה היכא שנעשה כן במקום אחר בריאה זו. ואף שבחיבורי ח"ב סי' כ"ד הקשיתי על זה. אבל בנ"ד שפיר י"ל כנ"ל ועכ"פ כיון שהיה לשומן הפריסה. יש לצרף כל הנ"ל ולהקל. ובפרט בחוט אדום שאינו סירכא רק כעין דלדול וכמבואר באחרונים שדלדול שנסרך יש לדון להכשירו וההכרח לקצר:

סימן עט

ע"ד שהיתה סירכא מאונא לאומא מחיתוך לחיתוך למעלה מחציין. ומן האונא עברה הסירכא כראוי ועל האומא כשהתחילו לנפחה כדי להסיר הסירכא והכה הבודק בידו קצת על הריאה סמוך למקום הסירכא כדי לנפח הריאה כראוי עלתה הסירכא בנפיחה והסירכא היתה כקרום דק. וכשעלתה בנפיחה עלה הקרום על קרום הריאה במקום רחב יותר מחצי אצבע. ובראש הנפח היה ניכר קצת קצה הסירכא כקרום דק ואדום. וכשהסירו הנפח שנעשה ע"י הסירכא הנ"ל הוסר הקרום הזה בשטח גדול על פני האומא. ובמקום הנפח הנ"ל נמצאו איזה בצבוצים. וגם הוגבה קרום הריאה במקום רחב ע"י חוזק הנפיחה:

הנה לכאורה יש להחמיר בזה דהא אף סירכא תלויה העולה בנפיחה קיי"ל בסי' ל"ט ס"ט שהיא טרפה. ובפרט שכשהסירוה היה מבצבץ שם. וכ"ש בנ"ד שהיא סירכה שלא כסדרן כמ"ש הפוסקים דמאונא לאומא מיקרי שלא כסדרן ומכ"ש למעלה מחציין. אכן באמת נראה לצדד להקל בנ"ד דהא הסירכא היתה דקה מאד וכשעלתה בנפיחה עלה

עמה קרום כרוחב חצי אצבע. הרי חזינן שעלה בנפיחה גם התפשטות הסירכא משני הצדדים. ועוד הא בנ"ד נקלף עם הסירכא קרום רחב מעל האומא וחזינן שהיה קרום נוסף על האומא ומקרום הנוסף נסרך להאונא במקום אחד ומחוזק הנפיחה הוגבה מקצת מקרום הנוסף עם הסירכא. והנה סירכא שהיא מקרום נוסף ועוברת עם הקרום הזה. י"ל שאינה סירכא כלל כיון שאינה מגוף הריאה. וכ"כ המשבצות שם ס"ק י"ד שאם נסרך מקרום דריינוס שעל הריאה למקום אחר שבריאה כשרה. וע' חיבורי ח"ב סי' כ"ח בזה באריכות בס"ד. ומה שעלתה בנפיחה היינו בשביל שנפקע קרום הריאה באיזה מקום רחוק ממקום הסירכא ונכנס הרוח שם או שיש נקב שם בקרומי הריאה זה שלא כנגד זה שהרבה פוסקים מכשירים בהפ"מ. ולזה אף שבנ"ד נמצאו בצבוצים תחת הקרום שהסירו מ"מ הרי לא נתברר שהבצבוץ תחת מקום גוף הסירכא. וי"ל שהבצבוץ הוא תחת התפשטות הסירכא ומנהגינו להקל בזה. ובפרט לפמש"ל שי"ל שזה נעשה ע"י חוזק הנפיחה. ובפרט דהכא חזינן שאיזה בצבוצים הם בלי ספק שלא במקום הסירכא דהלא הסירכא היתה דקה מאד, ויש לתלות שגם בצבוץ זה הוא שלא כנגד הסירכא. וע' חיבורי ח"ב סי' כ"ד כעין זה בשם שו"ת עין יצחק סי' ח' ומש"ש בזה ובנ"ד קיל טפי דהא אינו ודאי במקום הסירכא ולזה יש להקל לענ"ד:

סימן פ

כבוד ידידי הרה"ג וכו' מו"ה אפרים נ"י הרב דק' הארחוב.

ע"ד שנמצא בריאה נקב דק קטן מאד עד שא"א לראותו בלי עזרת זכוכית מגדלת הראות והנקב מבצבץ. ואין כאן שום דבר לתלות בו כי הטבח לא העביר שם ידו בכח ולא העביר המקום ההוא על פני הצלעות ולא עבר שם הטבח בסכין. וגם לא נפחו בכח גדול. ומעכ"ת הטריף זה. ושו"ב אחד התריס כנגדו ואמר שהוא כשר. וכי הוא מכשיר תדיר נקבים כאלה כי יש לתלותם בחוזק הנפיחה והאריך מעכ"ת בדברים ישרים. ובאשר ביקש להשיבו תיכף ואני טרוד כעת. לזאת אשיב בקוצר:

הנה מפורש במשנה ר"פ א"ט ניקבה הריאה טריפה. רק בש"ס נתבאר שאם יש מקום לתלות הנקב במשמוש ידא דטבחא וכדומה תלינן. אבל לתלות בחוזק הנפיחה לא מצינו. ואף שקצת אחרונים כתבו שלפעמים יש לתלות בזה. נראה דהיינו כשיש קרע בריאה באיזה שטח עכ"פ. אבל נקב דק אין שייך לתלות בחוזק נפיחה כידוע לבקיאים. וכ"כ הפוסקים דלא תלינן רק בדבר שנראה לאפשר שנעשה הנקב עי"ז. וכה"ג איתא בזבחים (דף ע"ד) לחלק בין נקובת הקוץ לדרוסת זאב דהאי משיך והאי עגול. וע' תו'

חולין (דף נ"ג ע"ב). וה"ה בנ"ד ידוע שא"א שע"י נפיחה יתהוה נקב קטן עגול. ועוד דהיכא שנעשה נקב ע"י חוזק נפיחה מתגבה שם הקרום למעלה בשעה שמנפח. ובנ"ד לא ראו שהוגבה הקרום שם. וע' יו"ד סי' נ"א דתלינן במידי דשכיחא טפי. ונהי דגם לפני שחיטה לא שכיח נקב כזה. מ"מ יותר קרוב שיתהוה זה ע"י חולי מחיים מלתלות שנעשה בנפיחה. וכ"כ בשו"ת בית דוד ס"ס י"ב שאין תולים נקב קטן בחוזק הנפיחה וכ"כ בשו"ת השיב משה סי' כ"ז. רק שדבריו צ"ע דמשמע שם שאין לתלות כלל בחוזק נפיחה. ואף שי"ל דאילו נעשה זה מחיים היה שם איזה מוגלא או שינוי מראה כטבע כל מכה שנעשה בבשר. מ"מ י"ל שנעשה הנקב סמוך לשחיטה מחמת פחד הסכין וכדומה ולא הספיקה עדיין להעשות שם מוגלא וכדומה. וע' חבורי ח"א סי' נ'. ועכ"פ חלילה להכשיר נקב כזה אם לא ע"י שאלת חכם והחכם יראה אם הנקב משוך קצת ואפשר לתלות בחוזק נפיחה. או שראו שהוגבה הקרום שם מחמת נפיחה. ואף שיש אחרונים שמצדדים להקל. אבל דבריהם תמוהים כי הוא נגד הסברא. והשו"ב המכשיר את זה ראוי לנזיפה גדולה וע"ד הכלים שנשתמשו בעיר ההיא מן בדיקת השו"ב הלז יש להתיר כיון דסתמן אינם ב"י. וגם דכבר בישלו בכלים אח"כ כמה פעמים וי"ל דהוי הגעלה. ועוד דאין אדם משים עצמו רשע. ואינו נאמן ע"ז כיון שאינו אומר זה בתורת ווידוי. וגם דהא כתב כת"ר שהשו"ב השני מכחישו:

סימן פא

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה אברהם חיים נ"י.

הגיעני מכתבו עם הקונטרסים לבאר שיש איסור לגלח הזקן במספרים אף שלא כעין תער. וחפץ לדעת דעתי בזה. והנה בגוף הדבר נהניתי מאד אשר אסף כת"ר דברי האחרונים המחמירים בזה. וגם דברי המקילים. וגם חפץ לקבץ ולרבות פעלים לתורה מגדולי דורינו לחזק את האיסור בזה. כי כל הרואה בעין בוחנת יראה כי זהו ראשית כל חטאת במדינתנו. וכל הרוצה לפרוק ממנו עול יראת שמים. זהו ראשית דרכו לגלח זקנו במספרים. ואח"כ עבירה גוררת עבירה עד שמטמא נפשו בכל עבירות חמורות. וכדאיתא בסוכה (דף נ"ב) שתחילתו הוא כחוט של בוכיא וסופו כעבותות העגלה. ונ' כוונת משל החוט והעבותות כי הנה איתא ביומא (דף ס"ד) שאם לא היה יצה"ר בעולם לא היה העולם מתקיים וכמ"ש גם את העולם נתן בלבם וכל דיני תוה"ק מיוסדים על צרכי עוה"ז אשר מקושרים בטבע האדם ויצר לבו. ולזה היה רצון ד' לקשר את הנשמה הרוחניית עם הגוף הגשמיי כדי שיזדכך הגוף העכור ע"י קיום תורה ומצות. והשראת

השכינה בעוה"ז הוא ג"כ כמו נשמה השוכנת בגוף ומאחדת עולם הרוחניי עם עולם הגשמיי וכמבואר בראשונים. ונמצא שאחד מהסיבות המאחדות את הרוחניות עם הגשמיות באדם הוא היצה"ר שעי"ז ניתנו לאדם תו"מ ומקבל עליהם שכר. ולזה דימו אותו חז"ל לחוט כי כמו שעושים בגד ע"י שמחברים חתיכות שונות זל"ז ע"י חוטי התפירה. כן היצה"ר והתאוה שניתנו באדם גורמים לו שיתחברו הרוחניות והגשמיות שבו. אכן כשהאדם נמשך הרבה אחר תאוות היצר. הרי הוא מתעצם בגשמיות ומתרחק מן הרוחניות ומתקשר בגשמיות בקשר אמיץ כעבותות העגלה. ולזה צריך האדם להזהר שלא ישמע להיצה"ר אף בדבר עבירה קלה. כי עי"ז יומשך להגשמיות לגמרי ולא יוכל קום. והנה שו"ת צ"צ החדש שהביא כת"ר לא ראיתיו ולהאריך בכל הפרטים שהביא כת"ר בשמו לא אוכל באשר אני טרוד גדול. ועלי להשיב איזה תשובות. וגם כי כאשר נדון בזה כבונה וסותר. יתראה לעין כאלו אני מצדד להקל. ולזה אודיעו בקוצר אשר לדעתי הוא איסור גמור במדינתנו שנהגו אבותינו זה מאות שנים שלא לגלח הזקן אף במספרים. ויש בזה משום אל תטוש תורת אמך כדאיתא בפסחים (דף נ' ע"ב) דאף כשקשה להם לנהוג חומרא זו. מ"מ מחויבים לנהוג כמנהג אבותיהם. ובפרט בנ"ד שהוא סייג גדול כמש"ל. והרי בכל דיני התורה מצינו שעשו חז"ל סייג וגדר וכדאיתא ביבמות (דף כ"א) ורק במצוה זו לא מצינו בש"ס סייג וגדר. אכן בזוהר איתא שהחמירו בזה והרי הזוהר גם הוא דברי חז"ל כמו כל הש"ס רק היכא שהזוהר חולק עם הש"ס אזי קיי"ל כהש"ס וכמבואר בפוסקים. אבל היכא שאין הש"ס חולק בודאי עלינו לעשות כמפורש בזוהר. ולפ"ז ה"ז דין גמור שלא לספר הזקן במספרים. ונהי שבמדינות שלא נהגו להחמיר בזה אין להרהר אחריהם. אבל במדינתינו שמנהגינו מעולם להחמיר בזה. ה"ז מנהג מחמת סייג וגדר. ומוטל על כולנו לקיימו וגם יפה כתב כת"ר בשם צ"צ החדש שיש בזה איסור לא ילבש וגו' דהא רוב המספרים זקנם כוונתם ליפות א"ע. ולזה אני מסכים עם כת"ר שהוא איסור גמור לספר הזקן במספרים אף שלא כעין תער. וכל העובר ע"ז הרי הוא פורץ גדר ופורש מדרכי ציבור ומראה על עצמו שמתחיל לסור מדרך ד' בגלוי וכבר אמרו חז"ל במד"ר פ' שמיני שמי שאינו רוצה לישא עול תורה ומצות כבד עליו אף דבר קטן ממצות התורה:

סימן פב

כבוד הרה"ג וכו' מ"ה יוסף נ"י הרב דק' לוצינישט.

ע"ד מחבת שטיגנו בה בשר ובו ביום בשלו בה חלב אם די להגעילה או צריך ללבנה. והאריך בדברים נכונים ותמה על ש"ע של הרב בעל התניא זצ"ל שכתב בסי' תנ"א סס"ג להתיר בהגעלה משום דהתירא בלע:

הנה צריך להבין הא דאיתא בע"ז (דף ע"ו ע"א) דבבלע התירא סגי בהגעלה ובבלע איסורא בעי ליבון. וכבר תמה ע"ז הפמ"ג בסי' תנ"א במ"ז ס"ק ט"ו. ואפשר לומר דהנה טעם כעיקר דבב"ח לכ"ע הוי דאורייתא משום דגלי קרא שבשר וחלב שבלעו זה מזה אסורים. ובשאר איסורים הוי דרבנן לדעת רוב הפוסקים. והנה כשנבלע דבר של היתר הרי אין ממש בהטעם דהא מדינא טעם אינו כעיקר. ואף מדרבנן לא הוי כממש כי רבנן לא תקנו איסור טכ"ע רק באיסור ולא בהיתר. וגם דהא קיי"ל בפסחים (דף מ"ד) דאף קדרה בת יומא א"א דלא פגמה פורתא. ובארתי בחיבורי ח"ב סי' מ"ט שמתחלת לפגום תיכף אחר הבליעה ע"ש. ונהי דלא הוי טעם סרוח. מ"מ עכ"פ לא הוי כממשות הבשר שיהא אסור מה"ת לבשל בו חלב. והוי רק מדרבנן שאסרו באיסור שנותן טעם. אבל בהיתר לא מצינו שגזרו חז"ל לאסור את הטעם היכא דנ"מ לענין דינא. ולזה אף שאם נשתמשו באור נבלע ונתקשה הטעם בכלי עד שא"א שיצא כולו מן הכלי ע"י הגעלה. מ"מ אין קפידא בזה שנשאר מעט טעם שכבר התחיל לפגום. והוי ככלי שמשתמשים בשפע שמותר להשתמש דלא הוי כמבטל איסור כיון שעיקרו היתר. אבל היכא שבלע איסור ויגעילנו כדי להתיר להשתמש בו הוי כמבטל איסור לכתחילה שמניח טעם איסור בכלי שרוצה להשתמש בו. ודמי למאי דקיי"ל אם בא לנפות מנפה את כולו וע' חיבורי ח"ב סי' מ"א בזה. דהא על הטעם שבכלי חל שם איסור. דרבנן גזרו על טעם איסור שיהא כעיקר:

ולזה אף בב"ח היכא שנבלע מקודם טעם בשר בכלי הרי מדאורייתא הטעם אינו כממשות הבשר וכנ"ל וממילא כשמבשל אח"כ חלב בכלי אין הטעם נאסר דהא בב"ח חידוש הוא כדאיתא בפסחים שם ואין לנו בו אלא חידושו דטעם הוי כעיקר היכא שנתערבו הטעמים מבשר וחלב בבת אחת. אבל לא כשנבלע מקודם בכלי טעם בשר ואח"כ טעם חלב ובלא"ה יש לחלק בין טעם הנבלע באוכל לטעם הנבלע בכלי ע' חיבורי ח"ב סי' מ"ט ואכמ"ל) ולזה נהי דמ"מ אסרו חז"ל בזה כמו שאסרו טכ"ע בשאר איסורים אבל עכ"פ סגי בהגעלה כדין התירא בלע. ועוד נראה דלא מצינו בבב"ח דהוי טעם כעיקר רק מה שנבלע ע"י בישול. אבל מה שנבלע ע"י האור ומתקשה ומתאחד עם הכלי י"ל דלא הוי טכ"ע ואין לך בו אלא חידושו כי טעם שמתאחד עם חלקי הכלי נפגם בנקל ע"י הכלי דהוי כעפר. ולזה דאף בב"ח א"צ ליבון כיון שעיקרו התירא בלע ונהי דרבנן אסרו

הכלי שנבלע בו חלב ובשר. אבל מ"מ סגי בהגעלה. ורק כשנבלע בב"ח ביחד אזי אסור, כ"נ ליישב דברי התניא. וכ"נ מלשונו שם שכוונתו כמש"ל. ולכתחילה צריך להורות כמ"ש האו"ה הביאו מעכ"ת שצריך ליבון וכמ"ש כמה אחרונים וע' חיבורי ח"ב סימן מ"ג מ"ד בזה. ואם טיגנו בכלי שומן אווז דהוי רק בשר עוף בחלב דרבנן אפשר אין לערער על המקיל בהגעלה:

סימן פג

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה צבי הירש נ"י הרב דק' נאוואוויטעבסק.

ע"ד ששכחו לקחת חלה ממצות וכבר בשלו מהמצות קניידליך וגם עשו מהם קמח ונזכרו מזה ביום א' של פסח המצות נקנו ממקום שאופים מצות למכור וכל עיסה שנילושה היה בה יותר משיעור המחוייב בחלה ונסתפקו איך יתנהגו בהפרשת חלה כי אולי המצה שיפרישו לחלה היא מעיסה שמקצתה נמכרה לאחר והלה הפריש ממנה חלה וגם כי מהקמח ומהקניידליך יש חשש שאף אם ישאירו מקצת כדי לקרוא ע"ז שם חלה במוצאי יו"ט מ"מ שמא הקמח שיאכלו אינו מאותה העיסה שהשאירו קמח להפרשת חלה. ואי נימא שאסור להפריש חלה באופן זה. מה יהי הדין בכלים שבישלו בהם המצות כנ"ל. וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה כבר הביא כת"ר דעת הפר"ח שאם הקיפו שתי עיסות שיש בכל אחת כשיעור מפריש חלה אחת ורק אסור להקיפן ביו"ט דהוי מתקן ביו"ט. והמקו"ח השיג עליו דא"כ למה כתבו התו' בביצה (דף ט') ועוד פוסקים עצה שיאפה עוד מצות ויצרפם יחד עם המצות שנאפו מעי"ט להפריש מהם על כולם. ולדעת הפר"ח יקשה דכיון שכבר נצטרפו כל המצות יחד תו א"צ להפריש מן מה שיאפה ביו"ט דהא יכול לאכול על סמך שיפריש אח"כ. ולענ"ד לק"מ די"ל שהתו' באו לבאר שאפשר לעשות באופן שלא יצטרך לסמוך על שיפריש אח"כ כי שמא יאבד מה שישאיר ונמצא שאכל טבל לזה כתבו שאפשר לאפות כעת מצה ולהפריש עתה על הכל. ועוד נלע"ד דלא אמרו אוכל ואח"כ מפריש רק במקום שיכול להפריש תיכף בשעה שנתחייב בחלה לזה יכול לאכול על סמך שיפריש אח"כ והוא כעין סברא דכל העומד ליזרוק כזרוק דמי וכדומה בהרבה מקומות בש"ס וגם דהא אמרינן בקדושין (דף נ"ח ע"ב) ועוד בכ"מ דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין ע"ש. וגם דכיון שדעתו להפריש חלה א"כ כשמפריש אח"כ חלה הרי הובהר הדבר למפרע שזו חלה על העיסה וקימ"ל בדרבנן יש ברירה. ואף שבכל סברות שהזכרנו יש לפקפק מ"מ על יסוד זה הקילו בחלת ח"ל. ולפ"ז אין שייך זה רק

היכא שאפשר לו להפריש חלה מעיסה זו תיכף כשנצטרף. אבל היכא שהצירוף נעשה ביו"ט שא"א להפריש ביו"ט אין שייך סברות הנ"ל דכיון שיש איסור בזה אין שייך כל העומד וכו' וכדאיתא במנחות (דף ק"א) וכריתות (דף כ"ד) וכן י"ל דלא שייך בזה סברא דברירה וסברא דכמי שהורמו דמיין ויש להאריך בזה אבל אין הפנאי מסכים עכ"פ בנ"ד שהקמח נעשה מעיו"ט ונצטרף אז ע"י כלי ואפשר היה אז להפריש חלה על כל הקמח של מצה שבכלי וכן כל המצות בודאי הונחו במקום אחד קודם יו"ט ונצטרפו יחד שפיר יוכלו לאכול ביו"ט מהם על סמך שיפרישו אח"כ על הכל:

והנה בהא דאוכל והולך ואח"כ מפריש כתבו התו' בבכורות (דכ"ז) בדעת רש"י וכ"כ הר"ן והרשב"א בביצה (ד' ט') דבחלת חו"ל א"צ מוקף וכ"כ הרא"ש שם. והתו' בבכורות שם והר"ן והרשב"א שם כתבו בשם יש מי שאומר שצריך להניח יותר משיעור חלה כדי שיפריש אח"כ מן המוקף ומשמע לכאורה דלדעת הסוברים שא"צ מוקף י"ל שיוכל להפריש על עיסה אחרת הנמצאת במקום רחוק והא דאמרינן אוכל והולך אשמועינן רבותא טפי שאפילו כבר נאכלה העיסה ואינה בעולם יוכל להפריש עליה. וכל כה"ג הו"ל להפוסקים להשמיענו אכן הסמ"ג כתב שאינו מפריש אח"כ רק בעיסה שנילושה יחד ונתחייבה יחד בחלה. אבל אם נילושו העיסות כ"א בפ"ע אין פוטר את הכל בלי הקפה ובמהריט"א פ"ד דבכורות אות מ"ז כתב בשם מהרי"ק ביתר ביאור דכשמתחיל לאכול בהיותה מוקף על דעת להפריש אח"כ מפריש מן המוקף מיקרי וכ"ה לדינא ביו"ד סי' שכ"ג. ומלשון זה מוכח כסברא הנ"ל דמה שאוכל והולך הוי כאלו מפריש כעת. ולכאורה קשה דא"כ למה מותר לאכול ביו"ט עיסה שנילושה מעיו"ט כדאיתא בביצה (דף ט') דהא אסור להפריש חלה ביו"ט וכיון דהוי כמפריש בתחילת אכילתו הרי הוא מתקן ביו"ט ומה נ"מ אם מפריש ואח"כ אוכל לאוכל ומניח החלה במקומה ואף שאינו קורא שם חלה עליה מ"מ הא הו"ל תיקון. ויש לדחות. וע' בטוא"ח סימן תק"ו מחלוקת הפוסקים בזה והעיקר נראה כמש"ל דכיון שהעיסה נתחייבה בחלה מעיו"ט והיתה עומדת להפריש הו"ל כמי שהורמו ומותר להתחיל לאכול אף ביו"ט כי שם מוקף חל עליה בשעה שנתחייבה העיסה בחלה והיה מותר להפריש ממנה. ולפ"ז ה"ה כשהצירוף היה בסל ונתחייבו יחד בחלה כיון שהצירוף היה בעיו"ט ואפשר היה להפריש מאחת על כולם שפיר יכול לאכול על סמך שיפריש אח"כ והוי כמפריש מן המוקף כמש"ל. ונראה דאף לדעת רש"י ור"ת וש"פ שכתבו דלהכי אוכל והולך משום שא"צ בחלת חו"ל שיהא מוקף מ"מ מודו שזה שייך רק כשנתחייבו יחד בהיותם מוקפים ולא בהיותם

רחוקים או שא"א להפריש כעת וכמש"ל שזה מוכח ממה שלא נתפרש לדינא שמותר להפריש תרומה וחלת חו"ל זע"ז אף ברחוקים זה מזה:

והנה הטוא"ח סי' תנ"ז כתב שאם שכח ואכל יפריש אח"כ על המותר דחלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש. והקשה הב"ח למה כתב בשכח ואכל הלא מותר לכתחילה. וגם למה כתב שיפריש על המותר דהא מפריש גם על מה שאכל. ותירץ דלכתחילה לא יאכל עד שיפריש מן המוקף. והוא תמוה דהא מפורש בש"ס שאוכל והולך לכתחילה וכ"ה בכל הראשונים ומה שהקשה על הרא"ש כבר תירץ הפר"ח שם דהרא"ש איירי בחלת א"י. ומ"ש הפר"ח שם דהטור איירי בחלת א"י ומייתי לדוגמא מחלת חו"ל. הוא תמוה דמה דוגמא היא זו דבחלת חו"ל מפריש על מה שאכל ג"כ ובחלת א"י מפריש רק על המותר וגם דהו"ל להטור לכתוב וכמו בחלת חו"ל ומלשונו דחלת חו"ל וכו' מפורש דאיירי בחלת חו"ל וע' במג"א שם סק"ג שנדחק ג"כ בזה. אכן לפמש"ל י"ל דנקיט רבותא דאף שאכילתו מתחילה לא היתה על סמך שיפריש אח"כ שהרי שכח שצריך להפריש חלה וא"כ לא הוי כמו שהפריש מתחילה מ"מ שפיר מפריש על המותר והיינו משום דס"ל כמ"ש אביו הרא"ש בפ"ק דביצה שבחו"ל א"צ מוקף ורק צריך להניח יותר קצת משיעור חלה כדי שיהיו שיריו ניכרים כי מה שישייר מאכילתו אין ניכרת ההפרשה ומוכיח הטור מזה שהקילו בחלת חו"ל שיפריש רק על מקצת העיסה שנשתייר מאכילתו ולזה נקיט שכח ואכל דזה הוי רבותא טפי מהא דאוכל והולך לכתחילה וכמש"ל. ודין דאוכל לכתחילה הרי מביא ג"כ בזה וכן בסי' תק"ו וע' ט"ז שם סק"ה שכתב לחלק ג"כ בין נצטרף מעיו"ט לנצטרף ביו"ט רק נטה לסברא אחרת ע"ש. והב"י כתב שם בסי' תנ"ז דמ"ש המרדכי וש"פ שמצות שנילושו מעיו"ט כאו"א לבדה אין מפרישין ביו"ט מאחת על כולן רק שיאפה עוד מצה ויצרפן היינו כשלא נצטרפו בסל אבל אם נצטרפו בסל שפיר מפריש מאחת על כולן והאחרונים לא הביאו זה. ובד"מ ובב"ח הקשו דהא צירוף סל לא מהני לקולא לצרף עיסות שיש בהם שיעור וכדעת ספר המנהיג שהביא הב"י שם. ובאמת ז"א דהרי כבר כתב הב"י שם מקודם שהעיקר שגם עיסות שיש בהן שיעור חלה מצטרפות בסל ע"ש. ובלא"ה דברי הב"י תמוהים דא"כ למה כתבו המרדכי וש"פ שיאפה ביו"ט מצה אחת ויצרפה ויפריש ממנה על הכל תיפוק ליה שהמצות מצטרפות יחד ואוכל והולך. אבל לפמש"ל א"ש דכוונת הב"י דהיכא שנצטרפו בסל מעיו"ט אזי אוכל והולך וכמש"ל כ"נ ברור בדעת הב"י וגם הפר"ח לא כתב דמהני צירוף סל רק כשנצטרף מעיו"ט ורק דמוכח מדבריו שם שטעמו מפני שאסור לצרף ביו"ט דהוי כמתקן. ולפ"ז אם נצטרף בסל בדיעבד יהא מותר לאכול.

ולפמש"ל י"ל דאסור. אכן לדעת הטור והרא"ש שבארנו דס"ל שהאכילה א"צ שתהא על סמך ההפרשה רק כיון שמשייר מקצת וידוע שיפריש אח"כ שפיר דמי א"כ מותר לאכול אף כשנצטרף ביו"ט. ולפמש"ל י"ל דלהכי פוסק רש"י הובא בטוא"ח סי' תק"ו שאסור לאכול ביו"ט מחלת חו"ל על סמך שיפריש אח"כ. דהוי כמפריש חלה ביו"ט משום דלטעמיה אזיל דס"ל שא"צ לשייר רק כדי החלה שרוצה להפריש ואף שצריך להיות הפרשתו ניכרת מ"מ כיון דס"ל שאכילתו על סמך שיפריש אח"כ זוהי ההפרשה והוי כאלו הפריש מתחילה וא"כ הוי כמפריש ביו"ט. אבל לדעת הרא"ש והטור שההפרשה היא אח"כ ואף כששכח ואכל שפיר סגי להפריש לבסוף וכמש"ל א"כ לא הוי כמפריש ביו"ט. וע' בב"י סימן תק"ו בזה:

עכ"פ נראה לדינא בנצטרף בסל מעיו"ט שפיר מותר לאכול ביו"ט על סמך שמפריש לבסוף. ועוד יש להקל בנ"ד דהא קיי"ל ביבמות (דף צ"ג) דמשום שמחת יו"ט מותר להפריש שלא מן המוקף וכ"כ התו' בגיטין (דף ל' ע"ב) להלכה וכ"כ הישו"ש ביבמות שם ולזה כיון דמהני מה שיפריש לבסוף על מה שהוקף כבר י"ל שיועיל אף על מה שלא הוקפו יחד רק שיתכוין אח"כ שמפריש על כל מה שאכל אף שלא הוקפו. ומ"ש כת"ר שאפשר שמעיסה אחת מכרו מקצת לאחר ומקצת לזה נלע"ד דכיון שנצטרפו יחד בסל אצל זה חל החיוב עכשיו על כולם יחד ומפריש רק על המקצת שיש אצלו דהא על של חבירו אין יכול לתרום וכן חבירו בלי ספק מצרף הכל בסל ומפריש ג"כ על מקצת שלו וע' ט"ז סי' תנ"ז סק"ג שביאר שאף שנאכל מקצת יכול להפריש על המותר. ויש להאריך בדבריו שם וכבר האריך בענין זה בשו"ת משיב דבר סי' ס"ד ואין לי פנאי כעת לבאר הדבר. והעיקר לדינא נלע"ד דהיכא שמפריש בפירוש רק על מקצת העיסה או שמקצתה היא של אחר אזי לא נפטר רק זה המקצת. עכ"פ בנ"ד מותר לאכול מה שנתבשל וכן מן הקמח על סמך שיפריש אח"כ כיון שנצטרפו בסל מעיו"ט:

סימן פד

וע"ד שלקח מחבירו קדירה של חרס וא"י אם הוא של בשר או של חלב ודן כת"ר דכיון דהוי אב"י הרי הוא ספק דרבנן ומותר להשתמש בזה לבשר או לחלב כפי שירצה. לדעתי ז"א דזה שייך רק לענין איסור שהספק הוא אם יש איסור בקדירה זו או לא. אבל בהיתר אין שייך זה וכעין מ"ש הר"ן בנדרים (דף נ"ב). אך שם הטעם דהוי כמב"מ ע"ש. ועוד דהא עיקרו הוא איסור דאורייתא וכבר כתב בשו"ת הרשב"א סי' ת"א דבזה מחמירין בספיקן אף אם הוא עכשיו מדרבנן ע"ש וע' ספר בית יצחק סי' כ"ג בזה באורך. ועוי"ל דהא

באמת יש תקנה ללבנה רק דגזרינן דלמא חייס עלה ולא ילבנה כראוי וא"כ כיון שאפשר להפליט הבלוע בה ולשרפו הוי כדשיל"מ ואסור להשתמש בה עד שילבנה. ואף שאין בו דין דשיל"מ גמור כמבואר בפוסקים. מ"מ אין להקל לכתחילה כיון שאפשר לתקן [וע' שבו"י סי' מ"ז לענין סכין הנמצא ברחוב והביאו כת"ר ג"כ אכן בפ"ב דמכשירין מבואר דלענין דבר הנמצא מחמרינן בספיקו אף בדרבנן יעו"ש ויש לדון על הפוסקים שלא הביאו דין פת שנמצא וספק אם הוא של עכו"ם ואכמ"ל בזה]. ועוד דזה דמי לספק בדבר שנעשה ע"י גלגול דרבנן שכתב הד"מ ס"ס נ"ז וכן כל האחרונים בכללי הספיקות שיש להחמיר אף בדרבנן. וה"ה בנ"ד דהא מתחילה היה הכלי ב"י והיה אסור להשתמש בו מדאורייתא. וכן מצינו בכלי עכו"ם שאסור להשתמש בהם אף דהוי ס"ס דהא להכי אמרינן סתם כלי עכו"ם הם אב"י כמ"ש התוס' בע"ז (דף ל"ח). וא"כ בידוע שאינם ב"י הרי הוי ספק דרבנן ועכצ"ל כמש"ל ויש לדחות ועיין חיבורי ח"ב סי' מ"ט. עכ"פ לדעתי אסור להשתמש בה לא לחלב ולא לבשר:

סימן פה

ע"ד שומן הנעשה מאגוזים הנקראים קאקעס נים. ומראה השומן הלז הוא כמו חמאה שנסתפק כת"ר אם מותר להשתמש בו בתבשיל בשר. דאפשר אסור משום מראית עין כי נראה ממש כמו חמאה וכעין שכתבו האחרונים בחלב שקדים שאין לבשלו עם בשר משום מראית העין. וכן אם מראהו כשומן יהא אסור לבשלו עם חלב מטעם הנ"ל. וחפץ לדעת דעתי בזה. והנה בשיטה דמראית העין יש להאריך הרבה באשר מדובר בה בהרבה מקומות בש"ס ופוסקים וכ"ת אץ עלי להשיבו תיכף וגם כי אנכי קצת חולה כעת. ולזאת אכתוב לו מה שעלה על רעיוני בשעה זו:

הנה בגוף דין דכ"מ שאסרו משום מה"ע שאסור אף בחדרי חדרים כבר האריכו האחרונים והביאם כת"ר ואין לי פנאי כעת לפלפל בדבריהם. והיוצא מדבריהם לדינא דבדרבנן מותר בביתו וכמ"ש בפ"ת סי' פ"ז וכ"כ בשם ההפלאה דאף בחצר מותר. ואף שעיקר מקור דין זה הוא מתו' כתובות (דף ס') גבי צינור שעלו בו קשקשים ממעכן בצינעא בשבת דהוי מתקן לאחר יד הוי רק דרבנן ולזה שרי בצינעא. ולענ' יש לדחות דשם הכוונה דמתקן כלאחר יד הוי רק משום עובדא דחול ובצינעא התירו דלא הוי עובדא דחול כ"כ. וגם די"ל שהתירו משום שלא ירדו המים לתוך הבית כפירש"י שם וכעין מ"ש הרמב"ם פ"ה מה' יו"ט דמשום שמחת יו"ט התירו מה שיש משום מראית העין. וגם דיש להקשות מהא דאיתא בשבת דלמ"ד שאסור בחדרי חדרים אסור לטייל

עם בהמתו בזוג אף בביתו דמיחזי דאזיל לחינגא ופירש"י שמוליך למכרה וזה הוי דרבנן. אך הרמב"ם מפרש שם שמוליכה לעשות בה מלאכתו או למקום שמשחקין בה. ונראה כוונתו דאיירי במלאכה דאורייתא או דר"ל דבכה"ג אין הזוג לנוי רק לשמר וכדומה והוי משאוי עליו ע' שבת (דף נ"ב). אכן אחרי שהתו' ועוד הרבה פוסקים כתבו להקל בדרבנן בזה אין להחמיר וע' תו' מ"ק (דף ח' ע"ב) שהוכיחו ג"כ דין זה משם. וע"ש (ד' י"א ע"ב וי"ג ע"ב) בסוגיא שהתירו בצינעא לענין חוה"מ:

ונראה שיש לחלק בין דבר שמעשהו נמשך איזה זמן ובין כך רואים אותו הרבה אנשים ויש לחוש למה"ע. אבל דבר שנעשה ברגע אחת אין לחוש כ"כ למה"ע. ובפרט כשעושה זה בחדרו דהוי רק משום גזירה שמא יעשה זה בפרהסיא ובכה"ג לא שייך זה כ"כ כיון שנמשך רק כרגע. ואף אם יעשה זה ברה"ר לא יראוהו רבים ולא שייך לגזור כן ולזה אמרו בשבת (דף ס"ד) שלא יטייל עמה בחצר בזוג שלה דרק טיול שנמשך קצת אסור. אבל ברגע אחת שרי כי אין לחוש בזה למה"ע ומותר בחצרו דמיקרי זה בצינעא וכמ"ש בהפלאה סי' פ"ז. וע' בפיר"ח בפסחים (דף ק"כ) שפירש משום חשדי כהונה שכשיגעו בו לטלטלו יחשדום שרוצים לאכלו ומשמע בזה דאף בנגיעה בעלמא יש לחוש לחשד. ויש לדחות דלזה דקדק בלשונו לטלטלו משום דבנגיעה בעלמא ליכא חשדא ובכ"ז לא פלוג בתקנתא ותיקנו דבכל גווני מטמא הידים וע' ערוך ערך חשד ובלא"ה פירשו רש"י ותו' בפסחים (דף פ"ה) באופן אחר ע"ש וצ"ל דמשום דעזרה ר"ה היא לזה לא הוזכר בזה הא דבחדרי חדרים אסור. ולזה בנ"ד שהחשד יכול להיות רק ברגע שנותנים לתוך הקדירה כי הוי רק מדרבנן ואח"כ אין ניכר כלל שיש שם חמאה לזה אין לחוש. משא"כ בחלב שקדים שניכר בכל עת שהוא חלב ולזה צריך להניח שקדים אף בשעת אכילה כי ניכר שהחלב נתבשל עם הבשר משא"כ בנ"ד:

ונראה בזה דהנה איתא ביבמות רפ"ד שמעוברת שחלצה ונמצא הולד בן קיימא כשרה לכהונה. וכתבו שם הרשב"א והריטב"א דאף שאתה מצריכה כרוז לכהונה ויש לחוש שמא יש אנשים שראו החליצה ולא שמעו הכרוז. מ"מ מותרת כי הולד שנולד מוכיח שלא הוצרכה לחלוץ [ובריטב"א שם מפורש שצריך להכריז שמותרת לכהונה וכ"נ ברשב"א שם ובכל הראשונים ולפלא שלא נתבאר בפוסקים באה"ע סי' קס"ד שצריך להכריז בכה"ג] ועדיין קשה דא"כ כשימות הולד נימא שתהא אסורה לכהונה ובריטב"א שם כתב דאית ליה קלא. ונראה שכ"כ לישב קושיא זו. דכיון דאית ליה קלא מותרת אף לאחר מיתת הולד וכתב שם בהא (דדף קי"ט) שם בהלך עם צרתה למד"ה שאסורה לעולם ולא אמרינן שתחלוץ אחר ט' חדשים דכיון שהיא במד"ה להכי אין ידוע אם ילדה

או לא ולית לה קלא. ולענ"ד הוא תמוה דא"כ נתת דבריך לשיעורין ומי נתן גבול לזה באיזה מקום יש קול ובאיזה מקום אין קול וגם דא"כ אם חלצו למעוברת ואחר שילדה הלכה למקום רחוק נימא שאסורה לכהן כי שם לא הגיע הקול שילדה ואפשר יש אחד שראה החליצה והלן למקום ההוא עוד קודם שילדה ואינו יודע שילדה. אכן הרמב"ן במלחמות שלהי יבמות כתב שאם חלצה אחר ט' חדשים מותרת לשוק ולא חיישינן שמא ילדה צרתה ולד קיימא כי אם יתברר שילדה אזי נסמוך על הכרוז שיכריזו שמותרת לכהונה הרי מבואר דבדיעבד סמכינן שפיר על ההכרזה. וכן איתא בחולין (דף צ"ד) שיש מקומות שסומכין על הכרזה לענין טריפות ע"ש. ובמנחות (דף מ') איתא דסמכינן אדיסקי ופירש"י שם על כתבים שיודיעו דטעימה אסור ע"ש. אך שם יש לדחות דהיינו רק כדי שיוכלו לקיים מצות תכלת כדין ע"ש. וכהא דמייתי שם מהא דסמכינן אדיסקי לענין חמץ בפסח ויוה"כ והיינו משום דשם ההכרח לקבוע זמן ראשי חדשים כדין. וע' שעה"מ פ"ד מה"א הי"ב שכתב דלא חששו לסמוך על כרוז רק היכא שאפשר לתקן ע"י עדים אבל היכא שא"א לברר ע"י עדים יש לסמוך על כרוז להתירה לכהונה ואף שאפשר שתאסור על עצמה הנאת כל הכהנים וכמובא באחרונים עצה זו. מ"מ לא הצריכוה לזה כיון דמדינא מותרת לכהונה וע' בב"ש סס"ו ובסי' מ' ס"ק ועי' סי' ל"ח ס"י ובאחרונים שם שהקילו בכה"ג:

ולפ"ז י"ל שלא החמירו הפוסקים בחלב שקדים רק לפי שאפשר לתקן ע"י הנחות שקדים. אבל במקום שא"א בזה נראה שיש להתיר לסמוך אדיסקי והכרזה כיון שא"א בענין אחר. ובנ"ד אין שייך לומר שאפשר להניח חתיכת אגוז כי לבד שאינו מצוי כלל אצלינו. הנה מי שיסבור שהוא חמאה ממש לא יעלה על לבו שהוא מן האגוז הזה דלא כ"ע ידעו זה וגם דיסברו שמבשל את האגוז יחד עם החמאה והבשר ורק בשקדים מהני הנחה לפי שעושים בעצמם חלב משקדים והכל יודעים זה וגם מכירים השקדים. אבל בנ"ד אין מכירים לא האגוז ולא החמאה. ולזה כיון דא"א בתקנה סגי בהכרזה ודיסקי והיינו שיפרסמו זה במכתבי עת בלה"ק ובלשון המדוברת שיש חמאה הנעשית ממין אגוז ומותר להשתמש בה עם בשר ונמכרות במקומות הללו. ויש לצרף לזה סברת הפר"ח שאין לחדש גזירות רק מה שנמצאו בש"ס וגם סברת בעה"מ שלהי יבמות דהלכה דסמכינן על הכרזה לכתחילה. ואף שיש לחלק דבדיסקי פירש"י במנחות שם שיכתבו למקומות שצובעים תכלת ע"ש אבל הכא לא שייך זה. אכן הכרזה שייך בנ"ד והיינו לפרסם במכתבי עת כשיראו שעושים כן אל יחשדו שמבשלים בשר בחלב. וגם כי גוף החשש הוא רק ברגע שנותנים החמאה לתוך הקדירה וכמ"ש כ"ת שאח"כ אינו ניכר כלל

שהוא חמאה ובשעת נתינה אינו מבשל עדיין ולא עביד איסור דאורייתא ורק כשכבר יש עצים ואש מיקרי מבשל וכדקיי"ל בפ"ד דביצה וברמב"ם פ"ט מה' שבת והוא מילתא דלא שכיחא שיעשה באופן כזה. ואף דאיתא בעירובין (דף ס"ד) דלא מהני הכרזה לענין עירוב דאכרזתא לדרדקי. נראה דהיינו כפירש"י משום שהכרזה זו אינה מועלת לדורות הבאים ואף שאפשר שיכריזו עוד הפעם אבל עד העת ההיא ישתכח הכל כי יסברו שמותר לטלטל שם בלי שום תיקון. אבל בנ"ד יוכלו בעלי העסק לפרסם זה בכל חודש במכתבי עת:

ונראה עוד ראי' מהא דאיתא בסוטה (דף מ"ג ע"ב) שגפן פחות מטפח אסור משום ערלה לעולם משום מראית העין שנראה שעודנה נטיעה תוך ג' שנים אבל כרם שלם כזה מותר דקלא אית לה למילתא וכן בחורגת הגדילה בין האחים מותרת לינשא להם דקלא אית לה ע"ש. הרי מפורש דבדברים שאסור משום מראית העין מותר היכא שיש לו קול ומכ"ש בנ"ד כשיפרסמו במכ"ע אין קול גדול מזה ואף שבמכ"ע לא יפורסמו שמות הקונים את החמאה בכ"ז כשיראו שאחד יבשל בשר בחמאה קאקום יבין תיכף שהוא חמאה זו כיון שנתפרסם זה ולא ידונו לכף חוב שמבשל בשר בחלב. וע' שו"ת מהרי"ט ח"א סי' ק"ג שמועיל הכרזה בשעת מעשה. ועי' או"ח ס"ס רמ"ו שמועיל לפרסם ברבים שנעשה ע"פ היתר וע' חיבורי ח"ב סי' קי"ב וח"ד סי' ד' בזה:

ונראה דהנה קיי"ל דבמילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן ואין שייך לגזור שמא יאמרו שמותר רק בדבר שאפשר שעמי הארץ יטעו בזה. אבל באיסור חמור וידוע לכל אין שייך זה וכגון עבודת ע"ז בע"ז (דף י"ב) שם הוי הטעם משום חשד דשום אדם לא יטעה לומר שמותר לעבוד ע"ז ואף דאיתא בסנהדרין (דף ק"ב) שירבעם הטעה את ישראל בכגון זה. צ"ל דשם יש כוונה אחרת בזה יעו"ש במפרשים שהטעה לומר שזהו המשכה מפמליא של הקב"ה ואכמ"ל בזה וכן במלאכה גמורה בשבת או אכילת בשר בחלב שידועים לכל איש ישראל ובכגון זה צ"ל הטעם משום חשד. והנה בטעם דחשד שמצינו בכ"מ בש"ס קשה דהא צריך לדון כל אדם לכף זכות ומי שאינו דן לכ"ז אינו עושה כשורה ולמה לנו לעשות תקנתא לרשיעי שחושדים בחנם. והנראה דנהי שמדת חסידות הוא לדון לכף זכות אף באופן רחוק כדאיתא בשבת (דף קכ"ז) בכ"ז בדרך הממוצע שייך לתלות רק במילתא דשכיחא. אבל במילתא דלא שכיחא אין לתלות ונראה דאף מצד מדת חסידות אין מחוייב לתלות במילתא דלא שכיחא רק באדם המוחזק לירא שמים גדול. ולזה היכא שכפי ראות עיני בנ"א יש מקום לחשדו כי אינם מחוייבים לתלות בדבר שאינו מצוי אזי צריך ליזהר מזה כדי שלא יחשדוהו בחנם. אבל היכא שבנקל למצוא צד זכות עליו אזי

לא חיישינן לחשדא כי החושדו הוא רשע שחושדו בחנם וזה מיקרי חושד בכשרים. וע' חיבורי ח"ד סי' ס"א באורך בזה:

ונראה דהיינו דפליגי רב יוסף ורבא בפסחים (דף פ"ב) בהא דמעמידין הטמאים בשער המזרח וששורפין פסולי קדשים לפני הבירה ולא יקחו העצים הנותרים לביתם אי הוי משום חשד שיחשדו שנושא עצי הקדש לביתו לפי שאין מצוי שיהי' בביהמ"ק עצים של הדיוט. ור"י ס"ל דכיון שידוע שיש שומרים בביהמ"ק על כל שער. וגם כי ידוע שצריך לשרוף הפסולים לזה יבינו שהם עצים שלו. וכן בטמאים ס"ל דטומאה שכיחא כדאיתא ביומא (דף י"ג). לא יחשדום שאינם רוצים לעבוד עבודה ויבינו שנמנעים בשביל טומאה ורבא ס"ל דכיון שיודעים שכהנים נזהרים מטומאה בכל האפשר לזה יחשדום שלא רצו לעשות העבודה. והנה ביבמות (דף מ"א ע"ב) איתא שמא תלד ולד של קיימא ותצטרך כרוז לכהונה ואיכא דלא שמע בהכרזה ומפסיל לה לכהונה מבואר שהחשש הוא שיחשדו שנישאת לכהן באיסור. וקשה למה שינו מהא דאיתא (בדף ל"ו וקי"ט) שהחשש שיסברו שחלוצה מותרת לכהן. ונראה הטעם דבדף מ"א איירי שהחלוצה תלד בן קיימא והולד ימות והרואים יחשבו שאינו בן קיימא ויאמרו שלזה נישאת שחושבת דמ"מ מותרת לכהונה כיון שילדה. ולזה קאמר שיפסלוה לכהונה. אבל בדף ל"ו דאיירי כשהלכה צרתה למדה"י ונודע שילדה צרתה בן קיימא. והרואים שלא ידעו מזה אין כאן שום מקום לתלות שנשאת בטעות ולזה יחשבו שבאמת חלוצה מותרת לכהונה כי איסור זה אינו ידוע כ"כ לע"ה. ויש לישב זה באופן אחר דמתניתין (דדף מ"א) ר"מ היא כדאיתא בברייתא בעירובין (דף מ"ו) וס"ל דחיישינן למיעוטא. ולזה חושש למיעוט אנשים שיחשדו אף שלא כדין וכן ר"ש דס"ל ביבמות (דף ס"ז) דחיישינן למיעוטא ס"ל בשבת (דף כ"ג) דחיישינן לחשד וכן בב"מ (דף קט"ו) גבי משכון ס"ל לר"ש דחיישינן לחשד ולטעמיה אזיל כנ"ל ואקצר בזה:

עכ"פ בנ"ד נראה דלטעות בדין ודאי ליכא למיחש כי זה ידוע אף לעכו"ם שישראל אסור בבשר וחלב ולחשד ג"כ ליכא למיחש דכיון שמפורסם בעולם ע"י דיסקי ומכ"ע שמוכרים חמאה של קאקעס. א"כ הוי מילתא דשכיחא וממילא לא יחשדום שאוכלי' בשר בחלב כי יבינו שזהו חמאה של קאקעס וכמש"ל דלא חיישינן לחשד רק היכא שאין מצוי כ"כ כפי האמת. והרואה תולה במצוי ולזה מכל הלין נלע"ד להקל בנ"ד לערב חמאה של קאקעס בתבשיל בשר:

סימן פו

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה דוב בער נ"י הרב דק' קיטייגאראד.

ע"ד שהשו"ב הרגיש בבדיקת פנים שיש בריאה בועא מעבר לעבר וכשהוציאו הריאה נקרעה הבועא ולא היה אפשר לדעת אם היתה שופכת להדדי. ואם היו מים זכים והכיס היה לבן והוא הפ"מ. והאריך כת"ר קצת בזה וחפץ לדעת דעתי ומטרדותי אשיבנו בקוצר:

הנה מה שנקרעה הבועא פשוט שאין חשש דהא קיי"ל בסי' ל"ז דבועא שניקבה תלינן במשמוש ידא דטבחא ובפרט בנ"ד שידוע שנקרעה ע"י הטבח. ומה שיש ספק אם היתה שפכי אהדדי ג"כ אין לחוש דהוי ס"ס דשמא לא היתה שפכי אהדדי. ואף אם שפכו אהדדי שמא היתה של מים זכים וכהפוסקים דבמים זכים כשרה אף במעל"ע ובפרט שכיס הבועא הוא לבן. וכבר כתב הש"ך שזה מורה שהיתה של מים זכים וגם גוף חומרא דמעל"ע הוי משום שמא נתקלקלו הסימפונות כמבואר בפוסקים וזה הוי רק ספק כי שמא לא היו שם סמפונות. ואף אם היה ספק אם נקרעה הבועא ע"י הטבח מ"מ אין לומר דהוי ס"ס לחומרא שמא ניקבה הבועא מחיים ואף אם ניקבה ע"י הטבח שמא היתה שופכת להדדי והיו מים עכורים. דכיון דקיי"ל דתלינן במשמוש ידא דטבחא אין לעשות ספק מזה דהא קיי"ל דבכל דבר תלינן בדבר המצוי. ובזה מצוי יותר שינקב אחר שחיטה במשמוש ידא. וע' חיבורי ח"א סי' נ' ונ"ב מ"ש בזה ולזה יש להקל בנ"ד:

וע"ד שהעיר על מ"ש בסה"ג שצריך להגיד לשליח שני שהמתגרשת תהא אסורה עליו דהא הטעם שאסורה לשליח הגט הוא מפני צריך לומר בפ"נ ובפ"נ. ולהכי בא"י שאצ"ל בפ"נ ובפ"נ מותרת לשליח כדאיתא ביבמות (דף כ"ה). יפה הקשה ונראה הטעם מפני שצריך שיאמר שליח ב"ד אני ואמרינן בגיטין (דף כ"ט) שהוא כדי שידעו שהשליח ראשון הגיד בפני ב"ד בפ"נ ובפ"נ ובא"י א"צ לומר שליח ב"ד אני ע"ש וכ"פ באה"ע סי' קמ"א ס"מ. ולזה הוי כאילו הוא בעצמו אומר כן וכל שצריך להגיד איזה דברים כדי להכשיר את הגט אסורה המתגרשת עליו וכלשון הגמרא שם דכיון דעליה סמכינן לא תנשא לו וה"ה הכא סומכים על דיבורו שהוא שליח ב"ד ושהגידו שבפ"נ ובפ"נ:

סימן פז

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה יוסף נ"י הרב דק' קלימנטוב.

ע"ד אשה אשר וסתה ליום כ"ה לראייתה או ליום כ"ד וכדומה כן היה משך שנה. ועתה אירע שראתה ביום כ"ב ובפעם השני בדקה ביום כ"ב לראייתה ושמשה עם בעלה

ונמצאה טהורה ובלילה השייך ליום כ"ד בדקה א"ע ונמצאה טהורה רק לא בדקה בעומק ושמשה עם בעלה ותיכף אחר תשמיש כאשר קינח בכתונת שלה מצא דם בהקינוח כי האורח בא לה. והזוג חפצים לקבל תשובה על זה וחפצם לדעת איך להתנהג לימים יבואו. ובשביל חומר הנושא חפץ מעכ"ת להטיל הוראה זו עלי. והנה חפצי למלא רצונו הטוב אבל טרדותי עצומות ולזאת אשיבנו בקיצור נמרץ:

הנה מ"ש כת"ר ליום כ"ד וכדומה לא הבנתי אם כוונתו ליום כ"ג או ליום כ"ו והיה לו לפרש. ואי נימא שהיתה משנה גם ליום כ"ג כי כ"נ ממה שלא הזכיר וכדומה אצל יום כ"ה א"כ הרי היה אסור לו לשמש בליל כ"ג. ואין תועלת בבדיקה קודם כי הלא יש לה לחוש כל הלילה וזה תלוי בזמן וסתה אם היה ביום או בלילה ומעכ"ת לא ביאר זה במכתבו. ובדרך כלל יש לדון אי מיקרי דומה אם דומה רק בחד צד או בעינן שיהא דומה בכל הצדדים וע' חולין (ד' ס"ה ס"ו). אך אכ"מ כי נראה שכת"ר כתב זה בלא דקדוק והיה ראוי שיבאר זה בפירוש. והנה אם כל השנה לא ראתה ביום כ"ג לראייתה פשוט דהוי אנוס כדאיתא בשבועות (דף י"ח ע"ב) דלא הו"ל לאסוקי אדעתיה שתראה. ואף אם קרה פעם אחד שראתה ביום כ"ג מ"מ כיון שאח"כ הוחזק וסתה ליום כ"ד וכ"ה לא היה להם לחוש כלל ליום כ"ג ואין עליהם עון אשר חטא ואף כי כל ירא חטא ראוי שידרוש יום אחד מקודם ובפרט שאין וסתה קבוע כ"כ בכ"ז אם לא החמיר על עצמו א"צ לקבל תשובה ע"ז כיון שלא עשה נגד הדין וא"צ מדינא לפרוש רק עונה סמוך לוסתה אף להמחמירים בסי' קפ"ד ורק כיון שהגיע לידו מכשול גדול כזה ראוי לו להצטער ע"ז כי לצדיקים אין הקב"ה מביא תקלה וכל המקדש א"ע למטה מקדשים אותו מלמעלה כמ"ש חז"ל ע"פ והתקדשתם והייתם קדושים. ולזה ראו שיקבל עליו מהיום להיות זהיר הרבה לקדש א"ע במותר לו ולהתרחק אף יום או יומים קודם הוסת ולך לך אמרין לנזירא וכו' ובפרט באשה שטבעה לשנות וסתה יש לחוש יותר לאיזה שינוי. אכן אם ראתה לפעמים גם ביום כ"ג הרי היה לו לחוש ליום זה מדינא כדקיי"ל בסי' קפ"ד ס"ב ובדיקה אין מועיל בזה דהא כתבו האחרונים דנשי דידן אין להם שעה קבועה לוסתה. ובפרט באשה זו שמשנית וסתה הרי צריכה לבדוק במוך דחוק כל הימים שחוששת לוסתה וכמ"ש החוו"ד בסי' קפ"ד. וכ"כ הנוב"י סי' מ"ו דכל הימים הללו הם שעת וסתה וחוששת להם. ואפשר שיהי מקום לצדד להקל אם היה דרכה לראות רק ביום א"כ לדעת רוב הפוסקים א"צ לפרוש ממנה רק בעונת הוסת ולא עונה קודם זה. ונהי דאנן נוהגין להחמיר לפרוש עונה קודם מ"מ אין שייך לקרותו חוטא בשביל זה. ובפרט שלפי הנראה לא ידע האיש פרטי דין פרישה. כי כת"ר כתב שהוא ירא שמים. ואף די"ל שהוא קרוב

למזיד דהו"ל לשיולי וללמוד הדין ע' יבמות (דף צ"א) ושבועות (דף י"ח) בזה מ"מ כיון שמעיקר הדין א"צ לפרוש רק בעונת הוסת אין לדונו כחוטא גמור. אכן אם דרכה לראות בלילה אין כאן צד לימוד זכות עליו. ולזה אם היתה רואה גם ביום כ"ד ודרכה לראות רק ביום ולא בלילה אזי די להם שיקבלו על עצמם על להבא לפרוש לגמרי עונה קודם זמן שאפשר לחוש שתראה וכן כל הימים שאפשר שתראה בהם כפי שראתה בהם בחדשים הקודמים. ועל העבר יתענו משך שנה בכל ער"ח ואם הם חלושי המזג אזי יתענו עד חצי שעה אחר חצות היום ויאמרו מזמור נ"א בתהילים בכוונה ויאמרו הסליחות הקבועות לער"ח למנחה:

ואם דרכה לראות בלילה או שרואה לפעמים ביום ופעמים בלילה הרי דינם כשוגגים לפי שלא ידעו דין פרישה בשעת וסת וכדאיתא בשבועות (דף י"ח) שחייבים בקרבן וצריכים כפרה מדינא. והנה בדורות הללו אשר האנשים חלושים אין להחמיר בתעניות ורק כיון שמפורש בש"ע סי' קפ"ה להתענות ארבעים יום לזה יתענו ארבעים חדשים בכל ער"ח וער"ח טבת שהוא בחנוכה לא יתענו ורק יתענו ארבעים יום בס"ה. ואם היה נוהג להתענות בער"ה כמנהג כמה אנשים אזי לא יחשוב זה במנין מ' יום כי זה כבר חובה עליו ואינו יכול לפטור א"ע בו כעת וכדין שאינו יוצא בחובתו ידי נדרו. ויאמרו סליחות הקבועים לער"ח במנחה ומזמור נ"א וכמש"ל ויכרישו דמי קרבן חטאת כפי ערך שיעלה זה בעת הזאת ויתנו זה ליד מעכ"ת לחלק ללומדי תורה עניים העוסקים בתורה מתוך הדחק וצדקה זו היא במקום קרבן שגם הקרבן היה נאכל לכהנים ומקצתו עולה לגבוה. וגם ללומדי תורה הרי הוא מהנה את גופם וגם עולה לגבוה בעסקם בתורה. ואף דבכריתות (דף ט') ומנחות (דף ק"ז) מבואר ערך שיווי קרבן וע"ש בתו' בזה מ"מ נראה דבזה"ז צריך לתת כפי שיצטרך כעת לקנות קרבן כזה דהא חייבי חטאות אין דמיהם קצובים כדאיתא בכריתות (דף כ"ח). וכמדומה שראיתי באיזה אחרונים שכתבו שיתנו רק בערך המבואר בש"ס ולענ"ד ז"א וכמש"ל ונראה שצריך להודיע להמקבלים שהוא ניתן להם תמורת קרבן כדי שיתכוונו לזה שבקבלתם יתכפרו הבעלים כדין קרבן שצריך כוונה כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים. ואף שאם נאבד הבשר א"צ להביא קרבן אחר מ"מ בנ"ד שזה גם במקום זריקת הדם שמעכב בקרבן וצריך שיהא לשמה. לזאת נכון שיגידו להם כנ"ל וא"צ להודיעם מי הוא הנותן רק יגידו להם שיקבלום בתורת כפרה על הבעלים של הממון הזה. ויתן גם בעד אשתו כדקיי"ל בב"מ (דף ק"ד) שהבעל מחוייב ליתן קרבנות שמתחייבת וע"ש בתו'. והטעם שכתבתי שיתענו ער"ח הוא לפי שענין תענית זה הוא ע"פ מאמר חז"ל הביאו עלי כפרה שמיעטתי את הירח. ובער"ח ע"פ רוב

הלבנה בתכלית קטנותה ומיעוט הירח הוא בגדר נדות ויומי דמסאבותא ע' בפע"ח שער י"ט פ"ג שכ"כ. ובעל ואשה הוא בבחינת שמש וירח וכשיתקן זה ע"י תעניתו במשך שנה שלימה שהוא היקף שלם של החמה יבוא עי"ז לבחינת לבנה קודם מיעוטה כמ"ש שני המאורות הגדולים. וכמו שקבעו להתפלל אחר ברכת הלבנה בחידושה, ולכאורה י"ל שצריכים לעשות תשובה על כל כח וכח דהא אם היה להם ידיעה בין כח לכח היו צרכים להביא קרבן על כאו"א ע' יבמות (דף ל"ד ע"א וצ"ב) וע"ש בפירש"י, ולזה נהי שא"צ קרבנות מיוחדים לפי שנעשו בהעלם אחד מ"מ תשובה צריך לעשות על כל עבירה לבדה. וכעין זה כתב הנו"ב סי' ל"ו דאף שאין איסור חל על איסור מ"מ צריך לעשות תשובה על כאו"א עי"ש. אך נראה דכיון שמצינו שחטאה אחת מכפרת על כל מה שחטא בהעלם אחד. ה"ה תשובה מכפרת על כל מה שעשה בהעלם אחד. ובאחע"א שאני דכיון שעושה תשובה על איסור ראשון ועונות נעשו זכיות ממילא כיון דפקע איסור ראשון חל איסור שני משא"כ גבי קרבן שעיקרו בא על מה ששגג והרי הוא רק שגגה אחת. ומ"מ נראה שראוי להתודות ולשוב על כל כח דהא מכל מקום טימא נשמתו בעשיית הרבה איסורים ונהנה מהם. אך בנ"ד י"ל שא"צ דהא יש לה חזקת טהרה ואיכא למימר דהשתא הוא דחזיא בכח האחרון. ולפ"ז היכא שפירש באבר מת י"ל שלא עשה איסור כלל דאפשר ראתה בשעה שכבר מת האבר. וזה שייך רק בעונה שלפני עונת הוסת. אבל בעונת הוסת אין לה חזקת טהרה כיון שדרכה לראות בעת' הזאת והוי ספק אם ראתה מקודם או לא ושוגג בספק איסור צריך ג"כ כפרה. ובפרט שבזה עשה איסור ודאי שעבר על מצות פרישה בעונת הוסת ע' שבועות (דף י"ח). וגם בפעם הראשון שבא עליה בליל כ"ב לא עשה כהוגן כי היה לו לחוש לכל העונה אף שראתה בו רק פעם אחד. והרי כתבו האחרונים שבזה"ז אין בקיאים לחשוב וסתות לשעות וצריך לשוב גם על זה. אך קשה להורות להתענות הרבה כי הדור חלוש ויצא שכרו בהפסדו ולזאת די במש"ל ורק יתודה בכל יום על החטאים הללו שחטא שעבר מצות פרישה בעונת וסת ונכשל באיסור נדה ושאפשר שעבר זה איזה פעמים בכל כח וכח. שוב ראיתי בשו"ת ח"ס סי' קנ"ה שהצריך לעשות תשובה על כל כח וכח. ולענד"נ כמש"ל ושם כתב שעל האשה יש להקל שתתענה פחות ממ' יום ולזה גם בנ"ד יש להקל שתתענה רק שנה תמימה בכל ער"ח וגם די"ל שהיא קצת אנוסה ע"פ דברי בעלה שחשבה שהוא יודע הדין שמותר:

ולימים יבואו יזהר לפרוש עונה קודם עונת הוסת ונקרא שעת וסת כל הימים שדרכה שיבוא לה בהם הוסת וכמש"ל בשם החו"ד ובנ"ד הוא מיום כ"ב עד אחר יום כ"ה.

ולכאורה י"ל שנחוש לוסת הגוף שבשביל התשמיש ראתה. ואף בפעם אחד חוששת. ותהא אסורה. אבל ז"א דבזה ל"ח בפעם אחד. וגם דא"כ יצטרך לגרשה והוי כדיעבד. וגם דיותר יש לנו לתלות בוסת הימים ולא בגוף. וע' אחרונים בסי' קפ"ז וכן יש להצריכה בדיקה אחר תשמיש הראשון ע' בפוסקים סי' קפ"ו קפ"ז. וגם ימנע מלשמש בליל כ"ג לראייתה. ע' סי' קפ"ז ס"י ובאחרונים לענין ליל טבילה ואקצר. והנה אחר כותבי זה הודיענו כת"ר אשר נתברר שביום כ"ג לא ראתה זה יותר מחצי שנה. וא"כ אין לה לחוש כלל ביום זה. ואף שכשראתה ביום כ"ב ממילא ראתה גם ביום כ"ד. מ"מ אין לחוש ליום כ"ד כיון שלא ראתה עדיין ע' נדה (דף ל"ט) בזה. ושניהם אנוסים בזה שראתה אז. וא"צ לקבל עליהם שום תשובה וכדקיי"ל בסי' קפ"ה ובפוסקים שם רק יתנו לצדקה לפי ערכם לכפר על אשר אנה ד' לידם עבירה זו באונס:

וע"ד שמוצאת בימי ספירתה שערות אדומות ומראות שונות שצריך לעשות עליה שאלת חכם. אם מותר לה לבדוק רק ביום א' וביום ז' כמ"ש הנוב"ת סי' קכ"ט. הנה אני רגיל להורות כן בעת הזאת אשר רוב הנשים חלושות. וריבוי הבדיקה גורם חולשה ושינוי מראה. אכן בנ"ד שרגילה למצוא בימי ספירתה שערות אדומות ומראות. יש לה לחוש ולבדוק בימי ספירתה ואף דקיי"ל בנדה (דף ל"ט) שאין קובעת וסת בימי ספירתה. מ"מ יש לה לחוש כדאיתא שם וע"ש (דף י"א) ובתו' שם לענין החילוק בין מעין פתוח למעין סתום. ולזה אם השערות או המראות שמוצאת בימי ספירתה נמצאו טמאים אזי צריכה לבדוק בימי ספירתה. אבל אם נמצאו כל ימי ספירתה טהורים. שוב אין לה לחוש שמא יזדמנו לה מראות טמאות. ותוכל להקל לבדוק רק בהפסק טהרה וביום א' וביום ז'. ורק בכל עת שתרגיש איזה הרגש או זיבת דבר לח מחוייבת לבדוק:

סימן פח

ע"ד חותמות שיש אצל קצת רבנים ויש בו שו"פ אם מותר לחתום בו. ע' תפארת למשה סי' קמ"א שכתב להתיר משום דהוי כהא דעל מבוזים דשרי. והובא בפ"ת שם סק"ט וע"ש עוד ר"ס קמ"א דהני שנעשו רק לסימן בעלמא שרי וגם י"ל דרב שרבים צריכים לו הוי כרבים דליכא חשדא כדאיתא בע"ז (דף מ"ג). ומ"מ יש למנוע מלחתום בו ואצלינו אין להרבנים חותם כזה רק כ"א עושה לעצמו כחפצו:

סימן פט

וע"ד אם אבל רשאי לומר ברכו בציבור אחר תפלת ערבית בליל ש"ק במקום שנהגו לאמרו. והביא כת"ר מנהג זה מספר אור צדיקים. והנה מנהג זה מפורש בפע"ח שער השבת פי"ג ולפי הטעם שנתבאר שם שהוא קבלת תוספת שבת ברוח נראה שאין לאבל לאמרו. והנה בגוף דין שאבל לא יתפלל בשבת שהובא ביו"ד ס"ס שע"ו פקפקו האחרונים יע' נו"ב מ"ק סי' ל"ב וע' בפ"ת שם. אכן עיקר הטעם הוא לפי שעל האבל מתוחה כל השנה מדה"ד כדאיתא במ"ק (ד' כ"ז). ובשבת ויו"ט הם ימי שמחת הנפש ואתערותא דלעילא וחלילה לעורר דינים בימים אלה ולזה יש נוהגים שלא להניח אבל להתפלל בר"ה ויוה"כ ואף בימי הסליחות ועשי"ת כי אף שהם ימי דין. אבל כל תפלתינו אז הם לעורר רחמים ולמתק הדינים. וכן בשבת איתא בזוהר ויקהל ר"ז ע"א שהדינים מתמתקים. וכתב הפע"ח בשער השבת פ"ח שאז אין לכוין בדין רק ברחמים. ובפי"ד כתב בכוונת ברכו שלאחר תפ"ע שהוא לשם שהוא רחמים ביותר ע"ש. וא"כ ודאי שאין לאבל לאומרו בציבור בתורת ש"צ. ואף שאינו מוציא את הרבים. בכ"ז הלא בכל תפ"ע אינו מוציא את הרבים. ובכ"ז נוהגים שלא יתפלל אבל וה"ה בזה. ואקצר:

סימן צ

וע"ד אם מותר לכוון המורה שעות כפי שמכה הפעמון במורה שעות שבבית עכו"מ אי מיקרי זה הנאה. והעיר מהא דקול ומראה וריח אין בהם משום מעילה. הנה לפ"ז יש להסתפק אם מותר לשמוע קול הפעמון כדי לדעת איזה שעה הוא ביום. ומ"ש מהא דקול אין בו מעילה אינו שייך לכאן דהא גם שם קיי"ל דאיסורא איכא. וריח מפורש בברכות (דף נ"ג) ובע"ז (דף י"ג) שאסור בשל עכו"מ. אכן נראה שהפעמון של מורה שעות אינו לשם ע"ז כלל ורק בשביל שהוא מקום שמתאספים שם רבים וגם ע"פ רוב הוא באמצע העיר. לזה עושים שם מורה שעות שישמעו קולו בכל העיר כדי שידעו כולם את השעה שעומדים בה ודמיא לחנויות שאינן מעוטרות:

סימן צא

וע"ד שמגעילים בפסח כלים שיש בהם סדקים שכתב כת"ר לחוש שמא יש בסדק חמץ בעין. הרי מפורש בסי' תנ"א ס"ה וסי"ג שלא להגעיל אם יש סדק. רק כשאפשר לנקר הסדקים. וע"ד התנורים שלנו שנשפך עליהם חלב וגם מרק של בשר כבר התעורר בזה בשאילת יעבץ סי' צ"ג והעלה היתר. וגם באשל אברהם סי' תנ"א ס"ד הביא בשם ב"ד

בזה. ודבריו מגומגמים ואין ספר ב"ד ת"י ואין לחפש חומרות בדבר שאין רוה"צ יכולים לעמוד בו. וגם דע"פ דין ברור שמותר. כי הברזל מתלבן תדיר באש שתחתיו. וגם דלא גרע משתי קדירות כי רחוק שיהא שם דבר בעינו. וגם דעכ"פ ודאי שתמיד יש ס' כנגד המשהו שאפשר להבלע בקדירה ולא גרע מדבר שמשתמשים בו בשפע דקיי"ל שמותר:

סימן צב

ע"ד ביה"כ שיש בו מכה ומבחוץ סרוך לטרפש ודבוק שם בקרום עב וכשחותכים המכה לבדוק אם ניקב מעל"ע א"א לברר אם מה שנשאר הוא קרום של ביה"כ או הוא מהקרום הדבוק מבחוץ. ומראיתו מורה שאינו מביה"כ רק מהקרום הנוסף:

הנה אף לדעת הסוברים דהיכא שרואים נקב בביה"כ ונאבד קודם בדיקה שיש מקום להקל ולאוקמא בחזקת כשרות. מ"מ בנ"ד שרואים שהנקב עובר כל עובי הבי"כ רק שאפשר שנשאר קצת קרום. בזה ודאי כ"ע מודו דטריפה כי אין לנו לתלות בדבר דלא מסתבר וכ"כ הפוסקים בסי' נ"א ע"ש. ובפרט לפמ"ש כת"ר שיותר מסתבר שהוא הקרום שנדבק מבחוץ. ואשר כתב כת"ר לצרף לזה שיטת הסוברים דקרום מחמת מכה בשאר אברים הוי קרום. הנה בחיבורי ח"ב סי' ל"א ל"ג הבאתי סברא זו ע"ש. מ"מ בנ"ד אין להעמיד ע"ז יסוד כיון שמעיקר הדין נראה שהיא טריפה כי ברור שהיה נקב מעל"ע. ועוד נראה דאף להסוברים דקרום מחמת מכה הוי קרום. היינו רק כשעלה הקרום במקום הנקב ממש שהחל להתקרם שם ואמרינן שסופו להתחזק ולהתרפא. אבל בנ"ד שנדבק שם קרום מבחוץ אין זו סתימה כלל. ולכ"ע לא הוי קרום כי סופו ליסתר. ואף כי בנ"ד נראה פשוט להטריף ובשעת הבדיקה צריך לחתוך מבפנים. כי הלא הנקב התחיל להעשות מבפנים ע"י מחט או מסמר שבלעה. ומה שדקדק כת"ר מהא דאם אין מכה קורט דם מניין. לדעתי פשוט שהכוונה שהקורט דם מוכיח שעדיין לא נסתם הנקב לגמרי והסוברים דקרום מחמת מכה לא הוי קרום מפרשי שהקורט דם מוכיח שמקודם ניקב מעבר לעבר. וסברא דנקב באלכסון ליהוי כסתימה לע"ד אין לצרפה אף צירוף כל שהוא:

וע"ד שנשבר הצלע ואין שם עוקץ והריאה דבוקה שם ונכנסה לתוך השבר כשלש אצבעות. וא"א להוציאה משם רק ע"י סכין. ואצלם המנהג להכשיר סרוכה למכה בדופן. ונסתפק כת"ר דלדעת התוס' שטעם טריפות סירכא הוא מפני שסופה להתפרק והרי בנ"ד בודאי אם תתפרק תקרע הריאה. כיון שגם עתה א"י השו"ב להוציאה בידו רק ע"י סכין. והאחרונים כתבו שמנהגינו להחמיר ככל השיטות בטעם דין סירכא. לדעתי

פשוט דאמרינן שהמכה היתה מתרפאת וממילא היתה מתפרדת הריאה משם בנקל בלי נקב רק עתה ששחטה קודם שנתרפאה המכה לזה עדיין דבוקה בחוזק. ועוי"ל דכמו שתולין שהליחות שנעשתה ע"י המכה משכה לתוכה את הריאה. כן נימא דלעולם לא תתפרק לפי שאחוזה ע"י הליחות. והליחות לא יפסק בנשבר הצלע כל זמן שלא יתרפא שלא יהא ניכר כלל. ובנ"ד כתבו הפוס' דאף כשנקשר מיקרי מכה והרבה אחרונים כתבו דכל שניכר בצלע שהיתה בו מכה דנים אותה כמכה ומכשירים ע"ש:

סימן צג

כבוד ידידי הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה אברהם הלוי נ"י הרב דק' סאקאלי.

ע"ד שאחד צוה לפני מותו ליורשיו שיקנו מכספו עורות ויתנום לסופר שיעבדם ויכתוב עליהם ס"ת ויתנו הס"ת לביהמ"ד הגדול שבעירם. ואמרו לו הלא אפשר לקנות ס"ת שכבר נכתבה ויהי מחירה בזול והשיב שאינו מקפיד אם יהי מחירה ביוקר. כי רצונו שיקנו עורות ויתנום לסופר לכתוב עליהם ס"ת ויתנוה לביהמ"ד הגדול. ונפטר האיש לעולמו. והנה ס"ת יש לביהמ"ד הנ"ל הרבה ורק דרוש הוצאה רבה לגמור בנין הביהמ"ד ואין מקום מוצא לכסף על זה. ולכן רוצים אנשי העיר ויורשי הנפטר הנ"ל למסור ס"ת של ציבור עבור הנפטר הנ"ל ויחוקו על עמודי הס"ת את שמו לזכרון עולם, ואת הכסף הדרוש לכתיבה כנ"ל ימסרו היורשים לציבור סיוציאום על גמר בנין ביהמ"ד והאריך מעכ"ת בד"ת וחפץ לדעת דעתי. ובאשר עודני קצת חולה וגם כי עלי להשיב כעת כמה תשובות לזאת אשיב בקוצר.

הנה מעכ"ת לא ביאר אם יש להמצוה בנים או לא ואם אין לו, בנים יש לדון שאין עליהם חיוב כלל לקיים צוואתו. דהא לא הקנה מאומה להביהמ"ד רק אחר שיכתבו הס"ת צוה לתתה לביה"מ. והס"ת עדיין לא באה לעולם ולא שייך בזה דברי שכ"מ ככתובין וכמסורין דמי כדאיתא בב"ב (דף קמ"ח) גבי פירות דקל. והכא גרע מפירות דקל. דהתם הרי הדקל שלפניו מוציא פירות בטבעו משא"כ בנ"ד שמחוסר מעשים הרבה. ומצוה לקיים דברי המת ג"כ אין שייך בזה דהא קיי"ל בח"מ סי' רנ"ב שצריך שיהא מושלש בתחילה לדבר זה. ואף להפוסקים הסוברים דכיון שצוה להיורשים והם שתקו הוי כאלו הושלש מתחילה לכך. מ"מ בנ"ד שלקיום דברי המת דרוש טורח גדול לקנות עורות ולשכור סופר לעבדם ולכתוב עליהם ס"ת. זה ודאי לא נתחייבו היורשים לעשות. דמצוה לקיים דה"מ הוא רק במה שנוגע לרכושו של הנפטר אבל אין בכחו להטיל טורח על יורשיו. ואי משום דהוי נדר שנדר השכ"מ לעשות זה. הא קיי"ל בסי' רנ"ב שאין היורשים

מחוייבים לקיים את נדר המת וע"ש באחרונים. ובפרט בנ"ד דלא הוי נדר כלל דהא לא נדר השכ"מ לעשות זה רק צוה ליורשיו ואין לומר דמ"מ מחוייבים היורשים ליתן ליד הגבאים של הביהמ"ד והם יקנו עורות וישכרו סופר. דהא זה לא צוה השכ"מ ולא סמך על דעת אחרים רק על יורשיו. ואף דזה יש לדחות. דאם טענו היורשים שחוששים שמא יקחו הגבאים ביוקר הרי יוכלו לתת להם כפי שיעריכו בב"ד. מ"מ הרי בנ"ד אין הגבאים רוצים לקבל עליהם טורח זה באמרם שיש להם ס"ת כפי הצורך:

רק אם היורשים הם בניו. י"ל שמחוייבים לטרוח בזה כדי לקיים מצות כיבוד אב. וכמ"ש בשו"ת רעק"א סי' כ"ח ועוד אחרונים. אבל מ"מ אין בזה שום קנין להביהמ"ד. וגם כי בעלי הביהמ"ד יוכלו לומר שאין רצונם לקבל הס"ת לביהמ"ד באשר יש להם כבר די. וממילא יופטרו בני הנפטר מלקנות עורות. ואף שי"ל שאין רשאים אנשי העיר לומר שאין רצונם לקבל הס"ת. דהא גם יורשי הנפטר יש להם חלק בביהמ"ד וכן הרבה קטנים ואנשים שנסעו למרחקים ואיך יוכלו לגרוע זכותם. דהא זה הוי זכות גמור ואין בו צד חובה. ולא שייך בזה שונא מתנות יחיה. כי כן מנהג ישראל שנותנים ס"ת לציבור לקרות בו. ובודאי גם הס"ת שיש בביהמ"ד מכבר נתנום יחידים ולא נכתבו משל ציבור. ואין לומר שאותם שנתנו מכבר ס"ת לביהמ"ד יטענו שהוא חוב להם כי ע"י שיקבלו ס"ת זו לביהמ"ד יקראו בה לפעמים וימעיטו מלקרוא בס"ת שלהם. דז"א דאמרינן שנתנו אדעתא דמנהגא שידוע המנהג שנותנים ס"ת לציבור ואין מעכב. ופוק חזי מאי עמא דבר. ועוד דבכל כה"ג אזלינן בתר דעת רוב הציבור ואין משגיחים על דעת יחידים. ויש להאריך בענין זה. אכן בנ"ד כיון שהיורשים מסכימים לתת הכסף על גמר בנין ביהמ"ד וזה נחוץ לבני העיר יותר מלקבל הס"ת. א"כ הרי זה זכות להם שלא יחפצו הגבאים לקבל הס"ת וכיון שאין הגבאים חפצים לקבל הס"ת ממילא פטורים היורשים מלכתבה ובכ"ז מחוייבים לתת הכסף על תיקון הביהמ"ד. כי אם לא יתנו יאמרו הגבאים שרוצים לקבל הס"ת. ואף אם היורשים אינם בני המת ופטורים מלקיים דבריו מ"מ הרי יוכלו הגבאים לומר שמקבלים עליהם טורח קניית העורות ושכירות סופר וכמש"ל. וגם דבלא"ה ראוי שיקיימו דברי הנפטר בכל מאי דאפשר ע' שבות יעקב ח"א סי' קס"ה:

וראיתי שכתר"ה כתב לדון בזה עפמ"ש בחיבורי ח"ג סי' ס"ט דבמעות קיימא לן שמותר לשנות. והנה לפי זה י"ל בפשיטות שמותר לשנות כדי שיהי להם מקום ללמוד לפמ"ש מעכ"ת שאם לא יגמרו הביהמ"ד לא יהי לבני העיר מקום ללמוד. וכבר כתבו הפוסקים שמותר למכור ס"ת לבנות בנין ללמוד בו תורה. וגם דבנ"ד הוי השינוי ע"פ זט"ה במעמד אנשי העיר. אבל באמת אין זה שייך בנ"ד. דבדבר שיש לו בעלים אסור לשנות בלי

דעת הבעלים. והכא הוי הנפטר בעלים של מעות הללו. ואף דאין קנין למת וכל הרכוש הוא ברשות יורשיו. מ"מ כיון שהיורשים מחוייבים לקיים דבריו ממילא אסור להבנים לשנות דא"כ הרי אינם מקיימין דבריו ונהי דכשכבר נכתבה הס"ת ונמסרה לציבור י"ל שיכולים הציבור לשנות. מ"מ כל זמן שלא נתקיימו דברי הנותן אסור לשנות. ובחיבורי שם כוונתי שיומסרו המעות ליד הגבאי או ליד איש נאמן על זה. וכבר נתקיימו דברי המת. ואח"כ יוכלו לשנות כפי שירצו. וביארתי שם שהבעלים הוא הבעל ע"ש. אבל קודם שנתקיים הדבר לא יוכל לשנות. דאף אי נימא שהכסף הוא של הבעל כמש"ש בחיבורי. מ"מ הרי הסכים ע"ז והוי כנדר וצריך לקיים נדרו ואינו יכול לשנות רק אחר קיום נדרו:

ולזה בנ"ד נהי שאסורים לשנות כל זמן שלא קיימו רצון הנפטר. אבל כיון שאנשי העיר אינם חפצים לקבל את הס"ת. ממילא פטורים היורשים מלקיים דברי הנפטר. ויוכלו לתת הכסף לגמור הביהמ"ד. וגם יכתבו על הס"ת לזכרון הנפטר. ויהי בזה זכות גדול להנפטר כי יוגמר על ידו בנין ביהמ"ד מקום שמגדלים בו תורה ותפלה. וגם יהי ס"ת על שמו. ואם לא יחפצו היורשים ליתן לביהמ"ד אזי יוכלו אנשי העיר לשוב ולהתרצות לקבל הס"ת. וממילא יתחייבו היורשים לתת הכסף על קניית עורות וכמש"ל:

סימן צד

כבוד הרב הגדול וכו' מו"ה אליעזר הלוי נ"י דק' הוראדניא.

ע"ד שהיו י"א אווזות בכלוב שברפת וד' אווזות בכלוב שני שם במרחק ששה אמות מהראשון, ובראשון יכולים להחזיק שלשים אווזות. ונמצאה אחת מן הי"א אווזות שראשה קטוע וצוארה בולט בין שליבה לשליבה כדרך שהיא אוכלת שפושטת צוארה שם ובין שליבה לשליבה יש יותר מטפח באופן שיכול הדורס לכנוס דרך שם לתוך הכלוב. ובערב העמידו שם רשת ברזל לתפוס הדורס. ונמצאה למחר עוד אווזא באופן הנזכר. וברשת שהעמיד נלכדה שונרא. ועל שאר האווזות אין שום רושם. ונסתפק כת"ר אם יש לאסור שאר האווזות והאריך בד"ת. וחפץ לדעת דעתי בזה:

והנה באשר זה מעט אשר באתי מברלין שנסעתי שם להתרפאות וגם עתה עודני קצת חולה. לזאת אשיבנו בקוצר. הנה כת"ר לא ביאר אם העמיד הרשת מבפנים לכלוב או מבחוץ. ונראה שהיה בחוץ כיון שלא דן ע"ז כת"ר שמוכח מזה שהדורס נכנס לפנים. והנה לולא שנתפסה שם שונרא היה מקום להקל דאימור כלבא כיון שלא ראינו דורס לפנינו. אך כיון שיש לפנינו דורס מוכח שהוא עשה זאת. וגם דהא קיי"ל בסי' נ"ז סי"ג

שתולין במצוי. וזה מצוי יותר ששונרא תעשה כזאת רק שאפשר ששונרא אינה מצויה במקום זה. אבל בנ"ד שנמצאה כאן שונרא יש לתלות בה יעו"ש בש"ע ואחרונים. ומ"מ אין לחוש שנכנסה לתוך הכלוב ודרסה עוד אווזות. וכמ"ש הר"ן הובא להלכה בסי' נ"ז ס"י שאם הושיט הדורס ידו לתוך הכלוב והעופות בורחים מלפניו יש לחוש לכולם אף אם קטע רישא דחדא. דהכא לא ראינו שברחו ממנו. ואמרינן כאן נמצא האווזא עומדת צוארה לחוץ וכאן היתה בחייה שהושיטה צוארה לאכול והרגה הדורס ושאר האווזות לא יצאו לאכול, ומה שלא נכנס הדורס לפנים. י"ל דנח רוגזיה או שהיה ירא ליכנס לכלוב סגור שיש שם הרבה אווזות. דהא אמרינן בש"ס דכשהדורס מקרקר אמרינן שירא מן העופות. הרי שאפשר שהדורס ירא מהם. ומהיכא תיתי לחוש לשארם והיינו ספק על ספק לא על דלא חיישינן. וכעין ראיה יש להביא מהא דאיתא בב"ב (דף נ"ו ע"א) דרבא ס"ל שם דאף שיא ומיצר וחצב הוי הפסק לענין שבת וכ"ש לענין טומאה והיינו אליבא דר"א דס"ל שם ספק ביאה טהור ע"ש. וע"ש (דף נ"ה ע"ב) בתו' שיש מפרשים טעמו דר"א לא משום ס"ס רק דספק ביאה שאני. הרי דהיכי שמקילין בספק ביאה הוי ספק אף היכא שיש הפסק קטן. וא"כ ה"ה בנ"ד דקיי"ל דשרי בספק על מיקרי ספק על אף בכלוב העומד ברפת וידענו שנכנס הדורס ברפת. מ"מ הוי ספק אם נכנס לתוך הכלוב. ואף לדעת המפרשים טעמא דר"א משום ס"ס וחכמים ס"ל דלא חשיב ס"ס. מ"מ היכא שמקילים בספק ביאה י"ל דמודו דהוי הפסק ומכ"ש בנ"ד דהכלוב הוא דבר בפ"ע ומופסק לגמרי מהרפת. י"ל דלכ"ע הוי ספק על, ובפרט דבפעם השני חזינן שנתפס הדורס מבחוץ. בודאי י"ל שלא נכנס לפנים ואין לחוש שנכנס לפנים ויצא דכאן נמצא כאן היה. וגם יש חזקת היתר של האווזות. וגם יש לצרף סברת המ"ב דהיכא דלא מטי בחד שיחיא מיקרי מקום רחב. ובנ"ד הרי היה הכלוב מחזיק שלשים אווזות. וכבר הביא זה גם כת"ר והביא עוד הרבה אחרונים שמקילין בכגון רנ"ד. ואין הפנאי מסכים לי לעיין בדבריהם. וגם י"ל דהוי ס"ס שמא לא נכנס ואף אם נכנס שמא לא דרס. וכעין מ"ש הש"ס בב"ב (דף נ"ה ע"ב). לר"א שם ואף חכמים דפליגי שם. היינו משום דלא חשיב ספק אם נכנס לשדה זו או לא כיון שנכנס לבקעה. אבל בנ"ד שפיר הוי ס"ס ובזה יש מקום לדון. אך בלא"ה נלע"ד שיש להכשיר שאר האווזות שבשני הכלובים וכמ"ש כת"ר ובפרט דהוי הפ"מ:

סימן צה

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה אהרן הלוי נ"י רב כמאזעם במאזעס-ווילליע בארגנטינאה.

הנה בעוה"ר נחליתי ל"ע זה כחצי שנה. וישבתי כשלשה חדשים בברלין לדרוש ברופאים. ובבואי ב"ה עתה לביתי מצאתי בין המון המכתבים שנתקבצו במשך זה את מכתב כת"ר אודות בר אווזות שמצויים במדינתם שהם דומים ממש לב"א שבמדינתינו ויש להם סימני טהרה כמותם. ורק ברובם למעלה מהחרטום יש להם כמו כרבלתא גבוהה קצת. והב"א הנ"ל שכן ונדמה עם שארי ב"א שנמצאים גם במדינתינו. ונסתפק מעכ"ת דכיון שיש בהם שינוי מהב"א המוחזקים לטהורים. אפשר שאסור לאכלם עד שיהא מסורת שהם מותרים. והאריך בזה בדברי חכמה וחפץ לדעת דעתי בזה. ובאשר עודני קצת חולה ל"ע. לזאת אשיבנו בקוצר. ונתתי למכתב מעכ"ת משפט הבכורה להשיב תיכף:

הנה כבר ביארתי בחיבורי ח"ד סי' נ"ו להתיר בר אווזות שראשי חרטומם שחורים דכיון דדמו ממש לבר אווזות בייתיות אין לאסרן בשביל שינוי מועט. ובכל בע"ח יזדמן שיולדו באיזה שינוי. ובפרט דבנ"ד כתב כת"ר שרובן יש להן שינוי זה ולא כולם. ואשר העיר כת"ר מ"ש הרמ"א בסי' פ"ב ס"ג שאף אם יש לעוף ג' סימני טהרה וגם חרטום וכף רחבים מ"מ אינו נאכל רק במסורת. נראה דלא שייך זה בנ"ד דכיון דבר אווזות בייתיות נאכלות במסורת בודאי גם אלו נאכלות כיון שהם ג"כ בייתיות ושכן ונדמה. וע"י מה שנשתנה בשינוי מועט א"צ לזה מסורת מיוחדת וביחוד גורם לפעמים טבע המדינה על הבע"ח שיהא בהם קצת שינוי מכפי צורתם במדינה אחרת. ואף בנ"א אינם שוים בכל המדינות וכמ"ש בחיבורי שם וכדאיתא במדרש. ומעכ"ת הביא שיש מקומות שאין אוכלים בר אווזות הנ"ל. הנה ודאי אין לנו להתיר להם וכמ"ש הפוסקים בסי' פ"ב דאפשר במקומם היה נמצא עוף טמא שדומה לבר אווזות הללו. לזה הנהיגו שלא לאכלם כי היכי דלא ליתי לאיחלופי וכמ"ש התו' בחולין (דף ס"ג ע"א) ד"ה הא. אבל בשאר מקומות אין לחוש לזה ועוד דהא במקום כתר"ה נראה שאין מנהג לאסור כי הוא מקום שנתיישבו אחב"י זה מקרוב. וכבר כתבו הט"ז סק"נ והש"ך סקי"א שבמקום כזה מותר לסמוך על המסורת של המקום שאוכלים אותם. ובביאור דברי הט"ז וש"ך שם יש להאריך ואין לי פנאי כעת. וע' בפרמ"ג שם בזה. והטעם בזה נראה דהא במקום שאין אוכלים צ"ל הטעם כמ"ש התו' ורשב"א משום שנמצאים שם עופות טמאים הדומים להם ואתי לאיחלופי. וא"כ הוי רק דרבנן כעין שמצינו בחולין (דף ס"ג) שגזרו בכגון זה באתרא דשכיחי פרס ועזניה. וא"כ במקום זה שלא הוחזק שיהיו עופות טמאים כאלה. הוי ספק דרבנן והוי לקולא ולזה מותר לאכלם. ועפ"ז יש לישב דברי הלבוש שכתב דהוי גזירה לגזירה ותמה הש"ך סקי"א ע"ש ואקצר:

ואשר הקשה כת"ר על מ"ש הט"ז בסק"ד מקור הדין מרש"י. דהא רש"י איירי שלא ידענו שאינו דורס. אבל בנ"ד שחרטום וכף רגלו רחבים י"ל דמודה שא"צ מסורת. ולזה כתב שהט"ז קאי על מ"ש בס"ב שצריך מסורת אף שיש לו ג' סימנים. יפה כתב כת"ר וכן מפורש בד"מ במקומו ע"ש. אכן יש מקום לישב דברי הט"ז כמות שהם. דהא מקור הדין הוא מאו"ה כלל נ"ו ושם משמע להדיא דס"ל דרש"י והרא"ש קיימי בחדא שיטתא שצריך שידעו שאינו דורס ולא מצד שחרטומו וכף רגלו רחבים ואולי הוכחתו דאילו הוי ס"ל לרש"י שזה ודאי אינו דורס. לא הול"ל בעינן שידעו שאינו דורס. רק דסגי בבדיקה בחרטומו וכף רגלו. ועכצ"ל דס"ל שגם ע"ז אין לסמוך רק במסורת. ואף שאפשר לפרש דרש"י לא קאי אהיכא דחרטומו וכף רגלו רחב מ"מ י"ל דלזה כתב זה הט"ז הכא לפי שהוקשה לו דכיון שהראשונים הרז"ה והראב"ד והרשב"א כתבו שהוא עוף טהור ובודאי סמכו עליהם בדורות ההם ואכלום. וא"כ איך נחמיר כדעת הרא"ש ואו"ה להצריך מסורת דהא אין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים בדבר אכילה. ולזה מביא הט"ז דברי רש"י ושיש להקשות כן על רש"י ותו' ועכצ"ל שלהצדיקים בעצמם לא נזדמן לאכלם וא"כ ה"ה הכא י"ל כן. אבל באמת יותר נכון לומר כמ"ש כת"ר ששייך זה לסעיף ב' [ומ"ש הט"ז שהתו' כתבו גבי גינאי נהרא דדווקא כשהצדיק עצמו אוכל איסור הוא תמוה דזה ליתא שם בחולין (דף ז' ע"א) רק (בדף ה' ע"ב) ע"ש בתו' וע' כתובות (דף כ"ח)]:

סימן צו

ע"ד שהיתה סירכא מן הריאה למכה שבטרפש וכשהסיר הבודק את הסירכא קלטה עמה במקום אחד את קרום הריאה והבודק אומר שדעתו נוטה שהבצבץ הוא במקום התפשטות הסירכא וצידד מעכ"ת להקל וחפץ מעכ"ת לדעת דעתי בזה ומטרדת ימים. אלה אשיב בקוצר:

הנה בחיבורי ח"א סי' נ' הבאתי שיטות ראשונים שדעתם להקל בסירכא לטרפש ושאר מקומות כמו בסירכא לדופן. וסירכא לא מיקריא רק כשסרוך לגוף הריאה שלא כסדרן ובארתי שם שבמקום שיש עוד צד להקל יש מקום להקל ועכ"פ הוי ספיקא דדינא וא"כ בנ"ד שיש ספק אם בצבץ תחת מקום הסירכא א"כ יש כאן ס"ס. וכעין זה כתבתי בחבורי שם סי' נ"ד ע"ש. ובפרט דבנ"ד אומר השו"ב שדעתו נוטה שהבצבוץ הוא במקום ההתפשטות ומשמע שאינו ספק גמור אצלו רק שיותר מסתבר אצלו שהוא בהתפשטות ולא הוי ספק השקול רק הוי, כרובא להקל. ועוד דאף המחמירים כשנסרכה הריאה לשאר מקומות נתבאר בראשונים הטעם לפי שמהריאה שכיח טפי שיצאו סירכות ועיין

בפמ"ג בפתיחה לסי' ל"ט ולפי"ז בנ"ד נהי דיותר מסתבר שהסירכא יצאה מהריאה מ"מ הרי יותר נוטה דעת השו"ב שהבצבוץ הוא במקום התפשטות הסירכא. וא"כ ממילא יש כאן ס"ס שקול וכמובן. ועוד נראה דנהי ששכיח יותר שמהריאה תצא סירכא למקום אחר. נראה דהיינו רק לשיטת התו' שטעם טריפות סירכא הוא מפני שסופו לינקב והיינו לפי שקרום הריאה דק ובנקל נעשה בו נקב אבל לשיטת רש"י דאין סירכא בלא נקב לא שייך זה דהא רוב בהמות כשרות הן וגם יש לה חזקת כשרות מלידתה ע' תו' חולין (דף י"א ע"א) ד"ה אתיא. וא"כ טפי מסתבר שהסירכא היא, מאבר אחר ולא לומר שנעשית ע"י נקב שבריאה ויש להאריך בזה. ועוד דהרי כתבו הפוסקים דלהכי כשרה כשנסרכה למכה שבדופן לפי שטבע המכה לקלוט את הריאה הסמוכה לה. וא"כ ה"ה בנ"ד שכיח שהריאה תסרך אל המכה שבטרפש. וי"ל דאף לדעת הפוסקים המחמירים בסירכא לשאר אברים מ"מ בנסרך למכה שבטרפש יש להכשיר גם לשיטתם וההכרח לקצר. ועכ"פ בנ"ד יש להכשיר:

סימן צז

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה אברהם ירחמיאל נ"י הגאבד"ק לענטשנא.

ע"ד שנמצאה פגימה גדולה בסכין אחר שחיטה ובמפרקת שתחת מקום הסימנים לא נמצא שום חתך ואף הבשר שם היה שלם ורק מן הצד מצאו במפרקת חתך כי השור נשחט באלכסון ולזה נחתך גם מן הצד ובשעת שחיטה לא הרגיש השו"ב שום דבר ושחט בהולכה והובאה בנחת וקודם השחיטה שפכו מים על הצואר לרחצו אבל לא שפשפו בידים לנקותו היטב והוא הפ"מ. והאריך מעכ"ת בדברי חכמה ואם נתבשל הבשר מה דינם של הכלים. וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה בגוף הדין אם לתלות הפגימה במפרקת אף שרוב ראשונים החמירו שלא לתלות וכמבואר ביו"ד סי' י"ח סט"ו מ"מ מנהגינו לתלות אם נמצא חתך במפרקת באשר הסכינים בזמנינו הם דקים ואפשר שיפגמו בעצם המפרקת ובדורות הקודמים היו הסכינים עבים כידוע וכ"כ האחרונים. ואף דרש"י פי' בחולין (דף י') דמפרקת אינה פוגמת יותר מן העור צ"ל דהיינו בסכינים שלהם וכן מורה הנסיון שע"י חתך במפרקת נפגם הסכין או עכ"פ נכפל חודו באיזה מקום והיינו כשנחתך גוף העצם כי הקליפה הרכה שיש על העצם אינה פוגמת כפי שהורה הנסיון והרי הרבה פוסקים ס"ל דאף בדרך שבירה אין לתלות במפרקת ובסכיני שחיטה שלנו שמשחיזים אותם חד וחלק הוא מן הנמנעות שלא יפגם ע"י שבירה ועכצ"ל כמש"ל דבסכינים שלנו כ"ע מודו שיש

לתלות. ולכאורה י"ל דבהמות שבזמנינו עצם מפרקתן קשה יותר וכעין מ"ש התו' בחולין (דף מ"ז) ד"ה כל שבהמות שלנו חלוקות משלהם. ומשמע דאף בא"י ובמדינת בבל ג"כ נשתנה טבע הבהמות בזמנינו דאלת"ה הרי היה אפשר לברר איך הטבע שם כעת וגם דזה נ"מ לדינא שבמדינות ההם ישתנה הדין ע"ש. וזהו לא נזכר בפוסקים. אבל ז"א דזה שייך רק לחלק בין זמן הש"ס לזמנינו שהוא זמן כביר אבל בין זמן הפוסקים שכתבו שאין לתלות במפרקת לזמנינו אין הזמן גדול כ"כ. וגם דלמה לנו לתלות בדבר רחוק כיון דחזינן החילוק בין דקות הסכינים שידוע לכל שזה זמן לא כביר שהתחילו לשחוט בסכינים דקים וחדים:

אכן כל זה שייך היכא שאם נפגם במפרקת היתה השחיטה ודאי כשרה וכדאיתא בחולין (דף י') דלהכי תלינן בעצם משום דעצם ודאי פוגם והעור ספק פוגם ולר"ח שם דס"ל שתולים גם במפרקת צ"ל דס"ל דודאי פוגם ודקאמרינן שם שתולים במפרקת של האחרונה כתבו התו' שם בד"ה סכין דהיינו משום שבראשונות אמרינן שנזהר לשחוט בנחת לפי שידע שיצטרך לשחוט עוד. וקשה דא"כ צ"ל דסתמא דהש"ס שפסקו שם שאין לתלות במפרקת ס"ל דאינו ודאי פוגם וקשה דאיך יחלוקו במציאות הלא אפשר לברר הדבר שיחתכו בסכין במפרקת ויראו אם נפגם הסכין. ולפמש"ש הרשב"א בחידושיו דר"ח מכשיר אף כשמסופק אם נגע במפרקת משום שיותר מצוי שיופגם הסכין במפרקת משיופגם בעור ומפרש דודאי לאו דווקא רק שמצוי יותר ע"ש א"כ א"ש. וצ"ל דאף לדעת ההג"א וש"פ שמפרשים דאיירי בודאי נגע מ"מ מודים דודאי לאו דוקא רק שע"פ רוב נפגם הסכין בעצם ולמאי דפסקינן דרק בשיבר עצמות כשר ולא במפרקת צ"ל דס"ל דבעינן שיהא פוגם ודאי. משא"כ במפרקת דהוי רק מצוי יותר וזה דוחק דהיכן מצינו דלמסקנא יהא טעם אחר מכפי שמפרש הש"ס מקודם וגם דאף אם רק ע"פ רוב נפגם במפרקת יותר מבעור ג"כ יש להכשיר וא"ל דנסמוך מיעוט הנפגמים בעור לחזקת איסור של הבהמה ואיתרע לה רובא ואף דאמרינן זה בחולין (דף פ"ו) וקדושין (דף פ') רק לר"מ ע"ש מ"מ י"ל דהכא לא הוי רוב גמור רק מצוי וכדאיתא בפוסקים דמצוי גרע מרוב וכתבו התו' בקידושין וחולין שם דברוב שאינו גמור מודו רבנן. מ"מ הא לא הוי רק כפלגא ופלגא וכיון דאיכא הכא חזקת הסכין שהיה בדוק קודם שחיטה יש להכשיר. וז"א לומר דס"ל דמפרקת אין מצוי יותר מבעור דבמציאות לא יחלוקו כמש"ל. וגם כי החוש מעיד שמפרקת קשה יותר מן העור וצ"ל דס"ל דכיון שהסכין פגים לפנינו איתרע חזקתו כי כשהסכין מתוקן כראוי לא יופגם ע"י נגיעה במפרקת דהרי חזינן שברוב השחיטות אין הסכין נפגם ואף שנחתך כל הבשר עד המפרקת עכ"פ שמענו

שצריך שיפגים ודאי. וא"כ בנ"ד שנשחט באלכסון ואפשר שנפגם הסכין קודם שנשחטו הסימנים כיון שהחתך במפרקת הוא מן הצד ולא תחת הסימנים. וכן הביא כת"ר בשם האחרונים דבנשחט באלכסון יש לחוש לזה. א"כ השחיטה פסולה וכדקיי"ל בש"ס ובש"ע סי' י"ח דלא תלינן רק היכא שוודאי פוגם ובפרט דבנ"ד יש עוד מקום להחמיר כי ידוע שמצוי בשערות הבהמה עפר שנתקשה ע"י שנתלחלח במים ונתיבש ולזה כתבו הפוסקים שצריך לרחוץ את הצואר כדי שלא ישאר שם עפרורית ויקולקל הסכין וזה לא יעבור ע"י שפיכת מים על הצואר רק צריך לשפשף ביד. וא"כ יש לחוש בנ"ד שהיה איזה עפרורית בשערות ועי"ז נתקלקל הסכין וכפי שהורה הנסיון מצוי שיופגם הסכין עי"ז. והרי גבי טבילה דאיתא בחולין שם שאם נמצא אחר טבילה דבר חוצץ לא עלתה לה טבילה ומחלקינן בנדה (דף ס"ז) בין אם חפפה קודם טבילה או לא וכ"פ ביו"ד סי' קצ"ט סי"א. והיינו משום שצריך שידע בבירור שקודם טבילה לא היה עליו. וכן קיי"ל גבי סכין שצריך שיהי' בדוק קודם שחיטה והיינו טעמא דרב הונא שחושש שמא בעור נפגמה משום שהשחיטה אינה מתחלת רק בהתחלת שחיטת הסימנים וכיון שאפשר שנפגם בעור הרי אין ברור שהיה הסכין כשר קודם שחיטה ור"ח ס"ל דכיון שאין מצוי שיפגם בעור הוי כאלו נבדק הסכין קודם שחיטת סימנים. ועכ"פ בנ"ד שקרוב הדבר שהיה על הצואר עפרורית שאפשר שיפגם הסכין בזה הוי כאלו לא נבדק הסכין ואף אם נגע במפרקת יש לאסור וכעין הא דטבילה. ואם בשלו הבשר אסורים הכלים ואף אם עבר כבר מעל"ע יש להחמיר דבנ"ד יש ס"ס להחמיר דשמא נפגם בעפרורית שעל הצואר ואף אם לא נפגם בעפרורית שמא נפגם במפרקת קודם שנשחטו הסימנים. ואף שיש לדחות דלא הוי ס"ס גמור מ"מ הוי רובא לאיסורא וגם דאיכא חזקת איסור על הבשר וליכא חזקת היתר על הסכין כמש"ל כיון שלא רחצו הצואר כראוי אכן אם גלחו את הצואר ואח"כ שפכו עליו מים רק לא שפשפו ביד. נראה שאין לחוש לעפרורית יבש כי ודאי עבר ע"י הגילוח וכן הגיד לי שו"ב אחד. שוב הגיעני מכתב משם שנשאל זה לפני רב אחר ולא הוגד לו שהחתך הוא מן הצד, וכשנודע לו אמר השו"ב שהסימנים היו מונחים בצדדים על מקום החתך שבמפרקת. ולדעתי קשה לסמוך ע"ז דזה הוי מילתא דלא רמיא דהא בשעת שחיטה לא ידע שיפגם הסכין במפרקת ובזה אינו נאמן וכמ"ש בחיבורי ח"א סי' מ"ג שזהו תלוי כפי ראות עיני הדיין. ובנ"ד נראה שקרוב הדבר שנפגם הסכין קודם שחיטת הסימנים וכדקיי"ל ביו"ד סי' כ' שהסימנים נדחים מפני הסכין כששוחט מן הצדדים ובפרט דהרבה פוסקים ס"ל שאין לתלות כלל במפרקת. ועכ"פ

ראוי השו"ב לעונש למה לא הגיד תיכף שהחתך במפרקת היה מן הצד. וגם למה שחט מן הצדדים דקיי"ל שאסור לכתחלה כמבואר בפוסקים:

ואשר הקשה כתה"ר במ"ש בחיבורי ח"ד סי' י"ח אין מחזיקין מאיסור תורה לאיסור דרבנן למה לא הבאתי מהתוספתא שהביא הר"ש פ"ב דמקואות בשתי מקואות אחת שאובה ואחת כשרה וטבל טמא בשתיהן ואינו יודע באיזה טבל באחרונה הרי הוא טהור ואף שאם טבל בשאובה באחרונה הוא טמא מדרבנן משום שבא ראשו ורובו במים שאובין מ"מ טהור דליכא הכא חזקת טומאה כיון שמטומאה דאורייתא שהיה טמא נטהר בודאי. הנה מזה אין ראי' למש"ש בחיבורי. דשם הספק הוא אם נטמא כעת טומאה דרבנן. אבל בחיבורי שם הספק תלוי בספק אם עבר על בל יראה בפסח. ומה שהבאתי שם מספק חלוצה היינו משום שמקודם היה ג"כ ספק ע"ש. ויש להאריך בדברי תוספתא הנ"ל ואכ"מ:

סימן צח

וע"ד שחסר קצת מהורדא והורדא היתה כרוחב אגודל בריוח וכקשר אגודל בצמצום רק היו סמוך לה איזה חתיכות שאם נצרפם להורדא תהי הורדא שלימה רק היו בשורש אחד עם האומא או האונות ולא היה בהם תואר וורד וחתיכה אחת שהיה בה תואר וורד היתה הפוכה ואם נצרפנה באופן שהיתה עומדת בהיפוך אז היתה משלמת הורדא כראוי והביא כת"ר דברי אחרונים המקילים בזה וחפץ לדעת דעתי:

הנה גוף דין השלמת הורדא תמוה דהיכן מצינו זה שבחסר אבר יועיל השלמה כשנמצא האבר במקום אחר, וכ"כ הד"מ שהוא תמוה. אבל באמת הוא נכון דהא הרבה ראשונים מכשירים בחסרה הורדא או מקצתה. והמטריפים טעמם דהא דמשמע בש"ס להכשיר הוא משום שאצלם היה מצוי חסר או יתר הורדא וכל חיוי ברייתא הכי אית להו. אבל אצלינו שאין זה מצוי. עלינו לדון דין הורדא כדין שארי אונות להטריף בחסר ויתר כיון דחזינן דגם בזמן הש"ס לא הכשירו רק מטעם שמצוי כן. ולזה שפיר כתבו להכשיר ע"י השלמה כיון שמצוי כן בגדיים וטלאים כמפורש בד"מ וברמ"א וקשה לכאורה דהא מ"מ ההשלמה רחוקה מן הורדא ועכ"פ שינתה אחת מהן את מקומה וצ"ל דכיון שמצוי כן אמרינן רואין כאלו החתיכה החסרה ניטלה ממקומה שהיא שם וניתנה על שורש הורדא שעומד במקום הורדא. וכמדומה שכ"כ הלבושי שרד בסי' ל"ה הטעם משום דאמרינן רואין. וא"כ אין שייך לחלק בין הפוכה לשאינה הפוכה דהא אם יטלו אותה ממקומה להשימה על שורש הורדא בודאי יניחו אותה כראוי בלא היפוך. ומ"ש הרמ"א

בסי' ל"ה סס"ב דכשרה רק אם אינה הפוכה זה קאי על השורש ולא על ההשלמה. ואף דקיי"ל בעירובין (דף י"ט) דתרי רואין לא אמרינן. מ"מ בנ"ד א"צ לומר רואין כאילו נתהפכה ורואין כאלו מונחת על השורש. רק חד רואין כאילו הניחוה על השורש כראוי בלא היפוך. ועוד דאף בלא סברת רואין י"ל דכיון שמזדמן שנמצאת ההשלמה במקום אחר הפוכה א"כ יש להכשיר וכמש"ל ובפרט דבנ"ד יש לצרף דלדעת הרבה אחרונים כשרה בלא השלמה כיון שיש בה שיעור טרפא דאסא לדעתם וההכרח לקצר. ועכ"פ יש להכשיר בנ"ד:

סימן צט

וע"ד מ"ש הרמב"ם פ"א מה' בית הבחירה שאין בנין ביהמ"ק בלילה. והכל חייבים לבנות ולסעד בעצמם ובממונם אנשים ונשים כמקדש שבמדבר. והקשה כת"ר דהא הוי מ"ע שהזמן גרמא ונשים פטורות. הנה זכורני שישבתי זה מכמה שנים ע"ד פלפול ואינני זוכר כעת מקומו בכתבים שלי ולכאורה י"ל דגזה"כ הוא במשכן דכתיב ויבואו האנשים על הנשים. אבל בפשוטו נראה דרק בנין ממש אסור בלילה כדילפינן מקרא וביום הקים את המשכן. אבל תיקון והכנת הדברים הצריכין לבנין מותר אף בלילה. ולזה י"ל שמ"ש דנשים חייבות קאי על ולסעד בעצמן וממונם. וכ"נ ממאי דמסיק כמקדש שבמדבר ושם כתיב ויבואו האנשים על הנשים רק לענין הכנת הדברים הצריכים לבנין המשכן.

אבל גוף ההקמה היתה באנשים דזה היה דוקא בלוים כדכתיב בפ' בהעלתך ע"ש:

ולפמ"ש בתו' רי"ד קדושין (דף כ"ט ע"א) שבמקום שאין המצוה תלויה בגוף העושה ואפשר לעשות ההכנה להמצוה אף בלילה לא מיקרי מ"ע שהזמ"ג. א"כ ה"ה בנ"ד. משא"כ בתפילין וציצית הוי הז"ג שהמצוה צריך לעשותה בגופו וכ"כ הפנ"י שבדבר שאפשר לעשות ע"י שליח לא הוי הז"ג וא"כ בבנין ביהמ"ק אין זה תלוי בגוף האדם. ועוד נראה דהא בנין ביהמ"ק ילפינן מקרא ועשית לי מקדש ולא כתיב ויבנו לי רק ועשו ונכלל בזה כל המעשים וההכנות השייכים לזה. וא"כ עיקר המ"ע אינה הז"ג דהא ההכנה יוכלו לעשות בלילה:

ואשר הקשה בשם הגאון מאסטראווצי נ"י בשבת (די"ד) שהיו אומרים אלו ואלו מטהרים ופריך דמאי נ"מ. והקשה דהא נ"מ לענין טבילת כלים זה בתוך זה דבכלי טהור בעינן שיהא בפיו כשפופרת הנוד ואם כולם טמאין א"צ ונ"מ כשנטל הכלי החיצון במי מערה ויסברו שהוא טמא. לדעתי לק"מ כי טעותם היה רק בטהרת אדם שצריך שניהם אבל לא בכלים ולהכי גזרו באדם שיטמא בשאובים ולא בכלים. ומקום הטעות נראה

משום דבפ' חוקת כתיב בטמא מת וטבל במים וגו' ורחץ במים וטהר. משמע שהרחיצה היא במים כמו טבילת האזוב שהוא במים שאובים. ואין להקשות דנ"מ כשטבל אדם במערה וקודם שרחץ בשאובים נגע בכלי. דא"כ יש להקשות בפשיטות דנ"מ לענין כמה דיני טומאה וטהרה אם נגע בינתיים בכלים ותרומה וכבר הרגיש בזה הרש"ש במקומו ועכצ"ל דכיון שהיו המים סרוחים לא היו שוהים כלל בלי רחיצה בשאובין ולא שכיח שיגע בינתיים באיזה דבר:

סימן ק

כבוד הרב הגדול וכו' מו"ה אלי' יוסף נ"י רב בעיר אני בפלך קוטאייס.

ע"ד שבני עירו מוחזקים לספרדים ונוהגים מנהגיהם בכמה דברים וכן בסדר התפלות ובצורת האותיות בס"ת ועוד בכמה דברים אם צריך להורות להם כמנהג הספרדים כדעת הב"י נגד הרמ"א וכן כמה קולות וחומרות שנוהגים בדיני טריפות. ומהשו"ב דשם א"א לדעת כי יש שוחטים אשכנזים שבאו ממדינתינו ומורים כמנהג מדינתינו. והשוחטים ילידי המקום ההוא אין יודעים דיני שו"ב כראוי. לדעתי כיון שמוחזקים לספרדים צריך להורות להם כמנהג ספרדים וכמ"ש כת"ר שיש אצלם חיבורים במקצוע זה. ואף שהם אינם יודעים מזה. בכ"ז צריך להורות להם כמנהגם. והאשכנזים יתנהגו כמנהג אשכנז וכמ"ש הפר"ח באו"ח סי' תס"ח ס"ד בדיני מנהגים שדינם כשני בתי דינין דקיי"ל ביבמות (דף י"ד) דשרי ואין בזה משום לא תתגודדו דהכי ס"ל לרבא שם והלכה כרבא לגבי אביי. אכן הרמב"ם פסק בפי"ב מהע"ז הי"ד כאביי. וכבר תמהו עליו המפרשים שם ונדחקו בזה. והכ"מ מביא בשם הרד"כ דבאמת קיי"ל כרבא ע"ש וכ"פ הישו"ש ביבמות שם. ואין להאריך בזה באשר כבר נהגו בכמה מקומות שיש בעיר אחת כולל אשכנזים וכולל ספרדים. וכ"א נוהג לפי מנהג מדינתם וכתב הפר"ח שם דהוי כשתי עיירות. ואף אם יחפצו לשנות מנהגם לא יוכלו משום אל תטוש תורת אמך. וכמדומה שכבר נהגו שלא לשנות ממנהגם אף שאין דעתם לחזור. והטעם דהא דקיי"ל דאין דעתם לחזור צריך לנהוג כמנהג המקום היינו רק במילתא דתליא במנהגא. או שיש דיעות בפוסקים בלי שום הכרעה. אבל לענין הלכות טריפות שהאשכנזים הכריעו דהלכה כהרמ"א. א"כ איך ינהגו כהב"י כיון דס"ל שאין הלכה כן ועיש"ש פ"ק דיבמות סי' י' י"א בזה. וסוגיא דפ"ק דיבמות שמפלפל הש"ס אם עשו ב"ש כדבריהם או לא עשו. אף דב"ש היו סוברים שב"ה טועים. בכ"ז כיון שרוב חכמים שבדור הכריעו כב"ה היה להם לבטל דעתם. משא"כ בנ"ד. וכן ראיתי באחרונים שהאשכנזים הדרים בין הספרדים נוהגים כמנהג

האשכנזים בדיני טריפות וכדומה. וגם דכיון שמפורסם בכל העולם שיש חילוקים בין אשכנזים לספרדים הוי כשני עיירות וליכא בזה לא תתגודדו ולא משום חשדא. ויש לדון היכא שהכריעו במדינה אחת ע"פ רוב דיעות החכמים שבמדינה ההיא ובמדינה אחרת הכריעו להיפך ע"פ רוב דיעות שבמדינתם דהא קיי"ל דאזלינן בתר רובא. איך יעשה מי שבא ממדינה זו לגור במדינה השנית. וגם אם יוכלו בדור אחר לעמוד שנית למנין בדין זה. ומחולשת עיני כעת אקצר:

סימן קא

וע"ד מה שלפעמים יוצאים כעין גידים משיפולי הריאה וממש מראה גיד להם וא"א לקלפם מעל הריאה. אם יש להורות כמ"ש הדע"ת סי' ל"ט ס"ק ס"ט בשם הגאב"ד בעלז זצ"ל. הנה מה אנכי כי אכריע אחרי שכבר דברו בזה האחרונים זה מחמיר וזה מיקל. וכשאני לעצמי נלע"ד שהדין עם הג' הנ"ל וסייעתו המקילים בזה. כי אף דנימא שאינו דלדול וקרום נוסף רק שיוצא מגוף הריאה והרבה פעמים נראה לעין שהגיד יוצא מתוך הריאה. מ"מ מנ"ל לאסור בזה כיון שאין כאן נקב והוי כמו יתרת. ומנ"ל לחלק בין אם יוצא תלתל בשר מהריאה שדנין ליתרת. בין גיד שיוצא מהריאה. וא"ל שמא אין קרום הריאה על הגיד. ומה שאינו מבצבץ לפי שהרוח אינו נכנס לשם מפני קושי הגיד. דאין לנו לחוש ולהחזיק ריעותא:

וע"ד סירכא היוצאת מטינרא ודבוקה למקום אחר ועברה ע"י מיעוך הנהוג. כבר כתבו האחרונים להקל בזה ע' ב"א דיני תר"ל סט"ו וגם דהא בעינן שהריעותות יהיו מוכיחות זע"ז. ובנ"ד הסירכא היא ריעותא מצד שאפשר שניקבה הריאה וע"י הליחה שיצאה משם נסרך המקום הזה לשומן וכדומה. אבל א"כ לא היה המקום הזה מתקשה, ואי נימא שנתקשה מקודם א"כ לא היה נסרך כיון שאין כאן ליחה שתצא. ואם יש טיפת ליחה בהטינרי הנה בזה נחלקו המהרש"ל והרמ"א כמבואר באורך בשו"ת הרמ"א. והאחרונים תפסו לעיקר את סברת הרמ"א. ועכ"פ לענין תר"ל כתבו האחרונים דכ"ע מודו דהוי תר"ל. ולפמש"ל א"ש בסברא דכיון שיש שם ליחות מעט יש לחוש שמהליחות שיצאה מהנקב נעשתה הסירכא. ולשיטת הסוברים בטעם טריפות סירכא משום שסופה להתפרק ולעשות נקב. צ"ל בטעם מה שמטריפים בסירכא העוברת במיעוך. משום דזה מוכיח שנעשה מחמת נקב. או דנימא דעל הבועא הקרום חלוש. ולזה חיישינן שבפירוק היתה מנקבת הריאה אף שעכשיו ע"י מיעוך לא ניקב לפי שנזהר מאוד לקלף בנחת. והדעת תורה סקפ"ד כתב דט"ס הוא בב"א וצ"ל דסירכא מטינרי טריפה דהרי כ"כ

בקונטרס הראיות סי' כ"ט. וז"א דהא בראש אפרים שם בתר"ל סקכ"א ביאר הטעם למה מכשיר ואיך נאמר דהוי ט"ס. וכ"מ שם בסקכ"ג ובקונטרס הראיות כתב להקל כשנסרך לשומן או לדופן ולכ"מ שאין סירכא אוסרת. ורק בסירכא בריאה עצמה שלא כסדרן החמיר שם. וצ"ל שגם בתר"ל כוונתו רק כשסרוך לשומן וכדומה דהא בסט מחמיר בסירכא מאונא לאונא וע"ש בר"א סקכ"ג. וכ"ש בשלא כסדרן ממש מאונא אחת לשלישית או מימין לשמאל. ואף שהתב"ש והלב"ש מחמירים בזה בסי' ל"ז ס"ב ובסי' ל"ט סמ"ה היינו לפי שפסקו כהט"ז. אבל הרבה אחרונים חולקים על הט"ז וכמ"ש הב"א שם. והמהריב"ל מכשיר בפירוש. ואף להט"ז נסתפק בלבש"ר שם ס"ק קס"ח דאפשר בסירכא לשומן מכשיר רק בס"ק קס"ט הכריע לחומרא. והכרעתו שם אינה מכרעת כ"כ. עכ"פ בהפ"מ יש להכשיר בזה ואף אם עברה ע"י קליפה הנהוגה. כי זה אצלינו במקום מיעוך ומשמוש. ואדרבא הרבה אחרונים כתבו שהקליפה עדיפא. כי זה מוכיח דהויא קרום בעלמא שמונח על הריאה ונדבק לשומן:

סימן קב

וע"ד אם יכולות הנשים למנות ז' נקיים קודם שכלו ז' ימים לראייתה. אנו נוהגים להקל אם פסקה בטהרה ביום רביעי לראייתה שתתחיל למנות מיום ה' ואילך ז"נ ואף אם שמשה. וכעיקר הדין ביו"ד סי' קצ"ו סי"א. והרי הסד"ט כתב שם שיש להורות כן היכא שתזדמן ליל טבילה בש"ק שאחר יו"ט וא"כ יש להקל אף בשאר שעה"ד ומקום מצוה. וכמ"ש בחיבורי ח"א סי' כ"ח דהיכא שמצינו שהקילו במנהג בשעה"ד או במקום מצוה. יכולים להקל בכל מקום שיש איזה שעה"ד ומקום מצוה וע' חיבורי ח"ב סי' נ"ז בזה. ובנ"ד לפמ"ש כת"ר שבמקומם באים רוב האנשים מעסקם לביתם רק על ש"ק. ושלזה נמצאות נשים שאין ממתינות עד כלות כל ז' נקיים. ראוי להקל שתפסוק בטהרה ביום ד' לראייתה אף בשמשה ולפרסם חומר האיסור לטבול תוך ז' נ'. וגם אנוכי מורה לפעמים להקל במקום שיש דבר מצוה. ובפרט בעת הזאת שנתרבו קלי הדעת ויקשה עליהם להמתין הרבה. ובפרט כי אצלינו יש בזה הרבה חומרות שעשו כל הנשים לספק זבות. וכן שחששו שמא תשמש ביה"ש ואיכא טובא ספיקי:

סימן קג

ומה שנוהגים שם שהנשים בימי נדותן אין עושות שום מלאכה ואין נוגעות באוכלים ומשקים ואינן מתקשטות ואף הבתולות נוהגות כן וכשפוסקות מלראות רוחצות

בשאובין מקילים אף בדברים האסורים ע"פ דין בימי ליבונה. והנה מה שאין מתקשטת יש לזה מקום דהא אמרינן בשבת (דף ס"ד ע"ב) שזקנים הראשונים היו אומרים כן ולמדו זה ע"ש וכן קיי"ל ביו"ד סי' קצ"ה ס"ט שבקושי התירו להתקשט וא"כ המחמירים בזה הוא מנהג טוב. ולכאורה קשה דהא ר"ע פליג שם על זקנים הראשונים ולמה אמרו בקושי התירו אבל ז"א דהא ר"ע קאמר שם הטעם משום שלא תתגנה על בעלה. ואם הוא חולק עליהם כביסא מקרא דמייתי שם א"כ ל"ל טעם דתתגנה. וה צ"ל דגם לדעת זקנים הראשונים הוי רק מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ולזה הוצרך ר"ע לטעם דתתגנה ומשמע דבלא טעם זה היה ראוי לאסור. מדקאמר ר"ע אלא מה ת"ל והדוה בנדתה הכוונה דעיקר פסוק זה אתא לאשמועינן דין טבילה בנדה. ובזה מודים גם זקנים הראשונים רק שהם הסמיכו ע"ז גם האיסור להתקשט ור"ע חולק עליהם בזה ובירושלמי סוף גיטין איתא דפליגי אם מותר לגרש אשתו כשהיא מותרת לו ולפז"ק למה השמיט בטוש"ע סיפא דיבוא לגרשה וגוף הסברא קשה דאף שלא יבוא לגרשה בכ"ז מצינו בכ"מ בש"ס שחששו שלא תתגנה על בעלה. ודרכיה דרכי נועם. שוב ראיתי שבמל"מ בהגה"ה בפ"י מה"ג הכ"א הרגיש בזה וכתב שם לישב זה. ועכ"פ בנ"ד יש מקור למנהגם. אך לפ"ז הם טועים במה שאין מתקשטות רק עד שתפסוק בטהרה דהא הטעם הוא כדי שלא תבוא לידי קירוב עם בעלה וזה שייך עד שתטבול ובאמת בספרא פ' מצורע ובירושלמי סוף גיטין הגירסא בדברי זקנים הראשונים שלא תתקשט עד שתבוא במים ורק בש"ס שבת (דף ס"ד) הושמטו תיבות עד שתבוא במים. ולזה נלע"ד שיש לבטל מנהג זה כי עי"ז יבואו לידי מכשול שיסברו שכשפוסקות מלראות שוב אינן נדות. ואף דאיתא בש"ס לענין ימי ליבונה שהקילו קצת וכ"ה בשו"ע סי' קצ"ה לענין אכילה בקערה מ"מ בנ"ד שמחמירות עליהן הרבה ובימי ליבונה מקילים יהי מקום לטעות וכמ"ש כ"ת שבאמת מקילים בימי ליבונה יותר מדאי ובפרט דלענין התקשטות אין מחמירים כדעת זקנים הראשונים וא"כ אין יסוד למנהגם. וגם די"ל דכיון שחששו חז"ל שלא תתגנה על בעלה א"כ אסור לה לעשות כן וכעין הא דאיתא בקדושין (דף מ"א ע"א) ע"ש ואף שיש לחלק מ"מ העיקר הוא כנ"ל וע' כתובות (דף ס"ה ע"ב) שתלבש בגדים אחרים בימי נדתה שלא תתגנה ובש"ע סי' קצ"ה ס"ח כתב טעם אחר וע' ס"ט שם סקט"ז מ"ש בזה ואכמ"ל. וע' שבת (דף ק"מ ע"ב) מה שצוה ר"ח לבנותיו כדי שלא תתגנה ע"ש בפירש"י ולא הובא לדינא ויש לישב ואקצר. ומה שאין עושות מלאכה בודאי אינו מנהג וכן מה שאין נוגעות באוכלים אין לו שום יסוד והוא מנהג בורות וע' בברכי יוסף ס"ס קצ"ה שהביא מנהג שלא לעשות צרכי הבית ואפשר הנהיגו כן משום הא דאיתא בפסחים (דף קי"א) שאשה

נדה שורה עליה רוח רעה אבל אין לנו לחדש מה שלא נזכר בדברי חז"ל ויש בזה חשש מינות ר"ל להאמין בדברים שלא נזכרו בתורה וראוי לבטל המנהגים הגרועים הללו:

סימן קד

וע"ד מה שנוהגים שבבית שיש בו חולה אין שוחטים שום בע"ח ואין נותנים משם שום דבר ואומרים הטעם כדי שלא להכעיס את האדונים וכוונתם בזה לשדים ורוחות ויש שמקשטים את החולה ומתקשטות בעצמן ומרקדות ויש שמקטרים שם לעשות עשן כדי לגרש עי"ז הרוחות רעות ויש שממחקים שמות שאינם נמחקים לרפואה. נראה פשוט שצריך לבטל מנהגים הללו בחזקת היד ולפרסם שיש בזה חשש ע"ז ר"ל וכמ"ש גם כת"ר. ואף שי"ל שהטעם שאין שוחטין כדי שלא לעורר מדה"ד וכמ"ש חז"ל כל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים ולזה מרחמים על הבע"ח. ומה שמתקשטים ומרקדים י"ל שהנהיגו זה להשריש מדת הבטחון שבודאי ירפאהו הקב"ה וכמאמר חז"ל אפילו בשעת הסכנה אל ישנה אדם מן הרבנות. אבל כיון שאומרים בפירוש הטעם שלא להכעיס את השדים ורוחות חלילה להניח מנהגם. וכן מה שמקטרים יש בזה חשש ע"ז וכ"ש מחיקת השמות. וכן מה שבולעים לב עוף בלא מליחה ודאי שאסור ואף שאם היה זה רפואה בדוקה היה מקום להתיר בחולה שיש בו סכנה אבל הלא לא נתבררה רפואה זו וחלילה לנו מכאלה ויש בזה ג"כ חשש ע"ז לתת מקום להסט"א ח"ו וכדאיתא בשבת (דף ס"ז) כל שאין בו משום רפואה יש בו משום דרכי האמורי. ובכ"ז לא אבדו בזה חזקת כשרות שהעיר בזה כ"ת דהא הם שוגגים בזה:

ומה שנוהגים לילך לרפת בקר לאכול שם מיני מתיקה ועוד עושים שם איזה ענינים כדי שיתברכו הבהמות בודאי אסור לעשות כן וכעין דאיתא בשבת (דף ס"ג ע"ב) המגיס בפני האפרוחים יש בו משום דרכי האמורי. ומה שקוראים לפורים שנה חדשה והולכים באמצע הלילה לשאוב מים כדי שתתברך השנה ואז אוכלים ושותים וכל יום פורים תלוי סל עם לחם מקושט במיני מתיקה ואין אוכלים ממנו ובבוקר אין באים לבית עד שיבוא איזה איש לברך את הבית ומברכים זא"ז בשנה חדשה. לע"ד זהו מינות גמורה דכיון שקבעה לנו תורה שראשית השנה הוא בר"ה איך נקרא לפורים ר"ה ורק לענין פירות איתא בר"ה (דף ט"ז) שיש להתפלל על כל דבר בעת עיקר גדילתו. אכן להחזיק שפורים היא ראש השנה היא מינות גמורה ובפרט שאיבת המים חלילה לשום בר ישראל לעשות כאלה והוא דרכי הגוים ר"ל. ומה שנוהגים לברך על אכילת מצה בכל ימי הפסח ובט"ו באייר בזמן אכילת פסח שני בודאי צריך לבטל המנהג כי הוא ברכה

לבטלה. ואף שכתבו בשם הגר"א ז"ל שמצוה לאכול מצה כל ימי הפסח מ"מ אינה מצוה גמורה לברך עליה וכבר הביא בשדי חמד מערכת חו"מ סי' ד' אות י' מנהג זה וכתב שיש לבטלו. ומה שאוכלים בש"ק פ' בשלח חטים מבושלים ומברכים על אכילת חטה ודאי הוי ברכה לבטלה ואפשר נוסד מנהג זה זכר למן שפרשתו כתובה בפ' בשלח אבל בכ"ז צריך לבטל זה כיון שמברכים עי"ז ברכה לבטלה ואם ישאירום על מנהגם לא יפסיקו מלברך וכה"ג מצינו בש"ס בכ"מ שביטלו מנהג כשראו שבאים עי"ז לידי מכשול. ומה שמקדשים בשבת ויו"ט ומברכים ברכת קידוש ביום כמו בלילה ג"כ צריך לבטל דהא מפורש בש"ס בפסחים (דף ק"ו ע"א) דקידושא רבא ביום הוי רק בפה"ג והוא ברכה לבטלה:

סימן קה

וע"ד שמקשטים את המתים ונותנים בקברם צדה וכסף ובתחילת הקבורה מברכים שהחיינו. הנה בדבר הקשוט י"ל שהוא כדי לחזק האמונה בתחיית המתים וכדאיתא בירושלמי כתובות פי"ג ה"ג שר"י צוה שיתנו בידו מקלו וילבישוהו בגדים לבנים שיהא מוכן לקום לתה"מ אבל הכסף והצדה הוא שטות ולזה צריך לבטל כל מנהג זה וכדאיתא במ"ק (דף כ"ו ע"ב) וביו"ד סי' שנ"ב. וע"ד הברכה לכאורה י"ל שצריך לברך על הקבורה דהא קבורה הוא מ"ע מקרא דכי קבור תקברנו כדילפינן בסנהדרין (דף מ"ו ע"ב) והרמב"ם והחינוך מנאו זה למ"ע ולפ"ז י"ל שהקובר פעם ראשון יצטרך לברך שהחיינו כדין כל מקיים מצוה חדשה. והנה מצות קבורת המת מוטלת ביחוד על הבן ואם אין הבן מזדקק מוטל על כל ישראל ע' יו"ד סי' שמ"ח. ולפ"ז י"ל שצריך הבן לברך על קבורת אביו ואף אם אחר קוברו מ"מ הרי הוא שלוחו כי הוא משלם לו עבור טרחו בזה. וצ"ל שמצות קבורה הוא ענף ממצות גמ"ח וכבר ביאר הריא"פ הובא באבודרהם בהלכות ברכת המצות למה אין מברכין על מצות צדקה וג"ח והלוית המת ע"ש באורך ובהגה"ה שם מפרש דכל דבר שיש בזה צער לחבירו אין מברכין ומתרץ בזה מה שאין מברכין בקריעה על המת ולפלא שלא הזכירו שם מצות קבורה ומכ"ש שהחיינו אין מברכין דהא כתבו הראשונים והובא ג"כ באבודרהם שם שאין מברכין שהחיינו רק על מצוה שיש בה שמחה ע"ש. ופשוט דבנ"ד הוי ברכה לבטלה וצריך לבטל מנהגם:

ומה שנוהגים בימי אבילות לעשות סעודות בכל יום לעילוי נשמת המת וכן בכל חודש בשנה ראשונה ובסוף השנה וביום ז' לאבילות הולכים האבלים עם חבורת אנשים על הקבר להתפלל וכשחל בשבת מקדימין ללכת קודם יום ז' ופקפק כ"ת איך יוכלו לילך

תוך ז'. הנה הסעודות בבית האבל נזכר במ"ק (דף כ"ז) רק שם מבואר דהוי כדי לנחם את האבל ולא לעילוי נשמת המת. וביקור על הקבר ביום ז' נזכר ביו"ד ס"ס שד"מ וכיון שהוא צורך מצוה וכבוד המת מותר ללכת אף תוך ז' עיין סי' שצ"ג ס"ג ובאחרונים:

סימן קו

ומה שנוהגים בחזרתם מחופה להקיף את הזוג בסל לחם מוקף בנרות של שעוה וכן עושים בפורים אין למחות בהם כי הוא רק דרך שמחה וכמו שאצלינו מקיפים השושבינים את הזוג ובהרבה מקומות אוחזים אבוקות של שעוה בידיהם והנה בימי חרפי ראיתי ספר אחד שמו אבן ספיר וראיתי שמביא שם כמה מנהגי הספרדים כאותם שכתב כ"ת אבל אינני זוכר מה כותב שם אודותם:

וע"ד האשכנזים שנמצאים שם אך אין לו שם מצב קבוע ומצפה שיזדמן לו איזה אופן שיוכל לשוב למקומו נראה פשוט שזה מיקרי דעתו לחזור דאטו צריך שיהא דעתו לחזור בזמן מוגבל רק כל שלא החליט בדעתו להשאר לעולם במקום זה מיקרי דעתו לחזור ואף שתולה זה אם יזמין לו ד' אופן שיוכל לשוב לביתו. ובפר"ח ס"ס תס"ח כתב דהיכא שיצא לשם עם ב"ב אין מועיל מה שדעתו לחזור ויש להאריך בזה ואכ"מ באשר כי בנ"ד אין נ"מ וכמש"ל שהספרדים והאשכנזים בכ"מ שהם הם כשתי עיירות ושני ב"ד וכ"א נוהג כמנהג מקומו וכ"כ הפר"ח רק בפרהסיא צריך ליזהר כדי שלא יהי כשתי תורות ח"ו:

סימן קז

וע"ד אם מותר לאיש ואשתו לישן על מטה שנעשתה מנסרים הקבוע מכותל לכותל שכנגדו. הנה בסי' קצ"ה בש"כ ס"ק י"א כתב דבמטות הקבועות בבנין מותר כשיש לכ"א מטה מיוחדת רק שנוגעות זב"ז. אבל האחרונים חלקו ע"ז ע' בס"ט ובברכי יוסף שם והביא שם דברי התשב"ץ ח"ב סי' ע"ב שאסור רק כשרחוקים זה מזה. וכ"נ עיקר כי כששוכבים סמוכים זה לזה יבואו לידי הרגל דבר ומה נ"מ אם המטה קבועה בבנין או לא:

וע"ד אם יש לאסור לישן כמה זוגות בחדר אחד ומכ"ש על מטה אחת ארוכה. לע"ד בודאי אסור דהא איתא בעירובין (דף ס"ג) שאסור לישן בחדר שאיש ואשתו ישנים שם ואפילו באשתו נדה. וגם דבע"כ יזדמן שישמשו זה בפני זה וזהו מעשה בהמה וישראל

קדושים הוזהרו על הצניעות ומכ"ש במטה אחת ארוכה ודאי שאסור וגם כי עי"ז יוכלו לבוא לידי מכשול לתת דעתו על אשת רעהו.

סימן קח

וע"ד אשה שנפרקה רגלה והרופא חבש רגלה והזהיר שלא תסיר החבישה אם מותרת לטבול כשרגלה חבושה. וצידד כ"ת להקל משום דהוי מיעוט שאינו מקפיד והביא דברי הבינת אדם סי' י"ב שכתב דלרפואה חוצץ ודברי צ"צ החדש שמקיל והנה ספר צצה"ח אינו ת"י ולא ראיתי טעמו ולענ"ד צדקו דברי החכ"א דהא מפורש ברפ"ט דמקואות דרטיה שעל המכה חוצצת וכ"פ הרמב"ם וטוש"ע בלי חולק והרי בודאי אינה ת על הרטיה הצריכה לרפואתה. והנה הב"א כתב הטעם שחוצץ לפי שבאמת רצונה יותר שלא תצטרך לכך וא"כ הרי מקפדת ע"ז וראיתי בשו"ת שו"מ מהדו"ת ח"ג סי' ק"ח שחולק עליו והביא ראי' מהא דקיי"ל חץ שתחוב בגופה אינו חוצץ אם אין סופו להוציאה. הרי דאף שרצונה יותר שלא יהי החץ בגופה בכ"ז קיי"ל דאינו חוצץ. ותמהני דמ"מ מה יענה להא דתנן דרטיה חוצצת וכן באגד וקשקשין שעל המכה שחוצצין. ונראה הסברא דסתם מכה עתידה להתרפאות ולתכלית זה מניח הרטיה על המכה. וא"כ הרי היא רוצה שתתרפא מהרה ויוכל להסיר הרטיה וזה מיקרי מיעוט המקפיד. וה"ז דומה למנעלים שעל רגלה דודאי אין אדם מקפיד על מנעליו ובכ"ז ודאי שחוצץ בטבילה והיינו משום שהמנעלים צריכה רק בלכתה בבית וכדומה. אבל כששוכבת לישן בלילה מקפדת דוקא להסירה ולזה מיקרי מיעוט המקפיד וה"ה בדבר שצריך לרפואה. ולזה חץ שתחוב בבשר, וא"א להוציאו משם אינו חוצץ דודאי אינה מקפדת כיון שא"א להוציאו ונראה שלזה איתא בתוספתא פ"ח דמקואות חילוק בין חץ מתכות לעץ כי עץ סופו לצאת מגופה ע"י שהעץ ירקב בגופה מחמת ליחות שבבשר האדם וגם אפשר לחתוך העץ מעט מעט בהמשך הזמן ולזה חוצץ משא"כ במתכות. והר"ש סוף מקואות כתב דבשל מתכות יש סכנה להוציאה ולזה אינה מקפדת והיינו כמש"ל דכיון שיש סכנה אינו עומד להוציאה ובאשר עלי להשיב כעת כמה תשובות לא אוכל להאריך בזה אבל נראה עיקר כמש"ל. עכ"פ בנ"ד אם רגלה פרוקה באופן שלדברי הרופאים לא תתרפא מזה הוי מיעוט שאינו מקפיד דהא א"א לה להיות בלי חבישה זו כל ימי חייה וכמ"ש כת"ר שהרופאים הזהירוה שלא תסיר החבישה. אכן אם המכה עומדת להתרפא אזי ודאי שחוצץ וכדקיי"ל ברטיה ואגד שעל המכה וכמש"ל. והשו"מ כתב שם דסתימת שן הוי חשש סכנה כדקיי"ל באו"ח סי' שכ"ח דמן השינים ולפנים ושינים עצמן הוי כמכה

של חלל. ולענ"ד ז"א דהא קיי"ל שם שאם ידוע שאב"ס אין מחללין שבת אף על מכה שח"ל ובתיקון שינים ידוע שאין בזה סכנה. ולזה נלע"ד דבעובדא דהשו"מ שם שצוה הרופא שהסתימה תהא שם רק ג' חדשים הוי חציצה. אכן במה שמצוי שהרופאים סותמים נקבים שבשינים בעופרת וכדומה וזה נשאר לעולם ואם מתקלקלת הסתימה מתקנים אותה נראה ברור שאינו חוצץ וכמש"ל. כיון שאין לה תקוה שתתרפא ולא תצטרך לסתימה וכידוע ולא כהבינת אדם הנ"ל. ועדיין צריך לבאר בזה דברי הפוסקים באו"ח סי' קס"א וס"ס קס"ג ברטיה שעל מכה שבידו לענין נט"י וע"ש באחרונים. אבל אין לי פנאי להאריך:

סימן קט

וע"ד מי שאינו יודע להתפלל ולקרוא ק"ש אם צריך לבזבז חומש כדי לקיים מצוה זו כמו בשאר מ"ע ואם מותר ליסע קודם זמן תפלה ובזמן תפלה יהי' ממילא אנוס שלא יוכל להתפלל וכמו שמותר להפליג ג"י קודם שבת אף שעי"ז יהי אנוס לחלל שבת לפי שיהי במקום סכנה. הנה פשוט לענין בזבוז דהוי ככל מ"ע שחייב להשתדל לקימה ובודאי אסור ליסע כדי לבטל מצות תפילה ושיעור ד' מילין לא נאמר לענין תפלה בציבור כמ"ש הפוסקים אבל לא לענין גוף התפלה, וע"ל סי' בזה:

וע"ד מי שקנה עוף ומצא שנשברה שדרתו למטה ממקום חוט השדרה אם יש לחוש שנעשה זה ע"י איזה הכאה או נפילה ונחוש לריסוק אברים. פשוט שאין לנו לחוש לזה כל זמן שלא נתברר. וע"ד שבס"ת נקרע בין היודין שבשין ובין הקוים והקוים מחוברים לרגל השין ושפיר ניכר שהוא שין ואין כאן סופר ודיו לתקנו אם מותר להדביק מאחוריו מטלית לחבר שני צדי הקרע או לתקן בדבק שאינו מותר בפיך וכמו שהתירו לתפור במשי. הנה ע"י מטלית לחבר הקרע אין תועלת כיון שמ"מ יש הפסק בצורת האות. ובשו"ת פמ"א ח"ב סי' ט"ז כתב שאם ברחוק אמה נראה שהוא שין גמור רק כשמתקרב היטב רואה שיש הפסק כשר אף בלא תיקון אם תינוק קוראו שין. ולענ"ד זה צ"ע דכיון שיש הפסק בגוף האות. א"כ לא נכתב האות כדינו ומה בצע במה שתינוק קוראו ואם יש דיו כשר ויחבר האות על המטלית שידביק שם יש להכשיר כי כמה אחרונים מכשירים במקצת האות על המטלית ומכ"ש בנ"ד שיש מכשירים בלא"ה. ולתקן בדבק שאינו מותר בפיך ודאי שאסור דכיון שנפסקה צורת האות וע"י הדבק יוכשר האות א"כ צריך שיהא הדבק כשר. ולפמש"ל בלא"ה לא מהני ע"י דבק כל שלא יתחבר האות ע"י דיו שיהא גוף אחד:

סימן קי

כבוד הרב הגאון המפורסם וכו' מו"ה יהושע העשיל נ"י אבד"ק שצוצין.

ע"ד שכתבתי בחיבורי ח"ב לעשות מקוה ע"ג מקוה שהתחתונה היא מי מעין או באר והעליונה מים שאובים ומחוברים זו לזו בנקבים כשפופרת הנוד. והקשה כת"ר דהא הכשר זה הוי מכח סברא דגוד אסיק. ואנן קיי"ל בפ"ב דמקואות ובחגיגה (דף י"ט) גבי ג' גממיות דלא אמרינן במקוה גוד אסיק ולא מצינו פוסק שיפסוק כר"מ דנימא גוד אסיק במקוה. וכ"כ בשו"ת משכנות יעקב ס"ס מ"ד דאף בתיבה נקובה הוי ניצוק:

הנה באשר אנכי כעת חלוש ל"ע לא אוכל להאריך ומה שהחליט כת"ר דגוד אסיק לא אמרינן. הנה התוי"ט בפ"ג דמקואות האריך לבאר דקיי"ל דאמרינן גוד אסיק במקואות וכ"ד עוד פוסקים. ואקצר בזה באשר כי בנ"ד, א"צ לזה דגוד אסיק שייך רק במקום שהעליונה פסולה בלי צירוף התחתונה וכגון שבעליונה אין שיעור מקוה וצריך לראות כאלו המים התחתונים הם בעליונה אכן לענין להכשיר מקוה שמימיה שאובין דהשקה הוי כזריעה כדאיתא בפסחים (דף ל"ד ע"ב) א"צ כלל לומר שהתחתונים כאלו עלו למעלה וא"צ סברא דגוד אסיק. אך לפ"ז עדיין יקשה לשיטת הפוסקים שטעם השקה היא מצד ביטול וצ"ל לדידהו שהטעם הוא משום גוד אחית דהוי כאילו ירדו השאובים למטה. והעיקר נלע"ד שא"צ לזה סברא דגוד דכיון שהעליונה היא ממש על התחתונה ומחוברת כשפופה"נ הוי כמקוה אחת. וסברא דגוד או ניצוק שייך רק בדבר שהקילוח הולך מזה לזה באיזה המשך או אף מלמעלה למטה כשמתחברים ע"י קילוח הוי זה כניצוק. אבל בנ"ד הוו ממש כמקוה אחת רק שיש רצפה באמצע המקוה אבל לא ע"פ כולה כי יש נקבים באמצע כשפופה"נ ונשארה מקוה אחת וכ"כ בחיבורי ח"ב סי' ס"ד אות י"ד ע"ש. וע' שו"מ מהד"ת ח"א סי' כ"ה וח"ג סי' קע"ח שהקיל יותר מזה. ועוד יש לחלק דהיכא שכבר יש שם פסול על המים שבעליונה ואח"כ מחברם לתחתונה הכשרה הרי זה משיק ע"י גוד אסיק או קטפרס. אבל בנ"ד שהמקוה העליונה ריקנית ויש ברצפה נקבים כשפופה"נ וכשמורידים שאובים לתוכה תיכף מתחברים עם התחתונה הרי עדיין לא נקרא שם פסול וזה הוי ממש כאלו נותן שאובים לתוך מקוה כשרה ופשוט בנ"ד שאין שום חשש:

סימן קיא

כבוד ידידי הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה אברהם הלוי נ"י הרב דק' סאקאלי.

ע"ד אשה שאמרה כמה פעמים שרצונה לתת עשרים רו"כ בעד עניים כמו שעשה בעלה המנוח. וקודם מותה אמרה לבנה שהיתה בביתו מיין קינד דיא צווצאנציג רובל ואמר לה בנה. אמי אולי יבוא בנך השני ויאמר שהוא קודם כי גם הוא עני והשיבה זאת איני יודעת ואח"כ נפטרה וחפץ מעכ"ת לדעת דעתי אם יכולים למסור העשרים רו"כ לבנה העני ומחולשתי כעת אשיבנו בקוצר:

הנה מה שאמרה בעודה בבריאותה שרצונה לתת עשרים רו"כ לעניים. אין בזה משום נדר. כי הלא לא אמרה שתתן לעניים רק שרצונה כך. והא דאיתא בנדרים (דף כ"א ע"ב) בעית נדר. שם הכוונה שכבר נדר ושאלוהו אם נדר ברצון גמור ע"ש. ואף אי הוי נדר הא קיי"ל בח"מ סי' רי"ב וסי' רנ"ב שהיורשים אין מחוייבים לקיים נדר המוריש ומצד מצוה לקיים דברי המת לא שייך דהא לא אמרה בלשון צווי. ועוד דהא בעינן שהושלש מתחילה לכך כדקיי"ל בסי' רנ"ב ס"ב וע' מהרי"ט ח"א סי' כ"ב. ומה שאמרה לפני מותה. הנה לא גמרה דיבורה כי באמצע הפסיקה בנה בשאלתו ע"ד בנה העני והשיבה שאינה יודעת. נראה מזה שחזרה בה מהחלטתה הקודמת ולא יכלה לשית עצה בנפשה איך להחליט. ואף אי נימא שמה שאמרה קודם מותה היה מאמר גמור כי לא הוצרכה לגמור הדבר באשר סמכה על מה שכבר אמרה שרצונה לתת לעניים עשרים רו"כ. ולא גרע מיד דקיי"ל בנדרים (דף ז') שיש יד לצדקה וע"ש בר"ן ובטוש"ע יו"ד סי' רנ"ח ס"ב. מ"מ לא עדיף מנדר דקיי"ל שאין היורשים מחוייבים לקיים הנדר כמש"ל. וא"ל בזה דברי שכ"מ ככתובין וכמסורין דמי. כיון שאין כאן לשון ברור וחזינן בפ"ק דנדרים שרק גבי מילי דאיסורא יש מקום לומר שיש להם ידות. אבל במילי דממון לא הוזכר שם. וגבי הפקר כבר כתב הרמב"ם בפ"ב מה"נ דהוי כנדר. לזה בעי הש"ס שם אם יש בו יד. ובח"מ סי' רע"ג ס"ח קיי"ל באמת דספיקא לקולא דהממע"ה ע"ש בסמ"ע. וא"כ ה"ה בנ"ד אין להוציא מספק. ועוד דעכ"פ לא עדיפא הא דדברי שכ"מ מקנין סודר דקיי"ל שיכול לחזור כל זמן שעסוקים באותו ענין. אך י"ל דכיון דהוי כמסורין אינו יכול לחזור אף בתכ"ד וכמ"ש הרמב"ם פ"א מה' מעה"ק וע' רש"י ותו' ביצה (דף כ' ע"א) דגבי הקדש דאמירה הוי כמסירה א"י לחזור תכ"ד ובחיבורי ח"א סי' פ"ד הארכתי בזה בע"ה. ועוד דבנ"ד הרי ע"כ לא גרע הבן העני משאר עניים ואדרבא הקרובים קודמים מדינא. וא"כ את חלק הבן העשיר יוכל בפשיטות לתת להבן העני. ורק חלק העני י"ל שאינו יכול להחזיק לעצמו דהא קיי"ל שעני א"י להחזיק לעצמו מעשר עני שלו כדאיתא בב"מ (דף י"ב). אך נראה דז"א דאי נימא בנ"ד דברי שכ"מ ככתו"מ דמי א"כ לא ירשו בניה כלל דהא עניים זכו מכחה תיכף לאח"מ ברגע שחל דין ירושה כדאיתא בב"ב (דף קל"ז) ובח"מ ר"ס רנ"ה.

ואף שלא הזכירה לאיזה עניים. מ"מ הא קיי"ל דבאומר סתם לעניים יותן לעניי עירו ע' ב"ב (ד' מ"ג). והוי בנ"ד כאלו זכו עבורם והחלוקה היא כפי ראות עיני הגבאי או ב"ד כפי הנהוג שם דאדעתא דהכי הקנה להם. ולזה בנ"ד יכול הגבאי או ב"ד לתת להאח העני ג"כ דזה לא מיקרי משלו רק משל אמו. ונראה שאין יכולים ליתן לו הכל. דהא אמרה לעניים לשון רבים. ואף שי"ל דכיון שדעתה על דעת הגבאי והגבאי יוכל לתת הכל לאחיו ולשאר ענים יתן משאר מעו"צ שיש ת"י ואף שהאח אינו בן עיר שם. מ"מ הא קיי"ל ביו"ד סי' רנ"א שקרוב קודם לעניי עירו ונראה ראי' מהא דב"ב (דף קל"ד) שאחד כתב כל נכסיו ליונתן בן עוזיאל ונתן שליש לבניו. ושם מבואר בסוגיא שהנותן לא היה חפץ שיהנו בניו מנכסיו. ובכ"ז נתן חלק לבניו. וע"ש בתוס' ובחידושי הרמ"ה וכ"ש בנ"ד שרצתה לעשות מצוה כמו שעשה בעלה. וכשהודיעוה שגם בנתינה לבנה תעשה מצוה. אמרה שאינה יודעת היינו שאינה יודעת הדין אם גם בזה תצא ידי מצות צדקה כחפצה וההכרח לקצר סיומא דמילתא להלכה נלע"ד שיוכל למסור הכסף ליד אחיו העני בתורת צדקה עכ"פ. ורק שני רו"כ יתן לעניי העיר כדי שיקויימו דברי האשה שנתחלקו לעניים. וכעין הא דב"ב (דף קל"ד) שלא נתן הכל לבניו ושם לא היו עניים לזה נתן להם רק שליש:

סימן קיב

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה משלם דוב נ"י הרב בקורסק.

ע"ד שרוצים לעשות בעירו מקוה באופן שחופרים סמוך להמקוה שנעשתה מרעפים שקוראים קאחליעם באר עמוק עד שימצאו מים וצריך לחפור בעומק מאה ושלשים ארשין. ומשימין שם צינורות זה על זה עד שהצינור העליון יוצא מן הקרקע והמים עולים למעלה דרך הצינורות ושם יש חריץ בקרקע שהולך עד הנהר. והמים שופכים לחריץ והולכים להנהר ורק על הקרקע רוצים להניח צינור מושכב שיהי' מחובר להצינור העליון בערך אמה בעומק הקרקע שילך עד כותל המקוה ויכנס תחת כותל הבנין שהמקוה בו. ודרך צינור זה יבואו המים לתוך המקוה שנעשתה שם בעומק קצת. וכשמתמלאת המקוה סותמים הצינור בפקק. ושוב עולים המים למעלה בצינור שעולה על הקרקע ויורדים המים לתוך החריץ כנ"ל. הצינורות הם של מתכות ומכוסים בצינק כדי שלא תשלוט חלודה מחמת שהם תדיר בתוך הקרקע והצינורות הללו נעשים מתחילה לצורך באר כזה שיניחום בתוך הקרקע. והצינור המושכב עד המקוה מונח עליו ג"כ עפר הרבה ואינו ניכר מבחוץ. והעפר צריך כדי שלא ישלוט בו הקור בחורף

ויתקלקל. וכן בכל עת שיצטרכו להחליף המים יפתחו הפקק ויכנסו מים חדשים ויחזרו ויסתמוה. והאריך כת"ר בדברי חכמה. והנה אנכי כעת קצת חולה ל"ע. לזה אשיבנו בקוצר:

ע"ד הצינורות שנותנים בעומק ודרך שם עולים המים וכן הצינור המושכב בעומק הקרקע. פשוט שאין חשש וכמ"ש בחיבורי ח"ב סי' ס"ד וח"ג סי' ס"ה. ובפרט לפמ"ש כת"ר שניכר שנעשו מתחילה לכך כי הם מצופים בצינק לבן כדי שלא תשלוט בהם חלודה וסוף הצינור המושכב כבר כתב מעכ"ת שיכלה אצל כותל המקוה. והמים יבואו להמקוה דרך הנקב שיעשו שם בכותל המקוה. וכמ"ש בחיבורי ח"ב סי' ס"ה. וטוב שלא יהיו אוגנים בהצינורות כי בזה הוי קצת מקום קיבול וכסילון כפוף קצת. רק נסתפק מעכ"ת איך לסתום הנקב שבאים בו המים אחר שתתמלא המקוה מים כפי הדרוש. כי ע"י פקק לא יוכלו לסתום כי לא יוכלו להושיט יד בעומק המקוה בשעה שהמים קרים והנה ע"י קראן אף שבחיבורי ח"ב צדדתי להקל. אבל שם היה שעה"ד גדול וכמש"ש סי' ס"ד:

ומ"ש מעכ"ת שאפשר לעשות פקק הנקרא ווינטאל באמצע הצינור המושכב וראשו יצא למעלה. וכשיגלגלו את הקצה היוצא למעלה יוסתם הצינור. וכשיגלגלוהו לצד השני ופתח הצינור. הנה לדעתי הוא כמו קראן. כי כשסותמים הצינור הרי הוא כלי קיבול. וגם נראה שההכרח לעשות זה קודם שישימו הצינור בתוך הקרקע. וא"כ יש בזה חשש כמו בקראן. ולעשות שם צינור שיצא למעלה כתב כתה"ר שיש בזה חשש סילון כפוף. ואף שי"ל דלא דמי כלל כי שם אם יוציאוהו ממקום קביעותו יהי ג"כ כפוף ומקבל אבל בנ"ד א"א להוציא מן הקרקע כל הצינורות, יחד כמו שהם קבועים זה בזה כמין חי"ת אך בכ"ז אין כדאי להכניס א"ע בזה [ועוד יש בנ"ד צד קולא. כי בנ"ד נראה שישימו הצינור הקצר היוצא וצא למעלה אחר שכבר יהא הצינור המושכב טמון בקרקע אבל גבי סילון כפוף נעשתה כפיפתו בתלוש ואקצר], וגם יש חשש בזה באופן הגעת המים לתוך המקוה כשיצא הצינור למעלה מן הקרקע. ואף אם יתקנו כעת באיזה אופן נאות בכ"ז אפשר בהמשך הזמן לבוא מכשול מזה:

ולזה נראה לע"ד שנכון לעשות כמ"ש מעכ"ת שהצינור המושכב יניחוהו בקרקע בשיפוע משפע ועולה באופן אשר קצהו יגיע בגובה המקוה במקום שכלים המים כשתתמלא המקוה. ושם יוכלו בנקל לסתום הנקב ע"י פקק של אבן או חרס שיעשוהו לכך. ובחיבורי ח"ב סי' ס"ז צדדתי שאפשר גם ע"י ברזא כשיקבעו הברזא בשלשלת הקבועה בכותל המקוה בחיבור גמור ויעשו הברזא והשלשלת מתחילה לכך. אך יותר נכון

לעשות פקק מאבן או חרס כמ"ש מעכ"ת שעושים לנקב המקוה שדרך שם מוציאים המים לחוץ. כי הלא אפשר שע"י הפקק הזה נעצרים המים שלא יצאו מהמקוה לתוך הצינור ויהיו עי"ז זוחלים קצת. ויהי הוית המקוה ע"י דבר המקבל טומאה ע' סי' ר"א ס"נ ובחיבורי שם סי' ס"ה. וגם אם יצאו מים מהצינור לתוך המקוה בשעת הטבילה יש לחוש דהוי זחילה וניכר זחילתם. אך זה יש לדחות ע' שו"ת מעיל צדקה סי' ל"ט]:

ומ"ש מעכ"ת שיש לחוש דהוי קטפרס והביא מספר חיבור לטהרה. הנה ספר הנ"ל לא ראיתי וגם שו"ת כתב סיפר וגולת עילית שהביא מעכ"ת אינם ת"י. אבל לענ"ד אין בזה שום חשש. כי קטפרס וניצוק נאמרו רק כשצריך זה לצרף למי המקוה וגוף מי המקוה הם קטפרס. אבל מה שבאים המים מהמעין להמקוה דרך קטפרס בשיפוע בתוך הקרקע אין בזה חשש. וכל המים הבאים מתוך הארץ אין אנו יודעים איך באו. ואולי גידי הקרקע הם משופעים קצת באיזה מקום בתוך הקרקע. והיינו משום שאין בזה חשש. וניצוק בודאי אין שייך לומר בזה. כי המים הבאים דרך הנקב שבכותל המקוה הם נשפכים על כותל המקוה. ואף אם הקילוח מצד חוזקו מתרחק קצת מן כותל המקוה. בכ"ז אין חשש בזה כיון שהוא בא מן המעין ולא ע"י כח גברא. והלא מי גשמים באים מן האויר למקוה. ובכ"ז המקוה כשרה אם נתקבצו מים ממי גשמים. ועכ"פ נלע"ד לעשות כן בלי חשש. ויישר כחו וחילו של מעכ"ת אשר משתדל לעשות מקוה נאותה לפי רוח הזמן למען לא ימנעו אף הנשים המעונגות מללכת לביה"ט. וכל המרבה לפאר את המקואות הוא משובח בעת הזאת אשר בעוה"ר רבו הפורצים בדבר חמור כזה:

סימן קיג

ע"ד שיש בעירו ח"ק שנתיסדה עוד בשנת תר"ו. ועתה קמו כשמונים אנשים וחפצים לעשות ח"ק חדשה באמרם כי לוקחים יותר מדאי בעד קבורת מת ר"ל. ומוציאים הרבה כסף על סעודות וכדומה. וגם אין רוצים לקבל עוד חברים לחברתם. ובני החברה מתנצלים שעושים הכל כפי התקנות שבפנקס. וגם יש בפנקס פסק משני רבנים שנעשה בשנת תרכ"ו ומבואר שם שהתקנות נשארות בתקפן. וכסף אין מפזרים יותר מדאי. והאריך מעכ"ת בדברי חכמה. וחפץ לדעת דעתי בזה. והנה אנכי זה לא כביר באתי מברלין ועודני חלוש עוסק ברפואות. אך באשר הנכבד המוכ"ז מחכה. על תשובתי באמרו כי אנשי העיר הסכימו לקיים כפי שאכתוב. אמרתי אשיב בקוצר את דעתי בזה:

הנה המג"א סי' קנ"ג סקמ"א הביא בשם המשפטי שמואל אשר אם החזיקו במצות קבורת מתים יוכלו גם אחרים לעסוק בזה. והמג"א כתב שם שאם יש חבורה מיוחדת

לזה יכולים לעכב על אחרים שלא יעסקו בזה וצריך ליתן להם כמנהגם. וכ"כ הבה"ט סי' תקכ"ו סק"ה בשם הא"ז שהשל"ה זצ"ל פסק כשעסקו בקבורת בעל עוללות אפרים זצ"ל שהח"ק הקבועה זכו במצוה זו ואין לאחרים לעסוק בזה וכן נהגו ישראל במדינתינו ובמדינות הסמוכות שיש חבורה קבועה לעסוק בקבורת המתים ואין לאחר רשות לעסוק בזה. ומשמע דאף בזמן הש"ס היו אנשים מיוחדים לזה כדאיתא בסנהדרין (דף כ"ו) הנהו קבוראי וכו'. משמע שהיו מיוחדים לקבור מתים. ונהגו בכל ישראל לקבל שכר בעד הקבר והקבורה אבל אינם לוקחים הכסף לעצמם רק מוציאים על צרכי ביה"ק וצרכי מתים עניים ולצרכי רבים שונים או לצדקה ורק עושים סעודה פעם אחת בשנה כדי שיהי חיזוק לאנשי החברה שלא יתרשלו במצוה זו. ולפעמים צריך איזה הוצאה בעד אנשי החברה בשעת קבורת המת הכל כפי ראות עיני הגבאים. וכן נמצא ברוב עיירות חבורות שונות לעסוק במקצועות צדקות שונות. כמו הכנ"א וגמ"ח ומחזיקי עניים ולחם עניים והכנסת כלה ותומכי דלים וכדומה. ויש שיש להם זכיות בביהמ"ד שהעליות לס"ת בשבת מיוחד שייך לבעלי החבורה וכדומה. וכן דרשו חז"ל על פסוק ויתא ראשי עם שמרע"ה עתיד לבוא בראש כל חבורה וחבורה. הכוונה שתכלית כל חבורה תהי כדי לחזק ולקיים מצות שבתורה שקבלנו באמצעות מרע"ה. ובאשר בנוהג שבעולם שכל אחד אומר שדרכו ישרה כמאה"כ כל דרך איש ישר בעיניו ושזוהי דרך התורה. לזה אמרו שצריך שמרע"ה יבוא בראש החבורה כי הוא יודע כוונת התורה ויעיד שכוונתם לעשות כמצות התוה"ק:

והנה יסוד הדין משמע במג"א שם שהוא מפני שהחזיקו במצוה זו. אך לפ"ז קשה על המג"א דמה חילוק יש בין אנשים שהחזיקו לחבורה הממונים לכך. ונראה דבטעם חזקה יש לדון דלא מהני חזקה בכה"ג. וע' חיבורי ח"ג סי' א' שהארכתי ב"ה בזה. וגם נ"מ לענין היכא שאחרים ממעטים בשכר הקבורה. וכ"כ בספר חסידים סי' תשס"ה ובשו"ת מהר"י הלוי סי' כ"א שאם יש ריווח לעניים יכולים לסלקו מחזקתו. וראיתי שכת"ר הביא בשם ספר ערוך השלחן דהך דס"ח הוא רק ממדת חסידות. וזה אינו. ואין כדאי להאריך בזה. אבל בזמנינו שבכל העיירות נוסדו חבורות כאלה באין פוצה פה נגדם ונותנים להם תשלומין בעד הקבורה והקבר. הרי שהציבור הסכימו וקבלו עליהם שיהא זה שייך רק להחבורה הנ"ל ולבאי כחם כפי התקנות של החבורה וה"ז ככל מעשה רבים שא"צ קנין. ובפרט שי"ל שעשו קנין בגוף הביה"ק ע"י גדר שעשו שם וכדומה, ולזה כתב המג"א שאם יש חבורה ממונים לכך אסור לכ"ע להשיג גבולם בעסק מצוה זו. והטעם שתקנו כן הוא באשר העסק במצוה זו מהחל ועד כלה הוא דבר קשה מאוד ולא

כל אדם יחפוץ בזה. ואם לא היתה חבורה מיוחדת היה כל מת משתהה הרבה שעות עד שהיו משיגים אנשים שיעסקו בו ושידעו כל המנהגים השייכים לזה ובפרט בעניים שאין בכחם לשלם להמתעסקים כראוי. וגם כי יזדמנו מתים מחלאים שונים אשר רוב בנ"א מתרחקים מזה. ולזה יסדו חבורות שעליהם מוטל הדבר והם מתאמצים למלא חובתם כדי שלא יעבירום מהחבורה ולזה נהגו ג"כ לעשות סעודות וכדומה כיבודים שונים כדי שלא ירפה ידם מלעסוק במצוה זו. ומתוך שלא לשמה בא לשמה. וכה"ג איתא בר"ה (דף כ"ג ע"ב) שהיו עושים סעודות עבור עדי החודש כדי שיהיו רגילים לבוא ע"ש. ובפירש"י שם י"ל שזה היה רק בשבת. אבל ברמב"ם פ"ב מה' קה"ח ה"ז פסק שעושין כן בכל חודש. ועכ"פ נראה שיש להח"ק קנין בגוף הביה"ק לענין שאין רשות לשום אדם לקבור שם מת בלעדי הסכמתם ומובן הדבר שהם אין מסכימים לקבור שם רק כשיעסקו הם בקבורתו וגם כשישלמו יורשיו מה שישיתו עליהם. ולא מיבעי' אם הח"ק קנו את הביה"ק דבודאי יש להם זכות בגוף הביה"ק על כל זה. אלא אף אם היה הביה"ק מכבר. מ"מ בודאי עשו או תיקנו הגדר לביה"ק. ועי"ז י"ל שקנו וכמש"ל ואף אם נעשה הגדר ע"י פועלים נכרים ג"כ הוי קנין כמ"ש הנתיבות ר"ס קפ"ח. ואף שהמח"א נסתפק בזה מ"מ לענ"ד העיקר כהנתיבות ואכמ"ל בזה. ועוד דהא קיי"ל בח"מ סי' קצ"ב שבדבר שמיוחד רק לאיזה תשמיש הוי קנין ע"י התשמיש ההוא. וא"כ גם בנ"ד הוי קנין ע"י קבורת המתים שם. וכשמכניסים איזה איש לתוך חבורתם גם הוא יש לו זכות זה כי דינו כשותפים שמקבלים עוד אחד לשותף בפעסקם. וכשיסדו החבורה בהסכם הציבור ניתן להם רשות ע"ז וכמנהג כל החבורות שבישראל והקנין נעשה או ע"י הכסף שנותן להחבורה או ע"י התחלת פעולה שהתחיל להתעסק במצות גמ"ח:

והנה יש עוד לדון בפרט זה אך אין עתותי בידי כעת וגם דבלא"ה כיון שהחבורה נוסדו בהסכם כל העיר וחבר העיר שוב אין רשות לשום אדם להשיג גבולם כדאיתא בש"ס פ"ק דב"ב ובח"מ סי' רל"א סכ"ה וע"ש סי"ב שכל מה שהתקינו הציבור בהסכם חבר עיר הוא דין גמור ורשאים אף להסיע על קיצתם ונראה דאף אם יתאספו הציבור עתה ויחפצו לבטל את החבורה לא יוכלו כי החבורה יוכלו לטעון שלא נתרצו ליכנס בחבורה זו רק באופן שיהי זכות מצוה זו שייך להם ולב"כ עד עולם ואף אם אם נתוספו דיורים בעיר מ"מ לא יוכלו לחדש דבר כי נכנסו לדור על מנת שיתקיימו כל התקנות שתקנו מכבר. רק אם יראו ב"ד שהחבורה אינם נוהגים כשורה בכבוד המתים או בנוגע לעסקי ממון. אזי יוכלו לבטלה כי לא נתרצו הציבור רק אם יתנהגו כתורה וכשורה. ולתקוני שדרתיך ולא לעוותי. וכן קיי"ל באו"ח סי' נ"ג שאם החזיק במצוה ונמצא בו פסול יכולים

להעבירו וזה תלוי כפי ראות עינם. אבל כשמתנהגים עם המתים כדין והכסף שמקבלים מוציאים על צרכי ביה"ק או לצרכי מתים עניים ולצרכי ציבור שונים. אזי אסור להשיג גבולם. ומה שעושים סעודה לפעמים אין למחות בידם וכמש"ל. אם לפי ראות עיני ב"ד אינם מוציאים ע"ז יותר מדאי:

והח"ס סי' שכ"ט אף שצידד בתחילת דבריו שאם יש אנשים שרוצים לקבור בזול הם קודמים מ"מ מסיק שאם נעשתה החבורה בהסכם הציבור וחבר עיר אזי הם קודמים ואסור לאחרים לעסוק בזה. והח"ס שם נראה שהבין בדברי המג"א סי' קנ"ג שכוונתו שאם רוצים אחרים לקבור המת צריכים לשלם לבני החבורה כפי מנהגם. והוא תמוה דהמג"א לא איירי שם ע"ד התשלומין רק ע"ד עסק המצוה. וכתב שאם יש חבורה הממונים לכך צריך ליתן להם את עסק המצוה כמנהגם היינו כמנהג אנשי העיר ההיא שמצוה זו שייכת לחבורה מיוחדת. וכ"נ במחה"ש שם שהבין כן בדברי המג"א. ומש"ש הח"ס דזה שייך רק כשלוקחים מכל אחד בשוה או לפי ערך רכושו אבל לא כשלוקחים רק כפי שיקול דעתם לענ"ד אינו מוכרח כי מי יודע את רכוש חבירו ורוב פעמים גם היורשים בעצמם אינם יודעים בדיוק רכוש הנפטר ובפרט לפי מנהגינו שהכסף נותנים לצרכי רבים א"כ ה"ז כמו גביית צדקה וקיי"ל שכופים על הצדקה. ובאשר אין ידינו תקיפה לזאת נהגו לקחת דמי קבורה לפי ערך האיש ונדבת לבו ואם לא היה נותן צדקה בחייו לפי ערכו לוקחים ממנו דמי קבורה יותר ואין זה בעד שכר הקבורה והקבר. רק שכופין על הצדקה וכ"כ הח"ס סי' שכ"ט שיכולים לגבות בשעת הקבורה מה שתובעים ממנו. וגם דהא ודאי שיורשי הנפטר רוצים מקום מכובד כיון שהוא עשיר ולזה יוכלו להעלותו כנכסי דבר מריון. וע' ח"ס סי' ש"ל בזה. וזה עיקר דמטעם כופין על הצדקה יש לדון אם יכולים לכוף את היורשים על זה ובפרט היכא דאיכא יתומים קטנים. ועוי"ל דכיון שנהגו כך לקחת דמי קבורה לפי ערך שיעריכו אנשי החבורה לפי רכושו ולפי נדבת לבו. ה"ז כאלו קבלו עליהם. כל בני העיר תקנה זו ויכולים לקחת אף מהיורשים וכן עיקר דודאי חלילה להוציא לעז על כל ישראל שעושים שלא כדין וגדולי הדור אין מוחים בידם. ולא ניחא למרייהו דנימא הכי:

עכ"פ בנ"ד פשוט שאסור בעירם לעשות חבורה חדשה לעסוק בצרכי קבורה כיון שיש שם חבורה קבועה זה יותר משש שנה וזכו במצוה זו ואסור להשיג גבולם. ומה שטוענים שמוציאים הרבה על סעודות זה צריך לברר ע"פ ב"ד ואם כפי ראות עיני ב"ד הוציאו באמת יותר מדאי הוא עול גדול וצריך להזהירם על זה להבא וטוב אשר ב"ד יקבעו להם סכום קבוע כמה שיוציאו בכל שנה לפי ערך מספר אנשי החבורה. אבל

אין לבטל כעת החבורה בשביל זה כי יש לדונם כשוגגים כי היו סבורים שהכסף הוא שלהם ויכולים לעשות מה שירצו. ובפרט שכתוב בתקנתם שיעשו סעודה כפי שייטיב בעיניהם. אבל לדינא אסור להם להוציא ע"ז יותר מדאי. כי התקנה היא שיעשו ע"פ יושר שייטיב בעיניהם ולא לפזר יותר מדאי. ועוד דהא קיי"ל בח"מ סי' רנ"ב שאם אמר שיעשו בנכסיו הטוב שאפשר יתנום ליורשים שים כי זהו הטוב שיעשה כדין התורה וא"כ גם בנ"ד יש לומר כן. אך יש לחלק דהא כתבו כפי שייטיב בעיניהם. ויש מקום לדון שיתחייבו לשלם מה שהוציאו יותר מדאי וי"ל שישלמו דמי בשר בזול כיון שהיו שוגגים ויש לדחות זה. ואקצר באשר לא נשאלתי ע"ז וגם כי בודאי ישראל קדושים הם ולא הוציאו יותר מדאי על סעודות. וגם כי אין הדיעות שוות והגבאים יוכלו לטעון שאומדן דעתם היה שהוצרכו להוציא סך כזה וכמ"ש התו' בקידושין (דף מ"א ע"ב) ד"ה פיחת דמצי למימר הכי אמדתיך. והיינו רק אם יש מקום לטעות. וכדאיתא בקדושין (דף מ"ב ע"ב) דרק בכדי שהדעת טועה ע"ש. ועכ"פ אם יראו ב"ד שבאמת הוציאו יותר מדאי על סעודות. אזי יש לגעור בהם ולקבוע להם על להבא ערך סכום שיוציאו בכל שנה כמש"ל ואם יעברו ע"ז אזי יהי רשות לעשות חבורה אחרת:

וע"ד שטוענים שלוקחים דמי קבורה יותר מדאי. כבר בארנו שכיון שנתקן זה ע"פ הציבור בהסכם חבר עיר הרי כך הסכימו שיקחו כפי ראות אנשי החבורה ובכגון זה אין כל הדיעות שוות. ושפיר יכולים לומר דהכי אמדתיך וכמש"ל והיינו רק אם מוציאים הכסף לצרכי ציבור וצדקות כנ"ל. אבל אם ח"ו לוקחים לעצמם ודאי הוי גזל גמור ואדעתא דהכי ודאי לא הסכימו הציבור וחבר עיר. וגם שאין לקרוא זה תקנה רק קלקלה. ומה שמוציאים על סעודות אם אינו יותר מדאי הוי זה ג"כ צרכי מצוה כדי שיהיו רגילים לבוא וכמש"ל מהא דעדי החודש. ואף דבנ"ד אין בפנקס החבורה חתימת מרא דאתרא שנעשה בהסכמתו וכן משאר הצבור. מ"מ בודאי נעשה אז בהסכם רוב הציבור וחבר עיר כיון שהחזיקו בזה יותר מששים שנה באין מוחה. וגם כי בשנת תרכ"ו היה ד"ת עמהם ועשו שני רבנים גדולים פס"ד ככתוב בפנקסם. הרי שנעשה זה בהסכם רבנים ובודאי לא עשו את זה נגד דעת חבר העיר רק מאיזה טעם הידוע לו לא נצטרך אז לעסק הד"ת. ובפרט שידוע שכן המנהג במדינתינו שעושים חבורות כאלה בהסכם הציבור וחבר עיר. וכ"כ הח"ס סי' שכ"ט דסתם חבורות כאלה נעשו בהסכם חבר עיר. ובכ"ז אם כפי ראות עיני ב"ד לוקחים באמת דמי קבורה יותר מדאי צריך לגעור בהם ולהזהירם על להבא וטוב שיתקנו שבעת שיחפצו לקחת סכום הגון יצרפו לזה דעת אלופי הדאזאר או הגבאים מביהמ"ד כדי שלא יקחו יותר מדאי. ויש לזה מקום ע"פ דין דהא זט"ה יש

להם דין ב"ד ע' ח"מ סי' ב' ורל"א. וב"ד שאין בקיאים בשומא דינם בטל כשהדין צריך לשומא עיין קדושין (דף מ"ב). ואם יתקנו כן יכתבו ב"ד תקנה זו בפנקסם ולבאר את מי יצרפו ולאיזה סכום צריכים צירוף כי לדבר קטן אין שייך זה:

ומה שטוענים שאין רוצים לקבל חברים חדשים רק בעד שכר גדול. אין לדבר מזה כיון שמעכ"ת כותב שנתברר אשר מקבלים את כל איש הראוי להתחבר עמהם ולפעמים מקבלים בלי שום שכר. וגם יפה טענו ממה שבתקנותיהם כתוב שהמתקבל צריך לעשות סעודה לבני החבורה וזה עולה יותר מהשכר שמקבלים מהמתקבל. ולבד זה בודאי הרשות בידם שלא לקבל שום אדם כיון שנמסר להם זכות מצוה זו. ורק אם נתמעטו אנשי החבורה ולפעמים יוגרם שיהוי בקבורת המת ע"י מה שאין אנשים הדרושים לעסוק בצרכיו. אזי יש לכופם שיקבלו אנשים כפי הדרוש וכמש"ל שמסרו להם מצוה זו רק באופן שיתנהגו בה כראוי ולא יהי קלקול על ידם. ובכ"ז למען השלום ראוי שיקבלו איזה אנשים מהחדשים לתוך החבורה. כי גדול השלום. ועצתי שיקבלו שמונה אנשים מהחדשים והיינו שיושיבו שלשה נכבדים מחבורה הישנה ושלשה מהחדשה והמה יבררו מהחדשה את האנשים הראויים להצטרף לעסק מצוה זו ויטילו בקלפי את שמות האנשים הללו ושמונה שיעלו מהקלפי בראשונה יקובלו לתוך החבורה בעד סכום שיתן כל אחד מהם כפי שיקצבו מראש הששה אנשים שהזכרנו:

סימן קיד

כבוד הרב הגאבד"ק לענטשנא מהרא"י נ"י.

ע"ד אשה שבדקה א"ע ומצאה על העד דם משוך והיא יש לה מחלת העורק הנקרא מרידין ויוצא דם משם. ומסופקת שמא נגע העד שם והדם בא משם. ודן מעכ"ת דאפשר דמי לספק עברה בשוק הטבחים דקיי"ל בסי' ק"צ סכ"ב שטמאה. ומטרדותי אשיב בקוצר:

לענ"ד יש לדמות זה להא דאיתא שם שאם אין לטבחים מקום קבוע ולפעמים מתעסקים גם במקום שבודאי עברה. אזי יש לתלות הכתם בזה. וה"ה בנ"ד דהא אפשר שהדם מהעורק יזוב עד אותו מקום. ושפיר יש לתלות שזהו הדם שנמצא על העד. וכעין זה קיי"ל בסי' ק"צ סכ"א דהיכא שיש לה מכה מלפניה ואפשר שדם המכה יבוא לאחוריה אזי יש לתלות בו. ואף דקיי"ל בסי' ק"צ שאין מחזיקים דם ממקום למקום. מ"מ היכא דשכיח שיבוא הדם לשם שפיר תולין וכנ"ל. ועוד נראה דהנה הטעם שבספק אם עברה בשוק של טבחים אין תולין. נראה דהוא משום דאמרינן כאן נמצא כאן היה. כיון

שהאשה נמצאת כעת בביתה ולא בשוק של טבחים. ובנ"ד לא שייך זה דהא העד לא נמצא באותו מקום דהא זהו בעצמו הספק אם נגע גם במקום העורק. ולזה שפיר תולין בו ואף שהעד היה בודאי באותו מקום. מ"מ כיון שהדבר קרוב שיגע גם במקום העורק. א"כ אין זה ודאי שהיה רק באו"מ דאפשר היה גם במקום העורק. ובגוף הדבר יש לדון בספק אם היה הדבר במקום זה ובסמוך לו בבת אחת אי שייך בזה חזקה דכאן נמצא כאן היה. והנה הט"ז סי' קצ"א סכ"ג כתב שאם בבדיקתה נגעה באחוריה וידוע שמוציאה דם מאחוריה תולין בזה אף במשוך הרי משמע דדוקא אם ודאי נגעה תולין אבל לא בספק נגעה. וי"ל דהט"ז לא נחית לדין זה. רק כתב שבנגע תולין אף במשוך וממעט רק אם ברור לה שלא נגעה. ועוד נראה דבנ"ד איכא ס"ס דשמא נגעה שם. ואף אם לא נגעה שמא זב הדם משם עד אותו מקום ועי"ז נמצא על העד. והט"ז איירי באופן שאין מקום להסתפק שהדם יזוב לאו"מ. אבל בספק עברה בשוק של טבחים י"ל ס"ס לחומרא. שמא לא עברה. ואף אם עברה שמא הדם מגופה ולא מהטבחים. ויש לדחות דזה לא מיקרי ס"ס. ואקצר כי בנ"ד נראה שאם אפשר שהדם יזוב עד אומ"ק יש לתלות:

סימן קטו

ע"ד רב שיש אנשים המנדבים עבורו לצדקה ונותנים בכל יום לקופה וכשמתקבץ סך מסויים נותנים לו. ויש אנשים שבאים לביתו ומנדרים לו איזה סך. והרב הבטיח לנאמני ביתו ט"ו פ"צ מהנדרים וצדקות הנ"ל. באופן שיקבצו ויגבו את הנדרים והנדבות עבורו. ועתה אינו רוצה לתת להם כלל באמרו שלא קיימו תנאם כי לא השתדלו לגבות הצדקות עבורו. ועוד טוען שבפירוש התנה עמהם שהרשות בידו לחזור מזה בכל עת. וגם אמר בפירוש להם שאם יתן להם כנ"ל אזי לא יהי זה בתורת חיוב רק יכוין לצאת בזה מצות צדקה והנאמנים טוענים שקיימו כמדובר והשתדלו לגבות הצדקות וטוענים שלא התנה שהרשות בידו לחזור בו ושיהי בתורת צדקה וחפץ כת"ר והרב הלז לדעת דעתי בזה. והנה כת"ר פלפל בארוכה בזה. ואנכי באשר עלי להשיב כעת כמה תשובות לא אוכל להאריך:

הנה מה שטוען שהתנה שיוכל לחזור בו הוא למותר. כי בלא"ה יכול לחזור בו כיון שלא אמר לעולם. וכדין שוכר פועל סתם ונותן לו חלק בדבר שעושה בו. והנה אף דבחיוב איתא בח"מ סי' ס' ס"ג מחלוקת אי סתם לעולם משמע. אכן בפועל כ"ע מודו דלאו לעולם משמע ע"ש בפוסקים ובאה"ע סי' קמ"ג. וגם אם הוא ספק פלוגתא הדין עם המוחזק. וא"כ יכול לחזור בו בכל עת. אבל בעד זמן העבר צריך לתת להם כפי שהבטיח

וכדקיי"ל בח"מ סי' של"ב ס"ד שלפועל מתחייב אף דשלב"ל ע"ש בקצה"ח ובנתיבות וע' במח"א וע' קצה"ח סי' קכ"ב סק"ג. ואף שטוען שאמר שרוצה לכוין בזה לצאת מצות צדקה ובצדקה פלפל כת"ר שיכול להתיר נדרו. אין זה שייך כאן כיון שהבטיח זה להם בעד פעולתם מה להם מה שאמר שרוצה לצאת בזה מצות צדקה. ואטו כ"ע דינא גמירי. ואפשר שהם חשבו שאפשר לשלם חוב מצדקה. ועכ"פ אין הוכחה מזה שמחלו לו על שכר טרחם. וכמו שיש אנשים שמשלמים שכר לימוד בעד בניהם ממעות מעשר. ובכ"ז המלמד יזכה ממנו בד"ת שמחוייב לשלם לו אף אם המלמד יודע שמשלם מכסף מעשר כי אין זה נוגע להמלמד כלל. ורק אם יתנה עם המלמד בפירוש שאם לא יהי' לו מעשר יהי פטור אזי יוכל לפטור א"ע [ובגוף דין דהתרת הנדר י"ל דבנודר לעני פלוני לא יוכל להתיר וע' מח"א ה"צ סי"ז ואכמ"ל בזה] ואם גבו רק חלק מהנדרים שנדרו עבורו עד כה י"ל שלא יוכלו לתבוע חלק רק בהסך שכבר נגבה. אבל ז"א דהא משמע שהבטיח לתת להם חלקם אף בהנדבות שיתנו לידו בלא אמצעות הנאמנים. וא"כ יש להם חלק בכל מה שנדרו עבורו עד היום שחוזר בו. והיינו לכשיבואו עכ"פ לידי גובייא. ואם יצטרך להוציא הוצאות כדי לגבותם י"ל שלא יצטרך לתת להם. אכן נראה דכיון שאמר סתם שיתן ט"ו פ"ל מהנדרים וצדקות ולא אמר שיתן ממה שיגבו מוכח שהבטיח להם מכל הנדרים עבורו ולזה נראה שיסבלו הם כפי חלקם בההוצאה שתעלה לו על גביית הנדרים שעד יום שיחדלו לשמשו ולגבות עבורו. ואם הוא טוען שלא השתדלו בגביית הכסף כראוי. אם הוא טוען ברי אזי ישבע שכדבריו כן הוא ובכ"ז יתן להם בעד מה שגבו כבר כפי שישומו בקיאים. או ישביעם שהשתדלו כראוי. ובסוף מכתב כתה"ר נראה שהם אומרים שהבטיח להם זה עבור שישתדלו שלא יבוא בנו לגור בעיר ההיא. ובתחילת מכתבו נראה שמודים שהבטיח להם עבור הטורח לגבות. ועכ"פ אם יש הכחשה ביניהם. אזי יהי ביניהם עסק שבועה להמוחזק:

וע"ד מ"ש הרע"ב פ"ק דפסחים (דף מ"ו) דילפינן מחלל חרב שכלי שנגע בדבר הבא מכח טומאת מת הרי הוא כמותו אם אב ואם ראשון ראשון ונתקשה כת"ר דאיך אפשר שראשון יעשה ראשון. הנה זה ודאי שע"י מת א"א שכלי יהי ראשון דכיון שנגע באה"ט הרי גם הוא אה"ט. וזה אפשר רק כשנגע באדם שנגע באדם שנגע במת דהוי האדם ראשון ומ"מ עושה כיוצא בו בכלי כיון שהטומאה באה מכח מת וכדתנן ריש אהלות דכלים באדם ואדם בכלים הרי הם כמו טומאות האדם ע"ש. ולזה נזכר ברע"ב שם שנגעו בטמא מת ולא הזכיר כלים. וכוונתו שהאדם טמא מכח מת ולא שנגע במת עצמו ואף דבריש אהלות לא נזכר זה שראשון יעשה ראשון וגם דהא קיי"ל דכלים אין מיטמאים רק מאב

הטומאה מ"מ י"ל דהרע"ב ס"ל כן דכל שבא מכח טו"מ עושה הכלי כמותה ומה שאין הכלי מיטמא מראשון היינו שיהא הכלי שני אבל הכא שנעשה ראשון כמותו שפיר מיטמא. וע' בהקדמת הרמב"ם לסדר טהרות ובפיה"מ ריש אהלות וההכרח לקצר.

סימן קטז

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה אפרים פישל מרדכי הלוי נ"י הרב דק' סוחאטשין.

ע"ד שיש בעירו חברה גמ"ח והכסף על זה נאסף מכל אנשי העיר והם ממנים גבאים בכל שנה וזה איזה שנים שלא מינו גבאים חדשים רק הגבאים הקודמים מנהלים את צרכי החברה. ועתה רוצים לשנות את הכסף על הכנסת אורחים ולשאר צרכי ציבור ועל גמ"ח אומרים שישתדלו לאסוף עוד הפעם כסף וגם רוצים לעשות גבאים חדשים. ונסתפק מעכ"ת אם יכולים בני העיר לעכב אחרי שגם הם התנדבו על זה ומחלישותי כעת ל"ע אשיב בקוצר:

לדעתי כיון שבני העיר נתנו נדבתם להחבורה א"כ נתנו על דעתם והם יכולים לעשות בזה כפי ראות עינם וכעין הא דאיתא במגילה (דף כ"ו) שאם נתנו על בנין ביהכ"נ וסמכו על דעת אחד שיעסוק בבנינה הרשות בידו לעשות כחפצו כי על דעתו התנדבו וכן קיי"ל להלכה באו"ח סי' קנ"ג ס"ג וה"ה בנ"ד רק נראה דבזה צריך הסכם כל החברה ולא סגי ברוב דיעות דכיון שמשנים לגמרי על ענין שאינו ממטרת החברה בזה יכול אף אחד לעכב וכמ"ש המג"א בסי' קנ"ג סקל"ו וע"ש בסעיף י"ד ובאחרונים שם. ואף כי כל עניני החברה נגמרים ע"פ דעת הרוב היינו רק מה שנוגע לאופני הנהגת החברה אבל כשרוצים לשנות לגמרי את הכסף למצוה אחרת וזה הוי כביטול החברה בודאי צריך שיסכימו כולם אבל א"צ הסכם אנשי העיר אף שהג"ח הוא עבורם מ"מ כיון שממנים גבאים מתוך החברה הרי לא נמסר זה על דעת בני העיר. וכן קיי"ל ביו"ד סי' רנ"ו ס"ד אף ביחיד ע"ש. ולא דמי למי שמקדיש ס"ת לביהכ"נ באו"ח ס' קנ"ג דשם מסרו לביהכ"נ על דעת בני העיר. אך נראה שצריך עכ"פ הסכם חבר העיר שיראה שהשינוי אינו קלקול וכהא דקיי"ל בסי' קנ"ג סי"ד שצריך שזט"ה יסכימו שהוא דבר מצוה לשנות והם במקום חבר עיר וכמ"ש בחיבורי ח"א סי' ל"ה ור"ס ל"ו בשם המבי"ט וש"פ שלזה צריך דעת זט"ה וחבר עיר ע"ש. ובפרט בנ"ד שנוגע הדבר לגמ"ח שהפליגו חז"ל בסוכה (דף מ"ח) שגדולה משארי צדקות צריך להתבונן היטב אם יש תיקון ומצוה במה שישנו על צדקה אחרת:

וע"ד מינוי גבאים פשוט שצריכים למנותם ע"פ רוב דיעות מבני החבורה כשיתאספו באסיפה אחת ולא כשיקבצו חתימות מבני החברה וע' חיבורי ח"א סי' ל"ה בזה:

סימן קיז

ע"ד הא דקיי"ל בסי' ק"צ סמ"ו שאם כבסה נכרית חלוקה ונמצא כתם תלינן שהיה הכתם מקודם בשביל שעסקה במיני דמים. והקשה כבודו דהא קיי"ל בע"ז (דף ל') שנכרים קפדי אמנקיותא וכ"כ הט"ז ביו"ד סי' יו"ד דסתם כלי נכרים הם מקונחים. הנה זה נאמר רק על מידי דאכילה שהם מקפידים על נקיות אבל לא בשאר דברים וכעין זה מצינו בפי"ח דאהלות הובא בפסחים (דף ט' ע"א) דמדורות נכרים טמאות שחוששין שהשליכו שם נפל הרי שאין מקפידים על נקיות הבית כי אין לך דבר מאוס יותר מנבלת אדם שידוע שמסריח יותר מנבלת בהמה. ובפשוטו אפשר לומר בנ"ד דגבי כתם איירינן שהנכרית כבסה חלוק של ישראלית ולזה אמרינן שלא הקפידה על הכתם. וכן בנות ישראל חזקה בודקות חלוקיהן בשעת כבוס כדאיתא בנדה (דף נ"ו ע"ב) אבל העיקר כמש"ל ונ"מ שאף אם לבשה ישראלית חלוק של נכרית ואח"כ כבסתה הנכרית דג"כ תלינן שהיה הכתם מקודם ואף שהחלוק הוא שלה. ויש לדון בדבר מאכל אם נכרי מקפיד על נקיות אף אם הכלי הוא של ישראל דאפשר כן הרגלם להקפיד על נקיות בנוגע למידי דאכילה אך בלא"ה הרי בהא דע"ז (ד"ל) לא קיי"ל הכי דשם קיי"ל להלכה שאין לשתות מים מבי ארמאה ע"ש. וברמב"ם פ"ו מה' רוצח ובטור סי' קט"ז לא הביאו דין זה כלל וההכרח לקצר:

וע"ד שפירש"י ס"פ בא יש מחר לאחר זמן והביא מהא דיהושע כ"ב. והקשה כבודו דהו"ל לאתויי מן המוקדם ביהושע ד'. הנה לא על רש"י תלונתו רק על המכילתא ס"פ בא שמשם לקוחים דברי רש"י. אבל באמת לק"מ דביהושע ד' אין הכוונה על ימים הרבה כי הבנים הקטנים כשיגדלו בודאי ישאלו למה העמידו אבנים במקום זה כי מה שעברו את הירדן אינו דבר נמשך ולא יזכירו זה עוד במשך איזה ימים. אכן ביהושע כ"ב החשש הוא רק אחר ימים הרבה כי כל עוד שהדור הראשון בחיים ידעו הכל שאף השבטים שמעבר הירדן יש להם חלק במשכן ובמקדש שבא"י ורק חששו שבמשך זמן רב ישכחו הדבר ולזה איתא שם יאמרו בניכם לבנינו שכל הדור הזה לא יהי' עוד בחיים. אבל ביהושע ד' איתא כי ישאלון בניכם וגו' ואמרתם להם וגו' הרי שהכוונה שהבנים ישאלו את אבותם וכן פירש הרד"ק שם בפסוק כ"א הנולדים הקטנים ואשר יולדו ולפלא שלא פירש כן בפסוק ו' ואולי מפני שבפסוק כ"א מפורש אשר ישאלון בניכם מחר

את אבותם וגו' ומוכרח לומר דאיירי בבנים שעודם קטנים כעת. ולזה לא מייתי ג"כ קרא דואתחנן דכתיב כי ישאלך בנך מחר ואיירי ג"כ שהבן שואל את האב דזה אפשר בזמן קצר וכמש"ל ולזה מייתי המכילתא מיהושע כ"ב דשם הוכרח לפרש דהוי לאחר זמן ונקטיה לרבותא שהכוונה שם שלאח"ז ארוך וממילא מפרשינן גם הא דפ' בא ופ' ואתחנן שהכוונה לאחר זמן. וכן פירש"י בפ' ואתחנן דהכוונה לאחר זמן ע"ש:

ואשר הקשה בסנהדרין (דף ל"ו) ואמרינן והא הוי יהושע הוי אלעזר. והקשו התו' דהול"ל הוי עתניאל וכתב המהרש"א דבעתניאל מפורש שהחזיר ג' אלפים הלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה. משא"כ באלעזר שלא מצינו כן. והקשה כבודו דהא מצינו באלעזר שלמד הלכות הגעלה כדאיתא בפסחים (דף ס"ו ע"ב). נראה דשם לא מוכח שהיה גדול מיהושע רק כיון שאלעזר יצא עם מרע"ה לקראת המחנה כדאיתא בפ' מטות לזה הגיד להם אלעזר וי"ל שיהושע לא היה שם ובאבן עזרא כתב שם שלזה אמר זה אלעזר לפי שלהכהנים נמסרו דיני טומאה וטהרה ע"ש. וקשה דהוא נגד הש"ס שנתעלמה הלכה ממרע"ה. ולפמ"ש א"ש די"ל שבא לתרץ למה לא אמרם יהושע והיה דחוק בעיניו לומר שיהושע לא היה שם דכיון שהיה משרת משה בודאי היה הולך עמו בכל מקום ולזה כתב שאלעזר אמרם בשביל שהוא כהן ומ"מ הוכיח הש"ס שמשה שכח הלכות אלו אז כי במקום מרע"ה אין שייך שיהי' אלעזר קודם כי גם מרע"ה שימש בכהונה כדאיתא בזבחים (דף ק"א ע"ב) שהיה כה"ג וע"ש בסוגיא אבל עתניאל מפורש שהיה גדול בתורה יותר מיהושע שהרי הוא החזיר ג"א הלכות ולא יהושע. ובאשר הם דברי אגדה אקצר:

וע"ד מ"ש הכרו"פ בס"ס פ"ג דמשקים מתעכלים בנקל יותר מאוכלים והקשה כבודו ממ"ש התו' בסוטה (דף ל' ע"א) דמשקין אין מתעכלים כמו אוכלים. לק"מ דהתו' שם איירי רק תיכף אחר בליעתם שכתבו שם שהאוכלים מתחילים להתעכל וממילא מתמעט שיעורם ע"ש. וזה שייך באוכלים דאף שצריך זמן מעל"ע להתעכל ובעופות ודגים כדי שתשרף באור כדאיתא פי"א דאהלות. מכל מקום הרי מתעכל מעט מעט ולא ברגע אחת והיינו בכמות האוכל מתעכל מעט מעט לפי שהוא גוש מונח במקום אחר אבל משקים מתפשטים בתוך בני מעים כשבולעם ועיכולם הוא באיכות שנבלעים בגוף ובפרש ולזה בעת קצרה אחר הבליעה לא נתעכל עדיין כלל כי אינו עיכול גמור עד מעל"ע ולזה לא נתמעט שיעורם אבל במשך זמן העיכול שפיר י"ל שמשקים מתעכלים בנקל יותר מאוכלים וכמ"ש הכרו"פ אבל עכ"פ מתעכל הכל בבת אחת ולא נתמעטו משיעורם. עד סוף עיכולם וכנ"ל. ומה שהקשה מבכורות (דף ז') דאיתא דמיא עייל מיא נפיק. הנה שם קיי"ל ביו"ד ר"ס פ"א כלישנא בתרא שם שמי רגלי טמאים אסור והיינו

משום דס"ל שהם מגופה ג"כ ועפ"ז יש לברר שיטות הפוסקים שהובא בסי' פ"א וסי' פ"ז לענין חלב שבקיבת בהמה שחיטה יעו"ש כי נראה שזהו מחלוקת הפוסקים שם אם חלב צלול שבקיבה הוי כפירשא בעלמא ואין הפנאי מסכים לזה:

סימן קיח

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה זוסמאן בן ציון נ"י הרב דק' ליובישט.

