שו״ת · אחרונים

שות רבז יורה דעה

רבי בצלאל זאב שפרן

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שות רבז יורה דעה

רבי בצלאל זאב שפרן

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-רבז-יורה-דעה/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

סימן סא 5
סימן סב 7
סימן סג 16
סימן סד 17
סימן סה 21
סימן סו 31
סימן סז 32
סימן סח 33
סימן סט 35
סימן ע 37
סימן עא 38
סימן עב 39
סימן עג 45
סימן עד 45
סימן עה 49
סימן עו 53
סימן עז 63
סימן עח 64
סימן עט 72
סימן פ 75
סימן פא 75
סימן פב 94
סימן פג 105
סימן פד 108
סימן פה 115
סימן פו 119
סימן פז 123
סימן פח 124
סימן פט 132
סימן צ 133
סימן צא 135
סימן צב 141
סימן צג 142
סימן צד 144
סימן צה 149
סימן צו 153
סימן צז 158
סימן צח 161
סימן צט 165
סימן ק 167
סימן קא 177
סימן קב 178
סימן קג 185
סימן קד 186
סימן קה 195
סימן קו 213
סימן קז 218
סימן קח 225
סימן קט 230
סימן קי 238
סימן קיא 240
סימן קיב 248
סימן קיג 249
סימן קיד 270
סימן קטו 272
סימן קטז 276
סימן קיז 282
סימן קיח 305
סימן קיט 314
סימן קכ 322
סימן קכא 323
סימן קכב 328

סימן קכג 336
סימן קכד 341
סימן קכה 358
סימן קכו 360
סימן קכז 362
סימן קכח 365
סימן קכט 366
סימן קל 376
סימן קלא 385
סימן קלב 390
סימן קלג 391
סימן קלד 395
סימן קלה 402

סימן סא

כבוד בני יקירי הרה"ג וכו' מוה"ר חנוך העניך שאפראן נ"י רב בבאקארעשט.
על דבר אשר באת העירה עפ"י מש"כ התב"ש (סי' א' ס"ק נ"ט) דבכל פעם שהוא שוחט, הרי הוא מקיים מ"ע דוזבחת וכו' יע"ש. וא"כ לפי מה שמצאת בספר החרדים ז"ל (בהקדמתו לספר המצות שלו בד"ה ויש מ"ע) שמונה שם כמה מ"ע אשר אינן באין לאדם כי אם ע"י מאורע או איזה סבה, כגון מצות מעקה וציצית, ומצות ביומו תתן שכרו. וכתב אע"פ שאין הב"ד של מטה מענישין למי שאינו מקיימם. מ"מ צריך האדם לחזור אחריהן, להביא את עצמו לידי חיוב, כדי לקיים גם מצות הללו. וכהא דש"ס מנחות מ"א דאשכח מלאכא לרב קטינא וכו' יעו"ש. וכיון שכן נראה נכון הדבר, שכל הירא את דבר ה', יהדר לחזור אחר מקרה אחד לזובח, בכדי שלא יענש בעידן ריתחא. ולמה יגרע מ"ע הזאת משארי המצות הנזכרות אשר צריכין להדר אחריהן כאמור ז אולי יש לומר דאין הנידון דומה לראיה, כי שאני שחיטה, דמצינו גבי' דרבינו הקרוש חשש בשיניו י"ג שנה על השיבו להעגל זיל לשחיטה כי לכך נוצרת. כדאמרינן בב"מ פ"ה ע"א, וירושלמי כלאים פ"ט ה"ג, וב"ר פל"ג סי' ג' יעו"ש. ואיתא במדרש תנחומא (פ' נח סי' ז') הקב"ה כשם שרחמיו על האדם, כך רחמיו על הבהמה, שנאמר ורחמיו על כל מעשיו וכו' יעו"ש. עכ"ד:

תשובה

הנה יפה הערות בני בהשכל ודעת. אולם לפענ"ד בל"ז א"צ השוחט להדר שיגיע לידו לשחוט, אעפ"י שהוא מקיים מ"ע דוזבחת בהשחיטה, מ"מ א"צ להדר, אלא אם בא לידו. דלא עדיף משאר מ"ע שבתורה, שאין אדם מחויב לחזור אחריהם. כמבואר להדיא מש"ס חולין קל"ט ע"ב כי יקרא קן צפור לפניך, מה ת"ל, לפי שנאמר שלח תשלח וכו' יכול יחזור בהרים וגבעות כדי שימצא קן. ת"ל כי יקרא, במאורע לפניך. ובפירש"י שם ד"ה ה"ג, לפי שנאמר שלח תשלח ב' פעמים, שומע אני לחזור אחר המצוה הזאת, עד שתבא לידו". עכ"ל. ומשמע להדיא מפירש"י ז"ל דדוקא בשילוח הקן דכתיב בה שלח תשלח, ולכן שפיר הוה ס"ד להוכיח מזה שמחויב לחזור אחרי', ולהכי צריך קרא דכי יקרא, במאורע. משא"כ בשאר מ"ע, ודאי פשיטא דאין אדם מישראל מחויב לחזור אחרי':
ובאמת רוח הקודש הופיעה בבית מדרשו של רש"י ז"ל במה שפי' בגי' כן. כי כן מבואר להדיא במד"ר סדר חקת פי"ט סי' כ"ז, וז"ל:
ולא הקפידה התורה לרדוף אחר המצות, אלא כי יקרא קן צפור, כי תפגע, כי תראה חמור, כי תחבוט זיתך וכו', אם באו לידך אתה מצווה עליהם, ולא לרדוף אחריהם. אבל

אחר השלום בקש שלום במקומך, ורדפהו במקום אחר, עכ"ל. הרי מפורש יוצא במד"ר דא"צ לרדוף אחר המצות ועפי"ז תמה אקרא על הגאון בעל "מקור חיים" הל' פסח סי' תל"א, בדיני בדיקה וביטול, בריש דבריו, כתב וז"ל:

ונראה דהם מפרשים כך דבשלמא אם הי' תשביתו דקרא שריפה דוקא, הי' הבדיקה חיוב כדי לקיים המ"ע, שמחוייב לחזור אחר קיום מ"ע. כדאמרינן בחולין קל"ט פ"ב יכול יחזור בהרים וגבעות כדי שימצא קן, ת"ל כי יקרא וכו'. מוכח דבסתם מ"ע מחויב לחזור אחרי' כדי לקיימה וכו', עכ"ל. ובוש אני לומר דבמחכת"ה אישתמיט מיני' פירש"י והמד"ר הנ"ל המבואר להדיא בדבריהם ז"ל דאין אדם מחויב לחזור אחר מ"ע:

אמנם יש להעיר ע"ז מברכות נ"ג ע"ב דאר"י אר"י אין מחזרין על האור, כדרך שמחזרין על המצות וכו' ע"ש. ומשמע לכאורה דמחויבים לחזור אחר המצות. וצ"ל כיון דאיכא הרבה כתובים כמד"ר הנ"ל, אין מלמדין מהם לכל התורה כולה לכ"ע. וא"כ עפי"ז י"ל דברוב מצות התורה מחויבים לחזור אחריהם. דדוקא באלו המצות דאיכא קראי למעוטי, הוא דאין מחויבים לחזור אחריהם. משא"כ ברוב המצות, אפשר דמחויבים באמת לחזור אחרי'. - אולם ברי"ף וברא"ש שם, וברמב"ם פכ"ט מהל' שבת הכ"ו, גרסו בגמ' ברכות הנ"ל:

כדרך שמחזרין על כל המצות. ומלשון זה משמע, דבכל המצות מחויבים לחזור אחרי'. וי"ל דהאי "כל" לאו דוקא אלא כלומר רוב המצות. כמש"כ התוס' בחולין נ"ג ע"א ד"ה כל הדורם. ועיין בתוס' יבמות ל"ז ע"א ד"ה אי. ובט"ז או"ת סי' ש"פ סק"א, וסי' תקפ"ב סק"ג ע"ש ועיין ברמב"ם הל' עכו"ם פ"ז ה"א, כתב, מ"ע הוא לאבד עכו"ם ומשמשי' וכו', ובא"י מצוה לרדוף אחרי', עד שנאבד אותה וכו' ע"ש]. וי"ל מהרמב"ם הל' תשובה פ"ד ה"ב, כתב:

והמלעיג על המצות שכיון שנתבזו בעיניו אינו רודף אחרי', ולא עושן וכו', ע"ש וברמב"ם פ"ה מהל' שבת ה"א. וז"ל:

הדלקת נר בשבת אינו רשות וכו' ולא מצוה שאינו חייב לרדוף אחרי' עד שיעשנה, כגון ע"ח, או נט"י לאכילה, אלא זה חובה, עכ"ל. ומשמע דמחויב לרדוף אחר המצות. וצ"ע מכל הנ"ל ואפשר דמדרבנן מחויבים לחזור אחר כל המצות. ועפי"ז אתי שפיר האי דברכות נ"ג ע"ב הנ"ל. וצ"ע בכ"ז. ויש לפלפל בזה הרבה. ותימה על הספר חרדים הנ"ל. שקיצר במקום שהיה להאריך:

את כ"ז ראיתי להשיב לך בהחפזי. ועתה בני צלח ורכב על דבר אמת, ויהי ה' עמך:

אביך דוש"ת באהבה

בצלאל זאב שאפראן

סימן סב

כבוד השו"ב המופ' בחו"י מו"ה בן ציון
קאלוש נ"י פלאפאנא.
ע"ד שאלתו בדין שו"ב שקלקל בשחיטת בהמה, ועי"ז נטרפה הבהמה, אם הוא חייב לשלם להקצב הפסדו:
תשובה
א מקור ד"ז נובע מגמרא מפורשת בב"ק צ"ט ע"ב, דאמר ר"י:
טבת אומן שקלקל חייב, ואפי' הוא אומן כטבחי צפורי - **(הערה - ונקטו "טבחי ציפורי" דוקא? כעין דנקטו לקמן בב"ק שם, לענין שולחני, כגון "דנכו ואיסור" ופירש"י שולחני אומנין היו. והכא נמי טבחי ציפורי מפורסמים באומנתם היו, והיו להם ראש. כחולין נ' ע"א דנתן בר שילא)** ופריך מי אר"י הכי והא **(הי' ראש טבחיא דציפורי, והוא העיד לפני רבי וכו' יע"ש, ובתוספתא רפ"ג דחולין שם הגירסא בן שילא הי' ראש שבעים בציפורי וכו' יע"ש. וגם ל ליו של ציפורי ידועים בשם היו, כירושלמי שקלים פ"ז ה"ב: דאמר רבי לאו כל כמיניה לאסור מקולין ציפורי ע"ש. הרי דהני טבחי דציפורי ידועים ומפורסמים בשם היו:–)** עובדא הוה קמי' דר"י, וא"ל זיל אייתי ראיה דממחית לתרנגולים ואפטרך. ומשני:
ל"ק כאן בחנם, כאן בשכר. וכ"ה ברמב"ם פ"י מהל' שכירות ה"ה, ובטור וש"ע חו"מ סי' ש"ו סעיף ד' וטעם ד"ז דטבח בחנם פטור ובשכר חייב, ביארו יפה רבותינו בעלי התוס' ז"ל, כאן, בד"ה אימא, ובב"ק כ"ז ע"ב ד"ה ושמואל, וב"מ פ"ב ע"ב ד"ה וסבר, וב"ב צ"ג ע"ב ד"ה חייב, וסנהדרין ע"ז ע"א באד"ה רוצח. עפ"י מה דאמרינן בב"מ צ"ד ע"ב, דאמרי במערבא דגניבה קרובה לאונס, ואבידה קרובה לפשיעה [וכ"ה בירושלמי פ"ת דשבועות ה"א. דגניבה קרובה לאונסין ואבידה אינה קרובה לאונסין יע"ש] ושומר שכר מיחייב בתרווייהו ואדם המזיק חייב בכעין אבידה, ופטור בכעין גניבה, שקרובה לאונס. ולהכי טבח אומן בחנם שקלקל פטור, דהוי אונס כעין גניבה, שקרובה לאונס, אע"ג דשומר שכר חייב עלי'. מ"מ טבח דעביד בחנם פטור. אבל טבח דעביד בשכר, חייב כשקלקל, מפני שהוא נושא שכר. וכמש"כ בחי' הרשב"א בב"ק צ"ט ע"ב, בד"ה ולענין פסק, וז"ל: דטבח אומן בשכר חייב, דלהכי יהבי לי' אגרא, כי היכי דלידוק טפי, עכ"ל. ובד"ה אר"פ, כתב וז"ל:

גבי שחיטה תלוי באומנת ידים, שאפי' האומן הבקי כטבחא דציפורי יקלקל לעתים, אא"כ ישגיח ויכוין במלאכתו היטב, ולפיכך לאו אונס גמור חשבינן לי' עכ"ל. וכ"כ הה"מ בפ"י מהל' שכירות ה"ה, ובב"י חו"מ. סי' ש"ו, בשם הרשב"א ז"ל. וכוונתם למש"כ הרשב"א בחי' בב"ק הנ"ל ובס' דע"ת הל' שחיטה סי' א' סק"ו סבר דהה"מ והב"י כתבו כן בשם הרשב"א בתשו'. ובמחכת"ה אישתמיטתי' דברי הרשב"א בחי' הנ"ל] ומש"ה פסקינן שפיר דטבח אומן בככר שקלקל חייב, דלהכי יהבי לי' שכר, כדי שישגיח שלא יבא לשום מכשול כלל, אפי' למכשול הקרוב לאונס כנ"ל. והיינו טעמא שהגיה הגמ' בב"ק צ"ט ע"ב, בהא דתניא בברייתא:

בהמה לטבח, וניבלה, חייב, מפני שהוא כ„נושא שכר". דאימא מפני שהוא „נושא שכר", כלומר דלא תאמר, שהוא כמו „שומר שכר", אעפ"י שאינו שומר שכרו אלא שהוא „נושא שכר" ממש, ולפיכך חייב, דלהכי יהבי לי' אגרא, כי היכי דלידוק טפי, וכשלא השגיח במלאכתו היטב חייב, כדבר האמור. וכ"ז אפשר להעמיס בפירש"י ז"ל ב"ק צ"ט ע"ב ד"ה דקעביד בשכר יע"ש:

(**ב**) **גם** הלום ראיתי בהגהות הגאון יעב"ץ ז"ל (שנדפסו בש"ס ווילנא) בב"ק צ"ט ע"ב, שכתב על הא דאמרו בגמ':

אימא מפני שהוא נושא שכר, וז"ל נ"ל שלא בא לשנות הגירסא, אלא יש ליישב הלשון השנוי בברייתא בב"מ ק"ט ע"ב דטבחא מותרה ועומד הוא, ומסלקינן לי' משום פסידא דלא הדר הוא וקשיא עלה, אם מיירי בחנם מה צריך סילוק, פשיטא מסולק ועומד הוא ל ואי בשכר והקדים לו דינר, מאי פסידא איכא. וצ"ל בשכר. ולא הקדים לו שכרו אלא שכיר הוא. ואעפ"י שאין שכירות משתלמת אלא בסופה, קמ"ל הכא, ה"ה כנושא שכר, כלומר כאלו כבר קבל שכירתו ומשלם. ואי לא מצי לשלומי מסלקינן לי' וכו', עכ"ל ובמחכת"ה כל דבריו בכאן אינם אלא דברי תימה. מה שכתב בריש דבריו:

שלא בא הגמ' לשנות הגירסא. אישתמיטתי' כל דברי התוס' הנ"ל, ובתוס' ב"ב צ"ג ע"ב ד"ה חייב, כחבו להדיא שהגמ' מגיה, וקאמר, אימא מפני שהוא „נושא שכר". ופירוש ההגה הזאת, מבוארת מדברי התוס' בכל המקומות הנ"ל. – וגם מש"כ ליישב הלשון השנוי בברייתא ב"מ ק"ט ע"ב וכו'. במחכת"ה לא עיין כרגע בגוף הגמ', דלשון זה לא שנוי כלל בברייתא רק הוא מימרא דרבא שם, ובב"ב כ"א ע"ב יע"ש. וגם מש"כ ליישב גוף המימרא דטבחא מותרה ועומד, ומסלקינן לי' משום פסידא דלא הדר. במחכת"ה אישתמיטתי דברי הה"מ על הרמב"ם ז"ל בפ"י מהל' שכירות ה"ז, מובא גם בב"י חו"מ

סוס"י ש"ו. והמעיין שם יראה שכבר קדמו הראב"ד ז"ל להקשות קושיתו הנ"ל. ותירץ ע"ז:
דאפי' בחנם קנסינן לי', ולא עביד לא בחנם, ולא בשכר, ואי נמי בשכר, פסידא טובא איכא. דאע"ג דמשלם דמי בהמה, דמי בשתו, דמי בושת אורחיו לא משלם וכו' עכ"ל [כב"ב צ"ג ע"ב]:
(**ג**) **והארכתי** קצת לבאר ד"ז מילתא בטעמא, מפני שראיתי בשו"ת תועפות ראם, חחו"מ סי' ל"ג, שכתב וז"ל:
בעיקר החילוק בין טבח אומן בשכר. ובין בחנם, לא ביארו לנו יפה הראשונים ז"ל טעם הדברים. ואם אומן שקלקל הוי כעין גניבה, והוא אונם, מה בכך דנוטל שכר. הרי באונס פטור? וכו' עכ"ל. ובמחכת"ה סמך אז על זכרונו הנעלה, ולא עיין כרגע בפנים, בדברי התוס' וחי' הרשב"א הנ"ל, שביארו יפה הטעם, דטבת אומן שקלקל הוי כעין גניבה שקרובה לאונס. אבל לא אונס גמור חשבינן לי'. ומש"ה בשכר חייב, דלהכי יהבי לי' אגרא, כי היכי דלידיק טפי. כדבר האמור. וראה בדברי התוס' בכל המקומות הנ"ל וישמע חכם ויוסף לקח, ביתר ביאור:
(ד –
) **ועפ"י** האמור יש לתמוה על מרן הסמ"ע ז"ל בחו"מ סי' ש"ו ס"ק י"ג שלא הביא כלל הטעם כעיקר שכתבו רבותינו בעלי התוס' הנ"ל. ותידש מדנפשי טעמא אחרינא. וז"ל:
בחנם, אם הטבח מומחה פטיר, דכיון שהוא מומחה, ואינו רגיל לבוא מכשול זה לידו, אמרינן דמזל דבעל הבהמה גרם לו שבא מכשול זה לידו. אבל שוחטו בשכר חייב, דהו"ל להזהר טפי, עכ"ל. ובשו"ת תועפות ראם סי' ל"ג הנ"ל כתב להסביר הדבר יותר. דהרי הבעה"ב ודאי הפסיד, גם אם נתחייב להטבח לשלם לו דמי הבהמה, דמ"מ הפסיד דמי בשתו ודמי בושת אורחיו. אבל הטבח אם נפטר אותו מלשלם, לא הפסיד כלל. א"כ יותר יש לתלות במזל בעה"ב, וכ"ז בחנם. אבל בשכר, אעפ"י דנפטור אותו מלשלם, מ"מ שכרו ודאי הפסיד. וכמו בשומר שכר שנאבד באונסין, כב"מ נ"ח ע"א. וא"כ תו איתרע מזל הטבח, ממילא אין לנו לחלות במזל בעה"ב, יותר ממזל הטבח, ומשו"ה חייב. דעליו לברר דלאו מזלו גרם, אלא מזל הבעה"ב. וכמו שאמרו דצריך להביא ראי' שהוא אויין, הכא נמי צריך לברר דמזל בעה"ב גרם, ומשו"ה בשכר חייב, יעו"ש. והנה מלבד שלא נמצא רמז לטעם זה בדברי רבותינו הראשונים ז"ל, אלא גם גוף הסברא תמוה. דהרי הטבח אין לו הפסד כלל, רק מניעת הריוח שהפסיד שכרו. וכבר נודע מש"ס ופוסקים דמניעת הריוח לא חשיב הפסד. כמבואר במ"ק ב' ע"א, ג' ע"א, ובפירש"י שם ד"ה

איברויי אילנא, ובירושלמי פ"ב דשביעית ה"ב, ובתוסיו"ט סיפ"ב דשביעית ד"ה ר"ש יע"ש. ובירושלמי מ"ק פ"ב ה"ג, דריב"ב אמר:
אגרא, וקרנא, קרן הוא ז ובק"ע שם פי' בתמיה, וכי הריוח נמי קרן הוא וכו' יע"ש. ובקידושין ל"ב ע"א לענין כבוד, משל אב. ובחי' הרשב"א שם בדף ל"א ע"ב ד"ה ת"ר, כתב דגם דמא בן נתינה שהפסיד ס' ריבוא דינרי זהב בשביל כבוד אביו, אפ"ה לא חשיב פסידא אלא העברת ריוח בעלמא. וכדחזינא לענין חוה"מ, דהעברת רוח לא חשיב דבר האבד יעו"ש. וכן בתוס' זבחים ק"ד ע"א ד"ה מ"ד, כתבו:
דליכא פסידא דכהנים, שעדיין לא זכו בעורו יעו"ש. וכן כתבו עוד הפיסקים בדוכתי טובא דמניעת הריוח לא חשיב הפסד. משא"כ בעה"ב, הו"ל הפסד גוף הבהמה, ודמי בשתו ודמי בושת אורחיו כנ"ל. א"כ גם בטבח בשכר יותר יש לתלות במזל בעה"ב, שגרם לו שבא מכשול זה לידו. – ולכאורה אפשר לומר דהיינו טעמא דר' זירא שאמר בב"ק צ"ט ע"ב שם:
הרוצה שיתחייב לו טבח, יקדים לו דינר. וראה באספ"ז בב"ק צ"ט ע"ב, בשם הרמ"ה ז"ל שכתב בטעם ד"ז דצריך להקדים לו דינר יע"ש. ועפ"י מה שכתבתי י"ל דהטעם הוא, דכון שהקדים לו דינר, הרי בא הריוח לידו, וזכה בו, ושוב כשקלקל אח"כ, י"ל דאתרע מזלו, דהרי עתה יש לו הפסד מכיסו, ומטעם זה חייב. – אבל אכתי קשה מהא שפסק הטור בחו"מ סי' ש"ו דהטבחים שלוקחין הכרכשתות מן הכשרות מקרי שכר, ואם נבלו חייבים לשלם, וכ"פ הרמ"א בחו"מ סי' ש"ו סעיף ד', והרי ד"ז ודאי הוי רק מניעת הריוח, ולא הפסד, דהרי עדיין לא זכה הטבח בהכרכשתות עד אחר שחיטה, וא"כ הדרא קושיא לדוכתה דיותר יש לתלות המכשול במזל בעה"ב, ואמאי יהא הטבח המומחה חייב לשלם? אלא ודאי מחוורתא דעיקר טעם ד"ז הוא כמו שכתבו רבותינו בעלי התוס' הנ"ל. וזה ברור:
(ה) **עוד** יש להעיר על התועפות ראם בתשו' הנ"ל. בראש דבריו שם, שהשיג על השואל שהמציא חדשות, דמשו"ה טבח אומן בשכר חייב, משום דזהו היזק שאינו ניכר, אלא דבשכר הוי שומר וחייב, דחיוב על השומר שישמור גם מהיזק שאינו ניכר. אלא שעומד לו מנגד, דגם בשומר אומר הרי שלך לפניך וכו'. והשיג עליו באריכות דברים, וסיים דפשוט דהוי היזק ניכר וכו' יעו"ש. ובמחכת"ה אישתמיט מיניה דברי התב"ש בסי' י"ח ס"ק כ"ד שכתב וז"ל:
אבל בשוחט שנתמנה שציוהו הבעלים, בכה"ג הוי שומר לבעליו, ולא בעינן היזק הניכר. אי נמי אפי' את"ל דגם בשומר בעינן היזק הניכר, מ"מ כי היכי דקרי לי' הרמב"ן היזק

הניכר, כל שהשחיטה לא הועילה לבעליו, השחיטה גופא היזק הניכר היא. ה"נ וכו', עכ"ל הרי דגם התב"ש ס"ל דשוחט שנתמנה הוי שומר לבעליו, ועלה ונסתפק לומר דחייב גם בהיזק שאינו ניכר. אולם תמהני על התב"ש ז"ל שבמחכת"ה לא הביא דפליגו בד"ז רבוותא. דהרמ"ה ז"ל מובא בשיטה מקובצת ב"ק צ"ח ע"ב, הוכיח משם דאין חילוק בין שומר לגזלן. והמהרש"ל בישׁ"ש פ"ט דב"ק סי' כ', כתב דשומר אינו יכול לומר הש"ל. וממילא מוכח דס"ל דהשומר חייב אפי' בהיזק שאינו ניכר. ויש חילוק בין שומר לגזלן. וכתב שכן יראה להדיא דעת הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהל' גזילה ה"ד [יע"ש בלח"מ]. והש"ך בחו"מ סי' שס"ג סק"ז השיג על המהרש"ל, וכתב שאין השכל נותן דהשומר אינו יכול לומר הש"ל. וס"ל דאפי' שומר פטור בהיזק שאינו ניכר יעו"ש. ובנתיבות המשפט שם סק"ג העיר עליו, וכתב דהדין עם הש"ך וכן בקצה"ח סי' ש"ו סוסק"י הביא דעת הש"ך. וכן במג"א או"ח סי' ת"מ סק"א, וסי' תמ"ג סק"ה, לא שמיע לי' כלומר לא ס"ל כהמהרש"ל. ובהגהות נתיב חיים, בב' המקומות שם, העיר על המג"א מהמהרש"ל הנ"ל. ולא העיר כלל מהשגת הש"ך עליו ומצאתי במל"מ על הרמב"ם פ"ג מהל' גזילה ה"ד, באד"ה וראיתי לתוס' בפדו"ה. שכתב וז"ל:

הדבר מצד עצמו הוא פשוט מי לא תנן, המטמא והמדמע חייב, אף שהוא היזק שאינו ניכר. וכי בשביל שזה גזלו, או שנעשה שומר עליו, יהא לו יתר שאת, שנפטר בהיזק שאינו ניכר. הא ודאי לא ניתן להאמר. וע"כ לא פטרו לגזלן בהיזק שאינו ניכר, אלא בהיזק הבא ממילא וכו'. וכתב עוד שם, באד"ה:

וראיתי לתוס' בפ' הנזקין וז"ל:

וסבר אני לומר דאף דבהנזקין חלקו בהיזק שאינו ניכר, בין שוגג למזיד ובשוגג פטור אף שעשאו בידים. היינו דוקא היכא דלא אתי לידו בתורת שמירה וכו' יע"ש. ותימה גדולה על המל"מ ז"ל שלא הביא כלל דעת המהרש"ל הנ"ל דס"ל לחלק בין שומר לגזלן בד"ז, והש"ך השיג עליו, כאמור. ומצאתי בשער המלך בפ"ז מחובל ומזיק ה"ג שהאריך לפלפל בד"ז יע"ש. ובשו"ת שער אפרים סי' כ"ח האריך להכריע בין המהרש"ל והש"ך ז"ל יע"ש. ובחוק יעקב הל' פסח סי' תמ"ג סק"ז מש"כ עליו, יע"ש ובשער"ת שם סק"ו. ובשו"ת בר"א חיו"ד סי' ב' ע"ש. ובשו"ת חת"ס חאו"ח סי' ק"ה כתב שבחנם השיג הש"ך על המהרש"ל יע"ש. וכן בשו"ת יד אליהו סי' כ' וסי' כ"א קיים דעת המהרש"ל יע"ש. ותמהני על התב"ש והתועפות ראם, שקצרו במקום שהיו להם להאריך:

(ו) **ולכאורה** יש להעיר על התב"ש הנ"ל, דס"ל דהשו"ב שנתמנה דין שומר יש לו. וקשה דא"כ לא יתחייב אלא כשמשך. דהשומרים אינם חייבים אלא במשיכה, כב"ק ע"ט ע"א,

וב"מ צ"ט ע"ב, דא"ר אלעזר, כדרך שתקנו משיכה בלקוחות. כך תקנו משיכה בשומרים.
וכזאת ראיתי בתשו' תועפ"ר הנ"ל, שהקשה על הפנ"י בב"ק צ"ט ע"ב. שכ':
בטעמא דטבח אומן בשכר חייב, וכיון דנוטל שכר, הוי כאלו קבל עליו אחריות אונסין, וכמתנה שומר חנס להיות כשואל. והקשה ג"כ, דא"כ לא יתחייב אלא כשמשך. ונשאר בקושיתו יעו"ש. ולכאורה הי' נראה ליישב קושיות אלו, עפימש"כ הנתהמ"ש, במשה"א על חו"מ סי' רצ"א סק"ג, דאם הקדים שכר לשומר שכר, ודאי דהוי שומר שכר בלא משיכה. דהא קנין מהני. וכמו פועל ששכרו בכסף, הכסף קונה לענין שאינו יכול לחזור וכו'. ומה לי ששכרו לעשות מלאכה, או שכרו לשמור לו וכו' יעו"ש. ועפי"ז צ"ל דהא דאמר ר' אלעזר הנ"ל דתקנו משיכה בשומרים, היינו דוקא בשאר ג' שומרים. משא"כ שומר שכר, כשהקדים לו שכרו. הוי שו"ש גם בלא משיכה, כאמור. ומיושבות הקושיות הנ"ל:
אולם מצאתי בירושלמי פ"ח דשבועות ה"א, דא"ר יוחנן ד' שומרין הן, ואין חייבין אלא דרך קנין. ופי' הפ"מ:
אין מתחייבין בשמירתן עד שימשכו, ויקנו להן להיות שומר, עכ"ל. ומבואר דאין שום חילוק בין שומר שכר, לשאר ג' שומרים דבכולן בעינן משיכה – ** וממילא נשמע דדברי ר' אלעזר, בב"ק ע"ט ע"א, ובמ"מ צ"ט פ"ב, דאמר שתקנו משיכה בשומרים. הן הן דברי ר' יוחנן בירושלמי הנ"ל דהרי ר' אלעזר הי' תלמיד ר' יוחנן. ור' אלעזר הי' יושב ודורש, והכל יודעין דתורתו של ר' יוחנן היא. כיבמות צ"ו פ"ב יעו"ש:)** וכן ראיתי בנמק"י פ"ז דב"ק, על הרי"ף ז"ל סי' קל"ט, דף כ"ט ע"א בד"ה:
תקנו משיכה בשומרים. כתב וז"ל:
בשומר שכר מיבעייא לי', דאיכא דמי, ואפשר שיהא תלוי בנתינת שכרו. אבל בשאר שומרים פשיטא דתקנו, דאי לאו במאי זכי עכ"ל. הרי מבואר דהנמק"י ס"ל, דמאחר דנפשטא האבעיא, דתקנו משיכה בשומרים, גם בשומר שכר בעין משיכה. גם הלום ראיתי בציון ירושלים, שבגליון הירושלמי פ"ח דשבועות ה"א, שציין לעיין בהנמק"י בב"ק פ' מרובה, וגם ציין לעיין בס' מחנה אפרים הל' שומרים סי' ו'. והניח בצע"ג מהירושלמי הנ"ל. ונראה דכוונתו להעיר על הנמק"י הנ"ל, כמו שהערותי מדנפשאי [ומה שציין לעיין במחא"פ הל' שומרים סי' ו' ט"ס הוא. וצ"ל סי' ז']. ועיינתי במחא"פ שם הל' שומרים סי' ז', וראיתי שהוכיח ג"כ מתשו' הרשב"א ס' אלף קל"ד, דאם השומר נטל שכרו. הרי זה השומר נתחייב באותו הכסף שנטל. וכסף עביד קנין. ור' אלעזר דאמר תקנו משיכה בשומרים. מיירי כשעדיין לא נטל שכרו. דסתמא שכירות אינה משתלמת

אלא לבסוף. ואע"פ שהמפקיד נדר לו שכר, מ"מ כל כמה דלא משך. עדיין לא נעשה שומר, עכ"ל. הרי דסבירא לי' כהנתהמ"ש. אבל קשה על המחא"פ והנתהמ"ש והציון ירושלים, שלא העירו בזה להביא ראי' מהא דאמרינן:ס טבת אומן בשכר שקלקל חייב מטעם שומר שכר, אע"ג דלא משך מטעם שהקדים לו שכרו. וכסף עביד קנין. כמו לגבי פועל. ונראה דזה שאמר ר"ז בב"ק צ"ט ע"ב הרוצה שיתחייב לו טבח, יקדים לו דינר. כלומר דאם הקדים לו דינר, חייב אע"ג דלא משך, משום דכסף עביד קנין. וכן ראיתי לגאון קדמון הלא הוא הרמ"ה ז"ל, מובא באספ"ז, בב"ק צ"ט ע"ב (שרמזתי עליו לעיל באות ד') שכתב להדיא:

דאי הקדים לו דינר, משתעבד אע"ג דלא משך. ומטעם זה איצטריך ר' זירא הקדמת דינר גבי טבת וכו' ע"ש. עכ"פ מצינו למידין, דאיכא פלוגתא דרבוותא בזה, ה"ה רבותינו הראש נים ז"ל. ולדעת הנמק"י גם בשומר שכר בעינן משיכה וכ"מ מהירושלמי פ"ח דשבועות ה"א הנ"ל דר' יוחנן ס"ל להדיא הכי, כאמור. – ולשיטה זו צ"ל טעמא אחרינא, בהא דקיי"ל טבת אומן בשכר שקלקל חייב, אע"ג דלא משך, משים דמשעה שהתחיל לזבוח, נגמר הקנין, וכמו דקיי"ל דשכירות פועלים נקנה בהתחלת מלאכה. כב"מ ע"ו ע"ב, ובנמק"י שם על הרי"ף סי' תס"ו, דף מ"ו ע"ב. וכמש"כ המחא"פ הל' שומרים סוס"י ז' שם, דמשעה שהתחיל לשמר נגמר הקנין. יעיין במחא"פ הל' שכירות פועלים סי' ד' וסי' ה' ובש"ך חו"מ סי' של"ג ס"ק י"ד יעו"ש:

שוב ראיתי בס' דעת תורה הל' שחיטה סי' א' סק"ה שהביא וברי האספ"ז בב"ק צ"ט ע"א בשם רמ"ה מסרקסטה, שנראה לו, בהאי דינא דטבח אומן שקלקל, אם הקדים לפסוק לו שכרו, הו"ל כהקדים לו שכרו. ואח"ז הביא בשם הרמ"ה, דאם הקדים לו שכרו משתעבד, אע"ג דלא משך (כנ"ל). ומטעם זה כתב הדע"ת, דהא דמוכח מהטור תו"מ סי' ש"ו דגם בלא הקדים שכרו חייב, ע"כ מיירי במשך או הגביה וכו' ע"ש. ובמחכת"ה אישתמיטתי' הירושלמי והנמק"י והמחא"פ והנתהמ"ש הנ"ל. ומחוורתא לומר, דהיינו טעמא דטבת אומן בשכר שקלקל חייב, אע"ג דלא משך. הוא משום דמשעה שהתחיל לזבוח, נגמר הקנין, כאמור. ואתי שפיר הכל. ועפי"ז א"ש מה שפסק בשו"ת עט"ח סי' א', בפשיטות, דשו"ב אומן, הממונה מהקהל, שקלקל חייב לשלם ע"ש [ות"ל ביארתי הלכה זו מילתא בטעמא, והאחרונים ז"ל קצרו במקום שהיו להם להאריך]:

(ז) **וגדולה** מזו פסק התב"ש בסוס"י כ"ד בשמ"ח סעי' כ"ו, דטבח השוחט בשכר, אעפ"י שהיא אומן, וקלקל השחיטה באחת מהחומרות דנהיגי השתא, אעפ"י שמדאורייתא היתר גמור, מ"מ כיון שמפורש בשחיטות לאסור, חייב לשלם, עכ"ל. ובמראה מקים

ציין שם לד"ז, בשם הדרישה, בדיני שהיה, בשם תה"ד. וכן בתב"ש סי' ד' ס"ק י"ז הביא בקצרה להתה"ד סי' קפ"ו דכל היכא דהו"ל לאסוקי אדעתי', שנחמיר חייב לשלם. וכן בתב"ש סי' י"ח ס"ק כ"ד הביא להתה"ד יעו"ש. ותמהני על התב"ש ז"ל בשמ"ח הנ"ל, שלא הביא להרמ"א חו"מ סי' ש"ו סעי' ה', שהביא להתה"ד, בשם יש מי שחולק. והש"ך סק"י פסק כהתה"ד. וכן המהרש"ל ביש"ש פ"ט דב"ק סי' כ"ג הביא להתה"ד הנ"ל, ופסק כן יעו"ש הגם שבקצה"ח שם סק"י כתב:

דאם עשה קלקול בשוגג, בשהיה כל דהוא, דהו"ל היזק שאינו ניכר, דפטור בשוגג וכו' יעו"ש. – אבל קשה על הקצה"ח ממש"כ התוס' ב"ק ק' ד"ה טמא, לענין טימא את הטהור, דאית לי' לחיוב אע"ג דשוגג הוא, מטעמא דאמרינן בגיטין נ"ג ע"ב. מטעמא דמחייב התם במזיד, למ"ד היזק שאין ניכר לא שמי' היזק. כדי שלא יהא כאו"א הולך ומטמא טהרותיו של חבירו. ה"נ חייב, כדי שידקדק בדין יפה, עכ"ל. וא"כ הכא נמי יש לחייב להשו"ב שקלקל, גם בשוגג, גם בהיזק שאינו ניכר, כדי שידקדק יפה בזביתתו:

איברא שיש ליישב דברי הקצה"ח, עפי"ד הישו"ש פ"ט דב"ק סי' כ"ה, לענין מסכך גפנו בשדה חבירו. וז"ל:

אין להקשות, ה"נ הו"ל היזק שאינו ניכר, וקנסוהו כמו במטמא. מטעם שלא יהא כאו"א הולך ומטמא טהרותיו של חבירו, דהכא ליכא למיחש, כיון שבעל הכרם נמי מפסיד. עכ"ל. וכ"כ בס' שער המלך על הרמב"ם פ"ו מהל' חובל ומזיק ה"ג, בסו"ד שם, דכל היכא דמטי לי' היזקא למזיק, לא שייך למימר, שלא יהא כ"א הולך ומזיק יעו"ש. ובכא נמי לענין שו"ב בשכר, שקלקל בשחיטתו, דהרי זה אבד שכרו, וגם הכרכשתות שנוטל, ע"כ לא שייך לחייבו מטעם כדי שידקדק בזביחתו דהרי זה בודאי ידקדק, דהא מטי לי' פסידא אע"ג דאין כאן להשו"ב רק מניעת הריות דלא חשיב הפסד. כמו שכתבתי לעיל באות ד'. ח"מ פשיטא דגם ריוח לא ירצה השו"ב להפסיד. ע"כ פשיטא שדקדק יפה בזביחתו:

גם הלום ראיתי להנתהמ"ש שם במשה"א סק"ח שהשיג על הקצה"ח, וכתב דהוי היזק הניכר, דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תקנו, ואפי' הוא מחומרת הגאונים, כאיסור רבנן דמי. והוי כמתיז ראשו בסייף. ועוד דדמי לדיין, שאסר את המותר, דחייב לשלם, מטעם כדי שידקדק היטב. הכא נמי כן הוא בשוחט יעו"ש. ועפ"י מה שכתבתי י"ל דאין לדמות שוחט בשכר לדיין, מטעם דהשו"ב ודאי מדקדק יפה בזביחתו, כדי שלא יפסיד הריוח, כאמור. אבל מ"מ יש לחייב להשו"ב לשלם, מטעם הראשון שכתב הנתהמ"ש, דגם באיסור דרבנן, וחומרת הגאונים, הוי היזק הניכר, כאמור:

ומש"כ בשו"ת שואל ומשיב מהד"ג ח"ב סי' י"ח, דבזה"ז שהקהל ממנים ומקבלים את השו"ב, ומשועבדים זל"ז, הוי כשמירה בבעלים, דפטור אפי' מפשיעה יעו"ש. במחכת"ה דבריו תמוהים. הכי הבעה"ב משועבדים הם לשו"ב לשחוט דוקא אצלו? הלא אם רק ישלמו לו מעות שבוע או מעות חדש שהתחייבו לו, ויהיה שב ואל תעשה, ורוצים דוקא לשחוט במקום אחר, הכי יכיל השו"ב למחות להם? או אם רוצים הבעה"ב שלא לאכול בשר כלל, הכי יכול לכופם שישחטו דוקא ואינו דומה כלל דין השו"ב, להאי דינא דבש"ע חו"מ סי' שמ"ו סעי' י"ג, לענין הרב עם התלמידים, וכן הש"ץ עם הקהל. כמו שעלה על דעת השו"מ. דשאני התם, דמשועבדים זל"ז. יעו"ש והבן. ומצאתי בדע"ת הל' שחיטה סי' א' סק"ה, שתמה ג"כ על השו"מ וכתב דלדבריו יהי' כל פועל ושכיר פטורים מכל פשיעה, מטעם שמירה בבעלים. ולא יתכן לומר כן וכו' ע"ש:

ומה שכתב כת"ר בשם ספר „קול שמחה" (ולא ראיתי ספר זה מעולם), שהביא בשם ס' בית שאול, שאירע לשו"ב שקלקל בשחיטה. והגאון ר"א מסאבין הורה שפטור מלשלם, כדי שלא ייירא השו"ב לומר שקלקל. וכן הורה הגאון ר' יעקב צבי ז"ל מפארסאוו ג"כ מטעם זה, עכ"ל. הנה לכאורה יש להביא ראי' לסברא זאת מגיטין נ"ג ע"א, דמה טעם אמרו בשוגג פטור, כדי שיודיעו, ופרש"י שם ד"ה כדי שיודיעו, שטימא או דימע, דאי מחייבת לי', לא אתו מודע להו לבעלים, ואכלי איסורא, עכ"ל. אולם זה ליתא. כמש"כ התוס' בב"ק ק' ע"א ד"ה טימא, לענין טיהר את הטמא, ועירבו. עם פירותיו ליכא למיחש, שמא אח"כ לא יודיענו שהן טמאים, דכיון שדיין זה חכם ובעל הוראה, ודאי יודיענו, עכ"ל. וכ"כ התוס' סנהדרין ל"ג ע"ב ד"ה שעירבן, דגבי חכם בעל הוראה אין לפטור, מטעם כדי שיודיענו, דכי נמי מחייבת לי' מודע לי' [ועיין בתוס' גיטין נ"ג ע"א ד"ה שלא יע"ש]. והכא נמי מצינו טבח חכם, כחולין ט' ע"א, וברש"י שם כתב:

שהשוחט ת"ת ואין מופלא בעיר ממנו יעו"ש. וא"כ פשיטא דגם בשוחט ליכא למיחש, שמא אח"כ לא יודיענו [וגם בנתהמ"ש סי' ש"ו סק"ח כתב:

דהשוחט דמי לדין]. וא"כ כי נמי מחייבינן לי' לשלם יודיע, כדי שלא להכשיל אחרים באיסור אכילה וכן כתב רב עמרם גאון ז"ל דהשו"ב צריך להיות בן תורה, וגם צריך להיות ירא ה' מרבים כמש"כ הרא"ש בפ"א דתולין, והטוש"ע יו"ד ס' י"ח סעי' י"ז דהשובי"ם צריכים להיות זהירים וזריזים וכו'. ע"כ ליכא למיחש שלא יודיעו. שוב מצאתי ביא"פ הל' שחיטה סי' א' שכתב ג"כ דלמיחש מ בעי שמא מחמת שיתחייב לשלם, או משום כיסופא, לא יודיע כלל שנתנבלה בשחיטה, ולכך הניחו המכשלה הזאת תח"י וכו' ע"ש. ולפי מה שכתבתי זה ליתא. דליכא כלל למיחש בשוחט ת"ח ויר"ש שלא יודיע. כמו

שהוכחתי מהתוס' הנ"ל. ותמהני על היא"פ שבמחכת"ה לא העיר כלל בזה. – וראיתי בס' דע"ת הל' שחיטה סי' א' סק"ה שגם הוא הביא להיא"פ הנ"ל. ובמחכת"ה לא העיר עליו כלל מכל האמור:

–

סוף דבר הכל נשמע, שדבר ברור הוא להלכה, בטבח אומן שקלקל חייב לשלם. וכ"כ בשו"ת שבו"י ח"ב סי' נ"ב בסו"ד שם. וכ"כ בס' דע"ת הנ"ל מ"מ סיים שם שהוא מעלים עין בטבח אומן שקלקל, שלא ישלם, ולפעמים בבוא הדבר לפניו הוא כופה הצדדים להתפשר בדבר מועט, גם שלא ברצון הצדדים. אבל מעיקר הדין חייב לשלם יע"ש. – והעושה שלום במרומיו, יעשה שלום על ישראל, אכי"ר:

בצלאל זאב שאפראן

סימן סג

כבוד הרבני המופ' בתו"י מו"ה זלמן יוסף שו"ב ה"י, הארלוי.