ע"ד שבעירו לא סידרו גיטין עם היום ועתה נזדמן שכ"מ שאין לו בנים ואחיו רחוקים מיהדות והוכרח לסדר ג"פ עבור אשתו וכתב שם העיר ליוביטש דמתקריא ליובעטש לפי שכן נקראת הב' בסגול בפי הא"י ובכתבם ואף שקצת קורים וכותבים בצ' לבסוף מ"מ עיקר השם הונח בט"ש לבסוף ואף שישראל נתישבו שם זה לא כביר מ"מ כתב שם של ישראל מקודם. ובאשר יש שם חמשה נהרות ויש ספיקות בכתיבתם לזה כתב דיתבא על מי נהרות ומי מעינות ומי בארות והאריך בדברי חכמה וחפץ לדעת דעתי אם נכתב כהוגן ואם יש לנהוג כן לימים יבואו ומחלישת כחי אשיב בקצרה. כי עלי להשיב כעת כמה תשובות:

ע"ד שם העיר יפה כתב ומה שקוראים בצ' לבסוף אין להביט על שיבושם וע' חיבורי ח"ג סי' קי"ד וכן במה שהקדים שם שישראל קורים וכן המנהג בכל תפוצ"י דהא כמעט כל עיירות שבחו"ל נתישבו שם מתחילה הא"י ואח"כ באו לשם אחב"י ע"י הגלות המר. וע"ד הנהרות הנה נהר דניעפר רחוק מן אמצע העיר יותר מתחום שבת רק שבקצה העיר יש בתים שיוצאים לצד הנהר ושם אין ביניהם תחום שבת ושני חדשים בשנה מתפשטים מי הנהר עד העיר אבל המקומות שמי הנהר מתפשטים אין נקראים על שם הנהר גם בעת ההתפשטות רק על שמותם שמכבר וכשבאים לעיקר הנהר קוראים אותו דניעפר ויש שם תחנה להספינות הגדולות העוברות דרך שם ובני העיר רוחצים בנהר זה ומוליכים סוסים לרחוץ בו אבל אין מסתפקים לצרכי ביתם ממנו ורק מיעוטא דמיעוטא מביאים מים ממנו לשתות טיי והאנשים הדרים בתחנה הנ"ל משתמשים בו כל צרכם והתחנה נקראת על שם העיר רק ברשימות הפערעחאדין נכתבה בשיבוש ליובייאטש. והנה סמוך להעיר יש נהר ארוך ונופל להדניעפר וחלק העיר הסמוך להנהר משתמשים בו לכל צרכיהם ונקרא בפי כל אזירא או ליוביטשער אזירא ובפי הא"י ליובעצקאע אזירא וקצת א"י קוראים וואסקרעסענסקאע אזירא באשר חלק העיר הסמוך להנהר נקרא וואסקרעסענסקי ואצל קצה אחר מהעיר ששמו באלהאטש יש ג"כ נהר ונקרא באלאהאטשקאע אזירא והדרים בחלק העיר ההוא משתמשים מהנהר

הזה וגם הנהר בעצמו נקרא באלהאטש ובין שני נהרות הנ"ל הולך נחל ארוך שמחבר שני הנהרות ונקרא בין הא"י שייקא ופירושו שמחבר את הנהרות ובצד אחר מהעיר יש יאור הנקרא בערעסטאווא ומשתמשים ממנו הדיורים הסמוכים שם והמים אינם נמשכים רק עומדים באשבורן. ועוד יש נחל סמוך לעיר שמו אסעטריצא והוא עמוק וצדין שם דגים אבל מימיו עומדים באשבורן ויש חריץ שמחברו עם הדניפפר והסמוכים משתמשים ממנו קצת אבל לשת' ובישול משתמשים רוב העיר במי בארות ולכביסה וכדומה במי מעינות שיש שם הרבה ורק הסמוכים לנהרות הנ"ל משתמשים מהנהרות לכביסה ומשרה והם מיעוט העיר:

לדעתי צריך לכתוב על נהר דניעפר כיון שבקצה אחד מהעיר הוא תוך התחום וגם רוחצים בו רוב בני העיר ומיעוטם מביאים ממנו לשתיית טיי דהא היכא שהוא תוך התחום ורוב סיפוקי העיר ממנו צריך לכתוב הנהר וכמ"ש הב"ש סי' קכ"ח ס"ק.. שרוב תשמישים הוי ככל. והנה ההג"מ וש"פ כתבו משרה כביסה וטחינה ולא הזכירו לשתות ונראה הטעם משום שבזמנם היה ידוע ששתו מי בארות או מעינות ולזה הזכירו שלשה מיני תשמישים כדי שיהא הרוב ולהכי צריך שיהיו כל תשמישים אלו ממנו כי הרוב מהם הוי רק מחצה כשיצרפו המיעוטים עם השתיה וכדאיתא ביבמות (דף ס"ז) דתרי מיעוטי מצטרפי. והנה לא הזכירו רחיצה שלא היה דרכם לרחוץ רק במי מעינות וא"כ איכא תרתי לרחוץ ולשתות. ואף כי לרחיצה ושתיה משתמשים הרבה בנ"א יותר מטחינה ומשרה בכ"ז משמע דאזלינן בתר טיב התשמישים ולא בתר מספר בנ"א המשתמשים כיון שאותם שאין טוחנים וכדומה היינו מפני שאין נצרכים. והנה טחינה כתב כת"ר שאינה אצלם על המים ומשרה נ' שג"כ אינו מצוי הרבה בעת הזאת בעיירות ונשאר רק כביסה ורחיצה ולשתות והנה רחיצה ולשתות שייך בכל אדם אבל כביסה בזמנינו הנכבדים מכבסים שלהם בביתם ולא על הנהר ורק הפחותים הולכים להנהר. וע' ב"ב (דף צ"ג ע"ב) דפליגי תנאי אם הולכים אחר רוב אנשים או אחר התבואה הניקחת לזריעה וקיי"ל שם דאזלינן בתר רוב אנשים הלוקחים לאכילה. ובחידושי שם הארכתי בזה. וכיון שרוחצים בנהר זה וגם מיעוטא דמיעוטא שותים ממנו ג"כ והוי עכ"פ המחצה נגד רוב השותים ממקום אחר והכביסה. ועוד דזה שייך רק אם רוב השותים הוא רק מנהר אחר וכן הכביסה היא כולה בנהר אחר. אבל בנ"ד שכל חלק העיר שותים לטיי וכובסים בנהר הסמוך להם ולשתיה ובישול לוקחים רובם מן הבארות ומכבסים במי מעינות א"כ אין כאן דבר שיהיו רוב התשמישים ממנו וממילא צריך לכתוב כולם ובזה אפשר לבאר טעם ההגמ"ר דס"ל שצריך לכתוב כל סיפוקי המים וכן קיי"ל בסי'

קכ"ח ס"ו. אך ז"א דהא כתב בב"ש שם דאיירי אף היכא שרוב סיפוקם מנהר אחד וכן מפורש בהגמ"ר דגיטין ומשמע אף דהוי רוב אף נגד כל הסיפוקים שיש שם. ועכ"פ בנ"ד שפיר מיקרי רוב תשמישם מדניעפר נגד שארי מימות וגם יש לצרף מה ששני חדשים בשנה שוטף הנהר עד העיר ואז ודאי רוב תשמישי העיר הוא מנהר זה. ואף שכתב כת"ר שאף בעת ההיא קורים דניעפר רק לעיקר הנהר מ"מ נראה שזה רק לפי שיודעים שסופו להתיבש שם. אבל בכ"ז הלא מי נהר זה שטפו עד העיר וכמ"ש כת"ר שקוראים שהנהר שטף עד העיר וע' אה"ע סי' קכ"ח ס"ז ובג"פ שם. ואף דבהגמ"ר וש"ע שם איירי שהיו כולם תוך עיבורה של עיר מ"מ בנ"ד די"ל דמיקרי רוב תשמיש צריך לכתוב אף שהוא חוץ לעיבורה כיון שהוא תוך התחום ופשוט שא"צ שיהא סמוך לכל בתי העיר וסגי שסמוך רק לקצה אחד. ואטו בעיר גדולה שמחזקת יותר מתחום שבת נימא שלא יכתבו בה שום נהר. וגם דהא שיעור תחום נלמד מדאמרינן בר"ה קרובה שהיא תוך התחום ושם סגי שתהא תוך תחום להתחלת העיר. וגם דהרי כתב הכל בו מהרשב"א הובא בב"י סימן קכ"ח והוא ג"כ בשו"ת מהרי"ל סי' ק"ה דהולכת סוסים לרחוץ הוי תשמיש גדול וצריך לכתוב הנהר ורק כתב שם שיכתבו אף שהוא חוץ לתחום. ובזה אנו נוהגים כהפוסקים החולקים עליו. אבל בתוך התחום ודאי שצריך לכתוב וגם ד כתבו הפוסקים שאם כתבו בגט נהר שאין רוב תשמיש העיר ממנו כשר הגט וע' ג"פ סי' קכ"ח ס"ק י"ג. ובפרט שהנהר הזה מפורסם שהוא סמוך לעיר זו ויש בזה חשש שיאמרו שהגט נכתב בעיר אחרת וכמ"ש כת"ר והוזכרה סברא זו בג"פ סי' קכ"ח ס"ק ובפרט בנ"ד שיש עוד עיר כשם עיר זו וכמ"ש כת"ר. לזה נראה ברור שצריך לכתוב נהר דניעפר בגט והנה בט"ג בשמות עיירות כתוב דינעפר יוד אחר הדלת וזה תלוי כפי ההברה שבמקום ההוא וע' חיבורי ח"ג סקמ"ט:

וע"ד נהר וואסקרעסענסקאע אזערא. הנה שם אזערא כמדומה שביאורו נהר שנעשה ע"י חפירה. ולפ"ז צריך לקראו בלה"ק יאור וכפרש"י בפ' וארא ע"ש. ונהר בערעסטאווא ואסעטריצא שהם מי אשבורן נקראים בלה"ק אגמים כפירש"י שם. אבל לא מצינו בפוסקים שיכתבו בגט יאורים ואגמים. ונראה דבאמת נקרא אף נהר גמור יאור דהא נהר נילוס נקרא בכתוב יאור בפ' שמות וארא וכן נהר חידקל בדניאל י"ב ע"ש בקפ' י' והם נהרות מימות עולם וכן נקרא בבראשית ט"ו נהר מצרים וכן שם נהר מצד שנמשך באורך גדול עמו ונהרו גוים וגו' (ישעיהו ב') שהכוונה שימשכו וא"כ י"ל שבשם נהר ובשם יאור אפשר לקרוא נהר בטבע ונהר שנעשה ע"י חפירה רק כשרוצים לפרט שניהם אזי יש לקרוא לזה נהר ולזה יאור ולזה אגם כפירש"י הנ"ל. ובמלכים ב' כ"ב

כתוב מנחל מצרים עד נהר פרת ותמוה למה קראו נחל וצריך לומר דלגבי פרת נקרא רק נחל. ולזה בגט אין כותבים יאור ואגם. כי לא הורגלו הכל לדעת החילוק בזה. לזה סתמו לקרוא הכל בשם נהר. ולזה יש לכתוב שמות כל הנהרות. ועוד דמשם אזערא ידעו שנעשו ע"י חפירה. ונהרות שמימיהם עומדים באשבורן י"ל שצריך לכתוב אגמים אך לא מצינו זה וצ"ל דג"ז נקרא נהר וכמש"ל. ונראה דאף שהנהרות נקראים על שם העיר ליוביטשער אזערא מ"מ צריך לכתבו דהא מ"מ יש לו שם זה וממילא ידעו שאינו נהר גמור רק אזערא וצריך לכתוב על נהר ליוביטשער אזערא דמתקריא ליובעצקאע אזערא ודמתקריא וואסקרעסענסקאע אזערא. ומ"ש כת"ר בא"צ לכותבו לפי שאין לו שם מיוחד רק על שם העיר או חלק העיר שסמוך לו. לדעתי ז"א דעכ"פ הרי יש לו שם. ועוד דמנ"ל ששם העיר קדם שמא קראו לחלק העיר הלז שם זה בשביל שהוא סמוך לנהר זה שנקרא כן או אפשר שכל העיר נקראת ליוביטש על שם הנהר הזה שנקרא כן. ומה שקוראים לו בשם אזערא ולא סתם ליובעטש אפשר שרצו אז לפרש שאינו נהר גמור רק אזערא. ואף דנהר באלהאטש קורים סתם. ואולי היה נקרא גם סתם רק נשכח ברוב הימים. ואף ששם הא"י הוא כמעט ממש כמו של ישראל מ"מ לפי שנקרא בצ' ולא בט"ש כמו שם העיר לזה נראה שצריך לכתבו:

ויכתבו ג"כ ועל נהר באלהאטש דמתקרייא באלהאטשקאע אזערא [ואם הבי"ת נקרא בפתח א"צ לכתוב אלף אחריו] ואף שי"ל שא"צ לכתוב השם השני כיון שהוא כמעט אחד עם הראשון רק יהי תועלת שידעו שהוא אזערא ולא נהר פשוט. ובמכתב כת"ר כתוב אזירע ולא כן הוא רק צריך לכתוב עין אחר הזיין ואלף בסוף כי כן הוא שורש התיבה ואף אם נרגש סגול על הריש בכ"ז צריך לכתוב אלף בסוף כמבואר באחרונים בשמות אנשים ונשים. גם מ"ש כת"ר ליובעצקאיע לדעתי היוד שאחר האלף הוא מיותר כי בלשונם צריך לכתוב אלף ועין לבסוף כי הוא תואר על שם אזערא וכידוע בדקדוק לשונם. וכן צ"ל בשארי שמות האזערס שהזכרנו אם לא שמורגש היו"ד היטב בהברה כי באמת הברת העין שהיא רכה נראה כמו ביו"ד וכן צריך לכתוב ועל נהר שייקא. וכל זה אם הנהרות הנ"ל הם תוך עיבורה של עיר עכ"פ באיזה צד שיהיה. אבל אם הם חוץ לעיבורה א"צ לכתבם כיון שהתשמיש בהם הוא מועט וכמבואר בפוסקים וכמש"ל דלא דמי לנהר דניפפר שתשמישו מרובה מהם. ונהרות בערעסאווא ואסעטריצא נראה שא"צ לכתבם כיון שהם חוץ לעיבורה של עיר ותשמישם מועט וכבר כתבתי דהא דקיי"ל שצריך לכתוב כל סיפוקי העיר היינו אם הם תוך עיבורה של עיר. ובפרט שהמים הם אשבורן וגם אין הנהרות ארוכות כ"כ ויש לסמוך על מ"ש מהרי"ל בתשובה סי' ק"ה

שנהרות קטנים יש לסמוך שנכללו בכלל מעינות שנזכר בגט והביאו גם כת"ר ובפרט שכתב כת"ר שתשמישן מעט מאוד בשביל שהמים הם אשבורן ובכ"ז הגט שכתבו בו כעת לשכ"מ סתם על מי נהרות נראה דכשר דהא שמות הנהרות אינו מעכב כמ"ש הפוסקים דכשר בשעה"ד אף בשינוי. ואין לך שעה"ד גדול מזה שלא תצטרך חליצה ובפרט שהאחים אין נוהגים כשורה. ואף אם יחלצו יש לדון דכיון שרחוקים מיהדות כמ"ש כת"ר א"כ יש לחוש שלא יכוונו כלל וחליצה בעיא כונה. ואף שיאמרו בפיהם שחולצים לשם מצוה ולהתירה לשוק. בכ"ז י"ל דדברים שבלב שמוכח לכל רואה שחושבים בלבם שאין מאמינים בזה הוי דברים כמ"ש התו' בגיטין (דף ל"ב) ובכ"מ ואכמ"ל בזה ועכ"פ יש להכשיר הגט ולהבא יכתבו כמש"ל. כי באמת היא חומרא גדולה שלא לכתוב גיטין בעיר בשביל ספק בשמות הנהרות וגורם טורח והוצאה לבני העיר וגם נותנים בזה מקום לצדוקים לרדות כמובן לכל מי שיש בו דעת. עכ"פ לימים יבואו אם היא עיר גדולה והוא טורח גדול ליסע לעיר אחרת לעשות גט יוכלו לסדר גיטין בעירם ויכתבו ליוביטש דמתקריא ליובעטש מתא דיתבא על נהר דניעפר ועל נהר ליוביטשער אזערא דמתקרי ליובעצקאע אזערא ודמתקרי וואסקרעסענסקאע אזערא ועל נהר באלהאטש דמתקרי באלהאטשקא אזערא ועל נהר שייקא ועל מי מעינות ועל מי בארות. והנה בשני נהרות הובא בג"פ ס"ק שיכתבו על נהרי פלוני ופלוני ובכתוב נמצא נהרי (באיוב כ') וגם נהרות (בתהלי' קל"ז) אכן בהרבה אחרונים וכן בט"ג בשמות עו"נ כתבו לכתוב בכל נהר ועל נהר ולא לכלול כולם יחד. ואפשר משום דלא נימא שהנהרות הללו מחוברים יחד. והמנהג להקדים מעינות לבארות וכ"ה הנוסח בט"ג בשמות עו"נ. ונראה דאף היכא שמשתמשים מבארות יותר ממעינות מ"מ מקדימין מעינות לפי שהבאר הוא ג"כ מעין רק שנמצא ע"י חפירה ועושים מחיצה סביבו. ויש אחרונים שכתבו הנוסח ועל מי מעינות ובארות. והעיקר לכתוב ועל מי בארות וכ"ה הנוסח בט"ג בשמות עו"נ. וכ"ה לשון הכתוב (בשמואל ב') על שאול ועל יונתן בנו וגו'. אך שם י"ל דאשמועינן שכל אחד מהם היה ראוי לצום עליו וכ"מ במ"ק (דף כ"ו ע"א) דיליף מינה שצריך לקרוע על כ"א לבד. אכן מצינו בנוסח התפילה על הנסים ועל הפורקן וכו' וכן בשמ"ע במודים שכתבו על בכל חדא ע"ש. ואף שי"ל שהכוונה שאף על אחד מהם עלינו להודות להקב"ה וקו"ח על כולם. מ"מ משמע שסדר הלשון כ"ה וכן בשמ"ע על הצדיקים ועל החסידים ועל זקני וכו' ואף די"ל דקמ"ל שמחוייבים להתפלל [על] אחד מהם וקו"ח על כולם מ"מ גם בנ"ד י"ל דלא נימא שלא היה אפשר להעיר להתישב רק כשיש כל אלה לזה כותבים על בכ"א שהיה די באחד מהם וע' חיבורי ח"ג סי' קמ"ט:

סימן קיט

ובשם הבעל לכתחילה נראה שהיה צריך לכתוב והמכונה ונקל כפי שנקרא בפי כל כמ"ש האחרונים כי לא כל אדם יודע שהנון הנרגש במבטא הוא בשביל העין ורק בשם יעקב יודעים שיש בו עין אך בדיעבד אינו מעכב. ובשם האב הוה צריך לכתוב מרדכי צבי המכונה מאטא או מאטיא כפי ההברה במקומם וכ"ה באחרונים. אך בנ"ד שהוא שעה"ד גדול יש להקל בזה בדיעבד כשהשמיטו וכדקיי"ל בסי' קכ"ט ס"ט ברמ"א שם וע' חיבורי ח"ג סי' ק"ט. ובשם האשה שנקראת טאמארא וכתבו בגט תמרה צ"ע דהא אפשר שיקראו תמרה על שם פרי של תמר והוא בשוא על המם וכ"כ בט"ג שנת' ע"ש: **ובנ"ד** כתב כת"ר שלא נתברר אם הוא נגזר משם תמר וגם אין ידוע חתימתה נראה לכתוב לכתחילה בטית וכ"נ בט"ג שנת'. וגם לכתוב אלף אחר כל אות כדי שנדע שכל אות נקוד פתח לבד האחרון דבלא"ה הו"א שהמם נקוד שוא. ואף שכתבתי למעלה בשם באלהאטש שאם הבית נקוד פתח א"צ לכתוב אלף. היינו שם דליכא למיטעי כי ההבדל שם ניכר שהוא בפתח דבלא"ה קשה לבטא התיבה ההיא, משא"כ בנ"ד וכ"כ האחרונים דפתח אינו מושך אלף רק היכא דאיכא למיטעי ע' בזה בנו"ב מ"ת סי' קט"ו וט"ג שא"ו סק"א ושא"ל סק"ז ושנ"ח סק"א ועוד בכ"מ אכן בנ"ד בדיעבד והוא שעה"ד נראה להקל כשנכתב בתיו ובלי אלפין כי אף שאפשר לקרוא המם בשוא מ"מ כיון שאפשר לקרוא בפתח אין לפסלו דהם גם כשיכתבו אלף אפשר לקרוא בקמץ ומ"מ כותבים כן לכתחילה. ואף דבנ"ד גרע דכיון שכתבו הא לבסוף מוכח שהוא שם קודש ולא מצינו רק תמרה שהוא פרי ונקרא המם בשוא. מ"מ נלע"ד שאין לפסלו כיון שאפשר שמקור שם זה מתמר והמשיכו לשם געגועים תמרה ומקמץ לפתח אינו שינוי כ"כ כי הם אב ותולדה כידוע למדקדקים. והספרדים קוראים קמץ קטן כמו פתח ואם אפשר לכתוב גט אחר נראה שצריך לכתוב:

וע"ד שבחתימת העד ששמו יהודה ליב נעשה טשטוש באות ה' וד' ונעשה נגיעה מהויו להדלת וגם הדלת בעצמו מטושטש כי מתחילה נעשה כעין ריש ותיקנו אח"כ ולא תיקנו יפה וגם כשגרר הנגיעה הנ"ל נעשה נקב שם ואין הדלת מוקף גויל. בזה יפה כתב כת"ר להקל כמו שהביא מהרבה אחרונים וכמ"ש ג"כ בחיבורי ח"ד סי' קי"ח. ובפרט לפמ"ש כת"ר שתינוק חריף קוראו כהוגן. ומעיקר הדין א"צ בעדים רק שידעו שהיא חתימתם וכדאיתא בש"ס רב צייר כוורא וכו' ובפרט בנ"ד אין כאן מקום לטעות ושם ליב ושם אביו אין בו שום טשטוש ובפי כל נקרא ליבא לזה פשוט שיש להכשיר בנ"ד:

סימן קכ

כבוד ידידי הרב הגאון וכו' מו"ה יהודה לובעצקי רב בפאריז.

מכתבו הגיעני ע"ד האשה שאומרת שבעלה המומר מת בקאנאדא כי השיגה מכתב מכומר אחד והיה לה כתב היתר מהגאב"ד אשמינא ונאבד ממנה וע"א מעיד שהגיע מכתב כזה מהכומר. וכי הרה"ג מהר"נ אדלער נ"י מלאנדאן השיג ג"כ ידיעות מקאנאדא שמת המומר הלז וכי האשה הנ"ל הלכה להרב הנ"ל עם המכתבים לקחת ממנו כתב היתר אבל אינו יודע אם השיגה אז היתר או לא והיא נשאת למומר הנ"ל כי היתה סבורה שהוא ישראל וכשנודע לה שהוא מומר עזבה אותו. והאריך מעכ"ת בדברי חכמה וחפץ לדעת דעתי בזה. ובאשר אני טרוד מאוד כעת וגם חלוש קצת לזאת אשיבנו בקוצר:

הנה מה שלא הוחזקה שם א"א י"ל דהיכא שיש ע"א שיודע שהיתה א"א מירתתה לשקר ויותר טוב לה להגיד שמת בעלה בדבר שהעד מסייעה קצת ולהאמינה שהיה לה כתב היתר. הרי בנד"ד הוי קטטה כמ"ש הפוסקים ואינה נאמנת ואף ע"א אינו נאמן. אך י"ל דהכא הוי טובא ספיקות דהא במומר יש מחלוקת הפוסקים אי הוי כקטטה ובע"א בקטטה הוא בעיא דלא איפשטא. ועוד דהא בטעם דלא מהימנא בקטטה פליגי אמוראי בש"ס אי משום דאמרה בדדמי אי משום דמשקרא ולמ"ד משום בדדמי לא שייך בנ"ד שאומרת שהיה לה כתב היתר מהרב הנ"ל וא"כ תלוי זה בפלוגתא ועוד מדברי הנו"ב שהביא גם כת"ר משמע דאף שיש ע"א מ"מ כיון שלא הוחזקה א"א לא מיקרי איתחזק איסורא. אכן זה דחוק לענ"ד דהרי מ"מ נודעת לאיתחזק איסורא. וכן אמרה לפנינו. ואי משום מיגו הרי בהוחזקה מלחמה הוי בעיא בש"ס. אך יש לחלק דשם הטעם משום בדדמי ע"ש. אכן הוי מיגו במקום ע"א ועכ"פ יותר טוב לה שלא להכחיש העד. ועכ"פ מכל הטעמים שהזכרנו יש לדון להתירה. ובפרט דהרבה פוסקים הורו להתיר והובא בפ"ת בסעיף מ"ח. ועוד דבע"א כתבו הפוסקים הטעם מפני ששוכרתו והכא לא שייך זה דהלא לא העיד שהיה לה כתב היתר כפי שהגידה. אך י"ל שירא לומר כן שמא יתברר ע"י הרב הנ"ל ויתפס בשקרו וכאן שהוא שו"ב יסלקנו מאומנתו אבל במכתב מהכומר א"א להתברר כ"כ וגם יוכל להכחיש הדבר גם אח"כ כי פיהם דבר שוא. ובלא"ה אינו נ"מ לנ"ד כיון שלא היה מסל"ת ורק הידיעות שהשיב הרב רנ"א שהזכרנו י"ל דמהני. ואף שאומר בסתם ידיעות. מ"מ משמע שהיה בהן ממש. דבלא"ה לא היה הרב רנ"א מודיע להאשה כיון שאינו ברור ע"פ ד"ת. ויש לדון עוד מצד ביטול הקדושין כיון שלא ידעה שהוא מומר. אך מלשון השאלה משמע שלא עזבתו תיכף כשנודע לה שהוא מומר רק כשהתחיל לפתותה שתמיר עזבתו, א"כ כיון שלא עזבתו תיכף הרי נתרצתה בו ולא

הקפידה על המום. ויש להאריך בפרט זה ובכל פרט ופרט שהזכרנו. אבל אין לי פנאי כי עלי להשיב כמה תשובות. ד' יהיה בעזרי עכ"פ מקודם יכתבו להגאב"ד דאשמינא ואם לא ישיב כלל או ישיב שאינו זוכר. אזי אני מסכים להתירה לעלמא:

סימן קכא

כבוד הרבנים הגאונים המפורסמים מחזיקי דגל התורה והיראה הר"ר משה נ"י ווייסקאפף והרב ר' יהודה נ"י לובעצקי הרבנים לעדת ישראל בפאריש יע"א.

ע"ד אשר במדינת צרפת יצא זה מכבר חק הממשלה שאיש ואשה יוכלו להתפרד ע"י שופטי הממשלה כשימצאו השופטים אשר הצדק עם אחד מהם שרוצה להתפרד. והנה בכ"ז לא יחפוץ הבעל לתת לה ג"פ כד"ת והרי היא ע"פ ד"ת אשת איש גמורה. ונמצאים העוברים על ד"ת ונושאים אשה כזו אף שלא נתגרשה בג"פ כד"ת. ורב אחד רצה לדון שהפירוד שעושה השופט יהא כגט שנעשה בב"ד והנה יפה כתבו כבודם שהוא נגד דין תוה"ק דבגט בעינן וכתב ונתן אבל לא שהשופט יגזור אומר שהיא נפרדת ממנו. והאיש שרוצה לדון שיהא זה כגט חוששני לו שיש בו רוח מינות וכפירה בתוה"ק ר"ל:

וע"ד שהביא מעכ"ת דברי איזה רבנים שרוצים לתקן שב"ד שבמדינתם יפקיעו את הקידושין אם בהמשך הזמן יתפרדו הזוג ע"י חק הממשלה. חלילה לעשות כן כי זה נאמר רק בימי חז"ל חכמי הש"ס אשר כל בית ישראל נשען עליהם וכל תקנותיהם היה דין גמור לכל ישראל אבל לא בדורותינו וגם כי תקנה זו גם בזמן הש"ס היה שייך רק לתקן בכל ישראל אבל לא שיתקנו בשביל דבר שנוגע למדינה אחת. ואין כח ב"ד יפה בשביל זה. ועוד כי עי"ז תתרבה הפריצות ח"ו בישראל כי יאמרו שהקדושין אין בהם ממש ובידם לבטלם ע"י השופטים. ועוד דאף בזמן הש"ס לא עשו תקנות כאלה רק במקום שיש לחוש למכשול בשוגג. ע' גיטין (דף ל"ג). אבל אסור לנו לעשות תקנות למזידים שתנשא בעודה א"א בשאט נפש:

וע"ד שאיזה רבנים רוצים לתקן שיקדשו על תנאי. הנה כבר הביאו כבודם אשר הגאון הצדיק ר' יצחק אלחנן זצ"ל כתב לשם זה עשרים שנה שאסור לעשות כן ודבריו אמתים וא"צ להסכמתינו. וטעמו נראה פשוט כי הלא תנאי זה צריך שיהא גם בשעת יחוד וכמ"ש הנו"ב סי' ל"ו והח"ס סי' קי"א ושיהי לפני עדים. ודבר זה בלתי אפשר בזה"ז. ובפרט בדור פרוץ כזה אשר גם בלעדי זאת מלעיגים הם על כל קדשי ישראל. ועוד כי זה יגרום פריצות גדולה כי יבואו להקל ח"ו באיסור א"א באשר ידעו כי הקדושין הם רק על תנאי ואפשר שיתבטלו וגם כי בידה הוא לבטלם כי תשתדל ע"י השופטים להתיר

אגודתם. ועוד כי עי"ז כשיתבטלו הקדושין של כל המתגרשים בערכאות. הרי יהיו כל בעילותיהם בעילות זנות למפרע. וכל בניהם שילדו יהיו בני פנויה בלא קדושין והמה פגומים ואם יתקנו ח"ו כן אזי יהי ההכרח לפרסם בכל תפוצות ישראל שידעו שהבנים שבמדינתם יש עליהם חשש פגומים ויהי זה בזיון גדול. ואף שמצינו שהתירו חז"ל ביבם מומר לקדש על תנאי. היינו משום שא"א לו באופן אחר. וגם דהא התנאי הוא רק שאם ימות בלא בנים יתבטלו הקדושין. ועכ"פ התירו לו כדי שיוכל לקיים מצות פו"ר שהיא מצוה רבה וכדמצינו בגיטין (דף ל"ח) שהתירו איסור שיחרור בשביל זה. אבל בנ"ד חלילה לתקן דבר כזה בשביל שאפשר שיהיו פרוצות שינשאו בלא גט. ובכה"ג אמרינן בב"ק (דס"ט) הלעיטהו לרשע וימות. ואין אנו אחראין לרמאים. וכבר בארתי זה בחיבורי ח"א סי' ע"ד שאין מוטל עלינו לתקן תקנות בשביל הרשעים:

ועוד יש לדון שהמקדש על תנאי לא יברך ברכת אירוסין ונישואין כי אין לברך על ספק. וכעין מ"ש הפוסקים באו"ח סי' ר"ב ס"א שלא לברך על פרי שאפשר שנמצא בו תולע ולא יוכל לאכלו ולפי זה יתבטלו כל הברכות שבכל החופות ויהי מעשה החופה וקדושין כחוכא ואיטלולא בעיני ההמון. ואין לומר דהגירושין ע"י השופטים הוי מילתא דלא שכיחא ואין לחוש לזה. דא"כ אין לנו לתקן שכל ישראל שבמדינתם יקדשו על תנאי בשביל חשש מילתא דלא שכיחא. ואדרבא מצינו בש"ס בכמה דוכתי דבמילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן וע' ריש כתובות גבי הא דתקנו משום צנועות ופרוצות. והנה יש להאריך בכל פרט בזה וכן בהא דשבע ברכות. אך מטרדותי הרבות וגם כי חלוש אנכי עתה ל"ע ההכרח לקצר. ובנ"ד א"צ לפלפולים. כי פשוט שחלילה לתקן שיקדשו על תנאי. וכמ"ש מעכ"ת בשם הגאון מאוה"ג מהרי"א זצ"ל. ואקוה אשר הרבנים דמדינתם אותם שיראת ד' נגע בלבם לא יסכימו לתקנה מקולקלת כזאת וישתדלו להפר עצת הרוצים בזה:

סימן קכב

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה יצחק נ"י הרב דק' ראוונא פלך חערסאן.

ע"ד שמת אחד בלא בנים ואשתו נשאת לו כשהיא יתומה מבלי עוזר וסומך ויש לו אח פנוי. והוא רוצה ליבמה כי חס עליה באשר אין לה על מי לסמוך. וגם היא מרוצה בזה והיבם אינו רוצה לחלוץ בשום אופן. ויש לחוש שלא ישמעו לקול מורים ולזה צידד כת"ר בחכמתו להתיר לו ליבמה וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה ידוע מחלוקת הראשונים אם יבום קודם או חליצה קודמת. והנה אף רש"י שדעתו שחליצה קודמת. מ"מ כתב ביבמות (דף ל"ט ע"ב) שאם שניהם רוצים ביבום אין כופין אותו לחלוץ. והתו' ושאר ראשונים כתבו שכופין במילי להסביר לו שיותר נכון לחלוץ אבל לא לכופו ממש וכ"כ בשו"ת הב"ח הישינות ס"ס ע"ח שאם שניהם רוצים ביבום אין מוחים בידם דהא לא מצינו שתקנו בפירוש שאסור ליבם ע"ש. ואף דקיי"ל כאבא שאול דס"ל שאם כונסה לשם נוי ולשם אישות הוי כפוגע באשת אח. ע' יבמות (דף ל"ט ע"ב). מ"מ אין לנו רק להזהירם שצריך שיכוונו לשם מצות יבום ואם לא יכוונו יהי זה עון גדול וגם להגיד להם שע"פ ד"ת מצוה לחלוץ יותר מליבם אבל לכפותם על זה לא מצינו כלל וכ"כ בשו"ת מבי"ט ח"ב סי' מ"א והביא שם בשם הרבה גדולים שאין למנעו בחוזק יד מליבם ע"ש. ובשבות יעקב ח"ב סי' קל"ה האריך לבאר דין זה ואף דשם איירי שלא היה יכול לחלוץ. אבל מכלל דבריו נשמע שם שאין למחות בחזקה כשרוצים שניהם ביבום. וכ"כ בכנסת יחזקאל סי' ס"ח. ויש להביא ראי' לזה מהא דקיי"ל פסח דוחה שבת. וקיי"ל שאם שחטו שלא לשמו פסול. וא"כ חילל שבת בשחיטתו והרי אפשר שיצא חוץ לירושלים ויופטר מפסח כי יהי בדרך רחוקה. וכעין שעשה בן דורתאי כדאיתא בפסחים (דף ע' ע"ב) ע"ש ברש"י. ומצות פסח יקיים בהבאת פסח שני וא"ל דשאני פסח שכשר אם נשחט סתם דסתמא לשמו קאי כדאיתא בפסחים (דף ס"א ע"ב). משא"כ ביבום. דשם עכ"פ שוחטו לשם קרבן לד' וממילא אמרינן דכוונתו לשם מה שהוא, וה"ה ביבמה ודאי אם בועל לשם יבום ממילא הוי זה לשמה. ואם בא לשם נוי ואישות א"כ הוי כאומר מפורש שלא לשמה, ואף בפסח פסול בכה"ג. ולקמן יבואר דגם ביבום אין איסור בסתם. וצ"ל משום דעריות הוא מהדברים שהיצה"ר מתגרה ונפשו של אדם מחמדתן ובנקל להכשל ושלא לכוין כראוי ועכ"פ די שיאמר לו שיותר נכון לחלוץ אבל מנ"ל לכופו על זה:

ובירושלמי פי"ב דיבמות ה"ו איתא כל המעכב בדבר [היינו שלא ליבם] שומעין לו היו שניהם רוצין אתא עובדא קומי דר' יוסי אמר אפיק לבר ופי' הפ"מ שצוהו להוציא בחליצה. והוא תמוה דהול"ל בפירוש שיחלוץ ובש"ק שם מפרש דאיירי שאחד מהם זקן ולזה יותר נכון לחלוץ. אבל פירושו בלשון אפיק לבר דחוק. ובקע"ע שם גרס אפילו בר מאה ופירש שאין מוחים בידם מליבם אף שאחד מהם בן מאה שנים. והוא רחוק להגיה כן בירושלמי מסברא. והנראה בזה דהנה אף אי נימא שאין כופין לחלוץ כמש"ל. מ"מ כיון דחליצה עדיפא אין ראוי אשר היבום יהי ע"פ ב"ד כי הלא ב"ד מחוייבים להורות לו דחליצה עדיפא ורק אין בידם למחות ואם רוצים דווקא ביבום צריכים ב"ד לומר להם

שאין עושים זה ברשות ב"ד ולזה כשבא ענין כזה לפני ר' יוסי היה אומר שיוציאום לחוץ [וכעין הא דאיתא בשבת (דף ק"ו) פוק תני לברא שיצא חוץ לביהמ"ד וזה יש לדחות דהא שם אינה משנה כלל] והיינו שהיבום לא יהא בב"ד וברצונם. וכעין זה איתא בח"מ סי' י"ב ס"ב שאחר פסק דין אסור לפשר במושב ב"ד רק חוץ לב"ד ע"ש. ולענד"נ לפרש עפ"ז הא דאיתא בגיטין (דף ל"ה) אדרה בב"ד ואשבעה חוץ לב"ד ונדחקו שם רש"י ותו' מה חילוק יש בשבועה בין בב"ד לחוץ לב"ד. ומש"ש שבב"ד משביעים בנק"ח צ"ע דהא אפשר שישביעוה בלא נק"ח. וצריך לדחוק דהטעם משום גזירה שיעשו כן בכל הנשבעים ונוטלים אבל הוא דחוק דהא חזינן שנפרעת בלא שבועה בנק"ח ולא גזרו כלל. והיינו משום שמה שמדירים אותה הוי היכר וידעו הכל דגביית כתובה שאני. אבל לפמש"ל י"ל דהכוונה דנהי דבב"ד נמנעו מלהשביעה. מ"מ חוץ לב"ד יוכלו להשביעה. והיינו משום שלא תיקנו בפירוש שלא להשביעה רק נמנעו מזה כדי שלא תבוא לידי שבועת שקר. וה"ה בנ"ד שלא אסרו ליבם רק אמרו שחליצה קודמת כדי שלא יבואו להכשל באיסור אשת אח כשלא יכוונו לשם מצוה:

וכן קיי"ל בכל דבר שיש שתי מצות והאחת קודמת דמ"מ אין כופין לעשות את הקודמת וכ"כ התו' להדיא בערכין (דף כ"ז ע"א) ד"ה מאי ע"ש. והנה שם כתבו דבפדיון שמצוה בבעלים כופין משום שאפשר לבוא לידי תקלה. וקשה דא"כ גם ביבום יכפו שאפשר לבוא לידי תקלה כשייבם לשם נוי וכדומה. ובתו' שם משמע דגם לחלוץ אין כופין. אך לק"מ דכוונת התו' שם לבאר דכיון שהבעלים הקדישו וגרמו שאפשר להיות תקלה כשיהנו מזה לזה כופין אותם לפדות. אבל ביבום לא שייך זה דהא הוא לא גרם הדבר שתצטרך יבום וגם דהא הוא צווח ואומר שרוצה ליבם לשם מצוה ולזה אין כופין. ועוד דנראה דביבום א"צ דווקא שיכוין לשם מצות יבום רק שלא יכוין לשם נוי וכדומה. דהא קיי"ל ביבמות (דף נ"ד) ובאה"ע סי' קס"ו שאם רצה להטיח בבהמה והטיח ביבמתו קנה ע"ש הרי מבואר דאף שלא כיון לשם מצוה כיון דעכ"פ לא כיון לשם נוי שפיר קנה. דלאבא שאול נראה דבכיון לשם נוי לא קנה כלל דהרי אמר שקרוב בעיניו שהולד ממזר וכ"כ הרמב"ן בחידושיו ביבמות (דף ל"ט) דאבא שאול לא ס"ל הא דתנן דביבמתו קנה אף באונס. והוכיח מזה דלא קיי"ל כאבא שאול ע"ש הרי מוכח דס"ל דלאבא שאול לא קנה כשבא לשם נוי. ובישוב קושיית הרמב"ן צ"ל שהפוסקים שפסקו כאבא שאול ס"ל דבאונס כיון שאין כוונתו לשם נוי ואישות שפיר קנה. ודתנן שם במזיד מפרשי כמ"ש התו' שם בשם י"מ ע"ש ולא כרש"י שפי' שם לשם זנות. וצ"ל לרש"י דאף דמשנה זו לא אתא כאבא שאול. מ"מ קיי"ל כמשנה דספ"ק דבכורות שחליצה קודמת משום שצריך

לכוין ביבום לשם מצוה. אבל בזה כ"ע מודו דביאת יבמה בסתם שפיר דמי אף לאבא שאול וכדמוכח מסוגיא דיבמות (דף נ"ד) כמש"ל. והב"ש כתב בסי' קס"ו סק"ה דאף לאבא שאול קנה בביאה לשם זנות ולא ראה דברי הרמב"ן שהזכרנו. שוב ראיתי במכתב כת"ר שהזכיר דברי הנו"ב מ"ק סי' נ"ד שכתב ג"כ דביבום סגי בסתם בלא שום כוונה ואף לאבא שאול. ועיינתי בו וראיתי שהביא ג"כ מהא דכיון להטיח בבהמה. והביא שם ג"כ דברי הרמב"ן שהזכרנו וב"ה שכוונתי לדעתו הק'. אכן מש"ש מהא דבין שוגג בין מזיד לענ"ד אינה ראיה וכמש"ל. ויש לפלפל בדבריו שם אך אין לי פנאי כעת. וראיתי במכתב כבודו שהביא בשם ספר ערוך השלחן שאם כיון לשם מצוה וגם לשם נוי שפיר דמי. והנה לא ראיתי ספר זה אבל דבריו תמוהים דהא גבי קדשים קיי"ל בזבחים (דף י"ג) וריש מנחות דלשמה ושלא לשמה פסול ושם קיי"ל ריש זבחים דסתמא לשמה קאי ע"ש. ובאשר אין הספר ת"י אקצר:

וכן מצינו כמה דברים שמצוה לעשות באופן זה. ובדיעבד יעבד כשר אף שלא עשה כן. ובכ"ז לא מצינו שב"ד יכופו על זה. ובקדושין (דף מ"א) קיי"ל דמצוה בו יותר מבשלוחו וכן בה. ובכ"ז אין כופין ע"ז וגם לא מצינו שיהא איסור על השליח דהרי הוא גורם מכשול למשלחו [ושלד"ע אין שייך בזה] וכן קיי"ל דמצוה לישא בת ת"ח לא מצא וכו' ע' פסחים (דף מ"ט) ואה"ע סי' ב'. ובכ"ז אין מוחים ביד הנושא בת ע"ה והרבה כאלה. ואף שי"ל דיבום חמיר טפי לפי שקרוב ששיבוא לידי עבירה אם לא יכוין כראוי. מ"מ היכא שאומר שיכוין לשם מצוה פשוט שאין לנו למחות בידו. ובפרט לפמש"כ הק"ע פ"ק דיבמות דהך דאבא שאול קאי רק על ביאה ראשונה. דכיון שקנה אותה הרי היא כאשתו לכל דבר א"כ בודאי בנקל שיכוין כראוי וגם דהא קנה בהעראה לחוד. ועוד דהא הנ"י כתב ר"פ הבע"י דהא דאבא שאול הוי רק מדרבנן ולדבריו א"כ ודאי שאין להחמיר כ"כ כיון שיש כמה ראשונים דס"ל שיבום קודם לחליצה ולא קיי"ל כאבא שאול ודברי הנ"י צע"ק מסוגיא דיבמות (דף ל"ט ע"ב) וירושלמי פ"א דיבמות ה"א דמשמע דהא דא"ש הוא מדאורייתא וע' ב"ש סי' קע"ד סק"ג ואכמ"ל בזה]. ועוד יש לפלפל בזה בדין אם מצות צריכות כוונה וע' או"ח סי' ס' ותע"ה ותקפ"ו ואחרונים שם ומטרדותי ההכרח לקצר. עכ"פ נלע"ד שאין ביד ב"ד למחות בו שלא ייבם ורק עליהם להזהירו שיכוין עכ"פ בפעם ראשון לשם מצות יבום. ונכון שיגבילו איש שיזכירנו זה קודם היחוד ואין בידנו לבטל מצות יבום בחוזק יד. ובפרט היכא שיש חשש שלא ישמעו לדברי ב"ד. ויצא עי"ז מכשול יותר גדול ממה שלא יכוין ביבומו כראוי. והנה הרמ"א כתב בסי' קס"ה שאם שניהם רוצים ביבום אין מניחים אותם רק אם מכוונים לשם מצוה וכגון שבאו לחלוץ

ע"ש והוא שיטת ר"ת בתוס'. אבל הלא כבר כתבו כל הראשונים וכ"כ תו' כתובות (דף ס"ב ע"א) שכופין במילי ולא בשוטים והיינו שמסבירים לו שאפשר לו להכשל בעבירה חמורה ע"י שלא יכוין כראוי וכדומה בדברי מוסר. אבל אם יעמדו על דעתם נראה דגם ר"ת מודה שאין מוחים בידם רק מלמדים אותו שעכ"פ יכוין כראוי. ובפרט דבנ"ד אומר שמכוין לשם מצוה לרחם עליה. וא"כ יקבל ג"כ כשיאמרו לו שיכוין לשם מצות יבום. ונראה שהרב יגיד להם שאינו מסכים על יבום כדי שלא יתפרסם שב"ד התירו ליבם ורק מן הצד יגבילו איש שיגיד לו שכיון שרצונו דווקא ביבום יכוין עכ"פ לשם מצות יבום. ובאשר הוא דבר תמוה לרבים לזאת לא יסמכו עלי לבד. רק אם יסכימו לזה עוד שני רבנים יראי ד' לבד כת"ר:

סימן קכג

ונוסח כתובת יבמה איתא בטור סי' קס"ו ומש"ש מורית ומחסין לא הבנתי דהא הבן אינו מוריש ורק יורש והול"ל ירית וחסין אבל אין בידנו לשנות לשון המבואר בראשונים כי כ"ה גם בבעה"ע. ואולי בלשון ארמי כותבים כן. ומש"ש דהנעלת ליה מבי אבוה שייך רק כשהיה לה אב כשנישאת לבעלה הראשון. אבל אם לא היה לה אז אב צריך לכתוב מבי נשא. ובבעה"ע ושאר ראשונים כתוב דהנעלת ליה וכו' והיינו משום שצריך לכתוב כמו בכתובה ראשונה. ואם אין שום נכסים לבעלה הראשון. אזי צריך לכתוב לה כתובה על עצמו ככל כתובת אלמנה וכדקיי"ל בסי' קס"ח. והנוסח בזה כתוב בשו"ת שבות יעקב ח"ב סי' קל"ו. וצ"ע למה כתב בנוסח הכתובה שהיא יבמה והפסוקים השייכים לזה כיון שכותב לה כתובה ככל כתובת אלמנה. ואפשר הטעם כדי שלא לשנות מן הנוסח המוזכר בראשונים. וגם אם לא יזכירו שהיא יבמה תוכל לטעון אח"כ שמגיע לה כתובה מאתים מיבמה כמו שהיה לה מבעלה הראשון והכתובה שת"י תטעון שכתבו לה זה בתורת תוספת על בעלה השני וכדין שתי כתובות ע' אה"ע סי' ק'. אבל כשנזכר בכתובה שהיא יבמה אזי ידעו שאין לה כתובה אחרת. ובשבו"י שם כתב שהיבם חתום ג"כ על הכתובה אחר העדים ולא ידעתי מנ"ל הא ואולי היה כן מנהגם בכל הכתובות שיחתום החתן ג"כ:

והנה הפוסקים כתבו בסי' קס"ו שצריך לשרטט הכתובה בשביל הפסוקים הכתובים בה. וצ"ע דהא שירטוט צריך רק בכתב אשורית כדקיי"ל ביו"ד סי' רפ"ד והכתובות כותבים אצלינו בכתב משיטא. וצ"ל דכיון דכתב משיטא מקורו מכתב אשורית ורק בשינוי מועט בכל אות וכידוע. לזה ראוי שלא לכתוב פסוקי' בלי שירטוט. ואף דאם

כתבו סת"מ בכתב משיטא ודאי פסול מ"מ יש להחמיר כנ"ל. ואי נימא שטעם השירטוט הוא כדי שיהא הכתב מיושר כי גנאי לדברי תורה כשיהיו כתובים בכתב מעוקם ומבולבל ולזה דעת הרבה פוסקים דסגי בשירטוט שיטה ראשונה. א"כ י"ל דאף בכל הכתבים צריך שירטוט דמ"מ הוי גנאי לד"ת כשיהא הכתב מעוקם. ויש להאריך בזה ואני נוהג מעודי להחמיר שלא לכתוב ג' תיבות מפסוקי תנ"כ בלא שירטוט ואף בכתב משיטא וכן צריך לנהוג בכתובת יבמים וכנ"ל:

וע"ד לשון הקדושין כתב בשבו"י שם שיאמר הרי את מקודשת לי בטבעת זו במאמר יבמין כדמו"י. וכ"כ הב"ש בסי' קס"ו וזה צ"ע דפשטות לשון הש"ס ביבמות (ד' נ"ב) והפוסקים בסי' קס"ו משמע שמקדשה בלשון קדושי שאר נשים בלי שינוי אכן גם רש"י פי' שם (בדף נ"ב ע"א) שאומר לה התקדשי לי במאמר יבמין. וביותר קשה דאיתא ביבמות (דף נ"ב ע"ב) מעיקרא אי אמר לה התקדשי לי במאמר יבמין מי לא מהני משמע דבאמת א"צ לומר במאמר יבמין. רק אם אמר במאמר יבמין ג"כ מהני. וכן מסתבר כי למה לו להזכיר מאמר יבמין הא הקדושין הם המאמר שתיקנו חז"ל ביבמה. וקרי לה מאמר משום דלא קני מדאורייתא ביבמה, ובירושלמי יבמות פ"ה ה"א וקדושין פ"א הל"א איתא איזה מאמר ביבמה הרי את מקודשת לי בכסף ובשוה כסף. הרי מפורש שאצ"ל במאמר יבמין. וצריך לדחוק דשם קאי על ראב"ע דאמר שם שמאמר קונה קנין גמור ע"ש ולזה א"צ להזכיר שמקדש במאמר. אבל לדידן צריך להזכיר במאמר יבמין כדי שידעו שעדיין אינה מקודשת גמורה. וברמב"ם פ"ב מה' יבום וחליצה לא הזכיר מזה רק כתב סתם שיקדשנה. ומוכח שלשון הקדושין הוא כמו בכל הנשים וכפשטות לשון הש"ס ביבמות (דף נ"ב) ובירושלמי שהזכרנו ובכ"ז קשה עלי להורות כן כיון שמפורש ברש"י כנ"ל. ואולי הב"ש מקורו ג"כ מרש"י הנ"ל כי לא הזכיר שם מקור לזה. ומי שמקדש בלשון שארי קדושין לא משתבש לענ"ד:

וכתב השבו"י שם שיבדקו את היבם והיבמה אם יש להם סימני גדלות וכמו שמצריכין בחליצה. והנה מ"ש לבדוק את היבם יפה כתב דהא ביאת יבם קטן הוי רק כמאמר ולא קנה מדאורייתא. וא"כ אפשר שיבואו לידי מכשול כגון שיגרשנה אח"כ קודם שיבוא עליה בגדלותו ויסברו שהיא פנויה ובאמת עדיין זקוקה לו כיון שביאת קטן הויא רק כמאמר כדאיתא ביבמות (דף קי"א). אכן מ"ש לבדקה צ"ע דמה נ"מ בזה. דאף אם היא קטנה שפיר מיבמה דאף קדושי אחיו היו רק קדושין דרבנן. ואצלינו אין נוהגים כלל שהאב יקבל קדושי בתו קטנה ואף אם קבל האב קדושיה מ"מ ביבום א"צ דעת היבמה כדאיתא ביבמות (דף נ"ד) ורק בחליצה גזה"כ הוא שתהא גדולה כדאיתא ביבמות (דף

ק"ה) וכ"כ הישׁ"ש פי"ג דיבמות סי' כ"ד שיבמה קטנה ניקנות בביאה ויוצאת בגט. וזה פשוט. ולזה לדעתי א"צ לבדוק את היבמה לפני היבום:

ובשעת החופה מברכים ברכות אירוסין ונשואין כמו בכל החופות כ"כ כל הפוסקים. ולכאורה קשה דבכל אשה החופה היא הנישואין. אבל ביבמה אין חופה קונה רק הביאה וא"כ איך יברכו ברכת נישואין. וצ"ל דמ"מ כיון שעוסקין בנישואין שרי לברך וכמו בכל אשה שכתבו הפוסקים שהחופה לפי מנהגינו אינה קונה לפי שהוא במקום שרבים מצוים ובכ"ז מברכים ברכות נישואין על סמך שיתיחדו אח"כ וא"כ ה"ה בנ"ד. ולזה נראה שביבמה אין לעשות חופת נדה דרק באשה דעלמא שקונה חופה שאינה ראויה לביאה שפיר מברכים ברכת נישואין אבל ביבמה שאין בה שום קנין רק ביאה א"כ כשהיא נדה אין בה נישואין באותו יום ואסור לברך ברכת נישואין על סמך מה שיבוא עליה למחר וליומא אוחרא. ואף שיש עדיין לדון בזה מ"מ העיקר לדינא נלע"ד שאין לעשות ביבמה חופת נדה:

והנה הבעה"ע והובא בטוש"ע ס"ס קס"ו כתב שצריך היבם לברך על בעילת יבמה או ביאת יבמה כלשון הרמ"א שם וכ"כ בשבו"י שם. אבל לענ"ד קשה להורות כן למעשה. חדא דמתי יברך זה. אם יברך קודם יחוד א"כ יהא אסור להפסיק בין הברכה ובין הביאה והוא דבר קשה ואף שיש מקום לצדד להתיר באיזה דברים להפסיק בכ"ז א"א למסרו לאנשים פשוטים. ועוד דהא בב"ח ובישׁ"ש מבואר שצריך לברך אחר הביאה דכיון שזה תלוי גם בה אין לברך עובר לעשייתן ואף דביבום א"צ דעתה מעיקר הדין מ"מ הרי בידה שלא להניחו ועכ"פ אין זה בידו ממש ובפרט לדידן דקיי"ל שאם אינה רוצה להתיבם אזי חליצה קודמות ואינו יכול לכופה להתיבם ואחר המעשה הוא דבר קשה שיברך תיכף אחר מעשה מכמה טעמים וגרע טובא מברכת הטבילה ביו"ד סי' ר' ע"ש באחרונים. ולזה היה נלע"ד למנוע מלברך ברכה זו. וכ"נ דעת השו"ע שהשמיט זה בסי' קס"ו רק הרמ"א הביא זה ונראה טעם הפוסקים דלא ס"ל זה משום דכמו שאין מברכים כשנושאים אשה משום שכבר בירכו ברכת אירוסין וכמ"ש הפוסקים ה"ה ביבמה כי יבום הוא ענף ממצות פו"ר דהא הטעם מפורש בכתוב לפי שהמת לא הניח זרע לזה יקום אחיו על שם המת ויקים לו זרע. וע' בזוהר בענין זה באריכות בפ' וישב. ואף שהבעה"ע כתב דלכו"ע צריך לברך ביבמה מ"מ נראה שדעת שאר פוסקים אינו כן וכמש"ל. ובאבודרהם בתשובת ר"י אבן פלאט שהביא שם משמע שצריך לברך על היבום ודבריו צ"ע דהרי כתב שם שהאשה אינה מברכת על יבום לפי שאינה מצווה על פו"ר הרי מבואר מדבריו דיבום שרשו ממצות פו"ר וא"כ אין לברך ע"ז וכמש"ל וע'

חיבורי ח"ד סי' ל"ג אם האשה מצווה על יבום. ועוד דהא כתב שם שמצוה שאפשר שתתבטל ע"י אחר אין לברך והכא אפשר שלא תתרצה וצ"ל דס"ל שמצות יבום קודם אף אם היא אינה רוצה בו וכדקיי"ל שיבום קונה אף בע"כ של היבמה ולפ"ז לדידן שנוהגין כהפוסקים שאם אינה רוצה אזי חליצה קודם א"כ אין לברך על יבום. ובהגהה שם כתב דכל מצוה שבאה ע"י צער זולתו אין לברך ולהכי אין מברכים על חליצה וממילא גם ביבום אין לברך שזה בא ע"י מיתת אחיו. שוב ראיתי בשו"ת הרמב"ן סי' קע"ט שכתב שאין מברכים על יבום לפי שהוא בכלל מצות פו"ר ואינו עיקר מצוה ע"ש וכ"כ הרשב"א בתשובה סי' י"ח להדיא ובתמים דעים סי' קע"ט כתב שכל מצוות שנעשים בשיתוף עם אחר אין מברכים עליהם ע"ש. וע' חיבורי ח"ד סי' ל"ג. וב"ה שכוונתי לדעת הראשונים. ונראה שלזה השמיט הב"י בש"ע דין ברכת יבום שהביא הטור ולזה למעשה נראה ברור שאין לברך על היבום. ועכ"פ בנ"ד שכתבתי שאין לב"ד להכניס א"ע בזה נראה שאין להודיעם סדר הקדושין והכתובה כיון שלא נשארו נכסים מבעלה הקודם ושפיר יוכלו לכתוב הכתובה ככל כתובת אלמנה ולשון הקדושין ג"כ אינו מעכב וכמש"ל. ושדעת הרבה ראשונים נראה שא"צ לומר במאמר יבמין. וגם לברך א"צ רק צריך לבדוק אם הוא גדול כדין וכמש"ל. וזה צריך לבדוק אף לחליצה ויוכל הרב להגיד לו שקודם כל צריך לדעת אם הוא גדול כדין:

סימן קכד

ע"ד שאחד גמר עם חותנו שחותנו ישליש עבורו מאה רו"כ והוא יגרש את אשתו באשר כי האיש הלז אינו הולך בדרך הישר והתגורר באטליא קרוב לשנה ונתנו מקצת כסף להמגרש והמגרש החזיק בידו הכסף והשלישם ת"י שליש המרוצה לשניהם עד אחר הגט ואף שלא השליש כל המאה רו"כ בכ"ז הבטיח השליש שאחר הגט יתן הוא לו כל הסך שהבטיחו לו והאמין המגרש את השליש ואחר הגט עיקל אבי האשה הכסף אצל השליש באמרו שיש לו ד"ת עם המגרש בעד שכר הנקה ששילם עבור בנו ועוד טענות וכת"ר אמר שאינו יכול לעקל לפי שהבטיחו לתת הכסף אחר הגט והתחיל השליש למנות הכסף על השלחן וקפצו בני בליעל שבאו עמם ויחטפו הכסף מעל השלחן וגם חטפו שני ארגזים חפצים שהשלישו עבור המגרש והלכו לדרכם ושאר הכסף לא רצה השליש ליתן. ואח"כ מסרו האנשים הנ"ל לאבי האשה את החפצים ואת הכסף רק שקבלו לעצמם מקצת מן הכסף ואבי האשה אומר שהוא לא הסיתם לכך והביאם רק שלא יברח המגרש מב"ד ויעגן אותה והמגרש אומר שגירשה רק בשביל שהבטיחו לו

שיקבל הכסף והחפצים. וגט אחר קשה להוציא ממנו והוא מקום עיגון וחפץ מעכ"ת לדעת דעתי בזה:

הנה מה שרצה אבי האשה לעקל הכסף בשביל איזה תביעה יפה דן כת"ר שאינו יכול לעקל דכיון שהוא גמר עמו לתת לו החפצים ומאה רו"כ א"כ הרי מחל לו על תביעותיו ואם לא יתנם לו יש חשש גדול על הגט דאף שלא התנה בפירוש כגון זה א"צ תנאי כי גלוי לכל שע"מ כן נתרצה ליתן הגט וכמ"ש הר"ן פ"ב דקדושין שאם גילה דעתו שמגרשה בשביל שיתנו לו דבר זה א"צ לדיני תנאים. וע' חיבורי ח"א סי' פ"ו בזה. ומה שתפסו האנשים את שלו אם לא היתה ערמה בזה מאבי האשה י"ל שאין חשש על הגט דאטו אבי האשה והאשה מחוייבים לשמור את חפציו מכל אונס כיון שהאונס היה על גוף החפצים. אכן הכסף אין שייך לומר דהוי אונס דכיון שהפקידום ביד השליש מותרים הוי האונס על השליש כדקיי"ל בח"מ סי' רצ"ב אם נשתמש בהכסף ואף אם עדיין לא נשתמש בו הוי כש"ש ע"ש. ובנ"ד נראה דלא הוי אונס גמור דכיון שידע שהם אנשי בליעל הו"ל להזהר ואפשר דהוי כהוליכם למקום גדודי חיה ולסטים. וזה תלוי לפי הענין וטוב האנשים ובגט יש להחמיר בזה ומחוייב לשלם הכסף. ואף הכסף שלא נתנו לו ורק הבטיח לתת לו ג"כ חייב ליתן דהוי כמו הוציא על פיו שחייב מדין ערב דהא פטר את האשה מהשעבוד שהיה לו עליה ע"י דבורו של השליש ואם לא יתן יהי' חשש גדול על הגט. אולם החפצים אף שלא היתה ערמה מצד אבי האשה מ"מ מחוייב להשיבם להמגרש דהא הם גזולים אצל האנשים שחטפו ומחוייב להשיב ליד הנגזל ואף שעדיין לא עשה המגרש קנין בגוף החפצים מ"מ י"ל שהשליש זכה בהם עבורו לכשיגרשנה. וזה י"ל דכיון שכל זמן שלא גירשה היו החפצים ברשות האשה או אביה והשליש היה נפקד מהם א"כ אחר הגירושין לא זכה בהם עבור המגרש דהא חצר השליש היה שאול מקודם להאשה על החזקת החפצים וכדאיתא בב"ב (ד' פ"ה ע"א) ע"ש ברשב"ם ובח"מ סי' קפ"ט בקצה"ח שם ובנתיבות בפתיחה לסי' ר' אך בנ"ד נראה שזכה מצד שכר פעולה כדקיי"ל בח"מ סי' של"ב שאם הקנה לו חפץ בעד שכר פעולתו אף אי נימא שלא קנה החפץ מ"מ נתחייב בדמיו ע"ש ואף שכתבו שם האחרונים שאם נאבד החפץ מחוייב לשלם לו מ"מ הכא שהושלש ביד אחר הרי האמין לו ופטר את אבי האשה. ועוד דנראה דבנ"ד החפצים הם שלו שהיו אצל אשתו וא"כ ודאי דהוי גזילה וצריך להשיבם להמגרש וכיון שישיבו להמגרש הכסף והחפצים שוב אין חשש על הגט:

והעיקר נראה בנ"ד דמוכח שהיתה ערמה בדבר שהרי השיבו לאבי האשה הכסף והחפצים והניחו לעצמם מקצת עבור כרחם וכידוע אשר בענין כזה חושבים אנשי

ההמון למצוה להציל עשוק מיד עושקו כיון שאינו הולך בדרכי ישרים ומעגן את אשתו ואם עשה בערמה יש לחוש שאינו גט. ואף די"ל דהא קיי"ל שאין שלד"ע וא"כ אותם שחטפו אינם שלוחיו של אבי האשה והוא לאו מידי עביד. מ"מ כיון שהתנה שיתנו לו הכסף והחפצים והוא הזמין לו אנשים שיחטפום הרי לא קיים כמדובר וכדאיתא בירושלמי פ"ז דגיטין הובא בש"ך בח"מ סי' כ"א דאונס הוי כמאן דלא עבר אבל לא כמאן דעבד וע"ש באחרונים והרי עכ"פ לא קיים התנאי שיתנו לו את זה. ועוד דאף אי נימא שפטור על החטיפה משום שאין שלד"ע. מ"מ הרי הביאו לו החפצים ע"פ צוויו וכן הכסף ומחוייב להשיבם להמגרש וכעין דקיי"ל במעילה (דכ"א) דכיון שנעשה הדבר על פיו סגי אף כשנעשה ע"י חש"ו ע"ש. ועוד דלפמש"ל שהאנשים שחטפו חשבו שמותר לעשות כן. א"כ הוי שלוחים שלו לדעת כמה פוסקים עש"ך ח"מ סי' קפ"ב ואחרונים שם ומחולשתי כעת ההכרח לקצר. ועכ"פ לדינא ברור שצריך להשיב להמגרש את הכסף ואת החפצים הכל כפי המדובר שהיה בניהם קודם הגט. רק מה שלקחו האנשים שחטפו הכסף לעצמם. נראה שתלוי בזה אשר אם ע"פ ד"ת חייב השליש באונסין או שלפי הענין דומה להוליכו למקום גדודי ליסטים אזי צריך לשלם להמגרש הכל. ואם השליש פטור מאונסין אזי יפסיד המגרש מה שלקחו האנשים לעצמם דהא הוא הסכים שישלישו ביד האיש הזה. וא"כ מה חייב אבי האשה במה שחטפו אנשים ממנו ורק יוכל להשביע את אבי האשה שלא צוה את האנשים לחטוף הכסף ואף שהוא טענת שמא מ"מ בנ"ד יש רגלים לדבר שעשו זה בידיעתו ולזה עכבו לעצמם בעד שכר טרחם ונמצא שאבי האשה צריך לשלם להם בעד פעולתם ואין יכול לשלם להם במעות של המגרש. ומה שלא נמסר תיכף הכסף והחפצים להמגרש נראה שאין המגרש מערער בשביל זה רק רוצה שיתנום לו עכשיו ולזה לא אדבר בזה. ואין שייך בזה סברא דאי איהו שתיק אנן מי שתקינן כי נראה מזה שלא הקפיד מתחילה על כך שיתנו לו תיכף. ולשון אחר הגט אינו משמע תיכף וכמו אחר שבת דקיי"ל דהוי ג' ימים ואף דבנ"ד לא שייך סברא דהתם אבל מ"מ שמענו שאחר אין משמעו תיכף. ואף דבפקדון אין הנפקד יכול לדחות א"ע כשתובעו. מ"מ אם אינו מקפיד בפירוש על זה אין לנו לחוש לזה והסך שהיה כבר ביד המגרש י"ל שאינו שייך לגוף הגט כיון שהיה יכול שלא להשליש אבל העיקר נראה שהכל אחד כי נראה שלא רצו להשליש החפצים וכן להבטיחו על יתר הכסף עד שישליש את מה שבידו וא"כ נתן הגט על דעת זה שישיבו לו אח"כ את הכל וההכרח לקצר:

סימן קכה

כבוד הרה"ג המפורסם מו"ה יעקב יוסף נ"י מו"צ בקאוולא.

ע"ד שקנה אחד בית והבטיח לשלם ביום מוגבל והמוכר קנה סחורה לשלם עבורה בזמן הלז כי סמך על הבטחת הקונה ובהגיע הזמ"פ אמר הקונה שאין לו ועי"ז לא יוכל המוכר לשלם בעד הסחורה בזמנו ויוגרם לו עי"ז הפסד גדול ותובע ההפסד מהקונה וחפץ כ"ת לדעת דעתי בזה:

לדעתי פשוט שפטור הקונה מלשלם לו הפסדו דהרי לא התחייב לשלם לו אם יקנה על סמך זה סחורה וידוע כי כל אשראי ספק אתא ספק לא אתא והו"ל להמוכר לידע שאפשר שלא יוכל לשלם במועדו. וכן איתא בב"מ (דף ס"ג ע"ב) דחוב הוי כמאן דליתי' ע"ש. ובנוסחאות הישנות משטרות היו כותבים שמתחייב לשלם פסידא דשוקא אם לא ישלם בזמנו ובמלוה י"ל שיש בזה חשש ריבית ואכמ"ל בזה דבנ"ד כיון שלא התחייב בפירוש לשלם בודאי שפטור מלשלם ואף דבנ"ד עדיף ממבטל כיסו של חבירו דהתם הוי רק מניעת הריווח ע' סי' רצ"ב ס"ז ואחרונים שם ובס"ס שפ"ו והכא הוי הפסד. מ"מ כיון שלא עשה העסק על פיו הוא פטור ובח"מ סי' י"ד ס"ה מחייבינן לשלם באומר לך ואני אבוא אחריך לפי שא"ל בפירוש כן ואם נאנס פטור גם באומר ע"ש. והרמ"א בתשובה סי' י"ב כתב דבאונס ממון חייב ולע"ד יש לדון בזה ואקצר כי אין נ"מ לנ"ד:

וע"ד שהגביל זמן לפרוע בעד הבית ככלות שנה והמוכר ידור בביתו השנה ההיא ועתה רוצה הקונה לשלם באמצע הזמן כדי שיצא המוכר מהבית או ישלם שכר דירתו. לא ביאר כת"ר אם הושוו מתחילה שידור המוכר בעד המתנת המעות א"כ הוי ריבית גמורה ועכצ"ל שנעשה ע"פ הת"ע או שמכר סתם באופן שידור שם שנה בחנם ולא פירש שהוא בעד המתנת המעות. והנה אם פירשו שהוא בעד המתנת המעות ונעשה ע"פ הת"ע פשוט שאינו יכול לסלקו תוך זמן וכדין כל עסק משותף שא"י לחלוק תוך הזמן כדקיי"ל בח"מ סי' קע"ו ס"ג ע"ש באחרונים. וע' יו"ד סי' קע"ז סכ"ג וסל"ה באחרונים שם. ואם קנה סתם א"כ הוי זה כאלו הוסיף על דמי המכר את שיווי הדירה של המוכר. וא"כ אף שישלם לו תיכף בכ"ז אינו יכול לסלקו מן הדירה תוך השנה, ואם נתפרש שהוא בעד המתנת מעות ולא נעשה בהת"ע אזי ודאי שאסור לדור שם דהוי ריבית וכדתנן בב"מ (דף ס"ד) והכא גרע טפי דהוי ריבית קצוצה ע' יו"ד סי' קס"ו ס"ב וע' סי' קע"ב ס"א ואקצר:

סימן קכו

ע"ד אחד שמכר ביתו לשמעון ע"מ שאם יחזיר לו המעות מחוייב להחזיר לו הבית וכן היה שהחזיר לו המעות והחזיר לו הבית רק שהתנה עמו שלא ימכרנו לשום אדם אחר רק לו ולא נכתב ע"ז שטר בערכאות. ועתה מכר הבית לבנו ורוצה שמעון לבטל המכירה כיון שעבר על התנאי. והמוכר טוען שבנו אינו בכלל התנאי ופלפל כתה"ר בחכמה וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה לא נתבאר יפה בדברי כת"ר אם התנאי שלא ימכרנו לאחר נעשה בשעת מכירה ראשונה או בשעה שהחזיר הבית להמוכר. ואם הותנה זה בשעת חזרה נראה פשוט דלאו כלום היא כיון שהיה מוכרח להחזיר לו לקיים תנאו הראשון וא"כ הוי רק פטומי מילי בעלמא מה שהבטיח לו שלא למכור לאחר. וכדאיתא בב"מ (דף ס"ו ע"א) דכל תנאי שלא היה מוכרח לעשותו הוי פטומי מילי וע"ש בתו' וצריך למיקנא מיני' בק"ס כשרוצה שיתקיים התנאי ע"ש (דס"ז ע"ב). ואם נעשה התנאי בשעת עיקר המכירה ונראה מלשון מעכ"ת שהתנה שאם יחזיר לו כספו יחזיר הבית רק באופן שלא ימכרנו לאחר משמע מזה שהכוונה היתה רק על החזרת המעות שלא יחזיר לו מעות של אחר וכעין הא דאיתא בקידושין (דף כ') שאינו לוה וגואל ובנ"ד הרי גאל ביתו במעותיו רק אח"כ מכר לבנו ואם התנאי היה שאף אחר החזרה לא ימכרנו לאחר. הנה לפ"ז לכאור' אין הלשון מדוקדק שהתנה שלא ימכרנו אח"כ לאחר רק לו דהא ממילא כשימכרנו לאחר תתבטל החזרה וישאר הבית ממילא של שמעון. וצ"ל דנ"מ לענין אם ימכור אח"כ לשמעון לא תתבטל החזרה למפרע רק יקנהו שמעון בעת המכירה השנית. ונ"מ לענין שכר דירת הבית משעה שהחזירו להמוכר עד עכשיו וכדומה לענין כמה דברים וע' כתובות (דף מ"ד ע"א). ואף שאם ימכור לאחר וממילא תתבטל החזרה ולא יהא במכירתו השנית ממש. וא"כ הרי לא עבר על התנאי שהרי אין ממש במכירתו ותתקיים החזרה ז"א דא"כ שוב תתבטל החזרה ואין לדבר גבול. וצ"ל שכוונתו היתה על מעשה המכירה אף שכשתתבטל החזרה תתבטל גם המכירה. וכעין זה קיי"ל גבי גט אם גירש ע"מ שלא תנשא לפלוני שאם נישאת לפלוני בטל הגט ובטלו הנשואין וע' אה"ע סי' קמ"ג סט"ז ובאחרונים:

וע"ד שטען המוכר שבנו אינו בכלל התנאי. ולכאור' צדק בדבריו דהא מפורש בערכין (דף כ"ה ע"ב) דבנו אינו בכלל אחר. אבל באמת ז"א דהא גם יבם איתא בקדושין (ד' י"ג) וסוטה (דף ה') שאינו בכלל אחר ומ"מ כתבו התוס' בכתובות (דף פ"א ע"א) שזה רק בלשון תורה. אבל בלשון חכמים מיקרי אחר וכ"ש בלשון בנ"א ודאי דמיקרי אחר.

ועוד דבכתובות שם קאי על לשון הכתובה לכשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי ובשטר תלוי בלשון בנ"א. והנה בשטמ"ק בכתובות שם הביא בשם הריב"ש לחלוק על התו' וכתב שאין לחלק בין לשון תורה ללשון חכמים ותירץ שם דרק היכא דאיכא יתורא דקרא ממעטינן יבם או היכא שצריך לפרש דהאי אחר הוי דווקא יבם. אבל סתם אחר יש במשמעותו גם יבם. והריטב"א בחי' לקדושין (דף י"ג) כתב דרק לגבי עצמו מיקרי אחר. אבל אחרים אין קוראים ליבם אחר או דרק גבי מערכי מלחמה מוכח דלאו היינו יבם ע"ש. ומשמע לכאורה שדעתם דיבם לא הוי בכלל אחר אבל ז"א דאדרבא מוכח דס"ל דגם יבם הוי בכלל אחר לגבי עצמו עכ"פ רק היכא דאיכא יתורא דקרא וה"ה לבנו דרק מיתורא דקרא ממעיט בערכין (דף כ"ה). והנה בנ"ד אם התנה הלוקח בשעת שהחזיר הבית שלא ימכרנו לאחר כבר בארנו דלא מהני. ואם התנה המוכר מתחילה כמש"ל הרי לגבי עצמו הוי אף בן כאחר אף לדעת הריב"ש וריטב"א. ולהראשונים שתרצו דרק היכא דגלי קרא לא הוי יבם כאחר הרי ס"ל דבכל מקום הוי כאחר ובתו' רי"ד בקדושין שם תירץ ג"כ דלשון חכמים לחוד וכמ"ש התו' בכתובות. עכ"פ נראה להלכה בנ"ד דאף שמכר לבנו בטלה מכירתו וחוזר ללוקח ואף אם התנה הלוקח נלע"ד לדינא דגם בנו מיקרי אחר כי כ"נ דעת רוב הראשונים שם וכ"נ פשטות הש"ס והסברא דרק לגבי עצמו קרי ליה אחר הוא דחוק. וגם דהא באמת לשון הכתובה הוא תיקון חז"ל והבעל אינו אומר לשון זה ואינו יודע כלל מזה. ורק י"ל דחז"ל תיקנו לשון הכתובה כאלו הבעל אומר כן והוא דחוק. ומטרדותי אקצר:

סימן קכז

ע"ד אחד שעשה חלון בביתו לצד חצר חבירו ואין לו ד"א עד חצר חבירו ותובע השני, שיסתום חלונו בבנין והלה טוען שיעשה גדר על מיצר שלו כדי שלא יזיק בראייתו את חבירו ואת החלון לא יסתום. וחפץ מעכ"ת לדעת דעתי בזה ובאשר אני כעת קצת חולה אשיב בקוצר:

לכאורה י"ל דכיון שאסור לפתוח שם חלון א"כ לא מהני מה שיסתום בעשיית גדר כי אפשר שיפול הגדר ולא ישים לבו אז למחות בו שם שיהי טרוד ויטעון אז טענת חזקה. וגם כי אפשר בזמן רב אח"כ יברר שפתח החלון ואח"כ בנה הגדר ויטעון שמחל לו והלה לא יוכל אז לברר שבשביל טענתו הוכרח לבנות הגדר. אבל העיקר נלע"ד שיכול לבנות גדר וא"י הלה לכופו לסתום החלון דהא בשלו יכול לעשות כרצונו ואם היה בונה הגדר ואח"כ פותח החלון בודאי שלא היה יכול למחות בו כי בחצירו יכול לעשות כרצונו

וזהו מעשים בכל יום. וא"כ מה לי אם פתח החלון מקודם והוכרח לעשות גדר כנגדו והרי אם יסתום כעת יוכל לפתוח אח"כ:

ומצאתי בספר זכור לאברהם שהביא מחלוקת אחרונים בדין זה והחליט למעשה שאם פתח החלון יוכל לבנות גדר כנגדו וא"צ לסתום. ובשם שו"ת דבר משה סי' ל"ח כתב שצריך לעשות לו שטר שאם יפול הגדר מחוייב לבנותו או לסתום החלון וגם שהגדר יעשנו חזק על יסוד נכון. והנה מ"ש שיהי חזק דבריו נכונים כי ודאי לא ניחא ליה לבוא בדינא ודיינא בכל עת אכן בעשיית שטר צ"ע דהא מצי הניזק למימר לא בעינא להזהר בשטר וכמ"ש הפוסקים בסי' קנ"ד סט"ז. ונראה מלשונו שם שזה היה רק תקנת הרבנים דמקומו שם ולא מדינא ע"ש ואין ת"י גוף ספר דב"מ לעיין בו ועדיין יש לדון דהא קיי"ל בב"ב (דף כ"ב ע"א) שהבונה כותל נגד חלון צריך להגביה ד"א כדי שלא יציץ ויראה. וא"כ כשירצה הלה לבנות איזה בנין על שלו ידרוש ממנו בעל החלון שיגביה ד"א כדי שלא יציץ ויראה. ונראה דזה שייך רק בחלון שיש לו בו חזקה. אבל בנ"ד שבנה בעצמו גדר כנגדו הרי הודה שאין לו בו חזקה וממילא מותר לבנות כנגדו וא"צ להגביה כדי שלא יציץ בו כיון שאין לו שם חזקה. ונראה דעכ"פ יתנו ב"ד להשני פסק דין בכתב לזכרון שאם יפול הגדר חייב בעל החלון לסתום החלון או לבנות תיכף גדר אחר וכן שהרשות ביד השני לבנות בקרקע שלו וא"צ להגביה בנינו בשביל חלון של זה:

ולכאורה נראה שזה תלוי במחלוקת הרא"ש והרשב"א הובאו בש"ע סי' קנ"ד סט"ז בעושה חלון במקום שאינו מזיק לחבירו אם יכול חבירו למחות בידו ולומר כי אח"כ יבנה שם באופן שיגרום לו היזק ע"י חלונו. ה"ה הכא יטעון שאפשר אח"כ יהי לו הפסד כשירצה לבנות ויצטרך להגביה כדי שלא יציץ בו וכן אם יפול הגדר. ושם קיי"ל כהרשב"א שיכול למחות בו ע"ש ובשו"ת רעק"א סי' קנ"א. ויש לחלק דבנ"ד אף הרשב"א מודה וכמש"ל דע"י מה שבנה נגדו הרי הודה שאין לו שום חזקה בחלון זה ולא יגרום לו היזק כלל. ועדיין צ"ע דהנה קיי"ל בסי' קנ"ד סי"ג שאם סתם בעל החלון את חלונו לא הוי חזקה רק אם פרץ את פצימיו ורק אם סתמו בעל החצר לא הוי חזקה. וא"כ בנ"ד הרי סתמו בעל החלון. אבל ז"א דהא מפורש שם שאם בנה כנגדו בנין גמור הוי כאלו פרץ את פצימיו. וא"כ מוכח שמועיל מה שבונה כנגדו גדר. ורק שצריך שיהא גדר חזק ולא דרך עראי וכמש"ל בשם שו"ת דבר משה וזו ראיה ברורה להא דנ"ד. וקשה לחלק בין בנין שלם ובין גדר חזק וכן מפורש במקור הדין במרדכי פ"ק דב"ב סי' תק"ה דאיירי שבנה אצטבא נגד חור שעשה ואצטבא אינו בנין גמור. אך גדר חזק צריך. וכתב שם המרדכי שאם סתם ע"פ ב"ד מהני כשסתם המחזיק בעצמו ע"ש. והנה הנ"י פ"ק דב"ב

כתב דלא מהני לסתום החלון בנסרים וכ"ש במפה. רק צריך שיעשה בריכסא וטינא. אבל אינו ענין לנ"ד. דשם איירי שסותם את גוף חלל החלון ולזה כתב שצריך שיהא בריכסא וטינא משום דאיירי בכותל חומה. וצריך שהסתימה תהא כמו הכותל ואז הוי כאילו פרץ את פצימיו. ואם הכותל הוא של עץ ודאי סגי שיסתום החלון ג"כ בעצים כמו הכותל. אבל כשעושה מחיצה שלימה נגד הכותל שהחלון בו. ודאי שיכול לעשות אף מעצים רק שתהא חזקה שלא יהא חשש שתפול בקרוב ויצטרכו לעמוד בדינא ודיינא בכל עת:

וע"ד שהעיר על מ"ש בחיבורי ח"א סי' כ"ז דנזיר חל האיסור על היין. והקשה דבריש נדרים משמע דהוי איסור גברא כמו נדר. ובאמת מפורש כן שם בפי' הרא"ש ע"ש אבל הכוונה פשוטה לענין דיני קבלת נדר ונזירות. וזה ודאי שצריך לקבל על עצמו קדושת נזירות. וכיון שנעשה נזיר ממילא יש עליו איסור שתיית יין והיין אסור בעצמותו לנזיר כמו שגרושה וחללה זונה אסורות לכהן. ומה שהקשה כת"ר דהא מפורש בסי' קצ"ו שהאוכל איסור בשביל שהוא מסוכן צריך לברך. הקושיא שם היא לשיטת הר"י בשם הרמ"א הובא בב"י שם שלא יברך כן היא הקושיא באחרונים. ולזה קצרתי בחיבורי וע' חיבורי ח"ב סי' קי"א וח"ג סי' פ"ג:

סימן קכח

וע"ד שאחד רצה להבטיח ביתו באחריות מן האש בסך מסוים ואחד מגרי ביתו היה ירא שמא תארע שרפה וישרפו חפציו. ולזה ביקש את הבעה"ב שיבטיח ביתו במאה רו"כ יותר מכפי שרצה והוא ישלם מה שיעלה התשלום בעד המאה רו"כ. ואם ישרף הבית אזי יקבל הוא המאה רו"כ היתרים. ועתה יצא הלז מהבית הנ"ל. ואח"כ נשרף הבית. ותובע הלז המאה רו"כ. והבע"ב טוען שכיון שיצא מביתו שוב אין לו תביעה על המאה רו"כ:

הנה בגוף דין ההבטחה באחריות משריפה כבר דברו האחרונים. והעיקר שהוא מדין חיוב שהלה מתחייב מעכשיו לשלם לו בעד ביתו של זה סך כזה אם תשרף. וכשנעשה ע"י שלוחו כנהוג. י"ל שהתחייב מתחילה לשלם לכל מי ששלוחו זה יעשה עסק הבטחת הבית עמו. אך עדיין יקשה דהא אינו יודע למי מתחייב. וכבר האריך המהרי"ט ח"א סי' כ"ג אי שייך בכזה דין ברירה וע' קצה"ח סי' ס"א סק"ג ובנתיבות שם לענין שטר שכתוב בו שמתחייב לכל מי שמוציאו. ובנ"ד נראה שי"ל דהוי כאומר תן מנה לפלוני ואתחייב אני לך. ולזה אף כשהשליח הוא נכרי מהני כי כן התחייב מתחילה לכל מי

שיתן התשלום לשלוחו זה. אך עדיין תלי בברירה וכנ"ל. והעיקר נראה דבנ"ד הוי קנין משום שכן מנהג המדינה והוי כסטומתא וכמדומה שכ"כ האחרונים. ועכ"פ הקנין הוא בנ"ד לבעל המעות מי שנותן התשלום. והרי אם הבית של שני שותפין ועשו ההבטחה על שם האחד מדעת שניהם. ודאי ששניהם חולקים בכסף האחריות לכשישרף הבית וע' ב"ק (ד' ק"ב ע"ב) ובח"מ סי' קפ"ג ס"ד ובקצה"ח שם ונתיבות שם שהמוכר מקנה לבעל המעות. ועכ"פ בנ"ד הרי הם שותפים בזה ובודאי שייך לו גם אם נשרף הבית אחר שיצא משם. דנהי שטעמו מתחילה היה כדי שעי"ז יציל את ההפסד שיהי לו במטלטליו. מ"מ כיון שזכה באחריות מאה רו"כ הנ"ל לא נפקע כחו ע"י מה שיצא משם:

והנה אם היה רוצה בעה"ב לחזור בו כשיצא ולהשיב לו את התשלום ששילם לפי ערך הזמן. י"ל שהיה יכול לפי שהיה יכול לטעון שלא נתרצה בשותפות זה רק כשהיה דר שם כי אם היתה מזדמנת שריפה היה משתדל לכבותה ולהצילה כדי שלא ישרף רכושו. ואף שהיה מקבל המאה רו"כ בכ"ז לא ניחא לאינש הטורח להשרף ולחזור ולקנות וכעין דאיתא בש"ס לענין כישרא דחיותא וגם דאפשר שיצטרך להוציא יותר ממאה רו"כ. וגם כי לפעמים א"א לגבות כל דמי האחריות. אבל כשיצא משם שוב אינו משתדל בהצלת הבית. ובכ"ז חלק התשלום היה צריך להשיב. כי הלא לא יוכל ליהנות משל חבירו בלא רצונו. אבל בנ"ד שלא הודיעו שאינו חפץ להיות שותף עמו בזה. נראה פשוט שיש לו זכות לקבל את המאה רו"כ כפי המדובר:

סימן קכט

ע"ד שראובן החליף אצל שמעון מטבע של כ"ה רו"כ על מטבעות קטנות. וא"ל שמעון כמדומה שהמטבע כ"ה רו"כ אינה טובה והשיב ראובן הלא תדע ממי לקחת. ואם לא תהי טובה תחזירה לי. ושמעון שלח לבאנק מעות ושלח גם מטבע הנ"ל. ותפסו שם את המטבע הלזו באמרם שהיא מטבע שפסלתו מלכות. וצריך ליתן כסף אחר. והמטבע ההיא אין משיבים לו ותובע מראובן שישלם לו וראובן טוען שהוא לקחה מנכרי והנכרי אמר לו אח"כ שנתן לו מטבע טובה ולזה אינו מאמינו שזוהי המטבע שנתן לו. ואף אם האמת כדבריו ישיב לו עכ"פ את מטבע שלו ויוכל לתבוע את הנכרי שיתן לו אחרת ושמעון אומר שבשעת החילוף א"ל שצריך לשלוח כסף להבאנק והוי לאסוקי אדעתא שהבאנק לא ישיבוה עוד אם ימצאו שאינה טובה ועתה תפס שמעון משל ראובן כ"ה רו"כ. והאריך בדברי חכמה וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה בעיקר דין זה כבר הביא כת"ר מחלוקת הפוסקים בכגון זה בח"מ ס"ס ע"ה אי הוי א"י אם פרעתיך או א"י אם הלוותני ויפה כתב דבנ"ד שא"ל בשעת החילוף שכמדומה לו שאינה טובה הוי לכ"ע כאומר א"י אם פרעתיך. אך זה חסר הסבר. והסבר הדבר נראה דכיון שא"ל ראובן שיקחנה. ואם יתברר שאינה טובה ישיבנה לו א"כ הויא בידו כפקדון עד שיתברר אם היא טובה ולא קבלה בתורת פרעון רק להראות לבקי. ובלא"ה בנ"ד אין נ"מ בדבר כיון ששמעון תפס משל ראובן א"כ פשוט שישבע שמעון שהמטבע של ראובן תפסוה בבאנק שהיא פסולה. ויקח ממה שת"י משל ראובן כ"ה רו"כ. אכן מה שטוען ראובן שישיב לו המטבע. לכאורה היא טענה גדולה כיון שעי"ז יוכל לגבות מהנכרי. וכן קיי"ל בב"ב (דף צ"ג) שהבורר צרור מגרנו של חבירו משלם לו בעד חטים לפי שהיה מוכרם יחד עם החטים וכן קיי"ל בח"מ סי' רכ"ט ס"ב. ומה שטוען שא"ל שצריך לשלוח כסף לבאנק. ז"א טענה דהא אפשר שיראה מקודם לבקי כיון שהגיד לו בפירוש שאם יתברר שאינה טובה יחזירנה לו. אכן לדינא נראה שפטור שמעון אם ישבע שהאמת כדבריו. דהא ראובן בעצמו אמר שהנכרי טוען שנתן לו מטבע טובה. וא"כ אף אם היה מחזירה להנכרי לא היה משלם לו עבורה. כי אפשר שהיה טוען שהוא לא נתנה לו. וא"כ אין ההזיק ברי. והא דבורר צרור שהזכרנו הטעם משום דינא דגרמי ע"ש בפוסקים. ובגרמי בעינן שיהא ברי הזיקא כמ"ש הרא"ש והובא להלכה בפוסקים בח"מ סי' שפ"ו. ועוד דאפשר לא ידע שמעון שבבאנק יתפסו המטבע וחשב שאם ימצאו שאינה טובה יחזירוה לו וא"כ הוי שוגג בזה והרי דעת הש"ך בסי' שפ"ו דגרמי פטור בשוגג וכן תפסו האחרונים להלכה ע"ש:

סימן קל

וע"ד שנסתפק בקטן שהגדיל בעשירי באב בשנה שחל ט"ב בשבת אם צריך להתענות. לכאורה דמי זה להא דפסחים (דף צ"ג) בקטן שהגדיל בין שני פסחים שאם הוא תשלום דראשון איתא שם שא"צ להביא. וא"כ ה"ה בנ"ד שצום בעשירי הוא תשלום של ט"ב וכיון שהיה פטור בט"ב הוא פטור ג"כ מלהשלים. אך העיקר שצריך להתענות כי כן היתה התקנה מתחילה שאם יחול ט"ב בש"ק יתענו למחר. דבאמת יש סוברים שעיקר התענית הוא בעשירי. ע' חיבורי ח"ג סי' כ"ו מ"ש בזה. ולפ"ז יש להסתפק בתענית י"ז בתמוז. ועוי"ל דעכ"פ חל עליו מצות חינוך במצות בשנת י"ג. רק שבתענית הקילו שהקטנים לא ישלימו מפני חולשת גופם. אבל עכ"פ אינו נפטר לגמרי. ואף שמצות חינוך הוא על הגדולים שיחנכו את הקטנים ולא על הקטנים בעצמם מ"מ הרי היה צריך

להתענות לשעות עכ"פ. ועוד נראה והוא העיקר כי תשלומין שייך כשאפשר שיעשו את העיקר ולא יצטרכו להשלים אבל כשחל בש"ק הרי זה היה ידוע בעת שגזרו להתענות שיזדמן שיחול בש"ק ותקנו אז שיתענו למחר וא"כ חדא גזירה היא. ולא הוי בתורת תשלומין. ולא דמי לפסח דשם אפשר שיהיו כל ישראל טהורים ולא יצטרכו לעשות פסח שני. ומחולשתי ההכרח לקצר:

סימן קלא

כבוד ידידי הרב החריף ובקי וכו' מו"ה חיים שלמה נ"י.

ע"ד עיר שעשו פרעות באחב"י בעוה"ר ושברו הא"י דלתות וחלונות בהרבה בתים השכורים לאחרים ועתה דנו המשכירים והשוכרים על מי מוטל לתקן ובעיר ההיא המנהג שאם נשברו הדלתות וחלונות באמצע השנה מוטל על השוכר לתקנה ומורה אחד רצה לדון בזה מצד מכת מדינה ולזה בעיר שלא נשברו החלונות ברוב הבתים לא הוי מכת מדינה דהא בש"ע איתא דבעינן רובא דבאגי והאריך כ"ת קצת בדברים ישרים ובטעם המנהג ומטרדותי אשיב בקוצר:

הנה מנהג זה מפורש בשו"ע סי' שי"ד ברמ"א במשכיר בית זה ורק דשם מבואר דאף קורות ותריסי חלונות מוטל על השוכר ונראה שנהגו שזה על המשכיר עפ"י מה דקיי"ל בסי' שי"ב סי"ז שאם מסוכן לדור בו שייך התיקון על המשכיר וכבר נתקשו המפרשים שדין דסי' שי"ב ודסי' שי"ד סתרו אהדדי. ולזה בזכוכית דהוי כעין מטלטלים שחבורם לבית הוי רק בדבק בעלמא נהגו שהוא על השוכר דלא הוי כ"כ נכלל בשם בית. ובגוף התריסים דהוי בכלל בית נהגו כדעת הרא"ש והרמ"ה בסי' שי"ב דהוי על המשכיר וע' ח"מ סי' רי"ד סי"א מה נכלל בכלל בית סתם וההכרח לקצר:

ומכת מדינה לא שייך בנ"ד דהא קיי"ל בסי' שכ"א דהיכא שיכול לתקן הדבר באיזה טורח והוצאה אינו מנכה מחכורו ע"ש. ואף דשם לא נעשה הקלקול בגוף השדה. מ"מ הא קתני ג"כ נקצץ האילן ודקדקו הפוסקים דדוקא נקצץ לגמרי הרי דחילוק זה שייך אף אם בא ההפסד בגוף הדבר. ולזה נראה דבנ"ד על השוכרים להעמיד הזכוכית כפי מנהגם. אך עדיין י"ל דהא קיי"ל דבמילתא דלא שכיחא לא שייך מנהג ופרעות כאלה הוי מילתא דלא שכיחא. אך ז"א דכיון שנהגו שכל שנשברו הזכוכית על השוכר לתקנם הרי קיבל עליו תיקונם אף אם נשברו ברוח כדאיתא בב"ק (דף מ"ח):

וע"ד אשר העיר שנית בדברי יאמין לי כ"ת כי מונחים לפני עתה שנים עשר שאלות מרבנים שונים ולזאת אשיבנו בקוצר כאשר יעלה המזלג ואתו הסליחה. ע"ד הסתירה

מסי' שי"ב לסי' שי"ד הרבה דברים יש בזה אבל אין לי פנאי ורק זאת אשיבנו כי אין לחלק בין מסוכן לדור בו לאינו מסוכן ואדרבא כשמסוכן לדור בו י"ל דהוי כנפל דאזדא ליה כשאמר בית זה. ומ"ש כת"ר דהו"ל לאתנויי. אדרבא השוכר הו"ל לאתנויי דהמשכיר מיקרי מוחזק בזה ע' ח"מ סי' שט"ו. וע"ד שכתבתי דהזכוכית שדבוק רק בדבק הוי כמטלטלין. והקשה כ"ת דהא מפורש בס' רי"ד דבטיט הוי חיבור. ידע כת"ר כי מעודי אני מפרש סוגיא דב"ב שם דאיירי בבנין אבנים ולבנים שעיקר בנינם וחבורם הוי בטיט אבל בבנין של עץ לא שייך זה כמובן ואף שבח"מ שם לא נתבאר זה אבל מפורש כן ברשב"ם בב"ב (דף ס"ט) דאיירי בבית של אבנים ע"ש ד"ה דמחברי בטינא. וע' בשטמ"ק וברמ"ה מה שפירשו בהא דשומירה העשויה בטיט והיינו ג"כ לפי שדחוק לפרש שידביקו עצים בטיט ולזה זכוכית לעץ ודאי לא מיקרי חיבור גמור בטיט. וע' כלים פי"ט כ' לענין חיבור לטהרה וע' סמ"ע סי' רי"ד סקמ"ה ויש לדחות. ומה שהעיר כת"ר על מ"ש מסי' שכ"א דלא נזכר שם רק טורח ותחבולות ולא הוצאות. הרואה בשו"ת רמ"פ סי' ל"ט יראה מפורש שהכונה אף בהוצאות כן דכיון שלא נפסד לגמרי לא שייך מכת מדינה:

סימן קלב

וע"ד יתומה בת י"ח שנה שהניח לה אביה בצוואת שכ"מ חנות ודרוש לה למכרה לצרכי נישואיה והאב העמיד אפוטרופוס על נכסיו באשר יש לו גם בנים קטנים ובאשר פחותה מבת כ' א"י למכור בנכסי אביו כדקיי"ל בח"מ סי' רל"ה רוצה כת"ר לדון שהאפוטרופוס ימכור החנות ויסודו מדברי הרדב"ז ומבי"ט שהובאו בפ"ת שם שסומכים ע"ד הרשב"א והרא"ש דס"ל שאם העמידו אפוטרופוס בהסכם ב"ד והיורש יכול למכור ובפרט כשיש גם בנים קטנים ס"ל דמגו דהוי אפוטרופוס להקטנים הוי ג"כ להגדולים ובפרט דבנ"ד הוי דבר מצוה להשיא את היתומה:

הנה זה יותר מעשרים שנה אשר כתבתי בענין זה. אבל קשה עלי החיפוש למצא קונטרסי בענין זה. והנה מ"ש הרדב"ז מגו דנחית לחלק הקטנים נחית גם לחלק הגדולים. נראה שאינו שייך לנ"ד דאפשר הרדב"ז איירי שם שעדיין הנכסים משותפים להגדולים והקטנים אבל בנ"ד שהחנות מיוחדת להבת אין שייך סברא זו כי לכאורה צריך להבין מקור סברת הרדב"ז ונראה שכוונתו מהא דאיתא בב"מ (דף ל"ט ע"ב) דאף דאין מורידין קטן לנכסי שבוי וע"ש בתו' דהיינו אף ע"י אפוטרופוס מ"מ כיון שמעמידין אפוטרופוס לחלק הקטן מעמידין גם לחלק השבוי. ושם הרי לא נתחלקו הנכסים ע"ש

אבל בנ"ד שנתן לבתו החנות במתנת שכ"מ אין שייך כאן סברא דמגו וגם כי בנ"ד נראה שהאפוטרופוס לא נמנה כלל על בתו זאת דכיון שהוגבל לה חנות ידועה לא הוצרך למנות אפוטרופוס וזה יש לברר אופן האפוטרופסות. אכן בגוף הדבר לדעת הרשב"א א"צ כלל לזה דהא דעתו דבת יכולה למכור בנכסי אביה אף קודם עשרים והובאה דעתו בב"י ח"מ סי' רל"ה ובב"ש באה"ע סי' נ"ד ע"ש ובצירוף הדיעות הללו יש לדון לסמוך למכור ע"י ב"ד ואפוטרפוס שיפקח בטוב המכירה שלא יוזילו. וע' חיבורי ח"ג סי' ק"ע בענין אטרוחי בי דינא ויש לחלק מהא דנ"ד:

ונראה דבנ"ד יש דרך פשוט להתיר למכור דהנה נישואי הבת באמת מוטל על היורשים ומנהגינו דאף בבוגרת מחויבים היורשים להשיאה כמ"ש הפוסקים באה"ע סי' קי"ג ס"ז וא"כ יש להשיאה מנכסי האב. ואף שנתן לה מתנה י"ל שזה תקח לבד צרכי נישואיה כדקיי"ל בסי' קי"ג ואפשר דבנ"ד אמר האב בפירוש שנותן רק החנות לצרכי נישואיה או שאין לו יותר מזה וא"כ הרי שעבוד הבת הוא על היורשים כדקיי"ל בכתובות (דף ס"ח) והם פוטרים א"ע במה שנותנים לה החנות שירשו או עי"ז שהאב הגביל עבורה רק החנות דהם אף אם אמר שלא יפרנסוה לגמרי מנכסיו שומעין לו וכדקיי"ל ס"ס קי"ג. ועוד נראה דאם אמר האב שנותן החנות לצרכי נישואי הבת אין זה מתנה להבת רק להיתומים דהא שעבוד פרנסתה היא על היורשים כנ"ל ונתן להם החנות שממנה ישלמו חוב פרנסת הבת. וא"כ שפיר יוכל אפוטרופוס שעל הקטנים למכור החנות לצרכי נישואי הבת ובפרט לפי מנהגינו שהבת ניזונת מנכסים אף כשבגרה עד שתינשא. א"כ הוי זה טובת היתומים שתינשא בהקדם ותהא המכירה בידיעת ב"ד ג"כ ואקצר בזה באשר צריך לדעת פרטי צוואת הנפטר:

וע"ד שנסתפק כת"ר אם פחות מבן עשרים יודה שקיבל זה במתנת בריא. נראה פשוט שאם ידוע שההודאה אינה אמתית רק נעשתה כדי להקנות דודאי לא קנה דמאי שנא משארי קנינים שאינו יכול להקנות. ואף אם נתן במתנה כתבו הפוסקים שאם באמת הוא מכר לא מהני ערמה זו. ואם אין ידוע והקונה חושב שאפשר האמת הוא כן בודאי מהני. אבל בנ"ד שידוע שהאב נתן לה במתנת שכ"מ או שהגביל על צרכי נישואיה ודאי דלא מהני הודאתו שיודה שאביו נתן לו מתנת בריא כי היא הערמה ניכרת ולא עדיפא מאם מכר ואין ידוע אם הביא אז סימני גדלות דקיי"ל דלא קנה ע' בפוסקים סי' רל"ה. ואף שיש לחלק דהכא כיון שהודה שוב לא יוכל בעצמו לחזור בו ולומר שאינה מתנת בריא. אבל ז"א דכיון שאומר שהודה כדי שיתקיים המכר שפיר יכול לחזור בו כל זמן שלא נתברר שכן הוא ואדרבא יש אומדנא להיפך וכהא דנ"ד וההכרח לקצר:

סימן קלג

אשר נסתפק כת"ר באשה שהרגישה ובדקה ולא מצאה דקיי"ל ר"ס ק"צ שטמאה אם אירע לה כן ג"פ אי קובעת לה וסת ופלפל בענין ספק בדאורייתא שנוגע גם לדרבנן והנה אין הפנאי מסכים לי להאריך בענין זה ובגוף דברי התה"ד רק נראה דלענין וסת יש כאן ס"ס דאף אי נימא שבראשונה ראתה דם טמא שמא בשנית היה דם טהור וכן בשלישית וא"כ יש להקל בזה. וע' יו"ד סי' פ"ג לענין ס"ס בדאורייתא וספק בדרבנן וע' שעה"מ ה' מקואות כלל ה'. ועוי"ל דכל דין וסת הוא מצד ספק שחוששין שמא תראה בשעה זו שכבר ראתה ג"פ. ומ"ד וסתות דאורייתא ס"ל שבודאי תראה. ומ"ד דרבנן ס"ל שחז"ל גזרו בשביל שהוא ספק הרגיל קצת. אבל היכא דאיכא עוד ספק הוי ס"ס. שמא לא ראתה דם טמא ואף אם ראתה שמא לא תראה בפעם זה. ובזה יש להאריך בשארי איסורים דרבנן שנאסרו מצד ספק ובענין דמאי. ואקצר כי בנ"ד בלא"ה אין להחמיר אחרי שבגוף דינו של התה"ד נחלקו כמה פוסקים:

סימן קלד

ע"ד שנפטרה אשה ונמצא אצלה כתב שנדבה לקרן קיימת על ת"ת ש' זהובים והריווח יעלה לת"ת והקרן יהי ת"י ולאחר ק"כ שנה תמסור הקרן להגבאים. ואין זה כתב ידה ואין שום חתימה ע"ז וכן כתוב גם בפנקס של ת"ת והגבאי דרש ממנה הרווחים והשיבה שהלותה לאחד ולא שילם. ושאל אותה הלא לא היה כסף זה מיוחד. והגידה שהריווח לא תתן רק על הקרן הבטיחה שתקיים כפי נדרה. ועתה היורש אותה אינו חפץ לתת רק אם הוא חייב ע"פ ד"ת. והאריך מעכ"ת וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה בדין נודר ומת כבר האריכו הפוסקים והעיקר שהיורשים פטורים. ובנ"ד לבד זה הרי אין עדים שנדרה כי הכתב אינו חתום משום אדם והגבאי הוי רק ע"א וכבר כתב המרדכי פ"ק דב"ק ופ"ד דב"ק שע"א אין נאמן בזה והובא ביו"ד סי' רנ"ט. ואף אם הגבאי נאמן להיורש דאז הוי כשני עדים כדאיתא בקדושין (דף ס"ו). הנה אין כאן לשון נדר רק שתתן קודם מיתתה וכבר עברה על נדרה ולא נתנה ועדיין יש לדון דאין אדם מוציא דבריו לבטלה וכיוונה באופן המועיל וע' חיבורי ח"א סי' נ"ח בזה. וי"ל שכוונתה שיהא הנדר חל עכ"פ על אחרי מותה אך י"ל דבנדר לא שייך סברא זו דאפשר בנדר חפץ האדם יותר שלא יהא ממשות בדבריו כדי שלא יכשל באיסור נדרים אך ז"א כדמוכח ספ"ק דנדרים ועוד בכמה דוכתי. אבל בלא"ה יש לדחות זה דהכא שפיר נדרה ליתן קודם

מותה ואין זה לבטלה. ובכ"ז ראוי שהיורש יתפשר עם הגבאי דת"ת ויתן איזה סך כפי ראות עיני מעכ"ת למען יקויים רצון הנפטרת שיהא לזכרון עולם ובפרט שאין לה בנים:

סימן קלה

כבוד הרב וכו' מו"ה מנחם נחום נ"י הרב דק' אהנאווקא.

ע"ד המקוה שבעירו שנסרחו המים וההכרח לנקות המקוה. ולשהות עד שתתמלא המקוה מים צריך להמתין חודש ימים כי המעין שם קטן מאוד. ולזה חפץ לעשות המקוה ע"י שיתנו קרח לתוך המקוה ולהמיס הקרח ע"י שיקבעו במקוה צינורות מיורה מים רותחין. וע"י הזיעה החמה שתרד להמקוה דרך הצינורות ימס הקרח. רק חשש שהזיעה היא כמים ותפסל המקוה ע"י ג' לוגין מים שאובים. ולהעמיד כלי עם גחלים שקורים סאמאוואר בתוך המקוה חשש שיהא זה הווייתו ע"י דבר המקבל טומאה. ולזה רוצה להניח טסים מלובנים באש רחוק מהמקוה בכדי שיעור המשכה ויניח קרח על הטסים ויופשר והמים ימשכו לתוך המקוה. וכשיהי במקוה ערך כ"א סאים מים יתנו קרח לתוך המקוה. ויפשירוהו ע"י צינורות או ע"י סאמאוואר כנ"ל וחפץ לדעת דעתי בזה. והנה באשר כתב שהדבר נחוץ לשעה ואני טרוד כעת להשיב איזה תשובות אשיבנו בקוצר:

הנה בשו"ת ח"ס סי' ר' וסי' ריי"ג כתב שלהפשיר ע"י ברזל מלובן לא מיקרי הויה ע"י אדם דבזה מסיר רק את הדבר המונע ולא מהוה ולענ"ד דבריו תמוהים דהא אף בהסרת דבר המונע פוסל ע"י דבר המקב"ט והובא להלכה בסי' ר"א ס"נ ורק הרא"ש מכשיר והובא שם בשם יש מי שמתיר. ואף שכתב הנוב"ת סי' קל"ז שאם הפסול יבוא אח"כ לא מיקרי הויה ע"י דבר המקב"ט מ"מ הכא הרי הפסול הוא תיכף. ואולי כוונת הח"ס לבאר דלא מיקרי הויתו בידי אדם כי האדם אינו עושה שום שינוי בהשלג רק שמניח את הברזל המלובן. אבל מ"מ דבריו תמוהים דהא הוי הויה ע"י דבר המקב"ט דהא פשוטי כלי מתכות מקב"ט ועוד דבנ"ד הוי הויה גמורה שנעשה מהשלג מים וכתב הראב"ד בבעה"נ וש"פ דלהכי כשר אף שהובא השלג ביד"א משום דפנים חדשות באו לכאן. ולכאורה יש לדון דהכא אין הברזל פועל על הקרח רק כח האש העצור בברזל וזה אינו מקב"ט אבל ז"א דכיון שא"א להפשיר ע"י כח האש העצור בו רק בהיותו עם הברזל מיקרי הויה ע"י דבר המקב"ט וכמפורש בראשונים ובש"ע סי' ר"א סמ"ח שאם אדם מחזיק פשוטי כלי עץ והמים נמשכים ע"י הפשוטי כלי עץ למקוה פסולה דהוי הויה ע"י דבר המקב"ט דהאדם מקב"ט ע"ש בט"ז וש"ך. הרי דכיון שהדף עומד ע"י שהאדם מחזיקו מיקרי ע"י דהמקב"ט. שוב ראיתי שכ"כ הח"ס סי' קצ"ט והוכיח זה ג"כ מדין הנ"ל וב"ה שכוונתי

לדעתו הק'. עכ"פ ודאי דהוי זה הויה ע"י דבר המקב"ט וע' חיבורי ח"ג סי' ס"ז בזה. ודברי הח"ס תמוהים לענ"ד בדין זה:

עוד כתב שם הח"ס שצריך להביא השלג בכלים נקובים כדי שלא יתקבץ בכלי מים כדי ג' לוגים מהפשרת השלג ויופסל המקוה. ולענ"ד בלא"ה צריך לחוש לשיטת הר"ש והרא"ש דס"ל שטובלים בשלג וכפור כמות שהוא והובא דעתם בסי' ר"א ס"ל. וא"כ פוסל בו שאיבה בכלים כמו במים כיון דמיקרי מים וכ"כ הרז"ה וכ"כ הח"ס בעצמו שם ס' ר' וריי"ג. ולזה צריך לעשות כמ"ש בחיבורי ח"ג סי' ס"ח להביא הקרח בעגלות נקובות כמוציא רמון או בכלים נקובים ולהניח הקרח רחוק מהמקוה קצת ולהניח ברזל מלובן על הקרח. כדי שימס ויהי למים. ואין זה הויה ע"י דבר המקב"ט כיון שנמשך קצת ע"ג קרקע וכדקיי"ל בסי' ר"א סמ"ח. ובזה סגי המשכה בכל שהוא כדמוכח בזבחים (דף כ"ה) וכ"כ הפוסקים וע' חבורי שם. ואף דקיי"ל שאובים שהמשיכו כולה פסולה. מ"מ הכא אינם שאובים כלל ולאו מדין המשכה אתינן עלה. וטוב יותר להביא קרח מהנהר מלהביא שלג כדי לצאת ידי דעת האשכול שפוסל בשלג שנתפשר. כי במקוה ראוי לצאת ידי כל הדיעות כמ"ש התשב"ץ ח"א סי' י"ז וכמ"ש בחיבורי ח"ג סי' ס"ז דבקרח י"ל דאף להאשכול כשר ע"ש: ומ"ש כבודו להמשיך רק רוב מקוה ואח"כ לתת קרח לתוך המקוה ולהפשירו שם ע"י צינורות או ע"י סאמאוואר. הנה לפמש"ל אסור לעשות כן דהוי הויתו ע"י דהמק"ט. ורובה בהמשכה נאמר רק לענין שאובין שאם רוב המקוה מי גשמים כשר כשישלים המקוה ע"י שאובין שיבואו ע"י המשכה. ושיעור המשכה הוא ג' טפחים. אבל בנ"ד לא שייך זה. ואף לדברי הח"ס דס"ל דזה לא מיקרי הויה ע"י דהמק"ט ג"כ אסור דהא כתב הח"ס בסי' ריי"ג שאם נותן שלג לתוך המקוה להשלימה השלג מקבל טומאה דהא חישב עליו למים. וא"כ יטמא השלג כשיגע בו הברזל דהא הברזל ודאי טמא ע"י מגע בנ"א שכולנו טמאי מתים. וכשנפשר ג"כ המים נטמאו במגעם בשלג עצמו כדאיתא בפ"ק דטהרות וברמב"ם פ"ט מהט"א. ונטמאו קודם שנשלמה המקוה. ועוד דהא נפשר מעט מעט. ונטמאו המים ג"כ מעט מעט. ועוד די"ל דכיון דחישב למשקה דינו כמשקה וממילא המים שבאו ממנו טמאים דרק באוכל שנמס ונעשה משקה אמרינן דהוי כאלו נגע האוכל בהמשקה וכדאיתא בטהרות וברמב"ם שם. אבל הכא שדינו מתחילתו כמשקה א"צ לזה. וא"כ איך יוטהרו המים בהשקה וישלימו להמקוה כיון שלא הושקו למקוה כשירה וע' רש"י נדה (די"ז ע"ח). ויש לישב דהחיבור לקרקע והטהרה באים כאחד וע' פ"ק דמקואות וברמב"ם שם ואכמ"ל בזה. דלכאור' קשה על הח"ס דא"כ גם בעושה כל המקוה משלג הוי כחישב עליו למשקה דהא רצונו

להפשירו ע"י ברזל מלובן וכמ"ש הוא בעצמו ומה חילוק יש בין כולו למקצתו אך י"ל דהח"ס אירי שאינו חושב להפשירו אבל ז"א דכיון שחושב לטבול בו א"כ מחשיבו כמשקין דהא הטעם שכשר לטבול בו הוא משום דהוי כמים ויש לדחות אבל לדעתי זה לא מיקרי חישב למשקין כיון שחישב לעשות מהמים שיפשרו ממנו מקוה דהוי כמחובר כמפורש בפסחים (דף ל"ד) דהוי כזריעה א"כ הוי כעושה דבר לשמש עם קרקע שאינו מקב"ט כידוע וע' חיבורי ח"ב סי' ס"ד באורך בזה בס"ד. ויש לישב עפ"ז דברי הח"ס ג"כ יעו"ש בדבריו ואקצר עכ"פ בנ"ד אסור ליתן קרח לתוך המקוה ולהפשירו בברזל קודם שנשלם שיעור מקוה וכן ע"י צינורות הנ"ל אסור דזיעת שאובין הוי כשאובין כמפורש בפ"ב דמכשירין וברמב"ם פ"י מהט"א. ורק יעשו כמש"ל להפשיר הכל על הקרקע סמוך להמקוה כדי שהמים יומשכו על הקרקע כל שהו:

אכן כשיש כבר רוב מים כשרים ונותן להמקוה קרח להשלים נראה דשרי להפשיר אף בברזל מלובן. דזה לא מיקרי הויה ע"י דהמקב"ט דהא כשר אף בלא הפשר כדקיי"ל רפ"ז דמקואות ששלג משלים להמקוה ולפ"ז מותר להפשירו אף ע"י מים רותחין. דכיון שכבר יש שיעור מקוה אינו נפסל בשאובין ורק שצריך שהקרח והשלג יהיו כשיעור שאחר ההפשר ישלימו את שיעור המקוה וכמ"ש הראב"ד בבעה"נ וכ"כ רבינו ירוחם להדיא והובא בב"י סי' ר"א וע' חיבורי ח"ג סי' ס"ז. ונראה לפ"ז שצריך ליתן קרח עד שיהי שיעור מקוה בשלימות ואז לא יופסל עוד ע"י שאובין. אכן להפשיר ע"י ברזל י"ל דשרי אף כשנותן הקרח מעט מעט. דכיון דלענין השלמה הוי הקרח כמים ממילא לא מיקרי זה הויה ע"י דהמקב"ט אכן דעת הר"א ור"ש במרדכי פ' במה טומנין משמע להדיא דס"ל שאין משלימין רק כשיהיו למים וכ"כ הב"י סי' ר"א בדעתם ובאמת כ"נ פשטות המשנה רפ"ז דמקואות שאין חילוק לענין שלג בין השלמה לעשיית המקוה כולה ממנו ע"ש, ובטוש"ע ג"כ אין חילוק בזה ורק דמשמע דס"ל שטובלין בשלג בלי ריסוק אכן המג"א סי' קס"ב והברכי יוסף ביו"ד סי' ר"א כתבו שכוונת הש"ע ע"י ריסוק ע"ש וע' בחיבורי ח"ב סי' ס"ג בזה ובכ"ז לא חילקו בין השלמה לעשיית מקוה כולה. והיינו משום דפשטות המשנה משמע שדין אחד להם וע' סוכה (דף י"ט) ובחיבורי שם. וכ"נ לשון הרמב"ם פ"ז דמקואות שכתב השלג מעלה ולא עוד אלא שעושין מקוה לכתחילה כשריסקו. וכתב הכ"מ שם דס"ל שאין חילוק בין השלמה לעשיית מקוה ול"ד לטיט הנרוק ע"ש. הרי משמע דס"ל דאף בהשלמה בעינן ריסוק ויש לדחות ועכ"פ הר"א ור"ש במרדכי ס"ל הכי וכתב הב"י שם שאין לעשות מעשה נגד דעתם ובפרט לפמש"ל

שכ"נ דעת הרמב"ם וש"ע להלכה. ולזאת צריך להפשיר כל הקרח חוץ למקוה כמש"ל כדי לצאת ידי כל הדיעות:

סימן קלו

ע"ד שנמצא בס"ת בהא ראשונה מהשם יוצא קו מסוף גג בצד ימין ונמשך עד למטה כאורך הרגל ונראה כרגל יתירה כזה זה. ונרא' שנעשה אחר הכתיבה שנמשך מהגג בעוד הדיו לח כי נראה כמו גומא בהגג במקום שממנו נמשך הקו ואעפ"כ המקום ההוא עדיין משחיר כבראשונה. ומסתמא נעשה זה ע"י הסופר שהגיה ותיקן את הס"ת. והאריך בד"ת וחפץ לדעת דעתי בזה. ובאשר אני טרוד וחלוש כעת לא השבתיו תיכף., וגם עתה אשיבנו בקוצר:

הנה כבר כתבתי בחיבורי ח"ב ס"ס פ' שצורת האותיות אינו מקובל הל"מ שיהא דוקא בתמונה זו בלי שום שינוי ולזה אין לפסול כתב שנכתבה בו ס"ת רק אם נשתנה שינוי גדול שאין ניכר כלל שהוא אות זה או שהוא דומה לאות אחר. וכ"כ הנוב"ק חיו"ד סי' ע"ד להדיא וכ"כ הח"ס סי' רס"ז לענין אותיות הלפופות להכשירם ג"כ מהאי טעמא ולפ"ז גם בנ"ד שיש עליו צורת הא ואין בו מקום לטעות על אות אחר שפיר כשר. וכעין זה ראיתי בשו"ת שנות חיים למהרש"ק לסי' רע"ו סי' פ"ה שאם יש בהא שני רגלים משמאלו כשר כיון שלא נשתנה צורת האות. והנה שם בסי' ס"ב לסי' ל"ב כתב שאם יש בתיו שני רגלים פסול. וקשה דבריו אהדדי. וראיתי בס' משנ"א שכתב לחלק דבהא שאני שהרגל אין נוגע בגוף האות. ואין בזה שום סברא לחלק כיון שטעמו הוא שז"א שינוי בצורת האות. א"כ ה"ה בתיו. ועוד דהא איירי שם שרגל אחת מהתיו אינה נוגעת בגוף התיו רק שההפסק אינו נראה להדיא. וא"כ הוי כמו רגל השמאלי בהא. ואף דבאות גמור קיי"ל בסי' ל"ב סכ"ה שאם הנפסק אינו ניכר להדיא אינו נפסל משום נפסק. היינו רק להכשיר לפי שיש עליו עדיין צורת האות. והסברא נראה דבלא"ה ידוע שיש בכל דבר נקבים דקים הנקראים נקבי הפארוס. ומ"מ לא מיקרי נפסק לפי שאינו ניכר וגם כי הדיו עובר עליו כדאיתא בשבת (דף ק"ח). וה"ה הכא. אבל לפסול את האות ודאי שאינו פוסל. ודומה קצת להא דקיי"ל ביו"ד סי' ל"ה ס"ה שסדקים מצטרפים להכשיר ולא להטריף ע"ש. אבל כוונת המהרש"ק שם הוא משום דאיירי שם שעושה משני תוין תיו אחד ושנשארו באמצע התיו שתי רגלים יתרים השמאלי מהראשון והימני מן השני. וזה הוי ודאי שינוי גדול בתמונת האות. משא"כ אם יש להא או תיו שני רגלים סמוכים זל"ז ושתיהן בתמונה אחת. ודאי שאין בזה שינוי ומעשים בכל יום שעושים הסופרים בסוף

הס"ת אותיות חלולות ואחרים ממלאים בהם דיו ואף שאין יודעים לכוון לשמה. והיינו משום דהחלולים הוי אותיות כשרות אף דהוי בכל רגל כעין שתי רגלים. ואף כי שם מחוברים שתי הרגלים מלמטה. מ"מ אי נימא שרגל כפולה הוי שינוי בצורת האות גם בכה"ג ליהוי שינוי. ועכצ"ל כמש"ל. וכ"כ בס' משנ"א בעצמו שאותיות חלולות כשרות. וע' חיבורי ח"ד סי' צ':

אכן יש לדון בזה דכיון שאנו תופסים שהרגל הוא מיותר שם. א"כ הקצה שממנו יוצא הרגל השני איננו מוקף גויל. ולגררו א"א דשמא נעשה זה בשעת כתיבה והוי מוחק מקצת מהשם. וגם אם נעשה אח"כ מי יוכל להגביל ולדעת שלא למחוק משהו ממה שנכתב בתחילה. ואף לדעת הפוסקים דס"ל שמותר למחוק שם ע"מ לתקנו. זה שייך רק בודאי פסול. אבל בנ"ד אי נימא שזה נעשה בשעת כתיבה א"צ תיקון כלל ואם נעשה אח"כ וא"כ צריך תיקון מ"מ א"צ למחוק רק מה שנעשה אח"כ ולא מגוף השם. אך י"ל דכיון שאין לקרוא בס"ת זו כמות שהיא. הוי המחק כדי לתקן שיוכלו לקרוא בה. ועיקר איסור מחיקת השם הוא כשנעשה כדי לבטלו והוי דרך בזיון אבל כשנעשה כדי להביאו לקדושת ס"ת הראויה לקרוא בה שפיר שרי. אבל בנו"ב מ"ת סי' קס"ט כתב שאסור למחוק בשביל תיקון מספק וע' שו"ת בית אפרים סי' ס"א בזה. אכן בלא"ה נראה דאף האוסרים למחוק ע"מ לתקן היינו היכא שיש כאן מחיקה ודאית. אבל בספק הוי דבר שאינו מתכוין דהא מכוין לתקן ולא למחוק. ופסיק רישא אין כאן דהא אפשר שאינו מוחק כלל את אות השם. אך יש לדון דכיון דהוי ספק א"כ הוי דינו כספק איסורין כיון דבפס"ר הוי איסור גמור אבל עדיין י"ל דהא כתב הפמ"ג באו"ח סי' ל"ב בא"א סקמ"ז דמוחק מקצת אות מהשם אין בו איסור כלל ואף להנו"ב שכתב שם דמוחק מקצת אסור מדרבנן. מ"מ בספק הוי ספק דרבנן ומותר במתכון לתקן. אך הלא הנו"ב שם החמיר בספק לפי שכתב שם שכשר בלא תיקון. וא"כ גם בנ"ד כשר בלא תיקון כמש"ל. וכסברת הנו"ב שם דהוי ס"ס שמא אין נגיעה פוסלת רק מאות לאות ושמא כשר כשנעשה אחר כתיבה. וגם דהא דעת הרמ"ע בשו"ת סי' ל"ו דמחיקת מקצת אות אסור מדאורייתא:

ונראה דמ"מ יש להתיר לגרור ולהשאיר משהו אצל קו ההא באופן שבודאי לא יגע בגוף אות השם. ואף שהמשהו הזה נעשה שלא לשמה. מ"מ אין חשש בזה לענ"ד. דהא דבעינן מוקף גויל היינו רק לענין קדושת סת"מ דבעינן כתיבה תמה. אבל לענין קדושת השם לא מצינו חילוק בזה. ושפיר יש עליו קדושת השם אף אם הוא מוקף בקוים דיו שנכתבו שלא לשם קדושת השם. ומצאתי שכ"כ ביד שאול סי' רע"ו סקי"א ובמקדש מעט סי' רע"ד סקי"ט ויש להאריך בזה בכל פרט ופרט אך באשר כבר האריכו בזה

האחרונים אקצר. ואף אי נימא שנעשה קו זה בתחילת הכתיבה. מ"מ אין עליו קדושת השם כיון שאינו לצורך האות ולהידורו. ואדרבא עי"ז אינו מן המובחר. ולעשות הרגל עבה אינו נכון דכיון שנעשה שלא לשמו אין לצרפו לאות השם. כי אפשר שברבות הימים יסור הדיו לצד פנים ההא מרגל זה. ויסמכו על הקו הזה שנעשה בתחילה שלא לשמה. ואף שיעבירו עליו בקולמוס לשמה. מ"מ הא קיי"ל דאינו כתב ע' אה"ע סי' קל"א ס"ה ובאחרונים. ולזה צריך לגרור הרגל החיצון ולהניח משהו סמוך לקו העליון של ההא וכנ"ל. אחר כותבי כל זה לקחתי בידי שנית מכתב כבודו וראיתי שהעיר ג"כ מדברי הנו"ב סי' ע"ד וכתב שבקו גדול הוי שינוי תמונת האות והביא דברי הח"ס חאה"ע סי' ח' וכתב כבודו לחלק בין עוקץ קטן לגדול. ולדעתי ברור כמש"ל דכיון שאין שינוי בגוף תמונת האות וגם אין מקום כלל לטעות על אות אחרת אין בזה חשש:

סימן קלז

כבוד ידידי הרב הגאון וכו' מו"ה משה נ"י אבד"ק קאסטוקאוויטש.

ע"ד אחד שהיתה לו בהמה מבכרת והקנה לנכרי את הטחול שלה באשר חשב לשחטה אחר לידתה, ולקח ממנו כסף וגם משך הנכרי את הפרה כדי לקנות טחול שלה וילדה זכר ופלפל בחכמה אם נפטרה מבכורה. וחפץ לדעת דעתי בזה. והנה החו"י כ' בפשיטות בסי' ח' שטחול א"פ מבכורה והביאו גם מעכ"ת אך לא ביאר טעמו ונבאר בע"ה משנלע"ד בזה:

הנה בבכורות (דף ג') איתא פלוגתא אי בעינן שיהא נקנה לנכרי דבר העושה טריפה או דבר העושה מום ומסיק שם דאר"י דסגי בדבר שיש בו מום קל. וכן קיי"ל ברמב"ם וטוש"ע סי' ש"כ דסגי בהקנאת אבר שאם יחתך יהי מום בבכור. ולכאורה צריך להבין מנ"ל זה דהא ילפינן בבכורות שם דשותפות נכרי בין בעובר בין באם פוטר מקראי דכל בכור וכל מקנך תזכר ע"ש. וכאן שיש לנכרי חלק בו אין זה כל. ובשלמא למ"ד דבר שעושה טריפה י"ל דכיון שתלוי בזה חיות הבהמה א"א לבטל שותפתו. משא"כ באבר אחר אפשר לתת לו האבר וכדמקשה הש"ס שם לישקול אודנא וליזיל. אבל למ"ד דסגי בדבר העושה בו מום קשה. ובשלמא בעובר י"ל דכיון שאסור להטיל מום בבכור י"ל דהוי ג"כ דבר שא"א לבטל שותפתו של הנכרי. אבל באם קשה מנ"ל זה. ואי נימא דס"ל דכיון שהוא שותף בכל שהו לא מיקרי זה כל מקנך. דא"כ נימא דה"ה אם יחתך ולא יהי מום יהא ג"כ פטורה מבכורה. והרי מפורש ברמב"ם וטוש"ע שם דבכה"ג חייבת:

והנראה בזה דהנה לכאורה יש להקשות דבב"ק (דף ע"ח ע"ב) איתא שאם מכר גנב חוץ מדבר הניתר בשחיטה לא מיקרי ומכרו כולו באיסורא וכ"כ הרמב"ם פ"ב מה' גניבה. וקשה למה לא אמרינן גם התם שתלוי בדבר העושה טריפה או מום. ורבי ס"ל שם באמת שתלוי בדבר המעכב את השחיטה. אבל לא קיי"ל הכי כנ"ל. אבל באמת לק"מ דבסוגיא שם יליף זה מדהוקשה מכירה לטביחה דקאי על דבר הניתר בשחיטה ע"ש. ולפ"ז י"ל גם בנ"ד דילפינן מכל בכור שיהא כולו של ישראל. מפרש דכל שיש עליו קדושת בכור והוא כולו של ישראל חייב בבכורה. אבל אם כשנחתך את של נכרי ישאר בעל מום ולא יהי עליו קדושה גמורה להקריבו אזי אינו קדוש ובאשר בפ' תשא כתיבי בחד קרא כל פטר רחם לי וכל מקנך תזכר פטר שור ושה. א"כ היקשו העובר והאם זה לזה בדרש דכל. ולזה יליף דגם באם תלוי בדבר העושה מום כמו בעובר ובספר יראים סי' שנ"ב מחלק באמת בין עובר לאם. דבעובר שהמום מוציאו מקדושתו פוטר שיתוף בדבר שעושה מום. אבל באם בעינן בדבר שעושה נבילה ע"ש. ולכאורה הוא נגד הש"ס בבכורות (דף ג') ויש לישב. ועוי"ל דהנה בחולין (דף, קל"ה ע"ב) ילפינן למעט שותפות נכרי מבכורה מקרא דכל הבכור אשר יולד בבקרך ובצאנך. והקשו התו' ריש בכורות דהא בבכורות (ד' ג') ממעט לה מקרא דכל מקנך תזכר וכתבו דאיצטריך זה משום מיעוטא דכל. ואין לזה ביאור. ונראה כוונתם דמקרא דבבקרך הו"א דבעי דווקא דבר העושה טריפה. להכי אצטריך קרא דכל מקנך דסגי בדבר העושה מום. ולפ"ז א"ש בפשיטות וע' בזה במהריט"א ריש בכורות. וגם בשותפת בעובר י"ל דאיכא תרי קראי. קרא דכל בכור דבפ' בא וקרא דכל בכור דבפ' במדבר וי"ל דבהא פליגי ר"ה ור"ח ורבא. דר"ה דריש מהני תרי קראי דאף בנשתתף בדבר העושה מום פטור מבכורה וכמש"ל. ורבא ס"ל דמחד קרא הוי ילפינן למעט רק אם נשתתף בדבר העושה נבילה. ולזה ילפינן מאידך קרא למעט שיתוף בדבר העושה טריפה ואין ממעטין דבר העושה מום דלחומרא דרשינן וממעטינן רק דבר העושה טריפה שאינו חיה. ור"ה דס"ל ג"כ דטא"ח בחולין (דף נ"ז ע"ב) ס"ל דמחד קרא יש למעט דבר העושה טריפה כיון שתלוי בזה חיות הבהמה. ור"ח ס"ל כרבי בב"ק (דף ע"ח) דמכרו כולו באיסורא מיקרי דבר המעכב בשחיטה ועושה נבילה. וה"ה הכא בעינן דבר העושה נבילה. ועוי"ל דס"ל לר"ח דמחד קרא הוי ממעטינן דבר שהיא מתה כדאמר ר"ש בתמורה (דף י"א) ומאידך קרא ממעטינן דבר העושה נבילה ודמפרש הש"ס דס"ל טריפה חיה היינו משום דאי ס"ל טא"ח לא היה מחלק בין נבילה לטריפה לענין זה. ועפ"ז מיושב מה שק"ל מדוע לא פליג רב ששת גם בבכורות לומר

דבעי שישתתף בדבר שהיא מתה וכדס"ל בתמורה (דף י"א). אבל לפמ"ש א"ש דבבכור מודה ר"ש משום דאיכא תרי קרא׳:

ובאמת צ"ע בזה דהא איכא כמה פסוקים בזה. בפ' בא כתיב קדש לי כל בכור פטר כל רחם בב"י באדם ובבהמה לי הוא. ועוד כתיב שם וכל פטר שגר בהמה אשר יהיה לך הזכרים לד'. ובפ' תשא כתיב כל פטר רחם לי וכל מקנך תזכר פטר שור ושה. ובפ' במדבר כתיב כי לי כל בכור ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי לי כל בכור מישראל מאדם עד בהמה לי יהיו. ובבכורות (דף ג') ציין בתורה אור לשמות י"ג. וקשה דהא ברש"י שם איתא כל בכור בישראל וזה כתוב בבמדבר ג'. אך צריך להבין למה באמת לא מייתי מקרא דפ' בא שהוא מוקדם. בפ' בהעלותך כתיב כי לי כל בכור בבנ"י באדם ובבהמה. בפ' קרח כתיב כל פטר רחם לכל בשר אשר יקריבו לד' באדם ובבהמה יהיה לך. בדברים י"ב כתיב ובכורות בקרך וצאנך. בדברים י"ד כתיב ובכורות בקרך וצאנך. בדברים ט"ו כתיב כל הבכור אשר יולד בבקרך ובצאנך הזכר תקדיש לד' אלקיך לא תעבוד בבכור שורך ולא תגוז בכור צאנך. ובחולין (דף קל"ה ע"ב) מייתי קרא דדברים ט"ו. וקשה למה לא מייתי מדברים י"ב שהוא מוקדם. עכ"פ מצינו כמה פסוקים הן על הבכור הן על האם למעט שותפות נכרי. ויקשה דנימא אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות. אך י"ל דא"כ לא ניכתוב כלל וממילא מתרבי שותפות. ואפשר לומר שזה הוי בכלל אמרם כל פרשה שנשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה. ומיעוט אחר מיעוט שייך רק כשהמיעוטים נאמרו במקום אחד. אבל עדיין יקשה דהא קיי"ל בסוטה (דף ג') כר"ע שם דס"ל דכל היכא דאיכא למדרש דרשינן וע"ש בתו'. וא"כ הכא נדרוש מינה למעט שותפות נכרי אף בדבר שאינו עושה מום ואף בגיזותיה כעין הא דאיתא בב"ק (דף ע"ח ע"ב). והנראה בזה דכל היכא דכתיב בקרך וכדומה לשון יחיד לא הוי מיעוט וכפירש"י בחולין (דף קל"ה ע"ב) לרבנן דר' אלעאי דכל ישראל נקרא בלשון יחיד ואורחיה דקרא הוא. ורק עכו"ם דלאו בר חיובא ממעיט מזה ע"ש. ויש לבאר סוגיא דריש בכורות אליבא דר' אלעאי ואכ"מ וע' במהריט"א שם בזה. ומקרא דכל מקנך ילפינן מיתורא דכל דאפילו אזנו וכמש"ל. וקראי דבכור נראה דיליף רק מקרא דכתיב ביה בישראל שיהא כולו של ישראל וכפירש"י בבכורות (דף ג') וע"ש בתו' סד"ה ור"י. וכל בכור דבפ' בא אף דכתיב שם בבני ישראל הא אצטריך לכלל ופרט כדאיתא בבכורות (דף י"ט ע"א) וע"ש במהריט"א אות כ"ד. וגם י"ל דבבנ"י לא מידרש כמו בישראל. ועוי"ל דהא שם קדשו כל הבכורות ע' זבחים (דף קט"ו ע"ב) ובכורות (דף ד' ע"ב) ואותם לא קדשו רק של ישראל ולא של ערב רב אף שנתגיירו לפי שנולדו בנכריותם. ונשארו רק

קרא דפ' בא כל פטר רחם שגר בהמה דכתיב שם אשר יהיו לך שזה ממעט שותפות עכו"ם דלאו בר חיובא כמש"ל וקרא דבמדבר כל בכור בישראל ולזה מייתי ליה בבכורות (דף ג') למילף מינה דאפלו נשתתף באזנו פטור. אכן הרמב"ם פ"ד מה' בכורות ה"ג מייתי קרא דפ' בא ודריש לה מבנ"י ע"ש. וי"ל דס"ל דמקרא דבמדבר אין ראי' דהתם הוי רק סיפור ולא צווי, ובפ"י מה' בכורים הט"ו מייתי ג"כ קרא דפ' בא אך שם לא מיתי דרשא דכל וזה צריך ביאור. ובמשנה ריש בכורות ורפ"ב שם הגירסא בישראל ומייתי רש"י שם עלה קרא דמדבר ע"ש וצ"ל שהרמב"ם גורס שם בבנ"י ואכמ"ל בזה. אחרי כותבי זה מצאתי שהמהריט"א סוף אות א' הרגיש קצת בזה ע"ש. והא דלא מייתי בחולין (דף קל"ה) פסוק המוקדם נראה דהיינו משום דשם לא איירי בדיני בכור רק בדרך אגב לענין אכילת קדשים משא"כ בקרא דכל הבכור שעיקרו בבכור וההכרח לקצר:

עכ"פ נראה כיון דהא דסגי בשיתוף בדבר העושה מום ילפינן מקרא יתירא אם כן אין לנו למעט רק מום גמור שפודין עליו אבל שיתוף באבר פנימי שאינו עושה טריפה דאיתא בבכורות (דף ל"ט ע"א) שאין פודין עליו רק שאסור להקריבו למזבח י"ל דלא מימעט מקרא זה. וכ"נ פשטות לשון ש"ס בכורות (דף ג') ורמב"ם פ"ד מה"ב וטוש"ע סי' ש"כ דנקיט דבר העושה בו מום ולא דבר שפוסלו מעל המזבח. וא"ל דהא א"א ליטול הטחול רק כשישחטוהו ואין לך מום גדול מזה. ז"א דהא מצינו בע"ז (דף מ"ד ע"א) שניטל הטחול מאנשים ונשארו בריאים. ואף שיצטרכו לחתוך הבשר כדי ליטול הטחול ויהא חריץ בבשר. הנה אח"כ יתפרוהו ויתחבר ויהי שלם כבתחילה כידוע. וכדאיתא בבכורות (דף מ"א ע"א) דחרוץ בבשר ואינו ניכר לא הוי מום לכ"ע. ואף לפמ"ש המהרי"ט אלגזי בפ"ו דבכורות דמום קבוע אף שאפשר להתרפאות הוי מום. מ"מ הרי כתב שם שאם כבר נתרפא חזר לכשרותו וא"כ הכא הרי הוא שלם עדיין לפנינו ואם יחתכו ויטלו הטחול הרי יחזור להיות שלם. ועוד נראה דבכה"ג שידוע שכן הטבע שהבשר מתחבר בהמשך הזמן מודה המהריט"א דהוי מום עובר. ורק כשצריך לעסוק ברפואות לרפאותו ס"ל שם דהוי מום. ובאמת דבריו צ"ע ואכמ"ל בזה. ובשו"ת השיב משה חיו"ד סי' נ"ז כתב בפשיטות דבאפשר לרפאותו לא מיקרי מום ולא ראה דברי המהריט"א הנ"ל וע' קה"י סי' י"ב בזה. וע' שו"ת מהר"מ שיק חיו"ד סי' ס"ו שאינה נטרפת בפתיחת הצלעות וכבר דברו בזה הרבה אחרונים. ורש"י פי' בסנהדרין (דף כ"א) שניטל הטחול ע"י סם. ונראה כוונתו שע"י סם נימוק הטחול כולו וכעין הא דאיתא בגיטין (דף. ס"ט ע"ב) שע"י שתיית מים שכיבו בהם ברזל ניטל הטחול כולו ע"ש ולהפוסקים דס"ל ביו"ד סי' מ"ג שנימוק הטחול טריפה צ"ל דבכה"ג שניטל כולו כשרה וגם די"ל שאינו נימוק רק הוא

חסר והולך. ופירשו כן כדי שלא נצטרך לומר שפתחו את כריסם וע' ב"מ (דפ"ג ע"ב) בעובדא דראב"ש שפתחו כריסו. ובאמת בנ"ד א"צ לכל זה כי אפשר להוציא הטחול בהושטת יד דרך הרחם כדמשמע בחולין (דף ס"ח) ואף שצריך לקרוע האם ויש פוסקים דס"ל ביו"ד סי' מ"ה דטריפה מ"מ הא אפשר ליטול האם לגמרי דכשרה. והא דאיתא בבכורות (דף ל"ט) דנפגמה הערוה הוי מום ומשמע דה"ה בניטלה. נראה דאיירי בבשר הבהמה הבולט שם לחוץ וכ"נ בפ' המשנה להרמב"ם והרע"ב. ולא איירי בפגימת האם: **ולכאורה** לפמש"ל דלהכי ממעט דבר העושה מום באם משום דאתקש לעובר ובעובר מסתבר שצריך שכל הראוי להקרבה הוא של ישראל שאז שם בכור עליו. לפ"ז אף שיתוף בדבר הפוסלו מהמזבח כגון חסרון אבר פנימי יפטרנו מן הבכורה. אבל ז"א דאין לנו לעשות היקש מסברא מה שלא נזכר בש"ס. ועכצ"ל דיליף מום מקרא יתירא וכנ"ל. וגם אי נימא מהיקשא אין ראיה דשפיר מיקרי בכור אף שנפסל מן המזבח כיון שאסור לשחטו בחוץ וכל קדושת בכור עליו אחרי כותבי כ"ז הגיע לידי ספר קרית ספר להמבי"ט ז"ל וראיתי בו במצוה צ"ג שכתב להדיא דלהכי פוטר שיתוף באם בדבר שעושה מום משום דמדמינן לה לבכור וכמו ששיתוף בבכור בדבר שעושה מום פוטר דהרי אין כל הבכור של ישראל דהא אם ינטל אבר זה לא יהא ראוי למזבח ה"ה כדיליף מכל מקנך שהאם תהא כולה שלו פוטר ג"כ שיתוף בדבר העושה מום ע"ש ושמחתי שכונתי לדעתו הק'. והרי כתב מפורש שכל שאינו ראוי למזבח מיקרי מום לענין זה ששיתוף באבר כזה פוטר מבכורה. ובס' יראים הנדפס מחדש סי' קמ"ב כתב דמום מעכב בבכור דלא מקדיש ליה. ואינו מובן דהא בכור קדוש מרחם אף בע"מ גמור ומה שצריך להקדישו הוא רק למצוה כמבואר בש"ס ופוסקים ורק שמותר לשחטו בחוץ ולאכלו וצ"ל כוונתו שאם נולד בעל מום אין מצוה להקדישו כיון שנאכל כחולין גמורים והוי כמקדיש בעל מום. ובס"י שנדפס מכבר סי' שנ"ב כתב סתם דמום מעכב בבכור וי"ל הכוונה שמעכב מלהקריבו ונראה שאף אם ניטל הטחול והכליות אין להקדישו כיון שאינו ראוי למזבח ולפ"ז יהא מוכח שגם דעת הרא"מ הוא ששיתוף בטחול פוטר. וכן יש לדקדק מדכתיב כל הבכור גבי הקדש בפ' ראה דמשמע דלענין להקדישו בעינן שיהא כל הבכור ואקצר:

והנה מעכ"ת הביא ראי' ממ"ש הכ"מ בפ"ד מה"ב ובב"י דאבר שאינו עושה מום בחתיכתו היינו כגון יתרת שאין בה עצם. וקשה דהא הומ"ל כגון טחול. ועכצ"ל דבטחול באמת פוטר מבכורה ולדעתי י"ל דהכ"מ נקיט זה לפי לשון הרמב"ם שכתב שם אם יחתך אבר זה ועל טחול אין נופל לשון חתיכה רק לשון נטילה. ובחתיכת טחול איכא

גוונא דהוי טריפה כדאיתא בחולין (דף נ"ה ע"א) ולזה נראה עיקר כדעת החו"י שהקנאת הטחול אינו פוטר מבכורה ובפרט שהרבה פוסקים מחמירים להקנות דבר שעושה טריפה כמ"ש הש"ך בסי' ש"כ ועוד אחרונים שם. והרא"מ בספר יראים מצריך דבר שעושה נבילה. אכן כיון דפשטות לשון הספר יראים וקרית ספר הוי דכל שאינו ראוי למזבח מיקרי מום לענין זה וגם בלשון הרמב"ם והכל בו יש לדון כן לפי פשטות לשונם וברמב"ן ה' בכורות משמע שי"א דאף שיתוף בדבר שאין עושה מום פוטר מדכתב שם דמקצת רבוותא דקדקו שאין מועיל. וגם יש לצרף דעת קצת ראשונים דבכור בזה"ז הוי רק דרבנן וכמ"ש החינוך פ' בא. ועפ"ז מיושב כל הקושיות שהקשו על שיטה זו. ולזה יש להטיל בו מום ע"י עכו"ם שהוא יצוה לעכו"ם קטן וכמ"ש בשו"ת ב"א ועוד אחרונים להקל בזה במקום שיש עוד צדדים להקל. ודברי החוות יאיר שכתב בפשיטות דטחול וכליות אין פוטרים. צ"ע שלא הרגיש דעכ"פ פוסלים מעל המזבח והו"ל לבאר דמ"מ בעינן מום גמור וכמ"ש גם מעכ"ת וראיתי עוד בחו"י שם שכתב שהקנאת חלק סתם אינו נכון. וקשה דהא בב"ב (דף ס"ג) איתא כמה קונה כשמקנה חלק סתם וע' ח"מ סי' רנ"ג סכ"ה דבמכר הדמים מודיעים וע"ש באחרונים ועכ"פ הוי קנין בכה"ג. ואף דאיתא בב"ב (דף ק"ז ע"ב) שבמוכר חצי שדה יכול להראות לו החצי שירצה. מ"מ במוכר חלק בבהמה נראה שיש לו חלק בכל הבהמה כדין שותף ומכ"ש אם אינה עומדת לשחיטה. משא"כ בחצי שדה שהכוונה שמוכר לו חצי בלי שום שיתוף ולזה יד בעהש"ט על התחתונה ונותן לו הגרוע:

סימן קלח

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה אברהם נ"י הרב בסליזאווא.

ע"ד אשר אלעקסאנדראווא וצעחאצינעק שייכים מעולם לגליל עיר סליזעווא לכל דבר. וקוברים מתים שלהם בביה"ק דשם. והח"ק שעוסקים במצות קבורה הם מאנשי עיר סליזעווא ועתה נתרבו תושבי אלעק' יותר מבסליז' והשיגו רשיון מהממשלה לעשות ביה"ק במקומם ועשו ח"ק בעירם. ואנשי צעח' רוצים ג"כ לקבור מתים שלהם באלעק' כי היא קרובה להם יותר מסליז'. ואנשי סליז' טוענים שכבר החזיקו שההכנסה מקבורת המתים של אלעק' וצעח' שייכת להם. ובזה החזיקו כל צרכי ציבור וצדקות שבעירם. וגם החזיקו במצות קבורת מתים של מקומות הנ"ל. ואנשי אלעק' טוענים כי החזקה היתה רק מצד אונס שלא היה להם רשיון לעשות שם ביה"ק וגם כי היו רק מתי מעט. וגם דכיון שהם גליל של סליז' היה לאנשי סליז' לתקן מן ההכנסה צרכי ציבור גם באלעק'

כגון ביהמ"ד ומקוה וכדומה ולזה יעשו את כ"ז עתה מהכנסת הח"ק שיהי בעירם. וע"ד חזקת המצוה טוענים שיוכלו אנשי סליז' לבוא אליהם לקיים מצות גחש"א עם המתים אבל לא יוכלו למנוע את אנשי אלעק' מלעסוק במצוה זו וכן שכר הקבורה יהא שייך לאלעק'. ואנשי צעח' טוענים כי הוא בזיון גדול להוליך המתים רחוק לסליז' לזה רוצים לקבור באלעק' וגם כי הדרך לסליז' הוא דרך אלעק'. והאריך כבודו בדברים ישרים וחפץ לדעת דעתי בזה. ואשיבנו בקוצר כי רבו טרדותי:

הנה לכאורה יפה טענו אנשי סליז' כי כבר בארתי בחיבורי ח"א סי' ל"ו וח"ב סי' ג' וה' אשר כל הגליל משועבד להעיר ששייך אליו כי ע"מ כן נשתתפו שיהיו לאחדים ואין יכולים לחלוק. ומה שטענו אנשי אלעק' שרוצים שיבנו אצלם ביהמ"ד ומקוה וכדומה. הנה אפשר יש מקום לטענתם כי כיון שהם מגליל סליז' צריכים אנשי סליז' לפקח גם על צרכי אלעק' כשנתרבו התושבים שם. אבל בכ"ז תהא ההכנסה מח"ק שייכת לסליז' כפי שהיה עד כה ואנשי סליז' ישתדלו לעשות באלעק' את הנחוץ להם וכעין הא דאיתא במגילה (דף כ"ח) דאמר רב הונא שיתנו לו הצדקה שמעיר הסמוכה לו לפי שהוא היה המפקח גם על ענייי העיר ההיא ע"ש וכשיש חבר עיר צריכים לתת הצדקה בעיר ההיא בכל גוונא ע"ש ועוד דהא איתא בירושלמי פ"ב דמ"ק שנוח לאדם להקבר אצל אבותיו וא"כ לא יוכלו לעשות ביה"ק חדש להתרחק מביה"ק שקבורים שם אבותיהם. ואף אם אומרים שאין מקפידים ע"ז מ"מ הרי גם לאבותיהם נוח שיקברו בני משפחתם אצלם וממילא מוטל עליהם לעשות נ"ר לאבותיהם. שלא להפרד מהביה"ק דסליזעווא. וגם טענת חזקת מצות גחש"א לכאורה היא טענה גדולה דהא קיי"ל בח"מ סי' קמ"ט ובאו"ח סי' קנ"ג סכ"ד שאם החזיק אחד במצוה אין יכולים לתת המצוה לאחר וכ"כ המג"א שם סקמ"א שחבורה שהחזיקה במצוה אסור לאחרים לעסוק במצוה זו והרי החזיקו אנשי סליז' במצות גחש"א במתי אלעק' וצעח'. וגם די"ל דאדעתא דהכי נשתתפו כל יושבי הגליל שמצות גחש"א יהא שייך לח"ק דסליז':

אבל באמת יש לדחות זה כי יסוד השתתפות הרבים בבה"ק אינו כדי לעשות מזה הכנסה רק כדי שיוכלו לקנות קרקע לזה ולעשות גדר ושמירה כראוי כי מתי מספר אין בכחם לעשות כזאת. ורק ממילא נעשה מזה הכנסה ג"כ לפי המנהג שלוקחים הרבה עבור קבורת עשירים וכבר צווחו אחרונים על מנהג זה וע' ח"ס סי' שכ"ט וש"ל וכל עיקר לימוד זכות בזה הוא מצד שכבר נהגו כן ונתרצו הקהלות במנהג זה וגם מצד שכופין על הצדקה ונהגו שיהי רשות לאנשי חברת גחש"א לעיין בזה כמה יתנו היורשים ויש קהלות שעושים את העיקר טפל כי מוציאים את הכסף שלוקחים בעד קבורה על ענינים

שונים ועל הביה"ק אינם משגיחים לעשות לו חומה ולשמרו כראוי. ולפ"ז כשנתרבו תושבי מקום אחד ובכחם לעשות ביה"ק במקומם ואנשי העיר ששם נמצא הביה"ק הישן ג"כ בכחם להחזיק את הביה"ק שיהא משומר כראוי ודאי הרשות בידם לעשות ביה"ק לעצמם כי טיבותא היא לגבי אנשי סליז' שלא ירבו הנקברים בביה"ק שלהם ולא יצטרכו להרחיבו במשך הזמן. וההכנסה מזה אחרי שבעיקרה היא שלא כדין רק שיש למצוא זכות ע"ז כמש"ל ודאי שאין מקום לעשות מזה תביעה. וסברא דאדעתא דהכי נשתתפו לא שייך בזה דודאי לא נשתתפו בשביל ההכנסה רק בשביל גוף הביה"ק כמש"ל. וממילא אנשי אלעק' אין מחויבים לתת דמי הקבורה לסליז' דלא אמרינן במגילה (דף כ"ח) שיתנו הצדקה לחבר עיר רק כשהבטיחו הצדקה בעירו אבל כשהצדקה נעשית במקומם א"צ ליתן להם ועי"ז לא יצטרכו אנשי סליז' לתת להם על צרכי רבים של אלעק' כי יוכלו לקחת מהכנסת דמי קבורה. ואף דאי נימא שסמך המנהג הוא על דין דכופין על הצדקה ולזה צריך שיהא עכ"פ הסכמת ב"ד וכמ"ש הח"ס שם. הנה בודאי גם בסליז' לא היו לוקחים בהסכמות ב"ד וכמו בכל עיירות שב"ד אין יודעים כלל מזה. ואי נימא דסגי במה שב"ד יודעים שהחברה נוהגים לקחת כפי השערתם ומדלא מיחו בידם הוי כהסכמה א"כ גם כשיקחו באלעק' יהי נקרא ג"כ בהסכמת ב"ד דהא הרב דסליז' הוא רב דאלעק' ג"כ:

אכן אנשי סליז' יש להם טענה על אנשי אלעק' וצעח' שיתנו להם חלק בהוצאות הדרושות לגדר ביה"ק ושמירתו דהא קבורים שם גם מתים שלהם ויש להם חלק בגוף הקרקע ג"כ ובזה יש מקום לטענת אנשי סליז' דכיון שיהי לאלעק' וצעח' ביה"ק בפ"ע לא יתנו לסליז' חלק בהוצאות ביה"ק שלהם ועל רבים אמרו חז"ל בב"ב (דף כ"ה) שאין מי שיתבע דקדירה דבי שותפי לא חמימא ולא קרירא. אבל ז"א דהא לכאורה יוכלו אנשי אלעק' וצעח' לתבוע חלק מההכנסה שיהי לאנשי סליז' מהביה"ק כי הלא הביה"ק קנו בלי ספק בשיתוף כל המקומות הנ"ל. וקרקע ביה"ק משותף לכולם והלא מעתה לא יתנו מאומה לאלעק' וצעח' על צרכי רבים שלהם וכמש"ל. אבל נראה דבאמת גוף שיווי הקבר הוא מעט. ומה שלוקחים יותר הוא כמש"ל מצד שכופין על הצדקה או שכן המנהג לקחת בשעת קבורה על יתר צרכי העיר מכ"א לפי ערכו וא"כ אין זה נקרא הכנסה מהביה"ק. ואף שי"ל שגם בהיתרון יהא חלק לאנשי א' וצ' כעין הא דאיתא בכתובות (דף צ"ח ע"ב). מ"מ נראה דודאי בשעה שקנו את הביה"ק דסליז' היה באלעק' וצעח' מתי מעט ולא נתנו כלל חלק בדמי הביה"ק ורק שיש להם חלק מצד ששייכים לאותו גליל והוי כאלו דרים בסליז' וא"כ עכשיו שקנו ביה"ק במקומם אין להם עוד

טענה דהרי אנשי סליז' טוענים שיקברו מתיהם בסליז'. ואטו אם יצא אחד מעירו לעיר אחרת יוכל לתבוע שיתנו לו חלקו מהכנסת ביה"ק ושארי הכנסות של ציבור שנתיסדו בעודו שם ודמי להא דתנן בב"ב (דף קע"ב ע"א) וכן קיי"ל בח"מ סי' קע"א ס"ו שאם ירשו בית הבד ובית המרחץ שני אחים אחד עני ואחד עשיר יכול העשיר לומר לעני קח לך עבדים וירחצו בבית המרחץ וכו' ע"ש וכן קיי"ל בכתובות (דף ק"ג ע"א) שאם התנה שיטחון לו איזה סכום ואח"כ בנה רחיים לעצמו יכול לומר לו טחון ומכור לאחרים וכן קיי"ל בח"מ סי' שי"ח ויש להאריך בזה ואכ"מ. ולזה לא יוכלו אנשי אלעק' וצעח' לתבוע חלק מההכנסה. ואף אם לפי ראות עין אין מקום פנוי בביה"ק דסליז' רק מעט ואם היו קוברים שם גם אנשי אלעק' וצעח' היה מתמלא הביה"ק בזמן קצר והיו צריכים לקנות ביה"ק אחר ועתה לא יצטרכו לקנות כ"כ במהרה וא"כ יש טוה"נ לאנשי סליז' בזה שאלעק' קונים ביה"ק לבדם. בכ"ז נראה שאינו טענה כ"א היו קוברים שם מאלעק' וצעח' היתה ההכנסה רבה והיו קונים יחד ביה"ק חדש וגם דנראה עיקר שכן המנהג שכל מי שיוצא מעירו אין לו טענה על אנשי עירו אודות חלקו בהכנסות הציבור וכן אין המנהג שיתן חלק בהוצאות צרכי העיר שיצא משם:

ולכאורה כיון שאלעק' וצעח' אין מתפרדים לגמרי מגליל סליז' י"ל שעכ"פ צריכים לתת איזה חלק בצרכי שמירת הביה"ק וע' ח"ס סי' של"ד. וגם יש לדון ע"פ הא דקיי"ל בח"מ סי' קס"ג ס"ג שאף מי שא"צ למקוה וכדומה מ"מ צריך ליתן חלק בהוצאה וכתב הסמ"ע שהדין כן בכל צרכי ציבור הקבועים ע"ש וא"כ ה"ה בנ"ד שביה"ק הוא צורך ציבור קבוע וצריכים אנשי אל' וצ' לתת חלק אף שא"צ לזה כעת לפי שיש להם ביה"ק לבדם ובחיבורי ח"א סי' ל"ו הארכתי בזה ובארתי דבדבר ההכרחי לבני העיר אף שא"צ לזה מחויב ליתן חלק בההוצאה ואין לך הכרחי מביה"ק. אבל באמת יש לחלק דהנה מקור הדין שם הוא מתוספתא פ"ק דב"ב שהשותף בחצר מחוייב לתת חלק בחפירת באר בחצר אף שהוא דר בחצר אחרת. וזה שייך רק כשהוא משותף בחצר זה ושותפיו אינם משותפים בחצר שהוא דר כעת. וכן במי שהוא דר בעיר וא"צ למקוה הרי מ"מ הוא משותף לכל צרכי העיר דהא א"א שכל אחד יהא לו מקוה בפ"ע ושו"ב בפ"ע וכדומה ואדעתא דהכי נשתתפו וכמש"ש בחיבורי והבאתי ג"כ מהח"ס חח"מ סי' ס"א. אכן בנ"ד שכולם גליל אחד הרי הם שותפים בכל צרכי ציבור שלהם וצריכים לעשות כל דבר כפי הדרוש לטובת כולם ולא שיהי טובה לאחד ורעה להשני וכיון שנכון הדבר שיעשו באלעק' ביה"ק הרי י"ל שגם אנשי סליז' יצטרכו לתת על ההוצאה הדרושה לזה וכמו שמקודם נתנו אנשי א' וצ' לצרכי ביה"ק דסליז'. ואף שי"ל דאנשי א' וצ' שייכים לסליז'

ומשותפים שם אבל אנשי סליז' אין להם שיתוף בא' וצ' וכעין הא דעירובין (דף צ"ב) דיורי גדולה בקטנה ולא דיורי קטנה בגדולה ופרש"י שגדולה מושלת בקטנה ומושכים אותם אצלם ע"ש. מ"מ נראה דודאי צריכים לפקח גם על צרכיהם ועכ"פ לא יקחו מא' וצ' עבור שמירת הביה"ק וגם כי י"ל שבשעה שנתנו אנשי אלעק' וצעח' דמי קבורה בסליז' בעד מתיהם כבר נכלל החיוב על אנשי סליז' לשמור הביה"ק ולעשות גדר וכדומה כי לפה"נ הוציאו כסף ההכנסה לצרכי סליז' בלי שום תועלת לאלעק' וצעח'. ולזה נראה שא"צ אנשי אלעק' וצעח' ליתן להם על הוצאות שמורה כיון דבלא"ה אין עולה הוצאה גדולה ע"ז וגם כי אין ההוצאה מתרבה ע"י מתים של א' וצ'. ואם יצטרכו לעשות גדר חדש שיודרש הוצאה מרובה הנה אף אם נדון אותם כשותפים מ"מ ודאי הקברים שנקברו שם מאנשי א' וצ' הם מעטים לעומת המתים של אנשי סליז' כי הלא עד כה היו בא' וצ' רק מתי מעט ומהיום לא יקברו שם עוד מא' ומצ'. והעיקר שהביה"ק הוא של סליז' וכשקברו א' וצ' מתיהם בסליז' לקחו הם ההכנסה מזה ואין מחוייבים בעשיית גדר כי ע"מ כן קברו שם וכן המנהג וגם כי הרי יש להם הכנסה מהביה"ק. עכ"פ העיקר נראה שא"צ לתת חלק בשמירת ביה"ק ולא בעשיית גדר חדש:

ומש"ל שנוח להמתים שיקברו את קרוביהם אצלם. נראה דזה שייך רק אם היו לכל תושבי אלעק' וצעח' קרובים קבורים בסליז'. אבל כיון שנתוספו הרבה משפחות במקומות הללו שאין להם עדיין קרובים קבורים בסליז' והם ודאי אין מחוייבים לבזות א"ע שיוליכום לסליז' כי במרחק כזה ודאי לא ילוו אותם כראוי וגם כי יזדמן שיהיו גשמים מזלפין על מטתו שמפורש בסנהדרין (דף מ"ז) שהוא בזיון גדול והם מותרים לעשות ביה"ק במקומם וכ"כ באו"ז הגדול ה' אבילות סי' תי"ט שצער ובזיון הוא למתים כשמוליכים אותם למרחוק וממילא יוכלו לקבור שם גם שארי מתים כדאיתא בס' שס"ג ס"ב שאין להוליך מת ממקום שיש שם ביה"ק למקום אחר ואף שלקוברו בקבורת אבותיו מותר כדאיתא התם מ"מ כיון שעושים שם ביה"ק קבוע שיקברו את כל מי שימות שם ממשפחתם הרי יהי' שם ג"כ קבר משפחתם. ובחיבורי ח"ד סי' צ"ה כתבתי שמשפחתו לענין זה נקראים פסולי עדות מחמת קורבה. ועוד דהא מבואר בס"ח סי' ת"נ ותש"ט ותש"י שיש נ"ר למתים כשהקרובים מבקרים את קבריהם ולזה כשיהי' ביה"ק בעירם יבואו הקרובים לבקר את ביה"ק לעתים יותר תכופות מכפי שיבואו לעיר אחרת. ועפ"ז נדחה מש"ל שצריכים אנשי אלעק' לעשות נ"ר לאבותיהם עי"ז שיקברו בביה"ק דסליז' דהא קיי"ל דמצות כיבוד אב הוי משל אב ולא משל בן וה"ה הכא בשביל עשיית נ"ר לאבותיהם אין מחוייבים לוותר את הבזיון וצער שיהי' להם בהולכתם לביה"ק דסליז'

וכן מה שבסליז' לא יבקרום קרוביהם לעתים קרובות כ"כ ולכאורה י"ל דכיון דקיי"ל שבגופו מחוייב לכבד את אביו וכן קיי"ל בקדושין (ד' ל"א) שצריך שיאמר על אביו הכ"מ ופירש"י שכל רע שראוי לבוא על נפש אביו מקבל על עצמו וא"כ כ"ש שמחויב לבזות א"ע כדי לכבד את אביו אבל ז"א דלכיבוד אב שאני. אבל הכא הוי רק לעשות לנפשו נ"ר ולזה י"ל שאפשר לא ניחא כלל לאבותיו שע"י עשיית נ"ר שלו יתבזו בניו ויצטערו ע"י שיוליכים מרחק כזה לביה"ק. ובדרך כלל מוכח מדתיקן יהושע שמ"מ קנה מקומו ואיתא במסכת שמחות שר"א ור"י אמרו לר"ע שלא טוב עשה שהוליך מ"מ לביה"ק הרי חזינן שיותר נוח לאדם להקבר לבדו משיטלטלוהו למרחוק ויש לדון בזה מהא דאיתא בסי' שס"ג שמותר להוליך לקברות אבותיו וע' חיבורי שם:

וכ"נ בש"ע סי' שס"ג ס"ב דאיתא שם שאם צוה שיקברוהו בביתו ולא בביה"ק שומעין לו ומשמע אף שבביה"ק קבורים אבותיו. אלמא שאין איסור בזה אם הוא מוצא שנוח לו יותר להקבר במקום אחר ואפשר דקדקו בביתו לפי שנוח לו יותר שלא יצטרכו לטלטלו כלל וכמ"ש האו"ז שהטלסול הוי צער ובזיון למת והרי שאינו מחוייב להקבר במקום אבותיו אם יהי' לו מזה צער ובזיון דאם היה אסור לעשות כן הרי כתב הרמב"ם בפ"ט מהזו"מ שבמקום איסור אין שייך הא דמצוה לקיים דברי המת וכן מוכח מהא דסנהדרין (דף מ"ו) שאם היה גורם בזיון לקרוביו אין שומעין לו ע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד כיון שמסכימים יושבי אלעק' שיקברום במקומם אין בזה שום איסור ואף מתים קטנים שאין בהם דעת יכולים אבותם וקרוביהם לקברם שם דהלא גם אבותם יקברו שם לאחר אריכת ימיהם ובודאי ניחא להו טפי להקבר במקום אבותם ולזה ברור שטוב עושים אנשי אלעק' בעשותם ביה"ק במקומם ובפרט בעתים הללו שאפשר שיהא לפעמים קפידא משרי הממשלה על הובלת המתים למרחוק ואפשר להסתבב עי"ז כמה עניני בזיון להמתים בודאי מצוה רבה לעשות ביה"ק במקומם ואין אנשי סליז' יכולים למחות בידם:

וע"ד שטוענים אנשי סליז' שהחזיקו במצות גחש"א עם מתי אלעק' וצעח'. פשוט שאינה טענה דלא החזיקו רק שבסליז' לא יעסוק אחר במצוה זו זולתם אבל לא במקום אחר וגם דדמי למ"ש המג"א בסי' קנ"ג סקמ"א שאף שהחזיק שיתפללו אצלו. מ"מ מותרים מקצתם להתפלל במקום אחר כיון שלא נתבטלה התפלה שם לגמרי. וה"ה הכא הרי נשאר להם עסק מצוה זו במקומם ויש לחלק. ועוד דזה שהניחו להם להחזיק במצוה שלהם היה בשביל שלא יכלו לעסוק בעצמם בזה לפי שלא היה ביה"ק במקומם. אבל עתה שיש להם ביה"ק אין לאנשי סליז' זכות בזה. ועוד דהא לא החזיקו בזה רק באופן שלא תגרום החזקתם בזה שום נזק לאנשי אלעק' דהא בלא"ה הובילו מתיהם לסליז' אבל

עתה שעושים ביה"ק במקומם ודאי שאין מחוייבים להוביל מתיהם לסליז' כדי שיעסקו שם בהם ואף להודיע לאנשי' סליז' שיבואו לאלעק' לעסוק בזה אינם מחוייבים כי אינם מחוייבים לטרוח להודיעם וגם כי עי"ז יבוא המת לידי בזיון כי לפעמים יצטרכו להמתין עליהם. ועוד דהא הרבה פוסקים כתבו מקור דין חזקה במצוה מההוא שיפורא דבגיטין (דף נ"ט) וכתבו הטעם משום חשדא וע' חי' רעק"א סי' קנ"ג סי"ז ובנ"ד ליכא חשדא דהא הכל יודעים שאלעק' עשו ביה"ק לעצמם. ואף לטעם דהוי כהורדה הכא לא הוי כהורדה דהרי לא סילקו את אנשי סליז' ממצות גחש"א לגמרי רק הם קוברים מתיהם במקומם וממילא אין יכולים אנשי סליז' לעסוק בהם וע' חיבורי ח"ג סי' א' בזה. ועוד דהא כתב המג"א שם שלא יוכלו לעכב על מי שרוצה לעסוק במצות קבורת מתים רק במקום שיש חבורה מיוחדת אין לאחרים לעסוק בזה מפני המנהג ע"ש הרי שתלה זה רק במנהג והמנהג הוא רק באותה העיר אבל לא כשקוברים המתים בעיר אחרת. ואם יזדמן שאחד מאנשי חברה דסליז' יצא לדור באלעק' י"ל שמחוייבים אנשי אלעק' לקבלו בחברתם כיון שכבר החזיק במצוה זו. אבל ז"א דלא החזיק רק במקומו ולא במקום אחר וגם כי החזקה היתה רק לעסוק במתים הקבורים בסליז'. וממילא עסקו בכל המתים שהביאו לשם ממקומות אחרים וגם מאלעק' וצעח' בכלל זה. אבל כשיש להם ביה"ק במקומם אין להם שייכות בזה. ובכ"ז אם יזדמן כזה ראוי להכניסו בחברתם מפני דרכי שלום:

ומש"ל דאדעתא דהכי נשתתפו שמצות גחש"א יהא שייך לסליז'. ז"א דזה שייך רק אם היה אפשרות להם לעשות חברה לעצמם לעסוק במתים שממקומם או שיעסקו כל חברה זמן מוגבל ובכ"ז נמסר הכל לאנשי סליז'. אז היה מוכח דאדעתא דהכי נשתתפו. אבל בנ"ד כיון שלא היה להם ביה"ק במקומם. הרי היו מוכרחים למסור זה לאנשי סליז' כי לא היה באפשרות לאנשי אלעק' לבוא בכל עת לסליז' לעסוק בגחש"א. וגם א"ל כי ע"מ כן קבלום אנשי סליז' להשתתף בביה"ק שלהם ז"א דכל עיר היתה מתרצית לקבור מתים ממקום אחר ולקבל שכר הקבורה. וגם דהא היו יכולים לכופם ע"פ ד"ת וכן ע"פ הממשלה כיון שהם שייכים לגליל שלהם. ועוד כי אלו היו אנשי אלעק' עושים חברה בפ"ע. היו אנשי סליז' מעכבים עליהם באמרם דכיון שהמתים נקברים בעירם שייכת המצוה להם. אך באמת כיון שהוא גליל אחד י"ל שהיו יכולים לקחת חלק במצות גחש"א אם היו יכולים להיות תדיר שם בעת הצורך ואכמ"ל בזה כיון שאין נ"מ לנ"ד. ובכל חזקת מצוה יש לדון שאם החזיק מצד שהיו אחרים אנוסים שלא היו יכולים לעסוק במצוה זו דלא הוי חזקה אם לא מטעם חשדא או הורדה כמש"ל. וכמו בחזקת קרקע שאם ברח המערער מחמת מרדון או היה בשוקי בראי אין לו חזקה עיין ב"ב (דף ל' ול"ח):

וע"ד אנשי צעח'. אף שאין להם ביה"ק בפ"ע. מ"מ נראה שיכולים לקבור באלעק' כיון שהמקום קרוב הרבה יותר מסליז' ואף שיי"ל דכיון שצריכים להוליך מתיהם למקום אחר שוב אין קפידא אם יוליכום עוד איזה מרחק. בכ"ז נראה דלמעט בהילוכא עדיף וכעין דמסקינן בשבת (דקכ"ז ע"א). וכמה סיבות יוכלו להזדמן בהולכת דרך רחוקה וגם אם מוליכים דרך אלעק' יש בזה בזיון להמתים דאלעק' לפי דעת הש"ך סי' שס"ג. אך בחיבורי ח"ד סי' צ"ה דחיתי זה ומכ"ש כשמוליכים אותם לקברי אבותם דשרי כמפורש בש"ע שם. אבל בלא"ה כבר כתבנו שאין אנשי אלעק' וצעח' משועבדים בזה לסליז' והברירה בידם לקבור במקום שרוצים. רק אם היו רוצים לקבור מתיהם בעיר שאינם שייכים לגליל ההוא יש לדון שיוכלו אנשי סליז' למחות ואקצר כי אין נ"מ לנ"ד. ד' יזכנו לראות במהרה בישועתו ויבולע המות לנצח בבי"א:

סימן קלט

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה מנחם מענדיל נ"י הרב דק' יאדאווא.

ע"ד שנולד ילד שיש לו נקב בלחי העליון ואינו יכול לינק וכשמלעיטין אותו בכף צריך להעמידו ולהגביה ראשו כי בלעדי זאת יוצא המאכל דרך החוטם. והרופא אמר שאחר איזה שנים יוכלו לעשות לו אפפראציא אבל לא עתה. ואמר שיכולים למולו. וכת"ר נסתפק בזה אם יכולים למולו ובאר בחכמתו צדדי הספק וחפץ לדעת דעתי בזה:

לדעתי פשוט שאין למולו. דהא קיי"ל בסי' רס"ב שאם הוא קצת חולה אין למולו. והאשכול ובע"ה ועוד ראשונים כתבו דאף אם הוא כחוש או מצטער אין למולו וע"ש בש"ך סק"ג וע' חיבורי ח"ב סי' קל"א וח"ג סי' ע"ד בזה. ומכ"ש הכא שיש לדון דהוי טריפה לדעת הרמב"ם פ"ז מהל' שחיטה דס"ל בניטל לחי העליון טריפה והובא דעתו ביו"ד סי' ל"ג וכתב שיש לחוש לדבריו. והטעם ביאר הרמב"ם בתשובה הובא בכ"מ לפי שדרך שם נכנס רוח לתוך הקנה ומקרר את הריאה וא"א להבע"ח לחיות ע"ש. וא"כ ה"ה באדם. וא"כ נהי דאינו טריפה לדעת שאר פוסקים. מ"מ הוי חולה. ואף שי"ל דגם להרמב"ם היינו רק בניטל לגמרי כי אז ניטלים גם הפולים שמונחים על הקנה כמ"ש הרמב"ם בתשובה שם אבל בנ"ד דהוי רק ניקב א"כ נשארו הפולים והם מגינים שלא תתקרר הריאה ע"ש. מ"מ חולה שאב"ס מיהא הוי דהא מ"מ נכנס הרוח קצת והריאה נחלשת עי"ז. ואף דבשאר טריפות מחלקים הפוסקים בין אם ניקב אח"כ לאם נברא כן. מ"מ בנ"ד אין שייך זה כיון שטעם הטריפות הוא מפני שהריאה מתקררת וזה שייך גם

בנברא כן. ולדעתי צריך להמתין מלמולו עד שיראו שהורגל לשתות ע"י המראה והוא בריא כראוי ועכ"פ לא פחות מן ל' יום וכדעת הירושלמי בכל ילד חולה:

ומ"ש הח"ס חא"ח סי' מ"ג להקשות בשבת (דכ"ב) דמקשה ממנורה דמקדש איך הדליקו נר אחד מהשני והקשה בשם הבני יונה דהא שלהבת הויא דרבנן ואין שבות במקדש והקשה כת"ר דזה נאמר רק בשבותים של שבת כמ"ש בפיה"מ להרמב"ם שילהי עירובין ומהרש"א שבת (דף מ"ב). הנה דעת המרדכי פ"ב דשבועות שזה שייך בכל האיסורים. אך לדעתי לק"מ קושיית הבנ"י כי י"ל שהותרו רק שארי שבותים אבל לא שבותים שתקנו בקדשים גופייהו. וכהא דשלהבת של הקדש שאסרוה חז"ל בהנאה. והרי מצינו הרבה דברים שאסרו חז"ל במקדש ובקרבנות ויקשה הא אמרינן אין שבות במקדש ועכצ"ל כמש"ל. ואף שיש לחלק דאיסור שלהבת שייך גם במדינה מ"מ מסתבר שאין חילוק בזה ואף במקדש אסרו:

סימן קמ

כבוד הרב הגאון וכו' מהר"מ נ"י אבד"ק אלטונא.