ע"ד שאלתו בשי"ב שקלקל בשחיטת בהמה, ששחט שלא כהוגן, והקלקול הי' ע"י נדנוד ופרכוס הבהמה. אם השו"ב חייב לשלם:

תשובה

הנה, ראה בדברי התוס' ב"ק כ"ז ע"ב ד"ה ושמואל, וב"ח פ"ב ע"ב ד"ה וסבר, וב"ב צ"ג ע"ב ד"ה חייב, וסנהדרין ע"ז ע"א ד"ה רוצח, יעו"ש דמוכח מדבריהם דטבח אומן בשכר שקלקל, איננו חייב רק על המכשול הקרוב לאונס, כעין גניבה כב"מ צ"ד ע"ב [וכן הוא בירושלמי פ"ח דשבועות ה"א יעו"ש], אבל על אונס גמור פטור. וא"כ לכאורה משמע דהיכא שהקלקול בשחיטה נתהווה ע"י נדנוד ופרכוס הבהמה, הוי אונס גמור, ופטור. אולם בפירש"י ז"ל בב"ק צ"ט ע"ב ד"ה דקעביד, כתב וז"ל:

וקמ"ל דפושע הוא דלא חשיב לי' אונס, אלא פשיעה, דהו"ל למירמיה אנפשיה שמא תפרכס הבהמה ויזהר בה, עכ"ל. הרי מבואר דעת רש"י, דפרכוס ונדנוד הבהמה, לא חשיב לי' אונס:

ועפי"ז יש לתמוה על ה שלטי הגבורים על הרי"ף ז"ל בפ"ט דב"ק דף ל"ו ע"א סוף אות ב', שכתב וז"ל:

וצ"ע בשוחט שקלקל, ולא בסיבתו כגון שאנסה עצמה הבהמה אנה ואנה, או העוף, או האיש המסייע לו לשחוט קלקל. האיך יפטר השו"ב. ואם יתחייב המסייע לו לשחוט. ואם זה טוען אתה קלקלת בסיבתך, ולא בסיבת המסייע, והבהמה, והעוף. וזה טוען

להיפוך וכו'. נראה דשייך בהו שבועה, עכ"ל הרי שהש"ג עלה ונסתפק בד"ז, ולא הביא כלל מפירש"י הנ"ל, דמבואר דנדנוד ופרכוס הבהמה, לא חשיב לי' אונס:

גם הלום ראיתי בס' דעת קדושים הל' שחיטה סוס"י א', בדיני „חיוב תשלומי שו"ב שקלקל", בריש דבריו שם, שפסק בפשיטות, דאם הקלקול הי' ע"י נדנוד העוף, נראה דפטור, דהוא אונס גמור, והביא בקצרה להש"ג הנ"ל. וכן בדע"ת הל' שחיטה סי' א' סק"ו, הביא להש"ג והדע"ק הנ"ל, ובמחכת"ה אישתמיט מינייהו פירש"י בב"ק הנ"ל. ואפי' אם נימא דיש איזה חילוק בין עוף, לבהמה בד"ז. מ"מ עכ"פ הו"ל להעיר מפירש"י הנ"ל:

ולדינא נראה דנכון הדבר לעשות בד"ז פשרה, בין הקצב והשו"ב. וכמש"כ הדע"ת שם אות ה' לכופם על הפשרה. ושלום על ישראל:

בצלאל זאב שאפראן

סימן סד

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר דוב בער דרומער שליט"א אבד"ק דארהוי

ע"ד התקנה הנעשה בקהלתו משנים קדמוניות בתורת גדר וסייג לד"ת, להעמיד שני שובי"ם בבית המטבחיים לבדוק הסכין והריאה ע"י שניהם, אם רשאי שו"ב אחד לפרוץ גדר לשחוט ולבדוק לבדו ד:

תשובה

הנה כבר אמר החכם מכל אדם (קהלת ג' ט'):

„טובים השנים מן האחד" וגו'. ופירש"י ז"ל (שם):

טובים השנים לכל דבר, עכ"ל. וכבר נודע אמרם ז"ל (שבת ל' ע"ב):

„ספר קהלת תחילתו דברי תורה". ופירש"י (שם):

תחלתו וסופו, וכל שכן שיש עוד בינתיים, עכ"ל. יע"ש במהרש"א (בחיאג"ד) שכתב וז"ל:

אבל בפ"ק גבי ספר יחזקאל שדרשוהו וכו', משום דיחזקאל מוחזק לנביא היה וכו', משא"כ קהלת כדאמרינן (במגילה ז' ע"א) דאינו מטמא את הידים מפני שחכמתו של שלמה היא וכו' עכ"ל וי"ל הלא באמת אנן קיי"ל, דקהלת מטמא את הידים, מחומרי ב"ה. כמו ששנו חכמים בלשון המשנה עדיות פ"ה משנה ג' וידים פ"ג מ"ה:

וא"ש ב"ע מקובל אני מפי ע"ב זקן וכו' ששה"ש וקהלת מטמאים את הידים ע"ש. וחומרי ב"ה נזכרה במגילה ז' ע"א, יע"ש בפירש"י (ד"ה והלא, וד"ה ת"ש) שכתב הטעם

שמטמא את הידים, משום דברוח הקודש נאמר ע"ש. וכ"כ הרע"ב בעדיות שם, דסברו ב"ה דאף קהלת ברוה"ק נאמרה ע"ש. ונראה דזה הי' כוונת המהרש"א ז"ל (בחאג"ד שבת ל' שם) שסיים בזה"ל:

מיהו לא קאי התם הכי, עכ"ל. כלומר דאנן קיי"ל דקהלת ברוה"ק נאמרה. וכן מצאתי בתרגום (ריש קהלת פסוק א'):

פתגמי נבואה דאתנבא קהלת הוא שלמה וכו' עכ"ל. ועפי"ז יש לתמוה על מרן הרמב"ם ז"ל (פ"ט מהל' אבות הטומאות ה"ו) שכתב וז"ל:

ולא דברי תורה בלבד אלא כל כתבי קודש, אפי' שה"ש וקהלת שהן דברי חכמה, מטמאין אח הידים, עכ"ל. וקשה הלא כל הני דסבירא להו דקהלת מטמא את הידים, הוא משום דסוברים דקהלת ברוה"ק נאמרה, ולא מחכמתו של שלמה בלבד נאמרה וצע"ג וי"ל עוד על המהרש"א ז"ל שכתב דיחזקאל מוחזק לנביא היה משא"כ קהלת וכו'. הלא ברש"י מגילה (י"ר ע"א ד"ה נבואה) חשיב שלמה בין המ"ח נביאים שנתנבאו להם לישראל:

יע"ש בהגהות הגר"א ז"ל, בשם ס"ע דלא חשיב שלמה בין הנביאים. אבל מהתרגום ריש קהלת הנ"ל מבואר כפירש"י ז"ל **(אמר בן המחבר:

האיר ה' את עיני ומצאתי ראיתי להביא ראיה ברורה כי המלך שלמה היה נמצה בין נביאי ישראל, הלא הוא כתובה על ספר הישר „תלמוד בבלי" (יומא ל"ו ע"א):

חנניה אחי ר' יהושע אומר (משלי י'))** [ועיין מורה נבוכים פרק מ"ה לשני, שכתב דרוה"ק לחוד ע"ש וצ"ע. ועיין בר"ה י"ט ע"א דאמרו:

**(זכר צדיק לברכה, אמר להם „נביא" לישראל וכו' יע"ש. ושא נא עיניך וראה עוד בש"ס סוטה (מ"ח ע"ב):

מאן נביאים ראשונים דוד ושלמה יע"ש. ולפי מסורת חז"ל תקן שלמה כמה תקנות בדת ישראל א') עירובי חצרות (שבת י"ד ע"ב, עירובין כ"א ע"ב), ב') נטילת ידים לקדשים (שם) ג') תקנה לעוברי דרכים וכו' [ב"ק פ"א ע"א. עי' רמב"ם הל' נזקי ממון פ"ח], ד') ברכת בונה ירושלים בברכת המזון תיקן שלמה לומר על הבית הגדול והקדוש (ברכות מ"ת ע"ב). ועינינו רואות בעליל כי שלמה היה ממתקני תקנות בישראל. בלי כל ספק היה נביא ג"כ. והוה כי כן מצאנו ראינו מבואר בתלמוד:

„ערבה יסוד נביאים הוא" (סוכה מ"ד ע"א) תקנת נביאים חגי זכריה ומלאכי, שהיו ממתקני תקנות ישראל (רש"י שם ד"ה יסוד). ובאמת רוח הקודש הופיעה בבית מדרשם של התרגום ורש"י ז"ל (המובא בפנים התשובה) שחשבו את שלמה בין נביאי ישראל. ומקורם טהור שואף וזורח בתלמוד סוטה מ"ח ע"ב ויומא ל"ז ע"א הנ"ל. ונוראות נפלאתי

על שני המאורות הגדולים בשמי התלמוד הלא הם המהרש"א והגר"א ז"ל שלא העירו בזה להזכיר את המפורש בגמרא להדיא, כי המלך שלמה היה גם „נביא" לבב חכמה! חנוך העניך שאפראן, רב בבאקארעשט.)** דברי קבלה כדברי תורה דמו. וכן הוא בש"ע או"ח סי' תרצ"ו סעיף ז'. ועיין בט"ז או"ח סי' תרפ"ז סק"ב שכתב כן בשם ר"י ור"ת ע"ש, וצ"ע. ועיין רש"י תענית ט"ו ע"א ד"ה ובקבלה, וצ"ע:

עכ"פ מוכת דהא דכתיב „טובים השנים" דברי תורה היא. וא"כ הוא הדין לענין שחיטה ובדיקה טובים השנים. וכ"כ הט"ז ביו"ד סוס"י רס"ד, דגם לענין מילה, צריכין שבכל מילה יהיו שם עוד מוהלים אחרים ע"ש. וממילא מוכת דה"ה לענין שחיטה ובדיקה כנ"ל. וכן מפורש יוצא מפה קדוש בעל התב"ש ז"ל, בשמ"ח סי' י"ח סעיף כ', שכתב וז"ל: וראיתי במקומות התרדים לדבר ה' ממנים שנים (שובי"ם) טובים השנים מן האחד, ואיש את רעהו יעזורו „ויזהירו", עכ"ל. וראה בס' של"ה הקדוש (שער האותיות אות ז') שכתב דזהירות נקרא הנזהר בשעת מעשה לשמרה ולעשותה כדת שלא יעבור שום דבר מה שמוטל עליו וכו' ע"ש. וכן פירש"י ז"ל בחולין (ק"ז ע"ב ד"ה זריז) דזהיר' היינו שיודע להזהר בשעת מעשה, ע"ש ובפירש"י ע"ז כ' ע"ב ד"ה זהירות ע"ש. וכ"כ הב"ח על הטור או"ת סוס"י א' (ודברי הב"ח ז"ל סיתראי נינהו, למש"כ בעצמו על הטואו"ת רס"י ר"פ ע"ש וצ"ע). וזה שכתב התב"ש ז"ל בלשונו הקדוש:

ואיש את רעהו יעזורו „ויזהירו". כלומר האיש את רעהו יזהירו בשעת מעשה השחיטה והבדיקה לשמור ולעשות הכל כדת וכהלכה. וכזאת התורה מבואר להדיא במהרי"ק ז"ל (שורש נ"ז סוף ענף א') שכתב שהוא ממשיך ידו מאכילת בהמה גסה דשכיחין ביה טריפות, אם לא שהיו שני בודקין בשעת שחיטה ע"ש ועיין בפמ"ג יו"ד סי' י"ח בשפ"ד ס"ק כ"ט שכתב:

בזה"ז בעוה"ר רבו המתפרצים ביותר ודאי טוב שיהיו שנים אצל שחיטה כי טובים השנים מאחד" עכ"ל. וכן בשו"ת שבות יעקב ח"ב סי' נ"ח כתב שהוא הנהיג במדינות הסרים למשמעתו, שכל השוחטים יתקעו כפם בפועל ממש, שלא להכשיר שום בהמה שיש בה ריעותא עד שיצטרף אליו שוחט השני המומחה או המורה ע"ש. וכן בשו"ת דברי חיים להגה"ק מסאנץ ז"ל ח"א חיו"ד סי' י' כתב שהמנהג בכל המקומות בבדיקות הריאה ששני שובי"ם מחפשים בכל הצורך כל אחד בפני עצמו, יעו"ש עוד בסימן י"ב שכתב שהמנהג בכל תפוצות ישראל שיש שני שוחטים שאין אחד בלבד שוחט בלי תבירו שרואה סכינו, וכן מנהגנו פה, אף שת"ל השוחטים מומחים ויראי ה', אין שוחטים רק בצירוף שניהם. ויותר החמרנו עליהם, שאם אחד טרוד באיזה טירדא, צריך

א' מהב"ד לילך עמו לבית השחיטה יע"ש ובמתכת"ה אישתמיט מינייהו כל הנ"ל. ועיין בספר דעת תורה להגאבד"ק ברעזאן ז"ל סי' י"ח ס"ק ל"ח שכתב וז"ל:

והעיד לפני רב אחד שראה קלף ישן, ועליו חתומים מאה רבנים, ובראשם הב"י ז"ל, שתקנו שיבדקו תמיד שני שו"ב את הסכין ואת הריאה, ופורץ גדר ישכנו נח"ש, עכ"ל. ולפענ"ד נ"ל מקור נאמן לעדות זאת שהמאה רבנים ובראשם הב"י ז"ל גזרו על העובר על התקנה הנ"ל בגזירת נח"ש, דהיינו נידוי חרם שמתא. ולכאורה קשה מנ"ל להחמיר כל כך בתקנתם, הא כל העובר על החרם כעובר על חמשה חומשי תורה. כמפורש יוצא במדרש תנחומא פ' וישב סימן ב' ע"ש, ועפי"ז אתי שפיר מ"ש בסנהדרין מ"ד ע"א שעבר עכן על חמשה חומשי תורה, שנאמר חמשה גם יע"ש. משום דעבר על החרם דינו כעובר על חמשה חומשי תורה, כהמדרש תנחומא הנ"ל [ועפי"ז לא קשה מידי הערת המהרש"א ז"ל בחיאג"ד שם ד"ה חטא ישראל והבן]. ונראה דמקור מקומו טהור ונובע מתלמודא דמערבא, בירושלמי סוטה פ"ז ה"ד (מובא גם בתוס' סוטה ל"ז ע"ב ד"ה ר"ש) וז"ל:

כתיב „ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת". וכי יש תורה נופלת? וכו' ר"ש ב"ת אומר, זה הב"ד של מטה וכן הוא גירסת המהרש"א ז"ל וגירסת הרמב"ן ז"ל בפ' תבא ע"ש) דאמר ר"ה בר יהודה בשם שמואל דעל הדבר הזה קרע יאשיהו ואמר עלי להקים יע"ש. וכוונת הירושלמי מבואר דעל הב"ד של מטה מוטל הדבר לעשות גדר וסייג לד"ת בכדי שיוכלו העם להקים את התורה הזאת, ואם לאו תו"ש הרי זה בכלל „ארור אשר לא יקים" ר"ל. וכבר אמרו חז"ל בשבועות ל"ו ע"א דארור בו נידוי בו קללה יע"ש וממילא מבואר דאם עשו תקנה לעשות גדר וסייג לד"ת כגון זאת להעמיד שני שובי"ם בבית המטבחים לבדיקת הסכין והריאה, כל העובר ע"ז הוא בכלל ארור אשר לא יקים את דברי התורה' ר"ל, ארור בו נידוי חרם שמתא ר"ל. ועפי"ז שפיר נאמנה עדותו של הרב הנ"ל שמרן הב"י ז"ל ועמו מאה רבנים ז"ל גזרו בגזירת נח"ש שדוקא שני שובי"ם ילכו יחדיו לבית המטבחים לשחוט ולבדוק, וחותמם אמת לאמתו וממילא מבואר דאף שנעשה התקנה הזאת (להעמיד שני שובי"ם בבית המטבחים) בלא חרם, מ"מ כיון דנעשה לגדר ולסייג להקים הדת כל העובר ע"ז הרי זה קם ב„ארור אשר לא יקים" וגו' אשר בו נידוי וחרם ר"ל, כדבר האמור, וכ"כ בתשו' מהר"ם שיק חיו"ד סי' ה', דגם אם נעשה התקנה הנ"ל בלא חרם, דינו כאלו נעשה התקנה בחרם. ואם עבר השו"ב ושחט לבדו שחיטתו פסולה אתר ההתראה ע"ש:

ועפ"י האמור יש לתמוה על השו"ת נו"ב מהד"ק חיו"ד סי' א' שנשאל שם בנידון הקהלה שעשו תקנה ע"י הרב בצירוף קציני הקהל והכריזו ששו"ב אחד לבדו לא ישחוט בלי

חבירו והוכרז בפירוש שמה שישחוט אחד לבדו הוא טריפה. והשיב כיון שלא הכריזו בחרם וכו' יכולים להתיר עצמם ע"י ב"ד של שלשה יע"ש. ולפי מה שכתבתי זה ליתא, דאף שנעשה התקנה בלא חרם דינו כאלו נעשה בחרם כנ"ל. וכבר נודע דגדר לרבים וסייג לתורה אין יכולים להתיר. כמבואר בש"ע יו"ד סי' רכ"ח סעיף כ"ח. וכן בשו"ת חת"ס חיו"ד סי' י"ג כתב ג"כ דכיון שנעשה התקנה הזאת לגדר וסייג לד"ת אפילו ב"ד הגדול אינו יכול לבטל את התקנה הזאת. והאריך בזה, וסיים דהשוחט המבטל דברי הרב מרא דאתרא ושוחט ובודק לבדו בעזות וגילוי פנים, קרוב הדבר לומר ששחיטתו פסולה יע"ש. ותמהני על הגאון בעל חת"ס ז"ל שלא העיר מכל הנ"ל:

סוף דבר הכל נשמע, שבודאי מוטל על כת"ר לעמוד בפרץ ולגדור גדר שדוקא שני שוחטים ישחטו ויבדקו בבית המטבחים כד"ת, כי לא יתכן לומר בנד"ז הואיל ואשתריא אישתרי, כיבמות ז' ע"ב וקידושין כ"א ע"ב, כיון דמעולם לא אישתרא בדתוה"ק, ואי אפשר להתיר את הדבר האסור לכל מצד גזירת נח"ש, כדבר האמור. ולהשומעים ינעם ותבא עליהם ברכת טוב, אין טוב אלא תורה, אורך ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד

אמן כן יהי רצון:

בצלאל זאב שאפראן

סימן סה

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר הילל פוסק שליט"א רב בטטרבונאר (בסרביא).

הנני להשיבו ע"ד שאלתו בההוא טבחא, שלא ירא אלקים, לשאול מידי דאיתא בשאלה מהרב ומו"צ דמתא, ומורה הרע"ה לעצמו. ועבירה גוררת עבירה, שנוטל שכר גדול מן הכשרות לבד, דמים תרתי משמע, כסף ובשר. ועוד הוא מוסיף חטא על פשע, ועוסק במסחר וקנין עם הקצבים ב„עורות", וגם בעורות סוסים. וכיו"ב. וכת"ה האריך לבאר ד"ז, הן כל יקר ראתה עינו, דברי פי חכם חן. וגם העתיק לי כמה תשובות מרבנים גדולים ומובהקים וכו' שליט"א:

אמנם כן, אין ביהמ"ד בלא חידוש ולפענ"ד עוד יש להעיר בד"ז, שהגיס לבו בהוראה, ואינו שואל כענין שום שאלה מהרב מרא דאתרא:

(**א**) **כי** הנה הדבר ברור, שאין רשות לשום אדם להורות, באתר דאית גבר. כברכות ס"ג ע"א: באתר דאית גבר תמן לא תהוי גבר וכו' בששניהם שוין. ע"ש בפירש"י, ובמהרש"א בחיאג"ד ז"ל שכתב וז"ל:

דאתא לדיוקא, כדאמר אביי, באתרא דאית גבר להורות וכו' ע"ש. ויתכן לפרש לשון „גבר", עפ"י הגמ' בסנהדרין צ"ג ע"ב גבור שיודע להשיב ע"ש. ועיין בערוך (ערך גבר א'). אולם תמהני על המהרש"א ז"ל, שבמחכת"ה אישתמיטתי' דברי התיס' סוטה כ"ב ע"א ד"ה בשוין. ולדעת הר"ח ז"ל, הא דברכות ס"ג ע"א, לא מיירי לענין הוראה כלל. ע"ש דעת הר"י ז"ל. אמנם בשו"ב שעפ"י עיקר הדין צריך להיות כפוף תחת הרב מרא דאתרי', פשיטא דאסור להורות שום הוראה, ואפי' אם השו"ב הוא מובהק ביותר ויש לו מעידים גדולים. כמש"כ בדעת קדושים סי' י"ח ס"ק כ"ד וז"ל:

משמע משאחז"ל טבחא דלא סר סכינו קמי' חכם וכו', הוא משום כבוד הרב באתרי'. ולא שייך בכך נטי' ע"י שהשו"ב מובהק ביותר ע"י מעידים גדולים. ואף אם הרב באתרי' כוונתו משום טו"ה ממון, ולא משום כבוד, כיון דמ"מ אינו מוחל וכו' רק תקחז"ל בכך דצ"ל להיות השו"ב טפל להרב מצד שהסמך על השו"ב רק פ"י שיודע להיות מסתפק ושואל וכו', עכ"ל. וי"ל מפירש"י ז"ל בחולין ט' ע"א ד"ה טבת חכם, שהשוחט ת"ח ואין מופלא ממנו בעיר, עכ"ל. הרי מפורש יוצא מפירש"י ז"ל, דגם אם השו"ב ת"ת ומובהק ביותר, אפ"ה כל שיש רב מופלא ממנו בעיר, צריך השו"ב להראות לו סכינו, מפני כבודו של החכם, כאמור. ומצאתי בהרדב"ז מכת"י שבגליון הרמב"ם דפוס ווילנא, בפ"א מהל' שחיטה הל' כ"ו, שכתב לתרץ דעת הרמב"ם ז"ל בהוספת טעמו דשני מיני טבחים יש וכו'. ויש טבחים אתרים שיודעים הדין מעיקרו מן הגמ' ומן הפוסקים, מדרך עיונו, וטבת כיו"ב א"צ להראות סכינו לחכם אלא משום כבודו של חכם וכו', עכ"ל. ומצאתי במגיד משנה מכת"י שבגליון הרמב"ם (דפוס ווילנא) שם, שכתב בשם הראב"ד ז"ל שהטעם שהצריכו בזאת המצוה לחכם יותר ממצות אחרות, כגון עשיית ציצית ותפילין, מפני שצריך לפנות המחשבה היטב בשעת הבדיקה, כדי שירגיש בפגימה וכו'. ומפני שצריך עיון גדול, והוי כמו הוראה חששו לזה משום כבודו של חכם וכו'. ויראה שלזה נתכוין רבינו וכו'] עכ"ל. הרי מבואר דעת המ"מ ז"ל בטעם שהצריכו חכמים להראות סכין לחכם, הוא משום דהוי כמו הוראה, שצריך עיון גדול. וממילא מוכח דכש"כ בהוראת או"ה גופי', שאסור לשו"ב להורות משום כבודו של חכם. ועפי"ד המ"מ הנ"ל, יש להעיר בדברי הרב ז"ל בש"ע סי' י"ח בקו"א אות ט'. עש"ה והבן. ועפי"ז שפיר כתב בשו"ת נ"ש סי' ט"ו דאם הורה השו"ב מידי דאיתא בשאלה לחכם העיר, אין למחול הנידוי, אפי' אם השו"ב הורה כדת של תורה מ"מ אין ביד החכם למחול הנידוי שחייב ע"ש. וגם עפי"ז יפה כתב בשו"ת אהל יוסף הספרדי יו"ד סי' ב', מובא בעקרי הד"ט סי' א' אות ל"ה בקצרה, שכ' דד"ז דטבחא דלא סר סכינא לחכם משמתינן לי', לאו דוקא בסכין, אלא

גם לענין בדה"ר ושאר עניני הוראה, אם הורה בלי שאלת חכם ע"ש. וצאו וראו כי רות הקודש הופיע בבית מדרשם, דלדעת ה„מגיד משנה“ מכת"י הנ"ל, אתי שפיר מלתא בטעמא דכל עיקר שהצריכו חכמים להראות סכין לחכם, הוא משום שצריך עיון גדול, והוי כמו הוראה. וא"כ ממילא מוכח מכח כש"כ, דאסור לטבח להורות שארי הוראות האמורות, שצריכים עיון גדול להוראתם, ואין להם שום שייכות לשחיטות ובדיקות הסכין שהוא רגיל בהן. ואם עבר השו"ב והורה הוראות, בלא שאלת פי הרב מרא דאתרא, שחיטתו אסורה

(ב

) **מה** שכתב בתשובת הרה"ג וכו' מוהרי"ק נ"י מסאטמאר, לתרץ דעת הרמב"ם ז"ל בפ"א מהל' שחיטה הכ"ו שכתב הטעם שמנדין לטבחא דלא סר סכינו קמי' חכם, לפי שיסמוך ע"ע פ"א, ותהי' פגומה. והלא בגמ' חולין י' ע"ב מפורש יוצא, דלא אמרו להראות סכין לחכם, אלא מפני כבודו של חכם? וכתב דודאי לרב חסדא דס"ל בחולין י"ת ע"א דשיעור פגומה כחגירת צפורן, ופגימה גדולה כזו גם עם הארץ יכול להבחין ולהרגיש. וא"כ לר"ח הא דצריכין להראות סכין לחכם, הוא רק מפני כבודו, אמנם הרמב"ם ולהלכתא דקיי"ל דהפגימה אפי' כל שהוא גם כחוט השערה, זה אינו מרגיש רק חכם ובקי. ולהכי שפיר כתב הרמב"ם הטעם לפי שיסמוך ע"ע פ"א כנ"ל. והש"ס דחולין אזלא שם אליבא דר"ח, ע"כ שפיר אמרו דהוי רק משום כבודו של חכם. ע"כ תו"ד. ותמהני במש"כ בפשיטות בדעת הרמב"ם דס"ל דשיעור פגימת סכין של שחיטה כ"ש אפי' כחוט השערה, והלא הרמב"ם ז"ל בפ"א מהל' בית הבחירה הל' י"א כתב וז"ל: כל אבן שנפגמה כדי שיחגור בה הצפורן, כסכין של שחיטה, הרי זו פסולה, עכ"ל. הרי מבואר דהרמב"ם ז"ל ס"ל דפגימת סכין של שחיטה, הוא כדי חגירת צפורן. ואע"ג דהרמב"ם פ"א מהל' שחיטה הי"ד כתב:

ולא יהי' בה פגם וכו' ואפי' אם הי' התלם קטן ביותר שחיטתו פסולה, עכ"ל. ולא הזכיר כלל חגירת צפורן. ומשמע דס"ל דשיעור הפגימה כ"ש. וכ"כ הטור ביו"ד סי' י"ח בשמו. וכבר העיר בפר"ת סי' י"ח סק"ה בסתירת דברי הרמב"ם. ומש"כ הפר"ת לתרץ דברי הרמב"ם שלא יסתרו דבריו זא"ז ע"ש, השיג עליו התב"ש סי' י"ת סק"ה, סק"ו, ע"ש מש"כ בביאור דברי הרמב"ם ז"ל. אמנם ראה זה מצאתי ב„מגיד משנה“ מכת"י (שבגליון הרמב"ם דפיס ווילנא) בפ"א מהל' שחיטה שם שבסוה"ד סיים וז"ל:

ולפי זה הדרן אפשר ג"כ לפרש בדברי רבינו שתלם קטן ביותר, היינו שתחגור בה צפורן, עכ"ל. ועפי"ז דברי הרמב"ם ז"ל אינם סותרים זא"ז וס"ל דשיעור פגימת סכין של שחיטה

היא כחגירת צפורן, כאמור. וכן בנח"א שבאשכול סוס"י ח', מבאר כן דעת הרמב"ם ז"ל דס"ל כחג"צ ע"ש. וזכה לכוון לדעת המ"מ שבכת"י הנ"ל. וראיתי בס' דע"ת סי' י"ח אות ד' שכתב ג"כ מדנקט הרמב"ם לשון „תלם", ממילא הוי כשיעור „חגירת צפורן", והוכיח כן מכמה הוכחות. וגם הוסיף להוכיח מלשון רש"י בכורות ל"ז ע"א ד"ה פגימה, ומפיהמ"ש להרמב"ם שם, דפגימה אינה בלא חסרון. וכיון שי"ב חסרון מן הנמנע שלא תחגור בה הצפורן, ע"ש. ותמהני שלא הביא מגמ' מפורשת בזבחים נ"ט ע"א דאמרינן, מנין למזבח, שנפגם שכל הקדשים שנשחטו שם פסולין, שנאמר:

„וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך" וכו' כשהוא שלם, ולא כשהוא חסר (וכ"ה ברש"י חולין י"ז ע"ב ד"ה מזבח). וכן בזבחים ס' ע"א אמרינן, מזבח שנפגם אין אוכלין בגינו שירי מנחה, שנאמר:

ואכלוה מצות אצל המזבח וכו' א א בזמן שהוא שלם, ולא בזמן שהוא חסר. הרי מפורש יוצא בש"ס דלשון פגם הוא חסרון, והיינו כחגירת צפורן. ועיין ברש"י זבחים פ"ח ע"א ד"ה נפגמו, כתב:

פגימה גדולה שתיקון השחזתה ניכר, עכ"ל ועיין ביומא ע' ע"א דאמרו:

משום פגמו של ראשון. ופירש"י שלא יאמרו חסר הוא, עכ"ל. הרי מבואר דלשון פגם הוא חסרון. והדע"ת במחכת"ה לא העיר בכ"ז. אולם בדעת הרמב"ם ס"ל ג"כ דשיעור פגימת סכין של שחיטה הוא כחג"צ, כאמור. וזכה ג"כ לכוון כדעת המ"מ מכת"י הנ"ל. ומצאתי בגליון הש"ס על הירושלמי בפ"ז דפסחים הי"א שכתב ג"כ לתרץ סתירת דברי הרמב"ם ז"ל. ופי' דמש"כ הרמב"ם בפ"א מהל' ביהב"ח הי"א:

כל אבן שנפגמה כדי שתחגור בה צפורן כסכין של שחיטה וכו'. היינו כסכין שנפגמה ונפסל מכלי שרת וגונזין אותה, כהרמב"ם פ"א מהל' כלי המקדש הט"ו, עש"ה. וי"ל ע"ד בגוף דברי ר"ח בחולין י"ז ע"ב דאמר אף פגימת סכין, די"ל דר"ח מיירי נמי מסכין שנפגם ונפסל מכלי שרת. וא"כ הדרא קשיא לדוכתה ואידך, דעפי"ז ליכא לשנויי. בחולין לא קא מיירי, דהא גם ר"ח לא קאי לענין חולין, רק לענין כלי שרת? וי"ל עפי"ד התוס' בחולין ג' ע"א ד"ה כגון. עש"ה, ודו"ק. ומחוורתא לתרץ דברי הרמב"ם, דס"ל גם לענין פגימת סכין של שחיטה, שיעורו כחגירת צפורן. כ„המגיד משנה" הנ"ל:

(ג) **בתשובת** הרה"ג האבד"ק נאווסעליץ שליט"א, הסגיר כת"ה הגהותיו, וכתב בזה"ל:

ולכן בחולין י"ז ע"א האי טבחא דלא סר סכיניי' קמי' חכם, פירש"י בתענית כ' ע"ב: סר, לשון בדיקה הוא. וכן מפרש הרמב"ם (בפ"א מהל' שחיטה הכ"ו) כל טבח דלא בדק הסכין שלו לפני חכם וכו'. שהחכם רואה איך הטבח בודק לפניו סכינו, בישוב הדעת.

ומדוקדק לשון הש"ס „קמי' חכם", משמע הכי. דאי ס"ד שהחכם צריך לבדקו, הול"ל בלשון „לחכם" (ולא קמי' חכם) וכו' עכ"ל. במחכת"ה אישתמיטתיה מה שפירש"י ז"ל בעירובין ס"ג ע"א על הא דאמר רבינא:

סר סכינא בבבל, בדק סכין לטבח וכו', עכ"ל. וכן הרבינו חננאל ז"ל שם בגליון הש"ס (דפוס ווילנא) פי' ע"ז בזה"ל:

בדק הסכין לטבח, כדגרסינן האי טבחא דלא סר סכיני' קמי' חכם וכו' עכ"ל וכן פירש"י בחולין ט' ע"א ד"ה כדי ביקור חכם, לבדוק הסכין שהטבח צריך להראות הסכין לחכם העיר וכו' עכ"ל. וכן הרבינו גרשום ז"ל, בגליון הש"ס שם כתב כדי ביקור וכו', שיבדוק אותו סכין חכם, עכ"ל וכן בביצה כ"ח ע"ב. דאיבע"ל מהו להראות סכין לחכם ביו"ט, פירש"י מהו להראות הטבח סכין לחכם ביו"ט לבדוק וכו' עכ"ל, וזה שפי' רש"י ז"ל במקומו בחולין י"ח, דלא סר סכינא, שלא הראה סכינו לחכם, עכ"ל. כלומר שהחכם צריך לראות את סכינו של הטבח ולבודקו כלשון הש"ס בחולין י' ע"ב, י"ז ע"ב, „להראות סכין לחכם" מפני כבודו של חכם. וכן הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהל' יו"ט ה"ט כתב וז"ל:

אסרו להראות סכין לחכם ביו"ט. שמא תהי' פגימה, ויאמר לו אסור לשחוט בה משום פגימתה, עכ"ל. ומבואר מלשונו הזהב דהחכם בודק סכין לטבח, ורואה פגימתה. ומש"כ הרמב"ם בפ"א מהל' שחיטה:

טבח שלא בדק הסכין לפני חכם וכו' כנ"ל. כוונתו כמש"כ המהרש"ל ש"ל ז"ל ביש"ש פ"א דחולין מובא בתב"ש בשמ"ח סי' א' סעי' ח', שהשו"ב בא לפני חרם, וסכינו בידו. והחכם שואל אותו אם הסכין בדוק. והשיב בדוק הוא (כלומר שבודקו לפניו) ואח"כ בודק החכם את הסכין יע"ש. ויש להעמיס כ"ז בלשון הגמ' דלא סר סכינא קמי' חכם. וזה פשוט וברור:

(ד) **בתשו**' כת"ה העיר במקור ד"ז מבכורות כ"ט ע"א דתנן דגם הנוטל שכר שקצבו חכמים, בין מתם, בין מבע"מ, מ"מ אין שוחטין ע"פ, אא"כ הי' מומחה, כאילא ביבנה א וכתב כת"ה וז"ל:

נמצא דגם לחסיד גדול כאילא, התנו כל התנאים וכו' וכן בתשו' הרה"ג וכו' מאוסטראה שליט"א כתב וז"ל:

ולקבל מיחידים עבור הוראה, התירו בבכורות רק לאילא ביבנה, שחסיד גדול היה וכו'. והביא בשם ספר תורת יקותיאל (שאינו תח"י) שמפני חשד יש להתיר בדיעבד היכא שהוא מומחה וכשר וכו' וכת"ה הגיה בדבריו:

ובאמת זה הטעם שכתב כת"ה שהתירו לאילא ביבנה משום דחסיד היה. אינו מוזכר רק בפי' רש"י ז"ל בבכורות כ"ט ע"א ד"ה כאילא. וכך פי' הרע"ב ז"ל בפיהמ"ש. והתב"ש ז"ל סי' י"ח ס"ק ל"ו, ובבכור שור בבכורות כ"ט ע"א, הקשה לשאול בזה ותירץ בדוחק ע"ש. ובמחכת"ה אישתמיטתי' דברי הרמב"ן ז"ל בפ"ד מהל' בכורות, שכתב בטעמא דמתני' משום דאסור למשקל אגר הוראה „ומאן דשקל מיבטיל הוראה דילי" אא"כ היה „מומחה לרבים" כאילא ביבנה, דהתירו לו אגרא. דכיון וכ"ע מייתי לדידי', וכל שעתא ושעתא בעי למחזי להו וכו' הו"ל אגר בטלה דמוכח ושרי למשקל וכו' – **(והרמב"ן שם כתב דלאו משום חשדא הוא, דאי משום חשדא, לאילא נמי אסור דלא פלגינן בחשדא בעלמא בשום דוכתא בין צורבא מרבנן, לאינש אחרינא וכו' ע"ש. וי"ל ע"ז מיבמות ע"ז ע"א לענין ת"ח שמורה הלכה ובא לאחר המעשה. דמשני שא"ה דשמואל וב"ר קיים. ופירש"י ומדעל"ג הוא ולא משקר. ע"ש בנמק"י ובחי' הריטב"א שהקשו דח"ו לא חיישינן לת"ח שישקר ע"ש [וי"ל מברכות מ"ג ע"ב ובפירש"י ד"ה ולא הוא, ובתוס' ד"ה הכי פ"ש. וי"ל דפליגו בד"ז הרי"ף ופירש"י ז"ל ע"ש, ודו"ק כי קצרתי]:)** יע"ש. וכן הרא"ש ז"ל בפ"ד מהל' בכורות סי' ה' כתב וז"ל:

וכן אילא ביבנה שהתירו לו חכמים ליטול. לפי שהכל היו מביאין אליו בכוריהן וכו', עכ"ל. ומצאתי להרבינו גרשון ז"ל, בגליון הש"ס (דפוס ווילנא) בבכורות שם, שכתב ג"כ כאילא (ביבנה) שהתירו לו מפני טרחו, עכ"ל. וכל דבריו ז"ל דברי קבלה. וכן הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהל' בכירות ה"ז כתב:

אא"כ היה „מומחה גדול", וידעי בו חכמים שאין כמותו וכו', עכ"ל. והוא כלשון הרמב"ם ז"ל שכתב בלשונו „מומחה לרבים". ונראה דרוב הפיסקים לא שמיע להו כלומר לא סבירא להו כטעמו של רש"י ז"ל ועפי"ז יש לתמוה על הטור ז"ל ביו"ד ס' שי"ב שכתב: אא"כ הוא מומחה וידו מוחזק וידוע לכל בכשר וכו' ע"ש ומלשונו משמע דס"ל כפירש"י ז"ל, והלא מלשון הרא"ש ז"ל מוכח דס"ל כטעמא דהרמב"ן ז"ל ושאר פוסקים ז"ל, וצ"ע. [ופי' לשון „מומחה לרבים" עיין בסנהדרין ה' ע"א, וברא"ש שם סי' ב', ובנמק"י שם ריש פ"א, בשם רב שרירא גאון ז"ל, ע"ש דעיקר לשון מומחה מנוסה כשבת ס' ע"א לענין קמיע מומחה. וכן הר"ח ז"ל שם בגליון הש"ס סנהדרין ה' ע"א כתב ג"כ דפי' מומחה מנוסה ועיין ברש"י עירובין נ"ח ע"ב ד"ה ה"ג אין מודדין אלא מומחה בקי במדידה, עכ"ל. וע"ש ברא"ש פ"ה דעירובין סי' ז', שהוכיח מהירושלמי כגירסת רש"י ז"ל. ועיין ברבינו יהונתן על הרי"ף שם, מש"כ בשם י"מ. ועיין בטואו"ח סי' שצ"ט ובב"י שם מש"כ בזה, ע"ש בש"ע סעי' ז'. ועיין בפי' הרע"ב על המשנה שם, ובתוסיו"ט ובתוס' חדשים,

עש"ה. ויש לפלפל בדבריהם. ועיין במנחות מ"ב ע"ב ברש"י ד"ה ואינה, ובתוס' ד"ה ואין ע"ש. ועיין בע"ז מ' ע"א לענין קירבי דגים, אין נקחין אלא מן המומחה. והר"ן ז"ל שם כתב:

נראה מדברי רש"י ז"ל דמומחה היינו בקי בהן ואחרים פי'. מאי מומחה נאמן וכו' ע"ש. וכן הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהל' מאכא"ס ה"כ, פי' דמומחה היינו אדם שהוחזק בכשרות. וכן הוא דעת הרמב"ן ז"ל, מובא בתה"א דף ס"ד. ועיין בט"ז יו"ד סי' פ"ג סק"ט וס"ק י"א. ובפר"ת שם סקכ"א, ובפ"ת שם סק"ט. עש"ה. וצ"ע בכ"ז] – שוב עיינתי בדרישה על הטויו"ד סי' שי"ב אות ב' ואות ג' בסופו, שפי' מדנפשי' דמומחה ר"ל מנוסה. והביא ראי' מאו"ח ה"ש לענין קמיע ע"ש. ובמחכת"ה אישתמיטתי' כל הנ"ל. וכן בסוף אות ג' מחלק שם בין לשון „מומחה לרבים" ובין סתם „מומחה". ובמחכת"ה אישתמיט לי' בענין זה דברי הרמב"ן בבכורות הנ"ל שכחב להדיא בד"ז לשון מומחה לרבים [ואפשר לפרש לשון המשנה „כאילא ביבנה". עפ"י מ"ש בעירובין ס"ה ע"ב א"ר אילעאי בג' דברים אדם ניכר בכוסו ובכיסו ובכעסו. ופירש"י ד"ה בכיסי, כשנושא ונותן עם בני אום אם באמונה הוא עושה, עכ"ל, ולפי גירסת ספר יוחסין ר' אילא אמר כן, דאדם ניכר בכיסו (עיין סדר הדורות אות א' „אילא"). ועפי"ז אתי שפיר מ"ש „כאילא", ר"ל כר' אילא דס"ל דאדם ניכר בכיסו אם הוא נו"נ באמונה. ואם הוא מוחזק שהוא נו"נ באמונה, שוחטין על פיו, והבן] והרבה יש לדבר בזה:

(ה) **מה** שכתב כת"ה בזה"ל:

וכן מדויק לשון רבים „עדותיו", ולא נקט עדותו. משמע אפי' העדות שהעיד מכבר וכו', עכ"ל. הנה, בדקדוקו זה כבר קדמוהו הר"ן בסופ"ב דקידושין והרשב"א והריטב"א בחי' שם. ועיין בברכי יוסף חו"מ סי' ט' אות ט"ז, ואות י"ז, מש"כ בענין זה באריכות, ומובא בקצרה בפ"ת חו"מ סי' ט' סק"י יע"ש, – ומה שכתב כת"ה וז"ל:

ובכמה פעמים נקרא חשוד וכו'. – יעיין בתב"ש סי' ב' סק"ו שכתב וז"ל:

דפשוט הוא דנעשה חשוד אפי' בפעם אחד, דלישנא דחשוד הכי' הוה וכו' ע"ש. ותמהני על הברכ"י והפ"ת שלא רמזו להתב"ש עיין ברא"ש פ"ג דסנהדרין סי' י"ג לענין חשוד על העריות ע"ש וצ"ע]. ומה שהביא כת"ה דברי המעדני יו"ט שתמה על הרא"ש סופ"ד דבכורות, וכתב דאפשר להתברר שלא נטל שכר כשיש עדים לפנינו שלא זזה ידם מידו וכו'. ועל שכר מאוחר לא שמענו שקנסו. וכת"ה תמה על תמיהתו, דבחשוד מה מהני שלא זזה ידם וכו'. – יעיין במראה הפנים על הירושלמי פ"א דסנהדרין ה"א ד"ה כאי מתני', שכחב להדיא דהרמב"ן והרא"ש פליגי בסברא אם יכולין אנו לסמוך על העדים

שאמרו לא זזה יד נו מתוך ידו. דלדעת הרמב"ן אעפ"י שהוא חשוד בפעם אחרת בכל כה"ג סמכינן אהני עדים, ודין הזה לא בטל, עכ"ל. ועפי"ז צדקו דברי המעדני יו"ט:

(ו) **ומה** שכתב כת"ה דדין „דיין" גרע טפי מעדות. וציין להכנה"ג סי' כ"ח בהגב"י אות קל"ה, שבעדות עלה ונסתפק לענין נוטל שכר, אם כל העדות שהעיד בטלים. ובדיין פשיטא לי' שכל דיניו בטלין, עכ"ל. – יעיין בס' ברכ"י סי' ט' אות ט"ז, שהביא בשם ס' עז"נ ושאר אחרונים שתמהו על הכנה"ג. שהרי הר"ן קרי בתיל, דעדות ודין כי הדדי נינהו ע"ש. ועיין בהגהות מל"מ על הרמב"ם פכ"ג מהל' סנהדרין ה"ה שתמה על השבו"י וכתב ולא ידעתי מנ"ל לחלק בין עד לדיין. ועיין במל"מ פ"ה מהל' עדות ה"ד, ובברכ"י סי' ט' אות כ' שכתב ג"כ דעד ודיין דינם שוין ע"ש. ועיין במרה"פ על הירושלמי רפ"א דסנהדרין ד"ה אמר הב, כתב וז"ל: למדנו מכאן דדין עד כמו דין הדיין וכו' עכ"ל. ומצאתי בשו"ת מהריב"ל ח"ג סי' צ"ז שכתב דעדות ודיינות הכל אחד, דאם החזירו המעות שקבלו, דינו, ועדותו כשר ע"ש. וכ"ה ברמ"א חו"מ סי' ל"ד סעי' י"ת. ומצאתי בשו"ת מהרי"ט ח"ב חו"מ סי' ע"ט שפסק ג"כ כן. והביא להמהריב"ל הנ"ל. וגם הביא להשו"ת מהרשד"ם תו"מ סי' פ' ע"ש. ועיין בכנה"ג סי' ט' אות ט"ו שהביא ג"כ דברי המהריב"ל והרמ"א הנ"ל דשניהם שוין ע"ש. ולפענ"ד מבואר כן ממה ששנו חכמים בלשון המשנה נדה מ"ט ע"ב כל הכשר לדון כשר להעיד. ויש שכשר להעיד ואינו כשר לדון. והרמב"ם בפט"ו מהל' עדות ה"ו, פורט ותושב שם כל הכשר להעיד ואינו כשר לדון ע"ש. וממילא מוכח, דכל שאר הפסולים לדון, פסולים להעיד. וכ"ה בש"ע חו"מ סי' ל"ג סעי' א'. ונכלל בזה הנוטל שכר, שדינו ועדותו בטל. וזה פשוט וברור. ועפי"ז אתי שפיר דלא קשה מידי קושית הגהות „חשק שלמה" בבכורות כ"ט ע"א שם (שנדפסו בווילנא) ע"ז שהשמיט הרמב"ם ז"ל ד"ז דנוטל שכר להעיד דעדותו בטל. וכבר קדמו בזה בשו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תק"ז שכתב שחפש בכל הלכות עדות, ולא מצא ד"ז, ע"ש מש"כ לחדש דבר אשר לא שערו הראשונים ז"ל, עש"ה. וכן מצאתי בס' שאילת שלים ולהגאון ר' ישעי' פיק ז"ל) על השאילתות פ' דברים, שכתב מצוה ליתן טעם על השמטות הרמב"ם והטור ד"ז ע"ש. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר, דלא קשה מידי, דד"ז נכלל בכל הפסול לדון פסול להעיד. כדבר האמור. וזה פש ט וברור:

(ז) **ובגוף** דברי המעדיו"ט שהביא כת"ה לענין שכר מאוחר. וגם הרה"ג וכו' מוהר"י יפה מבעלץ שליט"א, הביא מהברכ"י שכתב דהמעדיו"ט איירי היכא, דמקמי דינא, לא הזכיר משכר כלל, ומש"ה כתב דלא קנסוהו לבטל דינו וכו' ע"ש. ולפענ"ד יש להעיר

מהירושלמי החדש על מס' בכורות פ"ד ה"ד, על הא דתנן הנוטל שכר לדון דיניו בטלין. פריך וז"ל:

תני. אבל נותן לדיין שכר דינו וכו' איתא תמי (בתמיה) דיניו בטלין ואתמר הכי (כלומר כיון דאפי' דיניו בטלין, איך מותר לתת לו שכר?). ונראה דכוונת הירושלמי על התוספתא דפ"ג דבכורות. דתניא שם. אבל נותן לדיין שכר וכו'. אעפ"י שאמרו מכוער לדיין ליטל שכר וכו', ע"ש ובפי' מנחת בכורים. ולהברכ"י הנ"ל, קשה, דהו"ל להירושלמי לתרץ הברייתא, דמיירי דקודם שרן את הדין, לא הזכיר כלל משכר, ודן את הדין מסתמא, ומש"ה אמרו אבל נותן לדיין שכר, אעפ"י שמכוער אלא ודאי דאין חילוק. ועיין כתובות ק"ה ע"א דפריך ג"כ על הברייתא דתניא מכוער הדיין שנוטל שכר וכו', ה"ד אילימא אגר דינא וכו' הא תנן הנוטל שכר לדון דיניו בטלין וכו' ע"ש. ולהברכ"י קשה ג"כ כנ"ל. אלא ודאי דאין שום חילוק בד"ז. ודו"ק:

וראיתי ב„חכמת שלמה" [שבגליון הש"ך חו"מ] שכתב הא דנוטל שכר לדון דיניו בטלין, דוקא אם דן ע"י כפיה, אבל אם באו מעצמם לדיין וידעו שהוא רגיל בכך לקבל שכר, ובפרט אם נתנו לו השכר קודם שאמר להם הפס"ד דסברו וקבלו ע"ז לא גרע מאם קיבלו עליהם קרוב או פסול דמהני. אף דפסולי מדאורייתא. הכא דאין הפסול דאורייתא רק דרבנן, בודאי דינו דין שלא ע"י כפיה. כנלענ"ד ברור. עכ"ל. ובמחכת"ה שגה בזה הרבה. דלדבריו בטלת „מה אני בחנם", כמש"כ בהגהות מל"מ פכ"ג מהל' סנהדרין ה"ה ע"ש. וגם אישתמיט מיני' הסוגיא דכתובות ק"ה ע"א, ותוספתא דפ"ג דבכורות הנ"ל. וגם מפורש יוצא מפה קדוש הסמ"ע חו"מ סי' רע"ב ס"ק י"ז שכתב וז"ל:

מה שהוא עליו לעשות משום מצוה, כגון פריקה ודין, ולימוד תורה וכיו"ב, דאסור לקבל עלי' שכר, אף אם ירצו ליתן לו. עכ"ל:

(ח) **וגם** לענין גוף השאלה שהטבח הנ"ל, עוסק במסחר עורות, גם בעורות סוסים. הנה יש להעיר בזה ממ"ש בירושלמי סוטה פ"א ה"ד, בהא דכתיב „ויטו אחר הבצע", מברכתא היתה עוברת [ופי' הק"ע והפ"מ שיירא מביאה סחורה] והיו מניחין צרכיהן של ישראל ועוסקין בפרקמטיא ופי' הפ"מ דלפיכך העלה עליהן הכתוב כאלו הטו אחר הבצע, משום שלא נתעסקו בצרכיהן של ישראל כפי המוטל עליהן]. וא"כ הכא נמי בשו"ב וכיו"ב, העוסק במסחר, הוא מניח צרכיהן של ישראל ולא מתעסק בהן כפי המוטל עליו. ועיין בפר"ת סי' י"ח ס"ק ל"א שכתב אדם שיש לו הרבה טרדות, ורוב מחשבות, אין למנותו שוחט לצבור, עכ"ל. ותמהני שלא העיר מהירושלמי הנ"ל וא"כ פשוט וברור דשו"ב כזה פסול מלהיות שו"ב עד שיעשה תשובה כדת.