ע"ד שבעירם נמצאים אנשים שפוקדים לשרוף גופם לאחר מותם ובניהם רוצים שיקברו האפר בביה"ק. והאריך כת"ר בדברים נכונים לצדד שאין לקברם בביה"ק וחפץ לדעת דעתי בזה:

לכאורה נראה שיש לקברו בביה"ק דהא המת הוא מהנקברין שאפרן אסור כדתנן שילהי תמורה. גם דהא איתא בע"ז (דף ס"ב ע"ב) שאפר שכר י"נ צריך לקוברו בביה"ק כדי שלא יבואו לידי תקלה. ואף שיש בזה דררא דע"ז דמאיס טפי בכ"ז מותר לקוברו בביה"ק וכן קיי"ל בטוש"ע יו"ד סי' קל"ג ומכ"ש אפר מתי ישראל. ואף שהם מפושעי ישראל. מ"מ כבר אמרו חז"ל שמלאים מצות כרמון. וגם כי אולי עשו תשובה קודם מותם ועוד דהא מיתה מכפרת הרבה וגם דהא איתא בסנהדרין (דף מ"ז ע"ב) שעיכול בשר מכפר אף בהרוגי ב"ד. וא"כ הכא שנשרף כל גופם י"ל שנתכפר להם. ועכ"פ הרי מכלל ישראל לא יצאו ואסור אפרם בהנאה ואף דמת נכרי מותר בהנאה כמ"ש התו' בב"ק (ד"מ) מ"מ מתי פושעי ישראל ודאי שאסורים בהנאה וא"כ צריכים קבורה כנ"ל וכן מוכח בסנהדרין (דף מ"ז ע"ב) דיליף דקבר אסור בהנאה מקרא דמלכים שהשליכו אפר האשירה על הקברים ומדמה הקברים לאשירה והרי התם איירי בקברים של עובדי ע"ז כמפורש בד"ה (ב' ל"ד) אלמא שאף ישראל עוע"ז אסור גופן בהנאה לאחר מיתה. ואף אי נימא שלא

יקברום במקום אחד עם ישראלים הכשרים. אבל עכ"פ נקברים במקום מיוחד בביה"ק של ישראל:

ולכאורה קשה בהא דע"ז (דס"ב) שהזכרנו דהא הוי בזיון להמתים שיתנו שם דבר מגונה כזה. ואף דאיתא במלכים (ב' כ"ג) שיאשיה השליך את אפר האשירות על ביה"ק הרי כתבו שם כל המפרשים דהיינו על קבר אותם שעבדו ע"ז כדי לבזותם. וכן מפורש בדה"י (ב' ל"ד) שזרק האפר על קברות הזובחים להם. הרי מוכח מדבריהם שעל ביה"ק של ישראלים כשרים היה אסור ליתן האפר כי הוא בזיון להם. ואף שיי"ל דרק אפר אשירה גופא הוי בזיון לתת על ביה"ק של כשרים אבל אפר שכר יי"נ לא הוי בזיון כ"כ. מ"מ מסתבר דזה הוי ג"כ בזיון. וכן קיי"ל בע"ז (דמ"ז) דכל דררא דע"ז מאיס לגבוה. וכן קיי"ל באו"ח סי' קנ"ד סי"א. ואפשר לומר דכיון דזה הוי בזיון לע"ז שמדמין אותה למת שאין בו הרגש ניחא להמתים שתתבזה ע"ז על ידם. אבל א"כ קשה למה השליך יאשיהו את אפר ע"ז דווקא על קברות אותם שעבדו ע"ז ויש לדחות דמ"מ הכי עדיף טפי:

ועו"ק לפי המנהג עכשיו למכור העשבים שעל ביה"ק וביארנו בחיבורי ח"א סי' ס"ז בע"ה דע"פ דין הם מותרים בהנאה. וא"כ יש לחוש שע"י אפר זה יזדבל הקרקע ויצמחו עשבים הרבה ויבואו לידי הנאה ומה קאמר שם דלהכי צריך ליתנם בביה"ק כדי שלא יזבלו בהם. וביותר קשה לפמ"ש הב"י בסי' קל"ג הטעם דביה"ק לאו בר זריעה הוא. דהא מ"מ יהנו מעשבים שיצמחו שם. וזה יש לישב ע"פ מה שהקשו התו' בע"ז שם דהא קיי"ל דזה וזה גורם מותר והכא יגרמו הקרקע והזבל. ותירצו דמ"מ לכתחילה חיישינן לסברת רבנן דזוז"ג אסור. וא"כ הכא הרי לא יזרעו בביה"ק. רק אם יצמחו עשבים ימכרום זה לא מיקרי לכתחילה. וגם אפשר דבעשבים אין נ"מ כ"כ בזבל. ועוד נראה דבביה"ק שיש בו ליחות המתים הנקברים שם אין נ"מ באפר שיתנו שם. ומ"ש הב"י הטעם משום שאין זורעים שם. היינו כי אם היו זורעים שם היה נראה כאלו הוא מזבל בכוונה כדי לזרוע. אבל קושייתינו הקודמת קשה:

והנראה בזה דאף דהאפר אסור בהנאה מ"מ אינו מאיס. דהא אף אם טחנו חטים שנעבדו במחובר קיי"ל בע"ז (דמ"ז) שהקמח מותר למנחות וכ"כ הרמב"ם פ"ג מהא"מ משום דכיון שנשתנה מחטים לקמח תו לא מאיס לגבוה ומכ"ש כשנשרף לאפר ודאי דהוי שינוי גדול ולא מבעיא חטים שניתנו בשכר יי"נ דשרי ליתן אפרם בביה"ק דהא לא נעשה מכירה בגוף החטים אלא אף אפר ע"ז שרי ליתנו דכיון שנשתנה תו לא מאיס כ"כ ואין בזה גנאי למתים דלא עדיפי מלגבוה דשרי כמש"ל. ואף שכתבו כמה פוסקים ביו"ד סי' ק"ד ואו"ח סי' קנ"ד דאף בדבר האסור לאכילה אסור לדבר מצוה משום הקריבהו נא

לפחתך מ"מ אין בנתינתו על ביה"ק גנאי למתים ומה שנתן יאשיהו את אפר ע"ז על קברי עובדי ע"ז היינו כדי להזכיר עוונם ושיבושו בזה עוע"ז החיים אבל מדינא מותר לתת האפר גם על קברי ישראלים כשרים ועוד דהכא לא שייך לומר שיהא מאיס בשביל שאסור בהנאה דהא גם המתים בעצמם אסורים בהנאה ומשום דרא דע"ז לא מאיס כיון שנשתנה וכמש"ל. ויותר נראה דהש"ס בע"ז (דף ס"ב) איירי בביה"ק של בנין דזהו סתם ביה"ק שבש"ס וכהא דעירובין (דף ל"א) דאיירי בשל בנין כמ"ש המג"א סי' ת"ט שכן היה דרכם אז ולזה הותר לפי שאינו מקום זריעה. וגם דהא קבר בנין אסור בהנאה ולזה אין קפידא שיתנו עליו אפר איסורי הנאה. אכן התו' בע"ז שם כתבו דאיירי שם בקבר קרקע עולם. וע' חיבורי ח"א סי' ס"ז שבעפר שעל הקברים יש מחלוקת הפוסקים אי מיקרי תלוש ולבסוף חיברו ויאסר בהנאה:

עכ"פ בנ"ד י"ל שצריך לקבור אפר הנשרפים בביה"ק דלא גרע מאפר שכר י"נ ואפר ע"ז כנ"ל ובפרט שי"ל שנתכפר להם. ועדיין יש לדון בזה דהא תניא בפ"ב דשמחות דהפורש מדרכי ציבור אין מתעסקין עמו לכל דבר. ומשמע שא"צ לקברו וכן הבין הח"ס סי' שמ"א רק שהוכיח שם מדאצטריך קרא שכהן אינו מטמא לקרובו שפירש מדרכי ציבור, משמע דעכ"פ טעון קבורה. וזה יש לדחות דהא גופא קמ"ל שא"צ קבורה. ואף דהרוגי ב"ד טעונים קבורה י"ל דשם אפשר ששבו בתשובה דהא איתא בסנהדרין (דף מ"ג) שהיו מתודים קודם מיתתן. משא"כ הפורש מדרכי ציבור שאפילו על פתחו של גיהנם אינם חוזרים. ומ"ש הח"ס ראי' מדברי המג"א סי' תקכ"ו סק"כ שהביא ראי' שצריך לקבור נפלים מדאצטריך בת"כ למעט נפלים מטומאת כהן. הנה גם שם י"ל כן דהא גופא ילפינן שאין טעון קבורה ובדעת המג"א דלא ניחא ליה בזה נראה דס"ל דכיון דאמרינן בסנהדרין (דף מ"ו ע"ב) שטעם קבורה הוא משום כפרה או משום בזיונא. וא"כ מסברא הוי ידענא שאין לנפלים קבורה. דהא כפרה לא שייך בהו. וגם בזיונא לא שייך דקטן לאו בר בושת הוא כדאיתא בב"ק (דף פ"ו) וכיון דמחיים לית ליה בושת ה"ה לאח"מ ומדאצטריך קרא שלא יטמא לו מוכח מזה שצריך קבורה שוב ראיתי שהבינה לעתים על ה' יו"ט כתב באמת דמהכא ילפינן שא"צ קבורה בנפלים וכמש"ל וחולק על המג"א ות"ל שכוונתי לדבריו ומש"ל לישב דברי המג"א ז"א דבאמת הבזיון הוא לכל אדם כשיתבזה אדם מת וכ"כ הרמב"ן בתוה"א שער ההספד. וע' חיבורי ח"ד סי' צ"ה וע' ח"ס חא"ח סי' קמ"ד מ"ש בזה [ושם נסתפק אי נפל אסור בהנאה ולפלא שלא הרגיש שהוא מפורש בסנהדרין (דף מ"ח ע"א) ע"ש]:

והנה באו"ז סי' תכ"ב כתב שאסור להתעסק בקבורת פורש מדרכי ציבור ואינך דחשיב בפ"ב דשמחות והובא זה בהג"א פ' גיד הנשה. ולפמש"ל י"ל שזה תלוי בפלוגתא אי נפלים טעונים קבורה דמ"ד שטעונים קבורה א"כ מפרש שממעטים כהן מלטמא לנפלים אבל קבורה בעי וא"כ ה"ה בפורש מדרכי ציבור דממעטינן מטומאת כהן מוכח שצריך קבורה כמ"ש הח"ס. ומ"ד שנפלים א"צ קבורה צ"ל דמפרש דמטומאת כהן ילפינן שא"צ קבורה כמש"ל. א"כ ה"ה בפורש מדרכי ציבור וכנ"ל והאו"ז לטעמו דס"ל שם שאין לנפלים דין קבורה ע"ש. אבל באמת ז"א דהא בהרוגי ב"ד קיי"ל ג"כ שאין כהן מטמא להן וכ"כ ביו"ד סי' שע"ג ובהם מפורש בתורה שטעונים קבורה ועיקר קבורה ילפינן מינייהו בסנהדרין (דף מ"ו) והח"ס שם מחלק בין הרוגי ב"ד לשארם וקשה דהא לענין טומאת כהן שניהם שוים ולדינא צ"ע דהא מפורש ביבמות (דף כ"ב) וסנהדרין (דף פ"ה) שאם עשה תשובה הוי בכלל עושה מעשה עמך והכהן מטמא לו. וא"כ גם בהרוגי ב"ד הו"ל לחלק בין עשה תשובה ללא עשה תשובה וכ"כ האו"ז סי' תכ"ח לענין אבלות לחלק בזה ולפלא שלא חילקו כן לענין טומאת כהן ועכ"פ דברי האו"ז צ"ע לענ"ד. ומש"ש ראיה מסנהדרין (דף מ"ו) דאיתא שם הני לא ליהוי להו כפרה הוא תמוה דהא קאמר שם ג"כ דהוי משום בזיונא של כל קרוביו וכמש"ל וזה שייך גם ברשעים וכ"כ באו"ז שם סי' תכ"ב שצריך לחוש לחומרא כהטעם משום בזיונא. ומש"ש ראי' מירושלמי פ"ח דתרומות ה"ג שטבח האכיל טריפות ונפל מן הגג ואכלו ממנו כלבים ואמר ר"ח שיניחום לאכול בשביל שהאכיל טריפות השייכים לכלבים דכתיב לכלב תשליכון. לענ"ד צ"ל דזה היתה רק הוראת שעה כדקיי"ל ביבמות (דף צ') דמשום מיגדר מילתא מכין ועונשין לצורך שעה והראיה שלא הביאו הפוסקים זה לדינא שאוכל טריפות יתנוהו לאחר מותו לפני כלבים. וגם כי י"ל דר"ח ס"ל דקבורה הוי משום כפרה. אבל אנן קיי"ל כש"ס דילן דהוי משום בזיונא כמ"ש האו"ז שם בעצמו. ולזה לענ"ד העיקר כדעת שאר פוסקים שלא הזכירו דין זה והך דפ"ב דשמחות הזכירו רק לענין שאין מתאבלין עליו ע' טוש"ע סי' שמ"ה וכמ"ש הח"ס סי' שמ"א. ואפשר שגם האו"ז כתב זה רק למיגדר מילתא אך לשונו לא משמע כן. ואפשר לדון שזה תלוי במחלוקת הפוסקים אם טומאת כהן לקרובים הוא דווקא לצורך קבורה או אף שלא לצורך קבורה והובא זה בטוש"ע סי' שע"ג ס"ה דלהסוברים שמטמא אף שלא לצורך א"כ שפיר י"ל דפורש מדרכי ציבור א"צ לקוברו ומ"מ הוצרך למעט שאסור לטמאות לו אבל להסוברים דשרי רק לצורך קבורה א"כ מוכח דבני קבורה נינהו וכמ"ש הח"ס כנ"ל. אכן לפמש"ל נדחה זה בלא"ה ואקצר כי העיקר נלע"ד להלכה שצריכים קבורה וראיתי בח"ס סי' שכ"ו שכתב בשם הרמב"ן שאין

מתעסקים בקבורת הפורש מדרכי ציבור והמאבד עצמו לדעת והובא בב"י סי' רמ"ה ותמהני שאין נמצא כן לא בב"י ולא ברמב"ן ואדרבא מבואר שם שאין מתאבלים עליו אבל קוברים אותו וביותר קשה שסותר דברי עצמו בסי' שמ"א:

שוב ראיתי בבשמים ראש סי' ס"ד שכתב דהך דירושלמי היתה רק הוראת שעה למיגדר מילתא וב"ה שכוונתי לדעתו וכתב שם להלכה שצריך לקבור אף את הרשעים והכסא דהרסנא שם כתב שר"ח נשאל שם בירושלמי אם מותר לטלטל ביה"כ ולזה הורה שלא יטלטלוהו. והנה זה י"ל רק לפי מה דאיתא בירושלמי פ"ב דע"ז ה"ג שזה היה עי"כ עם חשיכה אכל בפ"ח דתרומות איתא שזה היה ע"ש ולא נזכר עם חשיכה וא"כ לא שייך זה ובלא"ה היה לר"ח לצוות שיעמידו שומרים שם ועכצ"ל כנ"ל. עוד נלע"ד בישוב דברי הירושלמי דהנה קיי"ל שמצות קבירת מת מצוה הוי רק אם יש ראשו ורובו כדאיתא בירושלמי רפ"ז דנזיר וע' דילן נזיר (דף מ"ג ע"ב) וכן קיי"ל בטוש"ע סי' שס"ד ס"ג. ולפ"ז י"ל שכשאלו את ר"ח כבר נאכל חצי הגוף או ראשו ולזה הורה ר"ח דכיון שפטורים ממצות קבורה אסור להם לסלקו מלפני הכלבים. ואף דבירושלמי איתא רק שהכלבים היו מלקקים דמו מ"מ י"ל שהירושלמי קיצר בזה וכן משמע שמכבר אכלו ממנו דאיך אפשר שהכלבים ילוקו את הדם ולא יאכלו את הבשר כלל עוי"ל שעל נופו לא שאלו כלל כי ידעו שצריך לקברו רק שאלו אם צריך לאסוף את דמו ולקבור כדי שלא ילקקו. הכלבים וכדקיי"ל בסי' שע"ד שקוברים גם את הדם ולזה הורה שכיון שקוברים גופו א"צ להחמיר לקבור גם דמו כי מעיקר הדין אין מחוייב בקבורה על זה כדאיתא בירושלמי רפ"ז דנזיר. וכמו בטומאת כהן שאינו מיטמא למקצתו ע' סי' שע"ג דחד דינא אית להו כדאיתא בירושלמי וע"ש מפרשים ואף דקיי"ל בסי' שע"ד ס"ב שאם נטמא לראשו ורובו מותר לטמאות גם לאבר הנמצא אח"כ ממת זה ומשמע שיש בזה מצות קבורה מ"מ י"ל דזה הוי רק באבר ולא בדם וליחות וכן מוכח מהא דאיתא בנזיר (דף ס"ה) שצריך ליטול תפוסתו דהוא רק משום טומאה כפירש"י ותו' שם. ולזה לא הובא דין בזה ביו"ד סי' שס"ד. וקרא דיעקב דמייתי שם הוי אסמכתא בעלמא כמובן וגם י"ל דהא דסי' שע"ד דאף שהותר לגמור הקבורה היינו לפי שכבר נטמא והוי כמחולל ועומד וע' חיבורי ח"א סי' ס"ה אבל חיוב קבורה אפשר דליכא בכה"ג. ואף דאיתא בנזיר (דף מ"ג ע"ב) ובירושלמי רפ"ז דנזיר דאף עצם כשעורה צריך לקבור כשהיה מקודם ראשו ורובו ע"ש. הנה יש בזה פלוגתא שם וגם הפוסקים נחלקו בזה. וא"כ י"ל דר' חנינא ס"ל שא"צ לקבור אם נשאר קצת שאינו אבר שלם. ולפלא שבש"ע סי' שס"ד לא נזכר זה לענין מת מצוה רק בסי' שע"ד לענין טומאת כהן ויש לדון דס"ל כש"ס דילן שנזכר דין זה רק לענין כהן

בנזיר (דף מ"ג ע"ב) ויש להאריך בזה ואכ"מ. ועכ"פ דברי הירושלמי יש לישב כנ"ל ואף למאן דס"ל שצריך לחזור על עצם כשעורה אם היה מקודם לפנינו ראשו ורובו י"ל דדם ומוהל גרע כדמשמע ברש"י ותו' בנזיר (דף ס"ה) ובטוש"ע וכמש"ל. וכן נכון שלא נצטרך לדחוק שהיתה הוראת שעה דכל כה"ג הו"ל להירושלמי לפרושי. ולכאורה י"ל שאין לקבור הרשעים האלה דאי משום בזיונא הא רשע מותר לבזותו כדאיתא בסנהדרין (דף פ"ה) ואי משום בזיון קרוביו וכל ישראל י"ל דניחא לכל ישראל שיתבזה כי היכי דליהוי ליה כפרה כדאיתא בסנהדרין (דף מ"ז) גבי אחז ואי משום כפרה הא משמע שם דבכה"ג שלא נקבר הו"ל טפי כפרה. וזה קשה באמת אכן אמרינן שם (דף מ"ו ע"ב) גבי בית ירבעם דלהכי לא נקברו משום שהיו רשעים ניחא לו שלא יהי' להם כפרה ע"י קבורה. וקשה דאדרבא י"ל דלהכי לא קברום כי היכי דליהוי להו כפרה טפי אך דא"כ קשה מה שייך לומר קבורה משום כפרה הא בלא קבורה איכא כפרה טפי וכבר הקשו זה בתו' שם ד"ה קבורה ותירצו דלא הוי כפרה רק כשנקבר לבסוף וא"כ ה"ה הכא אם לא יקברום כלל לא תהי להם כפרת קבורה וממילא לא ניחא לישראל ובפרט לקרוביו שיתבזה המת בלי תועלת כפרה. ועוי"ל דהא אמרינן בש"ס שם דלא ניחא להקב"ה בכפרת הרשעים וכפירש"י שם לפי שאינם חוזרים אף על פתח קברם רק באחז שהיה מזרע דהמע"ה ומוטל בין שני צדיקים יותם וחזקיהו והיה מלך ישראל לזה י"ל דהוי ניחא שיהא לו כפרה אבל בשאר רשעים י"ל דודאי יש אחד דלא ניחא ליה שיתבזה מת זה בשביל כפרתו וכעין הא דכתובות (דף מ"א ע"א) גבי פגם משפחה ע"ש. וע' ח"ס סי' שכ"ו. ודבריו צ"ע שם דכיון דלא ניחא להקב"ה שיהי' לרשעים כפרה א"כ אסור להשתדל בכפרתו וצ"ל דהש"ס קאמר לה רק היכא שאנו רואים דלא ניחא להקב"ה בזה וכמו גבי בית ירבעם דמייתי התם, וכדאשכחן בפרעה שהוכבד לבו. אבל בסתם רשעים י"ל שעדיין לא הגיעה רשעתו למדרגה כזו ואקצר. עכ"פ נראה עיקר שצריך לקבור אף את הרשעים ואף את אוכלי טריפות ופוק חזי מאי עמא דבר שתפסו כן להלכה וא"כ יש לקבור את אפר הנשרפים בביה"ק:

אבל באמת נראה שאסור לקברם בביה"ק דהא כיון שנשרפו אין בהם חיוב קבורה כלל דהא חיוב קבורה הוי רק כשראשו ורובו קיים כדאיתא בירושלמי רפ"ז דנזיר ובטוש"ע סי' שס"ד ס"ג והכא אין כאן מאומה מן הגוף ואין בו טומאה כלל כדקיי"ל בפ"ב דאהלות מ"ב ורק אם שלדו קיימת טמא כדאיתא בנדה (דף כ"ז ע"ב) וכ"כ הנוב"ק חיו"ד סי' פ"ט שברקב ואפר ליכא מצות קבורה וא"כ אין כאן מצות קבורה כלל ובכה"ג כ"ע מודו לדעת האו"ז וההג"א שאסור לקברו וכדמוכח מהירושלמי פ"ח דתרומות ופ"ב דע"ז וכמש"ל

דאיירי שם כשלא היה בו ראשו ורובו או דאיירי רק לענין דמו שאין ע"ז חיוב קבורה. ולא נחלקו הפוסקים על האו"ז בזה רק משום דאיכא חיוב קבורה ואף ברשעים כדמוכח בסנהדרין (דף מ"ו) וכן מקרא דקבור תקברנו. אבל היכא שאין חיוב קבורה כ"ע מודו שאסור להתעסק בקבורתו. ונראה דבזה לא שייך משום בזיונא דהבזיון הוא רק כשרואים שגוף האדם מתבזה שהכלבים אוכלים ממנו ומתגולל באשפה אבל הכא שאין ניכר שהאפר הוא מאדם אין בזה בזיון ובפרט דבאמת ראוי לבזותו כדקיי"ל בסנהדרין (דף פ"ה) ובכ"מ שאין איסור בושת ברשעים רק משום איכא בזיון כל החיים וכמ"ש הרמב"ן בתוה"א שער ההספד אבל באפר אין שייך זה וכמש"ל וגם כפרה נראה דלא שייך כאן דקבורה דהויא כפרה פירש"י שם (דף מ"ו ע"ב) לפי שמורידים אותו בתחתיות וזה שייך רק כשהגוף בשלימות אבל לא כשנעשה אפר ושם (דף מ"ז ע"ב) איתא שעיכול הבשר הוי כפרה וכ"כ הרמב"ן בתוה"א דלהכי איתא בירושלמי שהיו קוברים מתחילה במהמורות שיתעכל הבשר כדי שיהא לו כפרה ואח"כ קוברים בכוכים וע' חיבורי ח"ד סי' ע"ג. אבל כשקוברים אפרו נראה דלא הויא בקבורה זו משום כפרה וגם דהא הרשעים צוו בפירוש שישרפו גופם. וא"כ לא ניחא להו בכפרה. וכן איתא בסנהדרין (דף מ"ו ע"ב) דבכה"ג א"צ לקברו כי אף אם יקברוהו לא יהי לו כפרה כיון דלא ניחא ליה בכפרה וכמו בקרבן שבא לכפרה שאין כופין אותו כדאיתא בערכין (דף כ"א) וכן איתא בכריתות (דף ז') שאם אמר שלא תכפר לו חטאתו אינה מכפרת. ולזה אף לפירש"י בסנהדרין (דף מ"ז) דצערא דקיברא היינו חיבוט הקבר י"ל דכ"ז שייך היכא דניחא ליה בכפרה. וגם דנראה דחיבוט הקבר שייך כשגופו שלם ומתחיל להרקיב דאלת"ה יקשה על רש"י דמפרש (בדף מ"ז ע"ב) שהכפרה היא בשביל שמורידין אותו לתחתות ואכמ"ל בענין חיבוט הקבר וע' בס' מעבר יבוק בזה:

והנה הלה"פ כתב בסי' שס"ד שאפר הקדושים שנשרפו על קדושת השם צריך לקברו בשביל שיש בהם. עצם הנקרא לוז שאינו נשרף והוא גדול כשעורה וממנו חוזר ונברא לעתיד לבוא. וכהן אסור ליטמא לאפר זה בשביל עצם זה אם לא כשהוא לצורך מצוה שאין מניחים לקבור האפר. והכהן יוכל להציל האפר ולקברו דמותר הכהן לטמא להאפר בשביל העצם הנ"ל עכ"ד. והביא מעכ"ת שאחד הביא ראי' מזה שצריך לקבור את אפר הרשעים ששרפו גופם לאחר מיתה ע"פ צוואתם. ומעכ"ת כתב דחזינן שאפר זה הוא טחון דק ואין בו שום עצם. וזה יש לדחות דכיון דהוי רק כשעורה אפשר שנמצא שם כזה והוא שחור כמראה אפר. כי מי בדק את כל האפר וראה שלא נמצא עצם כזה. ואם בדקו אחד ולא מצאו. י"ל שהעצם נפל באיזה מקום אבל בשארם יש לחוש שנמצא שם

העצם. ובספק קבורה אזלינן לחומרא כמ"ש הפוסקים דהא הוי דאורייתא. אבל באמת דברי הלה"פ תמוהים דהא קיי"ל בסי' שפ"ד שאין חיוב קבורה רק בראשו ורובו וביותר תמוה מ"ש שמותר לכהן ליטמא כדי לקבור את עצם לוז דהא מפורש בסי' שע"ב ס"ב שאסור לכהן ליטמא רק אם נמצא ראשו ורובו. וכן בסי' שע"ג ס"ח דמלקט עצמות אין כהן מיטמא כשחסר מהשדרה ע"ש. ומכ"ש שאין מיטמא לעצם כשעורה. וא"כ אדרבא מוכח מלה"פ הנ"ל שא"צ לקבור את האפר דהרי כתב שא"צ לקוברו רק בשביל העצם קטן. וכיון שבארנו שאין חיוב בקבורה רק בראשו ורובו ממילא מוכח שא"צ לקבור האפר, ובפרט לפמ"ש מעכ"ת שבדקו ולא מצאו באפר שום עצם. אך יש לדחות דהרי לא הזכיר כלל הסברא שצריך לקברו משום דאסור בהנאה וכהא דע"ז (דס"ב ע"ב) וחזינן שלא הרגיש בזה. אבל עכ"פ אין ראיה מדבריו שצריך לקבור האפר. ואף דאיתא ביו"ד ס"ס ת"ג שאף עצמות אסור לבזות וע' ח"ס סי' שנ"ג. היינו רק עצם שניכר שהוא עצם אדם או עכ"פ מבע"ח. אבל עצם כשעורה שאינו ניכר לפנינו ורק אנו חושבים שאפשר הוא נמצא באפר. ודאי שאין שייך בזה בזיון. וגם דעכ"פ אין בזה בזיון לכל בנ"א כיון שאין ניכר כלל:

ואחרי שבארנו שאין באפר מצות קבורה. נראה שאסור לקברם בביה"ק כדקיי"ל בסנהדרין (דף מ"ז) שאין קוברים רשע אצל צדיק ואף רשע חמור אצל רשע קל אין קוברין. ולזה לא היו קוברים הרוגי ב"ד בקברות אבותיו והיו עושים להם שני ביה"ק ופריך הש"ס דא"כ ליתקון ד' קברות להרוגי ב"ד ומשני דגמרא גמירי לה שיהיו רק שתי קברות והובא זה להלכה בטוש"ע יו"ד סי' שס"ב. אבל הרמב"ם לא הביא דין זה להלכה. וכבר נתקשה בזה הח"ס סי' שמ"א ותירוצו שם תמוה דאיך אפשר לומר שהרמב"ם ידחה מסברא סוגיא שלימה בלי חולק (ושם כתב דרש"י פי' (בדף מ"ז) דהא דאין קוברים רשע אצל צדיק הוא הלמ"מ. ותמהני דליתא שם ברש"י. רק אהא דב' בה"ק להרוגי ב"ד פירש"י דהוי הל"מ. והרי י"ל שההל"מ באה להודיענו שיהיו שני בה"ק. אבל בעלמא אפשר שקוברין רשע אצל צדיק. דמהל"מ לא ילפינן לעלמא כדאיתא בנזיר (דף נ"ו). ובש"ס שם יליף זה מקרא דאלישע ע"ש]. ובאמת מפשטות הסוגיא משמע שאסור לקבור רשע וצדיק בביה"ק אחד אף רחוק זה מזה. דאלת"ה מאי משני דעדיין יקשה שהיו יכולים לקברם בקברות אבותיהם רק רחוק זה מזה. וכן היו יכולים לעשות לכל הרוגי ב"ד ביה"ק אחד ולקברם רחוק זה מזה. וגם השתא דקיי"ל שעושים שני בה"ק להרוגי ב"ד. י"ל שבכל אחד הרחיקו את הנהרגין מהנחנקין והנסקלין מהנשרפין. ודיליף מקרא דאלישע שהיה סמוך ממש. י"ל דהוי אסמכתא בעלמא דהא שם נגע בעצמות אלישע וזה אסור אף

בצדיק אצל צדיק דקיי"ל שירחיקו זה מזה ששה טפחים ואף להמקילים בזה צריך עכ"פ איזה הפסק ע' יו"ד סי' שס"ב בזה. ואפשר י"ל דכיון דשל אלישע היו רק עצמות שוב אין קפידא כ"כ שיקברו עצמות משני מתים יחד ע' יו"ד סי' ת"ג ס"ח בזה אבל ז"א דהא מת זה דאיירי ביה קרא נקבר עתה שלם. ועכצ"ל דהוי רק אסמכתא וחז"ל למדו מזה שצריך לקברו לגמרי במקום אחר. ולזה יקשה על מנהגינו שנוהגים לקבור רשע בשורה אחרת או בקצה ביה"ק והכל בבי"ק אחד. ובאמת הוא מוכרח דכיון שאין קוברים רשע חמור אצל רשע קל. א"כ נצטרך בתי קברות אין מספר. ונראה כי אצלינו שעושים ביה"ק אחד בכל העיר הרי נתרצו מתחילה שיקברו כולם בביה"ק אחד. כי נראה דבכה"ג יוכל למחול על כבודו ולהתרצות שיקברו בביה"ק אחד. וסומכים על מה שירחיקו את הרשע לקצה הביה"ק ועכ"פ יהי רחוק ד' אמות ביניהם. שזהו שיעור תפיסת קבר כדאיתא בסוטה (דף מ"ד) ובב"ב (ד' י"ב). וכן בזמן הש"ס שהיה מנהגם לעשות לכל משפחה ביה"ק מיוחד לא היו קוברים את הרשע בקברות אבותיו כי לא מחלו מתחילה ע"ז באשר לא חשבו שיהי במשפחתם רשע. וגם סמכו על הדין שלא יקברו הרשע אצלם. משא"כ בזה"ז שהכל יודעים שלא יעשו בתי קברות מיוחדים עבור הרשעים. וגם כי אם נבוא לקבור את הרשעים בביה"ק מיוחד. מי מפיס מי היא הנקרא רשע וכ"א יאמר אני צדיק ממך. וגם בזמן הש"ס משמע שעשו כן רק בהרוגי ב"ד שהיה ידוע לכל שנהרגו בשביל פשעיהם אבל לא בשארי חוטאים כי מי יודע אולי עשה תשובה קודם מותו וכדאיתא בקדושין (דף מ"ט) שע"י הרהור תשובה מיקרי צדיק או אפשר עשה מע"ט השקולים נגד פשעיו ורק המומרים והפורשים מדרכי ציבור דחשיב להו בפ"ב דשמחות וביו"ד סי' שמ"ה ס"ה שאין מתאבלים עליהם ודאי שצריך לקברם לבדם לפי שהללו עברו על התורה ביד רמה ואף על פתחה של גיהנם אינם חוזרים וגם בחייהם מפרסמין שאינם נחשבים על דגל הישראלי ומבזים מנהגי ישראל. וכלשון הרמב"ם פ"א מה"א וטוש"ע סי' רמ"ה שהם בני חורין משעבוד התורה. וגם כי צוו בפירוש שלא יקברום ככל ישראל. רק ישרפו גופם. בזה ודאי אסור לקברם בביה"ק של ישראל משום שאין קוברים רשע אצל צדיק. וצריך ביה"ק מיוחד כמש"ל ואין הציבור מחוייבים לקנות עבורם ביה"ק מיוחד דאינהו אפסידו אנפשייהו. וע"י מה שנשרפו אין להם כפרה. כי אדרבא זה מזכיר רשעתם שבטלו מצות קבורה לשנות מדיני ישראל ומנהגיהם:

והרמב"ם נראה שהוקשה לו דכיון דהל"מ הוא שיהיו להרוגי ב"ד שני בתי קברות. א"כ ל"ל טעם דאין קוברין רשע אצל צדיק. וגם מנ"ל שאין קוברין רשע חמור אצל רשע קל. כיון דהל"מ הוא שיהיו רק שני ביה"ק להרוגי ב"ד. לזה ס"ל להרמב"ם דהא דקאמר

הש"ס הטעם שלא היו קוברים אותם בקברות אבותם משום שאין קוברים רשע אצל צדיק הוא רק קודם דמשני דגמרא גמירי לה. אבל כדמסיק דגמרא גמירי לה שוב א"צ לטעם זה ואדרבא מוכח דלא קיי"ל הכי מדלא היו ד' בתי קברות. ומקרא דאלישע אין ראי' כי שם נגע בעצמותו וזה אסור בכל המתים וכמש"ל ובחולין (דף ז' ע"ב) ילפ מינה רק שנעשה נס שחיה בשביל שלא היה ראוי להיות אצלו. וזה שייך רק באלישע. אבל לא בשארי צדיקים ומכ"ש באנשים בינונים ולזה לא הביא דין זה. אבל כל הפוסקים הביאו דין זה להלכה וכן עיקר. וי"ל שזה תלוי בשינוי הגירסא בש"ס. כי לפנינו הגירסא וכל כך למה לפי שאין קוברים רשע אצל צדיק דאמר ר"ח בר חנינא וכו' נמצא דמייתי הא דרחב"ח לפרש המשנה. וי"ל דרחב"ח אמר לה ג"כ כדי לפרש המשנה ואיהו קאמר ג"כ הלשון וכל כך למה וכו' וכעין מ"ש התו' בב"מ (דף כ"א ע"א) דר' ירמיה קאמר להקושיא וכמה ע"ש וכה"ג כתבו התו' בכ"מ. ולזה כדמסיק דגמרא גמירי לה חוזר בו הש"ס מכל הנאמר מקודם ולזה לא הביא הרמב"ם דין זה. אכן באו"ז סי' תכ"ב הביא גירסא אמר רחב"ח וכו' והויא מימרא בפ"ע ולא לפרש את המשנה וא"כ מוכח דהויא הלכה פסוקה בלי חולק. ולזה פסקו הפוסקים כן להלכה עכ"פ אנו קיי"ל כרוב הפוסקים שפסקו להלכה כן ולפ"ז אסור לקבור אפר הרשעים האלה בביה"ק של ישראל:

וכדי שלא יהיו דברי הלה"פ תמוהים כ"כ נראה שהחמיר לקבור את האפר בשביל עצם לוז משום דס"ל כהגרי"צ שהובא באשכול הלכות טומאת כהנים סי' נ"ב דס"ל שכהן מטמא אף לעצם כשעורה מקרוביו. וס"ל דמכ"ש שטעון קבורה. ואפשר לומר שסמך על דיעה יחידית בשביל כבוד הקדושים שנשרפו על קדה"ש. ועוי"ל דכיון שראו בשעה שנשרפו ויצאה נשמתם היה עדיין ראשם ורוב גופם קיים והיה מוטל על כל ישראל לקוברם רק לא יכלו לקוברם בשביל שהרשעים לא הניחום ושרפו גופם. א"כ י"ל שזה קבורתם. דהא טעם קבורה הוא משום כפרה או בזיון. והכא אין לך כפרה וכבוד יותר מזה שנשרפו על קדה"ש. והא בלא"ה קיי"ל שילהי תמורה שמותר לשרוף את הנקברים. רק במת אסור משום דהוי בזיון וגם כי היכי דליהוי ליה כפרה בעיכול הבשר אבל הכא זהו כבודם וכפרתם וזוהי גניזתם. ולכאורה י"ל דז"א דהא עכצ"ל דסוגיא דסנהדרין (דף מ"ו) דמפרש טעמא דקבורה משום בזיונא וכפרה אזלא אליבא מאן דדריש טעמא דקרא אבל למ"ד לא דרשינן ד"ק הויא גזה"כ לקבור ואסור לשנות אך כבר כתבתי בחיבורי ח"א סי' ס"ט דקיי"ל כמ"ד דרשינן טד"ק וע' תוי"ט פ"ב דיבמות. ועוד נראה דבאמת קשה לומר דכולה סוגיא אזלא למ"ד דרשינן טד"ק. רק דהכא דכתיב הטעם בפסוק כי קללת אלקים תלוי הרי מפורש הטעם. וכעין הא דסנהדרין (דף כ"א) וב"מ (דף קט"ו) דהיכא

שמפורש הטעם כ"ע מודו. ורק שמסופק הש"ס אם הטעם משום בזיון והיינו קללת לשון בזיון כמו לא תקלל. או רייצח משום כפרה כדאיתא בסנהדרין (דף מ"ו) שהשכינה אומרת קלני מראשי קלני מזרועי כשאדם חוטא ונענש על חטאו ע"ש. וע' חיבורי שם וע' לח"מ רפי"ב מה' אבל מ"ש בזה ואקצר ולזה כשנשאר עצם כשעורה מחוייבים לקברם ומותר ליטמא להם כדין אם נשאר מקצת ממת מצוה שקברוהו וכדקיי"ל בסי' שע"ד ס"ב וכמש"ל. וס"ל דלאו דווקא אם נטמא לראשו ורובו אלא אף שלא נטמא רק שראה את ראשו ורובו ולפנינו נקבר ונגנז כן נלע"ד לדחוק לישב דברי הלה"פ. ועכ"פ בנ"ד שהרשעים האלה צוו לשרוף גופם כדי לשנות מדיני התורה ותהי עונותם על עצמותם ואפרם הנשאר מגופם. ודאי דלא מיקרי קבורה. ואף דאיתא שילהי תמורה שמותר לשרוף את הנקברים היינו שאר איסורים אבל לא מת שיש בו מצות קבורה מדאורייתא. ולהכי לא חשיב מת במשנה דתמורה שם משום שיש מ"ע לקברו וכמ"ש הרמב"ם רפי"ב מה"א. וכיון שלא נקברו בהיות גופם שלם ממילא אין מצות קבורה על עצם כשעורה שנשאר מהם ואפרם. וממילא אסור לקברם בביה"ק של ישראל וגם אסור להתעסק בקבורתם. דעיקר הטעם שקוברים רשעים משום שעכ"פ יש בהם מצות קבורה. אבל כשאין בהם מצות קבורה אסור לעסוק בכבודם. וגם יפה כתב מעכ"ת שאם יקברום יהא חילול השם כי הנכרים אין מניחים לקבור אפר הנשרפים בביה"ק שלהם. ולזה אף דקיי"ל בע"ז (ד' ס"ב ע"ב) שאה"נ צריך לקבור אפרם בביה"ק כדי שלא יהנו מהם. נראה דהיינו רק אפר של דבר דומם שאין בזה קפידא להמתים הקבורים שם כיון שנשתנה לאפר וכמש"ל. אכן בנ"ד שאסור לקבור רשע אצל צדיק אסור להציל א"ע מתקלה ע"י צער ובזיון המתים הקבורים שם. וש"ס מפורש בסנהדרין (דף ע"ה) שאף במקום פקוח נפש אסור להציל א"ע ע"י בזיון חבירו וע' שו"ת בנין ציון סי' קע"ב בזה. ואם הבנים רוצים לשמוע לדיני התורה ולחוש שלא יבואו לידי תקלה ליהנות מהאפר יוכלו לפזר האפר על קרקע עולם דהא כתבו התו' בע"ז שם דהוי זוז"ג. רק דלכתחילה חששו לדעת רבנן דס"ל זוז"ג אסור. והכא דהוי שעת הדחק דא"א בענין אחר כיון שאסור לתת האפר בביה"ק. וכל שעה"ד כדיעבד דמי כמ"ש הפוסקים. וגם אפשר לפזר האפר במקום שאינו מגדל צמחים כדאיתא בע"ז (דף מ"ד ע"א) וכ"כ התו' שם (ד' מ"ג ע"ב) ופסחים (דף כ"ח ע"א) לרבנן דס"ל דזוז"ג אסור. והא דלא קאמר הכי בע"ז (דף ס"ב ע"ב) גבי שכר יי"נ. י"ל דכיון דהתם שרי לתת האפר בביה"ק וכמש"ל. לא הטריחו לבקש מקום שאין מגדל צמחים. אבל בנ"ד שאסור לתת אפר הרשעים האלה בביה"ק של ישראל. צריכים לפזר אפרם במקום שאין מגדל צמחים:

העולה מדברינו שיפה פסק מעכ"ת שאסור לקבור בביה"ק של ישראל את אפר הרשעים שע"פ צוויים שרפו את גופם ואסור ג"כ להחזיקם בבית בניהם שמא יבואו לידי תקלה כדאיתא בע"ז (דף ס"ב ע"ב) ורק צריך לפזר האפר במקום שאין מגדל צמחים:

וע"ד שרוצים לעשות דרך המלך על ביה"ק ונסתפק מעכ"ת אם צריך לפנות את כל העצמות לביה"ק החדש. או לפנות רק ממקום שיעשו שם היסודות והעמודים לדרך זה ועל שאר ביה"ק יעשו כיפה ועל הכיפה תהי דרך המלך. אין מה להאריך בזה כי יפה כתב מעכ"ת שצריך לפנות כל העצמות לביה"ק חדש כי הוא בזיון גדול שיסעו על קבריהם עגלות וילכו בהמות וכדומה וגם כי כתב כת"ר אשר בשעת החפירה בודאי יגעו בהרבה עצמות משארי קברים ויתבזו העצמות ולזה נכון לפנות את כל העצמות לביה"ק. ודין פינוי עצמות כבר נתבאר ביו"ד סי' ת"ג ושצריך לפנות גם עפר תיחוח שבהקברים וע' חיבורי ח"ד סי' צ"ה בזה:

סימן קמא

ע"ד מ"ש האחרונים גבי דין כבוש שאם החליפו המים בתוך מעל"ע לא מיקרי כבוש ונסתפק כבודו אם החליפו מקצת מהמים או שהוסיפו מיהם בתוך מעל"ע אי מיקרי כבוש הנה האחרונים כתבו דבמים מחולפים לא מיקרי כבוש. והטעם הוא דהא דכבוש כמבושל הוא בשביל שהמשקה נכנס בהמשך מעל"ע לתוך נקבי הפארוס שיש בדבר הגוש ונבלע בו. וגורם שהגוש מתרכך ומתעורר להפליט ג"כ וזה נעשה מעט מעט בכל רגע עד שנבלע ונפלט ברגע האחרון מהמעל"ע. וע' פמ"ג סי' ק"ה ועוד אחרונים מסברת דין כבוש. ולזה כשהחליף המים בתוך מעל"ע נפסקה הפעולה שהחלו המים לפעול בגוש שיוכלו להכניס לתוכו. והמים החדשים צריכים שנית לפעול מעל"ע שלם על הגוש ליכנס לתוכו. ולזה כתבו כמה אחרונים אשר מעל"ע בסירוגין לא הוי כבוש אף שלא החליפו המים והיינו משום שבמשך שלא היה הגוש במים נתקשה שנית ונתבטל מה שנתרכך מקודם ע"י המים ולפ"ז היה נראה שאם הוסיף מיקרי שפיר כבוש כי הלא המים לא הפסיקו פעולתם כשהוסיפו עליהם:

אכן עדיין י"ל דכיון שנתערבו המים החדשים הרי הם חוצצים בין המים הקודמים להגוש המונח שם ואין פועלים פעולתם כראוי. ואף דאיתא בר"ה (דף י"ג) וזבחים (דף פ') דיש בילה מ"מ כיון שיש בכל טיפה תערובות המים הנוספים אין כח במים הללו לפעול פעולתם. ולשיטת האחרונים שכתבו שבכל המעל"ע הוא בולע מעט מעט רק שאין בו כדי לאסור רק בסוף המעל"ע וע' בפמ"ג ואחרונים סי' ק"ה בזה. מ"מ י"ל שאם

החליפו המים נחלש כח הפעולה של המים הקודמים ובאמת גוף סברתם צ"ע דהא קיי"ל דצונן אינו מפליט ומבליע ואיך נאמר שפולט ובולע מעט מעט. ולזה יותר נכון כמש"ל שהמים פועלים על דבר הגוש בהמשך המעל"ע שיתרכך ויפלוט טעמו לתוך המים. וכן שיבלע לתוכו מן המים. ולזה כשמערבים בהם קצת מים אחרים תוך המעל"ע נחלש כח פעולתם וצריך מעל"ע מחדש.

שוב ראיתי בשו"ת טוטו"ד מהדו"ג סי' רי"ד שכתב להדיא שאם הוסיף מים תוך המעל"ע תו לא הוי כבוש והוא כדברי. אך שם כתב הטעם לפי שהמים הנוספים מקררים רתיחת המים ע"י הכבישה. ולכאורה הוא תמוה דאטו המים מתחממים ע"י כבישה והלא החוש מעיד שהם צוננים כבתחילה וצ"ל דלאו דווקא נקיט לשון זה רק כוונתו שמבטלים כח הפעולה שהחלו המים לפעול בדבר הגוש כעין בישול. ולזה נראה להקל בזה אף כשהוסיפו מעט מים דהא בלא"ה הרבה פוסקים ס"ל דלא שייך דין כבוש במים רק בחומץ וכדומה. אכן בחומץ לא שייך זה. דשם הטעם הוא בשביל חריפות החומץ וא"כ אף אם החליפו החומץ בתוך המעל"ע ג"כ הוי כבוש כיון שעכ"פ נכבש מעל"ע בחומץ. דכיון דאמרינן שחריפות החומץ פועל במשך מעל"ע על דבר הגוש המונח בתוכו א"כ שייך זה אף אם החליפו החומץ בתוך המעל"ע. ואף שי"ל דגם בחומץ אמרינן הסברא שפועל מעט מעט בהמשך המעל"ע על הדבר הגוש. מ"מ הרי גם במים יש הרבה אחרונים דס"ל דאף במים מחולפים יש דין כבוש. ורק שם מקילים כמש"ל דבלא"ה ס"ל להרבה פוסקים דבמים ליכא דין כבוש. אבל בחומץ דכ"ע מודו שיש דין כבוש ויש סוברים שהשיעור בכדי שירתיח על האש. נראה דאסור אף אם החליפו החומץ אכן החומץ אינו נאסר אם החליפו כיון שהאיסור לא שהה בו כשיעור:

והנה קצת אחרונים כתבו שאם נשרה היתר במים ובסוף המעל"ע נתנו לתוכם איסור נאסר הדבר תיכף לפי שהמים הם כבר כמבושלים וכן הדבר הגוש שבתוכם. אבל לענ"ד ז"א דהא ודאי אין המים רותחים כאשר החוש מעיד רק שהמים פועלים במשך מעל"ע להבליע ולבלוע. וא"כ מה שנפל אח"כ אינו בולע ואינו נבלע וכדין צונן בצונן. וראיתי בטוטו"ד סי' רכ"ו שכתב ג"כ כנ"ל אך כתב הטעם משום שאחר המעל"ע הוי כאלו נצטנן הדבר וצריך לחזור ולהרתיחו ע"י מעל"ע וכבר כתבתי שהוא תמוה דהא אין המים מתחממים במשך המעל"ע ורק שפועלים להבליע ולהפליט וזה נמשך גם אחר המעל"ע. ובכ"ז אם נותנים בהם אחר המעל"ע דבר איסור או משקה אסורה אינו אוסר. דהא על איסור זה עדיין לא פעלו המים להבליע ולהפליט ולא עדיפא מאילו היו מוסיפים מים שבארנו שמבטל הכבישה. ואף דבמליח נחלקו הפוסקים אי הוי רותח או

רק מפליט ומבליע אבל אינו רותח ממש. מ"מ בכבוש במים נראה דאף להסוברים שיש בזה דין כבוש. מ"מ אינו רק מפליט ומבליע ולא מרתיח דרק במלח שיש בו חריפות שייך זה. ועוד נראה דגם במלח אין הכונה דהוי רותח ממש דהלא החוש מכחיש זה. ורק הכוונה שהמלח פועל שמתפרדים חלקי הדבר ההוא ומתרככים כמו ע"י רתיחה ומה שהאש פועל יפעול ג"כ כח המלח. והחולקים ס"ל שפועל רק בענין פליטה ובליעה ולא שמתרכך כמו ע"י אש. ולפ"ז יש לישב דברי הטוטו"ד הנ"ל כי כוונתו שע"י הכבישה מתרכך כמו ע"י אש. אבל כשמוסיף מים אחרים גורם לפעול על הדבר ההוא להקשותו ולצמות חלקיו יחד כמו שפועל כשנותנים צונן על דבר חם. ועדיין יקשה על טוטו"ד דודאי כשמונח בכבישה יותר ממעל"ע נתרכך עוד יותר ולא נצטנן. ובגוף חקירה זו יש לדון בדברי הירושלמי פ"י דתרומת הל"ה ובדברי התוס' פסחים (דף נ"ב) ד"ה הכובש בשם ר"נ גאון ואין הפנאי מסכים לזה:

סימן קמב

כבוד הרב הגדול וכו' מוהרח"מ נ"י הרב דק' טשערווין.

ע"ד שאחד קנה מאדון אחד החלב מהפרות שלו ושכר איש שיעמוד בעת החליבה להשגיח וע"י מכונה מסירים מהחלב את השמנונית מלמעלה והמותר קונה השכיר הנ"ל ועושה מזה גבינה ע"י בישול בתנור. והנה השכיר הלז בא לשם בתוך החליבה ולפעמים אחר החליבה. וכן החלב שהוסר השומן ממנו מובילים נכרים לבית הישראל בלי שומר ובלי חותם. ונסתפק כ"ת אם מה שמסירים השומן מהחלב מיקרי העמדה שיהי הוכחה מזה שהוא חלב טהור כי טמא אינו עומד וחפץ לדעת דעתי בזה ואשיבנו בקוצר באשר אני טרוד מאוד:

הנה בסי' קט"ו מפורש שאם בא הישראל אחר שנחלבו כולם אסור החלב. וא"כ ה"ה בנ"ד. ואף שיודעים שתיכף יסירו ע"י מכונה את השומן מלמעלה וחלב טמא אינו עומד והוי כהא דאיתא שם בסעיף ב' שאם דעתו לעשות גבינות שרי בדיעבד והפ"מ אף שלא ראה החליבה ע"ש בש"ך סקכ"ב ובנ"ד הוי הפ"מ. מ"מ נראה שז"א דשם איירי רק שהעכו"ם חושב לעשות גבינות ולזה ודאי לא יערב חלב טמא שאינו עומד. אבל הכא הרי העכו"ם מוכר להישראל את החלב והישראל קולט השומן מעל החלב וא"כ יש לחוש שעירב חלב טמא ולא יתברר ע"י קליטת השומן דהא עכ"פ יהא שומן מחלב הטהור ולא מירתת לערב וכהא דאיתא בע"ז (דף ל"ה ע"ב) דכיון דאיכא נסייבי דלא קיימי אף בטהור יש לחוש לתערובות חלב טמא ע"ש. ועוד דהא כתב הש"ך ס"ק כ"ג שאם

קונה החלב במדה אסור. וא"כ ה"ה הכא הרי קונה החלב במדה. ועוד נראה דהעמדה מיקרי רק כשהחלב מתחמץ וכל שומן שיש בו עולה למעלה. אבל בנ"ד שהחלב עדיין לא נתחמץ רק תיכף אחר החליבה מסירים החלב השמן שלמעלה. נראה שזה אפשר גם בחלב טמא. כי כן טבע כל דבר שהשומן צף למעלה ובודאי גם חלב טמא יש בו קצת שמנונית וכטבע כל דבר הבא מן החי. רק שהחלב טמא אינו מתחמץ באופן שכל כח שמנונית ומתיקות שיש בהחלב יקפה למעלה. וכ"ה לשון הרמב"ם בפ"ג מהמ"א הי"ב שאינו נקפה ועומד משמע שאינו נקפה אבל מעט שמנונית בודאי יש למעלה. וכ"נ ברש"י ע"ז (דף ל"ה ע"ב) שפירש ניקום יעמידנו ע"י קיבה לגבינה. משמע דרק להחמיץ ולהקפותו לגמרי א"א אבל מעט שומן יש עליו. ולכאורה נראה שיש חילוק בין רש"י להרמב"ם דרש"י מפרש שאינו נעשה גבינה. ורמב"ם מפרש שאינו נקפה באופן שהשומן והמתיקות יעלה למעלה והחמוץ ישאר למטה. והנראה דלא פליגי דהא חמאה כתבו כל הפוסקים שאינו נעשה מחלב טמא הרי מבואר שאינו נקפה ורק רש"י נקיט הכי משום דשם איירי בסוגיא בגבינה ע"ש. ואין להקשות דאי נימא שאף בחלב טמא צף קצת השומן למעלה. א"כ הרי אפשר לעשות משומן זה חמאה ז"א דהא ידוע שאף מחלב קודם שנקפה אפשר לעשות חמאה ע"י עירוב ונענוע בכלי כי חמאה נעשה ע"י שנפרדים מהחלב כל חלקי השומן שבו ונעשה לגוש אחד ומי החלב נשארים לבדם וזה נעשה ע"י הנענוע בכלי. אבל חלב טמא אין טבעו להתפרד ואף השומן שעומד למעלה צריך ג"כ להפריד ממנו את מי חלב שבו ובחלב טמא א"א להפריד:

ועדיין יש לדון דכיון שיודעים שהישראל יבוא מרתתי דילמא השתא אתא וכעין הא דאיתא בחגיגה (דף כ' ע"ב) ובע"ז (דף ס"ט) דאף היכא דאפשר שיבוא בדרך עקלתון מירתתי ודמי ליוצא ונכנס דסגי בחולב כדאיתא בע"ז (דף ל"ט). ועוי"ל דבנ"ד ודאי אין נמצא המוכר בשעת החליבה רק השכורים לאותו דבר. וא"כ למה נחוש שיערבו חלב טמא דהא אין להם תועלת בזה. וכבר כתבו הפוסקים דלאיחלופי חיישינן רק היכא שיש לו הנאה בזה וכן קיי"ל בסי' קי"ח ס"ב. ומקורו מהא דמורייס בע"ז (דף ל"ד) וכמ"ש התוס' שם (דף י"ב ע"א) ד"ה ושדי. ואין לחוש שהמוכר צוה את משרתיו שיערבו חלב טמא להרבות המדה. דהא מירתת מהם שיגלו להקונה ויהי נידון כמזייף את מקחו שיש עונש גדול בדיניהם וכן קיי"ל בסי' קי"ח שבמקום מעבר רבים ל"ח לזיוף וכתב שם הט"ז דהיינו אף כשעכו"ם עוברים שם וכן קיי"ל בסי' קכ"ט ס"ד. ואף התו"ח שכתב שם דבעינן דווקא שכונת ישראל היינו שאפשר שהעכו"ם לא ידעו של מי הוא כדי להודיעו אבל ישראלים יחקרו ע"ז כדי להצילו מאיסור. ואף דאיתא בכתובות (דף כ"ו) דשפחתה

אינו נאמנת להעיד לה וכן קיי"ל באה"ע סי' ז' ס"ב היינו רק בשפחה אבל לא בשכירו ולקיטו. וע' בח"מ סי' ל"ג אם משרת נאמן להעיד. ובתומים שם הביא דברי הרמב"ם פ"ד מה' גזילה דשכירו ולקיטו כשרים להעיד. ורק יש לדחות דאף דאמרינן שלא יעיד שקר מ"מ ישתוק ולא יגיד וכדאיתא כה"ג בכתובות (דף כ"ו ע"ב). ונראה דאף למ"ד שא"נ להעיד מ"מ לעשות בפניו זיוף י"ל דמירתת. ואף דבגיטין (דף ע"ג) איירי לענין דלא מירתתה ליבעל בפני שפחתה י"ל דשאני התם שאינו דבר עבירה כ"כ כיון שהיתה אשתו. אבל בזיוף י"ל דמירתת. וא"ל דעכו"ם שאני דהא אמרינן בחולין (דף קל"ג) וערכין (ד"מ) דעכו"ם מפעא פעי שוב ראיתי שהפ"ת באה"ע סי' כ"ב סק"ד הביא בשם השב יעקב לענין יחוד סברא זו דעכו"ם מפעא פעי ורק הביא שהנו"ב חולק ע"ז. ונראה דגבי יחוד אשה שהחשש הוא שיסכימו כולם לעשות עבירה א"כ העכו"ם לא יגלה על עצמו וממילא אינה יראה ממנו. אבל לעשות זיוף בפני עכו"ם והעכו"ם לא יהנה מזה שפיר מירתת וכן קיי"ל בסי' קכ"ט ס"ב דהיכא שהעכו"ם יחד בעצה אחת לא מירתתי מהדדי. אבל כשאינם בעצה אחת מירתתי ע"ש בב"ח וש"ך:

והנה בע"ז (דף ס"א ע"ב) איתא שאם נתן היין בבית אריס של העכו"ם לא מירתת מליגע כי האריס ירא ממנו ולא יגלה ומחפה עליה זכותא. ואף דשם איירי בפרזק רופילא שהיה משנה למלך וכפירש"י שם. מ"מ משמע דה"ה בכל אריס כפירש"י שם דאריס מירתת ממריה. ודקדק רש"י זה מדנקיט גבי אריסיה. ולא אמרינן שכל העכו"ם יראים ממנו לפי שהוא משנה למלך. וכ"נ בחי' הריטב"א שם שכתב סתם דאריס מירתת ולא הזכיר כלל דאיירי בפרזק רופילא ע"ש. ומ"ש רש"י שם דמסהיד שלא נגע. קשה דהא סגי אם הוא שותק וכדאיתא בכתובות (דף כ"ו ע"ב) שיש חילוק בזה דתרתי לא עבדי. ונראה דרש"י דקדק זה מלשון הש"ס מחפי עליה זכותא. משמע דאף אם אומר בפירוש שלא נגע לא מהני דאמרינן שמחפה עליו. עכ"פ מוכח דאף באריס שהוא רק שכירו אמרינן שאינו ירא ממנו. אכן ברא"ש וטוש"ע סי' קל"א איתא שהעכו"ם ירא ממנו וכפוף תחתיו. משמע דבשכיר בעלמא לא שייך זה דהא אינו כפוף תחתיו וגם אינו ירא מן השוכר אותו. וצ"ל דס"ל דרק גבי פרזק רופילא שהיה משנה למלך אמרינן הכי שאריס שלהם ירא מהם. וה"ה אחר שירא ממנו ג"כ אסור ודנקיט אריס היינו משום דכך היה מעשה. ורש"י וריטב"א כתבו דאריס מירתת ממריה. צ"ל שפירשו דרבא דבע"ז (דף ס"א) ס"ל בכתובות (דף כ"ז) דשפחתה מירתתא מינה ותעיד אף בשקר. וס"ל שאין חילוק בין אריס לשפחה. והרמב"ם לא הביא דין זה כלל משום דס"ל שם דאף בעכו"ם אחר חיישינן לגומלין. ולטעמיה אזיל שפסק בפי"ב מה' מעשרות ה"י דאף בחמרין ע"ה חיישינן לגומלין לענין

מעשר ובכ"מ שם הקשה ממה שפסק בפ"ב מהא"ב הי"א דל"ח לגומלין ובכתובות (דף כ"ד) מדמינן להו להדדי. ותירץ דס"ל דלשינויא דואבע"א שם דפליגי במעלין מתרומה ליוחסין לא פליגי כלל בגומלין. והוא תמוה דהא דפליגי במעלין זה מהני לשנויי דר"י אדר"י שם אבל רבנן ארבנן לא משני בהכי ע"ש:

ונראה בדעת הרמב"ם דבאמת לק"מ אהדדי. דבע"ה שהם חשודים על המעשרות חיישינן ג"כ לגומלין דכיון שחשוד על של עצמו הוא חשוד גם על של חבירו כשי"ל שיש לו בזה נגיעה לעצמו. אבל גבי האומר אני כהן וכן גבי שבויה נהי שאין אדם נאמן על עצמו. מ"מ אין זה משום חשד שמשקר רק מצד שאין לו דין עד כשמעיד על עצמו. וע' תשב"ץ ח"א סי' פ"א הטעם דע"א לא מהימן משום דחיישינן דקאמר בדדמי אבל ל"ח שישקר דקיי"ל שאין אדם חוטא ולא לו. ובתרומה ושבויה הקילו להאמין ע"א אבל עכ"פ צריך שיהא עד אחד בזה ולזה ל"ח בזה לגומלין כי אין לנו לחשדו בזה. ובזה מיושב הא דאביי משני שם דר"י אדר"י ולא חש לישב דרבנן אדרבנן. והיינו משום דזה פשוט לחלק דחשוד שאני ורבא דמקשה שם דרבנן אדרבנן לטעמיה אזיל דס"ל בע"ז (דס"א) דאף בעכו"ם ל"ח לגומלין ומכ"ש בישראל חשוד. ואף דר"ת ס"ל דחשוד גרע מנכרי ע' תו' ע"ז (דל"א) והובא להלכה בסי' קי"ח סס"א. מ"מ לענין יי"נ ודאי דעכו"ם הוי חשוד וכמפורש בש"ס בכ"מ ולזה הוכרח לישב דאיירי כשכלי אומנתם בידו ומוכח מתוך מעשיו שרצונו למכור תבואתו ומשקר במה שאומר שאינו מעושר:

עכ"פ בנ"ד נראה שאין לחוש בזה לזיוף ע"י שכיריו ופועליו דהא לא מירתתי מיניה ורוב פעמים צריך השוכר להפועלים יותר ממה שהם צריכים אליו. וגם כי בודאי אין באותו הדיר בהמה טמאה רק בדיר אחר וכידוע שכן הוא בחצרות השרים ובפרט בנ"ד שיש שם הרבה בהמות לחליבה בודאי רחוק לחוש לזה. וגם כבר כ' התשב"ץ בחוט המשולש ח"א סי' ל"ב שאין לחוש לחלב סוסיא. רק לחלב גמל ואצלינו אין מצוי זה כלל וכ"ה דעת הרדב"ז והפר"ח שאין לחוש. ואף אי נימא כדעת המחמירים בזה. מ"מ הכא שיש הרבה בהמות לחליבה. י"ל שיש ששים נגד החלב טמא שיוכלו להשים שם מסוסיא אחת או שתים הנמצאות שם. וגם הלא כתב הש"ך סי' קי"ח שבטל ברוב. וע' נוב"ת חא"ח סי' ס"ו וע' באר יצחק חיו"ד סי' י"ג בזה:

והנה חלילה להקל בזה כשאין הישראל רואהו כלל. דכבר כתבו כמה אחרונים דחלב עכו"ם נאסר במנין כמו שנאסר בישוליהם ופתם. אבל בנ"ד שהישראל הולך להשגיח ורק שאינו יכול לכוין את השעה ובא לפעמים אחר החליבה יש להקל ע"פ טעמים הנ"ל דהוי כיוצא ונכנס וכבא בדרך עקלתון דמירתתי ובצירוף סברא דל"ח לזיוף. ועכ"פ פעם

בשבוע יבוא קודם החליבה כדי שיירא מלפניו דלמא השתא אתי. וגם דבנ"ד י"ל דמיקרי חלב של ישראל וכמו שיבואר להלן ולא שייכא בזה גזירה דחלב נכרי רק משום חשש חלב טמא כנ"ל:

ולענין החלב שנותר אחר שלקחו השומן מלמעלה ומובילים אותו לבית הישראל בלא חותם ובלא שומר והוא עושה מזה גבינות ע"י בישול. הנה הוא ש"ס מפורש ובש"ע סי' קי"ח שחלב צריך חותם אחד עכ"פ לכ"ע. ומה שנעשה גבינה אח"כ מפורש בש"ס ופוסקים שאינו בירור דחיישינן להא דביני אטפי. אך נראה לדון דהכא אין לחוש לחלב טמא כי למה יחליף חלב טמא על חלב זה שהוא בלי שום שומן הראוי רק לגבינה וכמבואר בפוסקים דלחלופי ל"ח רק היכא שיש לו הנאה בזה וכמש"ל. ולמי חלב של חלב טמא אין לחוש דהא חלב טמא אינו עומד. ואף לפמש"ל דגם בחלב טמא אפשר שיש איזה שומן למעלה וא"כ י"ל שיקחו חלב טמא ויסורו השומן מעליו ואח"כ יחליפו בחלב זה. הנה לבד שצריך לזה טורח גדול וזמן מרובה אין לחוש שיעשו זה משום דמרתתי כי הלא יהא נתפס כגנב. הנה החולבים הפרות ועוסקים בענין זה אין להם שם בהמות טמאות משלהם וצריכים לקחת חלב טמא מהבהמות של בעל הבהמות ומפניו ודאי מרתתי לגנוב החלב כי הלא הוא דר שם. וגם ודאי יש שם עוד משרתיו אשר אינם עוסקים בעסק החלב ומירתתי מינייהו. וזה בודאי אין לחוש שכולם יעשו קנוניא ביניהם בזה כי הלא עכ"פ דבר מועט הוא ולא יהי' זה ביניהם כדי חלוקה:

ועוד נראה שכשמסירים השומן ע"י המכונה נשאר כמעט מי חלב ממש. משא"כ כשיסירו בכף לזה בודאי יהי' ניכר וגם כי אין כדאי הדבר לפניו ובמעט חלב נראה שלא יוכלו להשתמש ע"י המכונה כי זה נעשה רק כשיש חלב הרבה. וגם נראה דאף שיש קצת שומן על חלב טמא בכ"ז הנשאר מזה הוא ג"כ חלב גמור. אבל חלב טהור כשמסירים השומן נשאר כמעט רק מי חלב שלא נתחמץ עדיין ולזה אין כדאי לו החליפין ומצורף לזה דעת התשב"ץ ורדב"ז ופר"ח שאין לחוש לחלב טמא כמש"ל. לזה אין לחוש בנ"ד לאחלופי רק שיש לדון דמ"מ הרי גזרו על חלב עכו"ם וכמ"ש כמה אחרונים. אבל בנ"ד הרי כבר הוא חלב של ישראל דאף שמתחילת הקנין שקנה מהנכרי מה שיחלבו פרותיו י"ל דהוי דשלב"ל. מ"מ אח"כ כשכבר בא לעולם הרי הוא שלו דהא נתנו החלב לתוך כליו של הישראל ואף אם הכלים של המוכר מ"מ בודאי השכיר לו המוכר כליו לתשמיש החלב והרי הם כליו של הקונה בשעה זו וקונה אף ברשות מוכר שהרי נתן לו רשות להניחם שם וכמ"ש הש"ך סי' ר' סק"ז וע' נתיבות שם. וגם דהא קיי"ל שם סעיף ה' דמסתמא נתן לו רשות בכה"ג ע"ש. ונוסף לזה דהא ניחא לו דליקו בהימנותיה כדאיתא

בב"מ (דף ט"ז) ובח"מ סי' ר"ט. ועוד נראה דבב"נ קונה אף בכה"ג וכמ"ש הריב"ש סי' שכ"ח שקודם מ"ת היו קונים אף דשלב"ל והובא בקצה"ח סי' רע"ח וכתוב שם סי' שכ"א והוא ט"ס וכ"כ האחרונים וראיה מצאן לבן ובפרט שכ"ה בדיניהם שהוא קנין גמור לזה נראה מיקרי חלב של ישראל ואם הנכרים החולבים הם שכירים של הישראל י"ל שקונים החלב במשיכה או הגבהה כשמגביהים החלב עם הכלי וכמ"ש הנתיבות סי' קפ"ח ועוד פוסקים דמהני קנין ע"י פועלים נכרים:

עכ"פ נראה דזה מיקרי חלב של ישראל ואין בזה תקנת חז"ל רק החשש דאיחלופי וכבר בארנו שי"ל שאינו שייך בנ"ד ומ"מ חלילה להקל לכתחילה לגמרי כי עי"ז יבואו להקל לגמרי בשליחות חלב ע"י נכרי בלא חותם אך בדיעבד אין להחמיר וגם אם ידע כת"ר שקשה הדבר לפעול שישמע לקולו יוכל להעלים עין מזה באשר כי מעיקר הדין אין בזה איסור לענ"ד. ובפרט לפמש"ל שאף אם ערבו חלב טמא יש לדון שנתבטל ומכ"ש אח"כ כשנעשה גבינה ע"י בישול דעיקר החלב טמא נשאר במימי החלב ורק אפשר שמעט נשאר ביני אטפי בזה ודאי נתבטל בששים:

סימן קמג

כבוד ידידי הרב הגאון וכו' מוהרי"ל נ"י אבד"ק סטאשוב.

ע"ד עצי מאלינעס אם נוהג בהם דין ערלה והאריך מעכ"ת בדבר בדברי וחפץ לדעת דעתי בזה. והנה לקוצר הפנאי אשיב בקוצר מה שנלע"ד בזה:

הנה הסימנים הנמצאים בש"ס ופוסקים מה שנקרא אילן ושיתחייבו פירותיו בערלה הם שבעה. א') שהעץ יהא קיים משנה לשנה ולא יתקלקלו בחורף וכמ"ש הפוסקים הובאו ברדב"ז סי' תקל"ה. ב) שכשנוטלים הפרי יצמח פרי אחרת לשנה השנית כדאיתא בברכות (דף מ'). ג) שהענפים ישארו ג"כ משנה לשנה כמ"ש הרדב"ז שם בשם רב האי גאון וכתב שם שכ"ה דעת רש"י וע' טא"ח סי' ר"ג בשם הגאונים בזה. ד) שהעץ יהא גבוה ג' טפחים כדאיתא בעירובין (דף ק') וכ"כ קצת אחרונים וקצת משמע בסוטה (דף מ"ג) דסגי בטפח וכ"כ בח"א כלל נ"א אך י"ל דשאני התם שסופו ליגדל יותר ובאמת אין ראי' מעירובין דשם הטעם דפחות מג' הוי כקרקע ומ"מ יש שם אילן עליו וכן בעירובין (דף צ"ט ע"ב) איירי באילן ממש וקיי"ל שם שעד פחות מג' יש לו דין קרקע לענין שבת ואף דודאי הפירות שיצמחו למטה מג' יש בהם דין ערלה ואכמ"ל בזה]. ד) שיעמוד העץ ויעשה פרי ד' שנים כן רצה הרדב"ז לדון משום דאיתא בירושלמי כל שיש לו ערלה יש לו רבעי וי"ל דה"ה להיפוך כל שאין לו רבעי אין לו ערלה. ובאמת דבריו צ"ע דהא

ברבעי איכא מ"ד בברכות (דף ל"ה) דבכרם נוהג רבעי ולא בשאר אילנות ומ"מ נוהג ערלה בכל האילנות לכ"ע. ואף דהרדב"ז מסיק כן להלכה מ"מ נדחק שם להביא ראיה לזה והו"ל לאתויי מהכא דמפורש כן ה) שיהיו הפירות עיקר הפרי של אילן זה משום דבקפריסין יש פלוגתא אי יש בהם ערלה ובחו"ל קיי"ל בברכות (דף ל"ו) ובטוש"ע בסי' רצ"ד שאין בהם ערלה לפי שאינם עיקר הפרי ו) שהעלים לא יצמחו מן השורש רק מן הגזע מלמעלה כ"ה בתוספתא פ"ג דכלאים ובירושלמי שם ספ"ה וברמב"ם ובש"ע סי' רצ"ו סט"ו וצריך להבין למה לא כתבו זה בדיני ערלה וצ"ל דכיון שהוזכר זה בתוספתא וירושלמי לענין כלאים הביאוהו הפוסקים ג"כ לענין זה. ז) שיהא העץ קשה ככל עץ ולא רך כירק כ"ה בעירובין (דף ל"ד ע"ב) שקנים הרכים דינם כירק והקשים דינם כאילן ומלשון רש"י ועוד ראשונים משמע שאף הקנים הקשים הם רכים מתחילת גידולם ואז דינם כירק עד שיתקשו ע"ש]. והנה המאלינעס העץ גבוה יותר מג"ט והעץ הוא קשה רק הענף הוא רך והעלים אין יוצאים מן השורש רק מן הקנה והמאלינעס הם עיקר פרי בעץ זה אך הקנים שלהם אין מוציאים פרי בשנה השנית רק בקיץ שגדלים המאלינעס מהקנים שלהם יוצא מהשרשים של הקנים הללו עוד קנה רך ועלים עליו ובשנה השנית גדל הקנה הזה ומתקשה וגדלים עליו מאלינעס והקנה הראשון קוצצים אותו כי לא יגדל עליו עוד שום דבר וכן בכל שנה ונמצא דכי שקיל פירא לא הדר גווזא ומפיק פירא והעץ והענפים אינם מתקיימים משנה לשנה ובנ"א כלל נ"א ס"ז כתב שמתקיים משנה לשנה. אבל לפי שדרשתי אצל הבקיאים בזה אין הדבר כן וכנ"ל. ובנ"א שם כ' שדעת התו' בברכות (ד"מ) דסגי כשנשא' רק שורש בארץ ולדעתי אין שום חילוק בין תו' לרש"י שם רק אולי הפירות שחשבו שם התו' טבעם רך וע' ברדב"ז שם וע' בשל"ה שער האותיות כלל ה' אות ח' שכתב בשם הרמ"א דכל היכא שכלה כל הגזע ועולה משרשיו עוד הפעם לא הוי אילן לענין ברכה והוא כדעת הגאונים הנ"ל ובש"ע סי' ר"ג הוא בקיצור לשון ונראה שכן היו מפרשים מ"ש בתוספתא שהעלין יוצאים מן השורש. אבל הרמב"ם נראה שפירש זה לסימן בפ"ע שאם העלים יוצאים מן השורש אזי אף שמתקיימים כמה שנים לא הוי אילן והנ"א כתב שם בשם השל"ה לפרש התוספתא ולא נמצא שם זה כלל רק כוונתו שם להא דאיתא בברכות (דף מ') איתא לגווזא וכו'. והנה דעת רוב הפוסקים שם לברך על כגון זה בפה"א יעו"ש וממילא דה"ה לענין ערלה. ואף דאיתא בירושלמי פ"ה דכלאים דאטד אף דהוי אילן לענין כלאים מ"מ לענין ברכה לא הוי אילן. שם הטעם לפי שאינן פירות חשיבים וכן קיי"ל בסי' ר"ג ס"ד ובט"ז שם וכ"כ הש"ך סי' רצ"ד סק"ה (ושם כתב דנובלות אין להם ערלה ויש להם רבעי ותמהני דהא מפורש בירושלמי פ"ק דערלה

דכל שאין לו ערלה אין לו רבעי ואכמ"ל בזה] אבל לענין מה שנקרא אילן בודאי שאין חילוק בין ערלה לברכה. ולזה נראה עיקר שעל מאלינעס צריך לברך בפה"א כמ"ש הט"ז סי' ר"ד ושאין נוהג בו דין ערלה. ועוי"ל דאף הסוברים שאם בשנה האחרת חוזר וצומח הקנה מן השורש מיקרי אילן היינו רק כשכלה בחורף כל הקנה ובאותו מקום עצמו חוזר וצומח לז"א דהוי אילן משום דהוי כאלו אותו הקנה קיים כמה שנים. אבל בנ"ד שהקנה צומח מן השורש במקום אחר הרי אין זה אותו הקנה כלל וזה הוי כספיחים שאף בזרעים חוזרים וצומחים בשנה השנית [ואפשר שהצמיחה אינו מכח השורש רק ע"י שנופלים בקיץ איזה פירות וזהו הוי כזריעה שממנו צומח הקנה וצריך לחקור ע"ז אצל הבקיאים בדבר]. וגם דאי נימא דלהוי ערלה א"כ יהא אסור לאכלם לעולם דהא קיי"ל בסוטה (דף מ"ג) דנטיעה פחותה מטפח אסורה לעולם משום מראית העין ובנ"ד שצומח בכל שנה מחדש ודאי איכא מה"ע ונראה ברור שאין בהם דין ערלה ומברכי' עליהם בפה"א. ובפירוש דברי הגאונים ובדברי רב האי גאון שהובא ברדב"ז יש להאריך אך באשר לדינא נראה פשוט כמש"ל לזה אקצר. וע"ד שכתב הרדב"ז שם דאף דספק ערלה בחו"ל מותר מ"מ ספיקא דדינא אסור. כ"כ גם השעה"מ בפ"א מה' יו"ט. אבל בספר עמק יהושע סי' ט"ו האריך להקשות על זה. ובימי חרפי הארכתי בזה ואין לי פנאי כעת לחפש בכתבי. וע"ד הא דאיתא בקדושין (דף ל"ט) דר"א ורבר"ח מספקי להדדי והקשה בש"ש שמעתא א' הא ערלה אסור בהנאה ואיך נתן לחבירו ערלה והרי נהנה מזה שנותן מתנה לאוהבו ופלפל מעכ"ת בזה. ולדעתי אין כוונת הש"ס שהיה נותן לו משלו רק שהיה מלקט משל חבירו ונותן לו באופן שלחבירו יהי זה בגדר ספק ורק דא"כ הרי הוא נהנה מערלה כמ"ש הכלבו והובא להלכה בסי' רצ"ד ס"ח דזה מיקרי הנאה כשעושה דבר בערלה ובעל האילן מחזיק לו טובה בעד זה. ונראה דבש"ס איירי שרק לבעל האילנות היה ידוע איזה מהם ערלה ולא להשני ולזה היה השני מלקט מן האילנות ונותן לחבירו וזה מותר לשניהם כי המלקט מותר כי הוא אינו יודע אם הוא ערלה ובעל הפירות מותר לאכלם כי עתה יש לו ג"כ ספק ואינו מחויב לברר זה כיון שהה"מ היתה שספק מותר בכל גוונא כמ"ש המפרשים. ובכה"ג איירי ג"כ הא דאיתא שם דאמר שמואל אריוך ספק לי ואנא איכול שגם לאריוך היה ספק ומיושב בזה מה שהקשו המפרשים למה לא הביאו הרמב"ם ובש"ע להלכה הא דמספקו להדדי ונדחקו לתרץ דזה אזיל רק למ"ד דהוי מהלכתא מדינה וע"ש במקנה ולפמ"ש א"ש כי אין בזה חידוש דין רק מייתי שאף גדולי הדור נהגו היתר בספק ערלה ואין מקום להחמיר:

ומה שהקשה מעכ"ת על הרמ"א שהביא להלכה דברי הכלבו הנ"ל דהא גבי יי"נ כתב הר"ן בשם הרמב"ן הטעם שאסור להשתכר ביי"נ מפני שרוצה בקיומו ולא כתבו שיש בזה איסור הנאה. הנה מפורש בכל הפוסקים וביו"ד סי' קל"ג שאסור בהנאה וביאר הר"ן ר"פ השוכר שהוא מדרבנן ורק הרמב"ן כתב שיש בזה משום רוצה בקיומו ונ"מ שאסור בחנם אף שאינו מחזיק לו טובה כמ"ש הט"ז שם סק"ט. ודברי הט"ז שם צריכים ביאור ואכ"מ:

סימן קמד

כבוד ידידי הרה"ג וכו' מו"ה יחיאל אהרן נ"י הרב דק' אקנא.

ע"ד מ"ש בחיבורי ח"ב סי' ס"ז שלא לסתום הנקב במקוה באניצי פשתן באשר הם מקבלים טומאה כדאיתא בסוכה (דף י"ב ע"ב). והקשה כת"ר דהא כתבו שם התו' וכ"כ הפוסקים באו"ח סי' תרכ"ט שאין מקבל טומאה ורק מדרבנן אסור לסכך בהם. הנה לכאורה יפה הקשה. אבל כ"ז בא באשר אני כותב ע"פ רוב בחפזה ובקוצר וכמ"ש בהקדמתי ולזה לא בארתי הדברים בשרשן. דבאמת אף שהתו' וש"פ כתבו כן. אבל הלא רש"י פירש שם להדיא דמקב"ט בנגעים וכ"כ השלט"ג בסוכה שם וכ"כ הבעל העיטור להדיא שפסול לסכך מדאורייתא וכ"כ התו' ישנים בשבת (דף י"ז ע"ב) שאונין שנותנין לתנור היינו קודם שנטוה אחר ששרו אותו במים וכדאיתא בסוכה (דף י"ב) ששורים הפשתן קודם שנטוה והרי כתב התשב"ץ ח"א סי' י"ז שבהכשר מקוה צריך להחמיר אף כדיעה יחידית ומכ"ש בנ"ד שכן דעת הרבה ראשונים:

ובגוף קושיית התו' בסוכה שם ובשבת (דף כ"ז ע"ב) על רש"י בזה דאיך אפשר לומר שיטמא אניצי פשתן דהא בקרא כתיב שתי וערב. נרא' דבאמת חלילה לומר שרש"י ועוד ראשונים יעלימו עין מפסוק מפורש. ועוד דפשטות המשנה בנגעים פי"א מ"ח דאונין של פשתן מטמאים משיתלבנו משמע כפירש"י דקאי בעודו פשתן ולא נטוה עדיין וכידוע שכן הדרך עד היום לתת הפשתן בתנור קודם שנטוה והתו' בשבת הרגישו בזה וכתבו שאולי בזמנם היה דרכם לתתו בתנור כשהוא טווי אבל קשה לומר כן כי הבקיאים אומרים שנותנים בתנור כדי שיתרכך ויהא קל לטוותו והרמב"ם בפיה"מ בפ"ק דשבת כתב שדרכם לתת המטוה לתוך התנור והוא נגד דברי התו' וגם נגד שעושים אצלינו. ואולי במקומו היו עושים כן] וכ"כ הרע"ב בפ"ק דשבת מ"ו שאונין הוא צמר מנופץ ולפלא שבפי"א דנגעים מ"ח פירש שהוא מטוה כדעת התו' וגם מש"ש התו' שבפשתן אין הפרש בין שתי לערב הוא דחוק והבקיאים בדבר אמרו שעכשיו יש חילוק בזה. ולזה

נלע"ד דס"ל לרש"י ובעה"ע והריב"א ושלט"ג דבפשתן יש היכר בין שתי לערב גם קודם שנטוה לפי שלטוות את הערב נופצים באופן אחר מכפי שנופצים לעשות שתי וחקרתי אצל אומנים שעוסקים בזה ואמרו לי ג"כ שיש חילוק בין שתי לערב באופני הדקדוק והנפיצה. ולזה הא דכתיב בקרא השתי או הערב לפשתים ולצמר איירי כל אחד כפי דרכו דבפשתן ניכר בעודו מנופץ אם הוא שתי או ערב ובצמר ניכר רק אחר שנטוה. ובזה מיושב לשון המשנה פי"א דנגעים דקתני והאונין של פשתן משיתלבנו דהול"ל ושל פשתן ונדע דקאי אשתי וערב דסליק מינה שם ודוחק לומר דהיה אפשר לטעות דקאי רק על ערב אבל לפירש"י א"ש דנקיט אונין להשמועני דאיירי קודם שנטוה כנ"ל כן נלע"ד בישוב דברי הראשונים ז"ל ועכ"פ דברי מיושבים בע"ה ומ"מ יפה הורה כת"ר לסתום באניצי קנבוס דהא קנבוס אינו מטמא בנגעי' כמפורש בתו"כ ובפי"א דנגעים אך עדיין יש מחלוקת אם הקנבוס שאצלינו הוא הקנבוס שבש"ס וע' תוי"ט פ"ב דכלאים ומעוצם טרדותי כעת ההכרח לקצר ועכ"פ דברי בחיבורי נכונים בע"ה:

סימן קמה

כבוד ידידי הרה"ג המפורסם וכו' מוהרא"ש נ"י הרב דק' אונייעוו.

ע"ד שאחד החל לחפור בחצרו ליסודות לבנין בית י"ט אמות על ט"ז ומצא ברוחבו לצד דרום חמשה גולגלות אדם ועצמות הגוף. ובצפון לא נמצא כלל. ולמערב נמצא עשרה גולגלות ועצמות הרבה. ולמזרח מצאו רק מעט ובאמצע מקום הבית חפרו ליסודות ומצאו י"ח גולגלות והרבה עצמות ובחפירת בור להניח שם סיד מצאו כעשרה. וכל אלה לא היו מונחים כסדר רק זה לצד מזרח וזה לצד מערב. וקצתם היו מונחים זה על זה. וקצתם היו מונחים פניהם לצד קרקע. וההשערה בזה שהיה שם קרקע א"י. כי מקדם לא היה רשות להישראל לדור בעיר ההיא. וכשניתן להם רשות לדור שם היו קוברים מתיהם בעיר אחרת. ורק בשנת תקצ"א עשו שם ביה"ק וכן אומרים הא"י הזקנים אשר במקום ההוא היה ביה"ק שלהם ורגלים לדבר שלא נמצא שם חרסים ועצים. ובמקום אחד נמצא רקבון של עצים ורצועה של אריגת כסף ואמרו הא"י שמנהגם לקבור כומריהם ברצועה כזו והנה את מקום הבית פינו כראוי אך החצר הוא גדול כמאה אמה ודרוש הוצאה עצומה לבדקו כולו ובעליו הוא כהן. וצידד מעכ"ת להקל וחפץ לדעת דעתי בזה והנה באשר עלי להשיב כעת כמה תשובות לזאת אשיבנו בקוצר:

הנה למתי ישראל אין לחוש בנ"ד כיון שידענו שלא דרו שם ישראל ומעת שבאו לשם ישראל ידוע שלא קברו מתיהם במקום זה. ויש כאן רובא דנכרים דעלמא וגם קורבא

דמוכח שדרו שם נכרים בשכבר הימים ואין לנו לחוש שדרו שם בדורות הקודמים ישראלים ונקברו שם. ואף דאיתא בב"מ (דף כ"ו) דהיכא שאין עשוי להתכבד לא אזלינן בתר בתרא. היינו רק כשודאי היו שם מקודם גם אחרים. אבל כאן אפשר שלא דרו שם ישראל מעולם. וגם דהא בלא"ה הוי ספק טומאה בר"ה וכמ"ש הרמ"א סי' י"ד וסי' קנ"ב דבכה"ג הוי ר"ה. וגם הרי לא מצאו שם שום חרס. וכבר כתב בתשובה שבסוף החו"י שזה הוי הוכחה שהם קברי עכו"ם אך בנ"ד שנקברו במקרה י"ל דלהכי לא הספיקו לתת חרסים על עיניהם. ועוד דהא עכו"ם זקנים אומרים שהיה שם ביה"ק שלהם. ואף דעכו"ם אינו נאמן ע"ז דהא אף בבית הפרס דרבנן קיי"ל בכתובות (דף כ"ח ע"ב) שכשנתגייר אינו נאמן מכ"ש בעודנו עכו"ם. היינו כדאיתא שם בש"ס הטעם משום דלא דייק במה שנוגע לדיני ישראל. אבל להעיד על דבר כזה שקבורים שם עכו"ם י"ל שנאמן. וגם הוי מילתא דעבידא לאגלויי שיחקרו אם הכומרים נקברים באריגת כסף ומירתת ולא משקר וכמ"ש הנו"ב מ"ת סי' כ"ז דבמילתא דעבידא לאגלויי נאמן אף עכו"ם. ואף לפמ"ש בחיבורי ח"א סי' פ"ח אות ט"ו דעכו"ם אינו נאמן. הא בלא"ה כתב בתשובה שבסוף החו"י שבכה"ג נאמן עכו"ם במסל"ת. ועוד דהכא שאני כי ידוע שאין קוברים ישראל באריגת כסף ואין מניחים זה אצלו וידוע שהנכרים משמשים באריגות כסף כאלה בחייהם בעבודתם בבתי תפלתם. ודמי להא דמצא כלי ולפניו פירות בב"מ (דף כ"ה) שמחזירין הפירות למי שיתן סימנים בהכלי אם מוכח הדבר שהפירות באו מהכלי. והכא ודאי מוכח דמהיכן בא לכאן אריגת כסף זה אם לא שהמתים היו קבורים בזה וכדברי העכו"ם. ובאמת אפשר לברר זה ע"י ספרי חוקיהם אם ימצאו שכתוב שם החק לקבור כומר באריגת כסף דהא הרבה פוסקים כתבו דערכאות מהימני אף מדאורייתא ומכ"ש במנהג כזה דעביד לאגלויי ודאי דמהימני ולבד זה הרי כבר כתב הרשב"א בתשובה סי' פ"ג שקבר שנמצא אצל ביתו של ישראל אזלינן בתר רובא דעלמא שהם עכו"ם ומכ"ש בנ"ד שלא דרו שם ישראלים כלל. ולזה נראה ברור שאין לחוש בנ"ד לקברי ישראל וגם דהוי ס"ט בר"ה וע' ח"ס סי' של"ז שהיקל אף במקום שהגידו עכו"ם שהיו שם קברי ישראל:

ומ"מ לכאורה י"ל שצריך לפנות כל החצר דהא רוב הפוסקים ס"ל שעכו"ם מטמא במגע ואף שהעצמות קבורים בעומק הנה כבר בארתי בחבורי ח"ג סי' פ"ד דטומאה רצוצה הויא כמו מגע ואסורה בעכו"ם. ואף דקיי"ל בברכות (דף י"ט) דרוב ארונות יש בהם פותח טפח. הרי כבר כתב הרשב"א בתשובה סי' כ"ד ועוד ראשונים דבזמנינו לא שייך זה כיון שאין המנהג כן וע' טוש"ע סי' שע"ב. וגם כי הרי הקבר סתום מכל צדדיו והויא טומאה רצוצה ומטמא כל העובר שם כאלו נגע. וכיון שנמצאים כמה גולגלות יחד וניכר

שנקברו בשעת דבר או מלחמה. יש לחוש לכל החצר כיון שהוחזק מקום זה בעצמות. אכן צריך לברר כמה יבדקו שם. ואף דבנזיר (דף ס"ה) איתא שיעור שצריך לבדוק כפי רוחב המערות. מ"מ בנ"ד לא שייך זה. כי אצלינו אין המנהג לקבור במערות וכעין מ"ש בחו"י לענין שיעור הרחקה שעתה נשתנה השיעור. ובפרט בנ"ד שאנו תופסים שהם מתי עכו"ם ונקברו בשעת דבר או מלחמה. א"כ אין גבול לדבר ואפשר נקברו בכל החצר ההוא. ואף דבבית הפרס א"צ בדיקה רק מאה אמה. היינו לפי שידוע שהיה שם רק קבר אחד והחשש הוא בשביל שנחרש הקבר ושמא גררה המחרישה עצם כשעורה כדאיתא בפי"ז דאהלות. ואיתא שם דבנכרי שחרש אין שייך דין בית הפרס לפי שלא גזרו עליהם ביה"פ ע"ש בר"מ והר"ש כתב דהוי רק משום קנסא ובעכו"ם שחרש לא קנסו. אבל בנ"ד דחזינן שנקברו כאן הרבה מתים יש לחוש שנקברו גם בכל החצר. אבל באמת ז"א דא"כ אין לדבר סוף ונצריך בדיקה בכל העיר והרי לא גזרו על ארץ העמים רק כדין בית הפרס כדאיתא בע"ז (דף י"ג) אף דודאי יש לחוש על כל ארץ העמים שמא קבורים שם עצמות אדם. ועכצ"ל דלא מחזקינן טומאה מספק ואזלינן בתר רובא דעלמא כי רוב הקרקעות אין בהם קברים.. ואין זה שייך לדון קבוע כיון שהאיסור אינו מחמת עצם הקרקע רק מחמת המת הקבור שם וכ"כ הרשב"א בתשובה סי' פ"ג. ואף דקבר ישראל אסור בהנאה וא"כ הספק הוא על עצם הקרקע. אבל ז"א דהא קרקע עולם אינו נאסר כדאיתא בסנהדרין (דף מ"ז). ואף לדעת הסוברים שהעפר שנתנו אח"כ על הקבר נאסר ע' חיבורי ח"א סי' ס"ז. זה לא מיקרי קבוע כיון שהטעם הוא משום דמיקרי תלוש. והנה כבר האריכו האחרונים אם יש ביטול בקרקע ואי שייך קבוע כשאין האיסור ידוע. ואכמ"ל בזה דעכ"פ בנ"ד לא הוי קביע כי אפשר אין כאן איסור כלל. וגם דהא כבר בארנו דבנ"ד אין לחוש כלל לקבר ישראל. וקברי עכו"ם מותרים בהנאה דהא גם מת עכו"ם מותר בהנאה. וגם דהא מפורש בפי"ד דשמחות שהנקברים בשעת דבר ובשעת מלחמה אין לו דין שכונת קברות. ובנ"ד נראה שנקברו מחמת דבר או מלחמה שהרי נקברו הרבה במקום אחד, ולזה נלע"ד שא"צ לבדוק את החצר ודינו ככל ארץ העמים. ובפרט שיש לצרף דעת הפוסקים שעכו"ם אין מטמא אף במגע ויש לעשות מזה ס"ס לפמ"ש בחיבורי ח"ב סי' נ"ו שאף מיעוט יש לצרף לס"ס. ואף שי"ל דכיון דהלכה כהרוב שוב אין כאן ספק כלל מ"מ בנ"ד עדיין אין מוכרע ההלכה בזה ע' שו"ת פמ"א סי' קנ"ב. ובפינוי המתים א"צ להוציא העפר. כי לנכרי אין לו דין תפוסה ונראה שעכ"פ יש לבדוק ד' אמות ממקום שמצאו העצמות דהא אפשר בגולגולת אחת שמצאו שם היה מונח הגוף לאורכו לצד ההוא. וגם דהא קיי"ל ס"ס שע"א שצריך להרחיק ד"א מן המת שמא

יגע וע"ש בפ"ת ואף שכבר פינו את המתים מ"מ הרי היה מקום ד"א אלו בחזקת איסור לכהנים וא"כ לשיטת הפוסקים הסוברים שמחזיקין מאיסור לאיסור יש להעמיד המקום בחזקת איסור שיש כאן עוד עצמות. ואף שיש לדחות זה. מ"מ נראה שנכון לבדוק ד"א מכל המקומות שמצאו שם עצמות ושער החצר א"צ לבדוק. וע' חיבורי ח"ג סי' פ"א:

ובגוף דין טומאה רצוצה יש לדון עדיין. דהנה לכאורה קשה למה מטמא קבר התהום באהל כיון שיש עליו קרקע עולם והרי בכל דין אהל קיי"ל שאם יש הפסק בינתיים אינו מטמא וכמפורש בפ"ו דאהלות ובכ"מ שכשיש הפסק לא מיקרי אהל. וצ"ל שזה נלמד מקרא דאו בקבר דיליף מינה בנזיר (דף נ"ג) לרבות קבר סתום. ולפ"ז י"ל דגם טומאה רצוצה אינה שייכת בכה"ג כיון שיש קרקע עולם הפסק על הטומאה ורק כיון דמרבינן קבר סתום מקרא נלמד שלענין טומאה אין קרקע עולם מפסקת ושייך בה אהל וכן טומאה רצוצה. וא"כ זה שייך רק בקברי ישראל וממילא אין לו דין טומאה רצוצה כשיש הפסק קרקע עולם. אבל ז"א דהא ילפינן בנזיר (דף נ"ד) מאו בקבר לרבות קבר לפני הדיבור. וע"ש בתו' ובחיבורי שם. ובאמת קשה מנ"ל מקרא דקבר סתום מטמא כל סביביו. דהא אצטריך קרא שמטמא כנגדו אף שקרקע עולם מפסיק ואכמ"ל בזה דבנ"ד בלא"ה פשוט שא"צ לבדוק החצר וכמש"ל:

אכן לפמ"ש מעכ"ת דהוי שעה"ד גדול והפ"מ עצום ויש חשש שיקחו את כל הקרקע מהקונה לזה יוכלו להקל שלא לבדוק עוד כלל וכמש"ל מכמה טעמים. ולחוש שיש גוף אצל הגולגלות י"ל שאין שייך בנ"ד שמצאו הרבה גולגלות במקום אחד. וגם בדין טומאה רצוצה יש לדון דל"ש בנכרי. ולפמ"ש מעכ"ת שיעשה כעין גשר על ד"א סביב המקום שמצאו העצמות. ודאי דא"ש ויעשהו גבוה טפח מן הקרקע:

סימן קמו

ע"ד אשר לפני שלש שנים קברו ש"צ דמחנם שהיה נכבד מאוד במקום בזוי לפי ערכו. וזה נעשה בטעות באשר ביום הקבורה נמנו גבאים חדשים בחברת הקברנים ולא ידעו עדיין איזה שורות הקברים הם לנכבדים. ועתה חפצים האפוטרופסים שעל עזבונו לפנותו מקברו ולקנות עבורו קבר במעלה הקברים לפי כבודו. וגם כי המנוח צוה לפני מותו שיקנו עבורו קבר משלו ולא משל ציבור וא"כ דמי כאלו נקבר בקבר שאינו שלו והאריך מעכ"ת בדברים ישרים ובאשר כתב כי הענין נחוץ אשיב בקוצר:

הנה מפורש ברמב"ם ובטוש"ע ס"ס שס"ג שאין מפנים מקבר בזוי למכובד. ורק בד' אופנים מותר לפנות. אם צוה שיוליכוהו למקום אחר ומקורו מתשובת הרשב"א סי'

שס"ט. ואם מוליכים אותו לקבורת אבותיו. ואם הוא קבור במקום שאינו משתמר. ואם קברוהו לשעה והתנו בפירוש שיפנוהו אח"כ. ובנ"ד דליכא כל הנהו כמובן לכאורה פשוט שאסור לפנות ובפרט למאי דקיי"ל שם שאין מוליכין מת מעיר שיש בה ביה"ק לעיר אחרת וכתב הש"ך הטעם לפי שהוא בזיון להמתים הקבורים שם. א"כ גם בנ"ד הוי בזיון להמתים הקבורים בשורה ההוא. ונהי דלכתחילה כשמקברים בשורה אחרת אין שייך לומר שהוא בזיון להם דודאי יש לקבור כ"א לפי כבודו וכן מצינו במ"ק (די"ז) שהיתה מערתא דחסידי לחוד ומערתא דדייני לחוד. אכן בנ"ד שכבר נקבר ועכשיו יפנוהו משם הוי בזיון גדול להם. ואף דבחיבורי ח"ד סי' צ"ה בארתי שדברי הש"ך תמוהים דבמקור הדין באו"ז סי' תי"ט מפורש הטעם מפני שהוא בזיון להמת לטלטלו למרחוק ולא משום בזיון המתים שבעיר הזאת מ"מ סברת הש"ך מתקבלת על הלב. ובפרט בנ"ד שטעם הפינוי הוא מפני שחושבים לבזיון מה שקבור אצל מתים הללו דודאי הוי בזיון למתים שקבורים כעת אצלו. אך י"ל דהא בושת צריך שיכוין וכיון דבנ"ד אין מכוונין לבייש לא מיקרי בושת וע' חיבורי שם. וגם י"ל דכיון שמוגבל שורה זו לאנשים כאלה לא הוי בושת ואטו אם יבוא אורח נכבד ויעמוד בביהכ"נ בספסל האחרון יהא אסור לכבדו ולהושיבו בין הנכבדים. וכת"ר הביא במכתבו דברי התפא"י בפ"ק דמ"ק שכתב דמלקט עצמות איירי כשקברו ע"מ לפנותו וגם חרדת הדין ליכא כגון שהוא אחר יב"ח. והבין כת"ר שהוא תירוץ שני ואף שלא התנו תחילה לפנותו מ"מ שרי כיון דליכא חרדת הדין ודקדק דעצמות איירי לאחר יב"ח וז"א דהא מפורש בפי"ג דשמחות ובירושלמי בפ"ב דמ"ק ה"ד ובטוש"ע ר"ס שס"ג דאף עצמות אסור לפנות וכ"כ האו"ז. הל' אבילות סי' תי"ח להדיא. ונראה דמלקטין עצמות שכתב התפא"י דאיירי שנקבר ע"מ לפנות היינו לפי שכן היה דרכם כמפורש בפי"ב דשמחות ובירושלמי פ"ק דמ"ק ע"ש ורק דאכתי קשה דהא יש לחוש לחרדת הדין לזה כתב התפא"י דאיירי לאחר יב"ח ומוכח מדבריו דאף אם קברוהו ע"מ לפנותו איכא חרדת הדין והוא תמוה דהא מקור סברא דחרדת הוא מהכלבו כמ"ש בב"י סי' שס"ג ושם סי' קי"ד מפורש דהיכא שצריכים לפנותו או שצוה לפנותו לא חיישינן לחרדת הדין. וע' שו"ת שבו"י ח"ב סי' ק"ג שכתב לפקפק בעיקר סברא דחרדת הדין ודבריו נכונים שם ואכמ"ל בזה. ומ"ש הפוסקים שיש בזיון וצער למת אם מטלטלים אותו זה שייך אף בעצמות ולא שייך זה להא דב"ב (דף קנ"ד) גבי בדיקת סימנים דשם הוי ניוול אף אם אין מטלטלין אותו כלל רק שרואים בניוולו כי המת משתנה גופו באיזה עת אחר קבורתו ומתבזה אם ימשמשו בו ולזה אף במקום שקוברים בארון שייך חשש ביזוי למת בטלטולו. וכ"נ בח"ס ח"ו סי' ל"ז דמשמע

שם שמנהגם היה לקבור בארון. ובכ"ז דן שם מהא דאסור לפנותו. ומ"ש רש"י במ"ק שם כדי לקברו במקום הגון היינו במקום המשתמר כמ"ש האו"ז סי' ת"כ ע"ש:

ומ"ש מעכ"ת דכיון שצוה שיקנו לו קבר משלו ומתחילה לא קנו לו קבר רק עכשיו רוצים לקנות הוי כאלו קבור בשאינו שלו ומותר לפנותו וגם דהוי כאלו קברוהו ע"מ לפנותו כיון שנקבר בטעות. לדעתי ז"א דודאי קנה מקומו כיון שהוא ביה"ק של העיר ההיא ונקבר ברשות הגבאים רק שהוא חפץ להדר שישלמו יורשיו עבור הקבר וזה יכולים לשלם עכשיו עבור קברו לקיים דברי המת וגם דהא אחר מיתה אין הנכסים שלו רק של יורשיו ואף כשישלמו הוי הקבר של יורשיו והם נותנים את הקבר למורישם. והא דאיתא בכתובות (דף מ"ח ע"א) שהאומר אל תקברוהו מנכסיו אין שומעין לו לאו כל הימנו להעשיר את בניו ולהפיל א"ע על הציבור אין זה מצד שהם נכסיו גם לאח"מ רק דלא נימא דהא באמת הנכסים הם תיכף של יורשיו רק שמוטל עליהם לקברו כיון שהם יורשים נכסיו וכמו שתקנו שמוטל על הבעל לקבור אשתו תחת כתובתה כדאיתא בכתובות (דף מ"ז ע"ב) אבל אם פטר בפירוש את יורשיו י"ל שפטורים מזה ומוטל על הציבור לקברו. לזה קמ"ל דלא כל כמיניה לעשות כן ואדרבא מוכח משם שהנכסים של היורשים וע' יו"ד סי' שמ"ח ואה"ע סי' קי"ח ובבה"ט סקי"ג ואכמ"ל בזה. והא דב"ב (דף קי"ב) נמצא צדיק קבור בקבר שאינו שלו היינו כשיוצא השדה ביובל הוא גנאי שיהא קבור בשדה של אחר אף אי נימא שגוף הקבר קנוי לו ואף שאסור להקנות לצמיתות מ"מ קנוי עכ"פ מתקנת יהושע. אך נראה דכיון שהיה אפשר לקברו במקום אחר לא הוי מת מצוה ולא קנה מקומו וע' ח"ס שם בזה ועכ"פ לא שייך לומר דמיקרי אינו שלו נגד צואתו. וגם מה שנקבר בטעות לא שייך לקרוא ע"מ לפנותו וגם הלא כבר עברו שלש שנים והכל ידעו מזה ולא התעוררו לפנותו עד עתה. ולזה אין מקום להתיר לפנותו ע"פ סברות הנ"ל:

ולכאורה יש לדון דכיון שהביה"ק קנוי משל ציבור הרי קנוהו מתחילה כדי לקבור שם את כל המתים מהעיר ההיא כפי המנהג שהנכבדים יקברו בשורה אחרת והוי כאלו נשתתפו בו ע"מ כן. וא"כ עכשיו כשנתנו לו קבר שלא לפי כבודו ה"ז כגזל והוי ממש קבר שאינו שלו. ואף שאם היה מאריך ימים אפשר שהיו השורות המכובדות כבר מליאות במתים אחרים. מ"מ ודאי היו מגבילים באיזה שורה אחרת מקום עבור הנכבדים וגם כי עכ"פ ע"ד כן נשתתפו שמי שימות קודם יותן לו קבר לפי כבודו ואף אם בא הש"צ לעירם אחרי שכבר קנו את הביה"ק בכ"ז יש לו זכות בו ובכל צרכי רבים כמו לכל בני העיר וכן קיי"ל גבי ביהכ"נ דכרכים באו"ח סי' קנ"ג שיש בו זכות לכל האורחים הבאים

שם ובשעה שקנו הוי כאלו קנו בפירוש עבור כל מי שיבוא ואף אם עדיין לא נולד צ"ל דמ"מ כשבא להעיר ההיא והשתמש באיזה דבר הוא זוכה בכל הדברים שיש שם לצרכי רבים וכדין קונה עשר שדות שאם החזיק באחת קנה כולן. ואף דקיי"ל שצריך שיתן דמי כולם. הנה בזה א"צ ליתן כסף כעת. ומה שהמנהג שהיורשים משלמים בעד הקבר נראה דאדעתא דהכי נשתתפו שכ"א יתן כפי ראות עיני הגבאים והם יתנו לו קבר לפי כבודו והרי חזינן שאם היורשים יחפצו להרבות כסף בכדי שיתנו לו מקום היותר מכובד ודאי לא יתנו לו וכנהוג בכל המקומות שידעתי וכן הדין נותן דאטו בעד כסף ימכרו כבוד המתים לקבור אצלם איש שאינו ראוי להקבר אצלם ולא שמעתי שינהגו להעלות בדמים באיזה מקום לקבור המת וגם דודאי אסור לעשות כן דהא אסור לקבור אפילו צדיק אצל חסיד מופלג כדקיי"ל בסי' שס"ב. וא"כ בנ"ד יש להתיר לפנותו דדמי לקבר הנמצא דקיי"ל בסימן שס"ב שמותר לפנותו וכ"כ הברכי יוסף סי' שס"ג שאם נקבר בטעות מותר לפנותו כיון שקנה קבר אחר וה"ה בנ"ד הוי כאלו קנה קבר אחר כמש"ל: **אכן** באמת צריך להבין מה נקרא בזוי או מכובד כי בעת הזאת חושבים את העשירים למכובדים ונקברים במעלה הקברים אף כי בחייהם לא היו שומרי תורה ומצות כראוי. והעניים נקברים בשורות האחרונות אף שאפשר היו יראי ד' באמת ועניותם כפרה על המעט אשר פגמו בחייהם ועל כגון זה אחז"ל בב"ב (דף ח' ע"ב) שראה בעוה"ב עולם הפוך מכפי עוה"ז שמי שהוא מכובד בעוה"ז הוא בזוי לעוה"ב ומי שהוא בזוי בעוה"ז הוא מכובד בעוה"ב וכפירש"י שם דקאי על עניים ועשירים ע"ש ואמר ריב"ל שעולם ברור ראה. ולזה אם גם אצלם הדבר כן שהש"צ נקבר אצל העניים אשר בודאי היו שומרי תורה כראוי. הנה זה לו לכבוד ולנחת רוח בעולם האמת וחלילה להוציאו ולקברו אצל העשירים כי הנפש בעולם האמת רואה עולם ברור ואמתי שעיקר הכבוד הוא קיום תורה ומצות ואין כבוד אלא תורה. ואף אם נאמר לקברו אצל עשירים שומרי תורה נראה ג"כ שאין לפנותו כי העניים נפשם מטוהרה יותר מתאות עוה"ז ועניים כפרה על חטאתיהם ויותר נוח לו להיות קבור אצלם כי נפש הנפטר רחוקה מכבוד המדומה וכענין שאמר דהמע"ה ועם האמהות אשר אמרת אתם אכבדה והיא מדת הקב"ה להיות את דכא ושפל רוח. ומ"ש במעלה הקברים דרשו בב"ק (דף ט"ז) שקברוהו אצל דוד ושלמה שהם צדיקים וצ"ע מזה על הא דאיתא בסנהדרין (דף צ') ששלמה חטא וצ"ל שעשה תשובה ומ"ש במס' שמחות קבר בזוי ומכובד הכוונה שהקבר בעצמו נבנה באופן נאה ומכובד או באופן בזוי או שהמקום בזוי שעושים לפעמים קרוב לי דברים בזוים וכן הלשון במסכת שמחות פי"ג מקום ביזוי ע"ש ובירושלמי בפ' ב' דמ"ק ה"ד מדמה לה לדירה

נאה וכעורה ע"ש וכן מסתבר דהא בימיהם היו קוברים כל המשפחה בביה"ק מיוחד כדאיתא בבכורות (דף נ"ב) ובכ"ד וכן איתא בירושלמי שם ובפוסקים דלתוך שלו מותר לפנותו אף ממכובד לבזוי מפני שערב לו להקבר במקום אבותיו משמע דקאי על גוף הקבר כמש"ל דאי נימא דאיירי שאבותיו לא היו הגונים כ"כ הו"ל לפרושי בהדיא [וצ"ע באמת בכה"ג אי ניחא ליה להקבר אצל אבותיו ואכמ"ל בזה] ואם הנקברים אצל הש"צ נקברו במקום שפל בשביל שלא שמרו תו"מ כראוי אזי פשוט שמותר לפנותו דהא אסור לקבור צדיק אצל רשע ואף חסיד אצל צדיק או רשע חמור אצל רשע קל אסור כדקיי"ל בסי' שס"ב. ובזה מותר לפנות וכדאיתא בסנהדרין (דף מ"ו) שכשנתעכל הבשר מפנים את העצמות וקוברים במקומם דכיון שנתכפר הו"ל כצדיקים ע"ש. ואף אם גם בנ"ד כבר נתעכל הבשר של הקבורים אצלו בכ"ז לא דמי למי שהיה צדיק בחייו ומי יודע מדריגת חטאם וגם דהא ודאי יקברו שם עוד מתים כאלה ואי נימא דכל שנתעכל הבשר דינו כצדיק א"כ יהא אסור לקבור אצלו מת אחר שהיה בחייו במדרגה אחת עמו וזה לא מצינו ועכצ"ל כמש"ל. והא דסנהד' (דף מ"ו) היינו דאף שהנידונים בב"ד צריך לקוברם בביה"ק מיוחד. מ"מ כשנתעכל הבשר מותר לקברו במקום אחר אבל גם שם אין קוברים אותו אצל מי שהיה צדיק בחיו וע' חיבורי ח"ב סי' צ"ה בזה. ונלע"ד דודאי שרי בכה"ג לפנות כדי לקברו אצל צדיק שכמותו וכ"מ מעובדא דאלישע:

ולזה בנ"ד נלע"ד שאם האנשים הנקברים אצל הש"צ הלז היו יראי ד' ושומרי תורה כפי ערך הש"צ הלז רק שהיו עניים ובשורה שרוצים לקברו כעת קבורים אנשים שהיו עשירים ודאי שאסור לפנותו והאדם מכבד את המקום ולא המקום את האדם. אכן אם האנשים הקבורים אצלו כעת אינם דומים לו במדריגת יראת ד' והאנשים הקבורים בשורה שרוצים לקברו עתה היו יראי ד' כפי ערך הש"צ הנ"ל או אף יותר ממנו אזי אף שאין זה במדריגת צדיק אצל רשע בכ"ז לענ"ד יש להתיר לפנותו ולקברו במקום הראוי וכמש"ל דזה הוי כגזילה מה שקברוהו במקום שאינו שלו ודינו כנקבר בטעות וצריכים הגבאים לבקש ממנו מחילה על שגרמו לו להתבזות שיטלטלוהו אחר קבורתו. והנה בזה צריך התבוננות רבה לשקול הדבר בפלס בערך האנשים הנקברים עמו והנקברים בשורת הנכבדים והעיקר כי רחמנא לבא בעי והחכם עיניו בראשו שלא להודיע זה לאנשי העיר כי בזה יוגרם בזיון להמתים כי כ"א יתחיל לשקול את מעשי כל אחד מהם ויבואו להזכיר את מגרעותיהם וגם להמורה בזה יוגרם עג"נ. ולזה לדעתי יראה מעכ"ת לחקור מן הצד על ערך הנקברים בשורות ההם וכפי שיוסכם בדעתו יגיד להם מותר או אסור מבלי לבאר להם הטעם על בוריו ויותר נכון להטות הדבר שלא לפנותו כי אם

יתירו זה אפשר שכמה אנשים שנתעשרו כעת יחפצו לפנות מתיהם לשורה נכבדת ומי יוכל לדון עם שהתקיף ממנו ומי יוכל להסביר להם את החילוק האמתי בין ענין זה לענין אחר. ולכן לענ"ד נכון שלא להתיר לפנות אם לא שגלוי לכל שהנקברים אצלו לא היו שומרי תורה ויהא הטעם מפורסם לכל. וניתן לבאר אשר אם יוסכם לפנותו צריך ליקח עמו עפר תיחוח מהקבר כדין כי אף, שכתב מעכ"ת שקוברים בעירם בארונות של ברזל מ"מ ודאי שיש נקבים בארון כדאיתא בירושלמי דכלאים. וגם יטוחו הנקבים בזפת ונתבאר בע"ה פרטי דין זה בחיבורי ח"ד סימן צ"ה יעו"ש. ובפרט לפמ"ש מעכ"ת שמנהגם ליתן עפר לתוך הארון א"כ יש לטוח כדי שלא יצא העפר דרך הנקבים. אכן אם אין נקבים בארונותיהם נראה שא"צ לקחת עמו עפר תיחות דבארונות ברזל אין לחוש שיצא מוהל המת לחוץ. ד' יזכנו לראות במהרה בישועתו ויקיים מ"ש שיבולע המות לנצח במהרה בימינו אמן:

סימן קמז

כבוד ידידי הרה"ג וכו' מו"ה יצחק ארי' נ"י הרב דק"ק רודקאה.

ע"ד שחפץ לדעת דעתי אם מותר להגריל ס"ת לצורך מצוה והאריך בזה בדברים ישרים ובאשר עלי להשיב כעת כמה תשובות לא אוכל להאריך. והנה מפורש דין זה באחרונים להקל וכ"כ הפמ"א ח"ג סי' מ"ג והביאו גם כת"ר ומ"ש כת"ר בשם הח"ץ לאסור הנה הוא לא אסר רק למכור בהכרזה ע"ש סי' קכ"ג אבל בהגרלה י"ל דס"ל דשרי, וכן מצינו גבי עבודות שבמקדש שהיו מפיסין עליהם אלמא שאין זה בזיון למצוה ואדרבה הוא כבוד שהכל משתדלים להשיגה. וא"ל שהאנשים שנתנו כסף על הגרלה יהי דינם כמוכרים חלקם למי שיזכה דהא דעת כמה פוסקים שהקונים ס"ת בשותפות יוצאים ידי מצות כתיבת ס"ת ז"א דהא נתנו מתחלה ע"מ כן ולא לקנין. ומ"ש מעכ"ת משום שאין אנו בקיאים בחסירות ויתירות ולזה כל קדושת ס"ת שלנו הוא בספק ופלפל בזה אי הוי זה ספק דרבנן אי לא. הנה אין לי פנאי להאריך בזה. אבל חלילה לומר כן ולדון שכל הס"ת תפילין ומזוזות שלנו אין בהם קדושת ס"ת ואף שהש"א סי' ל"ו כ"כ מ"מ מפשטות כל הפוסקים באו"ח סי' קנ"ג וביו"ד ה' ס"ת מבואר שיש בזה"ז דין קדושת ס"ת וכ"נ פשטות הש"ס ואף דרב יוסף אמר בקדושין (דף ל' שאין אנו בקיאים בחסירות ויתירות [וגם בבכור בעל מום קיי"ל בבכורות (דף נ"ג) שאסור למכרו באטליז בדרך בזיון ובס"ת שיש בה טעות כתבו הפוסקים שדינם כהקדש בעל מום] ולזה נראה דאף אם נתפוס שספק חסרון ידיעה לכל העולם הוי ספק גמור מ"מ כל זמן שלא נתברר לנו שאנו טועים

בשום דבר יש לנו לתפוס שאנו מקובלים לכתוב חסרות ויתירות כהוגן ואף שיש כמה מקומות בתורה שיש מחלוקת במסורה וכמו מה שיש בין מדינחאי למערבאי וכדומה מ"מ כל מקום שתפס לכתוב כמנהגו הרי שתופסים שהלכה כן ויש לס"ת שלהם קדושה גמורה. רק הנוהגים באופן אחר י"ל שאין מחויבים לנהוג דין ס"ת גמורה בס"ת שנכתבה שלא כשיטתם וכן בכ"מ שיש מחלוקת בתפילין ומזוזות. וכ"כ הפוסקים שבמקום שיש ספק צריך לכתוב כמו שנמצא ברוב הס"ת ע' פ"ג במסכת סופרים ובשו"ת המיוחסת סי' רל"ב. ושוב מצאתי בספר מהרמשי"ק על תרי"ג מצות בסופו ובגדולי הקדש ס"ס ע"ר שכתבו ג"כ כנ"ל. ועמ"ש בזה בספר מנחת חינוך בסופו לחלק בין טעות שהענין משתנה ובין טעות אחר. ולענ"ד ז"א והעיקר כמש"ל ומטרדותי ההכרח לקצר:

וע"ד שהקשה למה התירו בשבת (דף מ"ב) לכבות גחלת של מתכת וקוץ בר"ה ושפוד שצלו בו בביצה (דף כ"ח) כדי שלא יוזקו בהם ובסי' שכ"ח קיי"ל דבסכנת אבר אסור לעבור אף על שבות. והנה ע' בפירש"י בשבת שם שכתב משום דבחשש היזק רבים התירו וכ"כ בש"ע סי' ש"ח סי"ח והר"ן והרמב"ן ורשב"א כתבו בשבת שם לדעת בה"ג דחשש היזק דרבים הוי כסכנת נפשות שדוחה אף איסור תורה ועיין מג"א שם ובס"ס של"ד ויש לדון ג"כ דהוי כמו צריך למקום שמונח הגחלת והקוץ. אבל הלא הותר גם כיבוי וטלטול פחות מד"א דהוי שבות גמור:

סימן קמח

כבוד הרב הגאון וכו' מו"ה צבי יחזקאל נ"י הרב דק' פלונסק.

ע"ד שנולד ילד ורגלו עקומה ואמר הרופא אשר כעת בעוד העצם רך יוכלו להישיר את רגלו כשישימו הרגל בתוך גיפס ובאופן כזה לא יוכלו למולו בזמנו כשיהי הרגל בגיפס ואם לא ישימו כעת הרגל בגיפס יצטרכו לחכות עד שיתרפא מן המילה ואז כבר יתקשה עצם הרגל ויהי קשה להישיר הרגל. כן אומר הרופא. ונסתפק מעכ"ת אם מותר להשים רגלו כעת בגיפס שעי"ז תדחה המילה שלא יוכלו למולו בזמנו וחפץ לדעת דעתי בזה ובאשר אנכי טרוד כעת אשיב בקוצר:

והנה גוף הדבר מה שאפשר שתשאר רגלו עקומה ע"י המילה אין מקום לדחות בשביל זה מילה בזמנה דזה לא הוי אף סכנת אבר ואף בסכנת אבר קיי"ל באו"ח סי' שכ"ח סי"ז שאין דוחה שבת במלאכה דאורייתא והרבה פוסקים ס"ל שם דאף בדרבנן אינו דוחה ע"ש. אך הכא י"ל דכיון שבשעה שחובשים רגלו לא הגיע עדיין זמן המילה ורק אח"כ לא יוכלו למולו מפני הסכנה דשרי וכמ"ש הריב"ש סי' ק"א וכן קיי"ל באו"ח

סי' רמ"ח ס"ד שמותר לצאת קודם שבת למקום שידוע שיהא מוכרח לחלל שבת מפני הסכנה ולדבר מצוה מותר לצאת אף בע"ש ע"ש וכ"כ הש"ך ביו"ד ס"ס רס"ו להלכה והיינו משום דבשעה שיוצא אינו עושה שום איסור ובשבת כשיהי חשש סכנה יהא מותר לחלל שבת. וה"ה הכא בנ"ד עכשיו אין איסור לחבוש רגלו ואח"כ תדחה מילתו ע"פ דין מפני הסכנה וי"ל דבנ"ד מותר לחבוש רגלו אף בפחות מג"י קודם יום שמיני דזה הוי ודאי דבר מצוה לרפאות רגלו שלא יהי כל ימיו בעל מום וגם שלא יהי לו כ"כ צער בשעת החבישה וכדברי הרופא. והמג"א שם סקי"ד הביא דברי המהריב"ל ח"ב סי' נ"ג שהחמיר שלא לצאת למקום שיצטרך לחלל שבת. אבל באמת לא החליט שם כן רק כתב שאפשר לא התירו רק להפליג בים שאפשר שינוחו בשבת באיזה נמל וכן לצור על עיירות של נכרים מותר כי אפשר שיכבשם קודם שבת ואף שהדבר רחוק לפי דרך הטבע בכ"ז כיון שהוא אפשרות התירו אבל לצאת למדבר גדול שבודאי יצטרכו לחלל שבת מודו דאסור. וא"כ גם בנ"ד הרי אפשר שיתרפא עד זמן המילה והרופא יתן רשות אז למולו ובאמת דברי המהריב"ל שם צ"ע דגם במדבר אפשר שיפגוש על יום ש"ק שיירא גדולה עם כלי זיין ויוכלו לשבות שם יחד. וגם דיוקו שם צ"ע ואכמ"ל בזה. ואף שהרדב"ז ח"ד סי' ע"ז כתב לחלוק על הריב"ש והוכיח שהרמב"ם ועוד פוסקים ס"ל שאסור לצאת למקום שיצטרך לחלל שבת מ"מ נראה שמודה בנ"ד שלא יצטרכו לעשות עבירה בפועל רק שלא יוכלו למולו. ועוד דהא כתב המחה"ש סי' תמ"ד שדעת קצת פוסקים שמצות מילה בשמיני הוי על האב. ובנ"ד אין האב עושה דבר לבטל מצוה זו רק הרופא חובש רגל התינוק והאב גורם זה רק במה שאינו מעכב את הרופא מלעשות זאת בזה נראה ודאי דשרי. ואף אם הרופא הוא ישראל י"ל ג"כ דשרי לדעת הסוברים דמילה בשמיני חלה רק על האב וע' חיבורי ח"ד סי' פ"ז בזה ובלא"ה כבר דחה הא"ר סי' רמ"ח סקי"ב את דברי הרדב"ז וכתב שהעיקר כהריב"ש וכהטוש"ע:

ולכאורה יש להביא ראיה מהא דאיתא ביבמות (ד' ע"א ע"ב) שישראל לא מלו במדבר משום חולשא דאורחא וקשה דא"כ האיך הלכו לכתחילה למדבר כיון שידעו שעי"ז ידחו מצות מילה בזמנה. אבל באמת ז"א דהתם נצטוו ע"פ הדיבור ללך למדבר וכן איתא בנדרים (דף ל"א ע"ב) גבי מרע"ה שהוצרך ללכת למצרים ולזה לא מל את בנו ואיתא שם אמול ואשהה ג"י הקב"ה אמר לי לך שוב מצרים. וה"ה הכא היה זה בשביל שנצטוו ע"פ הדיבור. ובזה מיושב מה שקשה למה לא מלו בעת חנייתן. ולפמ"ש א"ש דבכל יום היו יראים שמא יעלה הענן ויצטרכו ללכת הלאה ע"פ הדיבור ויהא סכנה וכדאיתא בנדרים שם אמול ואצא סכנה היא. ולכאורה יש להביא ראיה מנדרים שם להיפוך דאיתא שם (ד'

ל"ב ע"א) שנענש מרע"ה על שנתעסק במלון תחילה ופירש"י שהיה לו להתעסק במילה תחילה ואותו מלון היה סמוך למצרים דלא היה סכנה והתינוק לא היה באותה שעה אלא בן ח' ימים. וקשה למה פירש כן דהא אף אם כבר עברו שמונה מ"מ מוטל עליו למולו ושהויי מצוה לא משהינן וצ"ל דמשמע ליה דקאי על המשנה דמפרש גדולה מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות ושדוחה שבת ונגעים וכ"ז קאי על מילה בזמנה. ולכאורה קשה דהא מדקאמר שם בש"ס אמול ואצא סכנה היא משמע שכבר היה בן ח' קודם שיצא ודוחק לומר דרישא דסוגיא וסיפא פליגי במציאות. ועכצ"ל דהכוונה בש"ס דכיון שידע משה שיגיע יום שמיני בדרך ולא יוכל למולו היה לו למנוע מלילך עד שיגיע יום שמיני וימול אותו ומשני דסכנה היא ומוכח מזה דאף שעכשיו עדיין לא הגיע זמן מילה מ"מ כיון שעי"ז יתבטל מצות מילה בזמנה אסור לו לצאת לדרך. אבל ז"א דא"כ טפי הו"ל לשנויי הקב"ה א"ל לך למצרים וכדמשני בתר הכי דהא משמע שהקב"ה א"ל שילך תיכף וקמי שמיא גליא שיש לו בן למולו וכ"כ בשטמ"ק שם. ועוד דכיון שהגיע סמוך למצרים ביום שמיני שלו וכפירש"י א"כ היה מותר לצאת לכתחילה וגוף פירש"י צריך ביאור ואכמ"ל בזה:

ובשבת (דף ק"מ ע"א) ובטש"ע סי' שכ"א סי"ח איתא שתה חילתית לכאב הלב יום ה' ועש"ק מותר לו לשתות גם בשבת אף שיצטרך לעשות מלאכה דאורייתא מפני שסכנה הוא לו ולא בארו הפוסקים אם מותר לכתחלה להתחיל לשתות ביום ה' ולשון הפוסקים משמע דרק בדיעבד שרי אך י"ל שהעתיקו הדין כמו שהוא בש"ס ובש"ס שם הוא מעשה שהיה ע"ש. ובאמת י"ל דשרי אף לכתחילה דהא ודאי הוי זה דבר מצוה לרפאות א"ע אף מחולי שאב"ס ובדבר מצוה שרי להתחיל אף בע"ש כדקיי"ל בסי' רמ"ח ס"ד וכמש"ל ולפי הגירסא שבש"ע שם שצריך לשתות חילתית ז' ימים מוכח שמותר לכתחילה אף שיחלל שבת דהא ז"י א"א בלא שבת ואי נימא שאסור א"כ הוי להש"ס לפרש זה ולמה הביא הש"ס שם רפואה זו התם. ואף שקצת אחרונים כתבו להגיה בש"ע שם ג"י. מ"מ הרי כתב הא"ר שם שאין להגיה כי נראה שכן היתה גירסתם בש"ס. ועכ"פ מדעת האחרונים דס"ל שאין זה ט"ס בש"ע ולבוש מוכח דין זה כנ"ל. והתם עכצ"ל שהמחלה אינה מסוכנת ורק כיון ששתה שני ימים הוי סכנה דאי נימא שיש בו סכנה א"כ שרי בלא"ה לחלל שבת בשביל זה ודוחק לומר דרק כששתה שני ימים הוי סכנה כשלא ישתה ביום השלישי אבל אם שתה כבר ג' או ד' ימים שוב אין סכנה כשיפסיק יום אחד. אכן מלשון הש"ע שכתב ששתה יום ה' ויום ו' משמע דרק שני ימים. ואף דבש"ס ג"כ איתא כן י"ל דשם המעשה היה כן משא"כ לדינא ויש להאריך בזה:

ולכאורה ילה"ר מהא דאיתא בגיטין (דפ"א) שהיו מכניסין פירות דרך גגות לפוטרן מן המעשר אלמא שהיו גורמים לפטור א"ע ממ"ע דהפרשת תרומ"ע. ויש לדחות דשם אם ישאר הדבר כמות שהוא לא יבוא לידי חיוב כל זמן שלא יראה פני הבית משא"כ הכא שאינו רק מחוסר זמן והחיוב יבא מאליו ולמכור תבואה תלוי במחלוקת הפוסקים מתי לקוח פטור ע' תו' ב"מ (דף פ"ח ע"א) ד"ה תבואת ובכורות (דף י"א) ובמהרי"ט אלגזי שם. ועוד יש להביא ראיה מהא דאיתא בפסחים (דף ע' ע"ב) שבן דורתאי פירש לדרוס ופירש"י שם כדי שיופטר מלעלות לרגל ולהקריב פסח וחגיגה אלמא שמותר לפטור א"ע מלעלות לרגל. אך י"ל דס"ל דכיון שלא היה יכול להקריב קרבן חגיג' כדין לזה יותר נכון לפטור א"ע ממצוה זו ויש לדון עוד בזה מהקנאת חלק בבהמה לנכרי כדי לפטור מבכורה וע' בכורות (דף ג' ע"ב) דכלאי חיותא דרב מרי וע"ש בתו'. אך לא דמי לנ"ד דשם צריך הולד להשתנות מעובר לבהמה וגם דבנ"ד הוי מצוה להציל מן הצער שיהי לו אח"כ כשיתקשו עצמותיו ויצטרכו לישר רגלו ומכ"ש אם לא יוכלו לישר רגלו ויהי כל ימיו בצער. וע' מנחות (דף מ"א) דאמר מלאכא לרב קטינא סדינא בקייטא וכו' מצות ציצית מה תהא עליה משמע שמחוייב אדם להביא א"ע לידי חוב מ"ע. אבל כל זה כשאין טעם וצד מצוה בזה שפוטר א"ע ממצוה זו. משא"כ בנ"ד וכנ"ל ויש עוד להעיר מכמה מקומות אך טרדותי רבו כעת ולדינא נראה שצריך להישיר כעת את רגלו ואח"כ ימולו בעת שיגיד הרופא שלא תזיק לו המילה:

סימן קמט

ע"ד האשה שיש לה שן כואב וצוה הרופא שתתן לתוכו מוך עם איזה סמים שיהא מונח שם איזה משך ותסיר אח"כ את המוך וחפץ לדעת דעתי אם מותרת לטבול בעוד המוך בשינה ומטרדותי אשיבנו בקוצר:

הנה בסתימת שינים בעופרת כבר נהגו המורים להקל וכ"כ בשו"ת שו"מ מהדו"ת ח"ג סי' קי"ח ושו"ת חסל"א מהדו"ת סי' מ"ז וכן עיקר דודאי אינה מקפדת וגם כי הסתימה בטילה להשן כי אין דעתה להסירה. אכן בנ"ד שמסירה המוך כשמתרפא השן הו"ל כרטיה על מכה דקיי"ל בסי' ר"א ס"י דהוי חציצה וכן מסתבר דהא אינו רוצה בכך ורק ההכרח הוא לעשות זה לרפואה ולא דמי להההיא דמארלאקין שהובא בפוסקים דשם אינו לזמן מוגבל כי א"א להפרידם לעולם משא"כ בנ"ד דהוי רק לרפואה לשעה וכשיתרפא השן תוציא המוך ונמצא שנתינת המוך לשם הוא כדי שלא תצטרך לו עוד. ועפ"ז היה אפשר לישב מ"ש באו"ח ס"ס קס"ב שרטיה אין חוצצת לנט"י והקשה המג"א

שם דהא בר"ס קס"א קיי"ל שחוצצת ותירץ דמיירי כשאינו מקפיד. והוא תמוה וכן הקשה הרעק"א שם בחידושיו דמה צריך כאן קפידא ולפמש"ל י"ל שכוונתו שהמכה אין עומדת להתרפא ולזה אין בדעתו להתיר את הרטיה לעולם ובטלה לידו. אבל באמת ז"א כי שם הטעם דהוי כמכה כי לא יסיר הרטיה מחמת הכאב וע"ש במג"א ובהגר"א ואכמ"ל בזה. ועכ"פ לגבי טבילה לכ"ע הוי חציצה ונ"ד הוי ממש כרטיה כי כל הסרת רטיה קודם שנתרפא גורם כאב במקום המכה ואף דנ"ד דהוי בית הסתרים מ"מ הא בעינן ראוי לביאת מים וע' חיבורי ח"ב סי' ס"א ואקצר כי העיקר שצריכה להסיר המוך בשעת טבילה:

סימן קנ

ע"ד שחפץ לדעת דעתי אם יכולים לנקות מקוה ע"י פלומפ והפלומפ נעשה באופן שהמים נמשכים דרך צינור הנה חקרתי על מעשה הפלומפ והוגד לי אשר במקום עמידתו במים הוא סתום רק שיש שם נקבים שדרך שם נמשכים המים לתוכו כאשר דוחקים מלמעלה על האויר והאויר יוצא ממילא נכנסים המים לתוכו כידוע טבע המים ובאמצע יש כמו פתח אשר הוא פתוח וכשהמים נמשכים למעלה הוא נסגר מעצמו ע"י דחיפת האויר את המים והמים הנשארים למטה שבים לתוך המקוה דרך הנקבים:

לדעתי אין בזה חשש כי המים הנשארים למטה אינם שאובים כיון שמחוברים למי המקוה ע"י הנקבים ואף דבסי' ר"א סנ"ב קיי"ל דבעינן, חיבור כשפופרת הנוד כבר כתב שם הש"ך דהיינו רק בדאורייתא אבל לא לענין שאובים דהוי דרבנן וכדקיי"ל שם סנ"ג. וגם דהא קיי"ל בסעיף מ"ו שם דסגי בנקב כל שהוא דלא ליהוי שאובים. וע"ש באחרונים שהקשו מסעיף ז' דאיתא שם שצריך כשיעור המטהר את הכלי או כשפוה"נ ע"ש. ונראה בזה דהא דנ"ד הפלומפ עשוי למים ונעשו בו הנקבים מתחילה ואינו כלי קיבול, כלל ונהי דמטמא דלא גרע מכל פשוטי כלי מתכות לא הוי כלי קיבול לענין שיהיו המים שאובים אבל בס"ז וסנ"ב איירי לענין לטבול בתוך הכלי בזה בעינן כשפוה"נ. ועכ"פ כדי טהרתו כדי שלא יהא עליו שם כלי כלל דהא אין מטבילים בכלי ובסנ"ב דאיירי לענין הכשר מקוה פסולה בעינן ג"כ שיהא החיבור כשפוה"נ. ובנ"ד בלא"ה שרי דהא כתב הרמב"ם ר"פ ו' מה' מקוואות שכל כלי שלא נעשה לקבלה אף שיש בו בית קיבול אינו פוסל את המקוה בשאובין. ובנ"ד ג"כ לא נעשה לקבלה רק להוציא המים לחוץ. ועוד דבנ"ד שהמים מחוברים למקוה אף בהיותם בתוך הפלומפ וא"א להוציא הפלומפ עם המים מהמקוה. כי כשיוציאוהו יצאו המים למקוה דרך הנקבים ובזה ודאי

לא הוי שאובים כדתנן בפ"ו דמקואות מ"ה דבשק וקופה לא הוי שאובים לפי שהמים מעורבים. וקיי"ל בסי' ר"א ס"ט שמטבילין כלים בשק מטעם זה ע"ש. וע"ש בט"ז סקמ"ז שכתב שכשהמים מחוברים לא מיקרי שאובין ויש להאריך בזה. ועוד יש לדון בזה מצד שהנקבים מצטרפין לכשפוה"נ כדקיי"ל בסעיף נ"ב ואקצר כי בנ"ד א"צ לזה וכמש"ל. ומה שהפלומפ מחובר לקרקע אין לצרף לנ"ד. דבמחובר לקרקע בעינן שיהא בטל לקרקע. והרבה פוסקים כתבו דבעינן שיהא נעשה מתחילה לכך וע' דגמ"ר בסעיף ז' והפלומפ לא נעשה לכך וגם אינו מבטלו לקרקע. ועפמש"ל מיושב קושיית האחרונים שהזכרנו. ועכ"פ בנ"ד פשוט דלא הוי שאובים וכמש"ל:

וע' ס' נחל אשכול מ"ש בהלכות מקואות ע"ד אם מותר לעשות מקוה ע"י פלומפ ואין זה שייך לנ"ד. רק מש"ש שהמים שבתוך הכלי קיבול שבתוך הפלומפ לא מיקרי שאובים כי הכלי לא נעשה לקבל רק לדחוק את האויר. לענ"ד ז"א דהא מ"מ הוא כלי וגם כי כשהמים נכנסים לתוך הכלי נסתם הפתח מתחתיו ואם לא היה נסתם היו נופלים קצת המים בחזרה כשהיה נכנס כבר האויר וא"כ נעשה לקבל. ואף שיש פתח בהכלי מ"מ מיקרי כלי קיבול כיון שאפשר לסגרו כראוי ועכ"פ אין זה שייך לנ"ד דהכא אין חשש רק שהמים התחתונים ירדו למטה. וכבר בארנו שאין לחוש בזה. ובכ"ז אם יש בתוך הפלומפ כלי קיבול עם פתח מתחתיו אין לנקות בו המקוה. כי אולי יזדמן שיתקלקל הפלומ' קצת מלמעלה וירדו המים מתוך הכלי למטה לתוך המקוה ויפסלוה. אכן נראה שהדלת שבכלי ההיא אינו נסגר רק ע"י שהמים והאויר דוחקו למעלה. אבל בלעדי זאת א"א לסגרו כי אין במה לסגרו, וא"כ אין זה כלי קיבול כלל כיון שפתוח למטה לגמרי. ונראה דבזה איירי גם הנח"א שהזכרנו והנה לענין קבלת טומאה יש לדון בזה ע' פט"ז דכלים. אבל כלי קיבול ודאי לא מיקרי:

סימן קנא

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

ע"ד אשר המקוה בעירם נעשתה באופן שעל בור עמוק שיש בו מים נובעים מהקרקע העמידו תיבה נקובה ונתנו בה מים שאובין והם מחוברים תדיר עם המים שבתוך הבור. ולצפון הבור הנ"ל באיזה מרחק קצר יש באר עמוק מאוד שיש בו מעין מים. ולדרום המקוה באיזה מרחק קצר יש נהר. ובקיץ העבר נעצרו הגשמים ונתיבש הנהר הנ"ל. אבל הבאר של צד צפון לא נתיבש. וחושש כ"ת שמא נתיבש הבור שתחת המקוה. באשר אין יודעים אם המים שבבור ההוא נובעים מהנהר או מהמעין הנ"ל. ואף שיורדים

לתוכו המים שאובים שבתיבה שע"ג. הרי יש לחוש לשיטת הראב"ד דבנטל סאה ונתן סאה עד רובו פסולה וכמ"ש התשב"ץ סי' י"ז. ואף שאפשר שהמים נובעים שם מהמעין. מ"מ הרי כתב המשכנות יעקב סי' מ"ג שאם המקוה בצד הנהר אף שיש ספק שמא יש למקוה מעין בפ"ע. בכ"ז תולים שהמים באים מהנהר ושכ"כ המהרי"ט. ורק שיש לצדד עפמ"ש האחרונים בסי' ר"א סמ"ז וחפץ לדעת דעתי בזה. ומטרדותי אשיבנו בקוצר:

הנה מ"ש כ"ת לדעת הראב"ד יפה כתב וכמ"ש בחיבורי ח"ב סי' ס"ו. אכן נראה דבנ"ד לא שייך זה דזה שייך רק היכא שנטל רובו בודאי. אבל בנ"ד יש ספק בדבר דאפשר לא נתיבש כמו הנהר בשביל שהוא מכוסה. משא"כ הנהר שהוא מגולה לשמש. וגם כי נראה שהבור עמוק יותר מהנהר ולזה רחוק לחוש שנתיבש כולו. ועוד דהיכא שמתיבשים המים נבלעים קצתם בקרקע וקצתם נשאבים. ע"י האויר היבש שלמעלה מהמים. ובנ"ד האויר הוא ע"ג המים שהוסיפו להבאר שהם שאובים. ונמצא שאף אם נתיבש לא נחסר ממי הבור רק מיעוט דגם למטה מתערבים המים זה בזה ולמעלה היו כולם מן השאובים הנוספים. ועוד דהא יש פוסקים דס"ל שאם נחסרו המים ע"י שפיכה שרי והבאתים בחיבורי שם סי' ס"ו. ועוד דהא כתב הרי"ו בטעם הראב"ד שהוא משום מראית העין שרואים שנחסרו המים ע"ש בחיבורי. ובנ"ד ליכא מראית העין כי הלא אין רואים חסרון במים רק שחוששים שנתיבשו המים מלמטה בבור. ועוד דלדעת הרבה פוסקים שאובים רק פסול דרבנן א"כ הוי רק ספק בדרבנן. וגם דהוי ס"ס דשמא אין הלכה כראב"ד ושמא מי הבור נמשכים מהמעיין שבצד צפון וע' שו"ת עין יצחק ח"א סי' כ' שדקדק מע"ז (דף נ') דהא דקתני בתוספתא שבצד הנהר הוי כמו הנהר היינו רק במרחק ד"א ולא יותר. ובנ"ד הבור רחוק הרבה יותר מד"א מהנהר. וע"ש שצידד לומר דנהרות דינם כמעין וע' בשו"ת משיב דבר סי' מ' ומטרדותי ההכרח לקצר:

והנה מ"ש דבצד היינו ד"א לענ"ד הוא תמוה מהא דאיתא בסוטה (דף ל"ב) שהר גריזים והר עיבל היו בצד שכם וזה ידוע שרחוקים משכם הרבה יותר מד"א. וזה ודאי דחוק לומר שבזמנם היתה עיר שכם מגעת עד ההרים ההם ואף אי קאי זה שם על שומרון שנזכר שם ג"כ אינו סמוך כ"כ. וכ"נ דהא הר גריזים והר עיבל רחוקים זה מזה קצת. דהא איתא בסוטה שם שעמדו ישראל בין הר גריזים להר עיבל. והוצרכו לזה שטח גדול. ובסוטה שם קאי זה על שני ההרים שהם בצד שכם. וצריך לדחות ששניהם התחילו אצל שכם וזה א"א דכל כה"ג היה נמצא כתוב בספרים המדברים בענינים אלו שעיר שכם היתה מגעת עד ההרים. ועוד כי לשון אצל משמע שהוא מורה על סמיכות יותר מבצד. ושם איתא שהיו אצל אלוני מורה וזה רחוק הרבה משם. וכ"נ בב"ב (דף כ"א ע"ב) שיש

גירסא שם שתיקנו שיהו מושיבים סופר בצד סופר והרי ודאי לא הושיבום תוך ד"א. ונראה שהכל לפי הענין כי בדבר קטן אין שייך לציין מקום איזה דבר שהוא בצד הדבר ההוא. רק אם הוא קרוב ממש תוך ד"א כדאיתא בע"ז שם. אבל בדבר גדול שייך לקרוא בצד הדבר ההוא אף שרחוק איזה מרחק כל שאין דבר כזה מפסיק ביניהם. וכן לשון אצל נראה ג"כ שתלוי לפי הענין וכמובן:

וכ"נ מדכתיב בפ' ויקרא שישליכו המוראה וניצה אצל המזבח ודינם הוא כ' אמות מהמזבח כדאיתא בפ"ק דתמיד וע' תו' מעילה (דף י"א). וכן כתיב שיאכלו המנחה אצל המזבח וכל העזרה כשרה לזה. ואף דאיתא בזבחים (דף ס' ע"א) וכי אצל המזבח אכלוה אלא בזמן שהוא שלם וכו'. נלע"ד הכוונה שהוקשה להם דכיון שכל העזרה כשרה א"כ למה תלה הכתוב זה במזבח הול"ל שאכלוה בקודש. וכן איתא לא תטע כל עץ אצל המזבח וגו' וזה אסור בכל המקדש. רק הכוונה כמש"ל כיון שעיקר עבודת ביהמ"ק היתה על המזבח לזה תלה הכתוב הכל במזבח שזה העיקר בביהמ"ק. ומיקרי כל המקדש אצל וסמוך למזבח. וכמש"ל שהכל לפי ערך הדבר שבו תולים הסמיכות. וכמאמר חז"ל שקטן נתלה בגדול. וזה כוונת הש"ס בזבחים (ד"ס) שהלא אין אוכלים ממש אצל המזבח ורק מורה שלזה הותר לאכול קדשים במקדש בשביל שעומד שם המזבח וכל המקדש סמוך למזבח. וממילא נלמוד שאם נפגם המזבח ואינו בשלימותו שוב בטלה חשיבות המקדש לענין אכילה. והיינו משום דילפינן שם (בדף נ"ט ע"א) מקרא וזבחת עליו שאסור להקריב על מזבח פגום וא"כ אין לו קדושת מזבח רק כשהוא שלם. כי הלא לזה נקרא מזבח לפי שמקריבים עליו את הזבחים. ויש להאריך בסוגיא שם ואכ"מ. ויש להקשות לפ"ז דא"כ נימא שבזמן שהמזבח פגום יהא מותר ליטע עץ בביהמ"ק מדכתיב אצל מזבח וקיי"ל דבזבחים (ד"ס) הדרש הוא מדכתיב אצל המזבח המזבח הידוע וכדאיתא כה"ג בש"ס כמה פעמים וההכרח לקצר. וע' בהתורה והמצוה פ' ויקרא סי' פ"ז משכ"כ בענין לשון אצל. ולענ"ד העיקר כמש"ל:

וכ"נ בב"מ (דף כ"ה ע"א) דאיתא שם מצא דבר שאין בו סימן בצד דבר שיש בו סימן נוטל ומכריז. ולא נתבאר שם כמה מיקרי בצד. ובטוש"ע ח"מ סי' רס"ב לא הזכירו לשון בצד. רק כתבו שאם מוכח מאופן הנחתם שנפלו מאיש אחד נוטל ומכריז. והיינו משום דכוונת בצד הוא כמש"ל שהוא באופן שמוכח לפי הענין שנפלו ביחד. ולפ"ז י"ל דרק במרקוליס איתא בע"ז (דף נ') דבצד הוי בד"א לפי שאינו דבר חשוב כ"כ. ובאמת גם שם יש לפרש כוונת הש"ס דמקורבות מיקרי תוך ד"א ע"ש ברש"י ותו' ומרוחקות מיקרי בד"א. ולזה קאמר דבצד י"ל דהוי בד"א. אבל באמת י"ל דגם יותר מד"א מיקרי בצד.

רק לא נחית שם לבאר השיעור בפרטות לפי שזה תלוי באופן עמידתו ולפי ערך וגודל המרקוליס. וכעין דאיתא שם שמחלק בין תפיסה אחת לב' תפיסות ע"ש. עכ"פ בנ"ד נראה דבנהר גדול מיקרי בצד אף ברחוק יותר מד"א. אך לפ"ז יקשה דא"כ איך נדע השיעור מה נקרא בצד הנהר וכל כה"ג הו"ל לפרושי:

והנראה בזה דהנה לכאורה קשה על התוספתא דהא רוב בורות המקור הוא ממקומו ככל המעינות ולמה נתלה כאן שנובעים מהנהר. ואף שהנהר קרוב. מ"מ הא קיי"ל דרוב וקרוב הולכים אחר הרוב ואף בקורבא דמוכח כדאיתא בב"ב (דף כ"ד). ועוד דהכא אפשר שמקור המים מלמטה הוא ג"כ קרוב ואולי עוד קרוב יותר מהנהר. ועוד דנימא כאן נמצא כאן היה דזה עדיף מרוב. ואף דהכא א"א שבאו המים ממקום זה לגמרי דהא ע"כ נימא שנמשכים מלמטה. מ"מ כבר בארנו בחיבורי ח"ג סי' פ"ז דדעת הרמב"ם דאף בכה"ג אמרינן כ"נ כאן היה. ועוד דהכא י"ל שגידי הקרקע מגיעים עד קרקע הבור והמים נמצאים ממש בקרקע הבור ונימא לכ"ע כנכ"ה. ונראה דמשמע להו דכיון שחופר בצד הנהר א"א שלא יבואו לשם מי הנהר וא"כ הוי זה ודאי. ועוד כי עכ"פ מי הנהר באים הרבה תיכף. והנה בתוספתא פ"א דמקואות איתא החופר בצד הנהר במקום הביצים הרי הוא כמי חמצית שלא פסקו. החופר בצד המעין כל זמן שהם באים מחמת המעין הרי הן כמעין פסקו מלהיות מושכין הרי הן כמי גבאים. ולכאורה קשה למה גבי נהר לא הוזכר שידעו שנמשך מהנהר. וגבי מעין הוזכר זה. שוב ראיתי שהכ"מ בפ"ט מה' מקואות ה"ג הרגיש בזה ונדחק מאוד ע"ש. וגם במשכנות יעקב שם נדחק בזה ולא הביא דברי הכ"מ. והנראה בזה דבצד הנהר בעינן שיהא במקום הביצים דהיינו מקום שהעפר מעורב במים כידוע פירוש ביצים ונראה לעין שמי הנהר מתפשטים שם. ולזה לא הוצרכו לפרש שיראו שבא מהנהר שהרי רואים שבהביצים מתפשטים מי הנהר. אבל במעין שאין דרך שיהיו ביצים סמוך לו כי מי המעין הם בעומק קצת ואינם שוים לקרקע. לזה קאמר שצריך שיהא ידוע שבאים מחמת המעין. וגם כי מעין דרכו שיהיו שם גידים באדמה המושכים מים. משא"כ בנהר:

ועפ"ז מיושב מה שלא נתפרש שיעור כמה נקרא בצד הנהר כי הלא פירש שתלוי אם הוא מקום ביצים אבל כשאין שם ביצים אין לו דין בצד הנהר וכנ"ל. עכ"פ נתבאר דאיירי שניכר שהמים באים מהנהר. אבל בלא"ה אין תולים שבא מהנהר והיינו משום דאמרינן כנכ"ה רק כיון דחזינן שאינם מים חיים לזה קתני דהוי כמי גבאים. והנה המשכנות יעקב סי' מ"ג פסק להלכה שמקואות הנעשות במקום שיש נהר אין להם דין מעין ויסודו על, תוספתא הנ"ל ובעין יצחק שם פלפל בדבריו ונפלאתי על שלא

הרגישו דהא מפורש בתוספתא ורמב"ם שם דזה הוי דווקא כשחופר במקום ביצים שרואים שהמים באים מהנהר וכמש"ל. ונראה שהם פירשו שהכוונה או במקום ביצים אבל לענ"ד העיקר כמש"ל. שוב ראיתי בביאורי הגר"א על התוספתא בפ"ק דמקואות שכתב במקום הביצים פירוש במקום הביצין של הים ושל הנהר. עוד יש לפרש במקום הביצים כמו או במקום הביצין פי' מקום שיש בו אגמים עכ"ל וב"ה שהנחני בדרך אמת שגם הגר"א פירש כן דמקום ביצים קאי אירישא שהביצים הם בצד הנהר. ונראה שתפס פירוש זה לעיקר. רק כתב שיש לפרש ג"כ דאו או קתני והיינו כמש"ל שהמשכנות יעקב והנמשכים אחריו פירשו כן. ולשון הביצים בה"א הידועה משמע ג"כ דקאי אירישא לפרש דבצד הנהר היינו רק במקום הביצין ולא במקום יבש והיינו משום שאצל הנהר והים מצוי שיהיו ביצין ע"י מי הנהר המתפשטים שם. אבל אי נימא דאו קתני הול"ל במקום ביצין בלא ה"א וכמובן:

עכ"פ בנ"ד שיש ספק אם המים באים מהמעין של צפון או מהנהר של דרום וגם אפשר נובעים המים ממקומם פשוט שאין לחוש שנבלעו המים כשנתיבש הנהר דהא המעין וגם שמא ממקומו באו המים הוי רובא לגבי הנהר וגם דהמעין סמוך יותר וגם די"ל כנכ"ה כמש"ל ואף שבנהר יש מים יותר מבמעין לא שייך לומר בזה רוב כי לענין טבע ההמשכה אין נ"מ אם יש שם הרבה מים או מעט וגם כי כנגד מקום הבור אפשר שאין בנהר מים יותר מבמעין. ובפרט הספק שמא ממקומו הוא ושם ודאי יש הרבה מים מתחת לארץ וכזרוע שיש בארץ הרבה מים וההכרח לקצר עכ"פ לדינא אין שום חשש על המקוה שבעירם:

סימן קנב

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה שלום נ"י הרב דק' פליאריא.

ע"ד שחפץ לדעת דעתי מה נקרא עד שאינו בדוק. וע"ד חלוק שלבשתו בעש"ק אם למחרתו מיקרי אינו בדוק. וע"ד שיש נשים נוהגות לבדוק בחלוקם בימי ספירתן אף שלא בדקו את החלוק קודם בדיקתן אם צריך למחות בהם בזה:

הנה ביו"ד סי' ק"צ סל"ח איתא עד בדוק כל שבדקתו ולא נודע שנכנס בו כתם ולא העבירתו בשוק של טבחים ולא בצד המתעסקים בכתמים ה"ז בחזקת בדוק ומקורו בטור בשם הרשב"א ועדיין לא נתברר אם חלוק שלובשת על גופה הוי כהעבירתו במקום שמצוי דם או לא. והנה בסי' ק"צ ס"ו הובא מחלוקת הרמב"ם והראב"ד ורשב"א בכתם שנמצא על בשרה אי בעינן שיהא בו כגריס ועוד דהרמב"ם ס"ל דעל בשרה טמאה

אף במשהו הרי שאין מצוי שיהא על בשרה דם מאכולת וממילא י"ל דגם על החלוק שלבשתו אין לתלות במאכולת כיון שאינה מצוי בבשרה. ובאמת היא פלוגתא בירושלמי פ"ב דנדה ה"א אם הגוף בחזקת בדוק ע"ש ולפלא שלא הביאוהו הפוסקים. אבל באמת ז"א דפשטות הש"ס בנדה (דף י"ד) מבואר דכל כמה שלא הניחתו בקופסא להיות נשמר ממאכולת וכדומה מיקרי עד שאינו בדוק ואף שכתבו התו' שם דאף שהיה מונח במקום מוצנע מיקרי אינו בדוק צ"ל שלא היה מוצנע לגבי מאכולת דהא כשבדקה בו אינה טהורה רק בעגול שיש מקום לתלות במאכולת כדתנן (בדף נ"ח ע"ב) וכן קיי"ל בסי' ק"צ סל"ד ובהניחתו בקופסא קיי"ל שם בסל"ג שטמאה אף בעגול בכל שהוא ופשטות הסוגיא בנדה (דף נ"ח) מבואר שחלוק הוי כעד שאינו בדוק ועכ"פ בעינן בו כגריס ועוד ואף אם בדקה החלוק קודם שלבשתו מ"מ אחר איזה שעה קלה תולה במאכולת וכ"כ בפ"ת בסי' ק"צ סקל"ז בשם ס' מאיר נתיבים דלמחר לאו דווקא ע"ש. ואין הספר ת"י ולא מיקרי בדוק רק כשבדקתו קודם שבדקה עצמה בו או בדבר שהחזיקתו בקופסא לשמרו שיהא נקי וע' סי' ק"צ סל"ח שנקרא עד בדוק שלא נודע שנכנס בו כתם וזה צ"ע דהא לא בעינן נודע רק כיון שהיה מונח במקום מגולה יש לתלות שנתלכלך באיזה דבר. אכן זה מחלוקת בין הראשונים מה נקרא עד שאינו בדוק. ובאשר שדרוש אריכות לבאר זה וגם כי כבר האריך הסד"ט בזה בסי' ק"צ סקנ"ח וס"א וס"ה וס"ו ע"ש לזה אקצר ולענין דינא יש לנהוג להקל בחלוק אף כשבדקתו קודם לבישתה מ"מ אם שהתה קצת ומצאה כתם יש להקל אף בפחות מכגריס ועוד אף במשוך ואם בדקה א"ע בו יש להחמיר במשוך ותוך ג"י הראשונים יש להחמיר בזה ע' ס"ט סקס"א. ולכתחילה יש להזהיר את הנשים שלא לבדוק בחלוקה רק כשתראה מקודם אם החלוק נקי במקום שרוצה לבדוק בו ויתר טוב שתזמין מטליות נקיות ולהניחם במקום נקי כדי שלא תבוא לידי ספק וביחוד בימי ספירתה ודאי שצריכה לעשות כן וכדאיתא בנדה (דף י"ז) ובסי' קצ"ו ס"ז:

סימן קנג

וע"ד מ"ש בחיבורי ח"ד סי' ע"ב שאם ירש כלי בשר לא יגעילם להשתמש חלב והעיר כת"ר ממ"ש הלה"פ בשם קיצור של"ה שאם מכר או נתן כלי בשר מותר הקונה להגעילו להשתמש בו חלב וכן להיפוך. הנה זה מכבר רשמתי בגליון חיבורי שם ע' בלה"פ סי' קכ"א סק"ד ומש"ש בשם קיצור של"ה עכ"ל בגליון חיבורי. ועדיין יש לחלק דהקיצור של"ה כתב שם הטעם מפני שאינו רגיל בכלי זה ע"ש. אבל בירושה ידוע שדרך הבנים להיות רגילים בבית אביהם ומשתמשים בכלי אביהם. ומכירים את הכלים וכן קיי"ל

בכתובות (דף ע"א ע"ב) ובאה"ע סי' ע"ד ס"ד שאם הדירה מלילך לבית אביה יוצא ויתן כתובה ע"ש וכן איתא ביבמות (דף כ"א) שרגיל אדם ללכת לבית משפחת אביו ע"ש. ואף דקיי"ל בב"ב (דף מ"ב) ובח"מ סי' קמ"ט שאם אין הבן סמוך על שלחן אביו יש לו חזקה בנכסי אביו. היינו רק בחזקת ג"ש אכל בבית אביו ודאי רגיל הוא וע"ש סעיף ו'. ויש לדון בזה לענין חזקה במטלטלין ע' ח"מ סי' קל"ג קל"ד ואכמ"ל בזה. ולזה י"ל שמודה הקיצור של"ה שאסור להגעיל. ואף שלפעמים אינו רגיל בבית אביו. וגם כי יש ירושה מקרובים שאינו רגיל אצלם. אכן א"כ נתת הדבר לשיעורין ולא פלוג רבנן. אבל בקונה ע"פ רוב אינו רגיל בכלים של המוכר:

סימן קנד

וע"ד שכתבתי שם בסי' ע"ב שבקבורת אשה עוסקים נשים וכתב כת"ר שזה נאמר רק לענין הטהרה וההלבשה אבל לא לענין הקבורה. הנה אצלינו המנהג שנשים עוסקים בקבורת אשה. וכן ראוי לנהוג דכיון שמצינו שחששו להרהור בהלבשה ה"ה יש לחוש בעסק קבורה. ומ"ש הפוסקים בסי' שנ"ב רק בהלבשה אסור. נראה דלכאורה קשה דהא איתא בסוטה (דף ח') וסנהדרין (דף מ"ה) דבמתה ליכא חשש הרהר ואיכא דס"ל שם דגם בעומדת למות ל"ח להרהור וא"כ למה אסרינן הכא להלביש אשה מתה וצ"ל דנהי דלא שייך שיהרהר באשה זו שכבר מתה אבל אפשר שעי"ז יבוא לידי הרהור בשאר נשים. אכן בכהן המשקה את הסוטה או עדים שסוקלים את שעבר עבירה שחייב סקילה שרואים את עונש עוברי עבירה אין חוששין שיחטא בשעת מעשה וכעין הא דאיתא בפסחים (דף י"א) דכיון שהוא עצמו מחזר עליו לשורפו אין לחוש שיאכלנו ורק באותה אשה עצמה יש לחוש שאח"כ יבוא לחטוא עמה. אבל בעוסק בקבורת אשה ודאי שיש לחוש להרהור בשאר נשים חיות וכדאיתא בקדושין (דף פ' ע"ב) שגם בשעת שעוסקים בקבורה שולט היצה"ר ע"ש בתו'. והנה ידוע שבזמנם היה הביה"ק רחוק מן העיר כדתנן בב"ב (דף כ"ה) ואיתא בקדושין (דף פ' ע"ב) שתינוק עד ל' יום יוצא בחיק באיש אחד וב' נשים או ב' אנשים ואשה אחת וכפירש"י לפי שביה"ק שלהם היו רחוקים מן העיר לזה הוי יחוד ע"ש. ולכאורה קשה דלמה נקט איש ואשה הול"ל אנשים לחוד או נשים לחוד. ונראה הטעם כי רחוק מן העיר היו נשים יראות ללכת בלי שמירת אחד עמהם. וכולם אנשים א"א אם התינוק המת היא נקבה שכיון שניטל בחיק אין ראוי שיתעסקו בה אנשים לבדם. ולזה הולכת אשה שהיא תשא המתה בחיקה וכן איתא בכתובות (דף כ' ע"ב) שאם הביה"ק רחוק חמשים אמה מן העיר אזי יראה אשה ללכת לבדה ולוקחת

עמה איש אחד. ובפשוטו י"ל דנקיט אשה לפי שע"פ רוב חפיצה אמו ללוותו. אבל הוא דוחק דמ"מ לא הו"ל לש"ס וכל הפוסקים למינקט האי לישנא בדווקא והנה רש"י פירש בקדושין (דף פ') שא"צ שילווהו רבים וסגי בשלשה משמע מזה דמ"מ שלשה בעינן ואפשר הטעם משום דגם ג' נקראים רבים כדאיתא בגיטין (דף מ"ו). ומצאתי שהבית מאיר תמה למה אין המנהג אצלינו כן. ובאמת מנהגינו מפורש בכתובות (דף כ' ע"ב) שקברו נפלים באחד או בשנים. ואף דעכצ"ל שלקחה עמה ב' אנשים כי אחד אסור משום יחוד. מ"מ דמשמע דמעיקר הדין סגי באשה לחודא ודוחק לחלק בין נפל גמור לתינוק תוך ל' ואקצר. והנה לפמש"ל שלזה נקיט שילך איש עם האשה לפי שנשים יראות ללכת חוץ לעיר. א"כ י"ל דלהכי נקיט הש"ס שילכו שלשה וכדאיתא בברכות (דף ג') שבמקום שיש איזה חשש ילכו שלשה ע"ש. אבל מצד כבוד המת סגי באחד ולהכי אצלינו במקום שהביה"ק קרוב ואין שום חשש אין מצריכים ג']:

ועכ"פ י"ל דלזה לא נקיט שנשים יעסקו בקבורת אשה. לפי שאצלם היו ביה"ק רחוקים מן העיר והנשים היו מתפחדות ללכת לבדן שם והוכרחו לשלוח עמהם אנשים. והנה לילך אנשים ונשים יחד ודאי דאסור. וגם שילכו הנשים לפניהם י"ל שאסור לילך אחורי אשה. וגם דהא על הביה"ק יפגשו יחד. וגם דהא איתא בזוהר ויקהל (דף קצ"ו) והובא ביו"ד ס' ש"נ שיש להזהר מללכת בין הנשים ההולכות מביה"ק ובש"ע שם לא הועתק כראוי וצ"ל כוונתו דכיון שצריך להזהר בזה לזה יותר טוב שלא ילכו כלל כדי שיוכלו האנשים לעסוק בהלוית המת וקבורתו שכבודו באנשים יותר מבנשים, וע"ש בב"י] ומה שלא הקפידו בזה בש"ס גבי קטן היינו משום דאיתא בזוהר שם דבפחות משבע נשים אין חשש כלל ובשבע נשים אזי מתעורר דין על האיש שפוגע בהן ובעשר נשים אפשר שיוגרם נזק להפוגע בהן בהליכתן מביה"ק וממילא נלמוד שאצלינו שהביה"ק אינו כ"כ רחוק מהעיר ועכ"פ מצויים שם עוברים ושבים וגם ע"פ רוב דר שם שומר ביה"ק יותר טוב שנשים יעסקו בקבורת אשה ולא אנשים ובלא"ה אין נזהרים אצלינו בדין הזוהר שהזכרנו ובכל הלוית הולכים נשים ג"כ עד הביה"ק ואף שבהליכה הולכות נשים אחורי האנשים אבל בחזרה ע"פ רוב נפגשים כי כ"א ממהר לביתו וגם כי הנשים הולכות על הביה"ק וראוי להזהר בזה מאוד כמפורש בזוה"ק וגם כי יצא שכר מצות הלוית המת בהפסד הסתכלות בנשים וכשחוטאים אז העון יותר חמור אחרי כי גם פחד יום המיתה לא יעצרנו מלחטוא ועכ"פ נתברר שמנהגינו נכון מאוד שלא יתעסקו אנשים בקבורת נשים:

וע"ד שכתבתי בח"ד סי' קי"ט בשו"ב שסידר קידושין שהקדושין קיימים והביא כת"ר דברי איזה אחרונים שבטלי הקדושין חלילה לומר כן ועי"ז יתנו יד לפושעים להתיר א"א לעלמא ולדבריהם בחנם נתחבטו הראשונים והאחרונים בכמה תשובות בעסקי קדושין דהול"ל שבטלו מפני שלא היה מורה הוראה בשעת הקידושין ואין להאריך בזה כדי שלא יחשבו שהקדושין מתקיימים ע"י פלפולים:

סימן קנה

כבוד ידידי הרב הגאון וכו' מו"ה חיים משולם קופמאן נ"י אבד"ק גאסטאנין.

ע"ד בתולה שהרתה ואומרת שהיא מבחור פלוני משרת בכפר הסמוך והבחור מתחילה כיחש ואח"כ הודה שזינה עמה איזה פעמים. ושבפעם ראשון מצאה בתולה. ורק אומר שבכל עת היה זורה מבחוץ כדי שלא תתעבר. ותולה הריונה בבחור אחר קרובה שהיתה מתיחדת עמו ג"כ ועתה הוא באמעריקא. והיא אומרת שלא זינתה עם הבחור הלז. והמשרת הנ"ל אומר שכיון שאומרת ברי שהוא ממנו נכנס ספק בלבו כי אפשר הטיל בה זרעו ולא הרגיש. ורוצה לקחתה לאשה אם יתירו לו. ופלפל בחכמה וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה אף שהבחור כיחש מתחילה. מ"מ נאמן בהודאתו אח"כ כי יש לו אמתלא טובה שבוש להודות ורק צריך לשאלו למען יגיד האמתלא בפיו וכמבואר בפוסקים שכל אמתלא צריך שיגידנה הבע"ד. ואף כי בנ"ד האמתלא גלויה לכל כמובן ובדבר הגלוי לכל כתבו התו' בגיטין (דף ל"ב) ובכ"מ דדברים שבלב הוי דברים וע' מהרי"ט חח"מ סי' מ"ה. מ"מ יותר טוב שנשמענה מפיו. ואף לפמ"ש הצ"צ סי' נ"ה שיש לחוש שאח"כ למדו אותו לשקר. מ"מ בנ"ד לא שייך זה. דא"כ הו"ל להודות שהיא מעוברת ממנו ולמה לו להגיד שהיה זורה בחוץ ושהיה לה קרבות עם אחר. ומוכח מזה שהודה על האמת כמו שהוא. ובלא"ה כבר כתב הצ"צ בעצמו שם דרק משום שנתנו לו ממון ושהושיבוהו בתפיסה חיישינן למשקר אבל בעלמא נאמן ע"ש. ומה שאמר שהיה זורה מבחוץ. הנה כיון שאמר אח"כ שנכנס ספק בלבו בזה הרי כתב הנו"ב הביאו גם כת"ר דחייס אף על ספק בנו. ולענ"ד יש קצת ראיה מפסחים (ד' פ"ז ע"ב) דאיתא שם שהושע חס על בניו שהוליד וא"ל הקב"ה שאין אתה יודע אם הם בניך או לא ע"ש וכן פירש"י שם שהוא ספק אם הם בניו. הרי דחייס אף על ספק בנו. ואף דשם רוב בעולות אחר הבעל. מ"מ הא בפרוצה ביותר חיישינן וכדקיי"ל באה"ע סי' ד' סט"ו וע' סוטה (דף כ"ז ע"א). ובמהרש"א שם נדחק בזה. ופשטות לשון הש"ס ורש"י משמע שהוא ספק גמור. ובמהרש"ל שם כתב הטעם

בשביל שהיה זקן. וזה ג"כ דבר חדש. וגם דכל כה"ג הו"ל להש"ס לפרושי בהדיא והעיקר לענ"ד כמש"ל. ומה שאומר אח"כ שהוא ספק אצלו אינו חזרה מדבריו הראשונים רק שהוא כמפרש דבריו דאף שהיה זורה מבחוץ מ"מ אפשר שהטיל זרעו. ועוד נראה דכיון שאומר הטעם לפי שהיא אומרת ברי שהיא מעוברת ממנו נראה שמאמינה בזה וא"כ קבוע בלבו שהוא בנו ובודאי יחוס עליו וגם דהא מחויב ע"פ דין להספיק צרכי הולד כיון שהגיד שמאמינה. ואף כי באומר נאמן עלי אבא קיי"ל בח"מ סי' כ"ב דבתרתי לריעותא בעי קנין שלא יוכל לחזור בו. נראה דהכא לא מיקרי תר"ל דהא האב נאמן לומר שהוא בנו. וא"כ שפיר יכול לומר שמאמין אותה כאלו היתה אבי הולד. וכעין מ"ש הקצה"ח שם שאם קיבל הדיוט במקום מומחה הויא חד ריעותא. ועוד דהכא סגי בעד אחד דהא הוא אומר שאינו יודע והו"ל מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע ומשלם וא"כ הוי רק חדא ריעותא לפמ"ש הרעק"א בתשובה סי' קע"ו דשני פסולים באחד לא הוי תר"ל. וה"נ אף דהויא אשה וקרובה. מ"מ לא הוי תר"ל. ואף דבנ"ד לא הוי ליה למידע. מ"מ הלא יש מחלוקת הפוסקים בזה ע' בח"מ סי' ע"ב. ועוד דהא כיון שאומר שמאמין לה א"כ הוא אסור בבתה אם תלד בת ואם תלד בן אסור לו להשיא לו בתו וממילא יש לנו להחזיקו בבנו כ"א לא נחזיקנו יש לחוש שעי"ז יבואו לידי איסור כי יאמרו דקמו רבנן במילתא ונתברר שאינו בנו אך זה י"ל להיפוך שאם נתירנו יסברו שהוא ודאי בנו או בתו ואם יקדשנה או הבן יקדש את אחותו יאמרו שאין קדושין תופסין. ועכצ"ל דכיון שכל ההיתר הוא משום שהוא ספק בנו אין לחוש לזה. וא"כ ה"ה כשנאסרה לו אין לחוש לזה. ואף שאב נאמן על בנו. היינו רק כשאומר שיודע בעצמו. אבל לא כשאומר שמאמינה. ועכ"פ כיון שמתחייב בדיבורו ממילא יהא מחוייב לתת צרכי הולד אם תתעבר ומיעכר חלבה דזה טעם איסור מעוברת ומניקה כדאיתא ביבמות (דף מ"ב) והנה יש לדחות דא"כ יועיל אם הנושאה יתחייב באופן המועיל להספיק צרכי הולד ועכצ"ל דכיון שאינו בנו לא יתן מעצמו ותצטרך לתבעו בב"ד והיא בושה לילך לב"ד כדאיתא בסוגיא שם. אבל כשהוא בנו הוא חס עליו ונותן מעצמו, וא"כ אין נ"מ בנ"ד מה שהוא מתחייב במה שמאמינה. אכן מ"מ י"ל דכיון שמאמינה בלבו יחוס עליו כיון שהוא חושבו לבנו. ובפרט לפמש"ל דבספק בנו ג"כ חס עליו:

ועוד נראה דאף שהיה זורה מבחוץ. מ"מ אפשר שהיה זורה על גופה מבחוץ ועי"ז אפשר שתתעבר. וכמו שמצינו בש"ס שאפשר שתתעבר באמבטי. והך דיבמות (דף ל"ד ע"ב) איירי שזרה בחוץ לגמרי. ואף דהמ"ל פט"ו מה"א הל"ד ופי"ז מהא"ב כתב דלא תלינן שבאמבטי עיברה. מ"מ י"ל דהיכא שטוענת ברי שלא נבעלה לאחר וגם הוא נראה

שמאמינה שפיר מודה שיכולים לתלות בזה. וגם דהא דעת הח"מ והב"ש באה"ע סי' א' שאפשר להתעבר בכה"ג וכ"כ הט"ז ביו"ד סי' קצ"ה ובברכי יוסף אה"ע סי' י"ג וכ"כ התשב"ץ ח"ב סי' רס"ג באורך שדבר זה אפשר והביא שכן הסכימו רופאים מומחים. וא"כ כיון שהוא מאמין לדבריה שלא נבעלה לאחר ממילא הרי הוא כמודה שממנו נתעברה:

ועוד נראה דכיון שהוא קצת מסופק שמא הטיל זרעו בה ממילא הוי כודאי שהטיל זרעו. דהא בעלמא קיי"ל דכיון שראו כדרך המנאפים אמרינן דודאי בה עליה ומחייבים מיתה על עדות כזו. ואף בבא על שפחה חרופה דבעינן שכבת זרע היא לוקה אם באו עדים על הביאה. וקשה דאיך אפשר שיראו עדים שהוציא זרע בה. וכן מפורש בכריתות (דף י"ב ע"ב) שאם אמרו עדים שבעל ש"ח יכול לומר לא גמרתי ביאתי ע"ש. וזה שייך רק גבי קרבן שנאמן כי אומר שאינו רוצה להביא חולין בעזרה. אבל כשמודה שגמר ביאתו או שאמר שאינו זוכר ודאי שהוא מביא קרבן והיא לוקה ע"פ העדים מפני שחזקה שגמר ביאתו דאש בנעורת א"א שלא תבער. ואלת"ה לא משכחת לה מלקות בש"ח דהא אין להלקותה על פיו. דאף שהוא כשר להעיד אבל הלא הוא רק ע"א. ואף שכתבו התו' ביבמות (דף נ"ה ע"ב) שא"צ בש"ח הוצאת זרע מ"מ הרי רש"י כתב שם שצריך הזרעה ע"ש וכן מפורש בירושלמי ר"פ הבע"י דבעינן שיפלוט הזרע וע"ש בש"ק ובחידושי הארכתי בזה. ועכ"פ עכצ"ל להירושלמי דגם על הוצאת ש"ז הויא החזקה אם ראוהו כדרך מנאפים אכן בכריתות (דף י"א רע"א) פירש"י דבעינן שראוי להזריע [ובתו' יבמות שם כתבו דהעראה אין ראויה להזריע וכ"נ בפירש"י בכריתות שם. ולפמש"ל שאפשר להתעבר ע"י ש"ז שמוציא מבחוץ על גופה קשה דא"כ גם העראה ראויה להזריע אם יוציא זרע אך י"ל דזה לא מיקרי שהביאה גרמה להזריע דהא באופן כזה אפשר שתתעבר ע"י זרע שיטיל על גופה בלי שום העראה או ע"י אמבטי וסדין וכדומה. ועכצ"ל דבעינן שההזרעה יהא ע"י הביאה ולא שהזרע מונח על גופה וגוף שלה ימשוך לתוכה את הזרע ותתעבר מזה] ועכ"פ יותר קרוב שקרה איזה פעם או פעמים שלא זרע בחוץ כלל או שרק מקצת זרע בחוץ ועתה שכח כיון שהטבע היא לגמור הביאה וכנ"ל וכעין זה איתא בכתובות (דף ט' ע"ב) שביהודה שהיה הארוס מתיחד עם ארוסתו אמרינן שאפשר בא עליה ולא הרגיש מתוך חיבתה או ששכח ע"ש בפירש"י. הרי שאפשר שישכח ענין כזה או שלא ירגיש. וא"כ שפיר יש לאוקמי על החזקה שאירע שגמר ביאתו כטבע בנ"א. וכן האומדנא שבודאי לא נזהר כ"כ בכל פעם שלא יצא מעט זרע כדרך כל הארץ:

ומה שמתחילה אמר שבודאי היה זורה בחוץ ואח"כ אמר שהוא מסופק ולזה מאמינה שממנו היא מעוברת. לא הוי זה חזרה מדבריו. באשר מקודם נדמה לו שזרה בחוץ בכל פעם והיה חושב שאפשר נתעברה מהבחור השני שהיה לו ג"כ קרבות עמה. אבל כשאמרה שלא נבעלה להלז היא נאמנת לו בזה ועלה הספק בלבו. ובפרט כי הספק דבר המסתבר וכמש"ל שרחוק הדבר שיהא נזהר בכל פעם וטענתו הראשונה היתה נגד הרוב וחזקה שאין עושין כן רוב הבועלים ודאי שנאמן בדבריו עתה. ומכ"ש כשנתיר לו לישאנה הרי יראה שאנו מחזיקים עיבורה ודאי ממנו ועי"ז יתחזק הדבר בלבו ויחזיקנו כבנו ויחוס עליו:

ועוד נראה דהנה כיון שעיקר איסור מעוברת ומניקה הוא משום שמא תתעבר ויעכר חלבה והבעל לא יתן על הוצאות מסמוס ביצים וחלב לצורך הולד. א"כ כשישלישו על צרכי הוצאות ביצים וחלב תהא מותרת להנשא ועכצ"ל דמ"מ אסור משום גזירה וכמו דאסרינן אם שכרו לה מינקת משום שמא תחזור בה או משום דלא פלוג רבנן בתקנתם וכמו גבי הבחנה ע' תו' כתובות (דף ס' ע"ב) ד"ה ואמר וע' ריב"ש סי' תס"ג ובחיבורי ח"ג סי' ק"ד. ובנ"ד שהוא אומר שמאמינה ומחזיק שהיא מעוברת ממנו יש לגזור שמא אח"כ יחזור בו ולא יאמין לה ולא יחזיקנו כבנו. ולפמש"ל יש במעוברת חברו שני פרטים. האחד שמא יוגרם נזק להולד עי"ז והשני משום תקנת חז"ל דאסור משום לא פלוג בכל גוונא אף במקום שאין לחוש לנזק הולד. והנה קיי"ל שהכל ואף נשים נאמנים על האיסורים ובפרט היכא דלא אתחזק איסורא ע' ת' פסחים (דף ד') וגיטין (דף ב' ע"ב) בזה. ולפ"ז בנ"ד נאמנת האשה לומר שהיא מעוברת מהבחור הזה ומותרת לינשא לו דהא לא אתחזק איסורא כי תיכף כשראוה שהיא מעוברת היה אפשר שהרה ממנו. ואף שחשודה על איסור נדה דהא נבעלה לו בנדתה. מ"מ נאמנת ע"ז דבעוה"ר קיל להמון איסור פנויה ואין יודעים שיש בה איסור נדה וכ"כ בשו"ת בר"א ס"ס י"ד ובחיבורי ח"ד סי' ק"ט. וכיון שהוא מסופק מותר לו להאמינה בזה. ורק שיש חשש שיעכר חלבה והוא לא יתן על צרכי ביצים וחלב כי יחזור בו ממה שהאמינה דכיון דאינו ברור לו שהוא בנו לא יחוס עליו. לזה יש עצה שישלישו כעת בבאנק וכדומה כסף מזומן בערך מה שיצטרכו על ביצים וחלב אם יעכר חלבה באופן שלא יהי חשש שיאבד הכסף ומשום לא פלוג לא שייך הכא כיון שגוף התקנה דמינקת חבירו לא שייך הכא וכמש"ל. וא"ל דכיון דיש חשש שלא יחוס על הולד א"כ היינו איסורא דמינקת חבירו. י"ל דהכא אומר כעת שמאמינה וא"כ מחזיקו לבנו ובודאי יחוס עליו. ורק שיש לחוש שיחזור אח"כ ויחשדנה שזינתה עם אחר ובשביל זה לא יחוס על הולד דא"כ הוי חששות טובא שיחזור מדעתו

וגם גזירה שמא לא ישלישו או משום לא פלוג ולא מצינו שיחמירו כ"כ בזה. ואקצר בזה באשר כי עיקר נראה שאין לחוש שמא יחזור מדעתו. וכיון שאומר שמאמינה אמרינן דודאי יחוס על הולד כיון שמחזיקו לבנו:

ועפמש"ל יש לישב הא דביבמות (דף ל"ו ע"ב) תלי הש"ס האיסור באיש דקתני לא ישא מעוברת חבירו ומינקת חבירו ואם נשא יוציא ולא הזכירו איסור אירוסין ובכתובות (דף ס' ע"א) קתני מינקת שמת בעלה לא תיארס ולא תנשא עד שיעברו כד"ח ולא הזכירו דין דאם נשא יוצא. וכבר הרגיש בזה בנוב"ק סי' י"ד ובחיבורי ח"ג סי' ק"א וח"ד סי' ק"ה ישבתי בע"ה זה באופנים שונים. ועפמש"ל י"ל דהנה לכאורה אין שייך לאסור על האיש לישא מינקת חבירו דהא י"ל שהוא גומר בדעתו ומתחייב לתת צרכי הולד בביצים וחלב אם יצטרך. ונראה דביבמות (דף ל"ו) ר"מ קאמר לה ור"מ לטעמיה דס"ל ביבמות (דף י"ב ע"ב) דמעוברת ומניקה משמשות במוך הרי דס"ל דלא מהני מסמוס בביצים וחלב ובארתי בחיבורי ח"א ס"ע דלשי' אזיל דס"ל חיישי' למיעוטא וא"כ ודאי שאסור לישא לכתחילה אשה שיצטרך לשמש במוך ולז"ק שם שאם נשא יוציא לפי דחיישינן שישמש במוך. וזה הותר רק במינקת שלו כדי שלא יצטרך להפרישה וגדול השלום בין איש לאשתו שהותר אף למחוק ש"ש. אבל הכא שנשאה באיסור לא הותר לו זה. אבל יקשה מ"ט דרבנן שם. ונראה שעליו האיסור כדאיתא בירושלמי משום אל תבוא בשדי יתומים והוי כמזיק שעבודו של התינוק. ואף שיספיק לו אח"כ ביצים וחלב מ"מ טפי ניחא לתינוק בחלב אמו ואטו מותר להזיק את חבירו ע"מ לשלם וכדאמרינן בב"מ (דף ס"א) לא תגנוב ע"מ לשלם כפל ומכ"ש הכא שמשלם לו דבר גרוע. ולזה לכ"ע אין לו היתר לישא אותה. וזה שייך רק בנשואין ולא באירוסין שבזה עדיין אינו מזיק להתינוק. אבל על האשה אין איסור מצד מזיק שעבודו דהא היא הויא קרקע עולם ולא עבדא מעשה וכשאינו עושה מעשה הוי רק גרמא בעלמא. ואף דאיתא בב"ק (דף ל"ב) דתרוויהו עבדו מעשה היינו על גוף הביאה אבל לא על ההזרעה שתתעבר ובש"ח י"ל שלוקה על גוף הביאה רק שהוא מביא קרבן על ההזרעה וגזה"כ הוא שכשהוא אינו מביא קרבן היא אינה לוקה כדאיתא בכריתות (דף י"א) ולזה אם היה אפשר לה למסמס בביצים וחלב היתה מותרת לינשא ורק דחיישינן שלא יהי לה ולתבוע בב"ד תתבייש. והנה כשהיא אלמנה ג"כ צריכה לתבוע מזונותיה מיורשי בעלה וכן, צרכי התינוק וא"כ למה תיאסר לינשא. וצ"ל שבעודה אלמנה אינה בושה לתבוע היורשים לב"ד על מזונותיה וממילא תתבעם על צרכי התינוק. אבל כשתנשא לאחר אין לה שוב עסק עם היורשים ובושה לתבעם עבור התינוק. ואפשר לפרש שבושה בזה שמיהרה לינשא אחר מיתת בעלה ולזה

אסורה ליארס ג"כ כי תיכף כשתיארס אין לה מזונות מיורשי בעלה וגורמת בזה רעה להתינוק כי מינקת צריכה מזונות יתירות כדאיתא בכתובות (דף ס"ה ע"ב) ולהכי לא קתני הכא שאם נשאת תצא ממנו כי אין בזה תועלת כי גם אז לא יהי לה מזונות מיורשי בעלה הראשון ואז ג"כ היא בושה לתבעם לב"ד לפמש"ל שהבושה היא לפי שנשאת לאחר. אבל ביבמות (דף ל"ו) גבי איסור האיש קתני שיוציא לפי שזה הוי תיקון לגביה שלא תתעבר ולא יעכר חלבה. ואף דסגי בהפרשה בעלמא מ"מ החמירו שיוציא בגט כדי שלא יבוא לידי מכשול בזה. ולזה בכתובות (ד' ס') נקיט רק אלמנה לפי שגרושה אין לה מזונות ומ"מ אסור לישא גרושה מניקה משום בשדי יתומים אל תבוא כמש"ל ולפ"ז י"ל שאם הגרושה גמלה בנה מותר לישאנה דהא ליכא הכא משום בשדי יתומים וגם משום בושה ליכא דהא גם קודם שנישאת אין לה מזונות מבעלה הראשון ובושה לתבעו בב"ד אך י"ל דאסור אטו לא גמלתו וגם דשמא תגמלנו כדי לינשא וכמ"ש הפוסקים:

ובזה יש לישב מה שקשה לי בסוגיא שם דבעי למימר דגמלתו מותר ואסור רק משום גזירה ע"ש. וקשה דתיפוק ליה דהא צריך לזון את התינוק וכשתינשא לא יתן לה בעלה והיא בושה לתבוע מיורשי בעלה הראשון וא"כ גם בגמלתו יש תקנת מינקת. וזה יש להקשות גם על אחר כ"ד חודש שצריך עכ"פ לזונו וצ"ל כי אז ניזון ממאכלים גסים ויוכל לאכול מה שאמו אוכלת אבל תוך כד"ח צריך מאכלים קלים כמו ביצים וחלב וזה דורש הוצאה מרובה וא"כ ה"ה בגמלתו תוך כד"ח. ולפמש"ל א"ש דזה אצטריך בגרושה שגמלה בנה שהאיסור בזה הוי רק משום בשדי יתומים כמש"ל וכיון שגמלתו לא שייך זה לזה הוצרכו לגזירה שמא תגמלנו. והרמב"ם כתב בפ' שיתן לה דברים מועילים לרפאות חלבה נראה שמפרש בש"ס דהביצים וחלב צריכים להאשה כדי לרפאותה שלא יתקלקל חלבה ולא כפירש"י שיצטרך להאכיל להתינוק ביצים וחלב ובחידושי ח"ס בכתובות (ד' ס') כתב דביצים וחלב מועילים רק כשיונק ג"כ אבל לא בזה לבד ע"ש, ולפ"ז י"ל דרק כשהיא מניקה ג"כ יש לחוש שבשביל שבושה לבוא לב"ד תניק אותו רק חלבה כי תחשוב שיספיק לו ובאמת לא יספיק לו כשתתעבר וימות ברעב. אבל בגמלתו אין חשש דזה א"א שלא תתן לו מאומה לאכול דזה יהי כאלו הורגתו בידים ולהכי לא חיישינן כדאיתא בכתובות שם:

ועפ"ז יש לישב הא דאיתא בכתובות (דף ס' ע"ב) ת"ר נתנה בנה למינקת או גמלתו או מת מותרת לינשא מיד ומייתי עלה דר"נ אסר בנתנה למינקת דילמא הדרא בה ומסיק והלכתא מת מותר גמלתו אסור. וקשה למה לא נקיט הא דנתנה למינקת מותר וא"ל משום דכבר הוזכר דר"נ ס"ל דלית הלכתא כהך ברייתא בנתנה למינקת דא"כ ה"ה

בגמלתו דהא מייתי עלה מברייתא דרדופה דלא פלוג רבנן בתקנתם ע"ש והחידוש הוי רק דבמת הלכה כברייתא דמותר. ועפמש"ל א"ש דבנתנה למינקת יש סברא לאסור דאי הדרה בה המינקת או שלא יהא לה לשלם להמינקת ולא תחפוץ להניקו עוד אזי ישאר התינוק בלא חלב ולאכול מאכלים אחרים עדיין אינו ראוי ולא הורגל והוי חשש סכנה ואמו לא תוכל להצילו ואף. אם תוכל לשכור אחרת יש לחוש שיהי הדבר קל בעיניה כי תחשוב שתאכילנו מאכלים אחרים. אבל בגמלתו הרי יודעת שאין לה על מה לסמוך ויש רק לחוש שלא תאכילנו במזיד בשביל שתהא בושה לתבוע בעלה או יורשיו לב"ד. ויש מקום לומר שאין לחוש לזה דזה הוי כאלו הורגתו במזיד והרי קיי"ל דמת מותר ולא חיישינן שתהרגנו. ולזה קמ"ל דאף דמת מותר מ"מ גמלתו אסור והטעם משום שיש לחוש שתגמלנו כדי לינשא אף שאפשר שיזיק לו זה וגם שיש לחוש שלא יהא לה במה להספיק צרכיו בביצים וחלב וכדי שלא תצטרך לתבוע יורשי בעלה לב"ד תאכילנו מזונות גרועים שאין ראויים לו וזה יזיק לו. אבל במת מותר דלהרגו במזיד לא חיישינן וממילא לא הוצרך להזכיר נתנה למינקת דאסור דזה הוי קו"ח מגמלתו וכנ"ל:

והנה כת"ר כתב שלא תתחיל להניק ולשכור מינקת ושתשבע המינקת ושישלישו שכר המינקת. והנה לדעתי אין זה נכון דהא עיקר התקנה היתה כדי שהאם תניק את בנה ואנחנו נעשה להיפוך שכדי לקיים תקחז"ל בזה נגזר על האם שלא תניקנו כלל ובפרט בנ"ד שקרוב לודאי שהיא מעוברת ממנו וגם היא מאמינה איך נאמר שלא תניקנו נגד עיקר כוונת חז"ל בזה וגם דודאי האנשים האלה הם דלי המצב ואם נעמיס עליהם הכבדות כאלה לא יוכלו שאת ולא ישגיחו על הילד כראוי ותחת אשר חז"ל רצו בתקנתם להיטיב להולד נרע לו אנחנו בעצתינו זאת. ובדרך כלל מה שנמצא בכמה אחרונים עצה שלא להתחיל להניק אין זה נראה כלל כי הוא משפט מעוקל אשר תקחז"ל לטובת הילד תסבב לו רעה ח"ו. והא שנזכר בראשונים דין שלא התחילה להניק היינו שנזדמן כן אבל לא שאנחנו נצוה לעשות כן וכעין זה כתב הריב"ש סי' תס"ג ע"ש ואכמ"ל בזה דבנ"ד פשוט דלא שייך זה כיון שלדברי שניהם היא מעוברת ממנו וכמש"ל. ולזה לדעתי מותרת לינשא להבחור הזה רק ליתר שאת ישלישו בבאנק כסף מזומן בערך שיהא די למסמוס ביצים וחלב אם יצטרכו עבור הילד כשיעכר חלבה וכמש"ל ואם הם עניים וא"א להם להשליש אין זה מעכב ותוכל להנשא להבחור אם גם מעכ"ת יסכים לזה:

סימן קנו

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה חיים מנחם מענדיל נ"י מו"צ בראדום.

ע"ד איש אחד שמו אשר חיים ליבוש שהיה בע"ג ונחלה בחולי מרה שחורה מחמת עג"נ וביום א' דחוהמ"ס הלך מביתו ולא נודע עוד ממנו מאומה וזאת היה ידוע לכל מכיריו שאצבע קמיצה ביד ימינו לא היה יכול לכופפו ומראהו היה לבן וגם היה לו גידול כמו יתרת על ערפו למעלה מהגומא ובשינים העליונים לא היו לו רק שני, שינים האמצעים והזקן היה צהוב ובעת נסיעתו היה לבוש באנדע וקאפאטע וט"ק קרוע קצת סמוך לאספער והיו לו מכנסים וועסטיל שני זוגות משני מינים והיה לבוש אז מכנסים ממין האחד והוועסטיל ממין השני ועל הכתונת היה רושם בכתב רוסיא שני אותיות משמו אָ עֶל היינו אשר לעהרער ועל גרונו היה לבוש מטפחת משי געהל פאסקעלאך והי"ל כיס גדול ובתוכו היה מונח כיס קטן עם מטבעות זהב גם סכין קטן ופאס שנותנים במדינתינו ובעש"ק פ' תולדות יצא קול שהאיש הנ"ל נמצא נטבע במים בכפר ליסוף סמוך ליעדלינסק ונסעו לשם אשתו וגיסה ראובן ואחד מח"ק שמו. נתן וכששבו לביתם הגיד ראובן הנ"ל בב"ד בתו"ע באליו"ע אשר כבואו ליעדלינסק ראה איש מונח סמוך להמים כשתי אמות לבוש בכל מלבושיו ואמרו הא"י שם שראוהו צף על המים פניו למטה והוציאוהו ביום ה' בשעה רביעית ולפי ערך גודל הגוף הכיר שהוא אשר ליבוש הנ"ל ובהביטו על הקאפאטא והגאטקעס הכיר שהם של אשר ליבוש הנ"ל והמטפחת שהחזיק בצלחתו היתה מונחת סמוך לו וכשגילו את פניו ראה שזה אשר ליבוש הנ"ל רק שהוצרך להביט היטב עד שהכירו באשר החוטם היה קצת נדחק ונתפשט לרוחב איין גיבלאשטשעט וכאשר הביט על היד ראה שהאצבע קמיצה מיד ימינו עמד בזקיפה כמו שהיה בחייו ושאר אצבעותיו היו כפופים והאצבע הנ"ל היה אדום ושאר האצבעות היו לבנים ההיפוך מכפי שהיה בחייו שרק אצבע הנ"ל היה לבן ובפיו ראה שמלמעלה לא היו לו רק שני שינים דיא פארונטע והא"י מצאו אצלו הפאס והכיס והסכין קטן הוציאו ג"כ מצלחתו והכירו אותם היטב שהם של אשר ליבוש הנ"ל ובשעת הטהרה מצאו על הכתונת שני אותיות א היינו ר"ת אשר לעהרער. שוב העיד ישראל מאיר גיסה של האשה הנ"ל אשר ביום א' ויצא בשעת הטהרה גילה נתן את פניו והכיר אותו רק החוטם היה צו פלאשטשעט והמלבושים הבאנדע והגאטעקס והמטפחת של משי הכיר אגעהלע אין פאסקעלאך והסנדלר הכיר את המנעלים שתיקן לו קודם יו"ט והסכין קטן והכיס והפאסיק מהמכנסים הכיר גם כן העד הנ"ל והעד שאל לאשתו אם היה אצלו איזה דבר והשיבה שהיה לו כיס גדול ובו היה מונח כיס קטן עם מטבעות של זהב וסכין קטן וגם פאס ותוך הכיס קטן לא הי' זהב גם הכירה את הסכין קטן. והפאס והכיס קטן היו לחים אצבע אחד מיד ימינו הי' עומד זקוף והי' אדום לפי שהוסר העור מעליו

ושאר אצבעותיו היו לבנים החוטם היה מראה בלאה וגם איין גיפלאשטשעט הראש היה נפוח את זקנו הכרתי ג"כ כי היתה געהל כמו שהיתה בחייו וגודל האיש היה ג"כ כמו שהיה בחייו והאשה הנ"ל אמרה אשר בבואה אל המים ראתה איך שאצבע אחד עומד זקוף ואמרה אשר היא רואה שזהו בעלה אשר ועל ראשו היה לו גידול כמו אקאקסיל ומנעליו הכירה אותם באשר לפני יו"ט עשו להם שולים פאדאשוועס והסכין קטן והכיס קטן והקאפאטא ג"כ הכירה וגם הכירה המכנסים והוועסטיל באשר היו לו שתי זוגות משני מינים והיה לבוש מכנסים ממין אחד והוועסטיל ממין השני והכתונת הכירה ע"י האותיות אשל שהיה עליה כי יש בביתה עוד חמש כתנות עם אותיות הנ"ל והטלית קטן הכירה ער איז גיווען מיט פאטשעווקע אויך צריסען לעבען דעם אספער הזקן היה געהל שיטער כמו בחייו שוב העיד נתן לנדא כי כאשר בא ליעדלינסק עם האשה וגיסה הנ"ל אמרו להם הבע"ג מיעדלינסק אשר ראו את המת והכירו שהוא בעלה אשר והוא לא רצה להאמין עד שהלכו לשם והיה לבוש בכל המלבושים והכירה האשה את המטפחת שהיה פני המת מכוסה בו והיא היתה מטפחת שהיתה בצלחתו וגם הכירה המלבושים והמנעלים שתיקנום קודם יו"ט אח"כ שאל אותה שתגיד לו סימנים אמרה לו שלבוש מטפחת משי על צוארו והסיר הוא את המטפחת מעל הצואר ושאל אותה ואמרה שזו היא מטפחתו ושאל אותה אם יש לה עוד סימנים ואמרה לו שהוא לבוש כתונת וואס איז גיציכינט ועל הראש אצל העורף למעלה מן הגומא היה לו איין גיוויקס וכל הסימנים שאמרה מצאו באיש זה והרב מיעדלינסק כתב שתיכף כשהוציאו את האיש מן המים לא הכירו שום אדם עד למחרתו וגם אותם שהכירוהו למחרת אמרו בפניו תיכף וכן היום אשר אילו לא ידעו שנאבד אותו האיש אזי לא היו מכירים אותו בטב"ע כי נשחת והלבין עור פניו עד למאוד והיה פניו נפוח. אך מפני שידעו כי אשר בע"ג נאבד הכירוה בזקנו וקומתו ואיש אחד אמר שהכירו היטב בסימן אצבע קטנה בימין שלא היה יכול לכופלה כי הכיר שהיה לו כן בחייו רק לא ידע איזה אצבע וגם הכיר שהיה לו כעין יתרת בראשו וגם בחסרון שינים עכת"ד האשה והעדים והרב דיעדלינסק בזה והאריך מעכ"ת בדברי חכמה לצדד להיתר וחפץ לדעת דעתי בזה והנני לרצונו אך לא אוכל להאריך באשר עלי להשיב כעת איזה תשובות וגם אני טרוד בהגהת חיבורי ח"ד:

ובתחילה אציע את אשר יש להעיר בבירור הענין ובדברי העדים. הנה כת"ר כתב שהלך מביתו בחוהמ"ס ואח"כ כתב שבעת נסיעתו היה לבוש באנדע וכו' משמע מזה שבחוהמ"ס נסע בעגלה כשנאבד. ולפ"ז היו צריכים למצוא העגלה והסיס ואם נסע עם אחר היה הלה מגיד היכן הניחו וגם לא נתבאר בדברי מעכ"ת מנין ידוע לב"ד באיזה

בגדים היה לבוש בעת נסיעתו ואולי הכוונה שתדיר בנסיעותיו היה לבוש בבגדים כאלו אבל אין הלשון משמע כן וגם היה לו להגביל הזמן כי בודאי לא בכל ימיו הי' לבוש כן בנסיעתו שנית בשמו בתחילה קוראו אשר חיים ליבוש ואח"כ קורא אותו אשר ליבוש ואח"כ קורא אותו אשר ואולי היה נקרא פעמים כך ופעמים כך ולא היה קפידה בזה. שלישית שכותב שהיה על הכתונת אותיות א על ואח"כ כותב בכתב רוסיא אֶ על ונראה שלפי הברתם קוראים הקמץ כמו שורוק לזה כתבו א לרמוז על תיבת אשר. רביעית שכתב שנמצא בכפר ליסוף הסמוך ליעדלינסק ואח"כ כתב שבאו ליעדלינסק. חמישית שראובן הגיד שהמטפחת שבצלחתו היתה מונחת סמוך להנטבע ונתן לנדא הגיד שהיתה מונחת על פני הנטבע. ששית מה שאמר ראובן ששאר אצבעותיו היו כפופים קשה כי טבע המת שאצבעותיו פשוטים וכדאיתא במדרש ואולי כוונתו שהיה כפופים מעט ואצבע קמיצה היה זקוף ישר. שביעית שראובן לא הגיד שהוסר העור מעל האצבע כמו שהגיד ישראל מאיר ואולי לא הרגיש בזה והי' צריכים הב"ד לשאלו ע"ז. שמינית מה שהגיד ראובן שהא"י הוציאו מצלחתו הפאס והכיס והסכין אינו מבואר אם הגידו להם שהוציאום או שראה בשעה שהוציאום גם קצת נראה מהלשון שהא"י מצא את הפאס והכיס והאנשים שבאו הוציאו מצלחתו הסכין והכירום שהם של אשר הנ"ל. וכן נזכר בדברי ישראל מאיר שהפאס והכיס היו לחים משמע שהיו בידי הא"י רק היו עדיין לחים כי אם היו כולם בצלחת בשעה שבאו לשם למה היו רק אלו לחים ואפשר לפי שהסכין הוא דבר קשה נתיבש במשך העת ששכב הנטבע על הקרקע ועכ"פ לא נתבאר הדבר כראוי. תשיעית בדברי ישראל מאיר לא נזכר כלל שהגיד מי הוא הנטבע. ונראה דמשום שהיו עסוקים בעסק גב"ע על אשר ליבוש הנ"ל מוכח שכוונתו היתה עליו וכעין הא דקדושין (דף ו') דנותן קדושין סתם אם היו עסוקים באותו ענין מקודשת אבל הב"ד הו"ל לשאלו לפרש הדבר. ואף דמצינו בסנהדרין (דף נ"ו) דסגי כשהעד אומר אף אני כמוהו. מ"מ לשון ישראל מאיר הנ"ל שאמר סתם גרע טפי. עשירית מה שאמר יש"מ ששתו אמרה שבכיס קטן מונח מעות זהב ואח"כ אמר שלא היה הכיס עם זהב אינו מובן אם הוא דברי אשתו שאומרת שתדיר היו שם רק בפעם הזאת לא היה שם זהב או שהוא דברי העד אשר כעת לא מצאו בכיס זהב ואם הנכרים הוציאו הכיס כמש"ל י"ל שהם לקחו הזהב אך גם בלא"ה אפשר לתלות בזה. אחד עשר הנה מתחילה וכן בדברי האשה נאמר שהיו לו כיס גדול וגם קטן ובדברי העדים לא נזכר כלל שנמצא כיס גדול ואדרבא משמע שהכיס קטן מצאו הא"י בצלחתו. ואם כוונת מעכ"ת מתחילה רק שדרכו היה כן תדיר ולא בשעה שהלך בחוהח"ס וזהו כוונת אשתו ג"כ ואזי אין

קפידא בזה. אבל א"כ למה הוזכר כלל הכיס גדול. וגם היה צריך לדעת אם נשאר הכיס הגדול בביתו או לא ובדברי האשה לישראל מאיר משמע שגם בפעם הזאת הי' הכיס הגדול עמו. השנים עשר מה שהגיד יש"מ שהכיר הבגדים בשעת הטהרה ביום א' ויצא קשה דהא ודאי אז הפשיטו כבר את בגדיו וצ"ל שהיו הבגדים מונחים שם והכירום ולפ"ז צריך לצרף לזה הגדת שאר העדים שהמת היה לבוש בבגדים אלו כשראוהו אצל המים. הי"ג בהכרת המכנסים והוועסטיל נראה שלא היתה להאשה בהם טב"ע גמורה רק באשר הכירה שהם מהמינים שעשתה לו שתי זוגות כ"כ בלשונה וכן בכתונת לא היה לה ולראובן טב"ע רק הכירו ע"י האותיות שהיו על הכתונת וכן המנעלים נראה שהכירה רק בשביל שהיו עליהם פאדאשוועס חדשות ולא בטב"ע ורק הסנדלר נראה שהכיר בטב"ע את מלאכתו וגם לא אמרה שהכירה את בעלה בטב"ע רק ע"י האצבע הזקוף והגבשושית שעל ערפו ומלבושיו. והט"ק לא נתבאר בלשונו אם הכירתו בטב"ע ואגב הגידה סימנים שהיה עם פאטשעווקא וקרוע או שע"י סימנים אלו הכירתו. הי"ד מה שאמרו הבע"ג מיעדלינסק שהכירו את הנטבע שהוא אשר לא נתבאר מתי ראוהו אם תיכף כשהוציאוהו מהמים או אח"כ ובמכתב הרב דיעדלינסק נתבאר שלא הכירוהו תיכף ובגוף הכרתם שדא נרגא שאמרו שאילו לא ידעו שנאבד איש זה לא היו מכירים אותו. וגם נתבאר בדבריו שהכירוהו רק בגדלו ובזקנו ורק אחד הכירו ע"י האצבע זקוף והגבשושית שבראשו וחסרון השינים וא"ל שנתפוס כפשטות דברי האנשים שהכירוהו בטב"ע ולא נאמין לד' הרב שה"ה רק ע"א ולא קיבל עדותן במושב ב"ד ואף הם בעצמם א"נ לחזור בהם דז"א דהכא הוי רק ביאור דבריהם ושפיר אפשר לברר הדבר שישאלום שנית:

ועתה נבאר מה שיש להעיר בסימני האיש ובהכרתו בטב"ע ראשית ע"ד הטב"ע הנה לא הגיד זה רק ראובן וישראל מאיר וי"ל שהגידו זה בשביל שכבר ידעו שנאבד איש זה וכמו שאמרו אנשי יעדלינסק וגם ראובן בעצמו אמר שהוצרך להסתכל היטב וכמו שאמרו אנשי יעדלינסק שנשתנו פניו מאוד וא"כ יש לחוש שאמרו בדדמי וכמ"ש הפוסקים. וגם הלא קיי"ל באה"ע סי' י"ז סכ"ד שצריך שיהא פרצוף פנים עם החוטם והכא נשתנה החוטם וגם גוף הפרצוף נשתנה כנ"ל. ועוד דהא בנטבע קיי"ל שם סכ"ו שאם לא הכירוהו מיד כשהוציאוהו מן המים תו לא מהני טב"ע וגם דהכא י"ל דמיקרי חבול בפניו שהרי החוטם נתפשט ובודאי נעשה ע"י מכה רק שי"ל שנעשה אחר מיתה והיה צריך לשים לב לזה כי אם נעשה מחיים היה ניכר שם חבלה. ועוד דהא משמע בסכ"ד שם שאם שהה במים זמן מרובה עד שרואים שנשתנה צורתו אין מועיל טב"ע

וכ"כ הב"ח ועוד אחרונים דאם נתפח אין מועיל טב"ע אף אם ראוהו מיד כשהוציאוהו מהמים וכ"כ המה"צ ס"ק ס"ג וא"כ ה"ה בנ"ד הרי נשתנה צורתו ונתפח כמו שאמרו ראובן ואנשי יעדלינסק ומה שהכירוהו ע"י גודל הגוף ודאי לאו כלום הוא כמפורש ביבמות (דף ק"כ) ורק אולי הכוונה שהיה לו טב"ע בתואר הגוף ואין הלשון משמע כן ומה שחסרו השינים ג"כ י"ל דלא הוי סימן כי זה מצוי בכמה אנשים ואף שאמרו ששני שינים האמצעים היו לו מ"מ אינו סימן מובהק כי הפוסקים כתבו דסימן מובהק מיקרי מה שאינו נמצא רק באחד מאלף ע' באחרונים בסכ"ד וזה מצוי שיהיו רק השינים האמצעים וע"ש סכ"ד ואחרונים שם לענין שינים גדולים ולא דמי לנ"ד דזה יותר מצוי כידוע ומה שזקנו מראה גהל ודאי לא הוי סימן כדאיתא ביבמות (דף ק"כ) דחיורי וסומקי לא הוי סימן. ובהכרת בגדיו הנה הכרת המכנסים והוועסטיל לא הוי הכרה כמש"ל כי נראה שלא הכירום בטב"ע רק ע"י מיני הסחורה והוי זה כמו חיור ואוכם דלא הוי סימן וכן המטפחת של משי משמע שהכירו רק ע"י מראה שלה וכן המנעלים הכירו רק ע"י הפאדאשוועס החדשים וזה לא הוי טב"ע ורק הסנדלר משמע שהכיר בטב"ע את מלאכתו וכגון שאומר שלא תיקן בעת ההוא מנעלים אחרים כאלה ועכ"פ הרי לא הוכרו כל מלבושיו רק מקצתם ובזה הרבה פוסקים ס"ל דחיישינן לשאלה רק בכל מלבושיו יש דס"ל דל"ח לשאלה וגם בזה יש חולקין כמבואר בפוסקים ובפרט בנ"ד שהיה לו מרה שחורה שדרכו לפשוט בגדיו לפעמים ודאי יש לחוש לזה ואף לדעת הנוב"י סי' נ"א דל"ח לזה מ"מ במקצת בגדים י"ל שמודה שיש לחוש ובפרט דבנ"ד יש פקפוק בענין כיס הגדול שהגידה האשה שהיה אצלו ועתה לא נמצא רק שיש לתלות שהא"י לקחוהו וגם הכתונת י"ל דלא הוי הכרה ע"י האותיות וכהא דיבמות (דף קט"ו) דחיישינן שמא פינן וה"ה הכא שמצוי אשר אחד נותן כתונת לעני או שמוכרים אף שיש שם אותיות וכ"כ הח"ס סי' צ"ב. ורק כתב שם לצרף לזה סימנים דחיורי וסומקי דשאר בגדיו והוא דחוק יעו"ש שהעיקר סמך אהא דאירי שם במשאל"ס דהוי רק דרבנן משא"כ בנ"ד שלא ראו הטביעה והוי איסור דאורייתא ולענ"ד שאין לצרף הא דחיורי וסומקי לשום דבר כי זה דבר מצוי מאוד ואין שייך כלל לעשות מזה סימן דהא אין מראות רק איזה מינים ומזה לובשים כל האנשים שבעולם ואיך שייך לעשות מזה לסימן. ואולי בעובדא דהח"ס היה המראה קצת משונה מכפי רוב הבגדים:

וע"ד הגבשושית שעל העורף אף שמבואר בסי' י"ז סכ"ד באחרוני' שאם צמצום את המקום הוי סימן מובהק מ"מ י"ל דזה לא מיקרי צמצום מקום כי הרי לא הגידו כמה רחק הוא מן הגומא וצמצום מקום בעינן צמצום גמור כמו נקב בצד אות פלונית דמשמע

שיהא ממש בצדו ואף דבע"ז (דף מ"א) איתא דאף בד' אמות מיקרי בצד מרקוליס מ"מ הכא ודאי שצריך שיהא סמוך ואף דודאי צריך שיהא הפסק קצת דהא בגיטין (דף כ"ז) איירי בגט וא"כ יקשה מזה על הפוסקים הסוברים דבעינן בגט מוקף גויל מ"מ צריך שיהא סמוך ממש וכ"כ הבעה"ע הובא בב"ש סי' קל"ב סק"ו דנקב בצד תיבה פלונית לא הוי סימן מובהק ומכ"ש הכא שאמרו רק למעלה מהגומא ולא נתנו שיעור כמה ורק האצבע הזקוף נראה שהוא סימן מובהק כיון שהגידו איזה אצבע ושהיה מראהו לבן וזה דמי לרושם על אצבע עקום שכתבו הפוסקים בסי' י"ז סכ"ד דהוי סימן מובהק. אבל יש לדחות דהא מראהו היה אדום ורק שאחד אמר הטעם מפני שנקלף העור וזהו רק אומדנא אבל עכ"פ אין כאן הסימן בשלימות וגם מי יימר שע"י קליפת העור נעשה אדום וא"כ יש כאן הוכחה שאין זה האיש וגם דהא אצבע עקומה לחוד לא הוי ס"מ ונימא דה"ה אצבע זקוף דמאי שנא כיון שהמראה אין ניכר כעת וע' ט"ז ובה"ט סקע"ג וע"ו וגם דהא סימנים עשויים להשתנות לאח"מ ובפרט בנטבע כתבו הפוסקי' ע' ב"ש סקפ"ג דאפשר שישתנו הסימני' ע"י המים וה"ה הכא אפשר נתקשה האצבע ונזקף ע"י המים רק שקשה לומר כן דא"כ למה נתקשה רק אצבע אחד וי"ל שבשביל שנקלף העור שלטו המים והקור באצבע זה יותר משאר אצבעות ולכן נתקשה זה לבדו וצריך לשאול בזה רופא מומחה אם אפשר להזדמן ע"י מים וקור:

וע"ד הטלית קטן שהכירה אשתו וכתבו בזה האחרונים דבציצית ל"ח לשאלה. הנה כבר העירותי כי לא נתבאר בגב"ע שהכירתו בטב"ע. וגם דבשוטה יש לחוש אף בציצית והלא חזינן שעשה מעשה שטות להטביע א"ע. וא"כ אפשר הפשיט בגדיו קודם שירד לנהר ומצאם איש אחר ולבשם ונטבע בהם. והפאס אף שכתבו קצת אחרונים דל"ח בו לשאלה מ"מ לפמש"ל שהחשש היא שפשט בגדיו. א"כ ממילא מי שלבשם נמצא אצלו גם הפאס שהיה בצלחתו. וחשש זה שייך גם ביתר הכלים שמצאו אצלו. ועפ"ז נדחה גם בנ"ד הסברא שאין מצוי שישאיל כל כליו. ונראה דאף למאן דס"ל דל"ח לשאלה מ"מ בכה"ג מודה שיש לחוש. דהא עיקר סברא דל"ח לשאלה הוא משום שכל שת"י אדם הוא שלו ושימכור אדם את מלבושיו ודאי דלא שכיח אבל הכא שקרוב הדבר שהפשיט מלבושיו כשירד לנהר שפיר י"ל שמצאם א"י אחד ומכרם לזה האיש שנטבע ושפיר הוי זה שלו כי קנה אותם בכספו. וחזקת מרא קמא נראה דלא שייך הכא דהא אף אם נתפוס שהנטבע הוא האיש אשר ליבוש מ"מ יצאו מחזקתו ובאו לרשות יורשיו שוב ראיתי בנו"ב סי' נ"א שהרגיש בסברא זו שאפשר השליך בגדיו מחמת שטותו. וכתב דמ"מ לא קנה האיש הזה דהא שוטה אין לו יאוש והפקר. וכתב דמ"מ יש לחוש שאח"כ נשתפה

ונתיאש מבגדיו. אבל מ"מ יש כאן חזקת מרא קמא על הבגדים. ולענ"ד אין לחוש שמא נשתפה אחר שהשליך בגדיו שהוא דבר רחוק. אבל לפמש"ל שפיר יש לחוש שהפשיטן קודם שנטבע ושמצאם אחד ומכרן לזה ואח"כ הצילוהו מן המים כשהוא ערום ואזל לעלמא ובנ"ד נראה שלא היה שוטה כ"כ שלא יהא ממכרו ממכר ע"פ ד"ת רק שהיתה דעתו משובשת קצת. ואין להעמיד על חזקת שכלו שלא יטביע עצמו או שלא יפשיטו בגדיו. אבל מ"מ הפקרו הפקר. ואפשר שהמוצא עשה כדין שהכריז במקום שמצא או שהודיע לשכניו כדין עח"מ סי' ר"ס. וכשלא בא שום איש מכרם לאחר וכיון שמכרם כדין ממילא הוי שלו. וגם מ"ש מסברא דחזקת מ"ק לענ"ד ז"א וכמש"ל. ושם ראיתי שכתב שאם אמרו שהרושם הוא סמוך ללב לא מיקרי צמצום מקום ולא הוי ס"מ. ורק אם אמרו שהיה סמוך ללב לצד מעלה יש לדון דהוי ס"מ. ולכאורה הוא סתירה למש"ל דלמעלה מן הגומא לא הוי צמצום מקום. אבל ז"א דהא הנו"ב לא החליט זה רק כתב שיש מקום. לומר כן ע"ש. ועוד דשם העידו שהרושם סמוך ללב וזה הוי צמצום מקום אבל סתם למעלה לא מיקרי צמצום דאפשר שהוא רחוק הרבה ממנו לצד מעלה ולפ"ז לכאורה אין מקום להקל בנ"ד ובפרט שיש הכחשות ופקפוקים בדברי העדים כמש"ל:

ועוד יש לדון בזה מהוועסטיל והמכנסים שהיו לו בביתו ממין זה עוד וועסטיל ומכנסים. ולזה לא מסתבר שימכרם דבכה"ג ידוע שרוצה אדם לזווגן וכעין דאמרינן בב"ב (דף נ"ח ע"ב) שאדם רוצה לזווגן. ואף דחזינן שלא הקפיד ע"ז שהרי לבש עתה הוועסטיל ממין אחד והמכנסים ממין אחר. מ"מ י"ל עכשיו היה שרוי בצער ולא הקפיד ע"ז ומ"מ חשב שביום שבת או יו"ט וכדומה יתלבש בהם כהוגן וכיון דליכא חשש מכירה נשאר רק חשש שאלה. ובזה יש חזקה מה שת"י אדם הוא שלו דחזקה אלימתא היא וכ"כ הנוב"ק סי' נ"א. אך בנ"ד שהיה בעל מרה שחורה אין שייכים כל הסברות הללו כי אין לו דעת שלימה להתנהג ככל בנ"א:

עתה הגיעני מכתב מעכ"ת השני אשר כתב שהגב"ע ששלח אלי הועתק בטעות ותוכן הדבר כי הלך האיש מביתו ברגליו ולא בעגלה. ושמו נקרא בפי כל אשר בע"ג ושכפר ליסיף סמוך ממש ליעדלינסק וכתוב שם שהעדים והאשה באו לכפר הנ"ל. וראובן הגיד שהמטפחת היתה על פניו. וששאר האצבעות היו כפופים מעט והיו יכולים לכופפם כפי שירצו וראובן אמר שלא שם לב לראות אם הוסר העור מעל האצבע. ושהפאס הוציאו הא"י מצלחתו. וראובן הוציא הכיס והסכין קטן והכל היו לחים. וישראל מאיר הגיד ג"כ שם האיש ושהכירו שהוא וגם מצאו כיס גדול אצלו. רק לא היה שם זהב. והאשה אמרה שהיה אצלו זהב. וגם כותב שבשעת הטהרה היה לבוש בבגדיו וצ"ל דהיינו

קודם התחלת הטהרה ושאשתו והעדים אמרו שהכירוהו בטב"ע. וכן הכירו בטב"ע את המכנסים והט"ק והוועסטיל והמנעלים. והגבשושית היתה למעלה מהגומא סמוך ממש להגומא. ועל חוטמו לא היתה שום חבלה רק אוף גישארצט ואיין גיפלאשצעט:

ונבוא לבאר לפי דבריו אלה. והנה מה שהכירוהו בטב"ע אין להעמיד ע"ז כיון שראוהו ביום השני להוצאתו מן המים ובפרט שנתפח פניו ובזה כל הפוסקים ס"ל שא"א להכירו בטב"ע ע' אה"ע סי' י"ז סכ"ו ואחרונים שם ואין להאריך בזה ואנשי יעדלינסק שראוהו תיכף הרי אמרו שלא הכירהו רק יש לדון בזה שאם היה יודע בפרטות את צורת חיתוך אברי, פניו ומכירם עתה היטב לא גרע זה מסימנים בגופו. ואף שאפשר שע"י התפיחה נשתנה קצת תואר אברי פניו. בכ"ז ודאי דלא אתרמי שישתנה ממש לצורת אותו האיש בכל אברי פניו וכמ"ש כל האחרונים שהרבה סימנים אמצעים הוי כסימן מובהק לפי שא"א שיזדמנו כל הסימנים הללו באיש אחד. ועוד נראה דהא העדים רואים שנתפח פניו ומכירים שכל אבר שלו הוא כמו שהיה בהאיש אשר בע"ג רק שנתפח א"כ הוי שפיר לכל הפחות סימנים אמצעים. ואף אי נימא שצורת אבר אחד מצוי כן בהרבה אנשים. דודאי מצוי שיזדמן בהרבה אנשים שיהא צורת פיהם ומדתו שוה. אבל שיהיו רוב צורת אברי הפנים שוים הוא דבר רחוק והוי סימן מובהק ואף אחד מאלפי אלפים לא יזדמן כן. והתפיחה גורמת רק לשנות את הטביעת עין בצורת האדם שלא יוכלו להכירו כ"כ אבל לצורת חיתוך פרטי אבריו לא שייך זה ולא אאריך בזה באשר בנ"ד לא הוזכר שיגידו העדים שמכירים צורת חיתוך אבריו בפניו או בגופו רק כתבתי מה שיש להעיר בזה להתלמד למקום אחר. ועל הכרת הבגדים אין להעמיד כמש"ל דהרבה אחרונים חששו לשאלה אף בכל בגדיו ומכ"ש בנ"ד שהיה בעל מרה שחורה. ועוד יש לדון בנ"ד ע"פ שיטת הרא"ש פ' האשה שלום והובא בטור סי' י"ז שאם לא ראו הטביעה שפיר יכולים להעיד עליו בטב"ע דכיון שלא ראו הטביעה לא יאמרו בדדמי ובנ"ד לא ראו הטביעה. ובמה"צ הביא כן בשם הר"ח. ואקצר בזה באשר רוב הפוסקים חולקים על שיטה זו אבל עכ"פ יש כאן צירוף לזה. ועוד יש לדון בזה דהכא לא ראה שום איש מישראל בשעה שהוציאוהו מן המים והא"י אינם נאמנים בזה להחמיר וא"כ שפיר יש להתירה ע"פ העדים שמכירים אותו בטב"ע דמאן לימא לן שנטבע שמא מצאוהו הא"י באיזה מקום. רק מחמת שיראו לומר שמצאוהו שלא יאמרו שהם הרגוהו. לזה אמרו שמצאוהו במים ושפכו עליו מים שיהיו כליו לחים. אך לפ"ז יש לחוש שמא כבר שהה ג' ימים אחר מיתה ואין מעידין עליו בטב"ע. ואף לשיטת המקילים בספק שהה ג"י. מ"מ הכא יש כאן ס"ס שמא נטבע במים ואין מעידים עליו בטב"ע. ואף אי נימא שלא

נטבע מ"מ שמא שהה ג' ימים אחר מיתתו והוי ס"ס לחומרא ואף שי"א דלא מחמרינן בטביעה שיראוהו לאלתר רק אם לא עברו ג"י ממיתתו מ"מ בנ"ד דחזינן שנתפח נראה דכ"ע מודו. ובפרט דמסייע לזה חזקת א"א וחזקת חיים של האיש אשר בע"ג. ועוד נראה שע"פ התפיחה יש להכיר אם נעשה זה מטביעה. ועכ"פ שיטת הרא"ש והטור יש לצרף בנ"ד אבל אין להתיר נגד דעת רוב הפוסקים החולקים עליו. ויש לדון בזה ע"פ שיטת ר"ת שמתיר אף לאחר ג"י אם אין בו חבלה ואקצר:

אכן יש לדון להקל ע"פ הסימנים. כי הגבשושית נראה דהוי סימן מובהק דהוי כנקב בצד אות פלוני כיון שהגידו שהשומא סמוך ממש לגומא שבעורף וכמ"ש הנוב"ק סי' נ"א שצמצום מקום בכה"ג הוי סימן מובהק. ואף שכתבו קצת פוסקים שאחר ג"י יש לחוש לשינוי גם בסימנים מובהקים מ"מ הרי כתבו שהכל לפי ענין הסימן. ובנ"ד לא שייך לומר שתתהוה גבשושית לאחר מיתה. ומ"ש הנו"ב שם שאפשר שישתנה מקום הסימן ע"י מה שנתפח הבשר. הנה לענ"ד יש לדחות זה דהא כל הבשר נתפח וא"כ שוב הוי באותו מקום כמו בחייו ויש לדחות. אך בנ"ד על הגולגולת אין דרכו ליתפח כי אין שם בשר. וגם כי הרי הגומא שבעורף ניכרת לפנינו והגבשושית סמוכה לה. וע"י התפיחה היתה הגבשושית מתרחקת מהגומא ולא מתקרבת כיון דחזינן שהגומא לא נתפחה כ"כ עד שתהי גבוהה כמו כל הראש. ומה שיש לדון בזה דהנה שומא מפורש בש"ס ופוסקים דלא הוי סימן לפי שמצויה בבן גילו וגם עשויה להשתנות אחר מיתה. ונחלקו אחרונים אי שומא הויא בליטה על הגוף או רק שינוי מראה וע' נוב"ק סי' נ"א ושאר אחרונים ולפי מה שפירש"י שהוא ווארצל שקורין ורוא"ה מבואר שהוא בליטה על הגוף. ולפי מה שפירש תרגום ירושלמי על שאת שומא משמע שהוא שינוי מראה. ובנדה (דף כ"ב ע"ב) איתא שומא יש לה בתוך מעיה משמע שהוא כעין בליטה. ולפ"ז י"ל שהגבשושית הזה היינו שומא דאיתא בש"ס דלא הוי סימן. אכן מלשון יתרת שנכתב בשאלה משמע דהוי כמו תלתל בשר וזה אינו מצוי כ"כ כמו שומא. והבליטות שקורים שומא הם בולטות מן הגוף אבל אינם כתלתל ויתרת. ועוד דהא כמה פוסקים כתבו דאף בשומא מהני כשאומרת מקומה בצמצום גמור ע' ב"ש סקע"א ונו"ב שם ומה"צ סקצ"ה. ואקצר באשר נראה ברור דהא דנ"ד לא הוי שומא הנזכרת בש"ס ופוסקים. וממילא דהוי ס"מ כיון שצמצמו המקום וכמ"ש הפוסקים בסכ"ד גבי רושם. וכן הוזכר באחרונים הובאו בפ"ת שם שיתרת הוי ס"מ אך לא ביארו איך היתה היתרת. וכן קיי"ל בסי"ז סכ"ד דגבשושית על החוטם הוי סימן מובהק. ולא חששו שמא היינו שומא:

והאצבע הזקוף נראה ג"כ דהוי סימן מובהק שזה אינו מצוי כלל. וכן קיי"ל בסי' י"ז סכ"ד דחוטם עקום הוי סי' ואף המה"צ שכתב בסקצ"ט דגרסינן עמוקה. מ"מ נראה דהוי ס"מ דמאי שנא עמוק מעקום. וגם התה"ד סי' רכ"ד למד דין זה מגבשושית על החוטם וכ"כ הפ"ת שם. ואף דבב"י הביא בשם הרד"ך דרושם על אצבע עקום הוי סימן מובהק משמע שהעקמומית לא הוי ס"מ. צ"ל שהיה עקום רק מעט וכמ"ש הרמ"א שם גבי חוטם. וכ"כ הבאה"ט סקע"ד בשם המקור ברוך דפיו עקומה הוי סימן. וכ"כ הפנ"י סי' ז' באצבע עקומה ברגל הוי ס"מ. ולפי הנראה אף אי נימא שאצבע עקום הוי מצוי קצת מ"מ אצבע זקוף אינו מצוי כלל. ובפרט בנ"ד שהגידו איזה אצבע בצמצום. ולחוש שנעשה אח"מ. הנה דברתי עם רופא מומחה ואמר שא"א שיהא זה אח"מ. ואף שלפעמים מתקשה מחמת קור. מ"מ כשיתחמם מעט יהא האצבע נכפף כדרכו. ובנ"ד ראו זו גם בשעת הטהרה שכבר היה בבית וגם דהא אז עדיין לא היה הקור גדול כ"כ. ומה שמראה האצבע היה אדום נראה שאין זה שינוי כיון שנקלף העור וידוע שכן הטבע שהבשר מראהו אדום וע' חולין (דמ"ז ע"ב) ובפוסקים ביו"ד סי' ל"ח:

וחסרון שינים אף דנראה דלא הוי סימן. מ"מ הכא שאמרו שנשארו שני שינים מלמעלה. נראה דבכה"ג הוי מנין סימן וגם הגבלת מקום השינים. וכ"כ הח"ס סימן פ"ו על מ"ש בסי"ג סכ"ד שינים גדולים לא הוי סימן דמ"מ הוי מנין סימן אם אמר כמה שינים גדולים היו לו אם רק אין מצוי ששינים אלו יהי גדולים יותר מהשאר. ואף אי נימא שכל סימנים הללו אינם רק סימנים אמצעים. מ"מ כבר כתבו כמעט כל האחרונים שאיזה סימנים אמצעים מצטרפים להיות סימן מובהק. וכן מסתבר דאיך אפשר שיזדמן עוד אדם שיהיו בו כל הסימנים הללו יחד. ואקצר באשר כבר האריכו האחרונים הרבה בזה. ועוד יש לצרף בנ"ד שיטת מהר"ל מפראג ועוד אחרונים דע"פ סימנים אמצעים בגופו עם טב"ע בבגדיו יש להתיר את אשתו. וגם סברת הח"צ סי' קל"ד דהויא נפילה דיחיד. ולזה אין לחוש שהשאיל או שמצא את בגדיו איש שיש לו סימנים כסימניו וטב"ע של פניו יהא כמותו. וזה ודאי דבר זר לחוש לזה וגם יש לצרף שיטת הפוסקים דס"ל דחשש שאלה הוי רק דרבנן וסימנים אמצעים הוי ג"כ דרבנן שלא לסמוך עליהם ובדרבנן ל"ח לשאלה כמ"ש כמה אחרונים וכמ"ש הפ"ת סקצ"ה. ולפמש"ל דבנ"ד שהיה בעל מרה שחורה יש לחוש יותר י"ל דהוי חשש דאורייתא כי אין שייך בו חזקה שאינו משאיל בגדיו כיון שאין בו דעת שלימה. ומה שלא נמצא בכיסו זהב כמו שאמרה אשתו. אין מזה ראיה שאינו זה כי אפשר איבדו בעצמו כיון שהיה בעל מרה שחורה אי שהא"י שמצאוהו

לקחו הזהב והחזירו את הכיס למקומו ועוד יש לדון בזה ע"פ סוגיא דב"ק (דף ק"י) וע' חיבורי ח"ד סי' ק' שהארכתי בזה:

והנה אין להאריך בזה באשר האחרונים האריכו בכל פרט וקשה להביא אומר מן החדש ועכ"פ הנני מסכים עם מעכ"ת להתיר את האשה מרים גיטל אשת אשר חיים ליבוש בע"ג ממחנו ויושיב ב"ד של שלשה ויתירוה:

סימן קנז

ע"ד מי שאין לו בנים ואומרי' הרופאים שיוציאו ש"ז ע"י משמוש ויראו אם סיבת המניעה היא ממנו וידעו איך לרפאותו והאריך בדברי חכמה וחפץ לדעת דעתי בזה:

והנה לא אאריך בזה באשר כבר כתבתי בחיבורי ח"א סי' ע' ד"ה ועפ"ז שאין לעשות כן ובחיבורי ח"ב סי' קכ"ג הבאתי ג"כ דברי שאילת יעב"ץ סי' מ"ג ובחיבורי ח"ג סי' צ"א הבאתי הא דיו"ד סי' קצ"ו אשר מכל זה רוצה כ"ת להסתייע להקל. ובאמת משם אין ראי'. כי מ"ש השאילת יעב"ץ ראי' מיבמות (דע"ו) והבאתי זה בחיבורי ח"א שם. שא"ה דאיירי בכרות שפכה שאינו מוליד ואפשר שעליו אין איסור כ"כ להוציא ש"ז ואף דאיירי שם שנסתם מ"מ כל זמן שלא נתברר שנתרפא יש לו חזקת היתר מכבר. משא"כ בחשוכי בנים דשפיר אפשר שיוליד כי נזדמן הרבה פעמים שהולידו אחר כמה שנים. וע' חיבורי ח"ג ס"ס צ"א. ויש לחלק בין כרות שפכה שאינו ראו כלל להוליד למי שאין לו בנים שאפשר שיוליד ואקצר וצ"ל דאיירי שאין לו אשה דביש לו אשה המותרת לו כגון גיורת יכולים לברר בפשיטות ועוד דהתם א"א לו לישא אשה כלל ויבוא ליד הרהור והוז"ל ולזה התירו לו ע"ד אמרם מוטב שיחלל שבת אחת משיחלל שבתות הרבה וג"ז התירו רק רק ע"י גרם ולא ע"י משמוש שהוא מעשה בידים. אך י"ל דאפשר ע"י משמוש אין הבדיקה יפה. ויש למצוא סברא בזה ואין להאריך. ומהא דסי' קצ"ו אין ראי' דבמעי אשה שאני וקיל טפי כי היא אינה מצווה על השחתת זרע כמ"ש התו' בכ"מ ע' נדה (ד' י"ג). ומה שנתקשה כ"ת בדברי הב"ש סי' כ"ה סק"ב שכתב שאין איסור לשמש כוונתו פשוטה שרוצה להוכיח משיטת היש חולקין דמייתי שם שמותר שלא כדרכה ע"ש. אבל באמת לא דמי דשם הוי עכ"פ דרך תשמיש ודמי לקטנה ואיילונית ע' ס"ס כ"ג שם. ובלא"ה כבר כתבו האחרונים שהעיקר דאסור שלא כדרכה בהו"ז וע"ש בכנה"ג. ומהא דיבמות שכתב שיש לדחות י"ל כוונתו כמש"ל. ובאמת נראה דאף הך דיבמות (דף ע"ו) לא מיקרי גרם דכיון שמחמם א"ע דמי למשמוש כי ג"ז הוי חימום ויש לדמות להא דאשו משום חציו ע' סנהדרין (דע"ז ע"א) ודוחק לומר דזה מיקרי כח כחו. כיון

שהוא בגוף אחד. ובחיבורי ח"א קצרתי כי לא רציתי להראות שום פנים להקל באשר הוא דבר חמור מאוד:

ומ"ש כת"ר לדמות זה למחיקת השם שלדעת הרבה פוסקים מותר לצורך תיקון לא דמי כלל דשם ילפינן זה מקרא דלא תעשון כן לד' כדאיתא במכות (דף כ"ב) ושם איירי בדרך השחתה ולזה כתב הרמב"ם בפ"ו מהיסה"ת ה"ז דרק דרך השחתה אסור. ומה שכתב זה רק גבי מזבח והקדש ולא גבי מחיקת השם. נראה פשוט משום דזה מפורש ששורפים על המזבח עצי הקדש וכן כל הקרבנות וכן המזבח היו סותרים אותו כשהוצרכו לשאת את המשכן במדבר ממקום למקום וע' באחרונים ואכמ"ל בזה. וכן מצינו בע"ז שלזרוק אבן למרקוליס או לפעור אצל פעור אסור אף דהוי דרך בזיון משום שעבודתו בכך. אבל בנ"ד גוף הדבר יש בו איסור גדול וחזינן שחז"ל החמירו בזה מאוד אף ע"י גרם רחוק כמו להסתכל בבגדי צבעונים ולשכב פרקדן וכדומה והיינו משום שזה מטמא את הנפש וממה שאנו רואים כמה החמירו חז"ל בנדה (דף י"ג) וכן בזוהר ובספרי המקובלים בזה נוכל להבין כי יש בזה טומאה גדולה לנפש. וחלילה להקל לעשות כן בשביל ציוי הרופאים. ובפרט כי הוא טובא. מי יימר כי אפשר יתברר שהמניעה אינה מסיבתו. ואף אם יתברר שהיא מסיבתו אפשר שלא יוכלו לרפאותו ובכ"ז יש איסור בהוז"ל וכמש"ל. וגם דאפשר באשה אחרת תסור הסיבה. וגם אפשר שאינם מבינים כראוי ובאמת הוא ראוי להוליד. ויש כאן ס"ס לחומרא ובפרט שכבר ראינו שאירע כזאת ולא עלתה בידם:

אכן מרחם האשה יש מקום להקל לקחת בעת הצורך וכמ"ש בחיבורי ח"ג סי' צ"א. ומ"ש כ"ת להקשות מהא דקיי"ל ביו"ד סי' רל"ה ס"ד שאם נדרה להתהפך אחר תשמיש יוציא ויתן כתובה כבר כתב השטמ"ק בכתובות (דף ע"ב) דהוא משום שאומרת דבעיא חוטרא לידה ומרא לקבורה. ומה שהקשה ההפלאה שם דזה שייך רק על זמן גדול ולא על פעם אחד או איזה פעמים. טפי הו"ל להקשות דא"כ יהא נ"מ אם יש לה כבר בנים. אבל באמת השטמ"ק נקיט לאו דווקא הא דבעיא חוטרא וכו' רק שיכולה לומר שאינה רוצה להשחית זרעה לריק ואף שיש לה בנים אינה יודעת איזה יכשר לה זה או זה וכמו שאיש מצווה על פו"ר אף שיש לו בנים משום ולערב אל תנח ידך. ואם עדיין לא ילדה יכולה לומר שחוששת שמא אח"כ יזדמן לה חולי וכדומה מן הסיבות שלא תוליד עוד ואינה חפיצה להשחית זרעה אף פעם אחד. ורק לענין לכפות את בעלה שיוציאה כשאינו מוליד אינה יכולה רק כשאין לה בנים כלל משום שהוא אינו אשם בזה. וגם דהא היא אינה צריכה לעשות מעשה להשחית הזרע. ואם הבעל רוצה לעשות איזה השתדלות שלא יוליד עוד. יש לדון שאשתו תוכל למחות בידו ואף שיש לה כמה בנים

והיינו לבד שאסור לו בשביל ביטול מצות ולערב אל תנח ידך ואכמ"ל בזה. ואדרבא מהא דכתובות (דף ע"ב) מוכח שאין איסור להתהפך דבאיסור הו"ל למינקט איסור אחר שבתורה דהא ע"כ איירי שתלתה נדרה בתשמיש וע"ש בהפלאה והוי דומיא דאינך דנקיט בסוגיא שם דהוי שינוי מכפי מנהג העולם וכ"נ עיקר דאי משום לידה הו"ל לחלק דבימי עיבור אין קפידא שהרי א"א שתתעבר. ולזה נלע"ד עיקר כמש"ל דהכוונה בשביל שהוא שינוי מדרך העולם ובהא דסי' קצ"ו נראה שצריכה רשות הבעל כי בלי רשותו אסור לה להשחית זרעו ואכמ"ל] ועכ"פ בנ"ד לענ"ד אסור לעשות כן. וד' יזכה את הצריך לכך בזרע של קיימא יראה זרע ויאריך ימים ובאמת יש לזה רפואות הרבה אשר הועילו לכמה אנשים בלי צורך הוז"ל:

סימן קנח

ע"ד האשה ששמה מעריסה בריינא וכן כתוב במעטריקא שלה ובפי כל נקראת בראנדזא בז' דגוש שהברתו כזשע בלשון רוסיא ושום איש אין קוראה בריינא והברת בריינא בסביבותם הוא בראנא ואין נרגש היוד במבטא והאשה חותמת בראנדזיע ביוד ועיין אחר הזיין. אך אינה רגילה לכתוב רק פעם אחת בשתי שנים והנה בעלה הרחיק נדוד ואחר עמל גדול ובמשך כמה שנים עלה בידה לדעת מקום מגורו באמעריקא ולהשיג ממנו ג"פ והנה נכתב שמה בגט בריינא דמתקריא בראנדזא ויש בזה ד' פקפוקים. א) ששם בריינא הוי נשתקע כיון שאין קוראים אותה כלל בשם זה ב) כי לפי הברתם צריך לכתוב אלף אחר הר' וכמו שכתבו כן בשם בראנדזא (ולא ביאר מעכ"ת אם במעטריקא נכתב באלף או ביודין]. ג) שהזיין צריך לכתבו זיין שין והביא מעכ"ת בשם ספר דברי חיים שבזיין שנקרא כמו ברוסיא צריך לכתוב ז"ש ד) שהיה צריך לכתוב יוד אחר הזיין כפי חתימתה ונהי שלבסוף יפה נכתב אלף אף שחותמת עין לבסוף כמ"ש באחרונים דכל כה"ג בשם לע"ז צריך לכתוב אלף לבסוף רק היא טעתה לכתוב עין לפי שההברה היא כמו סגול. אבל היוד היה צריך לכתוב וכתב שהגאבד"ק לאדז תפס זה לדבר חמור. ה) כי מצאו שהיוד העליון שבאלף בתיבת לבריאת אינו נוגע בגוף האלף ורק אין ניכר ההפסק להדיא ותינוק קוראו אלף ו) כמה יודין היו בגט שאין להם עוקץ התחתון השמאלי. ז) בההרשאה השנית נמצא תיבת מבעלה ואותיות ומו מתיבת ומותרת שנכתבו בטשטוש ונראה שהיו שם אותיות אחרות ותיקנו וכתבו במקומם כנ"ל והאומדנא שהסופר טעה וכתב מגורשת ממני ותיקן לכתוב מבעלה ומותרת ח) בההרשאה השנית כ' שהשליח ביטל כל המודעות אם מסר על גט זה. ובאמת צ"ל אם מסר על שליחות גט זה והנה נתנו

לה גט זה ואח"כ תקנו את האלף מתיבת לבריאת ואת היודין וחזרו ונתנוהו לה. וא"א להשיג גט אחר ובאשר האשה צעירה לימים ויושבת עגונה זה כמה שנים פתח כת"ר בהצלה להכשיר הגט הזה והאריך בדברים ישרים מאוד. וחפץ לדעת דעתי בזה והנה מרוב טרדותי לא אוכל להאריך וגם כי עניני השמות אין להם יסוד כ"כ בש"ס. לזאת אשיבנו בקוצר:

הנה מ"ש שם בריינא בגט. נראה שיפה עשו דלא מיקרי נשתקע כיון שכ"כ במעטריקא ומסתמא נכתב כן בפאס שלה וכבר בארתי בס"ד בחיבורי ח"ג סי' קי"ח ששם כזה לא מיקרי נשתקע ובנ"ד עדיף טפי כי שם בראנדזא ידוע שאינו רק שם נעגועים משם בריינא ולא שייך לקראו נשתקע כיון שניכר לכל שעיקר שמה היה בריינא וכ"כ הרמ"א סי' קכ"ט סל"א והב"ש בשנ"ב שאם נקראת רעכליין או שערליין יכתבו רחל או שרה לפי שידוע לכל שזהו עיקר שמה וע' תה"ד בכתבים סי' י"ב ובג"פ סי' קל"ב בזה. מ"ש בריינא בשני יודין ולא בא' כפי ההברה אצלם צריך לראות איך כתוב בהמעטריקא ופאס ואם כתוב שם ביוד יפה עשו לכתוב גם בגט ביוד. ואף שלכאורה היה צריך לכתוב בראנדזא דמתקריא בריינא כיון דמ"מ שם בראנדזא הוא שם שהכל קורין אותה בו וכ"כ בחיבורי שם אם כתוב בפאס בשם אברהם ליב ובפי כל נקרא אברהם מ"מ בנ"ד י"ל דכיון דשם בריינא הוא שם העריסה וידוע שהוא עיקרו ושורשו של שם בראנדזא שפיר יש להקדימו. משא"כ בחיבורי שם ששם אברהם אינו מוכיח שיהי לו גם שם ליב לזה כתבתי שצריך להקדים שם אברהם. אבל בנ"ד צריך להקדים שם בריינא כיון שהיא עיקר שמה. אכן אם נכתב בהמעטריקא ופאס בראנא באלף כפי ההברה אצלם אזי הוא לכאורה שינוי גמור כמבואר בפוסקי' בכגון זה וכאשר יודיעני כת"ר מזה אזי אודיענו דעתי. ובלא"ה יש לדון דכיון שהברתם הוא בראנא באלף. א"כ כך היה שמה מעריסה ובטעות נכתב במעטריקא ביוד. אך י"ל כיון שעתה אין נקראת כלל בשם זה רק שאנו דנין לכותבו בשביל המעטריקא ופאס מטעמים שבארתי בחיבורי שם. וא"כ צריך לכתוב כפי שכתוב במעטריקא בלי שום שינוי. אבל לפ"ז אינו שם העיקר משם בראנדזא והיה צריך להקדים שם בראנדזא. אכן אין לפסול הגט בשביל זה דהא עכשיו אין קוראים אותה בראנא כלל. וא"כ הרואה בגט שנכתב בריינא לשם העיקר יחשוב שנולדה במקום שהברתם היתה ביוד ובלא"ה אין לפסול הגט בשביל זה ואקצר:

ומ"ש בגט בראנדזא בזיין ולא בז"ש. הנה אף שדעת הד"ח לכתוב בכגון זה ז"ש וכן נמשכו איזה אחרונים אחריו בכ"ז לענ"ד העיקר לכתוב רק ז' וכמו שנהגו רבנן קשישאי והכותב ז"ש אני חושש לשינוי השם דבהברת זיין דגושה אין ניכר הברת שין והברת זיין

שין היא הברה אחרת לגמרי והרי הביא כת"ר שהד"ח בעצמו כתב במקום אחר שיכתבו שין זיין לפי שבעצמו נסתפק בדבר באשר אין בירור בהברת הז' דגושה איך לכותבו ולא דמי לצדי שבורה שנהגו לכתוב טית שין דהתם ההברה מפורשת טית שין משא"כ הכא. ויש כמה הברות שאינם נמצאים בכתב אשורית ובכ"ז אין משנים הכתיבה בשביל זה ובשם גאמילה במדינת ישמעאל נחלקו האחרונים אם לעשות נקודה על הגימל ע' ג"פ וס' עז"נ ובט"ג ושאר אחרונים בזה ובנ"ד בכתב פולין כשההברה כמו ב בלשון רוסיא עושים נקודה על זיין וכן המנהג בשם טשיזא לכתוב בזיין אף שההברה היא בזיין דגושה כמו ש בלשון רוסיא ואם נכתב ז"ש או ש"ז יהי שינוי מכפי ההברה וכמש"ל ולזה יותר טוב לכתוב ז' כפי האמת שהוא ז' דגושה הרבה והכל ידעו לקראו כן לפי שהורגלו לקרוא שם זה בהברה זו משא"כ אם נכתוב ז"ש יסברו שצריך לקרוא כן וזה הוי שינוי גמור כמובן. וכ"כ הט"ג בשנ"ד סק"ד בשם דראזנא שצריך לכתוב בזיין ומהר"מ חריף רצה שיכתבו בשי"ן והיינו בז' דגושה וכמ"ש גם מעכ"ת לפרש זה בשם הד"ח ובאמת מפורש כן בט"ג בעצמו ושם קורא ההברה שהזכרנו ז' רפה ע"ש. וביאר שם בזה הא שצריך להתיז ז' דתזכרו דלא לישתמע תשכרו והוא נכון מאוד. ויפה הביא כת"ר מדברי המרדכי פ' המגרש שבאות שיש הברות שונות במקומות שונים אין להקפיד לכתוב כפי ההברה ממש דכיון שידוע שיש לאות זה הברות שונות יקראוהו כפי ההברה שבמקום זה וכמו שפירש דבריו הג"פ ס"ס קכ"ט בשם הראנ"ח ואקצר:

וע"ד שחותמת ביוד נלע"ד דכיון שע"י היוד משתנה ההברה בזה כידוע אין לכתוב היו"ד כי חתימתה הוא בטעות כי העיקר כמ"ש כמה אחרונים שאין לכתוב כפי חתימתה רק היכא שאין טעות בחתימתה. אבל כשהטעות שלה מוכח אין להשגיח בחתימתה וכ"כ בחיבורי ח"ג סי' קכ"ז ובנ"ד הרי ידוע שבהברת שמה אין נרגש יוד כלל. ואף דבשמות בעריל וועלוויל כתבו איזה אחרונים לכתוב ביו"ד אם הוא חותם כן י"ל דהיינו רק התם שאין היוד נרגש כ"כ במבטא וכמ"ש הט"ג בשנ"ג סק"ד אבל בנ"ד היוד משנה ההברה וכמ"ש הט"ג בשנ"ג סק"ד ובשנ"ד סק"ט ובשנ"פ סקט"ז ועוד בכ"מ שזה הוי שינוי גמור. ובזה סותר א"ע דהא על מ"ש בגט אלף לבסוף הוא מסכים אף שחותמת בעין לבסוף לפי שחותמת בטעות וע' חיבורי ח"ג סי' קי"ד מ"ש בדין זה ובענין היוד חושש לחתימתה אף שמוכח שחותמת בטעות ויש לחלק קצת. ובחיבורי ח"ג סי' קכ"ז כתבתי לחדש דבאשה אין להשגיח בחתימתה ורק באיש שייך סברא זו שהגט הוא לשון הבעל אנא פב"פ והסופר כותבו בשליחות המגרש ע"ש ולזה אין שום חשש בזה. ואף לכתחילה היה צריך לכתוב בלא יוד אם אין מורגש היוד בהברה. ואם נבוא לחוש לחתימתה היה

צריך לכתוב דמתקריא בראנדזא ודמתקריא בראנדזיא ובנ"ד שלא כתבו כן בודאי אין לחוש דהוי רק שם טפל ומיעוטא דמיעוטא כיון שהיא חותמת שמה רק לפרקים רחוקים וכדקיי"ל בסי' קכ"ט ס"ג בהשמיט שם הטפל ע"ש באחרונים ובפרט דהוי מקום עיגון: **ומ"ש** בראנדזא באלף אחר הריש לכאורה יש לדון דהא בגט כותבין אלף אחר קמץ ולא אחר פתח. אבל כבר כתבו האחרונים בשם חאנוכה ובט"ג שנ"ג סק"ד ובכ"מ דהיכא שבהברתם מאריכים קצת בהפתח כותבים אלף אחריו ובנ"ד כמדומה שבמקומות ההם מאריכין בהברת הפתח בשם בראנא וגם דבלא"ה אין חשש בזה כמ"ש האחרונים שבכמה שמות כותבין אף בפתח אלף אחריו:

סימן קנט

ומה שבאלף בתיבת לבריאת נפסק היוד העליון מן גוף האות הנה זה מפורש בסי' קכ"ה סט"ז ובסה"ג אות פ"ד שבטופס אין חשש בזה בשעה"ד ולבריאת עולם הוי טופס כדאיתא בסי' קכ"ז ס"י. וקצת פוסקים כתבו שאחר הנתינה יתקנו ויתנו שנית, וכן היודין שחסר בהם עוקצים התחתונים השמאלים כבר הביא כת"ר דברי הנוב"ת סי' קי"ג שיש להכשיר בדיעבד ושיתקנו אחר הנתינה שנית וכן עשה מעכ"ת וע' בח"ס חאה"ע ח"ב סי' ת' להסביר מה שקשה דכיון שכבר נתנו להאשה איך יוכל לקבל ממנה ולתת שנית וע' חיבורי ח"א סי' פ"ז בזה ובח"ס שם כתב דאין להכשיר זה רק במקום עיגון ע"ש:

וע"ד מה שבהרשאה השנית תיבת מבעלה ואותיות ומו מתבת ומותרת מטושטשים וניכר שתיקנו איזה אותיות שם והוי כנכתב על המחק. הנה אינני רואה בזה חשש דהא ידוע לכל נוסח ההרשאה ובפרט הרשאה השנית שאין רשות להשליח להוסיף דבר על מה שיש לו כח בהרשאתו מהבעל וההרשאה השנית היא מעשה ב"ד ובודאי לא יעשו ב"ד שלא כדין לכתוב דבר שאין ביד השליח לעשות ואין לחוש שהיה כתוב שם איזה תנאי ומחקו וכתבו שם תיבות הללו וכפירש"י בגיטין (דף כ"א ע"ב) שלזה אין כותבין על דבר שיכול להזדייף וכ"כ הפוסקים דז"א דאם הב"ד עשו זאת או שנעשה לפניהם. א"כ הוי זה כאילו נתקיים המחק מב"ד החתומים שם. ואם נעשה אח"כ ע"י אחר והיה כתוב מקודם איזה תנאי בשליחות. הנה ג"כ יש חזקה על ב"ד שלא הניחו לעשות תנאי בהשליחות כיון שאפשר לבוא מכשול עי"ז בשליחות גט למרחוק כי לפעמים ע"י שלא יקויים התנאי תשאר האשה עגונה וגם דא"כ צ"ל שהיה כתוב שם מקודם תהא מגורשת בו ואח"כ איזה תנאי ואח"כ היה כתוב תרת וזה בודאי אינו דהא בודאי לא שינו ב"ד את לשון ההרשאה המבואר בפוסקים. וגם תרת לכל אדם אין לו ביאור כלל ועכצ"ל שמ"ש

ומותרת אינו זיוף ובמקום תיבת מבעלה א"א לכתוב שם תנאי וכהא דאיתא בב"ב (דף קס"א ע"א) דבעינן שיהא המחק כשיעור שריר וקיים וע"ש בתו' וכיון שא"א שיהא כאן זיוף א"כ אין חשש וגם דהא כתבו הפוסקים והובא להלכה ברמ"א בח"מ סי' מ"ד ס"ה דהיכא שמוכח מתוך השטר מה שהיה כתוב במקום המחק כשר השטר וע"ש בש"ך סקי"ד ובנ"ד כיון שא"א לומר שהיה כתוב שם תנאי ושהיה כתוב תרת לכל אדם שאין בו שום משמעות א"כ ע"כ מוכח שהיה כתוב שם איזה דבר בטעות וכגון תיבת ממני כפי השערת מעכ"ת. ובאמת אין שייך כלל לומר שהיה שם תנאי כי הלא ב"ד עשו את השליח השני ולמה יניחו ב"ד להטיל תנאי בשליחותו וא"ל שהשליח ראשון רצה דווקא להטיל תנאי בשליחותו דנראה שלא היה לו רשות לזה והוי כמשנה בשליחותו דהא ודאי שהבעל רצה שתתגרש באופן היותר נאות ע"פ ד"ת וכשעשה את השליח ידעו שניהם שהוא לא ימסרנו לידה רק יעשה שליח אחר בב"ד במקום האשה ולשלחו ע"י פאסט. וגם דודאי קיבל השליח הראשון שכר עבור טרחתו כנהוג וכיון שהוא אומדנא דמוכח שכוונת המגרש היתה שיעשה שליח שני כפי המנהג הקבוע ולא לעשות תנאים בהשליחות דהא הב"ד דלאדז כתבו לשם את מי לעשות לשליח שני במקום האשה א"כ הוי שינוי בשליחותו וחזקה על ב"ד שיעשו כד"ת ולא היו מניחים אותו לשנות דבר מ"מ מיקרי שליח ראשון שליח שניתן לגירושין דהא אם היה רוצה הראשון ליסע בעצמו ליתן הגט ליד האשה היה הרשות בידו רק האומדנא היתה שלא יעשה כן. ואף דפועל יכול לחזור בו. וא"כ י"ל דה"ה השליח רשאי לחזור בו ולהטיל תנאי בשליחותו דז"א דהכא הוי דבר האבד ואסור לו לחזור בו וגם כבר בארתי בחיבורי ח"ד סי' קמ"ה שקבלן אסור לו לכתחילה לחזור בו ודלא כהנ"ב והטלת תנאי הויא כחזרה ואקצר באשר פשוט שכשירה ההרשאה כיון שא"א לכתוב תנאי במקום תיבה אחת וגם כי מוכח הטעות וכמש"ל. וכ"כ המהרשד"ם חאה"ע סי' פ"ב וסי' רמ"ד שאם יש טעות בהרשאה והטעות מוכח הרי היא כשרה וע' חיבורי ח"ג סי' קט"ז להכשיר בכגון זה:

ועוד דהרי מנהגינו להכשיר גט הנשלח ע"י פאסט ולא חיישינן לזיוף או שמא נמלך שלא ליתנו ומצאו אחר ושלחו וכבר האריכו האחרונים בזה וע' חיבורי ח"א סי' פ"ח והעיקר נראה דכיון שכששולחים על פאסט ע"כ נעשה ע"י ב"ד שעושים שליח שני במקום הנתינה שהוא שליח ב"ד וא"כ ב"ד הם השולחים את הגט וההרשאה. ואמרינן דודאי אילו היה איזה שינוי דעת להמגרש או השליח ראשון לא היו מוסרים הגט וההרשאה לאחר כדי שלא יצא מכשול ע"י שהלה ישלחנו למקום הנתינה וכגון זה אמרינן חזקה על ב"ד שלא יוציאו מת"י דבר שאינו מתוקן וע"כ צריכים אנו לומר שב"ד שלחו הגט. וגם כי

בודאי היה מכתב מהב"ד מסדרי הגט ששולחים את הגט וההרשאה וכנהוג. וא"כ הרי ראו את ההרשאה שיש בה תיבה כתובה בטשטוש על מחק וא"כ הרי כתב זה מקוים ע"י ב"ד וכמש"ל. ולזיוף בדרך ליכא למיחש כי אין אדם חוטא ולא לו. וגם דערכאות איכא חזקה דלא מרעי נפשייהו וכמבואר בפוסקים וע' ח"מ סי' ס"ח והרבה פוסקים התירו עגונות ע"פ סברא זו וע' חיבורי ח"א סי' פ"ח לבאר דמדאורייתא יש להאמין מצד חזקה דא"א חוטא ולא לו. ועוד דודאי ניכר שתיבת לבעלה הוא אותו הכתב שנכתבה כל ההרשאה. וא"כ מוכח שזה היה לפני ב"ד שסדרו את הגט. כי זה דבר רחוק לחוש שאותו האיש שכתב ההרשאה ילך על פאסט לעשות זיוף בההרשאה ופקידי הפאסט יניחו לו והרי כבר כתב הח"צ סי' קל"ד דל"ח לנפילה דיחיד. ומכ"ש בזה. וכעין זה כתבו התו' בב"מ (דף קט"ז) ושבועות (דף מ"ו) דעל איש פרטי אמרינן דאחזוקי אינשי בגנבי לא מחזיקינן אבל בדרך כלל חיישינן לגניבה כי ודאי יש גנבים בעולם. וה"ה הכא נהי שיש בעולם אנשים שאפשר לחשדם בזיוף. אבל לחשוד בפירוש את האיש שכתב ההרשאה אין לחוש. וגם כי לדבר כזה דרוש הוצאה על הפאסט ולא שדי זוזי בכדי וגם ב"ד לא יקחו להם לכותב את איש החשוד לעשות כזאת. ומ"ש בהרשאה השנית שמבטל מודעות אם מסר על גט זה. הנה אף שלא נכתב על שליחות זו מ"מ אין כאן פסול דמ"ש על גט זה אין חשש דאפשר טעה וסבר שיוכל למסור מודעא על הגט. או דאפשר לשון קצר הוא. והכוונה על נתינת הגט דממילא כיון שתיבטל השליחות לא יוכל השליח השני למסור את הגט. וגם דהא באמת א"צ כלל לבטל מודעות על השליחות והראשונים לא היו כותבים זה כלל בההרשאות כי למה לנו לחוש שעשה מודעא ע"ז. ובפרט בשליחות השנית שנעשית בב"ד בודאי לא היו ב"ד עושים זה אם היו מרגישים שיש איזה אונס בדבר ובלא אונס אין לנו לחשוד את השליח שיעשה דבר להכשיל האשה. וגם דבלא אונס לא מהני מודעא דזה לא הוי כמתנה. ובפרט לפמש"ל שמחוייב ע"פ דין לקיים את השליחות שקיבל על עצמו ולעשות שליח שני במקום שהאשה נמצאת. ואף במגרש עצמו קיי"ל בסי' קל"ד ס"ג שאם לא ביטל המודעות כשר בדיעבד. וע' חיבורי ח"ג סי' קמ"ב אות י"ד. רק המהרמר"י כתב בסה"ג שנכון לכתוב גם בהרשאה ביטול מודעות אבל ודאי שאינו מעכב. וגם יפה כתב כת"ר שהטעות הוא לפי שהעתיקו הנוסח שבס' קב ונקי כי שם נדפס בטעות כן בההרשאה:

ואף שמבואר בסי' קמ"א ס"ל שאם יש פקפוקים בהרשאה יש לחוש שהדיינים אינם בקיאים בדיני גט ויש לחוש שעשו כמה פסולים בהגט שאין ניכרים לנו. הנה שאני התם שהיה שינוי גדול שהיה כתוב שנעשה שליח לקבלה ובאמת לא נעשה ע"ש. אבל

בנ"ד אין לחוש דהא באמת ההרשאה כשרה ואפשר גם הם ידעו שכשר ע"פ ד"ת. וכבר הביא הפ"ת שם כמה אחרונים שהכשירו בכה"ג אף אם היה טעות גמור בההרשאה. ועוד דאצלינו נראה שאין שייך זה כי ידוע שאין מסדרין גט רק אצל דיין הקבוע לזה. וגם, הא חזינן שגוף הגט נכתב כהוגן. כי מה שיש לדון בשם האשה אין זה מסיבתם כי הלא כן כתבו להם ממקום הנתינה וכמ"ש כת"ר והנפסק בהאלף מצוי שלא ירגישו בזה חלושי הראות וכמ"ש כת"ר שגם ב"ד חשוב סמוך לעירו לא הרגיש בזה וכזה מעשים בכל יום. ומכ"ש אם מסדר הגט ידוע שהוא דיין קבוע שם ודאי שאין חשש. וע' בשו"ת ראש משביר חאה"ע סי' ל"ד שכתב דהיכא שמסדרים הגט ע"פ סה"ג אין לחוש אף אם נמצאו טעיות בהרשאה והביא כן גם משו"ת דבר משה ע"ש ואצלינו ידוע שמסדרין מסה"ג וניכר שסדרו מסה"ג שבספר קו"נ כמש"ל

ומה שהעיר כת"ר דכיון שהשליח ידע שאחר נתינת הגט ישתדלו להשיג גט אחר מהבעל א"כ הוי כנותן על תנאי ויש בזה חשש ברירה. הנה כעין זה כתב הנוב"ק סי' צ' ועוד אחרונים כשצריך לתת ב' גיטין שלא יודיעו מזה להבעל והסופר והעדים עד שיתן הגט הראשון. אבל נראה דשאני התם דכיון דבעינן בכתיבת הגט שיכתבוהו לשמה בלי שום ספק וכמ"ש התו' בגיטין (דף כ"ד ע"ב) דאף למ"ד יש ברירה מ"מ פסול בגט באומר לאיזה שארצה אגרש לזה יש לחוש שהבעל יהא מסופק בשעה שמצוה לכתוב הגט לשמה וכן הסופר והעדים ואף הנתינה מסופקת אצלו כיון שחושב שאפשר שהוא חספא בעלמא. אבל בנ"ד שהשליח השני נעשה שליח על נתינת גט זה ואין לו שום נ"מ בזה אם הוא כשר או לא דעכ"פ צריך לקיים שליחותו למסרו לה כי הלא עכ"פ נותן לה הנייר שיהא שלה ואף שיש לדון שאם הגט אינו כשר תיבטל השליחות בכ"ז כיון דחזינן שכתבו לשם והבעל לא רצה ליתן אחר א"כ הוא מסכים שתשאר השליחות על הגט הזה בכל אופן. וגם דכיון שאינו פסול בהחלט לא נתבטלה השליחות. וע' נוב"ת סי' קי"ג בזה. וא"כ אין שייך בזה שיחשוב השליח שיש תנאי בשליחותו. ואף שכתב כת"ר שהב"ד דלאדז הזהירוהו שיביא הגט בחזרה ללאדז והם ישתדלו עוד אולי ישיגו גט אחר. הנה אין זה מצד ביטול הנתינה כי בודאי הנייר נקנה להאשה. רק אולי חששו שאם יהי הגט במקום האשה תחשיב שהיא מגורשת כראוי ותנשא או אולי רצו לעיין עוד הפעם בגט זה לעת הפנאי. וזה דומה כאלו אמרו לו שיבקש את האשה שתשלח להם על ידו אחר הנתינה את גיטה זה ואף בדבר החוזר לעצמו איתא בגיטין (דף כ"א) דגברא ידע לאקנויי. ומכ"ש הכא שאינו חוזר לו וגם עכשיו אינו שלו דבודאי עושה שליחותו בלי תנאי [ובפרט אם ב"ד אומרים להשליח קודם נתינה שיכוין שנותן לה במתנה את גוף

הגט בשליחות בעלה. כי כן נלע"ד שצריך לעשות בבעל וכן בשליח וכמ"ש בחיבורי ח"ג סי' קמ"ב אות כ"ח כי אנשים פשוטים אינם יודעים שצריך להקנות לה את הגט. וגם להאשה צריך להגיד שתכוין לקנות גוף הגט. וכן אני נוהג]. ועוד דאף אם חושב השליח שנותן לה על תנאי אם לא ישיגו גט אחר מהבעל אין שייך בזה ברירה דהוי כתנאי גמור דאטו גט על תנאי תלוי בברירה וגם על הנו"ב הנ"ל כבר כתב הח"ס ח"ב סי' כ"ו שאין לחוש לזה. וע' נוב"ת סי' ק"כ קכ"א בזה:

עכ"פ הנני מסכים עם מעכ"ת שהגט כשר והאשה בריינא דמתקריא בראנדזא הנ"ל מותרת לינשא:

סימן קס

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה דוב מנחם נ"י הרב דק' זעמבראווא.

ע"ד שנשלח גט ממרחק. ושם המגרש במקום הנתינה ידוע שהוא אהרן מיכאל. ובמקום כתיבה אמר ששם נקרא אהרן וכתב הרב המסדר בגט אהרן מיכאל דמתקרי אהרן והוא מקום עיגון. ונתקשה כת"ר דהא הבעל אינו נאמן על שמו וחפץ לדעת דעתי בזה ובאשר השליח עומד עלי להשיב תיכף אשיב בקוצר:

הנה לכאורה י"ל מהא דקיי"ל דבשעת הסכנה כותבים אע"פ שאין מכירים וכתבו כמה אחרונים דה"ה אם הוא מקום עיגון גדול וע' פ"ת סי' ק"כ וע' חיבורי ח"א סי' פ"ח וא"כ בגוונא בנ"ד נאמן הבעל על שמו. אך י"ל דזה הוי רק היכא שאין יודעים שמו אז ההכרח לסמוך עליו דאי לא נאמינו תשאר האשה עגונה. אבל בנ"ד שעיקר שמו ידוע לנו אין לנו להאמינו במה שאומר שיש לו שם במקום הכתיבה דהא קיי"ל שאם כתבו שם העיקר ולא את הטפל כשר הגט ע' סי' קכ"ט ס"א ובאחרונים שם. וא"כ אין כאן מקום עיגון אם לא נכתוב שם הטפל. ועוד דהא היה יכול המסדר בנ"ד לברר אם נקרא כן במקום הכתיבה וא"כ לא הוי מקום עיגון. אבל באמת בלא"ה כשר הגט דהא כתב בסה"ג סי"ח שהבעל נאמן להגיד את שמו הטפל ובנ"ד הוי שם טפל. ואף שבמקום כתיבה אומר שקוראים אותו רק בשם זה. מ"מ כיון שעיקר שמו הוא אהרן מיכאל הוי שם אהרן רק שם טפל. וגם דהא שם מקום כתיבה קי"ל דהוי טפל לשם שבמקום נתינה והנה בפוסקים סי' ק"כ לא נזכר שיהא נאמן על שמו הטפל והאחרונים לא כתבו טעמו של סה"ג בזה. ובברכת המים כתב הטעם שכיון שאנו יודעים עיקר שמו אין לחוש לרמאות בזה. והוא דחוק קצת. ואפשר לומר הטעם שאין בזה חשש שיוציא אח"כ לעז ופסול על גט זה כי הלא א"א לברר אח"כ כלל שאין לו שם טפל זה דהא מנהגינו לכתוב בגט כל שם שיש לו

בשום מקום בעולם. וא"כ הרי אפשר שקוראים אותו בשם זה באיזה מקום. משא"כ שם העיקר אפשר לברר אח"כ ששינה את שמו לפסול את הגט. לזה אינו נאמן בעצמו. רק אם אומר שבמקום פלוני נקרא כן לא שייך זה ואקצר באשר כי פשוט בנ"ד שהגט כשר:

סימן קסא

בדבר הגב"ע ששלח לי אודות האשה שבעלה הלך למרחקים זה איזה שנים ויצא קול עליה שהרתה לזנונים והעידו שני עדים שראו בטנה גדול כמעוברת. ואחר הלילה שיצא הקול שילדה ראו כי נתקטן בטנה והיתה שופעת דם. וגם איש שלן בביתה בלילה ההוא שמע שצעקה כל הלילה כמו מחמת חבלי לידה. וגבה עדות שלא בפניה בשביל שהיתה בביתו בלילה הקודמת. וכשראתה ששלח מעכ"ת אחר העדים ברחה: והנה לאוסרה על בעלה עדיין אינו מספיק כי היה צריך להתרות בה שתבוא לב"ד ושאם לא תבוא יגבו עדות שלא בפניה. ומה שברחה מביתו בלא"ה אינו כלום כי בלא"ה אין מקבלין עדות בלילה וגם כי לא הגידו לה שיגבו שלא בפניה ולבד זה הלא צריך לגבות עדות בפני הבעל ג"כ. ובגלל הדבר שראו כריסה גדול יעיין נא כת"ר בנב"ת חאה"ע סי' כ' שיש לפקפק בזה ודבריו ברורים. ואף דהתם הגידה אמתלא שזה מחמת עצירת הוסת. וכתבו הפוסקים ביו"ד סי' קפ"ה ס"ג שצריך להוציא האמתלא מפיה ובנ"ד לא הגידה האשה אמתלא זו. נראה דהיינו רק גבי שוויה אנפשה חד"א דכיון שעשתה עצמה חד"א וחוזרת בה צריכה בעצמה להגיד האמתלא. אבל בנ"ד שאמרה לפני מעכ"ת ששקר הדבר ממילא אין לאוסרה כיון שהעדים העידו בעדות שאינו ברור ויש לתלות בענין אחר. ועכ"פ לגבי הבעל שפיר י"ל אמתלא זו. ואף אם היה מבורר שהיא מעוברת עדיין י"ל שנאנסה מאחד ולא נאסרה על בעלה. אך בנ"ד אין שייך זה כיון שהכחישה הדבר לגמרי והאומר לא לויתי כאומר לא פרעתי דמי. וגם בלא"ה כבר כתב הנו"ב סי' י"ד שצריך דוקא שתאמר שנאנסה והבעל מחזיקה בכשרות ומאמינה יע"ש ובמק"א הארכתי בזה. אך בכ"ז שהדברים ניכרים שהאשה הנ"ל נטמאה כבר כתב הנו"ב שם סי' כ' שראוי לומר להבעל שמצוה שיגרשנה יעו"ש לזאת ישתדל מעכ"ת לחקור אולי ימצאון עדים על ענין זה ונוכל לברר הדבר ע"פ ד"ת ויתרו בה ובבעלה שיבואו להיות בעת הגב"ע. ואם לא יתברר הדבר יאמר לבעלה שמצוה לגרשה וכנ"ל:

סימן קסב

כבוד ידידי הרב הגאון המפורסם וכו' מו"ה יהודה ליב נ"י אבד"ק סטאשוב.

ע"ד בעל ואשתו שקנו בית ביחד ונכתב על שם שניהם כחוק המדינה ומתה האשה אם הבעל יורש את חלק אשתו וכן נסתפק אם. מהני מה שכותבים בדיניהם כתובה לפני הקדושין. לא הבנתי שאלתו כי מדוע לא יירש חלק אשתו דהרי לא סילק א"ע מירושתה ונהי שאינו יכול לכוף את יורשי אשתו שיכתבו לו את חלקה בדיניהם אבל אם אינו דורש מהם שיכתבו בודאי הוא יורש חלקה. וכן הכתובה שנכתבה בדיניהם בודאי מהני ואף שלא נכתבה כנוסח הדרוש ע"פ ד"ת מ"מ לא גרעא מחוב בעלמא וכ"כ המבי"ט ח"א סי' ש"ט דלא גרעא מחוב דעלמא שמחוייב לקיים כל התנאים הכתובים שם. ומ"ש מעכ"ת דבמבי"ט שם מבואר שאין הבעל יורשה בכה"ג משום דאזלינן בתר דינא דמלכותא ז"א דשם מפורש דאיירי שבמקום ההוא היה כן המנהג שלא יירש את שלה כשנכתב זה בדיניהם והתם איירי ג"כ שהיה מפורש שיהיו הנכסים שייכים להיורשים הראוים לירש. וכתב המבי"ט דזה קאי על היורשים שראויים לזה בדיניהם ולא בדיננו כיון שנכתב השטר בדיניהם בודאי היתה כן כוונתו. ונראה דזה שייך רק כשנכתב אצל הערכי שלהם שבודאי כוונתו בלשונו שיהי כפי דיניהם. אבל כשכותב כתב בלשונם שפיר י"ל שכוונתו על דיננו כי השטרות נכתבים בכל לשון. ועכ"פ אצלינו שאין מנהג כזה בודאי שהבעל יורשה ורק היכא שיש זרע קיימא כתב הפ"ת סי' נ"ג שאצלינו נוהגים כתקנת סלוצק שהנדוניא שייכת לזרעה ע"ש. ובאשר לא ביאר מעכ"ת פרטי שאלתו בזה אקצר:

סימן קסג

ע"ד שנשלח לו מחרבין כתב מאחד ממחנו שממנה את פב"פ או פב"פ שיכתוב גט לאשתו ופב"פ ופב"פ שיחתמו על הגט ופב"פ שיתן הגט לאשתו וכתוב בכתב שאמר כן בפירוש וחתם ע"ז וחתימתו קיימו הרב דשם ותרי דעמיה וחפץ לדעת דעתי אם יכולים לסדר גט על סמך כתב זה כי אין בעירו מי שיקיים חתימת הדיינים דשם והאריך בזה בדברים נכונים. והנה אני ראיתי בו תיוהי טובא. חדא שלא הזכיר את מקום דירת האנשים האלה וא"כ אין מבורר את מי מצוה כי אולי כוונתו לאנשים כאלה הנמצאים במקום אחר כי בכל העולם בודאי יש לחוש לשני יב"ש. שנית שכתוב שממנה את פב"פ או את פב"פ ומשמע שכוונתו שעושה לשליח רק את האחד שיתרצה לכתוב ולא את השני ויש לחוש שזה תלוי בברירה שהוברר הדבר למפרע. שלישית שלא הזכיר שם אשתו ומקומה ויש לחוש שמא יש לו אשה אחרת במקום אחר ואף שכתוב שם אשתו ביני שיטי מ"מ לא קיים את זה בסוף השטר. רביעית שבקיום ב"ד נזכר רק שזהי חתימתו

אבל לא נזכר שאמר כן בפניהם. חמישית שלא נזכר שם שמצוה להם שישלחו כתב זה למקום הסופר והעדים והשליח. וא"כ יש לחוש שמא נמלך ולא שלחו רק אחר מצא הכתב ושלחו וכעין מ"ש הרד"ך בבית י"ט ואף שהרב דשם כותב שהוא שולחו ובודאי לא יעשה שלא כדת מ"מ הרי אינו רק אחד:

והנראה בזה דהנה לנמלך נלע"ד שאין לחוש דכיון שנתקימה חתימתו נראה מזה שכיון באמת לצוות לגרש אשתו וכעין הא דאיתא בב"מ (דף י"ח) דלוה לא מקיים שטרו כי כ"ז שאין ממש בשטר אינו מקיימו והכא שקיימו מוכח שרצה לשלחו. ואף שעדיין י"ל שבשעת הקיום רצה לשלחו ואח"כ נמלך וע' ח"מ סי' ס"ה סי"א וגם די"ל שהוא לא ידע כלל שמקיימים חתימתו רק הרב דשם קיים מעצמו החתימה הוא ותרי דעמיה. אכן בנ"ד שמבואר בכתב שקיבל על עצמו בשבועה שלא לבטל זה כבר כתבתי בחיבורי שם בשם המבי"ט שאין לחוש לנמלך. וגם כי ממכתב פאסט ששלח המגרש לביתו ניכר שלא נמלך ושהוא צוה לשלוח את הכתב וכמ"ש גם מעכ"ת. ונראה שיש לסמוך על הרב ששלח הכתב כי בודאי צוהו לשלחו ונתן לו האדרעס למי לשלוח ואף שהוא עד אחד מ"מ יש חזקה דאין אדם חוטא ולא לו וכמ"ש בחיבורי ח"א סי' פ"ח דבכה"ג סגי בע"א ואף בקרוב דהוי מילתא דעל"ג. וגם נראה שיש לדון דהא דנ"ד הוי כמעשה ב"ד שכתבו הפוסקים בח"מ סי' ס"ה סי"ב דל"ח לנמלך ע"ש בסמ"ע. ולפ"ז לא שייך גם החשש שמא כיון לאנשים שבעיר אחרת ששמם כן דהא אנו מאמינים להרב דחרבין שהמגרש צוהו לשלוח זה לעיר כת"ר. ומוכח שכוונתו היתה להאנשים שבעיר הזאת. ועוד דכיון שאשתו נמצאת בעיר הזאת מהיכי תיתי לחוש שימנה סופר ועדים בעיר אחרת ולא יפרוט שם העיר והרי הוא בא לתקנה ולא לקלקלה. ועוד דהא ידוע שהאיש הזה אינו יודע כלל איך לעשות דבר כזה ורק הרב דשם לימדו איך לעשות ובודאי לא יצוהו הרב דשם למנות שלוחים בעיר אחרת ולא יודיע זה למעכ"ת כששלח הכתב. ועוד נראה דאף שיש לחוש לשני יוב"ש בכל העולם. אבל שיהיו ארבעה שוים בשמותם ושמות אבותיהם בשני מקומות וששנים מהם יוכלו לכתוב כתב אשורית נראה שאין לחוש. וכעין זה כתבו הפוסקים דאף למ"ד סימנים דרבנן מ"מ סימנים טובא הוי דאורייתא דהוי כסימנים מובהקים וע' אה"ע סי' י"ז סכ"ג וגם לא גרע ממצאו קשור בכיס שכתבו התו' ביבמות (דף ק"כ) דהוי סימן מובהק וגם מ"ש זלמן ליב שו"ב הוא ג"כ סימן שיש שם שו"ב ששמו כן. ומה שנזכר שם האשה רק ביני שיטי הנה מעיקר הדין כשר אף באומר לאשתי סתם דל"ח שעבר על חדר"ג וכמ"ש השלט"ג והיש"ש ר"פ בתרא דיבמות והבית מאיר סי' קל"ו וכ"כ האחרונים ס"ס קנ"ו ורק לכתחילה צריך לפרש שמה וכמ"ש הב"ש

סי' קל"ו ס"ק ה' ובפרט דהכא כתוב שמה ביני שיטי. ואם ניכר שהכתב הוא כתב יד הרב שכתב כל הכתב ואפשר להכיר זה ממכתבו שכתב לכת"ר אזי יש לסמוך ודאי ע"ז דלזיופא ל"ח בזה וכמש"ל:

ומה שלא הוזכר בקיום שאמר זה בפירוש. הנה בזה יש חשש גדול וכמ"ש בחיבורי ח"א סי' פ"ח. אכן באשר יש בזה חשש עיגון נראה לדון דבנ"ד שהרב כתב את הכתב ודאי לא כתב שקר ובודאי אמר כן בפירוש וכמבואר בהכתב שאמר כן לפני הרב ועדים ובחיבורי שם חששתי שלא אמר כן לפי שהיה בביה"א שלא יכלו לבוא אליו. אבל בנ"ד שנעשה זה בבית הרב ודאי שנעשה כדין ולא כתבו שקר וכמ"ש בחיבורי שם דל"ח לזיוף בענין זה וגם אחד נאמן בזה ע"ש. ובפרט דבנ"ד כתב המגרש לביתו ששלח מכתב לעשות גט הרי לפנינו שידע מה שכתוב בהכתב שחתם עליו. ובודאי לכתחילה צריך לפרש בקיום שאמר כן בפירוש לפניהם אבל במקום עיגון יש להקל כנ"ל:

ומה שאין מכירים חתימת הדיינין וגם חתימת המגרש א"א לקיים בעירו. נראה שיש לסמוך על מ"ש האחרונים בגט הנשלח למרחוק ע"י פאסט שישלחו הב"ד שני כתבים עם חתימותיהם ועי"ז יקיימו חתימותיהם משני שטרות וה"ה בנ"ד יש לקיים חתימת הרב דחרבין ממכתבו ששלח למעכ"ת ומחתימתו בקיום חתימת השני שנשלח ג"כ לכת"ר כמ"ש ממכתבו ואף שיש לדחות סברא זו אבל כבר נהגו בהיתר זה וגם כבר בארתי בחיבורי שם שמעיקר הדין א"צ שיכירו כלל חתימת הדיינים ע"ש:

וע"ד שכתב שממנה לסופר את פב"פ או את פב"פ. הנה אם היה אומר שממנה את פב"פ ופב"פ שיכתבו גט לאשתו היה מקום לטעות שכוונתו ששניהם יכתבוהו והמנהג הוא שאין שנים כותבים גט אחד כדאיתא באה"ע סימן ק"כ ס"ז וגם שיש לדון מה נקרא תורף הגט שנאמר שכל אחד יכתוב קצת ממנו וכן קיי"ל ביו"ד סי' רט"ז ס"ז ורכ"ח ס"י דבלשון בנ"א כשאומר זה וזה אין כוונתו או זה או זה רק כוונתו לשניהם ואף שיש חולקים שם בזה מ"מ מידי ספיקא לא נפקא וכמ"ש בשו"ת רעק"א סי' מ"ו וי"ל שלזה דקדק לומר בלשון או אבל באמת כוונתו היתה שממנה את שניהם שכל אחד מהם יוכל לכתוב הגט. ואף דאיתא בגיטין (דס"ז) דאף באומר כולכם כתובו סגי שיכתוב אחד במעמד כולם ול"א שכוונתו שכ"א יכתוב מקצת הגט. מ"מ י"ל שזה הי' חושש שלא יטעו בדבריו לומר כן ולא כ"ע דינא גמירי. ואף דבנ"ד כתב הרב את הכתב ומוכח שלימד את המגרש איך להגיד וא"כ הרי המגרש חושב שכן צריך להגיד וא"כ יש חשש שכוונתו לעשות שליח לכתוב רק את זה שיכתבנו אח"כ. מ"מ נראה דבלשון בנ"א בכה"ג כוונתו ג"כ לשניהם ולשון או הוי כאומר כל אחד מהם. וכ"נ בגיטין (דף ס"ז ע"ב) דאיתא שם

שתיקן ר"י בגיטין שיאמר כתבו או כולכן או כל חד מנכון וחתמו או כולכם או כל תרי מנכון אובילו כולכון או כל חד מנכון וקשה דהא ר"י ס"ל בגיטין (דף כ"ה ע"א) דאין ברירה והיכי הכשיר כשאומר בלשון או דמשמע שבשעת כתיבת וחתימת הגט יתברר אופן שליחותו ועכצ"ל בלשון או שכוונתו שעושה אותם שלוחים בכל גוונא בין כ"א לבדו בין כולם ביחד ואף דשם בין כך ובין כך עושה כולם שלוחים מ"מ הרי יש חילוק באופן השליחות ואי נימא דכדקאמר או מתברר הדבר בשעת עשיית השליחות ה"ז תלוי בברירה וקשה דהא בדאורייתא אין ברירה ולא הוברר הדבר איך נעשתה שליחותו ונהי אם כתב במעמד כולם הוי גט דממ"נ עשה שליחותו מ"מ אם כתב לבדו נימא דלא יהא גט כיון שלא נתברר הדבר ועכצ"ל כמש"ל דאו בלשון בנ"א הוי כמו בין. ואף דהתם איתא בש"ס תרי זימני או. או כולכם או חד מנכון. מ"מ נראה שאין לחלק בזה וה"ה כשאמר רק חד זימנא או כוונתו למנות שניהם לשלוחים ואף בלשון הכתוב מצינו או כמו אם וכפירש"י ע"פ או נודע כי שור נגח הוא וכן בפ' נשא ע"פ או איש אשר תעבור וגו':

סימן קסד

ע"ד מי שנקרא מעריסה צבי יצחק ותיכף קראוהו אלטער מפני איזה סגולה. וכן נקרא בפי כל עד היום וכן קראוהו לס"ת וכן נכתב בפאס שלו. ורק מיום שנשא אשה התחילו לקראו לס"ת בשם צבי יצחק. ולא נתפרסם עדיין זה לרוב אנשי העיר רק המיעוט ממשפחתו יודעים זה. ועתה בא לגרש אשתו ע"י שליח ונסתפק מעכ"ת איך לכתוב שמו בגט והאריך בדברים נכונים וחפץ לדעת דעתי בזה. ובאשר המוכ"ז מאיץ בי להשיב תיכף אשיבנו בקוצר:

לכאורה י"ל שיכתבו שם אלטער קודם שם צבי יצחק. כיון שהכל קוראים בו ונקרא כן לס"ת. ושם צבי יצחק נשתקע לגמרי. ואף שאחר נישואיו קראוהו לס"ת בשם זה הוי כשם חדש. ועדיין לא הורגלו בו כ"כ כמ"ש כת"ר. וגם הא לדעת הסוברים דהמכונה קאי על השם ולא על האדם אין שייך בנ"ד לכתוב המכונה אלטער. כי אינו כינוי לצבי יצחק כי כשקראוהו אלטער רצו להשקיע לגמרי שם צבי יצחק וא"כ יהי ספק אם לכתוב המכונה או דמתקרי לזה היה יותר נכון להקדים שם אלטער:

אבל באמת ז"א דנהי שמקודם היה שם הנשתקע מ"מ עתה שהתחילו לקראו לס"ת בשם צבי יצחק הרי הוא חוזר וניעור דהא זה עיקר שמו מעריסה. ועוד הא כשנקרא רק בשם אלטער הבינו הכל שיש לו שם קודש שניתן לו מעריסה כי אין המנהג לקרוא מעריסה בשם אלטער ורק לא ידעו איזה שם נקרא לו. ולזה כשהתחילו לקרותו "ת בשם

זה ה"ז חוזר וניעור וזהו עיקר שמו. ומה שעדיין אין רוב בני העיר יודעים שם זה אין נ"מ כיון שהוחזק לקרותו לס"ת בשם זה ורוב בנ"א אף בני עירם יודעים איך נקראים לס"ת. וא"ל דשאני בנ"ד שרוב בני עירו יודעים מכבר שנקרא גם לס"ת בשם אלטער. דהא קודם נישואין אינו רגיל כ"כ לעלות לס"ת עד שידעו רוב העיר איך נקרא לס"ת. ועוד נראה דאף בשינוי השם מחמת חולי א"צ שידעו בו רוב העיר וסגי רק שהוא ובני ביתו יסכימו ע"ז ויחזיקו לקרותו בשם זה וכשישאלוהו. על שמו יאמר את שמו החדש. וכן בנ"ד כשישאלוהו איך נקרא לס"ת ודאי יאמר צבי יצחק. וגם נראה שעד נישואיו היה אביו אומר להקורא כי שמו אלטר ועתה כשנכנס לרשות עצמו רוצה להחזיק א"ע בשם הקודש שלו שניתן לו מעריסה. ואף שכתבו הפוסקים דשם מחמת חולי עדיף משינוי שם בעלמא. מ"מ בנ"ד שאין זה מחמת חולי וגם אין לו שם קודש אחר ודאי דחשיב טובא וחוזר וניעור להיות זה עיקר שמו. ולזה לע"ד צריך לכתוב צבי יצחק המכונה אלטר. ואף שכתבו קצת אחרונים דהמכונה קאי על השם ובנ"ד לא שייך זה כמש"ל. מ"מ העיקר הוא כהפוסקים דקאי על האדם. והיה ראוי לבדוק איך נכתב שמו בכתובה. אך נראה דבכל גוונא צריך לכתוב כנ"ל. וע' רדב"ז ח"ג סי' תל"ט ולקמן סי' ער"ה:

סימן קסה

כבוד ידידי הרה"ג וכו' מו"ה נתן נטע הכהן נ"י הרב דק' קאליבעל.

ע"ד שמתה אשה והניחה בנים קטנים. ולפי התקנה הנהוגה שם הם יורשים את נדונייתה, כמ"ש הפ"ת סי' נ"ג מתקנת סלוצק. ונסתפק כת"ר אם האב חייב במזונות בניו כדקיי"ל ר"ס ע"א דאף אם ירשו הקטנים נכסים מאבי אמם מ"מ חייב לזונם. או כיון שמקבלים ע"י תקנה נכסים שהיו שלו מדינא יוכלו ליזון מנכסים הללו:

לכאורה נראה שצריך לזונם דמה נ"מ אם הירושה באה מן הדין או מן התקנה או המנהג כיון דקיי"ל דבשיש להם נכסים צריך לזונם. וכן מסתבר דכיון שחייבוהו חז"ל לזונם מה לנו שיש להם נכסים. אכן הרשב"א בתשובה ח"ב סי' שצ"א כתב שאם יש להן נכסים אין מחוייב האב לזונם דעיקר התקנה היתה בשביל שאין להם מי שיזונם וכ"נ בסברא כי למה יטילו מזונותיהם על האב היכא שהם עשירים יותר ממנו. ואדרבא מצינו שמעמידים אפוטרופוס לקטנים ונותנים רשות לאפוטרופוס להלביש א"ע משלהם כדאיתא בגיטין (דף נ"ב) ובחו"מ סי' ר"צ. ויש להביא קצת ראי' מהא דאיתא בירושלמי פ"ד דכתובות דלתקנת אושא שהכותב נכסיו לבנו ניזון הוא ואשתו מהם אזי גם בניהם הקטנים ניזונים מהם. ושם ודאי אם יש להם נכסים במק"א אין מחוייב לזונם כי גם הוא

ואשתו אין ניזונים רק כשאין להם ממקום אחר וגם דהא הטעם הוא משום אומדנא שלא יתן נכסיו ויפיל עצמו על הציבור ע"ש בירושלמי. וא"כ היכא שיש להקטנים נכסים ודאי שא"צ לזונם בכה"ג דהא אין כאן אומדנא. וא"כ הו"ל לירושלמי לפרש שיש חילוק בזה. דהאב חייב לזונם בכל גוונא אבל בכותב נכסיו לבניו א"צ לזונם רק אם אין להם נכסים כלל. ועכצ"ל דגם האב אינו מחוייב לזונם אם יש להם נכסים ויש לדחות זה דהא כתב הר"ן ס"פ אע"פ שחיוב מזון הקטנים הוא בכלל מזונות האשה מתה האם פטור מלזון הקטנים וכ"כ הריטב"א שם שזה בכלל מזון האשה רק לא כתב שאם מתה יפטר וצ"ל דשאר פוסקים ס"ל דלא פלוג רבנן וחייבו גם כשמתה אמם. והוא דוחק ועכ"פ הרי שמענו דכמו באשתו חייב לזון אף שיש לה נכסים. ה"ה בניו הקטנים מחוייב לזון אף כשיש להם נכסים:

ויותר נראה דס"ל שיש במזונות קטנים שני טעמים. טעם אחד בשביל שהם אצל אמם והיא מוכרחת לזונם והוי זה בכלל מזונותיה וכמ"ש הר"ן וריטב"א וכן מוכח להדיא בס"פ אע"פ. וטעם שני מפני שאין להם דעת לבקש להם מזון ואם לא יזונים אביהם יזדמן שימותו ברעב. ולזה הטילו על האב לזונם. ולזה איתא בש"ס (בדף מ"ט) שחייב לזונם ולא חילקו בין אמם קיימת או לא. ואיתא שם דאין הלכה כתקנת אושא בזה ולא חילקו בין קטנים לקטני קטנים וכמש"ל והיינו משום דאיירי כשאין להם נכסים וכשמתה אמם, ונ"מ בין הטעמים לענין אם יש להם נכסים. דלטעם הראשון צריך לזונם אצל אמם אף אם יש להם נכסים וכמו שצריך לזון אשתו וכ"כ הרא"ש פ"ד דכתובות בשם מהר"מ מרוטנבורג דלזה חייב לזונם כשיש להם נכסים מפני שמזונותיהם נכללו במזונות אמם ע"ש. ואם מתה אמם אזי חייב מטעם השני. וזה שייך רק אם אין להם נכסים. ועכ"פ נתבאר דהיכי שמתה או נתגרשה אשתו וגם יש להם נכסים משלהם. כ"ע מודו שהוא פטור מלזונם. ושמענו דבנ"ד פטור מלזונם כיון שיש להם נכסים. ועפמש"ל מיושב מה שקשה בדברי הר"מ מרוט' והרא"ש הנ"ל שהוכיחו ממזונות האשה שנותן לה אף שיש לה נכסים דא"כ היכא שמתה אשתו או נתגרשה יפטור ממזונות הקטנים. והרי דעת הרא"ש וריב"ש שחייב בכל גוונא כמ"ש המ"ל פי"ב מה"א הי"ד. אבל לפמש"ל א"ש דהיכא שמתה אמם וכדומה חייבוהו רק משום לא פלוג וכמש"ל. ולזה היכא שיש להם נכסים אוקמוה אדינא שפטור. וכעין מ"ש בחיבורי ח"א סי' צ' דהיכי דהוי רק משום לא פלוג אזי כשיש איזה טעם כגון משום פסידא או דליכא דטרח להו אוקמוה אדינא ע"ש וה"ה בנ"ד:

ועוד נראה דהא קיי"ל בב"מ (דף ה') דתקנתא לתקנתא לא עבדינן. וא"כ הכא שמחייבין את האב לתת לבניו הקטנים את נכסי אמם אשר מעיקר הדין הם שלו ורק מכח תקנת סלוצק מחייבים אותו. וגם חיוב מזונות הבנים עד שש הוא ג"כ תקנת חז"ל והוי כעין תקנתא לתקנתא. ואף שיש לחלק דהכא אין התקנה על התקנה הקודמת. מ"מ יש לצרף זה לנ"ד דמ"מ הוו תרי תקנתי בחדא מילתא. וע' שו"ת כנ"י סי' ע"ט שכתב דבטענת ברי משביעין היסת להבעל. וקשה דהא הוי תקנתא לתקנתא וכן קרי בב"מ (דף ה') וע' בבית מאיר ס"ס נ"ג ויש לדחות קצת. וע' שו"ת חוט השני סי' ל"ב ועוד יש לדון דהא עיקר טעם התקנה הוא משום חשש ותם לריק כחכם. וא"כ י"ל דהיכא שיזונו הקטנים מנכסי אמם לא תקנו. דבכה"ג ליכא משום ותם לריק כחכם. כיון דמ"מ נהנים בניה מנכסיה. ואדעתא דהכי לא נתקנה תקנת סלוצק שיתחייב לזונם משלו לבד נכסי אשתו, וכעין זה כתב הרדב"ז ח"ג סי' תס"ז דבתקנות לא אמרינן לא פלוג ורק אזלינן בתר טעם התקנה והיכא שבטל הטעם בטלה התקנה יעו"ש. ובב"ק (דף פ"ז) איתא שהמזיק בניו הקטנים פטור מלשלם להם בסמוכים על שלחנו. ונחלקו הפוסקים בח"מ סי' תכ"ד אם הוא פטור רק משבת או מכל ד' דברים. ולכאורה קשה דהו"ל לבאר דאף למ"ד שישלם להם ד' דברים. מ"מ פטור מלזונם כיון שיש להם משלהם ומוכח מזה שאינו פטור. אך ז"א דשם לא הוזכר חילוק בין קטנים לקטני קטנים וצ"ל דשם לא איירי בהכי וגם דכיון שבא להם ע"י צער לא קפיד כדאיתא בש"ס שם. ולזה הוא מרוצה לזונם אף שיקחו דמי נזק לעצמם. והפוסקים נסתפקו במעשי ידי הקטנים אם שייך לאביהם כשזנם. והכא נראה דשייך להם דהא שבת שייך להאב לכ"ע ואכמ"ל בזה. עכ"פ בנ"ד הרי יש לנו דעת הרשב"א בתשובה ח"ב סי' שצ"א שאם יש להם נכסים פטור מלזונם. וגם דעת הר"ן שאם מתה אמם פטור מלזונם והמגיה במל"מ פי"ב מה"א כתב דכ"נ מדברי הרמב"ם שם. ובפרט שהוכחנו אשר היכא שמתה אמם ויש להם נכסים כ"ע מודו שפטור. וגם דאפשר שלא תקנו בכה"ג. ולזה נראה ברור בנ"ד שיזונו מנכסיהם דבלא"ה התקנה הזאת לא נתפשטה כ"כ ואין מבורר לנו באיזה אופנים קבלוה הקהלות. ומ"ש כת"ר דכיון שנשאת ע"ד התקנה הוי זה חיוב מדאורייתא. הנה אי נימא דבכה"ג לא תקנו וכמש"ל ממילא נימא דאדעתא דהכי נישאת. ויש להאריך בזה אך אכ"מ באשר בלא"ה נלע"ד דבנ"ד יזונו מנכסיהם כמש"ל. ואף עד שש ומכ"ש אחר שש שאינו חיוב גמור רק שאם אינו זן הוא אכזר כדאיתא בש"ס. וא"כ כשיש להם נכסים אין שייך זה:

סימן קסו

וע"ד אם קנה כלי בית אם לחשבם ע"ח שלו או ע"ח שניהם לפי ערך המעות, הנה א"א לברר דין גמור בזה באשר אין מקור לזה. ונראה לדון בזה כפי ערך המעות דהא הכלי בית היו לצורך שניהם. ויש להסביר זה כי תקנת שו"מ היתה לעשות נישואיהם כאלו עשו עסק משותף וכשמת אחד בטלה שותפותם כדקיי"ל בח"מ סי' קע"ו ס' י"ט וכ"א נוטל שלו וה"ה הכא. ומה שהוציאו לצורך העסק הוא ג"כ משל שניהם ועפ"ז יש לישב מה שפסק הגאון בעל או"ת שצריך לנכות הוצאות הנישואין ושדכנות הובא בשאילת יעב"ץ ח"ב סי' קצ"ה והסכים לדבריו. ותמה הח"ס סי' ק"כ ע"ז. ולפמ"ש י"ל הטעם דכיון שנתבטל העסק בסיבתה יכול לנכות הוצאותיו כי הלא הוא מוכן לקיים העסק המשותף. ואף דעכ"פ נהנה מעסק זה איזה זמן. בכ"ז לא דקדקו כ"כ בזה כיון דבלא"ה הוי רק תקנה בעלמא. וגם נראה שכוונתו שם לנכות מחצה. ומיושב בזה מש"ש בשאילת יעב"ץ על שפסק סך קטן. ולפמ"ש א"ש דהיינו רק מחצה ואקצר. ואף שיש קצת לפלפל בזה אבל אין להחמיר בספק תקנה וכמ"ש הח"ס סי' ק"כ. והנה כת"ר הזכיר במכתבו תקנת שו"מ ובאמת כשהניחה זרע של קיימא אין שייך תקנת שו"מ רק תקנת סלוצק שהוזכר בפ"ת סי' נ"ג וכתב שם שנהגו כן באיזה פרטים. ושם מבואר שהנדוניא שייכת לזרעה:

וע"ד שנוהגים לתת ספר רזיאל תחת הכר של יולדת שחושבים זה לתועלת וחפץ לדעת דעתי אם מותר לעשות כן. הנה מפורש בש"ס ברכות (דף כ"ד) שמותר להניח תפילין שלא כנגד הראש. ומשום ריפוי בד"ת אין חשש שי"ל שזה בא רק לאגוני ולשמירה וכדאיתא בשבועות (דף ט"ו). וגם בנ"ד הוא להגין שתלד כראוי בלי פגע. ולזה נראה שאין למחות בידי העושים כן. ורק יזהירום שלא יניחום כנגד הראש:

סימן קסז

ע"ד הגט שהגיע מלאנדאן ע"י פאסט ונמצא שביוד השמאלי בשין שבתיבת שבוקין נקלף היוד ונדבק לתיבה אחרת ונראה שזה נעשה ע"י שכפלו הנייר והדיו היה שם עב והקו השלישי בשין זה ישנו כראוי ותינוק דל"ח ול"ט קורא שבוקין וכתב ללאנדאן והשיבו לו שהבעל הלך משם וא"א להשיג גט אחר והוא מקום עיגון וצידד כת"ר בדברים ישרים להקל וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה לכאורה אין תועלת במה שתינוק קורא שין כיון שאין בו צורת האות וכמ"ש הפוסקים באו"ח סי' ל"ב סי"ז ובאה"ע סי' קכ"ח בח"מ סקכ"ב וב"ש שם דקריאת תינוק מהני רק היכא שיש בו צורת האות ונשתנה קצת וכמו ויו קצר שיש ספק אם הוא נראה

כיוד או לא וכהא דמנחות (דף כ"ט) וצורת השין הוא בג' ראשים וכן שין של תפילין שהוא הל"מ וכיון שחסר ראש אחד אין בו צורת שין, והנה דעת קצת פוסקים דאגרת שבוקים הוי מן התורה וע' ב"ש סי' קכ"ו סקכ"ז ולתקנו כעת אין מועיל דהא אין לפנינו הסופר שצוהו הבעל לכתוב. אכן באמת נראה שיש להקל בזה דנהי שצורת האותיות הוי הל"מ. מ"מ נראה שאין הראשים מעכבים רק שצריך שיהא שין ג' קוים ע' חיבורי ח"ב ס"ס פ' שפרטי צורת האותיות אין מעכב וכן מוכח ממה שנחלקו האחרוני' בצורת הראשים של שין אם קצתם כיוד או כזיין ע' ב"י א"ח סי' ל"ו ועוד אחרונים ואי הוי הל"מ חלילה לומר שישתכח זה. אבל ההל"מ הוי רק שיהיו שלשה ראשים וצורת הראשים אין מעכב. וכת"ר כתב שמעיקר הדין כשר בגט כל כתב וא"צ דווקא אשורית וא"כ גם שין כזה ניכר שהוא שין. ולכאורה דבר נכונה ואף דבנ"ד י"ל דהוי כשני מיני כתבים כתב אשורית וכתב אחר והלבוש מחמיר בזה. מ"מ הרי כתב הח"מ ר"ס קכ"ו דכשר בשני כתבים וע' חיבורי ח"ג סי' קכ"ב בזה. אבל באמת ז"א דבנ"ד אי נימא שאין זה צורת שין א"כ אין כתב כזה בשום מקום דכתב משיטא אין עושים שין כזה. ונראה דאף להסוברים דזה הוי תורף מ"מ אצלינו שכותבים שפ"ת ופש"ת אין לחוש דבא זה ולימד ע"ז וידעו הכל דזה הוי תיבת שבוקין ואין בזה מקום לטעות וגם די"ל דהוי טופס וכ"כ בכנה"ג בשער השמות אות קפ"א שאף אם השמיט תיבת שיבוקין כשר וע' חיבורי ח"ג סי' קמ"ז בזה. ועוד די"ל שמה שנשאר מן השין מוכח שהוא שין וכמ"ש בע"ה בחיבורי ח"א ס' פ"ז אות ז' כמה ראיות לזה. עכ"פ נלע"ד שיש להכשיר גט זה וכדי לצאת ידי כל פקפוק יתקנוהו אחר הנתינה ויתנוהו לה שנית וכמ"ש בחיבורי ח"א ס"ס פ"ז ע"ש פרטי הדבר:

סימן קסח

כבוד הרבנים הג' המפורסמים וכו' רבני המו"צ דעיר קעשינאוו יע"א ה"ה מו"ה שלמה נ"י ומו"ה ברוך נ"י ומו"ה משה נ"י יהי שלום בחילם.

בבואי ממרחץ צעחעצינעק לביתי מצאתי מכתבם הנכבד ע"ד אחד שהוציא קול שקידש בתולה בת דודו לפני שתי שנים לפני עדים ודרש אבי הבתולה שיבררו הדבר באשר נתקשרה בשידוכין וע"י הקול אפשר שיתבטלו השידוכים ואמר אביה שלא יוכל לחפש אחרי הבחור למצאו להביא לב"ד. ובאשר חששו שלא יבא הדבר לידי מריבה סמכו על דברי הח"ס סי' פ"ד וקבלו העדות בפני הבתולה שלא בפני הבחור שהוציא הקול והגיד שמואל ליב חייט בתו"ע אשר בקיץ תרס"ב אחר שבועות שמנה ימים ואח"כ אמר שהיה

זה בשבוע שחל בו שבועות ובאיזה יום אינו זוכר הלך עם יוסף רימער וראה שעומד בצד הרחוב הבחור הלז עם בתולה אחת ויקרא הבחור אותו שיגש אליו וכאשר התחיל ללכת ביקשו שיבקש גם את השני שיגש אליו ויגשו שניהם ויקח הבחור הלז מטבע של עשרים קאפ' ואמר להבתולה הרי את מקודשת לי בכסף זה ונתן המטבע בידה והיא קיבלתה ממנו ואת הבתולה לא הכיר מי היא וגם עתה אינו מכירה אם זו היא רק הבחור הגיד לו אז שהיא בת דודו ואח"כ ראה שבתולה זו ישבה על פתח בית דודו ורק עתה שכבר עברו שתי שנים אינו מכירה ורק זוכר שצפרני הבתולה בידה אחת היו מקולקלים וכן נמצא אצל הבתולה הזאת בת דודו. והשני יוסף רימער הגיד בתו"ע ג"כ שנגשו שניהם אחר שבועות והיום בצמצום אינו זוכר וראה את הבחור הלז עומד עם נקבה אחת ולא ידע מי היא וגם לא ידע אם היא בתולה או נשואה וגם עתה אינו מכיר את הבתולה הזאת שעומדת בב"ד וראה שלקח הבחור הלז מטבע עשרים קאפ' והגיד להבתולה הרי את מקיים ויותר אינו זוכר ואח"כ אמר שהגיד גם כדת משה בכסף זו והבתולה מכחשת ואומרת שלהד"מ ובחכמתם האריכו להתיר הבתולה הנ"ל ובענות צדקם יחפצו לדעת דעתי בזה. והנה באשר עודני חלוש קצת גם כי עלי להשיב כעת איזה תשובות לזאת אשיב בקוצר:

הנה מ"ש הח"ס סי' פ"ד שמותר לכתחילה לקבל עדי קדושין שלא בפני המקדש. לענ"ד צ"ע טובא דאף דקדושין הוי דבר איסור מ"מ הוא נוגע לממון ג"כ כי ע"י הקדושין חל השעבוד עליו ועליה לישא זא"ז והוא מחוייב להתחייב במזונותיה ובכל החיובים מבעל לאשה וגם אסור לו לישא אחרת משום חרגמ"ה ומה שהביא הח"ס שם משו"ת מהר"מ אלשיך סי' ק"ד שכ"כ י"ל דשאני התם שהיה במדינת טורקיא שנושאים כמה נשים וגם מגרשים בע"כ ולזה אין בקדושין הללו עליו שום חיוב ומ"מ עדיין צ"ע דהא אם נתקדש' יש לו על האשה שעבוד שתנשא לו ועי"ז יזכה במעשה ידיה ונכסי מלוג שלה וכדומה וחודים שמעידים שלא היו קדושין מפסידים לו וכן מצינו בסנהדרין (דף י"ט) בעבד שהרג נפש שצריך לקבל עדות בפני האדון כיון שע"י שיתחייב מיתה יהא להאדון הפסד. רק בשו"ת מהרמ"א שם איירי שגם לפי דברי המקדש לא היה ממש בקידושיו ע"ש וא"כ לא הפסידו לו כלום בעדותם. וגם דכיון שהוא אומר שאינו בע"ד כלל כי לא היו שם קדושין א"כ לא גרע משלחו אחריו ולא בא שמותר לקבל עדות שלא בפניו. ואף שקצת פוסקים כתבו דבקדושין מותר לקבל עדות שלא בפניהם דכיון שהוא דבר איסור מחוייבים ב"ד בעצמם לברר הדבר ע' שו"ת רעק"א סי' צ"ד ועוד אחרונים. מ"מ לכתחלה נלע"ד ברור שאין לעשות כן וכמש"ל. וגם דהא עדי קידושין קיי"ל בסי' מ"ב ס"ד שבמקום

שיש בו רמאות צריכים דרישה וחקירה וכן בכל דין מרומה כדאיתא בסנהדרין (דף ל"ב) וקדושין כי הני ודאי דהוי כדין מרומה כי הוא מעשה רשע ללכוד בתולה ברשת הקדושין בלי הסכם אבותיה וגם העדים על עסק כזה אינם אנשים הגונים כי כל איש ישר לא יאבה לראות מעשה רשע כזה ויש כאן עצת רשעים ולזה צריך דו"ח וגם דהא כתב הב"ש סי' מ"ב סקי"ד דהיכא שהאשה מכחשת צריך דו"ח וה"ה בנ"ד וע"פ רוב כשישנם שניהם בב"ד לא יעיזו לשקר כ"כ כי יבושו מפני הבע"ד. ואף אם מעידים באופן שאין ממש בקדושין מ"מ יש לחוש אשר כמו שמתחילה נשתתפו במעשה רשע של המקדש. כן עתה אולי נעתרו לבקשת משפחת אבי הבתולה לשנות עדותם. וגם אולי רוצה בזה לתקן עותתו אף כי באמת מקלקלה עוד יותר. אבל בפני המקדש יבוש מלשקר. וזהו בכלל דו"ח לעשות כל האפשר כדי שיבורר האמת. וגם י"ל שגם הבתולה תודה בפני הבחור שהיו קדושין וכמו שיתבאר. ועוד דפשטות לשון התוספתא פ"ו דסנהדרין והמרדכי פ"ד דסנהדרין משמע שאף בב"ד יכולים העדים לחזור כל זמן שלא נחקרו כראוי וא"כ ה"ה הכא אי נימא כמש"ל דבכלל דו"ח הוי זה שיצריכו שיהי המקדש בשעת קבלת עדות א"כ י"ל דכיון שלא היה המקדש. צריך לקבל עדותם שנית בפניו כיון שיכולים לחזור בהם ויש להאריך בפרט זה:

אחרי כותבי כל זה בא לנגד עיני מכתב מעכ"ת וראיתי שבסוף המכתב הביאו שבשו"ת ארי' דבי עילאי סי' ט"ז חולק על הח"ס וסובר שצריך לקבל עדות דוקא בפני המקדש. והנה הספר הלז אינו ת"י ומעכ"ת הביא בשמו שהוכיח זה ממ"ש המל"מ פ"ג מה' עדות הי"א בשם מהרש"ך ומהראנ"ח דבשעה שמעידים להכחיש עדי קידושין צריך שיהי בפני המקדש. והנה שו"ת מהרש"ך וראנ"ח אינם ת"י. אבל לפי מה שהובאו במל"מ יש לדחות ראיה זו כי שם איירי שכבר הועד בפני ב"ד שהיו קדושין גמורים. וא"כ כשמעידים אח"כ עדים אחרים להכחישם הרי הם באים להוציא אשתו מרשותו כי ע"י עדים הראשונים הוחזקה כבר לאשתו והוי בע"ד לענין זה. אבל הח"ס איירי בתחילת קבלת עדות אם יהיו כלל קדושין בזה י"ל שעדיין אינו בע"ד ובפרט שלא בא לב"ד לדרוש שיקבלו עדות ע"ז והיא בחזקת בתולה אין לחוש ולומר שמא קידשה והוי בע"ד. וגם כי יש לנו להעמידו בחוקת כשרות שלא קידש בדרך פריצות כזה ולקדש בלא שידוכי שהוא אסור כדאיתא בקידושין (דף י"ב) כנ"ל ליישב דברי הח"ס שלא יקשה מהמל"מ הנ"ל. אבל בעיקר הדין נלע"ד כמש"ל שצריך לקבל עדות נידון קדושין בפני המקדש. ואולי גם בשו"ת אדב"ע הנ"ל כתב ג"כ טעמים שהזכרנו ולכאורה מ"מ אין לבטל הגדתם ולקבל עדותם שנית דהא הרבה אחרונים ס"ל דבקדושין א"צ קבלת עדות בפניו. וגם הרבה פוסקים ס"ל דאף

בד"מ אם קבלו שלא בפני בע"ד כשר בדיעבד וא"כ יש לדונו לס"ס וכ"כ איזה אחרונים בכה"ג. אבל לענד"נ שצריך לקבל עדותם עוד הפעם בפני הבחור כי אולי בפניו תודה הבתולה על הקידושין וכן העדים יעידו באופן אחר ואף דגם אח"כ יש לדון דלא הוי קידושין דמה בכך שהבתולה תודה כיון שאין עדים על הקידושין דקדושין בלא עדים לאו כלום הוא אבל ז"א דכיון שתודה שקידשה לפני עדים שויא נפשה חתיכה דאיסורא כיון שיודעת שהעדים משקרים וכמ"ש הרשב"ץ ומהריב"ל הובאו בפ"ת סי' מ"ח סק"ב וע' מל"מ ושעה"מ פ"ט מה' אישות באריכות ויש להאריך בזה ולכי תיתי נחכם לה ואף שבקידושין כאלה מצוה להשתדל לבטלם לבל יהיו בנות ישראל הפקר בכ"ז צריך לברר הדבר כראוי:

והנה לפי הגדת העדים כעת אין ממש בקדושין הללו דהא לפי דברי העד יוסף אמר הרי את מקיים כדת משה בכסף זו ואין בזה לשון קידושין כלל וא"ל דכיון שאמר כדת משה בכסף זו מוכח שכוונתו לקדש והוי אומדנא דמוכח ז"א דלא שייך כאן אומדנא דאפשר עשה זה לשחוק בעלמא. ועוד נהי דנימא שיש אומדנא שהוא כיון לקדשה אבל אין כאן אומדנא שהיא נתרצתה להתקדש די"ל דכיון שלא שמעה לשון קידושין לזה קבלה המטבע. ועוד דהא הח"ס כתב בסי' ק"א דבעד אחד לא אמרינן אומדנא והכא הוי רק ע"א על לשון זה והנה בדברי הח"ס שם יש לדון הרבה ואכ"מ דבלא"ה לא הוי קידושין כמש"ל. וגם במה שהוסיף אח"כ שאמר ג"כ כדת משה בכסף זו לא היה יכול עוד להוסיף דהוי כחוזר ומגיד דהרי את מקיים לחוד אין בו משמעות קידושין ולא ביארו במכתבם אם הוסיף זה תכ"ד ועכ"פ בהמשך הדברים באופן שהיה יכול להוסיף. ועכ"פ כיון שנתבאר שכפי שהגיד יוסף אין ממש בקידושין ממילא אין ממש גם בעדות שמואל ליב דהוי ב' עדים שמכחישין זא"ז דלא הוי קידושין כלל:

ועוד יש לדון בנ"ד מצד שאמרו שאין מכירים את הבתולה ואף שהרבה אחרונים כתבו דהוי קידושין אף שאין העדים מכירים אותם כמ"ש האחרונים בסי' ל"א וסי' מ"ב. הנה זה שייך כשהאיש והאשה מודים שהם עמדו בשעה ההיא ובמקום ההוא שהעדים מעידין על הקידושין וממילא מתברר שאותם ראו העדים שהוא קידש אותה. אבל בנ"ד שהבתולה מכחשת כל הדבר א"כ אפשר באמת היתה שם בתולה אחרת ואיך נוכל לאוסרה כשטוענת ברי שלא נתקדשה. ומה שאמר הבחור לשמואל ליב שהיתה בת דודו הוא אינו נאמן ע"ז כיון שהוא הבעה"ד בזה ואף דבזה נאמנים אף אשה וקרוב כמבואר באחרונים סי' מ"ב מ"מ פשוט שהמקדש אינו נאמן ומה שראה אותה אח"כ יושבת על

פתח בית דודו אין זה הוכחה דבזה לא שייך לומר כאן נמצא כאן היה וע' ב"ב (דף כ"ד) וחיבורי ח"ג סי' פ"ז. ובפרט שלפי מכתבם יש בבית ההוא עוד דיורים:

אכן ז"א דהא שמואל ליב אמר שצפרני ידיה היו מקולקלים והוא סימן מובהק כמ"ש בשו"ת מהרמ"פ סי' כ' בשם מהרי"ל וקיי"ל דעל סימן מובהק סמכינן אף להתיר אשה לבעלה וכן בממון. ולפ"ז הוי גם עדותו של השני עדות גמורה דאף שאינו מכירה מ"מ כיון ששומע מזה שזו היא הבתולה שצפרניה מקולקלים שפיר הוי כמכירה וכמ"ש הפוסקים דסגי להכירה ע"י אשה וקרוב. אך יש לדחות דהא הטעם שאשה וקרוב נאמנים בזה משום דהוי מילתא דעבידא לאיגלויי כדאיתא ביבמות (דף ל"ט) וזה כשהיא לפנינו והקרוב אומר שזוהי כי זה עבידא לאיגלויי ולהתברר. אבל כשאומר שהיה בה סימן פלוני לא מיקרי זה עבידא לאגלויי כי מי יוכל להכחישו בזה כיון שלא ראה שום אדם שם זולתם ונשאר רק ע"א וע"א בקדושין בהכחשה כתבו הפוסקים בסי' מ"ב ס"ב שאין בו חשש קדושין וגם בגוף הסימן יש לדון דכיון שאמר שרק בידה אחת היו הצפרנים מקולקלים ולא אמר באיזה יד לא הוי סימן מובהק וכמו ברושם וצלקת בגופו שכתב הט"ז סי' י"ז סקל"א ועוד אחרונים שם דבעינן שיצמצם המקום בצמצום כי היכי דליהוי כהא דנקב בצד אות פלוני. ואף דגבי נקב מפולש בשן כתבו הרבה פוסקים בסי' י"ז דלא בעינן שיאמר באיזה שן כבר כתב שם בט"ז דשאני התם שאינו מצוי כלל שיהא נקב מפולש בשן. אבל צפרנים מקולקלים הוא דבר המצוי קצת וצריך עכ"פ להגיד באיזה יד ובט"ז שם סקכ"ט כתב דבאצבע עקום א"צ להגיד באיזה אצבע והיינו ג"כ משום שאינו מצוי וכמש"ל ולולא דברי מהרמ"פ ומהרי"ל היה מקום לדון בגוף סימן צפרנים מקולקלים:

ובגוף דין אם מהני סימנים לענין קדושין צ"ע דהנה התו' בחולין (ד' צ"ו) כתבו דרק לענין איסור מהני סימנים ולא לענין ממון ואשה שהותרה לינשא ע"י סימנים בבעלה שמת אין דינה כא"א לענין חיוב מיתה. ולפ"ז גם בקדושין אי נימא שאין זה איסור לחוד רק הוי כממון מצד השעבוד שיש להם זע"ז ע"י הקדושין אזי צ"ל דלא מהני סימנים בזה אכן אי נימא דהוי איסור לחוד מהני גם סימנים. ולפ"ז י"ל בנ"ד שמותרת ממ"נ דאי נימא דהוי כאיסור לחוד והוי זה שהגיד סימני האשה כעדות גמורה א"כ א"צ קב"ע בפניהם וכדין איסור וכמ"ש קצת פוסקים בשם ואי נימא דהוי כממון וצריך שיהא קב"ע בפניו א"כ לא מהני סימנים. אך באמת ז"א דאי נימא דהוי כממון וצריך קב"ע בפניו ואף בדיעבד לא מהני שלא בפניו א"כ גם מה שאמר שאינו מכירה רק ע"י סימן הצפרנים אינו כלום כי אפשר כשיעיד בפניו יגיד שמכירה. אך עדיין י"ל דמה שאמרו שאין מכירים אותה הוא

דבר בפ"ע ונהי דאי נימא שצריך קב"ע בפני בע"ד אף דיעבד יכולים לחזור בהם כשיעידו שנית בפני בע"ד היינו רק בגוף הקדושין כגון זה שהעיד שאמר הרי את מקיים יוכל לחזור ולהעיד שאמר מקודשת אבל במה שנוגע להכרה הוא דבר צדדי ונוגע גם לשאר ענינים ובזה מהני עדותו כי לענין זה לא מיקרי בע"ד. ויש לדחות דזה הוי דברים בעלמא כיון שאין נ"מ לדינא כעת ושפיר יכול לחזור ב' אח"כ ע' ח"מ סי' כ"ט דבמעיד על דבר שאין נ"מ לדינא כעת אין שם עדות ע"ז ע"ש. והנה אי מהני סימן מובהק בממון דעת הש"ך סי' רצ"ז דמהני אף להוציא והקצה"ח שם ובסי' מ"ו הק"ח ורנ"ט חולק וס"ל דלא מהני וכדעת התו' בחולין (דף צ"ו) אבל דעת הנתיבות שם סי' מ"ו ובסי' פ"א דסימנים מובהקים מהני בממון וכדעת הש"ך וכ"נ פשטות ש"ס ופוסקים ועכ"פ בקדושין דיש בזה איסור נראה דודאי מהני וכמש"ל:

ועוד יש לדון בנ"ד מצד שאינם יודעים באיזה יום היה זה וכמ"ש הש"ך בח"מ ר"ס ל' דאף במקום שא"צ דו"ח מ"מ אם בדקו העדים ולא ידעו בטלה עדותם ובפרט דהכא בעינן מדינא דו"ח וכמש"ל. אבל ע"ז אין להעמיד באשר בדברי הש"ך יש מקום לדון ע"ש באחרונים וגם בדין מרומה שצריך דו"ח ס"ל להרבה פוסקים שאם לא ידעו לא בטלה עדותם, ע"ש בח"מ ר"ס ל' בכנה"ג ובתומים. אך בנ"ד יש לדון שאמר אחד שהיה זה בשבוע שחל בו חג השבועות ובשנת תרס"ב היה שבועות יום ד' וה' והוא אמר שזה היה לפנות ערב והנה לא היה ביו"ט דהא אמר שלא הי' ביו"ט רק בשבוע ההוא ואילו היה זה בעש"ק היה אומר שהיה זה בעש"ק ומוכח שהיה זה קודם החג וא"כ הוא מכחיש את דברי השני שאומר שהיה אחר חג השבועות. אך י"ל דכיון שאמר מתחילה שהיה אחר החג לא יוכל לחזור בו אח"כ ומעכ"ת לא ביארו אם חזר בו תכ"ד או לא:

והנה מעכ"ת הביאו משו"ת עין יצחק סי' נ"ו לדון מצד ס"ס שמא הלכה כהפוסקים דבקדושין א"צ קבלת עדות בפני בע"ד ושמא הלכה כהפוסקים דבדיעבד אם קבלו עדים שלא בפני בע"ד הוי קבלה. ולדעתי נראה דהנה ידוע שיש מחלוקת בין הראשונים אם קבלת עדות בפני בע"ד הוי דאורייתא אף בממון או רק בנפשות ובממון הוי רק מדרבנן ולהסוברים דקב"ע בפני בע"ד הוי דאורייתא ודאי דבדיעבד לא מהני רק להסוברים דהוי דרבנן איכא דסברי שחז"ל עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה דאף בדיעבד לא מהני ואיכא דסברי דמהני ע' בפוסקים בח"מ ס"ס כ"ח ובישו"ש פ"ט דב"ק. והנה בקדושין ודאי דאיכא בזה גם עדות ממון וכמש"ל מצד השעבודים שיש לבעל ואשתו זע"ז ולזה נראה דהסוברים שבקדושין א"צ קב"ע בפני בע"ד היינו משום דס"ל דבממון הוי מדרבנן ולזה ס"ל דבקידושין שעיקרו הוי דבר איסור לא תיקנו חכמים לקבל דווקא בפני בע"ד

וכ"נ בשו"ת רעק"א ס"ס צ"ד ולפ"ז נתבאר דאי נימא שבקידושין בעינן קב"ע בפני בע"ד עכצ"ל דס"ל דזה הוי דאורייתא ועכצ"ל דבדיעבד לא מהני וכן אי נימא דבדיעבד לא מהני עכצ"ל דהוי זה דאורייתא וממילא נאמר דאף בקדושין בעינן בפני בע"ד. ובזה מיושבים דברי הרעק"א סי' צ"ד שכתב דהוי ספק אם קב"ע בקדושין שלא בפני בע"ד מהני. וקשה למה לא כתב דהוי ס"ס להחמיר דשמא א"צ כלל בפני בע"ד. ועכצ"ל דס"ל כמש"ל דשניהם הוי רק ספק אחד ואף שיש מקום לדון דאף למ"ד דהוי דרבנן מ"מ צריך בקדושין לקב"ע בפני ב"ד ולמ"ד דבדיעבד לא מהני י"ל דס"ל דהוי דרבנן וכמש"ל. אבל עכ"פ אין כאן ס"ס גמור ובפרט כי העיקר נלע"ד כדעת הסוברים שצריך בקידושין לקב"ע בפני בע"ד:

ועוד נראה דבנ"ד שע"פ עדותם מתברר שאינה מקודשת א"כ צריכה להשיב העשרים קאפ' להמקדש דהא נתן לה רק ע"ד שתהא מקודשת לו. ואף שהכחישו זא"ז בלשון הקדושין. אבל בזה הלא הושוו שנתן לה עשרים קאפ' על קידושין כי אף לדברי השני משמע ג"כ שלא נתן במתנה ובממון מהני בדיעבד קב"ע שלא בפניו. אך בכ"ז פטורה מלשלם שהרי אמרו שלא הכירו אותה. ואין יודעים אם לקחה בתולה זו את הקדושין. וא"כ הרי מהני עדותם שאין מכירים אותה לענין הממון. וממילא ה"ה דהוו עדים בזה לענין הקדושין שאין מכירין אותה ומוכח דלא הוי קדושין. אך ז"א דכיון דעיקר בואם להעיד הוא על עסק הקדושין. וממילא יש בזה. נ"מ לגבי ממון דינם כעדי קידושין וכשיטות הפוסקים בזה אי בעינן קב"ע בפני בע"ד וכמש"ל:

ועוד יש לדון בנ"ד מהא דקיי"ל בח"מ סי' כ"ח סי"ח שלפטור א"ע מקבלים עדים שלא בפני בע"ד. ובנ"ד הוי לפטור כיון שע"פ דברי העדים נתברר שאינה מקודשת ולפ"ז א"צ שתהא גם היא בב"ד בשעת קב"ע. אכן כבר חלק המהרי"ט על דין זה והובא בקצה"ח שם. ועוד נראה דזה שייך רק כשהנתבע מביא עדים לברר דבריו שהאמת אתו. אבל הכא אדרבא הרי העידו העדים שנתן לה מטבע לקדשה והכחישו את הבתולה רק מצד פרטי הגדתם נמצא שאין בקדושין ממש:

עכ"פ נלע"ד דבנ"ד צריך לקבל עדות שנית בפני הבחור והבתולה. ואם הבתולה תעמוד בהכחשתה והעדים יגידו כאשר הגידו כבר. אזי אין כאן חשש קידושין כלל. ואם תודה הבתולה או שיהא שינוי בדברי העדים נתישב אז בזה איך לדון:

סימן קסט

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה רפאל זאב וואלף נ"י אבד"ק דאברין.

ע"ד הגט שנשלח מאמעריקא ונמצא שנדבקו איזה תיבות. וכשפתחו הגט נתקלקלו עי"ז איזה אותיות ונמצא שהנון מן תיבת בנפשיכי נפסק סמוך ממש להגג אך נראה עוד כנון והראש השמאלי מן השין נעקרה לגמרי ונשאר נייר קלוש וכן היוד הראשון ודופן של הכף נעקרו ונשאר רק נייר קלוש הגג של ההא בתיבת למהך ניטל קצת הדיו. אבל רישומו של הדיו ניכר והוא כהה. והלמד של תיבת להתנסבא נעקר קצת מן הגג הרחב שלו ונמשך העיקור למקום שמתעגל ותינוק דל"ח ול"ט קראו למד בהבטה ראשונה. וגט אחר א"א להשיג וגם על גט זה המתינה האשה שנים עשר שנים והוא מקום עיגון. וגם כי יצא קול שהאשה אינה מתנהגת כראוי. והרב מסדר הגט כתב שהגט נתיבש שם כראוי. ונעשה זה ע"י שנתלחלח בעברו דרך ים. והאריך מעכ"ת בדברי חכמה להכשיר הגט והנה עתה באתי ממרחץ צעחעצינעק ומצאתי מכתב מעכ"ת ועוד כמה שאלות ועודני חלוש קצת לזאת אשיב בקוצר ואתו הסליחה:

הנה האחרונים כתבו והביאו ג"כ בשם שו"ת ר"ח כהן סי' ס' דרשאה ושלטאה בנפשיכי הוי טופס. ואין הספר הלז ת"י. ולפ"ז צ"ל דגם דיתיהוויין הוי טופס כי אם יכתבו ושבקית ופטרית ותרוכית יתיכי ליכי למהך להתנסבא הלשון מבואר היטב. אבל אם יכתוב דיתיהויין למהך אין לו ביאור. אבל עכ"פ לפ"ז תיבת בנפשיכי ודאי הוי מהטופס. ואף דלשון ושלטאה הכוונה שיש להשליטה על איזה דבר ומפרש דבריו שיש לה שליטה על נפשה כי עד הגירושין היה הבעל שליט עליה בכ"ז אין לפסול הגט בשביל זה. כי עכ"פ אין כוונת הענין משתנה עי"ז. ובטופס קיי"ל בס"ס קכ"ו ובסי' קכ"ה סי"ט שכשר אף אם חסר תיבה או אות ע"ש בח"מ וב"ש וע' חיבורי ח"א סי' פ"ז בזה באורך ובח"ג סי' קמ"ז. ומכ"ש דבנ"ד אין התיבה חסירה רק שיש נפסק בנון ונראה כנון ותינוק יקראנו נון. וע' סי' קכ"ה סט"ז דכשר אף בלא עיגון. ובסי' קכ"ו סמ"ז פסק דבמקום עיגון כשר אף בתורף והראש השמאלי שחסר מן השי"ן אין זה שינוי כ"כ בצורת האות. כי פרטי צורת האותיות אין מעכב כ"כ וכמ"ש בחיבורי ח"ב ס"ס פ' ומה שנקלף יוד הראשון ג"כ אין חשש דאף אם כתב בנפשכי כשר כדאיתא בסי' קכ"ו סל"ז. ומה שנעקר דופן הכף אף שעי"ז נתבטלה צורת האות כי לא נשאר רק שני הקוים העליון והתחתון. מ"מ הרי ניכר שנקלף משם הדיו וניכר לכל שהוא תיבת בנפשכי וכמ"ש בחיבורי ח"א סי' פ"ז אות ז' דהיכא שיש הוכחה על צורת האות ממה שנשאר יש לחשבו כאלו הוא לפנינו ואף דבתורף י"ל דלא שייך זה כיון דמ"מ לא נכתב ואטו אם יכתוב רמזים על הנייר שהרחזים מוכיחים על גירושין יהא זה כגט כשר הרי לא נכתב בפירוש שמגרשה. ורק בזמן קיי"ל דסגי בנוטריקון ע' סי' קכ"ו ס"ד ובאחרונים שם ובס"ס קכ"ט ואף דנוטריקון

עדיפא כי כן דרך כותבי שטרות לכתוב בנוטריקון והאותיות הם שלימות כראוי אבל כהא בנ"ד שגוף האות איננו לפנינו רק מקצתו י"ל דבתורף לא מהני. אבל בטופס שאף אם חסר לגמרי כשר. ורק היכי שחסר אות או מקצת יש לחוש שכתבו איזה תיבה שאינה שייכת לגט כדי לקלקל כוונת הגט ולפסלו. אבל היכא שניכר איזה אות היה כתוב ע"י מה שניכר מקום שנקלף אין חשש ואף בתורף קיי"ל בסי' קכ"ו ס"כ שאם ניכר מסגנון הלשון כשר אם חסר אות אחת וע"ש בב"ש ואחרונים שיש לדון בזה. ועכ"פ בנ"ד דהוי טופס כשר לכ"ע ואף דבטופס הקילו רק בדיעבד מ"מ ידוע מ"ש בתה"ד דכל שעה"ד כדיעבד דמי. והב"ש כתב בסי' קכ"ה סקכ"ו דבתורף בעינן מקום עיגון ודיעבד. וקשה דהא עיגון הוי כדיעבד וצ"ל דדיעבד דגט עדיף משאר דיעבד דאי נימא שאינו גט יאמרו שאין תופסין בה קדושין ויבוא מכשול מזה. כיון דמדאורייתא היא גרושה ורק אם אינו מקום עיגון אפשר שיגרשה שנית ושוב לא יהא מכשול אבל במקום עיגון הקילו ולזה בטופס שהקילו דיעבד אף שאפשר ליתן גט אחר ואין לחוש למכשול ממילא דה"ה בשעה"ד כגון מקום עיגון הוי כדיעבד ושרי:

ומה שניטל קצת הדיו מגג ההא דלמהך אין לחוש כיון שרישומו ניכר וכדקיי"ל בסי' קכ"ה ס"כ וכן גבי סת"מ באו"ח סי' ל"ב סכ"ז ובפרט דלמהך כתב הג"פ סקנ"א הובא בפ"ת דהוי טופס. ומה שנעקר קצת מהלמד בתיבת להתנסבא הנה בסי' קכ"ו סט"ו הובא בשם הרשב"א שאם דילג ההא בלהתנסבא כשר. ובגוף שו"ת רשב"א שם סי' אלף ק"ס כתב שאף אם דילג לגמרי תיבות למהך להתנסבא כשר דהוי טופס כיון שכותבין וה"א מותרת לכל אדם. ואף להר"ן שכתב בפ' המגרש שפסול. מ"מ הכא שנעקר רק מקצת הלמד ותינוק הכירו שהוא למד אין חשש בזה וכמש"ל מהא דסי' קכ"ו ס"כ שכיון שניכר הטעות מסגנון הלשון כשר. וכ"ש הכא שניכר לכל שנכתב כאן למד כראוי רק שנעקר מקצתו וגם דהמקצת שנשאר מוכיח וכמש"ל. ואף להר"ן שמחמיר בזה מודה דבנ"ד כשר ולזה לענ"ד בנ"ד דהוי מקום עיגון יכולים ליתן הגט ורק ליתר שאת יתקנו הגט אחר הנתינה ויחזור השליח ויתננו להאשה ואיך להתנהג בזה בארתי בע"ה בחיבורי ח"א ס"ס פ"ז. והנה בנ"ד כתב מעכ"ת שהשליח השני אינו נותן הגט להאשה רק עושה שליח שלישי. ונסתפק מעכ"ת אם אחר התיקון צריך השליח השני לתת הגט עוד הפעם לשליח השלישי לדעתי פשוט שא"צ לתתו עוד הפעם לשליח שלישי דהא השליח השני מסר כל כחו להשלישי ואם נתפוס שהשליח השני יכול לגרש אחר שיתקנו ה"ה השלישי שהוא בא כחו. ואף שבשעה שעשו את השליח שני במקום כתיבת הגט היה הגט כתוב כראוי והריעותות נעשו בדרך. בכ"ז אין נ"מ בזה לענין התיקון כעת וכיון

דהוא קאי במקום בעל ה"ה השלישי הוי במקום הבעל וכדאיתא בגיטין (דף כ"ט ע"ב) דכולהו במקום בעל קאי:

סימן קע

ע"ד אשר מורה אחד סידר גט סמוך לערב ולא הספיקו למסרו ביום ובין כה הלכה האשה. והבעל הפחיד את אבי האשה אשר יסע לאמעריקא ויעגן את בתו. והלך האב והביא את בתו וצוה המורה למסרו בלילה. ומעכ"ת מפקפקים בזה דהא קיי"ל באה"ע סי' קכ"ז ס"ה שאין לכתוב ביום ולמסור בלילה רק כשהוא ע"י שליח. וכתבו עוד כי העדים אמרו לו שלא יספיקו לתתו בעוד יום והשיב להם דנחתם בלילה אסור אבל ליתן בלילה מותר הרי שעשה כן לכתחילה ובקשו לדעת דעתי בזה. והמורה אומר כי באשר זה היה אור ליום ו' וביום א' היה אדר"ח שנמנעים מלכתוב גט לזה צוה למסרו בלילה:

הנה בגוף הדין אין מה להאריך כי מפורש בש"ע סי' קכ"ז באחרונים שם שלכתחילה אסור לעשות כן ובדיעבד יש מקילים. אכן לדעתי כיון שמוכח שלא ידע כלל הדין שזה אסור לכתחילה וכמו שאמר להעדים. א"כ יש לחוש שאינו בקי בדיני גיטין ואולי טעה בעוד פרטים. וכמו דקיי"ל בסי' קמ"א ס"ל שאם מצאו פקפוקים בההרשאה וכן בכל כיוצא בזה יש לחוש שהמסדר אינו בקי בטיב גטין. שוב ראיתי שכ"כ בשו"ת ברית אברהם סי' ק"ז בשם גדול אחד והובא בפ"ת שם שיש לחוש לזה. והב"א שחלק שם עליו נראה עיקר טעמו מפני שהנתינה היתה בעיר אחרת ע"ש ס"ס ק"ז. ועוד נראה דשם ידעו המסדרים את דין זה רק דנו דכיון שהנתינה בעיר אחרת א"ש וכדעת הב"א שם והביא כן בשם הרדב"ז וא"כ אין לחוש שאינם בקיאים בט"ג. משא"כ בנ"ד שלא היה שום שעה"ד ורק אח"כ אמר הבעל שיסע לאמעריקא. ובאמת אף אז היה אפשר לכתוב גט אחר בלילה וליתנו ומה שאמר המורה שהיה שעה"ד שלא היה יכול לעשות הגט עד יום ב' לדעתי היה יותר נכון לעשות גט בע"ש וביום אדר"ח שהוא רק חומרא בעלמא מלתת בלילה גט שנכתב ביום:

ועוד יש חשש בגט זה דכיון שאמר הבעל שיסע לאמעריקא הרי שחזר בו לגמרי מלגרשה בגט זה ויש בזה חשש ביטול הגט וכדאיתא בגיטין (דף ל"ב) ובטש"ע סי' קמ"א שאם אמר לשליח או להאשה שאין ברצונו לגרשה הוי ביטול הגט. ואף דקיי"ל בגיטין שם שחוזר ומגרש בו. כבר כתב הריטב"א (בדף י"ח) שם שזה רק אם מגרש באותו יום אבל לא ביום אחר ע"ש. ועוד נראה שאם אומר בפירוש שאינו רוצה לגרש הוי כמבטל גוף הגט ולדעת הרמב"ם ובש"ע סי' קמ"א סס"ב אינו חוזר ומגרש בו וכ"נ בגיטין (דף

ל"ד) דאיתא שם שאם גילה דעתו שאינו חפץ לגרשה הוי גט משום דגילוי דעתא לאו מילתא היא משמע שאם אמר כן בפירוש הוי ביטול וכאלו ביטל גם את הגט ולא רק את השליחות ויש לדחות וע' גיטין (דף י"ח ע"ב) דחיישינן שמא פייס וכתבו התו' דחיישינן שמא אמר בפירוש שמבטל הגט ע"ש. משמע שאם אמר סתם שאינו רוצה לגרשה לא נתבטל הגט. אבל נראה דלאו דווקא נקטו זה התו' וע"ש ביש"ש בזה וכ"נ בשו"ת גליא מסכת סי' ד' שכתב שאם אמר שאינו רוצה לגרשה בטל הגט. והסברא נראה דהא בעינן שיהא הגט עומד לגרש בו וזהו ענין לשמה. אבל כיון שאינו רוצה לגרשה א"כ אינו עומד לגרש בו והוי כאלו נכתב שלא לשמה אכן בנ"ד יש לדון שלא ביטל הגט שהרי לא אמר שרוצה לדור עמה וקאמר שאם לא תקבל עתה גט ממנו יעגנה ויסע לאמעריקא והיש"ש ועוד מפרשים הוכיחו דלא שייך ביטול בגט מהא שאין מועיל ביטול לס"ת שנכתבה לשמה ולפמש"ל א"ש דס"ת עומדת לקרות בה לכל ישראל ולזה אף אם בעל הס"ת מבטל אותה מלקרות בה מ"מ הרי ראויה שיקראו בה אחרים. אבל גט אם הבעל אינו רוצה לגרש אשתו הרי אינו ראוי כלל לגירושין והוי כאלו נכתב שלא לשמה, ועוד דבנ"ד משמע מלשון השאלה שאמר זה קודם החתומה ואז יכול לבטל הגט לכ"ע ויש לדון בזה הרבה ולא אאריך בזה באשר בנ"ד י"ל שלא ביטל הגט שהרי אמר שאם לא תקבל כעת ממנו גט יסע לאמעריקא הרי רצה להכריחה שתקבל הגט ולא גרע מביטול על תנאי שאם לא תקבלנו כעת יסע לאמעריקא אבל עכ"פ יש בזה חשש:

ולדעתי אם רק אפשר להשיג גט אחר צריך לכתוב גט אחר וגרם זה מה שהמורה נתן הגט ביחידי בלי צירוף שארי מורים. ואף כי אין דרכי להיות הוגה דעות חוץ למקומי, בכ"ז אחרי שנשאלתי ע"ז מוצא אני לנכון לגלות דעתי אשר ראוי למנהיגי עירם לתקן שלא יסדרו גט רק כשיהיו ביחד שלשת המורים שבעירם וכולם יחד ישגיחו ע"ז ויעזרם ד' שלא יצא מכשול מתחת ידם:

סימן קעא

ע"ד שכתבו בגט יהודה המכונה יודל כי כן נקרא במקום כתיבה אבל במקום נתינה הוא נקרא אידל. והאריך בדברים ישרים וחפץ לדעת דעתי בזה:

לכאורה יש להחמיר דהא העיקר הוא שם של מקום הנתינה כדקיי"ל באה"ע סי' קכ"ט ס"ד ואם כתב שם הכתיבה לעיקר כתב הרמ"א שם שפסול והרבה אחרונים מכשירים בדיעבד ע"ש. אבל אם לא כתב כלל שם שבמקום נתינה מודו כ"ע שפסול. ומ"ש כת"ר שזה מיקרי רק שינוי במבטא המדינות וכהא דקיי"ל בס"ס קכ"ט דאף שצריך לכתוב

כפי המבטא שבמקום נתינה מ"מ בדיעבד אם כתב כפי מקום כתיבה כשר וכ"כ כמה אחרונים. לדעתי זה שייך רק בדבר שדרכו להתחלף כגון אלף על הא פא רפה על בית רפה או ויו שין על סמך ששניהם ממוצא אחד. אבל יוד על אלף שאינו מוצא אחד כלל כי אחה"ע הוא מהגרון וגיכ"ק הם מהחיך וגם בהברה יש חילוק כי בשם יודל היוד הוא במלאפום והוא שם געגוע וקיצור משם יהודה ואידל האלף הוא בחירק ואף דבס"ס קכ"ט איתא דגם מענדיל ומנדל גומפרעכט וגומפרחט מיקרי רק שינוי במבטא המדינות. היינו דשם אין השינוי רק בהנקודה אבל לא בגוף האות. ומה ששינה בגומפרעכט מכף לחית. נראה לפי שאין אנו רגילים לשנות בהברה בין כף לחית (אף שבאמת יש חילוק דחית נוטה להא וע' חיבורי ח"ג סי' קכ"ד) ורק נראה דבכתיבה הורגלו שבמקום שקוראים בפתח תחת הריש כותבים חית אחריו אבל בנ"ד שיש חילוק גדול הן בנקודה הן במוצא האות והוא ממש שם אחר אין זה שייך להא דהרמ"א ס"ס קכ"ט ואף שבמרדכי ס"פ המגרש הביא בשם הריצב"א שאם כתב קייר במקום ייר כשר אם הוא מחמת שינוי המבטא במקום ההוא. כבר כתב הג"פ ס"ס קכ"ט בשם הראנ"ח ח"א סי' פ"ז לבאר שזה הוי ג"כ כמוצא אחד לפי הברתם ע"ש. ועוד נראה דהכא שם אידל הוא שם בפ"ע ואינו תלוי בהברת המקומות ואקצר בזה באשר בודאי יודע מעכ"ת כי הוא תלוי בהברת המקומות בסביבותם: והנראה בזה דרק בגוף השם אם כתב שמו של מקום הכתיבה החמירו הפוסקים לפסול הגט. אבל בשם הכינוי או געגועים וכדומה אין להחמיר בזה דהא מפורש בסי' קכ"ט ס"א שאם לא כתבו כלל שם הטפל כשר ואף שיש מחמירים בזה ע"ש בג"פ מ"מ היכא שבמקום כתיבה אין לו שם טפל רק במקום נתינה נראה דכשר לכ"ע. וגם דהא יש פוסקים דס"ל מקום כתיבה עיקר ויש לעשות בזה ס"ס. וממילא בנ"ד שעיקר שמו יהודה נכתב בגט ורק הכינוי שבמקום נתינה הושמט י"ל דכשר לכ"ע וע' חיבורי ח"ג סי' ק"י וסי' קכ"ז ועדיין י"ל דכיון שכתבו כינוי שבמקום הכתיבה ולא שבמקום הנתינה מוכח מזה שאין לו כינוי אחר במ"נ והוי כשינוי השם ואם לא היו כותבים שום כינוי הוי עדיף טפי אבל ז"א דאטו אי יש לו שני כינויים והשמיטו אחד נימא שיופסל הגט משום דגרע טפי מאילו השמיט כל הכינויים שלו. וזה לא שמענו ולזה נראה דכיון שנכתב שם העיקר אף שנכתב גם כינויו שבמקום כתיבה ולא שבמקום נתינה, מ"מ כשר בדיעבד:

ועוד נראה דהנה בשינוי השם או השמטתו יש שני טעמים הטעם האחד דבעינן שיהא הגט נכתב לשם איש זה וכיון שנכתב בגט שם אחר א"כ לא נכתב לשם איש זה והוא פסול מה"ת. וכן קיי"ל בסי' קכ"ט ס"ג וע"ש באחרונים וע' סי' ק"נ בזה. ונראה שאם יש

שני עדים שהסופר כתב הגט לשם זה האיש רק שטעה וכתב שם של אחר או שהיה סבור שהאיש הזה נקרא כן. מ"מ הא בעינן עכ"פ שיוכלו לפרשו כן אבל הכא הרי הוא מזוייף מתוכו. והתו' כ' בגיטין (דף כ') דשינה שמו ושמה הוא דרבנן וי"ל כוונתם כמש"ל ולזה כתבו שם שאם לא כתבו כלל שמו ושמה כשר דסגי כשיש עדים שכיוונו לשם האיש והאשה הללו. ויש עוד טעם בשינוי השם משום חשש לעז כמבואר בש"ס ופוסקים. והנה בנ"ד שנכתב שם אחד ודאי דלא שייך לומר שיופסל מדאורייתא כיון שעכ"פ כתוב שמו של האיש הזה וע' בפוסקים ורק שיש לחוש ללעז שבמקום נתינה יאמרו שזה איש אחר כיון שאין בגט כינויו שבמקום נתינה ולזה נראה דכיון שכתוב בו שם העיקר לא שייך לעז כי הרי יראו שהוא איש זה שכתוב בגט שמו העיקרי. ומה שנכתב כינויו באופן אחר. יבינו הכל שהוא מצד שכן כינויו במקום כתיבה. ובפרט שהברת הכינויים קרובים זה לזה. אבל אם יש חילוק בשמו העיקרי בין מ"כ למ"נ בזה שפיר שייך לעז דכיון שבמ"נ אין יודעים כלל משמו השני לא יעלה על דעתם כלל שבמ"כ יש לו שם אחר וכעין זה כתב המהרי"ק בשורש פ"ו בשם אליהו ובלי שאם נקרא בפי כל בלי וכתב אליהו כשר לפי שהכל יודעים ששם בלי אינו שם בפ"ע ומקורו משם אליהו ואין כאן מקום לחשש לעז. וגם בהא דס"ס קכ"ט בהברות שבשתי מדינות נראה עיקר שזה שייך אף שהאותיות שנחלפו אינם ממוצא אחד דעיקר הטעם היא לפי שידוע לכל שהכוונה על איש זה לפי שידוע שיש מקומות שקוראים כינויו בהברה אחרת:

ובגוף ענין זה הוגד לי שגם במקום שקורין בשם אידל ישנם אנשים שנקראים יודל. וא"כ בנ"ד אין שינוי כ"כ כיון שגם במקום נתינה ידוע שיש שקוראים ליהודה יודל וא"כ הוי כאלו היו לו שני כינויים במקום נתינה וכתבו רק אחד דודאי כשר. וזה יש לדחות ואקצר באשר כי בלא"ה בארנו שיש להקל בנ"ד ואני מסכים עם מעכ"ת להכשיר הגט בשעה"ד אם א"א להשיג גט אחר בנקל:

סימן קעב

כבוד ידידי הרב הגאון וכו' מו"ה משה נחום נ"י הגאבד"ק קעלץ.

ע"ד שבעירו לא נתנו עד כה גיטין בשביל שנסתפקו בכתיבת שם העיר. ועתה מוכרחים לסדר גיטין עבור האנשים שהלכו לחיל המילואים. ודעת מעכ"ת לכתוב שם העיר קיעלץ כי כן כותבים במכתבים ובשטרות ובלשון רוסיא נכתב שמשצת או המעבא וכן בכתב פולין כותבים משמא פאלמא והנהר נקרא סעלניצא ובכתב רוסיא נכתב מנאצמהה ונסתפק כ"ג אם לכתוב סעלניצא או סעלניצא או סעלניציי. והאריך

בדברי חכמה ודעתו שיכתבו קיעלץ והסכימו עמו הגאבד"ק בערזאן נ"י והג' אבד"ק יעליסאוועטגראד וחפץ לדעת דעתי בזה:

לכאורה נכונים דברי מעכ"ת לכתוב קיעלץ כמו שכותבים באגרות ושטרות וכמ"ש המהריב"ל ח"ג סי' ט' שבגיטין צריך לכתוב כמו שכותבים בשטרות וכ"כ הט"ג בשמות עיירות סק"ג ועוד דהא כתב הט"ג בשנ"ק סק"ב בשם הס"ש שאף שקוראים קרענדיל מ"מ יכתבו קרינדיל בצירה. וכ"כ בשא"ל סק"ד בשם הס"ש שכותבין שם נהר קירבאך אף שנקרא קערבאך. וכ"כ בדברי חיים בנקודת סגול וכ"כ בט"ג שם סק"ב בשם קרענדיל ע"ש. הרי מפורש שאף שקוראים בסגול מ"מ כותבים ביוד כמו צירה כדי להקל על המבטא. ומכ"ש בפולין שהברתם לבטא צירה במקום סגול ויש שבצירה שבמקום סגול גורר עמו עין ג"כ וכמ"ש הט"ג שא"ז סק"כ שיש שם זעלקא ויש זעילקא. ומשמע שזה כשנקרא הזיין בצירה רק שם כתוב היוד אחר העין. ובפרט דבכתב אשכנזית ופולנית כותבים כן כנ"ל לזה היה נראה שיכתבו בגט קיעלץ:

אבל בנ"ד נראה שהעיקר לכתוב קעלץ בלא יוד דזה פשוט בכל האחרונים שבסגול כותבים עין והכא אין מורגש יוד כלל אחר הקוף וכן בלשון רוסיא אין כותבים יוד אחר הקוף ובמדינתינו עיקר כתיבת הערכאות הוא בלשון רוסיא וגם כי בלשון אשכנזית ידוע שבכל מקום שכותבים סגול כותבים יוד שכן הוא מכללי דקדוק לשונם. ואולי מקדם היתה העיר של אשכנזים כי היא קרובה לגבולם ואח"כ תפשוה לפולין. ולזה התחילו לכתוב כפי שהיו כותבים האשכנזים וגם כי הברת פולין הוא רכה קרוב להברת אשכנז רק כשתפשוה לרוסיא החלו לכתוב בלא יוד כהברתם ועכ"פ אצלינו שמורגש היטב הברת סגול צריך לכתוב בלא יוד ומה שכותבים באיגרות ושטרות ביוד נראה שזה מצד שהורגלו לכתוב כן בלשון אשכנזית ופולנית או שבאמת כותבים בשיבוש לפי שהברתם לבטא צירה במקום סגול ולזה מרכיבים יוד בשביל צירה ועין בשביל סגול אבל זה טעות דהרי הברתם בפולין לבטא חיריק במקום מלאפום או שורוק במקום קמץ ונימא שיכתבו אברוהום במקום אברהם שמואל במקום שמואל ועכצ"ל דאף שהברתם כן בכ"ז הכל יודעים שצריך לכתבו במלאפום ובקמץ וה"ה בנ"ד צריך לכתוב בעין כמו סגול גמור. שוב ראיתי שכ"כ הט"ג שנ"ק סק"ב שצריך לכתוב כפי עיקר הנחת השם ואף שהברתם באופן אחר בכ"ז ממילא יקראו בגט כפי הברתם וע' ג"פ סי' קכ"ט ס"ק קמ"ב לענין שינוי ההברה בין ספרדים לאשכנזים וכ"כ הט"ג בשא"י סקכ"א שכותבים יהושע אף שנקרא בפולין יהושיע ועמ"ש בזה בשו"ת משכנות יעקב סי' כ"ד ומ"ש הט"ג בשם הס"ש שכותבים יוד במקום עין הרי מסיק הט"ג שם דהיינו רק היכא שאין נרגש הסגול

כ"כ אבל אם ההברה בסגול אזי יכתבו בעין. ומ"ש הס"ש שכותבים קירבאך היינו משום שמתחלה היו קוראים בצירה ולזה כתבו הגט ביוד ואח"כ כשהתחילו לקרוא בסגול שוב לא שינו זה בגט לפי ששמות עיירות ונהרות אין משנים כדי שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים ע"ש הרי מפורש כמש"ל ובנ"ד הרי לא כתבו עדיין גיטין בעיר זו ובשאר שטרות אין חשש הוצאת לעז וזה כלל גדול בגיטין לכתוב השמות כפי ההברה בלי שום שינוי ואם נכתוב יוד אחר הקוף צריך לקרות היוד בסגול וזה שינוי השם גמור ורק אם מרגישים הסגול בהברת היוד אזי צריך לכתב קיעלץ ואני לא שמעתי הברה זו משום אדם ומ"ש המהריב"ל וט"ג לכתוב כפי שכותבים באגרות ושטרות כבר ביאר שם המהריב"ל שזה שייך רק בדבר שאינו שינוי גמור במבטא אבל בשינוי גמור וכמו תונס ותנס אין משגיחים על שטרות כיון שרואים שכותבים בשיבוש. ומה שכותבים כן באשכנזית ופולנית אין זה כלום ואף דקיי"ל בסי' קכ"ח ס"ג שצריך לכתוב השם שנקראת העיר בין הנכרים היינו רק השם שנקרא בממשלה העיקרות שם ובכתבי הערכאות אבל א"צ לכתוב כל השמות שנקראים בפי אומות שונות. וע' בישו"ש פ"ד דגיטין סי' ל"ב שכתב ג"כ שצריך לכתוב השם שנקראת בערכאות שם. ועוד נראה דהכא אין שייך לכתוב שם שבין הנכרים כיון שקוראים קצתם בסגול הצדי וקצתם בחיריק. וא"כ אין בידינו לכתוב ממש כמו הנכרים. ועוד דהא עכ"פ צריך לכתוב על שם הנכרים בלשון דמתקרי כמ"ש הפוסקים ומ"ש בדב"ח בנקודת סגול שכותבים הירש במקום הערש זה ענין אחר כמ"ש בשו"ת ר"ח כהן סי' ס"ד וע' שו"ת בית דוד סי' י"ט וח"ס סי' כ"ה ובט"ג שא"נ סק"ה כתב שיש מקום לכתוב הערש ע"ש וע"ש שנ"מ סק"ג בזה:

ולכאורה צריך לכתוב דמתקריא קעלצא כיון שכן נקראת בין הנכרים וכן ודמתקריא קעלצי שכן נקראת אצל מקצת נכרים וגם קיעלצע וקיעלצי כפי כתיבת הפולנים כמ"ש מעכ"ת. אבל באמת ז"א דהא קיי"ל בסי' קכ"ח ס"ג שאם אין חילוק רק באות אחת או הברה אחת א"צ לכתוב רק השם שישראל קוראים וכמו אם נקרא בפי ישראל רעדיש והנכרי' קוראים הרעדיש. ועוד דאף בכל השמות כתב הט"ג שנ"ר סק"ה שאף שנקראת רייצא בכ"ז כותבים ריי"ץ כי הוא עיקר השם. וכן בעיר מגנצא כותבים מגנץ ע"ש שהאריך בזה. וא"כ ה"ה הכא אף אם היתה נקראת קעלצא יכולים לכתוב קעלץ ואף להחולקים על סברא הנ"ל הובאו בט"ג שם מ"מ הכא גבי שם נכרים ודאי כ"ע מודו שא"צ לכתוב דמתקריא בשביל זה וכ"כ בישו"ש שם שא"צ לכתוב דמתקריא בשביל שינוי כזה ע"ש. וכ"כ בסה"ג למהר"מ ר"י סעיף ק"ט דלהכי כותבים בגט לובלין אף שבלשון נכרי נקראת לובלינא ובראד אף שנקראת בלשונם בראדע משום שעל הרגש כזה אין קפידא וע"ש

בט"ג בשמות עיירות סקי"ח שהאריך בזה ואף שכתבו שם דלהכי כותבים פוזנני מפני שדוחקים החיריק וא"כ ה"ה בנ"ד שקורים קעלצי. אבל ז"א דבאמת שאני התם שנוסף נון שני עם חיריק וכן מוכח מדמייתי שם מבראד שקורים בראדע וידוע שקורים גם בראדי וכותבים רק בראד ע"ש:

ולכאורה היה מקום לכתוב קעלץ דמתקריא קיעלץ כיון שכן נכתב בשטרות ואגרות ואף שדעת הט"ז שלא לכתוב דמתקריא על שם שחותם בו מ"מ הרבה האחרונים הסכימו שיכולים לכתוב דמתקרי [ועוד דבנ"ד כשקוראים השטרות קוראים כפי שכתוב קיעלץ וא"כ שפיר יש לכתוב דמתקרי. אך ז"א כי הם קוראים בפי הברתם ולא כפי שכתוב וכמ"ש הט"ג שנ"ק סק"ב]. אבל קשה לעשות נגד דעת הט"ז ובפרט כי לפה"נ נכתב זה בטעות לפי שנמשכו אחר כתיבתם בלשון פולין וכמש"ל ולזה היה נראה שיכריזו בכל בתי כנסיות שבעיר, אשר מהיום והלאה לא יכתבו באגרות ושטרות קיעלץ כי הוא טעות רק יכתבו קעלץ וכעין זה כתב הנו"ב מ"ק סי' פ"א לענין שם עיר אויסטרליץ להכריז שלשים יום ששם העיר נקבע כן ודידן עדיפא כי שם הוצרך לקבוע לה שם מיוחד ובזה יש לדון מהא דאיתא בש"ס יבמות דף ל"ו שאין סומכין על הכרזה וע' שו"ת מהרי"מ סי' ל"ד ובפ"ת בקוה"ש בשם דווריא. אכן בנ"ד אין ההכרזה לקבוע שם העיר רק להודיע שלא יכתבו בטעות באגרות ושטרות וע"י טעותם יבואו להוציא לעז על הגיטין שכותבים שם העיר שלא כדין. אכן אם מורגש במבטא הסגול בהברת היוד אצל מיעוט ישראלים או אצל הנכרים אזי נכון שיכתבו קעלץ דמתקריא קיעלץ ואם מורגש בהברת רוב הישראלים סגול בהברת יוד אזי יכתבו קיעלץ דמתקריא קעלץ:

ועדיין יש לדון בזה דהנה הט"ג בשנ"מ סק"ג ושנ"ע סק"ב כתב בשם מאנקא ועטקא שאם מורגש בהברה כמו יוד אחר המם או אחר הטית צריך לכתוב מאיניקא עטיקא ואף שיש לטעות ולקרותו בחיריק בכ"ז אין חוששין לזה וע' בשא"ז סק"כ ועוד בכ"מ דכל היכא שמורגש יוד יש לכתבו והאחרונים כתבו דלהכי כותבים פוזנא דמתקריא פוזנני מפני שבהברת הנון האחרון נשמע כמו יו"ד אבל אינו בחיריק כמ"ש קצת, אחרונים וא"כ ה"ה בנ"ד לפי הברתינו שם קעלץ נשמע יוד אחר הלמד וכן בכתב רוסיא כותבים אות המורה שיקראו הלמד כמו עם יוד וא"כ יש לכתוב בגט קעליץ או קיעליץ לפי הברת קצתם כמ"ש מעכ"ת כי הוגד לי אשר גם בלשון פולין נכתב הלמד באופן שהברתו כמו עם יוד אחריו. ונראה שמטעם זה לא כתבו שם גיטין עד היום לפי שהוקשה להם לכתוב בגט כן כי יקראו הלמד בחיריק. וכן נלע"ד שהוא דבר קשה ואף דבשם עטיקא כתב הט"ג שאין לחוש לזה היינו משום דלא סגי בלא"ה כיון שהיא צריכה להתגרש

אבל בשם עיר הרי אפשר שלא לסדר גט שם ואף שכתב הר"ח כהן דבפוזנא שכותבים דמתקריא פוזנני הוא בשביל שהנכרים מבטאים הנון האחרון כאלו יש יוד אחריו י"ל דהיינו רק בשם הטפל של הנכרים דאין חשש כיון שבעיקר שם העיר אין מקום לטעות אבל בנ"ד שבגוף שם העיר יצטרכו לכתוב קעליץ ויהא מקום לטעות י"ל שנכון למנוע מלסדר גט שם. ולכתוב בלא יוד הרי כתב בט"ג בשא"ש סקט"ו ושנ"ג סק"ד שאם חיסר היוד שמורגש במבטא פסול הגט וכ"כ הט"ג בשמות עיירות סקט"ו שבמקום שרוצים להתחיל לכתוב גיטין צריך לכתוב ביוד אם מורגש היוד בהברה ומשמע שם דאיירי אף אם בשטרות כותבים בלא יוד ע"ש דמקודם כתב גבי טרעבוולא שהיו כותבים כן מכבר בגיטין ושטרות ואח"כ כתב שרוצים להתחיל לכתוב גיטין ולא הזכיר שרוצים להתחיל לכתוב שטרות וא"כ ה"ה בנ"ד:

ונראה לצדד בזה דהנה בט"ג שא"ז סק"כ כתב שאם נקרא זעילקא בהרגש יוד וחותם זעלקא יכתבו בגט זעלקא והרואה בגט יבין שזהו עיקר שמו ומה שבקריאתו מרגישים יוד הוא רק שיגרא דלישנא לגעגוע וכיוצא בו וגם בשמות נשים כתב שם שאין מדקדקין בזה ומ"ש בשא"ס סקט"ו ושנ"ג סק"ב ובשעו"נ גבי טרעבוועלא להחמיר אם לא כתבו היוד המורגש במבטא נראה דהיינו דווקא כשהיוד בסוף התיבה ואין אחריו רק אלף או הא כי אז היוד הוא נע כתנועה מיוחדת עליו וכמורגש במבטא לזה הוא מעכב וכ"כ שם בשנ"ג מפורש שהיוד מתנועעת ע"ש אבל כשהיוד באמצע התיבה ובא רק כדי שירגישו בהברת האות הקודם כאלו הוא עם יוד שזה הוי רק להורות שהברת האות היא רכה בזה אין מדקדקין כ"כ ואם חותם בלא יוד אזי כותבים בגט ג"כ בלא יוד ובט"ג שם צ"ל לפ"ז דקאי רק על שם עילקא דסליק מינה שם ולא על שם וועליא שהזכיר מקודם כי בכגון זה י"ל שהיוד מעכב וכנ"ל. וכן היכא שהיוד מורה על חיריק י"ל ג"כ שיופסל אם השמיטוהו כי עי"ז יטעו לקרות בנקודה אחרת וע' ב"ש בשא"א שכתב דבשמות שדומין זה לזה כותבין רק השם שחותם בו וע"ש באחרונים שהאריכו בזה וא"כ יש לדון דהכא כיון שבכל השטרות ואגרות כותבים קיעלץ או קעלץ בלא יוד אחר הלמד הרי הוחזק כן בשטרות ולזה אין לכתוב יוד אחר הלמד משום דאיכא למיטעי לקרותו בחיריק אבל כשלא יכתבו היוד יבינו שאין זה שינוי השם ורק שממשיכים היוד בשביל געגוע כמש"ל בשם הט"ג ולכן אם הדבר נחוץ לכתוב שם גיטין נכון שלא לכתוב יוד אחר הלמד כי אם יכתבו ביוד יהי הדבר זר מאוד באשר לא יעלה על דעת הקורא שהיוד בא להורות על הברת הלמד לבטא כמו עם יוד ואף שם עטיקא שכתב הט"ג לכתבו ביוד אם היה

בא לפני למעשה לא הייתי ממהר לכתוב כן באשר לכל קורא יתראה זה כשינוי השם וכעין זה כתבו כמה אחרונים בשם טויבא שאם כתבו בלא יוד כשר:

סימן קעג

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

ע"ד מי שנקרא לס"ת אליהו ובפי כל נקרא עלי אם לכתוב בגט בעין שכן הדרך לכתוב בהברת סגול או לכתוב באלף כיון שמקורו משם אליהו ושפיר חזי כת"ר בט"ג שא"נ סק"ה שכתב דאף שאצלינו נקרא בסגול עליא בכ"ז כותבים אליה כיון שזהו עיקר שמו ובחיבורי ח"ג סי' ק"נ בארתי זה באורך קצת. לענ"ד פשוט לכתוב באלף כיון שהוא שם גענועים משם אליה והרי באמת יש חילוק בין הברת אלף להברת עין כי העין צריך לבטאו כאילו הוא משותף קצת עם הברת נון כידוע וזהו החילוק בין אלף לעין. והמדקדקים בלשונם נזהרים בזה בתפלה וק"ש ובקה"ת ונהי שאצלינו רוב העולם אין נזהרים לדקדק בזה מ"מ למי שמבטא הברת העין כראוי יהי זה שינוי השם גמור. ועוד דהא שעין מורה על סגול בשפה המדוברת הוא רק אחר אות המנוקד בסגול. אבל לא כשהעין עצמו מנוקד בסגול ושפיר אפשר לכתוב אלף ובסוף התיבה כבר האריכו הנו"ב ועוד פוסקים בשם טאלצא וכדומה אם לכתוב עין או אלף לבסוף וע' חיבורי ח"ג סי' קי"א. וראיתי בספר דברי חיים על שמות גיטין שכתב בשאנ"ע בשם עלטשא בעין וכתב שם שמקורו משם אליהו ותמהני דא"כ למה כתבו בעין ובפרט שבעצמו הביא שם דברי הב"ש שאיליש צריך לכתוב באלף ומשמעות לשונו שם נראה שדעתו שיכתבו באלף ומש"ש לבסוף בעין אפשר הוא טעות הדפוס ע"ש וכ"נ בנ"ד שיכתבו אליהו המכונה אלי:

וע"ד מי שנקרא אילי בחיריק האלף ושמו הקודש אין ידוע נראה לכתוב באלף כי יותר קרוב שמקורו מאליהו וכ"כ הב"ש בשא"א בשם איליש שהוא מאליהו וגם מדוע נכתבנו בעין ועוד דאם יכתבו בעין יסברו שהוא שם עלי רק בטעות כתבו יוד אחר העין להוראות הצירה ולא יכתבו שם הקודש כלל כיון שאין ידוע בבירור ששמו אליהו. וגם הרי יש בש"ס שם אילא אך שם זה אינו מצוי בינינו ובנ"ד אין לכתוב בגט רק שם אילי לבד:

סימן קעד

כבוד ידידי הרב הגאון וכו' מו"ה ישראל אברהם נ"י אבד"ק טיראספאל.

ע"ד מ"ש מעכ"ת כי כשב"ד רואים שכותב הגט לשמה א"צ שיהיו העדים והשליח בעת כתיבת שיטה ראשונה ושישמעו שאמר שכותב לשמה ודמי למ"ש הרא"ש בתשובה הובא בטור סי' קמ"א וש"פ שאם עמדו עדי חתימה בשעת מסירת הגט אצ"ל בפ"נ ובפ"נ וממילא ה"ה כשעושה שליח שני בפני ב"ד אצ"ל בפ"נ ובפ"נ כיון שב"ד בעצמם יודעים שנכתב ונחתם כדין עכ"ד. הנה בדבר השליח לא חידש מאומה כי ודאי במקום שב"ד ראו בעצמם שנכתב ונחתם לשמה אצ"ל בפ"נ ובפ"נ. רק כתבתי דמ"מ במקום שאינו שעה"ד אין לשנות מתיקון חכמים לומר בפ"נ ובפ"נ כדי שלא יבואו לטעות לעשות כן אף כשב"ד לא ראו הכו"ח וכדאיתא בגיטין (דף ה' ע"א) שלא תחלוק בשליחות ובפה נוהגים שכותבין וחותמין הגט בבית הסופר ואח"כ מביאים אותו לב"ד. אכן מ"ש שהעדים א"צ לשמוע מפי הסופר שכותבו לשמה הוא תמוה כי איך יוכלו לחתום על הגט כיון שאין יודעים שנכתב לשמה וכ"כ הטוש"ע סי' קנ"ד בסה"ג שהעדים צריכים להיות בשעה שהסופר אומר שכותב לשמה ובכתיבת שיטה ראשונה והאחרונים בארו שם דמדינא סגי בשמיעת קן קולמוס כמו בשליח וא"ל שהעדים יסמכו על הדיינים שאומרים ששמעו שאמר שכותב לשמה וראו הכתיבה דא"כ הוי זה רק עד מפי עד ונהי אם היו הדיינים מעידים לפני ב"ד אחר שראו שנכתב הגט לשמה אזי ודאי היו יכולים העדים לסמוך ע"ז ולחתום אבל בלא"ה הוי רק עד מפי עד. ואף שי"ל דכיון דסתם ספרי דב"ד מיגמר גמירי הוי גילוי מילתא וסגי אף בכה"ג. מ"מ לשונות הפוסקים לא משמע הכי וגם דהא ודאי אין נזהרים להגיד ידם שראו שנכתב לשמה. ומ"ש התו' בגיטין (דף ג') וצ"ד ורבנן דחיישינן שיערער ויאמר שהסופר כתבו להתלמד והחתים עליו עדים לפי שלא היה בקי לשמה י"ל דלאו דוקא כתבו שהוא לא היה בקי רק שגם העדים לא היו בקיאים שצריך לדעת שנכתב לשמה כי הלא עכ"פ היה להם לשאול את הסופר אם כתבו לשמה ובלא"ה הלא דעת הראב"ד דקיי"ל כרבה שאין בקיאין לשמה ולכתחילה יש להחמיר לצאת ידי דעת הראב"ד בזה. ועוד דהא אצלינו נוהגים שמסדרי הגט מקבלים שכר וכבר נתבאר בפוסקים שמהרא"י זצ"ל היה נמנע מלהמנות בב"ד שבשעת נתינה לפי שהיה מקבל שכר בעד הסידור ורק אצלינו מקילים בזה משום דמעיקר הדין א"צ ב"ד לנתינת הגט. אבל אם נאמר שעיקר הכשר הגט תלוי בעדות הדיינים הרי הם פסולין מדינא כדין עד שנוטל שכר דהא המנהג שנותנים שכר למסדר בעד זה שיעשה כל הנצרך עד שיוכשר הגט ולזה מטריח א"ע ויושב בשעת הכתיבה כדי שיהי' הכל כדין וא"כ הרי נוטל שכר על הדבר שיוכשר הגט כי אם יופסל יצטרך לסדר גט אחר או להשיב השכר והוי נוגע בעדות. ולענין עדי הגט שמקבלים שכר כבר כתבו האחרונים טעמים בזה והובאו בפ"ת

סי' קל"א סקי"ג. אבל בנ"ד לא שייך זה ולזה נלענ"ד שצריך ליזהר שהעדים יהיו בעת אמירתו שכותב לשמה ובשעת כתיבת שיטה ראשונה. ומה שדקדקתי מלשון מעכ"ת שכתב שיחזור ויאמר כוונתי היתה שמזה משמע שאף שכתב בהפסקות את הגט מ"מ לא אמר בכל פעם שכותב לשמה רק בפעם הראשון ובפעם האחרון:

וע"ד אם צריך בגט על תנאי לתת נאמנות לאשתו הנה אין לי פנאי לפלפל כעת בזה באשר כבר האריכו בזה האחרונים וביחוד בגט מקושר בסג"ר סקל"ד ויותר טוב לדעתי לעשות התנאי באיזה ענין אחר וכמ"ש בחיבורי ח"ד סי' קנ"י סקל"ב ובפני' שם לא הזכרתי ענין הנאמנות ולפמ"ש האחרונים לחלק בין מגרש מחמת קטטה למגרש לטובתם א"כ ביוצא למלחמה א"צ נאמנות ומה שעלה בלבי לחדש בזה לפום רהיטא להגביל זמן להגדת העדים מצאתי בגמ"ק שם ובחיבורי שם בלא"ה א"צ נאמנות כיון שכתבתי שם שהבעל לא יעשה התנאי רק השליח וא"כ אין הבעל יודע כלל איזה תנאי נעשה ואם נעשה תנאי וא"כ אין חשש שיבוא לפייסה:

סימן קעה

וע"ד שהבעל התנה עם השליח ע"מ שיתראה בפני פלוני ופלוני והשליח עשה שליח שני והתנה ע"מ שיתראה בפניה ובפני פו"פ. לדעתי הוי זה שינוי בשליחותו כי לדברי השליח אם יתראה בפני פו"פ מ"מ יהא גט כל זמן שלא יתראה גם בפניה. ואף לפמ"ש בחיבורי שם סקל"א שהשליח יוכל להטיל תנאי בנתינתו היינו רק לענין ביטול הנתינה אבל לא להוסיף באופן שיהיו גירושין אף במקום שלדברי הבעל אינו גט. ועוד דשם הוא רק כדי לחזור משליחותו כי בעיקר הנתינה קשה לומר שיוכל להטיל תנאי משום דהוי שינוי כדקיי"ל בסי' ל"ה ס"ז לענין קידושין. ולזה כתבתי בלשוני שהתנאי הוא בחזרתו מהשליחות והיינו שיאמר שהוא חוזר משליחותו על תנאי זה. ובגוף הדבר קשה לי טובא מדוע לא יוכל להטיל תנאי בנתינתו דהא אף שלא יקויים התנאי ותתבטל נתינתו מ"מ הרי עדיין יכול אז לקדשה או לגרשה לגמרי ולא נתבטל כל הענין. ועוד הרי תלה התנאי בו והבירה בידו אם לקיים התנאי או לא ואין זה שינוי לגריעותא. והנה לשון הש"ע שם הוא שעשאן שליח לקדשה סתם. וזה א"ש די"ל שכוונתו בקפידא שיקדשנה סתם והוי כאומר שיקדשה במקום פלוני דווקא וקידשה במקום אחר דקיי"ל בקדושין (דף נ') דלא הוי קדושין. אכן לשון הרמב"ם בפ"ז מה"א ה"כ הוא עשאו שליח לקדש אשה ולא הזכיר סתם ויקשה כנ"ל. ונראה דבקידושין הוי הקפידא לפי שנתן לה כסף הקידושין ואם יתבטלו הקידושין יצטרך לתבוע ממנה בדינא ודיינא ולא ניחא

לו זה. וממילא בגט לא שייך זה כי אף שהנייר הוא שלו מ"מ אם יתבטל הגט תו לא חזי למידי ואין בו ש"פ לצור ע"פ צלוחיתו וגם דודאי לא שהה אותו שלא יבואו לידי טעות. שוב מצאתי בספר טיב קדושין סי' ל"ה שנתקשה ג"כ בדין הנ"ל וכתב ג"כ סברא הנ"ל משום כסף הקידושין וב"ה שכוונתי לדעתו רק לא הרגיש שם בשינוי לשון הש"ע מלשון הרמב"ם שהזכרנו דמשינוי לשון הש"ע מוכח כמש"ל שצריך שיקפיד בפירוש שיקדשנה סתם והרמב"ם י"ל דאיירי שהשליח קידשה משלו וכמ"ש הט"ק שם ובכ"ז אין לעשות מעשה נגד פשטות לשונות הפוסקים ולזה קבעתי בחיבורי שם בפנים שיגלה דעתו שיוכל לתת על תנאי וגם בביאורי שם כתבתי משום סברא דחזרה שהוא ענין אחר לגמרי. ועכ"פ בנ"ד נראה פשוט דהוי שינוי גמור ולא הוי כמוסיף. ואף שיש בידו להתראות גם בפניה. מ"מ הרי הוסיף עליו טורח ואולי תסע למרחוק ולא ימצאנה ואקצר:

סימן קעו

וע"ד גרושה על תנאי בלא מעכשיו מאימתי מונים ימי הבחנה אם משעת נתינה או משעת קיום התנאי. והביא מעכ"ת דברי ספר קנאת סופרים שמחמיר אף שהראנ"ח מיקל והנה ספר ק"ס אינו ת"י. אבל הראנ"ח שם מיקל רק מפני שהיתה עגונה שתי שנים והיה שעה"ד ע"ש. ובשו"ת בית יוסף סי' ח' מחמיר בזה הובא בכנה"ג סי' י"ג וסי' קמ"ו וכן מתשובת הרא"מ. ועיקר יסוד הראנ"ח שם משום דהרבה פוסקים ס"ל שמונין משעת כתיבה וכ"פ בש"ע ר"ס י"ג ובאשר לפה"נ אין זה נצרך למעשה אין לי כעת פנאי להכניס א"ע בזה ובפשוטו נראה שבשעה"ד יש לסמוך על הראנ"ח כיון דבלא"ה הרבה פוסקים ס"ל למנות משעת כתיבה וכמש"ל:

ומ"ש בחיבורי ח"ג סי' ק"ט שיש לפקפק פשוט שהפקפוק על הפוסקים שכתבו דסגי בשם העיקר לחוד שהבאתים שם ג"כ. וע"ד שם זינדל. הנה אם אצלם ההברה על מלאפום לבטא בחיריק אזי יש לכתוב בויו כמ"ש מעכ"ת. ובדבר שכתבתי בחיבורי ח"ד סי' קכ"ט בשם גדול אנכי עומד על דעתי דכיון שניתן לו שם זה מעריסה נראה ברור שהוא שם הקודש ולא משם גד כי אין מצוי אצלינו שיקרא זכר מעריסה בשם געגועים או לעז בלא עיקר שמו בשם קודש. ושכתבתי שיטעו לומר שעיקר שמו הוא גד כוונתי דהא הכל יודעים שלא קראוהו מעולם גד ויודעים ששם הקודש שלו הוא גדול וא"כ יסברו שנכתב הגט בשביל אחר ועכ"פ יוציאו לעז על הגט. ואף שכתבתי אח"כ שאם כתבו גדיל ביוד כשר כי לא יטעו ששמו גד לפי שלא נכתב שם זה בגט. הכוונה כי

מזה יבינו שעיקר שמו גדול ומה שלא כתבו שניהם היינו לפי שאין נ"מ בהברה אבל אי נימא שעיקר שמו גד א"כ הו"ל לכתוב גם עיקר שמו אבל כשיכתוב גאדיל באלף אין מקום לומר כלל שעיקר שמו גדול כי באופן זה לא היו כותבים אלף אחר הגימל שאין זה בנמצא כלל בשמות הקודש ואקצר כיון שהסידור נכון בע"ה ששמו גדול:

ומ"ש בח"ג סי' קי"ד ששם איצא מובא בב"ש סי' קכ"ט ט"ס הוא וצ"ל בט"ז וכוונתי על שם איצק שמובא בסקל"ה שם כי איצא ואיצק הכל אחד רק שאיצק הוא שם געגועים מאיצא. ומובא שם זה גם בב"ש בסדר שמות ובאמת גם זה נקרא בסי' קכ"ט שס"ש הוא נטפל שם וכמו שעשה הט"ז שם ורק נראה כי כוונתי אז לדברי הט"ז. ויתר דברי מעכ"ת שהביא חבל אחרונים הנה אינם ת"י ולא אוכל לפלפל בהם:

סימן קעז

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה ארי' יהודה הכהן נ"י אבד"ק דאשעווי.

ע"ד האיש ליב בן יוסף הכהן מכפר פרענטיווקא שמתקוטט עם אשתו תדיר ובשנה עברה בא לביתו עם איש אחד שמו ירחמיאל ואח"כ בא עוד אחד שמו ברוך בתורת עני מחזיר על הפתחים. ויתן ליב הנ"ל לאשתו מטפחת ואמר לה שיש בזה מעות תני נדבה. והנה נפל עליה איזה פחד ולא הספיקה ליקח קצה המטפחת עד שנפלה לארץ. והבעל הגביה מהארץ נייר כתוב בכתב אשורית וצעק יודען עס איז אגט וקרעו תיכף לגזרים כך סיפרה האשה. והוא אמר שלקחתו בידה ואח"כ נפל הימנה וקרעו בשביל פחד מהמשלה ואח"כ הודה שלא הגיע לידה כלל ואומר שלא רצה כלל לגרשה רק להפחידה כדי שתיטיב דרכה ועשו גב"ע והגיד אשר בן משה שהבעל בקשו שישיג לו איש שיכתוב לו גט והשיג את מרדכי בן שמעון וא"ל שבבוקר יתן לו כתב מוכן ושילם לו ולמחר בוקר נתן לו איזה כתב ומסר את הכתב לירחמיאל הנ"ל שהוא יתננו לליב הנ"ל ויותר אינו יודע והבעל מודה לדבריו ומרדכי הגיד שאת ליב הנ"ל אינו מכיר כלל ורק אשר הנ"ל א"ל שיתן לו איזה כתב אשורית שיוכל הבעל להטעות את אשתו שתדמה שהוא גט וכתב באותיות גדולות בלשון זה ליב בן יוסף אמר לאשתו פב"פ מאי דכתיב ע"כ יעזב וגומר הה"ד ושמחת בחגך אתה ואשתך כמ"ד אין שמחה אלא בבשר וכדומה מלשונות כאלה ולא כתב שום לשון של ריחוק רק של קירוב והאיש ירחמיאל אינו רוצה לבוא לב"ד בשום אופן והוא ריק ופוחז וחשיד על כמה דברים והאיש ברוך אמר שהוא לא ידע מאומה רק ירחמיאל שכרו בעד חצי רו"כ שילך לכפר הנ"ל בשביל איזה עסק. וכשבא לשם ראה שנתן הבעל לאשתו איזה כתב וקיבלתו ומרוב הבהלה נפל תיכף

מידה ואמר להם יודען עם איז אגט. ויותר מזה אינו יודע וכששאלוהו אם קיבלתו ונפל מידה או שנפל מידו קודם שקיבלתו לידה וכאשר אומרים כעת הבעל והאשה. הוא משיב פעם כך ופעם כך וא"א להציל מפיו דבר ברור. והבעל אומר שאם יתירו לו לדור עמה רוצה להשלים עמה. והוא מצוה רבה באשר יש להם בנים. וגם כי האשה אין לה עוזר ותומך. והאריך מעכ"ת בדברי חכמה להתירה לבעלה הכהן וחפץ לדעת דעתי בזה ומרוב טרדותי אשיב בקוצר. וגם כי הענין איננו דורש אריכות:

הנה לכאורה יש לאסרה כיון שאמר הבעל מתחילה שקבלה הגט ואח"כ נפל מידה וגם אמר שהיה זה לפני עדים הרי שויא אנפשיה חתיכא דאיסורא. וע' אה"ע ס' קט"ו ס"ז לענין אומר שראה שזינתה אשתו אם יכול לחזור בו בלא אמתלא ובנ"ד לא הוזכרה אמתלא נכונה. ונהי שאם היו העדים מכחישים אותו י"ל שהיתה מותרת דכל עיקר טעם שצריך האמתלא הוא כדי להאמינו שעכשיו אומר אמת. אבל כשבאו עדים והוא אומר כעת כ"כ כמו העדים אזי בודאי שמותר ואף להפוסקים דס"ל טעם סברא דשויא חד"א הוא משום נדר מ"מ היכא שנתברר להיפוך לא שייך זה דהוי כנדר בטעות. ועפ"ז יש לישב מה שקשה על סברא זו דמה מהני אמתלא וכבר נתקשו בזה האחרונים וע' שו"ת ברית אברהם חאה"ע סי' פ"ו ומהרי"ט סי' א'. ולפמ"ש א"ש דהוי כנדר ופתחו עמו אבל הלא בנ"ד אין עדים להכחישו. והנה י"ל דגם הכא אומר אמתלא שאמר זה מחמת כעס. ולדעת הרא"ש הוי זה גופא אמתלא ע' שו"ת גבעת שאול סי' מ"ב ובפרט בנ"ד שידוע שהיה מתקוטטים תדיר ואף לפמ"ש הח"ס סי' קס"א דלדעת טוש"ע צריך אמתלא אחרת. נראה דהיינו רק באומר שנתברר לו שזינתה שהוא דבר חמור ועון גדול להוציא ש"ר בשקר. אבל בנ"ד הוא דבר קל לאיש המוני לומר שזרק לה גט. ובפרט שאומר עתה שלא ידע שיהא אסור לו להחזירה. אכן במכתב כת"ר לא הוזכרה האמתלא שאמר זה מחמת כעס. אחרי כותבי זה מצאתי בגט מקושר אות קצ"ה שכתב ג"כ דבשני עדים א"צ אמתלא כשחוזר בו:

ולכאורה אין מקום להקל בשביל חזרתו. כיון שהיו עדים בשעת הנתינה ואף שלא קראו את הגט. הא קיי"ל בגיטין (דף י"ט) ובאה"ע סי' קל"ה שאף שלא קראו העדים את הגט בכ"ז היא ספק מגורשת ועכ"פ פסולה לכהונה והטעם הוא מפני שאמר להם שהוא גט ע"ש. והנה צריך להבין טעם דין זה דהא יש לה חזקת א"א ואיש לא ראה את הגט ואיך נאמין את הבעל לומר שזה היה גט ולהוציאה ע"י דיבורו מחזקת א"א:

ונראה טעם הדבר משום דאיתא בב"ב (דף קל"ד ע"ב) דבעל שאמר גרשתי את אשתי נאמן וא"כ ה"ה הכא נאמן לומר שהוא גט. וכ"כ התוס' בגיטין (דף י"ט ע"ב) בד"ה טעמא

לחד תירוצא דלהכי נאמן לומר שהוא גט אף שהיה נייר חלק. ואף דשם תירצו גם תירוץ אחר. היינו משום דבנייר חלק שרואים שאין כתוב בו כלום קשה לומר שנאמינו נגד החוש. אבל היכא שלא ראו מה הוא שפיר נאמן לומר שהוא גט. ואף דאיתא בב"ב שם דהוי ספק גט וכן קיי"ל באה"ע סי' קנ"ב. וזה קשה גם על התו' דגיטין שהזכרנו ונראה דהנה כתב הרשב"ם שם ועוד פוסקים הטעם משום דאם איתא דגירשה קלא הוי לה למילתא. וא"כ י"ל דזה שייך רק כשאומר שכבר גירשה אמרינן דודאי הו"ל קלא למילתא אבל הכא שגירשה כעת ע"י הנייר שנותן לא שייכא סברא זו ולזה נאמן וא"ל דעדי חתימה הוו מפקי קלא דכיון שאפשר שלא ימסרנו לה לא מפקי קלא שגרושה היא. וע' בתו' גיטין (דף י"ז ע"ב) ד"ה עד שכתבו שבשעת מסירה מתפרסם שלא ניתן ביום הכתיבה וע' ב"מ (דף י"ז) ותו' שם. ועכ"פ נראה שעיקר הקול יוצא בשעת מסירה וגם דהא אפשר שכתב בכתב ידו בלא עדים דבדיעבד הוי גט כדאיתא בגיטין (דף פ"ו) וי"ל שלזה הוצרכו התו' בגיטין שם לתירוץ אחר כי הרמב"ם בפ"ב מה"ג מפרש דלהכי הוי גט ספק משום שמא נתן לה גט פסול או שמא כיון לתת לה גט פסול כדי לקלקלה ע"ש וזה שייך גם כשנותן לה כעת לפני עדים ואומר שהוא גט. דכיון דחזינן שהוא נייר חלק הרי מוכח שרוצה רק לקלקלה או שעושה זה לשחוק בעלמא:

והנה הב"ש סי' קנ"ב כתב שהאומר גרשתי את אשתי שחוששין לדבריו הוא רק לענין אם מת שאסורה להתיבם ואם זינתה הולד ספק ממזר אבל אם הבעל כהן מותרת לו. ותמהו הב"מ ותו"ג שם דהא שויא חד"א. והב"א חיו"ד סי' ס"ו כתב שכוונתו לשיטת הסוברים בסי' קע"ח ס"ט שא"נ לומר שזינתה משום חרגמ"ה וע' פ"ת סי' קנ"ב. והוא דחוק שיכתב הב"ש בפשיטות מה שרוב פוסקים חולקים ע"ז:

ונראה דס"ל דכיון דאמרינן דאם איתא דגירשה הו"ל קלא א"כ כשחוזר בו ואומר שלא גירשה הוי כאלו עדים מסייעים לדבריו שנאמן וא"צ אמתלא כמש"ל. וכ"כ הרשב"מ בב"ב שם דהא שאין לו קול הוו כעדים שלא גירשה ע"ש. ולכאורה קשה טובא דהא איתא בכתובות (דף כ"ג ע"א) דעבידי אינשי דמגרשי בצינעא ולית לה קלא ע"ש. ונראה לישב דהתם איתא שעדים אומרים נתגרשה ושנים אחרים הדרים באותו חצר אומרים שלא ראו שנתגרשה וקאמר שם דהו"א דהוי הכחשה משום דאם איתא דגירשה קלא הו"ל למילתא קמ"ל דעבידי דמגרשי בצינעא וקשה דאף דגירושין אית לה קלא מ"מ י"ל שאנשים אלו לא ראו הגירושין דהא הקול יוצא אחר הגרושין. ועו"ק דאי נימא דקלא אית לה א"כ למה לי למימר שדרים באותו חצר. ועו"ק דבגיטין (דף י"ח) איתא דבגט שזמן כתיבתו קודם קלא אית ליה וע"ש בתו' ושם (דף י"ז ע"ב) ד"ה עד. וקשה דהא

עבידי דמגרשי בצינעא ולא ידע שום אדם מזה רק עדי מסירה ולזה נראה דודאי כ"ע מודו שאחר הגירושין מתפרסם הדבר וכדאיתא בגיטין (דף י"ח) וברשב"ם בב"ב שם. ובכתובות שם בעי למימר דאף קודם הגירושין מתפרסם הקול באותה חצר עכ"פ שזה רוצה לגרש אשתו וכל דיורי החצר או הבית פונים לראות הדבר וכששנים אומרים שלא ראו תיהוי הכחשה. ומסיק דעבידי דמגרשי בצינעא ואין יודעים מקודם אבל אח"כ שפיר מתפרסם הדבר ע"י עדי מסירה וכמ"ש התו' בגיטין (דף י"ז ע"ב) וכמש"ל. ועוי"ל דהשתא דאיכא חרגמ"ה ליכא מיגו שיגרשנה עכשיו שהרי תלוי בדעתה. וגם אם ירצה לגרשה בע"כ לא ימצא איש שיסייע לו בדבר עבירה זו לכתוב גט שלא מדעתה אם אינו יכול לכתוב בעצמו. כי לענ"ד שבזה"ז אסור לכתוב גט לאיש בלא אשתו כדי שלא יבוא לגרשה בע"כ. וכן העדים לא יחתמו בלא ידיעתה רק אם הגט נעשה אצל מורה הוראה או אצל אחר מוחזק בכשרות יכולים הסופר והעדים להאמין שגם האשה נתרצית להתגרש או שהגט יהא מונח בב"ד עד שישאלו אותה וכגון שיש חשש עיגון וכדומה אכן כשמת ולא חזר בו אסורה להתיבם כיון שהיתה אסורה לו אוסרים אותה גם ליבם דכיון שכל עיקר היבום הוא מכח הבעל להקים שמו וכיון שאמר שגירשה יש לנו לחוש לדבריו שלא תתיבם. ולפ"ז י"ל דבזה"ז אם נתן לה נייר לפני עדים ולא קראוהו והבעל אומר שהיה גט אינו נאמן כיון דליכא מיגו שיגרשנה בע"כ וכמש"ל. אך קשה לחדש דבר כזה מדעתינו כיון שכל הפוסקים סתמו בזה בסי' קל"ה:

אבל באמת נראה דבנ"ד אין שום חשש דהא קיי"ל בסי' קל"ו שצריך שיגיד לה או להעדים שנותן לה גט אבל אם אמר לה כנסי שט"ח זה והעדים לא ידעו שהוא גט רק לאחר שנקרע או נשרף נודע לה ולהם שהוא גט אינה מגורשת ובפ"ת שם סק"ב כתב בשם הב"מ שיש פוסקים דס"ל דהויא ספק מגורשת. והנה הב"מ כתב זה רק היכא שהיו עסוקים בענין גירושין דבזה איכא מחלוקת הפוסקים ע"ש אבל כשלא היו עוסקים בענין גירושין כ"ע ס"ל שאינה מגורשת כלל. וא"כ הא בנ"ד העיד האיש ברוך שלא הגידו לו כלל שהוא רוצה לתת לה גט וגם להאשה לא הגיד רק שנותן לה מטפחת עם כסף ורק לאחר שנפל הנייר לארץ הגיד שהוא גט ובכה"ג לכ"ע אינה מגורשת ואף הבעל כשאמר בתחילה שקיבלתו ואח"כ נפל לארץ מ"מ לא אמר שהעדים ידעו שהוא נותן לה גט וא"כ לא שויא אנפשיה חד"א כלל כיון שאף אם היה גט בכ"ז אינה מגורשת כיון שלא נתן לה בתורת גט וגם העדים לא ידעו שהוא גט. ואף שלפי דברי הבעל וגם העד ברוך נראה שהעד ירחמיאל ידע שהוא גט. מ"מ נראה פשוט דלא הוי גט וכמ"ש התו' בגיטין (דף ע"ח ע"א) דבעינן שתדע שהוא גט כדי שתהא משלחה ואינה חוזרת ורק כשידעו העדים

שהוא גט יגידו הם לה שהוא גט. וא"כ בעד אחד לא סגי כי היא לא תאמין לעד אחד. וא"ל דכיון דמעיקר הדין הוי גט אף שאינה יודעת בשעת מעשה שהוא גט וגם כשלא קראו הגט והיינו על יסוד הדין דבעל שאמר גרשתי נאמן וכמש"ל א"כ סגי גם בע"א כי העד יגיד לה אח"כ ותהא משלחה ואינה חוזרת. אבל ז"א דא"כ נימא שהוא בעצמו יגיד לה אח"כ שזה היה גט. ועכצ"ל דכיון שבשעת נתינה לא היה בגט ממש כשלא אמר לה שהוא גט וגם העדים לא ידעו א"כ אף כשיגיד לה אח"כ לאו כלום הוא דהא לא הוי שעת נתינה. ואף שהגט עדיין אצלה מ"מ לא עדיפא מטלי גיטך מע"ג קרקע. ועוד דהא בעינן שבשעת גירושין יהא הגט שלו ויתננו לה והכא כבר נתן לה הגט ואז עוד לא נתגרשה. ואף שי"ל דכיון שלא ידעה שהוא גט לא זכתה בו מ"מ כיון שאינה חפצה להתגרש א"כ זכות הוא לה שתזכה בגט קודם שמגיד לה שהוא גט וממילא אינה מתגרשת. אבל ז"א דהא קיי"ל אם א"ל ה"ז גיטך בעוד הגט בידה הרי היא מתגרשת. ועכצ"ל דגם הוא אינו מקנה לה הגט רק אם תתגרש עי"ז ולזה לא זכתה בו עד שא"ל ה"ז גיטך. ואף אם היה סבור שיכול לגרשה בלא ה"ז גיטך. מ"מ הוי הקנאה בטעות כי זה גלוי לכל שכוונתו בשעה שנותן לה הוא רק כדי שתתגרש בו ולזה כשא"ל ה"ז גיטך ועוד הגט בידה סגי וע' ברא"ש בפ' הזורק סי' ז' דבעינן שיהא הגט בידה בשעה שחלים הגירושין. ואף שנתנו לה מכבר מ"מ כיון שבא לידה מכח נתינתו סגי וכ"כ הר"ן פ"ד דגיטין אבל לא דמי לנ"ד אי נימא שכבר הקנה לה הגט לחלוטין ויש לפלפל בזה מהא דאיתא בגיטין (דף ע"ח) שיטלנו ויחזור ויתננו וע' חיבורי ח"א סי' פ"ז בזה. ובאומר לעדים שהוא גט צ"ל דמיקריא משלחה ואינה חוזרת לפי שהעדים יגידו לה אח"כ שהוא גט. וממילא מתגרשת משעת נתינה דזה הוי נתינה גמורה ובהגיד רק לע"א נראה עיקר דהויא משלחה וחוזרת כי אינה מחוייבת להאמין לע"א להוציאה מחזקת א"א וכ"כ בחיבורי ח"ג סי' קמ"ג:

ועוד יש לדון בנ"ד דכיון שהעד ברוך אינו יודע אם נפל תיכף ו שקיבלתו ואח"כ נפל מידה א"כ ליכא עדים על הנתינה כיון שאינו יודע אם היתה כאן נתינה וזה לא מיקרי ספק גט רק גט בלא עדים ועמ"ש בזה בחיבורי ח"ג סי' אכן בלשון השאלה כתוב שפעם אומר כך ופעם אומר כך וזה אין שייך בעד דכיון שהגיד פעם כך שוב אין יכול לחזור ולהגיד באופן אחר. ולא נתבאר בלשון השאלה איך אמר בתחילה:

ועוד יש לדון דאף שהבעל אמר תיכף שהוא גט מ"מ כיון שידוע שהוא עם הארץ ואינו יודע מהו גט רק שאחרים אמרו לו כן שפיר יכול לפרש דבריו אח"כ שפלוני כתב לו וא"ל שהוא גט. ולפ"ז כיון שנתברר ע"י הכותב כי באמת לא היה גט שפיר יש להאמינו

וכהא דכתובות (דף ע"ב ע"א) באומר פלוני תיקן לו את הכרי שנאמן פלוני להכחישו והכא עדיפא כי בכתובות שם איירי שאומרת ברי שתיקן לה את הכרי. אבל הכא אינו אומר ברי דהא הוא אינו יודע איך כותבים גט וסמך רק על מה שא"ל שהוא גט ולזה ודאי יש להאמין לזה שלא היה גט. וגם דיש להעמידו על חזקת כשרות שלא כתב גט לגרש בו בע"כ ולסייע ידי עוברי עבירה. ואף די"ל להיפוך להעמידו בחזקת כשרות שעשה כפי שנדבר עמו דהרי קיבל שכר עבור כתיבתו ואם לא כתב גט הוי השכר גזל בידו. מ"מ נראה דזה לא משמע לאינשי גזל היכא שהלה רוצה לעשות איסור והוא מטעה אותו כדי שלא יעשה איסור וכעין זה מצינו בר"ה (דף כ"ב) ששכרו צדוקים לאחד שיעיד לשקר בעדות החודש וקבל שכר והגיד האמת. ושם איתא שאמרו חכמים שא"צ להחזיר השכר שקיבל. ופירש"י שהיה זה בתורת קנס והפקר ב"ד. וי"ל שתקנו אז כן שכל מי שישכור את חבירו לעשות דבר עבירה יוכל לקבל השכר בעד זה שיטרח להשתדל להצילו מעבירה זו. ויש לדון דזה הוי בכלל זכין לאדם שלא מדעתו ואכמ"ל בזה. ועכ"פ נראה דבזה ודאי לא שייך לאוקמא אחזקת כשרות שכתב גט כהוגן. וגם דהא השכר יוכל להשיב כעת. ועוד דכיון שנהוג אצלינו שהכנסה מגיטין שייך לרב העיר. א"כ אם כתב גט גמור הוי זה ג"כ חשש גזל לרב העיר:

ועוד נראה דאף דקיי"ל בגיטין (דף י"ט) וש"ע סי' קל"ה דאף כשלא קראו הגט הויא ספק מגורשת מ"מ היינו רק משום שאנו דנין שבודאי כתב גט כשר כיון שאמר אז שהוא גיטה. אבל היכא שמתברר שהיה גט פסול בודאי דלא הוו גט. ובנ"ד ידוע לנו שהוא אינו יכול לכתוב גט וגם אינו יודע טיב גט ורק שצריך לחוש שאחר כתבו לו והרי קיי"ל בכתובות (דף ל"ו ע"ב) דל"ח שזייפו לו שטר אף שידוע שזה רצה לזייף שטר דאם הוא הוחזק כל ישראל מי הוחזקו וא"כ גם בנ"ד אין לחוש שכתבו לו גט כשר וכל ישראל יודעים שגט נכתב על פי רב ומורה ושאסור לגרש בע"כ ואף דאיתא בכתובות שם שחוששין שזייף בעצמו ע"ש בפירש"י וכן קיי"ל בח"מ סי' ס"ג. מ"מ בנ"ד אין שייך זה כיון שידוע שהוא איש המוני ולא למד לכתוב גט כדין ורק בחתימת עדים חיישינן שמצא חתימת עדים הללו והשתדל ללמוד לעשות כעין חתימתם אבל לא לחוש שלמד איך לכתוב גט מדעתו שצריך לזה לדעת פי' המלות והדינים בזה איך לכתוב הזמן והמקום ושמות האיש והאשה ובאמת גם בשט"ח יש לדון אם כל השטר הוא כתב יד אחד מהעדים שאין שייך בזה זיוף וכמש"ל. אך שם י"ל דהעד כתב השטר ואח"כ לא חתמו עליו כי נתבטל הדבר וכעין שמצינו שכותבים טופסי שטרות והוא זייף החתימות עליו וזה מצוי שכותבים איזה שטר וכשמתבטל הדבר נשאר השטר כתוב בלא שום

חתימה ואין מקפידין עליו. אבל בגט אין שייך זה דהא ודאי לא יכתבו גט לשמה בלא ידיעת רב ומורה. ולזה בנ"ד אין לחוש שכתבו בעצמו וכיון שאומר שפלוני כתבו והלה אומר שלא כתב נוסח גט שפיר נאמן וזה לא מיקרי שהבעל חוזר מדבריו דזה הוי רק כמברר דבריו ומפרשם דהא גם בשעה שאמר שהוא גט אנו יודעים שבעצמו לא כתבו וצריך עדיין בירור אם נכתב כדין וכיון שמפרש עתה דבריו שהיה סבור שהוא גט ע"י שהלה הגיד לו שמרדכי כתבו. ומרדכי אומר שלא כתב נוסח גט וא"כ נתברר שאינו גט כלל בזה ודאי שאין בו אף ריח הגט. ובפרט דבלא"ה באומר אמרו ס"ל להרבה פוסקים שאינו גט ומכ"ש ע"פ אחד:

ויש עדיין לדון בזה ומטרדותי ההכרח לקצר. וגם כי בנ"ד א"צ לזה דסגי בזה שהעד אומר שלא ידע שהוא גט וגם האשה לא ידעה שהוא גט עד אחר שנפל לארץ הגיד הבעל שהוא גט וכמש"ל. ובפרט דלא נתברר אם קבלתו כיון שהעד אינו אומר דבר ברור ואף דבשביל זה לא מיקרי גט בלא עדים כיון דבשעת נתינה בודאי ראה איך היה רק עכשיו שכח מ"מ הוי ספיקי טובא דאפשר ל"ה זה גט כלל וכמ"ש האיש שכתבו ואף אם היה גט אפשר לא נכתב לשמה ואף א"נ לשמה אפשר לא קבלתו רק נפל תיכף לארץ וכמו שאמרה האשה ואף אם קבלתו הרי לא ידעו שהוא גט וכמש"ל ולזה נלע"ד שהאיש ליב בן יוסף הכהן מכפר פרענטיווקא מותר באשתו בלי שום פקפוק והיה ראוי להשתדל בכל האפשר שיבוא גם העד ירחמיאל להעיד כדי לברר הדבר על בוריו. ויש לדון דהא אף כשיטול שכר אין פסולו רק מדרבנן כמ"ש הפוסקים. אך ז"א דהא מ"מ אסור ליתן לו שכר משום לפני עור לת"מ דהא אסור ליטל שכר ואקצר בזה. ובפרט לפמ"ש מעכ"ת שהוא איש חשוד ורע מעללים ונראה דעכ"פ לא עדיף מהנהו דחשיב בש"ע סי' ל"ד סי"ז וי"ח שפסולים לעדות וגם כי נראה שהאמת כדברי מרדכי שלא היה גט כלל ולזה לדעתי יוכל מעכ"ת להתיר להם לדור יחד וע"ל סרפ"א:

סימן קעח

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה דובער נ"י הרב דק"ק רעגנזין.

ע"ד שהוצרכו לסדר הרבה גיטין עבור ההולכים לחיל המלואים ועשה כ"א מהם שלוחים לכתיבה ולחתימה ולנתינה כדין וכת"ר כתב לזכרון שמות האנשים ונשותיהם ואבותיהם ומקום מגורם בפרטות כדי שידעו אח"כ להיכן ולמי לשלוח את הגיטין ואח"כ כבואם לכתוב הגיטין אמרו הסופר והעדים ששכחו את שמות האנשים והנשים ואין שום עצה רק שיסמכו על הרשימה שכתב כת"ר וחשש למ"ש התו"ג סי' ק"כ שהובא

שם בפ"ת סקי"א שאם שכחו הסופר והעדים שמות המתגרשים רק הסופר מצא כתוב אצלו, שמם ושם מקומם דלא מהני וחפץ לדעת דעתי אם יש למצא בזה פתח הצלה כי יש בזה חשש עיגון:

הנה התו"ג כתב שם בסקי"ג הטעם דהיכא שהבעל אומר שמו ושם אשתו נאמן מה"ת משום אין אדם חוטא ולא לו וגם הוי עבידא לאיגלויי ע"י שהוחזקו ל' יום בשמותיהם ורק מדרבנן צריך עדות לזה נאמנים אף אשה וקרוב. אבל הכא שאין ידוע כלל צריך עדות גמורה מדאורייתא. והנה כבר כתבתי בחיבורי ח"א סי' פ"ח להוכיח שא"צ החזקת ל' יום וכן שאף על גוף האיש נאמנים ג"כ אשה וקרוב וכמו ביבמות (דף ל"ט) גבי הכרת היבם ובארתי שם בע"ה שכל שעומד להתברר בשעת גמר המעשה או ע"י שיצווח האיש שנוגע לו דבר זה הוי מילתא דעבידא לאגלויי ונאמנים אשה וקרוב. וא"כ בנ"ד כשישלחו את הגט להרב שבמקום הרשום בכתב כת"ר עבור האשה הרשומה בשמה בכתב כת"ר ויכתבו לשם שבעלה עבד בצבא במקום פלוני ובמחנה פלונית הרי יתברר הדבר כי אם אין זו אשתו. לא ימסרו הב"ד דשם את הגט ויודיעו לפה שיש איזה טעות בדבר וגם כי בודאי יכתוב הבעל לביתו שצוה לכתוב גט עבור אשתו ואם ישלחו הגט בטעות למקום אחר הלא תדרוש האשה הלזו את גיטה מכת"ר ועי"ז יתברר הדבר ואין לך מילתא דעבידא לאיגלויי יותר מזה וכעין שכתב התשב"ץ ח"א סי' פ"ג פ"ד והובא בחיבורי שם. ולזה נלע"ד ברור שיכולים לסמוך על הכתב בנ"ד שהוא מקום סכנה דקיי"ל שכותבים אף שאין מכירים וכמ"ש בחיבורי שם בארוכה ואף כשנמצא כתוב שמותיהם אצל הסופר או העדים ג"כ סגי ואף שאין נזכרים עי"ז כשרואים מתוך הכתב דבכה"ג לא מצו מסהדי כדקיי"ל בכתובות (דף כ') ובח"מ סי' כ"ח סי"ב מ"מ בנ"ד יכולים לכתוב הגט ע"פ כתב זה וע' ח"מ סי' מ"ו ס"י ובאחרונים שם:

ועוד נראה שאם העדים כתבו אצלם שמות האיש והאשה או שני אנשים אחרים יכולים לכתוב הגט בלי שום פקפוק דמה נ"מ אם העדים מעידים שהאיש פב"פ צוה לכתוב גט לאשתו להיכא שמעידים שהאיש ששמו כפי הכתוב בכתב זה צוה לכתוב גט לאשתו ששמה כפי הכתוב בכתב זה כי הלא הם מעידים שכתב זה נכתב בשעה שהגיד הבעל שמו ושם אשתו. ועפ"ז ממילא מוכח שגם בנמצא אצל הסופר או השליח או הרב שמותיהם כתובים שמעיד שכתבו בשעת מעשה יכולים לסמוך עליו דהרי הוא מעיד בעדות גמורה שהאיש ששמו רשום בכתב זה צוה לגרש אשתו ששמה כתוב בכתב זה כי הלא כולם זוכרים שבא איש לפניהם וצוה לכתוב גט לאשתו ובזה נאמן אף אחד על שמותיהם דזה הוי עבידא לאיגלויי וכמש"ל ולא דמי להא דכתובות (דף כ') כי שם איירי

שאינו זוכר כלל את המעשה הכתובה אצלו בכתב ידו ואם זוכר את המעשה רק ששכח שמות האנשים ויודע שכתב אז אצלו שמות האנשים וזהו הכתב שכתב אז בודאי שיכול להעיד שהאיש ששמו כפי שכתב בכתב. זה לוה מאיש ששמו כפי שכתוב בכתב זה וגם כי בנ"ד משמע שלא היו מכירים אח המגרש רק האמינו לו כפי שהגיד וכדין בשעת הסכנה וא"כ סגי ג"כ כשזוכרים שהשמות שהגיד כתבום בכתב זה:

ועוד נראה לפמ"ש בחיבורי שם להקשות למה אין נאמן ע"א דהא קיי"ל אין אדם חוטא ולא לו וכדקי"ל דלהכי נאמן אדם לגרש אשה ולומר שהיא אשתו ותרצתי שם דהטעם משום דחיישינן דאמר בדדמי וכדאיתא ביבמות (דף קט"ו ע"א) וכ"כ התשב"ץ ח"א סי' פ"ה. והנה בדדמי שייך רק בהכרת איש או באיזה פעולה שאפשר שנדמה לו שנעשה כן ובאמת נעשה קצת באופן אחר. אבל בנ"ד שעל גוף הצווי לכתוב גט יש שני עדים ורק על שמו אומר אחד שכתב בשעת צוויו את שמותיהם ומקומם וזהו הכתב הלז. בזה לא שייך בדדמי דהא כתב ידו מכיר היטב ונאמן עליו וגם בודאי יש אחרים המכירים כתב ידו וג"ז ידוע לו ולהעד השני והסופר והשליח ולהרב שלא צוה לכתוב גט רק איש אחד או אנשים מספר שידועים להם כמה היו וא"כ לא שייך לחוש שאומר בדדמי רק אם אומר שכתב כתב זה אח"כ ולא בשעת צווי הבעל יש לחוש ששכח אז שמותיהם ונדמה לו שאמר שמות הכתובים בכתב זה אבל באומר שכתב בשעת מעשה ודאי שאין מקום לחוש ושפיר נאמן מצד חזקה דאין אדם חוטא ולא לו [ובנ"ד שמעכ"ת כתב שמם ומקומם יש לצרף ג"כ סברא דאומן לא מרע אומנתו כי רב העיר שעליו מוטלים עניני גיטין ובזה"ז עיקר פרנסת הרב הוא מרבנות א"כ בודאי לא ישקר בזה כי הלא אם יתברר השקר יהי זה ריעותא ברבנותו ויופסל לסדר גיטין] וזה דורש אריכות לברר הדבר ומטרדותי לא אאריך בזה כיון דבלא"ה יכולים לענ"ד לסדר הגט בנ"ד בלי שום חשש מטעמים שבארנו:

סימן קעט

כבוד ידידי הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה אפרים נ"י אב"ד דק"ק הארחוב.

ע"ד ששלח מעכ"ת למקום המלחמה כתב כפי הנוסח שבחיבורי ח"א ס"ס פ"ט לצוות לסופר ועדים ושליח לכתוב וליתן גט לאשתו וחתם הבעל את שמו על כתב זה בעט עופרת והזמן בתחלת הכתב לא נכתב כלל ובסוף הכתב נכתב הזמן בעט עופרת והקיום נכתב בדיו רק אין מי שיכיר חתימת המקיימים ופקפק מעכ"ת בזה מצד שכתב בעופרת דהוי כתב שיכול להזדייף וגם הלא היה שם ב"ד שחתמו בו הקיום וחשש שמא חתם

בכוונה בעופרת כדי שיוכל לערער וגם חשש שלזה לא כתב הזמן בתחלת הכתב וחפץ לדעת דעתי בזה ומטרדותי אשיבנו בקוצר:

הנה בגיטין (די"ט) איתא כתבו באבר כשר ופירש"י בעופרת ואיתא שם דכתב באבר פסול ומשני הא באברא הא במיא דאברא ופירש"י דבאבר אינו כתב כלל ובמים ששורין בו עופרת הוי כתב ויש פוסקים שמפרשים להיפוך דבאבר הוי כתב ולא במיא דאברא ע' בפוסקים באה"ע סימן קכ"ה ס"ב ובג"פ שם סק"ז וממילא מוכח שהכתיבה בעופרת אינו יכול להזדייף מדלא פסלו בשביל זה את הגט ואף הפוסלים כתבו משום דלא הוי כתב ולא משום שיכול להזדייף. וא"כ בנ"ד אין לחוש לזה הטעם משום דלא הוי כתב דרק בגט בעינן שיהא כתב משום דכתיב וכתב לה אבל בנ"ד שהוא רק לראיה שמצוה לכתוב וליתן גט לאשתו כשר אף ברשימה או חקיקה [ובענין זה יש להסתפק כשמלחלח את העופרת ברוק וכפי הרגילות אצלינו וכותב בה אי מקרי מיא דאברא. ובאשר אין נ"מ לנ"ד אקצר בזה] אך זה יש לדחות דהא בכותב על דבר שיכול להזדייף כשר בעדי מסירה כדקיי"ל בסי' קכ"ד ס"ב אבל אם אינו נקרא כתב אין תועלת בעדי מסירה. אכן בלא"ה בנ"ד אין פוסל מה שיכול להזדייף כיון שיש קיום על חתימתו וא"כ א"א לזייף בשום דבר ורק אם יש נייר חלק בין חתימתו להקיום יש לחוש שיזייפו ויכתבו שם איזה חיוב וכדומה ויחתמו שמו ויתקיים ע"י הקיום שלמטה אבל בנ"ד שאין הדבר כן אין בזה שום חשש כיון שחתימות הקיום הם בדיו. והנה נסיתי וראיתי שכתיבה בעופרת אין יכול להזדייף כי כשמוחקים אותו נעשה רושם בנייר ועכ"פ אין שום חשש בנ"ד ויפה הורה מעכ"ת:

ומ"ש כת"ר שכתוב בנוסח שבחיבורי לכתוב הזמן בתחילה ובסוף ובכתב זה לא כתבו הזמן בתחילה. הנה בחיבורי שם כתוב כן רק בקיום ולא בגוף הכתב ואם כוונתו על הקיום נראה שאין חשש כיון שכתוב הזמן בגוף הכתב ואין זה מעכב שיזכירו הזמן בהקיום וגם כי ע"פ רוב בענין כזה מקיימים חתימתו באותו יום שנעשה:

וע"ד שהקשה בשבת (דף י"ד) דאיתא שם שגזרו על הבא ראשו ורובו במים שאובין שיפסול תרומה מפני שהיו טובלים במים סרוחים ורוחצים אח"כ במים שאובים והיו אומרים אלו ואלו מטהרים ופריך רבא מנ"מ הא טבלו ומשני שאומרים שהמים שאובים לבדם מטהרים. והקשה מעכ"ת דהא גם אי נימא אלו ואלו מטהרים יש לחוש שקודם שיבואו עליו מים שאובים ילך הוא וטהור אחר בשני שבילין אחד טהור ואחד טמא ויתלו שהטמא הלך בטמא והטהור בטהור ובאמת הרי שניהם טהורין והדין בזה בשני שבילין ששניהם טמאים. לדעתי לק"מ דהא מין הדין יש לטהר שניהם משום שיש להם

חזקת טהרה ורק שמחמירים משום דהוי תרי קולי דסתרי וע' חיבורי ח"א סי' כ"ג ולטמא אחד לא יוכלו דמאי חזית לטמא את זה ולא את השני אבל כשאחד טמא מקילינן בטהור. וא"כ ה"ה הכא כשיתלו שזה שטבל ולא באו עליו שאובין הלך בשביל הטמא אף שזה יהי בטעות מ"מ שפיר יטהרו את השני כיון דליכא הכא תרי קולי דסתרי אהדדי אך בלא"ה יש להקשות דהא יצא מכשול מזה אם אחר הטבילה והערב שמש ולא יבואו עליו שאובין יגע בתרומה וקדשים שיחשבו שנפסלה התרומה וישרפום. שוב ראיתי שהרש"ש הקשה שם כן ונשאל בקושיא. והנראה בזה דאי נימא שהחשש הוא שישרפו בחנם תרומה וקדשים א"כ מה תועלת במה שתקנו שהבא ראשו ורובו במים שאובין פוסל תרומה דהא עי"ז ישרפו יותר תרומה וקדשים כשיגע בהם מי שבא רו"ר בשאובים אבל בטבילה אין מצוי כ"כ שיטבול ולא ישיג שאובין עד אחר הערב שמש ולזה הוצרך רבא לומר שיאמרו שרק השאובין מטהרין:

סימן קפ

כבוד ידידי הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה ישראל בן ציון נ"י הרב דק"ק ווישקאווא.