(**ט**) **ומה** שכתב כת"ה להעיר עפי"ד הרמב"ם בפ"א מהל' מלכים ה"ו דאין מעמידין מלך ולא כה"ג, לא קצב ולא בורסי וכו' – והאי טבחא הנ"ל, הוא קצב ובורסי. והלא גם השו"ב הוא בכלל המנויים, לענין חזקה לו, ולבניו אחריו. – הנה, באמת הרמב"ם ז"ל לא הזכיר כלל שאין ממנים שאר מנויים, מאלו דזילו אומנתייהו רק מלך וכ"ג אין מעמידין מהן. אולם ראה זה מצאתי בתנא דבי אליהו זוטא פט"ז, וז"ל:

הגרע והבלן והבורסקי אין מעמידין מהן לא מלך ולא נשיא ולא כ"ג. ואין מוסרין להם דבר שיש בו שררה לרבים. ואין מעמידין מהן אפטרופסין ליתומין. ר"י אומר פסולין לעדות הן עכ"ל ועפי"ז י"ל דגם שו"ב אין מעמידין, מאלו דזילו אומנתייהו דלא גרע עכ"פ מאפטרופס:

(**י**) **בתשובת** הרה"ג מאוסטראה שליט"א, השיג מאד על הס' תורה תמימה פ' נצבים, שחידש עפ"י אז"ל בעירובין נ"ה ע"א דהתורה לא תמצא לא „בסחרנים ולא בתגרים"' ופירש"י:

„סחרנים מחזירין בעיירות". והוכיח מזה דמי שיש לו עסק בביתו, אינו סותר לת"ת, כי יכול לקבוע לו עתים לזה ולזה וכו' יע"ש. וכתב דדבריו בטלין וכו' כי מה יתרץ על הכפל „ולא בתגרנים" ותגר הלא אינו סובב והולך כפירש"י תגרים בעירן במקומן]:

הנה לפענ"ד יש להעיר מהא דכתיב ישעי' (כ"ג ח') „סחריה שרים", ובתרגום שם „תגרהא רברבין". וכן ביחזקאל (כ"ז כ"א) „ערב וכל נשיאי קדר המה סחרי ידך" וגו', ובתרגום:

„ערב וכל רברבי נבט אנון תגרך". וכן בפסוק כ"ב (שם) „רכלי שבא" ובתרגום שם: „תגרי שבא". וכן בפסוק ל"ו „סחרים בעמים" ובתרגום:

„תגרין בעממיא". וכן במשלי (ג' י"ד) „כי טוב סחרה מסחר כסף" ובתרגום:

„דטבא תגרותה מן תגרותא דסימא". ובמשלי (ל"א י"ד) „היתה כאניות סוחר", ובתרגום: „והות היך אלפת דתגרא". ובפסוק י"ח שם „כי טוב סחרה" „מטול דטבתא תגרותה". וכן במלכים (א' י') „ומסחר הרוכלים" „וסחורת תגריא". הרי מבואר דלשון „סוחר" ולשון „תגרא" הכל אחד, דגם „תגר" הוא רוכל המחזיר בעיירות. כמד"ר פ' מצורע סי ב' ע"ש. ופי' רש"י בעירובין הנ"ל צ"ע. ועיין בהקדמת ספר „חכמת אדם" כתב וז"ל:

התגרנין ר"ל הם התגרנים הגדולים העוסקים יום ולילה בסחורה וכו'. והסחרנים הם הסוחרים הקטנים יע"ש. ובמחכת"ה אישתמיטתיה כל הנ"ל ועוד יש לפלפל בזה ולא עט האסף פה:

בצלאל זאב שאפראן

סימן סו

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה מנחם מענדל נ"י אבד"ק הארלוי
עתה באתי להשיבו ע"ד שאלתו בנדון השו"ב, שידיו מרתתות:
הנה, עיני כת"ר שפיר חזו מה שכתבו כל גדולי האחרונים ז"ל בנד"ז. וכבר איפסקא הלכתא בבי מדרשא, שהוראתה בקדושה, ששו"ב כזה אסור לשחוט ולבדוק. ויש למצוא סמוכים לד"ז ממ"ש בחולין כ"ד ע"ב, לענין כהן, ד"עד שיזקין" כשר לעבודה. עד כמה? זו עד שירתת. ופירש"י ז"ל בד"ה שירתת, ידיו ורגליו רותתין, מאין כח. וכן הרמב"ם ז"ל בפ"ז מהל' ביאת מקדש הי"ב, כתב:
הזקן כשהגיע להיות רותת ורועד כשהוא עומד עכ"ל. אבל הרבינו גרשון מאור הגולה ז"ל, בגליון הש"ס (דפוס ווילנא) בחולין שם. כתב:
עד שירתת, כלומר שמרתתין ידיו מחמת זקנה", עכ"ל א)**(א) ועפי"ז י"ל על החת"ס חאה"ע ח"א סי' כ"ג, במש"כ על הב"ש אה"ע סי' ט' סק"ו, לענין קטלנית. דאם הוא זקן יש לתלות בזקנה וכתב דהאי זקן נ"ל שהוא בר שבעים. דאלו בר ששים, הלא אביי נמי חיה שתין בנין וכו' יע"ש. ועיין בתויו"ט פ"ה דאבות מכ"א שהביא מהמד"ש שכתב שהריטב"א ועוד ספרים גרסי במשנה:
בן ששים לחכמה ע"ש ולפי מה שכתבתי י"ל דהזקנה לענין קטלנית, היינו נמי עד שירתת. כאמור:)**:
ואפשר לומר מילתא בטעמא, בכהן שידיו מרתתין, מחמת זקנה, איננו כשר לעבודה. משום דעי"ז אסור לשחוט, כאמור. ואע"ג דשחיטה בזר כשרה. כברכות ל"א ע"ב, ובכ"ד. ושחיטה לאו עבודה היא. כיומא מ"ב ע"א, ובתוס' שם ד"ה שחיטה ע"ש. מ"מ לכתחלה רק הכהנים היו שוחטים הקדשים. וכ"כ בהגהות וחי' הרש"ש (שנדפסו בש"ס ווילנא) בברכות ל"א ע"ב שם. וכ"כ עוד בהגהותיו בברכות כ"ח ע"א. וכן הוא בתוס' קידושין ע"ו ע"ב ד"ה אין. דגם שחיטה ושאר עבודות הכשרות בזרים, לכתחלה, לא עבדו כי אם כשרים מיוחסין ע"ש. ועפי"ז רק במשפחות הכהנים היו בקיאין ביחוסן. כמו ששנו חכמים בלשון המשנה, בסוף מס' מדות, דסנהדרי גדולה היתה יושבת בלשכת הגזית, ודנה את הכהונה וכו'. וכן משמע במשנה יומא כ"ה ע"א, דהפייס השני הי' מי שוחט? ומי זורק? וכו'. ולא מצינו בשום מקום שהי' פייסות בישראלים, לומר, מי שוחט? וע"כ ודאי, משום דלכתחלה רק הכהנים היו שוחטים בקדשים. ומצאתי ב"בתפארת ישראל" על משניות סדר קדשים (בפתיחה לסדר קדשים "תומר בקודש" פ"א אות ב'), שחילק בד"ז, דדוקא בקרבנות צבור, לא הניתו ישראל לשחוט, ע"ש. ועפ"י דבריו י"ל על הרש"ש

הנ"ל. בהגהות וחי' הרש"ש בפסחים ז' ע"ב, על פירש"י שם ד"ה פסח. כתב, דבכולי הש"ס מוכח דכהנים היו רגילים לשחוט ע"ש. ויש לפלפל בכ"ז הרבה:

סוף דבר הכל נשמע, דשו"ב שידיו מרתתות, אסור לשחוט ולבדוק. ומוטל הדבר על השו"ב גופי' למשוך ידיו מלשחוט ולבדוק, בכדי שלא להכשיל את הרבים ח"ו. שלום רב לאוהבי תורתיך ואין למו מכשול בצלאל זאב שאפראן

סימן סז

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר אלטר שפירא נ"י האבד"ק וויקנא, כעת רב"ד בצרנוביץ **ע"ד** אשר שאל לדעת בענין האווזות ובר אווזות המפוטמים, שזה כט"ז שנה שהי' אסיפת רבנים במחנ', ואסרו את העופות המפוטמים, אפי' ע"י בדיקת הוושט. וכעת קמו אנשים שאינם שומעים לקול הורים ומורים. ואוכלים בשאט נפש האווזות ובר אווזות המפוטמים. בלא בדיקת הוושט. ע"כ נפשו בשאלתו אם יש להתיר להם האווזות ובר אווזות המפוטמים, עכ"פ ע"י בדיקת הוושט. כמו שהתירו הרבנים הג' שליט"א ממדינת אונגארן. וכת"ה כתב שכפי הנראה בש"ע יו"ד סי' רי"ד אין אנו יכולים להתיר להם אפי' ע"י בדיקת הוושט ובפרט במדינה זו שאבותיהם ואבות אבותיהם נהגו בהם איסור מעולם. עכתו"ד.

תשובה

הדין אמת כמו שכתב כת"ה שאין להתיר להם אפ' ע"י בדיקת הוושט. והרי זה ב„בל יחל" מדרבנן. כנדרים ט"ו ע"א. והגאון הקדוש חיד"א ז"ל בספרו ברכי יוסף' יו"ד סי' רי"ד, חקר בזה, אם הוא מדאורייתא, או מדרבנן. והביא מהרא"ש פ"ד דפסחים דמוכח שהוא מדרבנן יעו"ש. ובמחכת"ה אישתמיטתיה הגמ' מפורשת בנדרים ט"ו הנ"ל דמפרש יוצא דהיינו „בל יחל" מדרבנן. וכ"כ בב"ח על הטור, רס"י רי"ד [ובתשובה לעיל, סימן מ"ד, הערותי בזה בדברים נפלאים בעזהשי"ת. ולא עט האסף פה]. וחמירא ד"ס יותר מד"ת. כעירובין כ"א ע"ב. ובירושלמי ברכות פ"א ה"ד. ובירושלמי סנהדרין פי"א ה"ד, ופ"ב דע"ז ה"ז. בפרט בנידון דידן שהאספת הרבנים הג' שליט"א בקעה מצאו וגדרו בה גדר חדש. וכבר פסקינן בש"ע יו"ד סי' רכ"ח סעיף כ"ח דאם היתה הסכמה גדר לרבים, או ם יג לתורה ולדבר מצוה, אינם יכולים להתיר. ועיין תשו' חו"י סי' קכ"ו שפסק דלמנהג שקבלה כל המדינה, צריך חרטה כל המדינה, לא של עיר אחת יעו"ש. ראה מש"כ המהרי"ק ז"ל בשורש קמ"ד, מובא בב"י יו"ד סי' קצ"ד, שכתב:

שהראשונים שהחמירו על כך, בקעה מצאו, וגדרו בה גדר, ועל כיו"ב כתיב:

„שמע בני וגו' ואל תטוש תורת" וגו' וכו' ע"ש מש"כ בשם הריב"ש ז"ל יעו"ש וכבר נודע מש"כ המרדכי בחולין ר"פ גה"נ, לענין שמנו של גיד, וז"ל:
ושמנו ישראל קדושים הם ונהגו בו איסור. וראוי להחמיר בו. כדגרסינן:
בני הזהר בשל סופרים, יותר משל תורה. שד"ת יש בהם עשה ול"ת. ובד"ס העובר עליהם חייב מיתה. ומה ששנינו בו ישראל קרושים נהנו בו איסור זו היא ד"ס. עכ"ל:
ע"כ חלילה לנו לעבור על מנהג אבותינו במדינתנו. ותל"מ:
בצלאל זאב שאפראן

סימן סח

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר יהושע פאלק זאב י"נ אבד"ק פאלטישען
ע"ד הוראתו בקדושה בענין השוביי"ם דמחנתו, שאין חייבין וגם אין רשאין לעסוק בדברים אחרים כל זמן היותם בבית המטבחיים. כגון להיות מניחים חותמות על הכשרות שיצא מתחת ידם. כי זאת עבודת הנאמן הממונה על כך, אבל השו"ב עיקר עבודתם היא עבודת הקודש ורק בעסקי הקודש, כגון בדיקות סכיני שחיטה ובדיקות פנים וחוץ, ופלפול בהלכות שו"ב הנחיצות לשעתן, והרבה צריך ישוב הדעת וכו' כמש"כ הרא"ש והר' יונה ז"ל. וקו"ח בזה"ז שבודקין בתוך בית המטבחיים אשר הרעש והבלבול הדעת גדול מאוד, ע"כ גזר אימר שאם השו"ב יעברו בזדון חלילה, ויתעסקו בדבר אחר, אז תהיה שחיטתן אסירה על כל בני העיר. עכתו"ד:

תשובה

הנה אנכי הרואה כי פס"ד זה אמת ויציב. והרי „כבר הורה זקן" [כשבת נ"א ע"א, ויבמות ק"ה ע"ב, וסנהדרין כ"ד ע"א. ועיין במהרש"א בשבת נ"א ע"א בחיאג"ד שם, ודבריו צ"ע עפי"ד הש"ך יו"ד סי' רכ"ב ס"ק נ"ט עש"ה והבן. והנה טוב עשה בעמיו לגדור גדר בגזירה על השוביי"ם למען ילכו בדרך טובים, להיות זריזין וזהירין. כמש"כ הרא"ש בפ"א דחולין סי' כ"ד, ובטוש"ע יו"ד סי' י"ח סעיף י"ז. וכפירש"י בחולין ק"ו ע"ב ד"ה זריז עדיף מזהיר, זהיר שיודע להזהר בשעת מעשה וכו', זריז הרואה את הנולד, ומתקן עצמו שלא יבא לידי כך וכו'. עכ"ל. וכן הוא בפירש"י ע"ז כ' ע"ב ד"ה זריזות, וד"ה זהירות, ע"ש ובר"ן (וברש"י שעל הרי"ף). וכ"כ הב"ח על הטור או"ח סוס"י א' ע"ש. ועין יו"ן בב"ח או"ח רס"י ר"פ שכתב דזהירות הוא קודם המעשה וכו' ע"ש. ובמחכת"ה דבריו סיתראי נינהו למש"כ בעצמו בסי' א' וכפירש"י הנ"ל, ועיין בפרש"י ערובין ק"ג ע"א ד"ה בני חבורה, שכתב, דכל העוסקין בקדשים זריזין וחכמים וכו' עכ"ל. ופירש"י בחולין ק"ז הנ"ל דזריז

הוא הרואה את הנולד, אתי שפיר מילתא בטעמא, ד„איזהו חכם הרואה את הנולד", כתמיד ל"ב ע"א. ולכך פירש"י בעירובין שם „זריזין וחכמים". ועיין פרש"י שבת קי"ד ע"ב ד"ה זריזים הם, בקיאין הן בכל וכו'. ע"ש ופירש"י פסחים נ"ט ע"ב ד"ה זריזין ע"ש. ועיין בתב"ש בשמ"ח סי' י"ח סעיף כ' שכתב דממנים שו"ב „יודעי תורה וזריזים" ע"ש. ולדעתי כ"ז נכלל בלשין „זריזין", כפירש"י בשבת ועירובין הנ"ל. ואעפ"י שהם יתירי מדע, מ"מ צריך לאזהורי להו, כרבנן דסבירא להו אין מזרזין אלא למזורזין. כמכות כ"ג ע"א. וכן הא במד"ר סדר נשא פ"ז ז'. וע"כ כתורה עשה כת"ה לזרז את המזורזין כי חלילה חולין הוא להשו"ב להעמיס על נפשם חבילי טרדין כגון להניח חותמות על הכשרות, כי עבודה כזאת יכולין לעשותה ע"י איש מהימן אחר הממונה על כך, מבלעדי השו"ב, ודי די לפני השובי"ם טרדות הקודש שיש להם, וחלילה לעבור עליהם בבל תוסיף, דכל המוסיף גורע. וכמש"כ הפרי תואר בסי' י"ח ס"ק ל"א, וז"ל: אדם שיש לו הרבה טרדות כו' אין למנותו שוחט לצבור וכו' וד"ז מוטל על חכם העיר, עכ"ל. ואדרבה איש אחר נאמן הממונה על כך להניח חותמות עדיף טפי משיניחו השו"ב החותמות, דיש לחוש דלמא אגב טרדתייהו דהשו"ב יחליפו להם בין כשרה לטרפה. וכה"ג אמרינן בע"ז ל"ג ע"א דפריך ומאחר דישראל נותן לתוכן יין, ישראל אחר עומד ע"ג למ"ל ו ומשני: דלמא אגב טירדיה מנסך ולאו אדעתיה, ע"ש בפירש"י, ובירושלמי פ"ב דע"ז ה"ד, וז"ל: מעתה אפילו אין ישראל עומד ע"ג אני אומר שמא החליף, ע"ש בפ"מ. ועי' בר"ן בפ"ב דע"ז שם עש"ה. והנה הפמ"ג ביו"ד סי' י"ח בשפ"ד סק"ח עלה ונסתפק לומר דכל הטעם דאמרינן מילתא דלא רמיא עליה דאינש לאו אדעתיה, הוא משום דטרוד בעבודתו, אבל אחר אפי' אחד מהימן ע"ש]ולכאורה יש להעיר ע"ז מחולין ב' ע"ב דפריך על אוקימתא דרבה בר עולא ואלא אטמא במוקדשין בברי לי סגי וכו' ע"ש. ועיין בשו"ת נו"ב מהד"ת חיו"ד סי' מ"א שהקשה אמאי לא מוקי הש"ס בלא ידע בשעת שחיטה שהוא טמא ולא מהני ברי לי, דהוי מלתא דלא רמיא עלי' דאינש ולאו אדעתיה. ותירץ דאם הוא לא ידע, ידעו אחרים שהוא טמא, ומה מהני שהם ראו שלא נגע הלא גם להם הוי מלתא דלא רמיא ע"ש. ולהפמ"ג דוקא להשוחט שהוא טרוד בעבודתו לא מהני ברי לי משום דהוי מילתא דלא רמיא עלי' ולאו אדעתיה, משא"כ אחרים רואין שפיר מהני, דהא הם לא טרידי ומהימנו לומר שלא נגע אע"ג דלא ידעו שהוא טמא. וא"כ הדרא קושיית הנו"ב לדוכתה? וסבור הייתי לתרץ קושיא זו עפ"ד הפמ"ג ביו"ד סי' צ"ד בשפ"ד ס"ק כ"ה דבדרבנן לא גזרו לומר מילתא דלא רמיא עלי' לאו אדעתיה ע"ש. ועיין פמ"ג או"ח סי' תמ"ז בא"א ס"ק כ"א שכתב להיפוך. ובמחכת"ה דבריו סותרים זא"ז. ועיין ט"ז יו"ד

סי' ק"צ סק"מ, וע"ש בתורת השלמים ס"ק נ"ז שתירץ דבכתמים הקילו, ע"ש וברא"פ סי' ל"ו ס"ק רכ"ו ע"ש. וא"כ לפימש"כ התוס' בחולין ב' ע"ב ד"ה שמא, דהטעם בגמ' הוא משום חיבת הקודש דמכשרת ע"ש. ולפימ"ש הרמב"ם בפ"י מהל' טומאת אוכלין הי"ז דחיבת הקודש דרבנן ע"ש. ועפי"ז לא קשה מידי קושיית הנו"ב הנ"ל. אמנם שויתי לנפשי הדרנא עפי"ד הנו"ב מהד"ק חיו"ד סי' ד' שכתב דרבה בר עולא ס"ל חיבת הקודש דאורייתא ע"ש. וא"כ הדרא קושייתו לדוכתה? אולם נלענ"ד לתרץ עפי"ד התוס' בחולין ב' ע"ב ד"ה ובמוקדשין, שכתבו וז"ל: אע"ג דאמרינן מפרכסת הרי היא כחיה, חיישינן שמא ידע אחר פירכוס, עכ"ל. ועפי"ז שפיר פריך הגמ' בברי לי סגי דגם בלא ידע בשעת שחיטה שהוא טמא מהימן לומר ברי לי שלא נגע, דהרי אחר פרכוס גם הוא איננו טרוד עוד בעבודתו, ודוק היטב. ויש עוד לפלפל בזה עפי"ד הלב אריה שם עש"ה, ולא עט האסף פה]. ועיין בתויו"ט פ"ז דאהלות מ"ה בשם מהר"ם שכתב לענין חיה ג"כ דחיישינן דלמא אגב דטרידא נגעה ולאו אדעתה ע"ש. הרי מצינו למידין דחיישינן דכל הטרוד בעבידתו דלמא לא דקדק היטב ולאו אדעתיה. והכא נמי בנידון דידן חיישינן אם השו"ב הטרוד הרבה בעבודתו עבודת הקודש, יניח גם את החותמות דלמא אגב טרדותיו לא דקדק יפה ולאו אדעתיה. משא"כ אם הנאמן הממונה על כך מניח את החותמות אין לחוש כלל, וחותמו אמת. וחלילה לשום בן אדם לפקפק על פסק זה, כי פסק אמת היא, ויפה הורה, כדת של תורה, ומי לא ידע שדברי כת"ה א"צ חזוק וכל דבריו ד"ת שקולים בפלס קולעים אל השערה, וכל הממרה פסק זה ה"ז ממרה פי התורה, לכן שמעו נא בית יעקב תנו כבוד לאלהי ישראל ולתוה"ק ולגאון עוזכם, ותחי נפשכם! בצלאל זאב שאפראן

סימן סט

כבוד הרבנים הנ' וכו' מוה"ר יהושע ראבינאוויטש נ"י, ומוה"ר משה גדלי' ריינעס נ"י, בעיר יאסי.

ע"ד שאלתם, בבהמה שהיתה שמֵנה ביותר, וראשי האונות היו מובלעים בשומן מרוב חֵלב, והפריד הבודק השומן מהאונות בנחת, דרך מיעומ"ש ולא הי' נשאר שום דלדול שומן בריאה, וגם בדקי הריאה בנפיחה בפושרין, והכשירו הבהמה:

תשובה

הנה עיני כת"ר שפיר חזו מה שכתבו גדולי האחרונים ז"ל להכשיר הבהמה בכה"ג. ובלי ספק השגיחו היטב שהי' דבקות השומן בריאה, באופן שאין לחוש כלל לסירכא,

ופרידת השומן הי' בנחת דרך מיעומ"ש. ועד כמה צריכין ליזהר בענין זה, צאו וראו בב"י יו"ד סי' ל"ט. באד"ה:

ובמנהג אנשי קנדיאה, שכ' בשם א"ח, שכתב וז"ל:

מצאתי בשם הרב ברצלוני, ששלחו הגאונים למר יהודאי [והוא הוא רב יהודאי גאון ז"ל, שהי' מסופק בשאלה זאת, המובאה באור זרוע הגדול הל' טריפות סי' תי"א, שרמז עליו הדע"ת בסי' ל"ט ס"ק נ"ה, דס"ל דאם האונות נבלעו כולן בשומן, צריכין גם בדיקת פושרין בכל האונות] שמענו עליך שאתה מתיר אינא לטרפשא דליבא? והשיב חו"ש! אך כמה ריאות יש שהאונות דבוקות בחלב שבטרפשא, ואנו מפרקין אותו מן האונא, ולא מצינו שום סירכא, ובזה אני מתיר ומכשיר. והודו לי הגאונים. ואומר אני שלא לכל אדם אמרו כי מאן חכים למעבד כי הכי, אלא מר יהודאי דגברא רבא הוא, ונזהר לדקדק ולראות שלא יהא באותו דביקות סירכא. והבא להורות כן יתכן לעשות בה נפיחה אחר כן, עכ"ל. ומסתמא גם כת"ר נזהרו היטב, ודקדקו לראות שהבודק עשה מלאכתו באמונה לבדוק בדיוק בבדיקת פושרין כל האונות. אם כן יפה הורו, כדת של תורה, להכשיר הבהמה, ובעל ה„אור זרוע" ז"ל, סיים שם על הוראה זאת [בשם רב יהודאי גאון ז"ל ריש מתיבתא, במתיבתא כד הוו קיימי קמי', רב חנינא, ומר רב ס מונאי, ריש כלה. ומר רב נטוראי, בר רב חכינאי ז"ל]:

„וכשם שאנו מצווים, שלא להכשיר הטריפה, כך אנו מצווים, שלא לאסור הכשרות, שלא לכלות ממונן של ישראל", עכ"ל א). **(א) ומקור טהור דמצוה היא שלא לכלות ממונן של ישראל נובע מהא דאמרינן בכמה דוכתי בש"ס:

דהתורה חסה על ממונן של ישראל. ועיין בפירש"י ד"ה כ"ו ע"א ד"ה התורה חסה. דכתיב „וצוה הכהן ופנו את הבית" וכו', וכן פירש"י בחולין מ"ט ע"ב ד"ה התורה, בשם תו"כ, יעו"ש ובפי' רבינו גרשון בחולין שם, הביא מהא דכתיב:

עשה לך שתי)** וכן הוא בש"ך יו"ד סוס"י רמ"ב, בקיצור הנהגת הוראת או"ה, אות ט', יעו"ש. וי"ל מירושלמי ע"ז פ"ב ה"ט, שאמר נתן בר בא, קומי שמואל:

לא ביש לי, דאמרת על טהור טמא, אלא סופך לומר על טמא טהור. ע"ש בפי' הפ"ח, ובציון ירושלים שם, מש"כ בשם הב"י בתשו'. וכן בתוס' ע"ז מ' ע"א ד"ה אמר, מביאים דברי הירושלמי אלו. ותימה על האו"ז והש"ך שלא הביאו דברי הירושלמי אלו. וי"ל על השו"ת בית יעקב סי' ד', מובא בבאה"ט יו"ד סי' א' ס"ק י"ב, ובפ"ת שם אות ז', שכ':

דבאומר על מותר אסור, יש לחוש שיבא קלקול, לענין קידושי אשה. וכן הפמ"ג במ"ז שם סק"ו, כ':

שיבוא קלקול בב' קדרות, יע"ש ולא כתבו הטעם שכתב האור זרוע' שאנו מצווים שלא לאסור הכשרות, שלא לכלות ממונן של ישראל. גם לא הביאו להירושלמי הנ"ל וכן י"ל על הש"ך בקיצור הנהגת הוראת או"ה הנ"ל, שכתב דאסור לאסור את המותר מפני שעל הרוב יש בו צד הקל במק"א, והוי חומרא דאתא לידי קילא וכו' יעו"ש. ולא העיר מכל הנ"ל וראו בתב"ש סי' א' ס"ק י"ב, שרמז להירושלמי הנ"ל ויש לפלפל בכ"ז ואכמ"ל:

סוף דבר הכל נשמע כי יפה הורו:

בצלאל זאב שאפראן

סימן ע

כבוד השו"ב המופ' מו"ה גדלי' אהרן בערקאוויטש נ"י, הושי.

ע"ד אשר שאל לדעת, אם רשאי לבדוק את הבהמה בעודה שוכבת על הארץ, רק אם יש איזה ריעותא בב"מ, אבל בדיקת הריאה לא יבדוק רק אח"כ, כשיתלו את הבהמה ואז יפתח את הטרפש לבדוק הריאה בבדיקת פנים. ואח"כ יוציא את הריאה לבדוק בדיקת חוץ:

**(חצוצרות כסף, ולא של זהב. וי"ל מר"ה כ"ז ע"א יעו"ש והבן. ובמנחות פ"ו ע"ב אמרו: התורה חסה על ממונן של ישראל היכא רמיזא, דכתיב:

„והשקית את העדה ואת בעירם", וצ"ע. ובתשובה לעיל, סימן ה', פלפלתי בענין זה:)**

תשובה

חלילה חולין הוא לעשות כן כמש"כ בס' פרי תבואה סי' ל"ט סעיף קכ"ה, וברא"פ סי' קנ"ב, וז"ל:

יש לבדוק הבהמה, בעודה שוכבת על הארץ, ולא לתלותה. כי לפעמים רגילים הקצבים, כשהם מושכים את הבהמה למעלה, ברגלי' לתלותה הם מנענעים הבהמה, ועי"ז מתנתק ן הסירכות וכו', ואסור לעשות כן קודם הבדיקה, עכ"ל. עיין בשו"ת מגדל השם סי' ל"ג, שכתב:

כשנסרכה לדופן בריחוק כ"ש, כשעושין נענוע בדופן הבהמה, הדופן מושך לעצמו, והריאה לא נמשכה אחר הדופן ע"י הסירכא. ובודאי נפסק, אפי' יהי' סירכא גמורה, ע"ש. והבודק יש ליזהר מאוד מאוד שלא להגיד להקצב בעל הבהמה, או למשרתו, שהריאה חלקה בלי ם רכות, עד אחר בדיקת חוץ כדתוה"ק, בכדי שלא יגרום הקצב, או משרתיו, איזה תקלה ומכשול עי"ז. ודעת לנבון נקל. ואם חו"ש נתוודע אח"כ, שהקצב מכר בשר בהמה זאת, בלא בדיקת חוץ, יש להעביר את הקצב, ולהכריז עליו איסור גמור, שלא ימכור עוד בשר כשר לישראל. ואפי' נתברר שעשהו בשוגג, מ"מ בכה"ג לכ"ע

קנסינן שוגג אטו מזיד. עיין ב„מראה הפנים" על הירושלמי פ"ב דתרומות ה"ג, שהאריך לבאר כן דעת הירושלמי, דהיכא שידע באיסור, ושגג בדבר, חיישינן טפי להערמה, וגם בדרבנן קנסו שוגג אטו מזיד, עש"ה. וכ"כ עוד ה„מראה הפנים" על הירושלמי עירובין פ"ד ה"א, ד"ה אמר ר' אחא, עש"ה. ועפי"ז יש להעיר על הפר"ח סי' צ"ט ס"ק י"ב ע"ש. ובתב"ש סי' ל"ט סק"ז, השיג עליו, עש"ה ועיין בירושלמי עירובין פ"א ה"א, דף ד', ריש ע"א, שאמרו:

מכיון שחשדו הן כמזידין הן, ע"ש בפ"מ שפי' וז"ל:

מתוך שאינם חוששין על איסור דרבנן, כמזידין הם לעולם, ואפי' הוציא בשוגג וכו', עש"ה. וא"כ פשיטא דבנידון דידן אם חו"ש הקצב יכשיל את הרבים למכור בשר מבהמה שלא נבדקה הריאה בבדיקות חוץ כד"ת, יש להעבירו כדבר האמור וזה ברור:

בצלאל זאב שאפראן

סימן עא

כבוד הרב המופלג בתו"י מוה"ר פסח ליב שווארין נ"י, שטעפאנעשט.

ע"ד אשר נשאל, בשור שלא הי' יכול ללילך ברגליו. ואחר הבדיקה מצאו שהי' או הבוכנא בהאסותא. אולם כל ניביו היו מעוכלים:

תשובה

הנה גם בזה רואה אנכי את דברי כת"ר בנטייתו להחמיר ועיין בפרי תואר סי' נדה סק"ט שכתב, דלדידן דאנו מחמרינן כב' הפירושים דהיינו כפי' הרמב"ם והמחבר דניבין היינו היתרות. וכפירש"י בחולין נ"ד, דניבין היינו גיד קטן שבראש הקולית המחובר בהאסותא, ועיין פמ"ג סי' נ"ה בשפ"ד סק"ח. ועיין בפר"ת שם סק"ה שכ' שאין דעת רבים מהפוסקים שלפנינו מכרעת כאחת מהנה ע"ש. ודברי הפר"ת אלו אישתמטו במח"כ מהלב"ש בטרפ"ע סי' א' ס"ק ט"ו וס"ק ט"ז שכ' דרוב הפוסקים ס"ל כהרמב"ם יע"ש. ובאמת זה ליתא כנז'] יש להחמיר אי איעכול ניבי', דהיינו היתרות. הגם דלא נשמט כשמוט ועומד הוא. ואי איעכול גיד הקטן ולא נשמט הירך, דנשאר אחוז בדוכתי' ביתרותיו, שרי כדעת המרדכי, עכ"ל. ועפי"ד הפר"ת הללו, לא קשה מידי קושיית השו"ת חסד לאברהם חיו"ד סי' כ"ו שכתב דאין מציאות לדין הרמ"א שיהי' איעכול ניבי' ולא נשמט. כי בנתעכלו כל הניבין אי אפשר לקולית למיקם במקומה, דמאן מחזיק בה שלא תנתק צ וכו' ע"ש. ולפימש"כ הפר"ת אתי שפיר, דהרמ"א ז"ל אשר מקורו נובע מהמרדכי ז"ל ס"ל באמת כפירש"י דניבין היינו גיד קטן. כמבואר להדיא במרדכי

פא"ט סוס"י תרכ"ט. ועין בת"ח כלל פ"ו ד"ו שם, שמסמן הניבין, דהיינו הגיד היוצא מראש עצם העליון אל הגוף ע"ש. והוא כפירש"י. ועפי"ז שפיר אפשר להקולית למיקם במקומה, דנשאר אחוז בדוכתי' בהיתרות. כמש"כ הפר"ת להדיא דמש"ה כשר להמרדכי ע"ש. ועיין במקדש מעט על הדע"ק בסי' נ"ה סוס"ק כ"א שפסק דנכון לחוש שלא בהפ"מ אם רק נתעכלו החיצונות דהיינו היתרות בלבד] ע"ש. אבל אם נתעכלו כל הניבין ודאי יש להחמיר אפי' בהפ"מ. כש"כ בנדון דידן שלא הי' השור יכול לילך כלל ונתעכלו כל ניביו דטרפה אפי' בהפס"מ. דהא אפי' אם רק צולע על ירכו יש להטריף. כמבואר להדיא בס' בית לחם יהודה יו"ד סי' נ"ה סק"ו ע"ש והפמ"ג יו"ד סי' נ"ה סק"ו קיצר בהעתקת הס' בל"י. והמעיין בגוף דברי הבל"י יראה דסרה מהר השגת הפמ"ג עליו. וכ"כ בשמו הגה"ק מבאטשוטש ז"ל בספרו דע"ק סי' נ"ה סק"ה, ע"ש בטעמו. ולדבריו בצולע יש להחמיר גם אם נתעכל רק הגיד העליון בלבד, דצולע נוטה דשף מדוכתי' ע"ש. כש"כ בנתעכלו כל ניביו דיש להטריף. ועפי"ז יפה הורה זקן ההוראה הגאון מהרש"ק ז"ל בספרו „טוב טעם ודעת" מה"ת סי' ר"ו ע"ש. וא"כ קו"ח ב"ב של קו"ח בנדון דידן דיש להחמיר. ויש אתי אריכות דברים בזה, אולם אין עתותי בידי ע"כ דברי מעטים:

בצלאל זאב שאפראן

סימן עב

כבוד הרה"ח המופלג וכו' מו"ה נתן שמואל ישראלאוויטש נ"י, טערנאווישטע.

ע"ד השאלה, בשו"ב ששחט אווזא. ולאחר ששחט את רוב הקנה, והניח את העוף מידו קם ילד אחד וחתך רגל מהאווזא. וכאשר ראה השו"ב כי האווזא עדיין שוהה מלמות, חזר ושחט את מיעוט הקנה והוושט, בכדי למהר מיתתו. ופשיטא לי' לכת"ר דגוף האווזא אסורה, מטעם שהייה במיעוט בתרא. אבל זאת עזב נפשו לשאול חוות דעתי, על רגל הנחתך טרם שחזר וחתך המיעוט בתרא, די"ל דכיון שיצא אז בהיתר מהשו"ב יהא כשר. ובתחלה צידד להקל. והעיר למצוא דמיונות לד"ז מברכות נ' ע"ב דאמרינן שם לענין מטה כיון דפלגוה פרת לה טומאה, מינה וכו'. והכא נמי בנ"ד כיון שנחתך הרגל ויצא בהיתר פקע שם איסור שא"ז מיני' ועוד הביא כדמות ראי' ממשנה חולין קכ"ט ע"ב. אולם בבואו בשיפולי, חזר לצדד להחמיר, באשר שנחתך הרגל בעוד שהי' האווזא מפרכסת. וטרם יציאת נפש האווזא, עדיין אבר הנחתך אסור, משום לא תאכלו על הדם. וממילא כשחזר ושהה אח"כ שהייה במ"ב נאסר גם הרגל, דהא לא יצא בהיתר כלל זאת היא תו"ד:

תשובה

הנה אם אמנם דמיונות כאלו נכונים המה לפלפולא. אבל אין להעמיד עליהם יסוד להלכה ולמעשה. ולפענ"ד עיקר שאילתא דא תליא באשלי רברבא ו והבט נא וראה כתב יושר דברי אמת בט"ז יו"ד כי' ק"י סק"ה דברירא לי' שאי אפשר להתיר בגוף אחד מה שנחתך ממנו, והשאר יהי' אסור. והגם שבנקה"כ שם השיג עליו ע"ש. וכן הפר"ח שם ס"ק כ"ג שפך חמתו על הט"ז, וכתב שבדה ד"ז מלבו ע"ש. וביותר האריך בקונ"א שם שהביא להבה"י בהמעשה רב דווילנא שנחלקו בזה גאוני עולם. והפר"ח כתב עליהם, שהוא הרואה שכולם לא כוונו להלכה יפה, באשר שנמשכו אחרי דברי הט"ז הנ"ל דס"ל דאינו בדין לומר על כבש אחד שיהי' מקצתו מותר ומקצתו אסור. וזו הוא טעות גמור וכו' ע"ש. ועיין בפלתי סי' ק"י ס"ק י"ג, ובפמ"ג שם במ"ז סק"ה ע"ש, אולם שא נא עיניך וראה מש"כ ע"ז הגאון בעל תב"ש ז"ל בבכור שור חולין דף צ"ב, שם יצא ללחום את מושל, וכתב על הפר"ח דאין בדבריו כדאי לחלוק על רבוותא גאוני עולם מסברא בעלמא. ודעתם מוכרחת בגמ' עירובין ע"ו ע"א, דאמרינן:

ספק יממא ספק לילה לא מינכרא מילתא, אבל הכא אי לגבי דהאי בית, לגבי דהאי בית. וברש"י שם ד"ה לא, כתב ואי משוינן הכא הכי, והכא הכי, הויין מילי דרבנן כי חוכא ואיטלולא, ולא ניתן פה לצדוקים לרדות, עכ"ל אלמא דאין לעשות דבר התמיה לרבים. אע"ג דמעיקר הדין כן הוא. ואין לך תימה גדולה מזו, שחצי בהמה תהי' כשרה, וחצי טרפה וכו', וכ"מ בגיטין די"ח דפריך לשמואל יאמרו ב' נשים בחצר א' זו אסורה וזו מותרת. פירש"י שיתמהו בני אדם ע"ז. ומשני זו זמן גיטה כו'. אלמא דאי לאו הכי אין לפסוק דבר שיתמהו עליו בני אדם. וצ"ל הטעם כמ"ש לעיל בשם רש"י ז"ל בעירובין וכו'. ואל תשיבני ממתני' פ"ו דטהרות [מ"א] וכו'. אלמא דעבדינן מילי דסתרי אהדדי י"ל דשאני ענייני טהרות שהם מחוקי התורה בלי טעם, וכ"ע ידעי ולא קשיא להו מידי. ופרה תוכיח שמטהרת טמאים ומטמא טהורים וכו'. אבל בשאר דיני התורה הא בררתי לעיל בס"ד שיפה פסקו הגאונים הנ"ל שאין לפסוק דבר תמוה כזה עכ"ל התב"ש בבכ"ש:

והן אמת כי טהורים הם אמרי נועם דברי הבכור שור הדר הוא. אמנם כן יש אתי להוסיף עוד מיא וקמחא לד"ז. דהנה גוף הדבר שהביא הבכ"ש מרש"י בעירובין ע"ו ע"א הנ"ל דחיישינן דלא ליהוי מילי דרבנן כחוכא ואטלילא. הוא גמרא מפורשת בעירובין ס"ח ע"ב, ע"ש דרבא מפרש התם טעמא דשמואל דס"ל דאין מבטלין וחוזרין ומבטלין, כי היכי דלא ליהוי מילתא דרבנן כחוכא ואטלולא ע"ש. ולכאורה נראה דרב דס"ל מבטלין וחוזרין ומבטלין, לא חייש כלל להא דלא ליהוי מילתא דרבנן כחוכא. ועפי"ז צ"ל דהא

דעירובין ע"ו ע"א הנ"ל, לשמואל קאי. וכן הא דפריך בגיטין י"ח ע"א לשמואל יאמרו שתי נשים בחצר א' זו אסורה וזו מותרת וכו' כנ"ל. ע"כ היינו רק לשמואל לשיטתו דחייש לזה דלא ליהוי מלתא דרבנן כחוכא:

אמנם בחי' הריטב"א בעירובין ס"ח ע"ב ד"ה לימא, פירש שם דגם רב חייש לזה דלא ליהוי מלתא דרבנן כחוכא. והא דס"ל חוזרין ומבטלין, היינו רק משום דלשיטתי' לא מיתזי הדבר כחוכא כלל. ע"ש בטעמו. ועפ"י דבריו ז"ל אתיא לן שפיר הא דתולין ע"ו ע"ב דמתקיף לה ר"נ לשמואל, יאמרו אבר ממנה מוטל באשפה ומותרת ו וא"ל ראבר"ה לר"נ. לרב נמי יאמרו אבר ממנה מוטל באשפה ומותרת? א"ל הכי קאמינא אבר שחיה ממנה מוטל באשפה ומותרת? ע"ש. וכל מבין יבין הדבר לאשורו, דגם בחולין שם, ע"כ הטעם כעיקר הוא, כי היכי דלא ליהוי מלתא דרבנן כחוכא ואטלולא. וליכא פלוגתא כלל ביי רב ושמואל בהא. דכ"ע מודים בזה:

ועתה ניתי ונחזה מה טעמייהו דרבנן בזה הדבר שחשו דלא ליהוי מלתא דרבנן כחוכא. הנה מפירש"י בעירובין ע"ו ע"א ד"ה לא, מפורש יוצא מדבריו שם דהטעה הוא משום ד„לא ניתן פה לצדוקים לרדות" עכ"ל. ובאמת גם לשון זה מקור מקומו טהור, ונובע מגמרא מפורשת ביומא מ' ע"ב דאמר רע"ק לתלמידיו:

אל תתנו מקום לצדוקים לרדות [ע"ש בפירש"י תלמידים החולקים על התורה וכו' יאמרו לפי רצונם הם עושים הכל]. וכן שנו חכמים בלשון המשנה פרה פ"ג מ"ג דר"י אומר אל תחנו מקום לצדוקים לרדות. ע"ש בפיהמ"ש להרמב"ם ז"ל. הרי מבואר דלרש"י ז"ל עיקר החשש הוא להוציא מלבן של צדוקים, שלא ימצאו מקום להלעיג על דברי חכמים, אולם מתוס' יבמות מ"ב ע"א ד"ה מאי שנא. נראה דהטעם שחשו דלא ליהוי מלתא דרבנן כחוכא, הוא משום דלא ישמע לנו העולם על כך, עש"ה וכן מבואר מהכ"מ על הרמב"ם בפ"ז מהל' תרומות הט"ז לענין אנדרוגינוס שם, שכתב דאם אתה אומר שהאחד זכר, האחד נקבה, מיחזו להו לאינשי כחוכא ואיטלולא, ולא מיקיימי תקנת חכמים וכו', עש"ה. ומדברי התוס' יבמות מ"ב ע"א ד"ה מ"ש הנז', יש להעיר על הבכ"ש בחולין דצ"ב הנ"ל, שפירש להא דפריך בגיטין י"ח ע"א יאמרו ב' נשים בחצר א' זו אסורה וזו מותרת, דהיינו שיתמהו בני אדם והי' בעיניהם כחוכא ואיטלולא. כפירש"י בעירובין. וכתב ע"ז בזה"ל ואם נפשך לומר, דה"ק יאמרו ב' נשים וכו'. ומ"ש הא מהא, ומתוך כך יתירו שניהם. א"כ גם בנ"ד איכא למיחש להכי, שיאמרו איך אפשר שהבהמה חצי' כשרה וחצי' טרפה, ומתוך כך יבואו להתיר הכל. עכ"ל ובמחכת"ה אישתמיט מיני' התוס' ביבמות הנ"ל, דמפורש יוצא מדבריהם, דפירשו להא דגיטין י"ח יאמרו ב' נשים

בחצר א' וכו'. שהעולם סוברים שכתיבת שניהם היתה סמוך לנתינה, ויבואו להתיר תוך שלשה וכו', עכ"ל [איברא דגוף דברי התוס' ביבמות שם צ"ע לפי פירש"י בגיטין י"ח ע"א, ודו"ק. והרבה יש להאריך בזה. ולא עט האסף פה]:

וכיון שכן הראיתי לדעת כ"ז, פליאה נשגבה בעיני על הגאון פר"ח ז"ל, ובוש אני לומר עליו שבמחכת"ה דבריו סיתראי נינהו, ושכח דברי עצמו. שהרי הוא גופי' כתב בכללי ס"ס שלו סוף אות ג'. וז"ל:

ומיהו במידי דרבנן דקיי"ל ספיקא לקולא, אף דאיכא תרתי דסתרי לתרי גברי ש"ד. וה"מ היכא דלא מינכרא מילתא כגון ספק יממא ספק ליליא. אבל במידי דאיתא קמן מיחזו מילי דרבנן כי חוכא ואטלולא, ולא שרינן. כדא' בפ' ב"מ ובס"פ הדר, עכ"ל. וא"כ תמה אקרא עליו, דבמח"כ מדויל ידי' משתלים. כיון שהוא גופי' ידע מהא דעירובין. א"כ בחנם יצא לחלוק על הט"ז ודעימי' ז"ל לפסוק להיות בחד גופא שרי, ואסור. דהא אין לך חוכא ואטלולא גדולה יותר מזו לומר על גוף א' שתהי' מקצתו כשרה והשאר טרפה וכמש"כ הבכ"ש הנ"ל:

השתא הכא, אבא העירה עוד מדברי התב"ש ברס"י כ"ג סק"א שכתב, וז"ל:

וראיתי בקצת הגהות שחיטות מתחכמים לתת טעמים להלכות אלו, ואין בהם ממש, ויש לחוש דליפוק חורבא מינייהו. דלמ"ש טעם א' שמתוך ששוהה נבלע ומתקשה הדם באברים מחמת ביעתותא וכו'. ותו דבני מעיים שאין מחזיקין בהם דם כמ"ש סי' ע"ה, לשתרי? וכו' עכ"ל. ואנכי הרואה דהמתחכמים בעלי הגהות שחיטות, עדיפי מנביאי היו. ומדעתי' דנפשייהו כוונו בטעמם למש"כ בספרא דאדם קדמאה ר'בן ש'ל י'שראל רש"י ז"ל בספרו „פרדס הגדול" (בסי' רי"ח) וז"ל:

הכי אשכחן בהלכות דר' אלי"ר, שהייה אמאי אסורה? דכיון דאישתהי במיעוט סימן כ"ד, ושהה כשיעור, ודאי מחמת ביעתותא מסתלק דמא, ומיבלע באברים, ולא נפק אפי' ע"י מליחה וכו'. אבל בס' השכם מצאתי וכו' כיון דשהה כשיעור וכו' מתה קשחיט וכו' ועוד וכו' מיבלע דם וכו', עכ"ל. ועיין בפרישה על הטור יו"ד סי' כ"ג סק"ג כתב וז"ל:

והטעם דשהיי' פסולה, משום דכתיב ושחט, משמע שחיטה א' ולא ב' שחיטות. ועוד לפי שהבהמה מרתעת, והדם נבלע באברים ואינו יוצא שוב אפי' ע"י מליחה, עכ"ל. וי"ל מרש"י חולין כ"ז ע"א ד"ה דלא לשוייה גיסטרא. בל"א שם שפי' שלא ידרוס. אע"ג דהלכות שחיטה הללמ"ס הם, יש מהם שנכתבו כגון דרסה, דמפקינן לקמן מושחט, אין ושחט אלא לשון ומשך, וכי גמירי הלכתא אשארא, עכ"ל. ומדברי רש"י הללו משמע דבין החמשה הלכות שחיטה, נמצאו איזה הלכות שנכתבו. וזהו שדקדק רש"י ז"ל

בלשונו וכתב „שנכתבו" בלשון רבים. וגם דקדק לכתוב „כגון דרסה". כי הנה לשון „כגון", מורה דלאו דוקא הוא זה הדבר בלבד שנקט, אלא גם כדוגמתו. כמבואר בהגמי"י סופ"ד מהל' שליחין ושותפין, שכתב וז"ל כל היכא דאמר תלמודא כגון זה, למידין ממנו דבר הדומה קצת, אע"ג דלא דמי לגמרי, עכ"ל. וכן מפורש יוצא בתלמודא דמערבא, בתלתא דוכתא. בירושלמי פ"ט דיבמות ה"ד. ופי"א דכתובות ה"ז. ופ"ט דגיטין ה"ט. לענין הא דאמר שמואל אין מעשין אלא כגון אלמנה לכה"ג וכו' לא כגון אמר שמואל. ע"ש שכן הוא גירסת הק"ע ע"ש. והק"ע כוון האמת בגירסא זו, שכן מצאתי מפורש בר"ן כתובות ס"פ המדיר, שהביא להירושלמי הנ"ל, וגרם בהדיא דמפרקינן כגון קאמר שמואל. כלומר לאו דוקא אלו וכו' ע"ש. ועיין רש"י סנהדרין צ"ח ע"ב ד"ה אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש. בל"א שם, דכגון דוגמא הוא ע"ש. ועיין בב"י אה"ע סי' ל"ט, שכתב וז"ל:

מ"ש רבינו כגון זיעה וכו' האי כגון טעות הוא וצריך למחקו, דכיון דאין מומין באשה יותר על של כהנים אלא אלו, לא שייך לומר כגון, עכ"ל [ועיין בפמ"ג או"ח באגרת לרע"ק מלמד אות י', שפי' שם מלת „כגון" ע"ש. ובמחכת"ה אישתמיטתיה כל הנ"ל. ובמק"א הארכתי בזה עוד בבקיאות נפלא ואכ"מ]. ועפי"ז י"ל דגם רש"י בחולין הנ"ל דקדק וכתב: „יש מהם שנכתבו כגון דרסה" וכו'. וע"כ צ"ל דכוונתו הוא גם על „שהייה". דהא לטעם הא' של הפרישה הנז' שהייה פסולה, משום דכתיב ושחט, ולא ב' שחיטות. ולכן הוה כדוגמת דרסה. דנשמע ג"כ מישחט כנ"ל. ואפי' אם נימא כטעם הב' דשהייה פסולה משום שנבלע הדם באברים, דרש"י לשיטתו אזיל בספר הפרדס הנ"ל. מ"מ מצינו איפוא לומר גם על „שהייה" דהוי כנכתב בתורה. באיסור דם. וראיתי בפמ"ג יו"ד סי' כ"ג בשפ"ד סק"ב, שהביא להפרישה הנ"ל, וכתב עליו:

דמ"ש ושחט. ולא ב' שחיטות. ליתא דהללמ"ס הוא, לבד דרסה מפורש בקרא, עכ"ל. ותימה שלא העיר כלל מרש"י חולין הנ"ל, ומכל מה שהערותי בזה. איברא שמהרשב"א ז"ל בתה"א בית שני שער א' דכ"ג ע"ב (מובא גם בתב"ש רס"י ח', ובפמ"ג בריש הפתיחה להל' שריטה) נראה ג"כ דרק דרסה בלבד הוא בפירוש בקרא ע"ש. מ"מ מרש"י חולין הנ"ל יש להוכיח דיש עוד הלכה כדוגמת דרסה שנכתבה, וכדאמרן:

עכ"פ מצינו למידן דטעם המתחכמים בהגהות שחיטות שהביא התב"ש עלה יפה, ויסודתם בהררי קודש, והנה הוא כחובה על ספר הישר בס' הפרדס לרש"י ז"ל דכן אמרו רבנן בטעמא דשהייה פסולה, משום שהדם נבלע באברים. והרי שמעינן דהני גאוני, דיתבי בהאי קינא, לא חשו כלל לקושיית התב"ש הנ"ל דתיפוק חורבא מטעם זה,

להכשיר הבני מעיים שאין מחזיקין בהם דם ואפשר דהני גאוני קמאי ס"ל באמת דכן הלכה ומורין כן להכשיר בזה הב"מ שאין מחזיקין בהן דם. ומש"כ הפמ"ג יו"ד סי' כ"ג בשפ"ד סק"ב על התב"ש הנ"ל דבני מעיים ודאי יש קצת דם בהן. ובשהה פירש ממקום למקום, ע"ש. לפענ"ד לא נהירין דבריו בזה. אפי' לדעת הר"ן פ' כל הבשר דס"ל דמעט דם יש בב"מ. מ"מ הרי כתב שם שאותו דם המועט שבהן אינו פורש מהן בבישול. והו"ל דם האברים שלא פירש ושרי וכו' עכ"ל. וי"ל דאה"נ ס"ל דאותו המעט דם שיש בב"מ אינו נפרש גם ממקום למקום. כש"כ להר"ת המובא בר"ן שם, דמבואר דעתו דס"ל דב"מ לא נמצא בהם אפי' מעט דם. וכן הוא משמעות רוב הפוסק ם שסתמו בלשונם לפסוק דאין מחזיקין דם בב"מ. וע"כ דס"ל שאין בהם דם כלל. וא"כ לשיטתייהו אפשר דגם בשהייה יש להכשיר הב"מ שאין מחזיקין בהן דם א). **(א) אמר בן המחבר הלום ראיתי בס' „יד יהודה" (להגאון ר"ל ז"ל האבד"ק סאדאגורא) על היו"ד סי' ס"ז סק"ח, לענין שובר מפרקת, שדעתו לפסוק שם להכשיר הבני מעיים לאכלם חי. ודלא כהפמ"ג, יע"ש: חנוך העניך שאפראן, רב בבאקארעשט.)** אמנם לפי"ד התב"ש בבכור שור הנ"ל, לא יתכן כלל לומר על חדא גופא שתהי' מקצתה כשרה והשאר טרפה, כגוונא דא להכשיר הב"מ שאין בהן דם, ושאר הגוף כולה תה' אסורה. וכדבר האמור למעלה, כי היכי דלא ליהוי מלתא דרבנן כחוכא ואטלולא:

ויש אתי עוד להביא ראי'. מהתלמיד דבשהייה בשחיטה אין לנו להכשיר הבני מעיים שאין מחזיקין בהן דם והשאר הגוף כולו יהי' אסור. דהרי גרסינן בב"ק ק"ו ע"ב ארחב"א אר"י הטוען טענת גנב בפקדון משלם תשלומי כפל, טבח ומכר משלם תשלומי ד' וה' וכו' איתביה רחב"א לר"י היכן שורי, נגנב. משביעך אני ואמר אמן. והעדים מעידים אותו שאכלי. משלם תשלומי כפל. והא הכא דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה. וקתני משלם תשלומי ככל. תשלומי כפל אין, תשלומי ד' וה' לא? ומשני:

הב"ע כגון שאכלו נבילה וכו' ולישני לי' בבן פקועה? ומשני כר"מ וכו' ע"ש וכן בירושלמי פ"ח דשבועות ה"ג פריך ר"ח פירכא זו על ר"י. ומשני שם שנויא אחרינא. ע"ש במהרה"פ]. ואס"ד דבשהייה בשחיטה יש להכשיר עכ"פ הב"מ שאין מחזיקין בהם דם. אכתי קשה, ולישני דמיירי דבאמצע שחיטתו שהה כשיעור שהיי'. ועכ"ז בהיתר אכל את הב"מ שאין מחזיקין בהם דם כדאמרן. אך כיון דשאר כל הגוף הנשחט הוי נבילה מדאוריתא, מטעם שהיי' הפוסלת. פטור מד' וה'. כמבואר במשנה ב"ק ע"ח ע"ב. ואע"ג דהשחיטה הפסולה התירה עכ"פ את הב"מ, מ"מ כיון דשאר כל גוף הנשחט נתנבלה בידו פטור מד' וה'. כמבואר בגמ' ב"ק ע"ח שם דלת"ק וטבחו כולו בעינן. ולרבי בשיר

דבר המעכב בשחיטה פטור מד' וה', דס"ל וטבחו מידי דהוי בטביחה ע"ש? ומדלא משני הכי, ע"כ שמעינן דאי אפשר לנו להכשיר הב"מ, ושאר כל גוף הנשחט יה' כולו אסור, כאמור:

הרי הראיתי לדעת בעזהשי"ת דדבר זה תליא באשלי רברבי. ע"כ נראה נכון להחמיר בד"ז:

בצלאל זאב שאפראן

סימן עג

להרה"ח הנ"ל

ע"ד אשר העיר על הבאה"ט יו"ד סי' צ' ס"ק כ"ב במוסגר. דס"ל שם, שחלב הנמצא בקיבה, הוי חלב שחיטה, וכת"ר תמה עליו מחולין ק"ט ע"ב דכחל שבשלו בחלבה מותר, וקיבה שבשלה בחלבה אסור. ומה הפרש בין זל"ז. זה כנוס במעיו. וזה אין כנוס במעיו הרי דחלב שבקיבה אינה חלב שחיטה?