ע"ד אשה שבעלה נסע לאמעריקא והיא דרה בחדר אחד עם בתה ילדה בת שמונה שנים ובבית דר איש אחר ובקיץ העבר בא אחי בעלה מעבודת הצבא ולן כמה שבועות בחדר גיסתו הנ"ל ופעם אחד קם האיש שדר בבית בבוקר השכם וראה שהילדה בת האשה הנ"ל עומדת בפתח ושוחקת ונכנס לחדר לראות מה זאת וראה כי הבחור שוכב במטה אחת עם האשה ויד האשה תחת ראש הבחור ושניהם ישנים והאשה שכבה לצד הכותל ויקרא האיש הלז את אשתו והראה לה את הדבר והקיצה את האשה והקיצה משנתה כדרך אנשים העומדים משנתם וכשספרו למעכ"ת שלח אחר האשה והיא הכחישה ואמרה כי דברה עם הבחור אודות כתיבת מכתב לבעלה וישבה על מטתו ובתוך כך אחזתה שינה וישנה על כרים שלו אכן כשהגידו האיש ואשתו הנ"ל בפניה הודית ששכבה עמו במטה אחת אך שלא עשו שום מעשה זנות וכששאל את הבחור כפר מתחילה ואח"כ הודה שהיה דש מבפנים וזורה בחוץ וביקש שיסדרו לו תשובה וכשאמרו להאשה שהבחור אמר כנ"ל אמרה מסתמא כך היה שהרי הוא היה העושה אך כמדומה לה שלא היה רק נגיעה בעלמא כי תיכף כשנגע התרחקה ממנו מעט והבחור אמר כדבריו הראשונים רק אמר שאולי היא לא ידעה וגם אמר שלא שכבו זע"ז רק שכב בצדה ולאחר אמר כי בפעם ראשון היה רק נגיעה ובפעם השני הכניס אברו אך ספק הוא אם הכניסו באותו מקום או רק לבין רגליה כי היו רגליה כפופים יחד והאשה עומדת

בדבריה שלא היה רק נגיעה וחפץ מעכ"ת לדעת דעתי בזה ובאשר ביקש להשיבנו תיכף ועלי להשיב כעת איזה תשובות וגם טרדותי מרובות לזאת אשיב בקוצר:

הנה על ביאה או הראה אין כאן עד זולת הבחור והוא פסול לעדות בלא"ה דהא הוא אחי בעלה. ולא שייך בזה לומר פלגינן דבורא כמ"ש מעכ"ת והיא לא הודית על הראה רק שאמרה שיש לה ספק בזה. ואח"כ החליטה שהי' רק נגיעה ועל הכיעור אין כאן רק ע"א וגם כי בעדי כיעור אין מוציאין אשה מבעלה כמבואר בסי' י"א ומכ"ש בע"א וכמבואר בתשובת מיימוני הובא בפוסקים וע' סי' קט"ו ס"ז והנה לא ביאר כת"ר אם אומר הבעל שמאמין להבחור או לא ולזה לא אדון בזה. ולפום ריהטא נראה שלא יוכל לומר שמאמין לו ובפרט שהבחור אמר אח"כ שספק לו אם הערה בה ואף שמתחילה אמר שבא עליה נראה שיכול לחזור כיון דאין עליו דין עד וממילא אין שייך לומר שהבעל יאמר שמאמין לדבריו הראשונים כי מזה מוכח שרוצה למצוא עילה לגרשה דמהיכא תיתי שיאמין לדבריו הראשונים ולא להאחרונים ובפרט שאמר שלא היו שוכבים זע"ז ובאופן כזה יותר קרוב שהיה רק נגיעה. אך נראה דכיון שכתבו הפוסקים בסי' י"א וסי' קי"ז ס"ד שבעדי כיעור יכול הבעל להוציאה ואין עליו חדר"ג ע"ש. וא"כ הכא שהודית בעצמה על כיעור גדול כזה יכול להוציאה ואף שיש לחלק דהכא שאין עדים רק שהודית בעצמה יש הוכחה שהאמת כדבריה שלא זינתה דאם רצתה לשקר היתה מכחשת הכל משא"כ בעדי כיעור יכול הבעל לומר דכיון שעשתה כזאת קרוב בעיניו שזינתה והרי אף בעדי כיעור ס"ל להרמב"ם שאם באותו פעם ודאי לא זינתה אין לחוש לה וכמ"ש הב"ש בסי' י"א סק"ד הרי שעיקר חשש כיעור הוא שרגלים לדבר שזינתה. אבל באמת ז"א דמ"ש הפוסקים שע"י כיעור יכול לגרשה ואין בה חרגמ"ה הוא מטעם כיון שעברה על דת יהודית לא תקנו חז"ל תקנה לפרוצות וי"א שמצוה לגרשה כדאיתא סוף גיטין משום גרש לץ וגו' עי' בהג"מ פ"ב דיבמות ובאה"ע סי' קט"ו ס"ד ואחרונים שם. ולפ"ז ה"ה אם הודית בעצמה על דבר מכוער ג"כ מותר להוציאה ולדעת קצת פוסקים מצוה להוציאה כנ"ל וע' בסי' קט"ו שי"ל שאם רוצה לגרשה הוא פטור מכתובה:

היוצא מזה דבנ"ד צריכים ב"ד להודיע להבעל את כל אשר הודית האשה ולהגיד לו אשר הוא מותר לדור עמה אך אם חפץ לגרשה הרשות בידו. ואף דלא מצינו בפוסקים שצריך להודיעו זאת. מ"מ נלע"ד כן למעשה דכיון שלדעת קצת פוסקים מצוה לגרשה ולכ"ע מותר לגרשה צריך להודיעו כי אולי חפץ הוא להחמיר על עצמו וכשלא יודיעוהו יחשוב שאסור לגרשה בע"כ כמו כל אשה וכ"נ דבבשר וכן כל דבר שהיה עליו שאלת חכם צריך להודיע להקונה שהיה ע"ז שאלת חכם כי אולי רוצה להחמיר על עצמו וע'

חולין (ד' פ"ג) שצריך להודיע בג"פ אמה מכרתי לשחוט ויש לחלק כמובן. אך בזה י"ל שדרך הקונים לשאול על הבשר אם היתה ע"ז שאלת חכם ואם היתה סירכא בריאה ומדלא שאלו מוכח שנתרצה בכל אופן. אבל בשארי דברים דלא מסיק איניש אדעתיה שתהיה בזה שאלת חכם נראה ברור שצריך להודיע אם לא שהשאלה היתה פשוטה כביעתא בכותחא ואין מקום להחמיר כלל וכן אני נוהג כשאני נשאל על עופות והשאלה אינה פשוטה אני מזהיר שכשימכרו הבשר יודיעו להקונים שהיתה ע"ז שאלת חכם והרי הוזכר זה בכתוב שראוי להמנע מלאכול מבהמה שהורה בה חכם כדאיתא בחולין (דף מ"ד) וע' נדה (דף י"א ע"ב) ובתוס' שם ובדף ט"ו שם וביו"ד סי' קפ"ד שא"צ לשאול לאשתו אם היא טהורה משום שהיא בחזקת טהורה ע"ש הרי שא"צ להעלות על הדעת שיש איזה חשש ועי' יבמות (דף צ"א ע"ב) דאמרינן דהו"ל לאקרויי גיטא או לאמתונוי ונראה שזה רק במקום שבאין להוציאה מחזקתה הקודמת כגון שבאו עדים שמת בעלה או שהביאו לה גט יעו"ש, אבל היכא שהיא בחזקתה אין לחוש לזה ולזה הקונה דבר אין לו לחוש שיש בזה חשש שאלת חכם וע' פסחים (דף ע"ב ע"ב) דהו"ל לשיולי וע' חיבורי ח"א סי' ע"ו וח"ג ס"ס צ' בזה וע' ח"ס סי' ס"ה וגבי אלמנה לכה"ג איתא בר"ן כתובות (דף ק') דלא הוי מום לפי שסבורה שיערב עליו המקח משמע מזה שעליו היה מוטל ומ"מ נראה ברור שגם על השני מוטל להודיע מזה כמש"ל וע' חיבורי ח"א סי' כ"ב אות ל' וסי' פ"ו אות ז' ח' ומטרדותי ההכרח לקצר ועכ"פ בנ"ד נראה שצריך להודיעו כנ"ל וגם כי יותר קרוב שזינתה כמ"ש היחתה איש גחלים וגו' ובפרט שלן בחדרה כמה שבועות וחלילה לחפות על מרשעת כזאת והבעל יעשה כרצונו וע"ד הכתובה אין להגיד לו כי בזה יש עוד לדון ויכולים להגיד לו שע"ז יהי ד"ת ביניהם:

סימן קפא

כבוד ידידי הרב הגאון וכו' מו"ה אפרים שלמה זלמן נ"י הרב דק"ק ליפנא.

ע"ד יתומה שהתקשרו אחיה עבורה בשידוכין ופסקו לה נדוניא כפי שרצה אביה לתת לה בחייו ולבד זה תטול חלק בעזבון אביה כשתבוא לכלל שנים שתוכל לפטור את אחיה מחלקה בנחלה כי בלעדי פטור שלה לא יוכלו לעשות דבר בנחלתם וכחוק הממשלה יר"ה ובירושה יש בית וחובות ומטלטלים ועתה תובעים השדכנים שיתנו להם שכר שדכנות גם מחלקה בירושה וחפץ מעכ"ת לדעת דעתי בזה ומטרדותי אשיב בקוצר:

הנה יפה כתב מעכ"ת דכיון שבדינינו אין לה בירושה אין מקום לומר שיתנו שכר שדכנות מזה כיון שלע"ע אינה מכנסת לו כלום ורק אח"כ תוכל לקחת עבור הפטור

שתתן להם. ועוד נראה דשכר שדכנית מגיע רק מנדוניא שהיא נכסי צאן ברזל ונותן לה ע"ז תוספת כתובה כדין. אבל אם מכנסת לו נכסים שיהי להם דין נכסי מלוג בודאי אין מגיע מזה שדכנות ובנ"ד כיון שלא זכתה בחלקה כעת רק תקחם בעת שתתן הפטור יהי אז להם דין נ"מ. ועוד נראה לדון שיהי להם דין מעשי ידיה כיון שנותנים לה זה עבור חתימתה על הפטור והרי אם אשתו רופאת או נוקבת מרגלית ויכולה להרויח סך גדול בשעה אחת בודאי מיקרי זה מעשה ידיה ואין שייך לנדוניא מה שיש בכחה להרויח אח"כ והרי אם תמות קודם הפטור לא יהי לבעלה שום זכות בזה. ויש דחות כי עבור טרחתה לפטור סגי באמת סך מועט ורק האחים נותנים לה בתורת מתנה חלק גמור בירושה ואכמ"ל בזה דעכ"פ לא הוי נדוניא ואין מגיע מזה שדכנות ורק אם התחייבו האחים בקשר התנאים לתת לה חלק בעזבון אביהם לבד הנדוניא אזי הוי גם זה כנדוניא ויתנו מזה רק המחצה וכמבואר באחרונים מתקנת ד' ארצות שממטלטלין וקרקעות נותנים רק מחצה וכמ"ש ג"כ מעכ"ת:

סימן קפב

כבוד ידידי הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה אפרים נ"י הרב דק"ק הארחוב.

ע"ד האשה בריינא בת יצחק מעיר סוויניק שהלך בעלה למלחמה והגיע מכתב לדוד של האשה איך שיאחינאווסקי פאלק היה ביום כ"ט סענטיאב' במלחמה ונפצע אז אברך מסוויניק שמו יעקב אריה מאזליש ויש לו בן ע"כ הוא מודיע זה כדי שיודיע לסוויניק שיאמר בנו קדיש והוא מת ביום ל' סענטיאב' במוקדן שם אביו יצחק ושם אמו מלכה ושם אשתו בריינא ועי"ז תוכלו לברר מי הוא האיש מסוויניק שמת וחתום עליו יונה פאליאק וחשש מעכ"ת משום שהעדות הוא בכתב ואין קיום על הכתב וגם דהא מת במלחמה ולא אמר קברתיו וגם לא הזכיר שהכירו בשעת מיתתו והאריך בדברי חכמה וחפץ לדעת דעתי בזה ובאשר כתב מעכ"ת שכתב להאיש יונה פאליאק שיברר דבריו כראוי ונראה שהאיש יונה פאליאק ידוע להם לזאת אקצר כי אולי ע"י תשובתו ישונה הענין:

הנה ע"ד שהכתב אינו מקויים כבר האריכו האחרונים בזה וקצתם הביא מעכ"ת במכתבו ובנ"ד הרי יתברר דבר עי"ז שכתבו להאיש הלז וידעו אם הוא כתב המכתב או ה לכתוב אם הוא בעצמו אינו יכול לכתוב ובמקום שא"א לברר כבר החליטו האחרונים שיש להקל במקום עיגון וכדקיי"ל בסי' י"ז סי"א. אכן אם לא יגיע תשובה על המכתב שכתבו האיש הלז אזי צריך ישוב אם יש לסמוך על המכתב שהגיע:

ע"ד שלא כתב שקברו הנה לדעתי לא מיקרי מת במלחמה כיון שכותב שנפצע במלחמה ומת ביום השני דהא חשש במלחמה הוא משום דחיישינן שאומר בדדמי כדאיתא יבמות (דף קי"ד ע"ב) דסברה בכל הני דאיקטול הוא פליט את"ל כיון דשלום בינו לבינה נטרא עד דחזיא זימנין דמחו ה בגירא או ברומחא וסברה ודאי מת ואיכא דעבד סמתרי וחיה ופירשו התוס' שם דכשזורקים חצים היא יראה לעמוד שלא ימיתוה החצים. וא"כ בנ"ד שמת ביום השני וידוע דרך המלחמות שאת הפצועים לוקחים לבית החולים לרפאותם אם אין חשש שיאמר בדדמי דהא יודע ששוכבים שם חולים פצועים והרבה מהם נרפאים וכיון שכותב שמת מוכח שראה מת וגם אין שייך לומר שירא לעמוד שם מפני החצים דא"כ היה מעיד שמת ביום השני כיון שיודע שאחר הפצע נשאר חי ומוכח שראה את מיתתו ביום השני וגם דהוי כאומר מת על מטתו שנאמן ע"א אף במלחמה כמפורש בפוסקים צ"כ המרדכי בפ' בתרא דיבמות שאם אמר מת או נהרג רחוק ממקום המלחמה אצ"ל קברתיו והובא בש"ע סי' י"ז מ"ח ואף שי"ל שלא לקחוהו לבית החולים רק נשאר במקום המלחמה עד יום השני ושם מת מ"מ הרי חזינן דלא אמר בדדמי שהרי אף שנפצע מ"מ ידע שעודנו חי ורק ביום השני ות וכבר כתבו הפוסקים דקברתיו לאו דווקא רק שצריך שיאמר שנתברר לו שמת ואינו אומר בדדמי ע' שו"ת הר"ן סי' וריב"ש סי' שע"ח והובאו להלכה בסי' י"ז סעיף י"ז:

יש לדון בזה עוד דכיון דחזינן דדייק כולי האי שכתב שמת למחרת י"ל דמוכח מזה דלא אמר בדדמי ויש להביא ראיה מהא דאיתא בכתובות (דף פ"ז ע"ב) דהצריכו שבועה פוגמת כתובתה משום דפרע דייק דמיפרע לא דייק ומיבע"ל אם הפוגמת כתובתה פחות פחות מש"פ מהו מי אמרינן כיון דדייקא כולי האי קושטא קאמרה או דילמא איערומי קא מערמא אלמא דסברא זו ברורה דאף היכי שיש חשש דלא דייק מ"מ היכי דחזינן דדייק בענין זה אמרינן דדייק בכל דבריו רק מיבע"ל דילמא מערמת לומר כן. אך יש לחלק דשם הדיוק הוא בגוף הפירעון משא"כ הכא דבגוף ענין המיתה לא חזינן שום דיוק וי"ל דאפשר ראה למחרת שנחלש מפצעו או נתעלף שהרבה מתו שם מפצעיהם וחשב שבודאי גם זה מת. ועוי"ל דבאמת לא דמו להדדי דהתם אמרו זה רק כשהתובע טוען ברי וכמ"ש הסמ"ע בסי' פ"ד סק"ג בשם הרשב"א. אבל הכא חיישינן דלא דייק כלל בדבריו ולבד זה לא דמי כלל דהכא מועיל רק לענין שבועה ואקצר באשר כי בלא"ה א"ש וכמש"ל ובפרט דהכא כתב בפירוש שהפאלק שנמצא בו האיש הלז איז גיוועז דעם 29 טען סענטיאב' אין באי והאיש הלז נפצע שם וביום השני מת במוקדן הרי מוכח שבמוקדן עצמה לא היתה המלחמה וכן ידוע ומפורסם ורק הוליכוהו לשם לרפאותו

וכמש"ל ובכה"ג א"צ שיאמר קברתיו וכנ"ל וזה הוי כאומר שמת על מטתו דקיי"ל שנאמן אף בשעת מלחמה וע' סי' י"ז סמ"ח ובאחרונים שם ויש להאריך בזה. [ולפי שנשמע עתה שמזדמן שבמלחמות גדולות קוברים אנשים נפצעים אף שיש בהם עוד חיות יש לדון שלא יועיל אף אם יאמר שקברוהו בפניו רק יש להצריך שיאמר שקברו בעצמו ושהכיר בו שמת בודאי וכעין מ"ש הר"ן והריב"ש שם דסגי כשאומר שהזיזו וטלטלו ממקום למקום ונתברר לו שכבר מת ויש לצדד בזה להקל אף כשראה קבורתו כי אף שקוברים בעוד יש בו חיות מ"מ זה רק כשרואים שסופו למות כגון שנפצע במקום שא"א לרפאותו ובאשר אין נ"מ לנ"ד אקצר:

סימן קפג

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה שמואל יהודה ליב נ"י אבד"ק קוואהל.

ע"ד שאחד נשא בת אחי אביו והיא הכניסה לו נדוניא תשעה מאות רו"כ תק"נ רו"כ נתנו אביה זקינה ואשתו שהם גם זקינים של החתן והמותר וכן כל ההצטרכות ניתן לה מעזבון אביה והאשה מתה תוך שנה לנישואיה ונתברר שהיתה חולנית קודם שנשאה ולא גילו זה אז להבעל ורוצים אחי האשה שהבעל ישיב להם הנדוניא כתקנת שו"מ וכן המתנות והפ"צ מהנדוניא מההשלשה עד היום וזקינם אומר שמוחל מה שנתן להיורשים של האשה ואשתו אומרת שרצונה שיחלוקו הבעל עם אחי האשה כי שניהם הם נכדיהם ומה שבעלה אומר שיתנו הכל ליורשים הוא מפני שכבר נחלש כח שכלו והיורשים הטילו עליו אימה וכן האמת שנחלש שכלו ודעתו וכן הגיד בנו של הזקן שמתחילה אמר אביו שיחלוקו ביניהם והבעל טוען איך שהוא צריך להוציא כעת הוצאות לישא אשה. וגם כי הוא מוחזק בהנדוניא וחפץ מעכ"ת לעשות פשר שיקח הבעל שלש מאות רו"כ וכמ"ש העבוה"ג לעשות פשר בספק תקנה אבל הדיינים שעמו דנים כנגדו שיתנו הכל להיורשים וחפץ מעכ"ת לדעת דעתי בזה:

הנה לא ביאר מעכ"ת אם להזקינה יש רכוש בפ"ע או שהכל של בעלה רק מצד שהוא חלוש ולזה היא העוסקת בזה ואתפוס כפי הרגיל שהכל ברשות הבעל. וגם לא ביאר מעכ"ת את מדריגת חלישות שכלו של הזקן אם בא לכלל שוטה או לא. ונראה פשטות הענין שהוא בכלל הפתאים שכתב המהרי"ט סי' ט"ז דהוי כפיקח לענין גט ומו"מ, ובחיבורי ח"א סי' ע"ח וסי' פ"ו בארתי בע"ה שהעיקר לדינא שבדבר דחזינן שאינו מבין כראוי דיינינן ליה כשוטה ובנ"ד כתב מעכ"ת כי בנו הגיד שבתחילה אמר שיחלוקו וכשהפחידוהו היורשים אמר שיתנו הכל להם וא"כ חזינן שהוא מבין טוב הדבר ורק

אמר כן מחמת פחד ובזה לא מיקרי שוטה דכיון שגם היורשים נכדיו לזה נתרצה בנקל להגיד שיתנו להם ע"י פחד ופיתוי כל דהו וכעין מ"ש הרמב"ן פ' תולדות שבנקל להביא אהבת האב הזקן לבנו והוי כהא דב"ב (דף קנ"ו) גבי ההוא דשדא קשייתא עי' בחיבורי שם מ"ש בזה וכיון שנתברר שהעיקר בזה הוא דעת הזקן א"כ דברי אשתו אין מעלים ומורידים דהיא אין לה שייכות בנכסים הללו ואף אם הזקן בגדר שוטה נ' שאין ממש בדברי הזקינה כי הלא היא הויא כאפיטרופסת בנכסי הזקן שהוא סומך אצלה ואסור לה ליתן מתנה בדבר גדול כזה ולפ"ז אי נימא ששייך להזקן שהיא הנותן אין בכח אשתו לתת ליורשים ג"כ אם נדון את הזקן לשוטה וכמש"ל:

ובגוף הדבר כבר הובאו דברי המ"ב בח"מ וב"ש שם שדן אם נתן אחר הוי שייך לנותן או ליורשים אכן הט"ז באה"ע שם כתב ששייך לנותן. ולענ"ד דבריו ברורים בפירוש לשונות הפוסקים שכתבו לאב או ליורשים שהכוונה אם אין האב בעולם. ועוד דהנה עיקר תקנת שנה ראשונה כבר כתבו האחרונים שהיא תקנת ר"ת ולא תקנת שו"מ ובספר הישר לר"ת סי' תקע"ט מפורש שהיא לנותני הנדוניא ועיין תומים סי' ס' סק"ט ומש"ש מתחילה שיחזור ליורשיה או לנותני הנדוניא נראה כוונתו דהיכא שהאב נתן הנדוניא ה"ז חוזר ליורשיה דהאב הוא היורש ונקיט לה סתמא מפני שכ"ה ע"פ רוב וכן הזכיר שם אח"כ מ"ש. ועוי"ל דכוונתו היכא שהכניסה משלה וכדעת הפוסקים דאף אם הכניסה משל עצמה שייכא תקנה זו ובמרדכי פ' נערה הועתק להיפוך לנותני הנדוניא או ליורשיה וכמ"ש המ"ב וט"ז אבל בגוף דברי ר"ת הלשון כנ"ל:

ועוד דהנה עיקר יסוד תקנת ר"ת היא ג"כ מסברא שעל דעת כן לא נתן לה הנדוניא וכדמשמע להדיא במרדכי פ' נערה דמייתי תקנת ר"ת אהא שהביא שם דעת ר"ת שבתוס' שם (דף מ"ז ע"ב) דאף אם מתה לאחר נישואין ועדיין לא נתנו לבעלה את הנדוניא אינו יורשה דהוי אומדנא שלא נתנו לה נדוניא רק שתהנה עכ"פ שעה אחת עם בעלה מהנדוניא ובתקנה החמירו יותר שאף שהגיע לידו לא ירשנה תוך שנה וא"כ זה שייך רק כשישיב הנדוניא להנותן אבל לא ליורשיה דהא ע"פ רוב דעת הנותן הוא רק כדי להשיאה אבל לא להעשיר יורשיה וכן סברא דתם לריק כחכם שייכא ג"כ לגבי נותן ואף בנ"ד שהבעל הוא ג"כ נכד הנותן י"ל דלא שייך בזה סברא דתם לריק וכן הא דאדעתא דהכי לא נתן מ"מ אין בידינו לחלק בתקנה זו מסברא רק מה שמצינו בפוסקים ועי' בנוב"ת סי' צ"ד שכתב ג"כ כמש"ל שאין לחלק בכה"ג עכ"פ לפ"ז אין להבעל זכות בנ"ד בין אם הזקן הוא בן דעת לענין מו"מ בין אם אינו בן דעת וכמש"ל ואין לומר שלכחחילה

נתנו הסך תק"נ רו"כ לשניהם דז"א דהא לפה"נ נכתבה תוספת כתובתה לחשבון סך תשע מאות רו"כ דבלא"ה לא היה ספק כלל:

אכן נראה לדון בזה דהא דעת התומים ושאילת יעב"ץ בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"ב סי' קצ"ד שהבעל יכול לנכות הוצאות שעלו לו בעת הנישואין והח"ס ח"א סי' ק"כ תמה דלא מצינו זה בדברי הראשונים ודחה דעתם ונפלאתי אשר דחה דברי גדולים הללו כלאחר יד. ולענ"ד יש מקום לדבריהם דהנה כבר כתבנו שאחד מן הטעמים לתקנה זו היא בשביל שעל דעת כן לא נתנו לו הנדוניא. והנה התו' בכתובות (דף מ"ז ע"ב) כתבו דלהכי לא אמרינן אומדנא כזו לפי שזה תלוי גם בדעת הצד השני. וי"ל דעל תנאי זה לא היה רוצה הבעל לישא אותה וצ"ל בדעת המתקנים דס"ל דשפיר מתרצה לישאנה על אופן זה שיחזור הנדוניא בתוך שנה כשלא יהי להם זש"ק. ואף שאינו דין גמור מ"מ כיון דמסתבר כן לזה תקנו בזה דבר שקרוב לדין התורה ובפרט דעכשיו אחר התקנה בודאי נתרצה בזה ונראה הטעם בזה דהא באמת קשה לתקן תקנה לאפקועי ממונא בזה"ז שאין לנו ב"ד מומחים ואין ישראל מחוייבים לקבל תקנות ב"ד בדברים שבממון. ולזה ביארו הראשונים דכיון שהדבר מסתבר גם ע"פ דין לזה תקנו שינהגו כן שלא יבואו לפקפק לדון כדעת החולקים על ר"ת שם דלא אמרינן אומדנא אחר נישואין והוי זה כהכרעה שהכריעו לדינא כשיטה זו ושינהגו כן במדינתינו ועפ"ז נראה לבאר הטעם מ"ש בתקנה שבס' הישר שם שאם הוציא מהנדוניא אין ליורשיה רק מה שנמצא בשעת מיתה וקשה דכיון דאמרינן דאדעתא דהכי לא נתנו הנדוניא א"כ יתחייב לשלם כל הנדוניא דמה לו לנותן הנדוניא מה שהוציא אח"כ. אבל לפמש"ל א"ש דאמדו לדעת הבעל שע"מ כן לא היה מתרצה לישאנה שישיב הנדוניא ולא ינכה ההוצאות כי ידוע אשר אחר הנישואין מתרבה ההוצאה וגם כי הוא מוכרח לעשות איזה מסחר כדי להרויח לפרנס אשתו ולהספיק צרכי ביתו ואפשר שיפסיד ג"כ ואח"כ יצטרך לשלם ליורשיה כל הנדוניא ועל תנאי זה ודאי לא היה מתרצה, ולזה תקנו בדרך כלל שלא ישיב מה שהוציא או הפסיד ולא דקדקו כ"כ בזה לנכות מה שהוציא על עצמו בהכרח כי נתת דבריך לשיעורין ויבואו לידי קטטות ומריבות. ולפ"ז נראה פשוט דגם ההוצאות שעלו לו על צרכי נישואין צריך ג"כ לנכות לו כי גם בזה אומדנא ברורה שלא היה מתרצה לישאנה שישיב כל הנדוניא ויפסיד הוצאות הנישואין ונראה שפירשו הגאונים הנ"ל מ"ש בתקנת ר"ת שלא ישיב רק מה שנשאר בידו שעדיין לא הוציאו הכוונה גם על ההוצאה שהוציא לצרכי נישואין וכמו שצריכים להחזור לו מתנות שנתן לה כן יוכל לנכות הוצאות נישואין ואף שיורשיה לא יוכלו לגבות הוצאות הנישואין היינו משום שבבעל לא נעשה שום שינוי ויכול לומר

תנו לי אשתי וכו' ע' ב"ב (דף קמ"ו) ואם אם נתנו לידו הנדוניא אחר הנישואין מ"מ יוכל לנכות הוצאות הנישואין. ובהפסד ע"י מו"מ כתב הב"ש בסי' נ"ג סקי"ז שאם היה לו גם משלו אזי יחשבו ההפסד לפי ערך המעות וכתב הבית מאיר שם דה"ה מה שנפחת ע"י מזונות והוצאת הבית ע"ש, וז"פ דאף שהאב שילם הנדוניא כמה ימים אחר הנישואין מ"מ כיון שכבר היה חוב עליו לשלם לחתנו שפיר מנכה ההוצאה מעת הנישואין גם מהנדוניא לפי ערך המעות אם היו לו משלו. ואם לא היו לו משלו פשוט שיכול לשלם מהנדוניא מה שלוה כמבואר באחרונים שם שאם שילם חובו אין ליורשי אשתו עליו כלום כי לא תיקנו רק מה שנשאר בעין וע' בשאילת יעבץ שם וא"כ כ"ש מה שהוציא לצרכי נישואין שמנכה דהא האב התחייב בנדוניא תיכף בעת קשר השידוכין והשליש הכסף ת"י שליש דזה הוי ברשות שניהם כדאיתא ברמ"א סי' נ"ג ובפרט לפי מנהגינו שנותנים שטרי שלישית לשני הצדדים. ונלע"ד דאף אם יש לו מעות של עצמו מ"מ ינכה כל הוצאות הנישואין מהנדוניא כיון שלא נהנה מזה וכדעת התומים ושאילת יעב"ץ הנ"ל. וכן מסתבר דאיך נימא שישוב נדונייתה והוא יפסיד את הוצאותיו בשעה שהוא מוכן לקיים תנאו. והנה בשאי"ע שם תמה על התומים שקצב סכום מועט על הוצאותיו ואפשר לומר שדעת התומים היתה שגם הוא יסבול בזה לפי ערך מה שהיו לו אז מעות שלו ג"כ וע"ש. ועכ"פ צריך לנכות לפי ערך הרכוש. והריווח שהרויחו בהנדוניא פשוט שצריך לנכות על הוצאות כמבואר באחרונים ע' שו"ת ב"ח סי' ב' ובבי"מ סי' נ"ג והיינו לפי ערך מעות שלו ומעות הנדוניא יעו"ש ואם לא יספיק הריווח אזי ינכה מן הקרן ע"ש ובפ"ת סי' נ"ג ואף שקודם הנישואין לא זכה עדיין בנדוניא וי"ל שהשליש מחזיק זה ברשות הכלה מ"מ מה שהוציא על הנישואין נראה שינכה כמש"ל כי על סמך זה שידע שכבר הושלשה הנדוניא הוציא ההוצאות וזוהי דעת התומים ושא"י הנ"ל. ומש"ש שינכה גם הוצאות תנאים צ"ע וכמו שתמה הח"ס שם וצ"ל דס"ל בטעם תקנות שו"מ דאמרינן דאדעתא דהכי לא נתרצה להוציא הוצאות כיון שהיא מתה ואין נ"מ לה וכמ"ש התו' בכתובות (דף מ"ז ע"ב) ד"ה שלא ומ"מ עדיין צ"ע דהא במת האיש אין מגבים להאשה כתובתה מתקנת שי"מ ולא מצינו שיתנו לה הוצאותיה על הנישואין ואפשר לחלק בין איש לאשה ואקצר:

ובנ"ד יש עוד לדון לפמ"ש מעכ"ת שהאשה היתה חולנית ולא הודיעו זה להבעל ויורשי האשה מודים בזה ויש לדון לבטל הקידושין למפרע עי"ז. ואף דקיי"ל שאין אדם שותה בכוס אא"כ בודקו. אבל הכא הרי מודים היורשים שלא ידע ומשמע שגם אחר הנישואין לא ידע רק חשב שעכשיו חלתה ונסתחפה שדהו. ונהי דלענין הקידושין אין נ"מ בזה

אבל עכ"פ יוכל לתבוע מדינא דגרמי את הוצאות הנישואין שהיו לו. ובפרט בנ"ד שהוא מוחזק. ולפמ"ש מעכ"ת שהיו לו הוצאות איזה מאות רו"כ. נראה שיפה פסק שישארו אצלו עכ"פ שלש מאות רו"כ על הוצאות נישואין ואף שזה קצת גוזמא שהבעל יוציא כ"כ על נישואין כי הוצאות נישואין הם על הכלה. אך אפשר חשבו בכלל זה הפסד מלבושים וכדומה:

סימן קפד

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה אפרים נ"י מו"צ במעזירואוב.

ע"ד הגט שנשלח מסאנט לואיז והמסדר שלח שני פתקאות שחתומים שם העדים שעל הגט כדי לקיים מזה חתימותיהם שעל הגט וגם הב"ד קיימו חתימות העדים שעל הפתקאות וכן על ההרשאות ולבד זה שלחו פתקא שכתוב שם סימני הגט וחתומים עליו ג"כ הב"ד הלז. והנה כל הסימנים נמצאו בגט שנשלח משם ורק מ"ש שבשורה חמישית נמצאו שני למדין נמצא בגט שלשה למדין והמסדר שלח גם ליד השליח השני כ' כזה עם הסימנים והכ' ההוא נאבד והשליח השני אומר שכת"ר בדק הסימנים כולם ומצא כראוי אבל כת"ר אינו זוכר זה וחפץ כת"ר לדעת דעתי בזה באשר יש בזה חשש עיגון:

הנה לכאורה אין מקום להתיר כיון שאין כל הסימנים מכוונים ואף ששמות האיש והאשה מכוונים וכן העדים מ"מ יש לחוש בזה לשני יוסף בן שמעון ונכתב אז עוד גט כזה והוחלף הגט ונשלח לעירו גט השני וגט של האשה שבעירו נשלח למקום אחר ומצינו בכמה דוכתי דחיישינן לאיחלופי ובפרט בנ"ד שיש הוכחה לזה. וגם יש לחוש כי אולי כתבו איזה גט לאחד והרגישו אחר החתימה שיש בו איזה פסול וכגון שהיה חק תוכות באיזה אות או ששכח לומר שכותבו לשמה וכתבו גט אחר וטעו ושלחו את הגט שנפסל ואף שהם חששות רחוקות ואין לנו לחוש לב"ד טועין מ"מ בנ"ד שעכ"פ עלינו לומר שיש בזה איזה טעות יש לחוש לטעות כזה כי זה יותר רחוק לומר שטעו לכתוב שנים במקום שלשה. ואף שכתבו הפוסקים באה"ע סי' קכ"ח וש"ד דהיכא שכתבו דבר שאינו צריך אין לחוש אם נמצא בזה איזה טעות נראה דלא דמי כלל דשם הדבר ידוע שזהו המגרש והמתגרשת ורק שרוצים לפסול הגט בשביל ששינו מקום עמידת הסופר וכדומה ולזה כתבו דכיון שאף אם דילגו זה בגט אינו פוסל גם השינוי אינו פוסל. אבל בנ"ד בלעדי הסימנים אין אנו יודעים אם הוא גט זה שנכתב עבור אשה זו ורק דסגי במקצת סימנים בלא סימן זה שנמצא בו הטעות וא"כ מנ"ל שסימן זה הוא המיותר נימא להיפוך שזה העיקר ושארם הם טפלים ואף שזה נכתב לבסוף מ"מ אין שייך לומר

בשביל זה שסימן זה אינו צריך. ועוד מי שיאמר סימנים הרבה באבידה ויהיו הסימנים מכוונים רק אחד לא יהי מכוון נימא שנחזירה לו ע"י מיגו שלא היה אומר הסימן ההוא כלל וע"כ אנו אומרים שמזה מוכח שאינו שלו ומ"ש הפוסקים בטעה בדבר שאינו צריך היינו רק לומר שאין השטר נפסל עי"ז שהוסיף דבר שאינו צריך וטעה בו כיון שהטעות אינו מוכיח לפסול עי"ז את השטר אבל בנ"ד שיש מזה הוכחה שאינו גט זה יש לחוש לטעות. ונראה דהא דאיתא בב"מ (דף כ"ח) שנותנין למי שאמר משקלו היינו רק כשאומר שאינו יודע מדת ארכו אבל אם אמר מדת ארכו ונמצא שאינו מכוון נראה ברור שאין נותנים לו דהא מוכח שאינה שלו ויותר מזה כתב הראב"ד הובא בשטמ"ק שם שאם יש באבידה סימן שלא ידע בו זה שאומר סימנים אין מחזירים לו וי"ל דהראב"ד איירי בסימן כזה שאם החפץ הוא שלו א"א שלא ידע בו. שוב ראיתי בדברי האחרונים שכ"כ בדעת הראב"ד. ועדיין אינני מחליט זה ורק יכתוב מעכ"ת להרב המסדר לברר הדבר אם היה אז אצלם עוד גט בשמות הללו או שנפסל גט אחד כזה אחר החתימה ואין בזה משום חוזר ומגיד רק שעי"ז נתברר שהוא טעות ועביד למיטעי בכגון זה ועל מכתבו יחתמו השלשה החתומים על מכתב הקודם אכן לפי ההשערה נכתב בשורה חמישית שם העיר, סאנט לואיז. ולפ"ז מוכח הטעות מתוכו שיש שם שלשה למדים א' בשם העיר ושנים בכתיבת על נהר וכו' ועל מי מעינות וע' חיבורי ח"ג סי' קל"ג בזה שצריך לכתוב בשש שורות ראשונות השמות והמקום. ולזה אם כנים הדברים שבשיטה חמישית כתוב שם העיר והנהר יש מקום להכשיר דהא הוי טעות דמוכח ובכ"ז יכתוב כת"ר להמסדר כיון שאפשר לברר ויש לדון מזה מצד שהגט נתקיים ע"י דימוי חתימת העדים ונמצא שהגט כשר ואף דמה שהב"ד כותבים במכתב את סימני הגט י"ל דהוי כאלו מעידים שאינו גט זה כיון שהסימנים אינם מכוונים מ מ"מ המכתב אין לו דין שטר והוי רק כעדות בכתב דלאו כלום הוא ואין בכח מכתב הב"ד לפסול הגט דהוי שטרא מעליא ורק הוי ריעותא וצריך לחקור ע"ז וסגי כשישיבו הב"ד שטעו בזה וכדומה וגם שיש כאן צד להקל ע"פ דברי שליח השני אשר הרב קרא הסימנים שבפתקא ששלחו אליו ומצאם מכוונים וא"כ הוי טעות דמוכח בפתקא שלפנינו ואף דהוי רק עד אחד מ"מ י"ל דנאמן דהוי רק גילוי מילתא בעלמא דהא עכ"פ יש כאן איזה טעות וגם דמוכח שהאמת אתו מדלא הרגיש הרב תיכף בקריאת הפתקא שאצל השליח השני ואם לא ישיג כת"ר תשובה משם אזי יודיעני ונחכם לה אי"ה באשר יש מקום לדון להקל בזה ומטרדותי ההכרח לקצר:

סימן קפה

וע"ד הגט שהגיע מאמעריקא והיתה ההרשאה הראשונה כתובה ג"כ שנעשה לפני ב"ד כמו הרשאה השנית ולא היה קיום על חתימת ב"ד. לדעתי אין קפידא בזה וכדקיי"ל בסי' קמ"א סכ"ד וכן הקיום אינו מעכב וכמ"ש הב"ש סי' קמ"ב סקמ"ו ורק החשש בזה שמא המסדר אינו בקי בדיני גיטין כיון ששינה מכפי הנהוג ובזה כתב כת"ר שניכר שהוא בקי שהרי בהרשאה השנית לא כתב שהרשאה ראשונה נעשתה בעדים כפי הנוסח הקבוע רק כתב שנעשה לפני ב"ד. וכן מה שחתמו הדיינים בלא תיבת דיין אין קפידא בזה. וכן מצינו בפרוזבול בדברי האחרונים שאין קפידא בזה וע' ח"ס חח"מ סי' קי"ג ובכ"ז לכתחילה טוב שלא לשנות מכפי המבואר באחרונים וכנהוג:

וע"ד אות סמך בתיבת ספר תירוכין שיש להסתפק במם סתומה והראו לתינוקות ואמרו קצתם שהוא ס' וקצתם שהוא מם. הנה בכגון זה כתבו האחרונים דניזל בתר דעת רוב תינוקות. אבל לענ"ד הוא תמוה דמה שייך בזה רוב דעות דא"כ נצטרך לקרוא כל התינוקות שבעיר עכ"פ. וגם דכבר בארנו בחיבורי ח"א סי' ל"ו דרוב דעות שייך רק בדבר התלוי בשיקול הדעת ובתינוקות לא שייך שיקול הדעת כי אין להם דעת. אך י"ל דכיון שתלוי זה בקריאת תינוק הרי חזינן שסמכו על דעת קטנים בזה ולדעתי נראה אשר אם הסמך עגול בקרנותיו כצורתו ע"פ דין רק שהעיגול לא נעשה כראוי ולזה יש מקום לטעות במם אזי סגי אם תינוק אחד קוראו סמך ואין להשגיח על מה שתינוקות אחרים טועים לקראו מם וגם דהא מוכח ממה שכתוב בראש השיטה שאינו מם סתומה אכן אם קרנו מרובע כמם סתומה אזי בודאי פסול שהרי נשתנה צורת האות אכן כשיש ספק באורך ויו וכדומה כדאיתא בש"ס מנחות (דף כ"ט) שמראים לתינוק בזה יש לומר שנלך אחר רוב תינוקות והיינו רק בדיעבד כשהראו לכמה תינוקות אבל לכתחילה צריך לסמוך על תינוק הראשון ואין צריך לקרוא כל תינוקות שבעיר כי כן מוכיח לשון ש"ס ופוסקים שכתבו שיראו לתינוק ולא כתבו שיקראו כל התינוקות שבעיר אך בלא"ה אין חשש כ"כ בזה בשעה"ד כיון שהוא רק טופס הגט כמ"ש בחיבורי ח"ג סי' קמ"ז. וגם אין לחוש למ"ש כ"ת שידמו שהוא מפר לשון הפרה כי הכל יבינו שהוא ס' כי אין כותבים מם סתומה בראש התיבה:

סימן קפו

כבוד ידידי הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה אברהם חיים נ"י הרב דק' טשעחוב.

ע"ד אחד ששמו מעריסה זאב וכן עולה לתורה וחותם ובפי כל נקרא וועלוילי וגירש אשתו ונכתב בגט זאב המכונה וועלבלי בבית בין הלמדן והאשה אינה חפצה לקבל גט אחר עד שיתנו לה מאה רו"כ וחפץ לדעת דעתי אם יכולים לסמוך על גט ראשון או שישליש עכ"פ עוד גט שתקבלנו לכשתרצה והאריך קצת בדברי חכמה ואשיבנו בקוצר באשר נושא הענין איננו דורש אריכות:

הנה בס"ס קכ"ט מפורש ברמ"א שבשם וואלף אם לכתוב בפא או בבית כגון וואלבלין ובכל השמות שהלשונות מתחלפות במדינות שונות בקריאת ב' או פ' או ו' כגון זנביל או זנוול פייבש או וויבש הולכין אחר לשון מקום נתינת הגט ובדיעבד אם שינה באחד מאלו הדברים כשר הרי מפורש ששינוי מויו לבית אינו פוסל דיעבד ובב"ש שא"ו הביא בשם ס"מ לכתוב וואלבלין אם נקרא בבית דגושה. ולפ"ז אם יכתוב בית במקום שקורים בויו הוי שינוי גמור דהא יקראו בבית דגושה אכן ברמ"א שם משמע להדיא שאף במקום שכותבים וואלבלין בבית קורים בבית רפה ומש"ש הרמ"א שלשונות המדינות מתחלפות בזה היינו לפי שהמדקדק בלשונו ימצא חילוק בין הברת בית רפה להברת ויו וכמ"ש בחיבורי ח"ג ר"ס קכ"ד ובכ"ז אינו שינוי גמור דלאו כ"ע ידעי לחלק בזה ולזה כתב הרמ"א דבדיעבד כשר. ועוי"ל דבמקומות שנהגו לכתוב בבית צ"ל שכותבים כן מפני שהברתם היא בבית רפה ולזה אסור לשנות. אבל במקומות שכותבים בויו י"ל שהטעם הוא כדקיי"ל בסי' קכ"ט סל"א שאם מסתפק אם לכתוב תיו או טית יכתוב טית כי תיו יש לטעות לקרותו רפה. ולזה גם בנ"ד כותבים ויו כי בית יש לטעות לקרותו דגוש וכיון שלא נהגו כן מצד עצם ההברה א"כ אין לחוש אם נכתב בבית אך זה יש לדחות דאדרבה דבזה יטעו להוכיח ממה שנכתב בבית שיקראוהו בדגוש משא"כ בנכתב ויו במקום בית רפוי שאין מקום לטעות אבל מ"מ הרי כבר סתם הרמ"א דבכל גוונא כשר דיעבד וגם דבמדינתינו לא נמצא כלל שם זה בבית דגושה ולא יבואו לטעות לקרותו בדגוש. ויותר מזה משמע ברמ"א שם דאף בשם ליב שיש שקורים ליבא בבית דגוש ויש קורים בבית רפוי ויש כותבים ליווא בויו מ"מ כשר אם שינה בזה. ומשמע דאף אם כתב בבית במקום שכותבים בויו כשר ואין חוששים שיטעו לקרות בדגוש דאמרינן דשפיר מסקו אדעתייהו לקרות בבית רפוי כיון שיראו ששם אשתו וכן שמות אבותיהם מתאימים שהגט הוא של האיש הזה ושפיר מיקרי זה מוכח מתוכו. ומכ"ש בנ"ד שאין קורים כלל אצלינו שם וועלוולי בבית דגוש וע' בג"פ ס"ס קכ"ט מש"כ לענין שינוי ההברות:

אכן לא נתבאר ברמ"א מה נקרא דיעבד לענין זה. אם כוונתו שכבר נכתב או נכתב ונחתם או שכבר ניתן או שכבר ניסת ע"י גט זה. והנה כבר ניסת ודאי אין שייך לומר דבזה לא

שייך לשון כשר שברמ"א שם ומשמעותו שהגט כשר לינשא בו לכתחילה. ואף דאיתא בגיטין (דף ס"ז) כשר ולא תעשה כן בישראל ומבואר בפוסקים שם שאסורה לינשא בו לכתחילה הרי מפורש זה בש"ס. אבל סתם כשר משמע שמותר לינשא בו ובתו' בגיטין שם כתבו דכשר עכ"פ בשעה"ד ע"ש. אכן בדברי כמה אחרונים שהובא דין זה מפורש שהבינו הכוונה שכשר כשניתן הגט אף שעדיין לא נישאת. וכ"נ פשוט מלשון הרמ"א. ועוד נראה דכיון דבנ"ד אנו דנין על האיש אם מותר לישא אחרת והאשה אינה רוצה לקבל גט אחר נראה דודאי אין עליו חרגמ"ה. דהא אף אם לא ישא אחרת לא יוכל לדור עם אשתו בלא קידושין אחרים וגם ז' ברכות כדין כיון שמעיקר הדין הגט כשר. וא"כ אין כאן חרגמ"ה דשתי נשים דהא אין לו אשה כלל כעת. ורק יש לדון שלא ישא אחרת שמא אח"כ לא יתרצה לגרש הראשונה בגט אחר כי עליה יחמירו ב"ד שלא תנשא עד שתקבל גט אחר וכמ"ש הפוסקים בכה"ג בכמה דוכתי. וגם דהא כתבו הפוסקים דהוי כאלו התנתה עמו שלא ישא אחרת כיון שנשאת על דעת תקנת רגמ"ה. ע' אה"ע סי' א' ס"ט וע' חיבורי ח"ג סי' קמ"ד. וא"כ י"ל התנאי שלא ישא אחרת עד שתתגרש ממנו גרושין גמורים שתוכל גם היא לינשא לאחר. מ"מ בנ"ד שרצה לתת לה גט אחר ולא רצתה א"כ פשוט שאין לה עליו כלום. והנה להכשיר בגט זה לבד קשה עלי דעכ"פ הוא טעות גדול. וגם נראה שהמסדר אינו ראוי לסמוך עליו כ"כ. ולזה דעתי מסכמת עם מעכ"ת שישליש גט כשר ביד שליח ויקבל בח' שלא לבטלו וכנהוג ויודיעו זה להאשה ויוכל ליקח אשה אחרת בלי שום פקפוק:

ובגוף עובדא זו יש להעיר כי כפי המורגל קוראים וועלוול בסגול על הויו השני ג"כ ובאופן כזה צריך לכתוב עין אחר הויו כמבואר באחרונים וכמו שכותבין עין מתחילה ואחר הלמד השני צריך לכתוב אלף כי גם בלמד זה מורגש ההברה בתנועת סגול. וכבר כתבו הפוסקים דבכה"ג בתנועת סגול בסוף התיבה כותבים אלף או הא וע' חיבורי ח"ג סי' קי"א. אך לא אאריך בזה דכיון שלא העיר מעכ"ת בזה נראה שההברה במקומם הוא באופן כזה אשר צריך לכתוב וועלוולי כמ"ש מעכ"ת:

סימן קפז

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה יוסף רב דק' באהוסלב.

ע"ד איש שעזבתו אשתו והיא באמעריקא זה יותר מעשר שנים וזה כששה שנים אשר שלח לה ג"פ ליד הרב הכולל מנויארק והשיב הרב הנ"ל שדחתה אותו מיום ליום אך השערתו שתקבל הג"פ ברבות הימים. ועתה הרב הנ"ל שחל"ח וא"א לברר הדבר אם

קיבלה הג"פ או לא. ומהאשה אין שום ידיעה אם היא חיה עודנה ואיפוא היא. והבעל מבקש שיתירו לו לישא אחרת כדי להנצל מהרהורי עבירה. וגם כי עדיין לא קיים פ"ו והאריך מעכ"ת בדברי חכמה וחפץ לדעת דעתי בזה ומרוב טרדותי קודם חה"פ אשיב בקיצור מופלג:

הנה הפוסקים נחלקו אם גזר רגמ"ה במקום מצוה ובחיבורי ח"א סי' ע"ב בארתי בע"ה יסוד מחלוקתם בזה. והנה במורדת כתבו הח"מ והב"ש בסי' ע"ז שמותר לגרשה בע"כ וא"צ היתר ממאה רבנים וכ"כ במהרי"ק שרש ס"ג. אכן הח"ס כתב להחמיר אף כשפשעה שיצטרכו היתר מק' רבנים ודבריו אינם מבוררים שם ע"ש. ובחיבורי ח"ג ס"ס ק"ב כתבתי ג"כ להחמיר בזה. אבל עכ"פ מידי ספק לא יצא. וא"כ בנ"ד יש ס"ס שמא הלכה כהסוברים דבמקום מצוה לא גזר רגמ"ה והכא הוי מקום מצוה שלא קיים פו"ר. ואף אם גזר במקום מצוה שמא הלכה דבמורדת א"צ ק"ר ובנ"ד הויא מורדת שנסעה למרחקים ואף שמורדת צריכה הכרזה מ"מ כבר כתבו האחרונים שלענין חרגמ"ה א"צ הכרזה והבאתי בחיבורי שם. ובנ"ד יש עוד ספק שמא קיבלה הג"פ רק כנגד זה יש חזקת א"א ושמא מתה ג"כ אין שייך דהא איכא חזקת חי. אכן יש לדון עפמ"ש קצת פוסקים שיש לדון בס"ס היכא שהחזקה הוי רק נגד ספק אחד ובחיבורי ח"ג סי"ק כתבתי לדון להקל בחרגמ"ה בס"ס. ואף דהכא יש חזקה שחלה עליו חזקת רגמ"ה. מ"מ כיון שמרדה עליו אתרעא לפנינו החזקה הזאת וגם דבספיקא דדינא כתבו קצת פוסקים דלא שייכא חזקה ונהי דודאי אין להקל בחד ספק בספיקא דדינא בזה. מ"מ בנ"ד שיש עוד ספיקות וגם כי הרבה פוסקים הקילו במורדת בלא ק"ר נראה שיש להקל בנ"ד. וחזקה דשליח עושה שליחותו לא שייך בזה דהא זה שייך רק כשאינו נוגע לאחר. אבל הכא תלוי ברצונה ורק י"ל שיש לה חזקת כשרות ובוודאי קיבלה הג"פ אך בנ"ד איתרע חזקתה שהרי לא רצתה לקבל הג"פ. ואקצר כי לענ"ד יש להקל בנ"ד כי הא שצריכים ק"ר במורדת הוי וודאי רק חומרא בעלמא ובנ"ד שיש עוד ספיקות יש להקל. אכן בגוף הדבר נראה שצריך לברר אם כנים דבריו שהיא באמעריקא שלא בהסכמתו והוא אינו נאמן ע"ז. ואף שכתבו משם שישלח גט בזה לא הוי מורדת ובפרט שהקרובים כתבו זה ולא היא ועוד דהא במקום שאפשר לברר אין סומכים על ספיקות ובנ"ד אפשר לברר לכתוב לנויארק לקרובי האשה אם ידוע אדרעם שלהם או לכתוב במכתב עתי לדרוש על האשה וכעין זה כתב הח"ס סי'. שצריך לברר כמה שאפשר עכ"פ לענ"ד אם נתברר שהיא באמעריקא שלא ברצון בעלה יוכלו להתיר לו ע"י ב"ד של שלשה שישבו יחד

ויתירו לו ורק באופן שישליש קודם שישא אחרת ג"פ עבור אשתו ראשונה ואף שיש לדון בזה מ"מ נראה עיקר כמש"ל:

וע"ד דיני ממונות אם יש ת"י, נדונייתה שישליש עבורה הנדוניא לא אדבר מזה אחרי שכת"ר לא הזכיר מזה ונראה שלא נתנה לו נדוניא. וע"ד כתובתה אף די"ל דבלא התראה והכרזה לא אבדה בכ"ז אין להצריכו שישליש ע' חיבורי ח סי' ק"ב בזה:

סימן קפח

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' וכו' כש"ת מו"ה יוסף נ"י אבד"ק פערעייאסלאוו.

ע"ד בתולה שנשתטית בכל סימני שוטה שבש"ס ואח"כ במשך שנה נשתנה טבעה ולא קרעה עוד כסותה וכדומה רק היתה יושבת ודוממת ולא היתה משיבה רק על אחד מאלף וג"ז בדברים שאין להם שחר ואבותיה פרסמו שכבר נתרפאה משטותה ונשתדכו עבורה עם בחור אחד ואחר החופה ראו ממנה איזה דברים משונים בכ"ז לא הרגישו בבירור שהיא שוטית. ובעבור איזה ימים טבלה טבילת מצוה ולא הניחתהו להתיחד עמה רק בפני ארבעה עדים כשרים באמרה כדי שידעו הכל שהיא בתולה כשרה. ומאז נתגבר שגעונה שאינה מנחת לו אף לאכול כי גוזלת ממנו המאכלים. ואינה משיבה על שום דבר רק יושבת ודוממת. וצידד מעכ"ת שיוכל לישא אשה אף בלי היתר ק"ר אחר השלשת גט כמבואר בנו"ב והאריך בדברים נכונים והנה מחלישותי אכתוב בקוצר את הנלע"ד בזה:

הנה לכאורה י"ל דהוי ספק קידושין כיון שנמצא בה מום שהיא שוטית וכדקיי"ל באה"ע סי' ל"ט ס"ה. וכבר כתב הב"ש בסי' קי"ז סקכ"ד שאם לא ידע מהמום שלה כופין אותה לקבל גט. וכ"כ בגליא מסכת בקו"א סי' ה' שא"צ ק"ר בכה"ג. אבל לענ"ד בנ"ד לא שייך זה דכיון שהיא תמיד יושבת ודוממת הוי מום שבגלוי וקיי"ל בכתובות (דף ע"ה) ובש"ע סי' ל"ט דבמום שבגלוי אמרינן שנתרצה בזה. ורק בנכפה לזמן קבוע איתא בש"ס ובש"ע שם דהוי כמום שבסתר. אבל הכא אין לה זמן קבוע לשטותה ובפרט בעתים הללו שדרך העולם שיש להחתן התקרבות להכלה וא"א שלא ידע בזה. ולפה"נ הבחור הוא משפל המצב ונתרצה לזה בשביל עניו ושפלותו. וכדומה. ועוד דהא חזינן ששהה איזה ימים אחר החופה ולא הקפיד שהרי טבלה והיה מוכן להיות עמה ובודאי הרגיש במומה ונתרצה לזה. וכ"כ הב"ש בסי' קי"ז סקי"ט שאם שהה עמה אף שלא בא עליה אמרינן שנתפייס במומה ויש לה כתובה ג"כ ע"ש. ואף שהכ"מ חולק בזה עם המ"מ. מ"מ

לכאורה נראה עיקר לומר דמדשהה ודאי נתרצה ויש להאריך בזה בראיות אך מחולשתי ההכרח לקצר וע' הפלאה בכתובות (דף ע"ה):

ואין לומר דכיון שהיא שוטה אין קידושיה קדושין. ז"א דלא מיבעיא להפוסקים דס"ל דבעינן דווקא הני דחגיגה דודאי לא הוי שוטה כיון שאין בה סימנים אלו ואף שהיו בה מקודם אבל הרי כבר נתרפאה מהם. ואף שכתב הח"ס סי' כ' שצריך שתתרפא לגמרי ויהא ניכר בה פקחות יתירה. מ"מ כבר בארנו בע"ה במק"א שז"א וסגי בחזרה לחוד מהדבר שהוחזק בו מקודם. וראייתו מהא דב"ק (דף כ"ד) דבעינן בחזרת שור המועד מישמוש התינוקות. אינה ראיה לענ"ד דכבר כתבו שם התו' ונ"י ובשטמ"ק בשם כמה ראשונים דסגי בחזרה ג' ימים בלא מישמוש ובתשובה מכבר הארכתי לבאר דבנ"ד מודו כ"ע דסגי בחזרה ג"פ וא"צ פקחות יתירה. ואף לדעת הרמב"ם וש"פ דס"ל דהוי שוטה אף אם נשתבשה דעתו בדבר אחד. מ"מ בנ"ד לפה"נ לא ראו ממנה מעשה שטות רק מה שהיתה שותקת וזה נראה שבא מחמת עצבות והיינו גנדריפס שנתבאר בחגיגה (דף ג') דלא הוי שוטה ופירש"י שם חולה הבא מחמת דאגה וכ"כ בח"ס סי' ב' שהבא מחמת עצבון לא הוי שוטה ונהי דנראה שאם לא ידע הבעל מזה הוי ודאי מום שאין לך מום גדול מזה שאינה עונה על מה ששואלין אותה וגם אינה עושה מאומה וידוע שהאשה מחוייבת לעסוק במלאכת הבית אבל שוטה גמורה לא הוי וקדושיה הוו קידושין. וכ"נ מזה שהשיאוה ונתקדשה ובודאי נהגו קודם החופה ככל מנהג בנות ישראל ואלו היתה שוטה בודאי היה ניכר תיכף שינוי גדול בדרכה ופעולותיה ובלי ספק היתה שם איזה אשה מצד החתן והיתה מרגשת בזה. ולזה נלע"ד שאין לצדד בזה מצד ביטול הקדושין ולא מצד מום במקח:

ומעכ"ת כתב לצדד בזה דכיון שהיא שוטה ואינה ראויה לביאה הוי חופה שא"ר לביאה והויא רק ארוסה והנה בחולנית איתא בסי' ס"א דהויא א"ר לביאה אם אינה יכולה לסבול יעו"ש. מ"מ בנ"ד נראה שז"א דהא מה שלא הניחה לו להיות עמה היה זה איזה ימים אחר החופה. וא"כ מנ"ל שגם ביום החופה לא היתה מניחתו דהא אין זה רק שינוי דעת שעתה עלה על דעתה שלא להניחו. ועוד די"ל שזה לא מיקרי אינה ראויה לביאה ורק בחולנית חולי מות דקדק שם בש"ע סי' ס"א שאינה ראויה לביאה כלל. משא"כ הכא שהיא ראויה לביאה רק שבשעה זו נתעקשה שיהיו שם עוד אנשים. ועוד דלפה"נ כיון שראה הבעל שמדברת דברים כאלה לא רצה עוד להתיחד עמה אבל אפשר אם היו מסבירים לה והיה מתיחד עמה אפשר שהיתה מניחתו. ומה שהיתה חופת נדה. הנה מנהגינו דהויא חופה דהרי כותבין לה כתובה וכמ"ש הח"צ סי' קכ"ד שבזה"ז נהגינן

כהפוסקים דחופת נדה קונה ואין מאמינים להחתן אם אומר שלא ידע שהיתה נדה ע"ש. וכ"כ שם הח"צ בנכנסה לחופה ולא נבעלה איכא חדרגמ"ה ע"ש. ועוד נראה דהנה המהרי"ק בשורש ק"א כתב הסברא דאמרינן שלא גזר רגמ"ה בארוסה כי מי יכופנו לכתוב לה כתובה ולחייב א"ע בשכ"ו ולזה כשרוצה לגרשה יכול לישא אחרת ג"כ אם אין רצונה לקבל גט ע"ש. וממילא בנ"ד שכבר כתב לה כתובה לא שייך זה:

ולזה נלע"ד שיש להחמיר עליו ולהצריכו היתר מק"ר ובפרט כי בעתים הללו הוא דבר נקל לאסוף מאה חתימות מג' מדינות ואין ראוי להקל בחרגמ"ה שלדעת הרבה פוסקים הוא דאורייתא וספיקו להחמיר. ובפרט דבלא"ה דעת הרבה פוסקים דאף בארוסה גזר רגמ"ה. והנה אנכי אינני מצטרף מעולם להיתר של מאה רבנים מטעמים שונים מ"מ בנ"ד אני מסכים לזה ויוכל מעכ"ת לצרפני ג"כ ובאופן שישליש גט כמבואר באחרונים וע' חיבורי, ח"א סי' ע"א בענין זה:

אכן במה שכתבו האחרונים בכה"ג בנשתטית שצריך להשליש כתובתה ובטחונות על מזונותיה. הנה בנ"ד יש לדון בזה ותלוי אם נתרצה במומה, ולזה צריך לברר הדבר ואם יתברר שבאמת לא ידע ממום זה אזי יפטר ממזונות וכתובה וגם יוכלו להתירו לישא אחרת בלי היתר מק"ר דהוי ספיקי טובא וכעין זה התיר בשו"ת עין יצחק חאה"ע סי' ה' רק שישליש גט כדין וכן נדונייתה ישליש עבורה ותלוי זה בזה דאי נימא שנתרצה אזי צריך ק"ר וצריך שישליש כתובתה ובטחונות על מזונות ואם יהי ספק בדבר נהי דלענין חרגמ"ה נלע"ד שיש להחמיר ולהצריך ק"ר מ"מ לענין מזונות יש לדונו כמוחזק דהא חיוב המזונות אינו כעת רק בכל יום ויום אחר ההיתר ואז ודאי הוי מוחזק משא"כ לענין כתובה שאסור לנו להתיר לו לישא אחרת עד שישליש כתובתה ואנו מחמירים עליו כדעת הפוסקים שלא לגרש עד שישלם כתובתה והרי כעת הוא משליש לה גט וכשתשתפה תהא מוכרחת לקבל הגט כי הלא יהא אסור לו להשהות שתי נשים. ולענין תוספת שליש יש לדון בנ"ד דכיון דהוי תוך שנה שתיקנו הראשונים שלא תקח תוספת שליש מחמת עידור וקטט י"ל דה"ה הכא כיון שהוא אנוס ומוכרח לישא אחרת ולהשליש עבורה גט והסיבה הוא בשבילה י"ל דלא עדיפא מנתאלמנה ועכ"פ לא גרע מקטס וכבר כתב הב"א הובא בפ"ת סי' נ"ג שגם אצלינו דנין כן בקטט ולזה נראה דבנ"ד יש לפוטרו מתוספת שליש. ולפ"ז גם כתובה א"צ כי התקנה שבשנה, ראשונה לא תקח כתובה רק נדונייתא ואף שיש מחלוקת באחרונים לענין כתובה ותוספת שליש וכן לענין גירושין ע"י קטט מ"מ כיון דבנ"ד בלא"ה יש מקום לומר שלא מחל על מום דשטות ולא ידע בו יש להקל עכ"פ עליו שלא יצטרך לתת לה רק נדונייתה וכנ"ל ואף אם עבר שנה

מעת הנישואין כיון שנשתטית מקודם וגם לא עשה עדיין עסק בנדוניתה כגון שהנדוניא מושלשת אזי ג"כ יש לפטרו לענ"ד מתוספת שליש. ועוד יש לדון דהא עכ"פ נוכל להטיל עליו קב"ח שלא נתרצה דכיון שיכול לישא אחרת ע"י היתר ק"ר כנ"ל ממילא הויא הכתובה תביעת ממון שיש להטיל עליו קב"ח ולא דמי לטענת פרעתי דהכא קרוב הדבר שלא ידע ופרט זה דורש אריכות ואין העת מסכמת לזה:

אכן אם יש רגלים לדבר שמה ששהה אינו מצד שנתרצה ויש לו איזה אמתלא על זה ששהה אזי יש לדון לספק עכ"פ וע' ב"ש סי' נ' סקי"א שכתב דהכל לפי הענין ובח"מ סי' רכ"ז קיי"ל שאם יש לו אמתלא טובה על מה שלא החזיר בכדי שיראנה לחגר אזי יכול לחזור בו וע"ש ובסי' רל"ב באחרונים וא"כ יש לדון בזה שאם יגיד הבעל בח' שלא ידע וכשנודע לו לא נתרצה ומה ששהה הוא בשביל האמתלא שהגיד אזי יוכל לישא אחרת בלי היתר מק"ר רק בב"ד של שלשה והשלשת גט ונדוניא כנ"ל [וע' חיבורי ח"ג סי' ק' בזה]:

סימן קפט

אשר כתב להקשות על מ"ש בחיבורי ח"א ס"ס ע"א שאם יודעת לשמור גיטה א"צ להשביעו ליתן גט לכשתשתפה דלדעת הסוברים דצרור וזורקתו אגוז ונוטלתו מיקרי יודעת לשמור גיטה אין לך שוטה שלא תהי כן ואין מקום כלל לתקנה זו להשביעו. תמהתי וכי אחריות השוטים קבלנו עלינו ואם באמת אינה שוטה ודאי שא"צ להשביעו:

וע"ד שהקשה דע"י מה שמשביעים לתת גט מחדש כשתשתפה אנו גורמים שמבטל את הגט שמשליש כעת וכעין שכתב הג"פ סי' קכ"ט ס"ק ק"ז שלא לתת ב' גיטין משום חשש ברירה וכתבו האחרונים שלא לגלות להבעל עד אחר נתינת הראשון והכא אנו מגלים לו שצריך גט חדש. לק"מ דהכא אין משביעים אותו רק אחר שכבר השליש הגט ושוב מה ביטול הגט יש כאן הלא אנו משביעים אותו שאם יצטרכו ע"פ ב"ד לתת לה גט חדש לכשתשתפה יתן לה. ובאמת זה דרוש אף בלא סברת המל"מ כי אפשר שיתקלקל או יאבד הגט המושלש עד שתשתפה וצ"ל דלא חששו לאבידה ולהשביעו בשביל זה. אבל עכשיו שמשביעים אותו בשביל חשש המל"מ משביעים אותו סתם שאם יצוו עליו ב"ד שיתן גט אחר לכשתשתפה ישמע לקולם ואף אם ישביעוהו בפירוש בשביל שיש חשש על גט זה ג"כ לק"מ דהא דבשעה שצוה לכתוב ובשעה שמסרו לשליח אין מגלים לו שאפשר שתצטרך גט חדש לכשתשתפה ועושה הכל לשם גירושין גמורים ועתה כשכבר הוא ביד השליח שוב אין מזיק לו מה שהטילו ספק בכשרותו ואם כשתשתפה יכריעו

ב"ד שא"צ גט חדש אזי יודיעו להבעל ולהשליח שנתברר להם שא"צ גט חדש ושוב תהי הנתינה לשמה כראוי וזה פשוט:

ואשר הביא קושיית הנו"ב מ"ת סי' ק"כ על הרמ"א דכיון שעושה שני גיטין לא שייך ברירה וכמו שמניחין שני זוגות תפילין לצאת באיזה שכשר ע"פ דין והקשה כבודו ל"ל הקשה מהא דאיתא במנחות (דע"ח) גבי אומר יקדשו ארבעים מתוך שמונים וכתבו שם התו' דכיון שאין מתברר לבסוף לא שייך ברירה עכ"ד. הנה שם אין זה קושיית הנו"ב רק הנו"ב הביא קושיית מהר"ש הלוי והביא זה לענין שיוכל לתת לידה שני גיטין כאחד. ולזה הביא מהא דתפילין שמפורש שם שמניח שתי זוגות בבת אחת ע"ש ובהא דמנחות כשאומר בשעת שחיטה יקדשו ארבעים מתוך שמונים אין עושה דבר בארבעים האחרים רק לא נתברר איזה הם ועניני ברירה דורש אריכות ואכ"מ:

סימן קצ

ע"ד הגט שנשלח באמצעות מעכ"ת ע"י פאסט לגרש בו האשה שדרה סמוך לפה. הנה האשה יש לה חולי נכפה ר"ל שכשיארע לה זה היא שוכבת איזה שעות בלי דעת ואין לה זמן קבוע לזה. וידוע מ"ש המשל"מ פ"ו מה"ג דהיכא שאשה שוטה אין יכול לעשות שליח לגרשה לכשתשתפה משום דכל מידי דאיהו לא מצי עביד שליח לא מצי משוי. וא"כ גם בנ"ד יש לחוש שבשעה שהבעל מינה את השליח הראשון או בשעה שהשליח הראשון מינה את השליח השני היתה האשה נכפית ולא היה אפשר אז לגרשה כי אז אינה בת גירושין כי אין בה שום דעת. והנה הח"ס בחאה"ע ח"א סי' י"א כתב הטעם דמהני גירושין ע"י שליח דכיון שגילה דעתו שרצונו לגרשה יכול השליח לגרשה מדין זכיה שזכין לאדם שלא בפניו. ונראה דזה שייך רק בשליח ראשון שהוא מגרשה בשליחות הבעל וא"כ י"ל דנהי דלא מהני מצד שמינהו לשליח מ"מ מהני מצד זכיה שנעשה ברגע זו שלוחו. אבל בשליח שני לא שייך דהא נותן הגט מכח שהוא שלוחו של שליח הראשון ולשליח הראשון אין בזה שום זכות דמה נ"מ לו אח"כ כיון שהוא ככר עשה את שלו ואדרבא אח"כ חושב שהוא כבר מסולק מזה לגמרי ויעו"ש בח"ס שכתב דבעינן שיהא בזה זכות להבעל שיפטר מחרגמ"ה וא"כ א"א לגרש אשה נכפית ע"י פאסט בשליח שני:

ולכאורה ק' על הח"ס דהא קיי"ל גבי אשה שאף אם צווחת להתגרש מ"מ אין זכין לה הגט וכן קיי"ל באה"ע סי' ק"מ דלא מהני גילוי דעתה שרוצה שיקבלו גט עבורה דנימא שזכות הוא לה ואף דאיתא ביבמות (דף קי"ח) דאשה טפי ניחא לה בבעל מ"מ נראה

דהיכא שגילתה דעתה שרוצה להתגרש שוב אין חילוק בין איש לאשה. ועכצ"ל הטעם דאפשר לומר דאף שגילתה דעתה מ"מ כשהיה הדבר בא לידי מעשה היתה חוזרת וה"ה גבי איש. ונראה דעיקר סברת הח"ס שם כיון שהיא שוטית וכבר נשא אחרת לזה הוי זכות לו וכמש"ש שלא יעבור על חרגמ"ה וממילא בנ"ד לא שייך זה ולבד זה הרי כתב הנו"ב מ"ת סי' קכ"ו דגם בנשתטית לא הוי זכות כשתשתפה ע"ש וא"ל דבנ"ד ג"כ הוי זכות לפי שהאשה נכפית ז"א דהא איתא בירושלמי פ"ק דגיטין דאף במוכה שחין לא הוי זכות לאשה אף שהוא מאותן שכופין להוציא ובפרט דהכא יש לה בנים ממנו וי"ל שיחוס על הבנים וחוזר בו מלגרשה וכעין דאיתא במד"ר לאמן של אלו אני מגרש ואף דבנ"ד אינה יכולה לבוא למדינתו מחמת החולי בכ"ז הרי אפשר שיבוא הוא למדינתינו: **והנראה** דנהי דגילוי דעת דניחא ליה לא מהני בכה"ג מ"מ היכא שעשאו בפירוש לשליח אף דבשעה זו לא מהני מ"מ יכול לזכות עבורו אח"כ ולעשות זאת בשליחותו בשעה שיועיל. ונראה ראיה מהא דקיי"ל בב"מ (דף ס"ו) ובכמה דוכתי שאם לקח דשלב"ל אף שהקנין אינו חל מ"מ כל זמן שלא חזר בו בפירוש יכול הלוקח לקחתו בעת שיבוא לעולם ואינו חושש שמא חזר בו אך זה י"ל שהטעם משום דניחא ליה דליקו בהימנותיה כדאיתא בתו' בב"מ שם וע"ש בב"מ (דף ט"ז). אבל הכא לא שייך זה ולא אאריך בזה אחרי שהאחרונים החליטו שלא לתת גט בשנעשה שליח כשהיתה שוטית:

ונראה דבנ"ד יש מקום להקל דאף ששוכבת בלי דעת מ"מ י"ל שאינה נשתטית דהא הרבה פוסקים ס"ל דלא הוי שוטה רק מג' דברים דחשיב התם ואף שהרמב"ם וש"פ ס"ל דבכל מילי הוי שוטה וע' חיבורי ח"א סי' ע"א בזה מ"מ הוי ספיקא דדינא ויש כאן ס"ס דשמא היא בריאה בשעה שעושה השליח ואף אם אחזתה החולי מ"מ לא הוי שוטה בזה. ועוד נראה די"ל דהוו רק חולשא בעלמא ואפשר לעוררה ע"י רפואות וכדומה וכעין דאמרינן בחגיגה שם אימר גנדריפס אחדיה ובגיטין (ד' ע') אימור תונבא בעלמא וע' חיבורי שם ואף דלכתחילה אין לעשות ס"ס מ"מ כבר כתבו הפו' דכל שעה"ד כדיעבד דמי. ובנידון דידן אי אפשר לבוא אליו בשביל שהיא חולנית ואם כן הוי שעה"ד כי לא יוכל להיות לבדו. ועוד נראה דכיון שרוב זמנים יש בה דעת מיקרי שפיר איהו מצי עביד דהרי יכול לגרשה בשעה שהיא בריאה וכ"כ בשו"ת שיבת ציון סי' פ"ו לענין עשיית שליח קבלה מיד בעל שהוא ע"ח וע"ש. ועוד נראה דהא בנ"ד אם ירצה הבעל לתת לה גט בידו הוא מוכרח ליסע זמן רב ובכ"ז מיקרי מצי עביד כיון שעכ"פ יכול לבוא למקומה ולגרשה וא"כ שפיר יוכל לכוין לבוא למקומה בשעה שהיא בריאה והרי כתבו התו' בנזיר (דף י"ב) שאם הדבר בידו מיקרי מצי עביד ע"ש אף שמחוסר מעשה וא"כ

כ"ש בנ"ד דאתי ממילא שתשוב לבריאותה רק שמחוסר זמן זה הוי ודאי בידו ומיקרי מצי עביד וגם דהא הרבה אחרונים חולקים על סברת המל"מ שהזכרנו ולזה בשעה"ד יש להקל בזה לענ"ד:

אכן עדיין אפשר בתקנה שיודיעו ע"י ט"ג לשם ביום שהיא בריאה ויעשו אז את השליח הראשון והשני ואף שיש לדון אם ע"פ דין יש להאמין להודעה ע"י ט"ג מ"מ נראה דבנ"ד יש לסמוך ע"ז דהוי גילוי מילתא וגם דעבידא לאיגלויי ואקצר. וגם אפשר שהיא תעשה איזה איש משם לשליח קבלה והוא יקבל שם הגט ביום שיודיעו ע"י ט"ג שהיא בריאה. וכיון שאפשר בתקנה שוב אין כדאי להכניס א"ע בחששות ואם א"א באופן זה נכון שיעשו את השלוחים שני פעמים בשני ימים רצופים זא"ז ונוכל לתלות שביום אחד היתה בריאה אם אין שכיח שיארע לה בכל יום ועכ"פ י"ל שיש כאן רוב להיתר ואם הוא שעה"ד וא"א לעשות כנ"ל אזי לענ"ד אפשר לסמוך על מש"ל ולתת לה הגט:

סימן קצא

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה יעקב נ"י הרב דק' דאגדא.

ע"ד שכתבו בגט ע"פ האשה שם אביה אליהו המכונה אייזק ועתה נודע שנקרא בפ"כ וכן לתורה אליהו אייזק והמגרש אינו רוצה לתת גט אחר רק כשיתנו לו שתי מאות רו"כ וחפץ מעכ"ת לדעת דעתי בזה והביא מעכ"ת שכבר התיר בכגון זה הגאון מהרש"ק זצ"ל בספר חא"ש סי' ק"א ובאשר אני חלוש קצת אשיבנו בקוצר:

הנה בגוף הדבר כבר נחלקו הפוסקים הובאו באחרונים סי' קכ"ט סי"ד והרבה פוסקים ס"ל שאף לכתחילה יכתבו כן ורק כשכותבים המכונה נחלקו אי קאי על השם או על האדם והביא זה כת"ר במכתבו. אכן בנ"ד יש להעיר דהמכשירים שם איירי שהבעל והסופר והעדים ידעו שנקרא בשני השמות יחד רק המסדר אומר להם שצריך לכתוב המכונה באמצע ובכה"ג איירי המהרש"ק שם. אבל בנ"ד שאמרה בכל שם לבדו א"כ כתבו וחתמו הגט לשם אשה שיש לה אב ששמו אליהו ולא ששמו אליהו אייזק וזה גרוע מסתם לפי מנהגינו שהסופר והעדים אומרים בפירוש שכותב וחותם לשם פב"פ לגרש פב"פ. אבל באמת ז"א דזה שייך כשאין האשה לפנינו אבל בנ"ד שהאשה היתה בשעת הגט א"כ כתבו וחתמו הגט לשם אשה זו ומה לנו אם חשבו אחרת בשם אביה ועיקר כתיבת שם אבי האשה הוא כדי שלא יסברו שהכוונה לאשה אחרת ובנ"ד אין שייך זה דכיון שיש דעת הרבה פוסקים שיכתבו כן לכתחילה ועכ"פ בדיעבד הוא כשר לדעת רוב הפוסקים אם כן אין מקום לטעות ואף כשאינה לפנינו יש לדון דבזה"ז שאין

נושאים שתי נשים אין לחוש לאשה אחרת וכמ"ש בחיבורי ח"ד סי' קנ"ו אות ד'. אך י"ל דדוקא היכא דקאמר אשתי סתם אזי אין לחוש לאחרת אבל היכא שיש שינוי בשם אביה יש לחוש שמא האיש הזה עבר על חדר"ג ולקח עוד אשה. אבל כשהוא לפנינו אין שייך חשש זה:

ולכאורה צריך להבין כשכותב הגט סתם לאשתו של זה ואינו מכירה א"כ הוי כסתמא וקיי"ל ריש זבחים דבגט פסול סתם. אכן גוף הסוגיא שם צריך ביאור דדייקינן שם דסתמא שלא לשמה קאי מהא דתנן הכותב טופסי גיטין צריך שיניח שם האיש והאשה וכו' וקשה דמה ראי' משם דהא שם אין מבורר עתה מי רוצה לגרש רק אח"כ אפשר שיבוא אחד לגרש אשתו וא"כ בשעה שכתב לא שייך לקרוא לשמה דהא עדיין לא נמצא איש שיחפוץ לגרש. אבל גבי קדשים הרי כבר מבורר של מי הוא ומה הוא רק שהכהן המקריבו אינו יודע ומקריבו סתם בזה שפיר י"ל סתמא לשמה. וכן בגט כה"ג כשהסופר יודע שיש איש החפץ לגרש וכותב לשם גירושין י"ל דכשר בסתם. ואף לפירש"י בגיטין (דף כ"ו) שכשרואה הסופר תגר בין איש לאשתו כותב גט וא"כ כבר ידוע לו מי הם המגרש והמתגרשת מ"מ הרי אין זה ודאי וגם היא ספק אם יקחו ממנו הגט שכותבו או יקחו מאחר. ונראה דבאמת היינו דקאמר הש"ס בזבחים שם דזבחים סתמן לשמה קאי וגט סתמא שלא לשמה משום דאשה לאו לגירושין עומדת והיינו משום שזבחים כבר הם מוקדשים וידוע איזה קרבן הוא ושל מי הוא משא"כ בגט דאפשר שלא יתגרשו ואפשר שיתגרשו ע"י סופר אחר:

ולכאורה קשה לפירש"י דאיירי שראה תגר בין איש ואשתו דא"כ כותבו לשמה. ונראה דהנה הראשונים נחלקו אי בעינן שליחות לכתיבת הגט. ולכאורה קשה דא"כ מאי קאמר הש"ס שצריך שיניח שם האיש וכו' משום דהוי שלא לשמה תיפוק ליה שכתבו שלא בשליחות הבעל. שוב ראיתי שהרשב"א בגיטין (דף כ"ג) מוכיח באמת מזה שא"צ שליחות הבעל. אכן אף הסוברים שא"צ שליחות מ"מ בעינן שישמע מפי הבעל משום דבלא"ה מיקרי שלא לשמה וכמ"ש התו' בגיטין (ד' כ"ב ע"ב) וא"כ א"ש דאף שכתבו לשם האיש הזה מ"מ כיון שלא צוהו מיקרי שלא לשמה והטעם בזה דכל זמן שלא צוהו הרי אינה עומדת להתגרש וכמ"ש התו' ריש זבחים ד"ה סתם וכל שאין רוצים להתגרש לא מיקרי זה לשמה. ולפ"ז היה לנו לומר שאם גילה הבעל דעתו לפני עדים ואומר שרוצה שסופר זה יכתוב גט לאשתו ונזדמן שהסופר כתב מעצמו גט עבורו קודם שידע שהבעל אמר כן נימא שהגט יהא כשר דהא זה הוי לשמה ובש"ס גיטין (דף ע"ב ע"א) מפורש דבעינן שישמעו מפיו שיכתבו ויחתמו גט וכן קיי"ל ר"ס ק"כ וי"ל דהיינו משום

גזירה דאומר אמרו כדאיתא בגיטין שם. ועוי"ל דכל זמן שהסופר לא ידע שהבעל צוה לכתוב אין כונתו בהחלט לגירושין כי הלא הוא מסופק הרבה בדבר ולא מיקרי לשמה וגם יש לדון שתלוי בברירה ואקצר ונ"מ בין שני התירוצים שהזכרנו לענין אם הוא דאורייתא או מדרבנן:

עכ"פ כיון שהטעם דסתמא פסול בגט הוא משום דלאו לגירושין קיימא מיושב שפיר דאף שאין הסופר מכיר את האשה וכותב סתם לאשתו של זה כשר הגט דכיון שהבעל צוהו לכתוב גט הרי היא עומדת לגירושין ודמי לזבחים ואף שעדיין יש חילוק בזה דבגירושין יכול הבעל לחזור בו משא"כ בזבחים מ"מ לחזרה לא חיישינן. ועוד דבזבחים ג"כ יוכל לשאול על נדרו קודם הקרבה ויצא הקרבן לחולין. ולפ"ז בזה"ז שנהגו כתקנת רגמ"ה שלא לגרש בע"כ י"ל שאם צוה לכתוב גט לאשתו וכתבוהו וחתמוהו כדין והאשה עדיין לא נתרצתה להתגרש יפסל הגט אף אם אח"כ תתרצה להתגרש כיון דבשעת כתיבה לא היתה עומדת להתגרש. ואף שאמר הסופר בפירוש שכותבו לגרש אשה פלונית. מ"מ כיון שהוא מסופק אם תרצה לא הוי לשמה וכמש"ל וכ"כ הרשב"א להדיא בגיטין (דף כ"ג) שאם אין האשה עומדת להתגרש אף שהסופר כתב בפירוש לשמה מ"מ מיקרי זה שלא לשמה ע"ש. וא"ל דהוי ככותב על תנאי אם תתרצה דא"כ תלוי זה בדין ברירה כדאיתא בזבחים (דף ג') ויש לדחות זה ובאשר אין נ"מ לנ"ד אקצר:

עכ"פ בנ"ד שהאשה לפנינו ונתרצית לקבל גט ונכתב שמה כהוגן ומה שמזכירים שם אביה בגט הוא רק כדי לברר הדבר מי היא וא"צ כלל לכתוב לשם אביה ג"כ א"כ כיון שאין מקום לטעות בזה באשר כי אף אם נקרא אליהו אייזק מ"מ דעת הרבה אחרונים לכתוב אליהו המכונה אייזק א"כ לא יאמרו שאשה אחרת היא זו שפיר כשר הגט דהא נכתב לשמה:

ועדיין יש לפקפק דהא צריך שהעדים ידעו שנכתב לשמה וכן מבואר בסה"ג ששואלים להעדים אם שמעו שהסופר אמר שכותבו לשמה ובנ"ד הרי שמעו מהסופר שאמר שכותבו לגרש האשה בת אליהו המכונה אייזק והם סברו בשעת מעשה שהכוונה שבפי כל נקרא רק אייזק ולתורה עולה בשם אליהו לחוד א"כ הרי אפשר שהיתה כוונת הסופר לשם אשה אחרת ואף שהסופר אומר שכוונתו היתה לאשה זו מ"מ זה הוי דברים שבלב ואין עדים ע"ז ועל העדים בעצמם י"ל דהם בעצמם יודעים שכוונו לאשה זו ונראה דבנ"ד ודאי היו העדים מתחילה בעת שדרשו מהאשה על שם אביה וידעו שהסופר מכוין לכתוב לגרש אשה זו והשמות אומר כפי שצוה לו הרב לכותבם והוי כאומדנא הגלויה לכל שכוונתו לאשה זו דלא הוי כדברים שבלב כמ"ש התו' בגיטין (דף ל"ב) ובכמה

מקומות אכן אם העדים לא ידעו זה שהאשה היתה לפני ב"ד והסופר קודם כתיבה יש לחוש לזה וגם כי בחתימת העדים יש לפקפק כיון שחשבו ששם אבי האשה הוא אליהו לחוד. אך י"ל דמ"מ הרי יודעים העדים שחזקה על ב"ד שאין מוציאים מידם דבר שאינו מתוקן ובודאי חקרו האשה שנתרצתה לקבל הגט וגם מעמידים על חזקת כשרות את המגרש שאין לו שתי נשים ובפרט אם האיש והאשה דרים בעירם ומכירים העדים והסופר אותם בודאי אין לחוש ועוד דהא שמעו מהבעל שצוה להסופר לכתוב וכן להם לחתום לגרש אשתו פב"פ הרי שהיא אשתו ואין לחוש לאשה אחרת ובכ"ז אם הזוג מעיר אחרת ואין העדים מכירים אותם וגם ידעו העדים שלזה כותבים המכונה באמצע לפי שחושבים שנקרא לס"ת אליהו ובפי כל אייזק צריך עדיין להתישב בדבר. ובזה יש חשש גם על העדים בעצמם שאמרו כן קודם חתימתם. ולכאורה נראה שאין לחוש בדבר כיון שעכ"פ אין לו רק זו האשה האחת:

ולכאורה יש להעיר בזה דהא כתב הב"ח בתשובה סי' צ"ה וכ"כ כמה אחרונים דהיכא ששם הלעז לא נצמח משם העברי צריך לכתוב דמתקרי ומכ"ש היכי שנקרא כן ביחד מעריסה. וא"כ היה צריך לכתוב בנ"ד דמתקרי ואף לדעת הסוברים דגם בכה"ג צריך לכתוב המכונה הנה צ"ל דס"ל דזה קאי על האדם כדעת הנו"ב דאי קאי על השם לא שייך זה בנ"ד דהא שם אליהו אין לו כינוי אייזק וכיון דקאי על האדם א"כ פסול בנ"ד דהא בנ"ד אינו נקרא בשם אייזק לחוד רק אנו סומכים בנ"ד על שיטת הב"ש ודעימיה דס"ל שהמכונה קאי על השם וכמ"ש בשו"ת אנשי שם סי' ק"א הטעם להכשיר בכגון הא דבנ"ד וא"כ כיון דמוכח ממ"ש המכונה שהכוונה על האדם כדעת הנו"ב וכמש"ל וא"כ הוא שינוי השם דהא האיש הזה לא נקרא מעולם בשם אייזק לבדו ואף לדעת האחרונים שכתבו שאם במקום שצריך לכתוב דמתקרי כתבו המכונה הוא כשר מ"מ בנ"ד הרי עי"ז יש מקום לפסול הגט וע' ט"ג בלקו"ש סק"ב מ"ש בשם מהריב"ל והנראה בזה דבאמת בנ"ד אם היה כותב דמתקרי לא היה נכון דהא במתקרי מודו כ"ע דקאי על האדם וזה טעות דהא מעולם לא נקרא זה בשם אייזק לבדו וכ"כ הפוסקים דהיכא שנקרא בשני שמות עברים יחד וכתבו בגט דמתקרי על השני פסול הגט לפי שאיש זה לא נקרא בשם זה לבדו וע' ט"ג שם סק"א וא"כ בנ"ד לא היו יכולים לכתוב דמתקרי ובהכרח היה לכתוב המכונה ומה שלא כתבו בגט שני השמות יחד יתלו לפי שלא רצו לכתוב שם לעז יחד עם שם הקודש כי ידוע שעיקר השם הוא שם הקודש ובגוף הדבר לא ידענו מי שם גבולות לכינויי השמות דהא אייזק הוא כינוי גם לשאלתיאל כמבואר בב"ש והלא אינו נובע משאלתיאל כלל רק שכן נהגו לכנות וה"ה באליהו י"ל כן והרבה

אחרונים כתבו להיפך דהיכא שהשם לעז נובע משם הקודש צריך לכתוב דמתקרי ואם אינו נובע משם הקודש יכתבו המכונה ע' אה"ע סי' קכ"ט סט"ז ובאחרונים שם. ולפ"ז בנ"ד שפיר כתבו המכונה. ולענ"ד העיקר כן שהמכונה שפיר קאי על השם אף שאינו נובע משם קודש זה דהא מ"מ הרי כינו לשם קודש זה בשם לעז זה וכמו בנ"ד שכינו בשם אייזק לשם אליהו ועוי"ל שאולי היה לו גם שם יצחק וכינוהו אייזק ואח"כ נשתקע שם יצחק ונשאר שם אייזק לבדו וכה"ג הובא בט"ג באחד שנקרא אברהם קאפעל באשר היה לו גם שם יעקב וכינוהו קאפעל ואח"כ נשתקע שם יעקב דודאי שאין לכתוב שם יעקב רק קאפעל לחוד. ובאשר בענין זה צריך לעיין בדברי האחרונים ולפלפל בדבריהם ואין לי פנאי לזה. לכן אקצר:

עכ"פ לענ"ד יש להכשיר הגט בנ"ד ולדעת הרבה אחרונים צריך לכתוב כן לכתחילה. אכן אם בנקל להשיג גט אחר יותר טוב לעשות כן ועכ"פ צריך להזהיר את הבעל שלא ישא אשה אחרת עד שיתן לה גט אחר כיון שהברירה בידו ליתן גט אחר הוי לגביה כלכתחילה דהרי האשה מוכנת לקבל גט אחר ורק אם בהמשך הזמן תנשא האשה לאחר וכמש"ל שיש להתירה אזי יהי ההכרח להתיר גם להמגרש לישא אחרת כי אז חלילה לכתוב גט אחר ולהוציא עי"ז לעז על קידושי האשה לבעלה השני. אכן נראה שהבעל חייב להשיב הכסף שלקח בעד מה שמגרשה כיון שצריך גט אחר ואף דקיי"ל בח"מ סי' ש"ו בטבח שקלקל שאם אינה ודאי טריפה פטור משום שיכול לומר קים לי כהמכשיר מ"מ בנ"ד אין יכול לומר קי"ל דהכא יש אומדנא ברורה לכל העולם שלא נתנה לו הכסף רק באופן שתהא מגורשת ממנו בגט כשר לגמרי שתוכל להנשא בו אבל אם יש בו חשש ועי"ז לא תוכל להנשא בו מחויב להשיב לה כספה. וע"ד הוצאות הגט אין להאריך דודאי לא יתעצלו ב"ד לסדרו שנית בחנם והלואי שיתרצה ליתן גט אחר ויש להאריך בכל פרט אבל אין פנאי כעת:

והנה רוב הנקראים. לס"ת אליהו נקראים בפי כל אליה ומכ"ש כשיש להם עוד שם וא"כ בנ"ד אם הוא נקרא בפי כל אלי' אייזק אזי יש בזה חשש ובכ"ז אם א"א להשיג גט אחר אין לפסלו כי הכל יודעים שאליה הוא אליהו וע' ח"ג סי' ק"נ. שוב הגיעני מכתב מהרב דספרדים דשם שנקרא אליה אייזיק וגם כתב ששם האשה זיסלא ובגט נכתב זיסל והביא בשם שו"ת צ"צ החדש סי' רמ"ג שפסול מפני שהם שני שמות וכמו שמצינו בש"ס שם רבין ושם רבינא והם שני שמות והנה הספר הלז לא ראיתי ובשדי חמד סי' ל"ב אות ו' שציין כת"ר עיינתי והביאו בקוצר ולענ"ד יש לדון בזה כי גם בשמות רבין ורבינא נראה שהוא שם אחד רבין נקרא בא"י שמדברים בלה"ק ורבינא הוא מבבל שבלשון ארמי

מושכים אלף בסוף התיבה וכמ"ש בחיבורי ח"ג סי' קי"א לענין שמות רבה ורבא ע"ש באורך. ובנ"ד הוא שם אחד רק יש שממשיכים וקוראים זיסלא וכעין שמצינו שקוראים לאברהם אברמא וכדומה בהרבה שמות ואף שי"ל דכיון שיש מקומות שקוראים זיסל א"כ יסברו שהאשה זו היתה במקומות שקורים זיסל ולזה כתבו בגט כן ולא יטעו על אחרת ומה שלא כתבו זיסלא יאמרו שהוא בשביל שהוא שם נעגועים אבל ז"א כי מי שמכירה יודע שלא נקראת זיסל מעולם. שוב הגיעני מכתב כת"ר ששמה מעריסה זיסל ורק אח"כ קראו אותה לפעמים זיסלא ולפעמים זיסליצקא ולפ"ז בדיעבד כשר הגט כיון שכתבו את עיקר השם וזיסלא הוי רק נעגועים וכן זיסליצקא ולכתחלה הייתי כותב בכגון זה זיסל דמתקריא זיסלא ודמתקריא זיסליצקא. אכן אם אינה נקראת כלל בשם זיסל וכן בשטרות אין נכתב שם זיסל ולא בביהכ"נ לענין מי שברך וכדומה אזי הוי נשתקע ואין לכתבו כלל:

סימן קצב

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה יוסף נ"י הרב דק"ק לוציניטש.

ע"ד שאחד נסע לארגנטינא ונתרצה לגרש אשתו והאשה נקראת ליווש וכתב רב גדול אחד לשם שיכתבו בגט ליבשא וכתבו כן ושלחו הגט למקום האשה והאשה חותמת א"ע ליפשא בפא ויש בזה חשש עיגון כי קשה להשיג גט אחר וחפץ כת"ר לדעת דעתי בזה: **הנה** כת"ר העיר דמ"ש ליבשא בבית יש לדמות להא דקיי"ל באה"ע ס"ס קכ"ט שאין נ"מ אם כתבו זנביל או זאנוויל ולדעתי גרע בנ"ד כי בב"ש שנ"ל כתב שיש שם אשה ליבשא בבית דגוש וא"כ יש מקום לטעות בזה. משא"כ שם זנוויל ידוע שנקרא בבית רפוי. ונראה לדון את הרב הלז לכף זכות כי אולי בסביבותם אין מצוי שם זה בבית דגוש ולזה לא חשש שמא יטעו דהא העיקר הוא מקום הנתינה ואף אם במקום הכתיבה נמצא שם כזה בדגוש מ"מ הא עיקר החשש בזה הוא משום לעז שיאמרו שכוונתו לאשה אחרת ובנ"ד הרי נשלח הגט ליד שליח שני וא"כ נתקיים בב"ד כנהוג וכבר כתבתי בחיבורי ח"ג סי' ק"ט דבכה"ג אין לחוש ללעז. ולפז"נ דאף אם נמצא במקום נתינה שם כזה בבית דגושה יש להתיר ג"כ ליתן הגט מטעם הנ"ל כיון שיש חשש עיגון וגם דכיון דויו ובית הם אותיות המתחלפים אין לחוש ללעז כי הרואה יתלה שנתחלף לו ויו בבית וע' בכנסת יחזקאל סי' ס"ט וע' בב"ש בשא"ו בשם וואלק ובגט מקושר בזה ובפ"ת שם דמבואר מדבריהם דבדיעבד אין לפסול באותיות המתחלפות ומה שלא כתבו שם ליפשא שחותמת בו הנה גבי שם וואלק מבואר באחרונים דבכה"ג א"צ לכתוב כפי

החתימה ובלא"ה הא קיי"ל ר"ס קכ"ט שאם כתב רק עיקר השם כשר הגט ובפרט דבנ"ד י"ל שחותמת בטעות בפא ולזה לענ"ד יכולים למסור הגט בנ"ד כיון שהוא חשש עיגון:

סימן קצג

כבוד ידי"נ הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה ישראל בן-ציון נ"י הרב דק' ווישקאווא.

ע"ד אחד שנסע לאמעריקא ונשא שם אשה על אשתו ואח"כ שלח גט לאשתו ראשונה שהניח במדינתינו ולא רצתה לקבלו והגט מונח זה איזה שנים ביד השליח ואח"כ נשא אשה שלישית ועיגן גם את השניה ועתה רוצה הראשונה לקבל הגט וחושש מעכ"ת דכיון שהוחזק לעבור על חרגמ"ה יש לחוש שביטל הגט וכמו דחיישינן גבי מומר והוא מקום עיגון וחפץ לדעת דעתי בזה ובאשר ביקש להשיבו תיכף לזאת הנני משיב בקוצר:

הנה בנ"ד פשוט לכאורה שאין לחוש לביטול דנהי שנחשד לעבור על חרגמ"ה מ"מ הא כתבו הרבה פוסקים דאחר אלף החמישי אינו רק מנהג וכמ"ש הב"ש באה"ע סי' א' והחשוד לעבור על מנהג ודאי שאינו חשוד לעבור על איסור דאורייתא דהא גם החשוד על איסור דרבנן אינו חשוד על דאורייתא כדקיי"ל ביו"ד סי' קי"ט ומפורש בש"ס בכמה דוכתי. ובנ"ד כששולח גט ע"י שליח מקבל על עצמו בח' ובשבועות התורה שלא יבטל את הגט והשליחות וא"כ אינו חשוד לעבור על הח' והשבועה ולבטל את הגט דהוי איסור דאורייתא ורק במומר חששו לפי שנעשה מומר לדאורייתא אכן נראה דבנ"ד לא שייך לדונו לאיסור דאורייתא בשביל השבועה דהא קיי"ל ביו"ד סי' ב' ס"ג וסי' קי"ט ס"ח שהחשוד על הדבר אינו נאמן עליו אף בשבועה משום דבלא"ה הוי מושבע ועומד וע"ש באחרונים. וא"כ גם בנ"ד אין השבועה שקיבל עליו מוספת חומרא עליו דנימא שלא יהא חשוד בשביל זה ואף די"א דהוי רק מנהג מ"מ גם מנהג טוב יש בו דררא דנדר כדין דברים המותרים ונהגו בהם איסור ע' יו"ד סי' רי"ד בזה. וגם כי י"ל שאף שהשביעוהו בעת סידור הגט שלא יבטל הגט בכ"ז איש המוני אינו מרגיש זה וחושב שכן הוא נוסח סידור הגט ואם ישאלוהו אח"כ אם נשבע ע"ז לא יזכור שנשבע ואף דבלא"ה יש איסור דרבנן שלא לבטל גט כדתנן בגיטין (דף ל"ג ע"א) וזה חמור ממנהג בעלמא מ"מ לאו כ"ע ידעי שיש איסור בזה ועוד דהא קיי"ל בסי' קי"ט ס"ד שהחשוד על איסור אחד אינו חשוד על שאר איסורים וע' באחרונים שם ובסעיף כ' שם:

אך לפ"ז צ"ל שאם ידענו שהמגרש מחלל שבתות בפרהסיא צריך לחוש שיבטל הגט ובפוסקים לא נזכר זה רק גבי מומר לע"ז, ובנ"ד יש ג"כ לחוש לזה כי באמעריקא מצויים בעוה"ר מחללי שבת. ובפרט באיש כזה שהעיז לקחת ג' נשים בודאי צריך לחזור עליו

אם הוא שומר שבת. ועוד נראה דבאמת אנשים פשוטים אינם יודעים שי"א דהוי רק מנהג והוא מוסכם בפי כל שיש בזה חדר"ג ואדרבא לאינשי דעלמא חמור לעבור על חדר"ג מלעבור על ח' שקיבל על עצמו וכן קיי"ל בש"ס בבכורות (דף ל') וביו"ד סי' קי"ט ס"ז דאע"פ שאיסור זה הוא קל מהשני מ"מ כיון דלאינשי הוא חמור מהשני הרי הוא חשוד גם על השני ומעולם לא שמענו שבגט ע"י שליח יחושו לביטול היכא שהמגרש חשוד:

והנה בנוגע לנ"ד נראה פשוט שאין לחוש לביטול דאף בחשוד לא חיישינן שיעשה איסור רק היכא שיבוא לו עי"ז איזה תועלת. אבל היכא שלא יהא לו תועלת קיי"ל דלא שביק היתרא ואכיל איסורא. ובפרט היכא שאינו חשוד רק לעשות איסור כדי למלאות תאותו והרמ"א כתב בסי' קי"ט ס"ב דמומר לתיאבון לא הוי חשוד. ופירש הש"ך שם דהיינו שאינו חשוד רק היכא שע"י האיסור יבוא לו תועלת וא"כ בנ"ד שלא דרשה גט רק מעצמו שלח הגט הרי חזינן שרצה לתקן שלא יהיו לו שתי נשים או כדי לפטרה שתוכל לינשא אין לחוש לביטול ומה שחששו באה"ע ס"ס ק"מ וקמ"א סנ"ט במומר שמא יבטל היינו היכא שבקשו ממנו שיגרשנה ונתרצה לזה יש לחוש שיבטל הגט כדי שיצטרכו לבקשו שנית ויוציא ממנה כסף ובפרט היכא שנתנו לו כסף כדי שיגרש שיש לחוש שיחפוץ לקחת עוד כסף. ולפ"ז קשה טובא על מ"ש כמה אחרונים והובא בפ"ת סי' קמ"א שאף במומר אין חוששים בדיעבד שמא ביטל היכא שהוא שעה"ד ומקום עיגון וקשה דלמה לא נחוש כיון שהוא חשוד על כל התורה כולה והא קיי"ל ביו"ד סי' קי"ט שאין לסמוך על חשוד וחוששים שמא החליף או זייף ע"ש. ולכאורה יש לחלק דרק לכתחילה חוששים שמא יבטל. אבל בדיעבד אין חוששים שמא ביטל כי מעמידים את הגט על חזקת כשרות וכעין הא דאיתא בגיטין (דף כ"ח ע"ב) דשמא מת לא חיישינן משום שיש לו חזקת חי כפירש"י שם ושמא ימות חיישינן וכ"כ התו' בקדושין (דף מ"ה ע"ב) דשמא קידשה אביה לא חיישינן ושמא יקדשה חיישינן ואף דהכא איכא חזקת א"א מ"מ הרי אין אנו דנין עליה אם היא א"א או פנויה רק דנין על הגט אם כשר לגרש בו ולהגט יש חזקת כשרות. ואף דקי"ל בגיטין (דף ל"ג) שחוזר ומגרש בו מ"מ חזקה שלא נתבטלה השליחות ועוד דבנ"ד כיון ששלח לה גט איתרעא חזקת א"א, שהרי נעשה גט לעשותה פנויה וכעין מ"ש התו' בכתובות (דכ"ג ע"א) ד"ה תרווייהו דכיון שנזרקו לה קדושין איתרעא חזקת פנויה לפי שנעשה מעשה הבא להפקיע חזקה זו וע' בספר שב שמעתתא בזה. וגם אין שייך לומר שנחוש כעת שמא יבטל הגט עד שיתנוהו לו כי עכשיו אין אנו צריכים כלל לדון בזה דהא אין עושים שום מעשה בזה ורק בשעת נתינת

הגט לידה יש לדון ע"ז ואז לא שייך שמא יבטל רק שמא ביטל משא"כ גבי נותן גט שיחול שעה אחת קודם מיתה והיא רוצה לאכול בתרומה צריכים אנו לדון ע"ז בשעה שרוצה לאכול בתרומה ועוי"ל שעיקר ספק זה יבוא לנו בשעה שתינשא לאחר וע' תו' קדושין (דף מ"ה ע"ב) בזה אבל עדיין קשה דהא קיי"ל בסי' קי"ט דבחשוד חיישינן אף בדיעבד שמא החליף או זייף וא"כ ה"ה גבי מומר ניחוש שמא ביטל והנראה בזה דהא בחשיד לא חיישינן רק היכא שנתנו הדבר לרשותו ויכול להחליף ולעשות כחפצו אבל כשאין הדבר ברשותו לא מצינו שנחוש שהחליף כי חושש הוא לכבודו שיהא נתפס כגנב ויהי לבזיון וע' סי' קי"ח סעיף י' וסי' קי"ט ס"ג [ושם מבואר דבעינן דוקא שיהא חשוד על הגזל ע"ש] ולזה בנ"ד הלא הוא צריך לבטל בפני עדים וכשירצה להודיע זה יהא מוכרח להביא העדים שיעודו לפני ב"ד ע"ז ויתפרסם קלונו שרימה ב"ד והאנשים שהשתדלו אצלו בזה ויהא נתפס כגנב וגם כי אפשר שיוכלו לתבוע ממנו בדיניהם את הוצאות הגט והשליח שגרם להם ובנתפס כגנב קיי"ל בסי' קי"ח וקכ"ט דאף בעכו"ם לא חיישינן ורק במומר החמירו באשר אפשר שהוא מומר להכעיס ויש לחוש שיבטל הגט כדי להכשילה ולהעבירה על דת ומ"מ הקילו במקום עיגון לפי שרוב המומרים הם לתיאבון כדי למלא תאותם ולזה אין לחוש שיבטל וכמש"ל. ובזה מיושב שאין חוששים לביטול היכא שהמגרש מחלל שבתות. ועכ"פ בנ"ד אין לחוש לביטול ומותר למסור את הגט להאשה:

סימן קצד

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה חיים אברהם נ"י אבד"ק סאראקא.

ע"ד אשה ששמה נחמה ובפי כל נקראת ניאמא כשם הנמצא בין הנכרים במקומם פשוט כמ"ש מעכ"ת שצריך לכתבו בגט וצריך לכתוב נחמה המכונה ניאמא ולא דמתקריא ואף שנמצא בקצת אחרונים לכתוב דמתקריא כשנקראת בשם של נכרים היינו כשאינו שייך לשמה העברי. אבל בנ"ד ניכר לכל שמקורו משם הקודש נחמה וצריך לכתוב יוד אחר הנון כדי שלא יקראו בסגול כמו בנחמה ויכתבו אלף לבסוף כי הוא שם לעז. וע"ד אשה ששמה בילא וחותמת בילא בהה לבסוף לענ"ד אין להשגיח על חתימתה בשיבוש ויכתבו בילא באלף ואף שהובא בט"ג שי"א לכתוב בהא לפי שאפשר שמקורו משם בלהה ומ"מ לע"ד ז"א כי אצלינו לא נמצא שם בלהה ואדרבא זה יהי דומה לשם בלה הנזכר ביומא (דפ"ג ע"ב) ומבואר שם שהוא שם מגונה ואין נכון לקרות בשם, זה ע"ש

ואפשר שמשום זה נמנעו לקרוא בשם בלהה שלא יתחלף בשם בלה. אכן בדיעבד אם נכתב הא לבסוף אין לפסול הגט כיון שחותמת כן וי"א שיכתבו כן לכתחילה:

סימן קצה

וע"ד מי ששמו נתן וחותם א"ע ניסי והוא ע"ה ובור ואינו יודע מדוע חותם כן וחפץ מעכ"ת לדעת דעתי איך לכתוב שמו בגט. הנה לא הזכיר כת"ר איך נקרא בפי כל ומשמע שנקרא בפי כל נתן. ונלע"ד שאם הוא רגיל לחתום שטרות יכתבו בגט נתן דמתקרי ניסי וכמ"ש הפוסקים שאם הוא רגיל לחתום שטרות הוי כהוחזק בשם זה וע' ט"ג בלק"ש סכ"ד ואף שכתב הט"ז ועוד פוסקים שעל שם שחותם בו אין נופל לשון דמתקרי שהרי אין שום אדם שיקרא אותו כן מ"מ בנ"ד א"א לעשות באופן אחר כי לעשות עיקר משם ניסי א"א כיון שאין שום איש קורא אותו בו ולא ידעו מי הוא לזאת צריך לסמוך בזה על האחרונים הסוברים שיכולים לכתוב דמתקרי על שם החתימה דהא כשקוראים השטר עם חתימתו קוראים שמו כן ואף שכתבו האחרונים דהיכא שחותם בשיבוש אין להשגיח על חתימתו וע' ט"ג בשם חיה ובשו"ת פמ"א סי' בזה. ובנ"ד נראה שחותם בשיבוש סמך במקום תיו רפוי מ"מ כיון שיש תיבה זו במקרא ס"פ בשלח וגם יש שם נסים מובא בפוסקים א"כ הרי עכ"פ החזיק לעצמו שם זה ע"י חתימתו. והנה עיקר הטעם שצריך לכתוב כל שמות שיש לו הוא משום חשש הוצאת לעז כדאיתא בגיטין (דף ל"ד ע"ב) וא"כ גם הכא יש חשש לעז כשיראו שכתב רק שם נתן והם יודעים שחותם ניסי ואף שהוא חותם כן ע"י שהוא ע"ה וחותם בשיבוש מ"מ כיון שיש תיבה כזאת בתורה לא יאמרו שחותם בשיבוש רק יאמרו שיש לו שם כזה משא"כ בשם חיה בשני יודין וכדומה שניכר לכל רואה שהוא שיבוש ולזה לדעתי צריך לכתבו ויכתבו יוד אחר הנון ואף שבתורה כתוב בלא יוד כי היא תנועה קטנה שם מ"מ כבר כתבו האחרונים שבגט כותבים ביוד כשאפשר לטעות על נקודה אחרת כגון פתח וכדומה ולכתוב תיו במקום הסמך אין שייך כיון שחותם בסמך ויש תיבה כזו כנ"ל אכן אם אינו רגיל לחתום שטרות אזי אין לכתוב שם ניסי כלל וכמ"ש האחרונים דבעינן שיהא רגיל לחתום ושיעור רגיל נראה דלכל הפחות יחתום על שטרות שני פעמים בחודש דהא ברואה חבירו אחת לשלשים יום צריך לברך וכן בשאר דברים קיי"ל דאחת בחדש הוי כדבר חדש ואף דלפי"ז י"ל דסגי שיחתום פעם אחת בכל כ"ט יום מ"מ מסתבר דלשון רגיל הוי ההיפוך מן מה שנקרא דבר חידוש ובכ"ט יום נהי דלא הוי חידוש מ"מ רגיל י"ל דלא מיקרי.

ובט"ג ראיתי שכתב בכגון זה שחותם בכל שבוע נראה דלאו דוקא הוא ואולי עובדא הכי הוי ולא נחית לדקדק בכמה נקרא רגיל:

סימן קצו

כבוד הרב הגאון המפורסם וכו' מו"ה שמעון שלמה נ"י אבד"ק בענדער.

ע"ד שחפץ לדעת דעתי באשה שמתו שני בעליה והשני נשאה בהיותו בן שבעים שנה וחי עוד כשש שנים אחר נישואיה והעיר בזה בחכמה ובאשר אני טרוד גדול לזה אשוב בקוצר:

הנה כבר כתבו הב"ש בסי' ט' סקנ"ו ועוד אחרונים דזקן אינו מצטרף להחזיקה בקטלנית ויש חולקים בזה ע' בפ"ת שם. ולכאורה קשה דהא בסכנת נפשות חיישינן למעוטא כדאיתא ביומא (דף פ"ד ע"ב) וא"כ אף דרוב זקנים מתים בטבע מחמת זקנתם מ"מ יש לחוש שמא זה מת בשבל שמול או מעין האשה גרם ואף שהוא רק מיעוט נגד רוב המתים בטבע מ"מ ניחוש לה כנ"ל. וא"ל דהכא יש לה חזקה שאינה קטלנית והיכא דאיכא חזקה בהדי רובא הוי מיטועא דמיעוטא דז"א דהכא לית לאשה חזקה שאינה קטלנית. ונראה דאי נימא לחוש למיעוטא בזה א"כ יהא אסור לישא אשה דניחוש שמא היא קטלנית. ועכצ"ל דזה הוי רק מיעוטא דמיעוטא ול"ח לה עד שיתברר. וא"כ ה"ה בזקן כיון שבטבע מת האדם בזקנתו אין לחוש שמא מת בשביל שהיא קטלנית כיון דהוי מיעוטא דמיעוטא:

והנה מעכ"ת העיר מלשון הש"ס נישאת לראשון ומת לשני ומת לשלישי לא תנשא דהול"ל נישאת לשני אנשים ומתו לא תנשא לשלישי. ודקדק מזה שהכוונה שמתו תיכף לנישואיהם ומוכח מזה שמתו בסיבת הנשואין. והנה אף שהוא דקדוק נכון. אבל הלא כל הפוסקים פסקו להיפך וחלילה לחדש דין מדעתינו נגד כל הראשונים ולשון הרמב"ם פכ"א מהא"ב הל"א וטוש"ע ר"ס ט' הוא באמת אשה שנישאת לשני אנשים ומתו לא תנשא לשלישי. וצ"ל שלשון הברייתות הוא לכתוב כל דבר מפורש. וכן איתא ביבמות (דף ס"ה) נישאת לראשון ולא היו לה בנים נישאת לשני ולא היו לה בנים לא תנשא לשלישי ועוד שם הפילה וחזרה והפילה וחזרה והפילה ולא אמרו נישאת לשני אנשים ולא היו לה בנים וכן הפילה שלשה פעמים. ואפשר לישב דקדוק זה דאי הוי אמר הפילה ג"פ הו"א דה"ה אם ילדה תאומים או שלשה ולדות והפילה כולם הוי ג"כ חזקה לנפלים לזה קמ"ל דבעינן שיהא כל נפל מעיבור אחר וכן אי הוי אמר נישאת לשני אנשים הו"א דאף אם היו נישואין על תנאי ונשאת לשני אנשים בזמן אחד והיה תנאי בנשואי כל

אחד שאם יתקיימו נישואי השני יהיו בטלים נישואים של זה. ומשניהם לא היה לה בנים לא תנשא לשלישי קמ"ל דבעינן דווקא שיהיו זאח"ז וכן בקטלנית י"ל כן. אך זה שייך רק למ"ד מעין גורם. אבל למ"ד מזל גורם לא שייך זה. דכיון שנישואיו בטלים הרי אינה בת מזלו כלל. ולכאורה קשה למ"ד מזל גורם למה תני נישאת הול"ל נתקדשה וצ"ל דנישאת הוא לשון הרגיל בש"ס. ואדרבא מינה דייק ר"א דמזל גורם מדלא קתני בא עליה אחד ומת. אלמא שתלוי בנישואין ולא בביאה והיינו משום דמזל גורם וכ"כ המ"מ פכ"א מהא"ב דהרמב"ם ס"ל מזל גורם אף דנקיט לשון נישאת. ודייק ליה מדנקיט סתמא מת ולא חילק דהיכא שנפל מן הדקל ומת לא הויא קטלנית ע"ש. וכן נלע"ד לדקדק ממ"ש הרמב"ם דבדיעבד אם קידש אינו מוצא וכתב בתשובה הובא בכ"מ שם הטעם לפי שאינו רק כמו ניחוש ע"ש. וזה שייך אי נימא הטעם משום מזל. אבל אי משום מעין הוי זה כמו דבר טבעי ואין זה ניחוש ולזה א"ש דנקטו הרמב"ם וטוש"ע לשון נישאת לב' אנשים משום דליכא למיטעי דנישאת לאחד על תנאי דא"כ לא הויא קטלנית דכיון שקדושי האחד אינן קדושין לא שייך בזה מזל גורם. אבל לפז"ק למה לא קתני בש"ס בלשון זה:

ועוי"ל בישוב דקדקו משום דהוי"א דאף אם מת הראשון אחר שנתגרשה ממנו ונישאת לשני הויא ג"כ קטלנית והיינו משום דמעין גורם. לזה נקיט נישאת לראשון ומת. וברמב"ם וטוש"ע א"א לטעות בזה דכיון שכתבו אח"כ שאם נישאת לא תצא כמ"ש הכ"מ שם מתשובת הרמב"ם דהוי רק כעין ניחוש. ועוי"ל דלהכי נקיט הש"ס נישאת לראשון לאשמועינן שאם בעלה הראשון לא מת ונתגרשה ואח"כ מתו לה שני אנשים לא הויא קטלנית כיון דחזינן שהראשון לא מת. אבל לדינא משמע בפוסקים דאף בכה"ג הויא קטלנית ולזה אקצר בזה וגבי נישאת ולא היו לה בנים נראה דלא נקיט נישאת לב' אנשים לפי שזה נמשך בהכרח זמן עשרה שנים לזה לא שייך למינקט לב' אנשים דמשמע שהיה בזמן קצר וכ"ה לשון הרמב"ם בפט"ו מה"א נישאת לאחד ושהתה י' שנים ולא ילדה וכו'. עכ"פ נתישב דקדוקו של מעכ"ת:

אכן לדינא בנ"ד נראה פשוט שאין חשש קטלנית כמש"ל כיון שהשני היה בן ע"ו במותו. ובזמנינו הוא אריכת ימים ואין שום ריעותא עי"ז. ובזה שייך קצת סברת כת"ר שאם היה מת תיכף אחר נישואיה היה מקום לומר שרגלים לדבר שהנשואין היו סיבת מותו. אבל בנ"ד שחי אח"כ ששה שנים אין שום חשש. ואין לומר דכיון דקיי"ל דמזל גורם. א"כ י"ל דמוכח שמזלה גורם שימותו אנשיה ורק זה נזדמן שנישאת לזקן דז"א דכיון שממיתת

השני אין ראי' להחזיקה בקטלנית. א"כ הרי היא בחזקתה הקודמת כאילו לא מת לה רק בעלה הראשון וכל שלא הוחזקה קטלנית מותרת לינשא בלי שום חשש:

סימן קצז

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה מאיר נ"י הרב דק' ווילייקא.

ע"ד שמת שם בבית החולים איש מעיר פאסוואל ובחליו באה לבקרו אשה שדרה עמו בערך שנה כדרך איש ואשתו וכשמת הלכה ללוותו. ועתה חפצה לינשא. וכששאלוה הלא אין לבעלה בנים וזקוקה ליבם. השיבה כי לאיש הנ"ל אין לו אח. ועוד כי לא היתה אשתו בקדושין רק פילגש שלו ובווילנא יצא רינון שאינה אשתו בחופה וקדושין. ודרשו עליו בפאסוואל והשיבו שלא נודע לו שום אח. רק בפנקס העיר הנקרא פנקס שבאופראווע כתוב שלאביו יש עוד בן ששמו אברהם יוסף. אבל לא לקח מעולם פאס. ועוד כתוב שם שלזה האיש שמת יש לו אשה ששמה אסתר ואין ידוע אם מתה או נתגרשה. וחפץ כת"ר לדעת דעתי אם יש עליה חשש זקוקה ליבם ובאשר עלי להשיב כעת כמה תשובות לזה אשיב בקוצר:

הנה לכאורה פשוט שאסורה לינשא דהרי הוחזקה קרוב לשנה לאשתו של איש זה. וקיי"ל בקדושין (דף פ') שסוקלין על החזקות ולא מהני אמתלא כלל ע' אה"ע סי' י"ט והרי כתוב בערכאות שיש לו אח. וקיי"ל דערכאות לא מרעי נפשייהו ואף בגיטין יש להם נאמנות כדאיתא בגיטין (דף י"ט ע"ב) וגם כי ספרי הנולדים מתנהגין ע"י ישראל. והיא אומרת בעצמה שאין לו בנים ועכ"פ הרי לא הוחזק בבנים וקיי"ל דהוחזק באחים ולא הוחזק בבנים אסורה לשוק וע' אה"ע סי' קנ"ז:

אכן כד דייקינן נראה לצדד להקל. דהא בנ"ד יצאה רינון שאינה אשתו. וכבר בארתי בחיבורי ח"א סי' ע"ה דהיכא שיצא קול נגד חזקה. י"ל דמהני אמתלא נגד החזקה וא"כ בנ"ד שיש לה אמתלא טובה שהיתה בושה לומר שאינה אשתו ויצא רינון. ורינון כתבו הח"מ וב"ש סי' ו' סקי"ד דעדיף מקול שפיר נאמנת לומר שאינה אשתו. ואף דשם איתא שהכל מרננים ע"ש. מ"מ נראה דבנ"ד הרינון התפשט יותר מהחזקה. כי לפה"נ היו דלי המצב. ומה שדרו יחד כאיש ואשתו לא נודע רק לאנשי השכינה שדרו שם. אבל הרינון שאיש מישראל דר עם אשה בלי כתובה וקדושין היא מלתא דתמיה ומתפשט הקול בעיר בנקל. ובזה יש להאמינה באמתלא כיון שאינה חזקה גמורה והיינו כשהרינון התחיל תוך שלשים יום שלא הוחזקה עדיין לאשתו:

ועוד יש לצדד דהא בנ"ד הוחזק במקומו שאין לו אחים וכבר כתב הח"ס ח"ב סי' ס"ז וע' נו"ב מ"ת סי' קמ"ה שאם במקומו אין ידוע לו אח מיקרי שאינו מוחזק באחים. ובזה קיי"ל באה"ע סי' קנ"ז שמותרת לשוק אף שאין לו בנים ואין ע"א נאמן לומר שיש לו אח. ואף דבנ"ד נמצא בפנקס העיר שיש לו אח. מ"מ לא עדיפא מעד אחד ואין ע"א אוסרה היכי שהוחזק שאין לו אחים. ועוד דזה גרע מערכאות דעלמא כי שמעתי שבפנקסים הללו כותבים גם דברים שאינם באמת וכמה פעמים כותבים אח לאחד כדי שלא יהא בן יחיד ולא יופטר מחיוב עבודת הצבא. ובנ"ד יש אומדנא מוכחת לזה שהרי איננו ולא לקח פאס מעולם. ואולי מת בקטנותו ושכחו לכתוב בספרי המתים. ועכ"פ לא הורעה החזקה שאין לו אחים. ועוד דהא בנ"ד כתוב שם שהיה לו אשה אחרת. וא"כ אפשר שילדה לו בן. ואף דכיון שלא יצאה מליאה לא חיישינן שילדה אף לחומרא וכ"ש להקל. מ"מ הרי יש כאן כמה ספיקות. שמא אינה אשתו. ואף אם היא אשתו שמא אין לו אחים. ואף אם יש לו אח שמא יש לו בן ורוב נשים מתעברות ויולדות. ולזה נראה פשוט שיש להתירה לשוק אחר שתמתין צ' יום. אח"כ הגיעני מכתב מהה"ג הנ"ל שהעידו עדים שהיה דר עמה בלא חופה וקדושין וכששאלוהו ע"ז השיב שאין חשוב אצלו דת ישראל בדבר הזה. וא"כ פשוט שמותרת לשוק דבכה"ג ודאי שלא הוחזקה לאשתו ע"י שדר עמה יחד כיון שדר עמה גם בלא קדושין כאיש ואשה ואין לחוש שמא בתוך זמן זה קידשה דבזה נאמנת על עצמה כיון שאין כאן חזקה כנגדה:

סימן קצח

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה שמואל ישראל הכהן נ"י אבד"ק קאלנא.

ע"ד מי ששמו פינחס נתן ובפי כל נקרא נאתקא ונסתפק מעכ"ת אם לכתוב בגט נאסקא בסמך או בתיו והאריך בדברי חכמה. הנה בט"ג שנ"ב סק"י כתב דבת שבע שנקראת בתיא צריך לכתוב בתיו כיון שהוא קיצור השם מבת שבע ואין לנו לחוש שיקראו התיו בדגש ומזה נלמוד בקו"ח לנ"ד כי שם נאתקא הכל יודעים שהוא שם געגועים מנתן וכשקוראים התיו בדגש אזי כותבים בטית נאטקע. ע' חיבורי ח"ג סי' קי"א בזה. ואף שמצינו בשנ"ס בשם סאייה שכותבים בסמך אף שעיקר שמה שרה ע"ש ובשנ"ש בזה: **הנה** כבר נתקשו בזה האחרונים והט"ג כתב שם לפי שיש תיבת שאיה שביאורו שממה יש לחוש שיאמרו שהכוונה לזה בשין ימנית. ובאמת הוא דוחק גדול דכיון שיכתבו שרה המכונה שאיה יבינו הכל שהוא בשין שמאלית. ונלע"ד טעם הדבר דהנה מצינו שמי שנקרא ישעיה נקרא בפי כל שעיה כמבואר בשא"י ושא"ש וע"ש בט"ג. והנה ידוע

שיש כמה שמות נשים שמקורם משמות אנשים לפי שרוצים לעשות זכר לשם המת כשנולדה בת במשפחתו. ולזה יש לחוש שיסברו שנקראת בשין ימנית ומקורו משם שעיה שהוא שם איש רק שינוי קצת לקראה בקמץ כדי שלא יהא כשם איש ממש. ולזה הנהיגו הפוסקים לכתבו בסמך כדי שלא יקראוהו בשין ימנית כנ"ל, ואפשר לומר שבאמת נצמח שם סאייה משם שעיה וכמש"ל ורק שינו לקראו בשין שמאלית כדי שיהא ניכר שהוא שם אשה. וכעין זה כתב הט"ג בשנ"ה סקי"ח בשם העסא שמקורו משם איש שהיה נקרא הירש או העשל. וכדי שיהא ניכר שהוא שם אשה קראוהו העסא בסמך. וה"ה בנ"ד. וממילא אף שעיקר שמה הוא שרה מ"מ כותבים סאייה בסמך כדי שלא לשנות כתיבת שם זה. כי כשיכתבו לפעמים בסמך ולפעמים בשין יסברו שהוא שין ימנית. ובזה מיושב מה שכותבים בשם סאייה הא לבסוף שנתקשו האחרונים דכיון שאין בשם זה שום אות משם הקודש שרה הו"ל למיכתב אלף לבסוף. אבל לפמש"ל א"ש דבאמת מקורו משם שעיה ושפיר יש בזה הברת היוד מעיקר השם וכיון שנתקבל לכתוב שם זה בהא שוב לא שינו אף כשעיקר שמה הוא שרה כיון דגם בשם שרה יש הא לבסוף. ועכ"פ בנ"ד נראה שאין לכתוב נאסקא בסמך כיון שעיקר שמו הוא נתן בתיו וכמש"ל שאין כאן מקום לטעות. ואחר הנון יש לכתוב אלף כמ"ש האחרונים בשם שארקה וראחצא וכמ"ש בחיבורי ח"ג סי' קי"א בשם נאטקא ובסופו יש לכתוב אלף כמ"ש בחיבורי שם דהעיקר שאם אין הא בשם הקודש יש לכתוב בשם געגועים שלו אלף לבסוף. ואף שכתבו הפוסקים דהיכא שיש ספק אם לכתוב הא או אלף יכתבו הא. נראה דכ"ז היכי שאין שינוי גמור בשמו הקודש וכמו רבה ורבא משם רב או רבי אב כמ"ש בחיבורי שם, אבל בנ"ד שהושמט הנון האחרון והוסיפו הברת קא נראה ברור שצריך לכתוב אלף בסוף:

וע"ד האשה ששמה חיה שרה ונסתפק מעכ"ת אם לכתוב חיה או חיי כדכתיב בקרא. נראה פשוט שיש לכתוב חיה שזהו שם המצוי וגם כי במבטא אין מורגש הצירה עם היוד השני ומורגש רק יוד אחד עם הא או אלף לבסוף ולזה פשוט לכתוב חיה וכת"ר הביא בשם ס' ערוך השלחן שדעתו לכתוב בזה שני גיטין. והנה אין ספר זה ת"י ולדעתי חלילה לעשות כן כי בכתיבת ב' גיטין יש כמה פקפוקים כמ"ש בג"פ באורך וגם דהוי כחוכא ואיטלולא והעיקר כמש"ל:

סימן קצט

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה יהודה ארי' נ"י מו"צ בלומבלא.

ע"ד אחד שהלך למלחמה ומחשש עיגון אשתו שלח גט לאשתו ע"י שליח ושם אבי האשה הוא מניא בפתח על המם והוא חשב ששמו הקודש הוא מרדכי ולזה נכתב בגט מרדכי מני דמתקרא מני ובאמת לא נקרא מעולם בשם מרדכי. ובהגיע הגט לפני כת"ר צוה להשליח שימסרנו להאשה ואח"כ לקחו ומחקו את תיבות מרדכי מני דמתקרי וכתב קיום בגט על מחק זה וחזר השליח ומסרו לה וציוה לה שלא תנשא עד כלות המלחמה כי אולי יבוא לביתו ולא יצטרכו לדון על הגט. והנה האיש מת שם והאשה חשבה שמותרת לשוק והתקשרה בשידוכין וכשנודע לכת"ר צוה עליה שלא תנשא באשר אין לו בנים ואם הגט פסול הרי היא זקוקה ליבם והאיש שנתקשר בשידוכין רוצה לנתק קשר השידוכין בשביל זה וחפץ מעכ"ת לדעת דעתי בזה ובאשר בפרוס הפסח טרדותי עצומות נוסף על טרדותי התדירות וחלישות כחי לזה אשיבנו בקוצר:

הנה ידוע מחלוקת האחרונים בשינה שם אבי האשה שהעה"ג סי' נ"ה מיקל בשעה"ד ועוד איזה אחרונים ורוב האחרונים מחמירים בזה ואף שיש לדון שהדין עם העה"ג בכ"ז קשה להקל נגד דעת רוב האחרונים ולזה אקצר בזה. אכן בנ"ד י"ל דכיון שעיקר שמו נכתב בגט רק ששם הקודש נכתב מה שאינו נקרא והוא שם הלידה והעריסה ובזה י"ל שאין חשש דהא הטעם שכותבים כל שם שיש לו הוא משום חשש לעז כדאיתא בגיטין (דף ל"ד ע"ב) ובנ"ד אין שייך זה די"ל שנקרא כן באיזה מקום ולזה נכתב כן בגט כי מי יוכל לדעת אם אין לו שם זה באיזה מקום ודווקא כשלא יכתבו שם אחד שיש לו באיזה מקום יש חשש לעז כשיראו שלא נכתב שם זה כי יחשבו שהוא איש אחר. וכן פירש"י בגיטין (דף ל"ד ע"ב). ועפ"ז יש לישב מה שקשה לי שם דתנן בראשונה היה משנה שמו ושמה שם עירו ושם עירה התקין ר"ג שיהא כותב איש פלוני וכל שום שיש לו אשה פלונית וכל שום שיש לה מפני תיקון העולם. ופירש"י שאם היו לו שני שמות בשני מקומות היו כותבים רק שמו שבמקום כתיבה והיו מוציאים לעז במקום השני שלא גירשה בעלה כי אין זה שמו לזה תיקן ר"ג שיכתבו שני השמות. וכ"נ בש"ס שם שזוהי תקנת ר"ג ע"ש. וקשה דלשון המשנה משמע שהיו משנים שמותיהם לגמרי ולפירש"י אין זה שינוי רק שהשמיטו שם שהיה לו במקום אחר וכן בגיטין (דף ע"ט) דקתני שינה שמו ושמה פי' הרמב"ם שהכוונה בשינוי גמור וע"ש בתוי"ט מ"ש בזה. אבל לפמש"ל א"ש שע"י שנהגו שלא לכתוב כל שמות שיש לו היה משנה שמו ושמה באמתלא שיש מקום שנקראים בשמות הללו ולא הוי שינוי גמור רק שהשמיט מלכתוב השם שנקרא בו במקום זה ואח"כ היה מוציא לעז על הגט שאינו נקרא כן בשום מקום. ולזה תיקן ר"ג שיכתבו כל שם שיש לו בכל מקומות שבעולם. ושוב לא יוכלו לבוא לידי מכשול

כי אף אם יכתוב שם אחד בשינוי לא יוכל לפסול הגט כי יאמרו שאפשר יש לו שם זה באיזה מקום:

ולכאורה קשה ע"ז ממ"ש התו' (בדף ל"ד ע"ב) ד"ה וכל בשם ר"ת שאין לכתוב בכל גט וכל שום וחניכא דזמנין שאין לו רק שם אחד ויוציא לעז שהגט נכתב לשם איש אחר. ולפמש"ל קשה דהא אפשר שיש לו עוד שם באיזה מקום רחוק שאין ידוע לנו ודוחק לומר דאיירי כשהאיש הזה לא יצא מעירו כל ימיו דזה מילתא דלא שכיחא. ונראה לדעת ר"ת שאין לכתוב בגט רק שמות שבמקום כתיבה ובמקום נתינה ולא מה שיש לו שמות במקומות אחרים וכפשטות לשון הש"ס שם וכ"נ בתו' שם. ולזה כשיראו שאין לו במקום זה שם אחר יסברו שנכתב בעד אחר. אבל לדידן דקיי"ל כהירושלמי פ"ד דגיטין שצריך לכתוב אף שמות שיש לו במקומות אחרים פשוט שאין בזה לעז וע' בחי' הרשב"א שם שכ"כ להלכה ולפ"ז מיושב קושיית ר"ת על הסוברים שיכתבו סתם וכל שום משום דאינהו ס"ל שצריך לכתוב כל שמות שיש לו בעולם. ואף דקיי"ל לדינא דבשם האיש והאשה פוסל שינוי בשם הקודש או בכינוי. היינו בשביל שהמגרש יודע בעצמו שאין לו שם זה וכן לאשתו. וא"כ כשצוה לכתוב שם זה הרי נכתב שלא לשמו דהרי רצה לשחק בהסופר. וכן אם צוה להסופר לכתוב גט לאשתו והסופר טעה בשמו. י"ל ג"כ שבטלה שליחותו שהרי שינה בשליחותו שצוהו לכתוב עבורו וכתב שם אחר. אבל בשם אביה מתגרשת בנ"ד שהמגרש טעה בשמו וצוה לכתוב מרדכי הרי לא שינה הסופר ממה שנצטוה מהמגרש ולא בטלה שליחותו, וגם הרי כתב הגט לשמו ולשם אשתו המתגרשת ואין בזה שום חשש. ורק אם אביה קיים יש לחוש ללעז שהאב יפרסם בעצמו שאין לו שם זה בשום מקום ויהי לעז על הגט. אבל ז"א דהא אצלינו קורעים הגט אחר הנתינה ושוב לא יראנו שום אדם ולא יהי לעז והאנשים שקראוהו קודם הנתינה יסברו שיש לאביה שם זה באיזה מקום. ולחוש שאביה קראו קודם הנתינה והגיד להם שאין לו שם זה הוא דבר רחוק. ואם כבר מת אביה שוב אין שום חשש בזה. וגם כי באמת מי יוכל לומר ברי שלא היה לו שם זה בשום מקום:

עכ"פ לדינא י"ל שאם נכתב שם הקודש של אבי האשה בטעות אין לפסול הגט בשביל זה. וכ"כ בשו"ת חמדת שלמה סי' ע"ב וע' בשו"ת שואל ומשיב מ"ק ח"א סי' ס"ו וסי' פ"ה ושו"ת מים חיים סי' מ"ד וע' ט"ג שא"א ס"ק ל"ו. וז"ב כיון שהגט נכתב בפירוש לשם אשתו זאת וכמ"ש כמה אחרונים שזה מיקרי לשמה. ובפרט אצלינו שאין נושאים שתי נשים ואין לחוש שמא יש לו אשה אחרת ששם אביה כמו שנכתב בגט זה ולאשה זו כיון לגרשה. וגם יש לצרף מה שמחקו אח"כ את שם הקודש וחזר ונתנו לה. דנהי שלכתיבת

הגט בעינן שיהא בצווי הבעל. מ"מ בנ"ד שלא הוצרך לכתוב מאומה רק למחוק ולקיים את המחק בזה א"צ שליחות הבעל דזה הוי רק כהסרת דבר המונע ומזיק לגירושין. ואף בתיקון איזה דבר בגוף הגט כתבו כמה פוסקים שיכול אחר לתקן וליתן הגט עוד הפעם. רק שבזה יש לפקפק דכיון שכבר נתן השליח את הגט כבר נגמרה שליחותו ולא מהני מה שתתננו לו בחזרה והוא יחזור ויתן לה וע' חיבורי ח"א ס"ס פ"ז מ"ש בזה ועכ"פ בנ"ד הוי זה צירוף גדול להקל:

ולכאורה יש להעיר בזה דהנה שם מאניא או מאנוש שהוא בקמץ תחת המם הוא כינוי למרדכי כידוע וכמ"ש בט"ג שא"מ ומניא וכדומה בפתח תחת המם הוא כינוי למנחם וכמ"ש בט"ג שם. וא"כ בזה שנכתב בגט שם הקודש שלו מרדכי יסברו ששם מני הכתוב בגט הוא בקמץ תחת המם והוי זה שינוי השם גמור כי בנ"ד נקרא בפתח. אכן בט"ג שא"מ סקי"ג כתב ששם מניא בפתח תחת המם הוא כינוי גם לשם מרדכי וא"כ אין חשש בזה ועוד דהא אחר קמץ כותבים אלף משא"כ בפתח וכמ"ש הט"ג שם סק"ג ועוד בכמה דוכתי וא"כ מוכח בנ"ד שיש לקראו בפתח שהרי לא נכתב אלף אחר המם. ומה שלא כתבו בגט אלף אחר היוד בשם מני אף דמדינא צריך לכתוב באלף כמבואר בט"ג ושאר אחרונים. מ"מ בדיעבד אין לפסול הגט בשביל זה ע' בט"ג שם סק"ג. עכ"פ בנ"ד נלע"ד להתירה לינשא לשוק אם לא יהי בנקל להשיג חליצה מאחי בעלה. או שהיבם עדיין קטן וצריך להמתין עליו איזה משך:

אכן אם אחי בעלה מוכן לתת לה חליצה בלי שום דיחוי ורצי כסף אזי נכון שתחלוץ כי זה הוי כלכתחילה. וכן מוכח בפסחים (דף ס"ט) דכל היכא שיכול לתקן הדבר ואינו מתקן דינו כלכתחילה דאיתא שם שאם יכול לטבל ולהביא פסח ולא טבל חייב כרת. הרי מבואר אשר מה שלא עשה תיקון שיוכל לעשות הפסח מיקרי כאלו במזיד לא הביא פסח. וה"ה בנ"ד כשלא תחלוץ אף שאחיו מוכן לחלוץ הוי כלכתחילה. וע' חיבורי ח"ד ס"ס קל"ב שכתבתי ג"כ שנכון להחמיר לכתחילה היכא שתקן אחר את הגט וע' ח"א סי' פ"ז וח"ג סי' קכ"ב בזה. ומה שהמשודך אומר שאם תחלוץ לא ישאנה לפי שנמנעים מלישא חלוצה הנה אם רוצה הלה לשמוע דברי חכמים יוכלו להסביר לו אשר בנ"ד שהחליצה הוי רק כדי לצאת ידי כל הדעות לא מיקריא חלוצה גמורה ולא יחוש כלל לקחתה ואדרבא דטבא ליה עבדו ליה שלא יהי שום חשש בנשואיו:

סימן ר

כבוד הרב הגדול וכו' מו"ה מנחם מענדיל נ"י מו"צ בווישקאווא.

ע"ד שהגיע גט מאמעריקא וכתב בהרשאה שעושה לשליח שני את שמש של ב"ד דמתא פולטוסק ולא נזכר שם שליח השני ולא שם אביו וחפץ לדעת דעתי אם ימסרו הגט להאשה והוא מקום עיגון:

נראה פשוט דלא גרע מהא דתנן בגיטין (דף ס"ו) דאף אם אמר כל השומע קולי יכתוב גט לאשתי יכתבו ויתנו הרי שא"צ שיזכיר שם השליח ושיכיר אותו ולזה אם יש בפולטוסק איש שנתקבל לשמש בב"ד דשם יוכל הוא למסור הגט להאשה אם רק אין בו דברים הפוסלים משליחות ע"פ ד"ת. ואף אם אין שם ב"ד של שלשה רק רב אחד י"ל דמ"מ הוי שליח ואף דב"ד בלשון חכמים הוא ב"ד של שלשה ועכ"פ של שנים כדאיתא בסנהדרין (דף ל' ע"א) וע' ח"מ סי' ל"ט סי"ב. מ"מ הרי בשטרות קיי"ל שהולכים אחר לשון בנ"א ובנ"א מורגלים לקרוא ב"ד וכן להשמש שליח ב"ד אף שאין שם רק דיין אחד והטעם דכיון שקבלוהו עליהם דינו כב"ד שלם. ועוד דהא השמש נמנה לשליח ב"ד אף כשיהיו ג' דיינים ורק שלע"ע אין שם רק אחד בכ"ז יש עליו שם שליח ב"ד דהא אף כשיהיו שם ב"ד של ג' יהי הוא שלוחם. וכעין זה איתא בכתובות (דף י' ע"ב) שיש שנקרא על שם העתיד והכא עדיפא כי כשנתמנה לשב"ד נתמנה ע"ד כן ואקצר כי העיקר דגם בדיין קבוע אחד מיקרי שב"ד וכמש"ל. ואם נתמנה השב"ד אחר שנעשתה ההרשאה שם אזי יש לדון בזה וכן אם יש בעיר ההיא שני שמשים וב"ד שולחים לפעמים את האחד ולפעמים את השני אזי יש לדון ג"כ בזה ולא אאריך כיון שלא נזכר מזה בשאלה ואף אם יש שנים והאחד משתמשים בו ע"פ רוב והוא קבוע יותר מהשני בודאי שזה מיקרי שליח ב"ד דבכל כה"ג אזלינן בתר רובא כדקיי"ל בנדרים שהולכים אחר לשון בנ"א ואזלינן בתר רובא וכן בח"מ סי' ס"א קיי"ל דבשטרות הולכים אחר לשון בנ"א. ובנ"ד י"ל ג"כ דכיון שכתב שמש של ב"ד משמע המיוחד ביותר מדלא כתב שמש ב"ד. וכעין זה בארתי מה שמברכים בחנוכה להדליק נר של חנוכה ולא נר חנוכה או נרות חנוכה אבל הכוונה דהא עיקר החיוב הוא להדליק רק נר אחד כדאיתא בשבת (דף כ"א) ובש"ע סי' תרע"א ולזה מברך על הנר המיוחד אף שמדליק יותר ואכמ"ל בזה:

סימן רא

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה נחמן שמואל יעקב נ"י הרב דק' בראק.

ע"ד שאשה אחת הגידה שהיא חולה בחולי הריאה ומקיאה דם והרופאים אמרו שהיא מסוכנת אם תדור עם בעלה וגם להבעל יש סכנה לדור עמה כי צריך ליזהר מרוקה ומהכלים שמשתמשת בהם ומחמת שלא הי' ביניהם שום קטטה האמין לה ונסע עמה

לרב אחד וגירש אותה ועתה היא בריאה ורוצה לינשא לאחר ונ' שנתנה עיניה באחר ושחדה את הרופא שיגיד כנ"ל ודן מעכ"ת שיש לחוש שהגט הוא מוטעה ולהצריכה גט אחר וחפץ לדעת דעתי בזה ומחולשתי כעת אשיבנו בקוצר:

הנה בענין כזה כבר האריכו הגאונים הלבוש והסמ"ע ומהר"מ מלובלין ע' שו"ת מהרמ"ל מסי' קכ"ב עד סי' קכ"ז ונידון דידן גרע טפי שהיה מוטעה מתחילתו שהטעוהו שהיא מסוכנת וקצת מעין זה נתבאר בספר אור הישר ע"ש. אכן בעיקר הדבר לא ביאר כת"ר אם האשה מודה שהטעות או שמכחשת ואם נתברר ששחדה הרופאים או שחושדים אותה בכך והיא מכחשת. והנה אם נתברר זה או שהיא מודה בודאי אסורה לינשא בלא גט אחר ונתבאר זה בחיבורי ח"א סי' פ"ו ואם לא נתברר זה והיא מכחשת אף שהוא טוען כך מ"מ אין לפסול את הגט כיון שניתן הגט סתם ואמר בפירוש שנותנו בלי שום תנאי וכפי הנוסח שבסה"ג. אכן נראה שיוכל להטיל עליה שתקבל בח' שלא שחדה את הרופאים דהא אם יתבטל הגט יש לו עליה שעבוד בדינים שהאשה מחוייבת לבעלה ולא גרע משאר תביעות ממון שמשביעין ומחרימין עליהם. ואם נראה לב"ד שיש רגלים לדבר יוכלו להשביעה וכדקיי"ל בח"מ סי' ט"ו ע"ש בפ"ת שיש רשות לב"ד ע"ז. ואף דרש"י כתב בקידושין (דף ס"ה ע"ב) ד"ה ע"א בהכחשה דאיכא חד סהדא דמכחיש ליה מי מהימן אפילו לא מכחשא ליה איהי ליכא למ"ד דאין האחד בא אלא לשבועה והכא שבועה לא שייכא הרי משמע דבקידושין לא שייכא שבועה אף שיש לו שעבוד עליה ע"י הקדושין. אך ז"א דכוונת רש"י הוא משום שאינה מכחשת וא"כ לא שייך שבועה. ועוד יש לפרש כמ"ש המקנה שם בקדושין בסוגיא ע"ש ובלא"ה כתב המהר"מ פדווא סי' ל"ב שיש גירסא אחרת ברש"י והביא זה מתה"ד ע"ש. וע' בנ"ד בש"כ סי' קכ"ז סקי"ד ואכמ"ל בזה ועכ"פ אין ראי' מפירש"י הנ"ל. וע' אבני מילואים סי' מ"ב סק"ד שהחליט שאין בקדושין דין שבועה ויש לחלק בין קדושין לנשואין. וגם י"ל דשעבוד הגוף הוי כקרקע ואין נשבעים מדאורייתא וע' חיבורי ח"א סי' ל"ח מש"כ בזה. וכ"כ הש"כ בח"מ סי' פ"ז סקנ"ז דבאומרת קדשתנו או אומר קדשתיך יש דין שבועה ע"ש שהאריך בזה ואף שנשאר שם בצ"ע מ"מ העיקר נראה שיש להשביע בכגון זה וכמפורש בסי' קט"ו ס"ז והביאו הש"ך שם וכמש"ל ובתומים שם סקכ"ד כתב דשבועת היסת ליכא בדבר שעיקר תביעה הוא דבר איסור וכ"כ בפסקי מהרא"י סי' ל"ז שממנו מקור הדין שברמ"א ואף שברמב"ם ובאהע"ז סי' קנ"ד סט"ו איתא שמשביעין היסת שם לאו דוקא היסת דהא היא מוציאה ממנו כתובתה או שמחויב לדור עמה ולקיים שעבודו לה כחובת בעל לאשתו ע"ש. אכן נראה שזה רק כשתובע דבר איסור כגון שטוען שזינתה ואסור לו לדור

עמה וממילא אבדה כתובתה וכדומה. אבל באומר קדשתיך אין תביעתו לאסרה על כל העולם רק תובעה שתמלא לו חובתה כאשה לבעלה וכן באומרת קדשתני וא"כ הוי עיקר התביעה ממון ובזה כ"ע מודו' שמשביעין היסת ודמי להא דאיתא בכתובות (דף ל"ג ע"א) דחזינן אם עיקר התביעה הוא ממון או קנס ע"ש ובשבועות (דף ל"ח ע"ב) בזה. ומ"ש בתה"ד שם מפרש דקדושין כבר ישבנו למעלה. ולזה נלע"ד עיקר דבנ"ד יש להשביעה וכנ"ל וע' ח"ס חאה"ע ח"ב סי' ק"ו שנראה בדעתו כן ויש לדון בדבריו שם ואקצר:

ונראה שב"ד יגידו לה שאם אמת הדבר שבקשה את הרופא שיגיד כן אזי היא א"א ואם תנשא לאחר יהיו בניה ממזרים ואין שייך בנ"ד לומר דמדלא חקר היטב על הדבר מוכח שנתרצה לגרשה בכל אופן וכעין פירש"י בגיטין (דף מ"ו ע"א) דבנ"ד לא היה לו להעלות על הדעת שתשחד את הרופאים וכעין מ"ש בחיבורי שם ע"ש. אח"כ הגיעני מכתב מהה"ג המו"צ בעירו שהמגרש אמר לפניו אחר הגט כשנשמע הקול שעשתה ערמה בגט זה שגירשה ברצון ואיננו מתחרט כלל על הגט כי גם בלעדי זה היה חפץ מכבר לגרשה ורק אח"כ חזר בו ואומר שלא היה מגרשה מרצונו ואפשר שהסיתו אותו שיאמר כן כדי להוציא ממנה כסף. ונראה דלפ"ז יש מקום לומר שהגט כשר דבעינן דווקא שיאמר אילו הייתי יודע שאין זה סכנה לא הייתי מגרשה וכעין הא דאיתא בגיטין (דף מ"ו) ונדה (דף י"ב) ואף דאמרינן ביבמות (דף ס"ה) אי איהו שתיק אנן מי שתקינן היינו רק התם דאיירי שגירשה בשביל שכבר נישאת לשנים ולא היו לה בנים ושם ע"כ איירי שהגיד בפירוש שמגרשה בשביל זה או שב"ד הורו לו שמחוייב לגרשה אבל בנ"ד לא היה מוכרח לגרשה רק יכול לפרוש ממנה ועוד דהרי כתב הרב המו"צ הנ"ל ששאלו למה לא ימתין חצי שנה אולי תתרפא והשיב כי נודע לו אחר נישואיהם שהיתה חולה מכבר ובאשר כבר נשאה הוכרח לסבול וזה כשלשה חדשים שנחגבר החולי ואינה יכולה לאכול שום דבר וגם כחצי שנה שאינה יכולה לטהר לבעלה ע"כ הוא רוצה לגרשה הרי שגם בשעת הגט גילה דעתו שאף אם לא היה סכנה בזה היה ג"כ מגרשה ומ"מ אם כשנודע לו שאין בזה סכנה היה תיכף מערער על הגט יש לחוש ולפסול הגט וכמ"ש התו' ביבמות (דף פ"ה) ד"ה אי גבי מוציא משום ש"ר ונדר ושאין לה וסת דבעינן שיאמר שאילו היה יודע שהש"ר שקר או שהנדר יכולים להפר או שאפשר שתתרפא ויהי לה וסת לא היה מגרשה ע"ש כן נלע"ד לפום רהיטא. ולמעשה אחרי שכתב לי הרב שגם הגאבד"ק סאכטשאב נ"י כתב לאסור לזה לא יתירוה עד שיסכים גם הגאון הנ"ל. וזה שייך רק אם מה שאמר הבעל שאינו חוזר בו ממה שגירשה היה לפני שני עדים. אבל אם היה זה לפני המו"צ לבדו לא מהני כיון שעתה אומר שחוזר בו והמו"צ הוי רק ע"א. והנה אח"כ כתב הרב

השואל שהעידו עדים שהגט היה בשביל שאמר הרופא שהוא סכנה להם. ולא נתבאר אם העידו ג"כ שבקשה את הרופא שיאמר כן שזה העיקר בנ"ד וההכרח לקצר. והנה כת"ר כתב כעת שאפשר שהזוג יעשו שלום ביניהם. ולפמש"ל שיש מקום להכשיר הגט אם יש עדים שאמר כנ"ל לפני הרב המו"צ יצטרכו קדושין וחופה מחדש:

סימן רב

ע"ד השידוך שמציעים לאחד עבור בתו שיש איזה דמיון בשמותיהם שם אבי המדוברת זאב דוד ושם המדובר ישראל זאב ובפי כל נקרא ישראל רק אמו קוראתו ישראל זאב שם אם המדוברת חנה ובפי כל חנטשא ושם המדוברת רחל ובפי כל רחטשא ושם אם המדובר חנה רחל ושפיר חזי מעכ"ת דברי הנו"ב מ"ת סי' ע"ט וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה בש"ס מצינו בכמה דוכתי שלא הקפידו על השמות בשידוכין וע' סוטה (דף י' ע"ב) שמואל סבא חמוה דרב שמואל בר אמי וכבר הרגיש בזה בסה"ד אות שין ע"ש ולפמ"ש הנו"ב שם שצוואת ר"ח בזה היתה רק לזרעו א"ש. אבל לענ"ד הוא דחוק דכל כה"ג הו"ל לפרושי. וגם דהא בסימן ס"ה ועוד מקומות כתב בפירוש שמצוה רק לזרעו ומוכח מזה דהיכא שמצוה סתם הוא לכל ישראל:

והנה לענין שיווי השמות י"ל דבזמן הש"ס לא היו דרים יחד עם האבות וכדאיתא בנדה (דף י"ז) קל מסובין חתן הדר בבית חמיו ולזה לא הקפידו בשמות. אבל בזמנינו מקילים בזה לכן כתב שראוי להקפיד בזה וקצת פרטים י"ל הטעם משום חשש ביטול מצות יבמין שמצינו בש"ס שחששו לזה ביבמות (ד' י"ז ע"ב) ובכ"מ וכעין זה כתבו התו' ביבמות (דף צ"ט) ע"ש ומה שמצינו בש"ס שלא הקפידו ע"ז י"ל דההוא אמורא לא ס"ל חשש דביטול מצות יבמין והס"ח ס"ל לדינא לחוש לזה וכגון מה שכתב שלא ישאו ב' אחים ב' אחיות. ומ"ש שלא יהי שם הכלה כשם חמותה י"ל דאולי גם בזמן הש"ס היה בזה קצת קפידא. וגם י"ל שבזמן הש"ס לא היו דרים יחד עם האב ואף דאיתא בכתובות (דף ע"א) ופסחים (דף פ"ז) ככלה שנמצאה שלימה בבית חמיה וכו' מ"מ י"ל שזה היה רק זמן קצר אחר הנישואין ולא בקביעות משא"כ אצלינו מצוי שיגורו יחד זמן רב:

ועוד נראה דהנה הנו"ב שם כתב דכיון שמפורש בש"ס שלא הקפידו בזה אין שומעים לשום אדם שיאמר להקפיד ע"ז ולענ"ד י"ל דכמו שיש כמה דברים שנתחדשו אח"כ שהם מזיקים לבריאת האדם ובדורות הראשונים לא הזיקו וכידוע וכן יש כמה רפואות שבזה"ז אין מועילים ובדורות הקודמים הועילו כן בדברים הסגוליים יש שבדורות הקודמי' לא הוצרכו לחוש לזה ובזה"ז יש לחוש ולזה י"ל שרי"ח ראה בחכמתו אשר בזה"ז יש לחוש

לדברים הללו ובזה יש לישב מה שהקשו על מ"ש שלא לישא בת אחותו ובש"ס איתה שמצוה לישאנה וכן דעת הרופאים בזה"ז שהנושא אשה ממשפחתו הקרובה אליו לא יצליחו בלידת בנים כראוי וכטבע הצומח שטוב כשמרכיבים אותו בזרע אחר וע' בספר הברית בזה. ולזה אין לדחות דברי מהרי"ח כלאחר יד ומאן דקפיד אין להקל לו. אכן בנ"ד נראה שאין חשש כיון שיש שינוי בשמותיהם דהא שינוי השם נקרא בש"ס בר"ה (דף ט"ז) מה שמשנים מחמת חולי וכמו אברם לאברהם. ושרי לשרה. מיוסף ליהוסף. ובמדינתנו המנהג מחמת חולי שמוסיפים להחולה עוד שם אחד הרי דשני שמות הוי שינוי השם אם היה נקרא מקודם בשם אחד. וא"כ בנ"ד שזה נקרא זאב דוד וזה ישראל זאב לא מיקרי זה שמות שוים וכן שם חנה או רחל לשם חנה רחל לא דמו כלל וגם משם חנה לחנטשא י"ל דהוי שינוי השם וכמש"ל דאף באות אחת מיקרי שינוי ולענין זה י"ל דאזלינן בתר השם שהכל קורין בו ולא בתר עיקר השם וכיון שאין ידוע לנו טעם חשש זה די לנו לחוש אם השמות שוים ממש ולא כשיש איזה חילוק וכנ"ל. ובזה יש לישב קושיית הסה"ד מהא דסוטה (דף י' ע"ב) שהזכרנו כי י"ל דכיון שהיה נקרא בפי כל שמואל סבא לא מיקרי זה שמות שוין כשחתנו נקרא שמואל לחוד. והנה להקל לגמרי בענין זה אין נכון כי אולי יזדמן ח"ו אח"כ איזה צער ויתלו בזה. אבל בכה"ג שי"ל דלא מיקרי שמות שוים אין לחוש כלל ויהי בע"ה למז"ט:

סימן רג

כבוד הרב הגדול וכו' מו"ה מנחם מענדיל נ"י מו"צ בווישקאוא.

ע"ד שאד היה לו חוב בשטר אצל אשה אחת וקדשה בחוב זה לפני עדים ולא הזכיר השטר והשטר אינו ש"פ. והאריך בד"ת וחפץ לדעת דעתי בזה ומטרדותי אשיבנו בקוצר:

הנה לא הזכיר כת"ר אם נתן לה אח"כ את השטר ונראה מדבריו שלא נתן לה את השטר. והנה דעת הר"ן בפ"ב דקדושין והמ"מ פ"ה מה"א הי"ג שמקודשת אף שלא הזכיר השטר והובאה דעתם בש"ע סי' כ"ח ס"ז. אבל מפורש שם בר"ן ומ"מ דהיינו דוקא כשנתן לה השטר בשעה שקידשה רק שיש לדון בזה לשיטת הסוברים דמקדש במלוה שיש עליו משכון מקודשת אף שלא החזיר לה המשכון והובאה דעתם באה"ע סי' כ"ח סי"א דה"ה בשטר דהוי כמשכון ביד המלוה וכמ"ש הפוסקים וע' ב"ש שם סקכ"א שכתב דהוי כאלו הלוה על נייר השטר א"כ מקודשת אף שלא החזיר השטר והר"ן וש"פ שכתבו שהחזיר השטר היינו משום דגם במשכון ס"ל שאינה מקודשת רק כשהחזיר המשכון ע"ש ובב"י סי' כ"ח אבל לדעת התו' וש"פ דס"ל שבמלוה שיש עליה משכון מקודשת

אף שלא החזיר עדיין המשכון ממילא ה"ה במלוה שיש עליה שטר ומה שהקשה הב"ש על הר"ן מהא דציפתא לק"מ לענ"ד כי הטעם בהא דציפתא דאמרינן דמסתמא קידשה גם במה שבתוכה כי היכי דליהוי קדושין גמורין היינו משום דקיי"ל שאין אדם מוציא דבריו לבטלה וצריך לפרש דבריו באופן שיועילו ולזה כיון דהציפתא אינה ש"פ והוי רק קידושי ספק לזה דנין שכיון על מה שבתוכה כי היכי דליהוי קדושי ודאי אבל בנ"ד שמקדש במלוה אינה מקודשת עלינו לדון שכיון על השטר כדי שלא יהיו דבריו לבטלה ואף שאינו ש"פ מ"מ הוי עכ"פ קדושי ספק וע' באבני מילואים בזה ולפמ"ש נתבארו הדברים בע"ה על מכונם. ולפ"ז היינו רק כשמחזיר השטר. אבל כשאינו נותן לה השטר ודאי דאין שייך בזה סברא דאין אדם מוציא דבריו לבטלה וכמו בהא דציפתא שנותן לה הציפתא עם המעות שבתוכה רק שלא הזכיר המעות בפירוש אכן אי נימא דהשטר הוי כמשכון יש לחוש לקדושין אף שלא הזכיר השטר ולא החזירו:

והנה אקצר בזה באשר בנ"ד איכא ספיקי טובא שמא הלכה כהפוסקים דבלא הזכיר השטר אינן קדושין אף אם החזיר לה השטר. ובפרט שכ"ה דעת רוב הפוסקים. ואף אי נימא דהוי קדושין בכה"ג מ"מ הרי בנ"ד לא החזיר השטר ושמא הלכה כהפוסקים דבלא החזיר המשכן לא הוו קדושין וכן דעת רוה"פ. ואף אי נימא דהוו קדושין אף בלא החזיר המשכון. מ"מ הא יש סוברים דשטר אין דינו כמשכון וע' ב"ש סי' כ"ח סקכ"א וקצה"ח סי' ס"ו סקכ"ז ובנתיבות שם. ואף אי נימא דהוי כמשכון מ"מ הלא אינו ש"פ ושמא אינו ש"פ בשום מקום. ולדעת רוה"פ דבפמש"פ הוי רק מדרבנן א"כ הוי בנ"ד רק ספיקא דרבנן. וגם דהא לדעת התוס' דס"ל שמשכון א"צ שיחזיר ס"ל דבלא הזכיר השטר אינה מקודשת. ולהרא"ש דס"ל דמקודשת הא ס"ל דבעינן החזיר השטר וע' חולין (ד' ל"ו) כעין זה. וזה יש לדחות. אבל העיקר דבלא"ה הוי ס"ס כמש"ל ולזה יש להתירה בנ"ד בלא גט. אך יש להחמיר עליהם באיזה קנס או להכריז ברבים שאין חשש בקדושין הללו כדי שיתבייישו עי"ז. כי ענינים כאלו באים מתוך פריצות וקלות ראש וגרע ממאן דמקדש בשוקא. והכל כפי ראות עיני ב"ד ובגוף דין זה יש לדון דאף אי נימא שהמקדש במלוה מתקדשת במשכון שאצלו. היינו רק משום שממילא הוא של הלוה ובלי ספק יקחנו ממנו. אבל בנ"ד שהיא אשתו י"ל שלא הקפידה על הנייר פמש"פ שישאר אצל בעלה ואין בדעתה כלל לקחתו ממנו וגם דהא משועבד לו לפירות. ואקצר:

סימן רד

כבוד הרב המופלג וכו' מו"ה צבי נחום נ"י שו"ב בוויבארג.

ע"ד שבחור אחד אומר שקידש בתולה ע"י נתינת כסף לידה והיא אומרת שלא רצתה לקבל הכסף וכשרצה להשים הכסף בידה וידה היתה סגורה נפל הכסף לחיקה ותיכף עמדה ונפלה המטבע לארץ והיו שם שלשה אנשים אחד שהזמינו הבחור לעד אומר שקידשה כד"ת והקדושין היו שלא ברצון הנערה. והשנים אומרים שלא ראו ולא שמעו מאומה מהקדושין רק כשעמדה הנערה שמעו קול צלצול המטבע כשנפלה לארץ. וגם שמעו קול הנערה שהתחילה תיכף לצעוק ולבכות. והביא כבודו מאה"ע סי' מ"ב וחפץ לדעת דעתי בזה. והנה אני נמנע מלהשיב רק לרב ומורה. אך נראה מדברי כ"ת שבעירו אין נמצא רב רק כל דבר המסתפק להם יביאון אל כ"ת. לזאת הנני להשיבו בקוצר. כי נושא הענין אינו דורש אריכות וגם כי אני טרוד מאוד:

הנה זה פשוט שקדושין בלי רצון המתקדשת לאו כלום הם אבל לא ביאר כבודו תוכן דברי העד כי הלא דבריו סותרים זא"ז. שהעיד שקידשה כד"ת והעיד שהיה שלא ברצונה וא"כ לא היו קדושין כד"ת. ואולי כוונתו רק שהנתינה והאמירה היו כנהוג אבל היה בע"כ. וא"כ גם לדבריו לא הוי קדושין. או שתחילת הקדושין היו שלא ברצונה ולבסוף נתרצתה והוי קדושין. והשנים האחרים אין מכחישים זה כי הלא לא ראו הנתינה ואפשר שעמידתה וצעקתה היה אחר כדי דיבור מן הנתינה ונשתנית דעתה אחר הנתינה. ומה שאומרים שלא שמעו אינה הכחשה לעד האחד די"ל דכיון שלא ידעו כלל מזה לאו אדעתייהו לשמוע ולראות ולא ראינו אינה ראיה כדקיי"ל בסי' מ"ב ס"ב. אכן הא הוי קדושין בע"א ובהכחשת הבע"ד דהא היא אומרת שלא נתרצתה כלל ואיתא בקדושין (ד' ס"ה ע"ב) דע"א בהכחשה לאו כלום הוא. ואף שרש"י פירש שם דהיינו בהכחשת עד אחר. אבל הרבה ראשונים פירשו דהכוונה בהכחשת בע"ד והובאו בפוסקים באה"ע סי' מ"ב ע"ש בב"י ובאחרונים. ועוד דהא פירש"י בקדושין (דף ס"ה ע"א) בטעם הסברא שיחושו לקדושין בפני ע"א משום דהאמינו לו וכ"כ הח"ס סי' ק"ד הסברא שקבלוהו עליהם. ובנ"ד הרי היא לא קבלתו כלל. ואף אם קיבלה אח"כ ברצון. מ"מ הרי לא אמרה שמקבלתו לעד ע"ז רק הוא הביאו לעד. אך הרבה מפרשים כתבו הטעם משום דס"ל דע"א נאמן בכל מקום אם אין הבע"ד נשבע כנגדו ובקדושין שאין שבועה נאמן ע"א אך קשה דא"כ יאמינו ע"א בקרקע שאין בהם שבועה מה"ת וע' אב"מ סי' מ"ב סק"ד בזה ובמקנה (דף ס"ה). ומש"ש האב"מ דבקרקע גזה"כ הוא שע"א אינו נאמן אף כשלא נשבע הבע"ד הוא תמוה לכאורה דאטו יש פסוק מיוחד ע"ז דע"א א"נ בקרקע אדרבא נימא דאולי באמת נאמן בקרקע כיון שאין נשבעים על הקרקעות. ואולי כיון דכתיב לא יקום ע"א לכל עון וגו' משמע דמרבה כל דבר ואף בקרקע. אך דא"כ נרבה מזה גם קדושין.

ונראה לישב בזה מה שקשה על המפרשים הנ"ל דלמה ע"א בהכחשה לאו כלום הוא כיון שאינו נשבע אבל לפמש"ל י"ל דמימעט מפסוק הנ"ל כמו ממון דמימעט רק היכא שהבע"ד מכחיש. ואף דבקדושין לא מהני הודאה הרי כתבו המפרשים הטעם משום שחב לאחרים. אבל היכא שיש ע"א סגי בזה כי החוב נעשה ע"י העד. אכן פשטות לשון הש"ס ופוסקים משמע דקדושין בע"א הוי רק חשש מדרבנן כלשון הש"ס חוששין לקדושיו וכ"כ הרבה פוסקים. ולפ"ז י"ל דבהכחשת בע"ד לא החמירו חז"ל:

וקצת מפרשים כתבו הטעם דהעד מצטרף עם המקדש דפלגינן דיבורא והרי יש ב' עדים שהיא א"א ובישועות יעקב סי' מ"ב האריך בזה. ולפי פירוש זה יש לישב לשון הש"ס דחוששין לקדושין דהכוונה שחוששין לה שהוא בחזקת א"א ע"י העדים. אבל אינה משועבדת להמקדש הלז ביחוד דהא על זה לא נתקבל העדות דהוי נוגע בדבר, ורק אם גרשה אח"כ י"ל שמותרת לעלמא דהשתא לפי דברי העדים הוא מותרת לעלמא. וע' מקנה בקדושין (דס"ג ע"ב) בהא דזה אומר אני קדשתיה. ועכ"פ לפי פירוש זה יש לחוש לקדושין אף כשהיא מכחשת, אכן לפ"ז צריך שגם המקדש יעיד בב"ד. ובנ"ד נראה שלא העיד ולשלוח אחריו כדי שיעיד אין מוטל על ב"ד. כיון דמעיקר הדין אין ממש בקדושין רק שיש מחמירין בזה כשיטת הסמ"ג שמחמיר בקדושי ע"א. ובשעה"ד ומקום עיגון כתב הרמ"א להקל. וא"כ עכ"פ ודאי שאין מוטל על ב"ד לחפש אחר זה. דהא אם נתקדשה בע"א ונישאת לאחר בודאי שא"צ להוציאה. וא"כ לא יצא מזה מכשול במה שלא יעידו ע"ז וכ"כ איזה אחרונים דבדרבנן מותר לעשות מעשה אף שאפשר לברר שאולי עושה איסור. וראייתם מהא דעירובין (דף ס"ז) דעבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא. ואף שבחיבורי ח"א סי' ע"ו בארתי שז"א. מ"מ בהא דנ"ד שבשעה"ד יש להקל לכתחילה ודאי שאין מוטל על ב"ד לברר הדבר. ובפרט בנ"ד שכתב כ"ת שהבחור כועס עליה לפי שהציעו לפניה להשתדך עמו ולא רצתה ואין ראוי שב"ד יחזקו ידי עושי עול וזה הוי ג"כ כשעה"ד כדי שיהי צידו רמיה. ואם נחמיר עליה בודאי לא יגרשנה תיכף אחרי שנתן עיניו בה. וכ"כ בנוב"ת סי' ע"ה שצריך שיהא בנקל להשיג גט עבורה. ובנ"ד נראה שא"צ לדרוש כלל גט ממנו כדי שלא לסייע ידי עוברי עבירה. וגם אם כבר הגיד הבחור שהוא קידשה י"ל דלא פלגינן דיבורא כמ"ש הרשב"א בתשובה סי' אלף רל"ז הובא בסמ"ע בח"מ סי' ל"ד לחלק בין אומר אשתך זנתה עמי ובין אומר אני זניתי עם אשתך ואף שהנוב"ק סי' ע"ב כתב שרוב הפוסקים חולקים עליו מ"מ בנ"ד יש לצרף זה דהא גם דעת הסמ"ג הוא דעת יחיד כמ"ש הפוסקים עכ"פ לדינא נראה פשוט בנ"ד שלכל השיטות אין ממש בקדושין הללו ואין שום חשש בזה רק על הבחור יש לדון דכיון

שאומר שקידשה א"כ שויא נפשיה חד"א ואסור לישא אחרת מצד חדר"ג וכ"כ הפוסקים בסי' מ"ב שמי שאומר שהיו קדושין שויא נפשיה חד"א. וכן היה ראוי בנ"ד כדי שישוב גמולו בראשו. אכן לדינא כבר כתב הח"ס סי' ק"ד דבכה"ג ליכא עליו חדר"ג דכיון שהיא מותרת לעלמא לא מיקרי זה שתי נשים. וגם אם נחמיר עליו יצא על הבתולה קול שהיא א"א ולא ירצו לישאנה. ורק ראוי לקנסו על שעשה מעשה מגונה כזה. ולכאורה יש להטיל שבועה על הבתולה נגד העד ע' ש"ך ח"מ סי' פ"ז סקי"ז ובתומים שם. אך ז"א דכיון דמותרת להנשא בשעה"ד אף בלא הכחשה אין להשביע ע"ז והוי כתביעה שאף אם יודה לא ישלם שאין נשבעים כדקיי"ל בח"מ ספ"ז סכ"ה:

סימן רה

וע"ד אשר חפץ לדעת דעתי אם מותר לעשות חופה בביהכ"נ ועכ"פ אם יועיל שבשעת בנין הביהכ"נ יתנו בפירוש שבונים ע"מ כן שיעשו שם חופות. וכתב שבעיר פט"ב עושים החופות בביהכ"נ. הנה כבר ישבו על מדוכה זו הגאונים שבדור לפנינו הגאון חת"ס זצ"ל ועוד גאונים והחמירו מאוד בזה משום בחוקותיהם לא תלכו ומשום שינוי מנהג ישראל ויש בזה משום אל תטוש תורת אמך שנהגו מעולם לעשות החופה בחוץ תחת השמים כמפורש ברמ"א סי' ס"א ובפרט שהעושים כן כוונתם להדמות למנהג הנכרים וע' ח"ס סי' צ"ח וחלילה לשום ירא ד' לקחת חלק בחופה כזאת. ואם מטעם הממשלה אין רשאים לעשות חופה ברחוב. מ"מ יכולים לעשות בחצר או על מעקה הנקרא בעלקאן שאין עליו גג וכן המנהג פה. ויש מקומות שעושים בגג החדר פתח כעין שעושים בסוכת הבנויות ופותחים הגג קודם החופה כדי שתהא החופה תחת השמים. אבל בביהכ"נ חלילה לעשות כן. ואף אם יבנו על תנאי זה הרי אין בה קדושת ביהכ"נ. ועוד דהא עיקר האיסור הוא משום ובחוקותיהם ל"ת כמש"ל ומה תועלת בתנאי שעשו וגם כי הוא כדי בזיון שיכנסו בביהכ"נ אנשים ונשים כנהוג בחופה ואף שבח"ס סי' צ"ח כתב שיש מקומות שנוהגים לעשות שתי חופות והשנית היא בביהכ"נ. אולי בשנית לא היו באות נשים לביהכ"נ ובפרט בזה"ז שהרבה נשים הולכות בעוה"ר פרועות ראש. והח"ס בהשמטות סי' קצ"א החמיר מאוד שלא ילכו אנשים פרוע ראש בביהכ"נ ע"ש באורך. ומכ"ש בנשים שהוא חציפות גדולה לעשות עבירה כזו במקום קדוש שנמצא שם ס"ת ורק בסוטה אמרה תורה שיפרעו ראשה ומזה למדו חז"ל שזה אסור בכל הנשים. עכ"פ חלילה לירא שמים לסדר קדושיו כשהחופה בביהכ"נ. ומ"ש שבפט"ב נהגו כן. אין אחריותם עלינו:

סימן רו

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה משה שמעון נ"י הרב בפים בפיטסבורג באמעריקא. **ע"ד** אשר חפץ לדעת דעתי אם יכולים לקדש אשה בנתינת טבעת על ידה כשמלובשת בתי ידים על ידיה באשר מובא בפ"ת ר"ס כ"ז בשם ס' כרם שלמה שאין לעשות כן. אבל הוא דבר קשה בעתים הללו שמלובשת בת"י ארוכות והוא טורח גדול לפשטם תחת החופה וגם כי זה יותר טוב בחופת נדה שלא יצטרך ליגע בבשר ידה עכ"ד:

הנה ספר כרם שלמה אינו ת"י והטעם שהביא הפ"ת בשמו משום חציצה אינו מובן דאטו קדושין בטבעת על ידה היא מן התורה הלא בעינן רק שיתן לה כסף או שוה כסף ואף אם תקבלנו ברגלה או בכיסה הוי ג"כ קבלה דכיון שהיא קונה הטבעת הרי היא מקודשת לו ואף בדבר שצריך לקיחה אמרינן דלקיחה ע"י דבר אחר הויא לקיחה כדאיתא בסוכה (דף ל"ז) וע' בתו' שם וע' בחיבורי ח"ד סי' פ"ז ד"ה ועוד ואכמ"ל. ומכ"ש בנ"ד שא"צ לקיחה ביד רק צריך שתקנה החפץ באיזה אופן שיהיה. ואפשר כוונת הכר"ש דכיון דחזינן שכוונתו לקדשה ע"י מה שמלביש את הטבעת על אצבעה ועל הבית יד אינו דרך הלבשה ולזה יש לחוש דלא הוי קדושין. אבל באמת ז"א דכיון שהוא מלביש על הבית יד הרי חזינן שרצונו לקדשה באופן זה והיינו לפי דעכ"פ היא קונה את הטבעת עי"ז שמחזיקתו על אצבעה:

ואפשר לומר בזה דהגבהה אין כאן דהא הגבהה צריך להגביה ג' טפחים כדקיי"ל בח"מ סי' ק"צ ס"ה. ואף שהאצבע מוגבה מן הקרקע הרבה מ"מ צריך שהקונה יגביה החפץ ממקום שהוא ע' בח"מ סי' רס"ט ס"ה ובסמ"ע וט"ז שם שנראה מדבריהם שיש להחמיר כן ואין המנהג שתגביה ידה ועכצ"ל שהקנין הוא קנין יד והוא כמו קנין חצר. והנה בגט נתחבטו האחרונים אם צריך שיכנס כל הגט לתוך ידה או סגי שמקצתו יהא בתוך ידה ע' בפ"ת אה"ע סי' קל"ט סק"ה מ"ש בזה בשם הרעק"א וש"פ ובגט מקושר בסג"ר אות רכ"א נסתפק בנפל הגט על בשרה אי הוי כידה או לא ע"ש ובכלי בעינן דוקא שיהא לה תוך כדאיתא בניטין (דף ס"א). ונראה דבטבעת כיון שלובשתו על אצבעה בדרך לבישה הוי זה קנין אף שאינו בתוך ידה לגמרי כיון שדרכו בכך. ובאמת אף בקנין הגבהה כתב הראב"ד הובא בשטמ"ק ב"ב (דף פ"ו ע"א) דקני רק כשהגביה באופן שדרך להגביה כן. וא"כ גם בנ"ד כיון שאין דרך ללבוש טבעת על הבית יד לא מיקרי הגבהה ואף דש"פ חולקים על הראב"ד בזה וכ"פ בח"מ סי' קצ"ח ס"ד מ"מ החמירו בפוסקים שיהיו קדושין לכל שיטות הפוסקים ואי נימא דהוו קדושין מצד קנין יד כמש"ל הנה בכה"ג שאין דרך לבישה בכך וגם אינו תוך היד ממש י"ל דלא הוי קנין וכמש"ל שהג"מ נסתפק בכגון זה

וכעין זה החמירו הפוסקים גבי גט באה"ע סי' קל"ט סי"ד שצריך שלא יהא שום דבר על ידה בשעת קבלת הגט ע"ש ובסג"ר אות רכ"א ואף שבג"מ פקפק שם בזה מ"מ הרי חזינן שהחמירו בזה לדינא לזה נראה דבנ"ד ראוי להחמיר שלא לקדש על בית יד שלה:

ועוד נראה דהנה במקובלים מוזכר ענין מה שנהגו לקדש בטבעת שיש בזה מעין קשר דהקב"ה עם כנסת ישראל ע' זוהר פ' פנחס (דף ר"ל ע"ב) ותקז"ח (דף ע"ו ע"ב) שמפורש כן וזהו ענין מה שאומרים בשעת כריכת רצועת תפש"י על האצבע וארשתיך וגו' ובתפילין קיי"ל שצריך שיהיו על היד ממש בלי שום חציצה ולזה הוצרכו בקדושין שהוא מעין קדושת כלל ישראל שיהי ג"כ בלי שום חציצה. וגם י"ל דכיון שקדושי אשה הוא מצוה רבה הוי בזיון למצוה כשיהא דבר חוצץ על היד וכעין הא דאיתא בפסחים (דף נ"ז) שנענש ישכר איש כפר ברקאי שכרך ידיו בשיראי וע' תוס' סוכה (דף ל"ז) בזה. ולזה נהגו בנות ישראל שלא למסור לאחר. את טבעת הקידושין ושלא לשנותו והיינו מפני שהוא דבר שנעשתה בו מצוה:

ולזה לענ"ד אין לשנות מנהג ישראל שלא לקדש בטבעת על בית יד שלה. ובזה אנחנו אין חלקינו ככל העמים שלוקחים אשה לצרכי הגוף וישוב העולם. אבל אצלינו הוא דבר קדוש להעמיד עובדי ד' ולהשפיע קדושת השכינה בעולם שזהו ענין קדושת ישראל וכמש"ל מהזו"ק. ומ"ש כת"ר שלא יגע בבשרה אם היא נדה. הנה בשעת התחלת שימת הטבעת באצבעה עדיין אינה אשתו כל זמן שתפוס בהטבעת שהרי היא אינה קונה הטבעת רק כשהוא אינו אוחז בו כלל. ונמצא שברגע גמר הקדושין אינו נוגע בבשרה ובפנויה אין איסור בזה כשאינו מכוין לשם תאוה. ובפרט בנ"ד שכוונתו לשם מצוה כדי לקדשה. שוב ראיתי בשדי חמד מערכת חתן וכלה וחופה שהביא מקומות שנוהגים לקדש בשימת טבעת על הבית יד והעיר שם ג"כ ע"ד נגיעתו באצבעה כשהיא נדה. ולענ"ד העיקר כמש"ל ושעל הנגיעה אין קפידא כיון שברגע זו היא נעשית אשתו וגם דקודם הברכות היא עדיין אסורה לו כדין כלה בלא ברכה וע' שו"ת בנין ציון סי' קל"ט שהביא דברי מהרי"ל בזה והעיקר לענ"ד כמש"ל. אכן לפמ"ש כתה"ר שהבית יד שלהן ארוך עד הכתף וכשמסרת הבית יד מתגלה כל היד וכשיצטרכו לברך ברכת נשואין יהי ההכרח לפנות קצת לצדדין שלא לעמוד נגד בשרה המגולה. באופן זה אני מסכים עם כת"ר שיכולים לקדש בשימת טבעת על הבית יד כי ללבוש בתי ידים אחרים ודאי לא ישמעו ולברך באופן הנ"ל הוא דבר קשה וגם קשה להזהר מהסתכלות וגם כי מביא את ע"ה לידי גיחוך וכמ"ש גם כת"ר. ולדעתי ראוי עכ"פ לצוות שתגבי' קצת בידה את הטבעת אחר שישימנו על בית יד שעל אצבעה וכמש"ל. ומ"ש כת"ר להוכיח מביצה

(דף כ"ה) גבי המקושרין והמנועניין שא"צ הגבהה ממש. ז"א דכוונת רש"י שם שבשעת קשירה ונענוע בודאי הגביהם וכן מוכח בתו' שם שהבינו כן ברש"י וכ"כ בספר שמחת יו"ט שם:

סימן רז

ע"ד אשר ראובן עשה עם שמעון שיבנה בית מכספו על קרקע של שמעון בעד שנים עשר מאות רו"כ ונתן לו שני מאות והמותר הרחיב לו זמן לפרוע מעט מעט במשך ששה שנים ושישלם לו רווחים עשרה פ"צ למאה לשנה. ונתן לו הת"ע ע"ז. וגם נתן לו אקט פארמלנא ע"ז שממשכן לו את הבית על משך זה ושיקח שכר הדירות בעד רווחים רק לבד זה עשו כתב ביניהם שלא יקח רק עשרה פ"צ. ואח"כ מכר ראובן את חובו זה ללוי בעד ט' מאות והקונה תובע הפ"צ שמגיע ערך מאה רו"כ לבד הקרן ושמעון טוען שהוא ריבית כי הת"ע אין מועיל בזה רק משכנתא בנכייתא ואף אם יהי הדין שמועיל ההת"ע עכ"פ לא יקח פ"צ בעד המאה רו"כ שהוא מרויח כי הלא קנה אלף רו"כ בעד ט' מאות. ועוד טוען כי אלו לא קנה זה היה הוא קונה מראובן בעד ח' מאות והרי הפסידו. וחפץ מעכ"ת לדעת דעתי בזה. ובאשר הימים ימי חשבון וגם כי טרדותי רבו לזאת אשיבנו בקוצר. הנה מעכ"ת הביא דברי שו"ת ר' משולם מאיגרא חיו"ד סי' כ"ד שכתב דבמלוה לבנות בית הוי ריבית ומייתי לה מדברי הש"ך סי' קס"ו באומר לחבירו בנה לי חורבה זו ודור בה עד שאשלם לך דהוי ריבית וכן מסי' קע"ג סט"ז לענין אם האחריות על הלוה דהוי כמעותיו. ולענ"ד העיקר דגם בבנין על קרקע שייך הת"ע והיינו שישומו כמה היתה שוה הקרקע להשכירה בכל שנה וכמה ניתוסף על שיווי השכירות ע"י הבנין שבנה שם והוי כעין הא דמפריז על הקרקע ועל הספינה בב"מ (דף ס"ט ע"ב) ובסי' קע"ז ס"ה ו' שע"י שמשביח את הקרקע והספינה בכסף המלוה מתרבה שכרם ואטו אין יכולים לעשות שותפות בעסק בנין והש"ך סי' קס"ו מיירי בהלואה גמורה שבונה עבור בעל הקרקע והוא זוכה בהבנין ומתחייב לשלם עבורו תיכף ובעד זה שממתין לו החוב הוא דר בבנין שלו והוי אגר נטר גמור. אבל בנ"ד שעשו הת"ע הו"ל עסק משותף כד"ת. ומה שטעון דהוי משכנתא בלא נכייתא זה שייך אם היו עושים רק את השטר משכנתא שעשו. אבל כיון שעשו גם כתב באופן אחר ובתו"ע שוב אין כאן איסור ריבית כלל. והמשכנתא נראה שנעשתה רק כדי שיהא בטוח במעותיו מה שיגיע לו ממנו ע"פ ד"ת והוי שטר אמנה:

ומה שטען הבעה"ב שלא יקח רווחים מהמאה רו"כ שהוזיל לו המוכר. אין בזה ממש. דהא הקונה קאי במקום המוכר ומה איכפת לו כמה נתן עבור זה. ואף אם היה נותן לו במתנה פשוט שהיה גובה ממנו כל המגיע קרן ורווחים. ולכאורה יש לדון שלא יוכלו למכור שטר עם הת"ע דהא הוי שותף בעסק ויכול הלה לומר שאינו רוצה להשתתף עם אחר רק עם זה וכדקי"ל בח"מ סי' קע"ו ס"י. אבל באמת ז"א דכיון ששותף זה אינו עוסק בעסק זה. רק שיש לו חלק בריווח שפיר יוכל למכור זכותו לאחר כי מה נ"מ להשני אם זה יקבל הריווח או זה וכ"כ הט"ז בח"מ שם ושאר אחרונים וע"ש סעיף ל"ט ולא שייך סברא דראשון נוח לי והשני קשה הימנו וההכרח לקצר וכן עמא דבר למכור חובות כאלה בלי שום פקפוק:

ולכאורה י"ל דכיון שהשכיר לו ביתו עד שישלם החוב א"כ אינו יכול להשכיר לאחרים כדקי"ל בח"מ סי' שט"ז וגם דהמשכיר יכול לטעון שהוא קודם כדקי"ל התם. אבל ז"א דהא הכא אין השוכר דר בעצמו רק יש לו רשות להשכיר לאחרים כדי לגבות הרווחים שלו. ועוד דכמו שהמלוה היה יכול להשכיר למי שירצה. כן יכול להשכיר להאיש שקנה ממנו את החוב. ועוד דבנ"ד נראה שבאמת אין המלוה משכיר הדירות ונעשה זה רק לבטוחות כמש"ל. לזה פשוט שאין ממש בטענת הבעה"ב:

ומה שטען הבעה"ב שהיה יכול לקנותו בעד ח' מאות אין בזה ממש דאף בקונה מעכו"ם יש מקום לדון בזה ובפרט בקונה מישראל דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי. ואף בהסך שקנה דעת הש"ך בח"מ סי' ס"ו סקע"ג וסי' קע"ה סקנ"ה שאין ללוה דין בר מצרא בקניית שט"ח ודלא כהמבי"ט ע"ש. אלא דאפילו להמבי"ט אין שייך לתבוע מה שהיה יכול לדחוק המוכר למכור בפחות ובלא"ה נראה דבנ"ד ליכא דדב"מ כיון שלא טען זה תיכף בשעה שקנה וכדקי"ל בדדב"מ שצריך לטעון תיכף כשנודע לו ע' ב"מ (דף ק"ח) ובח"מ סי' קע"ה:

ולכאורה יש לדון בנ"ד דכיון שעשה שטר משכנתא פארמאלנא הרי יכול להטמין ההת"ע ולקחת כל שכר הדירות בעד רווחים ובכה"ג קי"ל בב"מ (דס"ח) וביו"ד סי' קע"ז שאסור אבל בנ"ד משמע מלשון השאלה שעשו הכתב בחתימת יד שניהם ויודעים עוד אנשים מזה או אולי הכתב מושלש ביד שליש ולזה אין חשש בזה. ואף אם הודה המלוה בפני אנשים שנעשה באופן כזה סגי ג"כ. ולזה נלע"ד שהדין עם הקונה:

סימן רח

ע"ד שאחד כתב את ביתו על שם חבירו שיהי למשכנתא כי לוה ממנו סך מסויים וגם נתן לו שטרות ובטחונות על ההלואה ההיא. ואח"כ נולדו ביניהם סכסוכים ויקבלו בקאג"ס לקיים ככל אשר יגמור ביניהם פלוני ופלוני והאנשים האלה פסקו שיתן הלוה סך י"ח מאות רו"כ והמלוה ישיב לו כל אשר בידו משלו. והנה הלוה מכר חצי ביתו והמלוה כתב המחצה הזאת על שם הקונה וקיבל הכסף י"ח מאות רו"כ לעצמו והמותר השיב להלוה ואמר בפירוש להלוה כי עתה אין לו עליו שום טו"מ ויכתוב לו מחצה השני מהבית וישיב לו השטרות והבטחונות שלו. ועתה חוזר בו ואינו רוצה להשיב לו באמרו כי תובע ממנו עוד איזה סך ואינו רוצה לקיים כפי פסק הנבררים:

הנה מצד מחילה אין לדון כאן דהא יש מחלוקת הפוסקים אי מהני מחילה במקום שטר בח"מ סי' רמ"א וי"ל שהוא מוחזק בזה דאף אי נימא שאינו יכול להוציא מיד הלוה אבל הלוה אין יכול לכופו שיחזיר לו זכיותיו ומ"ש כת"ר מדברי מהרי"ט חאה"ע סי' כ' דכיון שא"ל שאין לו עוד עליו שום טו"מ ושיחזיר לו שטרותיו הויא מחילה. לענ"ד בנ"ד לא הוי מחילה דהא אמר זה רק ע"פ מה שפסקו לו הנבררים אבל לא מה שיודע בלבו חשבון המגיע לו ואמר לו שיקיים כפי הפסק שלהם אבל לא אמר שמוחל לו. ומה שקיבל בקאג"ס לקיים ככל אשר יפסקו הנבררים. יש לדון דכיון שהיה הבית ממושכן אצלו וזה הוי קנין בגוף הדבר כדקיי"ל שהמלוה יש לו קנין בהמשכון. וא"כ הו"ל להקנות בפירוש להלוה את זכותו שיש לו במשכונו וכדקיי"ל בח"מ סי' י"ב ס"ז שצריך שיקנה לו גוף החפץ שדנין עליו וכן שיתחייב למחול וכמ"ש בתומים ונה"מ שם שהעיקר כהט"ז סי' ר"ג בזה שאף למחול צריך שיתחייב בפירוש. ועוד נראה דכיון שקנין הנתבע הוי רק קנין דברים כי לא נתחייב בפירוש ממילא גם התובע יכול לחזור בו מקנינו דהא לא קיבל בק"ס רק בשביל שהיה סבור שגם הנתבע לא יוכל לחזור בו. וע' רדב"ז סי' כ"א ס"ג ויש לחלק. ובכ"ז נראה שיכול לחזור דהוי קנין בטעות כי היה סבור שגם השני לא יוכל לחזור בו:

אבל באמת ז"א דמה שכתב את הבית על שם המלוה הוי רק שטר אמנה ואין בו ממש ואין זה בגדר משכון כלל ואין לו בזה קנין ואדרבא כשתובעו הלוה שיכתבנו לו אסור לו להשהותו וכדין שטר אמנה דהוי עולה כדאיתא בכתובות (דף י"ט) ובפרט שיש לו שטרות על חובו לבד שטרו שעל הבית וכה"ג איתא בב"מ (דף ע"ב) ששטר מכירה שנעשה שלא כדין לא ניתן לכתוב ואין לו דין שטר כלל. ונראה שאף אם מגיע לו עוד איזה סך מחובו יש לדון שאין יכול לעכב הבית על שמו. דאף להפוסקים בח"מ סי' נ"ג

שהמלוה יכול לעכב שטר על סך גדול אף שכבר נפרע איזה סך עד שישלם לו כל המגיע היינו רק בשטר שנעשה מתחילה כדין אבל שטר שנעשה מתחילה באמנה ודאי שאסור להשהותו. אך כשמגיע לו עדיין חובו יכול לומר שרוצה לגבות חובו ע"י שימכור את הבית ע"י ב"ד. כי אם יכתוב הבית על שם הלוה לא יוכל למכרו ע"פ ב"ד. אבל עכ"פ אין לו בבית שום קנין. ומה שצריך שיתחייב למחול הנה זה מעשים בכל יום שעושים קאג"ס סתם בכל פשרה. ותמוה לומר שיתבטלו כל הפשרות שעושים רבנים גדולי תורה. אבל הכוונה שמתחייבים שני הצדדים לקיים ככל אשר יפשרו הפשרנים וכעין הא דקיי"ל בח"מ סי' קצ"ה ס"ה שכשעושים קנין סתם ודאי כוונתם לעשות באופן המועיל וה"ה הכא כיון שנהגו לקנות בק"ס סתם על פשרה ודאי הכוונה להתחייב לקיים ככל אשר יפשירו. ואף מי שאינו בן תורה מ"מ כוונתו לחייב א"ע באופן המועיל תמורת הסודר שקונה ובכה"ג חייב לקיים אף שיש שטרות ת"י. ע' באחרונים ס' י"ב ס"ח ועוד דבנ"ד ודאי לפי טענת הנתבע הגיע להמלוה פחות מי"ח מאות רו"כ רק הפשרנים פסקו שיתן סך זה. א"כ כיון שהנתבע קיים הפשר שוב מחוייב התובע ג"כ לקיים כפי הפשרה אף אם היתה הפשרה בלי שום ק"ס. דפשרה הוי כמכר שמוותר קצת מטענתו בעד זה שגם השני מוותר נגדו מטענתו. וכיון שקיבל הכסף מהשני מחוייב הוא לקיים ג"כ. ויותר מזה כתב בשער משפט סי' י"ב סק"ב שאף קודם ששילם א"י לחזור אם נתפשרו מעצמם אף בלא קנין דכיון שהתובע נתרצה למחול ממילא נתחייב השני ע"ש ובסי' ר' סק"ב בזה ומכ"ש הכא שכבר נתן הנתבע. ואקצר באשר א"צ בנ"ד לסברא זו דבלא"ה הפשרה קיימת ומחוייב המלוה להחזיר להלוה כל שטרותיו שת"י וכן להשיב על שמו את חלק הבית שנשאר עוד על שמו וכל שעה שמשהה עובר על אל תשכן באהלך עולה. וגם במה שעי"ז אין יכול הלוה למכור ולהשכיר את ביתו נראה דהוי גזילה והוי כנועל את בית חבירו דמשמע בסי' שי"ב סי"ד שחייב לשלם וכ"כ בנה"מ שם ס"ז ובערך שי שם. ואף להשער משפט שכתב שם שפטור דדמו להא דסי' שס"ג ס"ו. מ"מ הוי גרמא וחייב בדיני שמים. ועוד נראה דהכא כשקיבל הבית על שמו ודאי שנשתעבד והתחייב לחזור ולכתבה על שם הלוה כשישלם לו חובו. וא"כ יש לדון דדמי לשומר שחייב אף בגרם לו מניעת הריוח וכהא דב"מ (דף ע"ו ע"ב) כשגרם להם ביטול מלאכה וכמש"ש בשטמ"ק וריטב"א. וגם השטרות שת"י הם גזל דהא ודאי שילם הלוה פשיטי דספרא ועתה כששילם חובו כפי הפשרה מחוייב להשיב לו שטרותיו:

סימן רט

ע"ד מי שהלוה ברבית על שנה כי היה סבור שמותר או שרוצה לעבור על איסור רבית ואח"כ תבעו הלוה לד"ת ויצא הדין שאסור לו לקחת רבית ותובע המלוה את חובו קודם זמ"פ באמרו שלא הגביל הזמן רק באשר חשב שיתן לו הרבית וחפץ לדעת דעתי בזה אם יכול לחזור בו:

הנה כן אני מורה ובא למעשה שיכול לתבוע שישלם לו קודם הזמן דהוי כמקח טעות. וכה"ג קיי"ל ר"ס ע"ג שאם הלוה לא נתן לו שטר יכול לתבוע קודם הזמן דאמרינן שלא הלוה לו רק ע"ד שיתן לו שטר ע"ש. וכן מפורש במל"מ פ"ח מה' מלוה ולוה. ואף דאמרי' בב"מ (דף ס"ה ע"א) שאם שכר ביוקר בעד הרבית שמגיע לו ואח"כ תובעו הרבית משלם לו כפי היוקר ולא מצי למימר דאדעתא דהכי לא היה שוכר במקח זה משום דסבר וקיבל. דהתם שאני דהא מקודם היה חושב שהרבית מגיע לו והיה יכול לגבות ממנו בכסף וא"כ כששכר בעד זה חצר הרי סבור וקיבל. וע' מבי"ט סי' שכתב שאם החפץ עדיין ביד המלוה יכול להשיב החפץ דאמרינן דאדעתא דהכי לא היה לוקחו ביוקר. אבל בנ"ד ודאי שלא היה מלוה לו על זמן כזה כי היה עושה בעצמו בהם איזה עסק להרויח ורק לפי שחשב להרויח ע"י הרבית לזה נתרצה להלות לו וע' חו"ד סי' קס"א בזה:

סימן רי

ע"ד החנות השייכת לביהכ"נ והשכירוה הגבאים לאחד וישב בה ל' שנים ובכל ג' שנים עושים עמו שטר ובשנה עברה השכירו לו בע"פ חצי החנות ובלעדי העלי' במקח י"ב מאות לשנה כי בעד כל החנות לקחו ממנו כ"ד מאות לשנה והותנה שהגבאים יעשו מחיצה באמצע החנות. ובחודש כסלו באו הגבאים להשכיר מחצה השנית לאחר וראו שיורשי השוכר מחזיקים סחורה בכל החנות והעלי' סגורה במנעול שלהם ורצו עתה הגבאים לעשות מחיצה ולא הניחו היורשים באמרם כי כותל חדש שיעשו בחורף יזיק להסחורה שיניחו שם. וגם דרשו מהגבאים שיעשו להם פתח להחצר והגבאים דרשו שיצא לגמרי מהחנות והיורשים תבעום לדין לפני שני דיינים שבעיר והגבאים רצו להוסף עוד דיין אחד מדייני העיר ולא רצו הדיינים בזה באשר הם במחלוקת עם אותו הדיין וכשראו הגבאים שאין הדבר בא לידי גמר תבעו את היורשים בעש"ג ועתה באו שני הצדדים לדין. היורשים טוענים שלא החזיקו סחורה במחצה השנית רק זמן מועט החזיקו סחורה של אחרים בשביל שלא מיחו בהם הגבאים וגם הרי לא עשו המחיצה כמדובר ובחורף לא הניחו לעשות מחיצה בשביל שמזיק להסחורה כנ"ל ואח"כ כשבא

הדבר לידי מריבה החזיקו בכל החנות כדי שיוכלו לטעון בעש"ג ששכרו כל החנות וזה היה ע"י שהגבאים לא רצו לדון עמם בד"ת. וגם טוענים דכיון שהם מוחזקים בחנות זה כמה שנים אין חפצים לצאת ממנו וגם תובעים שאביהם עשה תיקונים בהחנות בכל המשך בי כמה אלפים. והגבאים טוענים שע"י שהחזיקו סחורה בכל החנות ולא הניחו לעשות מחיצה הפסידו השכר שיכלו לקחת בעד חצי החנות כי היה להם שוכרים ע"ז. ומה שטוענים שלא החזיקו סחורה בעלי' וגם בחצי השני היו סחורות של אחרים ורק זמן מועט. אין זה נ"מ להם שהרי עכ"פ עי"ז לא יכלו להשכיר חצי החנות והעלי'. ומה שרצו שיעשו להם פתח לחצר זה לא הותנה עם אביהם, ומה שתובעים בעד תיקונים אינם יודעים מזה וגם היה לאביהם לתבוע זה בכל עת ששכר החנות מחדש ומן הסתם היה כן המדובר שיעשו תיקונים על חשבונו וגם כי אז היו גבאים אחרים. ובשטר אחד שעשה אביהם עם הגבאים נמצא כתוב בפירוש שהתיקונים יהיו ע"ח השוכר וגם המנהג שם כן ודורשים שיצאו כעת מהחנות כי יש שוכר שרוצה לתת הרבה יותר בעד החנות. ומה שטוענים היורשים שהם סרבנים אומרים שאינם סרבנים כיון שרצו לדון לפני ב"ד של שלשה וחפץ כתה"ר לדעת דעתי בזה ומטרדותי אשיבנו בקוצר:

הנה מ"ש כת"ר שהשכירו בע"פ. לא ביאר אם היה דעתם עוד לכתוב שטר כי אז עדיין לא נגמרה השכירות משום דלא סמכו דעתייהו וכדאיתא בקדושין (דף כ"ו) ובח"מ סי' ק"צ ס"ז. ויש לדון בזה אי שכירות דמי למכירה וגם דקנין חזקה שאני וע' ח"מ סי' קצ"ה ושט"ו ובאחרונים. אך אקצר כי באשר כת"ר לא דן בזה נראה שהחליטו שלא לעשות שטר ביניהם וממלא חל הקנין. ולזה פשוט שאין יכולים להוציאם בתוך זמן השכירות [ומה שמת השוכר ועתה דרים יורשיו נראה מדברי מעכ"ת שאין תביעה ע"ז מצד הגבאים] ומה שיש עליהם תביעה שהחזיקו כל החנות זה טענה אחרת ואין זה שייך לחצי החנות ששכרו. ומה שלא הניחו לעשות המחיצה שלא יזיק לסחורותם הדין עמם כי היה להם לעשות המחיצה בקיץ וכת"ר לא, הזכיר מתי התחיל זמן השכירות שלהם]. ומה שסגרו העלי' נראה שאינה טענה כיון שלא החזיקו שם סחורה. ואף בגזלן קיי"ל בסי' שס"ג ס"ו שא"צ לשלם השכר ומכ"ש הכא דלא הוי גזילה כלל דהלא לא נתכוונו לגזול. ומה שסגרו העלי' בודאי אומרים טעם לזה כגון שלא יכנס אדם שם לגנוב מהחנות או איזה טעם אחר. וכן דרך בנ"א שלא להניח חדר פתוח לגמרי. וגם גרמא לא מיקרי זה כיון שלא דרשו הגבאים מהם עד כה שיפתחו העלי' [ובשער משפט סי' שי"ב ס"ז כתב דמש"ש בש"ע שאם לא הודיע שלשים יום מקודם ויצא מביתו מחוייב לשלם היינו רק בדיני שמים אבל לא בדיני אדם דלא הוי רק גרמא. והפ"ת פקפק שם בדברים

ואין דבריו מוכרחים. ולענד"נ שחייב מן הדין כי כל השוכר בית מחבירו כוונתו על דעת המנהג וכפי הדין ולזה כיון שלא הודיעו שרוצה לצאת מוכח שרצונו לדור שם עוד ל' יום והמשכיר ג"כ נתרצה וקנה בחזקה על הל' יום הללו או על י"ב חודש בכרכים וחייב לשלם לו בעדם אף שיוצא באמצע הזמן וכדין כל שוכר לזמן כן נלע"ד ברור]:

ומה שטענו שהחזיקו בכל החנות בשביל שלא מיחו בהם הגבאים אינה טענה דכיון שאינה שלהם ועומד להשכיר צריכים לשלם. ומה שטוענים שהחזיקו רק זמן מועט. יקבלו בח' כמה זמן החזיקו כיון שהגבאים אין יודעים כמה זמן החזיקו הו"ל טענת שמא. ומה שטענו שהיו סחורות של אחרים אינה טענה כיון שנטלו שכר בעד זה והו"ל כאילו הם הניחו שם וע' סי' שס"ג ס"ו ברמ"א בשם הרמ"ה דאף בגזלן צריך להשיב השכר לבעליו ונראה שא"צ להשיב רק מה שלקחו ולא כפי השווי ואקצר אחרי שלא נתבאר בשאלה טענתם בזה. אכן אם לא נטלו שכר נראה שפטורים כי הלא לא היו מחוייבים לשמור את המחצה השנית שלא יכניס שום אדם סחורתו לשם ואף שנתנו להשני רשות ע"ז מ"מ אין עליהם טענת ממון ואטו אם יתן אחד רשות להשני לגזול מחבירו יתחייב הנותן רשות לשלם. ומה שטענו שלזה החזיקו סחורה בכל החנות לפי שהגבאים תובעים בעש"ג וחשבו שעי"ז יזכו בעש"ג. הנה לא נתבאר למה יזכו באופן זה יותר. אבל עכ"פ אין זה רק כאלו הוצרכו להוציא הוצאות ע"י המשפט ואסור להם להציל א"ע ע"י ממון חבירו והרי הגורמים להוצאות היו הגבאים והכנסת החנות שייכת לביהכ"נ. אך י"ל דכיון שהגבאים הם שותפים בביהכ"נ וגם מורשים מכל אנשי ביהכ"נ רשאים הם להציל א"ע בהחזקת החנות המשותף. אבל ז"א דמ"מ הוי שלד"ע וגם דהא אפשר שיתר אנשי ביהכ"נ אין יודעים כלל מזה ולא ניחא להו בזה שתובעים בעש"ג. וגם כי להלן יתבאר שעדיין אינו ברור שהם סרבנים אכן יש לדון בזה שאם היו הגבאים עושים המחיצה תיכף היו יכולים להחזיק סחורה אצל הכותל בכל גובהו וכדרך החנונים ועי"ז שלא עשו הוכרחו להחזיק סחורתם במחצה השנית. ונהי דלא הו"ל לעשות זה רק לתבוע מקודם את היורשים לדין שיעשו המחיצה. מ"מ נראה שצריך לשום ע"פ בקיאים כמה שוה החצי ששכרו פחות בשביל שלא עשו המחיצה ולא יכלו להחזיק סחורה שם וזה ינוכה ממה שיצטרכו לשלם בעד הזמן שהשתמשו במחצה השנית. ומה שטוענים שיעשו פתח לחצר. פשוט שכיון שלא התנה כן בשעת השכירות אינה טענה. ומה שטוענים שכיון שהחזיקו כמה שנים אין רוצים לצאת. פשוט שאין בזה ממש ואף מדין בר מצרא אין להם זכות אם המשכירים אין חפצים להחזיקם כמבואר בסי' קע"ה ס"ס ע"ש באחרונים

וע"ש סנ"ה דהקדש לעניים אין בהם דדב"מ. אבל אם הוא בתוך הזמן השכירות כבר כתבנו שלא יוכלו הגבאים להוציאם:

ולדינא נראה שפטורים היורשים מלשלם בעד מה שהחזיקו במחצה השנית דכיון שלא עשו מחיצה א"כ לא עביד למיגר כי מי ישכור כשאין מחיצה באמצע וגם כי היורשים לא יניחו להשתמש שם בלא מחיצה. אבל אם לפי ראות עיני בקיאים הי' קצת חסרון בחנות ע"י שהחזיקו הסחורות במחצה השנית אזי יש לחייבם כפי שנהנו בזה וכדקי"ל בסי' שס"ג ס"ז. ואם יגידו בקיאים שלא נהנו בזה לעומת אם היו עושים מחיצה באמצע והיה להם חצי החנות. אזי פטורים וכמ"ש הראשונים דבדלא עביד למיגר פטור. ואף שיש חולקים שם. מ"מ אין להוציא ממון מהם כי בזה היורשים מוחזקים וגם כי בעיקר דין זה דחסרו חייב בלא עביד למיגר נראה שאינו מוסכם ע' ראשונים שם ואקצר. ומה שתבעו בעד התיקונים שהוציא אביהם אינה טענה כיון שהמנהג בעירם שהכל על השוכר וכדקיי"ל בסי' שי"ד וכמ"ש ג"כ כת"ר ובפרט שנמצא כתוב כן בשטר שביניהם שנתנו לו רשות לעשות תיקונים על חשבונו. ואף שהמנהג כן. בכ"ז נראה שהוצרכו לכתוב זה שיש לו רשות לעשות תיקונים אף אותם שאינם מוכרחים כ"כ:

ומה שטענו שהגבאים היו סרבנים. לכאורה י"ל שאינם סרבנים כיון שרצו לדון בב"ד של שלשה שכ"ה עיקר הדין. ואף במה שרצו להושיב דיין אחד מצדם ג"כ צדקו וכדין זבל"א ומבואר בח"מ סי' ג' וי"ג ואחרונים שם. אכן יש לדון שהצדק היה עם הדיינים שלא רצו לישב יחד עם השלישי דכיון שהם מחולקים עמו אסורים לישב יחד כדאיתא בסנהדרין (דף כ"ט) ובח"מ סי' ז' ס"ח וע"ש באחרונים דאף בדיעבד אין דינם דין. ולא נתבאר בדברי מעכ"ת אם הדיינים הגידו להגבאים שאין רצונם לישב עם זה ורק יקח לו אחר. או שהשיבו לו סתם שרוצים לדון לבדם. ואם השיבו לו שהרשות בידו ליקח דיין אחר. אזי יש להגבאים דין סרבנים. ומ"ש מעכ"ת דכיון שהלכו לפני ב"ד של סוחרים אין זה נקרא בעש"ג והביא ממ"ש הפ"ת סי' ג' סק"ב בשם הרש"ך שאם המנהג שם לדון בדיני סוחרים יכול לומר שרוצה לדון אצל סוחרים. לענ"ד ז"א. כי אצלינו אין המנהג כן רק הערכאות קבעו אשר לעניני מסחר ידונו סוחרים והרי זה כחלק מבתי המשפט שבמדינה. אבל על אחב"י מוטל לדון ע"פ דיני התורה ושלא להטריח את שופטי המדינה בזה. וגם הרש"ך נראה דאירי שם שהיו הסוחרים מישראל ע' ח"מ סי' כ"ב ס"ב בזה דלא מהני קבלה והמנהג לא עדיף מקבלה בקנין ואף שיש לדון לחלק בין דין הבא מצד חוקי המשפט ובין דיני הסוחרים. בכ"ז נראה ברור דבנ"ד לא שייך זה כי אין המנהג אצלינו כן והא חזינן שתובעים לד"ת ולא ענו הגבאים שילכו לדיני הסוחרים כפי המנהג. ועוד נראה

דודאי יש לדייני הסוחרים ג"כ חוקים קבועים איך לדון ואינם דנין ע"פ אומדן דעתם. ומ"ש מעכ"ת שהגבאים נקראים מוחזקים לגבי יחיד הנה בח"מ ס"ס ד' מבואר דרק גבי מסים הוי כמוחזקים וע"ש באחרונים וי"ל שאינם נקראים סרבנים שי"ל שהם לא ידעו הדין שדיינים ששונאים זא"ז אין יושבים בדין והיה להדיינים להודיעם זה ואקצר כיון דלדינא אין נ"מ כ"כ בזה:

סימן ריא

כבוד ידידי הרה"ג וכו' מו"ה מאיר אלי' נ"י הרב דק' יעדוואבנא.