תשובה

הנה זה רבות בשנים מצאתי לו חבר להבאה"ט ז"ל הלא הוא הגאון בעל „שער המלך" ז"ל, על הרמב"ם בפט"ו מהל' מאכא"ס ה"ו, ע"ש. ואנכי תמהתי על הני תרי גאוני בתראי ז"ל שבמח"כ אישתמיט מינייהו התלמוד ערוך בחולין הנ"ל, ואח"כ מצאתי בהגהות יד שאול בגליון היו"ד סי' צ' שם שהעיר בזה. אולם אנכי מצאתי תנא דמסייע להו. שגם הרא"ה ז"ל בספר החינוך מצוה קי"ג, כתב וז"ל: וחלב הנמצא בקיבת בהמה. יש מתירין, שהוא בכלל תלב של מתה, עכ"ל. ובס' מנחת חינוך שם, תמה ג"כ מהא דחולין הנ"ל ע"ש. עכ"פ אין כל כך תימה על השעה"מ והבאה"ט. שהרי גם הרא"ה ז"ל ס"ל כוותייהו. והארכתי בזה בתשובה לעיר אדאבעשטי ומפאת כי עתותי אין בידי, ע"כ דברי מעטים בזה:

בצלאל זאב שאפראן

סימן עד

כבוד הרב המופלג כתו"י מוה"ר פסח ריב שווארץ נ"י, שטעפאנעשט.

ע"ד השאלה אשר נזדמנה לאשה אחת ע"י טעות עוף נבילה, במקום עוף שחוט. והדיחה את הנבילה ומלחה, כדרך שעושין לכשרה. ואח"כ עירבה את הנבילה עם עוד ב' עופות כשרות בכלי אחת, ושפכה עליהם מים רותחין מכ"ר קדרה שעמדה אצל האש, לרחוץ

את הבשר קודם בישול כנהוג ואח"ז הכירה את העוף הנבילה בין הכשרות ו וכת"ר השיב, שאין בידו להכשיר את שני הכשרות

תשובה

הנה יפה עשה כת"ר שחשש להחמיר בזה. אע"ג דסוגיא דעלמא הכי אזלא בפשיטות לומר דאפי' עירוי מכ"ר שלא נפסק הקילות אינו אוסר אלא כ"ק. מ"מ המעיין בספר כנפי יונה [שהיה אחד המיוחד מגדולי האחרונים ז"ל] בסי' ס"ת, יראה שהוא ז"ל הביא כמה ראיות לפסוק להלכה דעירוי מכ"ר שלא נפסק הקילות אוסר בכולו, אך בסיף דבריו שם סיים, דכיון שהסכימו הב"י והרמ"א דאינו אוסר רק כ"ק. יש לסמוך עליהם בהפס"מ. אבל שלא בהפס"מ יש להתמיר לאסור בכולו יעו"ש:

מכש"כ שיש לצדד להתמיר בזה, עפ"י מה שחדשתי זה כביר מסברא דנפשאי לומר דהא דקיי"ל דעירוי אינו מבשל רק כ"ק. הוא רק כשמערה מעט רותחין מכ"ר. אבל אם עירה הרבה רותחין כשיעור עירויות הרבה, אוסר בכולו וכמבואר בט"ז יו"ד סי' צ"ה ס"ק י"ב בשם או"ה והב"ת שהסכים עמו לענין טעלי"ר, דע"י עירויות הרבה בולע האיסור בכולו, ע"ש ובש"ך ס"ק י"ג ובפמ"ג במ"ז שם. והארכתי בסברא זו וקבעתי בה מסמרות. וכעת מצאתי ראיתי שכוונתי בסברא זו להגאון מהרש"ק ז"ל בתשובותיו טוטו"ד תליתאי סי' קמ"ו, באמצע התשו', שם, כתב דלהאו"ה והט"ז הנ"ל אפי' בעירוי פעם א' אם נזחל ע"י עירוי זו הרבה חמין כשיעור עירויות קילוחים הרבה, אוסר בכולו לכ"ע. דמה לי אם נפסק הקילות כמ"פ בנתיים וחוזר ומקלח. ומה לי אם לא נפסק הקילוח בנתיים ואדרבה יותר מסתבר להקל כשנפסק הקילות בנתיים ונפסק הרתיתות. משא"כ אם לא נפסק הקילות בנתיים, כיון שלא נתקרר בנתיים. ראוי לומר יותר דמבליע בכולו והאריך בזה וסיים דמ"מ במקום הפס"מ אפשר לצדד להקל, דאפי' ע"י שפיכות מים הרבה אין עירוי אוסר יותר מכ"ק אבל שלא בהפס"מ יש להחמיר ע"ש. וא"כ לפי מה שנודע האי כללא דכייל לן מרן הט"ז ביו"ד סוס"י צ"א ס"ק י"ב דתרי קולי לא מקילינן בהפ"מ ע"ש. וגם הש"ך ביו"ד סי' ע' ס"ק ל"ח נראה דס"ל כהט"ז בזה, ע"ש בפמ"ג. וכ"כ הדג"מ מהד"ק סי' מ"ח ע"ש, והכי מצינו בתוס' נדה ס"ז ע"ב ד"ה משום, בשם הר"ת דתרי קולי לא אשכחן דשרי הש"ס ע"ש. וכן פסקינן להלכה בש"ע יו"ד סי' קצ"ט סעיף ז' דתרי קולי בהדדי לא מקילינן ע"ש. ואף שה„לבושי שרד" בפתיחתו לטרפות עצמות אות ז' פסק דהיכא שיש הפ"מ בצירוף ס"מ או כבוד שבת ויו"ט או אורחים מקילינן גם תרי קולי ע"ש. מ"מ כבר פקפקו האחרונים ז"ל על פסקו של הלב"ש לפי מש"כ הפמ"ג במ"ז סוס"י צ"א דטעם הט"ז הוא, משום דהוי ס"ס לאיסורא. ועפי"ז לעולם אין להקל

בתרי קולי. וא"כ עפי"ז בנידון שאלת כת"ר שנראה שבודאי שפכה הרבה מים רותחין מכ"ר, כשיעור מים ששופכין על ג' עופות, שהם ודאי כשיעור עירויות קילוחים הרבה, והוי תרי קולי בהפ"מ דלא מקילינן. משים דהוי ס"ם לאיסורא. שמא עירוי מכ"ר אוסר בכולו, ואפי' את"ל דעירוי מיעטת אינו אוסר אלא כ"ק, מ"מ עכ"פ בעירוי מים רותחין הרבה שהם כשיעור עירויות הרבה, נבלע האיסור בכולו. כאמור:

איברא שהפמ"ג ביו"ד סי' צ"ה במ"ז ס"ק י"ב, כתב שגוף ד"ז לומר דע"י הרבה עירויות נבלע האיסור בכולו, הוא חידוש דין. וסיים בצ"ע לדינא. וכן בפמ"ג יו"ד סי' ס"ת בשפ"ד ס"ק כ"ז הנית ד"ז בצ"ע. ותמה מהא דמבואר באו"ח סי' תנ"א דכלי שתשמישו ע"י עירוי כך הכשרו. ואי ע"י עירויות הרבה בולע בכולו. מה מהני הגעלה ע"י עירוי ע"ש. ומצאתי במנחת יעקב כלל נ"ז ס"ק כ"ה שהעיר ג"כ בדברי האו"ה. וכתב לתרץ וז"ל:

והטור באו"ח וש"פ שלא כתבו טעם זה דע"י עירויות הרבה בלע בכולו] גבי קערות לענין הגעלה. צ"ל משום דאף דנבלע בכולו, מ"מ לא היינו צריכין הגעלה בכ"ר דוקא שכפי תשמישן כך הכשרן והי' סגי בעירוי אי לאו מטעם שחיישינן שנשתמש פ"א בכ"ר, עכ"ל. הרי שהגאון בעל מנחת יעקב איש תם דרך בקסתו למצוא איזה מזור ותרופה לתרץ הקושיא על האו"ה הנ"ל אולם עדיין לא העלה ארוכה בזה לכאורה. דאכתי קשיא האיך שייך לומר כתשמישו כך הכשרו, להיות סגי הגעלה ע"י עירוי הא אין הפליטה כעין הבליעה, כיון שע"י עירויות הרבה נבלע בכולו ז ומצאתי בפמ"ג או"ח סי' תנ"ב בא"א סק"ב שהעיר בזה על המנח"י יעו"ש. [ועיין בפמ"ג או"ח בסדר הנהגות הנשאל עם השואל באו"ה סדר שני סוף אות ז' ע"ש]:

אך לפענ"ד יש ליישב דעת האו"ה ז"ל. וממילא יתפרשו דברי המנח"י. דהנה זה שן האו"ה בכלל ל"ד דין ט"ו:

ואם בקערה צריך ס' כנגד כולה, לפי שמערין עלי' כמה פעמים, והולך ובולע מדי יום יום בכולה. דדוקא בעירוי של פ"א אמרינן שאינו בולע אלא כ"ק וכו' וכן הטעלי"ר וכו' א"כ ע"י עירויות הרבה בלע האיסור בכולו וכו', עכ"ל. ומצינו דלשון בכמה פעמים שייך למינקט גם על שני פעמים כרש"י תולין ג' ע"ב ד"ה מוחזקים, שראינו ששחטו כמה פעמים עכ"ל. ובש"ס שם מבואר ששחטו לפנינו ב' וג' פעמים. ועיין באו"ח סי' תס"א סעיף א' לענין היסק בתנור כמ"פ. ובח"י שם סק"ב ע"ש. וכן מצינו דגם לשון הרבה שיך למינקט על ב'. כרש"י חולין י"ז רע"ב ד"ה סכין שיש בה פגימות הרבה ע"ש. ועיין ברש"י כתובות פ' ע"א ד"ה ר"א, שכתב וז"ל: כל דהוי יותר על גרוגרת אחת הוי הרבה עכ"ל. וא"כ עפי"ז יש לדקדק גם בלשון האו"ה ז"ל שכתב בזה לשון „כמה

פעמים" ולשון „הרבה" כנז'. דהיינו שני עירויות בכל יום, כדרך העולם שאוכלים בבוקר ובערב. וכן מצאתי להדיא בספר ש חמודי דניאל הלכות כ"ר סי' ד', שכתב דעירויים הרבה שכתב האו"ה הנ"ל, היינו שני עירויות בבוקר ובערב ע"ש [והחמ"ד לא העיר כלל להביא איזהו מקור מקומן ללשונות כאלו, כמו שהבאתי בס"ד. וכיון שהוכחתי לדעת דע"י שני עירויות נבלע האיסור בכולו. א"כ עפי"ז שפיר יש לומר כתשמישו כך הכשרו, וככ"פ, דהיינו שעכ"פ סגי בזה הגעלה ע"י עירוי שני פעמים. ואפי' אם נימא דלשון בכמה פעמים ולשון „הרבה" קאי על ג' פעמים. ועיין בתב"ש סי' א סק"ב. עכ"פ סגי הגעלה ע"י עירוי ג"פ. והכי מבואר להדיא בח"י סי' תנ"א ס"ק כ"ט בשם הלבוש ז"ל שהגעלה ע"י עירוי צריך לעדות ג"פ. והח"י כתב עליו שהשיגו עליו האחרונים. ולפי מה שכתבתי לבושי' כתלג חיור. דעפ"י דבריו יתפרש שיטת האו"ה ז"ל. ויש להעמיס כ"ז בתירוצו של ה מנחת יעקב הנ"ל, והבן, אבל החוו"ד יו"ד סי' צ"ה בביאורים סק"ט הביא בשם או"ה כלל נ"ח דבאמת מטעם זה אסור להגעיל טעלי"ר ע"י עירוי, מטעם שע"י עירויות הרבה בלע בכולו ועירוי של פעם אחת אינו מפליט רק כ"ק ע"ש. ועיין במג"א סי' תנ"א ס"ק י"ג, וצ"ע:

וגם מש"כ החוו"ד שם דעיקר דין האו"ה הנ"ל תמוה, דהא עירוי אינו יכול להרתיח יותר מכ"ק. והאיך אפשר לבלוע בצונן כיון דלמטה מהכ"ק צונן הוא. ומה לי שהי' עירוי אחד או הרבה עיראות? ע"ש. ולפענ"ד יש ליישב עפימש"כ ה„חמודי דניאל" הנ"ל שם, דבע"כ מיירי האו"ה שהי' עיראות הרבה תכופות זה אחר זה. דכיון דבא עירוי השני בעוד הקערה חמה מעירוי הראשון מבליע יותר וכו' ע"ש. וכ"כ בשו"ת טוטו"ד תליתאי סי' קמ"ו הנ"ל דהאו"ה מיירי הכי. ועפי"ז כתב שם דאפי' בפ"א אם נזחל עלי' הרבה חמין בענין שיש לעשות מהמים הרבה קילוחים, בולע בכולו [כנז'] ע"ש, ואם כן כיון שלפענ"ד דינו של האו"ה ז"ל אמת ויציב, שפיר יש לומר דבנידון שאלתנו הוי תרי קולי בהפס"מ, כדבר האמור:

מכש"כ שיש לצדד להחמיר בנידון שאלת כת"ר, עפ"י מה שהעלה בשו"ת תשואות חן סי' ט' דהא דעירוי מכ"ר אינו אוסר אלא כ"ק. היינו דוקא בכ"ר שאינו עומד אצל האש. אבל אם עירה מכ"ר שעומד אצל האש יש לחוש לדברי הפוסקים דס"ל לאסור בכולו ע"ש:

והדרן לדינא, כי טוב עשה כת"ר שנטה להחמיר בנידון דידן:

בצלאל זאב שאפראן

סימן עה

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה דוב יצחק ראבינאוויטש אבד"ק וואסלאי.

הנה בא לפני ר' ישראל אהרן נ"י מבאהוש, והביא מכתב מכת"ר בדבר שאלתו. היות. כי אותו האיש ר' בצלאל שטערן נ"י מאמעריקא, נדר לתת לכל אחת מהשלש יתומות בנות אחיו המנוח ר' זעליג שטערן ע"ה, כשתגיעו לפרקן סך חמשה ועשרים אלף ליי. וכעת אם הבנות שואלת ומבקשת, שישלח לה גיסה ר' בצלאל, את כל הסכום שבעים וחמשה אלף ליי, בכדי שתוכל להשיא את היתומה הבכורה שבהן, שכבר הגיעה לפרקה. וכת"ר נפשו בשאלתו. אם רשאי לעשות כן, לשנות מן הצדקה, מכפי מה שנדר:

תשובה

הנה, כפי מה שהציע לפני ר' ישראל אהרן נ"י כי בתי, אם הבנות היתומות הנ"ל, רצונה רק להלוות הסך חמשים „אלף ליי, חלקן של שתי היתומות הקטנות ובדעתה ליתן שטרות (וועקסלין) בטחונות, עפ"י נימוסי המדינה, באופן היותר מועיל ובכהאי גוונא לית ד"ז צריך בושש, דמותר. כמבואר בערכין ו' ע"א, דהאומר:

סלע זו לצדקה, מותר לשנותה, בין לעצמו, בין „לאחר", בין אמר:

הרי עלי, בין אמר הרי זו. ופירש"י ד"ה אבל לאחר, ובתוס' שם ע"ב ד"ה עד. שפי' לשון „לאחר", היינו להלוותה לחבירו ע"ש. וכ"פ בש"ע יו"ד סי' רנ"ט סעיף א'. אבל שלא בתורת הלוואה, אסור לשנות, ליתן להבכירה, אפי' פרוטה אחת מהסכום שנדר להיתומות הקטנות. כמבואר בשו"ת הרדב"ז ח"ד סי' קנ"ד, שנשאל:

בראובן שאמר לשמעון העני:

אתן לך צדקה כך וכך וכו'. אם יכול לומר:

לעני אחר אני רוצה ליתן, והשיב וז"ל:

וכבר ראיתי מי שכתב שלא קנה ראשין, ויכול ליתן לעני אחר. וראייתו מהא דאמרינן בערכין ו' ע"א, האומר סלע זה לצדקה, עד שלא באת לידי גבאי, יכול לשנותה. ואני אומר:

דאין מכאן ראי' כלל, דשאני התם, שאמר סלע זה לצדקה סתם, אז יכול לשנותה. אבל בנ"ד שאמר:

אתן לך צדקה, זכה אותו עני, דאמירתו לו כמסירתו, וכיון דאלו מסר לו, איני יכול לשנותה באמירה לחוד נמי אינו יכול לשנותה, וכופין ליתן לו. עכ"ל. שוב ראיתי בקצה"ח על חו"מ סי' רי"ב סק"ד, שכ' וז"ל:

ובשו"ת הרדב"ז סי' קל"ד, ושו"ת ריט"ץ סי' רס"ד, נסתפקו בנודר לפלוני עני, אם יכול לשנותו לעני אחר ע"ש. ונראה כיון דיכול לשנותו למצוה אחרת, וכמ"ש התוס' ערכין ו' ע"א ד"ה עד שלא בא לידי גבאי וכו'. וא"כ נראה דה"ה בנודר לפלוני עני, כיון דלא אמרינן אמירה לגבוה, בצדקה לעניים, ואינו אלא משים נדר, דכתיב:

בפיך, זו צדקה. וסגי לי' ליתנו לעני אחר וכו', עכ"ל. ותימה גדולה על הגאון בעל קצה"ח ז"ל, שבמחכת"ה לא העתיק יפה דברי הרדב"ז דהרי מפורש יוצא מפה קדוש הרדב"ז ז"ל, דפשיטא לי', דאם אמר אתן צדקה לפלוני עני, זכה אותו עני, ואינו יכול לשנות ליתן לעני אחר. ודחה למי שכתב איפכא. כדבר האמור גם מש"כ הקצה"ח שם, דלפי דעת רוב הפוסקים, בנודר לעניים לא אמרינן אמירה לגבוה, כמסירה להדיוט. ואין עושה קנין אלא משום נדר בלבד הוא מחויב. וא"כ יכול לשנותו לעני אחר ע"ש. וכ"כ בפשיטות בסי' רנ"ה סק"ה, לענין נדר ליתן לפלוני. ומת (ר"ל) דאינו כמסירה, ואינו עושה קנין ע"ש. וכ"כ עוד בסי' רמ"א סק"ז ע"ש. ובמחכת"ה גם בזה דבריו תמוהים מאוד. ונראה אה שלא עיין אז בשו"ת הרדב"ז גופי', בח"ד סי' קל"ד, באותה תשובה שם לפני זה, הביא דברי הרשב"א בתשו' סי' תקס"ג הנ"ל, דס"ל דלא אמרינן אמירה לגבוה כמסירה דמי, לענין צדקה לעניים. וכתב עליו:

דאין סברתו זאת מחוורת, וכל גאוני עולם ראשונים ואחרונים חלוקים עליו בזה, עכ"ל. וכ"כ הרדב"ז עוד בח"ג סי' תק"ו, וז"ל:

ורוב הפוסקים אשר אנו נוהגים בהם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל, והנמשכים אחריהם, כולם הסכימו שאמירה לעניים הרי הוא לגבוה. וטעמא דמסתבר הוא משום תקנת עניים, עכ"ל. וכ"כ בד"מ יו"ד סי' רנ"ח סק"ג, וז"ל: וכן הסכימו הפוסקים דלא כתשו' הרשב"א סי' תקס"ג וכו', עכ"ל. וכ"כ הש"ך חו"מ סי' פ"ז ס"ק נ"א, דכ"פ כל הפוסקים, דגם בצדקה לעניים, אמרינן אמירה לגבוה כמסירה להדיוט ע"ש. ותמהני על מרן הקצה"ח ז"ל שכתב דרוב הפוסקים ס"ל איפכא. ובמחכת"ה אישתמיטתיה כל הנ"ל וראיתי בקצה"ח שם בסי' פ"ז ס"ק כ"א, שכתב ונראה עיקר כמש"כ בסי' רי"ב דאסור לשנות מעני לעני וכו' ע"ש. ובמחכת"ה דבריו סיתראי נינהו, דהרי בסי' רי"ב כתב דלפי דעת רוב הפוסקים דס"ל דאמירה לעני אינו קנין, יכול לשנותו לעני אחר כנ"ל. אמנם אני בעניי דחיתי דבריו ז"ל, כדבר האמור (ועיין בשו"ת פמ"א ח"ב סי' קל"ד, שכתב:

דהא דכ' בסמ"ע חו"מ סי' קכ"ה ס"ק כ"ה, דשייך שפיר גבי צדקה לומר אמירה לגבוה וכו'. לא בא אלא ליישב לשון הטור אבל לדינא ודאי מודה, דאינו רק מטעם נדר, עכ"ל. וגם דבריו תמוהים עפ"י דעת רוב הפוסקים הנ"ל והבן, וצ"ע וע"ש בהגהות אמרי ברוך

על הסמ"ע, שהביא לתשו' הרשב"א הנ"ל. ולא העיר מכל האמור. ועיין בשו"ת הרמ"א סי' מ"ח. ובקצה"ח סי' ר"צ, בשם שו"ת הר"ם אייזן שטאט ע"ש. ויש לפלפל הרבה בדבריהם, עש"ה והבן, וצ"ע]. שוב ראיתי עוד במחא"פ הל' צדקה סי' ז', שהביא בשם מהר"ש יפה, בתשו' כת"י דיכול לשנות מעני לעני אחר. אבל הרדב"ז ז"ל סובר דאינו יכול לשנות. והמחא"פ ז"ל הוכיח בכמה הוכחות דבנודר לעני ידוע, אסור לשנות ליתן לעני אחר ע"ש. ועפ"י מה שכתבתי יש לפלפל בדבריו עש"ה. ומצאתי בשטמ"ק בב"ק ל"ו ע"א, בשם מהר"ם מסרקסטא, שכתב, דאינו יכול לשנות מעני לעני ע"ש. וזה ברור: **אמנם** כן, בנידון דידן, שאם הבנות מבקשת שגיסה יתן לה שתי חלקי היתומות הקטנות, רק בתורת הלוואה, כאמור. פשיטא דרשאי ליתן לה, בכדי שתוכל להשיא בנקל יותר את היתומה הבכירה שכבר הגיעה לפרקה. ויש להביא קצת זכר לד"ז, ממה ששנו חכמים בלשון המשנה כתיבות ס"ז ע"א, לענין המשיא את היתומה, לא יפחות לה מחמשים זוז ואם יש בכיס מפרנסין אותה לפי כבודה א) **(א) ולא אחדל מהביא פה מה שהערותי בלשון המשנה בכתובות ס"ז ע"א שם דתנן:

המשיא את היתימה לא „יפחות" לה מחמשים זוז, אם יש בכיס „מפרנסין" אותה לפי כבודה, וקשה שפתח התנא בלשון יחיד „המשיא" „לא יפחות". וסיים בלשון רבים „מפרנסין". ומצאתי בס' שושנים לדוד שהעיר בזה. וכתב וז"ל:

לומר דאף אם בא אחד והתנדב ליתומה א' נ' זוז מדידי לפרנס אותה, לא יאמרו הגבאין זו כבר יש לה, ונניח המעות לאחרות שיבואו, אלא אפ"ה אם יש בכיס מפרנסין אותה לפי כבודה, עכ"ל אבל במחכת"ה של בעל השושנים לדוד ז"ל אישתמיטתיה דבלשון המשנה בירושלמי איתא:

המשיאין את היתומה לא יפחתו לה", הכל בלשון רבים. וכן הוא גם גירסת הרא"ש ז"ל בפ"ו דכתובות סי' ו'. ואתי שפיר:)** וע"ש בירושלמי בפ"ו דכתובות ה"ה, דפליגו שם אמוראי, בפירוש לשון המשנה, דר' חיננא אמר:

זאת אומרת שאומרים לפרנסין ללוות. ומפרש למתני' בשאין נ' זוז בכיס של צדקה, לווין הפרנסין להשלים עד נ'. אבל אם יש בכיס יותר מנ', מוסיפין לה לפי כבודה, אפי' יותר מנ'. יר' יוסי אומר:

זאת אומרת שאין אומר ם לפרנסים ללוות, ומפרש למתני' בשיש בכיס. אבל אם אין בכיס פוחת. כהדא מעשה בנערה אחת, שבאת בימי דרבי אמי להנשא, ותבעה מכיס של צדקה. וא"ר אמי ישתבוק למועדא (ופי' הפ"מ:

שלא הי' בכיס הרבה, ואמר שצריך להניח מעות בכיס, לפרנסת העניים, לצורך המועד] א"ל ר"ז „גרמית יפסוד", אלא יתכול, דמרי' דמועדיא קיים (ופי' הפ"מ:
אתה הגורם להפסידה מנישואין שלה, אלא יכילה הכל, מה שיש בכיס לצרכה, דמריה דמועדיא קיים, הקב"ה יזמין עוד לפרנסת צורך המועד] ואתיא דר' חיננא כר"ז, ודר' יוסי כר' אמי ופי' הפ"מ ואתיא דר' חיננא דאמר:
נותנין לה כל מה שיש בכיס לפי כבודה. כר"ז דאמר שאין משגיחין על מה שצריכין העניים אח"כ. והכא נמי אם אח"כ תבואנה אחרות להנשא הקב"ה ימציא להן עזר. ודר"י כר"א. ע"ש גם בפי' הק"ע] ומצאתי באור זרוע הגדול, הל' צדקה סי' כ"ז, שהיה לו גירסא אחרת, בהדא עובדא דירושלמי הנ"ל. ועפ"י גירסתו מפרש לה רושלמי באופן אחר. ודלא כפי' הפ"מ והק"ע. וז"ל האו"ז:
כהדא ילדא אתי' קמי' דרבי אמי שישיאוה, והי' חסר בקופה, ואמר ישתבקין למועדא. המתינו עד שיבא עת גביית הצדקה, אבל אין עתה חייבים ללוות. א"ל ר' זעירא „ודמות יפסיד", אלא יתכול, דמרי' דמועדא קיים, כלומר:
לדידך אם ימות הגבאי קודם זמן גביית הצדקה, יפסיד זו המצוה, שלא השיא זו היתומה, אלא יתכול, כלומר תכלה המצוה וילווה וישיא אותה, ויסיים המצוה, כמו ותכל עבודת. דמרי' דמועדי קיים, הקב"ה יחי' אותו בזכות זאת המצוה. אתיא דר' חנינא בר' זעירא, ודר' יוסי כר' אמי, שר' זירא סובר שחייב הגבאי ללוות, ור' אמי סובר שאין חייב ללוות. ומדשתיק ר' אמי משמע דעביד עובדא כר' זעירא, וש"מ דהכי הלכתא שאומרים לגבאי צדקה, להלוות לצורך עניים, כשנחסר בכיס של צדקה עכ"ל. וכן הוא בהגהות מרדכי בפ"א דב"ב סי' תרצ"ז ע"ש. ובב"י יו"ד סי' רנ"ז, הביא בקצרה, וז"ל:
כתב בהגהות מרדכי דב"ב, בשם א"ז, דבירושלמי משמע, דכשחסר בכיס של צדקה, צריך הגבאי ללוות, עכ"ל ועיין בתוסיו"ט פ"ו דכתובות מ"ה, שהביא דברי הב"י אלו. והעיר עליו, שלא הזכיר שיש בד"ז מחלוקת בירושלמי. וכתב דאפשר משום דפשטא דמתני', דייקא טפי כאותו מ"ד, הילכך נקטינן אליבי'. עכ"ל, ובמחכת"ה לא עיין בגוף דברי הגהות מרדכי שהביא כל דברי הא"ז הנ"ל שכתב להדיא:
מדשתק ר' אמי, משמע דעביד עובדא כר"ז, וש"מ דהכי הלכתא, שאומרים לגבאי צדקה להלוות לצורך עניים. ומצאתי בביאור הגר"א ז"ל ביו"ד סי' רנ"ז אות י"א שכתב מדנפשי', ומשמע שר' אמי קבל דבריו של ר"ז, עכ"ל ותימה שלא הביא שכן כתבו הגמ"ר והאו"ז הנ"ל. וזה פשוט וברור. ומש"כ בשי"ק על הירושלמי פ"ו דכתובות ה"ה שם, דאין פירושו

של הגהות מרדכי מחוור כלל ע"ש. ובמחכת"ה המעיין היטב בהגמ"ר והאו"ז הנ"ל, יראה דפירושו מחוור מאד הרבה יותר מפירושו של הק"ע בשי"ק, עש"ה, והבן:

עכ"פ מצינו למידן מהירושלמי דלהשיא יתומה מחויבים גם ללוות להשיא כפי כבודה וכמש"כ הש"ך ביו"ד סי' ר"נ סק"ג דבזה"ז נותנים כפי הראוי ע"ש:

סיומא דפסקא דהר' בצלאל שטערן נ"י, שהתחיל במצוה, אומרים לו גמור, ויסיים את המצוה, להלוות לגיסתו הנ"ל, את הסכום חמשים אלף ליי, המגיע לחלקי היתומות הקטנות, והיא תתן שטרות בטחונות. כדבר האמור. ובזכות המצוה הזאת הקב"ה יחי' אותי, כמפורש יוצא בירושלמי הנ"ל, וכבר נודע מה שפסקינן בש"ע יו"ד סי' רמ"ט סעי' ט"ו שאין צדקה גדולה מזו להשיא בתולות עניות. ובש"ך שם ס"ק י"א, בשם תשו' הר"מ אלשקר ז"ל דיוקא יתומות ע"ש, ויקיים בזה מצות:

„ומבשרך אל תתעלם", „וברכת אובד עלי תבא, ולב אלמנה ארנין". [כב"ב ט"ז ע"א]

אכי"ר:

בצלאל זאב שאפראן

סימן עו

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה שמרי' אפפעלבוים נ"י, אבד"ק הונטטעשט (בסרביא)

ע"ד שאלתו, נידון הועד לתמיכת מעוני אוקריינא, שנתייסד במחנ', ע"י ה„קול קורא" מהועד הפלכי שבקעשנוב. ובתוך הועד הנז', נמנתה גם אשה גדולה, בעלת מעש"ט, שע"י השפעתה המרובה, הרבתה לקבץ קבוץ גדול של מנדבים תדיריים, מדי שבוע בשבוע עכ"פ לא פחות מן 147. וכבר עלה פעם ביד הועד הנז', לשלח סכום ידוע, אל הועד הפלכי שבקעשנוב, כדי להעבירו לתעודתו באמצעות הועדים השונים לאוקריינא. אך, זה זמן שנפוצה השמועה, כי לשעה חדלו הועדים מלהעביר את כספי התרומה לאוקריינא, מטעם חסר ידיעות מספיקות מהתם, ועוד טעמים. וכי לע"ע הועדים קיימים רק על סמך להשיג את הידיעות וכו'. ובנתים נצטבר סכום הגון, המוטל באוצר הועד, בלי העשות בו ובר. ונכנסו לישיבה רוב חברי הועד, וברוב דעות החליטו, לקחת את הסכום הצבור ומצוי בעין, ליסוד בית „תלמוד תורה" החסר במחנ'! והנה, משנשמעה החלטה זו, מהרו רוב המנדבים, ובראשם האשה הגדולה הנז', ויערכו מחאה בכתב, ויבואו על החתום 102 מנדבים, להגישה לפני הועד, כדי לבטל את החלטתו, בדרשם פה אחד שלא לעשות בסכום זה שום דבר אחר, בלתי להזדרז ולשלחו לתעודתו ישר לאוקריינא, באמצעות אדריסאות של אנשים ידועים לנאמנים, כדי לחלקם שם בין מעוני

הפרעות הידועים להם במקומם! ונפשם בשאלתם להורות להם כתורה את המעשה אשר יעשו. וכת"ר שפיר קדמי להחויא חוות דעתו, שיפה כחה של האשה הג' הזאת, האומרת, שלא לשנות, משל כחו של הועד. כיון שאפשר להמציא את הכסף לתעודתו, ישר לאוקריינא. מי זה יכול לשנות, הלא ידוע, כי בעוה"ר, מעוני אוקריינא כלהו איתנהו בהו, דבר, וחרב, ורעב. ר"ל. והיא מצוה גדולה עוד יותר מפדיון שבוים וציין ליו"ד סי' רנ"ב סעי' א', ולהפ"ת שם:

תשובה

(**א**) **ד**"ז נלמד ממה ששנו חכמים בלשון המשנה, שקלים פ"ב מ"ה:

מותר שבוים, לשבוים. מותר שבוי, לאותו שבוי. והרע"ב ז"ל שם כתב וז"ל: אבל אם פירשו לשבוי זה, זכה אותו שבוי במותר, עכ"ל. ובתוספתא סופ"א דשקלים, תני:

אין פודי' שבוי, בשבוי. וכן הוא בירושלמי פ"ב דשקלים ה"ה. ובקע"ע שם, פי' וז"ל:

אם גבו מעות לצורך שבוי זה, אסור לשנותו לצורך שבוי אחר. ואפי' השני עדיף מהראשון, עכ"ל. והא דאמרינן בב"ק קי"ז ע"ב, גבי', ההוא גברא דהוה מפקיד גבי' ארנקא דפדיון שבויים, סליקו גנבי עילויה, שקלה יהבה ניהלייהו. אתא לקמי' דרבה פטריה. א"ל אבייי:

והא מציל עצמו בממון חבירו הוא, א"ל:

אין לך פדיון שבויים גדול מזה. ולכאורה אכתי קשה, האיך הציל עצמו בממון שבויים אחרים, ואא אין פודין שבוי. בשבוי, כנזכר? וע"כ צ"ל דבב"ק מיירי, דהארנקא היה לפדיון סתם שבויים שאינם ידועים, שאם הי' לשבויים ידועים, ודאי לא הוי פטריה רבה, מטעם הנ"ל, דאין יכול לפדות א"ע מממון שבויים אחרים ידועים. ומצאתי בחידושי הרשב"א ז"ל, בב"ק שם. שכתב כן להדיא, וז"ל:

דהכא משמע בשהפקידוהו אצלו לפדיון סתם שבויים היא, ולא לפדיון שבויים ידועים וכו' דהא תנן, מותר שבוי, לאותו שבוי וכו', עכ"ל. וכ"כ הה"מ על הרמב"ם בפ"ה מהל' שאלה ופקדון ה"א, בשם הרשב"א. והה"מ כתב, שכך נראה מתוך דברי הרמב"ם. והכ"מ שם תמה על הה"מ, למה כתב שכך נראה מתוך דברי הרמב"ם. שמבואר הוא בדבריו כן. עכ"ל, ויש ליישב תמיהת הכ"מ, עפי"ד הלח"מ שם שכ' וז"ל:

מדברי רבינו לא משמע הכי, כדכתב בד"א, בשאין זה הממון וכו' דמשמע דהך בד"א קאי לכל החלוקות שהזכיר למעלה. ואע"ג דאיכא למדחי, דלא קא אלא אמי שהפקידוהו ממון עניים ושבויים. ולא אקדם והציל עצמו בממון שבויים וכו', עש"ה ותבין כוונת הה"מ:

ומש"כ הה"מ בכוונת הרמב"ם ז"ל במש"כ אח"כ, וז"ל:
אבל אם היו לעניים אלו, או לשבויים אלו, „והרי הוא קצוץ להן", הרי זה הממון שיש לו תובעין וישלם. וכתב ע"ז בזה"ל:
נראה שהכוונה היא, דבעינן תרתי, שיהיו אנשים ידועים, ויהיה חלק כל אחד ידוע וכו'. ע"ז כתב הכ"מ וז"ל:
ויותר נראה לומר דלדעת רבינו, אפילו לא קיץ להו נמי חייב ומ"ש „והרי הוא קצוץ להם", היינו שהוא מיוחד לגמרי להם שלא יהא רשות ביד הגבאים לשנות צדקה זו, כולה או מקצתה, לצורך עניים אחרים, עכ"ל. אבל המהרי"ו בתשו' סי' כ"ו, מובא גם בט"ז יו"ד סי' רנ"ו סק"ד, נראה שגירסא אחרת הי' לפניו בהרמב"ם ז"ל. שמביא בשם הרמב"ם שכ' וז"ל:
אבל אם הי' אומר לעניים אלו, או לשבויים אלו, „הרי הוא קנוי להם" וכו'. וכן הוא גירסת ביאור הגר"א ז"ל ביו"ד סי' רנ"ו ס"ק י"א ע"ש. וא"כ לגירסתם פשיטא דהרמב"ם ז"ל ס"ל דאפי' לא קצץ חלק כל אחד ואחד חייב:
ועל יסוד תשובת מהרי"ו ז"ל בד"ז, פסק הרמ"א ז"ל ביו"ד סי' רנ"ו סעי' ד', וז"ל:
וכן אם פירש הנותן ואמר שיתנו לעניי העיר או לעני פלוני, אין להם לשנות אפי' לת"ת ע"ש [ועיין בד"מ על הטויו"ד סי' רנ"ו אות ד'. שכ' בשם תשובת מהרי"ו דהכא לא מהני אומדנא ע"ש]. והט"ז שם, הביא טעמו ונימוקו של התשו' מהרי"ו, וכתב שכן מוכח לשון הטור בשם הרא"ש ע"ש. וכן הש"ך שם סק"ז העתיק לשון הרא"ש והטור. וכ' שכן נראה דעת מהרי"ו ע"ש ותמהני שלא הביאו שכ"מ ממש"כ הכלבו בשם הרי"ף ז"ל, מובא בב"י יו"ד סי' רנ"ו, וז"ל:
אם פירש הנותן לעני, למי יתן, אסור לשנותה לעולם, כלומר ואף בני עיר אין יכולים לשנותה, עכ"ל] ומצאתי בס' מחנה אפרים הל' צדקה סי' י' שכתב וז"ל:
דלפעמים אינם יכולים לשנותו כלל. ואפי' למצוה דעדיפא מינה. והוא היכא דהוקדש זה הממון לעניים ידועים, ומטא ליד גבאי. דכיון דמטא ליד גבאי, כבר זכו בו אותם העניים ונעשה ממון שלהם. ואפי' הסכימו שבעה טובי העיר במעמד כל אנשי העיר לאו כל כמינייהו לאפסודי לעניים. וזה מבואר בדברי הרא"ש בפסקיו שכ' דמתני' דמותר עניים, לעניים. איירי כשגבו לשמם של אותם העניים, ואפי' במה שהותירו לא ישנו אותם לעניים אחרים. ואם במותריהם אמרו דאיכא לאצדודי ולומר מעיקרא לא גבו אלא לכדי צרכם, ולא ליותר. ואפ"ה אמרו לא ישנו לעניים אחרים, מכיון שגבו אותה לשמם

של אלו. כש"כ בעיקר הגבייה דאינם יכולים לשנותה ואפי' למצוה דעדיפא מינה. ומה שסיימו שם בירושלמי:

ואין ממחין ביד הפרנסים שאם ראו שיש צורך בדבר, ובאו לשנות, אין ממחין בידם. אמותריהם קאי. וכ"נ מדברי הרב בנמק"י משם ר"י ז"ל. אבל בעיקר הגבייה נלע"ד דאינם יכולים לשנותה, ולהפסיד לאלו, ואפי זט"ה במעמד אנשי העיר וכו' עכ"ל. ותימה על המחא"פ ז"ל שלא העיר מהרמב"ם בפ"ה מהל' שאלה ופקדון ה"א, וחי' הרשב"א בב"ק קי"ז ע"ב, ותשו' מהרי"ו ושאר פוסקים הנ"ל, דמבואר מדבריהם כחילוקו דאם פירשו הצדקה לעניים ידועים, אין מי יכול לשנות, כדבר האמור:

אמנם נן עפי"ז יש ליישב קושיית השו"ת שא"פ סי' ס"ו, שהקשה על הרא"ש בפ"א דב"ב סי' כ"ט (הנ"ל) שכ':

כשגבו במקרה לשמם של אותם עניים, דומיא דשבויים (ע"ש בפ"ח אות ל') לא ישנוה ליתנו לעניים אחרים. והרי בירושלמי דשקלים פ"ב ה"ה, סיים:

ואין ממחין ביד הפרנסים. כלומר שאם ראו הפרנסים שיש צורך בדבר לשנות, אין ממחין בידן. והרא"ש גופי' בסו"ד שם הביא זאת ע"ש. ועיין בש"ך יו"ד סי' רנ"ו סק"ו שכ' לפרש דברי הרא"ש, במש"כ בשם הירושלמי (הנ"ל) ע"ש. אולם עפי"ד המחא"פ אתי שפיר. דסיום דברי הירושלמי, שאמרו:

ואין ממחין ביד הפרנסים, אמותריהם קאי משום דאיכא למימר דמעיקרא לא גבו אלא לכדי צורכם, ולא ליותר. אבל בעיקר הגבייה אין מי יכול לשנות אפי' זט"ה במעמד אנשי העיר, כנז':

ועפי"ד המחא"פ צריכין לפרש מה שהביא הירושלמי שם הך ברייתא דתוספתא הנ"ל, דאין פודין שבוי בשבוי. דקשה לכאורה דהרי זה מבואר מגוף משנתינו, דתנן מותר שבוי, לאותו שבוי. ואם במותריהם אמרו כן כש"כ בעיקר הגבייה, שגבו המעות לצורך שבוי זה, דאסור לשנותו לצורך שבוי אחר? ועפ"י מה שכתבנו י"ל דאיכא נפ"מ גדולה בד"ז, דבמותריהם אין ממחין ביד הפרנסים הבאים לשנות. משא"כ בגוף הגבייה לצורך שבוי זה, אסור לשנותו לצורך שבוי אחר ואפי' זט"ה במעמד אנשי העיר. והא דסיימו בירושלמי שם:

אין ממחין ביד הפרנסים, רק אמותריהם קאי. כהמחא"פ הנ"ל ע"ש. וכ"מ לשון הרא"ש בפ"א דב"ב סוס"י כ"ט, דסיום הירושלמי הנ"ל, רק אמותריהם קאי וכ"מ מלשון תשו' הרא"ש כלל ל"ב סוס"י ו' ע"ש [ועיין בפיהמ"ש להרמב"ם בפ"ב דשקלים מ"ה הנ"ל ע"ש. וי"ל ודו"ק. וא"כ עפי"ז בנידון שאלתנו, כיון שגוף הגבייה וקבוצי הנדבות מהמנדבים

התדיריים היו לשם תמיכת מעוני אוקריינא, פשיטא שאסור לשנות המעות לצורך מצוה אחרת, ואפי' לת"ת. דמאחר שהמנדבים פירשו בהתנדבם שנותנים לתמיכת מעוני אוקריינא, מיד זכו מעוני אוקריינא בהמעות, והוי כאלו בא הממון לידם כמש"כ הש"ך יו"ד סי' רנ"ו סק"י, ובד"מ ובט"ז שם סק"ד, בשם תשובת מהרי"ו הנ"ל:

(ב) **וגדולה** מזו נראה ברור, דאפי' אם המעות שהתחייבו המנדבים ליתן, עדיין ביד המנדבים, ולא בא עדיין ליד הגבאי, כיון שפירשו המנדבים ליתן נדבתם לעניים ידוע ם ומבוררים, כגון מעוני אוקריינא וכיו"ב, אינם רשאים לשנות ליתן נדבתם לדבר מצוה אחרת. כמבואר להדיא בשו"ת מהרי"ט ח"א סי' כ"ב וסי' ס"ג [ועיין בתשו' מהרי"ט סי' ל"ט, ע"ש ויש לפלפל] ובישו"ש ב"ק פ"ד סי' ב'. ובמחא"פ הל' צדקה סי' ב' האריך בזה, וכתב דמצא סברא זו גם במהרי"ט (הנ"ל) דאם פירש לעניים ידועים או כשבא ליד הגבאי, דהוי במקום עניים ידועים, אין יכול לשנותה אפי' לדבר מצוה. דבזה הוי אמירה לגבוה כמסירה להדיוט, בקנין גמור, ולא משום נדר בלבד, עש"ה. ומצאתי בשו"ת הרדב"ז ת"ד סי' קל"ד, שנשאל:

בראובן שאמר לשמעון העני, אתן לך צדקה כו"כ וכו', אם יכול לומר לעני אחר אני רוצה ליתן. והשיב וז"ל:

וכבר ראיתי מי שכתב שלא קנה ראשון, ויכול ליתנו לעני אחר. וראייתו מהא דאמרינן בערכין ו' ע"א: האומר סלע זה לצדקה, עד שלא באת לידי גבאי יכיל לשנותה. ואני אומר דאין מכאן ראי' כלל. דשאני התם, שאמר סלע זה לצדקה סתם, אז יכול לשנותה, אבל בנ"ד, שאמר אתן לך צדקה, זכה איתו עני. דאמירתו לו כמסירתו. וכיון דאלו מסר לו, אינו יכיל לשנותה, באמירה לחוד נמי אינו יכיל לשנותה. וכופין ליתן לו, עכ"ל. ולפענ"ד נ"ל להביא ראי' לד"ז מגיטין ל' ע"א. דתנן:

המלוה מעות את הכהן ואת הלוי ואת העני, להיות מפריש עליהן וכו'. ובגמ' שם מקשה, ואע"ג דלא אתו לידי', בתמיה? „ואמר רב“:

במכירי כהונה ולויה וכו' ע"ש. והירושלמי גיטין פ"ג ה"ז „ר"א בשם ר' יוחנן“, מוקי ג"כ למתני' (הנ"ל) במכירי כהונה. והקשו ע"ז:

הא תנינן עני, ויש מכיר לעני? [ופי' הפ"מ, דבעני לא שייך מכירו, אלא לכל עני שיזדמן נותן לו. ע"ש בק"ע]. ורב בש"ס בבלי, דלא חשש לתרץ קושיא זו:

וכי יש מכיר לעני ע"כ ודאי משום דס"ל, דאסור לשנות מעני לעני. וכיון דהבטיח לתת המ"ע לעני זה, והלוהו מעות ע"ז, שוב לא יכול לשנותה ולתת לאחר. דאמירה לגבוה כמסירה להדייט דמי בקנין גמור כנ"ל וממילא אסחי להו שארי עניים דעתייהו. וא"כ

בעני בלאו הכי לא קשה מידי. ואפשר לומר דרב אזיל לשיטתי' בירושלמי ב"מ פ"ד ה"ב, דרב הוי מפקיד למשמשי' אימת דנימר לך, תתן מתנה לבר נש. אי הוה מסכן, הב לי' מיד. ואי עתיר אימליך בי תניינות. ע"ש בפ"מ ובהרי"ף והרא"ש ז"ל ובטוש"ע חו"מ סי' קכ"ה סעיף ה' [ובסמ"ע שם ס"ק כ"ה, ובדרישה שם, ובסי' רמ"ג סק"ב. ועיין בתומים סי' ס"ו סק"ב, ובמחא"פ הל' צדקה סוס"י ב', עש"ה, וצ"ע. ויש לפלפל. ואי ס"ד דמותר לשנות מעני, לעני. כהיש מי שכתב שהביא הרדב"ז הנ"ל משום דלא אמרינן גבי עני אמרה לגבוה כמסירה להדיוט דמי בזכיה גמורה, אלא משום נדר בלבד הוא דחייב, ויכול לקיים נדרו בעני אחר]. א"כ הו"ל לרב לצוות למשמשו גם כשיאמר לו ליתן מתנה לעני, להמליך בו שנית ולשאלו אפשר שאינו מרוצה עוד ליתן לעני זה דוקא, רק ליתן לעני אחר ז אלא ודאי דאינו רשאי לשנות מעני לעני. משום דהראשון זכה באמירתו זכיה גמורה, כאמור, ומצאתי בישו"ש פ"ד דב"ק סי' ב' שהוכיח ג"כ מהא דרב בירושלמי (הנ"ל), דאם אמר, סלע לעני זה, לא יכול לשנותו בד"א. ועפי"ז אתי שפיר דרב אזל לשיטתו ומוקי להמתני' דגיטין ל' ע"א ב מכירי כהונה' וכו'. ולא תש לתרץ הא דתנן: „ואת העני". משום דבעני בלא"ה לא קשה מידי, דאינו יכול לשנות מעני לפני, ונמצא דהעני הראשון שהבטיחו לתת לו את המ"ע, זכה בזכיה גמורה, ואסחי שארי עניים דעתייהו, כדבר האמור והירושלמי בגיטין דפריך על תירוצו של ר' יוחנן:

וכי יש מכיר לעני ז י"ל דס"ל כמש"כ בתשו' הרשב"א סי' תקס"ג, מובא בב"י יו"ד סי' רנ"ח בבה"ב [ע"ש בד"מ אות ג'] דלא אמרינן אמירה לגבוה, כמסירה להדיוט דמי, אלא בהקדש גמור, אבל בעניים לא אמרינן אמירתו לגבוה כמסירה להדיוט ע"ש. וא"כ לא זכו ביה עניים זכיה גמורה באמירה בלחוד, אלא חיובא דנדר הוא דרמי עלי' שחייב לקיים דברו, משום בפיך, זו צדקה כר"ה ו' ע"א. ויכיל לשנותה למצוה אחרת או לעני אחר (ועיין במחא"פ הל' צדקה סי' ב' שהאריך לבאר שיטות הפוסקים דפליגו בזה, וטעמייהו, ע"ש. ועיין בתשו' מהו"ר בצלאל אשכנזי ז"ל סי' ט"ו שהקשה דדברי הרשב"א ז"ל סותרים זא"ז ע"ש. ועפי"ד המחא"פ בסי' ב' שם, א"ש ולק"מ, עש"ה ודו"ק] ועפי"ז י"ל דמטעם זה הקשה בירושלמי וכי יש מכיר לעני כלומר דבצדקה לעניים לא אמרינן אמירה לגבוה כמסירה להדיוט ואם כן מותר לשנות מעני לעני ועדיין לא זכה בי' העני הראשון, ושארי העניים לא אסחי דעתייהו. אבל הש"ס בבלי ס"ל דגם בצדקה לעניים אמרינן אמירה לגבוה כמסירה להדיוט, בזכיה גמורה, בקנין גמור. ומש"ה אינו יכול לשנות מעני לעני, כאמור. והלכה כבבלי. והיינו טעמא דהפוסקים, דפליגו על הרשב"א ז"ל. משום דסבירא להו דהלכה כש"ס בבלי, כדבר האמור. ומצאתי בשו"ת חת"ס ז"ל

חיו"ד סי' גל"ז שרמז לשו"ת רדב"ז הנ"ל. והשואל שם העיר ג"כ מגיטין ל' דמוקי לה במכירי כהונה, ולא חייש לתרץ ישראל עני, דלא שייך מכירי. אלא ודאי דבישראל עני בלא"ה לק"מ, דאינו יכול לשנות מעני לעני [ואני ביארתי הדבר באריכות בעזהי"ת]. והחת"ס תמה על השואל במאד מאוד, וכתב וז"ל ותו צ"ע נהי דהוא אינו יכול לשנות נדרו. אבל מעשר עני מה לי ולו, הלא נוטלים ממנו בעל כרחו. דמש"ה לא שייך מכירי עניים א"כ מאי אהני לי' אמירה דילי' ליתני לעני זה וכו', עכ"ל. ונראה דהחת"ס ז"ל נמשך אחר דברי המל"מ בפ"ז מהל' מעשר ה"ו, שפי' קושיית הירושלמי ויש מכיר לעני? דבמעשר עני, דאין בו טובת הנאה לבעלים וכו' אלא העניים באים ונוטלים הימנו בע"כ, א"כ אינו מעלה ומוריד, אם העני הוא מכירו של המלוה, דהא שאר העניים לא אסתי דעתייהו ממעשר עני זה, מכירו של הבעה"ב. אלא באים ונוטלים בע"כ דבעה"ב. ובסוף דבריו כתב המל"מ:

דתלמודא דידן שתירץ במכירי. הוא ג"כ לחלוקת העני. ואפשר דס"ל לרב דמתני' איירי במ"ע המחלק בבית שיש בו טיה"נ לבעלים, דנתנו לכל עני שירצה וכו', עכ"ל. ועיין בשיר"ק על הירושלמי גיטין פ"ג ה"ז ד"ה והא תנינן. מש"כ על המל"מ הנ"ל ע"ש. ונוראות נפלאתי על הני תלתא גאוני, דיתבי בחד קינא בד"ז, הלא הם המל"מ והשיר"ק והחת"ס ז"ל, שבמחכת"ה אישתמיט מינייהו דברי התוס' בחולין קל"א ע"א ד"ה יש שכתבי להדיא, דאפי' במ"ע שאין בו טוה"נ לבעלים, דוקא אם לקחו אין מוציאין מידו. ומיהו אם לא לקחו, ובא עני, ושאלו ממנו, אם ירצה לא יתן לו. דהוי ממון שאין בו תובעין ע"ש. וא"כ עפי"ז שפיר יש מכיר לעני. דכשאמר ליתן לעני זה, אין לו לשנות ליתן לעני אחר מטעם אמירה לגבוה וכו'. ושארי העניים אסחי דעתייהו דהרי אם לא ירצה לא יתן להם. כהתוס' הנ"ל וא"כ בחנם דחה החת"ס הנ"ל ראיית השואל מגיטין ל'. ודו"ק אמנם כן, ראה זה מצאתי בהרדב"ז מכת"י בגליון הרמב"ם (דפוס ווילנא) בפ"ו מהל' מתנות עניים ה"י, שכתב דהרמב"ם ז"ל לא ס"ל כהתוס' חולין הנ"ל לענין מ"ע. שהרי כתב:

אלא העניים באים ונוטלין על כרחו, עכ"ל. אבל קשה הרי מהרמב"ם בפ"ז מהל' מעשר ה"ו, מוכח דס"ל דגם בחלוקת העני, מועיל אם הי' העני מכירו. כמש"כ המל"מ שם. וכ"כ במראה הפנים על הירושלמי גיטין פ"ג ה"ז ד"ה כלום. ופי' דהא דאמרינן בירושלמי. ויש מכיר לעני. תירוצא הוא. כלומר שמצינו גם בעני, שיש לו מכיר, מי שרגיל ליתן לו מעשרותיו ע"ש. ולהרדב"ז בדעת הרמב"ם הנ"ל, אינו מעלה ומוריד כלל זאת שהעני הוא מכירו, דהרי העניים באים וניטלים בע"כ, ולא אסחי דעתייהו ממ"ע זה כנ"ל?

וצע"ג. אמור מעתה דאיכא ראי' מגיטין ל' ע"א דאם אמר ליתן צדקה לעני ידוע, אסור לשנות ליתן את הצדקה לעני אחר. ול„המראה הפנים" על הירושלמי פ"ג דגיטין הנ"ל, גם מהירושלמי מוכח כן כנ"ל ושפיר דחה הרדב"ז ז"ל דברי היש מי שכתב שלא קנה ראשון ויכול ליתנו לעני אחר, דזה ליתא. כאמור:

שוב ראיתי בקצה"ח על תו"מ סי' רי"ב סק"ד. שכ' וז"ל:

ובשו"ת הרדב"ז סי' קל"ד, ושו"ת ריט"ץ שי' רס"ד, נסתפקו בנודר לפלוני עני, אם יכול לשנותו לעני אחר ע"ש, ונראה כיון דיכול לשנותו למצוה אחרת, וכמ"ש התוס' ערכין ו' ע"א ד"ה עד שלא בא ליד גבאי וכו'. וא"כ נראה דה"ה בנודר לפלוני עני, כיון דלא אמרי' אמירה לגבוה בצדקה לעניים, ואינו אלא משום נדר דכתיב בפיך זו צדקה. וסגי לי' ליתנו לעני אחר וכו', עכ"ל. ותימה גדולה על הגאון בעל הקצה"ח ז"ל, שבמחכת"ה לא העתיק יפה דברי הרדב"ז. דהרי מפורש יוצא מפה קדוש הרדב"ז ז"ל, דפשיטא לי', דאם אמר אתן צדקה לפלוני עני, זכה אותו עני, ואינו יכול לשנות ליתן לעני אחר. ודחה למי שכתב איפכא. כדבר האמור:

גם מש"כ הקצה"ח שם, דלפי דעת רוב הפיסקים בנודר לעניים לא אמרינן אמירה לגבוה כמסירה להדיוט ואין עושה קנין, אלא משום נדר בלבד הוא מחויב. וא"כ יכול לשנות לעני אחר ע"ש. וכ"כ בפשיטות בסי' רנ"ה סק"ה לענין נדר ליתן לפלוני. ומת (ר"ל) דאינו כמסירה, ואינו עושה קנין ע"ש. וכ"כ עוד בסי' רמ"א סק"ו ע"ש. ובמחכת"ה גם בזה דבריו תמוהים מאוד. ונראה שנא עיין אז בשו"ת הרדב"ז גופי'. בח"ד סי' קל"ד. באותה תשובה שם לפני זה. הביא דברי הרשב"א בחשו' סי' תקס"ג הנ"ל דס"ל דלא אמרינן אמירה לגבוה כמסירה להדיוט לענין צדקה לעניים. וכתב עליו, דאין סברתו זאת מחוורת. וכל גאוני עולם ראשונים ואחרונים חלוקים עליו בזה, עכ"ל. וכ"כ הרדב"ז ז"ל עוד בח"ג סי' תק"ו וז"ל:

ורוב הפוסקים אשר אנו נוהגים בהם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל והנמשכים אחריהם כולם הסכימו דאמירה לעניים, הוי כאמירה להקדש, עכ"ל. וכ"כ הרדב"ז עוד בח"ד סי' קע"ג וז"ל:

ואע"ג שכ' הרשב"א דלא אמרינן אמירה לגבוה כמסירה להדיוט בהקדש לעניים. הרי כל גאוני עולם נחלקו עליו. ומכללם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ס"ל כולם הסכימו שאמירה לעניים הרי הוא לגבוה. וטעמא דמסתבר הוא משום תקנת עניים, עכ"ל. וכ"כ בד"מ יו"ד סי' רנ"ח סק"ג, וז"ל: וכן הסכימו הפוסקים דלא כתשו' הרשב"א סי' תקס"ג וכו', עכ"ל. וכ"כ הש"ך חו"מ סי' פ"ז ס"ק נ"א דכ"פ כל הפוסקים דגם בצדקה לעניים אמרינן

אמירה לגבוה כמסירה להדיוט ע"ש. ותמהני על מרן הקצה"ח ז"ל שכ' דרוב הפוסקים ס"ל איפכא. ובמחכת"ה אישתמיטתיה כל הנ"ל, וראיתי בקצה"ח שם בסי' פ"ז ס"ק כ"א שכ' דנראה עיקר כמש"כ בסי' רי"ב דאסור לשנות מעני לעני וכו' ע"ש ובמחכת"ה דבריו סיתראי נינהו. דהרי בסי' רי"ב כ' דלפי דעת רוב הפוסקים דס"ל דאמירה לעני אינו קנין, יכול לשנותו לעני אחר כנ"ל. אמנם אני בעניי דחיתי דבריו ז"ל, כדבר האמור ובהיותי בזה, ראיתי לתמוה על השו"ת מהרי"ט ת"א סי' כ"ב באד"ה ואין להקשות. שכ' דהרי"ף ז"ל בב"ק פ' דו"ה מסכים לדעת הרשב"א בסי' תקס"ג הנ"ל עש"ה. ובשו"ת מהרי"ט ח"ב חחו"מ סי' נ' עש"ה. וקשה דהא המעיין בדברי הרי"ף בפ"ד דב"ק, ל"ו ע"א שם, עין בעין יראה דהרי"ף ז"ל לא שמיע לי', כלומר לא ס"ל כדעת הרשב"א ז"ל. וכ"כ המרדכי פ"ד דב"ק סי' מ"ג שם, בשם רבינו אבי העזרי ז"ל ע"ש. וגם בשו"ת הרדב"ז הנ"ל כתב כמ"פ דהרי"ף לא ס"ל כדעת הרשב"א. וכ"כ במחא"פ סוס"י ב' דהרי"ף ס"ל דגם בהקדש עניים אמרינן אמירה לגבוה, כמסירה ע"ש. וכבר רמזתי לעיל לדברי התומים על חו"מ סי' ס"ו סק"ב. ע"ש מש"כ בדעת הרשב"א ז"ל וצע"ג. ומה שהעיר בתומים שם להקשות על הראי' שהביא הרשב"א בתשו' מהך דב"ק. עיין בשו"ת מהרי"ט ח"א סי' ל"ט באד"ה ואין לומר, עש"ה. ועיין בשו"ת פמ"א ח"ב סי' קל"ד שכ' דהא דכ' בסמ"ע חו"מ סי' קכ"ה ס"ק כ"ה דשייך שפיר גבי צדקה לומר אמירה לגבוה וכו' לא בא אלא ליישב לשון הטור. אבל לדינא ודאי מודה דאינו רק מטעם נדר, עכ"ל וגם דבריו תמוהים עפ"י דעת רוב הפוסקים הנ"ל, והבן וצ"ע. ועין בשו"ת הרמ"א סי' מ"ח. ובקצה"ח סי' ר"ל, בשם שו"ת הר"ם אייזן שטאט ע"ש. ויש לפלפל הרבה בדברי הקצה"ח עש"ה והבן וצ"ע):

שוב ראיתי עוד במחא"פ הל' צדקה סי' ז' שהביא בשם מהר"ש יפה, בתשו' כת"י, דיכול לשנות מעני לעני אחר. אבל הרדב"ז ז"ל סובר דאינו יכול לשנות. והמחא"פ ז"ל הוכיח בכמה הוכחות, דבנודר לעני ידוע, אסור לשנות ליתן לעני אחר ע"ש. ועפ"י מה שכתבנו יש לפלפל בדבריו, עש"ה ומצאתי בשטמ"ק בב"ק ל"ו, בשם מהר"ם מסרקסטא שכתב, דאינו יכול לשנות מעני לעני ע"ש. וזה ברור:

ואחר שהראיתי לדעת זאת בס"ד. א"כ אפי' לפי מה שכתב כת"ה, דלבו אומר לו, מתוך עיונו, שעיקר הגבאי הוא, מי שמחלק לעניים. עיין ברמב"ם רפ"ט מהל' מתנות עניים ה"א, ובטוש"ע יו"ד רסי' רנ"ו, שכ' חייבים להעמיד מהם גבאי צדקה, אנשים ידועים וכו' והם מחלקין וכו'. מ"מ כיון שהמנדבים פירשו בהתנדבם ליתן למעוני אוקריינא, והם בכלל נקראים עניים ידועים ומבוררים. ע"כ אסור לשנות ליתן נדבתם לדבר מצוה אחרת, אפי' לת"ת, כדבר האמור, ויש להעיר מירושלמי מגילה פ"ג סוה"א, בעובדא דר"ח בר

אבא יהבו לי' פריטין למפלגא ליתמייא ולארמלתא נפק ופלגון לרבנן. מהו שיהא צריך להפריש תחתיהן. ר"ז אמר צריך להפריש תחתיהן וכו' ור"א אמר אין צריך להפריש תחתיהן וכו'. כל המצות עד שלא נתנו לגזברין את רשאי לשנותן. משניתנו לגזברין אין את רשאי לשנותן. ועיין בשו"ת מהריט"ץ סי' ע"ט שכתב דלא הי' ר"ח בר אבא גבאי קבוע ע"ש. וכ"כ בשמו המחא"פ בהל' צדקה סי' י"א. והמחא"פ שם כתב וז"ל:

והא דבירושלמי לא קא חשיב לי' גבאי לרחב"א, איכא למימר דכי יהבו לי' מעיקרא לאו לחלקם הוא עצמו הוה, אלא כדי לאמטויינהו ליד הגבאים הוה. דנמצא שלא נתכוון מעולם רחב"א לזכות ליתמי ולארמלתן. ולהכי אזל ופלגינהו לרבנן אבל בעלמא כל שאמר לאחר זכי בסלע זו לעניים מהשתא נעשה ידו כיד העניים, ואפי' אי לא הי' גבאי, עכ"ל ועיין עוד במחא"פ בסי' ג' כתב וז"ל:

אפשר לומר דההוא עובדא דרחב"א יהבו לי' למפלגן ליתמי לפי ראות עיניו, למי שירצה וכיון שכן לא שייך לומר דזכה רחב"א ליתמי ולארמלתאי, כיון שלא היו מבוררין וכו', עכ"ל. וכעין זה כתב עוד המחא"פ שם בסי' י', באד"ה וראיתי להרב מהריט"ץ וכו' עש"ה. ומוכח מכ"ז דאם היו העניים ידועים ומבוררים, כגון מעוני אוקריינא וכיו"ב, כל מי שבא המעות לידו, אפי' אם איננו הוא הגבאי לחלק לעניים. מ"מ הרי זה ידו כידו העניים שהתנדבו המנדבים עבורם, ואסור לשנות המעות לצורך מצוה אחרת. ואם עבר ושינה שלא כדת, צריך להפריש תחתיהן, מעות אתרים משלו, לחלק לעניים הידועים ומבוררים הראשונים כהירושלמי הנ"ל ודו"ק [ויש להעיר משבת קי"ח ע"ב דאר"י יהא חלקי מגבאי צדקה, ולא ממחלקי צדקה. משמע דגבאי לחוד, ומחלקי לחוד. וי"ל]:

סוף דבר הכל נשמע, כי חלילה חולין הוא לעשות כהחלטת הועד לקחת את המעות ליסוד בית ת"ת, דהרי כבר הוכחתי לדעת, דאפילו המנדב בעצמו אסור לשנות, דאמירה לגבוה, כמסירה להדיוט ומי. ובפרט הגבוי לשם פדיון שבויים שאין לך מצוה גדולה מזו. כב"ב ח' ע"ב. והא דאמרינן במגילה ט"ז ע"ב גדול ת"ת יותר מהצלת נפשות וכ'. יעיין בב"ח על הטור יו"ד סוס"י רנ"א, שכתב דלהוציא ממון להצלת נפשות, פשיטא דהוא קודם להוצאת ת"ת. דאין לך דבר שעומד בפני פ"נ וכו', עכ"ל (ע"ש בדרו"פ, ובט"ז שם סק"ו ע"ש). על כן נכון הדבר עפ"י דתוה"ק להמציא את התרומה ישר לאוקריינא. באמצעות אדריסאות של אנשים ידועים לנאמנים. כדי לחלקם שם בין מעוני הפרעות, הידועים ומבוררים. ה' קרן ישראל ירים. אכי"ר:

בצלאל זאב שאפראן

סימן עז

להרה"ג הנ"ל.

למזכרת אהבה, אציין לכת"ר איזה הערות קטנות על ספרו „בית המדרש של שם ועבר":

א. (שם, ד', י"ד):

ממקום אחר בן תרבות רעה. י"ל מסוטה ו' ע"א, גיטין צ' ע"ב, הכתוב קראו אחר, שאין זה בן זוגו של ראשון וכו' ע"ש וכ"ה בספרי, תצא, פיסקא ר"ע:

ב. (שם, ז', ב') מה שכתב שדבר שחוזר ונכפל ג' פעמים, חזקתו שכן הוא לפי מדותיו, והרה"ג וכו' האבד"ק איזמאיל שליט"א העיר בזה. וי"ל עוד ממד"ר פ' וישב (פפ"ה פיסקא ה') עה"פ:

„כי אמר פן ימות גם הוא", אר"א אע"פ שאין נחש יש סימן. ע"ש בפירש"י על המד"ר שכתב וז"ל:

אם הקרה לו סימן רע, מאמין בו לאחר ג' פעמים, כדכתיב „כי אמר פן ימות גם הוא כאחיו". וכבר מתו ב' בניו, כרבי דאמר בתרי הוויין חזקה, עכ"ל. וע"ש במח"כ שכתב כעין זה בשם רש"י ז"ל. ובירושלמי שבת פ"ו ה"ט, איתא:

אע"פ שאין נחש, יש סימן, ובלבד לאחר ג' סימנים:

ג. (שם, ז', ד') כתב:

סתם עבדים גנבים. הל"ל מאבות פ"ב מ"ח:

מרבה עבדים מרבה גזל ופירש"י ז"ל:

דסתם עבדים גזלנים ועיין פירש"י קידושין י"א ע"א, וכתובות נ"ח ע"א] ובב"מ פ"ו ע"ב, אמרי תמן, לית הימנותא בעבדי. ואנן בברכות ט"ז ע"ב: אין טבי עבדי כשאר כל העבדים, כשר היה. ומשמע דשאר כל העבדים אינם כשרים. וי"ל דהיינו טעמא דמ"ד בנדרים ל"ב ע"א, דדרש:

„וירק את חניכיו", שהוריקן בזהב. ובתוס' סוכה ל"א ע"ב ד"ה הירוק. וכן בתוס' חולין מ"ז ע"ב ד"ה אלא ירוקה. פירשו שלא יהיו להוטין אחר הממון יע"ש. ולפי האמור, אתי שפיר, משום דסתם עבדים גזלנים וגנבים הם. ולהכי הוריקן בזהב, שלא יהיו להוטין לגנוב ולגזול:

ד. (שם, ט', ט"ז) הוראת שאר ושירים עיין ביו"ד סי' מ"ג, ובט"ז סק"ז [ובהגהות יד שאול, שם, כתב לפרש מד"ר רות. כמו שכתב כת"ר]. וי"ל משו"ת נו"ב מהד"ת חיו"ד סי' ר"ה וסי' ר"ו, דלא שייך תני ושייר, כי אם דשייר מקצת ע"ש. וי"ל ממכות כ"ב ע"א ובתוס'

שם ד"ה מתקיף עש"ה. וכשיעמוד למנין. כל הנך קושיות דמתקיפו להו „וליחשוב" וכו'. תראה דהוי שמונה לאוין דצ"ל בהו דתני ושייר ומש"ה על קושיית ר"ז לר"מ:
וליחשוב נמי שבועה שלא אחרוש. מתרץ שם קושיא זו. משום דאי אפשר לומר גם בזה תני ושייר. מפני שהשיור הוא יותר ממה דחשיב כמש"כ בנו"ב רס"י ר"ו עש"ה. ודו"ק וי"ל מלשון הש"ע או"ח סי' נ"ה סעיף ב':
והוא שנשתיירו רובן. ובש"ס מכות כ"ב ע"ב: כמה טפשאי שאר אינשי. ובפירש"י שם רוב בני אדם ומוכח דגם רוב מקרי „שיור" וי"ל לשון הכתוב לחוד כחולין קל"ז ע"ב. ובתוס' קידושין ל"ו ע"ב ד"ה ממחרת. כתבו:
דגם לשון נביאים לחוד
עוד יש לי כמה הערות. ולא עת האסף פה ועוד חזון למועד:
בצלאל זאב שאפראן

סימן עח

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר אליעזר זוסיא פארטוגאל נ"י רב דק"ק סקולען (בסרביא).
ע"ד אשר שאל לדעת הלכה למעשה בנידון שאלת האשה, שהבדיקות אינן עולות לה יפות, דהיינו אפי' בבדיקות הפסק טהרה, מוצאת על העד כעין פירורין קרטין שחורות [ולפעמים נוטים לאדמימות] קטנים מאוד כמין עפר, וכעין שערות קטנות ואי אפשר לבדקן במיעוך בצפורן, מפאת קטנותן ודקותן, שנאבדו במשמוש היד:
תשובה
(**א**) **הנה**, בראשית ההשקפה הדעת נוטה להחמיר, מטעם דעכ"פ הבדיקה של הפסק טהרה, שהיא מחזקת אותה לטהורה מדם נדות. צריכה להיות בדיקה ברורה, בלי שום תלי'. כפירש"י בנדה ס"ט פ"א ד"ה והכא. שכ' וז"ל:
ומיהו הפרשה בטהרה בעינן. דמשהוחזק מעין פתוח, ליכא לאחזוקי בטהרה. עד שתבדוק, ותמצא שפסק. כדאמרינן במשנה דהפרשה בטהרה בעינן, עכ"ל. ועוד אנו יוצאים ביד רמ"א ז"ל ביו"ד סי' קצ"ו סעיף י' דגם ג' ימים הראשונים צריכים להיות נקיים לגמרי ע"ש. ואפי' לדעת הגאון מהר"ח כהן ז"ל מלבוב, דס"ל דכל אשה יש לה חזקתן הגוף, שמעמידין אותה, בחזקת מסולקת דמים שלא בשעת וסתה וכו'. וכמש"כ הנוב"י ז"ל מהד"ק חיו"ד סי' ס"ג, בשמו. ע"ש שהשיג עליו. ומ"מ סיים הנו"ב שם, וכ' וז"ל:
ועוד אפי' יהיבנא לי' סברת הגאון מהר"ח כהן, מ"מ וכי חזקת הגוף שאינו מוציא דם נדה שלא בשעת וסתה. אבל קרטין ונקודות דרכו להוציא, אתמהה? והלא חזקת הגוף בכל הנשים, שלא להוציא שלא בשעת וסתה כלל. וע"כ אתה צריך לומר, שבאשה זו

נתחדש מקרה בגוף, ויצאה מחזקתה, א"כ מאן מוכח שאינה מוציאה דם נדה באופן זה שלא בשעת וסתה, עכ"ל, וכ"כ כל האחרוני ז"ל דבדיקת הפסק טהרה, צריכה להיות נקיה מכל וכל, וכ"פ בס' בינת אדם שער בה"נ סי' ו'. ובחכמת אדם כלל צ"ז סי' ז', כ' וז"ל:

אבל מה שנמצא עפ"י רוב על העד כנקודה קטנה אחת או ב' דק שבדקין דפעמים שחור ולפעמים אדום, ודבר קטן כזה יכול להיות שבא מעלמא שהי' נדבק על השערות, או על בגדיה, וא"כ יש ס"ס שמא מעלמא, ואת"ל מן המקור שמא אינו נימוח. וגם לא שייך להם בדיקה, דבודאי אף בזמן הגמ' לא הי' באפשר לבדוק אותם בפושרין, מחמת קטנותם ונ"ל דעכ"פ הבדיקה של הפסק טהרה שהיא מחזקת אותה לטהורה, וזו צריכה להיות בלא שום תלי', אלא בדיקה ברורה וכו', עכ"ל ובבינת אדם שם, סיים וז"ל:

ובלבד שלא יהי' בבדיקת של הפסק טהרה, דעדיין אין לה חזקת טהרה, ואדרבה חזקת טומאה וכו', עכ"ל. [ועיין בבנ"א סי' י' ע"ש]. ודברי החכ"א והבנ"א אלו ראה גם כת"ר וכתב, ששאל השאלה הנ"ל בע"פ לידידי הרב הגאון רח"ם מניאמץ שליט"א, והקיל לו בזה, גם בבדיקת הפסק טהרה. והטעים לו, שמפני שאותו מקום מזוהם, יש לתלות הנקודות כאלו בזוהמא. וכת"ר תפש עליו שלא ראה להחכ"א והבנ"א הנ"ל. ולכאורה דברי החכ"א נכונים הם, כמו שבארתי מילתא בטעמא, כאמור. ולא יתכן לסמוך על טעמו של ידידי הרה"ג הנ"ל, שמפני שאותו מקום מזוהם יש לתלות הקרטין הללו בזוהמא. דהרי בס' בנ"א הנ"ל שער בה"נ, הביא בשם תשו' הב"ח החדשים סי' ל"ו, שכ' בענין שנמצאו קרטין ונקודות שחורות, שהחוש יעיד ע"ו שהם שכיחי נמי מעלמא. אפ"ה לא סמך להתיר אם נמצאו בבדיקת הפסק טהרה כנ"ל. וגם בל"ז, באותו מקום בפנים ליכא זוהמא. כנדה כ' ע"ב, דרק טיפתא קמייתא זהימא. ע"ש בפירש"י ד"ה חזינא. ואם נימא לתלות בזוהמא שמבחוץ על אותו מקים, מחמת הכנים הדבוקים בשערות שבאותו מקום. זה ליתא, דהרי הנשים הצנועות הזהירות בבדיקות, אינן נוגעות כלל בהעד של הבדיקה על השערות שמבחוץ. וכמש"כ הסד"ט בסי' ק"ץ ס"ק ס"ז, באד"ה: ומיהו לכאורה:

שבזמן התלמוד היו בקיאים ונזהרו, לבל יגעו את העד מבחוץ וכו' ע"ש ועיין בנדה י"ד ע"א דאר"ז אותו מקום בדוק הוא אצל מאכולת וכו'. ובתוס' שם ד"ה דחוק, כתבו וז"ל: בדוק הוא שאינה באה כלל סמיך לרחם, מפני הזוהמא וכו' עכ"ל. אולם ראה זה מצאתי בשו"ת שב יעקב סי' ל"ט, שנשאל:

בדבר שנמצאו אצל כמה נשים כנים דבוקים בשערות שבאותו מקום, וכשהן בודקות א"ע נמצאו על העד קרטין קרטין אדומים ושחורים. וכשהיא מתחככת עם העד מבחוץ על מקום השערות נמצא ג"כ קרטין אלו על העד. ונראה לעין שהקרטין הללו הוא בא מן הכנים שמולידים קרטין וטיפין הללו, ולאו דדם שלהם הוא. אלא מזיעה יוצאת הכנים הללו, כמו שנמצאו כעין טיפין אלו במקום דשכיחי פרעושים. וכתב שם הרב השואל שכן יצא הדבר בהיתר בהסכמת גדולי חקרי לב, דהני כנים כמכה דמיא, אחר שנתברר שמוציאים דם. וכתב שם, דאפי' במה שנתחדש כעת באשה אחת שמרגשת תמיד שיוצאת ממנה ליחה לבנה, וע"י הרגשתה צריכה לבדוק עצמה בימי לבונה, ומוצאת בתוך הליחה טיפין קטנים עגלים דקים מאד. ג"כ ברור הדין להתירה כיון שיש לזה דין מכה, ובמכה בודאי תולין במכתה, אפי' חזיא ע"י הרגשה. ע"ש ובתשו' שאחרי' מהגאון מהרשש"ך שהסכימו שניהם להתיר ע"ש. ומצאתי בס' סדרי טהרה סי' ק"צ ס"ק ס"ז, שנשאל מבנו שאלה כזו, ופלפל הרבה בזה. ושם באד"ה:

ומיהו לכאורה [ובסוף הס"ק באד"ה ותו קשיאן, העיר לפלפל בקושית הגמ' נדה י"ד ע"א דפריך וניחוש דילמא דם מאכולת הוא [ע"ש בפירש"י ד"ה מאכולת. ובתוס' שם ד"ה וליחוש. במה שפירשו קושית הגמ', אי על נמצא על שלו קאי, או על נמצא על שלה קאי א) **(א) עיין בחי' הרשב"א על מס' נדה י"ד ע"א ד"ה הא, שהביא בשם פירש"י דקושית הגמ' על נמצא על שלה קאי וכו' ע"ש אבל בחי' הר"ן על מס' נדה י"ד ע"א ד"ה וניחוש. כתב בשם פירש"י, דעל נמצא, על עד שלו פריך וכתב:

ומיהו ה"נ קשיא על נמצא, על עד שלה וכו', עכ"ל. ועיין בס' מי נדה על מס' נדה להגאון מהרש"ק מבראדי ז"ל, בחי' נדה י"ד שם, שתמה על חי' הרשב"א שכתב בשם פירש"י, מה דליתא בפירש"י ע"ש ובמחכת"ה אישתמיטתיה חי' הר"ן הנ"ל, שהביא להדיא מפירש"י דקושית הגמ' על נמצא על שלה קאי וכנראה טעות סופר יש בחי' הרשב"א ז"ל:)**] ואר"ז אותו מקום בדוק הוא. וקשה הא אכתי איכא למימר שנתלכלך העד מבחוץ וכו' והסד"ט ז"ל סיים שם בזה"ל:

ויהי' איך שיהי' בנידון הכנים הנ"ל, נ"ל דתלינן בהם והאשה טהורה, ואפי' תוך ג' ימים לספירתה, יש לתלות בהני כנים, מטעמא דכתיבנא. עכ"ל. וא"כ עפי"ז היכא שה שהאשה מתחככת עם העד מבחוץ על מקום השערות ונמצא ג"כ קרטין אלו על העד, יש לסמך ע"ז להתיר, אפי' תוך ג' ימים לספירתה. אבל בנידון שאלתנו לא הזכיר כת"ר שהאשה היתה מתחככת עם העד מבחוץ על מקום השערות. נראה לכאורה כדעת

החכ"א דאם נמצא קרטין ונקודות כאלו בבדיקות הפסק טהרה, אין להתיר, כאמור. וידידי הרה"ג מניאמץ שליט"א, במחכ"ת לא העיר מכ"ז:

(**ב**) **אמנם** כן בעזהי"ת מצאתי פתח לפתוח בכחא דהיתרא דעדיף. בכדי להתיר אשה לבעלה, והוא עפימש"כ החוו"ד ז"ל, בסי' קפ"ז סק"ה, להשיג על הנו"ב במהד"ק חיו"ד סוס"י ס"ג הנ"ל והוכיח בראי' ברורה, דלא יצאה האשה מחזקתה, חזקת הגוף, שהיא מסולקת דמים, שלא בשעת וסתה. ואעפ"י שמוצאת קרטין בבדיקתה, מ"מ לא יצאה מחזקתה, חזה"ג. שלא תראה דם נדה, ע"ש. וא"כ אפי' אם מצאה קרטין בבדיקת הפסק טהרה, יש לסמוך ע"ז להקל. מטעם שמעמידין האשה על חזקתה, חזה"ג, שהיא מסולקת דמים, שלא בשעת וסתה. וכמש"כ הגאון מהר"ח הכהן ז"ל הנ"ל. ואע"ג דהנו"ב ז"ל השיג על רח"כ ז"ל כנ"ל. מ"מ בחוו"ד שם הנ"ל, השיג על הנו"ב, והעלה כדברי הרח"כ הנ"ל ע"ש. וכ"מ בשו"ת פני יהושע להגאון בעל מג"ש ז"ל, חיו"ד סוס"י א', שכ' וז"ל: כיון שפסק הוסת, ודאי אמרינן אוקמי אחזקת טהרה. כיון שנטהרה, עכ"ל. וגם הנו"ב ז"ל גופי', במהד"ק חיו"ד סי' מ"א, אות ה', בהג"ה שם, כתב:

דבימי ליבונה, אם היא, אז מקרי בחזקת טהרה, עיין בזבחים כ"ט ע"א ותוס' ד"ה וכיון ע"ש שבד"ז נחלקו בו רש"י ותוס'. עכ"ל. וכ"כ בדגול מרבבה, בגליון היו"ד סי' קפ"ז, על הש"ך ס"ק י"ט ע"ש. וכ"כ עוד בנו"ב תיו"ד סי' נ"ז, באד"ה:

על מה אני דן. ע"ש. וכן בבנ"א, בשער בה"נ סי' י', כתב ששמח מאד, בזה שמצא שהנו"ב ז"ל חזר בו. וגם השיג שם על מש"כ הנו"ב, שבד"ז נחלקו בו רש"י ותוס'. והוא ז"ל כתב דאין ראי' משם ע"ש. וכבר קדמו החוו"ד בסי' קפ"ז סק"ה, להשיג על הנו"ב בזה, וכן החת"ס ז"ל, בחיו"ד סי' קמ"ד, באד"ה:

וראיתי בנו"ב. השיג על הנו"ב הנ"ל. וכתב ג"כ שנראה שבסוף ימיו חזר מזה ע"ש. וכן בתשו' ברית אברהם חיו"ד סי' נ"ח, ובתשו' נטע שעשועים חיו"ד סי' כ"א, האריכו לחלוק על הנו"ב. וכן בחשו' מאיר נתיבים סי' נ"ז, ובתשו' ארי' דבי עילאי סי' י', העלה כדעת הגאון רח"כ ז"ל דשלא בשעת וסתה, איכא חזקת הגוף, שלא תראה דם נדה. ואף שמוצאת קרטין, לא יצאה מחזה"ג, שלא תראה דם נדה. עש"ה בדבר הם. וא"כ לפימש"כ החת"ס ז"ל, בסי' קמ"ב, באד"ה:

אלא אפי' לא פסקה כלל בטהרה. ובאד"ה:

מכל הלין:

ובסי' קמ"ד, באד"ה:

והנה לפענ"ד. וז"ל:

דבנדה מדאורייתא, סגי בזה, אפי' לא פסקה בטהרה. כל שעברה עלי' ימים הראוים לזיבת דמי נדתה, על הרוב פסקה לי' חזקת ראי' וכו'. אלא משום דנש דידן ספק זבות נינהו בעינן שפסקה בטהרה בפנינו עכ"פ, עכ"ל ב) **(ב) אבל בחוו"ד סי' קצ"ו סק"ד כתב וז"ל:

בבדיקות הפסק טהרה, כל שלא נבדקה, בחזקת רואות הן, דהא בעי בדיקה מדאורייתא וכו' עכ"ל. וכן בס' מלבושי טהרה, בפתיחה שבריש סי' קצ"ו, הוכיח שדעת הרמב"ם ז"ל דבדיקות הפסק טהרה מה"ת היא, ע"ש שהאריך בזה. אולם בשו"ת זכרין יוסף סי' ט', עמד שם הגאון מברעסלוי ז"ל על המחקר, אם בדיקה זו של הפסק טהרה היא מדאורייתא, או מדרבנן. כי י"ל שמה"ת גם בלי בדיקה מותרת. והיינו שאם לא מרגשת, הוי הפסק טהרה, ומדרבנן היא דבעי בדיקה ממש. ע"ש שפלפל בד"ז. ועיין בנו"ב מהד"ק תיו"ד סוס"י נ"ט. באד"ה הן אמת. שכ' וז"ל:

שעיקר הבדיקה היא משום שבשעת בדיקה נותנת דעתה להרגיש אם דם יוצא מן המקור. וא"כ מה שאינה מרגשת שדם יוצא מן המקור, מקרי הפסק טהרה, עכ"ל ויש לפלפל בזה הרבה. ודו"ק:)** ובסי' קמ"ב. באד"ה:

ואפשר. כתב:

דאם דם מכתה שרגילה לראות כל שעה, אע"פ שהוא ממראה טמאה, אם הוא עכ"פ משונה ממה שהוא בשעת וסתה. א"כ אחר שהמתינה כ"כ ימים, שדרכה לפסיק בראי' דמים, באומד יפה, ותפסוק בטהרה, ותראה אח"כ העד נקי ממראה הוסתות, רק שהוא מלוכלך ממראה דם מכתה, מקרי שפיר הפסק טהרה, לענין זה, עכ"ל. [עיין בסד"ט סי' קפ"ז ס"ק י"ד, באד"ה:

אמנם מה שמבואר. מש"כ בשם תשו' שבו"י ח"ב סי' ע"ד, ובשם שו"ת ד"ש, דיש לעשות סניף להקל, משום דדמה משונה, מדם וסתה, עש"ה] וא"כ עפי"ז בנידון דידן דחזיא קרטין, שאין דרך שאר נשים לראות כן. ומשונה מדרך ראי'. וכמש"כ בסד"ט בסוס"י ק"צ. בהשו"ת, באד"ה:

וא"ל דהך ספיקא:

דבדם משונה לא אמרינן דרוב דמים טמאים. ע"ש ובסד"ט סוס"י קפ"ח סק"ח, באד"ה:

ומיהו מאי שמביא הרז"ה. וי"ל. עש"ה. וכ"כ בבנ"א בשער בה"נ סי' ו' הנ"ל, באד"ה:

ולכן צריכין:

דבדברים משונים כאלו, לא שייך רוב דמים מן המקור ע"ש. הכא נמי אמרינן דאחר שהמתינה כ"כ ימים, שדרכה לפסוק בראיית דמים, באומד יפה ותפסוק בטהרה. ותראה

אח"כ העד נקי ממראה הוסתות. רק שמצאה קרטין ונקודות על העד, דשפיר מקרי הפסק טהרה. וכמש"כ החת"ס הנ"ל, לענין דם מכתה המשונה, כאמור. וחזי לאיצטרופי עוד הס"ס המרווח, שיש בנידון דידן. וכמש"כ בבנ"א שער בה"נ, באד"ה ולכן צריכין, הנ"ל, בשם תשו' הב"ח החדשית סי' ל"ו, דהס"ס שמא מעלמא באין הני קרטין ונקודות. ושמא בריות הן. כנדה כ"ב ע"ב. ובס"ס זה, ספק אחד, יותר קרוב להתיר מהשני וכו' ע"ש. וגדולה. מזו כתב הפלתי ז"ל, בס' תפארת ישראל על הל' נדה סי' קפ"ז סק"ו, וסי' ק"ל סק"ב, דהיכא דחזקת טהרה מסייע, מתירין אפי' בס"ס כל דהוא ע"ש. וכ"כ החת"ס ז"ל בחיו"ד סי' קמ"ב, באד"ה:

וממילא אזדא, ע"ש. וא"כ עפי"ז בנידון דידן, שכבר הראיתי לדעת, שכל גאוני בתראי ז"ל, העלו כדעת הגאון רח"כ ז"ל, וכל הנשים שלא בשעת הוסת, יש להם חזקת הגוף שלא תראה. ואף האשה המוצאת קרטין בעד הבדיקה, לא יצאה בזה מחזה"ג שלא תראה דם נדה כנ"ל. א"כ יש לסמוך גם על הס"ס שכתב בתשו' בית יעקב סי' קכ"ז, מובא בסד"ט סוס"י קפ"ח. ואע"ג שהסד"ט שם מפקפק על הס"ס ע"ש. מ"מ כיון שיש להאשה חזקת טהרה סמכינן גם על ס"ס גריע. כמש"כ החת"ס בסי' קמ"ב באד"ה וממילא אזדא יע"ש. ועיין עוד בסד"ט סוס"י ק"צ, בהשו"ת, באד"ה:

ובשו"ת עה"ג:

שביאר שם הס"ס באופן אחר ע"ש. ויש לפלפל בדבריו והבן. ולא עת האסף פה:

(ג) **שוב** מצאתי בשו"ת מאמר מרדכי בסוס"י ה', שכתב וז"ל:

אם הפסיקה בטהרה ולא ראתה דם ווסתה, כ"א קרטין. שפיר מעמידין אותה בחזה"ג, שאין זה דם נדה, רק בריות אחרות. ועוד נלפענ"ד דאף אם נימא דאין לתלות במכה כשתראה דם, ובעינן נקיים גמורים. מ"מ זה דוקא בדם גמיר וכו'. אבל בקרטין, כמו קליפות ושערות, דבאמת צורתן מוכחת עליהם שהם בריות, ואינם מתולדות הדם כלל, כמש"כ הרשב"א בחי' וכו'. וא"כ כיון דבשעת ווסתה ראתה דם ממש, ועכשיו פסקה ראייתה, א"כ אדרבה חזה"ג מסייע שאין זה דם כלל. ורק כיון דאפשר לברר ע"י פושרין, בעינן לברורי. וא"כ בשעה שראתה אותם יבישים, אנו דנין שאין זה דם, ויש כאן הפסק טהרה. ועל הבירור, תו מועיל לנו הס"ס, דא"צ לברר כלל וכו' בנד"ד שבודאי כל מה שאפשר לה לעשות טצדקי להיות לה הפסק טהרה בנקיון גמור, מה טוב. ואם היא בלתי אפשרי בלא ראיית הקרטין האלה, או תמתין אחר הפסק ימי ווסתה, שלשה ימים. עד בנצא מחשש מעין פתוח. ואז תבדוק עצמה כראוי, אחר שתרחוץ היטב. ואם לא תמצא על העד כ"א הנהו קרטין וקים. תוכל לסמוך על הבדיקה, במקום הפסק טהרה. ומכש"כ

בו' נקיים. ותטבול. עכ"ל. ובמחכת"ה אישתמיטתיה מה שכתבו כל גדולי האחרונים ז"ל הנזכרים ישמח לבי מיד, שבעיקר ד"ז זכיתי לכוון לדעתו הגדולה, דאע"פ שמצאה קרטין על העד, מ"מ מקרי שפיר הפסק טהרה, כאמור. מצאתי עוד בס' תפארת שלמה עה"ח (להגה"ק מראדאמסק ז"ל), בשו"ת שבסופו, שכתב ג"כ להקל בענין הקרטין. וכ' וז"ל:
ואם אין באפשר יען מוצאות תמיד קרטין בלי הפסק, אזי תתחיל למנות הז"נ אחר ג' ימים וכו'. אחר הטבילה לא תבדוק כלל, עד שיבואו ימי הוסת, או עד שתרגיש בבשרה כדרך הנשים. וסיים שם שלא תחמיר חלילה יותר ממה שסדרתי לפניך וכו'. וזה בדוק ומנוסה מהדברים האלו. דהיינו מציאת הקרטין, שאם הולכים אחרי המחמירים בדברים האלי, אזי בכל יום מוסיף והולך. ובכל יום מוסיפין לו כהנה ר"ל – ואם שומעין לדברי חכמים המקילים, אזי הדברים הולכים לגמרי, ואינם נמצאים כלל עכ"ל. הרי שגם דעת הגה"ק בעל תפארת שלמה ז"ל דעתו להקל בדין הקרטין, כאמור. ומצאתי עוד בשו"ת ארי' דבי עילאי, חיו"ד סי' י' שהאריך בדין הקרטין. ובאמצע תשובה הביא כת"י הגאון האדיר מוה"ר סענדר מרגליות ז"ל מסאטנוב. שכ' וז"ל:
ואם אפשר שהפסק טהרה יהי' נקי לגמרי, וגם יום ראשין, או עכ"פ א' משאר הז' ימים, מה טוב ואם אי אפשר בשום אופן, אף בלי הפסק יש להקל. הכ"ד הק' אלכסנדר. וה ארי' דבי עילאי ז"ל, כתב ע"ז בזה"ל:
וכנראה נכתב זה מהגאון הנזכר ע"ד הקרטין וכו'. ואם הי' הידיעה בבירור, שדבריו הללו נכתב בדרך תשובה על גוף השאלה ע"ד הקרטין הנ"ל, היינו יכולין לסמוך כעל עמוד הברזל. כי איתמח גברא טובא, והוא גאון הגאונים וכו' עכ"ל. עכ"פ אנו רואים שגם הגאון הגדול בעל אדב"ע ז"ל ג"כ דעתו נוטה להקל. בדין הקרטין, גם בלי הפסק טהרה. ועלה ונסתפק למצוא ע"ז תנא דמסייע לו. ורצה לתלות ד"ז באילן גדול (כפסחים קי"ב ע"א)
ועוד חזי לאיצטרופי בד"ז, ההוכחה הנכונה שכתב בס' בינת אדם, שער ביה"נ סי' ר. דעפי"ד חי' הרשב"א ז"ל, דס"ל דרובן בריות הן. מדוייק שפיר לשון המשנה בנדה כ"א ע"א, עפ"י הגירסא שהביא התוסיו"ט, דלא גרסינן, רק „אם נמוחו טמאה". ולא סיימו במשנה כלל:
„ואם לאו טהורה". דמזה משמע דבסתמא היכא שאי אפשר לבדוק (כבנ"ד), הם בחזקת בריות וכו' ע"ש. ותמהני על התוסיו"ט והבנ"ח ז"ל, דבמחכת"ה אישתמיט להו, דגירסא זו היא גירסת הירושלמי במשנה שם, פ"ג ה"ב. ולפענ"ד התלמיד ירושלמי אזלו לשיטתם דהרי הובא גם שם בירושלמי הנך ב' מעשיות. א':

באשה שהיתה מפלת כמין קליפות אדומות וכו'. והב':
באשה שהיתה מפלת כמין שערות אדומות וכו'. והחכמים שאלו לרופאים, וא"ל:
הא' מכה יש לה מבפנים וכו'. והב' שומא יש לה מבפנים וכו'. ולא מסיימו כלל בהירושלמי שאמרו:
תטיל למים, אם נמוחו טמאה. כמו שסיימו בבבלי נדה כ"ב ע"ב [וכן בהתוספתא פ"ד דנדה, הגירסא כמו בהירושלמי, שלא מסיימו ג"כ תטיל למים וכו'. רק בהגהות הגר"א הגיה כבבבלי. ולא הביא כלל להירושלמי]? אלא ודאי משום דס"ל להירושלמי דבסתמא ראי' זו מוכחת דמוחזקות בטהרה הן. ותלינן שהקליפות או השערות הן מן הרוב. הקליפות מן המכה, והשערות מן השומא. ורובן בריות נינהו. כמש"כ בחי' הרשב"א הנ"ל ועפי"ז י"ל על מש"כ בשו"ת עבודת הגרשוני סי' כ"ב, באד"ה:
והקושיא מפורסמת (מוקף שם בשני חצ"ל) וז"ל:
י"ל שהב"י מפרש מה שאמרו בגמ':
תטיל למים וכו'. היינו שהרופאים בעצמם אמרו כן, שהם בעצמם היו מסופקים, עכ"ל וכן בשו"ת כנסת יחזקאל סוס"י ל"ד, כ' וז"ל:
שי"ל הרופאים בעצמם אחרו זה, כי לא נתאמת להם המכה, רק מכח הבדיקה. ועפי"ז מתורץ קושית הרא"ש בתשו' כלל ב' סי' י"ח עש"ה. ובימינו נתגלה אור חדש, „תוספי הרא"ש" ז"ל (שנדפסו בגליון הש"ס דפוס ווילנא) שפי' להדיא שהרופאים בעצמם לא ברור להם ד"ז, ע"כ אמרו:
תטיל למים וכו' ע"ש ותבין. ותימה גדולה על הרא"ש ז"ל בתשו' הנ"ל, שלא העיר שם בזה לתרץ קושיתו. ותרי תמיהי מידכר דכירי, דהרי בירושלמי לא סיימו כלל הך שאמרו: „תטיל למים" וכו'. וצע"ג:
(ד) **גם** מש"כ הבנ"א שכמ"פ נמצאו נקודות שחורות, ומצוי הוא שהם מעלמא ע"ש. י"ל עוד מש"כ בשו"ת ב"ח החדשות סי' ל"ו, דגם בדם ממש לא אמרינן דשחור אדום הוא, אלא שלקה (כנדה י"ט ע"א) אלא בדם צלול, אבל לא בדם יבש. ועיין בשו"ת חת"ס חיו"ד סי' קע"ו, שעלה בדעת השואל לחדש כן עפי"ד רש"י ז"ל בנדה נ"ד פ"ב, שפי' בד"ה:
מין שפרה, אדומה. עכ"ל. והחת"ס ז"ל מפרש כוונת רש"י באופן אחר ע"ש. ובמחכת"ה של החת"ס ז"ל אישתמיטתיה שבנדה כ"ב ע"ב אמרינן בהדיא בלשון הברייתא:
„שערות אדומות" וכן הוא בירושלמי פ"ג דנדה ה"ב הרי מבואר דרש"י ז"ל לא חידש זאת מדנפשי'. ע"ש ותבין. ועיין ס' האשכול סי' מ', שכ' המפלת כמין שערה ג) **(ג)

עיין בפירש"י בנדה כ"א ע"א, שפי' כמין שערה, שער. עכ"ל ובראשית ההשקפה לא נודע כוונת רש"י ז"ל מה בעי בזה. ומצאתי בשו"ת „מור ואהלות", באהל ארץ נוד, סי' קפ"ג אות ג', שכתב בכוונת רש"י ז"ל, משום דלא נפרש לשון המשנה כמין „שערה", היינו כמין שעורה וכו' ולזה כתב רש"י דהפי' שער. והוכחתו מדסמך למין קליפה. והיינו שהם דברים הנולדים בגוף. כנדה כ"ב ע"ב הנ"ל. ע"ש. ולא העיר כלל מלשון הברייתא שבבבלי וירושלמי הנ"ל, דמבואר להדיא שערות אדומות כנ"ל. ושעורה לבן הוא, כמש"כ הוא בעצמו וכוונת רש"י נלפענ"ד, עפימש"כ התוסיו"ט בפ"ג דנדה מ"ב, וז"ל:

ונ"ל דקתני כמין שערה דומיא דכמין קליפה וכו', שער אחת במשמע. וסייעתא לפי' של בעל מקנה אברם שכתבתי ברפ"ד דנגעים, בדקדוק לשון שער ושערה. עכ"ל ושם בנגעים כתב בשם ספר מקנה אברם, דלשון „שער", יורה רבוי שערות ע"ש. ובהדיא אמרינן בברייתא הנ"ל לשון „שערות" בלשון רבים. וזאת היא כוונת רש"י ז"ל, והבן:)**

וכו', כמין יבחושין אדומים וכו'. ואדומים אכולהו קאי, ובפי' נחל אשכיל שם כתב: דהפי':

דאדומים קאי גם על שערה. וכן בס' לחם ושמלה סי' קפ"ח כתב כן ע"ש, ותמהני שלא הביאו מלשון הברייתא שבבבלי וירושלמי הנ"ל, דמבואר להדיא „שערות אדומות" כנ"ל. וי"ל על גוף סברת הב"ח ז"ל הנ"ל. מפירש"י ז"ל, נדה י"ח ע"ב ד"ה של. שכ' וז"ל: שהחתיכה מארבע מראות דם טמא וכו', ואע"ג דחמשה תנן, שחור אדום הוא אלא שלקה וכו' עכ"ל. וכן ברש"י נדה כ"א ע"א ד"ה ירוקה. כתב:

ושחור לא קא חשיב, דהיינו אדום, אלא שלקה עכ"ל. הרי מפורש יוצא מפירש"י ז"ל, דגם בחתיכה יבשה אמרינן דשחור אדום הוא. וקשה על הב"ח ז"ל שחילק בזה, כאמור. וגם תימה על התת"ס ז"ל שלא העיר בזה:

סוף דבר הכל נשמע לפענ"ד נ"ל כעת בס"ד להקל בד"ז, כדבר האמור ה' מתורתו הקדושה יראנו נפלאות, ויצילני מן השגיאות ומן הטעות, אכי"ר בצלאל זאב שאפראן

סימן עט

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר אפרים לנדא נ"י רב בבאקארעשט.

ע"ד אשר העיר בענין „נדר יפתח" דכתיב [שופטים י"א ל"א]:

„והיה היוצא אשר יצא מדלתי ביתי לקראתי בשובי בשלום מבני עמון והיה לה' והעליתיהו עולה". והמפרשים המפורסמים הרד"ק והרלב"ג ודעימיה פירשו להאי קרא

בדרך או. אי. וכך אמר „והיה להי" אם יהיה בלתי ראוי לקרבן, יהיה קודש להי. או אם יהיה ראוי לקרבן „והעליתיהו עולה". אולם חכמי המדרשים ז"ל דרשו להאי קרא דיפתח נדר שלא כהוגן. ואינם מחלקים את המקרא, רק פירשו שנדר בסתם, יהיה מה שיהיה והעליתיהו ע"ג המזבח לעולה להי. כמבואר במד"ר סדר חיי פ' ס' ג'. ובמד"ר בחקותי פל"ז ד', ובמדרש תנחומא בחקותי סי' ה'. ובתנדב"א סא"ר פי"א:

תשובה

אמנם כן מהש"ס דילן (תענית ד' ע"א) איננו מבואר, דלא ס"ל כגדולי המפורשים הפשטנים הנ"ל. ואדרבה לפי פירושם שמחלקים את המקרא כאמור, יש ליישב קושי המהרש"א בחי' אגדות שם. שהרי אמרו (שם):

יפתח שאל שלא כהוגן, והיה היוצא מדלתי ביתי וגו' יכול אפילו דבר טמא וכו'. ופירש"י דבר טמא, כלב או חזיר, עכ"ל. ודקדק המהרש"א, והקשה, דל"ל למימר יכול אפ לו דבר טמא. טפי הול"ל מיניה וביה, יכול אפילו בתו וכו'. ע"ש מה שתירץ. אבל לפי' המפרשים הנ"ל דנדר יפתח או. או. קאמר, כנזכר אתי שפיר דלא נקטו הש"ס יכול אפילו בתו, משום דבתו שפיר יכולה להיות קדושה להי, להתיחדה ולהפרישה מבני אדם, לבל תנשא לאיש, כמו שכן עשה לה לפי' המפרשים הנ"ל. ולהכי נקטו רק משום דיכול אפילו דבר טמא כגון כלב או חזיר דאינם ראוים להיות קודש להי. ומש"ה השיבו לו שלא כהוגן ונזדמנה לו בתו, מה דלא ניחא ליה להניח בתו נזירה. ועפי"ד המפרשים הנ"ל מיושב ג"כ ולא קשה מידי קושית המהרש"א שהקשה שם דלהמד"ר הנ"ל דמדמה אדם לדבר טמא, ודינו כדתנן אמר על בהמה טמאה הרי עלי עולה לא אמר כלום. וא"כ לא חל כלל נדר יפתח בבתו. ע"ש שמסיים בצ"ע. ולפי האמור, דאו, או, קאמר. שפיר תל עלי' נדרו לשבת בדודה להיות מקודשה להי. רק פנחס היה יכול להתיר נדרו אלא שלא רצו לילך זא"ז, והיינו דקאמר „הצרי אין בגלעד". ולא קשה מידי קושית המהרש"א ודו"ק:

ולפענ"ד נ"ל עוד להכריח פי' המפרשים הנ"ל, עפ"י מ"ש בנדרים י' ע"א שלא יאמר אדם להי עולה וכו' ע"ש. ובפי' הרא"ש שם כתב הטעם, משום דאם יקדים השם לקרבן ונמלך מלגמור דבריו ולידור, ונמצא שהזכיר שם שמים לבטלה ע"ש. והשל"ה הקדוש פי' הטעם שלא יאמר להי עולה, רק עולה להי, שמא ימות בין מלת להי ובין מלת עולה, ונמצא שהוציא שם שמים לבטלה. ואחריו הדביקוהו כל המפרשים, ונקטו הטעם שמא ימות ר"ל. ועיין בנחל קדומים ריש פ' בראשית מה שהעיר בזה ע"ש. ואני מצאתי בתוס' ישנים יומא ל"ט ע"א ד"ה ויאמר להי חטאת, שהר"א הקשה מנדרים י' ע"א שאמרו לא לימא אינש להי קרבן דילמא פשע ומדכר שם שמים לבטלה. ע"ש מה שתי'. וכל

המפרשים במחכת"ה לא ראו להתו"י הנז' (ועיין בישועות יעקב יו"ד סוס"י קמ"ח ע"ש. ובמחכת"ה אישתמיטתיה כ"ז). וא"כ אם נימא כחכמי המדרש הנ"ל שאינם מחלקים את הפסוק כנ"ל. א"כ קשה דהול"ל „והעליתיהו עולה להו"'. ומדקאמר קר „והיה להו', והעליתיהו עולה", והקדים מלת להו'. ש"מ דמחלקינן לקרא. ואו, או, קאמר. ומה שאמר „והיה להו"', כלומר אם יהיה בלתי ראוי לקרבן, והיה קידש להו'. ומה שאמר „והעליתיהו עולה", ענין אחר הוא, אם יהיה הדבר ראוי לעולה, ועפי"ז אתי שפיר מה שאמר יפתח (בפסוק ל"ה שם):

„ואנכי פציתי פה אל ה' לא אוכל לשוב". ובתו גם היא אמרה (שם):

„אבי פציתה את פיך להו' עשה לי כאשר יצא מפיך", כלומר שהתחלתי והקדמתי לאמר „והיה להו", קודם שאמרתי „והעליתיהו עולה". וא"כ לא אוכל לשוב ולומר שאין הנדר חל הואיל ואינך ראוי לעולה. ואני מוכרח להפרישך, לשבת בדודה ותהיה מוקדשה להו'. ועפי"ז אתי שפיר מה שמסיים שם (בפסוק ל"ט) „ויעש לה את נדרו אשר נדר והיא לא ידעה איש". כלומר בזה עשה לה נדרו במה שלא ידעה איש, וקיים בה תנאו הראשון מה שפצה והתחיל בנדרו „והיה להו"'. כי תנאו האחרון בנדרו מה שאמר והעליתיהו עולה' איננה חל עליה כלל, באשר איננה ראויה לעולה כלל, כקושית המהרש"א הנ"ל, ודו"ק כי זה נכון:

ומה שיש להעיר לדעת המדרש שרצתה לילך לפני הסנהדרין שמא ימצאו פתח לנדרו. מאין יצא להם דרש זה:

ועיין במדרש תנחומא פ' בחקותי סי' ה' שדרשו הא דכתיב (שם בפסיק ל"ז) הרפה ממני שני חדשים ואלכה וירדתי על ההרים וגו', א"ר זכריה וכי יש אדם יורד על ההרים, והלא בני אדם עולים על ההרים, מהו „וירדתי על ההרים", אלו סנהדרין, כמה שנאמר שמעו הרים אח ריב ה' וכו' ע"ש. ויש ליישב לשון „וירדתי" אצל סנהדרין? שאמרה לשיטת אביה יפתח שאמר אני שופט ישראל ראש הקצינים, אשפיל עצמי ואלך אצל פנחס וכו'. כמבואר שם במד"ר ובתנחומא ובתנדב"א הנ"ל. וממילא מוכח שגם כבוד הסנהדרין היה שפל בעיניו, שהרי היה ע"ה, כהמדרשים הנ"ל. וכפסחים מ"ט ע"ב. ולכך לשיטת יפתח אמרה „וירדתי על ההרים", דהיינו סנהדרין, ודו"ק:

ועוד יש להעיר על מה שדקדקה בת יפתח ואמרה:

„הרפה ממני שנ' חדשים" וגו' „ואבכה על בתולי". מדוע שני חדשים דוקא אפשר לומר שבזה רצתה להטמין ברמז המליצה, ולהראות ליפתח אביה כח הסנהדרין, שגם הטבע מסכמת על גזירתם, שאם נמלכו הב"ד לעבר השנה, הבתולים של בת ג' שנים פחותה

חודש העבור שנבעלה חוזרין, גם אם פתותה יום א' מחודש העבור, בתוליה חוזרין, ואם לא נתעברה השנה נתמלאה לה ג' שנים ואין בתוליה חוזרין כמבואר בירושלמי כתובות פ"א ה"ב, ונדרים פ"ו ה"ח ע"ש. וא"כ הסנהדרין יכולים לעשות מחודש אדר ב' חדשים בכדי להחזיר הבתולים, וזאת כיוונה באמרה:
שני חדשים, להירות לו כמה גדול הוא כח הסנהדרין, אשר גם הטבע סר למשמעתם.
ודו"ק:
בצלאל זאב שאפראן

סימן פ

כבוד הרה"ח המופלג וכו' מוה"ר נתן שמואל ישראלאוויטש נ"י, טערגאווישטע:
ע"ד שאלתו ובקשתו לפרש לו את הסתום בדברי הגאון בעל בבאר הגולה ז"ל, בגליון הש"ע יור"ד סוף סי' של"ד. שכחב בזה"ל:
אין אדם רשאי לבטל התפלה [בביהכ"נ] בשבת או יו"ט אלא אם כן ביטל התפלה קודם לכן ג' פעמים, עכ"ל:
תשובה
הנה שא עיניך וראה בסוף שו"ת מהר"ם מרוטנבורג ז"ל, ושם כתוב הדר הוא לכל החסידים הרבה תקנות מתוקנות שאיזנו וחקרו הגאונים ז"ל באגודת בני צרפת. וד"ז נאמרה ונשנית ג' פעמים. בריש אמיר שם, כתוב לאמר בזה"ל:
וכשאדם מחזיק בבית הכנסת, ומזמין את חבירו לדין, וחבירו מסרב, אן לו לבטל תפלת מנחה, ולא תפלת יוצר, עד שיבטל התפלה ג' פעמים, ואז יכול לבטל כל התפלות וכו', עכ"ל. ובהתקנות שניות מדברי סופרים שחידשו שם בשנת תתק"ף לפרט. כתב וז"ל:
וכשאדם מזמין חבירו לדון, ותבירו מסרב. אין יכול לבטל תפלת יוצר או תפלת מנתה או קריאת התורה, עד שיבטל ג"פ תפלת ערבית או סדר קדושה, אח"כ יבטל כל התפלה, עד שיעשו לו דין, עכ"ל. ובכתוב השלישי בהתקנות ששם רבינו גרשון מאור הגולה ז"ל, נאמר שם זה הלשון ממש שהעתיק הבאר הגולה הנ"ק ונלמד סתום מן המפורש.
שכוונת תקנת הר"ג סובב הולך ג"כ על דרך הנזכר, וכדבר האמור והבן:
בצלאל זאב שאפראן

סימן פא

כבוד בני יקירי הרה"ג וכו' מוה"ר חנוך העניך שאפראן שליט"א רב בבאקארעשט.

ע"ד השאלה, אם רשאים לעקור מפיהם של המתים (ר"ל) „שִׁנַּיִם תותבות של זהב". ואת"ל דאסור, אם עכ"פ רשאים ליקח מפיהם, אותן השִׁנַּיִם של זהב, הקבועים בפיהם רק ע"י „שראפליך", אשר בעודם בחייהם, היו רגילים להוציאם ולהכניסם בידיהם הם?:

תשובה

(**א**) **הנה**, עיניך יונים, שפיר חזו, מש"כ גדול האחרונים הגאון בעל תב"ש ז"ל בספרו „בכור שור" מסכת ע"ז דף כ"ט ע"ב. ובאמת המעיין היטב בבכ"ש, ימצא כמה דברים תמוהים בד"ז, ובמחילת כת"ה קיצר במקום שהיה לו להאריך, ואני בעניי אבאר ד"ז בעזהשי"ת, ממקור מקומו טהור!

הנה שנו חכמים בלשון המשנה, ערכין ז' ע"א: האשה שנהרגה נהנין בשערה. בהמה שנהרגה אסבה"נ. ובגמ' שם ז' ע"ב: אמר רב בפיאה נכריח. טעמא דאמרה תנו. הא לא אמרה תנו, גופה היא ומיתסר. ופריך והא מיבעיא לי' לריב"ח שער נשים צדקניות מהו, ואמר רבא בפיאה נכרית קא מיבעיא לי' ומשני:

כי קא מיבעיא לי' לריב"ח, דתלי בסיכתא. הכא דמחבר בה וכו'. לא אמרה תנו גופה היא ומיתסר, קשיא לי' לרנב"י והא דומיא דבהמה קתני וכו' אלא אר"נ זו מיחתה אוסרתה, וזו גמ"ד אוסרתה. תני לוי כוותי' דרב האשה שיצאה ליהרג, ואמרה תנו שערי לפלונית נותנין. מתה אין נותנין. מפני שהמת אסור בהנאה. פשיטא? אלא שנויי המת אסור בהנאה. תניא כוותי' דרנב"י האשה שמתה נהנין בשערה וכו'. ע"ש בפירש"י ד"ה אלא אר"נ, שכתב וז"ל:

דשיער המת לא מיתסר בהנאה וכו' דאשה מיתתה אוסרתה, ושיער לאו בר מיתה הוא, שאין עשוי להשתנות וכו', עכ"ל. והרמב"ם בפיהמ"ש שם כ' וז"ל:

מה שאמרו נהנים בשערה. על מנת שתאמר בעודה בחיים, תנו שערי לפלינית. לפי שהוא מובדל ממנה, כאלו אמרה לתת שום דבר ממה שיש לה. אבל אם נהרגה ולא אמרה כלום, שערה אסור בהנייה, עכ"ל. והנה לכאורה דברי מרן הרמב"ם ז"ל מאוד תמוהים. שסותר בד"ז דברי עצמו מניה וביה. דאם דעתו הרמה לפסוק, דהאשה שנהרגה שערה אסור בהנאה. א"כ מה מהני אמירתה תנו שערי לפלינת. כדפרכינן בגמ':

אילו אמרה תנו ידי לבתי, מי יהבינן לה? וגם בל"ז, דבריו הקדושים סותראי נינהו. שהרי ברמב"ם הל' סנהדרין פי"ב ה"ד, פסק וז"ל וכל אשה שתהרג, מותר ליהנות בשערה, עכ"ל. וכן ברמב"ם פי"ד מהל' אבל הכ"א, פסק וז"ל: המת אסיר בהנאה כולו, חוץ משערו שהוא מותר בהנאה, מפני שאינו גופו, עכ"ל. ע"ש בכ"מ שכתב וז"ל:

איני יודע מנין לו, דהא בסוף פ"ק, אמרינן דאסור. ודוחק לומר דבפיאה נכרית דתלי בסיכתא דמשמע בגמ' דשרי, דא"כ הו"ל לפרש, עכ"ל. ע"ש בלח"מ שהאריך לפרש דעת מרן הרמב"ם דפוסק כאוקימתא דרנב"י דשער המת מותר עש"ה, ותמהני שלא הרגישו דפסקו של הרמב"ם ז"ל סותר למש"כ בעצמו בפיהמ"ש כאמור. והאיר ה' את עיני ומצאתי בשו"ת הרשב"א סי' ש"ל, שהעיר על הרמב"ם בפיהמ"ש, וכתב עליו בזה"ל: נראה שלא כוון להלכה. מפני שהוא תפס שתי הלשונות דרב ורנב"י וכו' ורנב"י אוקמה בין אמרה בין לא אמרה, וכשנגזז קודם מיתה בין גמ"ד למיתה, באשה מותר וכו', שחזר בו בספר שופטים וכו' עש"ה:

ב) ולפענ"ד נ"ל לפרש דברי הרמב"ם בפיהמ"ש הנ"ל. עפי"ד הרבינו גרשום ז"ל, בגליון הש"ס (דפוס ווילנא) שכתב וז"ל:

אלא אר"נ היינו טעמא דנהנין בשערה. דזו אשה, מיתתה אוסרתה. דאפי' אינה נהרגת אלא מתה כדרכה נאסרת בהנאה. וכי קא אסרה, מידי דהוי גופה ממש, דמשתנה מחמת מיתה. שערה אינה משתנה. הילכך כי אמרה קודם מיתה תנו הוי כמופרש ממנה, ונהנין, עכ"ל. הרי מפורש יוצא מפה קדוש רבינו גרשום מאור הגולה ז"ל, שכל דבריו דברי קבלה. דס"ל גם באוקימתא דרנב"י, דז"ש:

נהנין בשערה. היינו דוקא באמרה ק דם מיתה תנו שערי לפלונית, דאז היי כמופרש ומובדל ממנה. משא"כ אם נהרגה או מתה ולא אמרה דבר, שערה בטל לגבה, ואסבה"נ כגופה. וכ"מ בחילין קכ"ה ע"ב, דאמרינן:

מת בכסותו. מבטל לי', האי לא מבטל לי'. ועיין במג"א או"ח סי' שי"א ס"ק ט"ז, שהוכיח מכאן, דאזלינן בד"ז בתר מחשבתו ודעתי. ומש"ה מת בכסותו, והיינו תכריכים, דעתו לבטל, דהא יקבר בהם. משא"כ שאר בגדים, אינו מבטל. משום דדעתו להפשיטם, ע"ש במחצהש"ק. וה"ה הכא נמי לענין שער המתה, דאם אמרה קודם מיתה תנו שערי לפלונית. הרי הוכיחה דעתה דלא בטלה שערה לגופה, ומש"ה נהנין בשערה. משא"כ היכא דלא אמרה כלום, בטלה שערה לגבה, ומיתסר בהנאה כגופה [וגם לאוקימתא דרב דאמר דמתני' מיירי בפיאה נכרית. וטעמא דאמרה תנו. צ"ל כן. כפירש"י ד"ה בפיאה. כיון דאמרה תנו, גליא דעתה דלא ניחא לה דתיהוי כגופה וכו' ע"ש. וכן מצאתי בתשו' הרשב"א סי' ש"ל הנ"ל, שכ' וז"ל:

דרב פרשה בפיאה נכרית. וטעמא דאמרה תנו, דלא בטל לגבי' דידה. דלא גרע ממטה הנקברת עמה, או מכלים הנזרקין לה וכו'. הא לא אמרה תנו, גופה היא ומיתסר. ולאו גופה ממש קאמר אלא בטל לגבה, ומיתסר כגופה, עכ"ל]. ועפי"ז אתי שפיר דברי

הרמב"ם בפיהמ"ש, שגם הוא ז"ל מפרש אוקימתא דר"נ, כפי' רבינו גרשום ז"ל, דמיירי באמרה קודם מיתה תנו לפלונית, ומש"ה נהנין בשערה. כדבר האמור מ לתא בטעמא. ועפי"ז דבריו הקדושים בפיהמ"ש, אינם סותרים זא"ז מניה וביה. ואפשר לפרש גם דברי הרמב"ם ביד החזקה פי"ב מהל' סנהדרין ה"ד שפסק דאשה שתהרג מותר ליהנות בשערה. וכ"פ בפי"ד מהל' אבל הכ"א דשער המת מותר בהנאה, מפני שאינו גופו כנזכר. דמיירי נמי כה"ג, היכא שאמרה קודם מיתתה הני שערי לפלונית משא"כ בלא אמרה דבר קודם מיתה, פשיטא דשערה בטל לגבה, ואסבה"נ. דכיון דלא אמרה דבר קודם מיתה, הרי הוכיחה דעתה שהתכוונה להיות נקברה בשערה. דהא עכ"פ לא גרע מכלים שנזרקו על המת ונגעו במטה דאסורים. כסנהדרין מ"ח ע"ב. וכ"פ הרמב"ם בהל' אבל פי"ד הכ"ב. וכ"ה בטוש"ע יו"ד סי' שמ"ט סעיף ג'. וכ"כ הרשב"א בתשו' סי' ש"ל הנ"ל לענין פיאה נכרית כנזכר. וכש"כ דאמרינן כן לענין שערה ממש. וזה שדקדק מרן הרמב"ם ז"ל בלשונו הזהב (בפי"ד מהל' אבל):

חוץ משערו שהוא מותר בהנאה „מפני שאינו גופו". כלומר, כיון שאמרה קודם מיתתה תנו שפרי לפלונית הוי כמופרש ומובדל ממנה. והרי זו כאלו אמרה לתת שום דבר, ממה שיש לה, חוץ מגופה כמש"כ הרבינו גרשום, והרמב"ם בפיהמ"ש הנ"ל. אבל בהל' סנהדרין פי"ב, נקט הרמב"ם לשון המשנה. ואיירי באמרה תנו שערי לפליונית (כמש"כ הפוסקים, בכללי הרמב"ם ז"ל דדרכו בקידש כל היכא דמפרש במק"א פרטי הדין. נקט במקום אחד לשון המשנה ומתפרש עפ"י פרטי הדברים שבמק"א). ועפי"ז אזדא כל קושיות הרשב"א ז"ל בתשו' סי' ש"ל הנ"ל. שהקשה על מרן הרמב"ם וסייעתו ז"ל. ובפרט מה שהקשה וז"ל ועוד דר"נ לא לאיפלוגי, אלישנא דגמ'. דאקשינן להדיא אמאי איסורי הנאה נינהו, קא אתי. אלא לפרוקי היכי משכחת לה. דמשתרי. ותדע לך, דהא ר"נ לא פליג אדינא וכו' ע"ש. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר הכל. דר"נ לא פליג כלל אדינא, וס"ל ג"כ דשער המתה אסבה"נ היכא דלא אמרה דבר קודם מיתתה. וכמש"כ הרשב"א ז"ל דדבר פשוט הוא. ולא נחלק בו אדם. אלא דר"נ אוקמה למתני', דמיירי באמרה קודם מיתתה, תנו שערי לבתי. וכדבר האמור. משום דבכה"ג הוי כמופרש ומובדל שערה מגופה. וכמו שפי' הר"ג והרמב"ם ז"ל בפיהמ"ש הנ"ל:

ג) **ועפ"י** הדברים האלה, יש לפרש גם דברי התוס' ז"ל בב"ק י' ע"א ד"ה שהשור. שכתבו וז"ל:

וא"ת למ"ל שור, ולא אדם. תיפוק לי' מ„והמת יהי' לו". מי שהמת שלו וכו' דהמת אסבה"נ וכו'. ואי משום שהשער מותר כדאמרינן בערכין ז' ע"ב וכו' ע"ש א). **(א)

פליאה נשגבה על רבותינו בעלי התוס' ז"ל, שלא הביאו להתוספתא פ"ו דב"ק ה"ד, דשם איתא לפי גירסת המפרש „מנחת בכורים" על התוספתא (שנדפס בווילנא) „והמת יהי' לו". יצא אדם, שאין הימנו הנאה במותו. וכ"ה להדיא בירושלמי פ"א דכ"ק ה"א, דף ג' ע"א ע"ש במרה"פ שהאריך:)** והרשב"א ז"ל בתשו' הנ"ל תמה על התוס', וכתב וז"ל: ותלו הדבר (בשער המת) באותה שמועה שבערכין. ולא פרשו. ובקשתי להולמה לדבריהם, ולא עלתה לי וכו', עכ"ל. ועפ"י מה שכתבתי עלה בידינו לפרש דברי רבותינו בעלי התוס' ז"ל דס"ל ג"כ כהרבינו גרשום והרמב"ם ז"ל, דהלכה כאוקימתא דרנב"י דאמרה קודם מיתתה תנו שערי לבתי. מותר ליהנות בשערה, כאמור וי"ל בדעת הסמ"ג ז"ל, שהביא הב"י ביו"ד סי' שמ"ט, שכ' וז"ל:

המת אסבה"נ כולו. חוץ משערו. והב"י ז"ל תמה עליו, וכתב דאינו יודע מנין לו ובד"מ שם אות ב', כ' וז"ל: דבריו תמוהים. דהא מדברי רש"י בגמ', נראה בהדיא כדברי הסמ"ג וכו' עכ"ל. ע"ש בב"ח. וכן בתוסיו"ט סופ"א דערכין, ד"ה האשה. כתב, דבב"י העתיק זו הלכה בשם הסמ"ג, והשיגו, עכ"ל. ותמהני שהרי בסמ"ג, לא נמצא זכר מזו הלכה. ומצאתי בחידושי הגהות, על הב"י (שנדפסו בווילנא) שכ', שצריך למחוק תיבת סמ"ג. ולכתוב במקומו הרמב"ם וכו' עכ"ל וכבר פירשתי יפה דעת מרן הרמב"ם ז"ל, דס"ל דדוקא באמרה קודם מיתה תנו שערי לפלונית. מותר ליהנות משערה:

אמנם כן. יש להעיר עוד על הד"מ ז"ל, במש"כ דהפוסקים לא פירשו כדברי רש"י באוקימתא דרנב"י ע"ש ונראה דכוונתו על הטויו"ד סי' שמ"ט, דמוכח מדבריו ז"ל שפי' הא דאר"נ, זו מיתתה אוסרתה, וזו גמ"ד אוסרתה. כלומר דמתני' מיירי, כשנגזז שערה בין גמ"ד למיתה, ומש"ה נהנין בשערה. וכ"כ התוסיו"ט ז"ל, בסופ"א דערכין, דהטור פי' כן בסוגיא, דלא כפירש"י ז"ל ע"ש. ופי' זה חידשו מרן הרשב"א ז"ל בתשו' סי' ש"ל ע"ש שהאריך לחזק פי' זה, ואני מצאתי בתוס' סנהדרין פ' ע"א ד"ה בשור, שכתבו בשם הר"ת ז"ל דשוה"נ אינו נאסר מחיים. והקשו מערכין ז' ע"ב דמשמע דשוה"נ נאסר מחיים. גבי האשה שמתה, נהנין בשערה. דמפרש התם. זו מיתתה אוסרתה, וזו גמ"ד אוסרתה. ויש לפרש גמ"ד, כלומר מחיים תל עלי' איסור וכו'. וזו מיתתה אוסרתה, ואין עלי' שום איסור מחיים, עכ"ל. הרי מבואר דגם התוס' ז"ל לא פירשו כפי' רש"י בערכין. ותמהני על מרן הרשב"א ז"ל שלא הביא סייעתא לפירושו מרבותינו בעלי התוס' ז"ל:

ד איברא דעפי"ז יש להעיר על התוס' ב"ק י' ע"א ד"ה שהשור הנ"ל, שכתבו בפשיטות דשער המת מותר. והוכיחו ד"ו מהסוגיא ופרכין ז' ע"ב, יעו"ש. ומוכח דהתוס' פירשו אוקימתא דרנב"י, כפי' רש"י בערכין, דאשה מיתתה אוסרתה, ושער לאו בר מיתה

הוא, שאין עשוי להשתנות (וכבר כתבתי דגם הרבינו גרשום ז"ל פי' כן הסוגיא, אלא שהוסיף לומר דמיירי באמרה תנו שערי לפלונית אבל מרש"י ז"ל מבואר דס"ל דגם בלא אמרה תנו, שער המת מותר. ע"ש בד"ה אלא אר"נ. ובד"ה תני לוי עש"ה, ואם נימא דהתוס' פירשו כפירש"י ז"ל אתי שפיר דלא קשה מידי קושיית הרשב"א ז"ל בתשו' על התוס' בב"ק. ואין צריכין לפרש עוד דברי התוס' דמיירי באמרה תנו שערי לפלונית. כמו שפירשתי לעיל אות ג'] וכן מצאתי בשיטה מקובצת, בגליון הש"ס ערכין ז' ע"ב (דפוס ווילנא) שכ' להדיא בשם התוס', שפי' הא דארנב"י זו מיתתה אוסרתה, וז"ל ושיער מיתתה, אינו אוסרתה, דלאו בר מיתה הוא. דאין עתידה להשתנות וכו' ע"ש ב)**(ב) ומש"כ השיטמ"ק שם, וז"ל ומהאי טעמא ליתא מה שמקשים בב"ק אמאי איצטריך שור ולא אדם וכו' תיפוק לי' מ„והמת יהי' לו" וכו'. ולפי שמעתין ניחא. כיון דשערו מותר, הוי שפיר המת שלו, עכ"ל. וקשה הא התום בב"ק י' ע"א ד"ה שהשור לא ניחא להו לתרץ כן. וכ' כיון שעיקרו אסור, חשיב אין המת שלו. ע"ש שכ' תירוצא אחרינא והשיטמ"ק במחכת"ה לא העיר כלל בכ"ז:)**. וקשה, הא התוס' בסנהדרין פ' ע"א ד"ה בשור. לא פירשו כלל להסוגיא דערכין כפירש"י ז"ל. וממילא מוכח דס"ל דשער המת, אסיר בהנאה, וכדבר האמור? ויש לומר, דהתוס' בסנהדרין פ' ע"א ד"ה בשור, כתבו כן בשם הר"ת ז"ל. ואזיל לשיטתו בב"ב קנ"ד ע"א בתוס' ד"ה ועוד סימנים עשויין להשתנות. וכ' וז"ל:

ופי' ר"ת, שבחייו היו השערות לבנות, והוו שומא, ועכשיו הושחרו לאחר מיתה, ונראות כסימנים וכו' ע"ש (ועיין במל"מ רפ"ב מהל' אישות ה"ב, מש"כ בדברי הר"ת אלו, ע"ש שהאריך. הרי מבואר דהר"ת ס"ל דגם השערות משתנות לאחר מותה. והיינו טעמא דהר"ת. לא ניחא לי' לפרש הא דאר"נ בערכין „זו מיתתה אוסרתה" כפירש"י, משום דשיער לאו בר מיתה הוא שאין עשוי להשתנות. דהא לשיטת הר"ת גם השערות משתנות לאחר מיתה, כאמור. ומש"ה פי' הר"ת „זו מיתתה אוסרתה". ואין עלי' שום איסור מחיים. ולהכי כשנגזז שערה קודם מיתה מותר כנ"ל. והתוס' בב"ק י' ע"א ד"ה שהשור. לא שמיע להו, כלומר לא סבירא להו כהר"ת דהשערות משתנות לאתר מיתה [וע"כ ודאי פירשו, הא דאמרינן בב"ב קנ"ד ע"א סימנים עשויין להשתנות, כפי' הר"י, שהביאו התוס' בב"ב שם ד"ה ועוד. דשמא בחייו לא היו גומות. ומחמת מיתה יש שם גומות ע"ש. או דס"ל כפי' הנמוק"י בכ"ב שם שפי' עשויין להשתנות, או שנושרות. או ע"י נפיחה, אינו נראה בהם גומות. או שנתמסמס הבשר, ונראה בהם גומות, עכ"ל. וההה"מ על הרמב"ם בפכ"ט מהל' מכירה הט"ז, כתב וז"ל: ופירוש סימנים משתנין. יש

מי שפירש נושרין, עכ"ל]. ומש"ה שפיר הוכיחו התוס' בב"ק י' ע"א, מהסוגיא דערכין ז' ע"ב דשער המת מותר. משום דס"ל כפירש"י שם, ושיער לאו בר מיתה הוא, שאין עשוי להשתנות, כאמור. ועפי"ז אתי שפיר, דבעלי התוס' ז"ל אינם סותרים אהדדי. אלא דכל אחד ואחד אזיל לשיטתי' כדבר האמור. ודו"ק:

(ה) **עוד** נ"ל לפענ"ד לחדש בעזהשי"ת, בענין הסוגיא דערכין ז' ע"ב, לרנב"י דאמר דמתני' מיירי בשערה ממש. דהי' הדבר תלוי, אי קיי"ל לענין שער המת, העומד לגזוז כגזוז. דהא בגיטין ל"ט ע"א, ובסנהדרין ט"ו ע"א, לענין המקדיש את עבדו, אי מועלין בשערו. פליגי בזה ת"ק ורשב"ג [ופירש"י בסנהדרין שם ד"ה העומד לגזוז. שכבר שילח פרע, וראוי להסתפר, עכ"ל. ובנזיר נ"א ע"א. פירש"י ד"ה שערו העומד לגזוז, כגון שהכביד עליו שערו וכו'. והרא"ש שם פי' וז"ל: גבול הי' להם לגידול שער, מתי הי' עומד ליגזוז וכו' עכ"ל ע"ש באספ"ז] דת"ק ס"ל אין מועלין בשערו, רו, משום דלאו כגזוז דמי, דשערו כל כמה דשבקה להו אשבוחי משבח. ורשב"ג ס"ל דשערו לאו כגופו, דכגזוז דמיא. ועיין בתוס' סוטה כ"ה ע"ב ד"ה לאו. שכתבי, דרשב"ג ס"ל דאע"ג דאשבוחי אשבח כל מה דקאי. מ"מ לא עביד אינש דשביק לי' ע"ש והרמב"ם פ"ה מהל' מעילה ה"י, פסק כת"ק. ע"ש בכ"מ ולכאורה י"ל מנזיר נ"א ע"א דבעי חזקיה, שערו העומד לגלח וכו' מי אמרינן כל העומד ליגזז כגזוז דמי. א"ד השתא מיהא הא מחוברין וכו' ע"ש. ופי' התוס' שם דהאיבעיא אי מטמא בשעת חבורן למת ע"ש וכן פי' הרא"ש ע"ש. וכן פסק הרמב"ם בפ"ג מהל' טומאת מת ה"ג, דשער העומד להגזז, הוי ספק. ע"ש בכ"מ, משים שהיא בעיא. דלא איפשטא ולא פשטו האבעיא מהפלוגתא דת"ק ורשב"ג לענין המקדיש את עבדו, דפסקינן כת"ק, דאין מועלין בשערו, משום דשער העומד ליגזוז לאו כגזוז דמי ז וע"כ ודאי, דהיינו טעמא משום דבחיים כל כמה דשבקה להו לשער אשבוחי משבח. משא"כ במת, איבעיא להו. אולם אכתי י"ל לפי פי' הרבינו חננאל ז"ל, בגליון הש"ס סנהדרין ט"ו ע"א (דפוס ווילנא) שפי' דת"ק ס"ל דשער העומד ליגזוז כגזוז דמי לפיכך המקדיש עבדו אין מועלין בשערו, דשערו לא מוקדש עמו וכו', עש"ה. וא"כ הלכה כת"ק דשער העומד ליגזוז כגזוז דמי. אע"ג דבחיים כל כמה דשבקה להו אשבוחי משבח. וכש"כ במת. וצע"ג:

ויש להוכיח מנדרים ס"ה ע"ב, דסתמא דגמ' ואביי ורנב"י סבירא להו דשער העומד ליגזוז כגזוז דמי. דהרי סתמא דש"ס פריך על אביי:

ושער ראשו מטלטלי' הוא [ופירש"י שם ד"ה ושער ראשו וכו'. דכל העומד ליגזוז כגזוז דמי. וכן פי' הרא"ש שם וכ':

דמתני' סתמא קתני, אפילו בעומד ליגזוז, עכ"ל]. ומשני:
ה"ק. אפי' אתה מוכר שער ראשך וכו' אר"נ לומר שאין מקרעין שטר כתובה. ע"ש בפ' הרא"ש, ובתוס' ד"ה לומר ע"ש. הרי מוכח דרנב"י ס"ל שער העומד ליגזוז כגזוז דמי. ועפי"ז אפשר לומר דרנב"י דמשני בערכן ז' ע"ב: זו מיתתה איסרתה וכו'. כלומר הא דתנן אשה שנהרגה נהנין בשערה. מיירי באמרה תנו שערי לפלונית. כמש"כ הרבינו גרשום ז"ל, אבל לא מטעמי', משום דאין שער המת משתנה לאחר מיתה כנ"ל. אלא הטעם הוא. כיון דאמרה תנו שערי לפלונית. הוי שער העומד ליגזוז וכאלו נגזז מחיים, דרנב"י אזיל לשיטתו דס"ל שער העומד ליגזוז כגזוז דמי, כאמור. ועפי"ז אתי שפיר גם דברי הרמב"ם ז"ל בפיהמ"ש בערכין הנ"ל, שפי' דמתני' מיירי, באמרה תנו שערי לפלונית. ולא הביא כלל טעם הרבינו גרשום ז"ל כפירש"י ז"ל שכ' דשער המת אין עשוי להשתנות לאחר מיתה] משום דס"ל ג"כ, כיון דאמרה תנו שערי לפלונית, הו"ל שער העומד ליגזוז, וכגזוז מחיים דמי, כאמור. ודו"ק כי זה נכון. ומצאתי בפסקי תוס' פ"א דערכין סי' ל'. שכ' וז"ל: האשה שמתה, נהנין משערה, העומד לינשר, בחפיפה וסריקה. ד"ז בגמ', עכ"ל ונראה דהפסקי תוס' ס"ל ג"כ דקיי"ל שער העומד לינשר, כנשר דמי. ויש לפלפל בזה הרבה. ולא עט האסף פה
(ו
) **השתא** הכי, אבא העירה לפרש הסוגיא דסנהדרין קי"ב ע"א, דגרסינן שם:
בעי רב יוסף שער נשים צדקניות מהו אמר רבא הא דרשעיות אסור „תקבץ ושרפת" כתיב. מי שאינו מחוסר אלא קביצה ושריפה. יצא זה שמחוסר תלישה וקביצה ושריפה. אלא אמר רבא בפיאה נכרית וכו'. ולכאורה יש לדקדק בגוף האבעיא דבעי רב יוסף. אטו רב יוסף שהיה „סיני". כברכות ס"ד ע"א. ופירש"י ד"ה סיני, היו קוראין לרב יוסף, שהיה בקי בברייתות הרבה, עכ"ל]. לא ידע ד„תקבץ ושרפת" כתיב וכו'. והלא תניא, בתוספתא פי"ד דסנהדרין ה"ב:
מחובר לקרקע מותר, שנאמר „תקבץ" פרט למחוברין. וכן בסנהדרין קי"ג ע"א: ת"ר היו בה אילנות וכו' מחוברין מותרין. ופירש"י שם:
מחוברין מותרין, ד„תקבץ ושרפת" אמרה רחמנא וכו' ע"ש. וממילא מבואר, דהוא הדין לשער המחובר לראש, הוי כמחובר לקרקע. שעוקר דבר מגידולו כמש"כ התוס' בגיטין כ"א ע"ב ד"ה יצא ע"ש? ונראה דרב יוסף ס"ל דדבר זה תליא, אי קיי"ל שער העומד ליגזוז כגזוז דמי. כגיטין ל"ט ע"א וסנהדרין ט"ו ע"א הנ"ל. ועפי"ז הך ברייתא דתניא מחובר לקרקע מותר. איירי בדברים שאינם עומדים להגזז, כגון אילנות, וכיו"ב. והאבעיא דרב

יוסף ע"כ איירי בשער נשים צדקניות העומדים להגזז. וס"ל להלכה דכגזוז דמי. אע"ג דאשבוחי אשבח, כל מה דקאי. מ"מ לא עביד איניש דשביק לי'. כמש"כ התוס' בסוטה כ"ה ע"ב ד"ה לאו, כנ"ל. ולהכי שפיר מיבעיא לי' לרב יוסף. ועפי"ז אתי שפיר הא דפרכינן בכתובות נ"א ע"א, על הא דאמר רב יוסף שם:

הבו לה מתמרי דעל בודיא וכו'. סוף סוף כל העומד ליגזוז כגזוז דמי. ע"ש בתוס' ד"ה סוף. ובתוס' שבועות מ"ג ע"א ד"ה כבצורות. שהקשו וז"ל:

אע"ג דפלוגתא דר"מ ורבנן הוא, בענבים העומדים ליבצור וכו'. מ"מ פריך הכא בפשיטות דכגזוז דמי? וכו' ע"ש. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר. דפריך לרב יוסף לשיטתו בסנהדרין הנ"ל דס"ל אפי' בשער, דכל כמה דשבקה להו אשבוחי משבח, מ"מ כגזוז דמי. מכש"כ בענבי ותמרי, דכל כמה דשבקה להו מיכחש כחשי, דכגזוז דמי. אבל רבא ע"כ ס"ל להלכה, כת"ק דברייתא דגיטין ל"ט ע"א וסנהדרין ט"ו ע"א דשער העומד ליגזוז לאו כגזוז דמי. ולהכי שפיר פריך „תקבץ ושרפת" כתיב. ואוקי האבעיא דשער נשים צדקניות, היינו בפיאה נכרית, כאמור:

ועפ"י האמור, יהי' מוכח, דהעיקר כהגירסא שלפנינו, בסנהדרין קי"ב ע"א, דבעל האבעיא הוא ארב יוסף. ולא כמו שגרסינן בערכין ז' ע"ב, דבעל האבעיא הוא „ר' יוסי ב"ר חנינא". וכבר העיר בגליון הש"ס שם בשינוי הגירסאות. אבל לפי מה שכתבתי אתי שפיר טפי הגירסא שבסנהדרין, כנזכר:

אבל ראה זה מצאתי בירושלמי פ"י דסנהדרין ה"ז. שם הגירסא:

דר' יוסי בן תנינה, בעי, שיער הצדקניות שבתוכה מהו. ופי' הפ"מ שם, דהאבעיא הוא, לענין פיאה נכרית שלהן ע"ש. ונראה דטעם הפ"מ, שלא פי' האבעיא שבירושלמי, בשערות נשים צדקניות המחובר בגופן. משום דקשיא לי' ג"כ הא „תקבץ ושרפת" כתיב. כפירכת רבא בבבלי הנ"ל, אולם לפי מה שכתבתי, אפשר לומר, דהתלמוד ירושלמי ס"ל ג"כ שער העומד ליגזוז כגזוז דמי, ולא מקרי מחובר. וא"כ שפיר י"ל דהאבעיא קאי לענין שערות ממש המחובר בגופן:

והנה. בירושלמי שם. פשטו האבעיא, ואמרו:

נשמעיניה מהדא. ר"ש אומר בהמתה, לא בכורות ומעשרות שבתוכה. והפ"מ שם פי' וז"ל:

דר"ש דממעט בכורות ומ"ב. ע"כ שהוממו. ואע"ג דהשתא בכלל שללה הוו מ"מ אמעיטו, משום דלא דמי לשאר בהמה שלהן, וה"ה לשער הצדקניות, דלא דמי לשאר נכסים עכ"ל. ובמחכת"ה פירושו בירושלמי, אינו מובן כלל. והוא ז"ל בעצמו במרה"פ, כתב

דיש לדחות הפשיטות של הירושלמי. משום דלא דמי להההיא דר"ש, דטעמא הוי משום דאין נאכלין בתורת בהמתך וכו' ע"ש. ועיין בס' קובץ על הרמב"ם בפ"ד מהל' עכו"ם הי"ב, מש"כ לפרש הירושלמי לדעת הרמב"ם ע"ש. ובמחכת"ה גם פירושו דחוק:

ולפענ"ד נ"ל לפרש, פשיטות הירושלמי, באופן אחר, דהנה בסנהדרין קי"ב ע"ב. אוקי רבינא, הא ואמר ר"ש „בהמתה", ולא בהמת בכור ומעשר, בבעלי מומין, ומי שנאכל בתורת בהמתה. יצאו אלו שאין נאכלין בתורת „בהמתה", אלא בתורת בכור ומעשר, דשלל שמים נינהו ופירש"י ד"ה לעולם, וז"ל:

דדרשינן לקרא הכי. „בהמתה" למי שנאכל לבעלים בתורת בהמתם. יצאו אלו שיש להם שם לווי, שאין נאכלים בתורת בהמתם, שאין אומרין בהמת עיר הנדחת, אלו בהמת בכור ומעשר של עיר הנדחת. עכ"ל. ובגליון הש"ס שם העיר ע"ז וכ' וז"ל:

בתוס' בכורות דף ל"א ע"א ד"ה חוץ וכו' משמע דגרסי הכא בסוגיא, כמו דסיים הש"ס בתמורה ח' ע"א דתנן כל פסולי המוקדשין, נמכרין באטליז, חוץ מן הבכור והמעשר. ע"ש אבל מפירש"י דהכא, ד"ה לעולם, בבעלי מומין וכו' מוכח דלא גרס להא דתנן כו'. ומש"ה פירש"י הכא, יצאו אלו שיש להם שם לווי. ורבינא הוא דמשני לה הכי כאן. אבל בתמורה ח' ע"א סתמא דש"ס מייתי להא דתנן כל פסולי וכו', ולא ס"ל כרבינא בפי' הזה. עכ"ל. ותמהני על בעל גליון הש"ס, שלא העיר מזבחים ע"ה ע"ב דבעי רמב"ח התפיס בכור לבדק הבית, מהו שישקול בליטרא. רווחא דהקדש עדיף וכו' ע"ש. ומוכח דהא דבכור אינו נשקל בליטרא, אינו אלא מדרבנן. וכן פירש"י שם בהדיא, בד"ה ופרכינן הפדו. וז"ל: לשקול בליטרא אין כאן עבירה על ד"ת. עכ"ל. וא"כ עפי"ז רש"י ז"ל אזיל לשיטתו בסנהדרין קי"ב ע"ב ד"ה לעולם. דלא גרס שם, כמו בתמורה ח' ע"א להא דתנן כל פסוה"מ נמכרין באטליז ונשקלין בליטרא וכו'. דלגירסא זו יהי' מוכח שהוא ד"ת, דהרי אימעוט מקרא ד„בהמתה". ורש"י ז"ל ס"ל דאינו אלא מדרבנן. וכן בתוס' זבחים ע"ה ע"ב ד"ה התפיס, כ' דהסוגיא בזבחים שם ס"ל דאינו אלא מדרבנן. אבל בסנהדרין קי"ב ע"ב ובתמורה ח' ע"א מוכח שהוא ד"ת ע"ש. והתוס' אזלו לשיטתם בבכורות ל"א ע"א ד"ה חוץ. דגירסתם הי' דלא כפירש"י כנ"ל. וכן מוכח בתוס' תמורה ח' ע"א ד"ה בבכור. דס"ל שהוא ד"ת ע"ש. גם הלום ראיתי בשיטמ"ק, שבגליון הש"ס (דפים ווילנא) בזבחים ע"ה ע"ב, שהקשה על פירש"י שם דס"ל דהא דאין נשקלין בליטרא הוא דרבנן. מסנהדרין קי"ב ע"ב הנ"ל, דמוכח שהוא דאורייתא. ומטעם זה מפרש להך דזבחים, גם אם נימא דס"ל שהוא ד"ת ע"ש. ותמהני שלא העיר כלל מפירש"י בסנהדרין קי"ב ע"ב

דלא גרס שם להגירסא שבתמורה ח' ע"א, כאמור. עכ"פ נראה דהסוגיות פליגי אהדדי בתלמוד בבלי. ומצאתי בירושלמי מ"ק פ"ב ה"ג, דאמר ר"ב ב"מ:
אילו הי' לי מי שיומנה עמי, היתרתי בשר בכור להישקל בליטרא. ע"ש. הרי מפורש יוצא בתלמוד ירושלמי דס"ל דאינו אלא מדרבנן. ובשי"ק שם ד"ה כלום. כ' וז"ל:
ואי קשיא הך ברייתא ד„בהמתה". והיא שנויה לקמן בסנהדרין פרק חלק, ר"ש אומר „בהמתה" ולא בכורות ומעשרות. י"ל דמוקי לה בתמימים, דכיון דאית לי' לכהן זכיה בגויה מחיים לא אימעיטו משללה וכו' עכ"ל [והשי"ק לא העיר כלל מזבחים ע"ה ע"ב ופירש"י ותוס' שם. ולפי מה שכתבתי י"ל דבפ' חלק דמייתי הברייתא דר"ש דרש „בהמתה" ולא בהמת בכור ומעשר. הסוגיא שם ס"ל שהיא ד"ת. כדמוכח מהסוגיא תמורה ח' ע"א, כאמור. ובעל „גליון הש"ס" בסנהדרין קי"ב ע"ב, במחכת"ה אישתמיטתיה כ"ז. עכ"פ מצינו למידן, דר"ש דרש „בהמתה" מי שנאכל בתורת בהמה. יצא בכור ומעשר, בע"מ, שאין נאכלין בתורת „בהמתה". אלא בתורת בכור ומעשר, שאין נמכרין באטליז, ואין נשקלין בליטרא, מדאוריתא. והרי זה כשלל שמים. ועפי"ז שפיר פשטו בירושלמי סנהדרין פ"י הנ"ל, האבעיא, אי שער נשים צדקניות שבעיה"נ מותר. מהא דר"ש. משום דקשיא להירושלמי. נהי דבשר בכור ומעשר, בע"מ, אין נשרפין. משום דנאכלין בתורת בכור ומעשר וכו'. אבל שער בכור ומעשר ודאי הוי נכסי הדיוט דהרי קיי"ל שער פסילי המוקדשין מותר. כמש"כ התוס' בבכורות כ"ה ע"א ד"ה שער, דגיזת פסולי המוקדשין שרי מדאורייתא עש"ה. ובתוס' ב"ק י' ע"א ד"ה שהשור. כ' בפשיטות, דשער פסולי המוקדשין מותר כנ"ל וא"כ הו"ל לר"ש למימר, דשער בכור ומעשר בע"מ שבעיה"נ נשרף. משום דהוי נכסי הדיוט עכ"פ, ונכלל בלשון „בהמתה". ולמה נקט ר"ש בסתם, דבהמת בכור ומעשר בע"מ מותרין. דמשמע דכל הבהמה מותר, אפי' שערה? אלא ודאי מוכח, דשער המחובר, הוי כגוף בכור ומעשר בע"מ. והוא הדין בשער נשים צדקניות, הוי כגופן, וניצל. ודו"ק כי ז"נ:
(ז) **אמנם** כן, רבא בבבלי סנהדרין קי"ב ע"ב מפרש האבעיא לענין שער נשים צדקניות. דהיינו בפיאה נכרית. ופריך:
היכי דמי. אי דמחובר בגופה, כגופה דמיא וכו'. ופירש"י ד"ה כגופה, וז"ל: וכשם שאין שורפין מלבושין שעליהן, שהרי צדקניות הן. כך אין שורפין אותו גדיל. עכ"ל. ולכאורה נראה דרש"י ז"ל סותר דברי עצמו. דהרי בערכין ז' ע"ב ד"ה שער. כתב, דקיי"ל צדיקים שבתוכה, יוצאים ממנה ערומים, וכל ממונם נשרף וכו' ע"ש. ומשמע להדיא, דגם מלבושין שעליהן שורפין ולכאורה י"ל, דהסברא נותנת, דהצדיקים יוצאין בלבושיהן.