ע"ד שהאחים בקשו מאחותם שתפטור אותם בדיניהם מחלקה בעזבון אביהם כדי שיוכלו למכור הבית שנשאר בעזבון והיא דורשת מהם שיתנו לה כתב באלה ושבועה שלא יעסקו בעסק שיש לה ולא ירדו לאומנתה ופלפל מעכ"ת אי משבעינן על להבא והעיר שמחוייבת לפטרם מצד איסור אל תשכן באהלך עולה וחפץ לדעת דעתי מזה ומרוב טרדותי אשיבנו בקוצר:

הנה הא דאין משביעין להבא אינו שייך לנ"ד דהכא אין עליהם איסור לעשות עסק כמו עסק שלה ורק היא דורשת זאת בעד הפטור שתתן להם וה"ז דומה כאלו דרשה שישבעו שיתענו יום אחד וכדומה. ומ"ש מעכ"ת מדברי התוס' ב"ק (דף פ"ט ע"ב) דאיתא שם דכל לגבי בעלה ודאי מחלה והקשו מהא דתנן שאם העידו שנתגרשה ונתקבלה כתובתה אומדין כמה שוה למכור כתובתה בטוה"נ ויקשה דהא גבי בעלה ודאי מחלה ואין שוה כתובתה כלום למכירה ותירצו דיכולה לעשות קיומים בשבועה וערבות שלא תמחול אבל כדי לשלם לניזק אינה מחוייבת לעשות קיומים. והוכיח מזה כת"ר שא"צ לישבע שלא יזיק את חבירו. והנה לכאורה דברי התו' תמוהים דהא העדים רצו להפסיד להאשה את כתובתה לגמרי והיא בודאי לא היתה מוחלת לבעלה ורק כשימכרו הכתובה לאחר אמרינן שתמחול לבעלה. וצ"ל דהיינו דמתרצי התו' שכוונת המשנה שאומדין כמה שוה הכתובה למכירה לאיש כזה שבודאי לא תמחול הכתובה וכגון ע"י שבועה וכדומה. אבל אליבא דאמת י"ל שאין משביעין אותה לפי שקרוב מאוד שתעבור על שבועתה דודאי מחלה. וכעין שבועה שלא יישן ג' ימים דהוי שבועת שוא דודאי יישן קצת. ויש פוסקים דס"ל הכי גם גבי אכילה אף שאפשר לו שלא יאכל כמה ימים בכ"ז הוא דבר קשה מאוד ולזה בניזק אין משביעים אותה. אך לשון התו' שם שאין משועבדים משמע שמותר לה לישבע ורק שאינה משועבדת והתו' שם נשארו בצ"ע בזה. ונראה טעמם דהא יש עליה שעבוד הגוף לשלם וא"כ י"ל שחייבת לישבע כדי שישתלם הניזק. אך הא קיי"ל שאין

מחוייב להשכיר א"ע כדי לשלם חובו וא"כ ה"ה הכא אין מחוייבת לישבע. כ"נ בכוונת התו' מה שנסתפקו בזה. ועכ"פ אין ראי' מכאן לענין אם משביעים להבא וכבר נתבאר ענין זה בחיבורי ח"ג סי' קנ"ג בע"ה והביאו גם מעכ"ת:

ומה שהביא מעכ"ת ראיה שבכ"מ שאפשר שיבוא לידי גזל מחויב לעשות תקנה לזה מקודם מהא דב"ב (דף פ"ב) דאיתא שם שאם קנה ב' אילנות יקוץ את היוצא מן הגזע דדילמא מסקא ארעא שירטון ויסברו שיש לו ג' אילנות וקנה קרקע הרי שחייבוהו לקצוץ את היוצא מן הגזע כדי שלא יוכל לגזול אח"כ את הקרקע ודימה זה להא דאסור להשהות שטר אמנה ופרוע. ולדעתי מב"ב אין ראי' דהנה הרשב"ם פירש שם בקושיית הש"ס למה תקנו רבנן שהיוצא מן הגזע יהא שלו כיון שאפשר שיהי מזה הפסד לבעל הקרקע וקשה דהיכן מצינו שזה תקנ"ח דילמא מדינא הוא כן ונראה כוונת הרשב"ם לתרץ קושיא זו. דאי מדינא הוי שלו היכן מצינו שנפסידנו בשביל שמא יגזול. ועוד דא"כ היכא שקנה ג' אילנות זה אחר זה דקיי"ל בב"ב (דף ע"ב) ובח"מ סי' רט"ז ס"ז שאין לו קרקע נימא שיצטרך לקוץ שמא יטעון שקנאם יחד וע"ש בסמ"ע וט"ז לענין אם נאמן הלוקח לטעון כן וע' בנ"י בב"ב (דף פ"ב) בזה. ולזה פירש הרשב"ם דבעולה מן הגזע באמת מן הדין היה לנו לומר שיהי שייך גם לבעל הקרקע דהא כח הצמיחה הוא גם מהקרקע. ונהי דהפירות והענפים מכר לו לחלוטין אף שצומחים גם מכח הקרקע מ"מ העולה מן הגזע ניכר טפי שצומח מכח הקרקע. והראיה דגבי דקל אמרינן שאין לו גזע כלל אף אם יצמח שם איזה ענף וע' ברמב"ן ושטמ"ק שם. ובפרט למאי דאיתא בש"ס דבשתי אילנות הוי ספק אם קנה, קרקע א"כ הו"ל למיזל לחומרא לתובע בכל דבר והול"ל דהגדילו ישפה דבעל הקרקע מוחזק באוירו וקרקעו ולזה פירש הרשב"ם שהדינים הללו הם תקנ"ח שלא יבואו לידי מחלוקת בכל פעם. ולזה מקשה הש"ס דלא הו"ל לחכמים לתקן דבר שאפשר לבוא לידי מכשול כשיעלה שירטון:

ועפ"ז יש לישב מה שקשה על סתימת הש"ס ופוסקים לקוץ את היוצא מן הגזע דהו"ל לחלק שאם אין ד"א בין האילן ובין היוצא מן הגזע א"צ לקוץ דהא אין לחוש שיטעון שיש לו קרקע דהה הוי רצופים ואין לו קרקע וכן באילן אחד ויצא ענף אחד מן הגזע דג"כ אין לחוש עד שיצאו שני ענפים. ובנ"י שם וכן בשטמ"ק בשם הר"ן כתבו באמת דבכה"ג א"צ לקוץ. אבל פשטות כל הפוסקים מורה שאין חילוק ואין שייך לומר שגזרו הא אטו הא. וגם דהו"ל להש"ס לאתויי גזירה זו. אבל לפמש"ל א"ש דכיון שאפשר לצאת מכשול מזה לזה תקנו שיקוץ תמיד ולא פלוג בתקנתם וכדמצינו בכמה דוכתי דלא ניחא לחז"ל לעשות חילוקים בתקנותיהם:

ומה שהביא מעכ"ת מתשובת הגאונים שהובא בפ"ת סי' קנ"ד סק"ו שהצריך לסתור תקרת החלונות שעשה כדי שלא יעשה חלון מזה. כבר נתבאר בפ"ת שם הטעם משום שניכר שרצונו לעשות חלונות שם. וכמ"ש בחיבורי שם סי' קנ"ג דבמקום שיש אומדנא שרוצה לעשות עולה יכולים להשביעו על להבא ע"ש:

והא דכתובות (דף י"ט) שאסור להשהות שטר אמנה או פרוע נראה דלא דמי לנ"ד. דבאמת קשה טובא היכן מצינו לחוש שיעשה עולה לגזול חבירו והלא כל אדם יש לו חזקת כשרות ואף דתנן אל תאמן בעצמך. מ"מ אין לנו לחשדו בזה ובפרט כשחבירו מאמינו ואינו חושש. ועו"ק דא"כ בכל פקדון ניחוש שיכפור אח"כ ואף שאמרו חז"ל להתרחק מן הפקדונות אבל איסור לא שמענו. אך י"ל שזה הוי בכלל הא דאמרינן בב"מ (דף ע"ה ע"ב) שהמלוה בלא עדים עובר על לפני עור וכו' ע"ש וע"ש בשטמ"ק ובח"מ ר"ס ע'. והנראה בזה דהטעם הוא כדאיתא בב"מ (דף ס"ח ע"א) גבי שטרי מחוזנאי שכוללים הריווח עם הקרן שאסור לעשות כן שמא ימות והיורשים יתבעו כל הכתוב בשטר. ואף דפליגי תנאי אי חיישינן שמא ימות ע' גיטין (דף כ"ח) ויומא (דף י"ג). מ"מ הא קיי"ל דחיישינן וגם דלענין שלא יגרום היזק לאחרים יש לחוש יותר וכמ"ש התו' בב"ק (דכ"ו) שיש להזהר יותר שלא יזיק משלא יוזק. ולזה אמרינן דשטר אמנה ופרוע אסור להשהות כי שמא ימות והיורשים יסברו שהוא שטר כשר ויגבו בו. ומה שחששו בב"מ (דף ע"ה) במלוה בלא עדים שיכפור במזיד כפירש"י שם. נראה דס"ל לרש"י כמ"ש הריטב"א במגילה (ד' כ"ח) דזה הוי רק מידת חסידות ולא איסור גמור כי היכן מצינו שנחוש לגזל במזיד. והפוסקים שהביאו דין זה להלכה בח"מ ר"ס ע' ס"ל הטעם שמא ישכח ויכפור כמ"ש האחרונים שם ובאמת קשה מה יועילו עדים הלא יכול לטעון פרעתי אבל לפמ"ש הטעם שמא ישכח א"ש דכיון שיהיו עדים על ההלואה. אין לחוש שיטעון שקר שפרע לו. וע' בתומים שם שהביא שהכה"ג הרגיש בקושיא זו ותירץ שיטעון איני יודע. ולפמש"ל א"ש בפשיטות. ועוד נראה דאף אי נימא שיש לחוש שיעלה על רוחו לכפור כפירש"י שם היינו רק במקום שחושב שלא יתברר שקרו כי מי יודע זה כיון שאין עדים. אבל במקום שיהי' ניכר השקר אין חוששין לזה. ולכן כשיש עדים שהלוה אין לחוש שיטעון שפרע כי בזה יהא ניכר כמשקר כיון שיש עדים שלוה דהו"ל לפרוע בעדים ואף שלא התנה שיפרענו בעדים מ"מ כיון שהלה הלוהו בעדים היה לו להזהר לפרוע בעדים ג"כ. ויש להאריך בזה הרבה מהא דקיי"ל דחיישינן לתקלה בפסחים (דף כ' ול"ג) וביו"ד סי' כ"ג ונ"ז. אבל אין הפנאי מסכים לזה כעת. ועכ"פ חיישינן רק לתקלה בטעות אבל לא חיישינן שיאכל את האיסור במזיד וה"ה בנ"ד:

[**ועפ"ז** יש לישב ג"כ הא דב"ב (דף פ"ב) שהחשש הוא שמא ימות והיורש יסבור באמת שקנה אביו ג' אילנות ובזה יש לדון אם יהי נאמן. אך אם ימות גם בעל הקרקע ויורשיו יטענו ג"כ רק שמא ודאי שיהי היורש נאמן כיון שיש לפנינו ג' אילנות. ובזה יש לישב מה שנתקשו הפוסקים בב"ב שם שלא יהא הלוקח נאמן לטעון כן. דמ"מ יש לחוש שימות בעל הקרקע ואכמ"ל בזה]. ועכ"פ שמענו שאין החשש שמא יגזול במזיד רק שמא יגזול בשוגג שהיורש יחשוב שהוא שטר גמור וכהא דב"מ (דף ס"ח) משא"כ גבי בת שע"פ חוק הממשלה יש לה חלק בנחלת אביה אין לחוש שתגזול במזיד. ואף אם תמות ג"כ אין חשש שיתבעו יורשיה חלק ירושתה דהא אין כאן מקום לטעות. כי הכל יודעים שע"פ דין תוה"ק אין לבת חלק בירושה במקום בנים ולזה לא מיקרי בכה"ג אל תשכן עולה ואינה מחוייבת לפטרם. רק האחרונים דנו בזה מצד כופין על מדת סדום. ויש להעיר בזה ממחלוקת הראשונים שהובא בשטמ"ק ב"ק (דף פ"ט) כשרוצים ב"ד להגבות לבע"ח מכתובת אשה ע"י מעמ"ש אם כופין את הבעל לעמוד במעמ"ש. ואקצר בזה מקוצר הפנאי וגם כי כבר דברו האחרונים בזה. ואנו נוהגים לפשר בכגון זה. כי קשה לפסוק דין גמור לכופה:

סימן ריב

כבוד ידידי הרה"ג מו"ה יוסף נ"י רב דק' פעריסלאוו.

ע"ד רב אחד שמכר חזקת רבנותו לאחר באשר רצה ליסע להאה"ק והושוה שש מאות רו"כ ולבד זה ישלח לו חמשים רו"כ בכל שנה ממעות א"י באשר אבי הקונה הוא גבאי על מעות א"י מאיזה כולל והקונה נתן להרב המוכר דמי קדימה והמוכר נתן לו כתב אשר כשישלם לו כל השש מאות רו"כ ויתן לו בטוחות על החמשים רו"כ בכל שנה מקופת הכולל כנ"ל אזי מחוייב לתת לו שטר מכירה ע"פ דתה"ק על חזקתו ולסלק א"ע מחזקתו בזמן המוגבל ביניהם. וגם אשת הרב ידעה מזה אולם עתה אין אשתו רוצה ליסע לאה"ק באמרה שלא יהי' להם שם ממה להתפרנס כי הת"ר רו"כ יצטרכו לשלם חובותיהם ולזה המוכר רוצה לחזור בו ממכירתו והקונה אומר שיחזיק ברבנות שם שלא ברצון המוכר כי כיון שקנה אין בזה השגת גבול ויש מחזיקים בידו. והנה מעכ"ת כתב שבטל המקח כיון שמכר כדי לעלות לא"י ומפורש בקידושין (דף נ') ובח"מ סי' ר"ז שאם לא עלה יכול לחזור בו ואף דהב"ש סי' צ' סקנ"א כתב דחזקות יש להם דין מטלטלים ובמטלטלים איתא שא"י לחזור הנה כבר כתב בשו"ת פרי תבואה הובא בפ"ת שם שזה רק מצד ספק וא"כ בנ"ד מספיקא אינו יכול להוציא מן המוכר וגם דהסברא בזה כתב הטור שם מפני

שמטלטלים עשוים למכור אף אם לא יצא לאה"ק אבל קרקעות שמתפרנס מהם אין אדם מוכר רק כשרוצ' לצאת למקום אחר והכא האומדנא ברורה שלא ימכור שום אדם יסוד פרנסתו ולהשאר בלי פרנסה ובנ"ד הרי הגיד בפירוש שמוכר בשביל שרוצה לעלות לאה"ק וגם התנה שישלח לו לא"י בכל שנה ועתה הוא אנוס בשביל שאשתו אינה רוצה לעלות ואינו יכול לכופה כמ"ש הח"ס סי' קל"ב כיון שאין לה במה להתפרנס שם ואף שמתחילה נתרצתה מ"מ טוענת עכשיו שהיתה סבורה שיתפרנסו מכסף מחיר החזקה אבל עתה שנודע לה שהסך הזה צריך לשלם את חובותיו אינה רוצית לעלות ולזה יכול מוכר לחזור בו זה תוכן דעת מעכ"ת:

ולכאורה י"ל דבנ"ד הוי כקרקע דהא רב העיר הוי כפועל ואף שכתב שלו נעשה על זמן קצוב מ"מ אין יכולים לחזור בהם בני העיר כ"ז שהרב הלז רוצה להיות בעירם וכמ"ש הח"ס סי' ר"ל וא"כ יש להרב שיעבוד על אנשי העיר לשלם לו שכירותו והכנסתו ושיעבוד י"ל דהוי כקרקע ע' ח"מ סי' פ"ח סכ"ח לענין שיעבוד קרקעות וזה שמכר חזקת רבנותו הרי מכר שיעבוד שיש לו על אנשי העיר ואף שבנו"ב מ"ת סי' מ"א כ' דל"ש קנין בחזקה היינו בחזקת ישוב דהוי רק זכות מהממשלה לדור שם ע"ש אבל בנ"ד הוי כשעבוד גמור על בני העיר ואף דבמלוה ע"פ לא מיקרי כפירת שעבוד קרקע אף שיש עליו שעבוד הגוף מ"מ הכא בודאי יש להרב כתב רבנות כנהוג וע' חיבורי ח"א סי' ל"ח לענין אדם אי הוי כקרקע ואכמ"ל בזה:

אכן עדיין יש לפקפק בזה דל"מ שהאשה ל"י מתחילה שצריך לשלם חובות ועכ"פ יכול הקונה להשביע את המוכר אם כנים הדברים ואף שי"ל דאף אם האשה חוזרת בה בלי שום אונס מ"מ הוי המוכר אנוס כי מה יוכל המוכר לעשות כדי לכופה ואינו מחויב לגרשה או לבזותה כדי לקיים המכר ואין לך אנוס גדול מזה ובודאי אדעתא דהכי לא הוסכם בדעתו לעלות לא"י שיצטרך עי"ז להתבזות לדון עם אשתו ולכופה לזה ולא גרע מהא דאיתא בקידושין שם דלא מיתדר לי' בא"י דודאי קשה לו לדור שם בלא אשתו או כשיעלנה ע"י כפיות ובזיונות כי נראה דבזה לא בעינן אונס גדול רק אונס כשיש אומדנא דלא אסיק אדעתיה להתרצות באופן כזה ע' כתובות (דף צ"ז ע"א) ובתוס' שם ובאחרונים בח"מ סי' ר"ז וזה דמי לדין פתח לענין התרת נדרים ויש להאריך בזה אך אין לי פנאי כעת אבל מ"מ בנ"ד יוכל להטיל קב"ח על המוכר אם האמת כדבריו שאין לו במה לשלם חובותיו וגם שלא עשה קנוניא עם אשתו די"ל דהוי קצת רגלים לדבר:

אכן בנ"ד נראה פשוט שאין להקונה שום זכות עדיין כי מי נתן רשות להרב המוכר למכור הרבנות של העיר כי אף שנשתעבדו לו בני העיר וגם יש לו זכות להוריש לבניו

אחריו מצד הדין שכל מינוי ושררה שייך לבניו אחריו וע' חיבורי ח"ד סי' פ"ב דזה שייך גם ברבנות אבל אין לו רשות למנות אחר במקומו בלי הסכם הציבור ודינו כשומר שאינו יכול למסור לאחר בלא רשות הבעלים רק לבניו ובני ביתו רשאי למסור משום דכל המפקיד ע"ד אשתו ובניו הוא מפקיד ומה שמצוי שרבנים מוחלים חזקתם לאחר כשרוצים לעלות לא"י או להניח רבנותם לגמרי נראה שהוא רק ע"ד שיתרצו הציבור בחושבם שבודאי יסכימו לזה כדי לעשות נחת רוח לרבם. אבל כ"ז שלא נתרצו אין חל בזה שום קנין ואף אם הסכימו הציבור אח"כ מ"מ אם חזר בו קודם שהסכימו הציבור בטל מכירתו ואין מועלת הסכמת הציבור והוי כמקנה דבר שאינו שלו ואף ביורש מצינו לפעמים שיכול הציבור למחות ע' בחיבורי שם ואף אחר הסכמת הציבור אינו קונה מצד קנינו מהמוכר רק שהציבור רוצים לקבלו לרב באופן שיתן להמוכר הסך שהתנה עמו. ועוד דבנ"ד עדיין לא קנה החזקה כי כתב שכשיתן כל הכסף ויתן בטוחות על החמשים רו"כ לשנה מכסף הכולל אז יהא מחויב לתת לו שטר קנין ע"ז. וא"כ מפורש שעדיין לא הקנה לו ויש לדון דבכה"ג אף מי שפרע לא שייך דמש"פ שייך רק היכא שנתן הכסף בתורת קנין לחלוטין אבל אם נדבר בפירוש בשעת נתינת הכסף שאינו קונה כעת ליכא דין מש"פ בזה ולא דמי לפוסק עד שלא יצא השטר בח"מ סי' ר"ט ס"ו דשם. עכ"פ מצוי לקנות ע"ש באחרונים אבל הכא הוא ספק אם יסכימו הציבור ואדרבא מסתבר שיאמרו כיצד הלה עושה סחורה בפרתו של חבירו ובלא"ה אין כאן מש"פ כמש"ל כיון שמפורש בכתב שלא הקנה לו תיכף ועיין קצה"ח סי' ר"ט שכתב דבעינן שקנין הכסף יהא נעשה כקנין גמור שקונה עכ"פ מה"ת ובנ"ד אף אי נימא שחזקה זו נקנית בכסף מ"מ בנ"ד לא קנה לפי שנכתוב בפירוש שיכתוב לו שטר קנין המועיל ע"פ ד"ת כשיתן כל הכסף וע' סי' ר"ד בפ"ת לענין אי יש דין מש"פ בקרקע דלא סמכא דעתו בכסף והכא עדיף שהותנה בפירוש שהקנין יהי' אח"כ ואקצר ואף שכתב שכשיתן הכסף והבטוחות מחויב לתת שטר מכירה כד"ת ולסלק א"ע מהרבנות מ"מ אין בזה לשון חיוב שהרי לא כתב שהוא מתחייב כעת רק נכתב בלשון אזי מחויב והרי ידוע שאין עליו שום חיוב רק שיש לדון מצד אודיתא שהודה שמחויב לעשות כן ונימא שהודה שהתחייב ע"ז באופן המועיל אבל ז"א דהא לא נתחייב לתת לו איזה דבר מסויים רק ליתן לו שטר מכירה ומה יועיל השטר מכירה אם לא יאמר שמוכר לו ומקנה בפירוש כי הלא יכול לתת לו השטר בתורת שטר אמנה ומ"ש ע"פ דתה"ק כוונתו שיהא השטר נכתב באופן הדרוש ע"פ ד"ת אבל לא על הנתינה. וגם מ"ש שמחוייב לסלק א"ע ג"כ אינו חיוב נתינה וזה דמי למ"ש הנו"ב מ"ק חח"מ סי' ל' אות ח' דבכה"ג לא מיקרי חיוב ע"ש וע"ש או"ז מה

שפקפק שם ג"כ אם התחייב על תנאי דהוי כאסמכתא אם לא שהי' בקנין ובנ"ד נראה שלא נעשה בק"ס. ועוד דכיון שכתב שמחויב ליתן הוי כקנין אתן דלא מהני ע' נו"ב סי' כ"ה כ"ו ויש להאריך ואין העת מסכמת לזה ועכ"פ ברור שאין ממש בכתב זה:

ועוד יש לדון במה שהתחייב לתת חמשים רו"כ בכל שנה ממעות איזה כולל שחאתנו ממונה עליו ולפי הנראה הוא גזל גמור ואין לו רשות לתת מעות הכולל להרב המוכר בעד חזקת רבנותו ובודאי שאין בתנאי זה ממש דהרי גם להמוכר אסור לקבל כסף זה ואף להסוברים שמכר הנעשה באיסור הוי מכר מ"מ בנ"ד גרע דהא עדיין לא נעשה האיסור ואיך נכוף אותו לקיים המכר ושיעשו שניהם דבר האסור לגזול עניי א"י ואף שהמתנדבים נותנים ע"ד הממונה שיחלקם למי שירצה מ"מ אסור לו לתת הכסף בעד החזקה שקנה חתנו ואף אם דעתו שראוי לתת סכום זה להרב מ"מ הרי הוא נוגע בדבר ואסור לו לדון בזה לבדו וכידוע דגבאי צדקה הם כדיינים שקבלום עליהם הציבור וא"ל שהרי יוכל ליתן מכיסו חמשים רו"כ בכל שנה ז"א די"ל שהמוכר נתרצה רק באופן שיותן לו מקופת הצדקה כי זה הוי דבר קיים והוא בטוח שינתן לו כל ימי חייו. אבל מה שהלוקח יתחייב א"ע יוכל להשתנות ע"י עוני וחולי ומיתה וכדומה או שיחזור בו מלקיים חיובו ויצטרך לבוא עמו בדינא ודיינא וממילא כיון שלא הי' בידו וגם שאסור לו לעשות כן בטל הקנין לגמרי ואקצר בזה לאשר כי בלא"ה אין בקנין זה ממש מטעמים הראשונים שהזכרנו:

היוצא מדברינו שאין בקנין זה ממש והרב המוכר נשאר על חזקת רבנותו כמאז ומקדם ואם הקונה יחפוץ לקחת את הרבנות ביד חזקה ובסיוע איזה אנשים ע"י פיתויים שונים דינו כרשע וגזלן גמור כמ"ש ביש"ש פ"ג דקידושין ובשו"ת סי' ל"ה באורך שכל המשיג גבול חבירו מיקרי רשע וגזלן ומכש"כ בנ"ד בעסק רבנות שעי"ז מתחלל השם כשיראו שהמכני' א"ע בשם רבנים עושים כאלה לירד לחיי חבירו על לא חמס בכפו וחלילה חולין לעדת ה' לסמוך על הוראת האיש הזה כי נראה מזה שאין בו יראת שמים ואינו יורד לעומק הדין כראוי ואליכם אישים אקרא לאנשי העיר אשר יזהרו בכבוד רבם אשר לפי הניכר לי הנהו רב גדול בתורה ויראת שמים וחלילה לכם לצער ת"ח גדול ולרדת לחייו ולגרום חילול השם ובזיון לתוה"ק ובזכות זה ישפות ד' להם רוב הצלחה ושלות השקט וברכה כמ"ש השם גבולך שלום וגומר:

סימן ריג

כבוד ידידי הרה"ג וכו' מו"ה נתן נטע נ"י הרב דק' קאליבעל.

ע"ד אחד שכתב בצוואתו שנותן החנות והבית שלצד דרום והקעמעריל שאצל הבית והחנות לבתו רחל והבית שלצד צפון לבתו חנה שרה והפרוזדור שבאמצע שייך לשניהם לשותפות ואם תרצה רחל לעשות מהקעמעריל שבתוך הפרוזדור שפייכלער או שתרצה לעשות חלון לתוך החצר אין רשות לאחד מצאצאיו למחות בידה כלל וכלל וכן רשות בידה לעשות מן הקעמעריל הנ"ל דירה כדרך דירות הכל כנ"ל. והנה הכותל המערבי שבין הקעמעריל ובין הפרוזדור הוא באלכסון היינו שכותל דרומי של הקעמעריל הוא קצר וכותל צפוני ארוך ורחל רוצה כעת לעשות שם בית דירה ורוצה להעמיד כותל המערבי בשוה כדי שיומשך כותל דרומי של הקעמעריל נגד כותל הצפוני וטענתה דלזה כתב שרשות בידה לעשות שפייכלער או בית דירה כדרך דירות הכוונה שיהא הכותל שוה והאריך כת"ר בענין אי דרשינן בזה"ז לשון מיותר בשטר ומטרדותי אשיב בקוצר:

לכאורה יש מקום לסברא זו כי אין דרך לעשות בית דירה שהכותלים לא יהיו שוים וכן קיי"ל בב"ב (דף צ"ח) ובח"מ ס"ס רי"ד שהמוכר לחבירו בית צריך שיהא ארבע על ששה הרי שדרך בית שיהא הכתלים שוים במדתם והא דאיתא בב"ב (דף ס"ב) שאפשר שהקנה לו באלכסון היינו בשדה אבל לא בבית ועוד דשם איירי שיש הוכחה לזה ע"ש. אבל באמת ז"א דנהי דלכתחילה צריך לעשות שוה הצלעות אבל הכא שכבר הוא באלכסון ונתן לה רשות לעשות מהקעמעריל בית דירה הרי לא נתן לה רשות לעשות מהקעמעריל ומקצת מהפרוזדור רק מהקעמעריל לבדה ואטו אם רוחב הקעמעריל יהא רק שתי אמות ואורכו ד' אמות נימא שיכולה לקחת מדירת אחותה עוד שתי אמות ומהפרוזדור ב' אמות כדי שיהא ד' על ו' כדין בית. ושכתב שתוכל לעשות בית דירה הכוונה שאף שירבו עי"ז הנכנסין והיוצאים בפרוזדור וקיי"ל בב"ב (דף ס' ע"א) שאסור להוסיף חדר בביתו שלא ירבו הדיורים היוצאים בחצר המשותף וכ"כ בח"מ סי' קנ"ד ס"א ברמ"א שם לשיטת הרא"ש וע"ש ס"ב ובאחרונים. ומה שכתב בדרך הדירות אפשר כוונתו שיוכל להעמיד שם תנור וכירים אצל הכותל המשותף ואף דבלא"ה מותר להעמיד שם רק שירחיק ג"ט כדקיי"ל בסי' קנ"ה ובהרחקא ג"ט נראה דשרי בכל גוונא מ"מ רצה לכתוב לו לשון יפוי כח בזה ועכ"פ כל היכא דדרשינן יתור לשון היינו רק להוסיף לו זכות בגוף הדבר אבל לא להוסיף דבר שהוא נגד לשון השטר שהרי כתב שנותן לה הקעמעריל ושהפרוזדור יהא משותף להן. הרי מפורש שכל הפרוזדור משותף לשניהן וכ"כ בב"ב (דף ס"ח) ובח"מ סי' רט"ו דאף שאמר שמוכר לו בית הבד וכל תשמישיו מ"מ לא מכר לו החניות השייכות לזה רק אם הרחיב לו המצרים והיינו משום דנהי דכל תשמישיו מרבה הכל מ"מ כאן שהמצרים שהגביל לו מוכיחים שלא

מכר לו החניות לא אמרינן שנכללו בלשון כל תשמישיו. ונראה פשוט שאף אם פרט את כל המטלטלין תשמישי בית הבד הזה וכתב ג"כ כל תשמישיו מ"מ ל"א דלישנא יתירא אתו לרבות החניות והיינו משום שהוא נגד לשון השטר וכמש"ל וה"ה בנ"ד ואף דגבי דרך אמרינן שאם אמר חוץ מבור ודות השאיר לו דרך היינו משום דדרך אינו דבר נוסף רק זכות לילך דרך שדהו דהא המוכר בור ודות יש ללוקח גם דרך אף בלא יתור לשון דמוכר בעין יפה מוכר [ואם לא כתב שום מצרים וכתב וכל תשמושיו צ"ע אם נמכרים החניות הנ"ל ומכ"ש כשפרט התשמישין שבתוכו בלא"ה. ויותר נראה שקנה אותם כיון שאינו נגד לשון השטר וכמש"ל] וע' בחי' הרמ"ה בב"ב שם באורך בענין זה וקוטב הדברים שאין מרבים מיתור לשון דבר שהוא נגד לשון השטר ואין שייך בזה לילך אחר לשון אחרון דזה שייך רק בדבר שמפורש לבסוף להיפוך ממה שכתוב בתחילה מה שאין כן בנ"ד. ועוד דהא כתבו הראשונים שיש שכותבים בשטרות לשונות יתירים לשופרא דשטרא וע"ש ברמ"ה (דס"ז ע"ב). ומ"ש בשטר שתוכל לעשות שפייכלער י"ל דהיינו משום דבית האוצר יש לו זכיות יתירות ע' ח"מ סי' קנ"ה ס"ב. עכ"פ נלע"ד לדינא שאין יכולה האשה רחל להשוות את הכותל מערבי של הקעמעריל רק ישאר באלכסון כמות שהיה:

סימן ריד

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה יעקב יוסף נ"י מו"צ בקאוולא.

ע"ד שלקח ראובן פאדראט להעמיד עבור אנ"ח אלף זוג מנעלים במדה ידועה ומקח ידוע לזמן מוגבל והוא קיבל את שמעון ולוי שכ"א אחד מהם יעשה ח"ק זוג לזמן המוגבל ויניחו כספם בעסק וראובן התחייב להניח בעסק אלף רו"כ לבד הזאלאג שהניח כחוק. והנה לוי קיים כמדובר ועוד יותר כי הוא עשה את כולם בהשתדלותו ושמעון לא עשה מאומה. ועתה דורש שמעון שראובן ולוי ישבעו שבועת השותפין באשר הוא יודע שעליו לא יוכלו להטיל שבועה כי הוא לא עסק בעסק השותפות מאומה והם צווחים כי חרפה היא להם לישבע כי מעולם לא נשבעו ולוי רוצה לוותר על טרחו בעסק רק כדי שלא יצטרך לישבע. ודן כת"ר שלא להשביעם וחפץ לדעת דעתי ובאשר ביקש להשיבו על אתר אשיב בקיצור

הנה מנהגינו בזה כדעת הט"ז ר"ס צ"ג שאין משביעין רק כשיש הוכחה ורגלים לדבר לחשוד אותו דבלא"ה לא שבקת חיי לכל ברי' וכל האנשים ישבעו כי ע"פ רוב עוסקים בשותפות או ע"י שכיר ואפוטרופוס בעסק שלו ובנ"ד אין רגלים לדבר לחשדו. וגם יפה

העיר כת"ר דהא רוב הפוסקים כתבו דבעינן שיהא מודה במקצת. אך כבר הביא בפ"ת שם דברי הכנ"י והתומים דכיון שיש עדיין לפנינו מעסק המשותף הוי כמב"מ. אך קשה דהא הוי הילך. שוב ראיתי שהרגיש בזה בתומים וכתב דכיון דהוי רק דרבנן לא דקדקו כ"כ בזה. ולכאורה אין לו מובן דמנ"ל הא. ונראה ראי' לדבריו מהא דאיתא בב"מ (דף ד' ע"א) דלמ"ד הילך פטור ס"ל דתקנו רבנן שבועה אף היכא דהוי הילך וליכא בזה שבועה דאורייתא ע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד אמרינן שתיקנו שבועת השותפין אף במקום הילך. אכן פשטות לשון רש"י בשבועות (דמ"ח ע"ב) משמע שלא תיקנו שבועה זו רק היכא שבטענת ברי היתה עליו שבועה דאורייתא. וכ"נ מדבעי הש"ס שם שיהא שתי כסף ופרוטה. ולפ"ז נצטרך לומר דשותפים בקרקע ועבדים או שטרות אינם נשבעים כיון שאין בהם שבועה דאורייתא ופשטות ש"ס ופוסקים אינו כן וצ"ל שלא הצריכו רק שיהא כעין דאורייתא וממילא אף בהילך חייב. אכן בלשון רש"י בשבועות שם מפורש שההודאה צריכה להיות מקצת ממה שחושדו שמא עיכב משלו הרי שההודאה צריך שיודה שהעלים פרוטה. וכ"נ פשטות לשון המשנה שנשבעין שלא בטענה משמע שהחידוש בהם הוא רק שטוען שמא אבל אם הי' טוען ברי היו נשבעים מה"ת ונהי שפשטות דברי הפוסקים והאחרונים אין מורה כן מ"מ יש מקום לטעון קים לי כמ"ד דבעינן הודאה. עוד נראה דבנ"ד משמע שלוי תובע מראובן חלקו בריוח. וראובן אינו חושד את לוי. וא"כ צריך לתת לו חלקו בריוח ולא יוכל שמעון לעכב ע"ז. ואם אין ת"י לוי משל שמעון מאומה רק הכל נמצא ת"י ראובן. א"כ אין כאן הודאה כלל אף לפי דעת התומים וכנ"י שהזכרנו. והכנ"י הביא בשם בעה"ע דאף שממון השותפות אינו ת"י. מ"מ מיקרי מודה במקצת ולא נמצא זה בעיטור באות שותף. ורק כתב שם שאם נמצא בו מהשותפות הוי מוב"מ והכוונה שנמצא אצלו ואולי צ"ל שנמצא לו כי אין לו משמעות וכן מסתבר דמה שייך לקרוא הודאה על מה שאינו אצלו. עכ"פ יפה הורה כת"ר שלא יוכל שמעון להשביעם ורק סתם ח' נראה שיכול להטיל עליהם וכמפורש בפוסקים ע' טור ר"ס צ"ג ואף שכתבו האחרונים דכל היכא שנזכר סתם ח' המנהג לדון קב"ח מפורש מ"מ הכא יטילו רק סת"ח כי קב"ח מפורש חמור לאינשי כמו שבועה ויבואו לידי הפסד ממון עי"ז:

וכת"ר רצה לדון עוד עפמ"ש המהרי"ט חח"מ סימן פ"ד שמי שלא נשבע מעולם ואינו רוצה לישבע שבועה דרבנן לא משמתינן ליה דזה הוי נקטיה בכובסיה וכו' והוי כירידה לנכסיו כי הוא מוכרח לשלם כיון שקיבל עליו שלא לישבע לעולם. ולענ"ד קשה לסמוך ע"ז דהאיך אפשר שע"י שהוא נזהר מלישבע יוכל להפקיע זכותו של זה וכל אחד יכול

להחמיר על עצמו שלא ישבע ולא ישלם ועיקר המדה טובה בזה היא שישלם ולא ישבע וכן הובא בספרים על חסיד אחד:

סימן רטו

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

ע"ד שאחד יש לו משרת שמשרתו בכל עניניו ונוסע עמו לכ"מ שנוסע. והנה בבואם לאדעסא אמר למשרתו שיהא בחדרו שבאכסניא שם לשמור כספו וחפציו כי הוא ילך לאיזה מקום. ובהיות המשרת בחדר הלז בא המשרת של בעל האכסניא לנקות את החדר. ומשרת של האורח יצא לשתות חמין והשאיר את משרת האכסניא לבדו. ואח"כ בבוא האורח מצא שנחתך דסקיא של חפציו ונגנבו כסף ושטרות על כמה מאות רו"כ והמשרת של האכסניא נמלט מהעיר ומוכח שהוא גנבם ועתה תובע האורח ממשרתו שישלם לו כי הלא הוא נשאר שם לשמור חפציו וחפץ כת"ר לדעת דעתי בזה:

הנה כת"ר הביא מחלוקת האחרונים אם משרת הוי כש"ש ולענ"ד עיקר דהיכא שמצוה אותו לשמור איזה דבר ודאי הוי ש"ש דהא שכרו שישרתהו בכל אשר יצוה. ולזה כשמצהו לשמור הרי הוא ש"ש על זה וא"צ שישכרהו בפירוש על השמירה וכן קיי"ל גבי מלוה על המשכון דהוי ש"ש. ואף שלא שכרו בפירוש לשמרו. מ"מ אמרינן בההיא הנאה דתפיס ליה בחובו הוי ש"ש אי משום שכר מצוה ע' ב"מ (דף פ"ב) והיכא שלא צוהו בפירוש לשמור רק שמסר לידו איזה דבר לעסוק בו נראה דג"כ הוי ש"ש דלא גרע מאומן דקיי"ל דהוי ש"ש וכתב הש"ך בסי' ש"ו דה"ה שכיר יום ואף שעושה בבית בעה"ב ע"ש ואף לדעת הסמ"ע שם והמח"א ה' שומרים סי' מ"א שכתב שאם עושה מלאכתו בבית בעה"ב לא הוי ש"ש משום דהבע"ב לא סילק א"ע משמירתו. מ"מ מודו במשרת שקבוע בבית שכן דרך בעה"ב להניח הכל על ידי משרתו שיעשה מלאכתו לבדו ואין איש אתו לשמרו ובנ"ד עדיף מאומן דהכא הוי כאילו שכרו מתחילה שיעשה מלאכתו וישמור החפצים שעוסק בהם. ועכ"פ בנ"ד שצוהו בפירוש לשמור חפציו הוי לכ"ע ש"ש וכמש"ל ואף דבעלמא באומר לו שישמור והוא שתק כתבו הפוסקים שפטור כיון שלא קיבל על עצמו לשמור מ"מ בנ"ד א"צ קבלה דהא התחייב בתחילה לעשות בעד שכרו כל מה שיצוה בעליו וע' תשב"ץ ח"ד סי' ט"ז שפסק ג"כ דמשרת הוי ש"ש:

רק יש לדון לפטרו משום שלא משך החפצים וכדקיי"ל בסי' רצ"א ס"ה ע"ש באחרונים ששיטה זו עיקר וכ"ה ר"ס ש"ג וגם דהא המשרת הוא מוחזק. אכן נראה דנהי שתקנו משיכה בשומרים כדאיתא בב"מ (דף צ"ט). מ"מ הרי מפורש בש"ס בב"מ (דף צ"ג)

דגם קנין אחר מועיל לחייב את השומר בשמירה. ולפ"ז נראה שהשוכר חבירו לשמור חפציו ונתן לו כסף על שכרו הרי הקנה א"ע לו לדבר זה והתחייב לקיים שמירתו זו ואף דפועל יכול לחזור בו בחצי היום מ"מ כל זמן שלא חזר בו הוא עומד בחיובו וכסף בודאי קונה בשכירות אדם כמו בשכירות קרקע דבזה לא שייך גזירה דנשרפו חיטיך בעליה וכ"ה בשו"ת שבות יעקב ח"א סי' קפ"ד וכ"כ כמה אחרונים ועי' בח"מ סי' של"ג ס"ג ובש"ך סקי"ד וקצה"ח ונתיבות שם וכל הפלפולים שם אם יכול הפועל לחזור בו אבל זה ודאי דהוי קנין נגד הבעה"ב או בקבלן ע"ש. שוב ראיתי שכ"כ המח"א ה' שומרים סי' ז' ובנתיבות סי' ש"ו ס"ק י' שאם הקדים שכרו נתחייב בשמירה אף שלא משך החפץ ושמחתי שכוונתי לדעתם הק' רק מש"ש בנתיבות שהקדים שכרו נראה דלאו דוקא הוא וסגי בנתינת פרוטה וכמו בכל קנינים ע' ש"ך ר"ס ש"ו ולזה בכה"ג חייב בגניבה ואבידה אף בלא משיכה ולפ"ז בנ"ד אשר לפה"נ שכר המשרת קבוע לכל חודש או לשנה וגם הוצאות אכילתו וכדומה ג"כ מוטלים על השוכר וא"כ כיון שכבר אכל משלו איזה ימים בראשית החודש או השנה הרי התחיל לקבל שכרו על חודש זה ונשתעבד לכל החודש ונתחייב באחריות שמירת חפצי השוכר כשיצוהו לשמרם. ואף שיכול לחזור בו באמצע הזמן בכ"ז כל זמן שלא חזר בו חייב באחריות שמירתו וככל ש"ש:

והנה בשטמ"ק בב"ק (דף צ"ט) כתב בשם הרמ"ה שאם נתן לאומן שכרו מקודם נתחייב לדקדק במלאכתו כדין ש"ש אף שלא משך דהא לאו לאוקמא ברשותיה לנטורי קבעי אלא למעבד ליה עבידתא בעלמא קמשעבד נפשיה והו"ל כשכיר בעלמא דמשתעבד בדמים ואם משך ע"מ ליטול שכר קיימא ברשותו לנטורה לכל מילי כש"ש עכ"ד. ומשמע מדבריו דרק לענין פועל מהני כסף אבל לא לענין שמירה. אבל ז"א דמ"ש זה מזה. ונראה כוונת הרמ"ה דאומן או שכיר שלא משך אינו חייב בשמירת החפץ כדין ש"ש רק במלאכתו צריך להזהר כש"ש דכיון שלא משכו אין החפץ עומד ברשותו ואם משכו הרי הוא ברשותו וחייב בשמירתו. אבל היכא ששכרו בפירוש לשמור מודה אף הרמ"ה שאם קיבל כסף על שכרו חשיב כש"ש אף שלא משך החפץ. ועוד נ' דאם קיבל כסף הרי הוא חייב באחריות שמירתו מדין ערב שהרי יכול אדם להתחייב לשלם לחבירו בעד הפסד שיזדמן לו מאיזה סיבה שיגבילו ביניהם ורק צריך שיקנו מידו וכן בקבלת כסף עבור זה שפיר מתחייב ואין זה מדין שמירה רק מצד קיבול אחריות וע"י קבלת כסף על שכרו הוא מתחייב וערב בעד ההפסד שיזדמן ע"י חסרון שמירה וכמו ערב שע"י קבלת הנאה הוא מתחייב לשלם אם יהי לו הפסד עי"ז שהלוה לפלוני ע' קדושין (דף ז' ע"א). ועוד דכיון שעי"ז שמקבל השומר עליו לשמור מסלק בעליו א"ע מלשמור י"ל שאם

לא ישמור יהא חייב השומר מדין גרמי והוי כמראה דינר לשולחני וע' במחנה אפרים ה' שומרים סי' ז' שכ"כ ודימה זה לאומר זרוק מנה לים ואשלם לך ובזה יש מחלוקת הפוסקים והובא בח"מ סי' ש"פ ס"א. ונראה דהיכא שמקבל שכר עבור זה כ"ע מודו דחייב דהא כתבו הרא"ש ור"ן פ"ק דקידושין הטעם משום שאינו מתחייב רק כשמוציא הדבר לרשות בן דעת ועי"ז שהלה זוכה בו מתחייב הערב והיינו משום דכיון שנתנו לזה ע"פ הערב הוי כאילו קבלו בעצמו ולזה באומרת תן מנה לפלוני ואקדש לך מקודשת מדין ערב דהא בקידושין בעינן נתינה ואין שייך לומר שתתקדש מדין חיוב רק אנו דנין שקבלת פלוני הוי כאילו קבלה היא. ולפ"ז כשנותן לזה שכר עבור זה שיתחייב כשיזרוק המנה לים י"ל דכ"ע מודו דמתחייב ע"י הנאת השכר שקיבל. ובזה מיושב הא דבסי' רצ"א ס"ה היכא שאף הבעלים נסתלקו משמירה מ"מ אינו חייב עד שימשוך וברי"ס ש"ג לא הוזכר זה והיינו דבסי' רצ"א דאיירי בש"ח שאינו מקבל הנאה לזה פטור בכל גונא. אבל בסי' ש"ג דאיירי בש"ש חייב אם נסתלק הבעלים משמירה עי"ז שהוא קיבל עליו לשמור וס"ל דאף שעדיין לא קיבל שכר מ"מ אם התחיל לשמור כבר נתחייב לו הלה קצת שכרו וכמש"ל ועי"ז מתחייב הוא באחריות החפץ אבל בלשונות הראשונים אין נראה כן ויש מקום לישב דבריהם אך טרדותי מרובות כעת ואני מוכרח לקצר:

ובנ"ד יש מקום לדון גם מצד חצר דהא שכר את האכסניא גם בעד משרתו וכשהניח משרתו בחדרו הרי השאיל לו את כל החצר לישב שם בכל העת ואף שהשאיר בו לעצמו מקום שחפציו מונחים שם מ"מ הוי חצר של שניהם וכל החדר משותף לשניהם דהא אין קפידא באיזה מקום יהיו מונחים החפצים והמשרת יכול להסיעם ממקום למקום באותו חדר וא"כ י"ל שיש לו קנין חצר בחפצים בשעה שמשאיל לו רשות בהחדר ההוא ויש לדחות זה ואקצר באשר נתבאר דבלא"ה חייב בשמירתם:

ועוי"ל דאף אם לא נתן לו עדיין מאומה מ"מ כיון שכבר עשה מלאכתו הרי נתחייב לו בעליו את השכר בעד העת ההיא וכדאיתא בקדושין (דף מ"ח) ובסי' של"ג ס"ג ע"ש באחרונים. ואף דשכירות אין משתלמת אלא בסוף מ"מ הוא מתחייב תיכף לשלם אח"כ וממילא הוי חיוב זה כאילו נתן לו כסף על שכירותו ונתחייב לעשות מלאכתו ושמירתו כפי המדובר וכ"כ בחי' הר"ן בב"מ (דף צ"ט) ע"ש ודמי לנותן שט"ח על עצמו שכתבו כמה פוסקים בח"מ סי' קצ"א ס"ב דהוי ככסף ועוד עדיף מכסף דהוי כמעות הבאות מחמת מכר ע"ש סי' ר"ד ס"י ובאחרונים שם. ואף שכבר עשה מלאכתו כנגד מה שנתחייב מ"מ כיון שהושוה עמו על כל חודש או שנה ממילא נתחייב לעשות מלאכתו בכל החודש ההוא ואף דאי' בגיטין (דנ"ב) שאם משך החפץ לא הוי ככסף הרי דלא

אמרינן שנתחייב הלוקח דמי החפץ וממילא הוי כנתינת כסף דשאני התם דבעינן שיהא הקנין דאורייתא ע"ש וכיון דמשיכה הוי רק קנין דרבנן ממילא הוי החיוב ג"כ רק מדרבנן ומדאו' לא הוי חיוב ויש לדון בזה במה שהאריכו האחרונים אי מה שנקנה מדרבנן אם נדון כשלו מדאורייתא ואכמ"ל בזה. אבל בנ"ד מתחייב מה"ת לשלם לו עבור מלאכתו. ומ"ש הפוסקים דאף אם התחיל לשמור מ"מ אינו מתחייב רק עד שימשוך י"ל דאיירי שלא נשכר לו לזמן מוגבל ולזה כל שעה ושעה זימניה הוא וע' מח"א ה' שומרים סי' י"ח אם שומר יכול לחזור תוך זמנו וידעתי כי יש מקום לדון בזה ואקצר מרוב טרדותי וגם כי בנ"ד בלא"ה נראה שחייב וכמש"ל ובאמת בנ"ד הוי פשיעה כדקיי"ל בסי' רצ"א סכ"א במוסר שמירתו לאחרים:

וע"ד הא דאיתא בסי' שמ"ו סי"ג שש"ך אם אינו יכול להשמט מהם מיקרי שאילה בבעלים אם שאלו ממנו וחפץ כת"ר לדעת גבול הדבר מה נקרא יכול להשמט. נראה דאף שכל פועל יכול לחזור בו בחצי היום מ"מ כל זמן שלא חזר מיקרי בעליו עמו במלאכתו והא דיכול להשמט ממנו נראה הכוונה שגוף השכירות היתה באופן זה שאינו מושכר על זמן מוגבל או שהברירה בידו שלא לירד לפני התיבה כשירצה ולענין רב אי מיקרי שמירה בבעלים כבר כתבו האחרונים בסי' שמ"ו שדינו כמו ש"ך וע"ש בט"ז:

סימן רטז

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה משה נ"י ראב"ד דק' הרובשוב.

ע"ד ראובן שהיה לו שני חצאי בית ופרוזדור בינתים ואחורי חצי הבית שלצד דרום היה חצר קטן ה"א על ה"א וראובן מכר ללאה את חצי הבית שלצד דרום ואופני המכירה היו שלא תוכל לבנות ע"ג חצי הבית שקנתה וגם ראובן לא יוכל לבנות ע"ג חצי בית שלו והחצר יהא משותף לשניהם ורשות ביד לאה להחזיק שם חביות ריקנין שלה ורשות ביד ראובן להעמיד שם סוכה לחה"ס ואז תפנה לאה את חביותיה ועשו ע"ז אקט כחוק ואח"כ מת ראובן ויורשיו מכרו כל הנ"ל לשמעון ולאה בקשה משמעון שימכור לה זכותו בחצר ולא רצה ואח"כ בנתה לאה בנין ע"ג גנה ופתחה פתח וחלונות לתוך החצר והעמידה מדריגות בחצר לעלות לבית החדש ושמעון שתק ואח"כ תבע אותה לד"ת על שבנתה עלי' על גגה ועל שעשתה המדריגות בחצר ועי"ז לא יוכל לעשות סוכה שם וגם כי ע"י ריבוי הדיורין ירבו השותפין בחצרו וגם ירבו הנכנסים והיוצאים ולא יהי לו מנוחה שם ולאה הביאה עדים שהרשה לה לבנות על הגג ועי"ז יהי גם לו רשות לבנות על גגו ושמעון הביא עדים שאמר שלאה עושה זה שלא ברשות ושלא יניח את הבנין

הזה לעמוד על הגג ומה שלא עיכב מלבנות הוא מפני שהפועלים היו אלמים ותקיפים והיה ירא מהם וקבלת עדות שהביאה לאה נעשה שלא בפני שמעון כי הוא הרשה לקבל עדות מפי אחד שלא בפניו וסברו הב"ד שאינו מקפיד גם על שארם ולקבל עדותם עוד הפעם טוען שמעון שעכשיו יחזיקו דיבורם כי הם אנשים המונים וגם כי הם היו הבונים בנין שעל הגג והם כנוגפים בדבר ועד השלישי שהוא בן תורה חושבו שמעון לנוגע כי אשתו משרתת בחנות לאה והעדים לא נחקרו כראוי מתי הרשה לה לבנות אם קודם המחאה שעשה שמעון לפני עדים או אח"כ והאריך מעכ"ת בד"ת וחפץ לדעת דעתי בזה ומעוצם טרדותי וגם כי עלי כעת להשיב בענין חמור בעסק קדושין אשיבנו בקיצור:

הנה מה שהותנה שלא יבנו על הגגות לכאורה צדקו דברי מעכ"ת שהוא דבר שאין בו ממש. אבל נראה דהנה התועלת שיהי ללאה מזה ששמעון לא יבנה על גגו נראה שהוא כדי שיהא פנוי המקום ויוכלו להביט מגג לאה על פני כל המקום ההוא ולא יאפיל נגדו בנין של שמעון וגם כי הכותל התחתון שייך ללאה והכותל קשור יחד עם חצי של שמעון וכשיכבידו על הצד של שמעון יוגרם היזק גם לחצי הכותל של לאה וכן כוונת שמעון במה שהתנה שלא תבנה לאה על גגה והנה בח"מ סי' ר"ט ס"ג קיי"ל דבשייר דבר שאין בו ממש אמרינן ששייר לעצמו זכות לזה בגוף הדבר ע"ש. וא"כ בנ"ד הרי שייר ראובן בגג שמכר ללאה זכות לענין האויר שיהנה מאויר שעל הגג וכן שייר זכות בגוף הכותל שיגרום חיזק לכותל שלו רק שקיבל על עצמו שהוא ג"כ לא יבנה על גגו וכותליו וזה צ"ל שהוא בתורת חיוב וכמש"ש הרשד"ם סי' ש"ע שחיוב שייך אף בדבר שהוא שוא"ת ועכ"פ הרי באופן אחר לא רצתה לקנות הבית ובזה י"ל שא"צ תנאי כפול ע' סי' ר"ז ס"ג. ואם כותל של לאה מתחזק ע"י שמחובר יחד עם כותל של שמעון הרי אין יכול אחד מהם לסתור כותלו באשר יש לחבירו זכות בו לחיזוק לכותל שלו והוי גוף הכותלים כמשותפים לשניהם ולזה לא יוכל לבנות על הכותל בלי הסכם חבירו:

ולזה כשהוסכם בין שניהם שיוכלו לבנות על גגותיהם ודאי היה צריך קנין לזה באופן המועיל וגם כיון שיש שטר ביניהם בדיניהם לא קנו עד שיכתבו בשטר בדיניהם כי לא סמכא דעתייהו. אכן בנ"ד שעשו זה בדברים ולאה סמכה על דבריו ובנתה בנין ומדריגות נראה פשוט דמהני דהוי כאלו התנו בפירוש שיקנו בלא שטר רק בחזקה זו לחוד וכדאיתא בסי' קצ"א ס"ג. ועוד דהא בנתה על פיו ואם רוצה עתה לחזור בו יצטרך לשלם לה כל הוצאותיה על הבנין והמדרגות ומה שהגיד לפני עדים שאינו מסכים לא הוי כלום כיון שהיא לא ידעה מזה ועשתה על פיו. ואף אי נימא דזה מיקרי חזרה קודם החזקה. מ"מ היא עשתה ע"פ רשיונו ויצטרך לשלם לה כל הפסדה דהו"ל להודיעה

שחוזר בו. ומה שאמר שהפועלים אלמים. אין בזה ממש דאטו הוא צריך להלחם בהם רק היה לו להגיד ללאה שאינו מרשה לבנות שם:

וע"ד קבלת העדות שלא בפניו נראה שאין חשש דהא קיי"ל בסי' כ"ח סי"ח שלפטור מקבלים שלא בפני בע"ד והכא כיון שכבר בנו על הגג מיקרי זה לפטור ואין שייך בזה קרקע בחזקת בעליה עומדת. ואף דלענין העמדת המדרגות י"ל שהחצר עומד בחזקת שניהם. מ"מ כיון שעיקר העדות הוא על הבנין שעל הגג ורק ממילא הוצרכו לעשות מדריגות שם י"ל דמהני אף שלא בפני בע"ד. וגם דהא יש פוסקים דס"ל דבדיעבד מהני שלא בפני בע"ד והובאו בסי' כ"ח סט"ו וגם הרבה פוסקים ס"ל דמהני לחזור ולשמוע עדותם בפני בע"ד וכן עיקר עי' בפוסקים שם ובפרט דבנ"ד שנתן רשות לקבל עדות אחד שלא בפניו וגלי דעתיה שאינו מקפיד בדבר וכ"נ לדינא דכיון שאמר בהתחלת קבלת עדות שיקבלו עדותו של העד שלא בפניו ולא אמר בפירוש שלא יקבלו רק את עד זה ולא יותר מוכח שהסכים שיקבלו את כל העדים שלא בפניו כי הלא ידע בלי ספק שהיא אמרה שתביא שני עדים. וגם מ"ש שאחד נוגע בדבר שאשתו משרתת בחנותה זה לא הוי נוגע בדבר. ואף במשרת כתבו רוב הפוסקים שכשר לעדות אם אין הדבר נוגע לעצמו:

סימן ריז

נסתפקתי בהא דקיי"ל בשותפין שחלקו ובן בית שנסתלק אין משביעים אותם אם אח"כ נודע להשותף או הבעה"ב איזה רגלים לדבר וגילוי מילתא לחשוד אותו אם יכול להשביעו אז או לא:

והנה בטעם דחלקו אין משביעים כתב הב"י בח"מ סי' צ"ג מחו"ד בשם תשובה לרבני צרפת משום מדחלקו ולא השביעו מחל לו השבועה. וכ"נ מפורש בדברי הרמ"ה שבטור שם סעיף י"א. וכיון שהטעם משום מחילה א"כ י"ל דהכא שנולד דבר חדש שלא ידע מקודם הויא מחילה בטעות. וכעין דקיי"ל בח"מ סי' י"ב סי"ד וסט"ו וכ"ש בתשובת הרשב"א הובאה בב"י שם שאף אם מחל לו בפירש וכתב לו כן ואח"כ נמצא שיש בידו מחילתו בטילה וכ"ה בס"ס כ"ה ובסי' רמ"א ס"ב ברמ"א. וא"כ ה"ה הכא שמחל לו השבועה בשביל שלא ידע שום מקום לחשדו עתה שנודע לו שיש רגלים לדבר בטלה המחילה. וקצת יש לחלק כי התם נתברר שהי' טעות גמור שלא ידע שמגיע לו או שמצא עדים ושטר וכדומה אבל הכא לא נתברר לו שגזלו ולחשוד אותו היה יכול מקודם ג"כ ולהשביעו וכיון שמחל לו הספק שיש לו עליו א"כ גם עכשיו אינו רק ספק:

ולכאורה יש להביא ראיה שיכול להשביעו מהא דקיי"ל בטוש"ע סי' ע"א סי"ג שאם כתב בשטר נאמנות להמלוה ואח"כ נמצא המלוה כפרן בדבר אחד בעדים בטלה נאמנותו וכתב בשו"ת עבוה"ג סי' י"ט הובא בחי' רעק"א ובפ"ת שם ובסי' צ"א סק"ד דה"ה שאר אומדנות חזקות שאינו איש נאמן כפי שחשבוהו מקודם בטלה נאמנותו ע"ש. וא"כ ה"ה הכא כיון שעכשיו יש אומדנא ורגלים לדבר לחזק החשד עליו שפיר יכול לחזור ממחילתו:

ועפ"ז יש לישב קושיית רבני הצרפתים שהובא בב"י סי' צ"ג דאי הטעם דחלקו פטורים משום מחילה א"כ למה יכול לגלגל אח"כ. ולבסוף מסיק שם שהטעם משום מחילה וא"כ הקושיא במקומה עומדת למה יוכל לגלגל וכבר הרגיש בזה הכנה"ג הובא בהג"ה מהרל"ח וכתב שסמך על מ"ש בתשובה השנית הובא בב"י שם אח"כ שכתבו שם דלא מחל לו בפירוש רק לא רצה להשביעו עכשיו עד שיבוא זמן אחר והוא דוחק גדול דאי נימא שלא מחל א"כ יוכל להשביעו כל זמן שירצה בלי גלגול ואטו מסיק אדעתיה שיזדמן לו עוד עסק עמו שיוכל להשביעו וחושב שאז יגלגל עליו מעסק זה ועוד דהא הרמ"ה שהובא בטור כתב בהדיא דכיון שחלק עמו מחל לו השבועה משמע מחילה ממש ובתומים סק"ז הבין דברי הצרפתים דהוי כמוחל על תנאי אם לא יזדמן לו שבועה אחרת לגלגל והדבר צ"ע כנ"ל דאיך שייך לומר שמוחל על תנאי כיון דלא אסיק אדעתיה כלל שיזדמן לו עוד עסק שבועה עמו וגם עכ"פ יש לנו לשואלו אם חשב אז תנאי זה ואם יודה שלא חשב איך יוכל לגלגל:

ואפשר להסביר זה דבאמת הא קיי"ל דמחילה בלב לא הויא מחילה וכמ"ש המהרי"ט סי' מ"ה ובקצה"ח סי' י"ב באורך ורק היכא שגלוי מחשבתו באומדנא לכל העולם שחושב למחול שפיר הויא מחילה יעו"ש. וא"כ י"ל דה"ה בנ"ד להכי הוי מחילה משום שגלוי לכל שכיון שחלקו ולא השביעו מסתמא מחל לו. אבל אם היה בא התובע לפנינו והיה מגיד שאמת שחשב למחול לו השבועה רק חשב בלבו תנאי שמוחל לו רק על אופן אם לא יזדמן לו עוד עסק שבועה עמו נראה דודאי מאמינים אותו. ואף שמחשבת תנאי זה אינו גלוי לכל העולם דלאו כ"ע מסקי אדעתייהו שיזדמן ביניהם עוד עסק שבועה. בכ"ז גם היפוך תנאי זה אינו גלוי לכל העולם דודאי אפשר שהוא יודע שעוסק עמו לפרקים או שחושב לעסוק עמו ולזה חושב שמגלגול אינו פוטרו וא"כ מחשבת מחילה זו שגלויה לכל העולם אינה גלויה כמחילה לחלוטין רק שאפשר שתהא גם על תנאי זה וממילא אף שלא חשב תנאי זה מ"מ המחילה לחלוטין אינה גלויה לכל העולם וכיון דמחילה

בלב בכה"ג אינה מחילה כנ"ל ממילא נימא שאין לו זכות במחילה זו רק במה שגלוי לכל העולם עכ"פ. והיינו עם תנאי זה ולהכי קאמרינן דהוי כאלו התנה:

אבל באמת ז"א דאיך שייך שנתפוס מעצמינו מחשבתו לחצאין ולהתנות בה תנאי שלא חשב כלל, ועוד דא"כ יש למצוא עוד מיני תנאים שאפשר שיחשוב מחילתו על אופן זה ונימא ג"כ שבאמת תהא מחילתו רק על אופן זה אף שלא חשב ועוד דהא התו' כתבו בכתובות (דף נ"ו) ד"ה הרי דאי לאו דילפינן מבני גד ובני ראובן היינו אומרים ששום תנאי לא יועיל לבטל מעשה ורק מב"ג וב"ר ילפינן שתנאי מבטל ולזה אין לנו רק מה שלומדים משם יעו"ש. ונראה פשוט דה"ה במחילה בעינן ג"כ דיני תנאי, אף דלא הוי מעשה מ"מ בדיבורא קעביד מעשה שנמחל לחבירו תביעתו. וכן מפורש שם בתו' להדיא דבעינן דיני תנאי במחילת חוב יעו"ש וא"כ הכא הרי מחשבת המחילה גלויה לכל העולם והוי כמו שמוחל בפירוש לפנינו ומחשבת התנאי אינו גלויה לכל. וא"כ לא מהני תנאי כזה וממילא המעשה קיים ולזה אף שאומר שחשב בפירוש תנאי זה ג"כ לא מהני. וא"ל דהא מחשבת המחילה גלויה רק לחצאין משום שאפשר שחשב למחול על תנאי. ז"א דהא כתבו התו' שאין שייך מעשה לחצאין. וכיון שהמחילה ברורה ותנאי ברור אין לפנינו לבטלה המחילה קיימת. ואף אם נדחוק לדחות זה. מ"מ כבר נדחתה בקושיות הקודמות:

ועוד נראה ראיה ממ"ש התה"ד סי' שי"ז זוא להלכה בח"מ ס"ס רמ"ו שאם נתן מזונות לחת בעו איזה משך ואח"כ נתקוטטו ותבע מחתנו לשלם לו בעד מזונותיו ואומדנא דמוכח שמתחילה מחל לו דמי מזונותיו רק עתה שנולדה מריבה ביניהם תובעו פסק שם שפטור דכיון שמחל לו לא יוכל לתובעו עתה וקשה אמאי לא נימא שמחל לו רק על תנאי שלא יתקוטט עמו והא תנאי זה ודאי אפשר וקרוב שיתנה כן. ועכצ"ל כמש"ל דכיון דהמחילה גלוי לכל העולם והתנאי אינו גלוי הוי מחילה גמורה. ודוחק לחלק בין עושה מעשה שזן אותו. ובין מוחל דבר שכבר ביד חבירו וכמש"ל דמחילה הוי כמעשה לענין זה:

ועו"ק טובא על התומים דהא הוא כתב שם ובסק"פ שם דכיון שלא השביע האב בחייו אמרינן שמחל השבועה וביאר שם דמסתמא מחל אף נגד יורשיו ולא יוכלו היורשים לגלגל עוד ועדיפא מפטרו בפירוש דאמרינן שלא פטר רק נגדו ולא נגד יורשיו וע"ז קשה דכמו דבחלקו אמרינן שמחל על תנאי אם לא יזדמן לו לגלגל עליו ה"ה הכא מנ"ל שמחל לגמרי. ואף שי"ל דכיון שאצל היורשים לא נתחדש שבועה חדשה רק אותה שבועה מאפוטרופסות א"כ לא שייך לגלגל דהא חזינן שעל אפוטרופסות לא השביע. משא"כ

הכא נתחדש לו עסק חדש ושבועה חדשה. ז"א דהא הכא מצי לגלגל אף אם נתחייב לו שבועת השותפות מעסק אחר. ועו"ק דהא קי"ל בס' צ"ג שא"י להשביע שבועת המשנה רק היכא שיש איזה הוכחה ואומדנא לחשדו. וא"כ בהך דפ' הכותב עכצ"ל שגם בחיי האב היה איזה הוכחה לחשדו. דאלת"ה אין ראיה שמחל לו האב דאפשר שלא השביעו משום שלא היה יכול להשביעו כל זמן שלא מצא הוכחה. ועכצ"ל שהיתה הוכחה ובכ"ז לא השביעו. וצ"ל כשהיורשים משביעין על אפוטרופסת שלהם מצאו איזה הוכחה ג"כ וא"כ י"ל שגם אביהם לא מחל רק כשראה הוכחה אחת אבל אם היה יודע שתהי עוד הוכחה לא היה מוחל ונימא דהוי כמוחל על תנאי אם לא יהיו עוד הוכחות. אבל ז"א דההוכחה שגנב משל יורשים אין שייך לצרפה עם ההוכחה שגנב משל אביהם וכיון שמחל אביהם על שלו מחל לגמרי ולא אאריך בזה כי ז"ב אחרי שאין ההוכחה השנית גדולה מן הראשונה:

אכן באמת מזה בעצמו יש להביא ראי' לנ"ד דכיון שעיקר שבועת השותפין ושארם הם רק אם יש לו איזה הוכחה לחשדם. וא"כ לא מיבעיא אם קודם לא הי' לו שום הוכחה לחשדו דודאי יכול עכשיו להשביעו דהא מקודם לא מחל לו כלל רק שלא הי' יכול להשביעו וגם י"ל שלא עלה על דעתו לחשדו דהא אסור לחשוד בכשרים ועתה שנודע לו הוכחה שיש לחשדו שפיר יכול להשביעו וכמש"ל דלא עדיפא מנאמנות מפורש. אלא אף אם גם מקודם היתה לו איזה הוכחה. מ"מ אם עכשיו נוספה לו איזה הוכחה וגילוי דעת לחשדו שפיר יכול לומר שמקודם חשב שיש לו אמתלא לדחות ההוכחה ההיא משא"כ עכשיו. וזה שייך רק כשלפי ראות עיני ב"ד מתחזק החשד עליו ע"י ההוכחה השנית וגם שנתברר שלא ידע מקודם את ההוכחה השנית כי הוא איננו נאמן כיון דאנן סהדי שבשעה שחלק השותפות מחל לו השבועה. וע' חיבורי ח"ד סי' ק"מ באיזה אופן מיקרי רגלים לדבר:

ועדיין יש לדון אם הי' יכול מקודם לדעת מההוכחה השנית ע"י חקירה ודרישה די"ל דמדחלק השותפות ולא חקר היטב מוכח שמחל השבועה בכל אופן. וכעין זה מצינו בסי' רל"ב גבי מום במקח שאם הוא דבר שיכול להבחינו אינו יכול לחזור בו דמדלא ביחנו מוכח שנתרצה אף במום. ומכ"ש בנ"ד דע"כ איירי שגם עתה יש לו קצת הוכחה לחשדו כמש"ל והו"ל לחקור כראוי וכעין זה איתא בב"מ (דף ל"ז ע"א) שאם הפקידו שנים זה בפני זה אמרינן שאין חושדים זא"ז דאלת"ה הו' ל להזהר ולהפקיד זה שלא בפני זה ויש להאריך בזה. ועכ"פ היכא שע"י חקירה קלה לא היה יכול לדעת מקודם את ההוכחה שנודעה לו עתה ולפי ראות עיני ב"ד יש לחשדו ע"י הוכחה זו יותר מכפי שהיה

מקום לחשדו מקודם. נלע"ד שיכול להשביעו. אך עדיין יש לדון שכך היתה התקנה שישביעו רק קודם שחלקו. ובכ"ז נראה שיכול להשביעו אם נראה כן בעיני הדיין:

סימן ריח

ע"ד שנים ששכרו מעבורת בשותפות והקאנטראקט נעשה על שם האחד ועל זאלאג ושא"ד נתנו שניהם בשוה. ומה שצריך עוד כסף להעסק טוען מי שהעסק על שמו שהותנה שיתנו שניהם בשוה והשני טוען שהותנה שזה שעל שמו ולוה בהת"ע כל הכסף הדרוש לעסק והרווחים יעלו מן השותפות והוא נתן רק מחצה זאלאג והוצ' כדי שיהי לבטוחות על הפסד והתחייב שיתעסק בעסק זה תמיד בעד שכר קצוב. והאיש הלזה הוא דל המצב וא"א כלל שיתן סך כזה או שישיג להלוות סך כזה. וידוע זה בכל העיר כי ג"ז שנתן לוה על משכונות בפ'צ גדול. ומי שהעסק על שמו רוצה להפסיד הזאלאג אחרי שאינו נותן השני כפי הדרוש ופסק כת"ר שישבע השני שהותנה שמי שהעסק על שמו יתן כל הכסף הדרוש על עסק זה ואז לא יוכל להפסיד הזאלאג. ויש מערערים על פסקו וחפץ לדעת דעתי בזה וקצרתי בהעתקת פרטי הטענות שאין שייכים לעיקר הדבר והנני להשיבו בקוצר כי טרדותי כעת עצומות מאוד וגזלתי לי עת כחצות לילה לרשום מה שנלע"ד בזה:

והנה מפורש בח"מ סי' ט"ו שבמקום שנראה לדיין יכול להפוך השבועה על שכנגדו והכל לפי האומד דעת. ואף שכתבו שם אח"כ הרמב"ם ומחבר דהאידנא אין לדון ע"פ אומדנא מ"מ הא כתב שם הש"ך מהמהרי"ק שבכ"ז צריך לדון ע"פ אמתת הענין. וגם הביא בפ"ח שם בשם השבות יעקב שצריך לדון כפי הענין ע"ש. אלא דקשה להעמיד ע"ז דא"כ נתת תורת כל דין ביד הדיין שיאמר שכך היה יושר דעתו ובטל דין תורה:

אבל נראה דבנ"ד י"ל שאין השבועה חלה מעיקרא על מי שהעסק על שמו דבאמת אינו מוחזק דהא בלי ספק היה ידוע לכל דהעסק של שותפות ועל הזאלאג נתנו שניהם כסף שוה בשוה ואין בזה שום ספק שהעסק נקנה לשניהם כי האחד שכר עבור שניהם וכמפורש בסי' קע"ו ובסי' קפ"ד והשותפות התחילה תיכף כשהתחילו לעסוק בשכירות העסק ונתנו הכסף. ומה שהשטר על שם אחד אינה חזקה בגוף הדבר וכדקיי"ל כה"ג בסי' ס"ו ס"ה שאף שהשטר על שם הלוקח בכ"ז צריך כתיבה ומסירה ע"ש. וכ"ה שם סעיף א'. וכן קיי"ל בב"ב (דף נ"ב) ובח"מ סי' ס"ב שמה שהשטרות על שם האשה אינה חזקה ע"ש. כיון שנו"נ בתוך הבית וכן באחד מן האחין. וה"ה הכא שידוע שהוא שותפות ביניהם וגם כי דרך השותפים שיהי העסק על שם אחד מהם מכמה טעמים וגדולה מזו

בב"מ (דף קט"ז ע"ב) שאף אם נמצא דבר המשותף ביד אחד מהם לא מיקרי מוחזק בזה משום דשותפים לא קפדי והוי כמונח ת"י שניהם ע"ש בפירש"י ובתו' ריש ב"ב חילקו בין זמן מועט למרובה ומפורש שם זה ברי"ף ע"ש. ומכ"ש בנ"ד שאין העסק מונח ברשותו רק שהשטר על שמו לא מיקרי זה מוחזק רק שבידו ליקח העסק ולתפוס אותו לעצמו או לסלק א"ע. אבל אינו מוחזק בזה. וכ"כ המהרי"ט ח"א ס"ס ק"מ ע"ש בכה"ג ומה שבידו לתפוס לא מיקרי מוחזק. ועס"י ק"ד דבעיקול ע"י עש"ג לא מיקרי תפיסה:

והנה בדין אמיד קיי"ל בכתובות (דף פ"ה ע"ב) ובח"מ סי' רצ"ז דאי לא אמיד והמפקיד נותן סימנים מוציא מן היתומים והרמב"ם ובש"ע שם ובסי' ט"ו מבואר דהאידנא אין לדון ע"פ אומדן דעת הדיין:

והנה בסי' ע"ה סי"ט וסי' צ' ס"א וס"י וסי' רצ"ח וסי' שפ"ח ס"א קיי"ל דבמחוייב שבועה ואין יכול לישבע או בנגזל וניזק שנשבע ונוטל מ"מ אם טוען דבר דלא אמיד אינו נוטל ע"ש. וכבר הקשה הב"ח בס"ס רצ"ז דהא האידנא אין דנין ע"פ אומד דעת הדיין. ותירץ דכיון דהא דנגזל וניזק נשבע ונוטל הוא רק תקנת חכמים אזלינן בה בתר אומד ע"ש. והוא תמוה דהא בסי' ע"ה הוי משואי"ל משלם מדאורייתא ובכ"ז אזלינן בתר אומד. וגם בסי' רצ"ח דנין בזה משום משואיל"מ בשומר וע' ש"ך סי' ע"ב ס"ק נ"א. אבל הדבר פשוט דרק להוציא אין אנו דנין ע"פ אומד דעתינו וכהא דסי' רצ"ז שהוא להוציא מהיתומים וכ"ה לשון הרמב"ם שם אבל כל הנהו שהזכרנו דהוי להחזיק שפיר דנין ולא יהא אלא ספק איך נוציא מספק. וכעין זה כתב הרא"ש הובא בש"ך ס' צ' שהקשה מהא דירושלמי פ' הכונס והובא להלכה בח"מ סי' ס"ב דאריס שהפקיד שייך הפקדון ליורשיו ולא לבעה"ב אף שלא היה אמוד והקשה הרא"ש דלמה פסקינן בניזק שאין יכול לטעון דבר שאינו אמוד ותירץ דהתם כשהוא ביד הנפקד הרי הוא בחזקת האריס המפקיד אבל הכא בא להוציא מיד המזיק והגזלן הרי מבואר דאף לדינא דש"ס יש חילוק כעין זה וכ"כ המהרי"ט ח"א סי' קי"ב בדעת הרמב"ם ע"ש. ובסברא דלא אמיד כתבו התו' הטעם בכתובות (דף פ"ה ע"ב) משום דלא טענינן ליתמי מילתא דלא שכיחא ואם היה אביהם חי והיה טוען היה נאמן ע"ש. ונתקשה הש"ך בסי' רצ"ז דהא כמה פוסקים ס"ל דטענינן נאנסו ליתמי אף דקיי"ל דנאנסו הוי מילתא דלא שכיחא. וכתבו האחרונים לחלק בין לא שכיח ללא שכיח כלל וע' מהרי"ט ח"א סי' ע"ג וסי' קנ"ב בזה ועקצה"ח סי' ק"ח סק"ה ואכמ"ל בזה. עכ"פ שמענו דלא אמיד הוי מילתא דלא שכיחא כלל שיהא לו וכמ"ש המהרי"ט שם. ובתומים בכללי מיגו אות מ"ו כתב דמילתא דלא שכיחא היא מיעוטא דמיעוטא ואף שאין הולכים בממון אחר הרוב מ"מ בזה הולכים ולזה לא טענינן ליתמי

וע"ש עוד בסי' ק"ח סק"ב מזה ובאמת נראה שזה תלוי בסברת ר"ת בב"ב (דף צ"ב) בתו' שלזה אין הולכים אחר הרוב מפני שאומר קים לי בנפשי שאני מן המיעוט ולזה ביתומים שאין טוענים כן לא טענינן להו אבל אי נימא דהטעם כמ"ש שאר ראשונים משום דחזקת ממון עדיפא טובא. א"כ אף ביתומים יש להם חזקת ממון. ויש להאריך ולבאר שיטת ר"ת בזה אבל אין העת מסכמת:

ועפמ"ש דיש אומדנא דהוי כרוב אמרתי לישב מ"ש הר"ן בפ"ג דקידושין שאם שידך את הגדולה ואח"כ אמר סתם בתך מקודשת לי שתיהן אסורות והקשה דבתוספתא איתא שאם היו עסוקין בגדולה לגדול וקטנה לקטן אמרינן שכן קידשו ותירץ דבתוספתא איירי שבשעה שקידשו ידעו לאיזה קידשו רק אח"כ שכחו אבל הכא איירי בקידשו סתם. והקשה לי חכם אחד דכיון דאומדנא דמסתמא קידש את זאת שעסק מקודם אודותיה מהני לברר איך היה הקידושין מכ"ש שיועיל לברר כוונתו בלבו דמצינו בכל דוכתא דאומדנא שגלוי לכל העולם מועיל לענין דדברים שבלב הוי דברים. ולפמ"ש א"ש דנראה ברור דלענין דברים שבלב דליהוו דברים צריך אומדנא חזקה שיהא כמו אנן סהדי דאי לא תהא רק כרוב א"כ אין זה גלוי לכל העולם דהא המיעוט ישנו ג"כ בעולם ושמא זה מן המיעוט ועכצ"ל דהוי כאנן סהדי וגלוי לכל שכן כוונתם אבל לענין לברר איך היה המעשה סגי באומדנא דהוי כרוב והנה אומדנא דשדיך תופס הר"ן דהוי כרוב ולזה מהני רק לברר המעשה אבל לא לעשות דברים שבלב דברים:

ונראה ראיה לזה מהא דתנן במנחות (דף ק"ח ע"ב) האומר אחד משורי הקדש הגדול הקדש שלשה הבינוני קדוש פירשתי וא"י מה פירשתי הגדול הקדש ומסקינן בש"ס דבשלשה אף הבינוני הקדש דהוי ספק שמא כיון לבינוני דהוי גדול לגבי קטן ע"ש בפירש"י ומשמע דבפירשתי הוי הגדול לחוד הקדש אף בשלשה מדלא תני בבא דפירשתי קודם בבא דשלשה וכן מפורש בהרע"ב במשנה שם שכתב דהיכא דפירש ליכא ספיקא דודאי הגדול הקדיש. הרי מפורש דהיכא דפירש מהני אומדנא לברר והיכא דהקדיש סתם לא מהני וקשה כנ"ל ועכצ"ל כמש"ל דאומדנא זו הויא רק כרוב דהא איכא מיעוטא שמקדישים הבינוני ולזה מהני רק לברר כשפירש אבל לא לעשות דברים שבלב דברים ורק בשני שוורים אנן סהדי שהקדיש הגדול דלהקדיש הקטן דהוא עין רעה לגבי הקדש הוי מילתא דלא שכיחא כלל דקיי"ל מקדיש בעין יפה מקדיש וברמב"ם פט"ז מה' מעה"ק ה"ט כתב פירש אחד מהן ושכח או שאמר לו אביו אחד מהן הקדש ה"ז מקדיש גדול שבהן ואח"כ יצא ידי חובתו ולשון זה אינו מובן דמה שייך שיקדיש אותו דהלא הטעם דאמדינן דעתו דבודאי הקדיש הגדול וא"כ הרי הוא כבר הקדש וגם מה

שייך שאח"כ יצא י"ח ועכ"פ לשון הרמב"ם שם משמע ג"כ דקאי אף על שלשה שכתב שם דין זה אחר דין דשלשה ע"ש ובאמת הרמב"ם י"ל דס"ל דנהי דמסתבר שהקדיש הגדול מ"מ הרי אפשר שהקדיש הקטן וכמש"ל. ולזה ס"ל שמקדיש עתה את הגדול על תנאי אשר אם הוקדש מכבר הרי טוב ואם הקטן הוקדש יהא מחולל על הגדול ואיירי בקדשי בדק הבית שיש להם פדיון אבל הוא קצת דחוק בלשון הרמב"ם ויש להאריך בזה ואכ"מ].

והנה זה פשוט דבמקום דליכא חזקת ממון שפיר הולכים בממון אחר הרוב וכ"כ בשטמ"ק ספ"ק דכתובות וכ"נ בתו' ב"ב (דף צ"ב) וב"ק (דף כ"ז) דהיכא שאין אחד מהם מוחזק שפיר אזלינן בתר רובא וממילא נשמע דאף שכתבו התו' בכתובות (דף פ"ה) שאם הוא חי וטוען דבר דלא אמיד נאמן היינו משום שהוא מוחזק ואין הולכים בממון אחר הרוב אבל היכא שאינו מוחזק אינו נאמן לטעון נגד הרוב ובפרט לפמש"ל דהוי מיעוטא דמעוטא ולא שכיח כלל. ועפ"ז נראה לבאר מ"ש הש"ך סי' ס"ב דאף שמועיל תפיסה גבי אריס שהפקיד בלא אמיד היינו רק בהפקיד סתם אבל אם החפץ ת"י יורשי האריס אין מועיל תפיסה ע"ש ותמה עליו התומים דמאי שנא. ולפמ"ש א"ש דכיון שהחפץ ברשות הנפקד ולא א"ל בפירוש שהוא שלו וידוע היה שמצוי ת"י האריס חפצים של בר זיזא א"כ הו"ל כמו שאין אחד מהם מוחזק ובכ"ז לא החליטו שיהא של בר זיזא מפני שגם בני בר זיזא לא טענו ברי שהוא שלהם וממילא מוקמינן אחזקת מי שמידו בא ליד הנפקד דהו"ל כחזקת מרא קמא אבל כשתפסו בני בר זיזא לא מפקינן. אכן כשהוא ת"י האריס ויורשיו דהוי חזקת ממון גמור לא מהני תפיסה כלל וכמו בכ"מ שאין הולכים בממון אחר הרוב דלא מהני תפיסה אם אח"כ תפס ממנו שכנגדם וכמבואר בפוסקים. ויש לי להאריך בזה ולבאר דברי הירושלמי ס"פ הכונס דהיינו בעיא דבש"ס דילן (דף ס"ב) מרגניתא בכספתא דבאמת אומדנא דלא אמיד ואומדנא שאין רגיל להניח בו שוים הם ולזה פסקינן שנגזל וניזק אין נוטלים בכה"ג דאין להוציא מספק ולא אוכל להאריך ולברר זה כעת:

ועכ"פ כיון שבררנו דבנ"ד לא מיקרי חזקת ממון ת"י מי שהשטר על שמו וגם דבכה"ג הולכים אחר הרוב א"כ ודאי דאין יכול לטעון דבר שאינו אמוד ורק מצד דמ"מ טוען ברי משביעינן לשכנגדו ויפה הורה מעכ"ת וכן מבואר בסי' צ' ורצ"ח ושפ"ח דבטוען דבר שאינו אמוד משבעינן היסת לשכנגדו כמה לקח או הזיק אם אומר שיודע יעו"ש באחרונים ויש לי לבאר עוד כמה פרטי' בענין זה אך מטרדותי ההכרח לקצר:

סימן ריט

ע"ד שאנשי עירו קבעו שכירותו שהוא לבדו ימכור שמרים בעירו ואסור לאחר למכור שם שמרים וכן אסור לאנשי עירו לקנות שמרים רק אצל כת"ר ועתה נמצאים אנשים שמוכרים שמרים בעירו וכן יש שקונים שמרים מאחר וחפץ לדעת דעתי בזה: הנה שתים רעות עשו כי זה נוגע בעבירות שבין אדם למקום שעברו על האיסור ותקנת הציבור שהרב יהא מוכר שמרים לבדו כדי שיתפרנס מזה ויוכל לעסוק בהוראה וצרכי ציבור במנוחה ויש בזה ג"כ דין נדר לת"ח עני ואף על דור הבא שלא היו בעת התקנה חלה תקנה זו ואף דבשבועה ונדר א"א להדיר בניו אחריו כמ"ש ביו"ד סי' רכ"ח מ"מ בתקנה שתקנו חלה על דורות הבאים משום אל תטוש תורת אמך ע' פסחים (דף נ') וע' חיבורי ח"א סי' כ"ח והכא הוי זה תיקון גדול שיהי להם רב ומורה קבוע ושתהי פרנסתו קבועה ומה שקובעים לו מסחר קבוע יש לזה מקור בש"ס ב"ב (דף כ"ב) דנקטינן שוקא לתלמיד חכם שלא ימכור שום אדם סחורה עד שימכור הת"ח סחורתו כדי שלא יטרד מלימודו ע"ש. ולזה בהרבה קהלות קובעים דבר מיוחד כמו שמרים או מלח ונרות שהרב לבדו ימכור זה. ונראה שתפסו דברים אלו כי השמרים המה לאפיית לחם שזהו עיקר מזון האדם כדי שיהי בעיקר לחמם מעורב חיזוק התוה"ק. ולזה נקבעו תרומ"ע וחלה מתבואות הארץ כי הם המחזיקים בתורה ע' כתובות (דכ"ו) וגם לרמז על מ"ש במשלי לכו לחמו בלחמי דקאי על התורה ולא קבעו שימכור לחם באשר הוא עסק שיש בו טורח הרבה ויתבטל עי"ז הרבה מלימודו ומלח קבעו על שם שהתורה ניתנה לישראל ברית מלח וגם כי כשם שהמלח מעמיד ומחזק את הדבר שנותנים אותו בו כן אלמלא התורה לא נתקיימו שמים וארץ וכמ"ש אם לא בריתי וגו' ונרות הוא על שם שהתורה אור ומאירה לאדם בכל דרכיו וכדאיתא בסוטה (דף כ"א) והאחרון הכביד שהוא גזל גמור שהרי נתחייבו לו שלא לקנות רק ממנו ושלא למכור לאחר בעד זה שעוסק בצרכיהם ופונה א"ע מכל דבר ומיחד כל עתותיו לצרכי עירם וע' ח"ס חיו"ד סי' ר"ל בזה ואף שעל שב ואל תעשה אין חל שום קנין מ"מ חיוב הגוף שייך גם בכה"ג וכ"כ בשו"ת רשד"ם סי' ש"ע דגם בשוא"ת שייך חיוב ואף החולק עליו נראה דהיכא שנתחייב ע"י תנאי בעד פעולת חבירו כ"ע מודו שמתחייב אף בכה"ג וחיוב זה נתחייבו גם הבנים שלא חתמו על הכתב דכיון שאין רשאים לסלקו כל ימי חייו כמבואר בח"ס חא"ח סי' ר"ו ממילא חייבים לו את תנאי השכירות שהתנו אבותיהם והרי הוא גזל גמור ועוברים גם על עושק שכר שכיר ואף דאסור לו ליקח רק שכר בטילה מ"מ יש כמה ענינים בצרכי ציבור המוטלים על המורה שמותר לקבל שכר בעד זה וא"כ הוי זה שכר פעולה ממש וכ"כ

בח"ס חיו"ד סי' ר"ל דהוי גזל גמור מי שמקפח פרנסת הרב והנה ידוע שאין לברך על דבר מאכל שיש בו גזל אף שקנהו בשינוי וכדומה ע' או"ח סי' קצ"ו ובאחרונים שם וא"כ פשוט שאסור לאכול הלחם שנאפה בשמרים שנקנו מאחר ולא אצל הרב דכיון דפתיך ביה חשש גזל יש בזה משום בוצע ברך ואיך יברך על הפרשת חלה וכן על אכילתו וא"ל שהשמרים בטלו בהעיסה דהא קיי"ל בביצה (דף ל"ח) דממונא לא בטיל ואף שיש לדון בזה לדינא אבל העיקר שיש לכל ירא ד' למנוע מלאכול את הלחם הנאפה בשמרים שנקנו באיסור גזל ת"ח ובטוח אני כי כאשר ידעו אנשי עירו חומר האיסור בזה ימנעו מהיום והלאה מעשות כאלה ויהי אך שלום וברכה בעירו:

סימן רכ

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה שמרי' נ"י הרב דק' הינטשעסט.

ע"ד שבעיר אחת נפטר הרב שלהם ונתנו כתב לאלמנתו ויתומיו אשר שש שנים יקבלו הם את השכירות וההכנסה וככלות ששת השנים ויהי בנה ראוי אז להוראה יהי הוא לרב ומורה שם ויתפרנסו יחד עם האלמנה ושאר היתומים ואם לא יהי ראוי לכך אזי יתנו לה חמש מאות רו"כ ויקחו למו רב כרצונם. ובמשך ששת השנים הוסכם שחתן הרב יורה הוראות כי גם בחיי הרב היה מורה שם כמה פעמים ברשות חותנו וככלות השש שנים לא יהי לו שום טענה ורק בכתב שנתנו להאלמנה הערים הסופר ולא הזכיר את זה רק כתב סתם שהיא תשכור איש שיורה הוראות במשך זה באשר היה ירא שחתן הרב לא יחפוץ לעזוב מקומו אחר שש שנים ובני העיר לא ידעו מזה ויחתמו לתומם על הכתב הלז ואח"כ נתפשרה האלמנה עם חתן בעלה הנ"ל שהיא תקח שבעה רו"כ לשבוע והרח"ש והוא יקח שלשה רו"כ לשבוע ושארי הכנסות ובני העיר הבטיחו לתת לו ג"כ ג' רו"כ לשבוע וחתן הרב נשבע בפועל בכל חומר אשר ככלות שש שנים וגיסו יהא ראוי להורות אזי אינו רשאי להורות שום הוראה בעיר ההיא בלי רשות האלמנה ובנה ועתה כלה הזמן. ובן הרב ראוי להורות ודורש שגיסו לא יורה שם כי חזקת הרבנות שייכת לו וגם כי נתנו בני העיר כתב עבורו וגם כי הלא נשבע גיסו שלא יורה שם. וגיסו טוען שאין להבן דין חזקה בזה כיון שלא היה ראוי לכך בשעת פטירת אביו וגם כי הוא שימש בהוראה עוד בחיי הרב וגם נתמנה מהציבור אחר פטורות הרב. והבן טוען שמה שהורה בחיי הרב אין זה מינוי כיון שהיה זה רק בדרך עראי ברשות הרב ומה שמינוהו אחר מות הרב היה זה רק על זמן מוגבל בפירוש מכח האלמנה והיתומים והרי נשבע לעזוב הרבנות לזמן המוגבל וחתן הרב טוען שהרי הקהל לא לקחו ממנו שום ערבות

שיעזוב הרבנות ורק הוכרח לישבע בשביל שאז לא רצתה האלמנה לדון עמו ומה שנתנו הקהל כתב לבן הרב הוא בשביל שטעו וחשבו שיש להבן דין חזקה ברבנות זו שהרי לא התנו שאם לא יהא ראוי לרבנות תוכל האלמנה לקחת חתן לאחת מבנותיה שיהא ראוי להורות ויהי שם לרב ומוכח שהסכימו רק על הבן בשביל שסברו שיש לו דין חזקה ועתה אם לא ידון הבן עמו בד"ת אסור לו להורות שם ונהי שגם הוא לא יורה בשביל שבועתו בכ"ז גם לי גם לך לא יהיה ולזה נשבע שאסור לו להורות בלי הסכמתם כי חשב שיוכל להשיג הסכמתה עי"ז שיזכה בדין שאין להבן זכות בהרבנות וממילא יתרצו לקבל ממנו כסף פיוס ויסכימו שישאר שם ואנשי העיר מסכימים שישארו שניהם ויוסיפו עוד ב' רו"כ לשבוע. והאריך מעכ"ת בדברי חכמה וחפץ לדעת דעתי בזה. והנה מרוב טרדותי לא אוכל להאריך ואשיבנו בקוצר ואתו הסליחה:

הנה בלעדי הכתב והשבועה שעשו לפי דעת הרמב"ם פ"א מה' מלכים היו צריכים להמתין עד שיגדל הבן ובארתי בחיבורי ח"ד סי' פ"ב דגם במינוי, הבא מכח התורה שייך דין ירושה. וא"כ גם בנ"ד הוצרכו לעשות כן אכן לדינא נראה לחלק דרק במלוכה שייך זה שאפשר שיהי' איזה שנים בלא מלך ושרי המלוכה ינהגו את צרכי המדינה וכמו שהיה גבי יואש וכ"ה בכמה מדינות. אבל בענין רבנות ההכרח שיהי בכל עיר מורה ודאין ומנהיג הציבור. ואם יקחו להם איזה מורה הוראה אזי לא יוכל לסלקו אח"כ כי אין מורידין בקודש וכן מפני המחלוקת ולזאת לא נהגו לעשות כן ברבנות. ולהשאיר את המורה ג"כ אפשר שאין בכח הקהל ההוא להחזיק רב וגם מורה ובעיר גדולה שיש להם בלא"ה דיינים י"ל דמ"מ א"צ להמתין עד שיגדל כי רק במלך שייך זה שמצווים בתורה להקים להם מלך ואסור להם להיות בלא מלך וכשממחינין עד שיגדל הרי הוא מלך מעכשיו ע"פ דין ירושה המפורש בתורה גבי מלוכה והשרים מנהיגים המלוכה עד שיגדל ויוכל להנהיג בעצמו. אבל לקבל רב אינה מצוה מיוחדת רק שמחוייבים למנות שופטים ומורים להורות הלכה לרבים וסגי בקבלת דיינים ומורי הוראה. ורק בעיר גדולה מקבלים רב גדול בתורה כדי שיהיו דבריו נשמעים ביותר ויהי להם לכבוד נגד עיירות אחרות. וגם כי שם מזדמנים ענינים חמורים וצריך לזה רב גדול בתורה ובעיר גדולה שאין שם רב גדול ומתנהגת ע"פ מורי הוראה יורדת הנהגת העיר בנוגע למצות תוה"ק מטה מטה. וע"ד חתן הרב הנה בחיבורי ח"ד סי' פ"ב כתבתי דהיכא שנתמנה בחיי הרב בשביל איזה אונס וכדומה אזי אין מורידין אותו והבאתי שם ראיה מדין כה"ג וכן מהא שיהושע נתמנה אחר משרע"ה. אכן נראה שזה שייך רק כשנתמנה ע"פ הציבור בתורת מינוי גמור וכמו כה"ג לעבודת יה"כ. אבל כשהרב צוהו להורות בשעת חליו וכדומה

זה לא מיקרי מינוי כלל ומעשים בכל יום שכשהרב נוסע מן העיר הוא מבקש ממופלג אחד שיורה הוראות בעירו ולא עלה ע"ד איש שלא יוכלו לסלקו. ועוד דכה"ג שאני דלא מצינו שיוכלו למנות כה"ג על זמן מוגבל כי הוא כקדושת הגוף וההכרח למנותו סתם וממילא שוב אין מורידים אותו ואף דאיתא בתו' יומא (דף י"ב ע"ב) ד"ה כה"ג שכה"ג מתמנה בפה ומסתלק בפה ומייתי שם מהירושלמי. הנה באמת ליתא בירושלמי שם רק שמתמנה בפה אבל לא שמסתלק. ומה שהביאו שם מהא דאיתא בירושלמי שהוסע מן הכהונה. י"ל דהכוונה שם שהוסע מלעבוד עבודה ככה"ג. אבל מ"מ לא ירד מקדושתו וכדקיי"ל שאין מורידין. וכן מוכח בהוריות (דף י"ב ע"ב) דאיתא שם שאף אם עבר מחמת חטאו או מומו מ"מ יש עליו דין כה"ג אלמא דאף שיש טעם גדול לסלקו מ"מ קדושתו עליו. ובזה מיושב פירש"י במגילה (דף כ"ו) שהביא מתוספתא דילפינן שאין מורידין מקרא דמחתות של עדת קרח. וקשה דבמנחות (דף צ"ט) ילפינן מינה דמעלין בקודש והרגיש בזה בגליון שם ובשבת (דף כ"א) הביא רש"י הא דמנחות. ולפמ"ש א"ש דרש"י מייתי מינה דאף שיש טעם להורידו וכגון התם שהמקטירים בהם היו רשעים מ"מ אסור להורידם. שוב ראיתי שכ"כ הטורי אבן במגילה שם שכה"ג יש עליו קדושת הגוף ולא פקע בכדי. ובחידושי להוריות הארכתי בזה בס"ד ושם בארתי דברי התו' דמשום דאיתא בתו"כ שאין ממנים שני כה"ג כאחד וילפינן לה שם מקרא א"כ ע"כ שהכה"ג שנמנה לפי שעה מסתלק דהא אסור שיהיו שנים כאחד ונהי דכשנטמא הכה"ג ממנים אחר כיון שאינו ראוי לעבודה מ"מ כשהוא ראוי הוי להו שני כה"ג. ועכצ"ל שמסתלק בפה כמו שנתמנה בפה ורק משום דאין מורידין אף כשיש טעם בזה כמש"ל לזה נשאר בקדושתו. ומ"מ לא מיקרי שני כה"ג. ובפרט למאי דאיתא בירושלמי ביומא שם שאין ממנים שני כה"ג משום איבה ממילא הכא שאינו עובד לא הוי איבה וצ"ל דהירושלמי דריש טעמא דקרא בזה או אפשר פליג על התו"כ וס"ל דהוי רק מדרבנן. ועכ"פ ברב שנתמנה שמותר למנותו לזמן מוגבל ולהתנות שאח"כ יקחו אחר לא שייך בזה אין מורידין כיון שהתנה כן מתחילה לא מיקרי הורדה. אבל בכה"ג אין שייך למנותו על זמן ורק אח"כ צריך לסלקו זה הוי הורדה. ואף דהא עכ"פ מורידים אותו שאסור לעבוד וכתבתי בחיבורי שם דהורדה במקצת הוי ג"כ הורדה. י"ל דשאני בכ"ג דא"א באופן אחר דהא אסור שיהיו שני כה"ג וכמש"ל. ומיהושע אין ראיה דשם נתמנה ע"פ הדיבור ורק חז"ל הזכירו שהקב"ה ניחם את מרע"ה על שלא יירשו בניו שררתו לפי שיהושע שימש אותו:

עכ"פ בנ"ד שחתן הרב לא נתמנה ע"י הציבור בחיי הרב רק שהרב צוהו שיורה בשעת חליו וכדומה אין לו זכות בהרבנות דשם רק מצד שכתבו קצת פוסקים דחתנו הוי כבנו

לענין זה. וכיון שבארנו שהציבור אין מחוייב להמתין עד שיגדל בנו. ממילא יש לחתנו זכות הרבנות בזה כיון שבנו אינו ראוי לכך וכמ"ש בחיבורי שם בכה"ג. אכן נראה דזה שייך רק אם רצון הציבור ליקח רב אחר היה לחתן הרב טענת ירושה עליהם. אבל בנ"ד שנתרצו להמתין עד שיגדל בן הרב שוב אין לחתנו שום זכות בזה דהא מדינא שייך הרבנות לבנו כמ"ש הרמב"ם ורק בארנו שאין לחייב הציבור להמתין עליו אבל כשנתרצו להמתין על בן הרב הרי הירושה עומדת בחזקת בנו דאוקמא אדינא. ואין לדמות זה להא דב"ב (דף קל"ז) דכשראשון ראוי ליורשו אין להשני כלום דירושה אין לה הפסק. דבנ"ד אין חתנו יורש במקום בן ורק בשביל שהבן היה קטן היה תלוי זה בדעת הציבור. אבל כשנתרצו להמתין שוב הוי הבן עיקר היורש וכמש"ל:

אכן בנ"ד שלא נתרצו הציבור להמתין על הבן רק באופן שמינו את חתן הרב לרב עד שיגדל הבן. א"כ יש לדון שאין מורידים אותו כיון שנתמנה ע"י הציבור. וכמ"ש בחיבורי שם להוכיח מהא דראב"ע בברכות (דף כ"ח) דגם בנתמנה לשעה מיקרי הורדה ואף שבכתב שנתנו להאלמנה לא נזכר שיקחו את חתן הרב. אבל הלא זה היה ע"י ערמת הסופר וא"ל שאין נאמנים בני העיר לומר שהמדובר היה על חתן הרב כיון שהם חתומים על הכתב שכתוב בו שהאלמנה תשכור את מי שתרצה וממילא לא הוי זה מינוי מהציבור רק שכירות בעלמא דנראה דודאי יש שם אנשים שלא חתמו על הכתב והיו בשעת המדובר. וגם נראה מלשון השאלה דגם בן הרב אינו מכחיש זה וע' חיבורי ח"ב סי' ע'. ולפ"ז י"ל שיעשו פשרה ביניהם כמ"ש מעכ"ת וכעין הא דראב"ע ור"ג. והכא אם ישאר חתן הרב לבדו יהי זה כהורדה לבן הרב כיון שעשו לו כתב. ועוד דעי"ז יוציאו לעז עליו שאינו ראוי לכך ואין לך הורדה גדולה מזו. ובפרט לפמ"ש כת"ר שבני העיר מרוצים בזה ויוסיפו עוד איזה סך כפי שיתפרנסו שניהם. אכן השבועה עומדת כחומה דכיון שנשבע שלא להורות הרי הוריד א"ע מגדולתו ואטו מי שירצה להסתלק משררתו נאמר שאסור לו משום אין מורידין. ואף דגבי ראב"ע בברכות (דף כ"ח) מבואר שנתרצה להתמנות אף שיעבירוהו אח"כ ומ"מ אמרו אח"כ עליו שאין מורידין. י"ל דשאני התם שאמר זה רק לאשתו שחששה שיעבירוהו שלא כדין או שידונו שנמנה שלא כדין שלא היה לו להשיג גבול ר"ג ולזה השיב לה כפי דבריה. אבל באמת לא נתרצה להתמנות רק לשעה ולא חשש שחבריו יעשו שלא כדין. ולזה אף בלעדי השבועה י"ל דלא מיקרי הורדה בכה"ג ומכ"ש בנ"ד שנשבע ואף שיש לדון בלשון השבועה שנשבע שככלות ששת השנים אינו רשאי להורות. וזה הוי שבועת שוא שנשבע שאינו רשאי שהרי שפיר רשאי להורות אי נימא דהויא הורדה. והו"ל לישבע שלא יורה מ"מ נראה דודאי נשבע כראוי רק הועתקה

השבועה במכתב שלא בדקדוק כ"כ. וגם י"ל דמ"מ הוי כיד לשבועה כיון שידוע כוונתו לאסור על עצמו שלא להורות וע' חיבורי ח"ב ס' ס"ח בזה. ויש לדחות ואקצר בזה עד שיתברר לשון השבועה כי בודאי נשבע כהוגן וכמש"ל ולפ"ז בטלה טענת חתן הרב כיון שהוא מושבע ועומד שלא להורות שם ואין מורידין לא שייך בזה כיון שהוריד את עצמו וכמש"ל וממילא נשאר בן הרב על חזקת הרבנות כיון שנתנו לו כתב. ובפרט שי"ל שעיקר הדין הוא כן וכמש"ל ואף שעדיין יש לדון בזה מ"מ הכתב זכה לו ואף שנכתב הכתב בשעה שעדיין לא היה ראוי לכך מ"מ שפיר נתחייבו לקיים כפי הכתב בשעה שיהי ראוי לכך ואין זה שייך לדון דשלב"ל ומה שטוען חתן הרב שבידו לעכב שגם הבן לא יהיה אינה טענה לגרות מדנים בעיר נגד הבן והוא חילול השם שהרוצה להיות רב יעשה כזאת שיתרצה להיות על משך קצוב וישבע שלא יהי שם יותר ואח"כ יבקש תחבולות לדחות את הבן שנשבע לו ולהשאר במקומו וגם דהא יהיה זה גזל ביד הרבים כשלא יקחו את הבן לרב:

ועדיין י"ל דכיון דקיי"ל דהורדה הוי בזיון התורה י"ל שאף הרב בעצמו אינו רשאי לבזות א"ע ולרדת מרבנותו וכידוע שאסור לת"ח לבזות א"ע ויש לדון שלא תחול שבועתו ג"כ דהוי כנשבע לבטל את המצוה אבל באמת ז"א דהורדה הוי רק בזיון כשאחרים מורידים אותו אבל לא כשיורד מעצמו וע' תענית (דף ט"ו ע"ב) שאין דומה מתבייש מעצמו למתבייש מאחרים והכא נראה שאינו בזיון כלל והרי מצינו בפסחים (דף ס"ו) שבני בתירא ירדו מנשיאותם ומינו את הלל הזקן במקומם וע' ב"מ (דף פ"ה ע"א) וממילא חלה השבועה ע"ז ובגוף חלות השבועה ע' יו"ד סי' רל"ח ס"ד וש"ך שם וסי' רל"ט ס"ו וש"ך שם סק"כ דעל איסור גרידא חלה השבועה ובמק"א הארכתי בזה בס"ד:

עכ"פ לענ"ד הדין עם בן הרב. ולחתן הרב אסור להורות שם אחר כלות הזמן המוגבל ואסור לו לגרום שום מחלוקת נגד גיסו בעיר ההיא. אכן אם הרבנים הסמוכים יראו דבלא"ה יהי עי"ז מחלוקת בעיר אזי ראוי שיבצעו תמימים בדרך פשר וכעין הא דראב"ע ור"ג וכמ"ש מעכ"ת שגם בני העיר יוסיפו להם איזה סך. והפשר יהי באופן שבן הרב יהי העיקר ויקבל יותר וכעין הא דברכות (דף כ"ח) שהזכרנו והשבועה יתירו לו:

סימן רכא

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה יעקב יוסף נ"י מו"ץ בקאוולא

ע"ד שכתב אחד לסוחר במקום רחוק שישלח לו סחורה והלה שלח לו כחפצו ע"י נאכנאהמא כמנהג הסוחרים ועתה נמצא שנגנב קצת מהסחורה והניחו שם אבנים כדי

למלאות את המשקל הרשום בקוויט שמקבלים מהנהגת מסה"ב ונסתפק מעכ"ת מי יסבול את ההפסד המוכר או הלוקח וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה לכאורה הוי כמוציא על פיו שחייב לשלם כיון שהלוקח צוהו לשלוח הסחורה ואף שהיה יכול לשלוח ע"י שליח מ"מ הרי ידוע שא"א לשלוח ע"י שליח כי ההוצאה מרובה. וגם כי ע"פ רוב כותב בפירוש שישלח ע"י נאכנאהמא וכותב לו האדרעס. וע' ח"מ סי' קכ"א דאף כשצוהו לשלוח ע"י נכרי הוי שלוחו וכן אם רגילים לשלוח ע"י ע"ש ואף דכיון שעושה נאכנאהמא על הסחורה הויא הסחורה כמשכון ביד המשלח עד שישלם והמלוה על המשכון מוטל חיוב השמירה על המלוה. ואף שיש מחלוקת הפוסקים בזה ע' ח"מ סי' ע"ב. מ"מ עכ"פ תלוי זה במי שהוא מוחזק ובפרט שהוא שלו מתחילה בנ"ד. אבל ז"א דהכא הרי הוא נותן את גוף המשכון ביד מנהלי מסה"ב וזה עושה ע"פ צווי הקונה וא"כ אחריותם על הקונה ואף במלוה על המשכון אם יאמר הלוה למלוה שישלח משכונו ע"י פלוני וישלם לו ודאי הוי אחריות גניבת השליח על הלוה וכן קיי"ל בסי' ש"מ ואף שהקונה יכול לטעון שמא נתן המוכר בעצמו את האבנים תוך הסחורה מ"מ נ"מ היכא שמאמינו להמוכר או שיש עדים להמוכר ואפשר שלא יועילו עדים בזה אם החק הוא שהמשלח יוכל לעשות בדרך איזה שינוי וחילוף כהמשלוח ורק שהמשקל יהי כמו שהיה וגם צריך לדעת אם היה אפשר להמשלח לקבל תעודה שיהא מפורט שם שם הסחורה ששולח ומדת או משקל הסחורה וכדומה כדי שיוכל לגבות ממסה"ב בעד הגניבה וא"כ פשע המוכר במה שלא עשה כן ואם עשה כן המוכר ורק הלוקח לא פתח החבילה תיכף בקבלתו לעיני הממונה ע"ז במסה"ב הרי הלוקח אפסיד אנפשיה:

אכן י"ל דבנ"ד הוי כהא דב"ב (דפ"ח) ובח"מ סי' קפ"ו בלוקח כלים לבקרן או לשלחן לבית חמיו דבזבינא דרמי על אפי' אינו כלוקח כי כל הנאה הוא של מוכר וע' בנתיבות שם. ובנ"ד הלא אף כשתגיע הסחורה ליד הלוקח הלא אם ימצא בה מגרעת לא יקחנה ואף שלא יתנו לו הסחורה עד שישלם בכ"ז יוכל לראות מבחוץ טוב הסחורה רק שיוכל אז המוכר לתבוע ממנו מה שגרם לו הוצאות המשלוח ורק בלוקח כלי לשלחה לבית חמיו או לבקרו קרי לו לוקח תיכף בזבינא חריפא לפי שעושה משיכה תיכף בהכלי והקנין תלוי בדעתו ולא בדעת המוכר משא"כ בנ"ד גם המוכר יכול לחזור בו ולדרוש שישיבו לו את המשלוח שלו כל זמן שלא קיבלו מי שנשתלח לידו. ואף דקיי"ל שם דזה מה שיכול לקנות הסחורה הוי כשכירות והוי עכ"פ כש"ש ע"ש באחרונים. דז"א דהא ש"ש בעי עכ"פ שיעשה איזה קנין שיתחייב בשמירתו וכדקיי"ל בח"מ סי' ש"א

ורצ"א ובפרט בנ"ד ידוע שדרך הסוחרים לחפש אחר קונים ושולחים ביחוד אנשים עם סחורות להשתדל למכרן ודמי לזבינא דרמי על אפא ואומדנא דמוכח הוא שמרוצה המוכר לשלוח הסחורה על אחריות שלו כדי שיקחנה הקונה כשתגיע לידו ושליחות זו הוי רק כמראה מקום לו שבאופן זה יוכל למכור סחורתו וע' ח"מ סי' קכ"א ס"ב ולא דמי לנ"ד כי שם שולח לו את של המקבל שמגיע לו. ונראה דאף בזבינא חריפא בנ"ד ג"כ לא הוי האחריות על הקונה כיון שאינו קונה ע"י שליחות זו כמש"ל ששניהם יכולים לחזור בהם.

ויש להביא ראי' לנ"ד ממ"ש הב"י סי' קע"ו בשם תשובת רב האי גאון והובא בש"ך שם סקמ"ג שאם ראובן צוה לכתוב שישלחו לו סחורה ונאבדה בדרך אזי אם לא התנה בפירוש שראובן יתחייב באחריותה הוא פטור ואף שהנתיבות כתב שם שאם צוהו סתם לקנות עבורו ולשלוח לו חייב אף בלא התנה היינו כשצוהו לקנות דהוי כשלוחו והוי באחריותו אבל הכא כתב לו שישלח לו משלו וא"כ לא קנה הסחורה עד שיבוא לידו. ואף לפמ"ש הפוסקים דמשיכה ע"י פועלים נכרים הוי קנין היינו כשהפועלים הם של הקונה. אבל בנ"ד משרתי מסה"ב אינם מושכים הסחורה בשביל הקונה כי הלא אינם יודעים כלל אם הוא מוכר או קונה או איש הבינים או שהסחורה היא של הקונה רק שממושכנת להמשלח ולזה עשה נאכנאהמא על הסחורה וגם כי המשרתים שנושאים הסחורה אין יודעים כלל של מי ולמי הסחורה וכידוע וע' באחרונים בח"מ סי' קצ"ח וסי' ר' ובפ"ת שם:

[**וראיתי** במהרשד"ם חח"מ סי' ק"ו והובא בש"ך שם שאם הושוה ראובן עם פועל שיתן לו כך וכך בעד מלאכתו כשיעשנה וקודם שעשו מלאכתו באה סחורה ליד ראובן ואמר להפועל אשר אם חפץ לקחת הסחורה בשכרו יתנה לו וישלחנה לעיר פלונית בעדו ועל שמו ואף שעדיין לא נתחייב לו בשכרו ונתרצה הפועל וראובן עשה הסחורה ושלחה לעיר ההוא ונאבדה בדרך והפועל כשעשה מלאכתו תובע שכרו וטוען שעדיין לא קנה. הסחורה ואין אחריותה עליו ובזמן עשיית הסחורה ושליחותיה עדיין לא היה חייב לו שכרו וגם לא עסק בזה כלל רק ראובן עשה אותה ושלחה וכתב שם הרשד"מ שע"פ תשובת רב האי הנ"ל יש לפטור את הפועל מהאחריות ורק לשון שאמר שישלח בעדו ועל שמו י"ל דמשמע שהוא על אחריותו ואף אי נימא שהלשון מסופק מ"מ המע"ה ונאמן ראובן לומר שהסחורה הלכה על אחריות הפועל עכ"ד. והנה לשון נאמן ראובן אין לו ביאור דהא אין כאן הכחשה ביניהם ורק שזה טוען שלא קיבל האחריות ואף אם כיון ראובן שהאחריות יהי על הפועל מ"מ כיון שלא פירש זה פטור הפועל. וגם

מ"ש שהלשון מסופק הוי המע"ה נלע"ד דבלשון מסופק אזי אין אחריותו על הפועל דכיון שרצה לומר שיהיו על אחריות הפועל הול"ל בלשון ברור וצ"ל דלאו דווקא לשון מסופק רק שיש לדיין ספק איך לבאר לשון זה אם בשעה שהגיד זה היתה כוונת שניהם בהחלט באופן זה או באופן אחר. אכן בגוף הדין לענ"ד דבריו צ"ע דהא בחוב אם אמר שלח ע"י פלוני קיי"ל בסי' קכ"א שנפטר מחובו והכא אף שעדיין לא נתחייב לו מ"מ הרי נתרצה לקבל שכרו מקודם ע"י שליחות הסחורה וא"כ כיון ששלח הסחורה הוי כאילו קבל שכרו ואף בקונה סחורה אם א"ל שלח לי הסחורה ואשלם לך מחר ולא אמר שישלם כשתגיע הסחורה י"ל שחייב לשלם כי נראה שהתחייב לשלם תיכף כשישלח לו הסחורה אף טרם שתגיע לידו והוי כאומר תן מנה לפלוני ואשלם לך שחייב מדין ערב כדאיתא בקדושין (דף ו') ואקצר בזה ולא דמי לנ"ד דבנ"ד כתב לו שישלח ע"י נ"נ הרי כתב מפורש שישלם כשתגיע הסחורה לידו ולא אסיק על דעתו שאירע דבר כזה ועדיין צ"ע בהא דהרשד"ם ואקצר]:

סימן רכב

וע"ד שנתן אחד כסף לחבירו על הבטחת ביתו באחריות משריפה כי האיש הלז ממונה מחברת האחריות ונתן לו מקצת ממה שצריך לזה והממונה הבטיחו שימתין לו את השאר והאיש הלז שכח לכתוב קבלת הכסף הנ"ל בפנקס כחוק והבית נשרף ואינו יכול לגבות כסף האחריות לפי שלא נכתב בפנקס ותובע מהממונה הנ"ל על שגרם לו הפסד וחפץ כת"ר לדעת דעתי בזה. הנה אף אי נימא דשכחה הוי פשיעה ע' או"ח סי' ק"ח ומג"א שם ויו"ד סי' רל"ב סי"ב וח"מ סי' רצ"א ס"ז או שבמזיד לא כתבם בפנקס מ"מ אין זה מפסיד דהא לא גרם לו שום היזק רק מניעת הריווח כי השריפה לא נעשתה על ידו ורק שגרם לו מניעה מלקחת תשלומים בעד הפסד השריפה והרי המבטל כיסו של חבירו פטור והכא גרע ממבטל כיסו דהא לא עשה דבר בממון של חבירו ולא בגופו ורק שהיה יכול לעשות דבר שעי"ז היה לוקח מחברת האחריות תשלומי ביתו ולא עשה זה ולכאורה יש לדון בזה מצד חיוב שמירה כי הממונה בודאי מקבל שכר עבור טרחו וא"כ הו"ל פשיעה במלאכתו וקיי"ל דבשומרים חייבים אף על היזק שלא עשו בידים ולא גרמו כלל ונעשה רק ע"י שלא עשו מלאכתם ומצינו במכות (דף ג') שעדים זוממין משלמין אף עבור ביטול כיסו של חבירו יעו"ש ששמים כמה שוה לתת בעד הלואה לשנה אכן לבד שבגוף דבר זה יש לדון הנה בנ"ד הממונה מקבל שכרו מן החברה ולא מן האנשים הבאים להבטיח נכסיהם וא"כ אינו שומר שלו רק שומר של החברה:

אכן יש לדון מהא דאיתא בב"מ (דף ע"ג) שאם נתן כסף לחבירו שיקנה לו יין בזול ולא לקח צריך לשלם לו מה שהיה יכול להרויח הרי דבכה"ג חייב אף במבטל כיסו ואף דבש"ס איתא שם דהוי אסמכתא וגם כתבו התו' שם דאיירי בהתנה מ"מ כתבו שם כמה ראשונים דהיכא שהיה הריווח ברור צריך לשלם ע"ש בשטמ"ק ובריטב"א וכן קיי"ל בח"מ סי' קפ"ג וע"ש בנתיבות סק"א ובח"ס חח"מ סי' קע"ח. והנה הש"ך בסי' ש"ו סק"ה כתב דהיכא שהפועל שינה מכפי המדובר ועי"ז נפסדה הפעולה ולא היה שבח כ"כ כפי שהיה אם היה עושה כצווי בעליו פטור הפועל מלשלם ע"ש. וע"ז הקשה בנתיבות שם דהא פועל חייב אף במבטל כיסו של בעליו ולענ"ד צדקו דברי הש"ך דשם איירי שתיכף בהתחלת הפעולה שינה מדברי הבעלים וא"כ לא נעשה שלוחו כלל דהא פועל ושומר צריכים קנין בכסף או במשיכה או בהתחלת פעולה עכ"פ שיתחייבו בהפסד שיוגרם ע"י שלא ישמרו כראוי או ששינו מכפי שנצטוו אבל היכא שתיכף עשה בשינוי הרי הוא עושה ע"ד עצמו ולא ע"ד בעליו וה"ז כמו איש אחר שצבע כעור את צמרו של חבירו וצ"ל לפ"ז דאיירי שם שלא התחיל במלאכתו עדיין וע' בסי' קפ"ג ס"ב לענין היכא שחזר בו השליח ואמר שקונה לעצמו שצריך להודיע להמשלח וע"ש בנתיבות סק"א שכתב הטעם משום שיכול לחזור בו השליח אבל בסי' ש"ו איירי בקבלן שא"י לחזור בו. ועוד נראה דכיון שיש הפסד בזה הוי כדבר האבד שאינו יכול לחזור בו:

ובנתיבות שם כתב הטעם דכיון דהוי שליח בחנם יכול לחזור בו כדקיי"ל בס' של"ג ס"ה. ונראה כוונתו דאף דשם איירי בפועל ולא בקבלן. מ"מ כיון שהטעם שם שבלא שכר יכול לחזור בו אף בדבר האבד אם כן אף בקבלנות יכול לחזור בו נראה דעתו דהא הכא השליח הוי קבלן. אכן לענ"ד לא דמי להדדי. כי הטעם שא"י לחזור בדבר האבד הוא בשביל שאם לא נשכר לו זה היה מוצא פועל אחר וזה שייך בשכר אבל בחנם אינו מצוי להשיג, וגם דלא מיקרי דבר האבד כיון שרוצה לעשות בשכר וכמ"ש הש"ך שם. משא"כ בקבלן דהוי קנין גמור לדעת רוב הפוסקים וא"י לחזור בו. א"כ אין חילוק בין בחנם לבשכר ועפ"ז נראה לישב מה שקשה על הרמ"א שהביא דברי מהרי"ק שפועל בחנם יכול לחזור ולא הביא דברי ההג"א ר"פ השואל שכתב שם דאף שנשאל לו בחנם א"י לחזור בו. אבל לפמש"ל א"ש דההג"א איירי בקבלן והרמ"א איירי בפועל. אבל ז"א דההג"א שם כתב דבדבר שאינו אבוד יכול לחזור בו. וא"כ אף אי נימא דאיירי בקבלן מ"מ הרי ס"ל דאף קבלן יכול לחזור בו וכמ"ש קצת פוסקים ע' מחנה אפרים ה' שכירות פועלים סי' ה'. וא"כ הוי דין אחד לפועל ולקבלן בפרט זה. אכן בלא"ה נראה עיקר כההג"א דפועל בחנם דינו כמו בשכר גם במהרי"ק שם נראה שדעתו נוטה שאין

יכול לחזור בו ע"ש וכ"כ המח"א הש"פ סי' ו' שהעיקר שאין חילוק בין פועל בשכר לפועל בחנם. ועוד נראה בישוב ההג"א הנ"ל דשם איירי שעדיין לא התחיל במלאכתו ולזה כתב דבדבר שאינו אבוד יכול לחזור בו ודאף קבלן יכול לחזור בו דכל זמן שלא התחיל במלאכתו כ"ע מודו שיכול לחזור בו:

ובישוב קושית הנתיבות שם למה פטור השליח שלא קנה הסחורה למשלחו נראה דהא אפשר כשהיה קונה הסחורה היתה נשרפת או נגנבת והיה לו הפסד ואף שהוא רק מיעוט מ"מ בממונא ל"א בתר רובא ואף דאמרינן בב"מ (ד' ק') דמצי למימר דהוי מיקיים ביה גם את הארי גם את הדוב הכה עבדך ואף דהוי רק מיעוטא. י"ל דשאני התם שהיה הפסד בגוף הדבר ששינה בו והוי כמזיק בידים. אבל הכא דהוי רק מניעת הריווח לא שייך זה דהא צריך שיעבור עכ"פ איזה זמן בין קנין למכירה ובהך דב"מ (דף ע"ג) דמשמע מלשון קצת ראשונים שאם היה הריווח ברור אזי חייב לשלם אף בלא התנה נראה דשם איירי שהיה יכל למכור תיכף וכמ"ש התו' שם דבזולשפט היו הרבה קונים והרבה מוכרים והעיקר נראה בזה דבאמת פטור בכה"ג וכמפורש בתוספתא שהנותן לחבירו מעות לקנות ולא קנה אין לו עליו אלא תרעומות והובא להלכה ביו"ד ס"ס קע"ז ובח"מ ס"ס קפ"ג ואף שכתב הנתיבות סי' קפ"ג וסי' ש"ו והח"ס חח"מ סי' קע"ח שחייב לשלם מ"מ לענ"ד ז"א להלכה כי בכל הראשונים לא נמצא מפורש שחייב והיינו משום דאף שרואים שמי שקנה סחורה זו הרויח מ"מ אפשר ששל זה היה אבד או נשרף וכמש"ל וכ"ה פשטות הש"ס בב"מ (דף ע"ג) ולזה גבי אם אוביר ולא אעביד צריך להתנות דבלא"ה אמרינן שאפשר שהיה נפסד מה שהיה זורע. והשער משפט סי' ס"א סק"ב נתקשה מהא דאם אוביר שצריך להתנות והתוספתא שאם השליח לא קנה פטור וגבי פועל קיי"ל שאם שכרו בעה"ב וחזר בו חייב הבעה"ב לשלם שכרו כי הפסידו בזה שבסיבתו לא השכיר א"ע לאחר וכן קיי"ל בסי' ת"כ סי"א דהיכא דהדקיה באנדרונא ולא עשה מלאכה חייב משום שבת ונשאר בצ"ע אבל לפמש"ל א"ש בס"ד שבאמת כל מבטל כיסו של חבירו פטור אף כשעשאו שליח בקבלנות דמ"מ שמא היה מפסיד, אבל בפועל דחזינן שהיה כל היום בריא והיה יכול לעשות מלאכתו וגם היו מצויים שוכרים א"כ הוי ברי הזיקא וכן בהדקיה באינדרונא. והנה אף שאיני כדאי לחלוק על הנתיבות והח"ס מ"מ כיון שפשטות דברי הש"ס וראשונים הם שפטור מלשלם וגם כי השער משפט נשאר בצ"ע בזה נראה ברור שאין לחייב לשלם:

והנה בנ"ד נראה שאם נתן כסף לשלוחו שיבטיח ביתו באחריות ולא עשה שליחותו י"ל שחייב לשלם כי בזה ליכא חשש שהיה נפסד. אבל עדיין יש לחלק דדוקא היכא

שהריווח ברור בשעת שליחות. אבל הכא לא היה ידוע אם ישרף הבית ורק עתה אירע שנשרף. אך נראה שא"צ בזה ברי הזיקא בשעת מעשה רק כל שההיזק בא ע"י פשיעתו וכמו בשומר שחייב בגניבה ואבידה ודמי למי ששכר אחד שיניח כרים וכסתות תחת כליו שחשש שיפלו וישברו והשליח לא הניח הכרים והכסתות ונשברו הכלים דנראה שחייב כיון שעיקר פעולתו היתה להציל מהפסד זה. אכן בנ"ד שאינו שליח שלו רק שליח של חברת האחריות יודה שאין לחייבו בזה. ואף לפמש"ל דאף בשליח בחנם חייב מ"מ אינו שלוחו כלל. ועדיין יש לדון בזה דאף דהוי שליח החברה מ"מ נעשה גם שלוחו וכה"ג כ' קצת פוסקים לענין מכירה מ"מ נראה דז"א. ואקצר בזה באשר בנ"ד שנתן לו רק מקצת מעות והמותר הבטיח שיתן עבורו פשוט שפטור כי הרי היה יכול לחזור בו מההלואה כל זמן שלא נכתב הבית בפנקסו ואף שהיה צריך להודיעו שחוזר בו מ"מ אין לחייבו בשביל זה כיון שאינו נותן לו שכר בעד שליחותו ובמקצת הכסף שנתן לו לא נתחייב להלוות לו השאר ולזה לענ"ד פטור האיש הזה מלשלם:

סימן רכג

ע"ד שהקשה בחיבורי ח"ד סי' קי"ט מדוע הצרכתי לקדש שנית דאף שהשו"ב חטא שסידר הקדושין מ"מ מה חטאו הזוג להבזותם להצריך קידושין שנית ואם משום הדינים התלויים בזה הלא אפשר לעשות גב"ע ולחקרם אם נעשה כדין. הנה באמת חטאו גם הזוג שהלא השו"ב לא סידר קדושין רק בהסכמת וצווי הזוג ואבותם כדי שלא ישלמו להרב את המגיע לו ועוד כי אם יעשו גב"ע יהי' זה בזיון יותר גדול לעשות חקירה ודרישה בב"ד. משא"כ כשיקדש שנית בצינעא לפני עדים. וע"ד מש"ש שגוזל הברכה מהרב והקשה כ"ת דהא הברכה שייכת להחתן והרב מוציאו כדקיי"ל באה"ע סי' ל"ד לדעתי כיון שכבר נהגו שהרב מברך ברכה זו וכל רב מתקבל אדעתא דמנהגא שהברכה שייכת לו א"כ ודאי שהמברך בלא רשות הרב הוא גוזל מצוה זו ואף אי נימא שהברכה היא בשליחת החתן מ"מ ודאי דעביד מצוה ושליח מצוה הוא:

וע"ד מ"ש בסי' קנ"ו שיאמר כתוב גט לגרש בו את אשתי עד שיוכשר לדעת הרב המסדרו. והקשה כבודו דהנה הפוסקים העירו בזה מחשש ברירה רק דבנוסח שבסה"ג שאומר מקודם כתוב גט לאשתי ואח"כ אומר שיכתוב עד מאה נמצא שאם כותב רק גט אחד אין בו חשש ברירה ועכצ"ל כן דאלת"ה למה כתבו האחרונים שאם נמצא פסול בראשון יחזור הבעל ויצוה לסופר אם הבעל בעירו דמה תקנה היא זו דהא מ"מ יש חשש ברירה אם הוכשר גט ראשון אבל בלשון שבחיבורי יש חשש ברירה גם על גט

ראשון. הנה לפי לשון שבה"ג סנ"ב שרייב איין גט אדר אפולע גיטין ביז הונדערט גיטין ביז איינער וועט כשר ווערין וכו' מבואר שגם גט ראשון נכלל בצווי ולכתוב עד מאה גיטין והגט מקושר כתב שם שגם גט הראשון הוי בכלל חשש ברירה כמו שארי גיטין. ומה שהקשה כבודו למה תקנו שאם הבעל בעיר יחזור ויצוה ולא חששו לגט ראשון. זה לק"מ דהא בש"ע שם איתא שאם הבעל הולך מן העיר אזי יאמר שיכתבו עד מאה גיטין מ"מ אם נפסל הגט ונזדמן שהבעל עודנו בעיר יצוה שנית. ולזה כתבו הג"פ וש"פ שם שלא יאמר בפעם שנית עד מאה גיטין דא"כ גם עתה יש חשש ברירה והיינו משום דגם בגט ראשון יש חשש ברירה. וממילא לפ"ז לק"מ על דברינו דבכל גוונא יש חשש ברירה בגט ראשון וכיון שהולך לדרכו צריך לסמוך על מסקנת הפוסקים שמעיקר הדין אין בזה חשש ברירה וכדקיי"ל בסי' קכ"ב ובסה"ג, והנה אין לי פנאי להאריך בזה ובפרט שכבר האריכו בזה האחרונים, אך בפשוטו נראה דזה לא הוי תולה בדעת אחרים כי הלא לא התנה שהסופר יהי שלוחו רק על הגט שיוכשר לדעת המסדר רק צוה להסופר שיכתוב הרבה גיטין זאח"ז עד שיוכשר אחד לדעת המסדר ואז תפסוק שליחותו וא"כ הרי הוא שליח גם על הגיטין שנפסלים וברירה שייך רק היכא שתולה צוויו ושליחותו לסופר בדבר שמתברר אח"כ אבל בנ"ד עושהו שליח עכ"פ רק אומר שכשיכתוב גט שיוכשר לדעת המסדר אזי תפסק שליחותו ולא יכתוב עוד גט אחר א"כ אין כאן ברירה וע' נו"ב מ"ק סי' צ"א רק יש לדון מצד שהסופר מסופק אם יוכשר הגט ולזה כוונתו לשמו ולשמה הוי רק על הספק וכבר דברו בזה האחרונים ע' ג"פ וג"מ בזה ובפשוטו נראה דא"כ יקשה בכל הקרבנות דהא השחיטה והקבלה לשם זבח היא רק על הספק דהא אפשר שיפסל קודם זריקה או ישפוך דמו וצ"ל דכיון שע"פ רוב אין מזדמן פסול או שפיכת הדם קודם זריקה לזה אין עולה כלל על רעיונו ספק בזה ושוחטו ומקבל הדם לשמה בלי שום הרהור ספק וכן בנ"ד הרי סופר רגיל לא שכיחא שיזדמן לו טעות שיופסל הגט ולזה כותבו לשמה בלי שום צד ספק ומטרדותי ההכרח לקצר. ואשר הקשה למה לא הזכרתי גבי עושה שליח שלא בפניו שיותר טוב שיעשה השליחות גם בכתב כמ"ש באחרונים. הנה זה מבואר בע"ה בחיבורי ח"א סי' פ"ח פ"ט ע"ש בסוף הסימן והבאתי זה בח"ד ר"ס קנ"ו ובסוף הסימן באורך וכן בביאורי שם סקי"ג רמזתי לשם ורק בחיבורי שם כתבתי את האופן היותר קצר לפי ששעת מלחמה הוא שעה"ד גדול. וע"ד שהקשה למה כתבתי שם שעושה שלוחים כל הנמצאים בעיר פלונית ולא שעושה את כל ישראל ויוכלו לחתום גם העדים שאומר לפניהם ע"ש בביאורי סקי"ג. הכוונה כי כל ישראל הוא כהפלגה ויהי בעיני המגרש כגוזמא בעלמא וכמפליג בדברים. ומ"מ אם אמר כל

ישראל שפיר דמי. וע"ד מש"ש שלא לכתוב שם אביה כדי שלא יפסל הגט והקשה דהא האחרונים כתבו שאף ע"י שליח צריך לכתוב שם אביה ואם יש ספק יכתבו שני גיטין הנה הבאתי שם בסקי"א דברי האחרונים רק דבנ"ד דאיירי שכותבים הגט במקום שאין מכירים אביה יש לחוש אולי יש שינוי בשמו שאין יודעים בו ולא שייכא התקנה לכתוב שני גיטין:

וע"ד מ"ש בביאורי אות ל"א שהשליח יכול להתנות בנתינתו תנאי שירצה. והקשה כבודו הא מפורש ברמב"ם ובש"ע סי' ל"ה שאם עשה שליח לקדש אשה וקדשה על תנאי אינה מקודשת דהוי שינוי בשליחותו. הנה בע"ה לא נעלם זה ממני אז רק כתבתי שם דלא הוי שינוי לפי שכוונתו שהוא חוזר משליחתו על תנאי רק קצרתי בזה כי באופן זה היה צריך לפרש בעת הנתינה שהוא חוזר משליחותו על תנאי זה דהא ודאי שמעיקר הדין יכול לחזור משליחותו רק שיש בזה איסור כיון שכבר התחיל במלאכתו וקיבל הגט וכמש"ש בסקל"ג ורק בנ"ד שעושה זה לטובת הבעל אמרינן דודאי ניחא זה להמשלח וממילא י"ל דגם בגוף התנאי ניחא ליה ובפרט למ"ש המל"מ בפ"א מה"א ה"כ לצדד שי"ל שאם אח"כ גילה המשלח דעתו דניחא ליה לא מיקרי שינוי וכה"ג קיי"ל בכלך אצל יפות רק דבקדושין (דף נ"ב) אמרינן דבקדושין תלינן באומר משום כיסופא ע"ש ומכ"ש בנ"ד דודאי ניחא ליה בזה. ועוד דכיון שהתנאי תלוי בדעתו כי הברירה בידו שלא לבא לביתו במשך שהוגבל בתנאו אין זה שינוי דהא דטבא לו עבד לו וגם בקידושין יש לצדד דבכה"ג לא ליהוי שינוי. אך יש לחלק בין לקרובה ובין לרחוקה כי אפשר רוצה לקרובה תיכף ומ"מ אינני קובע זה להורות למעשה. כי באמת יש לפקפק בזה הרבה. וגם י"ל שלא עשאו שליח באופן שיחזור משליחותו על תנאי ולזה כתבתי שם בפנים שיאמר בפירוש שנותן רשות להטיל תנאי בשליחותו ע"ש ולא הזכרתי כלל שאפשר בלעדי זה וכן אני מגלה דעתי כעת שלא יסמכו על מש"ש בביאורי דלא הוי שינוי

סימן רכד

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה חיים נ"י הרב דק' טשערנאווטשיץ.

ע"ד אשה שנקראת בפי כל חייקא בפתח תחת החית וחותמת כן וכבר נתגרשה פעם אחת בעיר קאברין ונכתב בגיטה חייקא בשני יודין ואלף לבסוף ועתה כתבו בגיטה חיקה ביוד אחד והא לבסוף והטעם לפי שמקור שם זה הוא משם חיה שהוא ביוד אחד והא לבסוף והמסדר לא ידע שנכתב בגיטה מכבר חייקא כי לא אמרה שנתגרשה

פעם אחד והיא עדיין לא נשאת וחפץ מעכ"ת לדעת דעתי ואינו מקום עיגון כי הזוג נמצאים בעירם:

הנה לא ביאר כת"ר מדוע לא נכתב שם חיה בגט. וגם איך נכתב בכתובתה ואיך נקראת לענין מי שברך וכדומה וממכתבו נראה ששם חיה נשתקע וגם אין ידוע אם שם העריסה היה חיה או לא. והנה אם היה שמה מעריסה חיה וכן נקראת בביהכ"נ לענין מי שברך וכדומה ונכתב בגט חיה המכונה חיקה נלע"ד להכשירו כי רוב הפוסקים כתבו בשם רייצא וכדומה שנכתב בשני יודין הטעם הוא משום שהאות הראשון נקוד בפתח ומושך עמו יוד והיוד השני נקוד בחיריק אבל בפתח לחוד סגי ביוד אחד ע' ט"ג שנ"ר סקי"ד וע' שו"ת דברי נחמי' סימן ל' באורך בזה ואף להמצריכים שני יודין בפתח חריף בכ"ז הכא שעיקר שמה חיה שהחית נקוד בפתח ואין בשמה רק יוד אחד ולבסוף הא שפיר נכון לכתוב חיקה כי עיקר החשש שכתבו הפוסקים שצריך לכתוב שני יודין הוא כדי שלא יסברו שנקוד בחיריק על האות שקודם היוד ע' ט"ג שם. אבל הכא ליכא למיטעי כיון שנזכר עיקר שמה חיה שידוע לכל שהוא בפתח. וגם כי מזה שנכתב הא לבסוף מוכח לקרוא בפתח כי זה שכותבים בהא הוא מצד שמקור השם הוא חיה. וכן מ"ש הא בסוף כבר כתבו הפוסקים שבכינוי שמקורו מלה"ק צריך לכתוב הא בסוף ואם החית נקוד בחיריק אזי צריך לכתוב אלף בסוף כי הוא משם חייא:

אכן אם לא נזכר בגט שם חיה וגם לא נקראת מעולם בשם זה א"כ הוי שם חייקא שם בפ"ע. ונראה שנכון לכתוב בשני יודין ואלף כי חיקה לא יקראו החית בפתח רק בחיריק ואף שקצת פוסקים כתבו לדון דהיכא שיודע ששם שנקראת בו הוא שם געגועים משם הקודש צריך לכתוב גם את שם הקודש שהיא עיקר השם. מ"מ בנ"ד אין לכתוב שם חיה דאפשר שם העריסה שלה היה חייקא כי אנשים פשוטים אין יודעים כלל שנכון לתת לה מעריסה שם הקודש וע' מהרי"ט סי' י"א באריכות בענין זה בשם געגועים משם הקודש ועכ"פ בנ"ד שנכתב שם חיקה לבדו ודאי שצריך לעשות גט אחר כיון שלא נישאת עדיין ואף שכתבו הרבה פוסקים שאם חותמת בשיבוש אין להשגיח בחתימתה, מ"מ בנ"ד אין זה שיבוש כיון שנקראת רק חייקא וכמש"ל ואף אם היתה נקראת חיה ג"כ בכ"ז לא הוי זה שיבוש כיון שיש שם חייקא שכותבים בשני יודין ואף דבנ"ד במה שחותמת בהא לבסוף אין להשגיח על חתימתה כיון שלא נודע לנו שעיקר שמה היא חיה וכמש"ל מ"מ מה שחותמת בשני יודין הוא עיקר וצריך לכתוב חייקא כנ"ל. ונהי שאם כתבו בגט חייקה בהא לא היינו מצריכים גט אחר. מ"מ בנ"ד שכתבו ביוד אחד צריך לכתוב גט אחר ומכ"ש בנ"ד שכבר נתגרשה פעם אחד בשם חייקא והוחזק שם זה בב"ד ובעדים

וגם כי יש לחוש שעי"ז שכתבו כעת חיקה יוציאו לעז על גט ראשון שנכתב שלא כהוגן ולזה צריך לסדר גט בשם חייקא ומעוצם טרדותי ההכרח לקצר:

סימן רכה

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה דוב בער נ"י הרב דק' קיטייגאראד.

ע"ד הגט שהגיע מבונעס איירעס שבארגנטינא ונכתב א) המם סתומה בתיבת וששים חוץ לשיטה. ב) והפא שבשם הנהר פלאטא גדול מאוד ונראה שהסופר טעה וכתב שם אות אחר ואח"כ עשה ממנו פא גדול ואפשר עשה זה לסימן כי הרב כתב זה בין סימני הגט. ג) הגימל שבגט תמונתו שרגל השמאלי אינו מופרד רק משוך מרגל ימיני למטה מהמושב והוא תמונה ספרדית. ד) שם אבי הבעל נכתב זאב יונה ולא נכתב כינויו שנקרא בפי כל וואלף. ה) בההרשאות יש כמה אותיות הנוגעות זו בזו ושם אבי השליח הראשון נכתב בהרשאה השנית על המחק ולא נתקיים והוא שעה"ד גדול כי בקושי עצום השיגו גט זה מהבעל והאריך כתה"ר בדברי חכמה וחפץ לדעת דעתי בזה ומרוב טרדותי אשיבנו בקוצר:

הנה מ"ש המם סתומה מתיבת וששים חוץ לשיטה נראה שאין חשש דהא כתב התשב"ץ ח"ב סי' פ"ב הטעם שצריך שלא יצא חוץ לשיטה כי יש לחוש שמא הוסיפו זה אח"כ לזייף הגט. אבל בנ"ד הרי מוכח הטעות דודאי לא היה כתוב ושש מאות ששי ושש ואין לומר שהוששש השני נכתב כפל לשון בטעות והגט נכתב בשנת תר"ו דזה מוכח מתוכו שלא נכתב לפני ששים שנה. וגם דהקביעות מיום השבוע והחודש יוכיחו שבשנת תר"ו לא היה כן. וגם כי הלא העדים והבעל לא היו לפני ששים שנה. ועוד דהלא בההרשאה כתוב הזמן שנכתב בגט והרי יש עדים המקיימים זה שהמם נכתב חוץ לשיטה וכשיש קיום אין לחוש לזיוף כלל. ועוד דהא אין כותבים בגט וששש מאות וששי רק ושש ומוכח מכ"ז שהמם נכתב בתחילה ולא נזדייף אח"כ והרי מפורש בסי' קכ"ו ס"כ שאם דולג אות אחד בזמן כשר היכא שמוכח הטעות מתוכו וע"ש בב"ש ושאר אחרונים. וגם הא בלא"ה קיי"ל בש"ע סי' קכ"ה סי"ד שבשעה"ד ומקום עיגון כשר ולא חילק בין טופס לתורף. וכן בספר ברכת המים סעיף ע"ז החליט שבמקום עיגון יש להקל והביא כן בשם הרבה פוסקים. ובב"י סי' קכ"ה הביא בשם התשב"ץ שאם בלא אות זה משתנה משמעות הלשון פסול אא"כ נמחק ונתקיים בסוף ומבואר דבקיום כשר ומשמע שאם לא נמחק ורק שעשו קיום שאות זה כתוב חוץ לשיטה לא מהני אבל הוא תמוה דלמה לא מהני והא קיי"ל בס"ס קכ"ה שם דמהני קיום בגט לכל דבר רק בשמו ושמה י"א דלא מהני

אבל נראה שט"ס הוא בב"י כי בגוף התשב"ץ סי' פ"ב איתא שם בלשון אחר קצת ע"ש. ואכמ"ל בזה:

והח"ס ח"ב סי' ח' כתב שיש לחוש בכה"ג שמא יבא לידי זיוף ע"י שיוסיפו אותיות בכל סופי השיטות ונראה דבאות אחת אין לחוש כי ע"י הוספת אות אחת לא יוכל לזייף כיון שלא יהא עי"ז שום משמעות אחרת בהגט ואדרבא עוד יקלקל את הגט עי"ז. ונראה שלזה כתבו הפוסקים שבשתי אותיות יש להחמיר ע' בברכת המים שם והיינו משום שאפשר להוסיף בשיטה אחרת תיבה שלימה בת שתי אותיות. ועכ"פ בגט זה אפשר לראות אם אפשר שיבוא איזה זיוף ע"י הוספת אות בסוף איזה שיטה:

והנה התורת חיים בב"ב (דף קס"ז) הביא בשם הראב"ן שיש לחוש לזיוף ע"י מחיקת אות אחת וכתיבת מקומו אות אחרת והובא בש"ך ח"מ סי' מ"ב ס"ק. וא"כ גם בנ"ד יש לחוש שימחוק האות האחרון ויסברו שנכתב בשנת תר"ו. ועוד דאפשר שימחוק היוד והמם ועל מחיקת המם לא יקפידו כיון שהוא חוץ לשיטה ועל המחק של היו"ד יעשה את קו השין עב קצת יותר לצד ההוא דז"א דהא כבר כתבנו שהוא טעות דמוכח ועוד כי עובי השין יהא ניכר וכעין הא דאיתא בב"ב (דף קס"ז). ועוד דלענ"ד סברא זו תמוהה דבודאי ניכר מחק בקלף ואם נבוא לחוש לזה אפשר למצוא בכמה תיבות שבגט שיש לחוש למחיקת אות ויזייף בזה ולדעת הראב"ן והש"ך צ"ל דבגט שמדקדקים הרבה יכירו את המחק ורק בשטר כתב הש"ך דאפשר שלא יכירו כי לא ידקדקו והוא דוחק. ובאמת מוכח בב"ב (דף קס"ז) שמחק במקצת האות אינו ניכר דאיתא שם שאחד מחק מקצת אות בית ונעשה ויו ואביי לא הכיר זה רק ע"י שראה שהוא מרוחק מאות השני יותר מדאי ע"ש. ונראה דאף שא"א להכיר תיכף. מ"מ כשיעיינו היטב יכירו ומה שלא הכיר אביי י"ל דהיינו משום שמתחילה אמר שכן היה כתוב מתחילה והמחק עשה הסופר שטעה באיזה דבר בתיבה זו ואח"כ הודה שהוא זייף זה. אבל לחוש לזה אין מקום כי ייראי לזייף כי הלא יוכלו לברר זה ע"י הסופר והעדים ויוחזק לזייפן ואקצר בזה כי אין זה שייך לנ"ד ועכ"פ בנ"ד יש להכשיר:

סימן רכו

ומה שכתב פא גדולה בתיבת פלאטא וחשש כת"ר דשמא טעה הסופר איזה דבר ותיקן עי"ז שעשה מזה פא גדולה והוי כתב ע"ג כתב וכמ"ש השבות יעקב ח"ג סי' ק"ל והנה הוא בעצמו כתב שם שאם נשלח הגט ע"י שליח אין לחוש לזה ע"ש. אך קשה דהוי על הכתב והרי הראשון נכתב שלא לשמה ואף שכיון לשמה מ"מ בטעות לא שייך לשמה

דהוי כמקדיש פסולין למזבח וכמ"ש הפוסקים לגבי ס"ת ע' יו"ד סי' רע"ו ס"ב ובאחרונים שם ולא דמי לכותב שם שלא במקומו ע"ש בש"ך דשם בכ"מ הרי הוא שם קודש אבל הכא הטעות אינו שייך כלל להגט וכן קיי"ל בסי' קל"א ס"ה שאם כתב שלא לשמה והעביר קולמוס לשמה לא מהני. ונראה דבנ"ד אין לחוש לזה דכיון שאסור לעשות כן. א"כ ודאי שלא עשה כן שיש לנו להעמיד את מסדר הגט בחזקת כשרות שבודאי היה מתעורר בזה ובפרט שהמסדר כתב זה לסימן על הגט הרי שהרגיש בזה. ועוד נראה דהנה קשה על השבו"י שהכשיר בכה"ג דהלא האות שכתוב בטעות נכתב שלא לשמה כמש"ל וצריך לדחוק בטעמו כי אף בלעדי האות הזה היה הגט כשר כי שם איירי בחתימת העד ובזה סגי אף שחתם באיזה אותיות וראשי תיבות רק שתהא חתימתו ניכרת שהוא שלו וכדקיי"ל בגיטין (דף פ"ז) שאם חתם רק בשם אביו או צייר איזה ציור כשר הגט וכן קיי"ל בסי' ק"ל סי"א שאם שינה או טעה במקצת מחתימתו כשר בשעה"ד ע"ש שהוא מטעם הנ"ל וע"ש באחרונים ומה שקצת פוסקים החמירו אם חתם מקצת אות שלא לשמה הובאו באחרונים ס"ס קל"א נראה פשוט דבשעה"ד כ"ע מודו דכשר. ויש להאריך בדבריהם שם וכן בהא דסי' קכ"ה ס"ח בדין נפלה טפת דיו על אות ובאחרונים שם וההכרח לקצר ולפ"ז י"ל דגם בנ"ד שהוא טעות דמוכח שהרי נזכר שני פעמים שם הנהר ואחד מוכיח על השני וגם בהרשאות מקויים זה. וגם כי שם הנהר אינו מתורף הגט ע' באחרונים בסי' קכ"ח וע' בפ"ת דגם בשם המקום אין פוסל חסרון אות וכדומה. ועוד דהרי כתב הרשד"ם חאה"ע סי' רמ"ד שאם נכתב שם העיר בטעות יש לסמוך על שם הנהר הכתוב בגט כי ידוע אשר על הנהר הזה נמצאת העיר הזאת וא"כ ה"ה בנ"ד ידוע שעיר בונעס איירעס יושבת על נהר פלאטא והוי מוכח מתוכו ונראה שאין לחוש לתרי שוירי עם הנהר כי עיר בונעס איירעס מפורסמת בעולם וא"י כלל עוד עיר כמותה ובפרט בנ"ד שכתוב בגט עוד הפעם שם הנהר ומקויים בההרשאה ג"כ:

אכן באמת אנו רואים שכל הסופרים אין מקפידים ע"ז וכשמתחילים לעשות איזה אות בטעות ונזכרים את טעותם אזי כותבים שם את האות הדרוש שם ואין חוששים לומר שהוא שלא לשמה וכן מצינו בכמה תשובות האחרונים בכה"ג שתקנו איזה אות או תיבה בגט ולא חששו לסברא דשלא לשמה [ע' בהשמטה בסוף הספר]:

וע"ד הגימלן שנעשה בצורה ספרדית הנה בג"פ סי' קכ"ה סקפ"ב האריך לבאר בדעת הרא"ש וש"פ דבדבר המפורסם שבמקום כתיבה כותבים באופן אחר מבמקום הנתינה אזי צריך לכתוב כפי מנהג מקום הכתיבה והביא כן בשם כמה אחרונים וע"ש סי' קכ"ט סקכ"א וקמ"ב. וכן מסתבר דהא הגט הוא לשון הבעל והסופר והעדים העומדים שם

וצריך שיכתבוהו בצורת האותיות שהם רגילים בו. ותינוק דל"ח ול"ט שבמקומם יוכל לקרוא. אף שקצת פוסקים כתבו שצריך שיוכל לקראו גם במקום נתינה. מ"מ הרי כתב מעכ"ת שהראה לתינוק ולא קראו לא גימל ולא נון מפני ארכו שעושה הסופר את הגימל ארוך כדי לערות השיטות. וא"כ אפשר שאם לא היה ארוך היה התינוק קוראו גימל גם במקום נתינה, וכן מסתבר דהא ניכר שהוא גימל. ובאמת אפשר לנסות לכתוב גימל בצורה זו ויהא שוה ליתר אותיות התיבה ויראוהו לתינוק דל"ח ול"ט. אכן נראה שאף אם לא יכירהו תינוק במקום נתינה יש לסמוך בנ"ד שהוא שעה"ד ומקום עיגון על דעת רוב הפוסקים דס"ל דבכה"ג סגי שיכירנה במקום כתיבה ושיטתם עיקר כמ"ש הג"פ שם וכמפורש בשו"ת הרא"ש. ועוד דלפי הנראה הוי זה בטופס הגט כי תיבת גט אינו מן התורף וגם אם יחשוב אחד שהוא נון בכ"ז יבין שכוונת הסופר היתה לתיבת גט כי הוא טעות הניכר לכל ובכה"ג כשר בשעה"ד וכמש"ל לענין דילוג אות וגם הרי כבר כתב בדעת קדושים ובמקדש מעט הביאו גם כת"ר שעיקר צורת הגימל הוא להאריך רגל השמאלי ומה שהתינוק אינו קוראו לגימל י"ל דזה מפני שאינו רגיל רק באותיות של דפוס ששם שוה רגל ימיני ושמאלי ושמאלי עב ביותר. וכ"כ האחרונים גם לענין שאר אותיות שאפשר שתינוק אינו רגיל באותיות שהסופרים כותבים ועוד דגם בשמות האיש והאשה שמפורש בש"ס ששם מקום נתינה עיקר. מ"מ כתבו הפוסקים שאם ידוע שבמקום כתיבה קוראים שם זה כמו שנכתב בגט כשר הגט ע' ט"ז בשנ"ז סק"ה ובפוסקים ס"ס קכ"ט ובג"פ שם ס"ק קמ"ב. וע' חיבורי ח"ג סי' קל"ז שבארתי שכל שיודע שיש שני הברות בשם זה בשני מקומות כשר הגט כי ממילא יבינו שכן ההברה במקום שנכתב ובפרט בצורת האות שמעיקר הדין כשר הגט בכל כתב שיהיה וכיון שידוע שכ"ה צורת גימל אצל הספרדים שוב אין חשש בזה:

וע"ד שם אבי הבעל שלא נכתב כינויו כבר הביא מעכ"ת דברי הפוסקים וכן מ"ש בחיבורי ח"ג סי' ק"ט שאין להחמיר בזה בשעה"ד. וכן מה שנוגעים האותיות זל"ז בההרשאה ג"כ אין חשש. כי מה שנהגו לכתוב בלי נגיעה הוא חומרא בעלמא וע' סי' קמ"א סכ"ד וסה"ג ס"נ ואחרונים שם. ומ"ש בההרשאה שם שליח ראשון על המחק ג"כ אין חשש דהא כתוב שם שמו עוד הפעם. וגם הלא יש שם סימני הגט ומוכח מתוכו וכבר הביא מעכ"ת מ"ש בחיבורי ח"ג סי' קט"ז בכגון זה. ומה שחשש שמא המסדר הוא ע"ה. הנה הוא חשש גדול וכמ"ש בחיבורי שם אך בנ"ד שהוא מקום רחוק מאוד ושפעה"ד גדול יש להקל דכיון שכתב מעכ"ת להרב דשם וע"י השתדלות זו הגיע הגט. יש לאוקמא על חזקת כשרות דודאי מי שממונה לרב ודאי עכ"פ אינו ע"ה. ובחיבורי

שם איירי שהגיע גט וא"י מי סידרו אם רב שמינהו הרבים עליהם. או אחד שלקח עטרה לעצמו לסדר ולהורות כי כפי הנשמע מצוי זה באמעריקא. ואני מסכים עם מעכ"ת למסור הגט להאשה:

סימן רכז

וע"ד מ"ש בחיבורי ח"ד סי' קל"ו מב"מ (דע"ה) דהא דאסור להלות בלא עדים הוי רק מדת חסידות כמ"ש הריטב"א והקשה כ"ת דהא רבינא אמר ג"כ ונכתוב כתבא וזה לא הוזכר בדברי רב שיתן שטר עכצ"ל שעשה זה מדת חסידות וניסה אותו רב אשי אם יעשה מדת חסידות בזה. והביא דברי הברכ"י או"ח סי' ב' גבי הא דתיתי לי דקיימית מצות ציצית דלשון קיום יש לפרש על זהירות יתירה. זה לק"מ דאם היה רוצה לנסותו אם עושה כל דבר בזהירות יתירה הו"ל לנסותו בשאר דברים וכגון במצות ציצית שחש בה זהירות יתירה כמ"ש הברכ"י שם ועוד בכמה מצות אבל אי נימא שכל דין זה הוא רק מדת חסידות א"ש דהוי רבותא שמקיים כל מה דאמור רבנן אף שאמרו זה רק למדת חסידות בעלמא אבל מצות גמורות אין זה הפלגה אם עושה אותם בזהירות יתירה ומה שהצריך שטר י"ל דס"ל הטעם משום טענת פרעתי ורב שלא הזכיר זה י"ל דרבינא סבר דלרב מלוה בעדים צריך לפרוע בעדים כדס"ל לרב אסי לחד לישנא בשבועות (דף מ"א) וכן לר"פ שם ואקצר בזה. ומ"ש כ"ת לישב קושייתי שם על הסמ"ע דלפני עור לא שייך רק היכא שהאיסור נעשה תיכף ולא היכא שנעשה אח"כ וכמ"ש הק"נ בב"מ שם תמהני דהק"נ כתב שם זה לדעת ר"ל דלא ס"ל שם סברא דלפ"ע אבל הפוסקים שהביאו דברי רב שם שיש בזה משום לפ"ע ע"כ לא ס"ל סברא זו. וכן מוכח בש"ס בכ"מ ע' נדרים (דף ס"ב) וב"מ (דף ה') וע"ז (דף כ"ב). ודברי הק"נ שם שרצה לומר מתחילה דהלכה כן הוא תמוה וע' בחיבורי ח"א ס' ק"ג שהארכתי בזה. ומ"ש כ"ת שאפשר בשעת הלואה עלה על דעתו לכפור הוא נגד דברי הק"נ שם וגם תמוה לומר כן. ומ"ש כ"ת להקשות על דברי שם שרק במלוה חששו שכדי לאשתמוטי יכפור וכדקיי"ל דלהכי כופר במלוה כשר לעדות: לא ראה כבודו שהבאתי שם דברי הפוסקים דס"ל שגם בפקדון הדין כן ועליהם הקשיתי שם. ומש"ש לישב קושיית המפרשים לחוש שיטעון פרעתי דל"ח רק לשכחה והביא כ"ת שכ"כ הלח"מ פ"ב מה' מלוה ה"ז. נהניתי שכוונתי לדעתו וכן מש"ש בחיבורי שרבינא לא רצה לומר לר"א טעם דלפ"ע מפני כבודו דר"א. מצאתי שכ"כ בק"נ שם ובאשר אני כותב תשובותי בחפזה מפני טרדותי הרבות אין לי פנאי לעיין באחרונים:

ומש"ש בס"ס קל"ח להביא ראי' מח"מ סי' ט"ז וכתב כ"ת דשם איירי שטוען שהשטר ביד אחר שאינו בע"ד שלו. זה טעות ע"ש וכ"כ בפ"ת שם סק"ב בשם השב"י ובאמת מפורש זה בדברי הפוסקים. ומ"ש כ"ת להקשות על דברי בסי' ק"מ מדברי הש"ך סי' ע"א סקי"ז דגם שם נימא דאדעתא שיטיל עליו קב"ח לא הלוהו. זה אינו דבש"ך שם איירי שפטרו רק משבועה וא"כ יכול לטעון שזכות הטלת קב"ח שייר עדיין אבל בחיבורי שם איירי שהיתה נאמנות סתם ע"ש:

סימן רכח

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה שלמה נ"י הרב דק' ניישטאט.

ע"ד שבעירו יש הרבה משפחות שמסחרם בעשיית כפתורים ששוכרים פועלים לעשותם והם מוכרים הכפתורים בלאדז לסוחר גדול בעסק זה ועתה עשה השו"ב דעירו ג"כ עסק זה כי בנותיו יכולות לעשות הכפתורים ושוכרות פועלים ג"כ לעשותם ובני העיר טוענים שהוא מקפח פרנסתם כי באשר פרנסתו הוא מעסק שו"ב ובנותיו בתולות וסמוכות על שלחנו לזה יכול להוסיף על שכירות הפועלים וכן להוזיל מקחי הכפתורים ועי"ז ממעט פרנסת בני העיר כי לא יוכלו להתחרות עמו והאריך כת"ר בדברי חכמה וחפץ לדעת דעתי בזה ובאשר עלי להשיב כעת איזה תשובות אשיבנו בקוצר:

הנה מעכ"ת הביא דברי הח"ס סי' ס"א שכתב שמי שאינו משלם מס בעיר אף שדר שם מ"מ מיקרי לאו בר מתא ויכולים לעכב עליו מלעשות עסק שיגרום למשלמי המס קיפוח פרנסה. ולענ"ד דבריו תמוהים דהא איתא בש"ס ב"ב (דף כ"א ע"ב) דבר מתא אבר מתא אחריתי מעכב ואי איתיה בכרגא דהכא לא מעכב הרי מפורש דרק בבר מתא אחריתי בעינן שיתן כרגא אבל בבר מתא א"צ שישלם כרגא ולדעת הח"ס לא הוצרך הש"ס לחלק בין בר מתא לבר מתא אחריתי רק לחלק אם משלם כרגא או לא וכ"ה לשונות הפוסקים בסי' קנ"ו בפשיטות שחילוק דכרגא הוא רק לענין בר מתא אחריתי וכן המנהג בכל תפוצות ישראל אשר כל זמן שאין לאיש עסק ורכוש אינו משלם מס וכשעושה איזה עסק אף שאין לו רכוש אזי מטילים עליו מס ובמדה שעסקו הולך וגדל מגדילים קצבת המס עליו ובימיהם היה החק להטיל על כל עיר סכום מס קבוע וסכום זה היו מטילים על כל בני העיר וכמפורש בפוסקים ובח"מ סי' קס"ג ס"ז ע"ש ולזה איתא בב"ב (דף נ"ה) ובח"מ שם שאם הוא אדם בטל ופטרוהו ממס בשביל זה צריך בכ"ז לסייע עמהם במס לפי שחלקו נופל על יתר בני העיר לשלם ע"ש אבל אצלינו אין שייך זה והרשות ביד בני העיר להטיל מס על השו"ב או על בנותיו כמו על יתר העוסקים

בעסק זה. ומה שמוסיפים על שכר הפועלים הא איתא בב"מ אנא מפליגנא אמגוזי את פלוג שויסקי ואף בפועלים א"י ג"כ אין שייך לחלק בזה דהא בש"ס שם לא מפלגינן בין תינוקות ישראל לא"י ועוד דאטו מי שיש לו עסק אחר בעיר לא יהא רשאי לעשות עוד עסק שם דכיון שאין עיקר פרנסתו מזה יוכל להוזיל וכן להוסיף על שכר הפועלים:

והח"ס שם דקדק משו"ת רמ"א סי' ע"ג דבעינן דווקא תרתי שידור בעיר ההוא ושיהא שייך בכרגא. ולענ"ד אין זה ברמ"א שם וכתב שם רק דכיון שהוא מעיר אחרת בעינן שיהא בכרגא דמתא וכדאיתא בש"ס וביאר דלא מהני מה שיאמר שרוצה מעכשיו לשלם כרגא דמתא ורק אם רוצה לגור ולהשתקע בעיר הזאת אזי דינו כבני העיר במקום שאין נוהגים דיני חזקת ישוב ואין מוחים על מי שבא לגור בעיר ואדרבא מפורש שם שאם בא לעיר להשתקע שם דינו כבני העיר אף שעדיין לא הטילו עליו כרגא דבודאי יטילו עליו. ומ"ש הח"ס שם לחלק דעניים נתונים תחת משא מלך ושרים אם יעשירו אבל נערים שלא נשאו נשים אין עליהם חיוב כרגא הוא תמוה לענ"ד דמנ"ל לחלק בזה והא גם עליו מוטל כרגא כשישא אשה והרי בש"ס לא הוזכרה סברא דכרגא רק כשאינו בר מתא אבל בבר מתא אין שום חילוק. ובש"ס בעי אי מצי מעכב אבר מבואה אחריתי וקשה דממ"נ אי ישנו בכרגא א"כ אף על בר מתא אחריתי לא מצי מעכב ואי אינו בכרגא אף על בר מתא מצי מעכב. ועכצ"ל כמש"ל דבבר מתא אין נ"מ אם משלם כרגא. ועוד תמוה לשון הח"ס שם שכתב דבעינן תרתי דר שם ומשלם כרגא והלא מפורש בש"ס ופוסקים דאם משלם כרגא לא מצי מעכב אף על בר מתא אחריתי והביא זה הח"ס בעצמו שם ויש להאריך בזה אבל אין הפנאי מסכים. ועכ"פ לענ"ד אין להורות בפרט זה כהח"ס ואין חילוק בין נשוי לאינו נשוי לענין פתיחת חנות וכדומה. ועוד דבח"ס שם מבואר שבמדינתו היה חוק המלך שלא להטיל כרגא על מי שאינו נשוי אבל במדינתינו אין חילוק בזה רק הכל תלוי במצב האיש ברכושו ובמסחרו ובזה גם הח"ס מודה ע"ש ומפורש בחידושי הרמ"ה ובתו' ריי"ד בב"ב (דף כ"א) דבבר מתא א"צ שישלם מס:

ולכאורה י"ל עוד דהכא עיקר המסחר הוא בעיר אחרת ובעירם עושים רק את הסחורה וא"כ אין שייך לעכב כלל אף את בן מתא אחריתי ואם יבוא בן עיר אחרת ויעשה איזה סחורה ביגיע כפיו ויוליכנה למכור בעיר אחרת בודאי לא יוכלו לעכב עליו. ומ"ש כת"ר מהא דקי"ל שמרחיקין מצודת הדג ממצודת חבירו אף שאין שום מסחר בזה. לא דמי כלל דשם זהו הריווח שתופס הדג בהוצאה מועטת ואטו צריך דווקא שירויח כסף הא גם ריווח חפצים מיקרי ריווח. אבל באמת ז"א דודאי אם הלה עושה החפץ בידיו ממש ודאי שלא יוכלו לעכב עליו אבל כששוכר פועלים בעיר וגם קונה סחורות שונות לצרכי

המלאכה הרי הוא עסק גדול וזהו הריווח שעי"ז עושים עבורו סחורה השוה יותר מכפי מה שהוציא על עשייתה:

עכ"פ למעשה נלע"ד שאין בני העיר יכולים למחות על השו"ב ובנותיו לעסוק בעשיית כפתורים ולשכור פועלים. ובפרט לפי מה שכתב כת"ר שרוצה להתחייב שלא יוסיפו על מקח הפועלים א"י. ואף דאיתא במכות (דף כ"ד) שמדה טובה היא שלא לירד לאומנתו של חבירו מ"מ בנ"ד אין שייך זה כיון שהאומנות אינו עבור עיר זו רק עבור עיירות אחרות וע' ח"ס סי' ס"א ושאר אחרונים שבארו ג"כ דבכה"ג לא שייך ירידה לאומנות. רק מה שיש לדון בזה דהא שו"ב צריך שיהא לבו פנוי למלאכתו להעמיד הסכין כראוי וכן לחזור על הלכות שו"ב וכשיהי לו בית חרושת יהי תדיר עסוק בזה ולא ישים לבו אל מלאכתו מלאכת הקודש אבל אין שייך לדון ע"ז מרחוק וזה יהי כפי ראות עיני מעכ"ת הרב דמתא לפי ערך העבודה המוטלת על השו"ב ולפי מדריגת השו"ב ביראת שמים ובפרט שבנותיו יעסקו בזה אין להחמיר עליו בזה רק שיקבל על עצמו שלא יכניס א"ע הרבה בעסק זה ושישמור חוקו בכל יום בהעמדת הסכין ולחזור הלכות שו"ב והכל לפי מה שהוא אדם:

סימן רכט

ע"ד שראובן קיבל משרי הממשלה קבלנות לעשות מנעלים לאנ"ח מספר מסויים במקח קצוב בעד מלאכתו והעורות יהיו של הממשלה יר"ה וראובן מסר עסק זה לשמעון שהוא יתפור המנעלים הללו במקח קצוב ונתן לו כסף ע"ז ובאשר לזה דרוש מכונות מיוחדת נסע שמעון וקנה המכונות הדרושות וכאשר דרש ראובן מהממשלה שיתנו לו עורות לעשות מנעלים השיבו לו שאין להם עורות ועי"ז הוכרח שמעון למכור המכונות והפסיד סך מסויים ורוצה לנכות ההפסד מכספו של ראובן כי הוא גרם לו ההפסד וראובן טוען שהוא אנוס בדבר כי העורות אינו בידו וצידד כת"ר בדברי חכמה וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה בפשוטו נראה שאם לא הגיד ראובן לשמעון את פרטי עסק שלו רק אמר לו סתם שיתפור לו מנעלים מעורות שיתן לו אזי ודאי שצריך ראובן לשלם לו כי הלא היה יכול לדרוש מראובן שיתן לו עורות כמדובר כי הלא יוכל לקנות עורות וא"ז נ"מ לשמעון מה שהממשלה אינה נותנת לו. וכעין זה אמרינן בכתובות (דף ק"ג ע"א) טחון וזבין טחון ואותיב. ואם הגיד לו ראובן שלקח הקבלנות באופן שיתנו לו עורות של הממשלה ושלא הגבילו לו זמן לתת העורות רק מתי שיהי להם הרי נתרצה שמעון להכניס א"ע בספק זה כי הלא שמעון קבל קבלנות זו מראובן כמו שקבלה ראובן מהממשלה רק על מקח אחר

דהוי כאלו שכר ממנו דבר שיש בו חשש הפסד וידע החשש הזה וכהא דאיתא בב"מ (דף ע"ו ע"ב וע"ז ע"א) דהיכא דסיירא לארעא מאורתא או שהפועל בר מתא ויודע טבע שדהו אין לו עליו טענה ע"ש. ואין נ"מ כלל בנ"ד אם חייב בכה"ג כשהוא אנוס או לא כי אם התחייב סתם לתת לו עורות אזי מחוייב לקנות וכעין הא דב"מ (דף ק"ג) כשהתחייב לתת לו גרגותנא שחייב לחפור עד שימצא ואף שנפלו איזה בארות שחפר והוי אנוס ואף דהכא לא נעשה עדיין חיוב גמור דקניית המכונות נראה דלא מיקרי התחיל במלאכתו מ"מ הרי הוציא על פיו לקנות המכונות ודמי להא דהלכו פועלים לשדהו ונמצאת לחה בב"מ (דף ע"ו ע"ב) ואם היה מודיעו שאין לנתינת העורות זמן מוגבל לא היה קונה המכונות עד שישיג העורות ובאמת אם באנו לדון מצד אונס נראה שהיה פטור. ואף דקיי"ל דמזיק חייב אף באונס ודעת הרמב"ם. דאף באנוס גמור חייב ודלא כהתו' בב"מ. מ"מ זה שייך רק כשהנזק בא ע"ז שהיה אנוס להזיקו. אבל הכא שהוציא על פיו לקנות מכונות שאין ראויין רק לעסק זה הרי נתחייב תיכף לשלם לו הפסדו או לתת לו עורות לעשות מנעלים כדי שעי"ז ירויח את ההפסד שיהי לו מהמכונות אחר גמר מלאכתו וא"כ כשנאנס אח"כ ולא השיג עורות הרי הוא עומד בחיובו לשלם לו מה שהוציא על פיו וזה דלא כמ"ש כת"ר ויש לדחות זה ואקצר באשר העיקר לדינא בנ"ד שאין נ"מ בזה שהיה אנוס וכמש"ל:

סימן רל

ע"ד שני בע"ד שסמכו על נבררים שיפשרו ביניהם וכתבו בשטר בירורין שעליהם לקיים כפי שיגידו שני הנבררים או הנבררים עם שליש שיבחרו או אף נברר אחד עם השליש ועתה סילק א"ע נברר אחד ואינו רוצה לישב בעסק זה. ונראה שכן צוה עליו הבעה"ד שבירר אותו ודורש הבע"ד השני שיגמרו הדבר השליש עם הנברר השני והשליש אומר שכיון שנברר אחד סילק א"ע אינו יכול לגמור הדבר וכדקיי"ל בח"מ סי"ג ס"ז וכבודו דן שלזה נתבאר בשטר שעליהם לקיים אף כפי שיפשרו נברר אחד עם השליש שאף אם יסתלק אחד יגמרו השנים וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה מהשטר לכאו' אין הכרע די"ל שכתבו כן משום דבפשרה קיי"ל בסי' י"ב שאין הולכים אחר רוב דעות וצריך שיסכימו כולם לדעת אחת לזה כתבו שיהי הפשר ע"פ רוב דעות. אך דא"כ הו"ל למיכתב שילכו אחר רוב דעות ולמה הזכירו בפירוש נברר אחד והשליש וע"כ צ"ל שהכוונה שאם אחד יסלק א"ע יגמרו השנים וכן קיי"ל בב"מ (דף ק"ד) ובח"מ ס"ס מ"ב שדורשין לשון הדיוט בשטרות. אך ז"א דהנה גבי דין קיי"ל

דהיכא שדעת האחד בטלה ברוב אזי מחוייב לחתום על הפס"ד כמ"ש התומים סי' י"ט שהעיקר בזה כהב"י שסובר כן בתשובתו שבשו"ת מבי"ט ובאבקת רוכל סי' י"ט כי כן מפורש בירושלמי וכן מסתבר וע"ש בפ"ת והטעם פשוט דכיון דקיי"ל אחר רבים להטות ממילא אינו חותם שקר שהרי כך הוא דין תורה ללכת אחר הרוב. אכן בפשרה נראה שאף אם התנו בפירוש שילכו אחר הרוב מ"מ היחוד שבטלה דעתו אינו מחוייב לחתום על הפשר וע' חו"י סי' קמ"ז שכתב בהשמטה דבזבל"א א"צ לחתום אף בדין ודבריו תמוהים לענ"ד דהא אף בזבל"א שכתבו המפורשים שכ"א יהפך בזכות זה שבירר אותו. מ"מ אסור להם לצדד בדבר שלא כדין. ועכ"פ בפשרה ודאי שא"צ לחתום ולזה כתבו שאם יצא פסק נברר אחד והשליש מחוייבים לקיים והכוונה שילכו אחר הרוב ואף שהאחד לא יחתום וגם יאמר בפירוש שאינו מסכים כי נראה דאף דבדין אסור לאחד לומר שהוא חולק עם השנים בדין והוי הולך רכיל כדאיתא בש"ס ובח"מ סי' י"ט מ"מ בפשרה ובזבל"א מותר לעשות כן דהא ידוע שכל אחד מצדד בזכות מי שבירר אותו וכמ"ש החו"י שם ואף שי"ל דהוי מגלה סוד על השליש שהוא נברר משניהם מ"מ י"ל דבפשרה לא שייך זה דגבי דין שיכול הבע"ד להוציא לעז שלא דנו כדין הוי זה מגלה סוד אבל בפשרה ידוע שאין כל הדעות שוות והלא השליש מוכרח להכריע לצד אחד שהרי לזה הסכימו שילכו אחר דעת הרוב. עכ"פ י"ל שלזה כתבו בשטר שאם יצא הפסק מנברר אחד והשליש מחוייבים לקיים אבל אם סילק אחד א"ע בטלה הפשרה כדקיי"ל בסי' י"ח. אך העיקר נראה שז"א דמ"מ הוי סגי שיכתבו שילכו אחר הרוב וממילא נדע שהדין כן אף שלא יחתום השליש וכנ"ל ועכצ"ל שהכוונה לומר שאף אם יסלק אחד א"ע יוכלו השנים לגמור וכמש"ל דדרשינן לשון הדיוט. וממכתב כבודו נראת שידוע אצלם שלכוונה זו כותבים בשטרי בירורין נוסח זה וא"כ פשוט דמהני כיון שנעשתה הברירה בקגא"ס כד"ת. ובגוף מש"ל שבפשרה בזבל"א מותר לאחד לומר שהוא זיכה למי שבררו. עדיין צ"ע כי יש כמה אופנים שיהי זה הולך רכיל על השליש וכמש"ל. ונראה שהכל לפי הענין ובכגון זה החכם עיניו בראשו שהשליש יסלק א"ע ג"כ ולא יגמור הדבר כי אף שהוא כקבלן שאינו יכול לחזור באמצע פעולתו כדקיי"ל בח"מ סי' של"ג מ"מ הא יכול לומר דאדעתא דהכי לא נתרצה שנברר אחד לא יסכים על הגמר ויגלה זה להצד שלו. ואף שידע השליש מתחילה שהותנה שילכו אחר הרוב מ"מ יכול לומר שחשב שהנברר יסכים לדעת הרוב אבל לא באופן הנ"ל שלא יחתום על הפשרה דלאו כ"ע דינא ידעי ובפרט בדין זה שאינו פשוט כ"כ. ואף לדעת הש"ך סי' ס"ו סקנ"ו דאף בעם הארץ אמרינן מיגו. מ"מ בנ"ד מודה וע' תומים כללי מיגו סכ"ח:

ובפשרה קרוב לד"ת נראה שאם מחולקים הנבררים בדין ולזה רוצה כל אחד פשר שהוא קרוב לדין לפי דעתו אזי ודאי שצריך לילך אחר הרוב כמש"ל דבדין קיי"ל אחרי רבים להטות וזה גופא הוא דין וממילא יעשו הפשרה קרוב לדין זה ומחוייבים כולם לחתום על פסק הפשר:

סימן רלא

מכתבו הגיעני היום ואני טרוד גדול אך באשר כתב כת"ר שהדבר נחוץ הנני להשיבו תיכף בקיצור נמרץ ע"ד שסמכו שני בע"ד על כת"ר ועוד שני נבררים לפשר ביניהם והנה לא באו הנבררים לכלל דעה אחת ואמר נברר אחד לכ"ת שיכתוב פסק פשר ומקום סכום הכסף יניח חלק ושיחתמו שלשתם עליו ואח"כ יכתוב הוא בתוך הכתב במקום החלק את סכום הפשר והבטיח שלא ירבה בפשר בסכום הכסף וגילה קצת מזה לפני כ"ת וסמך כ"ת עליו וחתם על הכתב שהניחו מקום הסכום חלק ואח"כ כתב הנברר הלז שם סכום גדול אשר גם הנברר בעצמו לא רצה כ"כ מתחילה וחפץ לדעת דעתי אם יכול השליש למסור ההשלשה מצד העובר לצד המקיים. הנה הבע"ד ביררו כל אחד נברר מצדו וגם שליש כדי שבשכלם יבררו הדבר וכל אחד יצדד בזכות הצד שלו ויצא מזה משפט אמת וכמבואר בפוסקים וכמ"ש התוס' בסנהדרין (דף כ"ג) ד"ה כדי גבי דין וה"ה בפשרה ובפרט דבפשרה קיי"ל דצריך שיסכימו כולם לדעת אחת ע' חו"מ סי' י"ב סי"ח ובאחרונים רק אם התנו בפירש שילכו אחר רוב דיעות. וא"כ בנ"ד כפי שכתב כ"ת לא הותנה שילכו אחר רוב דיעות אין כח ביד השליש להכריע בלי הסכם הנבררים. ואף שהנבררים סמכו על השליש והסכימו שיכתוב כמה שירצה וחתמו ע"ז. הנה עשו בזה שלא כדין כי הלא הבעה"ד סמכו על שיקול דעתם ולא שהם ימסרו הדבר לאחד מהם והוא שינוי בתנאי הפשרה. וממילא אין בפשרה זו ממש. וח"י חלקה מהני רק בבע"ד שכתבו אחרונים דהוי כאלו מתחייב בפירוש לשלם למוציא חתימתו כמה שיכתוב הלה למעלה מחתימתו דכל אחד יכול לחייב א"ע ופקפקו בזה משום חיוב בדבר שאינו קצוב ועכ"פ בנד"ד שאינם מחייבים א"ע רק חתמו להסכים על מה שיכתוב אחד מהם זה אינו כלום וה"ז דומה לבע"ד שסמכו על נבררים והנבררים יסמכו על אחר שהוא יפשר שבודאי אינו כלום כי הוא סמך רק על שיקול דעתם ולא על שיקול דעת זולתם ואף לא על שיקול דעת אחד מהם וזהו פשיעה ועולה לחתום על מקום חלק ולזה אם השליש שהושלש הבטוחות אצלו יודע שהנבררים חתמו על כתב שמקום הסכום

הי' חלק ואח"כ כתב אחד בתוכו את הסכום מדעתו אסור לו למסור ההשלשה לצד אחד כי ע"פ ד"ת

סימן רלב

כבוד ידידי הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה נפתלי יוסף הלוי נ"י הרב דק' רוזאן.

ע"ד אחד שקנה ריחיים וצוה לכתוב בשטר שנעשה אצל הרייענט שלשה חלקים על שם אשתו מזיווג שני וחלק רביעי על שמו ובהמשך הזמן עשה הרבה הוצאות על הרייחים ועשה שם כמה תיקונים ואשתו אינה מתערבת בעניני מסחר כלל. ואחר מות האיש טוענת האשה שג' חלקי הריחיים שייכים לה ותובעת הכתובה ומזונות הבנות מחלק הרביע של בעלה ומשאר דברים ויורשיו טוענים שהכל שייך לבעלה ועכ"פ עליה לשלם מה שהוציא בעלה הוצאות על חלקה בריחיים הנ"ל. והעיר כת"ר בזה בדברי חכמה וחפץ לדעת דעתי בזה ומרוב טרדותי וחולשתי ל"ע אשיבנו בקיצור:

הנה לכאורה קנתה האשה את שלשת חלקי הריחיים כיון שאינה נו"נ בתוך הבית ורק הבעל כתב על שמה נראה מזה שנתן לה במתנה. והנה לא פירש כת"ר ממי נקנו הריחיים כי יש לדון מי זכה עבורה דאם המוכר הוא נכרי לא יוכל לזכות עבור אחר ואף דקיי"ל בקדושין (דף ז') שנקנית מדין עבד כנעני אם נתן אחר לה הכסף י"ל דהיינו רק כשנתרצה בזה והוי זכות לו וכן איתא בקידושין (דף כ"ג) דאם חוב הוא לעבד לצאת לחירות אין מועיל מה שיתנו כסף לרבו בלא דעתו ורק אמרינן שם דקבלת רבו גרמה לו ע"ש משא"כ הכא. ויש לדחות זה. וגם די"ל שהבעל עשה קנין חזקה בהריחיים גם עבור אשתו שזכה עבורה. והשטר שיש לו על הריחיים יש לדון דכיון שנעשה בערכאות הרי לא נתן המוכר שטר להלוקח רק שנכתב בפנקס הערכי וכידוע וא"כ אין כאן קנין כי קנין שטר הוא כשנמסר להקונה. רק י"ל דכיון שכן מנהג הסוחרים וגם מדינא דמלכותא הוי קנין לא גרע מסטומתא עם כסף שקונה קנין גמור וי"ל דממילא קנתה אשתו ג"כ ויש להאריך בזה בכל פרט אך אין הפנאי מסכים לזה. וכ"ת הביא בשם ספר ישועות ישראל על ח"מ סי' ס"ב שהאשה קונה אם נעשה בערכאות על שמה ואין הספר ת"י לראות טעמו בזה ועכ"פ בנ"ד נראה שג"ח הריחיים שייכים לה:

ומה שתובעים היורשים ממנה בעד התיקונים שעשה האיש בריחיים הנה קיי"ל בב"ב (דף נ"א) ובאה"ע סי' פ"ה ס"ז שאם נתן לה הבעל מתנה קנתה ואין הבעל אוכל פירות ולזה צריך לנכות מה שלקח האיש את ההכנסה מהריחיים עד יום מותו ואם א"א לדעת את ערך ההכנסה אזי ישומו בקיאים כמה שוה לתת שכירות בעד הריחיים ואם ידוע

כמה היתה ההכנסה צריך לנכות מזה בעד טרחו של האיש בעסק זה וגם ינכו כמה שישומו בקיאים כמה עלו התיקונים בריחיים הנ"ל. ומה ששתקה האשה כל העת על מה שלקח בעלה ההכנסה אינה טענה דמ"מ לא מחלה ואף בטוען שלקח ממנה קיי"ל דאין לאיש חזקה בנכסי אשתו. וע' תו' ב"ב (דף מ"ט ע"א) ד"ה בכותב דאיירי אף כשאכל פירות שדה שנתן לה במתנה. אכן אם עלו הפירות יותר מכפי התיקונים שעשה בריחיים. נלע"ד שאינה יכולה לתבוע המותר מהיורשים כי טענינן להו דאפשר נתנתם במתנה לבעלה ואולי נתן לה חלקה בהכנסה וגם כי אולי היו לה מעות שהם נכסי מלוג ובהם קנה חלקה בריחיים והוו הפירות שלו ולזה אינו יכולה להוציא מן היתומים את מותר הפירות על ההוצאה:

סימן רלג

כבוד הרב הגאון המפורסם וכו' מו"ה אליהו

(חסר כאן)

חותמת פעמים גאלציא. ולפעמים מרגאלציא. ולפעמים מרגלית כעשרה חדשים מקודם שלחו שליח למקום בעלה להשתדל שיגרשנה כי הוא חולה בח"נ ר"ל. ודרשו מהרב דמתא שיגיד איך צריך לכתוב שמה בגט. ויעץ שמהיום תחתום מרגליות בויו וזה יהי ג"כ שינוי השם כדי שישתנה מזלה כדאיתא בר"ה ט"ז ששינוי השם מועיל. וכתב למקום הבעל שיכתבו כן בגט. והרב המסדר במקום הבעל צוה לכתוב בגט מרגלית דמתקריא גאלציא. והרב שבמקום האשה פוסל את הגט. והוא שעה"ד גדול ומקום עיגון. והאריך מעכ"ת בדברי חכמה וחפץ לדעת דעתי בזה. ומרוב טרדותי וגם כי אני קצת חולה ל"ע לא אוכל להאריך ואשיבנו בקוצר מה שנלע"ד בזה:

הנה בגט זה יש שלש ריעותות. א) שכתבו מרגלית בלא ויו והיא חותמת זה עשרה חדשים בויו. ובפרט ששינוי החתימה היה גם כדי לשנות המזל. והפוסקים כתבו ששם שנקרא מחמת חולי הוא העיקר. ב) שכתבו דמתקריא גאלציא והו"ל לכתוב המכונה. ואף שי"ל דזה הוי קיצור השם ושם קטנות וגעגועים משם מרגלית. מ"מ הא גם בשם שרה שרולה חנה חנולה כתבו הפוסקים לכתוב המכונה עב"ש שנ"ב ואחרונים שם. ג) שהשמיט שם העריסה לגמרי. ואף אי נימא שמה שצוה עליה הרב לשנות חתימתה הוא עיקר שמה כמש"ל דהוי מחמת חולי. מ"מ הלא הרבה פוסקים כתבו שעיקר השם הוא שם העריסה או שם שנקרא לתורה. ולא שם החתימה. ואף באשה כתבו הפוסקים שתלוי איך מזכירים שמה במי שבירך וכדומה. ובנ"ד לא הוזכר ששינוי שמה גם בפרט

זה. ובודאי שהזכירוה בשם מרגאלא שהוא שמה מעריסה והנה בחשש הראשון נראה דזה לא דמי לשינוי השם מחמת חולי. כי שם הוי שינוי גמור שרוצה שהכל יקראוהו בשם החדש והוא מפרסם זה במה שמברכים אותו בשם זה בביהכ"נ כנהוג. ואף שאחרים קורים אותו גם אח"כ בשמו הראשון. בכ"ז הוא רוצה שיקראוהו בשינוי השם. וכן קובעים לקרותו לס"ת ובמי שבירך בשם זה. ומה שנקרא בפי כל הוא רק בגדר קיצור השם. כי המנהג להוסיף שם חדש על שם הראשון או דהוי בגדר כינוי. אבל בנ"ד הרי לא פרסמה זה כלל. ורק שהתחילה לחתום רק בשם מרגליות בויו. וזה לא היה ניכר לשום אדם. כי הלא בלא"ה היתה חותמת לפעמים מרגלית. ועל הויו הנוסף לא דייקי אינשי כלל ובפרט בחתימת אשה. וכאשר היו אחרים כותבים מכתבים אליה בודאי לא היו כותבים שמה בויו. ולענין מי שבירך י"ל שלא נזדמן לה זה במשך עשרת החדשים הללו. אבל עכ"פ לא מיקרי שם מרגלית נעקר או נשתקע. דהא כתבו הפוסקים דלא מיקרי נשתקע רק כשעברו י"ב חודש כדאיתא בע"ז נ"ז. ועוד נראה דהוספת ויו בזה לא מיקרי שינוי השם. כי במבטא אינו ניכר כ"כ. ורוב בנ"א אין יודעים הפרש בין זה לזה. ועכ"פ מה שנכתב שם מרגלית לא מיקרי זה שכתב שם שנעקר או נשתקע רק שכתב שם שחותמת בו לפעמים וידוע למקצת בנ"א שיש לה שם זה. וכיון שהוא שם הקודש אין לחוש בדיעבד אם הקדימו אף דהוי שם המיעוט. וגם דהלא כתב הב"ש וש"פ בשא"ס שאם נקראת שארקה וכתבו בגט שרה יש להכשיר. כי ידוע לכל ששם שארקה מקורו משם שרה. וא"כ ה"ה בנ"ד ידוע ששם מרגאלציא ומרגאלא מקורם משם הקודש מרגלית ונהי שאם היו כותבים רק שם מרגלית לבד צע"ג להכשיר הגט. כי יש לחלק טובא בזה מהא דשרה שארקה. וגם כי שם יש חולקים. מ"מ בנ"ד שכתבו גם שם גאלציא שהכל קורים בו. וגם היתה חותמת כמה פעמים בשם מרגלית. נראה ברור שאין לחוש לזה בדיעבד ושעה"ד. וגם כי מרגלית בלא ויו אפשר לקרוא היוד בחולם כמו שנקרא כשכתוב בויו. וכמו שכותבין בגט בארת חסר ונקרא הריש בחולם. ועוד דאף שנכתב בתחילה שם שחתמה בו רק לפרקים. ואח"כ שם שהכל קורים בו ושם העריסה השמיטו. מ"מ הא קיי"ל בסי' קכ"ט ס"ב שאם הקדימו שם שהמיעוט קורים בו כשר הגט בדיעבד. וידוע מ"ש הפוסקים דשעת הדחק כדיעבד דמי. ועוד דהא כמה אחרונים כתבו שאין שייך לכתוב על שם שחותמת בו דמתקרי. דהא אינו נקרא בו. רק נכתב. ולזה יותר טוב להקדים שם החתימה. ועוד נראה דהא ודאי ששם מרגלית לא מיקרי נשתקע רק כשיעברו י"ב חודש. רק דמ"מ בשם מרגליות מיקרי שהוחזקה. דלחזקת שם סגי בשלשים יום כדאיתא בב"ב קס"ז. אכן הרי לא הוחזקה בו רק בעיר שדרה שם או

במקומות שכותבת לשם מכתבים לפרקים ולא הוחזקה בכל העולם. ובמקום כתיבה לא נתבאר בשאלה. אם הוחזקה שם באיזה שם. ולזה לדעתי נכון שתקבל הגט מהשליח בעיר שלא כתבה לשם מכתבים ואין יודעים כלל משם מרגליות. ותו ליכא חשש כלל. דהא אם נקראת בכמה שמות במקומות שונים והשמיטו בגט שם אחד קיי"ל דכשר הגט. רק שם מקום נתינה הוי עיקר כדקיי"ל בסי' קכ"ט ס"ד וע"ש באחרונים. ובשם גאלציא צריך לברר איך ההברה שם כי יש מקומות שהברתם גאלטשא. ובכה"ג יש לכתוב בט"ש כמבואר:

סימן רלד

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה אליהו נ"י קאצין רב בפיטטסבורג באמעריקא

ע"ד שקנו בית להתפלל שם. והבית קטן לעומת מספר האנשים המשתתפים בו. ואם יעשו הבימה באמצע הבית כנהוג יוגרם הוצאה מרובה וגם תתמעט ההכנסה כי יתמעטו המקומות לישיבת אנשים. ואפשר שעי"ז יהיו מוכרחים למכור לגמרי את הבית הזה. ולזה רוצים לעשות הבימה סמוך לאה"ק לצד מזרח. ועי"ז יהי הכל על מכונו וחפץ כ"ת לדעת דעתי בזה:

הנה שפיר חזי כ"ת שמפורש ברמב"ם פי"א מה' תפלה שהבימה צריכה להיות באמצע ביהכ"נ. ורק הכ"מ כתב שם לצדד להקל כשהביהכ"נ דחוק. אבל בב"י סי' ק"נ לא הוזכר קולא זו. ואפשר שחזר בו מזה. וגם דבכ"מ שם כתב זה רק ללמד זכות על אותם ששינו ועשו הבימה בסוף ביהכ"נ ע"ש. והנה בשו"ע סי' ק"נ לא הביא דין זה. רק הרמ"א הביאו שם. ונראה טעם השו"ע לפי שבמדינתו לא היה מנהג קבוע בזה. והנה הכ"מ לא הראה מקור לדין זה. אבל באמת הוא ש"ס מפורש בסוכה נ"א. וכבר הרגישו בזה הח"ס סי' כ"ח ומהרי"א סי' ג' ועוד אחרונים וכתבו שחלילה לשנות:

ועוד נראה דהא הכ"מ כתב שם שקצתם עושים הבימה בסוף ביהכ"נ. ונראה דהיינו לצד הפתח ולא לצד ששם עומד אה"ק. כי פני הבית מיקרי שם שהוא עיקר קדושת הביהכ"נ. וכנגדו לצד הפתח מיקרי סוף ביהכ"נ. ולזה כשקוראים שם בתורה יהי פני הקורא אל אה"ק. אבל כשיעשו הבימה סמוך לאה"ק יהי אחורי הקורא נגד אה"ק, וזה מגונה. ודוחק לומר שיעמוד הקורא מן הצד כי הקורא צריך שיהא פניו כלפי העם ואף שכתב שם הרמב"ם שהזקנים יושבים פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי ההיכל. היינו רק בישיבה שאינו מגונה כ"כ. כי אז הוי גבו כנגד ההיכל וכמובן. אבל בעמידה גרע. ונראה שלזה דקדק הרמב"ם שם בהל"ב שיהיו פניהם אל מול ההיכל כשיעמדו לתפלה דקדק לומר

כשיעמדו. אבל כשישבו אין קפידא בדבר. ומ"ש בכ"מ שם מהא דמרע"ה היה מדבר אל ישראל בפתח אהל מועד. ונמצא שהיו אחוריו כלפי הקודש. נראה שמזה אין ראיה כי כבר אמרו חז"ל ששכינה היתה מדברת מתוך גרונו של משה. ונמצא שהוא בעצמו היה מקום משכן לשרות עליו קדושתו ית"ש. ועוד נראה שבשעה שמרע"ה לימד לישראל היה יושב. וכ"נ בעירובין נ"ד ע"ב דאיתא שם שאהרן ובניו ישבו אצלו. ואילו היה מרע"ה עומד לא היה ראוי שישבו בשעה שהוא עומד. ואף דבמגילה כ"א איתא שממשה עד ר"ג למדו מעומד כבר כתב הרמב"ם פ"ד מה' ת"ת שהתלמידים היו עומדים אבל הרב היה יושב. וכתב שם הלח"מ דהכי מפרש הא דאיתא במגילה שם שמרע"ה היה יושב ושונה ע"ש. ונראה ראיה לדבריו מסוגיא דעירובין שהזכרנו ומדוקדק שם לשון הש"ס שבשעת הלימוד היו עומדים. ואח"כ ישבו. ומרע"ה היה יושב כל העת. ובמדרש תשא פמ"ג איתא שמרע"ה היה יושב כעין עמידה ע"ש. ועכ"פ לעמוד ואחוריו נגד הקודש ודאי שלא יתכן וכמש"ל וקרא דכתיב עמוד עמדי ויליף מינה במגילה שהיה בעמידה י"ל דהיינו דווקא בשעה שהיה לומד מפי הגבורה וכמפורש בסיפא דקרא ואדברה אליך וגו' [ורש"י פירש בעירובין שם שאהרן ובניו היו יושבים לפני משה. והוא תמוה דהא מפורש במגילה שם שהיו לומדים מעומד ויש לישב ואכ"מ] עכ"פ שמענו שאין לעשות הבימה אצל אה"ק והקורא בס"ת יעמוד אחוריו לאה"ק:

ועוד דכיון שתפסו המתחדשי'. רעפארמער. מנהג זה להדמות למנהגי הנכרי' חלילה לשלומי אמוני ישראל להדמות אליהם ולזה החמירו בזה כ"כ הגאונים הצדיקים בתשובותיהם בשו"ת מהרי"א ומחנה חיים ועוד הרבה וכתבו מפורש טעם זה. ויש בזה דררא דבחוקותיהם לא תלכו. וכמליצת הח"ס ז"ל החדש אסור מה"ת. וכן מפורש בירושלמי דשקלים אל תשנו ממנהג אבותיכם. וע' נוב"ת סי' י"ח בזה. וזהו ודאי איסור חמור להדמות לבתי עבודתם וכבר אמרו חז"ל בספרי פ' שופטים שהמצבה הית' אהובה לפני המקום בימי האבות. ואח"כ כשהתחילו לעבוד ע"ז עליהם. נאסרה על ישראל ע"ש וכן מפורש ברמב"ם פי"א מה' עכו"ם ה"ב שאסור לבנות כבנין היכלות של עכו"ם כדי שיכנסו בהם רבים. והנה לשונו קשה מ"ש כדי שיכנסו בהם רבים, דהא סגי שיכתוב סתם שלא לבנות כבנין היכלות של עכו"ם. אבל לפמש"ל א"ש דקמ"ל רבותא דאף שאופן הבנין שנהגו אינו מצד חוקות דתם רק כדי שיכנסו רבים. והיינו שעושים הבימה למעל' לצד הכותל כדי שיהא המקו' מרווח. בכ"ז אסור לעשות כמותם. והראב"ד נתקשה שם בדברי הרמב"ם. ולפמש"ל א"ש. ומטרדותי לא אוכל להאריך. והדין פשוט שאסור לעשות הבימה למעלה רק באמצע הביהכ"נ ואם אין בכוחם להרבות בהוצאה ע"ז

לעשות בחן ויופי. יוכלו להעמיד שולחן פשוט באמצע ביהכ"נ ושם יקראו בס"ת. ואף שנזכר בש"ס ופוסקים שיעשו בימה וגם מביא' בזוה"ק שיעשו ששה מדריגות והובא באחרוני' באו"ח סי' ק"נ. מ"מ אין דנין אי אפשר מאפשר. וכאשר ירחיב ד' מצבם יעשו אז על צד ההידור לפאר את בית ד':

ונראה אשר אף שלשון הפוסקים היא באמצע ביהכ"נ. מ"מ הוא לאו דווקא בצמצום. רק יוכלו להסיע הבימה קצת לצד הפתח. ואולי באופן זה יהי יותר מרווח לפניהם. וכן משמע בסנהד' י"ח דתנן הממונה ממצעו בינו לבין העם ופירש"י שהממונה הולך בצד אחד וכל העם בצדו השני והכה"ג באמצע. הרי אף שמצד אחד היה רק הממונה. בכ"ז קרי לה באמצע. ודוחק לומר שהממונה שקול נגד כל ישראל. וכן יש בש"ס בכמה דוכתי אמצע דהוי לאו דווקא. ושוב ראיתי בשו"ת מהרי"ט חאה"ע סי' ח' שכתב ג"כ דבאמצע אינו באמצע ממש ע"ש. ובכ"ז בנ"ד אין לקרב הבימה לצד אה"ק יותר מן האמצע. כי בזה יעברו על ובחוקותיה' לא תלכו וכמש"ל. ומיושב בזה דברי הכ"מ שהזכרנו שהתיר רק לעשות הבימה קרוב לצד הפתח אבל לא לצד אה"ק. ובלא"ה י"ל שבזמנו ובמדינתו לא היה מנהג העכו"ם לעשות כן בבתי תפלתם. ודי לנו אשר בעוה"ר בבית ובשוק מדמים א"ע למעשי העכו"ם ומנהגיהם. ולמה נוסיף עוד חטא על פשע לעשות כן ח"ו בביהכ"נ אשר באים שם על עת קצרה לשפוך שיחנו לפני הקב"ה:

סימן רלה

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה יעקב נ"י מו"ץ בלאדמיר.

ע"ד ששכר ראובן מא"י פרות לחליבה על משך שש שנים במקח קצוב בעד כל הין חלב. ונוסף לזה נותן לו בית דירה וגינה בלי תשלומין כי כן הותנה בעת השכירות. וככלות ימי שכירותו שכר ממנו שמעון על שנה באשר נתן הוספה על כל הין. והאריך כת"ר בזה בדברים ישרים וחפץ לדעת דעתי אם מחוייב שמעון למסור העסק לראובן באשר החזיק בזה שש שנים:

הנה בחיבורי ח"א סי' ל"ח בארתי בע"ה שמעיקר הדין אין נוהג דין תקנת החזקות רק בריחיים ואורענדא ובבתים יש חרגמ"ה וכמובא בח"מ סי' רל"ז. אך בדיעבד כשכבר שכר הבית נחלקו האחרונים אם צריך להחזיר ובחיבורי שם כתבתי שיש לדון בזה משום דינא דבר מצרא וזה שייך גם בדיעבד. וגם נ"מ לענין ההוספה כי מצד חרגמ"ה י"ל שאם ירצה לתקן מה שעבר על חרגמ"ה יצטרך לשלם לו מה שעולה ההוספה. כי אם לא היה שוכרו. ודאי שהיה נשאר ביד הראשון על מקח הקודם. אבל בדבד"מ צריך

לקבל כפי המקח שניתן הלוקח. רק שיש לדון דהא קיי"ל בב"מ ק"ח ובח"מ סי' קע"ה ס"ל שאם קנה עוד שדה ליכא דדב"מ. אם השדה השנית אינה בגבולו ולא שייך בה דדב"מ. ובנ"ד הלא קנה יחד עם הבית והגינה גם החלב מבהמותיו. ובמטלטלין ליכא דדב"מ. וגם י"ל דכיון שאינו נותן מאומה בעד הבית והגינה הוי כמו מתנה דקי"ל שאין בה דדב"מ:

אבל באמת ז"א דהנה בשו"ת מהר"מ פאדווא סי' מ"א משמע דתקנת חזקה ישנה אף בחנות לענין הליחות וכן חרגמ"ה ע"ש. והנה אף שבחיבורי שם פקפקתי בזה בכ"ז כעת נראה שדבריו נכונים דכיון שתיקנו בארענדא. הנה לשון ארענדא בלשונם הוא כששוכרים דבר על משך קצוב על אופנים ידועים. ואין זה דווקא על מכירת י"ש כפי ההרגל אצלינו מכבר לקרוא זה. וכבר הרגשתי בזה בחיבורי שם. אך הוכחתי ממה שנזכר בתקנה גם ריחיים משמע דארענדא קאי רק על שכירות למכירת י"ש וכן יש לדקדק ממה שהוזכר בפוסקים חרגמ"ה לענין שכירות בתים. והלא זה בכלל תקנת החזקות. אכן עתה נראה דז"א דבאמת בלשונם על שכירות בית וכדומה יש מלה מיוחדת ורק שכירות עסק גדול או דבר שיש ממנו איזה תשלום קצוב נקרא בלשונם ארענדא. וזה ידוע לבקי בלשונם. ולזה שכירות בית וריחיים וכדומה אינו בכלל לשון ארענדא. ולזה הוצרכו להזכיר בזה חרגמ"ה. אבל שכירות חניות להלואה שמיוחד ג"כ לעסק הלואות נקרא זה ארענדא. כי אין הכוונה לשכירות המקום רק לשכירות העסק. וכן שכירות הרבה בהמות על משך קצוב במקח קצוב בעד כל הין חלב נקרא זה ג"כ ארענדא. כי הוא שכירות עסק. ואין זה קנין מכירה. כיון שאין הדבר לפנינו כלל וגם א"א לקנותו כעת כי אינו בעולם. ורק ששוכר הבהמות לחלבם שיהא שייך לו בעד מקחים ידועים. ולזה נראה דבנ"ד שייך ג"כ תקנת חזקות וכמ"ש בחיבורי שם דכל מה שנכלל בלשון התקנה הוי בכלל התקנה. וגם דהא כתב בשו"ת הב"ח סי' ס"א הטעם מפני שמוציא הוצאות ויש לו חובות. ובנ"ד נראה ג"כ שבמכירת הרבה חלב בודאי מוכר בהקפה ויש לו חובות. וכן מוציא הרבה על כלים. וכן סוס ועגלה להוליך החלב לעיר. ובפרט לפמ"ש כת"ר שבסביבותם הוא עסק גדול לכמה אנשים מאחב"י. ויש לצרף דעת הפוסקים דבתקנה אזלינן בתר אומדנא להכניס בהתקנה כל דבר ששייך בו הטעם שבשבילו נעשתה התקנה וע' בחיבורי שם בזה. וגם בנ"ד ראוי להנהיג תקנה זו כדי שלא יקפחו זא"ז את פרנסתם:

ועוד נראה דהא שנותן לו הבית והגינה הוא בעד זה ששכר ממנו בהמותיו וא"כ זהו מחיר שכירות הבית והגינה. וא"כ יש בזה חרגמ"ה. ואף שיש אחרונים שכתבו דבדיעבד כבר

עבר חרגמ"ה ואין לו תקנה. מ"מ נראה עיקר שכל זמן שמחזיק את הבית הרי הוא עובר על חרגמ"ה וכמ"ש בחיבורי שם דדמי לחרגמ"ה לענין ב' נשים דקיי"ל באה"ע סי' א' דאף דיעבד צריך להוציא וכל יום ויום באיסורא קאי. והיינו משום דכיון שהטעם הוא משום קטטה. א"כ שייך הטעם בכל יום. וה"ה בנ"ד שהטעם משום שלא יקפח פרנסת חבירו. וזה שייך גם בדיעבד. וכן מדין מערופיא נלע"ד עיקר דגם בדיעבד צריך להשיב. כי זה עיקר תקנת מערופיא שלא לירד לאומנות ופרנסת חבירו כמבואר בפוסקים. ולפמ"ש בחיבורי שם מדברי התו' ב"מ ע"ג שמעיקר הדין יש בזה דדב"מ ע"ש. וא"כ צריך להחזיר אף דיעבד וכמש"ש. מכל הלין נלע"ד שיש לדון ששמעון ישיב העסק לראובן. וע"ד שהוסיף על המקח אין לחייבו בדיעבד. דמטעם דדב"מ ודאי אין איסור בזה. ואף מטעם חזקה ומערופיא. י"ל דמ"מ לא הוי ברי הזיקא. דאפשר לא היה הא"י משכיר לו בפחות ממקח זה:

סימן רלו

ע"ד שאפו מיני מאפה שנילושו בשמרים יבישים שעבר עליהם הפסח. הנה כת"ר הביא דברי הפוסקים בזה. ואנכי טרוד מאוד ואודיעו דעתי בקוצר:

הנה שאור מפורש בתורה שאסור ואיתא בביצה (דף ז' ע"ב) שאינו ראוי לאכילה ומ"מ אסור. והיינו משום שראוי לחמע בו כמה עיסות כדאיתא בע"ז (דף ס"ח) ולכאורה קשה דמה בכך שראוי להחמיץ בו כיון שבעצמו אינו ראוי לאכילה. ואטו אם יוכלו להחמיץ עיסה במין עפר וכדומה נימא שיהא אסור משום חמץ ונראה הסברא דכל אוכל שדרך אכילתו ע"י תיקון או תערובת ודאי מיקרי אוכל ומטמא טו"א ואם הוא חמץ אסור בפסח כיון שזהו דרך אכילתו. והרי עיסה מטמאה ואסורה בחמץ אף שא"א לאכלה עד שתיאפה. וכן מלח הוי אוכל אף שאין אוכלים אותו בלי תערובת. ולזה גם שאור אסור משום דהוי אוכל ע"י תערובת בשאר עיסות. וכשאכלו לבדו י"ל דמיקרי שלא כדרך אכילתו. והנה בפסחים (דף מ"ה ע"ב) איתא בפת שעיפשה חייב לבער מפני שראוי לחמע בו עיסות הרבה. ונחלקו שם הפוסקים אי בעינן שיהא ראוי לכלב או לא ע"ש ברא"ש וע' ראב"ד פ"א מה' חו"מ ובמ"מ ולח"מ שם. ונראה טעם הסוברים דבנפסל מאכילת כלב א"צ לבערו. דכיון שבא מחמת עיפוש א"כ הוי כאילו נתעכל השאור ונעשה עפר דאף שיש בו כח לחמץ עיסה. מ"מ גופו לא מיקרי שאור רק כעין עפר. ונראה החילוק בזה דשאור אף כשמתערב בעיסה אף שיזדמן לתוך פיו מעט מגוף השאור שנתערב שם הוא ראוי לאכילה. כי העיסה ממתקת קצת טעם השאור ונעשה

ראוי לאכילה. אבל פת שעיפשה אף כשנתערב בעיסה. מ"מ אותו המעט שנתערב אינו ראוי לאכילה כלל אף אחר תערובת. והראב"ד ודעימיה דס"ל דאף שנפסל מאכילת כלב צריך לבערו לפי שראוי להחמיץ בו עיסה. נראה טעמו דכיון שראוי להחמיץ בו מוכח שנשאר בו עדיין טעם חזק מגוף השאור או הוי כשאור בעין. ולזה צריך לבער. ולפ"ז י"ל דלק"מ מהא דתני בפסחים שם דבעינן שיהא ראוי לאכילת כלב. דשם קתני שמטמאה טו"א. ובזה צריך שיהא כאוכל גמור ולא סגי שיהא בלוע בו טעם שאור. וא"צ לדחוק כמש"ש הראב"ד לחלק בין פת שאור לפת חמץ שלא נזכר זה בש"ס כלל. וע"ש בלח"מ. והנה קצת פוסקים חילקו בין אכילה לביעור לענין פת שעיפשה, וטעמם נראה דלאכילה מיקרי שלא כדרך הנאתן. משא"כ לענין ביעור. ודברי הנו"ב מ"ת חי"ד סי' נ"ז אינם ברורים בענין זה וכמ"ש גם מעכ"ת:

עכ"פ בנ"ד בשמרים נהי שאינם ראויים לאכילה כמות שהן. מ"מ ראויים לאכילה ע"י תערובות בעיסות אחרות וכמש"ל. והנה המהר"מ מלובלין סי' קכ"א והובא במג"א סי' תמ"ז ס"ק מ"ה כתב דהמחמץ בשמרים שעבר עליהם הפסח אסורה העיסה. ואף דחמץ שעבר עה"פ שרי בתערובת. מ"מ זה הוי כבעין. משום דהוי דבר המעמיד וע"ש וע' מג"א סי' תמ"ב סק"ט בזה. ולכאורה קשה דתינח למ"ד דחמץ שעבר עה"פ צריך ששים לבטלו כדי שלא יתן טעם. אזי שפיר י"ל שדבר המעמיד לא בטל שהרי נו"ט אף ביותר מששים. אבל להסוברים שא"צ ששים וכ"ה עיקר לדינא. והטעם הוא כדאיתא בש"ס דלא קנסו רק כשהוא בעין ולא בתערובת. וא"כ אין לחלק בין דבר המעמיד או לא. דהא גם בכל חמץ הוא נו"ט בפחות מס'. ומ"מ שרי. אכן עכמש"ל י"ל דכיון שדרך אכילת השמרים הוא ע"י תערובת הוי כבעין. ועוי"ל דכיון שרואים שנתחמצה העיסה הוי כאילו רואים את השמרים. כ"נ בישוב דברי הפוסקים הנ"ל. ולדינא יש מקום להקל בזה. כי פשטות לשון הש"ס ופוסקים הוא דבכל תערובות לא קנסו בחמץ שעבר עה"פ ועוד דהא גם בפסח יש סוברים דדבר המעמיד בטל וע' מג"א סי' תמ"ב סק"ט. שוב ראיתי שכ"כ במקו"ח ובשו"ת השיב משה סי' ט"ו ועוד אחרונים וקצתם הצריכו להוליך הנאתו לים המלח. ורק שהקשו מהא דחולין (דף ו' ע"א) דאיתא שם דאף של"ג על תערובת דמאי. מ"מ בשאור ותבלין אסור דכיון דלטעמא עבידי הוי כבעין וא"כ ה"ה הכא ואפשר לחלק דגבי חמץ דהוי רק קנס בעבור שלא ביערו ולזה י"ל דכל שאסור להשהותו אסור גם בחמץ שעבר עה"פ. ולזה כתב המג"א סי' תמ"ב סק"ט דלמ"ד שמותר להשהות דבר המעמיד מותר ג"כ אם עבר עה"פ. והעיקר נראה דבחמץ אין איסור על גוף החמץ רק משום קנסא. ולזה אין שייך לאסור אף בדבר דלטעמא עביד כיון דמ"מ הוי רק תערובת. ובזה לא

קנסו. אבל בדמאי שיש בגוף הדבר חשש איסור טבל. לזה בדבר דעביד לטעמא יש ג"כ חשש טבל. ובפרט דהוי דשיל"מ. ולזה יש להקל בהפ"מ בנ"ד. ע"י השלכת כדי הנאתו: **וע"ד** מי שהשכיר ביתו לאופה א"י באופן שהקמח שיצטרך יקנה רק אצלו ולא אצל אחר. והא"י עבר וקנה אצל ישראל אחר. אם מותר הישראל הלז למכור לו. ואם יכול המשכיר לתבוע מהישראל הלז הפסד הריווח מהקמח שמכר הלה להא"י. הנה אם ידוע להמוכר שהיה כן התנאי עם הא"י ודאי שאסור למכור לו. דהא אף בב"נ שייך לפ"ע כדקיי"ל שלא יושיט אמה"ח לב"נ. והכא הא"י מצווה שלא לגזול את הישראל. וכיון שאינו מקיים התנאי הרי הדירה גזולה אצלה. וגם הרי נשתעבד הא"י בזה להמשכיר. ואינו מקיים חיובו ושעבודו. אכן לחייב את המוכר לשלם להמשכיר את הריווח, אין מקום לזה דהא תביעתו היא על הא"י. ואף דזה לא מיקרי מניעת הריווח דהא מפסיד מה שהושוה עם הא"י בעד השכירות. ואף שמרויח בשכירות מ"מ זה מיקרי קרן כיון שכבר נתחייב לו הא"י בזה. בכ"ז הרי החיוב על הא"י. ואין שייך לומר שיתבע מהישראל שמכר לו והוי רק כמכשיל את הא"י בעבירת גזל:

סימן רלז

וע"ד איטר שמניח תפילין בימין אם רשאי להרגיל א"ע לכתוב ולעשות מלאכתו בימין כדי שיניח תפילין בשמאל ככל אדם. נראה פשוט דשרי דהכל תלוי ביד כהה. ולא שייך בזה לומר שכבר זכתה יד ימין שינוחו בה תפילין. ולא דמי למ"ש חז"ל בקרשים שזכו לעמוד בדרום לא יעמידום בצפון. דהא גוף האדם אחד הוא. ולא שייך לחלקו לחלקים. ואדרבא י"ל דטפי עדיף לעשות ככל אדם. ואדרבא מצינו בברכות (דף ס"ב ע"א) דימין עדיפא שקושר בה תפילין דקשירה עדיפא מהנחה. ובמק"א בארתי זה בס"ד. וכ"כ בשו"ת ברכת רצה סי' מ"ז וכ"כ עוד אחרונים. אך בימים שהוא מרגיל את עצמו צ"ע איך ינהוג. ונראה שצריך להניח בשתי ידיו. היינו שבשעת התפלה יניח בימין כדרכו עד כה. ואחר התפלה יניח בשמאל בלי ברכה ויקרא פרשיות שמע והיה. וראיתי שהובא כעין זה משו"ת צ"צ החדש. ואינו ת"י:

וע"ד רב שהוא אבל ר"ל אם מותר לשלוח לו בפורים משלוח מנות. יפה כתב כ"ת דזה הוי כשילום חוב ואין זה מצד שמחה. והוא דבר האבד דודאי שרי. וגם דלא גרע מצדקה וכמ"ש המג"א סי' תרצ"ו:

וע"ד נטילת צפרנים בפורים. הנה ספר קרבן תודה שהביא כת"ר לא ראיתי. ולדינא נראה דשרי וכדקיי"ל בסי' תרצ"ו ס"א דכל מלאכת מצוה מותר. ובעש"ק הוי מצוה

ליטול צפרניו לכבוד שבת כדקיי"ל בסי' ר"ס. אכן אם חל פורים בחול נראה דאסור. אם לא שצפרניו גדולים וחושש לחציצה לנט"י מפסולת שמתקבץ תחת הצפרנים כדקיי"ל באו"ח סי' קס"א או שמאוס לו לאכול בידיו. וא"כ הוא צורך סעודה. ומותר כדאיתא שם. וכבר הובא בזכל"א מחלוקת האחרונים בכגון זה לענין תספורת:

סימן רלח

וע"ד אם אשה המצטערת מריבוי חלב בדדיה מותרת לחלוב בשבת ע"י כלי זכוכית העשוי לכך שיוצא החלב לתוך הכלי ההיא. והאריך בדברי חכמה. נראה פשוט שמותר דכיון שהחלב הולך לאיבוד הא קיי"ל בשבת (דף קמ"ה) דלא הוי משקה דקיי"ל שם כת"ק דר"י לענין הכשר שאינו מכשיר ע"ש בסוגיא וברמב"ם פי"א מהט"א. וה"ה לענין שבת כדמדמה לה הש"ס שם דיני שבת לדיני הכשר. וכ"כ הפוסקים שאם המשקה הולך לאיבוד אין בזה משום מפרק. ויש בזה מקום עיון בדברי קצת מהפוסקים. אבל אין הפנאי מסכים לי לבאר זה. והא דאיתא בתוספתא ספ"י דשבת והובא להלכה בסי' שכ"ח סל"ד שלא תקל האשה חלב לתוך הכלי ותניק את בנה. י"ל דאיירי שאינו חושב לאבד החלב. רק רוצה לכנסו לצורך התינוק. ואולי זהו מ"ש ותניק את בנה. היינו שמהחלב שבכלי תניק את בנה והוא דחוק. ויותר נראה שהכוונה בזה שהיא צריכה להקל החלב שבדדיה כדי שיוכל התינוק לינק. כידוע שאם הדד מליאה חלב לא יוכל התינוק לינק מפני ריבוי החלב הבא בפעם אחת לתוך פיו. ונראה הטעם דכיון שנראה כמפרק כשנותנת החלב לתוך כלי. לזה אסור מדרבנן. דרק במקום צערא התירו בכתובות (דף ס') מפרק כלאחר יד. מה שאין כן בשביל שיוכל התינוק לינק בנקל לא הקילו בזה. וגם דהא אסור מפני מראית העין שהרי הוא מפרק גמור כשחולב על ידי כלי ולתוכה. ורק מפני שרוצה לשפוך החלב לאיבוד יש להתיר. וזה אין ניכר לעיני רואים. אכן בנ"ד שיש לה צער מריבוי החלב יש להתיר. ומשום מה"ע נראה שאין לאסור כי ידוע שע"פ רוב שופכים החלב ואין משתמשים בו לשום דבר. ועוד דהא ודאי עושה זאת בצינעה כי אין דרך בנות ישראל הכשירות לגלות דדים במקום רבים. ובצינעה ליכא חשש מה"ע כדאיתא בכתובות (דף ס'). ואף דבדאורייתא גזרינן אף בחדרי חדרים וע"ש בתו'. היינו רק דבר שדרך לעשות גם בפרהסיא. אבל דבר שאין דרך לעשותו בפרהסיא י"ל דלא גזרינן. וכעין זה איתא בשבת (דף ס"ה) דכל דמיגניא ביה לא אתיא לאחוויי. וכ"כ התוס' בב"ב (דף קנ"ו) ד"ה כבינתי דהיכא שיתגלה בשרה ל"ח דילמא שלפא ע"ש. ולבד זה אין לנו לחדש גזירות מדעתינו במקום שלא נזכר בפוסקים. וע' פר"ח יו"ד סי' פ"ז בזה.

וגם דהא כתב הש"ך ביו"ד סי' פ"ז סק"ז דלרפואה ל"ח למה"ע. וא"כ ה"ה הכא במקום צערא. ונהי שיש בזה עכ"פ איסור דרבנן מ"מ במקום צערא מותר וכהא דמפרק לאחר יד גבי גונח יונק חלב בכתובות (דף ס') ובאו"ח סי' שכ"ח סל"ג:

ובנ"ד יש עוד צד להקל דהא הרבה פוסקים ס"ל שאין דישה רק בגידולי קרקע ממש ע' שבת (דף צ"ה ע"א) בתוד"ה החולב ובראשונים שם ובמ"מ פ"ח מה"ש. וא"כ הוי רק דרבנן. וכשהחלב הולך לאיבוד הוי תרי דרבנן. ובשבות דשבות שרי לכ"ע במקום צער. וע' שבת (דף קל"ה ע"א) דריבוי חלב בדדים יש בו חשש סכנה ומותר לחלוב בשבת בשביל זה. וע"ש בתו' שכתבו דמשום צערא שרי ג"כ והובא להלכה בסי' ש"ל ס"ח וע"ש בפוסקים. ולזה נלע"ד דשרי אף בכלי אם חולבת כדי לשפוך החלב. וע' או"ח סי' ש"ה ס"כ שמותר לצוות לא"י לחלוב בהמה בשבת משום צער הבהמה. הרי שהתירו דרבנן בזה בשביל צער בע"ח. ומכ"ש בשביל צער האדם. ושם קשה דהול"ל שיחלוב לאיבוד דהוי שבות דשבות. ושם מבואר שמקבל החלב לכלי. ולפמש"ל דגוף החליבה י"ל דהוי מדרבנן א"ש דבלא"ה הוי תרי דרבנן. ועוי"ל דכיון שהא"י מקבל החלב לעצמו כדקיי"ל שם שהחלב אסור לו. א"כ ה"ז כאילו חולב לאיבוד. דהרי הוא אינו אומר לו שיחלוב לכלי. רק יעשה כמו שירצה. וזה דחוק קצת. ועכ"פ בנ"ד נראה דשרי אם דעתה לשפוך החלב לאיבוד:

ולכאורה י"ל שתחלוב פחות פחות מכשיעור דהא הרבה פוסקים ס"ל דאף בשבת הוי ח"ש מדרבנן וכ"כ הרמב"ם בפ"ח מה' שבת. וכל שאפשר להקל את האיסור צריך לעשות כן. ואף בחולה שיב"ס מאכילין אותו פחות פחות מכשיעור אם אפשר. ואף דבמלאכת שבת מצטרף לכשיעור כל היום כדאיתא בשבת (דף ק"ד). היינו כשעדיין קיים המקצת הראשון. אבל כשכבר נאבד מקצתו הראשון שוב אינו מצטרף. דהא שיעורי שבת הוי מפני חשיבות הדבר וכיון שאין לפנינו רק מקצתו אין כאן דבר חשוב. ולא דמי לאכילה כשאוכל מעט מעט שמצטרף תוך כדי אכילת פרס. דשם זהו האיסור כשאכל כדרך אכילתו. אבל לענין עשיית מלאכה צריך שיהא קיים מה שעשה כל השיעור. ובפרט זה יש לפלפל הרבה אבל מה אעשה שאין לי פנאי לזה. ולזה לכאורה נכון שתחלוב מעט מעט ותשפוך לאיבוד. אכן שיעור חליבה איתא בשבת (דף צ"ה) דהוי כגרוגרות. וע' תו' (דף ע"ו ע"ב) שנתקשו מהא דאיתא שם דלהוצאה השיעור כדי גמיעה ותירצו שם דהיינו גרוגרות ביבש ע"ש. והנה בחלב אשה איתא שם (דף ע"ז ע"ב) השיעור כדי לשוף משיפה של קילור. והיא שיעור קטן מאוד. וכ"כ הראב"ד בפ"ח מה"ש ששיעור חולב

כשיעורו ההוצאה ע"ש. ולפ"ז בשיעור כזה א"א לחלוב פחות פחות מכשיעור. ולדינא נראה כיון דהוי בנ"ד תרתי דרבנן א"צ לחלוב פחות פחות מכשיעור:

ובגוף הדבר י"ל שאין בזה דין מפרק דהא האדם אינו עושה מאומה רק שמהדק הכלי על פי הדד. ומתוך שהכלי מהודק הרבה אין מניח להאויר ליכנס שם. ודוחק האויר שבגוף לצאת לתוך הכלי כי כ"ה טבע האויר. וממילא נמשך עמו החלב דרך נקב הדד. ולפ"ז נעשה זה מעצמו. אכן אם כשנותנים הכלי על פי הדד מתחיל תיכף ממש למשוך החלב. י"ל דמיקרי שעושה זה בעצמו. וכ"כ הפוסקים לענין נותן עליקה על הגוף שאם מושכת הדם תיכף בשעת נתינה אזי הוי כחובל ממש. ובאשר בנ"ד נראה דמותר בלא"ה כמש"ל. לזה אקצר וגם כי יש כלים שצריך למשמש ביד כדי שימשוך החלב. ובזה אין שייך סברא הנ"ל:

סימן רלט

כבוד ש"ב הרב הגדול וכו' מו"ה יהושע נ"י מו"צ ור"מ בפאהאסט.

ע"ד שכתב שנוהג לעשות ע"ח בעד בני חצירו בלי ברכה על תנאי אם יתקלקל העירוב שבעיר או שישכח המורה השני לעשות ע"ח בעד כל העיר. וחפץ לדעת דעתי בזה. נראה פשוט שאפשר לעשות כן. ורק יאמר התנאי מפורש כי דברים שבלב אינם דברים. ואף די"ל דמה שעושה בלי ברכה הוי הוכחה שעושה מחמת ספק וסגי בגילוי דעת לחוד כמ"ש הר"ן בפ"ג דקדושין וע' חיבורי ח"א סי' פ"ו בזה. מ"מ לא סגי בהכי דאין זה גילוי דעת גמור. וגם די"ל שאינו מברך בשביל שאינו יודע אם ירצו בני החצר לזכות בעירובו. כי אולי ניחא להו טפי בעירוב שעושה המורה השני. אכן כל משפטי התנאים א"צ וכמ"ש הרמב"ן פי"נ דבדבר שאינו נוגע לאחר א"צ משפטי התנאים. ולהכי א"צ בנזיר דיני תנאי, ואף דבנ"ד מזכה לאחרים. מ"מ הא התנאי גופו הוי זכות להם וסגי בגילוי דעת לחוד וכמש"ל. ומובן הדבר שאם יתקלקל העירוב בשבת. אזי לא יועיל עירוב כ"ת כיון שבכניסת שבת היה העירוב קיים. ובטל ע"ח של כת"ר:

וע"ד שכתב כ"ת להעיר בחיבורי ח"ג סי' ט' דמשמע דהח"צ שהבאתי שם מיירי שחלקו את העירוב שגבו לכמה בתי כנסיות. הנה פשטות לשונו משמע כן. אבל בדבריו מוכח שכוונתו שכל עירוב נגבה מכל העיר. שהרי כתב שם שאמרו לו שעיקר העירוב הוא בביהכ"נ אחד. ובשארי בתי כנסיות הוא רק לנוי. ואם חלקו את העירוב האחד. לא שייך זה כמובן דהא מ"מ אין זה מקום דירה לכולם. וכן מוכח בשערי תשובה סי' שס"ו שהבין כן בדברי הח"צ. שהרי כתב שם שהמקור ברוך כתב שנכון לעשות כן שאם יאבד אחד

ישאר השני. וזה שייך רק אם כל אחד נתקבץ מכל העיר ועוי"ל שאם נתקבץ מכל העיר קמח ואח"כ נאפה דבהכי מיירי שם הח"צ י"ל דיש בילה. וכשמחלקים העוגה. יש בכל חלק מעט משל כל אחד. וכולם משותפים בכל עירוב. וקמח כתבו הפוסקים דמיקרי לח וקיי"ל דיש בילה. ועוד דהרי כתב הר"ש פ"ה דדמאי. דבדמאי הקילו דאף ביבש יש בילה. וא"כ ה"ה בנ"ד י"ל דהקילו בעירוב כדקיי"ל בעירובין (דף מ"ו) דהלכה כדברי המיקל בעירוב. וכתב הדרישה סי' שצ"ג דבעירוב הקילו יותר מבשאר איסורים דרבנן וע' חיבורי ח"א סי' כ"ג בזה. ויש להאריך בזה אבל אין לי פנאי כעת:

סימן רמ

הרמב"ם כתב ברפ"ד מהק"פ השוחט הפסח על בני חבורה וא"ל לאחר זמן אותו הפסח ששחטתי עליכם שלא לשמו שחטתיו אם היה נאמן להם סומכים על דבריו ואם לאו שורת הדין שאינו נאמן. והרוצה להחמיר על עצמו ה"ז משובח ומביא פסח שני. ותמה הראב"ד דהא אינו רשאי להביא פסח על תנאי שיהא שלמים. וכתב הכ"מ שכוונתו שימנה עם אחרים על פסח שני. והלח"מ הקשה דא"כ בפסחים פ"ט וברמב"ם ספ"ג גבי חמשה שנתערבו פסחיהם ונמצא יבלת באחד מהם דקיי"ל שם שפטורים מפסח שני. נימא שימנו עם אחרים על פסח שני. והרי אמרינן שם דלא ימנה משום דהוי שלא למנויו. ולזה כתב הלח"מ שכוונת הרמב"ם שיתנו כולם שאם נשחט לשמו יהא זה שלמים. ואף דגבי נמצא יבלת קיי"ל שאין לעשות כן. היינו משום דניתנין בזריקה אין ליתן בשפיכה. ואף שי"ל שיעשה איסורא זוטא כי היכי שיקיים מצות פסח שהוא בכרת מ"מ כתבו התו' שם דכיון שיצטרכו להביא ה' פסחים באופן זה. מוטב שיעבור אחד על ספק איסור כרת ולא יעשו רבים איסור לכתחילה. אבל הכא שהוא רק פסח אחד שפיר אמרינן שיביא בתנאי וכנ"ל. ושוב הקשה מהא דחופר בגל בפסחים צ"א וברמב"ם פ"ו ה"י שכתב שפטור מפסח שני ולא כתב שיביא על תנאי ונשאר בצ"ע:

והנראה בזה דלכאורה יש לדקדק למה כתב הרמב"ם שיביא פסח שני. הול"ל פסח אחר. דהא יכול להביא גם פסח ראשון בתנאי או למנות עם אחרים. אך י"ל דנקיט לשון הש"ס בפסחים (דף פ"ח ע"ב) פטורים מלעשות פסח שני אף דשם אפשר שיש להם פנאי להביאו בראשון. מ"מ אורחא דמילתא נקיט. ועוד דלשון פסח שני סובל גם פסח אחר בראשון, ועוד דהו"א שמותר להביא פ"ש כדי לתקן הספק. וקמ"ל שלא יביא. והנה על תירוץ הלח"מ יש להקשות דנהי דנימא שמותר לאחד לעבור על ספק איסור דזריקה בשפיכה וכדומה כדי שלא יבוא לידי ספק כרת. היינו רק כשיש ספק גמור כההיא

דנמצא יבלת. אבל בנ"ד שמעיקר הדין כשר הפסח. מנלן להתיר לו לעבור על איסור לכתחילה בשביל שרוצה להחמיר ע"ע דהאי חומרא אתיא לידי קולא. ולכאורה י"ל שנוהג בו כל דיני שלמים בסמיכה וזריקה דבדיעבד כשר בפסח. ורק ששוחטו לשם פסח בתנאי ואוכלו בלילה ונזהר מנותר. וא"כ אינו עושה איסור. ואם הפסח הראשון פסול. שפיר יוצא בפסח זה. אבל כל כה"ג הו"ל לפרושי. ולא לכתוב סתם שיביא פסח שני:

ונראה דלהכי נקיט פסח שני דהא קיי"ל בגיטין (דף נ"ד ע"ב) שאם היה הדבר בידו נאמן לומר שפיגל את הקרבן או שטימא הטהרות וזה רק שאמר לו באותו יום. אבל אם אמר לו למחר אינו נאמן או שראה אותו פעם אחד ולא אמר לו. ובפעם השני אמר לו. וכ"כ הרמב"ם בסוף ה' פסה"מ. ובפ"ד מהק"פ לא הזכיר הרמב"ם זה רק סתם לאחר זמן. ונראה שסמך על מ"ש בה' פס"ה כנ"ל. ולזה כתב שיביא פסח שני. משום דאיירי שהגיד לו זה בלילה או למחר. ושוב אינו יכול להביא פסח ראשון. וגם י"ל דלאחר זמן הכוונה אחר זמן הבאת הפסח. ועכ"פ קשה איך שרינן ליה להביא פסח אחר לכתחילה בשביל חומרא בעלמא. וזה יקשה גם בה' פסה"מ שכתב שם ג"כ שהמחמיר על עצמו ה"ז משובח. ושם איירי באומר שפיגל זבחו. ואיך יעשה בחטאת שא"א להביאו על תנאי דשלמים. ודיוק הרמב"ם נראה שהוא כמ"ש הכ"מ מלשון התוספתא שורת הדין אינו נאמן. משמע שנכון להחמיר על עצמו לפנים משוה"ד. וא"כ תקשה קושייתינו גם על התוספתא:

והנראה בזה דהנה קיי"ל ביו"ד סי' קכ"ז דע"א נאמן להתיר ולא לאסור. והיינו היכא דלא אתחזק לא להתירא ולא לאיסורא ע"ש בפוסקים. וא"כ בנ"ד נהי שאינו נאמן לאסור מ"מ נאמן להתיר לו להביא פסח שני. וכן בקרבן חטאת נאמן לומר שנתפגל שיהא מותר להביא חטאת אחר אם ירצה. ועפ"ז מיושב מ"ש הרמב"ם שיביא פסח שני. דע"כ איירי שאמר לו זה כשכבר נאכל הפסח. כי קודם אכילת הפסח אם יאמין לדבריו להביא פסח אחר. הרי הוא אסור לאכול פסח זה כיון שנשחט שלא לשמו. ולאסור אינו נאמן. ולא שייך למימר שיהא נאמן לחצאין להתיר ולא לאסור כיון שתלוי זה בזה. ולזה כתב הרמב"ם שיביא פסח שני. והיינו לפי שהגיד לו זה אחר אכילת הפסח וכמש"ל. ובנ"ד ליכא חזקת איסור להביא פסח שני כיון שעדיין לא נתבררה כשרות פסח הראשון. ובפרט שהשליח אמר ששחטו שלא לשמו. רק שבידו שלא להאמין לו:

סימן רמא

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה נחמן נ"י הרב דק' ברעסטעצקא.

ע"ד שמכר ששה הין י"ש לא"י קודם פסח בפיסוק דמים בלא מתן מעות ונתן הי"ש בתיבה סגורה במסמרים מעט ואמר לו שיקחנה לביתו. כי ידע שלא יגע בו. והא"י שלח א"י אחר לקחתה לביתו. ונסתפק כ"ת אם יש לחוש לחמץ שעבר עה"פ והעיר בדברים ישרים. וחפץ לדעת דעתי בזה ומחלישותי כעת וגם כי עלי להשיב כמה תשובות כעת אשיבנו בקוצר נמרץ:

הנה לכאורה אין כאן קנין כלל דהא דעת המג"א סי' תמ"ח ועוד אחרונים שא"י אינו נעשה שליח לא"י אחר. ואין כאן משיכה. וחצירו ג"כ אין קונה לו כמ"ש הפוסקים דחצר מטעם שליחות ואין שליחות לנכרי. ומ"ש כת"ר מטעם מחילה שהמוכר ידע ושתק ובודאי מוחל כדי שלא יעבור על בל יראה. וכמ"ש הש"ך בח"מ סי' ס"ו ס"ק ס"ו שאף אם השטר לא נעשה כדין. מ"מ אם גבה הלוקח והמוכר ידע ושתק. אמרינן שמחל לו כדי לקיים המכירה לדעתי בנ"ד קשה לומר כן דהא באמת אינו מוחל דהרי יודע הוא שאחר הפסח יחזירהו לו וכמ"ש כת"ר בשאלה. ובכ"ז מועלת מכירה כדקיי"ל בסי' תמ"ח ס"ז דכיון שקונה הא"י כדין אין לנו לדון ע"פ דברים שבלב. אבל בנ"ד שבאנו לדון ע"פ אומדנא שמוחל לו. הלא אדרבא ידענו בבירור שאינו מתיאש כלל ממנו. וזה יש לדחות. אך בלא"ה ז"א דהא בפשוטו י"ל שחצירו קונה לו. וצ"ל שכת"ר חושש לדעת הסוברים שחצר מטעם שליחות ואין שליחות לא"י. וא"כ אף אי נימא שמחל לו החמץ אבל הרי מ"מ במה קונה כיון שחצירו אין קונה לו. ואין שייך לדון מצד הפקר. די"ל דלא מחל רק להא"י ולא להפקירו דהא היה חושב שעכ"פ ישלם לו הא"י בעד הי"ש. ובפרט זה יש להאריך ואכ"מ. אבל בפשוטו י"ל דהא דעת הרבה פוסקים דחצר קונה לא"י וכ"ה דעת הקצה"ח סי' קצ"ד. ועכ"פ הוי ספיקא דדינא. וכבר כתבו הפוסקים דלענין חמץ שעבר עה"פ דהוי מדרבנן יש להקל אף בספק פלוגתא בקנין החמץ. וגם דהא הוי שוגג בזה כי היה סבור שהא"י קנה את החמץ:

ועוד נראה דלא גרע קנין חצר מקנין סטומתא שכתבו הרבה פוסקים דהוי קנין אף בחמץ ובפרט בנ"ד שלקחו ע"י שלוחו לביתו והוי קנין בדיניהם. ועוד דהא גם אי עכו"ם נעשה שליח לעכו"ם חבירו הויא מחלוקת הפוסקים וכמ"ש גם כת"ר. וא"כ הויא ס"ס דשמא הלכה כהסוברים דהוי שליח וקנה בהגבהתו. ואת"ל דלא הוי שליח. שמא הלכה כהסוברים שחצר קונה. ובפרט שרוב הפוסקים ס"ל הכי ועוד יש לדון בזה ע"פ מ"ש הרמב"ם בפי"א מה' מעשר שעכו"ם ודאי מחליף. אך בנ"ד א"צ לזה. כי בלא"ה פשוט דשרי כמש"ל. וגם כי בנ"ד נראה שהי"ש היה מונח בבית הא"י והיה עומד בצד חצירו שקונה מטעם יד כמבואר בפוסקים ובנ"ד יש לצרף ג"כ דעת הפנ"י דס"ל די"ש הוי רק

זיעה בעלמא. ודברי הרב מלאדי זצ"ל בסי' תמ"ב ס"י שעל י"ש אין עוברים בב"י. ואף שרווה"פ חולקים עליהם מ"מ ראוי לצרפם בנ"ד. דבלא"ה יש להקל כמש"ל.

ומה שנסתפק אם אכל לחם שכרכו בסיב עד כדי שביעה אם פטור מבהמ"ז כמו דקיי"ל בסי' תע"ה שלא יצא ידי מצה. לכאורה משמע כן דהא כתיב ואכלת ושבעת. משמע שיהא דרך אכילה. וכבר האריכו האחרונים בדין אוכל לחם שלא כדרך אכילה. אם צריך לברך בהמ"ז. ובאשר אין זה נצרך למעשה כעת אין לי פנאי להאריך בזה. וכדקיי"ל נזקקין למעשה תחילה:

סימן רמב

ע"ד שנסתפק כת"ר אם מותר לישא בש"ק שלא כדרכו במקום שהאיסור לישא הוא רק מדרבנן. הנה בשבת (ד' י"א ע"ב) איתא דבכרמלית לא גזרו בשבת. אכן מצינו מקומות שהחמירו. וכבר נחלקו בזה האחרונים ע' שו"ת עה"ג סי' קי"ד וע' אחרונים באו"ח סי' רס"ו ס"ו וסי' של"א ס"ט וסי' שמ"ז ושמ"ט ס"ג. ואין להאריך בזה באשר אם נבוא להקל בדרבנן ברשויות דרבנן יהי' זה זלזול גדול בשמירת ש"ק לפי מה שאנו תופסים כשיטת הפוסקים דבזה"ז אין לנו רה"ר. ודי לנו במה שמפורש בש"ס שלא גזרו. ורק במקום שנוהג אדם שלא לשאת רק לחומרא בעלמא. אין לחוש להקל בדבר שאיסורו מד"ס כיון שמתחילה קיבל על עצמו חומרא זו על אופן זה ואם מתחילה קיבל עליו סתם להחמיר בזה, י"ל שקיבל לנהוג בזה כאילו לא עשו עיכוב כלל. ולפ"ז י"ל דבמקום שיש לצדד להקל ע"פ דין. יוכל להקל גם בזה. וא"ל דמנהג של מצוה הוי מדין נדר. וא"כ הוי דאורייתא. דז"א דודאי לא קיבל עליו חומר יותר מכפי עיקר הדין כשלא עשו עירוב כלל. ועוד דכיון דזה הוי רק גזירה שמא יעביר ד"א בר"ה או שמא יוציא להדיא מרה"י לרה"ר. וגזירה זו לא מצינו רק באיסור שבת דחמירא. ולא באיסור מנהג ונדר. וע' שבת (דף קי"ד) כעין זה. ולזה אין להחמיר בזה רק שי"ל שקיבל עליו לנהוג כאלו לא נעשה העירוב כלל וכמש"ל:

וע"ד שיש לו שני בתים משני צידי רה"ר. ובכל אחת יש דיורים. אם יוכל לערב ע"ח בכל בית. יפה כתב כת"ר דשרי והביא מסוגיא דעירובין (דף מ"ח). וע' חיבורי ח"ג סי' ט' כעין זה. אכן לטלטל כלים מזה לזה נראה פשוט שאסור ואף בטלטול כלאחר יד. דהא כלים ששבתו בחצר זה אסור להביאם לחצר אחר אם לא עשו ע"ח ביניהם וגם בגוף הטלטול כלאחר יד דרך רה"ר אין דעתי נוחה בזה וכמש"ל. ואף שאינו עומד ברה"ר כלל. בכ"ז אין להקל בדבר הנראה תמוה לרבים. וכעין הא דשבת (דף קנ"ד ע"ב) שלא רצו לגלות

היתר טלטול פחות פחות מד"א ע"ש. אך במקום שמותר לטלטל כגון שאין שם הפסק ר"ה וכרמלית. ורק משני חצירות שלא עירבו יחד. נראה שאסור לטלטל חפצים ששבתו בחצר אחד להשני. ובזה אין מועיל מה שמטלטל כלאחר יד דאף כשכבר הביא החפצים לתוך החצר השני אסור לטלטלם שם וכמ"ש האבן העזר בסי' שס"ו. ואף שהרעק"א בעירובין והבית מאיר סי' שמ"ו חולקים עליו ומתירין. בכ"ז ראוי לת"ח למנוע מזה. ויש לדון בזה מהא דקיי"ל בשבת (דף צ"ז) וטוש"ע ר"ס שנ"ג שמותר לזרוק מבית לבית כשהם בשני צידי ר"ה ומוקי כשעירבו ביניהם ע"ש. ואקצר:

סימן רמג

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה צבי אליהו נ"י הרב דק"ק ניקאפאל.

ע"ד שכתבו התו' והרשב"א בשבת (דף ק"ל) דלהכי מביאין הסכין אל התינוק ולא התינוק אל הסכין כי אח"כ יצטרכו להביאו לאמו לינק ואז יהי חולה וככפות דמי. והקשה הרשב"א דמה לנו לחשוב מה שיהי' אח"כ אולי ימצא אח"כ מניקה אחרת וגם דאצל פקו"נ הותרה שבת. והקשה כ"ת דהא בשבת (דף קכ"ח) איתא שיביאו בשער ולא בכלי ופריך דהוי סחיטה ומשני אין סחיטה בשער. ותיקשי דהא בכלי מחלל שבת תיכף אבל בסחיטה החילול הוא לבסוף. ז"א דגם בכלי החיוב על ההוצאה הוא בשעת ההנחה ולא בעקירה לחוד. וגם דהעיקר נראה שסומך הרשב"א על הסברא שמקודם החילול הוא בשביל מצות מילה. ואח"כ משום פקו"נ ואין לנו לחוש לזה במה שאפשר שיצרך לחלל שבת אח"כ לצורך פקו"נ:

וע"ד מי שאפה מצות במזיד במים שלא לנו אם מותר לבטלם במצות שנאפו במים שלנו וכמו שמבטלים חטים שיש בהם מצומחים בשאינם מצומחים. הנה גם בגוף הדבר יש לחלק דשם החיטים נטחנים יחד ומתערב הקמח ואין בהמצה טעם חמץ. משא"כ בנ"ד וכדקיי"ל ביו"ד סי' ק"ט שיבש ביבש יש מחמירים להשליך כפי ערך האיסור שנפל שם. ועוד דנהי דבטל מ"מ אסור לצאת בהם ידי מצות מצה בלילה הראשון ע' חיבורי ח"ב סמ"א והעיקר נראה דכיון שכתבו הפוסקים בסי' תנ"ה שלזה אסור בדיעבד כשאפה במזיד משום קנס. א"כ י"ל שאסור לבטלם. דא"כ מה מועיל הקנס כיון שבידו לבטל. והרי גם בביטול איסור גופא קיי"ל בגיטין (דף נ"ד) וביו"ד סי' צ"ט שיש חילוק בין שוגג למזיד. ובודאי אם ביטל איסור במזיד אין שייך לומר שיוסיף עליו לבטל את הכל. ומי שאכל שום יחזור ויאכל שום. ולזה נלע"ד שאסור לבטלם במצות אחרות. ובפרט לפמ"ש

כ"ת שרגילים שם להקל לאפות במים שלא לנו. בודאי צריך להחמיר עליהם כדי שלא יקילו עוד. ובאשר אני קצת חולה כעת ההכרח לקצר:

סימן רמד

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה פנחס נ"י הרב דק"ק דרושקאפאליא.

ע"ד המקוה שצריך לנקותה ורוצים לשאוב המים בכלים נקובים אך חושש להמים הנמצאים תחת הרצפה שא"א לשאבם. ואפשר נתלבנו ונשתנה מראיתם מרוב הטבילות באשר לא החליפו המים זה זמן רב. והביא כת"ר מ"ש בחיבורי ח"ד סי' ע"ה והקשה עליהם. והאריך בדברי חכמה. וכתב שהגידו האומנים אשר א"א שם לעשות חורים ברצפה. מצד חוזק נביעת המים:

הנה בחיבורי שם איירי במקוה חדשה שהיו המים פסולים. והוצרכו לשאוב המים כדי שיבואו בה מים כשרים ע"ש בשאלה. ולזה כתב שאף שישאבו מקודם בכלי גמור. מ"מ אפשר שישאבו מה שישאר שם אח"כ בכלי נקוב ושלא יסתמוהו הצרורות. ואז אף אם יפלו מהכלי קצת מים להמקוה לא יהי שאובין ממש. והצריכו כלים נקובים לפי שבסוף שאיבת המקוה בלתי אפשר שלא ישפך מעט מהכלי לתוך המקוה וחוששים שמא יהא שם שלשה לוגין. ולזה כתבתי שם שגם המים שתחת הרצפה הם פסולין. ומיושב מה שדקדק כת"ר בזה. ולזה בנ"ד אי נימא שהמים שנתלבנו הם פסולים שייך ג"כ חשש זה. וכמ"ש כת"ר שגם המים שתחת הנסרים י"ל שנתלבנו:

אבל באמת ז"א דבחיבורי שם איירינן שצריך שיתלבנו המים שתחת הרצפה ע"י החלב ששופכים לתוך המקוה. ובזה יש חשש שמא לא נתלבנו כראוי. ועדיין פסולים הם דהרי יש להם חזקת פסול. אבל בנדון דידן הרי כשישאבו המים מתוך המקוה יבואו מים חדשים מתוך המעין שבקרקע ובפרט לפמ"ש כת"ר שאצלם המעין חזק ותיכף יבואו מים חדשים הרבה לתוך המקוה. והרי יבואו דרך הרצפה. והמים הנובעים כעת הם הרבה יותר מכפי המים שתחת הרצפה. ובודאי ישתנה מראה הלבנונית של המים הקודמים. והמים החדשים הם בחזקת כשרות. ואין לנו לחוש שגם הם נתלבנו ע"י שנתערבו במים שמכבר. ובפרט שהחדשים הם הרוב וגם דהמים שתחת הרצפה יש להם חזקת כשרות מכבר. וי"ל שעדיין לא נתלבנו. אך זה יש לדחות כי טבע הזוהמא לרדת למטה. ובגוף הדבר אינני מסכים שהמים שנתלבנו מרוב בנ"א שטבלו בהם יפסלו. כי אם נאמר שהלבנונית באה מהזוהמא ופסולת שעל גוף בנ"א. א"כ ה"ז כאלו נתלבנו מחמת טיט או צבע שלא נפסלו. וע' חיבורי ח"ד סי' ע"ו באורך בזה. ואם נתלבנו המים

מחמת עצמן ג"כ הם כשרים כדקיי"ל בסי' ר"א סכ"ו. וע' שו"ת משכנות יעקב סי' מ"ד שהחמיר כשנשתנה מחמת האש והעשן. ולא דמי לנ"ד. ובלא"ה פקפק הפ"ת בסי' ר"א בדבריו ואכמ"ל בזה. דבנ"ד גם המשכ"י מודה שלא נפסלו ואף אי נימא שנתלבנו ע"י זיעה שעל האדם י"ל ג"כ דלא מקרי שינוי ע"י דבר אחר דלא גרע מהדיח בהם את הכלים ונשתנו מראיהן דקיי"ל דכשירה. ע' חיבורי שם הסבר דין זה. ומכ"ש בנ"ד דזיעת אדם אינו משקה כדתנן רפ"ב דמכשירין. וע' חיבורי שם. ובלא"ה לא שייך זה בנ"ד דהא נוהגין הנשים לרחוץ מקודם את גופם באמבטי וכבר עברה הזיעה מעל גופם. ועכ"פ בנ"ד אין לחוש להמים שתחת הרצפה אם ישאבו המקוה מלמעלה בכלים נקובים. ובפרט לפמ"ש כת"ר שרוצים ג"כ לנגב אח"כ הרצפה ע"י חול. וליתרון הכשר אחשוב אשר ככלות שאיבת המקוה ימתינו עד שיבואו הרבה מים חדשים להמקוה ואח"כ ישאבום שנית בכלים נקובים. וכשיבואו מים חדשים שנית בודאי ישתנה לבנונית המים שתחת הרצפה. ולא יצטרכו לעשות ע"י חול שהוא טורח גדול. ומחלישותי כעת ל"ע לא אוכל להאריך. ויישר כוחו של כת"ר על אשר פקח עיניו לנקות המקוה שבעירם. כי בעתים הללו אשר נתרבו האסטניסים וגם רבו בעוה"ר העוברים על דת יש לחוש הרבה שאם המקוה לא תהא נקיה כראוי ימנעו מלטבול:

סימן רמה

ע"ד שבחור אחד מופלג בתורה ודורש לפני הציבור החל ללמוד עברית לבתולה אחת שדרה בשכונתו. ועי"ז נתקרבו ועשו ת"כ שישאו זא"ז ונשבעו ע"ז. וכשנודע לאבי הבתולה צעק מרה על זה. ואמר הבחור שסומך על אבי אביה של הבתולה. והזקן הלז גזר שהשידוך יתבטל ושהבחור לא ילמוד ברבים ולא יעלה לתורה חצי שנה. וכת"ר רוצה לדין שהצדק עם הבחור. וחפץ לדעת דעתי בזה:

אני תמה על כת"ר איך עלה בדעתו לצדד לזכות הבחור הנ"ל אשר עשה דבר מגונה כזה להתיחד עם בתולה כמה פעמים ולהתקשר עמה בלא ידיעת אבותיה. ומובן הדבר כמה עבירות עבר בכל העת הזאת ביחוד והסתכלות ודברי נבלה והדברים הנמשכים מזה ר"ל כמובן ועבירה גוררת עבירה. ומה לנו שהוא מופלג בתורה אחרי שאין בו יראת שמים. וכמאמר חז"ל אם אין יראה אין תורה, וחבל על דלית ליה דרתא ותרעא לדרתיה עביד. ואין ראוי שידרוש לפני הציבור כמאמר חז"ל אם הרב דומה למלאך ד' צבאות יבקשו תורה מפיהו. והאיש הזה חילל ד' וביזה את התורה שעסק בה. וכאשר יקבל על עצמו עונש וישוב בתשובה אזי ושב ורפא לו. וע"ד השידוך כבר הביא כת"ר דברי הח"ס שיוכל

האב לומר קח אותה כמו שהיא בלא נדוניא ובלא כסות. וממילא עי"ז יוכלו להתיר השבועה. כי ע"מ כן בודאי לא נשבעה. וחלילה להחזיק בידו שתקום עצת חטאים ח"ו. ועלינו להפר מחשבות און כפי האפשר. ובאמת צריך להבין מאמר שהזכרנו דאטו כל רב ומורה דומה למלאך ד'. ונראה הכוונה כי באמת מלאך הוא לשון שליחות וכמ"ש בכ"מ וישלח מלאכים. ועל שכלים נבדלים הונח כינוי מלאך באשר כי עיקר תכלית הבריאה הוא בשביל קיום התורה בעולם התחתון. וכל העולמות הם הכנה לזה. ולזה נקראים בלשון מלאכים והנה אמרו חז"ל שנביאים נקראים מלאכים. והכוונה כמש"ל שהאיש שיחדו הקב"ה להוכיח את בני דורו הוא מלאכו של הקב"ה לתכלית זה. וכל עמלו להטיב דרכי הדור. ולזה אמרו שצריך שיהא הרב דומה למלאך בפרט זה שאפשר לומר עליו שכוונתו להוכיח את שומעי דברו או ללמדם תורה וכדומה. אכן אם הרב חוטא ונתפרסם לחוטא. ועי"ז גלוי לכל שאינו שלוחו של מקום ללמד בינה את שומעי דברו וגם אין כוונתו לכך אחרי שהוא חוטא בעצמו. וממילא אינו יכול להוכיח. כי הלא יאמרו לו טול קורה מבין עינך ואין דבריו נשמעים. ולזה אין ראוי שהבחור הזה ידרוש ברבים עד שישוב מדרכיו ויתנהג בדרכי יראת שמים כהוגן:

סימן רמו

ע"ד שראובן שלח קמח ע"י בע"ג למסור לשמעון ולקחת ממנו מחירו. ובא יהודא ופיתה את הבעיג שיתן הקמח לאחר ומחיר הקמח ימסור לו. וכן עשה הבפע"ג. וראובן תובע מחיר הקמח. ויהודא טוען שמגיע לו חוב מהבע"ג. והבע"ג מודה שמגיע ליהודא חוב ממנו. וחפץ לדעת דעתי בזה:

לדעתי פשוט שצריך להשיב הכסף לראובן. כי הלא הבע"ג לא היה לו רשות להשתמש בכסף שנתנו לו בעד הקמח. כי אינו רק שליח להביא הכסף לבעליו ותיכף כשלקח הכסף זכה בם עבור ראובן. והנותן נתנם עבור בעל הקמח. ואף בפקדון אסור להשתמש בכה"ג כדקיי"ל בסי' רצ"ב ס"ז, וע' בנתיבות סי' קכ"א סק"י בדין שליח ולזה יהודה שידע שהכסף שביד הבע"ג הוא בעד קמח של ראובן הרי יודע שהוא גזל ומחוייב להשיב לראובן כדין גנב ופרע בחובו דקיי"ל בסי' שנ"ו שצריך המלוה לשלם להנגנב וה"ה בנ"ד, ואין חילוק בין חפץ לכסף כיון שאסור להשתמש בהם. ובודאי אם לא ידע יהודה שהכסף הוא בעד קמח של ראובן היה פטור. כי א"א לברר זה שהוא הכסף בעצמו. כי אולי היה להבע"ג כסף שלו. אבל בנ"ד הרי ידע מזה ויפה הורה כת"ר:

סימן רמז

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה מרדכי חיים נ"י הרב דק"ק שניידאווא.

מכתבו הגיעני ובאשר ביקש ממני להשיבו תיכף אשיבנו בקיצור כי אני טרוד היום מאוד. ע"ד שחפרו אצל בית תפלה שלהם ומצאו שם עצמות ונראה שהיו שם ביה"ק שלהם. והם מלקטים העצמות אך א"א שלא ישארו שם עצמות קטנות וגם כי העפר הרי יש בו מן הבשר שבלה שם. אם מותר לפזר עפר זה על דרך הרבים שיש שם מקום עמוק וקשה ללכת בו. והטילו על דרי העיר ישראל וא"י לישר הדרך ואיך יעשו הכהנים אח"כ אם יוכלו ללכת שם. וגם יש מקום שכשיחפרו הא"י שם באורך ורוחב יותר לא ימצאו העצמות:

הנה להכהנים אין שום חשש דהא רוב הפוסקים ס"ל שמותרים ליטמא למת א"י עי' יו"ד ס"ס שע"ב ואחרונים שם. ומכ"ש בנ"ד דהוי רק ספק שמא ישאר שם עצם. וגם כי מגע ומשא הוא ספק גדול אם יזדמן לידם וע"ד העפר שיחפרו עוד באורך ורוחב ולא ימצאו פשוט שאין חשש ואין לנו להחזיק טומאה רק במקום שנמצאו העצמות דאיתרע חזקת מקום זה. וע"ד מה שיהנו מהעפר בהליכתם על הדרך נראה שאין לחוש דהא הוי רק ספק שמא נמצא שם מבשר המתים. וההנאה ממת א"י כתבו הפ"ו דהוי דרבנן. והוי רק ספק דרבנן. והעפר שעל הקבר גם בביה"ק של ישראל יש מחלוקת הפוסקים וע' בחיבורי ח"א ס' ס"ז בזה. ולזה בנ"ד שיש ספק איזה עפר הוא מעל הקבר ותחתיו ואיזה מבין קבר לקבר. הוי ספק דרבנן. וגם י"ל דהוי ס"ס כמובן. וגם נראה דבמת א"י כו"ע מודו שהעפר מותר ויש להאריך בזה. ועוי"ל דהעפר האסור בטל ברוב העפר המותר דודאי העפר שבין קבר לקבר וממקומות הפנויים שבביה"ק. וכן העפר שבעומק הקרקע למטה מכדי ג' אצבעות שיעור תפיסת המת. יש בהם רוב נגד העפר האסור. לזה נראה שאין חשש בזה. רק לכתחילה לקחת העפר שנמצאו בו העצמות לפזר על הדרך נכון שאחב"י ימנעו מזה. ויעשו הא"י את זאת וגם דהא אם ימצאו הישראלים עצמות בהעפר וילקטו העצמות ויערבו העפר בשאר העפר הוי כמבטל איסור לכתחילה ואם הי' מוכרחים לתת חלק בעד שכר הפועלים א"י שיעסקו בזה. נראה שיש להקל בזה. ואם יוכלו להשתדל שהיהודים יפזרו העפר שחפרו ממקומות שלא נמצאו שם עצמות. מה טוב. כן נלע"ד ברגע זו:

סימן רמח

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' משה שמעון נ"י הרב דק"ק פיטסבורג באמעריקא.

ע"ד מ"ש התו' בב"ק (דף ס"ז) ד"ה הא דפריך. דכיון דיקני יאוש ושינוי השם קטן ודאי שקונה שינוי השם גדול כמו מריש. והק' כת"ר דמה הוכחה היא זו ויפה הקשה. ובאמת גוף סברא שיצטרף יאוש עם שינוי השם קטן צריך להבין. והנרא' בזה דהא בהפקר איכא דס"ל דהבטה בעלמא קונה בב"מ (דף קי"ח) וע"ש בתוס' ובב"ק (דף כ"ט ע"ב) בתוס'. והסברא בזה כי לקנות להוציא מיד הבעלים צריך מעשה יותר גדול אבל בדבר שאין לו בעלים מהני קנין כל דהו. ולזה אף בגניבה וגזילה כשהבעלים מתיאשים אף למ"ד יאוש לא קני מ"מ ניטל מהדבר הזה רשות הבעלים קצת שהרי נתיאש ממנו וע' תו' ב"ק (דף ס"ו ע"א) ד"ה כיון ולזה קונה אותו בקנין כל דהו. והבטה היינו שמכוין לקנותו ולשמרו לעצמו וכ"נ מלשון הפוסקים בח"מ סי' רע"ג ע"ש וקני כאלו נטלו בידו לקנותו. דהוי מעשה גמור. והיאוש מועיל לעשות דבר שאינו במעשה כאילו עשה מעשה וכיון שמצינו ששינוי השם קונה דהוי כשינוי מעשה אף שינוי השם קטן. היינו שלא נעשה שינוי בגוף הדבר. ורק ע"י מחשבה ויחוד לדבר מיוחד נשתנה שמו כהא דעורות שחשב עליהם ע"ש. ודמי להבטה. דלא הוי מעשה גמור. ה"ה שינוי השם גדול בלא יאוש קנה דכיון ששינו שמו בא ע"י שנשתנה גוף הדבר וכמו במריש ובעגל שנעשה שור ע"ש בסוגיא. ולפמ"ש התו' ריש ב"מ דהא דהבטה בהפקר קנה היינו שעשה גדר קטן ס"ל דמ"מ בעינן קצת מעשה. וכעין זה כתבו התו' בב"ק (דף ס"ו ע"ב) דקציעה לא מיקרי מעשה גמור [ולולא דברי התו' היה נראה דהא דנקיט בפשיטות דראיה בעלמא לא קנה. היינו שראה המציאה אבל לא כיון לשמרה ולקנותה בזה. אכן הבטה היינו שכיון לשמרה ולקנותה כמש"ל. וזהו החילוק בין ראיה להבטה. כי הבטה הוא שימת עין בכוונה לאיזה מטרה. וזהו מ"ש הבט מן השמים וראה. וכן ראה והביטה. וכן הרבה. ובמד"ר פ' לך איתא דהבטה הוא מלמעלה למטה. ואכמ"ל בזה] ואף למ"ד דהבטה לא קני ואף לפמ"ש התו' דהיינו שעשה גדר קטן. היינו לפי שההבטה והגדר קטן לא גרמו שום שינוי בגוף החפץ. אבל מחשבתו על העורות גרמה להם שינוי השם ומטרה אחרת בהשתמשותם. לזה לכ"ע קנה אחר יאוש. ולפמ"ש הפנ"י בב"ק שם שהתו' בתירוצם הראשון ס"ל ג"כ סברתם בתירוץ השני ששינוי השם מסתעף מן היאוש. א"ש דברי התו' בפשיטות וההכרח לקצר:

סימן רמט

כבוד הרב הגדול המפורסם מו"ה אלי' יוסף מו"צ דק' אני פלך קוטייאס.

ע"ד אם יכולים להקל בעירו והגליל בקולות שהספרדים נוהגים להקל. כבר כתבתי למעכ"ת אשר לדעתי להספרדים יש להורות כמנהגם ולאשכנזים כמנהגם. כי דינם כשני בתי דינין ורק בשביל שבמקומם אין הא"י אוכלים משחיטה ישראל יש להקל אף לאשכנזים כפי האפשר. וזה א"א לפרש וכל רב ומורה עיניו בראשו במה שיש מקום להקל ובלבד שיכוין לש"ש. וביחוד בדיני תר"ל יש בהם הרבה שיש מקום להקל בשעה"ד:

וע"ד סירכא תלויה מבועא ועברה בקליפה והקרום מתחת מקולקל מאוד ונראה כמו שלחופות והבועא נקלפה עורות עורות של מוגלא קשה ורובה ככולה קש' כטינרא. ודן כ"ת להכשיר דאפשר אינו קרום מחמת מכה רק שהמכה נעשתה אח"כ. וסירכא תלויה בלא נקב כשירה. דהא קרום מחמת מכה טריפה לפי שטריפה אינה חוזרת להכשירה. ולפ"ז אם יש קרום שלישי על הריאה ושני הקרומים ניקבו מלמטה יהא כשר. דנימא שהקרום השלישי לא נעשה ע"י המכה. וע"כ צ"ל דבאמת כל מה שעלה במקום המכה לסתום מקום המכה לא הוי סתימה אף שלא עלה מחמת מכה. ורק סתימה דמעיקרא קיי"ל בחולין (דף מ"ח) דהויא סתימה והיינו מה שבטבע נמצא שם וסותם המכה. ודנקיט הש"ס לשון קרום שעלה מחמת מכה י"ל הכוונה דקמ"ל דלא מיבעיא אם עלה למעלה ממקום המכה בודאי לא מהני כיון שגוף הנקב לא נתרפא אלא אף עלה הקרום מחמת מכה עצמה ונתחבר גוף הקרע והנקב שנעשה שם ואין כאן נקב כלל מ"מ אינה סתימה. לפי שסופו ליסתר. ולפ"ז בנ"ד שהקרום שעל הבועא היה מקולקול ורק שהיתה שם ס"ת שעברה בקליפה ודאי דלא הויא סתימה. רק נראה שי"ל שזה היה קרום הריאה. ומה שנראה כס"ת. ידוע שמצוי במקום כזה שקרום הריאה תולה קצת והוא קרום הריאה ולא סירכא תלויה. והבקיאים מכירים את זה. ואף בספק י"ל שאין להחזיק ריעותא כיון שידוע שמצוי שקרום הריאה במקום כזה יומשך קצת כעין סירכא תלויה:

סימן רנ

וע"ד כתיבת שם עירו בגט שעיקר שמה אני ונקראת בפי כל האלף בקמץ. וגם נקראת ראטשא בפתח הריש והטש. ולפי דעתי צריך לכתוב באלף כדי להורות על פתח חריף. ויש שכותבים רגא כי כן נקרא אצלם גימל דגושה כמו דזש כי אצלם אין נמצא כלל הברת טש. לענ"ד צריך לכתוב אני דמתקריא ראטשא. ואף שיש שקורים ראדזשא. בכ"ז הוא שינוי קטן כי הלא אין אצלם הברת טש. וממילא ידעו שאצל הללו נקראת בדזשי, ומכ"ש שאין לכתוב רגא. דהא בלה"ק קוראים גימל כראוי ולא דזש. והנה כ"ת כתב שהמחוז

נחלק לשלשה חלקים. חלק אחד נקרא ראטשא עליונה. ואחד ראטשא תחתונה. ואחד ראטשא סתם. ולפ"ז אם בחלק זה נמצאת רק עירו יש לכתוב כנ"ל. אכן אם בחלק זה יש עוד איזה עיר או כפרים אזי אין לכתוב שם ראטשא כיון שהוא שם כולל איזה מקומות יחד. והנה כ"ת כתב שעירו נכתבת אוני בחולם ונקראת בקמץ. ובלשון רוסיא נכתבת בקמץ. ולפ"ז נראה שצריך לכתוב אני. ולא אוני. ואף אם במכתבים כותבים שמה אוני. נראה דסגי לכתוב אני דהא זה אפשר לקרוא בחולם דהא רוב חולם שבתורה אין בו ויו ומי מעינות יש לכתוב כיון שמסתפקים מהם. ואף שהם חוץ לעיבורה של עיר. מ"מ כיון שהם תוך התחום יש לכתבם. כיון שכתב כ"ת שבשעת הגשמים מסתפקים לשתיה מן המעינות. ושם הנהר יש לכתוב ריאן. כיון שכן נקראת וכן נכתבת בלשון רוסיא בקמץ האלף. ושמות הנהרות הקטנות יש לכתוב כיון שנמשכות איזה מילין כמש"כ כ"ת. ושם ריאן הקטן נראה שא"צ לכתוב כיון שרובם אין קוראים כן וגם כי אין בזה חשש לעז כיון שעיקר הנהר ריאן כבר כתוב בגט. ואם יכתבו בונילא דמתקריא ריאן הקטן לא יכון דהא הוא נקרא בלשון המדוברת שם ולא בלה"ק. וצריך לכתוב כמו שנקרא בפי כל. ולזה יותר טוב שלא לכתבו וכמש"ל. וע"ד שיש להאנשים הרבה שמות וא"א לברר את כולם אם יש לכתוב וכל שום כמנהג הספרדים. הנה כיון שלא נהגו לכתוב וכל שום כמ"ש כ"ת אין לחדש זה ואף שאפשר שישמיטו איזה משמותיו מ"מ כיון דעכ"פ יכתבו שם העיקר. הרי הגט כשר כדקיי"ל ר"ס קכ"ט:

סימן רנא

וע"ד שנפלה אשה ליבום לפני שני אחים גדול וקטן. ואצלם נהוג מכבר ליבם כמנהג הספרדים ושכן כתב לשם מכבר הגאבד"ק קאוונא זצ"ל. ובנ"ד אם היבם היתה מוחזקת זה מכבר לפרוצה ביותר ועל איש אחד אומרים שבאותה שעה ובאותו מקום נתיחדה עמו. רק לא עשו גב"ע עדיין ע"ז. וחוששני כת"ר שמא האחים אינם בני אבי המת ויפגע באיסור אשת אחיו מן האם וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה ע"ד החשד שיש עליה מאיש ידוע. בודאי צריך לקבל עדות בזה כדין. ומ"ש כת"ר שאפשר שלא ישמע בעלה להוציאה. אין למנוע בשביל זה מלקבל עדות. אכן לנ"ד אין בזה נ"מ כי אף שיתברר זה. מ"מ הא קיי"ל דרוב בעילות אחר הבעל. ואין לחוש לבניה. וע"ד שנתפרסם שהיתה מופקרת. י"ל דאף שכתבו הפוסקים דבפרוצה ביותר יש לחוש לבניה. מ"מ י"ל בנ"ד דהוי ס"ס. דשמא כולם בני בעלה. ואף אם היבם אינו בן בעלה שמא גם המת לא היה בן בעלה והיה אחיו מאביו של היבם. ושפיר מיבם. אך קשה

דלפ"ז הוו שניהם ממזרים. ואסור ליבם את הכשרה אשת הממזר. ואף דבממזר קיי"ל שספיקו מותר מה"ת. וא"כ סגי בספק אחד. מ"מ כיון שעיקר ההיתר הוא מצד ספק ספיקא. והספק השני הוא שמא שניהם ממזרים א"כ ממ"נ אסור ליבם דשמא הוא אחיו מאמו. ואף אם הוא אחיו מאביו שמא שניהם ממזרים ואסור ליבם כשירה ולהיתר יש כאן רק צד אחד שמא שניהם בני בעלה. ונראה דמ"מ הוי ס"ס בדאורייתא וספק אחד בדרבנן שפסקו האחרונים בה' ס"ס שיש להקל. רק אם היה המת פרוץ יש לחוש שמא יש לו בן:

ומ"ש כ"ת דבמקומם שנישאות ילדות אין לחוש לזה. הוא תמוה. דהא אפשר שזנה עם אלמנה או גרושה. ועכ"פ אם המת לא היה פרוץ יש להתיר ליבם. דבלא"ה הא דפרוצה ביותר חוששין לה הוא רק חשש ולא לעשות מזה ספק גמור. ע' אה"ע סי' ד' סט"ו באחרונים בזה. וגם דהא שנתפרסמה למופקרת אינו אלא קול. ולא נתברר מקור הקול. ואולי אין בו ממש. והא דפרוצה ביותר איירי שנתבררו עליה דברים של ממש ובלא"ה הרי מפורש בשו"ע שם שהאשה נאמנת לומר שהבנים הם מבעלה ע"ש. ולפ"ז צריך בנ"ד שתאמר בפירוש שהמת והיבם הם בני בעלה. ורק שיש לחוש שמא אין מכוונים לשם מצות יבום כדעת הרמ"א באה"ע סי' קס"ה. וכ"ת כתב ששניהם אומרים שמתרצים ביבום כדי לעשות נ"ר לנפש המת. ומוכח מזה שמכוונים לשם מצוה. ולכאורה נראה דזה לא מיקרי לשם מצוה. כי איזה הפרש יש בין עושה להנאת עצמו לעושה להנאת אחיו חי או מת. ולשם מצוה מיקרי רק כדי לקיים מצות יבום. אכן העיקר נראה שעיקר קפידת אבא שאול שלא יעשה למלא תאותו. אבל כשעושה זה בשביל התועלת שיהא לו מעשית מצוה זו לו או לאחיו שרי. ודמי להא דאמרינן בפסחים שהעושה כדי שיחי' בניו הרי הוא צדיק גמור ועכ"פ צריך לומר להם שיכוונו לקיים מצות יבום:

סימן רנב

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה אהרן יעקב נ"י הרב דק' וויסאקי-מאזאוויעצקי.

ע"ד שנמצא בס"ת בדברים י"ח במקום ד' אלקי כתוב ד' אלי. ואין הסופר זוכר אם כתבו לקדושת השם רק שטעה ודילג ההא או שחשב שצריך לכתוב תיבת אלי בקמץ תחת הלמד והוא חול. הנה באשר אני חלוש כעת מאוד וגם טרוד אשיב בקוצר:

הנה אם זוכר שקידש שם זה. היה מותר למחוק את היוד ולכתוב שם הא ואחר כך יוד. וכמ"ש הפוסקים שהנטפלים להשם מותר למחוק כדי לתקן את הס"ת שיהא נכתב כהוגן. ואף דלא מסתבר שיראה סבור לכתוב כך לשם קדושת השם. אבל עכ"פ אפשר

שרצה לכתוב כראוי וטעה ודילג ההא כנ"ל. ובפרט דבנ"ד כתב מקודם שם הויה מסתבר טפי שכתב ג"ז לשם קדושת השם. אכן הרי הוא מסופק שאפשר שכתבו לשם תיבת חול וכמ"ש כת"ר. ולא שייך לומר דהוי רובא להתירא דבין אם כיון לשם אלקי ובין לשם שתי אותיות הרי הוא קדוש. דלא מסתבר כלל שיכוין לשם של שתי אותיות כי אין מקום לטעות בזה. וע' חיבורי ח"ב סי' י"ח מה נקרא רוב. ועוד דבנ"ד י"ל דהוי דשיל"מ דהא אנו דנין על כל הס"ת אם היא כשירה. וזה אפשר ע"י תיקון שיקדרו תיבה זו ויכתבו על המטלית תיבת אלקי. וא"ל שדנין על גוף תיבה זו אם יש בה קדושת השם. ז"א דבזה א"צ רוב. דאף בספק אסור למחקו לדעת הפוסקים דאף בכה"ג אסור מדאורייתא למחוק. אך ז"א דהא מ"מ אנו דנין על תיבה זו אם כשירה להניחה בס"ת זו. או צריך לקודרה. וגם יפה כתב כת"ר דהוי ס"ס משם אחד והעיקר בזה דלא מסתבר שרצה לכתוב השם בן שתי אותיות. דהא אין לו שום משמעות במקום זה ולא היה מקום לטעות ויש כאן ספק אחד אם היה סבור שהוא חול. או שידע שהוא קודש רק דילג ההא:

ולכאורה היה נראה בנ"ד לקדור תיבה זו עם עוד תיבה ולכתוב השם על המטלית כדי שלא יהא מקצתו על המטלית ומקצתו על הקלף. אכן כמה פוסקים ס"ל שלא לכתוב השם על מטלית. ולזה נראה בנ"ד למחוק את היוד. ולקדור את האלף והלמד ולגנזם ולהטיל שם מטלית. ויכתוב את השם על הקלף אצל המטלית. ובמה שיהי' הפסק בן שתי תיבות אין קפידא כיון שלא יהי' שם כדי שלש אותיות וכמבואר בפוסקים. וטוב שימשיך הסופר את גג ההא האחרון משם הויה קצת לצד המטלית. ויעבה קצת את היוד שבצד שמאל ההא כדי שיהי' כנגד סוף גג ההא. וכ"ז יעשה לשם קדושת השם. וירויח בזה שלא יהי' ההפסק יותר מכדי שתי אותיות:

סימן רנג

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ח שמעון מנחם נ"י הרב דק' גאווארטשאב.

ע"ד שם שמעלקא או שמולקא במקום שהברת הלמד הוא בהברה רכה כאלו נרגש יוד עם הלמד יחד. והביא כ"ת דברי אחרונים שכתבו שיכתבו בגט שמעליקא ועוד גט בשם שמעלקא בלא יוד. והאריך כת"ר להקשות עליהם וחפץ לדעת דעתי בזה. והנה אנכי יושב כעת בכפר לעסוק ברפואות ע"פ עצת הרופא וקשה עלי העיון. וגם כי אני מחוסר ספרים והאחרונים שהביא כת"ר לא ראיתים מעולם. ולזאת אשיבנו בקוצר:

לענ"ד צריך לכתוב רק גט אחד בשם שמעלקא. וכל אחד יקרא בו כפי ההברה שבמדינתו. כי גם איש מפולין שנקרא בהברה כמי עם יוד כאשר יבוא לליטא יקראוהו

בהברה פשוטה. ורק שבשמות שמורגש יוד בסוף, השם שמורגש היוד עם נקודת סגול או קמץ כמו שם עטיא מירא פעסיא וכדומיהם בזה כ"ע מודו שצריך לכתוב היוד. אבל לא בנ"ד שאין כאן יוד כלל. רק שהברת הלמד הוא הברה רכה וכמו שנמצא בלשון רוסיא וכמ"ש כת"ר. ואם יכתוב יוד אחר הלמד הרי יסברו שצריך לקרות הלמד בחיריק או בצירה, ואף שמה שהביא כ"ת כעין זה משו"ת צצה"ח בשם אידא לא נלע"ד, כי אף במקום שקוראים אידיא אם יכתבו אידא בודאי יקראו בלא יוד באשר כי צריך להוסיף הברה שלימה יוד עם נקודה כמש"ל. אבל בנ"ד ברור שכל אחד יקרא כפי הברה שהורגל בה וכמש"ל. וכן אני נוהג למעשה:

וע"ד מ"ש הב"ש דשם מלכה בחירק צריך לכתוב יוד אחר המם כיון שנרגש יוד במבטא. והקשה כ"ת דהא בתורה כתוב בלא יוד הנה אין לי פה שו"ע אה"ע לעיין בפנים. ואפשר שבמקום הב"ש היה מורגש היוד במבטא. ובמקרא באמת לא אפשר שיהי' ביוד כי חיריק עם יוד הוא תנועה גדולה כידוע. וא"כ היה צריך שיהא הכף רפה כידוע כי הלמד היה בשבא נע. ולזה נכתב בלא יוד והיא תנועה קטנה. אבל בשפה המדוברת אין שייך כללי דקדוק לה"ק ושפיר יש לכתוב ביוד כמו שרגילים לכתוב בשמות של לעז ואף דבשמות הקודש כותבים בלא יוד וכפי שנמצא בתורה ע"פ רוב וכמו בשם דוד וכדומה. בכ"ז בנ"ד שיש מקום לטעות ולקרות בפתח על המם שהוא שם היותר רגיל. לזה כתב שיש לכתוב ביוד כפי שרגילים לכתוב בשמות לעז. ואף שבתורה אין כתוב שם זה רק עם הא הידיעה כמ"ש כ"ת. בכ"ז הרי עכ"פ רגילים בשם זה:

סימן רנד

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה מרדכי נ"י הרב דק' **טשערנאוויץ**.

ע"ד אחד שיש לו ריחים ובית משרפות י"ש אשר כל מעשיהם הוא ע"י חום האש. היינו שיש כעין יורה גדולה שנקרא פאראוויק שמתחממים שם מים הרבה. ומשם יוצאים צינורות שנמשכה הזיע מהמים בהם שהמים נהפכים רק לזיעה רותחת הנקרא פארא. והולכים לתוך בתי החרושת הנ"ל ומשם נכנסים לבית דירתו. ומשם יוצאים לחוץ ובחוץ מתקררים הצינורות והזיעה הנ"ל מתהפכת למים ויורדים לתוך גיגית העומדת שם. ונשאל מעכ"ת אם מותר ליטול מהמים הללו ידים לאכילה והאריך מעכ"ת בדברי חכמה. וחפץ לדעת דעתי בזה. והנה באשר אני חלוש ל"ע כעת אשיבנו בקוצר ואת מעכ"ת הסליחה:

והנה מהמים שביורה נראה פשוט שמותר ליטול לידים דהא לא נעשה בהם מלאכה. רק מהמים שיוצאים מהיורה לתוך הצינורות ונעשה מהם זיעה פארא. ואף שהזיעה מחובר להמים שביורה מ"מ הרי אין הזיעה חוזרת לתוך היורה. וכיון שכתבו הפוסקים בסי' ק"ס הטעם שנפסלו משום דהוו כשופכין. א"כ לא גרע מאם נגעו שופכין במים נקיים דודאי לא נפסלו כיון שלא נתערבו כלל. ועוד דהכא לא נגעו כלל בגוף המים שביורה. דהא תיכף כשיוצא הזיעה לתוך הצינורות עדיין אין עושים כלום רק אח"כ בהמשך הצינורות הם מניעים בכח הדוחה של הזיעה הרותחת את כלי בית החרושת. ובכל רגע יוצאת זיעה חדשה לתוך הצינורות אבל אינה חוזרת לעולם. ואף אי נימא שעכ"פ מקצת מהזיעה מתערב במים שביורה. מ"מ הרי בטל במיעוטו וכדקיי"ל בסי' ק"ס דמהני ביטול לענין נט"י ולא עדיף מניצוק דקיי"ל בפ"ה דמכשירין מ"ט ובנזיר (דף נ') דטהור וכ"פ הרמב"ם בפ' ז' מה' טו"א ויותר מזה מצינו בפיה"מ להרמב"ם ספ"ק דידים שכתב שאם הדיח ידיו במים כשרים לנט"י לפי שלא נעשה מלאכה רק במים שעלו בידו ולא במים שנשארו בכלי ע"ש ואף דאם נעשה מלאכה בכלי שיש בו מים הרבה והמלאכה נעשתה רק בזויות אחת בהכלי. ודאי שנפסלו כל המים. דכיון שהמים הם יחד בכלי מיקרו כולם שופכים וכן משמע בסי' ק"ס ס"ג והוא מהתוספתא דמים שלפני הנפח פסולים לפי שכיבה בהם ברזל. ואף שאפשר שהיה ברזל קטן. וכיבהו במקצת המים העליונים שבכלי. ובכ"ז המים. מ"מ בנ"ד שהזיע היא בצינורות ודאי שאין פוסלים המים שביורה בשביל נגיעתם ויש להביא קצת ראיה מהא דאיתא בחולין (דף ק"ו) ובש"ע סי' ק"ס ס"ז דהיכא שהמשיכו חמי טבריא בחריץ אסור ליטול ידיו בחריץ. ובגוף מקום החמים מותר לטבול ידיו ע"ש. אך יש לדחות דשם במחובר שאני וגם כי האוסרים שם בחריץ הוא רק מטעם גזירה ע"ש]:

ומ"ש כת"ר שהמים מגינים על היורה שלא יפקע מרוב חום האש. לדעתי זה לא מיקרי מלאכה. דהא כתב המג"א סי' ק"ס שאם נתבקע כלי ונתנו במים שיתחברו הסדקים מיקרו מלאכה. משמע שאם נתנו במים כדי שלא ותבקע לא הוי מלאכה. וכ"כ הפמ"ג שם בהדיא וצריך לחלק בין דין זה ובין מ"ש המג"א בנותן ירקות שלא יכמשו וע"ש באחרונים. ועוד דבנ"ד אם לא היו המים ביורה לא היה משים אש תחתיו. ועיקר האש הוא לחמם המים ולא שייך כאן מלאכה במים כי היורה בא בשביל המים. ועפ"ז מבואר הא דקיי"ל בסי' ק"ס שאם נתן בשמים בתוך המים כדי שיהא להם ריח לא מיקרי נעשה מלאכה. ונדחקו האחרונים בטעם הדבר ע"ש. ולפמש"ל י"ל בפשיטות דכיון שהבשמים באים לצורך המים לא מיקרי מלאכה במים [וכעין זה איתא רפ"ז דפרה שאם מילא

חמשה חביות לקדש קידוש אחד כשר ולא מיקרי עשיית מלאכה כיון שהכל הוא בשביל קידוש זה שרוצה לעשות. ואיתא בתוספתא הובאה בר"ש שם שאף שהגיף את הדלת באמצע כשר ויש לחלק ע"ש בר"ש ואקצר]:

אכן המים שנעשו אח"כ מההבל שיוצא מן הצינורות נראה לכאורה דודאי פסולים לנט"י דהרי נעשתה בהם מלאכה שההבל הזה הניע את כל מכונות שבבית החרושת. וההבל הוא כמים כדקיי"ל בפ"ה דמכשירין מ"י ע"ש בפי' הרמב"ם והר"ש וכ"פ הרמב"ם בפ"ז מהטו"א שההבל היוצא מן המים החמים הרי הוא כמים ומטמא את המים הצוננן ע"ש. ואף אי נימא דזה הוי שינוי כשנעשה מההבל מים. מ"מ לא מצינו שיועיל שינוי כשנפסלו מחמת מלאכה. ורק במים חמים להסוברים שפסולים כשהיד סולדת בו ופירש"י בחולין (דף ק"ה) הטעם מפני שנשתנה מתורת מים. ומ"מ אם נצטננו. כתבו האחרונים שהוכשרו. דשאני התם שהרי חזר עליהם תורת מים. משא"כ בנעשה מלאכה שכתבו הפוסקים דהוו כשופכים לא מהני שינוי. והפמ"ג כתב שאף אם נצטננו פסולים לדעת הפוסלים כשהיס"ב. אבל ראיית הישועות יעקב בס' ק"ס היא מכרעת דהסמ"ג מוכיח דהא דר"י ס"ל בחולין (דף קו) שחמין כשרים איירי שאין היס"ב. מדקאמר שם שכל גדולי גליל עושים כן. ובמים שהיס"ב א"א שכולם יטלו ידיהם מהם. ולפ"ז קשה על התו' בחולין שם שכתבו דאיירי שהיס"ב. וכ"כ הרבה פוסקים. ונראה דאף שהיס"ב בעודם בכלי. מ"מ י"ל שע"י עירוי על ידיו מצטננים קצת ואין סולדים הידים. וכדקיי"ל שע"י עירוי מצטננים המים קצת ובכ"ז האוסרים לנט"י היינו דכיון שבטל מהם תורת מים כפירש"י שם. אסור ליטול מהם ואף שבשעת הגעתם לידים מצטננים. מ"מ עיקר שם נטילה הוא בשעה ששופך מידו אחת על השנית שאז הוא מקיים מצות נטילה ואינו עושה כתקחז"ל. שהרי נוטל במים שנשתנו. ואף שאח"כ מצטננים הוי כאלו לא באו על ידיו מכח גברא ואינה נטילה. ובאופן כזה שפיר אפשר שיעשו כן כל גדולי גליל. ומייתי מזה ראיה שמותר ליטול אף כשהיס"ב. ולפ"ז שפיר י"ל כדעת הפמ"ג שלדעת הפוסלים כשהיס"ב פסולים אף כשנצטננו אח"כ. אכן בכ"ז נראה עיקר כהישועת יעקב הנ"ל דפשטות לשון הש"ס ופוסקים שמתירים כשאין היס"ב משמע בכל גוונא אף שמקודם היו היס"ב רק נצטננו אח"כ:

אבל הנה חקרתי אצל היודעים טיב ענין כזה והגידו לי אשר א"א שאותם הצינורות שמובילים ההבל לתוך בית החרושת להניע המכונות ילכו אח"כ לחמם הבית רק בהכרח עשו צינורות אחרות שהולכים מן היורה הגדולה לתוך הבית ולפ"ז אין נעשה מלאכה כלל בהבל זה. ומה שמחממים את הבית עי"ז נראה דלא מיקרי מלאכה. כי

המים אין פועלים מאומה. רק כח האש שיש בהבל שבצינורות מתפשט בבית ומחמם האויר. וקצת ראיה לזה מהא דאיתא בגיטין (דף נ"ג ע"ב) שהשוקל במי חטאת אם נתן הדבר ששוקל לתוך המים נפסלו מפני שנעשתה מלאכה בגוף המים. אבל אם שקל כנגדן כשרים לפי שלא עשה מלאכה בגופן ע"ש וה"ה בנ"ד הרי אינו עושה דבר בגוף המים. רק שעל ידי שהולך ההבל דרך הצינור שבבית מתחמם האויר. והוי רק גרמא בעלמא. ובפרט כמ"ש הפוסקים שע"י שנעשה בהמים מלאכה הוי כשופכים ודאי דלא שייך זה בנ"ד כיון שלא נעשה דבר בגוף המים. ועכ"פ לענ"ד ודאי שהמים הנעשים אח"כ מההבל היוצא מהצינורות כשרים לנט"י. ואף ההבל היוצא מהצינורות שעל ידם נעשה תנועת המכונות שבבית החרושת נראה לדון שלא יפסל מנט"י. כי הלא תנועת המכונות באה ע"י כח הדוחה שההבל היוצא גורם שמניע איזה כלי שהיא חוזרת ומניעה את השני וכן מתגבר כח התנועה מכלי לכלי עד שמתנועעים המכונות בכח גדול ומהירות נפלאה כידוע שכן טבע התנועה שכל שמתנועע יותר מתגבר כח התנועה ומהירותה. וזה גורם רק ההבל היוצא מתוך הצינורות אל המכונה שנעשית לתכלית זה. וכל ההבל שבתוך הצינורות אינו עושה מאומה רק שנמשך לתוך הצינור עד שמגיע להמכונה ההיא. והרי אם ישפכו מים מכלי גדול על כלי להדיחו או לנקות רצפה מטיט וזבל. פשוט לכל מבין שלא נפסלו המים שבכלי הגדול. ונפסלים רק המים שהדיחו את הכלי או את הרצפה. וזה ק"ו ממש"ל בשם הרמב"ם ספ"ק דידים שמדיח ידיו רק במים שעלו בידיו. ואי נימא זה מיקרי מלאכה מה שההבל הפנימי דוחק את החיצון לצאת ולהניע את הכלי ז"א דא"כ בכל ניצוק נימא שהמים הפנימיים דוחקים את המים החיצונים לרדת. ובפרט לפמש"ל דלא מיקרי שופכים רק כשנעשה מלאכה בגוף המים ודאי דלא מיקרו נעשה מלאכה רק במעט ההבל שיצא על המכונה ומניע אותה. אבל לא השאר שבצינור. ואם היו מוציאים ההבל הנשאר בצינור למקום אחר ונעשה ממנו מים. יש להכשירם לנט"י. ולא גרע זה מניצוק דקיי"ל שאינו חיבור וכמש"ל מהא דפ"ה דמכשירין מ"ט. וע' טבול יום פ"ב מ"ז שאם נגע טבו"י בקילוח לא נטמא כל היין וע"ש במ"ו ובר"ש שם. וכן קיי"ל בפ"ה דמכשירין מ"י שאם עירה חם לתוך חם אינו חיבור:

והנה במשנה שם צריך להבין דכיון דאיתא שם שמצונן לתוך חם טמא דאמרינן שההבל העולה ממים החמים מטמאים את הצוננים שלמעלה. א"כ למה אמרינן שם דמחם לחם טהורים. דנהי שאין התחתונים פועלים על העליונים לחממם. מ"מ הרי ההבל עולה מן התחתונים ונוגע בעליונים וכמ"ש הר"ש שם וכ"כ הרמב"ם שההבל והענן העולה ממים החמים למעלה היו כמים גמורים. וא"כ מה חילוק יש בין אם העליונים צוננים לחמים.

ואפשר לומר לפי שטבע האש לחדור לתוך כל דבר דרך נקבי הפארוס. וזה שייך רק בדבר קר. אבל בדבר שכבר נתחמם אין החום חודר לתוכו כיון שכבר נתחמם. ולזה רק הצונן מושך לתוכו את ההבל החם באשר ההבל חודר לתוך נקבי הפארוס של הצונן. אבל החם אינו מושך את ההבל אליו. ואף שאולי עולה קצת הבל למעלה אבל אינו מגיע לתוך המים שבכלי העליון ונצוק אינו חיבור וכן הוא בנסיון שההבל נמשך לתוך הצונן יותר מלתוך החם. ולזה ס"ל לר"ש במשנה שם שאף אם התחתון חם יותר מטמא ג"כ את העליון. לפי שההבל חודר לתוך העליון לחממו יותר ות"ק ס"ל שהעליון ג"כ חם אינו מושך לתוכו ההבל מן התחתון היותר חם. וכן משמע מלשון הר"ש בפ"ה דמכשירין והרמב"ם פ"ז מה' טומאת אוכלים שכתבו שההבל עולה ומתערב עם הניצוק והמים שבכלי העליון והיינו כמש"ל שבשביל שנמשך ליכנס לתוך נקבי הפאריס שבהצוננים. לזה מתערב עם המים שם. וכתבו זה לפי שניצוק אינו חיבור. לזה הצרכו לומר שמתערב עם המים שבכלי העליון וכמש"ל וע' תוי"ט במכשירין שם ואקצר. ובזה מובנים דברי המשנה היטב. כי בלעדי זה נראה דין זה כתמוה:

ועכ"פ בנ"ד שהמים שביורה שעל האש הם רותחים מאוד וההבל שבצינורות אינו רותח כ"כ. כי כל שמתרחק מן האש אין החום גדול כ"כ. ולפ"ז לכ"ע ההבל שיורד למטה אינו חוזר למעלה לתוך הצינורות והיורה. והמים שביורה שקורים פאראוויק. וכן המים שנעשים מההבל שנמשך דרך הצינורות כשרים לנט"י:

סימן רנה

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

ע"ד ששו"ב כתב בתנאים להמיועד להיות חתנו שלאחר כלות שנות מזונות שיתן לו על שולחנו יהא שייך לו חצי חזקת שו"ב שיש לו בעיר ההיא. והיינו שבחמשה שנות המזונות ילמד מלאכת שו"ב. ואח"כ יעסוק הוא בלבדו בעסק שו"ב ויתן לחותנו מחצה מההכנסה. כי הוא חפץ להניח לגמרי עסק שו"ב. והנה בקרוב הזמן המוגבל רואה השו"ב שא"א לו להיות שותף עם חתנו זה. כי גם עתה הוא מחפש צדדים לדחות חותנו לגמרי. ומובן שאח"כ כשישחוט לבדו. ודאי יחפש דרכים לדחותו מחלקו בהכנסה. וחפץ השו"ב לחזור בו טפרט זה. וחפץ כת"ר לדעת דעתי בזה. ובאשר אני חלוש קצת ל"ע אשיבנו בקוצר:

הנה לדעתי אין ממש במה שהתחייב למסור מקומו בעסק שו"ב לחתנו כי אין זה בידו רק תלוי בדעת אנשי העיר. ואין אדם מתחייב בדבר שאינו שלו ואם היה מתחייב בפירוש

להעמיד לו הסכמה מאנשי העיר. י"ל שעכ"פ מוטל עליו לבקשם ע"ז ולהשתדל כפי האפשר לו. וכעין הא דאיתא בגיטין (דף ל' ע"א) שאם אמר אי לא פייסינא לה מחוייב לפייסה בכל האפשר לו וע"ש בסוגיא ובתו'. אבל בנ"ד הרי לא התחייב זה. רק כתב לו שאחר כלות חמש שנים יעסוק חתנו בשו"ב. ויתן החצי מההכנסה. וזה הוי דבר שאינו בידו כנ"ל ואין ממש בחיובו. וא"ל דעכ"פ בידו לסלק א"ע ממלאכת השו"ב שם. דז"א דכיון שאינו ברור שיקבלו חתנו. א"צ להניח מלאכתו כי הוא צריך לקבל מחצה מההכנסה. ואם יקחו אחר לא יהי' לו מאומה. ולפ"ז י"ל דאף אם עכשיו מתרצים אנשי העיר לקבל חתנו לשו"ב. בכ"ז אינו מחוייב להניח מלאכת שו"ב כיון שבטל החיוב מעיקרו ורק י"ל שצריך לתת לו מחצה הכנסת השו"ב דהא ע"מ כן נתרצה להיות חתנו. ואף דקיי"ל בח"מ סי' ר"ט שיכולים להתנות על דשלב"ל. וה"ה על דבר שאינו ברשותו. וא"כ גם בנ"ד הוי תנאי. בין יתר התנאים שנעשו ביניהם בשעה שעשו ביניהם קשר השידוכין ז"א דתנאי מיקרי שעושה דבר זה על תנאי זה. ואם יתבטל התנאי יתבטל המעשה ע"ש. אבל בנ"ד הרי לא התנה זה עם אשתו בשעת הקידושין שיתבטלו קדושי אשתו. ואין עליו רק תביעת ממון וכמו הבטחת נדוניא וכדומה. ונראה דאף חסרון אמנה אין כאן. ואף דקיי"ל בב"מ (דף ט"ז) ובח"מ סי' ר"ט ס"ה דאף בדשלב"ל ניחא ליה דליקו בהימנותי' משמע דשייך בזה חסרון אמנה אם אינו משתדל לקיים דבריו מ"מ בנ"ד שחשוד בעיניו שרוצה לדחותו לגמרי ויש רגלים לדבר זה. ודאי שאין בזה מצוה לקיים הדבר ואדרבא יש בזה משום לפני עור וגם שאסור לו לגרום רעה לעצמו ולב"ב. ואף במי שפרע קיי"ל בסי' ר"ד ס"ב דהיכא דאיכא פסידא מותר לחזור בו וע"ש בשער משפט. ולזה נלע"ד דבנ"ד אינו מחוייב לעזוב מלאכת השו"ב. רק עליו לחלוק את ההכנסה עמו:

סימן רנו

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה יעקב בן ציון רב בעיר גלאסנוי.

ע"ד אשר קהלתם נתיסדה זה כ"ה, שנים, והרב, הראשון שלהם קבע לכתוב בגיטין גלאסגאו מתא דיתבא על נהר קלייד ועל נהר קלווין ועל מי בארת. וכת"ר כותב שעיקר שם העיר הוא גלאסגוי וכן נקראת בפי כל יודעי דבר ובערכאותיהם וכן נקראת במכ"ע העברים הנדפסים בלאנדאן ורק מהמון העם נמצא שקוראים גלאסגאו וסיבת הטעות בזה כותב כת"ר לפי שנכתבת בלשונם שאשאפוא. ובשפת אשכנז נקרא זה בלא יוד לבסוף אבל במדינתם שהוא מדינת אנגליא נקרא זה ביוד לבסוף וכנ"ל. ונהר קלווין נקראת שם קעלווין בסגול הקוף וכן נכתב שם הנהר בלשונם. ותולה כת"ר שהרב הקודם

טעה בזה בשביל שלא היתה לו ידיעה בשפת המדינה וסמך בזה על אחרים שהגידו לו. וגם הם לא ידעו כהוגן. והעיר עוד שיש שם עוד נהר שחפרוהו לחבר נהר קלייד עם נהר קעלווין. ונקרא קאנאל שהוא שם כללי לנהרות שנעשו ע"י חפורה. ועוד העיר כי בעירם לא נמצא בארות רק יש שם נהר חוץ לתחום מהעיר. ומהנהר ההוא נמשכים המים ע"י צינורות שנעשו לכך לתוך שוקת גדולה ומהשוקת נמשכים המים ע"י צינורות לתוך בתי העיר. ולזה דעת כת"ר שלא יכתבו מי בארות רק שם הנהר שממנו מוצא המים שמסתפקין מהם כמ"ש בג"פ סי' קכ"ח ס"ק נ"ב. וחפץ לדעת דעתי בזה ומטרדותי אשיב בקוצר:

הנה בשם העיר פשוט שצריך לכתוב גלאסגוי כמו שנקראת בפי רוב בנ"א ונכתבת במכ"ע ובערכאות. ואף שכתבו הפוסקים שאם הוחזק שם העיר בגיטין אין לשנות. היינו רק כשנכתב מתחילה כהוגן. ואח"כ נעשה איזה שינוי בקריאת שם העיר. אבל בנ"ד שידוע שמאז היתה נקראת גלאסגוי א"כ נכתב בטעות וכמ"ש כת"ר ג"כ בשם ח"ס ח"ו סי' מ"א. ואינו ת"י. ונראה שצריך לכתוב גלאסגוי דמתקריא גלאסגאו כיון שמקצת בנ"א קוראים כן. ואף שאולי הוא שיבוש בידם בכ"ז צריך לכתוב זה כיון שהוחזקו לקרוא כן. ודמי לרעדיש הרעדיש שכתבו הפוסקים שצריך לכתוב ע' אה"ע סי' קכ"ח. וגם דהלא הוחזק שם זה בכתיבת הגיטין זה כמה שנים. ועוד דאם לא יזכירוהו כלל יוציאו לעז על גיטין הראשונים. אבל באמת הגיטין כשרים דכיון שהרבה בני אדם קוראים בשם זה הוי על כל פנים שם טפל וכבר כתבו הפוסקים דכשר בדיעבד. דהא אף בשם המגרש כתבו הרבה פוסקים בסי' קכ"ט דכשר בדיעבד ומכ"ש בשם העיר ע' אחרונים בסי' קכ"ח. ולבד זה נראה שאין לפסול הגיטין הראשונים כיון ששם גלאסגוי וגלאסגאו קרובה הברתם זל"ז. וכעין מ"ש האחרונים שאם כתבו פוזנא ולא כתבו דמיתקרא פוזנני כשר. ועוד הרבה כאלה ע' באחרונים סי' קכ"ח. והנה לא הבנתי מדוע כותבים אלף אחר הלמד. הלא קיי"ל שאין לכתוב אלף אחר נקודת פתח. וכמו שבנהר קלווין לא כתבו אלף אחר הקוף. ואולי הטעם בשביל שכן נכתב אצלם בשטרות ומכ"ע שבלשון עברית או אולי הברת הפתח בתיבה זה היא נמשכת קצת כמו פתח חריף שכתבו האחרונים שיש לכתוב באלף. ועכ"פ בנ"ד כיון שכבר כתבו כן בגיטין ראשונים אין לשנות. וכעין זה כתב הנו"ב סי' קט"ז וע' ס"ג שא"ל סק"ז ואקצר:

ושם הנהר נראה פשוט לכתוב קעלווין כמ"ש כת"ר כיון שכן הוא שמה בפי כל. ובכ"ז נראה שאין לחוש לגיטין הראשונים דהוי רק שינוי מועט בשם נהר אחד וכמ"ש איזה אחרונים להקל בכגון זה סי' ועוד דבנ"ד אפשר שלפני כ"ה שנה קראו הרבה בנ"א שם

הנהר בפתח הקוף וכן מסתבר דאיך שיטעה הרב המסדר טעות כזה לשנות לגמרי מכפי שנקראת בפי כל. ועכצ"ל ששמע שקוראים בפתח. ולא ידע שנכתבת בסגול ושיש בנ"א שקוראים כן ובכ"ז עכשיו שאין מי שיקרא בפתח אין לכתוב דמתקריא קלווין בשביל שכתבו כן בגיטין ושמסתמא קראו כן הרבה בנ"א. כיון שעתה כבר נשתקע שם זה לגמרי. ובפרט שאפשר שלא מעולם בפתח הקוף. ועיקר נראה שמה שנכתב בגט בלא עין אינו מצד שחשבו שנקרא בפתח. רק חשב שבסגול אין הכרח לכתוב עין. וכ"כ בד"מ ובברכת המים בשם זעליג שיש כותבין בלא עין אף שנקרא בסגול ולזה אין שייך לכתוב דמתקריא קלווין. כי אז יהא מוכח שכוונתינו לנקודת פתח בקוף. ובאמת אין ידוע לנו שהיה נקרא בפתח:

וע"ד הנהר שעשו לחבר הנהרות יחד ואין לו שם מיוחד נראה פשוט שא"צ לכותבו. כי הוא בטל לגבי הנהרות שמחוברות לו. ומימיו באים מהנהרות הללו. ולזה אין לו שם בפ"ע. וכמו אם היו ממשיכים מי הנהר לתוך בור גדול דבודאי לא היה שייך לכתוב בגט את הבור כיון שהכל מן הנהר. וסגי לכתוב שם הנהר לחוד. וע' ס"ס קכ"ח לענין שם נהרות ששופכים זה לזה ובג"פ שם. ובפרט שכמה אחרונים כתבו שא"צ לכתוב נהר שאין לו שם והביאם כת"ר ג"כ. ומ"ש בגט מי בארת. ובאמת אין שם בארת והמים שמסתפקים מהם נמשכים מנהר. וכתב הג"פ לכתוב את הנהר שהוא עיקר מוצא המים. לענ"ד הוא תמוה דהא בבורות שמתחלאים ממי גשמים כתב הג"פ בעצמו שיש לכתוב על מי בורות. והרי עיקר מוצא המים הוא מגשמים. והו"ל למיכתב על מי גשמים. ועכצ"ל דכיון שירדו לבורות בטלו לגבי הבורות ונקראים מי בורות וכדמצינו בערובין (דף י"ח) ותענית (דף כ') דקרי להו מי בורות:

וא"כ ה"ה בנדון דידן שהמים יורדים מהנהר דרך צינורות לתוך שוקת שהוא כמו באר גדול ומשם נמשכים לתוך העיר. צריך לכתוב מי באר וכמש"ש הג"פ בשם מהר"מ מינץ. וא"ל שיכתבו מי בור כיון שהמים אין נובעים מהבאר רק באים מהנהר. ז"א דמי בור משמעו שהוא מי גשמים כמ"ש הג"פ סקנ"ב ועוד אחרונים. ועג"פ שם שאם כתבו באר על בור אין לפסול ועוד דהא קיי"ל בסי' קכ"ח ס"ד שאם הנהר חוץ לתחום אין לכתבו בגט אף אם מסתפקים בעיר ממנו וי"א לפסול אף בדיעבד אם כתבו ע"ש בג"פ ושאר אחרונים. ורק י"ל דהו"ל לכתוב על מי באר בלשון יחיד. ובאמת רחוק לומר שבכרך גדול כעירו לא יהיו בארת באיזה חצירות שמשתמשים במימיהם לכביסה או לזרעים. ולזה נכון לכתוב על מי בארת כדי שלא להוציא לעז על גיטין ראשונים. וגם כי עלינו להעמיד את הרב הקודם בחזקת שלא טעה בדבר פשוט כזה. ואולי ידע איזה בארת שישנם בעיר

מה שאין ידוע לכת"ר. רק אם יתברר שאין שום באר בעירו. אזי נכון לכתוב על מי בור. ועל גיטין הראשונים לא יהי' לעז כי יאמרו שאז היו בארת ועתה נסתמו. אכן אם יש ספק אם יש שם בארת אזי יש לכתוב כפי שכתבו מכבר שם בגיטין. ואף דלכאורה יותר טוב לכתוב על מי בור ומי בארת. מכל מקום כיון שלא כתבו כן עד כה. וגם כי לא הכל יבינו שהכוונה בזה על השוקת לזה א"צ לכתוב זה ויש לסמוך על הפוסקים דכשר אם כתבו בארת על בור. וכן אם השמיטו לגמרי מלכתוב מי בורות מסקנא דמילתא שצריך לכתוב בעירם בגיטין גלאסגוי דמתקריא גלאסגאו מתא דיתבא על נהר קלייד ועל נהר קעלווין ועל מי בארת:

סימן רנז

כבוד הרה"ג המפורסם וכו' מו"ה יהושע ראובן נ"י הרב דק' שעביז.

ע"ד שאחד רוצה לעשות תמונת המת על מצבתו בצבע הנקרא פאטאגראפיא. ושפיר חזי מעכ"ת צדדי האיסור בזה והביא מ"ש בחיבורי ח"ב סי' נ"ח. וחפץ לדעת דעתי בזה: **מה** אומר ומה אדבר בזה כי לא די שהולכים אחר לבם ויצרם בכל פינות שפונים בעסקי עוה"ז. אלא אף בשעה שנזכרים מיום המיתה רוצים למלאות תאותם הבהמית לצייר צורת הגוף הבהמי. וכמ"ש בחיבורי שם בסוף הסימן שעיקר האדם הוא הנשמה. וצורתו היא מעשיו הטובים. ולזה בדורות הקודמים היו כותבים על המצבה את מעשיו הטובים של המת. כי זה כל האדם. ובזה יבוא לפני המלך מלכי המלכים הקב"ה. והאנשים האלה מקיימים מאמר חז"ל בשבת (דף לא ע"ב) ע"פ ואחריהם בפיהם ירצו סלה. שהרשעים אין חוזרים בתשובה אף כשנזכרים מיום המיתה. שזוהו העצה היותר חזקה לעורר האדם לבלתי לכת אחרי דרכי יצרו וכדאיתא בברכות (דף ה' ע"א). וע"ז אמר הכתוב אח"כ כצאן לשאול שתו פי' שמשימים עצמם ליום מיתתם ורדתם לשאול כבהמה שאין לה רק גוף גשמיי בלי רוחניות. ואת צורת הגוף מציירים אף לאחר מיתה. אבל ישראל קדושים מאמינים בהשארת הנפש חלק ד' ממעל. וזה כל האדם. ובפרט לפמ"ש בחיבורי שם בשם ספרי המקובלים שעל צורת האדם נמשך רוח הטומאה. בודאי יש למנוע מלעשות צורות כאלה בביה"ק. כדי שלא יומשך שם רוה"ט ויגרום צער להנפטרים מיראי ד' הנמצאים שם. וראוי לעמוד בפרץ שלא יעמדו מצבות כאלה בביה"ק של ישראל. ולהפר מחשבות המחדשים אשר רוח האמונה רפתה בלבם:

ומ"ש כת"ר להעיר מפירש"י ב"ב (דף טז ע"ב) שפירש גבי רעי איוב שהיו להם כתרים ובכל כתר היו ג' פרצופים ואיש את שמו מחוקק על פרצופו וכשנחלה אחד היתה

פרצופו משתנית. אלמא שמותר לעשות פרצוף אדם. בפשיטות י"ל דזה אזיל אליבא דמ"ד שם (ד' ט"ו) שאיוב לא היה מישראל. וכעין זה כתב שם המהרש"א שאם היה זה ע"י כישוף אתי כמ"ד שב"נ לא נצטוו על כישוף. ומ"ד שהיה ישראל ס"ל כאידך איכא דאמרי שם שהיו אילנות. ואף שרש"י כתב שם וכן אילני. מ"מ נראה כוונת רש"י ששם כל אחד היה כתוב על אילן אחד. אבל לא היה שם פרצוף ורק על כתרים הוצרך לפרש שהיו פרצופים כדי שיהא ניכר השינוי. אבל באילנות מפורש בש"ס שהיה האילן נכמש. ובמהרש"א שם משמע דגם האילנות היו ע"י כישוף. וא"כ קשה למ"ד שאיוב היה ישראל. וצ"ל דלא ס"ל הא דאיתא שם שהיו רחוקים ש' פרסה זה מזה ועוי"ל שכוונת רש"י שהיו סתם פרצופים ולא פרצופי האנשים. ויש להוכיח זה מדכתב שהיה שמו חקוק על פרצופו כ"א היו פרצופיהם ממש. הלא היו מכירים את ריעיהם. ולמה הוצרכו לחקוק שמותיהם. לזה נראה שהיו פרצופים מאיזה בע"ח. והיה כתוב שם כל אחד על פרצוף אחד כדי לדעת אשר פרצוף זה מיוחד לשם איש זה. ומ"ש רש"י על פרצופו היינו על הפרצוף המיוחד עבורו. וכעין זה מצינו במדרש שעל לבושו של אדה"ר היו מצויירים פרצופי החיות והבהמות. ומ"ש כת"ר מהא דשבת (דף קמ"ט ע"א) לענין כתב שתחת הדיוקנאות ופירש"י צורות חיות ובנ"א. אין ראי' משם. די"ל דאיירי שעכו"ם עשו את הצורות. וכן מוכח בתו' שם דאיירי שעשאם עכו"ם שהרי כתבו שם דהא דבדיוקני עצמה אסור להסתכל היינו שעשאום לעכו"ם. ובש"ס משמע שם דזה קאי על הדיוקנאות שנזכרו שם למעלה:

סימן רנח

ע"ד מ"ש בחיבורי ח"ג סי' קכ"א דכיון שאומר שנשבע לשקר לפי שרצה להציל את גיסו הוי כאומר מותר ובהנהו קבוראי. והקשה כ"ת דהא קיי"ל בח"מ סי' ל"ד שאינו נאמן לומר שוגג הייתי וגם הרי כתבו התו' בסנהדרין (ד' כ"ד) דמלוה בריבית וחמסן ומשחק בקוביא פסולים מדרבנן משום דלא משמע להו איסורא כיון שנותן הרבית ברצון. ולא תחמוד משמע לאינשי בלא דמים ואסמכתא משמע לאינשי דהוי קנין. וחזינן דאף היכי שחושב שמותר. מ"מ פסול מדרבנן. לדעתי לק"מ כי בסי' ל"ד אין לנו אלא מה שאנו רואים שעבר על שבועה. אבל בנ"ד ידוע שההמון מיקל בשבועות שבבית המשפט בשביל דבר שנראה להם שהוא מצוה ודמי ממש להנהו קבוראי ובהא דסנהדרין שם הכל יודעים שאסור להלוות בריבית ולשחק בקוביא ולחמוס. ורק שאין האיסור חמור בעיניהם כ"כ לפי שאינו גזלן גמור. ומדאורייתא אינו נחשד להעיד שקר לגמרי ועוד

דשם תקנו חז"ל לפסלם כדי שלא ירגילו בעבירות הללו. אבל לא מצינו שתקנו שבכל דבר שיהי' אומר מותר יופסל מדרבנן. ואדרבא מצינו להיפוך בסי' ל"ד ס"ה. אבל בנ"ד חשב שמצוה הוא עושה להציל גיסו וגם לא מצינו תקנת חז"ל בזה:

וע"ד מש"ש שהעד נוגע בדבר שרוצה לתבוע מה שהזיקו ע"י עדות בבית המשפט. וגם דהוי רק ע"א. והקשה כ"ת מדברי שו"ת שמן רוקח שהובא בפ"ת סי' ל"ד סק"מ דכיון שהודה בעצמו הרי נתחייב בהודאתו ולא הוי מגע בדבר. וגם כתב שם שע"א עם הודאתו פוסלו לעדות. לא הרגיש כ"ת שבחיבורי שם העיד העד קודם שהודה. ושפיר הוי נוגע. ועוד הקשה עפמ"ש בשמן רוקח שם דבע"א עם הודאת בע"ד הוא נפסל לעדות ולשבועה. הנה ס' שמ"ר אינו ת"י. ודבריו תמוהים דמ"ש בשם הראב"ן שהובא במרדכי פ' חזקת. הלא כתב שם במרדכי בפירוש שזה רק לענין אותו ענין שמודה בו ולא לענין שאר דברים. וגם ע"ז כתב שהדבר רפוי בידו ע"ש. ומ"ש מהכנה"ג סי' ל"ד אות ל"ז בשם רשב"א ומהרי"ק ורשד"ם. הוא תמוה. דשם איירי לענין איסור דע"א א"נ רק אם הבע"ד מכחישו. אבל אם הוא שותק י"ל דנאמן כדאיתא בקדושין (דף ס"ה ע"ב). ולא איירי שם כלל לענין פיסול לעדות. וזה ברור לדינא שאין לפוסלו לעדות עי"ז וכבר הרגיש גם כ"ת בזה שמוכח מדברי ש"פ שאינו נפסל לעדות:

וע"ד מש"ש שאם יופסל העד תתבטל כל העדות. והקשה דהא קיי"ל באה"ע סי' מ"ב דבקדושין לא נתבטלה העדות וכמ"ש האחרונים דבקדושין סגי בראיה בלא הגדה הנה זה כתבתי שם רק בלשון הצעה. ולא לדינא ע"ש שסתרתי כ"ז. וגם הלא הובא בבה"ט שם דבנמצא אחד פסול בטלה העדות ואין להאריך בזה אחרי שכתבתי זה שם רק בתורה הו"א ע"ש:

וע"ד מש"ש לעורר ספיקות בדברי העדים. ועשיתי מזה ספק בסוף דברי. והעיר כ"ת דהא אפשר לברר ע"י שיושיבו ב"ד שנית ויעידו מחדש. וגם דהא הוי ספק חסרון ידיעה הנה כבר העירותי שם בסד"ה אבל עדיין שאפשר לברר ע"ש. ולא חששתי לסברא דאפשר לברר באשר דנתי שם הדיינים לכף זכות דאפשר העדים אינם זוכרים בבירור וכמש"ש וגם כי כתבתי שם שיש ספק שלישי. וגם שהעדים מכחישים זא"ז ע"ש. וע' רעק"א סי' צ"ז שנסתפק ג"כ בכוונת לשון העד ודן עליו. ולא כתב שיושיבו ב"ד שנית לברר דבריו ובאמת י"ל דכיון שיש לנו ספק במשמעות לשונו, שוב אינו נאמן לפרש דבריו. ומשכ"ת דבדין מרומה יכולים לחזור ולהגיד. חלילה לומר כן. והב"י בסי' כ"ט כתב זה בשם המרדכי. רק דכיון דבעי דרו"ח. ממילא יכול לחזור בו קודם שנגמרה דרו"ח ע"ש. וגם בזה נחלקו האחרונים בכוונת דבריו ע"ש. אבל בנ"ד שכבר נגמרה עדותן והדרו"ח.

וכמה בשעה באמת אינו שייך לחקירות כדאיתא בסנהדרין (דף מ') רק די"ל דהיכא דנ"מ לענין גוף הדבר אי הוי תכ"ד. צריך לחקור כמה בשעה ג"כ. אבל בנ"ד כיון שהגיד כבר לשון רגע וכדומה. י"ל שאינו יכול שוב לפרש דבריו. אף שיש לנו ספק בביאור הדבר. וכן צ"ל בדברי הרעק"א הנ"ל:

סימן רנט

כבוד הרב וכו' מו"ה אליעזר יהודה הלוי נ"י הרב דק' מוש-חדש.

ע"ד אחד שנקרא בפי כל גדליה ולס"ת נקרא ישראל גדליה. ויש ספק אם נקרא גדליהו או גדליה. והוא אומר שנקרא גדליה לס"ת. ואביו נקרא בפי כל זלמן מאיר. ולס"ת נקרא מאיר. ושם אשתו שינא. וזה מכבר קראוה מיעוט אנשים שינא ציפא. ועתה נשתקע שם ציפא לגמרי. רק במי שברך מזכירים שמה שינא ציפא. ואביה נקרא לספר תורה משה גרשון. ובפי כל נקרא משה. וחפץ לדעת דעתי איך לכחוב שמות הללו בגט. ובאשר אני מחוסר ספרים כעת כי עושים תיקונים בדירתי. לזאת אודיעו בקוצר מה שנלע"ד.

לדעתי צריך לכתוב גדליה דמתקרי ישראל גדליה בן זלמן מאיר דמתקרי מאיר. ואשתו שינא דמתקריא שינא ציפא בת משה דמתקרי משה גרשון. ואף אולי נקרא לס"ת ישראל גדליהו ואצלם רגילים לקרוא כן. מ"מ כיון שהוא אומר שנקרא גדליה יש להאמינו בזה. ואף אם נקרא גדליהו. מ"מ לא הוי שינוי השם. דהוי רק קיצור משם גדליהו. וגם כיון שנקרא בפי כל גדליה לא משגחינן על מה שהקורא קוראהו גדליהו. די"ל שקוראו כן בטעות אך י"ל דאף שקוראו בטעות. מ"מ הרי הוחזק שמו כן. אבל עכ"פ יש להאמין את המגרש שנקרא כן לס"ת. ואם ידוע ששמו מעריסה ג"כ ישראל גדליה היה צריך להקדימו. אבל בנ"ד שאינו ידוע. יש לכתוב כנ"ל. וכן בשם אביו בודאי לא היה שמו מעריסה מאיר לחוד כי אז לא היה נקרא בפי כל זלמן מאיר. ורק אולי נקרא מעריסה שלמה מאיר וקראוהו בפי כל זלמן מאיר ושם שלמה נשתקע לגמרי. ושם שינא ציפא כיון שנשתקע לגמרי רק מזכירים במי שברך. אין להקדימו אף שהיה שם עריסה. כי לענ"ד מי שברך באשה לא דמי לקריאה לס"ת. כי אינו מצוי כ"כ לעשות מ"ש לאשה. ובשם אבי האשה הטעם כמש"ל בשם המגרש. ואם שמו מעריסה משה גרשון. צריך להקדימו. וגרשון כותבים מלא בויו כמבואר בפוסקים. ולשם גרשם אין לחוש שאינו מצוי במדינתינו:

סימן רס

ע"ד שו"ב שמסר בנותיו לגימינאזיא ומשלם שכר לימודן וכותבות שם בשבת אם מותר להיות שו"ב. והנה עלי להשיב כעת כמה תשובות ואני חלוש קצת כעת. לזה אשיבנו בקוצר:

הנה מעכ"ת לא ביאר אם הבנות קטנות או גדולות. והנה אם הן קטנות לכאורה יש לצדד דהא איתא בנזיר (דף כ"ט) שאין מצווים לחנך את הבת והובא במג"א סי' שמ"ג. ועוד יש לצדד עפמ"ש המג"א סי' ש"מ סק"ט וע' מג"א סי' שמ"ג סק"ב. ועוד דהרי בעוה"ר נתפרץ דבר זה שהרבה אנשים שומרי תורה מוסרים בניהם לגימינאזיא. ונעשה כהיתר. וי"ל דלא משמע לאינשי איסורא. ולזה י"ל שהעושה זאת אינו חשוד על שאר איסורים. וכת"ר העיר ג"כ בסברא זו אבל באמת ז"א דכ"ז באנשים עמי הארץ שאין יודעים חומר האיסור. אבל שו"ב צריך להיות בן תורה וירא שמים שיזהר מלהכשיל את זולתו בדבר איסור. וכיון שאנו רואים שמוסר בנותיו לבה"ס שידוע שיחללו שבת שם. הרי חזינן שאף על בנותיו אינו מקפיד להכשילן באיסור חמור כזה ומכ"ש שלא יזהר מלהכשיל זולתו בנבילות וטרפות. ויש לחוש באיש כזה למינות כיון שאינו מקפיד על זרעו שלא ילכו בדרך זה. ובודאי אינו מאמין בהשארת הנפש וגמול ועונש לעוה"ב. וה"ז אפיקורוס כדקיי"ל בי"ד ס"ב ע"ש באחרונים. ואיככה נוכל להאמינו על שחיטה שהוא ענין דק מאוד לפנות רעיוניו להרגיש בפגימה דקה. וכן בהסרת הסירכות שרצונו להכשיר כדי שלא יאמר הקצב שהוא אינו אומן ושקלקל ריאה שלו. והרי על זרעו אינו חושש שילכו בדרך התורה וקו"ח שלא יחוש להכשיל אחרים. וחלילה לסמוך עליו. ואף אם בנותיו עודן קטנות. בכ"ז אין חילוק כי קבוע בלב כל איש ישראלי שצריך לחנך בנותיו הקטנות בדרך התורה. ואחרי שמוסרם בידים לחלל שבתות. הרי הוא כמומר לדבר זה להכשיל אחרים. והוא חשוד על זה. וכ"כ כל הפוסקים שצריך שיהא השו"ב ירא שמים גדול ונזהר בכל דבר. ובפרט בבנות י"ב שנה. הרי הוא מכשילן בידים באיסור דאורייתא בחילול שבת החמור. דהעיקר כדעת הפוסקים הסוברים דכל כתיבה בשבת הוא מה"ת וכמבואר באחרונים. וגם עושים שם כמה מלאכות אחרות בשבת. ואף אם הוא חשוד רק על דברי סופרים הרי בשו"ב יש כמה ענינים דהוי רק מדרבנן והרי הוא חשוד על זה וכמ"ש בחיבורי ח"ב סי' ט'. ובפרט בנ"ד שהוא חשוד על איסורי תורה ושיש עליו חשש אפיקורסות כמש"ל. ואוי לנו מה שעלתה בימנו אשר יחזיקו שו"ב שמוסר בנותיו לחלל שבתות. וידוע שסופן להתפקר בכל מצות תוה"ק כמו שאנו רואים את דרכי אלה שהולכות לבתי הספר הללו. ואף לדעת הסוברים שאין חיוב לחנך את הבנות. היינו רק

שיכול להיות בשוא"ת, אבל כשמוסרם בעצמו למקום שיצטרכו לחלל שבת ודאי הוי איסור גמור. ועוד דהא בשבת כתוב בפירוש אתה ובנך ובתך. וכתבו הראשונים הרמב"ן ורשב"א ור"ן שהעושה מלאכה ע"י בתו הקטנה עובר על הלאו זה. וע' שו"ת הרי"מ סי' ג'. ולזה חלילה לשום איש מישראל לאכול משחיטת או בדיקת האיש הזה:

ובאמת לדעתי צריך להזהר מלאכול בבית האנשים שמוסרים בניהם לבתי הספר שכותבים שם בשבת. כי המה חשודים על כל דבר אחרי שקל בעיניהם לחנך את בניהם לסור מדרך התורה ולעשותם למחללי שבתות ומומרים לכה"ת. וזה בירור גמור שאין מאמינים בהשארת הנפש. וגמול ועונש. וכופרים בתורת משה. כי הלא ידוע שכל אדם אוהב בניו כנפשו. וכיון שמחנך בניו לעבור על מצות תוה"ק בשביל טובות עוה"ז. הרי מוכח שאינו מאמין שיש גמול ועונש בעולם הנצחיי. כי אם היה מאמין בזה. היה בוחר לבניו את הטוב להם בעולם הנצחיי. ואף שרואים שהוא מתנהג ככל ישראל. אין זה מחמת יראת שמים רק מחמת שהורגל בכך מנעוריו וגם כי בוש מחבריו. וגם כי לא יהי' לו תועלת אם יעבור על דיני תוה"ק בפרהסיא אבל בצינעא בודאי חשודים לעבור על כל חוקי תוה"ק בשביל איזה תאוה. אחרי שאינו מאמין בזה כראוי וכמש"ל:

סימן רסא

ע"ד שרוצה לצדד להקל שיטבלו הנשים בעש"ק ביום באשר אין מחמים המקוה כל ימי השבוע רק בעש"ק. ורוב הנשים טובלות ביום ח' לספירתן. וההכרח עליהן להרחיק החפיפה מן הטבילה. וגם קשה עליהן לשוב לביתן בלילה שצריכים לישא הכתונת. וגם כי יש מים בשערן. וכשיטבלו ביום יבוא הכל על מכונו. וגם לא יצטרכו לטבול בשבת. וחפץ לדעת דעתי בזה:

לדעתי אין להקל בזה. ואף כי בחיבורי ח"ב סי' נ"ז צדדתי שיש להקל היכא שיש אונס בדבר. אבל בנ"ד אין כאן אונס. כי לטבול בשבת כבר הכריעו האחרונים שמותר וכן עמא דבר. וע"ד המים שבשערן. הלא יוכלו להמתין עד שיתנגבו קצת. אבל באמת א"צ לזה. דאף דקיי"ל בשבת (דף קמ"א) ובשו"ע סי' שכ"ו כשרוחץ בנהר ינגב א"ע כדי שלא יוציא המים שעליו ד"א בכרמלית. היינו רק שם שיש על גופו ריבוי מים וסופן ליפול מעל גופו ולזה אין בטלים לגופו. וכ"ה הלשון בפוסקים שם מפני ריבוי מים שעליו. אבל בנ"ד המים בטלים לשערן כי אסור לסחוט וסופן להתנגב מעצמן. וכעין זה קיי"ל בשבת (דף קמ"ו) ובשו"ע סי' ש"א סמ"ה שאם נשרו כליו במים מהלך בהם ואינו חושש. הרי שאין חשש להמים שבבגדיו לפי שאסור לסחוט ובטלים לבגדיו. ונראה שזהו לשון

המשנה ואינו חושש. והפוסקים כתבו שאינו חושש שמא יסחוט. ומשמעות לשון ואינו חושש משמע שאינו חושש לאיסור שעושה בשעת מעשה ולא לאיסור שאפשר שיעשה. וע' ברע"ב שם. ובתו"ט תמה על הרע"ב. ובאמת פירש כן גם במאירי שם. ונראה שלשון ואינו חושש משמע לו כמש"ל דקאי על שעה זו. וכבודו כתב לחוש שיוציאו ד"א בכרמלית ולא ידעתי למה לא נקיט שיוציאו מרה"י לכרמלית או לר"ה. ואם אינן עומדות לפוש רק ילכו לביתן. א"כ אין כאן גם העברת ד"א:

וע"ד הרחקת החפיפה מהטבילה נראה מדברי כ"ת שהנשים חופפות קודם שבאים אנשים לטבול. וא"כ יש תקנה שיתקנו שהאנשים ילכו לטבול רק עד שעה קבועה אחר חצות. ואח"כ יבואו הנשים לחפוף ולטבול. כי באמת הוא מכשול גדול להרחיק כ"כ החפיפה כי בערב שבת עוסקות הנשים בהכנה לשבת וקרוב הדבר שידבק איזה דבר בגופן וכן שיזיעו אצל התנור וידבק בה אבק וכדומה. ולזה צריך לתקן כמש"ל. אבל חלילה להקל לטבול ביום. וגם כי זה יגרום שישתכח שם לגמרי שטבילה בלילה. כיון שהוא שם דבר תמידי. ועוד יש לחוש למכשולים ואקצר:

סימן רסב

כבוד שב"ז הרב הגדול וכו' מו"ה יהושע מו"צ לעדת ספרדים בבאקו . **ע"ד** שנולד לו בן בכור וחפץ לפדותו בעצמו. אבל לא יוכל להגיע לשם רק אחר ל' יום אם יכול להשהות הפדיון עד שיבוא לשם או יעשה שליח לפדות שם בזמנו. הנה בחיבורי ח"א סי' י"ג בארתי בע"ה אם מותר להשהות מצוה כדי לעשותה מן המובחר. אכן בנ"ד נראה שעיקר המצוה הוא לפדות בזמנו. ועדיף מהא דמן המובחר וע"ש סי' י"א לענין מצוה בזמנה. ולזה יותר נכון לפדות ע"י שליח בזמנו כמבואר באחרונים:

סימן רסג

כבוד ידידי הרב הגאון המפורסם וכו' מו"ה ישראל אברהם נ"י הרב דק' טיראספאל. **ע"ד** איש צבא שנסע מסאראקיא לטיראספאל וניתן לו תעודה שיסע במסה"ב בלי תשלומין. ובעברו בתחנה ראזדעלני היה שם הרג רב ונהרג גם הוא ונקבר בטיראספאל. וכעבור שני חדשים באה אשתו והגידה סימניו. והוציאוהו מקברו להכיר הסימנים ונמצאו מכוונים. רק פניו נפצע בפצעים רבים כי נהרג בלי חמלה. ואלה הסימנים שהגידה. אזניו קטנות מאוד. שערותיו שחורות בהפלגה יתירה כשערות הצועניים, על ערפו יש גבשושות בולטת כאגוז גדול. על ירך שמאלי יש רושם שהיה שם חתך והבריא.

את מלבושיו הכירה ע"י הטלאות שתפרה בהם. וגם היה רשום בהם ר"ת של שמו בכתב רוסיא. ודן מעכ"ת בחכמה להתירה לשוק. וחפץ לדעת דעתי בזה. ובאשר בענינים אלו כבר האריכו האחרונים לזאת אקצר:

הנה בסימן האזנים כתב מעכ"ת שבסביבותם מצויים אנשים שיש להם אזנים קטנים. ולזה אין לדבר מזה. ושערות שחורות נראה ג"כ דלא הוי סימן כדקיי"ל דחיורי וסומקי לא הוי סימן. ואף דשחור או אדום ביותר נראה דהוי סימן לפי דהוי מילתא דלא שכיחא. דהא דקיי"ל דחיורי וסומקי לא הוי סימן. היינו משום דשכיחי טובא. אבל בהפלגה דלא שכיח ודאי דהוי סימן. וכ"כ בנוב"י סי' ס' ע"ש מ"מ בשערות נראה דלא הוי סימן. כי יש הרבה אנשים ששערותיהם שחורות מאוד. ואולי י"ל דהוי עכ"פ סימן אמצעי. וזה תלוי אם מצוי בסביבותם בנ"א ששערותיהם שחורות כ"כ. והגבשושית שעל ערפו לא ביאר כת"ר אם הגידה מקום הגבשושית בצמצום או הגידה סתם שהיא על ערפו. וזה נ"מ טובא דבצמצמה המקום כתבו הרבה פוסקים דהוי סימן מובהק. וגם לא ביאר אם היא גבשושית או שומא. כי בשומא יש חשש שמשתנית לאחר מיתה וגם משום שמצויה בבן גילו ע' סי' י"ז סכ"ד ובאחרונים שם. ונראה דבנ"ד שהגבשושית על ערפו גדולה כאגוז גדול הוי סימן מובהק דהויא מילתא דלא שכיחא כלל. ואף שומא לא שכיחא שתהא גדולה כ"כ. ואף דשומא איכא מ"ד שמשתנה אחר מיתה היינו במראה כפירש"י ביבמות (דף ק"כ) ולא בגודל. והרושם על הירך הוא ג"כ סימן מובהק דהוי מלתא דלא שכיחא. ודמי לאומר נקב יש בצד אות פלוני דהוי סימן מובהק. ובודאי הגידה באיזה מקום בירך נמצא הרושם. וכת"ר לא ביאר זה איך הגידה. וסימני המלבושים ג"כ הוי צירוף ויסוד גדול. ומה שמכרת בטב"ע את הטלאות שתפרה י"ל דכיון דהוי הוחזקה מלחמה כי בודאי נתפרסם הדבר שהיה שם הרג רב. יש לחוש דאמרה בדדמי ותפירת האותיות ר"ת של שמו ודאי לא הוי סימן. כי יש הרבה שר"ת של שמותם הוא כן. וכ"כ האחרונים שזה לא הוי סימן. וי"ל דזה לא מיקרי הוחזקה מלחמה. דהא הוי רק להקת שודדים בלי סדר מלחמה. ודמי לנפלו עליהם עכו"ם ביבמות (דף קט"ו) ובאה"ע סי' י"ז סנ"ד שנאמנת לומר מת בעלי. וגם כי בעלה עבר דרך שם לדרכו והיה אפשר שיסע הלאה ואין קבוע בלבה שנהרג שם. משא"כ במלחמה. ועוד דרק כשאומרת מת בעלי חיישינן דאמרה בדדמי כדאיתא בש"ס שם. שסבורה שודאי מת. ומעידה כך. וכ"ה בסי' י"ז סמ"ח. אבל לענין סימני הבגדים והכרתם בטב"ע לא שייך זה. ואף שיש לחוש לשאלה מ"מ הרי כתבו האחרונים שהכרת הבגדים מצטרף לסימן שבגופו אף שאינו

מובהק. ומכ"ש בנ"ד שי"ל דהוי סימן מובהק כמש"ל ועכ"פ לענ"ד האשה מותרת לשוק ויושיבו ב"ד של שלשה ויתירוה:

סימן רסד

ב"ה י"ב אד"ש תרל"ה באדקי.

כבוד הרב המאוה"ג וכו' מו"ה יחיאל נ"י אבד"ק מילייציץ.

ע"ד עגלים הנקחים מעכו"ם ויש בהם סימנים. וע"א שמע מהעכו"ם בעל העגל קודם המכירה שהוא עדיין בתוך ז' ללידתו דמהימן כמבואר ביו"ד בסי' ט"ז לענין או"ב ובסי' קכ"ז. ובוודאי אין בסימנים הרופפים להכחישו ויצא באיסור ואח"כ בא ע"א שידע שהוא אחר ז' ונסתפק כ"ת אם יוחזר להיתר כיון שהעדים אינם מוכחשים בגוף העדות. ונשאר מיגו דבידו ביד העכו"ם ומה לי לשקר כחזקה או כעדים דמי והנני להשיבו כפי מסת הפנאי:

הנה ביבמות (דף קכ"ב) תניא עכו"ם שאמר פירות הללו של ערלה וכו' לא אמר כלום שלהשביח מקחו אומר כן ומשמע דאי לאו להשביח מקחו היה נאמן. שבתוספתא דדמאי פליג עלה רבי וס"ל דנאמן לאסור אף בכה"ג ופסק הרא"ש פ' אלו מגלחין סי' ע"ט כרבי. ורק שכתב בשם הר"מ דזה דווקא כשהפירות היו שלו. אבל לא בשל אחר שהוחזקו בהיתר ובש"ך סי' ט"ז סקכ"ג הביא בשם תשובת הרשב"א לפסוק כרשב"ג וע' בתבו"ש שהשיג עליו ואין ת"י תשובת הרשב"א. אבל מדברי כולם נלמוד דהיכי דבידו נאמן העכו"ם מטעם דאי בעי לא מזבין לה כמ"ש הש"ך שם ולמד מזה בסי' ט"ז לענין או"ב שנאמן וכן בסי' קכ"ז סקי"ט. ורק שהרא"ש ס"ל דאף אם י"ל שאומר להשביח נאמן לאסור:

והנה בטעם הא דכל שבידו נאמן שיטת רש"י ותו' בגיטין (דף נ"ד) מטעם שבידו לנסכם ולטמאם. והרא"ש הקשה שם דמה מיגו הוא זה דהא יצטרך לשלם. ולזה כתב שהכוונה דהוי כבעלים. והנה סברת רש"י ותו' באמת צריך ביאור דהיכן מצינו שיהא ע"א נאמן מטעם מיגו. וביותר תמוה טעם רבא שם שנאמן אף לאחר שיצא מתחת ידו והא הוי מיגו למפרע. וזה לא אמרינן כמ"ש התו' בב"ב (דף ל') ובכ"מ. ועוד דלפ"ז תיקשי טובא על אביי מהא דקדושין (דף ע"ד) נאמן דיין לומר לזה זכיתי אף שכבר אינו בידו כמבואר בש"ס שם. ורש"י פי' שם הסברא דרמיא עליה למידכר. ועדיין לא ידענו דמ"מ למה נאמינו בזה. וכן שם גבי נאמן המוכר לומר לזה מכרתי שיטת רש"י שם שאם קיבל המעות רק מאחד נאמן אפילו כשאין מקחו בידו ע"ש. וצ"ל דיש לו מיגו על המעות

וכשאין עדים ממי קיבל. וא"כ אכתי תיקשי מאי משני דנקט מתרווייהו. דמ"מ יש לו מיגו על המעות. ועכצ"ל או דמיירי בעדים ע' במלחמות שם. או דלא מהני מיגו על המעות להחפץ הנקנה. ובעיקר הטעם פירש"י דמידק דייק משום מי שפרע ורק כשמקחו בידו. והקשו התו' למה נאמן אח"כ. וכן קשה לרבא דס"ל דאף אח"כ נאמן. ולהפוסקים דכשבע"ד מכחישו אינו נאמן א"ש. אבל התוס' וש"פ כתבו דאף במכחישו נאמן וא"כ קשה כנ"ל:

שוב ראיתי דמהא דמקח הרגיש הש"ך ג"כ בסי' קכ"ז סק"ג. אבל תמה אני שלא הקשה מזה לרבא כמש"ל וכן יש להקשות מהא דב"ב (דף קל"ד ע"ב) בסוגיא דגרשתי את אשתי דאמרינן דלמפרע אינו נאמן. וכן פסקו כל הפוסקים. והא לא גרע מהא דרבא שאף אחר שכבר יצא מת"י נאמן וכ"ש זה שעתה בידו. וכן מוכח בסוגיא דגיטין (דף נ"ד ע"ב) דפריך אהא דתניא באומר טהרות שעשיתי עמך נטמאו נאמן וביום פלוני אין נאמן ופריך מ"ש רישא ומ"ש סיפא ופליגי עלה אביי ורבא. ולפ"ז לא תיקשי מידי דלמפרע אינו יכול לומר שנטמאו כיון שכבר עברה העת. וא"ל דמשמע להו דאף להבא אינו נאמן. דהא בב"ב שם איכא פלוגתא אי פלגינן דיבורא. וכן פירש"י שם דהא דביום פלוני בעי דווקא שיצא כבר מתחת ידו. וכן סתמו כל הפוסקים. וביותר קשה לי דאמרינן שם דהוי ספיקא דקאמר חוש לה. ורשב"ם פי' שם משום דאם גירשה קלא אית לה כדאיתא פ' האשה שנתארמלה. ותמהני דאדרבא שם (דף צ"ג ע"א) איתא דמגרשי בצינעא. וכן בח"מ סי' ק"נ אמרינן דאף דמיגו במקום קול לא אמרינן אבל אם טוען נגד הקול שפיר הוי טענה. וא"כ כ"ש כאן שיש לו מיגו דבוודאי יהא נאמן אף שהקול מכחישו. ובפרט שכאן הוא רק מניעת הקול. ואפשר כוונת הרשב"ם כמו דאמרינן בכתובות שם שלא תנשא באומרים לא ראינוה. וכן הכא אבל ז"א דהא כאן פסקו כל הפוסקים באה"ע סי' קנ"ב דהוי ספק גמור:

ב) וצ"ל שהרשב"ם לא רמז רק לסברא דקלא אית ליה וממילא אנו צריכים להחילוק שכתבו הפוסקים בזה דשאני התם דאיכא עדים ולא מהני קול להכחיש העדים. אבל עדיין צ"ע דמ"מ למה יגרע כיון דמהימן מה"ת כעדים. ובפוסקים מבואר דהוי ספק גמור ע"ש. ובזה ק"ל על הר"ן בכתובות שם שהקשה בע"א אומר נתגרשה דליהמניה במיגו דאי בעי שתק והשתא הא הוי מיגו במקום קול. ואף דתניא אם נשאת תצא. הא וודאי תצא כיון דהוי ספק גירושין. וצ"ל משום דסתם אף אם נשאת לעד עצמו דאז לא מפקינן. (ועדיין צ"ע בזה) וגם דבעי לשנויי אף למ"ד בב"ב שם דנאמן. וגם י"ל דבעי לשנויי דאף דאיכא קול שנתגרשה מ"מ אינו נאמן ובאמת צ"ע למה סתמו הפוסקים בבעל אי איכא

דליהמניה. וצ"ל דלאו דווקא קלא הוי אלא היו יודעים עדים מזה וע"ש בב"ב (דף קל"ה) ואכמ"ל בזה. עכ"פ קשה מהכא להההיא דגיטין (דף נ"ד) שהזכרנו. והנה מצינו נאמנות כעין זה בקדושין (דף ע"ג) גבי אם וחיה שנאמנין על הולד. וכן שם גבי פוטרת שבדקה עצמה ומצאה טמאה. והר"ן והרשב"א כתבו שם הטעם דהוי תקנת חכמים מפני שעל הרוב א"א לידע בלעדה והימנוה רבנן. וכ"כ הרשב"א הטעם גבי בעל המקח. וזה צ"ע לענ"ד דהא אמרינן בעלמא כל שבידו נאמן וגם דהא גבי חיה כ' שם הר"ן דע"א מכחישה וגבי מוכר כתב הרשב"א דאף שני עדים אין מכחישים אותו. וע"א לכ"ע לא. וע' ח"מ סי' רכ"ב. ובבכורות (ד' ל"א) אמרינן דרואה מעשרותיו דאי בעי שדי מומא בכוליה עדריה וכן בהקדש אי בעי מיתשל. ומבואר מזה דמיגו לעשות איסור שיטיל עכשיו מום ויאמר שהיה מקודם או שנעשה מעצמו לא אמרינן. דהא בישראל עסקינן. וכן פירש"י דבעי מיגו דהתירא. וא"כ מ"מ הא עכשיו אינו בידו ואיך אמרינן מיגו למפרע. ומזה קשה גם על הרא"ש דהטעם משום בעלים דא"כ שפיר הוא נאמן בלא"ה אף דלית ליה מיגו דהתירא וכקו' הרא"ש בהא דניסוך אך שם י"ל משום חשדא וכמו בדן את הדין ולזה בעי מיגו דהתירא:

אבל עדיין קשה לי דהא קיי"ל שם (דף ל"ה ע"ב) דבעלים מעידין עליו וכ"פ בי"ד סי' שי"ד. וקאמר שם משום דישראל לא חשידי ובעי לאתויי ראיה ממעשר ודחי דיש לו מיגו ומסיק שנאמן אף בלא מיגו. ועוק"ל דהא הך דאין רואה בכורות עצמו פסקינן כן ברמב"ם פ"ג מה"ב וטוש"ע י"ד סי' שי"ב ואף בזמן הזה ואמאי הא בזה"ז היה לו מיגו להטיל בו מום קודם שיצא לאויר העולם כדאיתא בתמורה ר"פ כיצד. ורק בזמן הבית אסור לכתחילה. ואדרבא אמרינן בבכורות (דף נ"ג) דהטלת מום בבכור עדיפא מהטלת מום בכוליה עדריה דמעשר ובפרט שעיקר חשדא הוא רק בזה"ז שבכור תם אינו ראוי להקרבה משא"כ בזמן הבית וכ"כ המהרי"ט אלגאזי. והנה רש"י (דף ל"א) שם פי' דאיירי בכהן. ונראה דעתו דרק כהן חשוד ולא ישראל. אבל דבריו צ"ע דהא מתניתין היא בנגעים ושם עיקר הדין שאין אדם רואה דבר השייך לו. ולא איירי מדין חשדי כהונה. דזה לא אצטריך התם לאשמועינן. וכ"כ כל הפוסקים סתמא דאף ישראל שיש לו בכור מאבי אמו כהן או ספק בכור אסור לראותו. וכבר חילק הר"ש בנגעים שם בין אתחזק איסורא ללא אתחזק. אבל צ"ע דכיון דבדבר שהוא שלו הוא נאמן א"כ מאי שנא ומכ"ש בבכור דאית ליה מיגו. ובאמת בכל ההוראות כן:

ג) ואפשר שזהו טעם הרא"ש שהשמיט בבכורות דין זה ותמה עליו שם במעד"מ ולפמ"ש א"ש. וכ"נ בתו' יומא (דף ע"ח) דמוקי לה הך דכל הבכורות בכהן ע"ש. אבל הדבר צ"ע

וכמ"ש. ומכ"ש דתיקשי לרב חסדא אר"ק שם (דף ל"ה ע"ב) דס"ל דאף בישראל בעי שני עדים על מומו ולהרמב"ם יש בזה שיטה אחרת בהא דספק בכור ואכ"מ ואפשר למצוא חילוק בין בכור למעשר כגון שבא הבכור לידו אח"כ. וא"כ לא היה בידו מקודם. אך דא"כ בכה"ג גם במעשר לא יהא נאמן. ועוד דתיקשי לפמ"ש הש"ך ר"ס קכ"ז דלשיטת הרא"ש אף ביין מבושל אף שלא היה בידו מעולם ע"ש. ובאמת נראה לחלק בין הוראה לשאר נאמנות. כי נאמנות הוא על דבר שאירע אצלו. ובזה יסורו דברי הד"ח ס"פ עד כמה והתב"ש סי' י"ח סקל"ט וע"ש בט"ג ופרמ"ג. ועת"ו ס"פ עד כמה שנשארו בקושיא מכל ומבדיקת סכין. וע' בבכ"ש שכ' דקושייתם מיו"ט. והוא קשה דהא אף שהיה מקודם בידו נאמן כמו במעשר בהמה וכנ"ל. ומ"ש שעיקר קושיית תו' מביצה (דף כ"ח) דקאמר ביו"ט ת"ח רואה לעצמו. לענ"ד הא מסיק ומשאילה לאחרים. וא"כ יש לפרש דבאמת אינו שוחט לעצמו רק שמשאילה לאחרים. וגם מ"ש מתו' פסחים (דף ו') דשחיטה מיקרי בידו. לענ"ד אין זה כוונת התו' דהא כתבו זה על אשה ועבד שמאמינים אותם בכל יום על שחיטה וניקור. וזה וודאי לא שייך דהא קיי"ל בי"ד סי' א' שלא ראינו נשים שישחטו. ומסתמא היה מנהג זה מדור דור ומכ"ש עבדים יעו"ש ביו"ד סי' א' בב"י ובט"ז וש"ך. אבל לענ"ד כוונת התו' שמאמינים אותם שהם מוליכים לשוחט לשחוט ואומרים שנשחט כדין. וזה ברור. ואף שבתו' עירובין (דף נ"ט ע"א) ד"ה ותחומין הלשון בידה לשחוט. מ"מ גם שם הכוונה לשחוט ע"י אחרים שהרי יש שוחט בעיר, וקושיית התו' נראה שהיא אף לפי תירוץ הר"ש דאתחזק איסורא שאני דמ"מ תיקשי מסכין שנפגם וכקושיית הט"ז גבי שחיטה דהויא אתחזק איסורא. ומכ"ש לפמ"ש הבכו"ש שם דגם בסכין מיקרי גופיה אתחזק ע"ש. ובאמת תירוץ הט"ז שם צ"ע קצת שתירץ דהוי רוב מצויין אצל שחיטה מומחים הן. דמה יועיל זה לענין לכתחילה דזה שייך לומר אחר השחיטה להתיר לאחרים לאכול משחיטתו שנסמוך על הרוב. אבל מה שאין לו נאמנות לכתחילה מה שייך לסמוך על הרוב. ולשחוט לעצמו דאף בידוע בוודאי שהוא מומחה אסור וכדמוקי בבכורות (דף ל"א) למתניתין ביחיד מומחה:

ועוד יש לעורר מההיא דיבמות (דף מ"ז) דפליגי ר"י ורבנן אם נאמן לומר נתגיירתי ע"ש ואמאי הא הוי בידו שהיה יכול להתגייר וגם עכשיו הוא בידו ולכל הפחות יהא נאמן מכאן ולהבא וכמו בגרשתי את אשתי. ולשיטת הפוסקים דבעי בגר ג' מומחין י"ל דלא מיקרי בידו וכדאמרינן בשבת (דף מ"ו ע"ב) דרק היכי דסגי בג' הדיוטות מיקרי בידו. וכ"כ הנ"י ביבמות ר"פ האשה רבה להדיא לענין הא דנאמן בהקדש משום דמצי לאיתשולי (וצ"ע על הנ"י שם שלא הזכיר כלל שמבואר כן בסוגיא דשבת הנ"ל) אבל ז"א

דהא לכל הפוסקים עבדינן השתא בגרים שליחותייהו ואף בהדיוטות. ובחי' הארכתי בזה בע"ה ומכ"ש שהרבה פוסקים ס"ל שאין מעכב כלל שלשה. וכ"ה בתו' ב"ב (דף ע"ט ע"ב) דמיקרי בידו וע' קידושין (דף ס"ג) ובב"מ (דף ל"ג ע"ב). ע"ש ברי"ף ומרדכי. ובנ"י שם כתב דגר נאמן דהוי מילתא דעבידא לאגלויי. וצ"ע בזה. וצ"ל דזה דווקא בדלא אתחזק שהיה עכו"ם וכ"כ התו' שם. וע' ח"מ ס"ס ל' שיטת הריב"ש דלא מהימן אף במילתא דעבידא לאגלויי והיה מסתייע זה מסברא זו דלהוציא ממון הוי חזקה ואינו נאמן. וכן היה מיושב קושיית הבני שמואל על הריב"ש מהא דסי' מ"ט ע"ש בקצה"ח סי' מ"ט סק"ב. ומ"ש דרק בדרבנן צע"ג ואכמ"ל בזה. וכן היה מיושב קושיית התומים בסי' ל' שם מהא דב"מ (דף ל"ח) גבי שמעו בו שמת דהתם לא מפקינן מחזקתיה כלל. רק שי"ל דשם הוי חזקת חי. אך ז"א דחזקת ממון דווקא מתנגדת. וכן אתחזק איסורא. שוב ראיתי בתשב"ץ סי' פ"ג פ"ד שעיקר פלפולו הוא בסוגיא זו ותימא על התומים שלא ראה מקור הדברים ואכמ"ל בזה:

ד) **ועפמ"ש** יש לישב דברי הרמב"ם פי"ג מהא"ב ה"י התמוהים שכ' דלא הוי רק מעלה ביוחסין והיינו משום מיגו שיכול להתגייר אך אכ"מ וע' פנ"י קידושין (דף ע"ג ע"ב) גבי חיה ולאינך פוסקים אפשר דזה לא הוי מיגו טוב. שאינו רוצה להתגייר ולקבל עליו עול מצות. ויש לפקפק בזה מהא דמי לא טבל לקירויו ואקצר ולכאורה אפשר לומר כי כיון שאנו דנין שהוא עכו"ם א"כ אף במיגו אינו נאמן ואף כשבידו היכא די"ל שאומר לטובתו כמו בההיא דלהשביח מקחו שהזכרנו. רק שעדיין תיקשי לדעת הרא"ש ודעימיה שאף בכה"ג נאמן. אך ז"א דהא מסיים שם בתוספתא. נאמן להחמיר אבל לא להקל ע"ש ברא"ש פא"מ. אבל עדיין תיקשי דהא כתבו התו' ביבמות וריש פסחים וכל הראשונים שנאמן במיגו דאי בעי אמר ישראל אני. אלמא שמאמינים לו במיגו בכה"ג. ואפשר לומר דהיכי שלא הוחזק בעכו"ם שפיר נאמן במיגו. אבל כשהוחזק בעכו"ם אינו נאמן במיגו זה מפני שלא ניתנה נאמנות זו לו להקל וכנ"ל. ודחוק. וגם היא גופא בעי טעמא כיון דשייך ביה דין דבידו א"כ למה לא יהא נאמן אף להקל. ובשלמא בלהשביח מקחו יש מקום לחלק כמובן אבל בסתמא קשה. וזה וודאי שאין עכו"ם נאמן להקל באתחזק איסורא בדבר שבידו:

ה) **ובסנהדרין** (דף ל' ע"א) איתא בראה שהטמין בשידה תו"מ אינו נאמן לומר מעשר הם ובשדה נאמן מפני שיכול ליטלן. משמע דווקא שיכול ליטלם בשעת מעשה ולא מקודם והא לרבא בהיה יכול ליטלם מקודם הי"ל להיות נאמן. וע' ר"ן פ"ג דקדושין שכתב דלהכי אינו נאמן משום דאמרינן שעשה זה שלא להשביע א"ע משא"כ ביכול

ליטלן. והרמב"ן חולק ע"ש. והנ"י פ' ז"ב דעתו כהרמב"ן ע"ש. ומהפרישה ובסמ"ע סי' רנ"ה נראה שנעלמו ממנו דברי הר"ן הנ"ל וכן מהנתיבות שם. וע"פ הר"ן מבואר מאוד לשון וכן שברמב"ם וטור שם ע"ש והפרישה נדחק בזה. ובאמת דברי הרמב"ן קצ"ע דמה אפוקי ממונא הוא במעשר דהא ברשותיה קאי רק שצריך לאכלו בירושלים. וא"כ נתנסך יינך מיקרי טפי אפוקי ממונא שצריך לשפכו לגמרי. וכן שם גבי אשתו. ועוד ק"ל דאי מיקרי אפוקי ממונא. א"כ הו"ל מיגו להוציא ואף אם בידו ליטלן לא ניהמניה. דהא מ"מ כל היכי דמנחי ברשותייהו קאי. וגם דוודאי איירי בשדה שלהם. רק שיכול ליטלן משם, ואטו כל מי שיוכל לגנוב חפץ משל חבירו בנקל. יהא נאמן לומר שלי הוא במיגו שאם היה רוצה היה נוטלו בעצמו. וזה קשה בלא"ה בהא דקאמר של פלוני הם. ואף לשיטת הרשב"א דאף בדבר שבידו היכא שהוא לטובתו אינו נאמן א"כ יש לחלק בין ליטול לעצמו. כמ"כ יהא נאמן לומר של פלוני. ול"ל לציין בעובדא שראה שהטמין ובאב ובן:

ו) **עכ"פ** יש מבוכות רבות בשיטות הפוסקים בהא דבידו ואין הפנאי מסכים לברר הענין כלבבי. וכן הסוגיא דיבמות (דף פ"ח) אין לה ביאור דמייתי מקודם מחלב ושומן ופירש"י דמקשה מסברא שאין לך אדם שיאכל משל חבירו ומדחה דלא אתחזק איסורא ואין דבר שבערוה פחות משנים וק"ל דאדרבא שם שהדבר ידו והוא בעליו עדיפא. ובשלמא לשיטת רש"י ור"ת מצד מיגו כנ"ל י"ל. אבל לדעת הרא"ש הנ"ל ודעימיה קשה. ופירש"י מוכרח דאלת"ה מהיכי פשיטא ליה דנאמן. וכן פירש"י בעצמו בגיטין הטעם בשחיטה דבידו. ורק דלטעמיה אזיל משום מיגו. וגם הא דמשני מדבר שבערוה צ"ע דל"ל הא. לימא כפשוטו דהכא אתחזק איסורא. ובגיטין (דף ב' ע"ב) הרגישו התו' בזה וכ' משום דבעי למילף ביבמות מטבל ואינך אף באתחזק ע"ש. וא"כ קשה ביבמות כיון דמקדים הא דאין דבר שבערוה א"כ מאי פריך מטבל. כיון שבשביל זה הקדים סברא זו וצ"ל שעיקר קושיית המקשה ע"פ סברת התו' ביבמות שם, ד"ה מידי דהוה ע"ש. אבל הוא דחוק שחסר עיקר הקושיא. ומצאתי בפנ"י ריש גיטין שדיבר בזה. ובתו' ד"ה ברי לי כתבו די"מ דגמרינן מנדה דכ' וספרה לה והקשו א"כ אפילו אתחזק ותירצו דלא מיקרי אתחזק. ולכאורה תמוה עדיין דשאני התם שעל עצמה נאמנת וכהא דרבא. וצ"ל דלטעמייהו אזלי משום מיגו. ואף שגם לה יש מיגו שלא לומר כלל שראתה. וצ"ל דמשמע להו אף שהוחזקה רואה. אך שצ"ע דהא מ"מ אינה אסורה מה"ת רק בהרגישה. וא"כ יכולה לומר שלא הרגישה ואיך נקרא זה אתחזק ובגיטין (דף ב' ע"ב) הקשו מנ"ל דע"א נאמן באיסורין ותרצו מוספרה לה. והקשו ג"כ ותירצו כנ"ל והוסיפו שבידה לטבול (שם בתו'

מפורש כמש"ל דנאמנים על השחיטה דבידם ללמוד ולשחוט או להשכיר אחרים ע"ש) ובד"ה הוי הקשו ל"ל קרא דוספרה אי נאמן אף באתחזק ותירצו דהו"א דבר שבערוה הוא ע"ש. (ובתו' שם מפורש סברתינו לעיל דאף שהיה רק מעיקרא בידו נאמן והיינו כרבא דגיטין (דף נ"ד). וגם כתבו דנאמנין אף דליכא רוב מצויין. וזה דלא כהט"ז ביו"ד ס"ס י"ח שהזכרנו. אך דברי התו' צע"ק ואכ"מ). ודבריהם צ"ע דהא זה ודאי דע"א נאמן באיסורין היכי דלא אתחזיק איסורא אף שאינו בידו היכי שאינו מכחישו וכמבואר בסוגיין ובסוגיא דקדושין (דף ס"ו). וא"כ ל"ל קרא דוספרה לה. ומה זה כתבו דמהכא ילפינן ע"א נאמן באיסורים. דמשמע דכן הוא לפי האמת. גם מ"ש בידה לטבול צל"ע דאטו איירינן בנאמנותה אם כבר טבלה. הא עיקר נאמנותה כתיב גבי ספירתה היינו שנאמנת לומר שהגיע זמנה לטבול. וממילא ילפינן נאמנות גם לענין טבילה. גם מ"ש הפוסקים דשאני גבי נדה דלא אפשר צ"ע דאטו משום לא אפשר נקל באיסור דאורייתא. ואין זה שייך להא דאין דנין אפשר משאי אפשר כמובן. וכעין זה כ' התו' בחולין (דף י"ב ע"א) דרק בדרבנן שייך לחלק בין אפשר ללא אפשר:

ז) **וע'** כריתות (דף י"ב ע"א) גבי טומאה חדשה וטומאה ישינה. ובכריתות (דף י"ב ע"א) איתא בפלוגתא דר"מ ורבנן בשנים א"ל אכלת חלב והוא אמר ל"א. דאיבעיא להו אי טעמא משום מיגו או אדם נאמן על עצמו יותר ממאה. ולכאורה הוא סברות התו' והרא"ש שהזכרנו דהתו' ס"ל משום מיגו. והרא"ש ס"ל משום דהוא כבעלים. אך תמהני דהיכן מצינו שיהא נאמן על עצמו יותר ממאה עדים. דא"כ לא יועילו עדים בכ"מ. ורש"י הרגיש בזה ופ' בדברים שיש בהם כפרה. ועדיין צריך להבין הסברא וע"ש בתוד"ה או. וגם בהא דמיגו צ"ע דהא הוי מיגו במקום עדים וכבר הרגישו התו' שם בזה ונדחקו הרבה ע"ש. וגם דקשה טובא מסוגיא דב"מ (דף ג' ע"ב) וכמו שהקשו בד"ה ומודים ונשארו בקושיא. ובב"מ (דף כ') דאתיא כלישנא דנאמן על עצמו וזה צ"ע דהא הכא מסיק כהאי לישנא דמיגו. וגם מ"ש התו' דמתרץ דיבוריה. צ"ע בלשון המשנה. וגם דהא מסיק לקמן מודה ר"מ בשפחה חרופה ואינך. ומ"ט התם דאכתי הוי מיגו במקום עדים:

ח) **והנראה** בזה דלכאורה קשה למה לא נאמין ע"א באיסור הא שנים כתיב רק בממון ודבר ערוה דילפינן דבר דבר וכן בדיני נפשות. אבל באיסורים לא מצינו שיצטרכו שני עדים. והרי ע"א קם לשבועה ונראה הסברא מפני שבממון יש שני דברים מה שמחסר חבירו ואיסור גזל. והנה בממון בעי שנים להוציא. אבל לענין האיסור י"ל דנאמן. רק דא"א לתקן האיסור רק ע"י הוצאת הממון. ולזה חייב שבועה שהוא בירור על האיסור. ועפ"ז מיושב הקושיא מחשיד אממונא חשיד אשבועתא ע' תו' ב"מ (דף ג' ע"ב)

ומפרשים שם. וגם דרק בממון שהוא מכחישו דהא באינו מכחישו ואומר איני יודע באמת משלם וכדיין מחוייב שבועה ואיל"מ. ופח"מ סי' ע"ב אי בעי הו"ל למידע. אלא שבספרי פ' שופטים איתא דילפינן מלכל חטאת שאף לקרבנות צריך שני עדים. וא"כ קשה ממ"נ במה איירי דאי במכחישו הא אף שנים אין נאמנים ללישנא דנאמן על עצמו. ואי אין מכחישו אף בממון ע"א נאמן. וגם צ"ע מהא דיליף מאו הודע בכריתות (דף י"א בע"א) ואינו מכחישו. ומכ"ש למאי דקאמר ביבמות דאיירי בשותק ושתיקה כהודאה דל"ל קרא. והיה נראה שעיקר הסברא דהו"א שלא יביא קרבן רק כשנתוודע מעצמו ומתחרט על חטאתו. אבל לא כשהודיעוהו אחרים והוא אינו יודע דאינו שב בתשובה שלימה בשעת קרבנו. ולהכי אצטריך קרא. אך דא"כ מנ"ל לע"א דאימא לא אתרבי רק שני עדים. ובהדיא קאמר בכריתות שם תרי ואין מכחישין קרא בעי. וצ"ל דכיון שהעידו שנים הו"ל כדבר ברור ויביא קרבנו בלב שלם. משא"כ באחד. וא"כ קשה ל"ל קרא דלכל חטאת דהא במכחישו יליף בכריתות שם שאינו נאמן. וע"ש מהודע ולא שיודיעוהו. ובאינו מכחישו ג"כ הא ידעינן מההוא קרא כנ"ל. וגם תיקשי דנילף מקרא דהודע דאף בשנים אינם נאמנין במכחישו. ותקשי לר"מ וגם ק"ו שלו לא שייך די"ל בקרבן שאני:

שוב מצאתי בספרא פ' ויקרא דיבורא דחובה פי' דממעט מאו הודע אף שנים. ור"מ קאמר אם הביאוהו א"ר יהודה האיך א"ל עמוד והתודה והוא אומר לא חטאתי. רק שם איתא דבנדר והכחישם ואח"כ אמר תנאי היה בלבי אינו נאמן ע"ש וכ"ה בר"ש בטהרות פ"ה מ"ט מתוספתא. וצ"ע דבכריתות שם אמרינן דנאמן אף להכחישם. ושם בטהרות גבי שנים אמרו נטמאת וכו' משמע דה"ה אף היכא דלא הוי לענין קרבן וכן שם בר"ש מתוספתא. שוב ראיתי בראב"ד בתו"כ שם שהרגיש בסתירת התו"כ לסוגיא דכריתות ותירץ ע"ש וגם בדעתי עלה לתרץ כן אך יש לי פקפוק בזה ואכ"מ:

רק מש"ש לישב מה דלא ס"ל לר"מ המיגו גבי מזיד הייתי ואינך משום דשאני נזיר שבידו לישאל ועיקר הנדר מעיקרו. ק"ל דהא גבי שפחה חרופה וכן בעדות לא שייכא סברא זו. ורש"י פי' שם באופן אחר דלא ניחא ליה למימר מזיד הייתי. ועדיין יקשה מטומאה. ואפשר משום דזה לא הוי בגוף המעשה בעיקרו כמו מזיד הייתי שלא בא מעולם לכלל קרבן. והרמב"ם פסק בפ"ט מה' נזירות דאף במכחישו נאמן על עצמו. ובפ"ו מה' שגגות גבי שפחה חרופה פסק דדווקא שיפרש דבריו ע"ש וכן בפי"א מה' שגגות כתב דאינו נאמן רק במתרץ דבריו. וזוהי בפשטות התו"כ שהזכרנו ובנזירות צריך לחלק מ"ש הראב"ד שהזכרנו. וצ"ע דבש"ס מדמי להו להדדי. וכן בירושלמי פ"ח דנזיר מפורש דדמיין להדדי. ובפי"א מה"ש שם כבר האריכו הכ"מ והח"מ ולא העלו דבר ברור

בדעתו ז"ל. והחילוק בין נזירות לש"ד צ"ל דהכא הוי בידו ונאמן אף כנגד עדים וכהא דס"פ עד כמה וכמו במוכר בשעה שמקחו בידו משא"כ באינך דאינו בידו. רק בתורת מיגו אתינן עלה:

י) [**והך** דאיתא שם בכריתות שהעידו שיודע עדות לא הובא כלל לדינא. וצ"ע לעה"פ. וגם עיקר הדין דקאמר לא נתכוונתי צ"ע דהא קיי"ל בח"מ סי' ל"ו דלא בעי כוונה וכ"מ במכות (דף ו') והיה נלע"ד לפרש הכוונה שלא נתכוון להעיד ולזה שכח דהוי מילתא דלא רמיא וכדאיתא בח"מ סי' ל"ד שיכול לומר שכחתי. אבל התו' בכריתות שם כתבו דבעי כוונה. שוב מצאתי במהרי"ט ח"א סי' י"ד ובשער משפט סי' צ"ב סק"א שפירשו בפשיטות כמ"ש דיאמר שכחתי. רק שלא הביאו דברי התו' הנ"ל שכתבו להיפוך. ובאמת הוא דחוק לומר שכחתי, דא"כ מאי קאמר לא נתכוונתי ת"ל דאינה הכחשה. וזה שמכחישם הוא מפני ששכח. אבל לדעת התו' א"ש די"ל שהעדים מעידים שהוא יודע עכשיו בעדות. וכ"ה לשון הש"ס. יודע אתה וכו'. וכשהוא אומר שאינו יודע הוא מכחישם. ורק שיש לו מיגו לומר שהוא יודע רק שפסול מצד שלא נתכוין להעיד וכדעת התו' הנ"ל. ואם יעידו עליו שנתכוין וגם שיודע. בוודאי יתחייב. ויש מקום לישב עפמ"ש התו' במכות שם ובסנהדרין ובב"ב דמי שלא נתכוין להעיד. הוא נקרא עד בשעת הגדה בב"ד. אבל אם לא בא לב"ד. אינו נכלל כלל בשם עד ע"ש. וע' סי' ל"ו בש"ך באורך בזה. והנה בשבועות (דף ל') פליגי ר"מ ורבנן במושבע מפי עצמו אי בעי שישבע בב"ד וס"ל לר"מ דאף שלא בפני ב"ד סגי והנלע"ד דע"כ ס"ל לר"מ דסגי חוץ לב"ד רק בנתכוין להעיד והוקבע עליו שם עדות ולזה מהני השבעתו חוץ לב"ד. משא"כ בשלא נתכוין להעיד בעי דווקא שישבע בב"ד ששם המקום שאם יגיד יהיה עליו שם עדות. וכמו במפי אחרים דבעי מקום שאם יגיד יועיל. וכיון דמפקדון גמר לה י"ל דדווקא כמו שם שכבר בא לידו החפץ. ויש להאריך בזה. עכ"פ מיושב עפ"ז הכל דרק שם בכריתות דאיירי אליבא דר"מ דלא בעי מפי עצמו שישבע בב"ד. ולזה כשנשבע חוץ לב"ד יש לו מיגו דלא נתכוונתי ובעי שישבע בב"ד. אבל לדידן לא שייך דין זה. ומיושב הכל בס"ד. ולשון רש"י. והוא השביעו י"ל שצוה לו שישבע. ועכ"פ לדעת הפוסקים והרמב"ם א"ש. ומה שלא הביא הרמב"ם הך דעדות בלא"ה א"ש דהא לדידן א"ש בפשוטו לפמ"ש התו' בשבועות (דף ל"א ע"ב) ד"ה ואין חייבין ובאשר אני כותב בחפזה אקצר. ויש לבאר עוד באופן אחר. ואכ"מ. וגם צ"ע מהא דכתובות (דף ל"ג ע"א) דאמרי אשתליין ע"ש]:

יא) ובקדושין (דף ס"ג) איתא באומר קדשתי בתי וא"י למי ואחד אמר אני קדשתיה פליגי רב ור"א אי נאמן לכנוס ופסקינן דנאמן. ולפטור לכ"ע נאמן דא"א חוטא ולא לו.