מטעם דגדול כבוד הבריות, שדוחה את ל"ת שבתורה (כברכות י"ט ע"ב, ובכ"ד). ואין לך משוקץ ומתועב לפני המקום, יותר ממי שמהלך בשוק ערום כיבמות ס"ג ע"ב. ובשבת ע"ז ע"ב אמרינן:

לבושה, לא בושה. ופירש"י:

לבושא חלוק עליון, שקוראין שרוק. לא בושה, למנוע הבושה, שמכסה כל החלוקים התחתונים וכו' עכ"ל ובב"ב ט' ע"א, אר"ה בודקין למזונות, ואין בודקין לכסות וכו'. אב"א סברא, האי קא מבזי, והאי לא קא מבזי ע"ש. ועיין בירושלמי פאה פ"ח ה"ו, דאיכא מ"ד דס"ל אף בכסות אין מדקדקין, מפני בריתו של אברהם אבינו. והאי מ"ד פתר להברייתא, דדוקא לכסיתו שלא יהא ערום. אבל לכסותו לפי כבודו, בעינן שיהיו מכירין אותו ע"ש. ובסנהדרין מ"ה ע"א אמרינן בטעמא דחכמים דס"ל אין האשה נסקלת ערומה. משום דבזיוני דאינש עדיפי לי' טפי, מניחא דגופה ע"ש. ומהאי טעמא קרי ר' יוחנן. למאניה מכבדותי. כשבת קי"ג ע"ב. וסנהדרין צ"ד ע"א. ע"ש בפירש"י ד"ה ה"ג. אולם זה ליתא. דהרי בברכות י"ט ע"ב, אמרינן בהדיא, דרק בלאו ד"לא תסור", אמרינן דגדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת. אבל באיסור לאו המפורש בתורה, אינו נדחה מפני כבוד הבריות. כר"י אמר רב שם:

המוצא כלאים בבגדו, פשטו אפי' בשוק. מ"ט שאין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'. ואע"ג דבברכות כ' ע"א, מסיק בגמ', דשוא"ת שאני ע"ש. ועיין תוס' שבועות ל' ע"ב ד"ה אבל. שכ':

דבגנאי גדול, שוא"ת שרי ע"ש. מ"מ בלבושי הצד קים שבעיה"נ, הוי כעוברים בקום ועשה, על לאו המפורש בתורה „ולא ידבק בידך מאומה". דומיא דלבוש כלאים, שקוראו בגמ' קום ועשה אף שכבר נתלבש בו. מה שאינו פושטו והולך בו, חקרי קום ועשה. עיין פירש"י ברכות כ' ע"א ד"ה שוא"ת. ובתוס' מכות כ"א ע"ב ד"ה ואפילו. וכ"כ בהדיא בשו"ת נו"ב חאו"ח סי' ל"ה, באד"ה והנה לכאורה ע"ש. ועיין במל"מ על הרמב"ם פ"ג מהל' ביאת המקדש הכ"א. באמצע דבריו שם, כ' וז"ל אשר על כן נראה, דאליבא דהתוס', כל שתחלת הדבר הי' ע"י מעשה, אף שהי' בהיתר חשיב כמעשה, אם נעשה איסור אח"כ בלתי מעשה וכו' עש"ה ויש לפלפל בזה, בדברי הס' משנת חכמים, ריש הל' יסוה"ת. בצפנת פענח שם אות ט"ז, ע"ש וברמ"א יו"ד סי' שע"ב סעי' א', ובפ"ת אות ד' ע"ש, והבן]. וגם בל"ז, הרמב"ם הל' כלאים פ"ו הכ"ט, פסק בפשיטות, „שאין כבוד הבריות דוחה איסור ל"ת המפורש בתורה". עכ"ל. ואינו מחלק כלל, בין שוא"ת, לקו"ע.

[ומצאתי בצל"ח על ברכות כ' ע"ב שהעיר על הרמב"ם ע"ש. ובחידושי הארכתי ליישב דעת הרמב"ם ז"ל. ולא עת האסף פה]:

עוד יש להעיר, כיון שבעיה"נ כתיב:

„החרם אותה" וגו' „ולא ידבק בידך מאומה מן החרם" וכיון, שהתורה הקדושה החרימה כל מה שבתוכה א"כ הרי זה כאלו החרים כל נכסיו. דקיי"ל דלוקחין כל מה שיש לו, אפי' בגדיו. כמו שפסק הרמב"ם בהל' ערכין וחרמין פ"ו ה"ג. ומצינו דבגדים איקרי נכסי, בב"ב ק"נ ע"ב דגלימא איקרי נכסי ע"ש. וכ"פ הרמב"ם הל' זכיה ומתנה פי"א הט"ו. ובטוש"ע חו"מ סי' רמ"ח סעי' י"א ע"ש. ועפי"ז הוא הדין בעיה"נ, כיון דאנן בסנהדרין קי"א ע"ב ד„נכסי צדיקים שבתוכה אובדין גם הבגדים בכלל נכסים הן. וא"כ הדרא קושיא לווכתה על פירש"י בסנהדרין קי"ב ע"א שכתב בפשיטות, שאין שורפין מלבושי הצדיקים שבעיה"נ?

ולפענ"ד נ"ל ליישב דעת רש"י ז"ל בסנהדרין, דס"ל דאין שורפין מלבושי הצדיקים שבעיה"נ. דהנה בסנהדרין קי"ב ע"א (לפני האבעיא דשער נשים צדקניות הנ"ל) איתא: ת"ר וכו' „ואת כל אשר בה", לרבות נכסי צדיקים שבתוכה וכו', אר"ש מפני מה אמרה תורה נכסי צדיקים שבתוכה יאבדו, מי גרם להם שידורו בתוכה ממונם, לפיכך ממונם אבד. ופי' רש"י ד"ה אר"ש. וז"ל בכל דוכתי דרש ר"ש טעמא דקרא, עכ"ל. ומלשון רש"י משמע, דרבנן דלא דרשו טעמא דקרא (כסנהדרין כ"א ע"א, וקידושין ס"ח ע"ב, ועוד בכ"ד) לא שמיע להו, כלומר לא סבירא להו דרשא זו. אבל בתוסיו"ט פ"י דסנהדרין מ"ה, ד"ה אובדין. כתב, דנ"ל כיון דלענין דין, לא נפ"מ מידי, נתנה תורה לדרוש טעמים, עכ"ל „ובתוס' חדשים", שם, כתב נפ"מ בד"ז. ובסוף דבריו דחה הנפ"מ. ע"ש ותבין. ולפענ"ד איכא נפ"מ גדולה בד"ז. דלר"ש דדרש טעמא דקרא, מלבושי הצדיקים מותרין. דהא עיקר טעמי', דממונם אבד. הוא משום, דמי גרם להם שידורו בתוכה ממונם, כאמור. וטעם זה לא שייך במלבושים. דהא המלבושים ודאי לא גרמו להם שידורו בתיכה. דהרי גם אם היו דרים במקום אחר, היו מוכרחים ללבוש, לכסות ערומתם. וע"כ ודאי דס"ל לר"ש דמלבושי הצדיקים אינן נשרפין [וכן מוכח בירושלמי פ"י דסנהדרין ה"ח, דשם איתא ג"כ טעמא דר"ש. ואר"ל:

מוכיח בדבר לוט, שלא ישב בסדום אלא מפני ממונו אף הוא יצא, וידיו על ראשו וכו'. דייך שאת ממלט את נפשך. ובמד"ר סדר וירא סי' י"א אמרו, שהי' רוצה לברור כסף וזהב וכיו"ב, ולא הניחוהו המלאכים ע"ש. ומשמע דבלבושיו הניחוהו] משא"כ לת"ק גזירת הכתוב הוא, דנכסי הצדיקים שבתוכה אובדין. ובגדים בכלל נכסים הם,

כאמור. ועפי"ז אתי שפיר פירש"י ז"ל דס"ל בסנהדרין דמלבושי הצדיקים אין נשרפין. משום דבסנהדרין, קאי לשיטת ר"ש, דדרש טעמא דקרא. ולשיטתו מלבושי הצדיקים אין נשרפין. מטעם דהמלבושים פשיטא דלא גרמו להם שידורו בעיה"נ משא"כ בערכין ז' ע"ב, קאי לדידן, דקיי"ל דלא דרשינן טעמא דקרא. כמו שפסק הרמב"ם בפ"ג מהל' מלוה ולוה ה"א ע"ש בלח"מ משכ"כ בזה. ובכ"מ פ"ד מהל' עכו"ם ה"ד. ובתוסיו"ט פ"ב דיבמות מ"ה. ובתוסיו"ט פ"ג דפרה מ"ז. ובמכשירין פ"ו מ"ד ע"ש. ומש"ה שפיר פי' רש"י שם בערכין ז' ע"ב דהצדיקים יוצאים מעיה"נ ערומים. מגזירת הכתוב „ואת כל אשר בה", לרבות נכסי הצדיקים שבתוכה. דבגדים בכלל נכסים הם, כאמור ואפשר עוד להוכיח. דבסנהדרין קי"ב ע"ב קאי למאן דס"ל כר"ש דדרשינן טעמא דקרא. דהרי בעל האבעיא דשער נשים צדקניות. הוא רב יוסף. ויש להוכיח דרב יוסף ס"ל כר"ש דדרשינן טעמא דקרא. דהא בנדה ל"א ע"ב, אמרינן, דשאלו תלמידיו את רשב"י. מפני מה אמרה תורה יולדת מביאה קרבן. א"ל. בשעה שכורעת לילד קופצת ונשבעת שלא תזקק לבעלה. לפיכך אמרה תורה תביא קרבן. מתקיף לה רב יוסף והא מזידה היא וכו'. ועוד קרבן שבועה בעי איתויי ע"ש. ונראה דהאי „מתקיף" דרב יוסף, אינו כמו שארי מתקיף שבתלמוד. שהאמורא אחד מתקיף לחבירו ומשיג עליו. משא"כ הכא, רב יוסף אינו משיג כלל על ר"ש. אדרבה ס"ל כוותי' דדרשינן טעמא דקרא. דאי לא תימא הכי, בפשיטות הו"ל לרב יוסף למימר, דלא שמיע לי' כלומר דלא ס"ל כר"ש, אלא כר' יהודה דלא דרשינן טעמא דקרא? אלא ודאי וס"ל רב יוסף כר"ש. והאתקפתא דידי', אינו אלא שהוא מתקיף ותמה על עצמו, לידע טעמו של ר"ש. וכעין זה מצינו בקידושין ה' ע"ב דמתקיף רב פפא. אברייתא. והתם ודאי הברייתא אמת. אלא דרב פפא קשיא לי' להבין טעמי' של הברייתא. וכעין זה מצינו בכתובות ס"ו ע"א לענין הא דתנן:

בושתה ופגמה שלה. ריב"ב אומר וכו' מתקיף לה רבא בר רב חנן וכו'. ע"ש בפירש"י, דמתקיף אדריב"ב ע"ש. והכא נמי בנדה ל"א ע"ב מתקיף רב יוסף, על טעמו של ר"ש. כלומר שלא הבין טעמו ועיין בכריתות כ"ו ע"א דפריך ולרשב"י דאמר יולדת חוטאת היא, מא"ל, ומשני. יולדת כי קא מייתי קרבן לאישתרויי באכילת קדשים הוא, ולא לכפרה מייתי. ע"ש בפירש"י, ובהגהות הב"ח שכ':

דיולדת מיכפרה בצער לידה. ורבינו גרשום ז"ל, בגליון הש"ס. כ':

דימי טומאה וימי טהרה דמשמרת מכפר על חטא השבועה ע"ש. ועפי"ז ממילא לא קשה מידי קושיות רב יוסף בנדה ל"א ע"ב הנ"ל. ודו"ק):

וכיון דרב יוסף ס"ל כר"ש דדרש טעמא דקרא. א"כ גם רבא שהשיב על רב יוסף, ואוקי האבעיא בפיאה נכרית וכו'. על שיטת רב יוסף קאי, דס"ל כר"ש דדרש טעמא דקרא. דמש"ה נכסי הצדיקים שבעיה"נ נשרפין. דהם גרמו שדרו בתוכה. וטעם זה לא שייך כלל במלבושים. ומש"ה שפיר פירש"י בסנהדרין דמלבושי הצדיקים אין נשרפין. משא"כ לדידן, דקיי"ל דלא דרשינן טעמא דקרא. גם מלבושי הצד יקים נשרפין. כפירש"י בערכין הנ"ל, וא"כ דברי רש"י ז"ל לא סתרו אהדדי ודו"ק ועפי"ז יש להעיר על הרמב"ם ז"ל פ"ד מהל' עכו"ם ה"ז שכתב וז"ל: נכסי הצדיקים שבתוכה וכו' הואיל וישבו שם, ממונן אבד, עכ"ל. הרי דס"ל להרמב"ם ז"ל כטעמו של ר"ש. ע"ש בכ"מ. א"כ לשיטתו מלבושי הצדיקים אין נשרפין. וצע"ג בזה. שוב מצאתי בס' מנחת חינוך, מצוה תס"ד, שכ' שהרמב"ם ז"ל לא הביא טעמו של ר"ש. ומש"ה כתב בדעת מרן הרמב"ם דס"ל מלבושי הצדיקים נשרפין ע"ש. ובמחכת"ה אישתמיטתיה דברי הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהל' עכו"ם ה"ז הנ"ל, שהביא להדיא טעמו של ר"ש. והוכחתו שהוכיח, משום והרמב"ם פוסק דלא דרשינן טעמא דקרא. כבר העיר בזה בתוס' חדשים על המשניות פ"י דסנהדרין הנ"ל, וצ"ע:

עוד אפשר לפרש לפירש"י בערכין ז' ע"ב שכתב דהצדיקים שבתוכה יוצאים ממנה ערומים. עפ"י מה דאמרינן בשבת קי"ד ע"א, על הא דכתיב:

כאשר הלך עבדי ישעיהו ערום ויחף, ערום בבגדים בלואים. וכן הוא ביומא ע"ז ע"א. וכן פירש"י בישעיהו (כ' ג'):

„ערום". ת"י. פחיח. בבגדים קרועים ובלואים. ולא ערום ממש. עכ"ל. ועיין ברש"י מגילה כ"ד ע"א ד"ה פוחח וברי"ף פ"ד דמגילה וברא"ש פ"ג דמגילה סי' ט"ו, כתב להדיא דמתרגמינן על „ערום", פוחח. פי' מי שבגדיו קרועים. ע"ש וברש"י ערכין י"ט ע"א ד"ה פאחא. מביא לתרגום יחזקאל. וצ"ע. ועפי"ז אפשר לומר, דהצדיקים יוצא ם מעיה"נ ג"כ בבגדים קרועים ובלואים. ומה שפירש רש"י יוצאים „ערומים". הוא כלשון הכתוב. בישעיה. אבל לא ערומים ממש. ועפי"ז י"ל דלא קשה מה שהקשיתי הא גדול כביד הבריות שדוחה ל"ת בשוא"ת. ודו"ק:

(ח) **עוד** דבר אחד נשאר לנו לבאר. בהא דאמרינן בערכין ז' ע"ב בענין פיאה נכרית קשורה לשער מתה, בדלא אמרה תני, גופה היא, ע"ש. דהנה, על כרחך צריכין לומר בזה, דלא חשבינן להפיאה הנכרית הקשורה בשערה, כמחובר בגופה ממש. דהרי אפי' בעץ הנעוץ בארץ, דהוי תלוש ולבסוף חיברו, אפ"ה מתמעט מה"ת מן המשמעות לשון מחובר, שמחוסר קציצה משום דתלישה לאו כלום היא. כרבנן בסנהדרין מ"ו ע"ב, ע"ש

בפירש"י. וכן הוא בתוס' גיטין כ"א ע"א ד"ה יצא. דקורה הנעוצה בארץ, לא חשיב מחובר לקרקע ע"ש. והכא נמי לא חשבינן להפיאה נכרית הקשורה בשערה, כמחובר בגופה ממש. משום דהתרת קליעת שער, פשיטא דלאו כלום הוא. קו"ח מתלוש ולבסוף חיברו, דאמרינן דתלישה לאו כלום הוא. כש"כ דהתרת קליעת שער לאו כלום הוא. ואע"ג דבסנהדרין קי"ב ע"א, לענין שיער נשים צדקניות, אמר נן שהוא מחוסר תלישה וכו'. ולא אמרינן דתלישה לאו כלום הוא? אולם זה ליתא. דשאני תלישה דהתם. דהיינו שצריך לגלח שער המחובר בגופה ממש. וזה שדקדק רש"י ז"ל, בד"ה תלישה. שצריך לגלחה, עכ"ל כלומר, דמש"ה לא אמרינן בזה תלישה לאו כלום הוא, כמו בתלוש ולבסוף חיברו. ועפי"ז נראה ברור, דהא דאמרינן בערכין ז' ע"ב בענין פיאה נכרית קשור לשער מתה, דגופה היא, לאו גופה ממש קאמרו. אלא בטל לגבה, ומיתסר כגופה. וכעין דאמרינן בחולין קכ"ה ע"ב: מת בכסותו, מבטל לי' וכו'. וכמש"כ המג"א או"ת סי' שי"א ס"ק ט"ז, דאזלינן בתר מחשבתו ודעתו (כנ"ל באות ב'). והכא נמי הו"ל כאלו התכוונה בדעתה, שתהי' הפיאה נכרית כגופה, להקבר עמה, ואסור עכ"פ מדרבנן. מטעם דלא גרע מכלים הנזרקין על המת ונגעו במטה, הנקברת עמו, דאסורין מדרבנן, משום דמחלפי בתכריכי המת. כמבואר בסנהדרין מ"ח ע"ב. ע"ש ברש"י. וכ"ה בטוש"ע יו"ד סי' שמ"ט סעי' ג'. ובש"ך שם סק"ו. וכ"כ בתשו' הרשב"א סי' ש"ל (שהבאתי לעיל אות ב') דפיאה נכרית שקשורה בשערותיה בשעה שמתה אסור. מטעם דלא גרע מכלים שזרקו על המת וכו' כנ"ל. ועפי"ז יש ליישב קושיית הלח"מ על הרמב"ם בפי"ד מהל' אבל הכ"א, שכתב וז"ל: ומ"מ משכ הב"י ביו"ד סי' שמ"ט דלהכי כ' נויי גופו כמחוברים בגופי, לומר דאם לא היו מחוברים בגופו. אלא בשעת מיתה תלי בסיכתא אפשר דשרי. קשה דאמאי שרי. כיון דהוי בעיא ואסיק בתיקו, אית לן למפסק לחומרא. דהוי תיקו של איסור תורה ולחומרא עכ"ל ועפ"י מה שכתבתי לא קשה מידי. דבפיאה נכרית, אפי' קשורה בשערות המחוברין בגופה בשעת מיתה. מ"מ אינו אסור אלא מדרבנן. מטעם האמור. א"כ האבעיא דתלי בסיכתא. אינו אלא תיקו באיסור דרבנן, ולקולא. וזה פשוט וברור. ומצאתי בתפארת ישראל על משניות ערכין פ"א מ"ד אות כ', שכתב מסברא דנפשי', דאפי' פיאה נכרית הקשורה או קליעה בשערותיה, אינו אסיר אלא מדרבנן, מטעם דלא גרע מכלים שזרקו על מת ונגעו במטה וכו' ע"ש. ובמחכת"ה אישתמיטתיה כל הנ"ל. ועפי"ז יש להעיר על ה„שלטי הגבורים" על הרי"ף, פ"ו דשבת סי' שע"ה, לענין מה דתנן, דיוצאת אשה בפיאה נכרית. כתב הש"ג וז"ל:

דאמרינן סוף פ"ק דערכין, דפיאה נכרית המחוברת לשער ממש, דהוי כגופה ממש וכו' ע"ש. ולפי מה שכתבתי זה ליתא, דבאמת לא הוי כגופה ממש. כמבואר מלשון הרשב"א בתשו' סי' ש"ל הנ"ל, שכתב כן להדיא, וז"ל:

ולאו גופה ממש קאמר, אלא בטל לגבה, ומיתסר כגופה. עכ"ל:

(**ט**) **ועפ"י** האמור, יש להעיר עוד על הד"מ ביו"ד סי שמ"ט שכתב וז"ל:

בגמ' ערכין ז' ע"ב פירש"י שמקושרין בשערה. ומשמע דאם אינן קשורין מותרים. ומזה נהגו ליטול טבעות מן המתים. דכה"ג לא מקרי מחובר בגופו, עכ"ל. וכ"כ ברמ"א יו"ד סי' שמ"ט סעי' ב'. והב"ח בסי' שמ"ט שם, כתב וז"ל:

מיהו להסיר טבעיות ושלשלאות שעל ידה ועל גופה מותר לדברי הכל, שאין זה נקרא מחובר בה. כמו קליעה. ולא מיחשב כגופה, עכ"ל. ועפ"י מה שכתבתי, אפי' אם יהיו הטבעיות והשלשלאות מחוברין בה כמו קליעה, מותר להסירן. דהא עיקר הטעם דפיאה נכרית המקושר בשערה דאסור, הוא משום דלא גרע מכלים הנזרקין על המת ונגעו במטה הנקברת עמה וכו' כנ"ל והיינו דוקא בפיאה נכרית, שצוברתה על שערה עם קליעתה, שתראה בעלת שער. כפירש"י בשבת ס"ד ע"ב ד"ה פיאה נכרית. וכ"כ הר"ן שם. וכן הרע"ב בפיהמ"ש שבת פ"ו מ"ה, כתב וז"ל:

אשה שאין לה רוב שער, לוקחת שער נש ם אחרות, ומשימה בראשה, ונראה כאילו היא שערה, עכ"ל, בזה שפיר אמרינן. דהוי כאילו התכוונה בדעתה שתהי' הפיאה נכרית כגופה להקבר עמה. כדמוכח מפירש"י בערכין ז' ע"ב ד"ה בפיאה נכרית. דהיכא דלא אמרה תנו, גליא דעתה דניחא לה דתיהוי כגופה, לאיתסורי בהדה ע"ש. וכ"כ התפארת ישראל על משניות פ"א דערכין מ"ד אות כ'. וז"ל:

דבשער שאני, שעשאתן שיהי' נראין כגופה ועי"ז טפי איכא למחלף לשער הגוף ממש, דאסור מדאורייתא, עכ"ל, משא"כ בעבעיות ושלשלאות, אפי' אם יהיו מחוברין בגופה, ע"ז ודאי לא התכוונה בעצמה שיהי' כגופה להקבר עמה. דהרי לא עשאתן כלל שיהי' נראין כגופה. והרי זה דומה להא דאמרינן בחולין קכ"ה ע"ב (שהבאתי לעיל אות ב') דהאי לא מבטל לי' וכמש"כ המג"א או"ח סי' שי"א ס"ק ט"ז, דלא מבטל בגדי המת, אלא דעתו להפשיטן כנ"ל, והכא נמי הטבעיות והשלשלאות, דעת המת להסירן, ולא מבטל לי'. וזה פשוט וברור:

גם הלום ראיתי בב"ח יו"ד סי' שמ"ט. שתמה על לשון הרמ"א ביו"ד סי' שמ"ט סעיף ב' הנ"ל שכתב לענין פיאה נכרית:

ודוקא כשהם קשורים בשערות גופן. אבל אינן קשורים מותר, עכ"ל ע"ז כתב הב"ח בזה"ל משמע דאפי' קלועים ביחד מותר, כיון שאינן קשורים. ותימה דבגמ' לא קאמר דמותר. אלא בדתלי בסיכתא וכו'. אלא קלועים בתוכם נמי אסור. והא דכ' רש"י וקשורה לשערה. לקליעה. קרי לה קשירה. כיון דמחבר בה בקל עה, חשיב כקשורה, עכ"ל. וכ"כ הש"ך ביו"ד סי' שמ"ט סק"ג, בשם הב"ח בקצרה. ותמהני שהרי ברש"י ערכין ז' ע"ב ד"ה נהנין בשערה. כתב רש"י להדיא:

פיאה נכרית. פיאה קליעה, עכ"ל. וכן פירש"י בשבת ס"ד ע"ב ד"ה פיאה נכרית קליעת שער וכו' עכ"ל. הרי מבואר מדברי רש"י ז"ל בעצמו, דמש"כ, אח"כ בערכין ז' ע"ב דפיאה נכרית „קשורה". היינו „קליעה":

(י) **ועתה** נתנה ראש ונשובה, לנידון שאלתינו ואעיר בדברי התב"ש ב„בכור שור" בע"ז כ"ט ע"ב, שהזכרנו בריש דברינו. שהביא שם דברי הרמ"א ביו"ד סי' שמ"ט הנ"ל, וכתב ע"ז בזה"ל:

ומשמע מדבריו דאם איזה נוי של זהב או מרגליות וכדומה, קשור אל המת, אסור בהנאה. והב"ח ז"ל הוסיף, אפי' קלועים בשערותיה. ולכאורה יש לאסור אפי' הטבעות, אם הם מהודקים בחוזק. דהא כ' הרא"ש ריש חולין. דקשירה, דכתיב גבי תפילין. היינו שמהדקן על ידו וקרי להידוק קשירה. כמו שלי' קשורה בו וכו', עכ"ל ותמהני על התב"ש, שהביא סייעתא לד"ז, דהידוק היינו כקשירה. רק מהרא"ש פ"א דחולין. ולא הביא משבת ס"ה ע"א, דחלקו על ר"י, מהא דתני רמי בר יחזקאל. והוא שקשור לה באונה. ומשני. ל"ק. הא דמיהדק וכו'. ופירש"י בר"ה הא. וז"ל: דר"י הי' תוחב באזנו יפה, ומהדק, ולא בעי קשירה וכו', עכ"ל. הרי מפורש יוצא מהגמ' ופירש"י ז"ל, דהידוק היינו כקשירה. וכן י"ל משבת קי"א ע"ב, ופירש"י בד"ה עניבה. ומהדקה וכו' ע"ש. ובתו' עירובין צ"ז ע"א ד"ה אביי. והתוס' שם, סיימו, כלשון הרא"ש, דקשירה דהתם היינו הידוק ע"ש, וכ"כ התוס' במנחות ל"ו ע"א ד"ה משעת. וכ"ה בתוס' חולין ט' ע"א ד"ה וא דך ע"ש. ותימה על התב"ש ז"ל שלא הביא ד"ז רק מהרא"ש. אמנם כן לענין דינא. אפי' אם הטבעיות מהודקות בחוזק על יד המת. ואפי' אם נימא דהידוק היינו כקשירה כאמור. מ"מ הרי הוכחתי לדעת, דדוקא בפיאה נכרית הקשורה בשערות גופה, שעשאתן שיהי' נראין כשערות גופה ממש. ולהכי אסור מדרבנן. מטעם דמחלפי בשערות גופה ממש, דאסור מה"ת. ועוד משום דהו"ל כאלו התכוונה בדעתה, שיהי' כגופה להקבר עמה. משא"כ בטבעיות דלא עשאתן כלל שיהיו נראין כגופה, ודאי דלא מחלפי בתכריכי המת. וגם

לא בטל לגבי גופה. וכמש"כ המג"א או"ח סי' שי"א ס"ק ט"ז הנ"ל. ופשיטא דמותר. וזה פשוט וברור:

(**יא**) **גם** מש"כ התב"ש בבכו"ש שם. דעיקרא דהאי פסקא תמוה טובא וכו'. לפענ"ד עיקרא דהאי פסקא נכון וברור, אמת ויציב. אבל רק באופן שכתבתי, דווקא בפיאה נכרית הקליעה בשערותיה. אבל לא בטבעיות וכיו"ב. אפי' אם הם מהודקים בחוזק. דבזה פשיטא דמותר. מטעם הנזכר ומה שהוכיח הבכו"ש ד"ז, מהא דמיבעיא לן בסנהדרין קי"ב ע"ב שער נשים צדקניות, דהיינו פיאה נכרית אי חשיבים כנכסי צדיקים והם אובדים בעיה"נ וכו' וקשה אמאי שבק כל תכשיטי נשים, דתנן בפ' במה אשה, ולא קמבעי לי' וכו' עכ"ל. במחכת"ה דבריו תמוהים דהאיך עלה על הדעת למיבעי' בנידון תכשיטי נשים שבעיה"נ הא גזה"כ הוא „החרם אותה, ואת כל אשר בה", לרבות נכסי הצדיקים. כסנהדרין קי"ב ע"ב. וכל המטלטלין בכלל נכסי כטוש"ע תו"מ סי' רמ"ח סעיף י"א. ע"ש בסמ"ע ס"ק ל"ט, שכ' שכל דבר שרגילין ומותר למכור, כשצריכין למעות בכלל נכסי הוא. ועיין בטוש"ע חו"מ סי' רי"ח סעיף כ"ד, ובש"ך סק"ה. וא"כ פשיטא, דגם תכשיטי נשים. היינו מטלטלין. ובכלל נכסי הן. וכש"כ לר"ש (הנ"ל) שאמר, מפני מה אמר' נכסי הצדיקים שבתוכה יאבדו. מי גרם להם שידורו בתוכה ממונם, לפיכך ממונם אבד וכ"ה בתוספתא ובירושלמי פ"י דסנהדרין ה"ח:

ואר"ל מוכיח בדבר, בלוט, שלא ישב בסדום אלא מפני ממונו אף הוא יצא וידיו על ראשו וכו' דייך שאת ממלט את נפשך. ע"ש בפ"מ. ובמד"ר סדר וירא פ"נ סי' י"א שלוט הי' חפץ לברור וליטול כסף וזהב, אבנים טובות ומרגליות. וא"ל המלט על נפשך. ע"ש ברש"י ובמת"כ. הרי מבואר דאין רשאים להציל מעיה"נ, אפי' התכשיטים, כגון אבנים טבות ומרגליות. וכבר הבאתי לעיל, דהרמב"ם בפ"ד מהל' עכו"ם ה"ז. נקט טעמו של ר"ש, כנז'. וגם תימה על מש"כ הבכו"ש:

אבל תכשיטים דכסף וזהב, וכדומה, ודאי לאו כגופה מחשבי, גם לא כמלבושים וכו', עכ"ל. ולא העיר כלל מדעת רש"י ז"ל בערכין ז' ע"ב דהצדיקים שבתוכה יוצאים ערומים. ומכל מה שהערותי לעיל ליישב, שלא יסתרו דברי רש"י אהדדי. ועפי"ז יש להעיר גם בשאר דברי הבכו"ש שם ע"ש. והבן:

(**יב**) **וגם** מש"כ ה„בכור שור" שם, וז"ל:

ואנן לא שמעי' בסוף פ"ק דערכין לאסור נויי המת. כ"א פיאה נכרית וכדומה, דהיינו שן תותבת וכו'. דדומה לגופה ממש. ועיקר עשייתן שיהי' נראה שהן מגיפה וכו' עכ"ל. לפענ"ד נראה, דדוקא בשן תותבת, שהוא שן של אדם אחר, כפי' הב' של רש"י ז"ל

בשבת ס"ד ע"ב ד"ה וחכמים. וכן פי' הרמב"ם ז"ל בפיהמ"ש שם וז"ל: שן תותבת. הוא שן נכרי שנותנת האשה בפיה במקום שינה וכו' עכ"ל. וכ"כ הרמב"ם בפי"ט מהל' שבת ה"ז, וז"ל: בשן שמנחת בפיה במקום שן שנפל, עכ"ל. וכן שן של כסף, שדומה לשאר השינים. כפירש"י בשבת ס"ה ע"א ד"ה אבל של כסף. וכן הרמב"ם בפי"ט מהל' שבת ה"ז הנ"ל, כתב:

דשן של כסף מותר. מפני שאינו ניכר. וכן בטוש"ע או"ח סי' ש"ג סעיף י"ב, פסקו:

דשן של כסף, שדומה לשאר שינים מותר. וכש"כ שן דאדם, עכ"ל. ומקורם טהור מהרא"ש ז"ל פ"ו דשבת סי' ט"ו ע"ש. והרי זה דומה לנויי המת, המחוברים בגופו, ואסור כנ"ל. אבל שן של זהב, שמשונה במראה משאר שינים. כפירש"י בשבת ס"ה ע"א ד"ה לא שנו. וכ"ה בטוש"ע או"ח סי' ש"ג סעיף י"ב הנ"ל. פשיטא דדמי לטבעיות ושלשלאות, ולשארי תכשיטין של כסף וזהב, ומרגליות. שאין דומין לגופה כלל. ולא מחלפי כלל בדבר שאסור מה"ת. ולא בטלו כלל לגבי גופה, ומותר, כדבר האמור. אמנם כן. נראה, דאין זה כבוד המתים לעקור השינים של זהב מפיהם. אבל אותן השינים של זהב, הקבועים בפיהם, רק ע"י „שראפליך". אשר גם בעודם בחייהם, היו רגילים להוציאם ולהכניסם בידיהם הם מותר להוציאם נם אחר מיתתם. מטעם האמור. בכדי שלא להשחית ממונם של ישראל. וכש"כ לפי מה שהוכחתי, כל האיסור בד"ז, אינו אלא איסור דרבנן כסנהדרין מ"ו ע"ב. דתלישה, לאו כלום הוא, בתלוש ולבסוף חיברו. וכבר ביארתי כ"ז בארוכה בס"ד. ובנידון דידן. אפי' איסור דרבנן ליכא כדבר האחור. וגם מש"כ הבכו"ש שם, דיש לסמוך אמתירין, ה"ה הרמב"ם והסמ"ג דמתירים אפי' שער המת גופי' וכו' ע"ש במחכת"ה לא ביאר ה טב שיטות הפוסקים בזה. ובפרט בסמ"ג אין זכר מד"ז. והב"י ז"ל שכתב בשם הסמ"ג. טעות סופר הוא כנ"ל באות ג'. ואני בענייי, בארתי באר היטב דעת הרמב"ם ושאר פוסקים ז"ל בעזהשי"ת].

סיומא דפסקא, לפענ"ד נראה להלכה, כי השינים של זהב הקבועים ע"י „שראפליך", מותר להוציאם לאח"מ. יותר אין להאריך, ה' שנותינו יאריך, ויראנו נפלאות מתוה"ק, אכי"ר:

אביך דוש"ת באהבה רבה:

בצלאל זאב שאפראן

סימן פב

כבוד הרה"ח וכו' מוה"ר דוד העללער נ"י סקרן (בסרביא)

ע"ד אשר שאל לדעת, אם בבית המועד לכל חי, יתכן ג"כ השאלה של „מי בראש", שלא יהיו רשאין להוסיף מן הצד (יה"ר שנזכה ב"ב, שיהיה „בלע המות לנצח"):

תשובה

(**א**) **הנה**, ברייתא מפורשת תנינא בתענית כ"א ע"ב, דר' יוסי אומר, לא מקומו של אדם מכבדו, אלא אדם מכבד את מקומו וכו' ע"ש. וכן הוא במכילתא פ' יתרו, עה"פ: „במשוך היובל המה יעלו בהר". וא"כ עפי"ז בנידון ביה"ח, אין שום מעלה וכבוד, להנקבר בראשונה, ע"י מקים הראשון, שנזדמן לו בתחלה. דאין זאת משים כבודו, רק הזדמנות בעלמא. וכעין זה פירשו ה„יד אפרים" והמחצהש"ק, דברי המג"א באו"ח סי' קל"ז סק"א, שכתב בשם המהרש"ל עכשיו שהחזן קורא, לא יקרא לאמצעי ארבעה, שלא לבייש האחרים, עכ"ל. והיא"פ שם כתב וז"ל:

והטעם נ"ל משום דאם הוא קורא לראשון ד' אין זה ביוש לאחרים. שדרך הוא בגדולה נותן יותר לראשון שפוגע תחלה וכו' ע"ש. וכ"כ המחצהש"ק וז"ל:

כי זה ידוע לכל דהעולה ראשון יש לו מעלה, מצד עלייתו שהיא ראשונה. וא"כ אין בזה כבוד לראשון מה שקראו לו ד', כי אין זה משום כבוד עצמו, כי אם משום כבוד עלייתו וכו' ע"ש. והכא נמי בביה"ח אין הנקבר במקום הראשון, נתכבד כל כך ע"י מקומו ואדרבה קיי"ל לענין קבר משפחה, דהגדול נקבר באמצע כמפורש יוצא בירושלמי פ"ד דתענית ה"ב, דאבית דרך הסב הן קבורין. ע"ש בק"ע שכתב:

דאברהם באמצע, ויצחק למעלה ממנו, ויעקב למטה ממנו, עכ"ל. והפ"מ כתב:

אברהם באמצע, יצחק מכאן, ויעקב מכאן. (ע"ש במרה"פ ד"ה אבות, מש"כ בזה, וצ"ע). ע"ש בירושלמי כיצד סדר הסבה, בזמן שהן שלש מטות, הגדול שבהו עולה ומיסב, בראש האמצעית. וכן הוא בש"ס בבלי ברכות מ"ו ע"ב. ועיין בלח"מ על הרמב"ם בפ"ז מהל' ברכות ה"א, שכתב וז"ל:

וא"ת למה לא ישב גדול בראש, ואחריו השני, ואחריו השלישי וכו'. וי"ל דכבוד לו לגדול לעמוד באמצע, עכ"ל [וכ"ה בעירובין נ"ד ע"ב, וביומא ל"ז ע"א, ובמס' דא"ר פ"ד, דהרב באמצע וכו' וכ"ה בירושלמי ברכות פ"ה ה"ד:

ממצעין את החבר. ע"ש בפי' מבעל ספר חרדים ז"ל. וכן במגילה כ"א ע"ב, ובמנחות צ"ח ע"ב, אמרו שאמצעי משובח. ע"ש בתוס' מנחות צ"ח ע"ב ד"ה שאמצעי. מש"כ בד"ז. וי"ל שלא הביאו מהא דתניא בסדר ההסבה. וי"ל]. וא"כ מצינו למידן דדרך הסבה היא, שהגדול באמצע, בזמן שהם שלש. והכא נמי האבות דרך הכבה הם קבורים. וכן מצינו בקברי ר' חייא ובניו (שהם דוגמת האבות, עה"ש. כב"מ פ"ה ע"ב). דר' חייא

באמצע, ויהודה גני מימיניה, ויחזקיה משמאליה. כמ"ק כ"ה ע"א. וכן הוא בירושלמי פ"ט דכלאים ה"ג, וכתובות פי"ב ה"ג (ע"ש עובדא זו קצת בשינוי. ועיין בתוס' מ"ק כ"ה ע"א ד"ה ר' חייא ובמרה"פ בכלאים ובכתובות, ד"ה כד דמך ע"ש. ותימה שלא העירו דגופי' דעובדא זו, היא בירושלמי קצת בשינוי, עש"ה וצ"ע, ובשיר"ק בכתובות שם ד"ה שמע, ע"ש וצ"ע). שוב מצאתי בס' מעבר יבק (במאמרי שפת אמת פ"י). שכתב וז"ל: וכמו שבעולם הזה יש סדר ההסבה וכו'. וכן יש לשמור הסדר הזה בקבורה וכו', עכ"ל. ולא העיר שכן שמרו זה הסדר גם בקברי ר' חייא ובניו, כאמור:

(**ב**) **ויש** להעיר מב"ב ק"כ ע"א, דא"ר אמי, בישיבה הלך אחר החכמה, ובמסיבה הלך אחר זקנה וכו' ע"ש. ובירושלמי רפ"ט דשבועות, ופ"ב דמגילה ה"ב, אמרו:

דחברייא לא ידעו, מי הוא הקודם, הגדול בחכמה, או הגדול בשנים. וא"ל שפחה של בית רבי היכנסו לשנים. ופי' הק"ע. כלומר מי שהוא גדול בשנים יכנס תחלה (וע"ש בפ"מ), וצ"ע לענין הסדר בקבורה כנ"ל, אי הולכין אחר החכמה, או אחר הזקנה. ועיין בש"ע יו"ד סי' רמ"ד סעיף י"ת, ובט"ז שם סק"י, ובש"ך ס"ק י"ד ע"ש א) **(א) ועפי"ז אפשר לפרש הא דאמרינן בסנהדרין ק"ב ע"א, שתפשו הקב"ה לירבעם בבגדו. וא"ל:

חזור בך, ואני ואתה ובן ישי נטייל בג"ט. א"ל מי בראש. בן ישי בראש. אי הכי לא בעינא. דהנה ידוע מש"כ המפרשים ז"ל, דהא דא"ל הקב"ה נטייל בג"ע. היינו בפרדס התורה והחכמה אשר „עדן" שמו. וכבר אמר החכם. כי אין עדן ושמחה, כהתרת הספיקות (יעיין ברמב"ם פ"ח מהל' תשובה ה"ב, שכתב, דהעטרה שבראש, שאמרו חכז"ל, בעוה"ב, היא „הדעת" ע"ש). ויתכן לומר, דמש"ה לא רצה ירבעם שבן ישי יטייל בראש, מטעם דבישיבה הלך אחר החכמה. וירבעם ידע בנפשו דהוא חכם גדול בתורה כאחז"ל בסנהדרין ק"ב ע"א „והוא מתכסה בשלמה חדשה", מה שלמה חדשה אין בה שום דופי, אף תורתו של ירבעם לא הי' בה שום דופי (ופירש"י: גימגום בגמ') וכו' „ושניהם לבדם בשדה" שכל ת"ח דומין לפניהם כעשבי השדה וכו' ע"ש (וז"ש ש„תפשו הקב"ה בבגדו", כלומר בשלמה חדשה, דהיינו תורתו שאין בה שום דופי). משא"כ על דוד המלך ע"ה, אז"ל בסנהדרין ק"ז ע"א שנתעלמה ממנו הלכה ע"ש. וכן בסוטה ל"ה ע"א, אז"ל:

שנכשל דוד המלך ע"ה בדבר שאפי' תינוקות של בית רבן יודעין אותו ע"ש. ומהאי טעמא אמר ירבעם:

„לא בעינא". אמנם הקב"ה שפיר קאמר „בן ישי בראש". משום דדוד כתיב ביי':

„יראיך יראוני וישמחו" כאז"ל בעירובין נ"ג ע"א דוד גלי מסכתא, והקים עולה של תשובה „הוא עדינו העצני, יושב בשבת תחכמוני", זה דוד. כמ"ק ט"ז ע"א. „וה' עמו"

שהלכה כמותו בכל מקום. כסנהדרין צ"ג ע"א. וגם היה בר אוריין, ובר אבהן, יאי ויאי. כמנחות נ"ג ע"א. ומהאי טעמא כנהו הקב"ה לדוד בכאן, בשם „בן ישי", ולא בשמו העצמי דוד כלומר:

דמש"ה „דוד בראש", משום שהוא „בן ישי", שמת בעטיו של נחש כשבת נ"ה ע"א, וב"ב י"ז ע"א ע"ש בגה"ש, ויען דדוד הוא בר אוריין, ובר אבהן, ע"כ יאי ויאי להיות דוד בראש. כמ"ק כ"ה ע"א שאמר גם ההוא טייעא. דדינא היא, דרבה בר הונא ליעול ברישא. ע"ש במהרש"א בחיא"ג. וזה נכון ודו"ק:)**:

(ג) **תבנא** לדינא, מה שנוגע לנידון שאלתו, שאין שום מעלה וכבוד, להנקבר בראשינה, ע"י שנזדמן לו מקום הראשון, כאמור:

אולם כשנזדמנו שני בני אדם יתד, ומכבדים לאחד במקום ראשון, מפני שהוא קודם במעלה יתירה מחבירו, בחכמה או ביחוס משפחתו וכיו"ב (כדרך שאמרו בברכת מ"ו ע"ב, ובירושלמי פ"ד דתענית ה"ב, לענין סדר הסבה, בזמן שהן שתי מטות, גדול מסב בראש) לכאורה נראה דאין רשאין להוסיף עוד מקום אחד, לפני מקומו הראשון. אפי' עבור אדם הגדול במעלה יתירה מהראשון דמאחר שכבר זכה זה הראשון, למקום הראשון, אין רשאין לעשותו שני ולכאורה יש להעיר דמצינו כעין ד"ז בירושלמי שבת פי"ב ה"ג. והוריות פ"ג ה"ה. וז"ל:

דמשפחות דר' הושעיא, ודבר פזי, היו שואלין בשלום הנשיא בכל יום. והיו אלו דר' הושעיא רגילין לכנוס תחלה ולצאת תחלה, קודם אלו דבר פזי אזלין אלו דבר פזי והתחתנו בנשיא. ואתו ורצו לכנוס תחלה. ושאלו לר"א. א"ל ר"א:

„והקמות את המשכן כמשפטו". וכי יש משפט לעצים אלא, איזה קרש שזכה להנתן בצפון, ינתן בצפון. בדרום, ינתן בדרום וכו' ע"ש. והק"ע שם. ד"ה אישתאלית לר"א. כתב וז"ל:

הואיל והני דר"ה מתחלה מעלתם, היתה לפי שהתחתנו בנשיא נכנסו תחלה. ועתה רצו לתקן שיהיו שניהם שוים. מי שירצה יכנס תחלה. ואר"א דהני דר"ה לא ידחו ממקומן. כיון שזכו במעלה. אע"ג שעכשיו שניהם שוים, עכ"ל. והפ"מ שם ד"ה אילין, כתב וז"ל:

ואותה משפחה דר' הושעיא היו מנהגם להכנס בראשונה, שהיו יותר חשובים מבני המשפחה דבר פזי, והלכו אלו דבר פזי והתחתנו במשפחת הנשיא, ורצו עכשיו להקדים לפניהם. שנעשו יותר חשובים מהם וכו'. דלמדין אנו מכאן שאין לשנות הסדר וכו', עכ"ל. וא"כ לפי' הפ"מ, שמעינן מהירושלמי, דס"ל, דמי שזכה באיזה קדימה, אין מסלקין אותו לעשותו שני. ואפי' לתת הקדימה לאחר הגדול מהראשון. אין רשאין

ומצאתי בשו"ת הריב"ש סי' רע"א, באד"ה שנית, שהוכיח כן להדיא מהירושלמי הנ"ל. וכתב וז"ל:

שמעינן מיהא שמי שהחזיק באיזה שררה, או דין קדימה, אין נוטלין אותה ממנו, לתתה לאחר גדול ממנו מכיון שכבר זכה בה וכו', עכ"ל. ומוכח דהריב"ש ז"ל ס"ל כפי' הפ"מ. ולא כפי' הק"ע. ועפי"ז י"ל גם על הי"מ, מובא בשירי קרבן על הירושלמי פי"ב דשבת ה"ג הנ"ל, ד"ה א"ל ר"א. שכתב וז"ל:

ואולי החיתון (שהתחתנו אלו דבר פזי במשפחת הנשיא) הי' רחוק. שלא היו כדאים בשביל זה לזכות למעלה. אלא שהי' הנשיא רוצה לכבדם. וא"ל ר"א:

דלא מצי, כיון דחב לאחרים, שכבר זכו במקומם. ע"כ. והשיר"ק תמה עליו. וכתב וז"ל:

והדבר תימה לגנות המשפחות, וגם הנשיא, שהי' רוצה לעשות שלא כדין ע"ש. ומהריב"ש הנ"ל מבואר, דלא שמיע לי', כלומר לא ס"ל כהי"מ הנ"ל. והבן:

(ד) **אמנם** אני בעניי נלפענ"ד להצדיק את הצדיק הי"מ, ולהצילו מהשגת השיר"ק ז"ל. עפ"י מה שמצאתי דעת רב האי גאון ז"ל. בתשו' הגאונים סי' מ"ט. דסבירא לי':

דשם „פזי", היא נקבה, בתו של ר' חייא יע"ש. ומקורו טהור מהא דאמרינן ביבמות ס"ו ע"א פזי, וטוי, אחוותא. ופירש"י ד"ה אחוותא, שבנותיו של ר' חייא היו ע"ש. וכ"מ בתוס' ב"ב קמ"ט ע"א ד"ה רב, שכתבו וז"ל:

ומה שקורא אותו על שם אמו, לפי שרוצה לייחסו אחר שמואל וכו' וכן ר' שמעון בן פזי וכו', עכ"ל ונראה דהתוס' ס"ל ג"כ כפירש"י ורב האי גאון ז"ל דפזי בתו של ר' חייא היתה. וייחסו לר' שמעון בן „פזי" על שם אמו, בכדי לייחסו אחר ר' חייא (ודברי רש"י ביבמות, ותשו' הגאונים הנ"ל, נעלמו במחכת"ה מהגאון בעל בסדר הדורות ז"ל בשם ר' יהודה בן פזי. ע"ש). ובכתובות ס"ב ע"ב, אמרו:

דרבי איעסק לי' לברי', בי' ר' חייא (ופירש"י. להשיא בתו של ר' חייא) כי מטא למיכתב כתובה, נח נפשה דרביתה, אמר רבי:

ח"ו פסולא איכא (ופירש"י: שלא היו מהוגנים לזוג אחד) יתיבי ועיינו במשפחות רבי אתי משפט ה בן אביטל, ור' חייא אתי משמעי אחי דוד (ופירש"י:

וזה הפסול, שרבי הי' מבית דוד, ולא היתה בת הבאה משמעי, הוגנת לבנו, שלא היתה בת מלכים). וכן בשבת נ"ו ע"א, איתא:

דרבי אתי מדוד ע"ש ב). **(ב)

ובירושלמי פ"ט דכלאים ה"ד, ובכתובות פי"ב ה"ג. איתא:

דרבי אתי מצד האב מבנימין, ומצד האם מיהודה, מבית דוד, ע"ש ובתוס' סנהדרין ה' ע"א ד"ה דהכא ועיין בהגהות מהריעב"ץ ז"ל בכתובות ס"ב ע"א, שכ' וז"ל:
ודילמא ר' חייא נמי מנקבות דשמעי אתי וכו' ע"ש. ומצאתי במרה"פ על הירושלמי הוריות פ"ג ה"ה ד"ה אל תאמין. שכ' דהא דכתיב (מלכים ב' כ"ה. ירמיה מ"א) „מזרע המלוכה". ממשפחת אמו הוא ע"ש, הרי מבואר דגם ממשפחת אמו נקרא „מזרע המלוכה". וא"כ רבי דאתי מדוד, אפי' אם נימא דמצד אמו אתי מדוד מ"מ הי' מיוחס טפי מר' חייא, דאתי מנקבות שמעי כנ"ל ובירושלמי תענית פ"ד ה"ב, איתא, דמגילת יוחסין מצאו בירושלים, וכתיב בה, הלל מדוד וכו' ע"ש. וכ"ה במד"ר פ' ויחי פ' צ"ח סי' ח' ע"ש ביפ"ת שכ' דאפשר לא אתי רבי מהלל, אלא מן האם, ע"ש ובחי' הרש"ש מש"כ בזה. ואני מצאתי לרבינו נסים גאון ז"ל, בברכות כ"ח ע"א, שכ' דרבי הי' שביעי להלל וכו' ע"ש ומצאתי עוד בהקדמת המעתיק לפיהמ"ש להרמב"ם ז"ל על יבמות, שכ' דרבי יהודה הנשיא הי' מזרע דוד, ולא מבני שלמה, אלא מבני שפטיה בן אביטל וכו' ע"ש ותימה שלא העיר דבירושלמי תענית הנ"ל איתא דר' חייא אתי משפטיה:)** וא"כ אלו דבר „פזי" שהתייחסו אחר אמם „פזי" שהיתה בת ר' חייא, דאתי משמעי, אחי דוד, כאמור. ולא הי' משפחתם כדאי כל כך להתחתן עם הנשיא, שהי' מבית דוד מזרע המלוכה כמו שלא היתה בת ר' חייא בעצמה, הוגנת לבנו של רבי מטעם שלא היתה מזרע המלוכה', כנזכר. ועפי"ז יתפרש לן שפיר מה שאמרו בירושלמי סוף סוטה, ובע"ז פ"ג ה"א, בהעובדא שהי' אחד מן אלו דבית פזי, שהיו רוצין ממשפחת הנשיא וכו', ע"ש בק"ע. ועפ"י מה שכתבתי אתי שפיר, מה שאמר זה של בית „פזי", שאינו כדאי להתחתן עם משפחת הנשיא. לפי שעיקר יחוסו הוא, ע"י אמו „פזי" שהיתה בת ר' חייא, דאתי משמעי, ואיננו כדאי להתחתן כם הנשיא שהי' „מזרע המלוכה", כדבר האמור. וא"כ בהעובדא של הירושלמי פי"ב ה"ג הנ"ל דאלו דבר „פזי" התחתנו באמת במשפחת הנשיא, יתכן לומר סברת הי"מ הנ"ל שכ':
דהחיתון הי' רחוק, שלא היו אלו דבר פזי, כדאים להתחתן עם משפחת הנשיא. מטעם האמור. ואזדא תמיהת השיר"ק שהשיג עליו וכ' דהדבר תימה, לגנות המשפחות וכו' כנ"ל. ובמחכת"ה אישתמיטתיה הגמרא מפורשת בכתובות ס"ב ע"ב הנ"ל, דאמר רבי: ח"ו פסולא איכא במשפחת ר' חייא ויתיבי ועיינו במשפחות וכו' כנזכר. (אמנם כן, יש לתמוה על הי"מ, שכ' זאת מסברא דנפשי', ולא העיר מכל הנ"ל. אבל רוח הקודש הופיע בבית מדרשו שזכה לכוון סברא אמתית בלי שום ראי'):

איברא דאם נימא כהי"מ, דהחיתון דבר פזי, עם משפחת הנשיא, לא הי' כדאי כל כך. שוב ליכא להוכיח מהירושלמי הנ"ל, דאין רשאין לתת הקדימה לאחר הגדול מהראשון. דהדרא קושיא לדוכתה, כמו שהקשה הי"מ, מה לקרשים שלא נשתנו למעליותא. אבל אם בא אחר, גדול מהראשון, מנין לנו, שאין רשאין לתת לו דין קדימה אולם יש להוכיח ד"ז מהירושלמי פ"ד דתענית ה"ב, דאיתא שם, דשמואל, ואלו דבית שילה, היו שואלין בשלום הנשיא בכל יום. והיו הנך דבית שילה נכנסין תחלה, ויושבין תחלה. ולבסוף היו חולקין כבוד לשמואל, שיהי' הוא תחלה. ואח"כ, כשנכנס רב לא"י, חלק לי' שמואל כבוד, והושיבו תחלה. ואמרו אלו דבית שילה, אנחנו לא נזוז ממקומינו להיות שניים כמקודם. וקבל שמואל על עצמו להיות שלישי. ע"ש בק"ע ובפ"מ. הרי מבואר מהירושלמי דאפי' לתת הקדימה לאחר הגדול מהראשון, אין רשאין, אם לא שהראשון מוחל. כמו שמחלו הנך דבית שילה לשמואל, להיות שניים, אבל, עוד יותר לא רצו למחול, אפי' לשמואל שהי' גדול מהם. והי' מוכרח שמואל להיות שלישי, ולא דחו אותם יותר, והבן:

אמנם כן אין להביא ראי' גמורה, מהנך עובדות דירושלמי שבת פי"ב ה"ג. ופ"ב דתענית ה"ב הנ"ל. לנידון שהתחלנו באות ג'. היכא, שמכבדים לאחד, בתור אדם המעלה, במקום הראשון. ואח"כ, בא עוד אחד, הגדול יותר במעלה מהראשון, דאין רשאין להוסיף עוד מקום א', לפני מקומו הראשון. דשאני בהנך עובדות דירושלמי הנ"ל, דרצו לדחות אותם ממקומן הראשון, ולהורידן, שלא יהיו נכנסין בכל יום תחלה לפני הנשיא, רק לעשותן שניים. בד"ז שפיר אמרינן, דכיון שזכו להיות ראשונים, אין דוחין אותם ממקומן. משא"כ בנידון שהתחלנו, דאדם המעלה, שכבדוהו במקום ראשון. עדיין במקומו עומד, בלי שום דחיה ועקירה, ממקום למקים. רק שרצו להוסיף עוד מקום א' לפני מקומו. שפיר י"ל דרשאין לעשות כן:

(ה) **אבל** יש להעיר בד"ז, מברכות כ"ח ע"א, בעובדא דר"ג וראב"ע, דא"ל דביתהו דראב"ע, לראב"ע:

דלמא מעברין לך וכו'. ופירש"י ז"ל, ד"ה:

ה"ג דלמא מעברין לך וכו'. ול"ג מעלין בקודש, עכ"ל ובמהרש"א בחיא"ג שם, כתב לקיים גירסת הספרים הישנים, דראב"ע השיב לה באמת, מעלין בקודש ע"ש. וראה זה מצאתי בספר „ברכה משלשת", ב„תוספת ר' יהודה החסיד" ז"ל, בברכות כ"ח שם, שגרס גירסא הישנה „גמירי מעלין בקודש", וכתב וז"ל:

כלומר מעלין בקודש ולא יעברוני, אם לא בפשיעתי, ומסקנא נמי הכי הוה, שלא העבירוהו, אלא הי' גם הוא נשיא. וא"צ למוחקו כפירש"י ז"ל, עכ"ל. וכן מצאתי עור שם, בתוספת הרא"ש" ז"ל, שגם הוא ז"ל כתב לקיים הגירסא הישנה, כמעט ככתבו וכלשינו של תוס' ר"י החסיד ז"ל הנ"ל. ברוך יוצר המאורות, שהאיר לנו אור חדש, לקים גירסא זו הישנה. ומצאתי עוד בשו"ת הריב"ש ז"ל, בסי' רע"א, באד"ה שלישית. שגרם ג"כ גירסא זו. הרי תלתא נביאי, שהתנבאו בסגנון אחד, דגירסא הישנה היא אמת לאמתה של תורה. ומצאתי בירושלמי פ"ו דפסחים ה"א. בהא דאמרו:

ג' הניחו כתרן בעוה"ז. ואמר רבי, דראב"ע תניין הוה (עיין בב"מ פ"ה ע"א, דשם רבי לא הזכיר כלל מראב"ע. וצ"ע). והק"ע בפי' הב' שם, פי', דראב"ע תניין הוה. כלומר דהוא הי' השני אחר ר"ג. שלא העבירו לראב"ע, אלא ר"ג דרש שתי שבתות, וראב"ע שבת שלישי. וכן פי' הפ"מ שם. אבל הגירסא שלפנינו בגמ' ברכות כ"ח ע"א, דר"נ הי' דורש תלתא שבתא, וראב"ע חדא שבתא. והגאון רי"ב ז"ל הגיה בגליון הש"ס שם, דיותר נכון לגרום, דר"ג הי' דורש שתי שבתות. כמש"כ בהקדמת הרמב"ם לפיהמ"ש ביבמות. ומהק"ע והפ"מ הנ"ל, מוכח ג"כ דס"ל כגירסא זו ועפי"ז אתי שפיר דלא קשה מידי קושית המהרש"א בחיא"ג ברכות כ"ח ע"א ד"ה אלא, שכתב וז"ל:

ולא ידענא דכיון דהוה ראוי להיות כל אחד דורש בחדא שבתא, אלא משום קנאה לא עשו כן וכו'. אכתי תסגי לי' לר"ג תרי שבתא, וראב"ע חד שבתא, עכ"ל. ועפ"י מה שכתבתי באמת כן הי', כאמור. וא"כ ממילא מוכח, דאין זאת הורדה לראב"ע, דכיון שלא העבירוהו מלהיות נשיא. ועדיין במקום כבודו הוא עומד, בתור נשיא. אלא שהקדימו לר"ג, להעדיפו ביותרת הכבוד, שידרוש שתי שבתות. וראב"ע יהיה „שני" לו. כלשון הירושלמי „תניין הוה". זאת לא מיקרי העברה והורדה ג) **(ג

ועפי"ז יש להעיר על השו"ת מבי"ט בשניות שבח"ב סי' ר', שפסק דבכל השררות, כמו שאין יכולים להעבירו, כן אינם יכולים לשתף אחר עמו, כמו גבי מלך דכתיב „שום תשים עליך מלך" „מלך" ולא שנים. וממנו אנחנו לומדים לשאר שררות, שדבר אחד לדור, ולא שנים (כסנהדרין ח' ע"א) ואפי' יש ראוי אחר יותר ממנו וכו' עכ"ל ועיין בשו"ת גו"ר חיו"ד כלל ג' סי' ז' שפסק דיוכלו לשתף אחר עמו ובסי' ח' חלק עליו מהר"י אריפיל ז"ל ופסק דבמינוהו הקהל, אין לשתף אחר עמו ע"ש. ועפ"י האמור קשה, האיך היו משתפים לר"ג ולראב"ע שיהיו שניהם נשיאים, וצ"ע:)** וראה זה מצאתי בירושלמי ברכות פ"ד סוה"א, דשם איתא, דלא הורידוהו לראב"ע מגדולתו, אלא מינו אותו אב בית דין. וכ"ה בירושלמי תענית פ"ד סוה"א [והפ"מ על הירושלמי ברכות ותענית הנ"ל. פי':

דר"ג חזר לנשיאתו, עכ"ל. ותימה שהרי בתוס' ר"י החסיד ז"ל, ובתוס' הרא"ש ז"ל, כתבו להדיא, דראב"ע גם הוא היה נשיא, יחד עם ר"ג, כנזכר. וצע"ג] ועפי"ז י"ל דכש"כ בנידון שבאית ג' היכא שכבדו לאדם המעלה, במקום ראשון ועדיין במקומו עומד. רק רוצים להוסיף עוד מקום אחד, לפני מקומו, דרשאים לעשות כן. ודו"ק:

(ו) **ועתה** אבא העירה בדברי כת"ר. שמדמה לכאורה נידון שאלתו להא דפסק הרמ"א בש"ע חו"מ סי' קע"א סעי' א', לענין רבים היושבים על ספסל אחד בביהכ"נ. והיו"ר רוצה להוסיף עוד מקום א', אצל מקומו. והיושב אצלו מוחה, באמרו שעכשיו הוא שני אצל הראש. ואם יוסיף יהי' שלישי. דהדין עמו, ויכול למחות. והוא הדין בנידון דידן. ע"כ:

במחילת כת"ר, לא עיין היטב בד"ז. צאו נא וראו בנה"מ במקומו, במשה"א סק"ג, ביאר שם להדיא, דבסתם שאינו ידוע שמסיבת הראשון, הוא חשוב יותר מהשני. אמרינן דאין המקום מכבד את האדם. ובלא עשיית מחיצה, מותר היו"ר להושיב אחר אצלו, אפי' במקום שידוע, שמסיבת הראשון, הוא חשוב יותר מהשני. וכ"ז הוציא מתשו' הרא"ש ז"ל, שהיא מקור דברי הרמ"א. אולם בתשו' חת"ס חאו"ח סי' כ"ו וסי' כ"ט, מפרש דברי הרא"ש והרמ"א ז"ל ביתר ביאור, וכתב וז"ל (בסי' כ"ט):

הרא"ש כללא כייל, כל שאיננו אלא הרבות כבודו, ומזה ימשוך מיעוט כבוד חבירו, ואינו נוגע לריוח והפסד ממון, וגם הוא עושה בשלי, ואינו נוגע בשל חבירו, כגון ראובן ושמעון שהיו להם מושבות בספסל אחד, ועשה ראובן מחיצה, והכניסה לגבולו ואינו מזיק לישיבת שמעון כלל, רק עי"ז, יוגבה כבוד מקום ישיבת ראובן, והורד כבוד ישיבת שמעון כנון דאית בי' תרתי למעליותא, חדא שאינו הפסד ממון לשמעון, וגם אינו נוגע בשל שמעון, כי בשלו הוא עושה, אין מי ימחה בידו וכו' ע"ש. [שוב עיינתי בתשו' הרא"ש גופי', בכלל ה' סי' ג'. ומצאתי את שאהבה נפשי, שהרא"ש ז"ל העיר ג"כ מלשון חכמים שאמרו, לא מקומו של אדם מכבדו, אלא האדם מכבד את מקומו (ולא ציין המ"מ). ותל"ח שכוונתי לדעתו הקדושה של מרן הרא"ש ז"ל. אולם נפלאת היא בעיני, מש"כ הרא"ש ז"ל שם, וז"ל:

ומה שטוען שהוא ראשין. לא בקינא בהאי דינא (ס"א טעמא). כי פעמים אמצעי משובח ופעמים אחרון משובח וכו' עכ"ל והלא אני בעניי ביארתי האי דינא מילתא בטעמא, באר היטב. וצע"ג וגם מש"כ הרא"ש הא דאמרינן בברכות מ"ו ע"ב גדול מסב בראש קשה, הא לא אמרו כן, אלא בזמן שהן שתי מטות. אבל בזמן שהן שלש, גדול מסב באמצע. כברכות שם, ובירושלמי פ"ד דתענית ה"ב (כנ"ל באות א'). וגם מש"כ הרא"ש וז"ל: ובב"ב בישיבה הלך אחר הזקנה, עכ"ל. פליאה נשגבה בעיני הלא בב"ב ק"כ ע"א

אמרינן בהדיא, דבישיבה הלך אחר החכמה, ובמסיבה הלך אחר הזקנה (כנזכר באות ב'). וגם מש"כ שם:

„הני מילי במקומות שאינם קבועים". קשה, הלא בירושלמי פ"ד דתענית ה"ב, אמרו דהאבות דרך הסבה הם קבורים. כנ"ל באות א'. הרי דגם לענין מקומות קבועים אמרו כן. וצע"ג]:

(ז) **סוף** דבר הכל נשמע, דמתשו' הרא"ש והרמ"א ז"ל בסי' קע"א, שמעינן דבנידון שאלתו אין מקום לחוש כלל. כדבר האמור. ומובן ממילא דעפ"י האמור אתי שפיר, הא דפסקינן ביו"ד סי' שס"ב סעי' ד', דנותנין שתי ארונות זעג"ז, אם יש ביניהן עפר ששה טפחים (וכת"ר הוכיח מכאן דבביה"ח לא שייך לאמר „מי בראש" והכא נמי לא שייך לומר מי למעלה?). ועפ"י האמור אתי שפיר, דלא המקום מכבד את האדם, אלא האדם מכבד את המקים. ואין שום כבוד להנקבר בראשונה לא למעלה, ולא למטה. ועיין בב"ב ק"א ע"ב: דאר"א במעמיק. ועיין בטויו"ד סי' שס"ג בשם תשו' ר"ה גאון ז"ל שכתב שיהי' הקבר בעומק וכו'. אעפ"י שזה למעלה מזה ע"ש. וע"כ ודאי דהיינו טעמא, משום דלענין עליית המקומות לענין כבוד. לא מצינו בשום מקום (ולאו דוקא בביה"ח) שלא יהי' רשאי לעשות בגבולו מה שלבו חפץ. כל שאינו מגיע לשכנו היזק בגוף ממונו. ואע"ג שעי"ז הורד כבוד שכנו. אפ"ה לא יוכל למחות. כמבואר בתשו' הרא"ש ובתשו' חת"ס הנ"ל. ומכש"כ בנידון דידן שאין הדבר נוגע לענין כבוד כלל. פשיטא דאין לחוש בד"ז. וזה ברור:

(ח) **ומה** שכחב כת"ר, שבנידון מקומות ביהכ"נ עובדא יודע. שנשאלה שאלה כזאת לפני הגאון רשכבה"ג רבי ר' העשל זצ"ל, ופשט ד"ז, עפ"י מה דאיתא במדרש. שבאה אות „ה"א מיהושע", לפני הקב"ה. בקובלנא על משה רבינו ע"ה. שבתחלה היתה אות הראשונה בשם „הושע", ועכשיו, בשם „יהושע" היא השניה. ויצא פס"ד שאין הצדק אתה. הואיל שלא נעקרה ממקומה הנה גם אני שמעתי שמועה זו אמנם לא ידענא אם אמת לאמתה היא השמועה הזאת. כי אני בעניי לא מצאתי כלל בשום מקום במדרש שאמרו כן, שבאה אות „ה"א" בקובלנא על משה רבינו ע"ה עיין בסנהדרין ק"ז ע"א. ובירושלמי סנהדרין פ"ב ה"ו. ומבואר סדר לך (פ' מ"ז א'), ובסדר וארא (פ"ו א') ושסדר מצורע (פי"ט ב') ובסדר קרח (פי"ח כ"א). ובשה"ש (פ' ה') עה"פ „ראשו כתם פז". ובתנחומא סדר קרח (סי' י"ב). ובכל אלו המקומות איתא, שהיו"ד משם „שרי" עלתה ונשתטחה לפני הקב"ה, ואמרה:

רבון העולמים, עקרתני מן הצדיקת הזאת. וא"ל הקב"ה:

צא לך. לשעבר היית נתון בשם נקבה, ובסוף תיבה. חייך שאני נותנך בשם זכר, ובראש תיבה. הה"ד:

„ויקרא משה להושע בן נון:

„יהושע". ובאמת אות „ה"א", מ„נשע". לא היה לה כלל, מה לקבול על משה רבינו ע"ה. כי אדרבה ע"י שהוסיף משה אות יו"ד בראש שם „יהושע", נתעלתה אות ה"א, בשם „יה" שאינו נמחק. כשבועות ל"ה ע"ב. ומש"ה אז"ל (סוטה ל"ד ע"א) שמשה בקש עציו רחמים:

„יה" יושיעך מעצת מרגלים. ובמד"ר סדר שלח (פט"ז סי' ט') איתא. שע"י שנתוסף ליהושע אות יו"ד, נטל שכר של עשרה מרגלים ע"ש. וא"כ לא הי' לאות ה"א שום ירידה. אדרבה נתעלתה ע"י היו"ד שבראשה.

ועפי"ז יש לפרש התרגום יונתן ב"פ, בסדר שלח. עה"פ:

ויקרא משה להושע בן נון יהושע. וז"ל:

„וכדי חמא משה ענותנותי', קרא משה להושע בן נון יהושע". כלומר ע"י שראה ענותנותו של יהושע וכתיב:

„מרום וקדוש אשכון, ואת דכא ושפל רוח", כאמז"ל (סוטה ה' ע"א) „אני את דכא". ע"ש בפירש"י. ולהכי שפיר הוסיף לו משה אות יו"ד, שיהיה שם „יה" בראש שמו. ודו"ק:

ויש להעיר על מש"כ המהרש"א בחיא"ג סנהדרין ק"ז ע"א בד"ה:

ומה יו"ד שנטלתי משרי. שכ' וז"ל ופ"כ נטל הקב"ה היו"ד משרי, שהיא אות השם שבאיש, ונתן לה אות ה"א וכו'. וע"כ לא זכתה לבן, כשהי' לה אות יו"ד, שהיא השם שבאיש וכו'. ומ"מ כיון שאות יו"ד מנע אותה מלהיות לה בן. וא"כ כשנתוסף ליהושע, לא זכה לבן. אף שזכה ע"י היו"ד לכנוס לא"י וכו' עכ"ל. וא"כ עפי"ד המהרש"א הי' ליהושע גרעון, ע"י אות היו"ד שנתוסף לו. אולם י"ל דהי' יותר חביב ליהושע שיכנוס לא"י, משיהי' לו בנים. ועפי"ז י"ל הא דאמרינן בסוטה ל"ה ע"א: פתח יהושע דקא משתעי. א"ל:

דין ראש קטיעה ימלל. ופירש"י:

שא"ל מי שראשו קטוע שאין לו בנים ליטול חלק בארץ הוא ידבר, עכ"ל ובגליון הש"ס שם בשם הערוך, שפי':

ראשו קטוע, כלומר ראש שמו קטוע לפי שהיו"ד אות קטיעה היא ע"ש במהרש"א בחיא"ג מש"כ בזה. ועפ"י מה שכתבתי י"ל דהכל אחד הוא. דע"י שנתוסף לו היו"ד

משרי, שמנע אותה מלהיות לה בן. ע"כ גם יהושע לא זכה לבן כמש"כ המהרש"א הנ"ל. וזה שאמרו לו:
ראש קטיעה ימלל. ועפי"ז פי' רש"י ופי' הערוך ז"ל הם שפה אחת ודברים אחדים. ודו"ק:
ועיין בערכין ל"ב ע"ב, דאמרינן:
והיינו דקא קפיד קרא עלי' דיהושע. דבכל דוכתא כתיב יהושע. והכא כתיב ישוע וכו' דהו"ל זכותא דא"י, אמאי לא ליבעי רחמי. ע"ש במהרש"א בחיא"ג שכתב וז"ל:
דיהושע הי' לו לבקש רחמים על כך בזכותא דא"י, ולא עשה כן. ולכך נפחת לו היו"ד שהוסיף לו משה בבקשתו רחמים עליו י"ה יושיעך מעצת מרגלים, בזכותא דא"י, עכ"ל. ודבריו ז"ל תמוהים. שהרי פחתו לו הה"א מיהושע וקרא לו הכתוב „ישוע", אבל היו"ד לא נפחת לו כלל? וי"ל דכוונת המהרש"א ז"ל היא, שע"י שנפחת לו אות ה"א, גם היו"ד נפחת מכבודו, שאין שם „י"ה" בראש שמו. ודו"ק:
בצלאל זאב שאפראן

סימן פג

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר אפרים לנדא נ"י רב בבאקארעשט.
ע"ד שאלתו, איש יהודי אחד מאנשי הצבא, שנפל בדרך הליכתו (ר"ל), וקברוהו באמצע הדרך, סמוך לנפילתו. אם מותר לפנותו ולקברו בקברות ישראל?:
תשובה
הנה, מקור ד"ז נובע מהגי"א פ"ק דמ"ק סי' ל"ט, בשם האור זרוע וז"ל:
והיכא שאינו משתמר בזה הקבר, שיש לחוש שמא יוציאוהו נכרים כו'. אז ודאי מצוה לפנותו, מפני צער ובזיון המת, עכ"ל. ויש לפרש מלתא בטעמא, דהנה עיקר הטעם שאין מפנין המת ממקום למקום, כתב הכלבו לפי שהבלבול קשה למתים, מפני שמתיראין מיום הדין וזכר לדבר ישנתי אז ינוח לי (איוב ג') וגם (בשמואל א' כ"ח) למה הרגזתני לעלות, עכ"ל. וכן הוא בב"י ובט"ז וש"ך יו"ד סי' שס"ג סק"א. וא"כ היכא דנקבר בקבר שאינו משתמר שיש לחוש שמא יוציאוהו, והוא בזיון גדול למת. ודאי שרי לפנותו וגם מצוה איכא לפנותו לקבר המשתמר. מטעם דבזיונא דמת הוא יותר קשה מצערא דבלבול וחרדת הדין לבד בלא בזיונא ואנן אמדינן דעת המת דניחא ליה טפי למסבל חרדת הדין לבד בלא בזיונא ע"י שמפנין אותו ממקום למקום, מלסבול גם שניהם צערא דבלבול וחרדת הדין וגם בזיונא ע"י שיוציאוהו נכרים. כעין דאמרינן בסנהדרין מ"ד ע"ב לחכמים דקיי"ל כוותייהו דאין האשה נסקלת ערומה. ובגמרא שם (מ"ה ע"ב) מפרשי

טעמא דבזיוניה דאינש עדיפא ליה טפי מניחא דגופיה יע"ש. הרי מבואר להדיא דניחא ליה לאינש לסבול צער גדול מלסבול בזיונא. וכשם שאמרו כן בחי ההולך למות. הכא נמי אמרינן כן במתים שכבר מתו [ועיין תוסיו"ט פ"ב דאבות מ"ז ד"ה מרבה רמה. מש"כ בשם הכלבו טעם הקבורה ע"ש. ועיין שבת י"ג פ"ב, ודו"ק וצ"ע. הן אמת דלכאורה יש להעיר על הא דסנהדרין מ"ה ע"ב הנ"ל, מהא דב"ב ט' ע"א דפליגו שם ר"ה ורב יהודה, ור"י ס"ל שם בודקין לכסות ואין בודקין למזונות, מסברא דהאי קמצערא ליה והאי לא קמצערא ליה. ולא ס"ל כר"ה דאמר האי קא מבזי. והרמב"ם בפ"ז מהל' מתנות עניים ה"ו פסק כר"י דבודקין לכסות ואין בודקין למזונות פ"כ ודאי ס"ל דצער גדול מבזיונא ובפרק ט"ו מהל' סנהדרין ה"א פוסק כחכמים דאין האשה נסקלת ערומה. וע"כ מטעם דס"ל דבזיונא גדול מצערא. וא"כ הלכתא סיתראי נינהו? אולם יש ליישב, דשאני התם בסנהדרין, דאיכא תרתי בזיונא, וגם צערא, אם תהיה נסקלת ערומה. שפיר אמרו חכמים שתיסקל בלבושה. וניחא לה יותר שתסבול צער יותר גדול בלא בזיונא מלהקל בצערה שתסבול צער קטן וגם בזיונא משא"כ בב"ב ט' ע"א, דשם קאי לענין צער לחוד, נגד בזיון לחוד. שפיר אר"י ופסקינן כוותיה דצער גרע מבזיון ודו"ק ועיין תפארת ישראל על משניות בפ"ו דסנהדרין מ"ג. ובפ"ח דיומא מ"ז שחקר שם אי בושה קיל מיסורין ע"ש. ולא העיר כלל מב"ב ט' ע"א. ועפי"ד יש לפלפל הרבה ודו"ק. ואכמ"ל]. וא"כ בנידון שאלתינו דאיכא למיחש שמא יוציאוהו מהקבר שאינו משתמר. ויהיה להמת תרתי צערא דחרדת הדין וגם בזיונא. ודאי אמרינן דניחא לי' להמת למיסבל צערא דחרדת הדין לבד בלא בזיונא, ולפנותו ממקום למקום מלסבול תרתי. וזה שדקדק בהג"א וכתב:

מצוה לפנותו מפני צער ובזיון המת. כלומר דאיכא תרתי צער חרדת הדין וגם בזיון. וכשמפנין אותו ליכא אלא חדא בלבול חרדת הדין בלא בזיונא. ויש עוד להעיר על הג"א שם שמדמה היכא דאיכא למיחש שיכנסו מים לקברו, להאי דאיכא למיחש שיוציאוהו מקברו. ובשניהם כתב שמצוה לפנותו. ובאמת חילוק גדול יש כמובן. ועיין תוסיו"ט פ"ב דאבות מ"ז, מש"כ בריש דבריו שם להשיג על הר"י בן שושן ע"ש ודו"ק:

וראה זה מצאתי באור זרוע הגדול סי' ת"כ, כתב וז"ל:

והא דתנן במ"ק ח' ע"א. ועוד אר"מ מלקט אדם עצמות אביו ואמו מפני ששמחה הוא לו. ופירש"י זצ"ל כדי לקוברו במקום אחר הגון. אין לפרש דהיינו ממכובד למכובד יותר מזה, אלא כגון שלא היה משתמר היטב בזה הקבר ויש לחוש שמא יוציאוהו או שמא יכנסו מים לתוך קברו וכו' אז ודאי מצוה לפנותו מפני צער ובזיון המת שבזה אומר ר"מ מותר ללקט עצמות וכו', עכ"ל. ומדברי האו"ז הללו העתיק הג"א דינו הנ"ל. וכפי

הנראה העמיס האו"ז ד"ז בפירש"י ותמהני ע"ז דהא בפירש"י שלפנינו במ"ק ח' ע"א לא נמצא כלל זה הלשון שהעתיק האו"ז מפירש"י. וז"ל רש"י שלפנינו:
מלקט אדם עצמות אביו ואמו ומוליכן למקום אחר לקוברן בקברות אבותיו, מפני ששמחה הוא לו שקוברן בקברות אבותיו, עכ"ל. רק בפירש"י שעל הרי"ף שם כתב רש"י זה הלשון שהעתיק האו"ז. וכן הוא בר"ן שם ע"ש ויש לומר דכוונת פירש"י שעל הרי"ף שכתב לקוברן במקום אחר הגון. היינו נמי בקברות אבותיו. וזה ודאי מיקרי הגון. כמ"ש בירושלמי מ"ק פ"ב ה"ד:
ערב היא לאדם שיהא נח אצל אבותיו. וכן הוא באור זרוע הגדול שם סי' תי"ט בשם מס' שמחות פ' י"ג. ובאמת לפנינו במס' ליתא להאי לישנא, רק הגר"א ז"ל גרס זאת במס' שמחות. והיא עפ"י הירושלמי הנ"ל. וכ"ה בטוש"ע סי' שס"ג. ומנ"ל להאו"ז לפרש כוונת רש"י שעל הרי"ף דמקום אחר הגון היינו מקום המשתמר. ומקודם לא הי' נקבר במקום המשתמר. מי הגיד לו זאת? הלא שפיר י"ל דכוונת רש"י שעל הרי"ף כמ"ש בפירש"י שלפנינו בגמרא כנ"ל. אמנם כן לענין עיקר הדין כבר כתבתי שהוא נכון בטעמו, כדבר האמור. וגם על פירש"י שלפנינו הנ"ל, יש להעיר לפי טעם הכלבו. דעיקר טעמא דאין מפנין המת ממקום למקום, משום בלבול וחרדת הדין. הא לפימש"כ בשו"ת נו"ב מהד"ק חיו"ד סי' פ"ט דבעצמות אם לא נשאר רק עצם בלא בשר ליכא בלבול וחרדת הדין כלל ע"ש. א"כ שפיר אמר ר"מ מלקט אדם עצמות אביו ואמו, אפי' שלא לקוברן בקברי אבותיו, דהא שמחה היא לו שרואה אבותיו נחו מן הדין. וכן אמרו להדיא בירושלמי פ"א דמ"ק ה"ה על המשנה הנ"ל והנו"ב ז"ל במחכת"ה לא ראה להירושלמי רושלמי הזה שמבואר להדיא כחידושו. ויש להעיר מהירושלמי על הב"י סי' שס"ג ע"ש ודו"ק וצ"ע אולם על עיקר טעם הכלבו משום חרדת הדין. קשה דא"כ אפי' לפנותו לתוך שלו ולקברות אבותיו יש לאסור. ובפירוש אמרו בירושלמי ובמס' שמחות דמותר וכן הוא בטור וש"ע בלי שום חולק ומצאתי בהרדב"ז על הרמב"ם שנדפסו בווילנא בפי"ד מהל' אבל הט"ו שדחה גוף טעם זה. מטעם הנ"ל דא"כ אפילו לפנות תוך שלו הו"ל לאסור. וכתב דעיקר הטעם הוי משום בזיון המת ע"ש. וא"כ בקבר שאינו משתמר דאיכא למיחש לבזיון יותר גדול, ודאי שרי לפנות. ועפי"ד הרדב"ז יש ליישב קושיית השו"ת חכ"צ בב"ב קנ"ה ע"א שנקט רע"ק טעמא דניוול ולא נקט טעמא דחרדת הדין ע"ש. ועפי"ד הרדב"ז אתי שפיר, דטעמא דחרדת הדין לאו דסמכא היא כנ"ל:
ולענין דינא בנידון שאלתינו פשיטא דשרי. ועיין בשו"ת ח"צ סי' נ' שכתב בפשיטות דלפנות מקרקעות גוי לשכונת קברות ישראל, עדיף משל אחרים לתוך שלו דשרינן

אפילו ממכובד למבוזה עכ"ל. [והחת"ס ז"ל יו"ד סי' של"ד, לא ראה להח"צ] ופשוט וברור שמותר. וה' שנותינו יאריך:
בצלאל זאב שאפראן

סימן פד

כבוד בני יקירי הרה"ג וכו' מוה"ר חנוך העניך שאפראן שליט"א רב בבאקארעשט.
הנני להשיבך תשובה מאהבה, בדבר אשר שאלת לדעת, גם בשם כל חבריך הרבנים הג' וכו' דמחנ' שליט"א. ע"ד איזה מקומות שב„בית־החיים" דמחנ', אשר לפי דברי ראשי מנהיגי ה„חברה־קדושה" דמחנ', זה ארבעים חמשים שנה חלפו עברו מאז חדלו לקבור שם. ומשנים קדמוניות היו המקומות הנ"ל מובדלות, לקבורת ילדים וילדות. אכן. יען כי עיני כל העוברים בביה"ח בהמקומות הנ"ל, רואים כי עוד נמצאו שם בין מצבות הילדים, מקומות רבות פנויות, בלי שום „ציון־קברות". ע"כ ראשי הקהלה דמחנ' עזבו נפשם. לשאול מהרבנים הג' וכו' שליט"א, למצוא צד היתר, שיהיו רשאים מעתה, לקבוע את המקומות הפנויות שבין המצבות הנ"ל. ל„קבורת־מתים" ר"ל. יען וביען, כי כמעט אפס מקום בביה"ח הגדולה וכו'. ורבני הקהלה שליט"א, יצאו לבקר את אותן המקומות, ונתנו צַו ל„אחד הקברנים", שיחפור באיזהו מקומן, אשר לפי ראות העין נראה וניכר, כי שם צריכין להיות מצבות. ובאמת מצאו מצבות ישנות. ובמק"א שם, מצאו בעומק החפירה, שיורי קרש נרקב. וגם איזה רבנים מרבני הקהלה שליט"א, שמעו מ„אחד המשגיחים" על ה„בית־החיים", שהוא מוחזק לאיש כשר, שהוא אומר, שבאותן מקומות פנויות, נקברים ילדים קטנים ונפלים אשר לא העמידו עליהם מצבות וציוני קברים, כנהוג בעיירות רבות. אולם המשגיח הנ"ל, זה רק עשרים שנה שנתמנה למשגיח ולפי דברי הח"ק הנ"ל, פסקו מלקבור במקומות הנ"ל זה ארבעים וחמשים שנה ועתה שאלתכם ובקשתכם לדעת, אם נכון הדבר לעשות בחינה זאת:
לפקיד על הקברנים שיחפרו שם בארבעה וחמשה מקומות פנויות שבין המצבות הנ"ל, לראות אם באמת יֵרָאֶה וימָצֵא שם איזה סימנים המוכיחים כי היו שם קברים ואם באמת לא ימצאו שם שום סימן המוכיח לקבר אדם. אז ניתן צו, אין צו אלא זירוז על ראשי הקהלה למנות משגיח כשר וירא ה', שיעמוד על המשמר, בכל עת תמיד, שיחפרו שם איזה „קבר חדש", אם רק יראה שם איזה סימן שבו היה „קבר אדם", יפקוד תומ"י שיתמלא הבור ההוא מחולייתו, ולסתמו בעפר ולהעמיד עליו „ציון":
תשובה

(**א**) **לפענ"ד** נראה ברור כי לא נכון הדבר לחפור באותן המקומות שבין המצבות הנ"ל. יען כי מוכחא מילתא טובא, שכאן נמצא וכאן היה מקום קברות ילדים. ובלי ספק נמצאו שם עוד מצבות ישנות במעבה האדמה כעין שמצאו הרה"ג וכו' שליט"א. וגם שם נקברו ילדים נפלים בלי ציוני קברים. כי הדעת נותן, דמאחר דהוחזקו מקדם קדמתה לקבור שם ילדים. בודאי לא היו שבקו מקומות פנויות בין מצבות, ואזלו לקבור ילדים במק"א. אך ורק, כיון שנתישן הדבר, שכבר עברו ארבעים חמשים שנה, נשתכח הדבר, ואינם יודעים. וכעין דאמרינן בכתובות כ' ע"ב לעניון תלוליות קרובה, שאין קרובה הימנה. ישנה, שאין אדם זכרה, ומטמאינן מספק. עש"ה. וגם פשיטא דיש להאמין לאחד מהמשגיחים הנ"ל, שהוא מוחזק לאיש כשר ומהימן, מה שאומר שבאותן המקומות שבין המצבות, נקברים שם ילדים קטנים ונפלים. כי בודאי לא בדה זאת מלבו. דמה לו לשקר „ומה לו לשקר כי חזקה דמי" (כקידושין ס"ד ע"ב, ובכ"ד). ואע"ג שזה רק עשרים שנה שנתמנה למשגיח, וכבר פסקו וחדלו לקבור באותן המקומות אולם מסתמא שמע זאת מהמשגיחים משנים קדמוניות, אלו שהיו עוד בעת התמנותו, והם זכרו עוד מהנעשה בפניהם מקדם קדמתה, שבאותן המקומות קברו ילדים קטנים ונפלים, ולא העמידו מצבות על קברם [וכן המנהג בהרבה עיירות]. ויען כי לאו מילתא דכדי הוא, דאמר רבא בסנהדרין כ"ט ע"ב, דלא דכירי אינשי. ע"ש בפירש"י ד"ה כל. [וכעין זאת „אמר רבא" בשבועות ל"ד ע"ב, דכל מילתא דלא רמיא עלי' דאינש וכו' לאו אדעתי'] אדרבה מילתא דרמיא עלי' היא (לידע איך להתנהג ואפי' אחר שנים הרבה מידכר כ"ז. ככתובות כ' ע"ב. וא"כ פשוט וברור דיש להאמין לאחד מהמשגיחים הנ"ל כדבר האמור: **ועפי"ז** נראה ברור, דאסור לחפור באותן מקומות הפנויות שבין המצבות. מטעם דיש לחוש שע"י החפירה יפתחו קברים, ויראו בניוול המתים [עיין פירש"י ז"ל בב"ק נ"א ע"א ד"ה דמנוול. שנעשה אברים, עכ"ל] דהרי כל עיקר טעם קבורת מתים, היא משום דאסור לראות בניוולם. כדאמרינן בסנהדרין מ"ו ע"ב, דקבורה משום בזיונא ופירש"י ד"ה משום בזיונא שלא יתבזה לעין כל, שיראוהו מת ונרקב ונבקע, עכ"ל. ואפילו משום הפסד ממון אסור לפתוח הקבר, אחר שנסתם הגולל כמבואר בש"ע יו"ד סי' שס"ג סעיף ז'. ומרן ז"ל בב"י, הביא ד"ז בשם רבינו ירוחם ז"ל בשם א"ר ע"ש. וכן הוא בפ"ד ממס' שמחות הי"ב ע"ש ותימה על מרן ר"י והב"י ז"ל שלא הביאו מגמרא מפורשת בב"ב קנ"ד ע"א במעשה דבני ברק, באחד שמכר בנכסי אביו ומת, ובאו בלי משפחה וערערו. לומר קטן היה בשעת מיתה. ובאו ושאלו את רע"ק מהו לבדקו וא"ל:

אי אתם רשאים לנוולו ע"ש. ומרן הרא"ש ז"ל במ"ק פ"ג סי' ל"ט, הוכיח מהברייתא דפ"ד ממס' שמחות הנ"ל והיינו כהך מעשה דבני ברק הנזכר] שסתימת הגולל, היינו אחר שנקבר, ונגמר סתימת הקבר בעפר עש"ה ודלא כמש"כ הגאון בעל תשו' כנסת יחזקאל ז"ל סי' מ"ד דנ"ל ברור לפרש ההוא מעשה דבני ברק הנ"ל, דמיירי קודם שנקבר המת, רק רצו לבדקו אחר מיתתו קודם שנקבר, לחפש בגבו וכריסו, ולברר שאין לו שום שערות, דזה הוי ניוול למת לבדוק כל גופו ולהפכו מהיפך להיפך עש"ה ותרי תמיהי, מידכר דכירי. דבמחכת"ה אישתמיטתיה הברייתא דפ"ד דמס' שמחות הי"ב הנ"ל, דמפורש יוצא משם, דהמעשה הי' לאחר שנסתם הגולל. וגם אישתמיטתיה דברי הרא"ש ז"ל בפ"ג דמ"ק, שהוכיח מהך ברייתא, דסתימת הגולל, היינו אחר שנקבר כנ"ל ועיין בש"ך יו"ד סי' שע"ג ס"ק י"א שפי' גם דעת רש"י ז"ל דהכי ס"ל ע"ש. והר"י והב"י ז"ל לא העירו כלל מכ"ז, וצ"ע. עכ"פ מבואר להדיא בברייתא דמס' שמחות וגמ' מפורשת בב"ב הנ"ל, דאפי' משום הפסד ממון אסור לפתוח את הקבר, לאחר שנסתם הגולל ואע"ג דבגמ' ב"ב קנ"ד עב שם אמרינן אי אמרת לקוחות קא מערערי, אמאי שתקי לימרו לי', אנן זוזי יהבינן לי', לינוול ולינוול ובפי' הרשב"ם ד"ה לינוול. אין אנו חוששין בבשתו, שאינו קרובנו, והפסדנו מרובה, עכ"ל. וא"כ לכאורה משמע דבהפסד גדול של ממון רשאים לינוול המת? אולם באמת זה ליתא. דשאני התם, דאיכא נייחא נפשא להמת, אם יבדקו אותו, בכדי שלא יהי' הוא הגורם, להפסיד ממון ללקוחות, כיון דההפסד בא בסבתו, ומחמתו. ובמקום דאיכא נייחא נפשא, ועוד הדבר נוגע גם לכבודו. וכמש"כ התוס' בכתובות פ"ו ע"א ד"ה פריעת בע"ח דאם לא יהיו מחזירין איכא קלון וכו' עש"ה. ובכה"ג אין כאן איסור ניוול כלל. וכ"כ הנו"ב ז"ל במהד"ת חיו"ד סי' ר"י, באד"ה עוד הביא. וז"ל: וכל מה שהוא לכבודו, אין בו משום ניוול, עכ"ל. אבל היכא דליכא רק ניוול המת לבד, ולית בזה שום נייחא לנפש המת, וגם אן הדבר נוגע לכבודו, ודאי אסור לנוולו, אפי' היכא דאיכא הפסד ממון. וכעין שכ' בספר חסידים סי' תש"ל. וז"ל:

מי שנתן מתנה ומת וקברוהו, ואין ידוע אם הביא שתי שערות, אל יקילו לחפור לראות וכו'. ע"ש בהמפרש שכ':

דמשום ממון אין מבזין המת, עכ"ל, ותימה על המפרש הנ"ל שלא העיר מהתוס' ב"ב קנ"ד ע"ב ד"ה זוזי. שכתבו כן לענין יורשים ע"ש [יעוין בתוס' שם בפי' הב', לענין קרוב. ע"ש ובפי' הרשב"ם ד"ה לנוול. ועיין ברמ"א חו"מ סי' ק"ז סעיף ב', ובסמ"ע ובש"ך שם. ובתשו' חכ"צ סי' מ"ט, שכ':

דמשמע מהתוס' דבקרוב. אף דאית לי' דררא דממונא אינו רשאי לנוולו וכו' ע"ש. ועיין בפי' רבינו גרשום ז"ל (בגליון הש"ס ב"ב קנ"ד ע"ב) שכתב:
דמשפחתו הוה, לא היו רוצים לנוולו, עכ"ל, ועיין בשיורי שטמ"ק, שבסוף ס' חידושי המאירי על מס' שבת. שכתב:
דבקרובים יש להם לעשות לפנים משה"ד ע"ש. וצ"ע] והא ודאי דאיסור ניוול המת הוא מה"ת. וכ"מ בב"ק נ"א ע"א, דאמרינן:
ואהבת לרעך כמוך', ברור לו מיתה יפה. ופריך:
אי הכי נגבה טפי. ומשני:
משום דמינוול ע"ש. וטעמא משום דהרי הוא ענף. מלאו ד„לא תלין נבלתו על העץ". דכל דבר