וענין נאמנות זו צריכה ביאור ואי משום חזקה דא"א חוטא ומירתת כפירש"י שם. א"כ בכ"מ נאמין בענין כזה ע"א משום א"א חוטא ולא לו. ומכ"ש הכא דהוי נוגע. וגם שם בשנים א' מגרש וא' כונס. הא עכ"פ מכחישים זא"ז. וגם בעדות אשה בא' אומר מת וא' אומר נהרג יש מחלוקת הפו' בסי' י"ז ומכ"ש כאן. וע' ח"מ סי' רכ"ב באומר מכרתי שדי. שוב מצאתי במקנה שהביא מזה להא דא' אומר מת. אך באמת כתב הר"ן שנאמן מפני שלא הוחזקה א"א והוא בירושלמי שם ע"ש. ונראה הכוונה שאף שהוחזקה ע"פ האב. מ"מ נגד זה לא הוחזקה כיון שאומר שהוא קידשה. וגם האב אינו אומר ברי שלא קידשה. ושוב כ"א אין מוציאה מחזקתה. משא"כ שם דאיכא חזקת א"א:

ושוב ראיתי במקנה שיישב על פי זה קושיית הפנ"י למה נאמן דהא עד אחד אינו נאמן באתחזק איסורא. ושם הקשה דל"ל חיישינן בוספרה לה שיצרה תקפה. ותירץ דהאי חששא רק דרבנן. והוא חידוש דין. וגם עיקר יסודו קשה דהיכי נאמר ע"א נאמן בזה דלפי דבריו הוא בעל דבר ונוגע ואיך יהא נאמן. ובאמת צ"ע אם יהא נאמן לכופה לינשא לו ומכ"ש לענין מעשי ידיה וכדומה. ואכ"מ אבל עכ"פ אין לך נוגע גדול מזה. ולא דמי לנדה שהיא מעידה על עצמה שטהורה היא. וממילא מותר בעלה בה. משא"כ הכא שמעיד על האשה. וביותר צל"ע הא דקאמר התם שאין סוקלין על ידו דהא קיי"ל בירושלמי פ"ח דנזיר וכ"פ הרמב"ם בה' שגגות וסנהדרין דע"א שאמר שהוא חלב ואח"כ אכלו אחר חייב מלקות וקרבן. שוב מצאתי בפנ"י שנתקשה בזה ולא העלה דבר ברור וגם לא הרגיש שדברי הרמב"ם מבוארים בירושלמי שם. והמקנה תירץ דבעי שיעיד בפני ב"ד. ודבריו תמוהים דהיכן מצינו בעדות כזה שיהא צריך ב"ד. וכ"ה הלשון ברמב"ם ובירושלמי שם אמר לו ע"ש. וז"ב. ומה שהביא מרמב"ם מהא"ב או שתוחזק. תמוה דמטונך דהא קיי"ל הוחזקה נדה בשכינותיה לוקה וא"צ כלל הוחזק בב"ד. ולמש"ל להביא ראיה להרא"ש נלע"ד לדחות בפשיטות דהא הא דע"א נאמן קיי"ל דהיכא דבע"ד מכחישו אינו נאמן. וא"כ הכא בקדושין. כ"א לפי דבריו הוא בע"ד. ואין עדותו של שני כלום נגדו. משא"כ בהא דמת ונהרג. וזה נכון בע"ה אלא דהיא גופא טעמא בעי וכמש"ל]. ושם בקדושין (דף ס"ד) גבי קדשתיה וגרשתיה קאמר דהאב נאמן לומר קדשתיה וגרשתיה וקאמר דקדושין התורה האמינתו מאת בתי נתתי לאיש הזה. אבל בידו לא מיקרי דיהא נאמן משום מיגו דהא תלוי בדעת אחרים. ע"ש. ובתו' כתובות (דף כ"ב) כ' דכשהיא גדולה אינו נאמן. וג"ז צ"ע מהא דגיטין (דף נ"ד) מהא דבידו [ועח"מ ס"ס ל"ז שנראה שלא ראה דברי התו' הנ"ל] דנאמן אף לאחר שיצא מת"י ואי אינו בידו א"כ מה נ"מ בזה. וגבי נשבית ופדיתיה הקשה הר"ן דיליהמניה במיגו דגרשתיה ונדחק בזה. ובפנ"י והפלאה

הביאו תירוץ הריטב"א דעד אינו נאמן במיגו. ובפנ"י פקפק ע"ז ובאמת הוא תמוה כיון דבידו לפוסלה אמרינן מיגו כדאיתא בגיטין שם ובכ"מ. וצ"ל דאמירה שאני:

אבל לענ"ד תמוה קושייתם דהא קיי"ל מיגו במקום קול לא אמרינן כמבואר בח"מ סי' ק"נ וכ"ש כאן דאף בטוען גרשתיה אינו נאמן לחד מ"ד משום אם איתא דגירשה קלא הו"ל. וכ"ש, שאין לומר מיגו בזה וכמש"ל שיותר אין לומר מיגו ממה שאין מאמינים אותו בגוף הטענה וכמבואר בכמה דוכתי. ובאמת בהא דקדשתיה וגרשתיה צ"ע למה נאמן דהא בעל אינו נאמן. אך ז"א דשם הוי פה שאסר הוא הפה שהתיר. וכהא דא"א הייתי וגרושה אני. ועדיף ממיגו משא"כ הכא מיגו ל"א. ואף דגבי בעל הוי ספק וכמש"ל. היינו דשם הטענה עצמה נגד חזקה דקלא משא"כ מיגו ל"א. וכן גבי המקדש בע"א (דף ס"ה) דקאמר דלא יליף מממון לענין הודאת בע"ד משום דמחייב לאחריני ע"ש ואין לזה ביאור לכאורה דלמה גרע משאר איסורים שאוסר על כל העולם ומכ"ש בהא דבידם לקדשה כיון ששניהם מודים. וע' בחי' הרשב"א שהאריך בזה ודבריו צ"ע ואקצר. וע' יבמות (דף ק"ד) גבי חליצה דפריך מנא ידעינן וקאמר בעדים רואים. ופי' הנ"י דהוי דבר שבערוה ומקשה מבעל שאמר גרשתי את אשתי. וזה צ"ע דשם בידו משא"כ כאן תלוי בדידה. ועכצ"ל כיון שגם היא מודה מיקרי בידה. ומה שקשה דמאי מקשה דהא גם בבעל צ"ל גרשתי בפני עדים. כבר הרגישו המחברים וע"ש בכתונת פסים. שוב ראיתי בנתיבות ס"ס ל"ו כ"כ וע"ש. ועוד מצינו שנאמן ע"א גבי סוטה וכן גבי עגלה ערופה ויליף לה מקרא דלא נודע מי הכהו שילהי סוטה. וקשה ל"ל קרא לזה. ובמקנה כתב דשם נאמן משום קורבה דמוכח. ודבריו נפלאים דאטו צריך שיעיד מאיזה עיר היה ההורג. הא אינו מעיד רק שראה אותו. ואדרבא ק"ל להיפוך ל"ל קרא וכמש"ל:

יב) אבל הנראה בעקרי דברים אלו כי שני טעמים יש להא דע"א אינו נאמן. או משום דאמר בדדמי. או משום חשש שקר כגון ששוכרים אותו וכדומה. כ"כ בתשב"ץ ח"א סי' ע"ז וסי' פ"ג פ"ד וע' קצה"ח ונתיבות ר"ס ל"א והנה באדם על עצמו יש ג"כ שני מיני פסולים. כי קרוב פסול להעיד והוא פסול עצמיי כדאיתא בסנהדרין דאפילו משה ואהרן פסולים. ועוד חשש שקר וכמו נוגע בדבר שבממון ועס"י ל"ז בש"ך. והנה לכאורה לא היה לנו להאמין שום אדם על איסורים וכמו לאכול אצלו בשר שאולי לא נמלח כראוי וכדומה ובשלמא דברים שיש להם חזקת היתר א"ש דמספק אין לחוש אבל בש"ד קשה. וא"ל שנסמוך על חזקת כשרות של האיש. ז"א דא"כ בכל ע"א נימא הכי. והא חזינן דע"א אין נאמן בממון אף כשאין הבע"ד מכחישו. וכגון במקום דלא הו"ל למידע לדעת הרבה פוסקים וכדומה, לזה נראה דילפינן לה מקרא דוספרה לה שהתורה האמינה לכל אדם

על דבר המסור תחת ידו שבוודאי יזהר כראוי. בדדמי לא חיישינן כפירש"י קדושין (דף ע"ד) גבי מוכר דמידק דייק. וכן לשיקרא אינו נחשד כיון שהוא איסור שמוטל להנהגת הבית. וחזקה זו חזקה אלימתא היא. ולענין זה אהני לן קרא דוספרה. ובמקנה (דף ס"ה ע"ב) כ' בשם התו' ריש גיטין דנדה הוי דבר שבערוה ובנה ע"ז בנין. ותמהני דהא לא כ' שם רק דס"ד הכי, וכן מבואר בפוסקים דנדה לא מקרי ערוה וע' ס' הישר לר"ת סי' ע"ג באורך בזה] ולזה כ"א על שלו נאמן כשני עדים ולזה הא דנאמן בעל המקח כשמקחו בידו דווקא. ואף שצריך לקבל מי שפרע נגד השני וכפירש"י שם לדעת הפוסקים שיש לו מש"פ על תנאי בהכחשה. ועוד יש לימוד מושחט את בן הבקר כפירש"י חולין וגיטין ונראה משום דמוספרה לא הוי כ"כ אתחזק איסורא כמ"ש התו' ביבמות (דף פ"ח). וגם כי משם ילפינן אף שאינו בעצם שלו רק שניתן תחת ידו דקרבנות הכהנים שוחטים של אחרים. ובאמת צ"ע דהא בשחיטה אפשר שאחרים עומדים על גבו:

יג) ועדיין לא ידענו רק בדבר שהוא כולו שלו בעצם. אבל באב את בתו אף שברשותו היא מ"מ הא קדושיה נוגעים לקרוביה ג"כ לענין קרובי האיש וכדומה וכן אף בקדושי עצמה. ולא דמי לאומר שהוא חלב שג"כ נאסר לשאר העולם. דכיון שהוא שלו אם ירצה לא יתננו לאחר ואין רשות ליטלו בלעדו. ועוד נראה לחלק דהכא אינה ברשותו רק לזמן. והו"א דלא יהא נאמן לאוסרה לעולם אף לאחר שתצא מרשותו. ולזה אצטריך קרא באב שנאמן לאסור את בתו אף שהיא בחזקת היתר. ומזה נלמוד לכל דבר שנמסר ת"י אדם אף לזמן קצר מיקרי באותה שעה בעלים ע"ז ונאמן. וכמו כהנים בפיגול כדאיתא בגיטין שם ושליש שמבואר בגיטין (דף ס"ד) שנאמן לענין גירושין. אך זה רק כשהיה ת"י ברשות:

יד) אך בפרט אחד יש חילוק בין מה שניתן ת"י מדעת הבעלים ובין נאמנות אב על בתו. דכשנותן הדבר ת"י א"כ הרי על אותה שעה משימן ע"ז כבעלים וידו כידו וא"כ אף לאחר שיצא מת"י נאמן לומר מה שנעשה בעוד שהוא ת"י כיון שאז הימניה כבעלים והוי כקבל עליו קרוב או פסול. ומבואר דין זה בח"מ סי' נ"ו בש"ך ואחרונים והוא סברת רבא בגיטין (דף נ"ד). ורק באשכחיה ולא א"ל יש רגלים שאח"כ הוא משקר. משא"כ כשהיה עליו בעלים מקודם. וכן באב על בתו שלא קיבלתו הבת על עצמה ורק התורה האמינתו. ולזה אין לו נאמנות רק בשעת שהוא ברשותו ולא אח"כ. והאב אינו נאמן כשהיא גדולה. ומצאתי במקנה שנתקשה בזה ודבריו צ"ע ולפמ"ש א"ש בס"ד. וזהו החילוק בין דיין לבעל המקח. שבעל המקח שהוא בידו מקודם ולא האמינוהו על עצמם אינו נאמן רק כשהמקח ת"י ולא אח"כ. משא"כ בדיין שבאו לפניו לדון נאמן עליהם

אף לאחר הדין. ורק כשיצאו מלפניו אינו נאמן משום דהוי כאשכחיה ולא א"ל. ובש"ע ר"ס קכ"ז פסק דאף שהבעל דין מכחישו נאמן והש"ך השיג ע"ז. ולפמ"ש א"ש דהוי כמו שליש ומ"ש הפוס' דאינו נאמן בהכחשת הבע"ד. היינו משום דלענין איסור לא האמינו רק שיהא כבעלים. אבל מ"מ לא הפקיעו מרשותו שהוא לא יהא נאמן כלל. משא"כ בהך דמקח שהוא בעלים עליו מתחילה ואין תלוי בדעת הקונים. נאמן אף בהכחשה וכן בדיין שהאמיניהו עליהם יותר מהם עצמם שקבלו כל מה שיאמר. וכמו בשליש שלענין השלישות הוציאו מרשותם ונאמן אף בהכחשה. משא"כ כשיש דו"ד בעצם הדבר בין שליש לבע"ד שבזה אין נאמנות להשליש. ועח"מ סי' רכ"ב. ולזה כשטוען שעשה קנין גמור אינו נאמן ויש לצדד בזה וע"ש בנתיבות. ובשליש שאין נאמן אחר שיצא מת"י היינו משום דחיישינן שמא יצא מידו ע"י נפילה ופקדון וכדומה ולזה הוא נוגע כמבואר בסי' נ"ו באחרונים בזה. אבל כאן הוא נאמן בעצם מצד שהוא כבעלים:

טו) עכ"פ מהא דאב נאמן על בתו למדנו שאף דרק שלעת הזאת היא ברשותו נאמן. וממילא נלמוד לענין חיה שנאמנת לאלתר ולענין אמו כל שבעה שכל העת ההיא הדבר ברשותם והרי הם כבעלים. ואין נאמנות זה מטעם מיגו. וגם למדנו שבכגון זה הוכשרו קרובים ופסולי עדות מחמת קורבה ונשים. ומזה הצד היה לנו להאמין בעל לומר גרשתי כיון שהיא ברשותו לענין זה. אלא משום שיש כאן נגיעה בדבר שבממון שחייב לה שאר כסות ועונה וע' כתובות (דף פ"ט ע"ב) בתו'. ובגיטין (דף י"ז ע"א) כ' התו' דבמכחישתו אינו נאמן. ולכאורה תמוה דמה בכך דהא מ"מ מיגו איכא וכן תמה במקנה. אך באמת לא שייך לומר שהדבר ברשותו רק בדומם או בקטון וקטנה שאין בהם דעת להיות ברשות עצמה. אבל האשה לענין איסור והיתר היא נאמנת על עצמה מקרא דוספרה לה. א"כ אין להבעל יותר נאמנות ממנה. ומזה הטעם אשה שאמרה גרשתני נאמנת וכשבאה לתבוע כתובתה אינה נאמנת. והיינו משום דלענין איסורא יש לה נאמנות ולא לענין ממון דחזקת ממון עדיפא וגם דהוי נוגע וכמש"ל. ומכל מקום כיון שיש בזה מה שמפקעת עצמה מרשות בעלה הוצרכו לחזקה דאינה מ"י כשהבעל מסייעה אין כאן חזקה. ולזה אמרו שנאמן משום מיגו והכוונה ששניהם ביחד הם לענין זה כבעלים. אבל למפרע אינו נאמן דממ"נ אם הנ"מ רק לדברים שבינו לבינה. וודאי נאמן. ואם נ"מ לענין אחרים כגון שזינתה וכדומה. הוי זה לענין אחרים כדבר שאינו ברשותו ואינו נאמן. וכמו אם אכל אחד חלב ואח"כ באו הבעלים ואמרו שהיה זה שומן. בוודאי אינו נאמן אם אתחזק. אבל מקודם היה נאמן. ובאמת בפשוטו ניחא דכיון שהוא אומר גרשתיה. א"כ לדבריו אינו בעלים על דבר זה ואין לו נאמנות וכמש"ל. ורק בדבר שבידו עכשיו לעשותו הרי

הוא בעלים עליו. ולזה נאמן רק להבא. וכאמרם ביבמות (דף מ"ז) לדבריך עכו"ם אתה וכו' והיינו פלוגתא דפלגינן דיבורא שם. וגם י"ל דגט שאני דהוי דבר שבערוה. אך ז"א וכנ"ל וגם דגט קיל מקדושין כמ"ש הרשב"א בקדושין (דף ס"ה) ובנ"י יבמות (דף ל"א): **טז) והנה** יש עוד ענין נאמנות והוא ע"א בעלמא דילפינן לה מהודע אליו בכריתות (דף י"א) דבאיסורין ע"א נאמן. ונראה בטעם הדבר דחזקה אין אדם חוטא ולא לו ולזה לא חשדינן ליה למשקר. ולא דמי לממון דחזקת ממון אלימא. וגם דבממון שייך לחוש כמ"ש התשב"ץ שם אבל כאן אין לחוש. ורק החשש משום בדדמי. ולזה גילתה לנו התורה דהיכא דליכא חזקת איסור לא נחוש לזה. ובסוטה אף דאתחזק בהיתר מ"מ כיון שיש רגלים לדבר אין לחוש לבדדמי. ומ"מ אצטריך קרא. וכן למשקר. ובעגלה ערופה נמי דהרי הם בחזקת מחוייבים להביא ע"ע. ומ"מ הימניה רחמנא משום דלא הוי רק גילוי מילתא וע"ש בתשב"ץ מ"ש בזה. וגם שם גלי לן קרא בהודע דאף אשה ועבד נאמנים בזה וכדאיתא בכריתות שם ובתו"כ פ' ויקרא:

והנה הש"ך בסי' קכ"ז הקשה על הרא"ש שכ' דע"א נאמן היכא דיש ספק והקשה דבלא"ה אסור. ותירץ שמועל דמשוי לה כוודאי. והאחרונים חלקו עליו. ועכ"פ בארנו שענין קדושין שהאב נאמן היא חוב לכל העולם ואין דומה לשאר איסורים. רק מ"מ האמינתו תורה. וע"כ לא מצינו שנאמן רק לענין איסור שכיון שהיא עתה ברשותו נאמן עליה לאסרה על כל העולם. אבל לענין עונשים שהוא להוציא מאחרים שזה עדיף מחזקת ממון בוודאי אינו נאמן. וכמו כל ע"א דאינו נאמן בכגון זה. ובאומר אני קדשתיה לזה. נאמן משום דכיון שכבר נאסרה לכל העולם מצד אמירת האב וא"כ שוב הו"ל כע"א באיסורים. ורק רב ס"ל דחיישינן ליצרו תקפו כיון דעיקר נאמנות ע"א משום חזקה. ולק"מ מה שהקשה המקנה מוספרה לה. דשאני התם דהיא בעלים על עצמה דחזקה אלימתא היא כמש"ל דאף באתחזק איסורא נאמנת. והך דסוקלין עדיין אינו מבורר וגם צ"ע טובא מהא דסוקלין על החזקות שילהי קדושין. ונראה הטעם משום דבאב שהוא נוגע בדבר מהני אמתלא לחזור ורק בחזקה ל"מ אמתלא וכן בעד ל"מ לחזור בו שאינו חוזר ומגיד. וע' בחוו"ד סי' קפ"ה. והנה אין שייך ללמוד מוספרה לה רק דבר שתלוי במעשה אבל בדברים התלוים בשיקול הדעת כמו הוראה אינו נלמד מוספרה שזה אינו נוגע לדברים שברשותו מצד שהוא בעליו וכמש"ל. ולזה אמרו כל הבכורות אדם רואה וכו' מצד שהוא נוגע יש לחוש למשקר. ולזה כשיש לו מיגו אין לחוש ובאמת מה שנאמן חכם לאסור ולהתיר אף היכא דאתחזק איסורא לפמ"ש הפנ"י דהיכא דאיתרע חזקתו נאמן ע"א. א"ש בפשיטות דהא ע"כ איתרע כיון שבא לשאול. אך בלא"ה נראה שזה

נלמד מקרא דאל השופט אשר יהיה בימים ההם. דלענין הוראה נאמן אף חכם אחד. ועפ"ז יש לבאר הא דחכם שאסר וכו' ואכ"מ. ולזה לא חיישינן שאמר בדדמי. ויש לעיין בזה מהא דפלוני חכם בכתובות (דף ע"ב) וע' ביו"ד סי' קפ"ה. וגבי בכור דלא אמרינן מיגו שהיה מטיל מום קודם שיצא. דהא ע"כ איירי בישראל כמש"ל. דכהן בלא"ה אינו נאמן. וישראל מה יועיל לו הטלת מום כיון שצריך לתנו לכהן. ואי כשנפל מאבי אמו ישראל. א"כ לא היה לו מיגו זה. ואם נאמר הטעם משום חשדא יתבאר יותר ואקצר. וע' תו' קדושין (דף ס"ה ע"ב) שמפורש כדברינו וע' פנ"י גיטין (דף נ"ד) וחי"ד סי' קכ"ז:

ובזה מבואר סוגיא דכריתות בהא דאדם נאמן על עצמו וטעם מיגו. וכן בהא דקאמר מודה ר"מ בשפחה חרופה ואינך. והיינו משום דלענין איסור כל אדם נאמן על עצמו. ורק ששני עדים נאמנים יותר. וכן קיי"ל בח"מ סי' נ"ו בשליש דאף בעדים מכחישים אם אפשר לתרץ דבריו ולומר שנתחדש אח"כ וכדומה שפיר מהמנינן ליה ע"ש בסעיף ב'. וה"נ דינו על שלו כמו שליש כמש"ל:

יז) ויותר נראה הכוונה שם דכיון שאפשר שלא גמר ביאתו וכן שנשאל על נזירתו מיקרי עדותם חצי עדות ולא הוי עדות. ומצאתי בתו' ישנים שם שפירשו כן. ובאמת זה צ"ע דהא קיי"ל דלא בעי רק שיראו כדרך המנאפים. ודוחק לחלק דאין חזקה רק שהערה ולא שגמר. דאטו נתת דבריך לשיעורים והא גם בהעראה גופה יש חלוקים כדאיתא ביבמות (דף נ"ה) וע' נו"ב חאה"ע סי' כ"ג. וע"כ שחזקה שגמר. ויש להוכיח זה מיבמות (דף נ"ה ע"ב) משכבת זרע דגבי א"א ואכמ"ל. ולענין אונס ורצון כתב הנ"י בפ"ב דיבמות בסוגיא דרוכל שאנו מעמידין בחזקת שזינתה ברצון אבל לפמ"ש א"ש דרק הכא דהוי לענין איסורא דכפרת קרבן שהתורה האמינתו ע"ז. ורק שעדים מכחישין אותו. ולזה כל שיש מקום לקיים דבריו מקיימים כדין שליש. ואם היה אומר לא גמרתי וכדומה היה נאמן. ואף אי לא טעין טענינן ליה כמבואר בח"מ שם. ואם כן אף כשמכחישם לגמרי אין עדותם שלימה. וכהא דכתובות (דף ל"ג ע"א). ולזה האומר נתגיירתי אינו נאמן דלא שייך בזה מיגו וגם מה שהוא נאמן על עצמו. דלעכו"ם לא ניתן נאמנות. ואין לו נאמנות רק על שבע מצות שלו. ולזה נראה דאינו נאמן אף לענין עצמו לנהוג באיסור שנכוף אותו כדין שוי נפשיה חד"א. דבעכו"ם לא שייך זה. וזהו מ"ש בתו' ביבמות (דף מ"ז) ד"ה נאמן דהייני במילי דמשוי נפשיה חד"א. הכוונה כנ"ל מה ששייך בעכו"ם שאסור עליו [וכ"כ בנתיבות ס"ס ל"ה במקום שנאמנים נשים ופסולים שעכו"ם אינו נאמן. ומקורו י"ל מכאן וע' בפיה"מ להרמב"ם פ"ק דב"ק]. ורק במסל"ת יש מקומות שהאמינוהו וכבר הכריע הש"ך בסי' צ"ח ובכ"מ שאינו נאמן באיסורים לא לאיסור

ולא להיתר ויותר מזה דעת הרשב"א במיוחסות סי' קכ"ח דאף באשה שמסל"ת נאמן. מ"מ אין עכו"ם אחר יכול להכחישו דדווקא להתיר הימנוהו רבנן. אבל לאו כל כמיניה לאסור בשיחה בעלמא. ואף ששם אין הדין כן מצד שגם המתיר הוא מסל"ת כמבואר באה"ע סי' י"ז. אבל כאן בוודאי אין לנו טעם לאסרו ע"פ דבריו אף אי הוי מסל"ת. ועיקר נראה כמ"ש הש"ך משום דאיכא למיקם עלה דמילתא. ובמילתא דעבידא לאגלויי נאמן. וכמו גבי עדות אשה. וע"ש בכרו"פ. ודברי הט"ז שם צ"ע וכן בחוו"ד שם. וראיה דבתו"כ מרבה גבי הודע עבד ושפחה ולא אשמועינן רבותא דעכו"ם נאמן. ועכ"פ כל הפלפול שם לענין להתיר איסור דרבנן ע"ש. וגם מש"ש הש"ך בפשיטות דבאיסור דרבנן נאמן צ"ע דהא גם בשבויה שהקילו בב"ק (דף קי"ד) במסל"ת זה רק באשה וקטן ולא בעכו"ם וכמ"ש הרא"ש בתשובה בכלל ל"ב וכ"ה ברמ"א באה"ע ס"ז. רק שיש חולקין דרק בשבויה הקילו שאינו רק חשד וגם דהיא עצמה אומרת כן. וגם דמנוולא נפשה כמבואר בפוסקים. וכן גבי נחיל של דבורים וגבי תרומה דרבנן לא נזכר רק קטן ואשה ושפחה אבל לא עכו"ם וע' טוח"מ ס"י ש"ע, ועכ"פ הך נאמנות דבידו אף להפוסקים דעכו"ם נאמן במסל"ת באיסור. מ"מ לענין בידו לא שייך להאמינו כיון שעיקר הנאמנות הוא מכח חזקת כשרות וכהא דוספרה לה וכבר מבואר בפוסקים דלאסור ולהתיר אחד הוא. וגם לא שייך מיגו דאי בעי קלייה דאין עד נאמן במיגו כמש"ל בשם הריטב"א. כיון שבעצמותו אין לו דין נאמנות:

יח) **וביותר** יש לתמוה על הרא"ש פא"מ דמשמע דהיכא דבידו אף היכא דלהשביח מקחו נאמן וכן הבין הרשב"א בפלוגתא דרבי ורשב"ג וזה תמוה דכיון דאיכא אמתלא שהוא משקר איך נאמינו. והרי יותר מזה כתב הרשב"א במיוחסות סי' קל"ג דאף באומר שראה שזינתה אשתו אם יש רגלים לדבר שמחמת שנאה אומר כן כופין אותו לדור עמה. והרי בשוי אנפשיה חד"א נאמן לכ"ע. וכ"כ הרא"ש בכלל ל"ב רק שכ' דבעי שיתן אמתלא. וק"ו כאן שאמתלאתו לפנינו שאמר כן להשביח מקחו. ואף שיש לחלק דשאני התם שרוצה לגרש אשתו ולהוציאה. משא"כ כאן שאמר על שלו אך ז"א דעיקר שויה חד"א הוא מצד שנאמן על עצמו וגם תמהני על הרשב"א שהרי דעתי בחי' לקדושין כדעת הראב"ד והרמב"ן והובא דעתם בר"ן בקדושין שם דלא ס"ל סברא דבידו נאמן טפי ואדרבא עוד גרע משום שקיבל על עצמו לשמור ובגיטין פ' הניזקין ג"כ כ' הר"ן כשיטה זו ע"ש וברא"ש שם נראה שלא הרגיש בשיטה זו] וא"כ לדידהו לא שייך להאמין לעכו"ם ואיך כתב הרשב"א בתשובה גבי או"ב שבידו עדיף ויש להאמין אף לעכו"ם כיון דאף בישראל לא עדיף בידו. ובלא"ה אין לעכו"ם שום נאמנות לכ"ע וכנ"ל:

יט) ובתוס' בכורות (דף כ"א ע"ב) כתבו אהא דקאמר דאשתבוחי הוי משתבח ופירש"י משום סכנה והוכיחו מזה דעכו"ם אינו נאמן דלהשביח אומר כן וכ"כ הרא"ש שם. משמע מזה דאל"ה היה נאמן שבכרה במסל"ת. והוא תמוה שהרי אין לעכו"ם נאמנות להקל ומכ"ש באיסור דאורייתא וכמ"ש בעצמו בפא"מ שאין נאמן להקל. וא"ל דרק משום להשביח אין נאמן להקל. ז"א דהא גם באבילות דחה הראיה משום קולא ע"ש. וגם דכיון דבידו נאמן בכל גוונא א"כ מה נ"מ. וראייתו שם מעדות אשה אינה מועלת רק לא לאבילות דהוי מילתא דעבידא לאגלויי וגם דשם דייקא ומינסבא ונראה עיקר ראיתו משום לא פלוג. עכ"פ צ"ע בזה. ובאמת בש"ע סי' שט"ז פסקינן דלא מהני מסל"ת אף באינו משביח ע"ש בט"ז בשם פסקי מהרא"י והביאו בסי' צ"ח ג"כ. ובגיטין (דף י') איתא דשטרות בערכאות כשרים נראה מזה שיש עדות לעכו"ם. אבל ז"א וכבר כתבו כל הראשונים שזה מצד חזקה דלא מרעי ומדרבנן וע' בב"י ח"מ סי' ס"ח ובתשב"ץ סי' ע"ח ופ"ג ופ"ד. ועיקר הסברא נלע"ד דבכ"מ דאיכא חזקה אלימתא הוי כאלו אנן סהדי על דבר זה ובפרט בד"מ שנידון בידיעה בלי ראיה ע' שבועות (דף ל"ד). וכ"נ דעת התשב"ץ שם. וכן משמע בכתובות (דף כ"ח ע"ב) שאין לעכו"ם נאמנות. וע' יש"ש סוף יבמות וצ"ע. ומ"ש המרדכי שיטת סה"ח דעכו"ם כשר לעדות כבר השיג ע"ז בתשב"ץ שם וע' קצה"ח סי' ס"ח שכ' שכן דעת רש"י משום שמצווין על דינין וזה צ"ע דהא אין בהם דיני עדות וגם איסור לא תענה לא שייך בהם. ולדבריו יהיו נאמנים בדיני ערוה כיון שמצווים על לא תנאף. עכ"פ זהו מוסכם שבאיסורים אין שום עדות לעכו"ם. והרי י"א שלא להשביע ע"פ עכו"ם עח"מ סי' קמ"ט וסי' קע"ו:

כ) וביותר תמהני דבתוספתא פ"ה דדמאי הגירסא להיפוך ממה שהביאה הרא"ש שם. דשם הגי' עכו"ם שהיה וכו' כמשבח מקחו אבל אם א"ל מאיש פלוני כותי לקחתים מאיש פלוני עכו"ם לקחתים משלי הבאתים נאמן להחמיר דברי רבי רשבג"א א"נ שדברי העו"ג לא מעלין ולא מורידין וכן הביאה הרא"ש בעצמו בפ"ק דקדושין סי' ס"ב רק שנראה שם שלא היה גורס הא דמשלי הבאתים. וכ"ה הגירסא בירושלמי פ"ו דדמאי הל"ח רק במקום רשב"ג איתא חכמים. ומחלוקתם מבוארת דרבי ס"ל דנאמן לומר מאיש פלוני משום דהויא מילתא דעבידא לאגלויי. ומ"מ א"נ להקל דאמרינן שלח ואחוי וכמ"ש התו' בקדושין (דף ס"ו) ונראה שגם הא דקאמר. נאמן להחמיר היינו לחקור ולדרוש. אלא שצ"ע בזה אם ישאלו להעכו"ם אם נאמן להכחישו וכההיא דפלוני טיהר לי את הכתם בכתובות (דף ע"ב) ועי"ד סי' קפ"ה ובקצה"ח סי' כ"ג ובאה"ע סי' י"ז. ועכ"פ מבואר דברישא כ"ע מודו דאינו נאמן. ובירושלמי שם איתא עוד ר"י בעי היה צווח לפי

תומו ר"י בעי הדא דתימא כותי כגוי דאיתפלגין וכו' והמפרש פי' שם דלפי תומו וודאי מהימן בעכו"ם אלא דמיבע"ל בכותי אי מהימן לפ"ת. ודבריו תמוהים דמהיכן פשוט לו שנאמן מסל"ת לאיסור דמעדות אשה אין ראיה דדייקא ומינסבא. וגם דלענין מסל"ת מאי גרע כותי מעכו"ם וכמבואר ברי"ף סוף יבמות ובאה"ע סי' י"ז. אבל נלע"ד לגרוס בירושלמי כגירסת התוספתא שהזכרנו דאיכא תרי בבי מאיש פלוני כותי. ואיש פלוני עכו"ם. ומקשה ר' יודן מעיקרא היה צווח לפ"ת. דאף לפי תומו אינו נאמן. או הכוונה דמיבעיא ליה איך הדין. אלא שלשון הירושלמי בהרבה מקומות כן על קושיא כידוע לרגיל בו. ואח"כ מקשה עוד דהדא דתימא כותי כגוי מדנקטה. מאיש פלוני כותי. והא מסיים בסיפא דברי רבי ולזה מייתי הברייתא ס"ל דכותי אינו כגוי ולפ"ז מפורש דין זה בירושלמי:

כא) **הנה** צריכין אנו לידע מה טיבן של פירות אלו ולכאורה משמע דאיירי בח"ל או בסוריא שיש קנין לעכו"ם לכ"ע ופטור ממעשר. וגם לספק ערלה אין לחוש בח"ל ואף בא"י אזלינן בתר רוב פירות שאינם ערלה וכן נטע רבעי. וגם להמפרשים של עזיקה הוא מן המשומר בשביעית בוודאי אין לחוש מס' דבעכו"ם ליכא שביעית. וכ"כ בנ"י סוף יבמות הטעם דאזלינן בתר רובא. ושם פי' עזיקה לשון חפירה שנעבדה הקרקע בשביעית ושל ישראל היא וכדאמרינן הנוטע בשביעית יעקור וכגון שאמר העכו"ם שהוא משדה ישראל שעזקו ישראל או עכו"ם בשליחותו. והדבר תמוה דהיכן מצינו שיהא אסור בהנאה דהא לא קנסו רק לדידיה שיעקור אבל לא שיהא הפירות אסורים לכל העולם. ודומיא דשבת קתני לה בפ"ב דתרומות. וביותר צ"ע מ"ש בשליחות עכו"ם דקנסוהו דהא אין שליחות לעכו"ם [ואין שייך לחלק לענין זה בין שליח לפועל כמו גבי קנין ועס"י קפ"ח בנתיבות] וגם מ"ש שם מא"י שלקח מישראל וחייב מעשר. והיינו למ"ד יש קנין לעכו"ם. וא"כ צ"ל הא דקתני סיפא מגוי פלוני הוא לענין ערלה. וא"כ מוכח דשייך ערלה בשל עכו"ם וראית הרא"ש בפ"ק בקדושין יש לדחות דשאני בסיפא דמפרש ממי קנה. וכן צ"ל לדעת הנ"י הנ"ל. והיה נראה להשוות דברי הרא"ש בפא"מ לפ"ק דקדושין דבאמת גי' הרא"ש בתוס' כדמייתי בקדושין. ומייתי מסיפא דמהימן מגוי פלוני דהויא מילתא דעבידא לאיגלויי. וה"נ שפיר מהימן באבילות דהויא מילתא דעבידא לאגלויי כדאיתא בב"מ (דף ל"ח). ודחה הר"מ דשאני התם דלא אתחזק התירא ורק מצד הרוב אנו דנין עליו כנ"ל. והנה רוב עכו"ם משקרים ומיעוטים אינם משקרים. ותרי מעוטי הו"ל כפלגא ופלגא ואסור. והא דשל ערלה ע"כ בא"י מיירי דבח"ל הא שרי בלבד שלא יראנו לוקט כדתנן בפ"ג דערלה ובקדושין (דף ל"ח ע"ב) וע"ש בתו' (דף ל"ו ע"ב) ובר"ן

שם וברא"ש שיש בזה מחלוקת הרמב"ם ורש"י עם תו' והרא"ש וע' י"ד סי' רצ"ד ס"ט ובש"ך וט"ז בזה. ואף אי נימא דמיעוט עם חזקה לא מצטרף. מ"מ תרי מיעוטי מצטרפי. וגם מיעוט וחזקה מצטרפי מדרבנן וע' חולין (דף פ"ו) ויבמות (דף קי"ט) ונדה (דף י"ח). וכ"כ הרשב"א בחי' ריש האשה בתרא והובא קצתו בנ"י שם דתרי מיעוטי הו"ל פלגא ופלגא והוזכר בקדושין (דף ע"ג ע"א):

ועפ"ז מדוקדקים דברי הר"מ שם שהוצרך לסברא שמוחזקים בהיתר ע"ש. דאם החילוק משום שאינו בידו א"כ ל"ל זה. ובאמת במרדכי שם סי' תתקכ"ה ליתא כלל לדיחוי זה. רק בהג"מ פ"ז דאבל איתא משום דבידו משלו שאני. רק הגירסא דרבי ורשב"ג מהופך. [ומש"ש בהג"מ מקודם לחלק בלהקל ולהחמיר. צל"ע דמנ"ל זה ואדרבא כתב הרא"ש ובמרדכי שם דלהקל טפי מסתבר להאמין. וגם ראייתו מב"ק צ"ע ואקצר] ובאו"ז סי' תשנ"ד האריך לבאר שאין שום נאמנות לעכו"ם. והביא ג"כ מהא דיבמות דמשמע דאי לא להשביח נאמן. ודוחה דפירותיו שאני. וקרוב ללשון הרא"ש בפא"מ. ובאמת קשה על הרא"ש למה הוצרך לאריכות ולא הוכיח בפשוטו מדאצטריך טעמא דלהשביח:

כב) ועפמ"ש דעכו"ם שמעיד הוי כמיעוטא יש לישב דברי התו' והרא"ש דפ"ג דבכורות שהזכרנו דבאמת הא גבי בכור איכא רובא להתירא רק אינו רוב משום דתלי במעשה. והכוונה דהוי ספק השקול אם נעשה המעשה או לא וע"ש בתו'. וא"כ כשמצטרף מיעוט דעדות העכו"ם הו"ל רובא. ולזה הוצרכו התו' והרא"ש לסברא דלהשביח את מקחו. דבלא"ה מהימן. אך ז"א דא"כ בכל ספק השקול יהיו עכו"ם נאמנים להכריע. ויותר נראה דעיקר טעמא דלהשביח מקחו אינו שמשום זה אין מאמינים אותו. אלא שיש לנו למצוא אמתלא לשקרו. דאי לא ל"ל נאמינו. וכ"כ הסמ"ג בל"ת קל"ז שכל שאנו מוצאים איזה אמתלא א"נ. והביא ראיה מהך דיבמות. ועוד נראה דהתו' והרא"ש לאו דווקא נקטו הך טעמא. שוב מצאתי במהרי"ט אלגאזי בכורות (דף ס"ג) שכ"כ. ונראה שמ"ש הרשב"א בתשובה דאי בעי מיקלי קלי לה. הכוונה דכיון שאין לנו במה לתלות אמירתו. יש לנו להאמינו. דלמה יעשה כן דהא יכול לשורפו. ובשלמא על אחרים אינו נאמן כיון דמתורת עדות אתינן עלה. אבל כאן שפיר נאמן וה"ז כחזקה דאנן סהדי שאמת הוא כן וכמ"ש המהרי"ט חאה"ע ס"י ואין זה מכח מיגו. ולפז"נ דלא שייך רק במעיד שהוא של איסור. אבל במסל"ת לא שייך זה וכ"כ התב"ש ס"ס ט"ז. וא"כ הדרן לדינא שאין עדות לעכו"ם. ובזה גרע מסל"ת ממתכוין. ונראה שזוהי בעיית הירושלמי דדמאי שהזכרנו לענין מסל"ת. וממילא אם י"ל שלהשביח אומר בוודאי תלינן דלא כהתב"ש שם. וגם

דעת הרא"ש במ"ק כבר בארנו דס"ל הכי ודלא כמ"ש הש"ך בדעתו. וא"כ עלה בידינו לנ"ד כיון שהסימנים אינם רק ע"ד הרוב כמ"ש החתם סופר. א"כ הוי תרי רובי:

כג) והנה בע"א נגד הרוב רצה הפנ"י בקדושין (דף ס"ג ע"ב) לומר דלא מהימן דהא עדיפא מחזקה. ונתקשה מזה בקדשתי את בתי ע"ש. ושוב כתב דגם חזקה היכא דאיתרע מהימן וה"נ רוב ומיעוט. וסברתו תמוהה דהא מ"מ רוב עדיף מחזקה גמורה. אבל קושייתו מקדשתי בתי לק"מ דשם ע"כ אחד קדשה ולא כל העולם וא"כ אין עדותו מתנגדת אל הרוב כלל. וכסברת הרשב"א בס"פ האשה בתרא ובנ"י שם לחלק בין מיעוט המתנגד אל הרוב למיעוט המסתלק מן הרוב. וה"נ בע"א המתנגד אל הרוב אין עדותו כלום דרוב עדיף מחזקה. וגם מה שנתקשה הפנ"י שם ממה שלוקחין במקולין בשר. דבריו תמוהים דהא כל אחד נאמן על שלו וכמ"ש וכפירש"י ביבמות ובגיטין וכמש"ל. ונראה שנעלמו ממנו דברי הנ"י ר"פ האשה שביאר בזה סברא אחרת בטעם הדבר. עכ"פ בנ"ד כיון דרוב שיש בהם סימנים הוי בני ז"י ע"א אינו נאמן בזה אפילו ישראל. ומכ"ש עכו"ם. וא"ל דשאני הכא דאתחזק איסורא דהא כתב הנו"ב סי' ו' דלא מיקרי אתחזק כיון שהחזקה נגד הרוב. וגם לענין הימים אין שייך חזקה כיון שעשוי להשתנות וכמ"ש התו' ביבמות (דף פ"ח) גבי וספרה (דף ס"ח ע"א) ד"ה רישא. רק ששם הצריכו שיהא עכשיו בן תשע וצ"ע בזה מסוגיא דקדושין (דף ע"ט ע"א) ע"ש בפירש"י ותו'. והפרמ"ג כתב ס"ס ט"ו דמיקרי אתחזק איסורא וי"ל שכוונתו רק על חזקת נפל ולא חזקת פחות מן ז'. אך ז"א ע"ש:

וזה כמה נתקשיתי למה החמירו בבהמה יותר מאדם דבאדם מותר בדיעבד כדאיתא ביבמות (דף ל"ו). ומצאתי בדגמ"ר ותב"ש שדיברו בזה וכ' שם הדגמ"ר דאתחזק איסורא. וסותר דבריו בנו"ב שם. וצ"ל דחזקה דאינה זבוחה שאני. נלע"ד דזה דהא במעי אמו לא שייך חזקה זו. ותיכף כשיצא לאויר אנו דנין עליו. וא"כ לא חלה החזקה קודם הספק,. ובפרט למ"ש בעצמו שם דהרוב נגד החזקה ואי השתא לא ס"ל סברא זו. א"כ גם באשה יש חזקה דנפל כדעת המקשה שם. ונראה יותר לפמש"ש המקשה לאוקמא בחזקת נפל ודחה הנו"ב דהא י"ל שנתעברה מקודם. רק דאוקמא בחזקת אינה מעוברת. ונראה דזה שייך רק בבהמה דתלי במעשה כדאיתא רפ"ג דבכורות אבל באדם דאתי ממילא כמ"ש התו' שם וביבמות (דף קי"ט) אין חזקה זו. ועדיין צ"ע לחד תירוץ התוס' ביבמות (דף קי"ט) דגזר בהמה אטו אדם איך נחמיר בבהמה יותר מבאדם:

כד) ובב"מ (דף כ"ח) איתא סימנים וסימנים וע"א ע"א כמאן דליתיה דמי. ונחלקו הפוסקים אם צריך לישבע נגד העד. וסימנים וע"א לחוד לא נזכר כלל. וקשה ל"ל נזכר דין זה. ובשלמא להפוסקים דמשביעו י"ל דרק הכא אשמועינן דאינו מכריע לתת לו.

אבל לאינך קשה. ובאמת גם בע"א לחודיה נראה דלאו כלום הוא. והכא אשמועינן דאף שבועה א"צ. אבל נראה דבאמת סברת סימנים הוא מכח רוב דרוב בנ"א אינם יודעים סימני חבירו. ולזה נותנים לו דבאבידה אזלינן בתר רובא כמ"ש התו' בכתובות (דף ט"ו) ולזה ע"א לאו כלום הוא שמתנגד אל הרוב משא"כ בסימנים וסימנים דאיתרע רובא הו"א שיהא נאמן. ובסברא זו נלע"ד לבאר יסוד הסברא אי סימנים דרבנן או דאורייתא דהא איכא רוב שאינו גמור כמ"ש התו' בנדה (דף י"ח) וקדושין (דף פ') וחולין (דף פ"ו) ורבנן עשאוהו כרוב. ויש רוב גמור שהוא כוודאי מן התורה ע"ש בתו' שכ"כ וכן בסימנים תלוי בזה אי הוי רוב גמור או רוב שאינו גמור. ולזה כתבו האחרונים ששני סימנים הוי סימן גמור. דהיינו דמצטרפי לרוב גמור:

ועפ"ז נדחה מ"ש הנוב"ק בחאה"ע סי' מ"ג להוכיח דאי סימנים דרבנן אזלינן בדרבנן בתרייהו מהא דהקשה הרא"ש על הרמב"ם שפסק בטמא וטמא דהוי דרבנן מהא דחולין (דף ע"ט). ולפמש"ל י"ל דהא כתבו התו' דברוב שאינו גמור אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ע"ש. והנה במש"ל דאסור מדרבנן. ממילא יש כאן חזקת איסור א"א. ואף שרוב הנטבעים מתנגד לה. מ"מ הא כבר גזרו חכמים בה ונשארה החזקה. וא"כ שוב לא מהני סימנים. משא"כ בהך דחולין דליכא חזקה דאיסורא. ואף דשם אתחזק איסורא. מ"מ אין זה חזקה עצמית שיהא שייך לומר סמוך מיעוטא כמובן. ולזה מהני רוב שאינו גמור. וכ"כ התו' בנדה (דף י"ח) ד"ה אחר הרוב שהוצרכו לחזקה אחרת ולא במה דאיתחזק איסורא. והרמב"ם י"ל דס"ל דכיון דאתחזק איסורא לא מהני אף רוב שאינו גמור. ודווקא באבידה מהני משום דליכא חזקת איסור וגם יש כאן חזקה דמירתת שמא יבורר וכמו הך דקדושין (דף ס"ג)]. וגם לא גרע מהא דסי' רכ"ב באומר א"י למי מכרתי ובא א' ואמר אני לקחתי שנאמן והוא בירו' פ"ג דקדושין. וביאר בהג"מ הטעם דממ"נ אינו שלך. ונראה שא"צ אף לסברא דמירתת כמו בקדושין. אלא דבאבידה גלי קרא עד דרוש. ובאמת צ"ע שם דלא גרע מאבידה. וצ"ל דמצטרף סברת מירתת רק שהוצרכו לסברא הנ"ל משום חזקת ממון. ובזה נדחה קושיית הש"ך שם מהא דסי' קמ"ו ס"ט. דשאני התם שאין המחזיק יודע ולא היה לו שום ידיעה של מי הוא וליכא חזקה דמירתת, וכן ראיית הג"א מפ' המפקיד שם ג"כ י"ל שיודע שאין מכירים אחיהם שיצא בלא חתימת זקן כדאיתא התם. ושוב מצאתי שכ"כ בשושנת יעקב. ונלע"ד שי"ל דהתם הם מוחזקים בנכסים דיכולים לומר לו שמא אינך אחינו. ואחינו כבר מת. וא"כ הם שלהם. משא"כ בקרקע דמ"מ אינו שלו. וכן גבי אשה אם היא אינה רוצה א"י לכופה לינשא לו. ולפ"ז אם ברור להמוכר שהקונה היה גר רק א"י איזה ובא גר אחד ואומר אני הוא. י"ל שא"צ

לתת לו כי יאמר שמא מת הגר והחזקתי בה לעצמי ואיכא בזה חזקת ממון. רק גבי אח י"ל דאיירי בכל גוונא אף שידוע שעדיין חי:

ובשוש"י שם הביא הפנ"י בכתובות (דף י"ב ע"ב) שהקשה למ"ד ברי עדיף א"כ למה צריך סימנים באבידה ומכ"ש דשם ליכא חזקת ממון ותירץ דאזלינן בתר רובא דעלמא והוא תמוה דהא מ"מ לא נאבד רק מאחד ומבורר עתה שהוא האחד. ואטו הוא אינו מרובא דעלמא. וגם הא רב יהודה קאמר לה ובב"ק (דף מ"ו) משמע דס"ל אין הולכין בממון אחר הרוב. אך ז"א דהכא ליכא חזקת ממון וע"ש בפנ"י אבל לפמ"ש י"ל דשאני מוצא אבידה דהא י"ל שהוא של עכו"ם וגם שמא נתיאש כבר בעל האבידה ויש לו בה זכות לעצמו. ואף היכא דרובא ישראל מ"מ אין הולכין בממון אחר הרוב. רק בסימנים שפיר מוציא דבזה אין לו חזקת ממון. ואפילו למ"ד ברי עדיף אף בחזקת ממון. נלע"ד דשאני באבידה שאין המוצא בע"ד שלו רק התורה עשאתו שליח לזכות בעד מי שהדבר שלו. וא"כ אין שייך לומר שהוא ברי ושמא כיון שאין כאן בע"ד. אבל הסברא ברורה דשם הספק אם הוא שלו או של עצמו. וכיון שמשלם לו כבר יצא ידי ספיקו. משא"כ כאן הספק הוא שמא הוא של אחר. ואותו אחר אם היה לפנינו היה ג"כ טוען ברי. וכן גבי שנים שהפקידו וגזל מחמשה לא אמרינן ברי עדיף מהאי טעמא. ועוד יש לדון בזה מצד שצריך לקיים מצות השבה ואקצר. ובסברא דסימנים הוי מצד רובא. יש לדחות קושיית השואל בנו"ב תס"י ס"ו חאה"ע על המ"ב מהא דחולין (דף צ"ו) פליגא דהאי סימניה וכו' קטל נפשא והנו"ב הודה לו דבסימן מובהק וודאי קטלינן ליה וכ"כ במ"ק חאה"ע סי' נ"א. ולענ"ד ז"א דסתמא קאמר הש"ס ולא מחלק בין מובהק לאינו מובהק. אבל לפמ"ש א"ש דבאמת כל הורג נפש הוא מכח רוב כדאיתא בחולין (דף י"א) ומכות (דף ז') דדילמא טריפה הוי. וא"כ כשאין עדים רק סימנים מצטרפי תרי מיעוטי והו"ל פלגא ופלגא. וגם דמצטרף חזקת כשרותו. וסברת הנו"ב שם לענין טענת ברי שטוען לא הרגתי צ"ע טובא מהא דב"ב (דף מ"ו) ובתו' שם וב"מ (דף ע') וכתובות (דף פ"ה) ועח"מ סי' רצ"ז:

אך בלא"ה קשה דלפי דבריו אם מודה שהרג שפיר קטלינן ליה או לכה"פ דקאמר איני זוכר. ולענ"ד לא קטלינן ליה ע"פ עצמו. והוי כחצי עדות ואין כאן עדות ברורה ולא מהניא הודאתו או שתיקתו. וכן מבואר בתו' בחולין שם שכ' לבסוף סברא דסימנים לא מהני להוציא מחזקתו. ומ"מ מקודם כתבו דגבי הנשאת ע"פ סימנים שאינה נהרגת ע"ש. אף דשם ליכא ברי כנגד הסימנים. ובנו"ב נדחק לומר שכיון שתלוי בהודאתו אין כאן

התראה דלא כהתו'. ובאמת לדעתו לא הוצרך לזה דהומ"ל בפשיטות שהרי הוא מוחזק בגופו וכסברת התו' שם:

ועפ"ז י"ל מה שתמהנו למעלה בהא דקדושין (דף ס"ג ע"ב) למה אין סוקלין ע"י. ולא עלתה ארוכה כראוי עדיין. ועתה י"ל דהא שם אם אמר האב אח"כ נזכרתי ומכיר אני שאינו זה שכנסה עכשיו ודאי נאמן ע' אה"ע סי' ל"ז ובאחרונים שם. וא"כ לא מצינן למקטל שאין כאן התראה שלימה כיון שעדיין תלוי בדעת האב או בדעתה. משא"כ בע"א אומר חלב שאין להשיב אחר שהוחזק. וזה כעין סברת אמתלא שהזכרנו שם:

כה) **עכ**"**פ** כיון דסימנים הוי מכח רובא א"כ אין להעכו"ם נאמנות נגד הרוב כמש"ל. רק שאם היה מתכוין להעיד ואין שום אמתלא לתלות שמשקר בשבילה. אז יש להאמינו מטעם שבידו לשיטת הפוסקים שהזכרנו בזה. אך כ"ז שייך אם שמענו מן העכו"ם בפירוש. אבל כיון שע"א אמר ששמע ממנו א"כ לא עדיף מע"א דעלמא שאינו נאמן נגד הרוב כמש"ל. אלא שמ"מ אין לסמוך ע"ז להתיר דהא כתבו האחרונים שהסימנים אינם מבוררים כ"כ וצ"ל דהוי רוב שאינו גמור וכ"כ הח"ס לצרף לזה מסל"ת ע"ש:

ונראה ראיה לדבריו מהא דחולין (דף ס"ד) וע"ז (דף ל"ט) וביי"ד סי' פ"ג ופ"ו לענין סימני בנים וקרבי דגים שכשהעכו"ם אומר מעוף פלוני או מאיש פלוני ויש סימנים נאמן יע"ש שבעכו"ם יש מחלוקת הפוסקים. ויש לעיין בזה מתוספתא דדמאי נאמן להחמיר ולא להקל שהזכרנו אבל לדעתי א"א שיאמר העכו"ם בפירוש לכוין לאסור בלא אמתלא לתלות שמשקר. ואם היה מסל"ת כבר בארנו שאין בדבריו כלום. רק דעכ"פ אין על מה לסמוך. אבל כשע"א מכחישו שיש לנו על מה לסמוך. בוודאי שרי. ועוד דאף אם היו מעידים עד כנגד עד היתה מותרת. דהסימנים מכריעים להיתר. ומ"ש דכיון דהאמינוהו כשנים. זה לא שייך באיסור דהא לא אסרו מחמת שהוא כשנים דאף באחד היינו אוסרים. והא שיטת הנ"י בשם הריטב"א הובא בש"ך סי' קכ"ז דבאיסורים לא שייך הך סברא דיצאה בהיתר כיון דלא בעינן תרי. וע' תומים סי' פ"ז וב"א סי' ל"ט ס"ק קע"ה. ועוד נראה שזה רק אם אנו צריכים לומר שהעד הראשון שיקר בדבר. אבל כאן אנו אומרים שאמת הגיד רק שתולין שהעכו"ם היתה לו איזה אמתלא ששיקר בשבילה. כגון שלא רצה למכור לו וכדומה. והעד לא הרגיש בזה. וגם הא הרבה פוסקים ס"ל דהא דע"א נאמן באיסורים הוא רק להקל ולא להחמיר וכ"ה ביי"ד סי' קכ"ז ס"ג וע"ש בש"ך וע' בח"ד ובב"א סי' ל"ט ס"ק קע"ו קע"ז והביא שם דעת הרשב"ץ כהריטב"א שהזכרנו. ועוד דהא יש מחלוקת הפוסקים באה"ע סי' י"ז סל"ח כשהותרה אשה ע"פ א"י מסל"ת ואח"כ בא עד כשר אם תצא. וכ"ש הכא. ובפרט לדעת הפוסקים דס"ל טעמא דהא דיבמות משום

נאמנות לאסור וכמש"ל בשם הג"מ ואו"ז ומרדכי שם. ומצאתי בהגר"א באה"ע סי' י"ז ס"ק קכ"ה שביאר כמ"ש שהרא"ש במ"ק סמך על סיפא דתוספתא. רק מש"ש דבסיפא הוי מסל"ת לא זכיתי להבין. דמאי שנא. וגם צ"ע מהירו' שהזכרנו דבעי בצווח לפי תומו. וע' סי' שי"ג בי"ד ס"ב ובט"ז שם שכ' דהיכא שישראל מכחישו נאמן. אך שם יש לדון מהא דפלוני חכם טיהר לי וע' קצה"ח סי' כ"ג. וגם י"ל קושיית הט"ז דשאני שם שאנו באים להתירו עתה ואקצר. וע' בקוע"ג סי' קנ"ט וק"ס קס"א. וע"ד מש"ל בדברי הנו"ב סי' נ"א ראיתי כעת בשו"ת רעק"א ס"ס ק"ז שכ' הבית מאיר להקשות עמ"ש הנ"ב דהוי התראת ספק דהא הרמב"ם פ' דשמה התראה. והרעק"א כתב דיפה השיב והקשה עוד דהא אפשר שלא יזיזו ידם מתוך ידו. ואין לזה ביאור אבל במחכ"ת כוונת הנו"ב כמש"ל דאין כאן התראה ועדות כלל כיון שהעדות תלויה בהודאתו ואינו נהרג ע"פ עצמו:

ולענין מש"ל ליישב הא דחולין (דף צ"ו) משום תרי מיעוטי הוקשה לי ע"ז מהא דסנהדרין (דף ס"ט) דקאמר דאזלינן בתר רובא דטעי בעיבורא דירחא. אלמא דלא מצטרפי תרי מיעוטי. ונראה ליישב דתרי מיעוטי מצטרפי ולדברי הרשב"א ביבמות (דף קיט) צ"ל כסברתו ג"כ כאן וצ"ע] רק כשבשניהם דנין על דבר אחד כמו הכא בסימנים שאנו דנין אם זה האיש הרג נפש או לא וכן הרוב השני ג"כ הוא אם זה הרג שלם או טריפה דהוי גברא קטילא משא"כ בהך דעיבורא דירחא שאנו דנין על העדות אם מכוונת או לא. ואח"כ דנין על ההורג ונהרג. וכן בהא דאיילונית שם אנו דנין אם בא על אשת איש או לא. ומה שייך שם עוד מיעוט. אך ז"א דהא יש מיעוט דלאו אביה הוא שקיבל בה קדושין. ונראה ששם כבר בא המיעוט כיון שכבר דנו עליו ובטל המיעוט. וה"ז דומה לע"א אומר חלב הוא שלוקה עליו כמש"ל וכן בהוחזקה נדה. משא"כ כאן שבאנו לדון על שני המעוטים בבת אחת. ועפנ"י בב"מ שם דסימנים הוי רוב גמור עד שהמיעוט אינו מצוי כלל. ובהך דחולין ע"ש דקאמר שם סימנים דאורייתא צ"ע דמה שייכות זה לאבידה. די"ל דרק שם הוי סימנים גמורים שהיה ידוע להם הענינים. משא"כ בש"ד. ובש"ס י"ל דבאמת ל"ק רק לענין זה בלבד. רק פירש"י שפי' שם לאבידה צ"ע. ובזה נדחה ג"כ הקושיא מזה להך דבסימנים שהזכרנו. ומצאתי עתה בקצה"ח סי' רנ"ט שכ"כ בשם הר"ן בחידושיו. שוב ראיתי בנוב"ק חאה"ע סי' מ"ג ובשו"ת ברית אברהם חאה"ע סי' כ"ב ול"ז ובשו"ת באר יצחק סי' ו' שדברו בענינים שהזכרנו לאכול דברים כוונתי ב"ה לדבריהם וההכרח לקצר. עכ"פ נלע"ד שיש להתיר העגל הלז בלי פקפוק:

סימן רסה

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה זאב נ"י הרב דק' ארענבורג יע"א.

ע"ד שבעירם יש שני שו"ב. וזה כמה שנים הלכו שניהם יחד לבית המטבחיים ושוחטים ובודקים יחד. ועתה חפץ שו"ב לחדש שילך רק אחד לביהמ"ט שבוע אחד. והשני ילך שבוע אחד. וכן יחליפו תדיר משמרותם כדי שינוח כ"א שבוע אחד. והאריך כ"ת בדברי חכמה. וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה בעיקר הדין קיי"ל בסי' קכ"ז ס"ג שע"א אין נאמן היכא דאתחזק איסורא. וכבר נתקשו הפוסקים למה נאמן שו"ב אחד הא אתחזק איסורא. והתו' כתבו בגיטין (דף ב' ע"ב) הטעם משום שבידו לשחוט כראוי ולזה נאמן אף לאחר שחיטה. ונראה הסברא בזה דלאחר שחיטה הרי כבר איתרעא חזקת אהמ"ח כיון ששחוטה לפנינו. ובזה נאמן ע"א. ורק דמ"מ הרי קודם שחיטה היה עליה חזקת איסור אבל אז היה בידו. ויש ג"כ חזקה דלא שביק אינש התירא ואכיל איסורא. דהרי היה יכול לשחטה כראוי. וגם אם העד אינו בקי בשחיטה. מ"מ היה יכול לשחטו אצל שו"ב בקי. אכן כ"ז שייך בדבר שבידו לגמרי. אבל בנ"ד שבעל הבהמה הוא נכרי ולא ישמע לקולו להוליך לשחוט למקום אחר. ולהביא שו"ב אחר אין בידו אחרי שהוא שו"ב קבוע שם. ולשחוט במתונות כהוגן קשה לפימ"ש כת"ר ששוחטים שם בהמות למאות והכל בחדר קר אחד. והקצבים ומשרתיהם דוחקים השעה למהר המלאכה. ובפרט כשהקור גדול וההבל מהבהמות מחשיך את האויר שם. י"ל שזה לא מיקרי בידו. ואף אם אחר השחיטה ירגיש שלא שחט כהוגן או שמצא פגימה בסכין. אזי הוא נוגע בדבר. כי הקצב יצעק עליו ויתבע ממנו לשלם היזקו. ועכ"פ יאמר שאינו אומן. ולזה י"ל דבנ"ד אין נאמן שו"ב אחד מדינא. ואף שיכול לבדוק הסכין בביתו טרם שילך לביהמ"ט. בכ"ז כששוחט הרבה בהמות מצוי שחותך קצת במפרקת ועי"ז נפגם הסכין. וההכרח לתקנו כשירגיש פגימה וא"ל דג"ז הוי בידו כשיראה חתך במפרקת ילך לביתו ויבדוק הסכין. נראה דכיון שהוא דבר שא"א דהרי הטבח הנכרי לא ימתין עליו וכמ"ש כת"ר שהם אצים ודוחקים את השו"ב שימהר במלאכתו. ודאי לא יוכל לעשות כן:

והנה י"ל דאי נימא דלא הוי בידו בשביל שא"א להרגיש שם כראוי. א"כ גם בשנים נימא כן. ואפשר לומר דבשנים כיון שמעידים. הוי עדות גמורה. ואמרינן דודאי רמו אנפשייהו ואומרים אמת. והוא דחוק קצת. והנראה לחדש בזה דהא אמרינן ביבמות פ"ח דבשל אחרים לא מיקרי בידו ע"ש גבי טבל. וא"כ בנ"ד שהבהמות אינן שלו לא מיקרי בידו. ואין ע"א נאמן. ובשל ישראל י"ל דכיון, שבני העיר משועבדים להשו"ב שישחטו רק

אצלו ולא אצל אחר. מיקרי זה בידו. אבל בנ"ד שהבהמה של נכרי. ודאי דלא מיקרי בידו. ובאמת גם בשל ישראל יוכל בעל הבהמה להוליכה למקום אחר ולשחטה שם ולהביא הבשר לעירו. וכיון דלא מיקרי בידו אינו נאמן בדבר דאתחזק איסורא. רק עדיין י"ל דכיון שמסרו בעליו לו לשחיטה הרי הוא בידו לשחטו כהוגן ואף שיש בזה עוד מקום לדון. מ"מ בנ"ד שזה ט"ו שנה שהרב ונכבדי העיר תיקנו שאחד יהי' עועג"ב. וכן נהגו עד היום. וכשלא היה אחד בביתו הוצרך כת"ר ליסע עם השני לביהמ"ט, ודאי שאסור לעבור על התקנה. דהרי כל מנהג טוב קיי"ל ביו"ד ס"י רי"ד שיש עליו דין נדר. ומכ"ש בנ"ד שיש למנהג זה יסוד ע"פ דין. וכדקיי"ל ביו"ד שם שחל עליהם ועל זרעם כל מנהג שנהגו בשביל סייג וגדר'. וגם התרה אין שייך בזה. כי מי יתיר לו כיון שהוא חל על כל בני העיר ועל זרעם. וגם דהא אסור להתיר נדר שיש בו דררא דאיסורא. וע' פר"ח באו"ח סי' תצ"ג בדיני מנהג. וע' חיבורי ח"א סי' כ"ח באורך לענין התרה במנהג. והכא חמיר טפי לפי שהוא מנהג שיש לו יסוד מעיקר הדין וכמש"ל וחלילה לבטלו. ואף אם לא היו נוהגים כן צריך לתקן כעת שלא ישחוט אחד בלי עומד על גביו. כי במקום כזה נקל לטעות ושלא להרגיש בפגימה דקה ובשארי דברים. ואף בכל מקום כתבו הפוסקים שטוב לתקן שיהי' עוד שו"ב בשעת שחיטה ובדיקה. וכל מי שיש בו יראת חטא אינו אוכל ממה שנשחט בלי עומד על גביו. והגר"א אמר הובא בספר מעשה רב שטוב וכמה בשבת מאכלי חלב מלאכול מבשר שנשחט בלי עועג"ב. ומכ"ש בנ"ד שבנקל לטעות. ולזה מוטל על כת"ר לעמוד בפרץ ושלא להניח לשו"ב אחד לשחוט שם בלי עועג"ב. ולדעתי השו"ב שרוצה לשחוט לבדו צריך בדיקה ביראת שמים. כי ירא שמים היה חושש שלא לשחוט לבדו במקום כזה שבנקל לבוא לידי מכשול. ויישר כוחו של מעכ"ת שעמד בפרץ לחזק התקנה שלא ישחוט אחד בלא עועג"ב. ובפה שאין עבודה רבה כ"כ. וגם יש חדר מיוחד להשו"ב לבדיקת הסכין והריאה. ובכ"ז תקנתי לעיכובא שלא ישחוט אחד לבדו:

ובגוף הדבר תמהני איך אפשר לבדוק סכין ולהרגיש בפגימה דקה במקום קר וכמ"ש כת"ר שמזדמן שם קור עד ל"ה מעלות. וגם הריאה א"א לבדוק כראוי. כי הריאה נקרשת מן הקור. ואף אם יתן רוק על הריאה או מים פושרים. מ"מ כיון שכבר נקרשה לא יועיל הרוק או המים שנותן ברגע ההיא. וכדאיתא בחולין (דף מ"ו ע"ב) דקרירי מטרשי ומעכב הבדיקה. וע' בבא"פ סי' ל"ט ס"ק קמ"ו ובקונטרס הראיות סי' י"ז שיש חשש מכשול בזה לפמ"ש קצת פוסקים לפרש שהקור גורם לסתום הנקב אם יש בריאה. ולדעתי אם כת"ר ונכבדי עירו היו משתדלים אצל שרי הממשלה, היו פועלים רשיון לעשות חדר מיוחד

וחם עבור השו"ב לבדיקת הסכין והריאות. ובפ"ק כשבנו ביהמ"ט חדש פעלתי שיעשו חדר מיוחד עבור השו"ב כראוי. ולדעתי באופן שהוא כעת במקומכם ראוי במחכ"ת למנוע מלאכול בשר כי אף שני שו"ב קשה שירגישו בפגימה דקה בעת הקור. ובפרט בחדר מלא אנשים ועבודה רבה המבלבלים את הרעיון. והרי כתבו הפוסקים שצריך לפנות לבו ורעיוניו בעת בדיקת הסכין. וכן בדיקת הריאה קשה בעת הקור וכמש"ל. ועכ"פ בשו"ב אחד פשוט שאסור לסמוך עליו:

סימן רסו

כבוד הרב וכו' מו"ה יצחק נ"י רב בעיר רהנדדא באנגליא.

ע"ד שחפץ כ"ת לדעת דעתי אם מותר ללבוש בתי ידים שנעשו מעור חזיר. לדעתי אין בזה איסור דהא חזיר מותר בהנאה. וגם העור אינו ראוי לאכילה ואין בו איסור סחורה. דרק בדבר שאסור באכילה אסור לסחור בו. כדקיי"ל בפ"ז דשביעית וביו"ד סי' קי"ז. ואף דתנן בחולין (דף קכ"ב) שעור חזיר ראוי לאכילה מ"מ הא קתני שם בסיפא שאם עבדם אינם ראויים לאכילה. ובנ"ד כשעושים מהם בתי ידים. ודאי שעיבדום לכך ויצא מכלל דבר מאכל. ועוד דהרי כתבו האחרונים ביו"ד שם שמותר לסחור בדבר איסור כשאינו קונה לאכילה רק למלאכה או לכלים וכדומה ע"ש. ומקורו מהירושלמי פ"ז דשביעית דלמלאכה מותר לסחור בבהמות טמאות. וא"כ ה"ה בנ"ד הרי אינו נמכר לאכילה. ועוד הא בנ"ד אין אנו דנין על המסחר בזה. רק על גוף הלבישה. ובזה אין שום איסור. ורק אם היה ראוי לאכילה. היה מקום לחוש דילמא אתי למיכל. ויש לדחות וע' שבת (דף צ' ע"ב):

ולכאורה יש להעיר דכיון שהיה ראוי לאכילה א"כ יש בעור איזה שמנונית וטעם. ואפשר שידבק השמנונית בידיו ע"י שיהי' לבוש בהם זמן גדול. ואח"כ יקח בידיו לאכול בלא הדחת ידיו דדמי לסיכה שכתב האו"ה הובא באחרונים ביו"ד סי' קי"ז שאסור לסוך בשמן חזיר לשם תענוג. אך ז"א דא"כ נחמיר כן גם בבתי ידים שנעשו מעורות של נבלות וטריפות. ואף שאינו ראוי לאכילה. מ"מ הא איכא עור הראש של עגל הרך ועור השליל ובית הבושת דתנן בחולין שם שראויין לאכילה. ועכצ"ל דכיון שעיבדו העור לא נשאר בו שום שמנונית והוי כעץ בעלמא. ולזה תנן שם שאינו ראוי לאכילה. ואף די"ל דעדיין ראויים לאכילה. ומ"מ בטלו מתורת אוכל ע"י העיבוד. וכעין הא דקיי"ל בפסחים (דף מ"ה) וחולין (דף קכ"ט) בכופת שאור שיחדה לישיבה בטלה מתורת אוכל ואינו עובר בבל יראה. מ"מ בנ"ד משמע שיצא מתורת אוכל לגמרי כי ע"י העיבוד הוא מתקשה

כעץ. ולכאורה קשה מדוע לא סגי גבי עור ביחוד כמו גבי כופת שאור. ואפשר לחלק דבכופת שאור ראוי תיכף לישיבה ואינו מחוסר מעשה. וביחוד לחוד נעשה כלי. אבל עור עדיין צריך עיבוד ואף לאחר עיבוד עדיין אינו כלי ע' פט"ז ופכ"ו דכלים ואכמ"ל בזה. עכ"פ נראה שמותר ללבוש בתי ידים שנעשו מעור חזיר:

וע"ד אם מותר לקבור מומר עכו"ם בביה"ק של ישראלים. פשוט שאסור כדקיי"ל בסנהדרין (דף מ"ז) וביו"ד סי' שס"ב שאין קוברים רשע אצל צדיק. ואף שבישראל אין מדקדקים כ"כ לפי שא"א לדעת בבירור מעשים של חבירו. ואפשר יש בו מע"ט שאין ידועים לנו. אבל המומר שפירש לגמרי מישראל ודאי הוי רשע גמור. וכ"כ הח"ס בחי"ד סי' שמ"א ועוד כמה פוסקים:

סימן רסז

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

ע"ד ס"ת ישינה מאוד שקפצו ממנה הרבה תיבות ואותיות לגמרי. והעבירו עליהם בקולמס. ואף באזכרות עשו כן. והרבה תיבות ויריעות יש שלא קפץ הדיו לגמרי רק נתאדם מרוב ימים. ונסתפק מעכ"ת אם יש להכשיר הכתב שנתאדם. וגם חשש דמקצת שחור ומקצת אדום הוי כמנומר ועוד חשש דכיון שהעבירו בקולמס על איזה אותיות באזכרות א"כ נכתבו שלא כסדרן. ובאזכרות כתבו כמה פוסקים דבעינן כסדרן. והאריך מעכ"ת בדברים ישרים הנאמרים בהשכל ונעמו לי דבריו. וחפץ לדעת דעתי בזה. והנה אנכי כעת חולה קצת ל"ע. ומעכ"ת כותב להשיבו בהקדם. לזאת אשיב בקוצר וגם כי כבר האריכו בזה הגאונים מהרש"ק והחת"ס זצ"ל:

הנה ע"ד שנתאדמו האותיות. הנה כמה אחרונים הכשירו כשנעשה זה מרוב ימים שעבר על הכתב והביאם מעכ"ת. אכן כשנתאדם מחמת שקפץ הדיו ונשאר רק חלודה אדומה הסכימו האחרונים שפסול וכמ"ש המג"א סי' ל"ב סקל"ט ובח"ס סי' רנ"ו. והדברים ברורים דאף אי נימא שמראה שחור אינו מעכב בדיו. אבל עכ"פ בעינן שיהא האות מגוף הדיו. ולא מחלודה שנשארה על הקלף ע"י שהיה מכוסה בדיו כמה שנים. ולזה הרי יש לחוש בנ"ד שמא האדמומית הוא רק חלודה בעלמא ואף שיש חזקת כשרות להס"ת. מ"מ כיון שיש ריעותא לפנינו שנתאדמו האותיות. הרי איתרע חזקתה. ועוד דאיכא ס"ס לחומרא דלמא הלכה כהסוברים דמראה אדום פסול. ואף אי נימא דכשר. שמא האדמומית הוא רק חלודה ופסול לכולי עלמא. ואף שזה יש לדחות ולומר דהעיקר כהסוברים שהאדמומית אינה פוסלת. וגם שיש לצרף שיטת הסוברים שמותר לקרוא

בס"ת פסולה. בכ"ז נראה עיקר שיש לחוש שמרוב ימים קפץ הדיו לגמרי ונשאר חלודה. וכדחזינן שבס"ת זה קפצו הרבה תיבות לגמרי. וע' נדה (דף ה' ע"ב ונ"ח ע"א) דבדרבנן יש לדמות כפי שיזדמן עוד הפעם ע"ש דהא דשונין בטהרות הוי ספק. ויש לחלק דבנ"ד עדיפא שכבר נעשה כן. וכעין זה איתא בנדה (דף נ"ט ע"א) בתוד"ה היו דכמו שהדם שלמעלה בא מעלמא אמרינן שגם הדם שלמטה בא מעלמא ע"ש. וה"ה בנ"ד נימא שבא זה והוכיח על זה. ורק שם לא נשארה חלודה. ובכאן נשארה חלודה. ואף שי"ל להיפוך מדחזינן ששם לא נשארה חלודה. מוכח דגם כאן אינה חלודה רק מגוף הדיו. מ"מ קשה לדון כן כי זה תלוי לפי רוב הדוחק על האותיות במקום ההוא. וכגון שנגללה שם בחוזק ולא הגיע האויר לשם כראוי. ולזה נעשה חלודה שם. וגם י"ל שתלוי בטיב הדיו שנכתב בו במקום זה אם היה עב או קלוש. ועכ"פ יש חשש גדול שכמה אותיות לא נשאר מהם רק חלודה אדומה. וגם דיפה העיר מעכ"ת דבנ"ד יהא כמנומר. וגם דלדינא נלע"ד עיקר כהמחמירים לפסול במראה אדום. ולזה לענ"ד צריך בנ"ד להעביר בקולמס על כל האותיות האדומים. וחשש מנומר אין כאן כשיעבירו בקולמס על כל האותיות המקולקלות והחסירות לגמרי:

וע"ד שקצת אותיות מהאזכרות קפץ הדיו וכתבום עתה מחדש. ונמצא שנכתבו האותיות האחרונות קודם הראשונות הנה יפה הביא כת"ר דברי איזה אחרונים שהכשירו כשנכתב השם שלא כסדרן. וכן עיקר כי חלילה לפסול ס"ת ע"י חומרא שלא הוזכרה בש"ס וראשונים. ולדעתי נראה דבנ"ד כ"ע מודו דכשר. דהא עיקר הטעם בזה כתוב בשו"ת גו"ו חא"ח כלל ב' אות י"ב מהזוהר פ' ויקרא שמבואר שם ששפע הקדושה יורד מאותיות שבתחילת השם על אותיות שבסוף השם ע"ש. וזה שייך רק כשנכתב כסדרן. והנה בנ"ד בתחילה נכתבו השמות כסדרן ונתקדשו האותיות האחרונות כפי הדרוש. ואף שנמחקו אח"כ האותיות הראשונות. מ"מ לא ביטלה קדושת האחרונות וכמבואר בפוסקים. ולמדו זה מהא דקיי"ל גבי ביהמ"ק שקדושתו אף כשהוא שומם וחרב ולזה שפיר דמי להוסיף כעת האותיות הראשונות בהעברת קולמס ולא מיקרי שלא כסדרן. דהא כבר נמשכה הקדושה על האחרונות כראוי בשעת כתיבתן. וז"ב ולזה יש להכשיר הס"ת כשיעבירו בקולמס:

סימן רסח

ע"ד השליחות שנעשה בכתב ממערכות המלחמה וכתבתי אז לכת"ר להעיר בזה איזה דברים שצריכים תיקון ועתה לא נתקן הדבר והאיש שעשה השליחות לא נודע מקומו

מאז עד היום. ויש בזה תק"ע. והאריך כת"ר בדברי תורה. וחפץ לדעת דעתי בזה. והנני להשיבו בקוצר:

ע"ד שהעירותי שלא נזכר בהקיום שהבעל אמר בפיו שמצוה את הסופר והעדים. וגם הכתב הוא של אחר. והבעל חתם שמו ע"ז. הנה שמתי לבי כעת וראיתי אשר בהכתב הלז מפורש שאמר כן בפירוש לפני הרב ועדים. והכתב הוא כתב יד הרב דשם כפי שניכר מחתימתו בקיום הכתב הלז וכן ממכתבו לכת"ר ומחתימתו על הכתב השני של זאב בן נחמי'. נראה שיש להעמיד את הרב על חזקת כשרות שלא כתב דבר שקר. דנהי שאם לא היה מפורש כן. הוה מקום לחוש שהרב הלז היה סבור שדי בחתימת ידו על הכתב שכתוב בו שמצוה לכתוב וליתן גט. וכמו בדיני ממונות. אבל ודאי לא חשדינן להרב דשם שיכתוב שקר מוחלט בדבר שאפשר שיתברר אם יבוא האיש לביתו. ואף דמצינו פלוגתא בש"ס אי חיישינן לב"ד טועין. אבל שישקר. ודאי לא חיישינן. וכיון דקיי"ל דבשעת הסכנה כותבין אף שאין מכירין. ובארתי בחיבורי ח"א סי' פ"ח דאף באשה וקרוב סגי לקיים כתב ידו. כשעשה שליח בכתב. כ"ש דסגי כשהרב כותב שאמר כן בפירוש לפני עדים והוי שליחות גמורה. ובזה סר החשש שהעירותי אז שלא נזכר בהקיום שהבעל צוה לשלוח את הכתב ליד הסופר והעדים וכמ"ש בחיבורי שם לחוש שמא נמלך ולא רצה לשלחו כי זה שייך רק כשהשליחות נעשתה רק ע"י הכתב. אבל כשעשה השליחות בפירוש לפני עדים. א"צ לזה הסכמתו וציויו כי העדים יכולים להעיד על זה לפני ב"ד. והשליח יעשה שליחותו ע"פ העדים ההם. ובפרט שהרב הנ"ל כותב שבאו לפניו לסדר גט לנשותיהם ושביקש שאשתו תתן ת"כ שמחוייבת להנשא לו כאשר ישוב בשלום. ונראה שמכתב הרב בא לכת"ר יחד עם כתב השליחות. וזה מוכיח שהבעל ביקש את הרב שישלח לעירו את כתב השליחות ושיכתוב שיקחו ת"כ מאשתו. ואף שאין עדים על מה שאמר בפירוש לפני עדים. דהא הרב שכתב כן הוא רק אחד. ובהקיום לא נזכר זה. מ"מ הלא כשאמרו להמגרש שיחתום על הכתב בלי ספק ביארו לו שהוא אודות כתיבת גט לאשתו. והוא הגיד להם שמות האנשים בעירו שאפשר למנות אותם לסופר ועדים. ומוכח שנתרצה בזה שהאנשים ההם יכתבו ויתנו הגט. ובארתי בחיבורי שם דסגי בהכי כשנתרצה בזה הבעל ע"ש ועל זה שפיר מעידים הדיינים שמקיימים חתימתו שמזה מוכח שנתרצה וכמש"ל. ואם המכתב שכתב אח"כ לביתו הוא כולו כתב ידו. י"ל ששני עדים יקראו מכתבו ויהיו עדים שבשעה שחתם ידע כל הענין ונתרצה לזה. ויהי זה עכ"פ שליחות בכתב וכמ"ש בחיבורי שם. ועוד דהא כתבו התו' בכתובות (דף ק"ט ע"א) ד"ה לא שנו דהיכא שמסתברי שהדיינים ידעו

תוכן הענין שכתוב בשטר אמרינן שחתימתם מעידה על אמיתות מה שכתוב בשטר. וא"כ ה"ה בנ"ד ידוע שעסק גט נעשה בב"ד. ובפרט ענין חמור כהא דנ"ד. וכיון שב"ד קיימו חתימת העדים. בודאי נתברר להם שנעשה כד"ת ושאמר הבעל כן לפניהם. ומה שכתוב בכתב השליחות קבלתי עלי בשבועת התורה שלא לבטל כל זה. אין בו טעם. כי היה לו לפרש שלא לבטל לא את השליחות ולא את הגט. ע' בחיבורי שם סי' פ"ח פ"ט] וגם כי נראה שסמך על הכתב ולא נשבע בפירוש. וזה מוכח ממה שכתב מקודם שאמר זה בפירוש. משמע שרק השליחות אמר ולא את השבועה שמזכיר אח"כ. ואף להקצה"ח שכתב שמועיל שבועה בחתימת ידו. מ"מ בנ"ד שכתב בלשון עבר לא מהני. כיון שלא כתב שנשבע כעת וע' חיבורי שם סי' פ"ח. אבל מ"מ ש להכשיר בנ"ד וכמ"ש בחיבורי שם בשם המבי"ט דבשעה"ד יש להכשיר אף שלא נשבע שלא יבטל. ויש לנו להעמידו בחזקת כשרות שלא יבטל לגרום לה עיגון. ובפרט ביטול הגט שאסור לבטלו כדקיי"ל בגיטין (דף ל"ב). ובנ"ד בלא"ה אין לחוש כיון שהבעל כתב אח"כ לביתו והזכיר שעשה השליחות:

וע"ד שאין מי שיכיר חתימות הדיינים שקיימו חתימת הבעל הנה בחיבורי שם בארתי דסגי כשיכירו חתימת דיין אחד. ובנ"ד יש לקיים חתימת הרב מהכתב השני ששלח זאב בן נחמי' וכן ממכתבו ששלח למעכ"ת. ואף דקיי"ל בח"מ סי' מ"ו ס"ז שאין מקיימים מאיגרת. נראה דבנ"ד שהאיגרת נכתב אודות הגט הזה לבאר את תוכן הדבר לא גרע מספר שכתב שם שמקיימים ממנו. ובפרט דהא איגרת הוא בירושלמי דכתובות הובא בריב"ש סי' קל"ו. ולזה פסק לחומרא שלא להוציא ממון עי"ז. אבל בנ"ד שהוא מקום עיגון יש להקל דבלא"ה קיי"ל דקיום שטרות דרבנן. ועוד נראה שאיגרת לא דמי לאיגרות שלום. דבנ"ד שנוגע לעסק שליחות גט ודאי דקדק הרב בכתבו. ולא גרע מספר דאיתא בירושלמי שם שמקיימים ממנו. ובש"ך שם סקכ"ז הביא דעת הריטב"א שמקיימים מאיגרת ע"ש. ואף דבנ"ד אין עדים על מכתבים שזוהי חתימת הרב. וקיי"ל בח"מ סי' מ"ו סי"ג שצריך לקיים מחתימה שחתם לפני עדים ע"ש. מ"מ בנ"ד החותם של הרב שיש על המכתבים מוכיח שהוא כתב ידו. ואף דאפשר שגנבו חותמו או עשו כמותו והניחוהו על המכתב. מ"מ הא קיי"ל בע"ז (דף ל"א) וביו"ד סי' קי"ח דבשתי חותמות לא חיישינן לזיוף אף באיסור דאורייתא. ובנ"ד הרי יש חותמו של הרב על כל הכתבים ההם. וכעין זה כתב בשו"ת מהרי"מ סי' ל"ג. ועוד דהא כתב התשב"ץ בח"ג סי' ס"ו דהיכא שבא הכתב ממקום רחוק לא חיישינן לזיוף בקיום ב"ד. וכ"כ כמה אחרונים ע' פ"ת באה"ע ס"ס קמ"ב וקנ"ב. והרבה פוסקים ס"ל שקיום ב"ד א"צ קיום וע' באחרונים

באה"ע שם. ועכ"פ הרי פסק בא"ע ס"ס קנ"ב שבשעה"ד ועיגון א"צ קיום. ולזה בנ"ד שהמכתב של הרב הגיע לכת"ר ע"י פאסט. ודאי ל"ח לזיופא וכמש"ל. ובפרט דהכא יש אומדנות ברורות שהדבר אמיתי כי הלא ידוע שהאיש היה במלחמה. וידוע שאנשי הצבא היו משתדלים למצוא אופן שלא לעגן נשותיהם:

סימן רסט

וע"ד שלא הזכירו בכתב השליחות את מקום דירת הסופר והעדים. והעירוני אז דניחוש לשני יוסף בן שמעון בכל העולם. ועוד גם בקיום חתימת הבעל לא מכר מאיזה עיר הוא. אכן נראה דכיון שכתב הסופר משה בן יחזקאל. נראה שאומנתו סופר. וזלמן ליב הוא שו"ב. ומסתמא ידוע בעיר שיכול לכתוב אשורית. והעדים הוזכרו בכינוייהם. זהו מקרה רחוק שיארע כל אלה בעיר אחרת ואין לנו סימנים מובהקים יותר מזה. ונוסף ע"ז שהמכתב הגיע ליד כת"ר ע"י פאסט. וגם דהא ודאי מכירים בעירו חתימת המגרש וזהו בירור גמור שהכוונה על האנשים שבעיר הזאת. וכבר הביא גם כת"ר דברי האחרונים דהיכא שהוזכר הכינוי לא חיישינן לשני יב"ש. ובנ"ד הוזכר כינויי העדים. וממילא מובן שגם לסופר מינה איש שדר בעירו. ומה שעוררתי אז במה שמינה לסופר את משה בן יחזקאל או את זלמן ליב שו"ב שיש בזה חשש ברירה. הנה י"ל כוונתו שמינה את שניהם שיכתבו. רק כדי שלא יטעו לומר שרצונו שיכתבו שניהם כל אחד מקצת הגט. לזה ביאר שיכתוב זה או זה. ואף שיש לפרש כוונתו שיכתוב הסופר משה שהוא ידוע שם לסופר אך אולי אינו בביתו וכדומה איזה סיבה שלא יוכל לכתוב לזה ממנה את זלמן ליב. ולפ"ז יש לחוש לברירה דכשיתברר שמשה אינו יכול לכתוב אזי ממנה את זלמן ליב. אבל ז"א דלפ"ז צריך להוסיף דברים בכוונתו. וכפי פשטות הדברים מובן שממנה את שניהם או את זה או את זה. וכאלו אמר אחד משני אנשים הללו ולזה יוכל מעכ"ת לסדר הגט:

וע"ד הת"כ שדרש המגרש שיקחו מאשתו. הנה הרב דחרבין לא ביאר על איזה זמן יהי הת"כ. כי הלא לא תוכל להמתין לעולם. והיה נראה דסגי בהמתנת י"ב חודש. דבזמן כזה מוכח שנאבד זכרו. וגם דהא לשון הרב במכתבו הוא שתתן ת"כ שתנשא לו כאשר ישוב בשלום. משמע שכוונתו היתה כשישוב בשלום מהמלחמה. וכיון שכבר נגמרה המלחמה. ולא בא. ממילא אין כאן קפידא. ומה שהיה עליה איסור אשת איש עד שנתברר שלא שב מן המלחמה עדיף טפי מת"כ שלה ונראה דעכ"פ צריך להמתין עד שיכלו שנות חיובו לעבוד כי אז היה צריך לשוב לביתו. וקצת דמיון לזה מהא דתנן

שילהי טבול יום באומר ע"מ שתעלה בשלום מן הבור דהיינו בשלום מן השבר ומן השפיכה. אבל לא מן הטומאה. וצריך שתהי' שלימה עד שתעלה בכדי שאם תתגלגל לא תשוב לבור ע"ש. הרי דאמרנן דמה שאמר שתעלה כוונתו על גמר ההעלאה שלא תשוב עוד לבור. וה"ה הכא כוונתו שישוב לגמרי שלא יצטרך לשוב עוד לעבודת הצבא. ואקצר דבנ"ד הרי כבר עבר זמן עבודתו בצבא, עכ"פ אני מסכים עם כת"ר לסדר הגט ולמסרו להאשה בלי חשש. וא"צ נתינת ת"כ:

סימן ער

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה ירחמיאל מנחם נ"י הרב דק' סאסנאוויץ פ' סעדלעץ.

ע"ד אחד שגמר עם אשתו שתקבל ג"פ והשליש עבורה מאה רו"כ וגם וועקסיל על מאה רו"כ. ונכתב ונחתם גט עבורה. וחזרה בה וברחה מב"ד. ובעלה רדף אחריה ולקח עמו עדים ואת הגט ונתן לה הגט בע"כ. וכן העיד אחד בב"ד שתחב לה הגט תחת בגדיה כנגד לבה. ואמר להעדים קודם הנתינה איך בין מיחד עדות אז איך גיב איהר אגט. ואח"כ השליכה האשה הגט. ועוד העיד אחד שראה שהבעל נלחם עם אשתו והתעסק עמה וכמדומה לו שנתן הגט בידה ואח"כ השליכה הגט וצעקה נישט קיין גט. והרב שסידר הגט העיד שהמגרש חטף הגט מעל השולחן כדי לגרשה בע"כ. ואחר עשרה רגעים הביאה דודתה של האשה את הגט וסיפרה שגירשה הבעל. וזרקה הגט והכיר הרב שזהו הגט שנכתב ונחתם עבורם. וכן העיד הסופר שהוא כרך את הגט ונתנו להמגרש שאמר שרוצה לקחתו לגרשה בע"כ. וראהו אח"כ והכיר שזהו הגט שנכתב ונחתם כד"ת. והאיש הלז נשא אחרת. ועתה כשנודע זה אומר שאם יאסרו עליו לדור עם השנית. יעגן את אשתו. וצידד כת"ר בדברי חכמה למצוא היתר לדור עם אשתו כי הוא מקום עיגון והיא דלת המצב וגם כי העידו עדים שהיה קלא דלא פסיק שבעת שנשתדך הלז עם הראשונה רימו אותו והראו לו בתולה אחרת. באשר זאת היא אינה בת דעת כראוי ואחר נישואיהם לא דרו בשלום. וכמה שנים נתפרדו זה מזה כי א"א לדור עם אשת פתיות כזאת. וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה בחיבורי ח"ג סי' קמ"ג בארתי שאם נתן לה הגט סתם לא הוי גט. ואף אם אמר לה ה"ז גיטך י"ל דלצעורי קמכוין ואין חושדים אותו שעבר על חדר"ג. ובנ"ד נראה דלא שייך זה דהרי אמר מקודם להעדים שהולך לגרשה בע"כ וביארתי בחיבורי שם דבכה"ג אין שייך לומר לצעורי. ואף שלא אמר הרי זה גיטך. מ"מ כיון שגילה דעתו לפני עדים שנותן לה גט. הוי גט. ובפרט שידוע שהיו עסוקים באותו ענין שכתבו הגט כדי לגרשה.

וכשחזרה בה נתנו לה בע"כ. וגם היא ידעה שהוא גט שהרי נלחמה בו ולא רצתה לקבלו ואח"כ זרקתו ואמרה שאינו גט. ומ"ש כת"ר שהעדים בחזקת פסולים רק שלא הוגבה עדות על פסלותם, הנה כל זמן שלא נתברר בב"ד פסולם אין לפסלם. ועוי"ל דבנ"ד לא ידע שאסור למסור לה הגט בע"כ כי חשב דכיון שנתרצתה להתגרש וגרמה לו הוצאה לשלם להסופר והעדים והשליש לה מאה רו"כ מחוייבת לקבל הגט. ובפרט שראה שהסופר כרך הגט ונתנו לו שיתנו לה. י"ל שחשב שהתירו פרושים את הדבר, וגם שתיקת הרב דמתא היתה לו הוכחה ע"ז. וכן שתיקת האנשים שהיו שם כי הלא היה להם להתאמץ למנעו מלעבור על חדר"ג. וכעין זה מצינו בש"ס דמדשתקו רבנן ש"מ דניחא להו. ע' גיטין (דף נ"ו) ובתו' כתובות (דף ס"ט ע"א):

ועוד יש לדון דהא טעם תקנת רגמ"ה היתה כדי שלא יהיו בנות ישראל הפקר שיגרשה בכל עת שירצה. או משום קטטה שירגיל עמה קטטה בכל עת כיון שיהי' בידו לגרשה כשירצה. ע' חיבורי ח"א סי' ע"ב וכ"ז שייך כשלא נתרצתה עדיין להתגרש. אבל כשכבר נתרצתה הרי אין חשש שתהי' כהפקר וכן קטטה. דהרי כבר נתרצתה ע"ז. ויש לדחות דמ"מ הרבה פעמים יארע שמוכנים להתגרש. ובכ"ז כשחוזרת בה מתפייסים ודרים יחד. והיינו כשיודע הבעל שאין בידו לגרשה בע"כ. ולזה י"ל דגם בכה"ג הוו בכלל התקנה. וכ"נ בג"פ סי' קי"ט סקכ"ד שכתב בשם הר"מ מינץ סי' י"ז שאם נתרצתה האשה להתגרש וחזרה באמצע כתיבת הגט. ובכ"ז גמרו הגט. אינו כשר לגרש בו. מבואר דאף שהסכימה להתגרש. מ"מ אם חזרה לא פקע איסור חרגמ"ה. ודנקיט שחזרה באמצע כתיבה. נראה כוונתו שאם חזרה אחר גמר הגט לא נפסל הגט וכמ"ש הנוב"ת סי' קכ"ט שהסופר והעדים שכתבו וחתמו גט נגד רצון האשה נפסלו. ונראה דס"ל דהוי כהא דקיי"ל בח"מ סי' ל"ד ס"ה שהעובר על חרמי הקהל פסול לעדות מה"ת. וכ"ש חרגמ"ה. ולפ"ז בנ"ד הרי נפסלו עידי מסירה ע"י שקבלו עליהם לראות מסירת הגט בשעה שייחד אותם לעדים. ואף שיש פוסקים דס"ל דסגי בעידי חתימה. ובנ"ד הם כשרים. מ"מ לדינא לא קיי"ל הכי וע' חיבורי ח"ג סי' קמ"ג בזה:

ועדיין יש לדון בנ"ד דהא קיי"ל בח"מ סי' ל"ד סכ"ד שצריך שיתברר לפנינו שהיו העדים מזידים בדבר וע' שו"ת רמ"א סי' י"ג בזה. ובנ"ד י"ל שהיו שוגגים וחשבו שמותר לגרשה בע"כ כיון שכבר נתרצתה. והרי חזינן שנעשה זה בפני רבים ואיש לא מחה בו וגם הסופר סייעו וקיפל לו את הגט. ובכה"ג ודאי לא נפסלו. וגם גוף הגט י"ל דהוי גט לדעת הרבה פוסקים דס"ל שאם גירשה בע"כ בשוגג הוי גט ולא קנסינן שוגג אטו מזיד. וע' חיבורי ח"א סי' ע"ד. וכיון דהוי גט בדיעבד. וודאי שאין כופין אותו לגרש האשה השנית. ואף

לדעת הסוברים דאף בנשא בשוגג צריך להוציא. היינו רק לענין איסור ב' נשים. אבל בגירש בע"כ בשוגג כיון שכבר נתגרשה. ודאי שא"צ להוציא האשה. שנשא אח"כ ג"כ בשוגג. ובפרט דבנ"ד אומר שרימו אותו בתחילה. וכן קיי"ל באה"ע ס"ס קי"ז דהיכא שיש לו טענה עליה מדינא לא גזר רגמ"ה. ואף דבנ"ד שכבר ילדה לו בת הרי נתרצה בה אחר הנישואין. מ"מ הרי כתב כת"ר שכל העת יש קטטה ביניהם. וי"ל שבשביל שידע שא"א לגרש בע"כ. לזה דר עמה בע"כ אבל לא נתרצה בה אך ז"א דכיון שדר עמה זמן גדול הרי נתרצה בה כי באמת אינה בעלת מום כי יש הרבה נשים שאינן חכמות כ"כ. ובכ"ז יש להן בעל. ונשארה רק סברתינו שהיו שוגגים בדבר. ואף להפוסקים שאף בשוגג אסור לישא אחרת. מ"מ בנ"ד שכבר נשא י"ל שא"צ לגרשה. ובפרט שהשנית היתה שוגגת גמורה. ואם נחמיר עליו תשאר עגונה וכמ"ש כת"ר:

אך בגוף הגירושין יש לדון. כי הלא על מסירת הגט העיד רק אחד כי עד השני שייחד אינו בביתו. והעד מרדכי הגיד שכמדומה לו שראה שנתן הגט לידה ואין זה עדות גמורה ועוד דאם יש ממש בדבריו הרי הוא מכחיש את העד השני שהגיד שנתנו בבגדה כנגד לבה. ומה שאמר שראה שזרקה הגט אינו כלום. וגם הלא לא אמר שקרא וראה שהוא גט. ומ"ש כת"ר לדון מצד אומדנא כמ"ש הפוסקים גבי קדושין דהוי קדושין אף שהכלה מעוטפת. הנה בחיבורי ח"ג סי' ק"מ כתבתי לדון כן גם בגט כשהאשה מעוטפת. אכן נראה דזה שייך רק כשנתגרשה מרצונה ומחזיקים שניהם א"ע במגורשים זה מזה. ודמי לקדושין שראו הכל את החופה כנהוג. ואח"כ דרים יחד כאורח ארעא. כי כ"ז מחזק את האומדנא והחזקה. אבל בנ"ד דהוי גט בע"כ. הרי יש להעמיד הבעל בחזקת כשרות שלא גירש בע"כ. ואף שצדדנו שקרוב הדבר שהיה שוגג. בכ"ז יותר נכון לומר שלא עשה עבירה זו כלל, וע' חיבורי ח"ג סי' קמ"ב מ"ש בענין זה. ומ"ש כת"ר שנתינת הגט יהא כחצי שיעור כיון שכתיבת הגט היה בהסכמתה. ז"א דהא עיקר חרגמ"ה היתה על נתינת הגט. רק שכתבו הפוסקים שהחמיר לאסור גם כתיבת הגט וחתימתו בלא הסכמתה, והוי כשתי תקנות. והדמיון למלאכת שבת אינו דומה כלל כמובן. ואקצר באשר הוא פשוט. ומה שהיה הגט אצלה גם ע"ז אין עדים. אך אף שנתפוס שאמת הדבר. י"ל שהיא חטפה מידו הגט וזרקתו. ומה שראה מרדכי שבעלה נלחם עמה אפשר היה זה שרצה להוציא הגט מידה. והיא לא רצתה לתתו לו. וא"כ אין כאן רק ע"א על הגט. וגם צריך לברר מה שאמר הרב דמיעחאוו שהעדים בחזקת פסולים מהו פסולם. כי אולי הם פסולים גמורים. ואם יתברר פסולם אזי י"ל שלא יועילו גם העדים האחרים כיון שהמגרש יחדם לעדים בזה והח"ס סי' ק' לא חשש לזה לפי שהמקדש לא יחדו רק המסדר ע"ש. ועוד יש

תיוהא בקבלת העד הראשון שנתקבלה עדותו בלילה. ולזה אם יעשו גב"ע שנית משני העדים ביום. ויגידו שראו שאותו הגט שלקח המגרש מבית הרב נתנו לאשתו ואמר להם מקודם שנותן לה גט. ולא נתברר פסולם ע"פ ד"ת. אזי אני מסכים שיוכל האיש הלז לדור עם, אשתו השנית. אך באופן שיהיו מושלשים עבור אשתו הראשונה. הסך מאה רו"כ והוועקסיל על מאה רו"כ כפי שהיה המדובר ביניהם. דכיון שדנין אותה למגורשת צריך לתת לה כמדובר. שהרי יסוד ההיתר הוא לפי שנתרצתה מקודם להתגרש. והרי לא נתרצתה רק על תנאי זה. ואף שאפשר שהסופר ועדי חתימה לא ידעו פרטי הגמר שביניהם. מ"מ הרי הם סמכו על הרב המסדר דמסתמא נעשה ברצון שניהם. והרי לא הסכימה רק ע"מ כן. ואף שיש לפלפל בזה. מ"מ חלילה לנו לגרום נזק לעלובה זו שגירשוה בע"כ. וכל שלא ישליש כאמור אסור לו לדור עם אשתו השנית:

סימן רעא

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה רפאל זאב וואלף נ"י הרב דק' דאברין.

ע"ד אחד ששמו בפ"כ אליה ליב ולס"ת נקרא אליהו יהודה וחותם אלי' לייב. בנקודה אחר יוד שבשם אליהו ושני יודין בשם ליב. ועתה בא לגרש אשתו. ונסתפק כת"ר איך לכתוב שמו בגטו האריך בד"ת. ובאשר ביקש להשיבו תיכף. אשיבנו בקוצר:

הנה בשם אליהו כבר כתבתי בחיבורי ח"ג סי' ק"נ שצריך לכתוב אליהו דמתקרי אליה. ואף דבנ"ד כותב כת"ר שאומר שברי לו שבשעת המילה קרא המוהל שמו אליה ליב ולא אליהו יהודה. לפי שבני משפחתו נקראים כן. ואיזה אחרונים כתבו שבאופן כזה יש להקדים שם זה אף שהוא שם של לעז. מ"מ נראה שאין להשגיח ע"ז דכיון שמעולם נקרא לס"ת אליהו יהודה וכן אומר בעצמו כששואלים אותו מה שמו וכמ"ש כת"ר. ובודאי כתוב כן בכתובה ומזכירין שמו במי שבירך וכנהוג שהכל נמשך אחר שם שנקרא לס"ת. הרי קבעו הוא ואחרים את שם זה לעיקר שמו. ובספר חא"ש דעתו בכ"מ ששם שנכתב בכתובה הוא עיקר גדול. ואף שבשם שנשתקע כתבו הפוס' דבעינן שישתקע לגמרי. מ"מ בנ"ד שידוע כי המנהג שכל שם לעז קורים אותו לס"ת ובמי שבירך וכדומה בשם קודש. הוי כאלו זהו שמו העיקרי. ובפרט דבנ"ד אינו ברור שמעריסה נקרא אליה ליב. ורק הוא אומר כן ובאומדנא ואף שאומר שזקנו היה נקרא אלי' ליב. מ"מ י"ל שגם זקנו היה נקרא אליהו יהודה. וכמ"ש גם כת"ר שהם אנשים פשוטים ואין יודעים בירור הדבר. ואף אם היה נקרא מתחילה אלי' ליב ואח"כ התחילו לקראו לכל דבר שבקדושה אליהו יהודה. והוא בעצמו אמר כן לשואלי שמו. י"ל דהוי כנשתקע לדבר זה עכ"פ.

וכמו אם נשתקע בעירו שמו שמעריסה. וקורים אותו בשם אחר ובעיר אחרת קוראים אותו בשמו שמעריסה. נראה ודאי שכותבים לעיקר את השם שנקרא כעת בעירו. ושמו שבעיר אחרת כותבים לטפל לפי מנהגינו לכתוב כל שמות שיש לו, וכן לענין שם מקום כתיבה ונתינה. וה"ה הכא הוי נשתקע לענין זה שאינו שם העיקרי רק הטפל. ובפרט שהוא שם הקודש. ולזה יש לכתוב אליהו יהודה דמתקרי אליה ליב. וכמ"ש האחרונים דאף שאחד משמותיו הוא שם לעז. בכ"ז כותבים דמתקרי:

וע"ד שחותם לייב בשני יודין. נראה דכיון שהוא שיבוש דהא ידוע לכל שצירה מושך רק יוד אחד. אין לנו להשגיח על חתימתו וכמבואר בפוסקים. וכמ"ש כת"ר בשם הט"ג והח"ס סי' כ"ד. ושני יודין הברתו בפתח חריף. רק חושש אני אולי במקום לידתו וגידולו הברתם ליב בפתח וכידוע שיש מקומות כאלה. ושם צריך לכתוב בשני יודין. ולזה אף שבמקום גירושין ההברה בצירה. מ"מ הלא מנהגינו לכתוב בגט כל שמות שיש לו. כדקיי"ל בסי' קכ"ט סי"ב. וי"ל שיצטרכו לכתוב ודמתקרי אליה לייב. ואף שי"ל דזה שייך רק בשינוי השם ממש. אבל היכא שהשינוי הוא בהברה. א"צ לכתבו כי ממילא ידעו ששם ליב נקרא במקום ההוא בהברת פתח הלמד. וכ"כ האחרונים סברא זו. ע' כנסת יחזקאל סי' ס"ט ובט"ג בשם ולק ובגט מקושר בזה ובפ"ת שם. מ"מ בנ"ד שהוא חותם בשני יודין. הרי חזינן שהוא מחזיק שמו בהברה זו גם במקום הגט והיינו רק אם אומר שהורגל לחתום כן במקום לידתו בשביל ששם קוראים הלמד בפתח אבל אם חותם בשני יודין בשביל שסבור שכן צריך לכתוב. אין משגיחין על חתימתו אף אם במקום לידתו נקרא בפתח הלמד] ואף שאיזה אחרונים פקפקו שאין שייך לכתוב דמתקרי על שם שחותם בו. מ"מ בנ"ד שבמקום לידתו ההברה כן. הרי הוא נקרא שם כן בפי כל. ושפיר יש לכתוב דמתקרי. ולזה כדי לצאת מידי חשש זה. כי אולי קשה לברר איך ההברה במקום לידתו יזהירוהו לחתום מהיום והלאה ליב ביוד אחד. וימתינו שלשים יום. ויעשו אז את הגט. וראוי לשום לב שיזדמן לו במשך הלז לחתום שלשה פעמים לכה"פ. וכגון שיחתום על כתב שגומר עם אשתו על אופנים שהותנו ביניהם. ויכתוב מכתבים לאיזה מקום שרגיל לכתוב לשם וכדומה. וכפי שכתב כת"ר שהוגבל זמן הגירושין אחר עבור איזה שבועות. יהי בנקל לעשות כנ"ל. ואם יתברר שבמקום לידתו ההברה בפתח אזי יוכלו לסדר הגט תיכף. ויכתבו בגט ודמתקרי אליה לייב וכמש"ל. ואם יתברר שגם במקום לידתו ההברה בצירה. יוכלו לסדר הגט תיכף. ולא יזכירו שם לייב. כיון שחותם בשיבוש ויזהירוהו שמהיום יחתום רק ביוד אחד וכמ"ש גם כת"ר:

סימן ערב

ע"ד אשה שבלידה הראשונה ילדה באמצע הלילה ולא היה אז רופא שישגיח על סדר הלידה ויצא הולד עם מעי כרוך על צוארו. וכאשר קראו רופא כבר לא היה רוח חיים בהולד כי נחנק ע"י המעי. ואמר הרופא שאם היה מקודם היה הולד חי. ושני פעמים הפילה בחודש השלישי להריונה והיה מקום לתלות מסיבת חולשתה בעת ההיא והיה לה אז צער הרבה ע"י שהקניטוה והכוה חמותה ובעלה. וגם כי בעלה היה חולה כל העת כמעט. ובפעם הראשון רדפו אחריה נכרים ההולכים לעבודת הצבא ורצתה לביתה בבהלה ופחד והפילה באותו מעל"ע. ואח"כ הרתה עוד הפעם ובהגיע לה חבלי לידה לא עסקו עמה ע"י רופא מומחה. רק עשו לה סגולות שיעצו הכפריים למשוך אותה על שולחנות וספסלים וכאשר עברו כשני ימים ולא ילדה. הובילוה על עגלה פשוטה אל הנהר ומשם על ספינה להוליכה לטעיר הסמוכה ובדרך ילדה ולד מת. ורק נקרע כיס השתן באשר ילדה בלי רופא שישגיח על סדר לידתה. והוכרחו הרופאים בווארשא לעשות לה נתוח עד ששבה לבריאותה. והרופאים אומרים שתוכל ללד ולדות חיים. כאשר יהי' רופא בעת הלידה. כי גופה ועצמותיה רחבים ולזה יצטרכו להוצא הולד ע"י כלים העשויים לכך. ורק רופא אחד אמר שבעת הלידה יצטרכו לעשות לה ניתוח שאין בו חשש סכנה. ומצוי לעשות ניתוח כזה. ושאר רופאים אומרים שהרופא הלז מחמיר יותר מדאי ולא תצטרך לזה. ויש מי שדן שיכול בעלה לגרשה בע"כ או לישא אחרת. באשר יש לה מום שאינה יכולה לילד כראוי וגם כי הרי ילדה ד' ולדות מתים. והאריך כת"ר בדברי חכמה וחפץ לדעת דעתי בזה. והנה באשר עלי להשיב כעת איזה תשובות וגם כי לא ככוחי מאז כוחי עתה. לזאת אשיבנו בקיצור:

הנה מצד הוחזקה בנפלים אין כאן מקום לדון. דהא לא הפילה רק שני פעמים. ומפורש בש"ס ופוסקים באה"ע סי' קנ"ד סי"ב דבעינן ג"פ. ומה שילדה ולדות מתים אינו מצטרף לזה. דמפלת לתלות רק כשהפילו קודם זמן הלידה. ועוד דבנ"ד שיש מקום לתלות ההפלה בשביל הפחד שהיה לה מהעכו"ם שרדפוה וכדומה. אין לחשוב כלל את הפעם ההוא וכדקיי"ל גבי שהה י' שנים ולא ילדה שאם חלתה אינו עולה מן המנין. וגם הצער מהקטטות והכאות נראה שיש מקום לתלות בו וכידוע של מעוברת דרוש מנוחה לבל ירגיזו את עצביה. והנה הנ"י כתב בס"פ הבע"י דלהכי בעינן שתפיל ג"פ כי הרבה נשים מפילות בתחלת עיבוריהן. ולפ"ז בנ"ד שמקודם ילדה ככלות ט' חדשים. י"ל שהוחזקה מפלת אף בשני פעמים. אכן התו' והרא"ש שם כתבו שגם בזה פליגי רבי ורשב"ג. והרשב"א כתב שם דאפשר דבזה מודה רבי וכמו שמודה במשפחות שאין

מתחזקות רק בג"פ. ונראה כוונתו דלהכי צריך במשפחות ג"פ. דהא בע"כ יזדמן לפעמים מקרה כזה. ולזה אין לצרפו לחזקה. ורק בג"פ יש הוכחה שאינו מקרה. וכן במפלת ידוע שיקרה שנשים יפילו עוברן. וא"כ אין לצרף לחזקה. רק בג"פ. וזוהי ג"כ כוונת הנ"י שם. ומ"ש תחלת עבורם כוונתו שדרכן להפיל בחדשים הראשונים לעיבורן. וכמו בנ"ד שהפילה לג' חדשים. ובסברא זו יש לבאר החילוק בין נישואין לוסתות ואכ"מ. עכ"פ בנ"ד שהפילה רק שני פעמים. וגם בזה יש במה לתלות. ודאי דלא הוחזקה מפלת. וא"צ להוציאה:

וע"ד אם נקרא מום מה שאינה יכולה ללד כראוי. נראה פשוט שאינו מום. כי אין לנו רק מה שמנו חכמים בכתובות (דף ע"ב ע"ב וע"ה ע"א) ובאה"ע סי' ל"ט ס"ד. וגם מאוס עלי לא יוכל לומר כי אין זה מום הממאיס אותה בעיני בעלה. ורק שיש לדון מצד שאינה ראויה ללד ולד של קיימא. אבל ג"ז אינו דהא הרופאים אמרו שתוכל ללד כשישגיח רופא על לידתה. ומה שאמר רופא אחד שיצטרכו לעשות ניתוח. בטלו דבריו לגבי דברי הרופאים האחרים וכדקיי"ל ביומא (דף פ"ג) ובאו"ח סי' תרי"ח ס"ג שאחד בטלה דעתו כנגד שנים. ובאומדרא אזלינן בתר רובא. ואף דאיתא שם דבנפשות לא אמרינן תרי כמאה אף באומדנא הרי נתבאר שם דזה רק לענין ספק נפשות שאם שנים אומרים שצריך לאכול ביה"כ ומאה אומרים שא"צ אומרים לו שיאכל. אבל בנ"ד לא שייך זה. ודינו כאומדנא דממונא ע"ש. ובאחד גם בנפשות קיי"ל שבטלה דעתו. ומפורש בש"ע שם ס"ב דאף שהוא בקי יותר מ"מ אזלינן בתר רוב דיעות. ואף שיש פוסקים דס"ל שם דאזלינן בתר היותר בקי. היינו רק במופלג בחכמה. וכ"כ הרמב"ן דאזלינן בתר המופלג בחכמה. והובא בטור סי' תרי"ח וע"ש בב"י דיעות הפוסקים בזה. אבל בנ"ד גם האחרים הם רופאים גדולים בווארשא כמ"ש כת"ר וע' חיבורי ח"א סי' ל"ה אות ח' ט"ו ט"ז בענין זה. ועוד דגם לפי דברי הרופא הזה הניתוח אינו מסוכן והוא דבר מצוי. וא"כ אין שייך לקרוא זה מום. וחלילה להפריד אשה מבעלה בשביל זה, ובאמת לדעתי על דברי הרופאים הללו הם רק השערות אחרי ששתי הלידות היו בלא השגחת רופא מלומד. והראשונה היתה ע"י סיבת המעי שנכרך על הולד. והשנית ע"י שהשכיבוה ומשכוה על שולחן וספסלים והובילוה על עגלה פשוטה. ואילו היה רופא מומחה בשעת הלידה אפשר שהיתה יולדת בנקל כראוי. וכבר כתבנו שכל שיש מקום לתלות את השינוי אין לנו לדון שגופה נשתנה משארי נשים. וכיון שזה נוגע למצב חייה. עדיפא מדיני ממונות. ואף בד"מ אין מעמידים על עדות נכרים ובפרט שאומרים רק בגדר השערה בעלמא. ומכ"ש בנ"ד שדיעותיהם מחולקות. ולזה לדעתי אין שום מקום להתיר לו לגרשה נגד

רצונה. ומה שצריכה לרופא בעת לידתה. ודאי שאין זה מום כלל. ובפרט בדורינו אשר גברה החולשה. והרבה נשים צריכות לרופא בעת לידתן. וא"כ לא הנחת בת לא"א יושבת תחת בעלה. ואף לפי דברי הרופא האחד שאומר שיצטרכו ניתוח בעת לידתה אינו יכול לגרשה בע"כ ולא לעגנה. כיון שאין בזה סכנה לא לאם ולא לולד. וכדברי הרופא הלז. וצריך לדור עמה כאורח כל ארעא:

סימן רעג

כבוד ידידי הרה"ג וכו' מו"ה ישראל בן ציון נ"י הרב דק' ווישקאווא.

ע"ד אחד שבהיותו כבן י"ג שנה שתה י"ש חזק ואח"כ שתה מים קרים ונתעלף והעמידו הרופאים עליו עלוקות והוטב לו. ורק שכחו לסתום נקבי העלוקות ויצא הרבה דם ונחלש מזה, ומאז נזדמן לו לפרקים בלבול המוח על ערך שלשה רגעים. ולפעמים קרה לו שנפל כמו במחלת הנכפה ר"ל. ואמרו הרופאים שזה בא מחלישות העורקים שקוראים נערווין שנחלשו ע"י שיצא ממנו דם הרבה. וכן היה שתי שנים ואח"כ לא קרה לו עוד זה והיה בריא אולם. ואחר איזה שנים נשא אשה וקודם שנשתדכו הגיד אביו לאבי האשה מזה שהיה חולה במחלה הנ"ל שתי שנים וכן הגידו לאחי האשה. ועתה קרה לו שע"י שטבל במקוה קרה ואח"כ נכנס למרחץ חם מאוד וגם ע"י איזה עג"נ שאירע לו בא לביתו ונתתלבל מוחו ונתעלף. ואח"כ שב לבריאותו והוא בריא אולם. וטוענת אשתו שזה מוכיח ששבה אליו מחלת הנכפה ר"ל. וטוענת כי גם מתחילה לא הגיד לה אביה ממום זה. ורק עי"ז שקרה לו עכשיו ספרו לה ממה שהיה קודם הנישואין. ודורשת שיגרשנה וחפץ מעכ"ת לדעת דעתי בזה. ובאשר אני חלוש קצת כעת וגם טרדותי רבו. לזה אשיב בקוצר:

הנה בנכפה יש מחלוקת הפוסקים הובא באה"ע סי' קנ"ד ס"ה אם כופין אותו להוציא. אכן אם היתה לו מחלה זו קודם נישואין והעלימו ממנה. מבואר בתשובת הרא"ש והובא בסי' ע"ז ס"ב ובשו"ת ח"ס סי' קט"ז שכופין להוציא כשקידשה ברמאות אכן בנ"ד נראה דכיון דקיי"ל בקידש על תנאי וכנס סתם מקודשת דאמרינן שמחל התנאי בשעת כניסה לחופה ע' אה"ע סי' ל"ח. א"כ מדלא התנתה ע"ז בשעת חופה מסתמא לא הקפידה ע"ז. אך בזה יש לחלק דבקידש על תנאי דחזינן שהקפיד ע"ז. ובכ"ז בשעת כניסה לא התנה. מוכח שמחל התנאי. אבל היכא שלא ידעה. י"ל דלא אסקא אדעתה שיהא בו מום כזה. אך עדיין י"ל דהו"ל לחקור אם הוא בריא כראוי ומדלא דרשה על הדבר כראוי מוכח שלא הקפידה. ומ"ש הרא"ש שכופין לגרש היינו היכא שמוכח שהשתדל ברמאות לקדשה

ולהסתיר ממנה האמת. ונהי שאין מבטלין הקדושין. מ"מ כופין לגרשה וכאשר עשה כן יעשה לו וכעין הא דאיתא ביבמות (דף ק"י) אבל בנ"ד שלא היה שום רמאות. ואדרבא גילה מזה לאביה. אין מקום לכופו לגרשה. ורק כמו כן אין כופין אותה לדור עמו כיון שיש מחלוקת הפוסקים בזה כמש"ל וע"ש באחרונים. ועוד דבנ"ד אין לנו להאמינה שלא ידעה מזה. ואדרבא יותר קרוב שאביה ואחיה הגידו לה מזה. ונהי דעכ"פ נאמנת לענין זה שאין לכופה לדור עמו. אבל אין לכופו להוציא. ועדיין יש לצדד שיכולה לטעון מאיס עלי כמ"ש הפוסקים שם. וכיון שיש לטענתה טעם נכון יש לדון בה דין מאיס עלי המבואר בסי' ע"ז. ואף דבנ"ד אמרו הרופאים שאינו נכפה. רק בא מחלישות העורקים. מ"מ נראה שיכולה לומר מאיס עלי שהרי עכ"פ נופל לפרקים בלי דעת. ועוד נראה דמחלת נכפה הוא ג"כ בא מחלישות העורקים ששורשם הוא במוח. וא"כ הרי הוא נכפה:

אכן באמת בנ"ד אף אם נתפוס שהיה מקודם נכפה גמור בכ"ז כיון שעברו איזה שנים ולא נזדמנה לו מחלה זו. הרי מוכח שנתרפא. דודאי עברו עליו יותר משלשה זמנים שהיה רגיל החולי לבוא עליו. ודמי לשור המועד דמהני לו חזרה כדקיי"ל בב"ק (דף כ"ג ול"ז). וכ"כ הרשב"א בתשובה סי' תשס"ה ובתב"ש סי' א' דבשוטה מהני חזרה. ומחלת נכפה הוא ג"כ חולשה במוח וכמו שטות. וכן קיי"ל ביו"ד סי' קפ"ט גבי וסתות דמהני חזרה. ואף להח"ס שכתב בח"ב חאה"ע סי' ב' דבעינן שיראו בו פקחות יתירה. הרי כתב מעכ"ת שהוא חכם לב ומבין דבר לאישורו. ובלא"ה כבר בארתי בע"ה בחיבורי ח"ג סי' קל"ז שא"צ פקחות יתירה וסגי בחזרה ג"פ ע"ש. וע' חיבורי ח"א סי' ע"ח לצדד שאם עסק ברפואות י"ל שפסקה מחלתו. ואף אם לא היה לו עת קבוע למחלה זו. בכ"ז כיון שהוחזק במשך שתי שנות מחלתו שאירעה לו מחלה זו ג"פ בכל חודש או בכל ב' חדשים וכדומה. שפיר הויא חזרה אם עבר עליו זמן כזה ולא חלה כלל. ובפרט בנ"ד שהוא בריא כראוי זה איזה שנים. ודאי שיצא מחזקת מחלתו לגמרי ומה שאירע לו עכשיו אין לדונו למחלת נכפה. רק שנתעלף ונתבלבל קצת ראשו על איזה רגעים שזה מזדמן גם לאנשים בריאים לפעמים מאיזה סיבה. ובפרט דבנ"ד היתה סיבה לזה מה שנתחמם אחר שנתקרר הרבה. ועכ"פ הרי אירע לו רק פעם אחד. ולא הוחזק עדיין בכך. וכל היכא שיש סיבה לתלות בה אין נעשה מוחזק עי"ז. וכמ"ש הפוסקים גבי שוטה כשיש סיבה לתלות בה את מעשה שטותו. ורק במלתא דלא שכיחא לא תלינן. וע' חגיגה (דף ג') דמהני חזקה ג' פעמים שלא לתלות. אבל שם הוי מילתא דלא שכיחא שיאחזנו בכל פעם גנדריפט ואינך ע"ש. מה שאין כן בנ"ד שמיעוט הדם גורם חלישת על זמן

גדול. וכשנעשה בריא אולם מוכח שכבר נתמלא דמו כראוי. וגם מאיס עלי אינה יכולה לטעון כיון שלא הוחזק במחלה זו. ואף שי"ל שהוחזק שעל ידי שינוי מחום לקור ומקור לחום נופל במחלה זו. מכל מקום לא מיקרי זה נכפה גמור כי הרי אפשר לו להזהר שלא לעשות כן, ויש הרבה אנשים שאיזה דברים מזיק לבריאותם ומוכרחים להזהר מהם. וגם די"ל דהא דנ"ד הוי רק שני פעמים שמחמת סיבה זו (נחלה. ולא הוחזק ג"פ. אבל זה אינו דהא מכל מקום הרי נמשכה בפעם ראשונה מחלתו שתי שנים ויש לחוש שגם בפעם זה תמשך כן. אך ז"א דהא בפעם ראשון יצא ממנו דם הרבה ואמרו אז הרופאים שזוהי סיבת מחלתו:

ולכאורה י"ל דבנ"ד אף בפעם אחד חזר לחזקתו הראשונה דהא קיי"ל ביו"ד סי' קפ"ט סט"ו שאם עברו ג' עונות ולא ראתה ואח"כ ראתה פעם אחד ביום הוסת הקבוע שהיה לה מקודם. חזרה לקביעותה הקודמת. כי אין הוסת נעקר רק כשקבעה וסת אחר ביום קבוע. וא"כ בנ"ד שחזר לבריאותו איזה שנים. לא נעקרה ממנו חזקת נכפה לגמרי. וכשאירע לו זה עכשיו. אמרינן שחזר לחזקתו הראשונה. ועוד דבנ"ד משמע שלא אירע לו החולי לזמן קבוע רק לפרקים שונים. ובכה"ג קיי"ל שאף בפעם אחד אמרינן ששב לקדמותו כדקיי"ל בסי' קפ"ט סט"ו:

אבל באמת ז"א דהתם דרך כל אשה לראות. ואף שעברו עליה כמה עונות בכ"ז אינה בחזקת שפסקה מלראות רק בזקנה תלינן שפסק ממנה אורח כנשים וכדקיי"ל בסי' קפ"ט סכ"ח. אבל בשאר נשים הוי זה חולי כשנעצר הוסת שלה. ולזה כשעברו ג' עונות ולא ראתה הוי כהפלגה גדולה. ולזה כתב באמת החוות דעת בסט"ו שצריכה לחוש להפלגת ג' עונות. ודבריו ברורים. אבל בנ"ד שרוב בנ"א הם בחזקת בריאים. רק זה ראינו שיצא מכלל הרוב והוחזק בחולי זה. אזי כשעברו ג' זמנים שהוחזק החולי לבוא עליו ולא חלה מוכח ששב לבריאותו ככל האדם. ואין מחזיקים אותו לחולה עד שיזדמן לו זה ג' פעמים. וכן בשוטה שכתבו הפוסקים שמהני חזרה. נראה ג"כ שצריך שיוחזק עוד ג"פ וכמש"ל. ועדיין יש לחלק בזה דמ"ש בפוסקים חזרה גבי שוטה. היינו לומר שבשעה זו שב לדעתו כראוי. ע' ח"ס חאה"ע ח"ב סי' ב' וחיבורי ח"א סי' ע"ח אות יוד. אבל כשהוחזק עתים חלים ועתים שוטה. לא מצינו בפוסקים דהיכא שעברו ג' עונות מקביעות שלו ולא נראה בו סימן שטות שאין לחוש עוד לחזקת ע"ח ע"ש שהיתה לו. וכן גבי נכפה. ולפ"ז י"ל בנ"ד שהאריך ההפסק בין חולי לחולי איזה שנים. אבל לא סרה ממנו לגמרי. ובפרט דבנ"ד גם מקודם לא אירע לו החולי בעת קבוע. רק לפרקים שונים. אבל לדינא נראה בנ"ד שבפעם הראשון היתה סיבה חזקה שיצא ממנו הרבה דם ונחלשו

עורקיו. ובהמשך הזמן נתחזק ונעשה בריא אולם. כמ"ש כת"ר. שוב אין לחוש שחזרה מחלתו. ויש לתלות זה במקרה עילוף שיארע לכמה אנשים שמתחיל מוחם להתבלבל קצת ויתעלפו. ואין זה מחלת ח"נ רק מסיבות שונות. ועוד כי החולים במחלה זו הם חלושי השכל אף בעת בריאותם ופניהם מכסיף כידוע. והאיש הזה כתב כת"ר שהוא בריא אולם ובר שכל בכל מעשיו. מוכח מזה שסרה ממנו מחלה זו לגמרי. ודמי ממש להא דתינוקות ממשמשין בו וכמש"ל מהח"ס דמהני פקחות יתירה לברר שסרה שטותו ממנו. וכבר האריכו הגאונים הש"א והנו"ב בס' אור הישר דכל שהוא עכשיו בר דעת אין לנו לחוש שמא היה מקודם שוטה מצד שהוא ע"ח וע"ש. עכ"פ נלע"ד בנ"ד שאם תחפוץ אשתו להפרד ממנו יש לדונה כמורדת. כיון שקרה עתה רק פעם אחד וזה היה ע"י סיבה. ואין לדונו לחולה במחלה ח"נ והוא בחזקת בריא:

סימן רעד

ע"ד האיש שמעריסה נקרא בנימין וכן עולה לס"ת וכן נכתב בכתובה. ומחמת חולי נקרא בשם אלטר. וכן נקרא בפי כל. ולחתום אינה יכול ונסתפק כת"ר איך לכתוב שמו בגט: **נראה** שצריך לכתוב אלטר דמתקרי בנימין וכדקיי"ל בסי' קכ"ט סי"ח ששם שמחמת חולי הוא העיקר ואף שהוא שם לעז ואף שיש חולקים בזה. מ"מ העיקר כנ"ל ובשו"ת רדב"ז ח"א סי' תקל"א כתב דבכה"ג העיקר הוא שם הלעז אף שאינו מחמת חולי ע"ש. ורק בזה אנו נוהגים כהסוברים שהעיקר הוא שם הקודש שנקרא בו לס"ת. אבל בנ"ד שהוא מחמת חולי יש להקדימו. אכן אם המיעוט קורים אותו בנימין יש להקדים שם בנימין ולכתוב המכונה אלטר דבצירוף קריאתו לס"ת ובכתובה בשם זה הוי זה עיקר שמו. וגם דודאי כתוב שם בנימין בפאס שלו. וע' חיבורי ח"ג סי' קי"ח ולכאורה י"ל דכיון שכתוב כן בפאס שלו הרי הנכרים קורים אותו בשם זה והוי כמיעוט קורים בשם זה. ונתבאר באחרונים שאם עולה לס"ת בשם העריסה שהוא שם קודש ומיעוט קורים בו. יש להקדימו לשם שמ"ח וע' בג"פ סי' קכ"ט. ונראה דאף דקיי"ל בסי' קכ"ט סי"ד שיש לכתוב גם שם שנקרא בפי נכרים. מ"מ אין זה מספיק לעשותו עיקר דנראה הסברא דעולה לס"ת הוי מיעוט. ומיעוט שקורים כן הוי תרי מיעוטי. והוי כפלגא ופלגא. וכיון שהוא שם קודש יש להקדימו. ואף שהרדב"ז כתב בסי' קנ"ה ששם שמ"ח קודם היינו כששניהם שם קודש או שניהם לעז אבל כשאחד שם קודש הוא קודם. וזה שייך רק כשהמיעוטים הם מיעוטים גמורים. אבל שם שנקרא בפאס הוי מיעוטא דמיעוטא שיצטרך אליו. וזה לא מצטרף אף לחזקה כדאיתא ביבמות (דף קי"ט). אכן כשגם

מיעוט ישראלים קורים אותו בנימין. הוי תלתא מיעוטי קריאה לס"ת. ומיעוט ישראלים. והנכרים. וזה עדיף מרובא כדאיתא בברכות (דף נ"ג ע"א). ויש להקדים שם הקודש שהוא שמו מעריסה. וגם עולה בו לס"ת. ואם חותם בשם בנימין אף אם נקרא בפ"כ אלטר יש לכתוב בנימין המכונה אלטר. ע' ג"פ סי' קכ"ט סקצ"ח וצ"ט ועוד אחרונים וההכרח לקצר:

וע"ד האשה ששמה מעריסה מרים רחל וכ"כ בכתובה. ומחמת חולי הוסיפו לה שם חיה ועתה רוב קורים לה מרים רחל והמיעוט קורים חיה. וחותמת חיה מרים רחל. הנה אחרונים כתבו שיש לעשות עיקר משם החולי אף שרק המיעוט קורים בו. ולענ"ד דבריהם צ"ע דהא תכלית השם הוא לסמן את האדם ולהבדילו משאר בנ"א ושידעו שהכוונה לאיש זה ולא לאחר. וא"כ כיון שהרוב קורים אותו בשם העריסה הרי הוא ניכר לרוב בנ"א רק בשם זה. ומה לנו במה שרוצה ששם החולי יהא עיקר. כיון דמ"מ אין קורים אותו בשם זה רק המיעוט. וכ"כ הרדב"ז להדיא בס"א סי' קנ"ה שהעיקר הוא שם שהרוב קורים בו. אף שהשני הוא מחמת חולי. ורק כשהוא מחצה על מחצה יש להקדים שם שמחמת חולי. ורק היכא שהרוב יודעים שיש לו שם השני מחמת חולי. ובכ"ז קורים אותו בשמו הראשון. בכגון זה אפשר לעשות עיקר משם השני. כי הלא הרוב אנשים ידעו שהכוונה לאיש זה אבל היכא שהרוב אין יודעים שנשתנה שמו. ודאי שצריך לכתוב מקודם שם שהרוב קורים בו. ואף שכתבו הפוסקים שהגט הוא לשון הבעל. מ"מ הרי הוא החזיק א"ע בשם זה. שהרי כשקורים אותו הרוב בשם זה עונה להם. ורק כשקורים אותו בשם לעז י"ל דמ"מ יכתבו שם הקודש לעיקר. כי הכל יודעים אשר אצלינו לכל שם לעז. יש שם קודש שנקרא בו מעריסה. אכן אם חותם בשם שהמיעוט קורים בו והוא שם קודש. נראה לכתבו בגט לעיקר. כיון שהגט הוא לשון הבעל והסופר כותבו בשליחותו. א"כ הוי כאלו כותבו הבעל. והוא רגיל לכתוב שמו כחתימתו. ובפרט היכא שהוא שם מחמת חולי דאיכא תרתי לטיבותא. ונראה דאף אם אינו נקרא כלל בשם זה. מ"מ יש להקדימו אם הוא שם מחמת חולי מטעמים שכתבתי. ועוד דהרי קצת אחרונים פקפקו שאין שייך לכתוב דמתקרי על שם שחותם בו. דהא אין שום איש שיקראנו בשם זה. אבל כשיקדימו שם זה א"ש. וראוי היה להביא דברי האחרונים בזה ולדקדק בדבריהם אבל אין לי פנאי:

והנה כשנקרא בשני שמות. והאחד מהם ניתן מחמת חולי כתבו הרבה אחרונים שצריך לכתוב לעיקר את השם שמ"ח. ועל השני יכתבו דמתקרי. ואף שנקרא בשניהם יחד מ"מ צריך להפרידם. ובספר דברי חיים על שמות גיטין החליט כן למעשה. ולענ"ד הוא

תמוה כי איך יכתבו שם שאינו נקרא בו כלל. וחלילה לכתוב כן. ונראה דאף לדעת האחרונים הנ"ל מ"מ היכא שבחליו לא שינו שמו לגמרי. רק הוסיפו שם על שמו הקודם וקראו לו מחמת חולי בשניהם יחד. כ"ע מודים שיכתבו שניהם יחד כפי שנקרא. ולזה בנ"ד שקבעו שמה בשעת החולי חיה מרים רחל. צריך לכתוב שלשת השמות יחד. ולא להפריד ביניהם. שוב ראיתי שכ"כ הט"ג בלק"ש סקי"ג ועוד אחרונים. רק כיון שהמיעוט קורים לה חיה לחוד צריך לכתוב גם שם זה. והנה בס' אנשי שם למהרש"ק זצ"ל תפס בכ"מ לעיקר את השם שנכתב בכתובה. ולענ"ד אינו מוכרח דהלא ידוע שהכתובה אינה נכתבת ע"פ החתן והכלה. רק החזן או השמש שואל איזה איש מהמחותנים על השמות שבכתובה. וכן כותב. וגם בשעת קריאת הכתובה אין משימים לב לפרטי השמות שכתוב שם:

עכ"פ בנ"ד נראה לכתוב חיה מרים רחל דמתקריא מרים רחל ודמתקריא רחל. אך צריך לדעת אם היא רגילה לחתום. כי ע"פ הרוב הנשים דלות המצב אינן יכולות לכתוב ואף אם יכולות לכתוב הן כותבות רק לפרקים רחוקים. והיה ראוי לכתוב שני גיטין אבל בנ"ד שכתב כת"ר שהגט שולחים ע"י שליח לנויארק ששם נמצאת האשה. א"א לעשות כן וכמ"ש הפוס' שיש חשש גדול בשני גיטין ע"י שליח והנני להעיר בזה את כת"ר שצריך לברר איך נקראת האשה בנויארק. כי רוב הנוסעים לאמעריקא משנים שם את שמותם כפי ההברה וההרגל שבמדינה ההיא. והא קיי"ל ששם של מקום נתינה הוא העיקר. וע' בט"ג בלקו"ש סקי"ב י"ג. ואקצר כי העיקר שצריך לחקור על שם שבמקום נתינה:

סימן ערה

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה שמרי' נ"י הרב דק' הינטשעשט.

ע"ד אחד שנסע למעראן להתרפאות. ובא חותנו לבקרו וראה שהוא מסוכן. ורופא יהודי שהיה מבקרו הבטיחו שאם ימות חתנו יודיע תיכף. וגם הכיר שם עוד יהודי חובש. ואח"כ כתב החולה שהחליף אכסניא שלו לבית יאהן פלאצקי. ושלחו על שמו מכתבים וכסף ובאחרונה שלחו שלש מאות רו"כ. ואז הגיע לחותנו מכתב בלשון אשכנזית. אדון נכבד לדאבוני הגדול אני מודיעו את הבשורה המעציבה כי חתנו ה' אשר דארפמאן נפרד פתאום. ונכתב בל"א פלעטצלוך פפרשיידין איסט. ובזה אברר את השתתפותי הנאמנה בצערו. אשאר מכבדו ד"ר גארא. וכתוב היום והשנה. וזה היה על נייר שנדפס בו שם הרופא הנ"ל וכינוי ומקומו כנהוג. ואח"כ הגיע מכתב שחתום עליו יאהן פלאצקי שמודיע ממיתת הנ"ל ושהשלש מאות רו"כ שנשלחו מעוקלים על שכר דירה והוצאות

הקבורה. ושיודיעו מה לעשות בחפציו וזה נכתב בלשון המדוברת בינינו וחתום היה בכתב אשכנזית וכשכתב לו חותנו. הגיע מכתב בחתימת פלאצקי. שהשיג המכתב ושחתנו מת ביום כ' מח' והנטריאן ישיב לו את חפציו וכתביו. וכתב לו עוד והשיב כנ"ל. ואחר כך הגיע מכתב מהחובש הנ"ל בשפה המדוברת שלא יתבע מפלאצקי את החפצים כי אין כדאי הדבר. וכת"ר דרש מהשו"ב דשם שיודיעו בירור הדבר להתיר אשתו. ולא השיבו. רק הגיעה תעודת מיתה מהערכאות דשם שאשר דארפמאן מת ביום 18=טען נאוועמבער מחולי הריאה ונקבר על ב"י הישראלי והיה בן ל"ח שנה ונשוי ונולד ברוסיא בעיר גאנשעוו ונכתב בעיר קישינוב. וחתום ע"ז סגן הרב מטעה"מ. וארבעה מערכאות חתומים. ויש בזה ריעותא כי עירו נקראת גאנטשעשט. ויש עוד עיר ברוסיא ששמה גאנטשעסק. ונסתפק מעכ"ת אם יכולים לסמוך ע"ז להשיא אשתו כי אין איש מכיר כתב יד האנשים ההם וגם כי כל האנשים שבעיר ההיא הם מחללי שבתות וגלוחים. וכת"ר פלפל בכל פרט. ובאשר הייתי חולה ל"ע כחצי שנה ועודני עוסק ברפואות לזאת אשיבנו בקוצר:

בדין עדות אשה בכתב איתא בירושלמי שילהי יבמות מצאו כתוב בשטר. משמע דהיינו רק כשנכתב בלשון שטר להעיד ע"ז ולא במכתב בעלמא. וכ"ה לשון כל הפוסקים כתוב בשטר. וכן מוכח בירושלמי שם דמייתי ראי' מדמעטינן מקרא דע"פ שנים עדים ולא עד מפי עד ולא מפי כתבם. וכיון דבעדות אשה כשר עד מפי עד. ה"ה מפי כתבם כשר ע"ש. וא"כ מוכח שלא הוכשר רק שנכתב בלשון שטר להעיד על זה. ולא כשכותב זה לצורך ענין אחר. וזה קשה על הסוברים דנכרי מסל"ת נאמן אף בכתב. וממילא בנ"ד הרי לא כתב זה פלאצקי בתורת שטר. רק בדבר החפצים והכסף וי"ל דלא מהני. וכן הד"ר גארא כתב רק לאות השתתפות בצערו כמבואר במכתבו. ונראה דס"ל להפוסקים דכיון שמצינו בירושלמי דלענין עדות אשה אנו תופסים כתב כמו בע"פ. ממילא נדע דה"ה בנכרי מסל"ת. וכן כשכתב אחד במכתב שפלוני מת דהוי כאלו הגיד כן בע"פ דמהני. והא דאיתא, בירושלמי לשון שטר י"ל דהיינו רק כשמצאו שטר כזה ולא יצא מיד אדם וכלשון הירושלמי שם. מצאו כתוב בשטר ובאופן כזה ודאי דלא מהני. דאפשר כתב אחד זה לטיוט בעלמא בלי שום כוונה. ומדוקדק בזה לשון הירושלמי מצאו וכו'. ולפ"ז י"ל דגם הרמב"ם מודה דבנכרי מהני מסל"ת בכתב. ורק כשנכתב בלשון שטר כתב הרמב"ם דבעינן שידע שהוא כתב של ישראל. ובזה מיושב דקדוקי האחרונים בלשון הרמב"ם. ומוכח שא"צ קיום דהרי לא כתב שצריך שידעו אם היא חתימתו רק שהוא כתב של ישראל. וכ"כ הרבה פוסקים שא"צ קיום. ובשעה"ד יש לסמוך עליהם. ע' באחרונים בזה:

ולפ"ז גם במכתב שנכתב להודיע מזה ג"כ יש להתיר כיון דלדינא א"צ דווקא שטר. ולא גרע מאלו הגיד כן בע"פ וכמש"ל דהירושלמי השמיענו רק דכתב הוי כבע"פ. ואף שכתבו הפוסקים שם שצריך שידע שהוא כתב ישראל. הנה בנ"ד נכתבו מכתבי פלאצקי והחובש בכתב ישראל. וזה אין מצוי שנכרי יכתוב בכתב ישראל. ומה שחתם בכתב עכו"ם אין קפידא. דהא אף בחתם כוורא או חרותא שפיר דמי ומ"ש שהם פסולים לעדות קשה עלי לדון שכולם פסולים לעדות קודם שהועד בב"ד לפסלם. ואף שידוע שמגלחים זקנם וכדומה. מ"מ רובם הם כתינוק שנשבה. ואין יודעים חומר האיסור בזה. וכדקיי"ל בח"מ סי' ל"ד שאם אפשר שהוא שוגג או מוטעה אין לפוסלו. ומ"ש הד"ר גארא שנפרד. יפה כתב מעכ"ת דכיון שידוע שכן דרך אנשי מעלה לכתוב על מיתה. וגם כי הד"ר הלז הבטיח לחותנו להודיעו אם ימות. הרי זה הוכחה גדולה שכוונתו על מיתה. ועדיפא מלשון ז"ל שפלפלו בזה האחרונים. וגם אי נימא שנפרד ונסע למקום אחר. הו"ל לבאר לאיזה מקום נסע. ויפה הביא מעכ"ת ראי' מלשון שכיב חיואי. אך אולי בלשון ארמי שבזמנם היה מלת שכיבה רק על מיתה. וגם דלא מסתבר כלל שחולה מסוכן יברח פתאום ולא יודיע מאומה לביתו ובפרט שהניח חפציו וכספו דהלא כותבים משם שישיבו לו החפצים ושארית כספו. וא"ל שג"ז זיוף. דמי יעשה זאת לכתוב חוב על עצמו שיש אצלו חפצים וכסף. ואף שיש לדון בזה. מ"מ פשוט בנ"ד שאין לחוש שכוונתו על בריחת האיש. כי אז היה כותב מפורש שברח או נסע. ואף שמכתבו כתוב בכתב אשכנזית. מ"מ אין ראי' שכתבו עכו"ם כי במדינות הללו רובם כותבים כן. ועכ"פ הרי יודע הוא שד"ר גארא הוא יהודי. וכיון שהוא חתום עליו מוכח שהוא כתב ישראל וכ"כ בנוב"ק ס"ס ל"ג שאם הכתב הוא כתב עכו"ם. וחתום עליו שם יהודי יש לסמוך עליו ע"ש. והיינו כמש"ל. ומ"ש מעכ"ת דכתב נדפס בשמו הוי כקיום. יש לדחות] ומכתבי פלאצקי אין בהם חשש. ומה שהשיב על מכתבו הוי כקיום כמ"ש האחרונים. ורק חשש למ"ש רק דארפמאן ולא נזכר שמו. ולענ"ד אין לחוש לזה דהא מוכח שכוונתו על איש זה ממה שכתב לחותנו וגם הזכיר השלש מאות רו"כ ששלחו לו וגם ידוע ממכתב חתנו שהתאכסן אצלו וכ"ז הוי ללמד למקום אחר כי בנ"ד אפשר לכתוב לפלאצקי שיברר בדבריו שם הנפטר ומקומו. ולדינא א"צ לזה דהוי כחוכא ואיטלולא. ואף דמצינו ביבמות (דף קט"ו) שחששו לתרי יצחק אף שהיה ריש גלותא ועוד סימנים שם. וע' שו"ת הרא"ש כלל נ"א ס"ב. מ"מ בנ"ד שכתב פלאצקי לחותנו הויא הוכחה גמורה. וכ"נ מדברי הרמב"ם פי"ג מה"ג וטוש"ע סי' י"ז סי"ח שכתבו שב"ד אמרו לשליח שיאמר בעיר פלונית שמת יצחק בן מיכאל הרי שדקדקו לומר שיאמר בעיר פלונית דזה הוי

הוכחה שהוא מעיר פלונית. שוב ראיתי שכ"כ המהרי"ק שורש פ"ד. וזה נעלם מעיני הרבה אחרונים. וגם דהא כתב פלאצקי שהוא חתנו של אברהם ראבינאוויץ. ובבה"ט סקס"א הביא משו"ת הרח"ש דזה הוי כשם עירו. ובפרט שיש לפנינו מכתבי הד"ר גארא ושל החובש. וגם תעודת הערכאות על מיתת האיש הזה יש לצרף. ואף שנכתב שם העיר גאנשעוו. מ"מ הוא טעות דמוכח כיון שיש כאן הרבה סימנים שהוא בן ל"ח ונכתב בקישינוב וחלה בחולי הריאה ומת באותו יום שכותב פלאצקי. וגם נשלחה לעירו ואין לחוש שנזדמן איש שיש לו כל הסימנים הללו שמת במעראן ונולד בעיר ששמה גאנשעוו והוא טעות דמוכח בשביל כי שם אין רגילים בשמות עיירות של מדינתינו. וכן קיי"ל בסי' י"ז סי"ח דאזלינן בכה"ג בתר אומדן הדעת. עכ"פ לענ"ד מותרת האשה להנשא. ויושיבו ב"ד של שלשה ויתירוה:

סימן רעו

ע"ד שגב האונא היה סבוך ודבוק לדופן לבשר ולעצם. והסירכא עברה בנקל ע"י שקלף קרום מהריאה ועברה הסירכא יחד עם הקרום. רק במקום אחד נמצא בצבוץ תחת הסירכא. וא"א לדעת אם היה זה נגד הבשר או נגד העצם וקצת מהריאה צמוק קצת נגד מקום הסירכא:

לכאורה יש להחמיר בזה כיון שיש בצבוץ תחת הסירכא ואף שספק לו אם היה תחת המקום שהיה סרוך לעצם. מ"מ הרי לא נתברר שהוסרה הסירכא כראוי. וגם דאנן מחמרינן להסיר סירכא אף כשסרוכה לבשר לחוד ע' יו"ד סי' ל"ט סי"ח. וגם י"ל דהצימוק הוי ריעותא והוי עם הסירכא תר"ל. אכן באמת נראה שיש להכשיר בזה. דכיון שעברה הסירכא ע"י קליפת קרום נוסף מהריאה. א"כ לא היתה הסירכא מגוף הריאה רק מקרום הנוסף. וזה לא מיקרי סירכא כלל כמ"ש בחיבורי ח"ב סי' כ"ח. וקרום נוסף בעלמא א"צ לקלפו כלל ואם קלפו ונקרע קרום הריאה תלינן זה בחוזק הקליפה. ע' חיבורי ח"א סי' מ"ז אות ח"ט וח"ב סי' כ"א. רק שבנ"ד הוצרכו לקלפו כדי לדעת אם תעבור הסירכא ע"י קליפת הקרום כי אפשר סרוכה לגוף הריאה. וכיון שעברה הסירכא. אין לחוש למה שמבצבץ דתלינן בחוזק הקליפה. ובפרט דבנ"ד מדינא א"צ להסיר הסירכא כשסרוך לעצם ולבשר כדקיי"ל בסי' ל"ט סי"ח. ורק המנהג להחמיר ולהסיר הסירכא כמ"ש הרמ"א שם. והוי רק ספ' במנהג. אם הבצבוץ נעשה מחוזק קליפת קרום הנוסף או מצד שהיה סרוך בחוזק במקום זה לדופן. ועוד דהכא היה סבוך ודבוק ובסבוך מכשירים רוב הפוסקים אף בסבוך לשומן. ולא מיקרי זה סירכא כלל. ע'

ב"י סי' ל"ט בזה. ומה שהיה צמוק קצת הנה רוב האחרונים כתבו דצימוק מקצת אונא לא הוי ריעותא וגם סבוך ודבוק לדופן לבשר ועצם לא הוי ריעותא גדולה ע' לב"ש בדיני תר"ל ובשאר אחרונים. ובנ"ד י"ל שעי"ז שהיה סבוך בדופן לא יכול הרוח להתפשט במקום זה בהריאה כראוי. לזה נצמק קצת. ואין זה מצד חלישות הריאה שנקבה או שסופה להתפרק. דכיון דסביך אין סופו להתפרק. ויש להקל בנ"ד בהפ"מ:

והנה בדרך כלל בסירכות רחבות שסרוכות לדופן או לטרפש או לשומן יש להעיר כי לפעמים הסירכא היא רחבה רק על הריאה. אבל בטרפש ודופן ושומן אינה רחבה. רק סרוכים שם כעין חוטים ויש הפסק בין אחד לחבירו. ולפ"ז אין לדון כל הסירכא שעל הריאה כדין סירכא. כי המקום שכנגד ההפסקות שבין חוט אחד להשני הו"ל רק דין התפשטות הסירכא. וכשנמצא שם בצבוץ יש מקום לצדד להקל. ואף שא"א לכוין ולצמצם איזה מקום הוא נגד בין החוטים. מ"מ הוי ספק עכ"פ. ואם יש עוד ספיקות בזה יש לצרף זה לס"ס. וכל סירכות הללו הם רק ספק טריפות ויש מקילים לגמרי. ובפרט שכל טרפות סירכא הוי רק מספק. וראוי לכל מורה להשים לב לזה כדי לחוס על ממונם של ישראל:

סימן רעז

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה אפרים פישל מרדכי נ"י הרב דק' סוחאטשין.

ע"ד שאחד מכר ביתו במקח קצוב לשלם בזמנים שונים ואם ימשוך יותר יתן עשרה למאה לשנה. והחוב יהי' באפותיקי. וכל זמן שלא ישלם לא יוכל הלוקח למכור ולהשכיר והכל יודעים שבמזומן היה מוכרו פחות מאה ועשרים רו"כ. ועתה לא פרע הלוקח בזמנו. ואינו רוצה לשלם ק"כ רו"כ והעשרה למאה באמרו שהוא ריבית. והאריך מעכ"ת בדברים ישרים. ובאשר אני חלוש כעת ועלי להשיב כמה תשובות לזאת אשיב בקוצר:

לדעתי מחויב הלוקח לשלם הק"כ רו"כ כיון שלא התנה בפירוש שאם יתן תיכף יוזילו לו. וכמ"ש כת"ר דבכה"ג הוא דאין מרבין על המכר. ואף שיש פוסקים וביו"ד ר"ס קע"ג שאם ניכר שהעלה המקח בשביל הרחבת הזמן יש בזה משום ריבית. הנה כבר כתב שם החוות דעת דבפחות משתות לא מיקרי ניכר. וכ"כ בכנה"ג הובא בפ"ת שם. ובנ"ד הוי פחות משתות. ועוד כתב שם בקרקעות שאין אונאה לא שייך זה. והנה זה כתב מהש"ך בנ"כ בסק"ב שם. והוא כתב זה שם לפי דיעה הראשונה שם. אכן באמת הלא כתב זה בשם הבעה"ת. ובסק"ה כתב והבעה"ת ס"ל כדיעה האחרת ע"ש. וכ"ה באמת בבעה"ת

שער מ"ו, ומסברא נראה דלדעת הי"א אין שייך לחלק בין מטלטלים לקרקע. דכיון דס"ל שאם ניכר שהוקיר המקח בשביל הרחבת הזמן מיקרי ריבית. א"כ אף בקרקע הדין כן. ומה זה שייך לאונאה. ורק בפחות משתות י"ל דכיון שדרך בנ"א לטעות בכגון זה או להוקיר כשצריך לדבר זה, א"כ אין ניכר שעשה זה מפני הרחבת זמן אכן יש להוכיח דקרקע שאני דלכאורה קשה לדעת הי"א למה תנן בב"מ (דף ס"ה) אם מעכשיו באלף הול"ל דאינו שוה אלא אלף. ואף דברישא גבי מרבין על השכר הוי רבותא. מ"מ גבי מכר הומ"ל ששוה אלף. וע"כ צ"ל דקרקע שאני דכיון שאין בו אונאה לא מיקרי ניכר. ולזה אסור רק כשפירש. ואקצר:

וע"ד הפ"צ נראה שלא נעשה ע"פ הת"ע כדין. רק כת"ר מצדד ע"פ הא דאיתא בח"מ סי' רצ"ב ס"ז שאם הרויח הנפקד בהפקדון צריך ליתן הריוח להמפקיד ולא הוי ריבית. והביא דברי הסמ"ע ס"ס פ"א דה"ה במלוה שהגיע זמן פרעון ולא שילם לו שצריך ליתן הריוח להמלוה. לדעתי לא דמי לנ"ד דשם איירי שהרויח בכסף ההלואה אחר התביעה בעסק שעשה בכסף ההלואה. אבל בנ"ד הלא הבית הוא כבר שלו. והחוב זקף במלוה עליו. ועתה כשלא שילם צריך לתת משאר עסקים שיש לו. כגון אם קנה איזה סחורה כעת והרויח בה וכדומה. וגם דבבית הרי יש פחת. וכעין דאיתא בב"מ (ד' ע"ט) אגרא ופחתא. וגם יש טורח בהשכרת הבית ובתיקונים הדרושים וכדומה. אכן בלא"ה העיקר כהש"ך שכתב דרק בפקדון צריך ליתן הריוח. ולא בהלואה. וכן הכריע התומים ס"ס פ"א. ולזה נראה דבנ"ד א"צ לתת הרווחים:

סימן רעח

ע"ד שוכר שכלה הזמן שכירותו אי הוי ש"ש על הדבר המושכר לו:

נראה דהנה איתא בב"מ (ד' צ"ח) ע"ב בעי ראב"י שאלה בבעלים וכו' שכירות ושאלה מישך שייכא וכו'. ע' פירש"י שפי' דכל חיובי שוכר ישנם בשואל ומחמת משיכה ראשונה באו לו וההיא בבעלים הואי ופטור ע"ש. והוא צ"ע טובא דאיך שייך לומר שהחיוב ממשיכה ראשונה כיון שכבר נשלמה שאילתו וה"ז כקנין חדש וכפי' רש"י בד"ה מי אמרינן ע"ש. ומצאתי בשטמ"ק שהרגישו הראשונים בזה ופירש שם דאיירי שלא כלה זמן השאלה עדיין ועדיין הוא דחוק לעני"ד דמ"מ חיוב חדש הוא. ובאמת צ"ע דהא מצינו כה"ג לעיל (דף ל"ד) דמהני משיכה ראשונה לקנותה אח"כ כשתגנב וישלם ע"ש. ונראה הכוונה שהשומר כשמושך הדבר הנשמר הוא מושך על דעת כל דיני שמירה. ומהם ג"כ שכשיגנב וישלם קנוי לו הכפל. ומועלת המשיכה בכלל לכל פרטי

דיני שמירה וכן הלוקח במקחו ודומיהם. וא"כ הכא שכבר כלה זמן השאלה לא שייך כלל לומר דחיובו נמשך ממשיכה ראשונה. דהא לא משך רק על זמן זה. ונראה בכוונת רש"י דבאמת הא קיי"ל דשואל אחר זמן שאילתו כשנשאר עוד ת"י הוי כש"ש וחייב בגניבה ואבידה כדאיתא לעיל (ד' פ"א ע"א). וא"כ זה מכלל דיני שאלה שאחר הזמן הוי ש"ש כנ"ל. ונמשך חיוב זה משעת משיכה ראשונה שמשך על דעת כל דיני שואל כמש"ל. וא"כ נראה לפ"ז שאם שאל בבעלים אף לאחר הזמן ג"כ פטור כיון שחיובו נמשך ממשיכה ראשונה והיא היתה בבעלים. והיינו דקאמרינן דשכירות בשאלה מישך שייכא. פי' דכיון שאם היה נשאר ברשותו ממילא בלא רשות בעלים ג"כ היה נמשך עליו חיוב גניבה ואבידה ממשיכה ראשונה כנ"ל. ורק דבבעלים פטור. א"כ כשנשאר ת"י ברשות בעלים שהשכירו לו ג"כ לא נוסף עליו חיוב טפי מאלו נשאר ת"י ממילא. וזהו שדקדק רש"י לפרש דכל חיובי שוכר ישנם בשואל. והיינו כנ"ל. והדר קמיבעיא ליה להיפוך בשכרה ושאלה שניתוסף חיוב אונסין. אי נימא דכיון דחיוב גניבה ואבידה עומד במקומו לענין אם נשאר ת"י אחר זמן שכירותו כנ"ל. וכשהיה בבעלים פטור כנ"ל. אם כן גם באונסין פטור. דלא שייך לחלק ביניהם לגבי שואל. או נימא דהוי קנין חדש ושלא בבעלים. זהו כוונת רש"י למדקדק בלשונו שם. שזולת זה אין ביאור כלל לסברת צדדי הבעיא. ע"ש. ולכאורה יש לדקדק מזה דרש"י ס"ל דאף שוכר לאחר זמן שכירותו הוי ש"ש ודלא כהמחבר בח"מ סי' ש"ד, וסי' שמ"ג שכ' דהוי שומר חנם. וס"ל כהריטב"א הובא בקצה"ח סי' שמ"ג דס"ל דהוי ש"ש כ"ז שלא אמר טול את שלך. אבל באמת כבר כ' השושנת יעקב דט"ס הוא בשטמ"ק וגם הריטב"א ס"ל דהוי ש"ח. והמחנה אפרים סי' י"ט האריך להוכיח דאף שומר לא ליהוי. וא"כ קשה מסוגיין ופירש"י כנ"ל:

והנראה לחדש בזה דהנה, בש"ש מצינו בש"ס (דף פ"א) דקאמר ליה טול את שלך. והיינו כ' בש"ש התחייב רק לשמרו עד כלות הזמן וא"כ כשכלה הזמן אין חיוב עליו להחזירו לבעלים. ורק שהבעלים יקחוהו בעצמם ממנו. דמהיכי תיתי לחייבו בשמירה ואדרבא י"ל שגם ש"ח אינו וכמ"ש המח"א כנ"ל. משא"כ בשוכר שנראה הסברא שמחוייב להחזירה לבעלים בעצמו וכמו דמשמע בשואל במתניתין (דף צ"ח ע"ב). וכמו דאיתא בב"ק (דף קי"ח) שצריך להשיב לרשותו. וא"כ כשלא החזירה הוא עומד במקום הבעלים לענין חיוב גניבה ואבידה כ"א היה מחזיר היה בעליו משמרו. ולזה בשוכר שפיר הוי ש"ש אף שכלה הזמן:

אלא דלפ"ז תקשה ל"ל לעיל (דף פ"א) טעמא בשואל דהוי ש"ש הואיל ונהנה מהנה. תיפוק ליה דחייב ממילא מצד שמחויב להחזיר ולא החזיר עדיין. אבל לכאורה תיקשי

טפי דהו"ל להתחייב אף באונסין כיון דאכתי בחיוביה קאי כ"ז שלא החזיר. אכן באמת ז"א דכיון שעיקר חיובו הוא מצד שאם היה מחזירו היה בעליו משמרו כנ"ל. זה שייך רק בגניבה ואבידה ולא באונסין. דמלאך המות מה לי הכא מה לי התם. וגם שארי אונסין י"ל דבעליו ג"כ היה נאנס בזה ונראה דגם חיוב דש"ש לא שייך רק כשעיכב הדבר אצלו איזה זמן. אבל אם שלחה תיכף אחר זמנו להמשכיר. לא שייך לומר למה לא שלחת לי קודם והייתי שומרה בעצמי. דהא אכתי היה בתוך הזמן. וכן בשואל כששלחה תיכף ככלות הזמן לא שייך לומר דליהוי ש"ש מטעם זה כנ"ל. ולזה אצטריך לטעמא דכיון שנהנה מהנה דשם איירי לענין כששלחה אחר זמנו. ע"ש. ובעיקר דין זה עדיין צ"ע בהא דב"ק (דף קי"ח) ובח"מ סי' רצ"ג לענין מקום השבת פקדון ע"ש. וע' גיטין (דף י"ג) שחייב באחריות הפקדון. וצ"ל דהוי תוך זמן או בלא שום זמן. ואין הפנאי מסכים להאריך בזה:

ואגב אזכיר מה שנתחדש לי בהא דאיתא בב"מ (דף קי"א ע"ב) להקדים עני לעשיר וכו' ופירש"י וכשאין בידו ליתן אלא לאחד מהם. והוא דין מחודש דבבעל חוב לא מצינו זה שיקדים עני לעשיר. ועל כגון זה נאמר ודל לא תהדר. וצ"ל דבשכר שכיר שאליו נושא נפשו עני קודם. וצל"ע אם הוא קודם אף כשאין לו רק לשלם לאחד. או דין קדימה הוא רק כשאין לו כעת מעות מזומן לשניהם ולמחר וליומא אוחרא ישלם גם לשני. ואין תועלת בקדימתו רק במה שלא יצטרך לתבוע עוד ולהמתין על שכרו. אבל כשאין לו כדי שילום שניהם. אז י"ל שדינן שוה כשני בע"ח דעלמא שחולקין כדאיתא בכתובות (דף צ"ג). ונלע"ד להכריע דרק ביש לו שייך דין קדימה. דגוף דין קדימה חידוש הוא ועדיף למעט בחידוש. וכעין זה חילקו הת"ו בשבת (ד' כ"ג ע"ב) דהיכי דאפשר למיעבד תרווייהו תדיר קודם. והיכי דא"א רק חדא. פרסומי ניסא עדיף. וכעין זה כתבו התו' ביומא (דף ל"ג) ד"ה אין מעבירין. ואכמ"ל בזה. וכ"נ להוכיח ממאי דקאמרינן הכא דעני קודם לאביון משום דאביון לא כסיף למיתבעיה. ואי איירי באין לו יותר. א"כ מה בצע במה דלא כסיף לתובעו כיון שידוע שאין לו לשלם. ועכצ"ל דאיירי בגוונא דאית ליה רק שאין לו כסף מזומן כעת. ולפלא בעיני על הפוסקים שהשמיטו דין זה. ובספרי פ' תצא פיסקא רע"ח איתא א"כ למה נאמר עני ואביון ממהר אני ליפרע ע"י עני ואביון יותר מכל אדם, ולפ"ז אפשר שהפוס' פירשו כן בש"ס ג"כ שאין הכוונה להקדים לפירעון השכר רק לפירעון עונש אם לא ישלם. אבל בכ"ז הו"ל לאתויי דעת רש"י בפוס'. וגם דבאמת א"א לפרש כן בש"ס הצריכותא וגם דמצריך תרי קראי להקדים עני לעשיר ועני לאביון. דלענין למהר ליפרע העונש סגי בקרא דעני ואביון שהוא להקדימם לעשיר וכמובן. ולפ"ז

י"ל דהספרי לא ס"ל צריכותא דהש"ס ודריש קרא דעני הוא להקדים ועני ואביון ליפרע. או דס"ל כריב"י בש"ס דליכא רק חד קרא. ועכ"פ לדידן דאיכא תרי קראי דקיי"ל כסתם משנה. קשה ל"ל הביאו הפוסקים דין זה:

סימן רעט

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה אברהם נ"י הרב דק' קניזייעוו.

ע"ד איש מאמעריקא חפץ לישא אשה מעירו במדינתינו. והאשה חפיצה ליסע לשם לינשא לו. אך יריאה שמא בבואה לשם יחזור בו האיש הלז ולא ישאנה. או אולי תשים היא שם עיניה באחר. ויאבדו כסף הוצאות דרכה אשר נותנים לה אבות האיש הלז. וחפצים למצוא דרך שיהיו בטוחים שלא יחזרו זה בזה. כי קישורי תנאים נקל להמונים לעבור עליהם. והאריך כת"ר וחפץ לדעת דעתי בזה:

הנה מ"ש כת"ר שתאסור הנאת כל קדושין שיתנו לה אחרים. הנה עדיין יש חשש שמא יחזור בו האיש. ומ"ש כת"ר לקדשה בשליחות האיש הלז. הוא ג"כ קשה לעשות כי יצטרכו שם לשנות מכפי הנהוג ולעשות חופה בלא קידושין ובלי ברכת אירוסין. וע' אה"ע סי' ל"ד בזה. ויהי זה דבר פלא וגם כי כבר נהגו שלא לקדש רק בשעת נישואין. וחלילה לשנות. ועוד יש חשש דהא כתב החוות יאיר סי' קצ"ו שאם נתקדשה אסור לה ללכת פרועת ראש. והיא בודאי תבוש לעשות כן קודם שתנשא. ומש"ש החו"י לעשות חוב עליו לא שייך בנ"ד כמובן. ולדעתי נראה בזה שיעשה שליח לקדשה ויתן לו רשות לקדשה על תנאי. והשליח יקדשה לפלוני באופן זה אשר אם בבואה לאמעריקא לא תתקדש להאיש הלז במשך שני חדשים מיום בואה לאמעריקא אזי תהא מקודשת לפלוני מעכשיו בין שתהי' המניעה מלינשא לו מצד האיש בין מצד האשה. ואם תתקדש לו במשך שני חדשים מיום בואה לאמעריקא. אזי לא יהי' ממש בקדושין שמקדשה כעת בשליחות פלוני. ואין להקשות איך יברכו ברכת אירוסין שמא לא תתקדש ותשאר מקודשת מכבר. דז"א דא"כ יקשה כן בכל קדושין שמברכים קודם הקדושין. ועכצ"ל דלא חיישינן לזה וכמו כל ברכות שמברכים עובר לעשייתן אף שמוציא את אחרים ידי חובתם בזה. וע' כתובות (דף ח' ע"א). ולא דמי לנ"ד. וגם דהא איתא באה"ע סי' ל"ד שיש נוהגין לברך ברכת אירוסין בשעת חופה אף שנתקדשה מכבר ובאופן שהזכרנו נראה שמותרת ללכת פרועת ראש. כי הלא שניהם מחליטים בדעתם שישאו זה את זו אח"כ ויתבטלו הקדושין הקודמים. וכן קיי"ל באה"ע סי' ל"ח סל"ו שאין לחוש שמא יעברו על התנאי. ואף דאיתא שם שבעל נפש יחוש לזה. מ"מ היינו רק באיסור א"א. אבל

בנ"ד שנוגעין לאיסור פריעת ראש ודאי שאין לחוש כ"כ. ועוד דשם תלוי בדעת אחר. ויש לחוש שירצה לקלקלה ע"ש. אבל הכא שתלוי בדעתה ובדעת המקדש. הנה היא בעצמה ודאי לא תגרום לעצמה קלקול. וגם האיש המקדש כיון דעכ"פ תהא ארוסתו. ודאי שלא יגרום לה קלקול. וע' יומא (דף י"ג ע"ב) ובתו' לענין הכה"ג שהיה מקדש על תנאי ואקצר:

ולענין שליחות בכתב. הנה מעיקר הדין לא גרע מגילוי דעת שרוצה בה דקיי"ל באה"ע סי' ל"ה ס"ד שאם גילה דעתו שרוצה שישדכו לו אשה וקידשה בעבורו דהוי קדושין אף שלא עשאו לשליח ע"ש ובאחרונים בזה ואם יעשהו לשליח בכתב אין לנו גילוי דעת גדול מזה. ובפרט שקדושין הללו אינם רק לחיזוק הענין. כי באמת יקדש אותה שנית כמנהג כל ישראל וכמש"ל. וגם דאפשר לעשות באופן שבארתי בחיבורי ח"א סי' פ"ח וח"ד סי' קנ"ו לענין גט שיאמר במקומו בפני שלשה שעושה את פלוני שבמקום פלוני לשליח לקדש לו את פלונית ורשות בידו לקדשה לו אף על תנאי ויכתוב זה ג"כ בכתב ידו ויחתום בחתימת ידו. ושלשה יקיימו חתימתו וגם יכתבו בקיומם שאמר כן בפיו לפניהם וכמבואר בחיבורי שם:

סימן רפ

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה מנחם מענדל נ"י מו"צ בווישקאווי.

ע"ד שהוציא אחד על חבירו שני שטרות שחתום בכל אחד שני עדים. והעדים העידו על ענין אחד והכחישו זה את זה. ועתה חתום אחד מכל כת על שטר האחד והשני מכל כת על השטר השני ויש מי שדן לפסול שני השטרות דהא בכל שטר יש אחד פסול ובטלה כל העדות. וכת"ר דן עפמ"ש התו' בסנהדרין (דף ל"א ע"א) דהיכא שאין ידוע מי הוא הפסול לא בטלה עדות השני. וא"כ יש לחייבו עכ"פ על סכום של שטר אחד משני השטרות. והנה אני גולה ממקומי ומחוסר ספרים וג"כ הייתי קצת חולה ל"ע. לזאת אשיבנו בקוצר:

הנה לכאורה אין מקום לסברת כת"ר דהא יש שם בתו' עוד תירוצים אלמא דלא פשיטא להו סברא זו. ובתו' ב"ב (דף מ"א ע"ב) לא הביאו כלל סברא זו. וגם בטוש"ע לא הובאה סברא זו להלכה. אכן במראות הצובאות סי' י"ז ס"ט בהגהה נראה דס"ל סברא זו להלכה ע"ש והנה צריך להבין סברא זו דכיון דילפינן במכות (דף ה' ע"ב) מקרא דנמצא א' קא"פ עדותן בטילה. א"כ מה נ"מ אם פסולו ידוע או לא דהא להעד השני ידוע פסולו שהרי הוא יודע שחבירו העיד שקר. לזה נלע"ד כוונת התו' בסנהדרין (דף ל"א) שכת הכשירה לא

ידעה אז בפסול השנית אם היא העידה ראשונה. ובספק הרי קיי"ל כר"ה דס"ל דמוקמינן על חזקת כשרותם. ואף דב"ש ס"ל נחלקה עדותם. מ"מ י"ל דס"ל דבספק לא מיקרי נמצא קא"פ. או הכוונה דהא עכ"פ בשעת ראיית הדבר לא היו עדיין פסולים. ולפמ"ש צ"ל דהתו' בתירוצם זה ס"ל כהפוסקים בח"מ סי' ל"ו ס"ב שצריך שידע הכשר בפסולו של השני. ומיושב בזה קושיית המה"צ. דהא דר"ס ל"א איירי שכבר העיד בשקר. והשני יודע פסולו כיון שאחד מכת שכנגדו מעיד עמו. ומוכח ממ"ש כל הפוסקים ר"ס ל"א שא"צ לישבע נגד עד הכשר. דס"ל כמש"ל. ודלא כהמה"צ. וכ"נ בפוסקים בח"מ סי' ל' ע"ש בתומים סק"ח. וממילא בנ"ד שיודע האחד שהשני העיד שקר. ודאי שפסולים השטרות משום שאחד מהעדים פסול:

ועפמ"ש יש לבאר למה לא הביאו התו' בב"ב (דף מ"א) תירוצם שאין הפסול ידוע. דהנה בסנהדרין שם גרסינן בברייתא כת אחת אומרת מאתים ואחת אומרת מנה יש בכלל מאתים מנה. משמע שתופסים הגדת העדים שהעידו מאתים. רק דמ"מ כיון שהעידו האחרים מנה נותן רק מנה. ולזה יפה תירצו שהכת שהעידו מאתים לא ידעו עדיין שיבואו השניים ויאמרו מנה. וא"כ לא ידעו בפסולם. אבל האומרים מנה כבר ידעו שהראשונים אמרו שקר ונתבטלה עדותם ורק מ"מ מחייבים מנה מפני דעכ"פ ישנה בכלל מאתים. ובכ"ז א"א לחייבו מאתים כיון שמה שאנו מבטלים לעדות שהעידו מנה הוא מפני שידעו שעדותם על מאתים הוא שקר. א"כ אין לחייבו מאתים אבל מנה חייב ממ"נ. אכן בב"ב שם הגירסא אחת אומרת מנה ואחת מאתים. וא"כ עדים השניים כבר ידעו בפסול הראשונים. וא"כ בטלה עדותם ואין שייך לחייבו בשביל שיש בכלל מאתים מנה. ולזה לא תירצו התו' תירוץ שאין הפסול נודע. ותירצו תירוצים אחרים דא"ש בכל גוונא. ואף שיש בזה לפקפק קצת. אבל הפירוש בדברי התו' נלע"ד שהוא כן:

סימן רפא

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה ארי' יהודה הכהן נ"י הרב דק' דאשעוו.

ע"ד מ"ש כתר"ה בכהן שהגיד שלא בב"ד שגירש אשתו יכול לחזור בו. דשלא בב"ד לא מיקרי הגדה. והביא שכ"כ בשב שמעתתא ש"ו פי"ד. לדעתי לא נאמר זה רק בהעדאת עד שצריך שיעיד לפני ב"ד. אבל באומר על עצמו שהוא אסור באיזה דבר. א"צ לזה ב"ד. ואף בממון כשמודה לפני עדים הוי הודאה וא"צ שיודה בב"ד. ורק בהודאה לפני ע"א ס"ל לקצת פוסקים דלא הויא הודאה ע' ח"מ סי' פ"א ס"י ובש"ך שם משום דלפני ע"א עביד אינש להגיד דברים שאין בהם ממש. ועכ"פ בדבר איסור כיון שהגיד בפני

עדים שגירש אשתו הרי יש עדים שהודה שאשתו אסורה עליו. ומוטל על ב"ד למנעו מלעשות איסור. וכן מוכח בכתובות (דף כ"ב) גבי אשה שרצו לישאנה ואמרה שהיא מקודשת לאחר. ואח"כ עמדה וקידשה א"ע דאיתא שם דבעינן אמתלא. ומשמע שלא הגידה בב"ד דהא השיבה זה לאנשים שרצו לקדשה, ואדרבא מצינו דעת ההפלאה ועוד פוסקים דס"ל שאם אמר בב"ד לא מהני אמתלא לחזור בו. ע' שו"ת רעק"א סי' פ"ה וע' פ"ח באה"ע סי' ט"ז סק"ב בזה:

ומ"ש כת"ר שטעם דגרשתי נאמן הובא בב"ש. הלא הבאתי שם קע"ט שכ"כ התו' שממנו מקור דברי הב"ש. וכוונתו שם רק לבאר ע"ז שורש הדין אם יכול לחזור בו. ומ"ש כת"ר דכיון שכותבין גט לאיש ואין אשתו עמו. א"כ גם בזה"ז בידו לגרשה בע"כ. ז"א כי אף שיגיד לב"ד שהוא מקום עיגון בכ"ז לא ימסרו את הגט לידו. רק יעשה שליח וישלחוהו לב"ד שבמקום אשתו לשליח שני או באופן אחר וכנהוג בכל בתי דינין שבישראל. גם מ"ש דבגט הוי לאחר כדי דיבור ג"כ כדיבור. לא ידעתי אנא ראה זה. ואדרבא אף תכ"ד לא מהני חזרה ע' נדרים (דף פ"ח) ובר"ן שם וכבר האריכו הפוסקים בזה. ומ"ש שאין להעמיד על מה שאמרו שאמירתו שהוא גט היתה אחר שנפל לארץ. הוא תמוה כי אין לנו רק מה שאנו שומעים מהם. ואין לנו להטיל ספק בזה מעצמינו ובפרט שטבע הענין מוכיח שכן היה כי הלא רצה להסתיר ממנה. ובשעת נתינה לא הספיק לומר כי הלא תיכף נפל מידה. ואשר כתב שאמירתו שהוא גט אינו מועיל אף אם אמר כן בשעת נתינה כמו דלא מהני גבי קדושין בסי' כ"ז ס"ה. לדעתי לא דמי לקדושין. דשם בעינן דעתה אבל הכא לא בעינן דעתה ולזה סגי כשיאמר מקודם לעדים שיתן גט לאשתו וכדקיי"ל בסי' קל"ו:

ומ"ש כת"ר לצדד שלא להאמין את הסופר כיון שכבר יצא הדבר מת"י. וכמו שליש כשיצא השלישות מת"י. או סופר שאומר שכתב אזכרות שלא לשמן. וכמו באומר נתנסך יינך שאינם נאמנים אם לא אמר תיכף. וה"ה הכא הרי לא הגיד לו תיכף שלא כתב גט כשר. לדעתי ז"א דהכא אם היה אומר לו מקודם שאינו גט. לא היה משלם לו בעד טרחו. וגם כי היה הולך אצל אחר והיה משיג גט כתוב כראוי. ולזה יפה עשה שהטעהו ולא דמי כלל להנהו שהביא כת"ר. ובשליש הטעם משום שעיקר נאמנותו הוא בשביל שהוא בידו. ולזה כשיצא מידו הרי הוא רק עד אחד. ומ"ש כת"ר דאיתרע חזקתו במה שלא הודיע תיכף להאשה או לב"ד מזה. ז"א כי למה היה לו להודיע כיון שידע שלא כתב לו נוסח גט כלל. ולא עלה ע"ד שיקרענו קודם שיקראוהו כי כל סופר יודע שצריך לקרות הגט בשעת נתינה:

וע"ד שהעיר כת"ר שתצטרך לספור ז"נ משום חשש חימוד כי עד כה אסרו להם לדור יחד מחשש שמא הוי גט וכמ"ש השער אפרים בחליצה שצריכה לספור ז"נ. לדעתי לא דמי דהתם כל זמן שלא חלצה היא אסורה לכ"ע ואין שייך לומר חימוד בזה. כי מי יודע אם תתפשר עם החלוץ. ואולי ירצה תרקבא דדינרי או יסע למדה"י או יחלה וכדומה. ואטו אם תאמר שכבר חשבה על האיש הזה בעודה א"א. נימא שא"צ ז"נ. אלמא שהחימוד מתחיל משעה שמותרת לו. אבל הכא ה"ז דומה לאשה הרואה מחמת תשמיש והגיד לה המורה שאסורה לבעלה עד שיתישב עם מי שגדול ממנו למצוא לה היתר. אטו נימא שתצטרך ז"ל מיום שיורו לה שהיא מותרת לבעלה. ובנ"ד עדיפא טפי דהא היא יודעת בעצמה שלא קיבלה הגט. והיה ברור לה שיתירוה. כי תורה אמת כתיב בה. ואף אם יאסרוה יהא זה שלא כדין. ובודאי לא נתיאשה. וכעין זה איתא בב"מ (דף כ"ו ע"ב) דהיכא שטוען ברי אינו מתיאש. וע' ט"ז סי' קצ"ב סק"י שכתב שאף שיש עוד דו"ד בין החתן והכלה בסכסוכים שביניהם. מ"מ א"צ ז"נ מחדש. כי הכלה סומכת שבודאי יתפשרו ביניהם ותינשא לו. ומכ"ש בנ"ד שיודעת בעצמה שלא נתגרשה בודאי סומכת שב"ד יורו כפי האמת שמותרת לבעלה כהן. ולזה נראה שא"צ ז"נ:

סימן רפב

ע"ד שת"ח תבע מאחד סך מסויים והלה כפר וניתחייב בב"ד לישבע היסת. והוא משתמט מלשבע כי רוצה להתפשר ויש לעשיר אחד חוב באפותיקי על ביתו שכתב לו להבריח מאיזה בע"ח שלא יוכלו לגבות מביתו. ודורש התובע שיעקלו אצל הלז את החוב שעל שמו שלא יפטרנו ולא יכתבנו לאחר עד שיקיים הפס"ד. והדיין אומר שצריך להודיע מקודם להנתבע כמ"ש הרמ"א סי' ע"ג ס"י. והתובע אומר שאם יודיע להנתבע יקח תיכף כתב פטור ממנו או יכתבנו על שם אחר שלא ישמע לקול ב"ד:

הנה דברי הרמ"א בסי' ע"ג ס"י שכתב שצריך להודיעו ללוה כהא דסי' ק"ו תמוה לכאורה דהא בסי' ק"ו איירי לענין שהמלוה רוצה לגבות מנכסי הלוה. ולזה אין מורידים אותו לנכסי הלוה עד שיודיעוהו שמא יש לו שובר או עדים שפרע ע"ש בטור וב"י ובסמ"ע. אכן בנ"ד שמעקלים ממון הנתבע ואין מוסרים ליד התובע. א"צ להודיע ושוב ראיתי שכ"כ בתה"ד סי' ש"ה דאף דקיי"ל שאין נפרעין שלא בפניו עד שיתבע את הלוה. היינו רק כשבא לב"ד לגבות נכסי הלוה. אבל כשבא לעקל הנכסים שידון עמו כדי שלא יבריח הלוה נכסיו שפיר צריכים ב"ד לעקל אף קודם שתבע את הלוה. ומשמע להדיא שאף להודיעו א"צ דההודעה היינו התביעה. דהא בסי' ק"ו דאיירי בנפרע שלא בפניו הכוונה

שמודיעים לו שהלה תובע ממנו ואם יש לו מה להשיב יבוא וישיב. דהא איתא שם שממתינין בכדי שילך ויבוא ע"ש ובטור שם. ובנ"ד מסתבר טפי שלא יודיעוהו מקודם דכיון שטעם העיקול הוא כדי שלא יבריח. א"כ כשיודיעוהו שרוצים לעקל ודאי שיבריח נכסיו. וצריך לפרש כוונת הרמ"א שיודועו שהלה תובע ממנו כו"כ. אבל לא שיודיעוהו שרוצים לעקל. ולזה הראה הרמ"א לסי' ק"ו שצריך להודיעו שתובע ממנו כמו התם. ועיקר דין עיקול הוא ברא"ש פ"ק דב"ק סי' ה' ולא נזכר שם שצריך להודיע להנתבע מזה. וכן מפורש בשו"ת מהרי"ק שורש קמ"ד ששולחים להודיע לנתבע שנתעכב ממונו ע"ש. הרי שאין שולחים לו שרוצים לעכב. רק שכבר נתעכב וכ"נ להדיא במהרי"ק שורש ק"ט שאחר העיקול שולחים לתבעו:

וכ"נ בד"מ סי' ע"ג סק"ז שכתב וע"ל סי' ק"ו כשמעכבים מעותיו ביד אחר עד אימת יהי' מונחים כן עכ"ל. וכוונתו דבסי' ק"ו מפורש שצריך לשלוח להודיע לנתבע שהלה תובעו וממתינים עד שילך ויבוא ואח"כ נחתינן לנכסיו ע"ש. הרי שכוונתו שיודיעו לו שכבר עיקלו הנכסים ושיבא לדין עם התובע. ולא שיודיעוהו שרוצים לעקל. וכן מוכח בד"מ סי' צ"ח שכתב שבסי' ק"ו מבואר מי משלם שכר השליחות. והיינו ג"כ ששולחים להודיעו שיבוא לדון. ומ"ש הרמ"א בסי' י"ד ס"א אם יכול לעכב מעותיו בעירו אז צריך להודיע לנתבע ואז צריך לדון במקום שמעותיו שם. פשוט שכוונתו ג"כ שמודיעים לו שיבוא לדון. אבל העיקול נעשה קודם ההודעה. דודאי לא יהא דעת רמ"א נגד דעת הפוסקים שהזכרנו. וזיל בתר טעמא. דהרי כתב הרא"ש בפ"ק דב"ק שמצוה על הדיין לעקל נכסי הנתבע כי מוטל על הדיין לעשות כל טצדקי להציל עשוק מיד עושקו ואיך נאמר שיודיעו מקודם כדי שיוכל להבריח. וכעין זה מצינו בכתובות (דף ק') שאין מכריזים על עבדים שמא ישמעו ויברחו ולא על המטלטלין שמא יגנבו. הרי דאף שההכרזה היא טובת הנתבע. מ"מ בטלו תקנתו בשביל תקנת התובע שלא יוגרע זכותו. דא"ל שהחשש הוא מפני טובת הנתבע. דא"כ הול"ל דהיכא שהנתבע מסכים להכריז יכריזו. ולכאורה י"ל שכמו שחששו שלא להגבות שלא בפניו שמא לא יוכלו אח"כ להוציא מיד התובע. כן לא נוכל לעקל פן יופסדו אצל האיש שעיקלו אצלו אבל ז"א דהא מפורש בפוסקים ובד"מ שהזכרנו שמעקלים עד שיודיעו להנתבע ויוכל לבוא לדון עמו ולא חיישינן להפסד. והיינו משום שהאיש שהנכסים אצלו כבר האמינו הנתבע וגם אין לו טענה עליהם. משא"כ כשימסרום ליד התובע. ויותר מזה מצינו בטוש"ע סי' צ"ח שמשלישים מטלטלים של הנתבע ביד שליש עד שיבוא הנתבע וידון עם התובע וכ"כ החות יאיר סי' מ"ד שאין לחוש להפסד. ובאשר יש מורים שסוברים שכוונת הרמ"א שקודם העיקול

יודיעו להנתבע שרוצים לעקל. לזה הארכתי לבאר שכוונת הרמ"א שמודיעים שכבר עיקלו. ומ"ש המהרי"ק שורש ק"ט שהוצאות השליחות הם על התובע, ובסי' ק"ו קיי"ל שהם על הנתבע. היינו משום דבסי' ק"ו איירי שבא לגבות בשטר מקויים. ומן הדין צריך להגבותו. רק מפני חשש שמא יש להנתבע שובר או עדים תקנו שישלחו להודיעו. וא"כ השליחות היא לטובת הנתבע אבל בהא דמהרי"ק שם דאיירי שאין ביד התובע זכיות שיוכלו להגבותו שלא בפניו. רק כדי שלא יבריח הנתבע את ממונו. מעקלים את ממונו עד שידונו. וכ"כ החוות יאיר בסי' קנ"ו ע"ש. וממילא מחוייב הנתבע לבוא לדון במקום שהממון נמצא כדקיי"ל בסי' י"ד. וא"כ השליחות היא לטובת התובע. לזה ההוצאה על התובע. וע' בנתיבות סי' י"ד סק"ד:

ולכאורה היה נראה דאף שכתבו הפוסקים לעקל ממון הנתבע אף בלא אמתלא טובה. ע' מהרי"ק שורש ק"ט וטוש"ע סי' ע"ג ס"י. מ"מ היכא שאין על הנתבע רק תביעה בע"פ. לא יוכלו לעקל. דהא אפשר שיטעון פרעתי ויתחייב רק שבועת היסת. וקיי"ל בסי' פ"ז סמ"ו שאין יורדים לנכסיו אם אינו רוצה לישבע. וא"כ לא עדיפא מאילו היה לפנינו ואינו רוצה לישבע שאין יורדין לנכסיו. אבל באמת ז"א דברא"ש פ"ק דב"ק סי' ה' מפורש שאף בתביעה בלא שטר מעקלים נכסיו וכ"כ בדו"פ סי' ע"ג בדעת הרא"ש ע"ש. ובב"ח נדחק שם לומר שכוונת הרא"ש דרק ביש בידו שטר מעקלים. והרואה בגוף דברי הרא"ש יראה שצדקו דברי הדרו"פ בזה. וכ"נ להדיא בתה"ד סי' ש"ה ובפסקי מהרא"י סי' ס"ד. וכ"נ בח"מ סי' י"ד וסי' ע"ג ברמ"א ובשו"ת חו"י סי' קנ"ו כתב בפשיטות דאיירי בשטר. ולא הרגיש בדברי כל הפוסקים הנ"ל). ולזה כתבו המהרי"ק ושאר אחרונים שהתובע משלם הוצאות השליחות לפי שא"א לגבות בטענה בע"פ שלא בפניו וכמש"ל. אכן עדיין י"ל שכ"ז קודם הד"ת שי"ל שבפניו אפשר שהיה מודה להתובע או שהיה מברר הדבר. אבל היכא שכבר דנו ונתחייב הנתבע היסת. ואינו רוצה לישבע. י"ל שאין מעקלים ממונו דהא אין יורדים לנכסיו בשביל היסת:

אך לענד"נ דכיון דתקנת עיקול נעשה כדי להציל עשוק מיד עושקו וכמ"ש הרא"ש שם שמוטל על הדיין לעשות כל טצדקי בזה. יוכלו לעקל גם בשביל שבועת היסת. דאלת"ה לא שבקת חיי כי כ"א יכפור בחבירו ולא ירצה לישבע. ואף שיוכלו לנדותו כדקיי"ל בסי' פ"ז ס"ט. מ"מ ידוע שנידוי הוא דבר שא"א בזה"ז. ונראה דירידה לנכסיו מיקרי כשגובים מנכסיו או שממשכנים. אבל כשמעכבים נכסיו אצל אחר לא מיקרי ירידה. וכן מוכח מזה גופא דהא קיי"ל דבתביעה בע"פ לא יוכלו ב"ד להגבות שלא בפניו ואף בשטר צריך להודיעו שיבוא לדין. ולעקל מעקלים אף בתביעה בע"פ וקודם ההודעה. וע"כ משום

דלא הוי ירידה לנכסיו. רק שכופים אותו לדון עם חבירו ולקיים את הדין ונראה דכיון דקיי"ל שאם תפס התובע משל נתבע אף בעדים יכול לעכב עד שישבע הנתבע היסת כמ"ש בתומים סי' פ"ז בשם הרדב"ז וכ"כ בנתיבות שם ושכן דעת הש"ך ודלא כהקצה"ח ע"ש. הרי דכיון שאין יורדים לנכסיו לגבות רק מעכבים את שלו שרי אף בהיסת א"כ ה"ה לדידן שנוהגין לעקל נכסים אף בתביעה בע"פ בלא רגלים לדבר וכמ"ש המהרי"ק ותה"ד שם. ודאי דעל ב"ד לעקל ממונו ביד אחר עד שישבע היסת. ובפרט היכא דחזינן שהוא משתמט מלישבע הרי חזינן שרוצה לגזול חבירו ולכפור בו. ודאי שמוטל על ב"ד לעקל נכסיו עד שישבע להציל עשוק מיד עושקו. וכמ"ש הרא"ש שם. וע' תה"ד סי' ש"ה שכתב שי"ל שלעכב אצל התובע יותר חמור מלעקל אצל אחרים. וא"כ הוא קו"ח מהא שיכול התובע לתפוס בשבועת היסת וכנ"ל ונראה שזה תלוי בראות עיני ב"ד שאם רואים שמשתמט מלישבע בשביל שירא לישבע אף באמת. אזי ראוי להיות מתון מלעקל. אבל אם רואים שיש ממש בטענת התובע והנתבע כפר בשקר ולזה אינו רוצה לישבע ודאי שמוטל על ב"ד לעקל ולעשות כל טצדקי לכופו שישבע:

ושמעתי שבהגהות על ח"מ מהג' בעהמח"ס דע"ק ונקרא כסף הקדשים. כתב שאין לעקל בשביל שבועת היסת. והנה לא ראיתי הגהות הללו ולענ"ד העיקר כמש"ל עכ"פ בנ"ד כיון שמשתמט מלישבע והתובע הוא ת"ח ולא יתבע בשקר. נראה ברור שמוטל על ב"ד לעקל את החוב שיש לו ושלא להודיע מקודם את הנתבע שרוצים לעקל. כי אולי בין כה וכה יבריח את זה כי יקח פטור מהאיש הלז או ידרוש שיכתבנו על שם איש שלא יקבל עיקולים. ובפרט דבנ"ד אין חשש הפסד ע"י העיקול. כי האיש הלז הוא עשיר ונכבד וגם הלא האמינו הנתבע עד עתה. אך א"צ לזה וכמש"ל. והעיקר בכגון זה שעל הדיין מוטל לעשות כל טצדקי להציל עשוק מיד עושקו וכמ"ש הרא"ש שהזכרנו. וזהו תכלית מצות דיינים:

סימן רפג

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה ישכר דוב נ"י הרב דק' דובענקא.

ע"ד נפתלי פלאנצבים מסקריטשין שהיה במלחמה במבצר פארט=ארטור. ובאה תעודה מראש המחנה למקומו של האיש הלז שמת ביום פלוני מחולי צינג. וזה בא בלי שום שאלה עליו ורק הודיעו לשם שיכתבוהו שם בספרי המתים. ואחד שהיה בשבי ביאפאניא אמר שהיה הרבה מאחב"י שם שנשבו מפארטארטור. והתקבצו יחד שם כדי לברר מי ומי מת מאנשי הצבא כדי שלא תשאר אשתו עגונה. והעידו כולם לפני אנשים

שנתקבצו שם מי ומי מת או נהרג וכל אחד כתב בפנקסו את שמות המתים כדי שיוכל להעיד עליו ונמצא כתוב בפנקס של אנ"ח שהי' שם כי האיש הנ"ל ממקום פלוני מת מפצעיו ביום פלוני וכן היה כתוב במכ"ע הצפירה. ונראה שהועתק שם מהפנקסים של האנ"ח הנ"ל ועל הפנקסים של האנ"ח חתום אחד ואומרים שזה אחד ממקבלי העדות אז. והאנ"ח בעצמם אין יודעים להעיד עליו ושם העידו עליו האנשים שעבדו עמו בראטא אחת. ועתה א"א לדעת איפוא הם וכל אחד מהם קיבל העתקה מגוף הכתב שקבלו עדות והרב דקאוולא כתב שאחד מעירו אשר בהיותו בבית החולים בפארטארטור אמרו לו אנ"ח מאחב"י שמת האיש הנ"ל והם קברוהו בעיר הנ"ל במקום הנקרא ליטשאהן. ואחד מהם היה ממונה על קבורת המתים מאחב"י ויודע שמו. אך א"א למצאו. ואומרים שהוא באמעריקא. והעיר כת"ר בדברי חכמה וחפץ לדעת דעתי בזה:

ראשית דבר מה שדן כת"ר ע"פ הפנקס שאצל האנ"ח מהא דמצאו כתוב בשטר והוא בירושלמי הובא להלכה באה"ע סי' י"ז סי"א. ודן דהוי כמעשה ב"ד כיון שאמר האנ"ח שנתקבלה עדותם בב"ד שקבעו אז. וגם כי עיקר החשש במצא כתוב כי לא ניתן לכתוב. אבל בנ"ד ההכרח היה אז לכתוב כי הלא לא היה אפשר אז באופן אחר עכ"ד. וז"א דכיון שאין חתומים הדיינים על הכתב אין זה מעשה ב"ד ואף שאחד חתום אינו כלום כמובן. ובדרך כלל אין שייך לדון זה כקבלת עדות בפני ב"ד כי הלא לא ידעו לקבל עדות כדין. וגם בודאי כל אחד העיד על האיש שעבד עמו יחד. וא"כ הוי עד וגם דיין. ועכ"פ נצטרפו יחד העדים והדיינים כי הלא לא אמר האיש הלז שייחדו שלשה אנשים שהם יהיו בתורת ב"ד לקבל עדות כל העדים והרי חזינן שחתם אחד על הפנקסים. הרי שלא ידעו כלל סדר קב"ע ועשיית מעשה ב"ד. ולכאורה י"ל דבנ"ד א"צ לסברא דעדות בכתב דהא כל אחד זוכר שכתבו מה שהועד אז לפניהם. והו"ל עד מפי עד. ואף שאינו זוכר מה שהעידו אז אבל הלא זוכר שהעידו על האנשים הכתובים אצלו שמתו וכעין זה איתא בתוספתא הביאה הר"ן פ"ב דכתובות דאף דבאשה לא מהני עדות שמצאו כתוב אצלם. מ"מ אם אמרו מה שכתוב בשטר שמענו ושכחנו תנשא אשתו. נראה הכוונה כמש"ל שאומרים שאין זוכרים גוף הדבר מה ששמעו ע"ד מיתת האיש הזה. רק זוכרים שכתבו אז בכתב זה מה ששמעו אז מפי עדים ולזה שפיר תנשא אשתו. דזה הוי ממש כאלו זוכרים גוף שמיעתם מהעד דעד מפי עד קיי"ל שנאמן בעדות אשה עסי"ז ס"ג. ולא קאמר ראינו ושכחנו. משום דקמ"ל רבותא דאף שלא ראו בעצמם המיתה רק שמעו מפי אחר. מ"מ מהני מפי כתבם כשאומרים שזוכרים שכתבו מה ששמעו אז. והר"ן כתב שם שאומרים שע"י ראיית כתב זה נזכרו. ולענ"ד הוא דחוק דעיקר חסר מן התוספתא.

ולפמש"ל א"ש. וכן סיפא דתוספתא שם כותב אדם עדותו בשטר ומעיד עליה אף לאחר מאה שנה. נראה ג"כ דאיירי בעדות אשה ובכה"ג שיוכל להעיד שזוכר שכתב אז מה שראה או ששמע. אכן בסוגיא בכתובות שם כ"א משמע דבסיפא איירי בעדות גמורה וכשנזכר אח"כ ע"י הכתב ע"ש. אבל ברישא דאיירי בעדות אשה ונקיט סתמא שמענו ושכחנו נראה ודאי שהכוונה כמש"ל. וזה מוכח מדקתני לה גבי עדות אשה. דבזוכרה בעצמו מהני אף בשארי דברים כדקי"ל בסוגיא שם. אכן באמת נראה דבנ"ד לא שייך זה. דהא אינו אומר שזוכר שמה ששמע אז כתב לזכרון רק אומר שהשומעים כתבו אז בפנקס של כל אחד את מה ששמעו אבל הוא אינו יודע אם כתבו כהוגן או שינו ממה ששמעו וא"כ אין זה עד מפי עד. דהרי לא שמע אודות איש זה ורק שזוכר שאמרו אז שכותבים בפנקס מה ששמעו. והו"ל מפי כתבם. ועדיין י"ל דהא קי"ל בסעיף י"א שאם מצאו בשטר כתוב שפלוני מת משיאין אשתו אם הוא כתב ישראל. ובפרט שאומר שזהו העתק מקבלת העדות. א"כ הוי כאלו מעיד שהועד בב"ד של ג' שפלוני מת. אך יש לדחות דהכא שאני דהוי שעת מלחמה וקיי"ל דע"א במלחמה אין משיאין אשתו אם לא אמר קברתיו ואף שכתוב שמת מפצעיו. וא"כ מת אח"כ בבית החולים. מ"מ י"ל דגם בזה יש לחוש דאמר בדדמי. וכעין דאיתא ביבמות קי"ד ע"ב דהיכי דחזיא דמחו ליה בגירא או ברומחא סברא דא"א שיחיה. ואמרה שמת. וה"ה בנ"ד י"ל שראה שנפצע הרבה וחשב שבודאי מת אולי חושב שמת בשדה המלחמה מפצעיו ואף שכתוב בפנקסי כל האנ"ח שהיו שם. מ"מ אפשר שהעיד אז עליו רק אחד ועי"ז כתבו זה בכל הפנקסים. וע"א במלחמה אינו נאמן:

וע"ד הכתב שבא מראש הגדוד שמת מחולי צינגא ביום פלוני והוא היום שכתוב גם בפנקסי האנ"ח. הנה לכאורה יש להתיר עפ"ז דזה הוי כמת על מטתו דנאמן אף במלחמה. וכבר כתבו האחרונים דסמכינן בעדות אשה על ערכאות דודאי לא מרעי נפשייהו לכתוב שקר במילתא דעבידא לאגלויי. וגם הא הוי כמסל"ת דהרי לא כתבו זה ע"י שאלה. והא דקיי"ל בסעיף י"ד שאין סומכים על ערכאות היינו כשאומרים שמת ע"י שדנוהו למיתה. והטעם משום ששבח הוא להם וכדאיתא בגיטין כ"ח. אבל בנ"ד שהעידו שמת על מטתו לא גרעו משאר מס"לת. ואף דבפנקס האנ"ח כתוב שמת מפצעיו. מ"מ הא קי"ל בסעיף ט' דאחד אומר מת ואחד אומר נהרג משיאין אשתו. ואף דהרבה פוסקים חולקים ע"ז ופסקו כהירושלמי בזה שאסורה לינשא. מ"מ כיון שבארנו דהפנקסים אינה עדות מספקת. א"כ אין כאן הכחשה. והנה כת"ר כתב שאמרו לו שזה מצוי שחולי צינגא תבוא ע"י פצעים. א"כ אין כאן הכחשה. וגם י"ל שזה יותר נאות להם

לכתוב שמת מחמת חולי ולא ע"י המלחמה שהוא גנאי להם. ונקטו המחלה שמצוי לבוא במלחמה ע"י פצעים. אכן לפ"ז הוי כע"א במלחמה וצריך שיאמרו קברתיו. ובלא"ה דעת קצת פוסקים דבמסל"ת בעינן קברתיו ע' סעיף י"ז ובאחרונים. ומכ"ש בנ"ד דהוי שעת מלחמה. ובאמת י"ל בנ"ד דלא הוי הכחשה דהאנ"ח ידעו רק שנפצע במלחמה ואח"כ מת וחשבו שמת מפצעיו. אבל ראש הגדוד יודע שאח"כ נחלה במחלת הצינגא ומת מזה. או שנאמר כמש"ל שנאות להם יותר. שלא לפרסם שמת מפצעי המלחמה רק שמת על מטתו. אכן עכ"פ כיון שמצוי שמחלה הנ"ל תבוא מחמת פצעים. יותר טוב לתרץ דבריהם כנ"ל. וא"כ הוי כאומר מת במלחמה שצריך שיאמר קברתיו. ודמי לאומר מת סתם והיה במלחמה. דתלינן שמת במלחמה. ואף שאמר מת ולא נהרג. י"ל שמת מפצעיו ע' באחרונים בזה. וה"ה הכא י"ל שמחמת פצעיו נחלה בחולי צינגא כנ"ל. אכן באמת ל"ד הא דנ"ד להא דגיטין כ"ח. כי שם איירי שאמרו בע"פ ולזה חיישינן דעבידי לאחזוקי שקרייהו ע"ש. אבל כשנותנים תעודה בכתב כפי חוק הממשלה ודאי לא מרעי נפשייהו ומדקדקים בדבר דהא קיי"ל בגיטין י"א ובח"מ סי' ס"ח דשטרות העולים בערכאות כשרים משום דלא מרעי נפשייהו ומוציאים ממון ע"פ השטרות ומכ"ש בעדות אשה שהקילו הרבה. וכבר הורו כן להקל בזה בשו"ת בית אפרים ובישועות יעקב ובח"ס והובאו בפ"ת בסי' י"ז. ולפ"ז י"ל דאף שכותבים שמת במלחמה מהימני. דכיון שנאמנים להוציא ממון. א"כ דינם כשני עדים. ובשני עדים קיי"ל בסי' י"ז ס"נ דמהימני אף כשהעידו שמת במלחמה. וכן משמע בדברי האחרונים שהזכרנו שסתמו דאף במת במלחמה נאמנים. וע"כ דהיינו מטעם שהזכרנו. ואף דלכאורה יש לחלק דגבי ב' עדים כתבו הפוסקים משום דודאי דקדקו בדבר ולא אמרו בדדמי. וקשה דהא גם ע"א מדקדק כיון שיודע שב"ד סומכים עליו להתיר האשה. ונראה הטעם דב' עדים שנאמנים מה"ת אין בידנו לחדש חשש שמא אמרו בדדמי. אבל בע"א שהוא תקחז"ל להאמינו לא תקנו רק במת על מטתו או בקברתיו דלא שייך בדדמי. ולפ"ז י"ל דהא דנ"ד תלוי אם ערכאות נאמנים מה"ת או לא. והנה התו' והר"ן בגיטין שם כתבו דנאמנות ערכאות הוא תיקון חכמים. וא"כ בנ"ד י"ל דלא מהימני במלחמה. אך י"ל דכיון שהטעם הוא משום דמירתתי ולא מרעי נפשייהו לזה י"ל דשפיר דייקי היטב ולא יאמרו בדדמי. ובפרט דהא י"א הובאו בסעיף נ' דכל מסל"ת אצ"ל קברתיו ע"ש. וע' מהרי"ט ח"א סי' י"ג ובאה"ע סי' ל"ב במסל"ת במלחמה אם צ"ל קברתיו. ועוד נראה דהא הרבה פוסקים כתבו והובאו בסעיף שאם אומר העד דברים שמשמעם שודאי מת נאמן אף בלא קברתיו וא"כ ה"ה בנ"ד שכתבו שמת מחולי צינגא. מוכח מזה שדקדקו לדעת מאיזה חולי ובודאי מת:

ומה שאמר אחד ששמע מאיזה אנ"ח ישראלים שנפתלי הלז מת ונקבר במקום הנקרא ליטשאהן. אין לנו עדות גדולה מזו דהוי מת וקברתיו דמהני במלחמה. ועד מפי עד נאמן כמש"ל. וקיי"ל בסעיף ח' שא"צ לחפש אחר העד הראשון ובפרט בנ"ד שכתב כת"ר שלא יכלו למצאו. ולכאורה במה שכתב לו הרב דקאוולא הוי עד מפי עד ג"כ וגם קי"ל דסגי מפי כתבו כשמתכוין להעיד. ויושיבו ב"ד של ג' ויתורוה אך יותר טוב שהרב דקאוולא יושיב ב"ד של ג' ויקבלו עדות האיש הלז ויתירוה:

סימן רפד

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה מרדכי דוב נ"י הרב דק"ק ליסקאווא.

ע"ד אשה שבדקה ביום ד' ללידונה וסרטה בציפורנה באותו מקום והרגישה כאב ונמצא על העד טיפת דם. ותיכף בדקה שנית והיה העד נקי. ופלפל בדברי חכמה וחפץ לדעת דעתי בזה. ובאשר כעת אני חלוש קצת ל"ע אשיבנו בקוצר. לדעתי פשוט שיש לתלות. דהא אף בראיה גמורה קיי"ל בנדה ס"ו ע"א דתלינן אם יש לה מכה המוציאה דם. ומכ"ש בעד שבודקת בו דליכא הרגשה כדאיתא בנדה י"ד דאימא הרגשת עד הוא. ובנ"ד אף להפוסקים דס"ל דכאב אינו כמכה. מ"מ סריטה בציפורן במקום רך כזה ודאי קרוב שיצא דם. וכעין מה שפירש"י שם (בדף ס"ו) שאם מסרט מוציא דם. ואף דשם איירי בברזל. מ"מ ודאי דה"ה בציפורן שהוא עצם. ויפה הביא כת"ר מפירש"י נדה י' ע"ב. ואף שיש לפרש דקאי שם על דם בתולים וכמ"ש הנ"ש סי' ס'. אבל פשטות הדבר נראה שמוציא דם עכ"פ. ובדרך כלל אין חילוק בין עד לשאר דבר. ומ"ש כת"ר לצדד עפמ"ש הנו"ב מ"ת סי' מ"א דטיפה אחת אין מצוי שיהי מן המקור. וע"כ באה מהצדדין. ויסודו מסוגיא דנדה מ"א ע"ב. לענ"ד דחוק לומר כן. כי דבר חדש כזה הו"ל להש"ס לאשמועינן גבי דיני נדה ולא גבי טומאת מגע במקור דאיירי הש"ס שם. וגם דהכי לא הביאו זה כל הפוסקים. ואדרבא קי"ל שמטמאות בכל שהו כדתנן בנדה מ'. ולזה נראה דרק במראה לבן אין מצוי שיזיע המקור טיפה אחת. כי במקור יש לחלוחית תדיר וטבעו להזיע יותר מטיפה אחת. ולזה תלינן במצוי שהוא מן הצדדים. ובפרט דהא יש להאשה חזקת טהרה. אבל לענין ראיית דם ודאי שאפשר שתראה רק טיפה אחת. כי הלא הדם אינו בא מהלחלוחית שיש שם. רק מן הורידין שיש שם וכמ"ש הרמב"ם בפיה"מ. ומ"ש האשכול בה' נדה סי' מ"ח דהא דאמרינן שיושבות ז"נ על טיפת דם כחרדל היינו משום דהוי רבותא דאפילו בטיפה אחת דאיכא למימר דלאו מן המקור קאתי אפ"ה יושבת ז"נ. הכוונה דכיון דמצינו שטיפה אחת מראה לבן אמרינן שבא מן הצדדים. א"כ גם

במראה אדום נימא הכי. לזה קמ"ל דמ"מ יושבות ז"נ. ובלא"ה אין שייך להקל בנ"ד בטיפה אחת. כי מי יודע אם היא טיפה אחת אולי הם שתי טיפות יחד. ובש"ס נקיט שתי טיפות מרגליות. משמע שגדלם הוא ג"כ כשיעור מרגליות. ומי יודע שיעור המרגליות. לזה חלילה לצרף סברא זו להקל בטיפה אחת. ובאמת דברי האשכול קשים דהא דטיפה אחת כחרדל אינה מחומרא דר"ז רק משנה מפורשת (בדף מ') דמדינא טמא. וא"ל דשם י"ל דאיירי בשתי טיפות. דהא תנן שם שמטמא בכל שהו אף בפחות מחרדל. ואם צריך שיהיו שתי טיפות. א"כ אין זה משהו. ואף דמצינו בב"ב ק"נ דכל שהו יש לו שיעור לפעמים. מ"מ בנ"ד הא קתני בהדיא דאף פחות מחרדל. ואף די"ל דהכא באמת אין לו שיעור. רק שצריך לכל שהו זה יהי בשני טיפות. מ"מ כל כה"ג הו"ל לפרושי. ועדיין יש לדחות דבאמת מטמאה בכל שהו כשידוע בבירור שבא מן המקור כגון שהרגישה שנפתח מקורה ומצאה טיפה אחת. אבל כשלא הרגישה תלינן שבא מן הצדדים לפי שע"פ רוב רחוק שמהמקור תרא' טיפה אחת ובזה מיושב מה שבמשנה (בד' מ') קתני כעין החרדל ור' זירא בנדה ס"ו נקיט טיפה כחרדל והיינו כמ"ש האשכול דהרבותא הוא דאף בטיפה אחת טמאה. ובמשנה י"ל שהכוונה שיהיו שתי טיפות. אבל ז"א דהא ר"ז אייריבראיה בהרגשה וזה מטמא אף בטיפה אחת כמש"ל. ועוד דהא בירושלמי פ"ה דברכות ה"א הגירסא בדר"ז כעין החרדל. ובתו' מגילה כ"ח ע"ב משמע שכן היתה גירסתם גם בש"ס דילן ע"ש וכן מוכח מהא דאיתא בנדה ט"ז ע"ב דחיישינן שמא תראה טיפת דם כחרדל ותחפנה ש"ז. וקשה דהא טיפה א' אינה באה מן המקור. ועכצ"ל כמש"ל דזה הוי רק במראה לבן ולא באדום. ולזה חלילה לצרף זה להקל ובפרט שנמצא על העד שאפשר שנעשת' הטיפ' משתי טיפות שהיו במקור אבל בכ"ז יש להקל בנ"ד מפני שיש לתלות במה שסרטה בציפורן וכמש"ל: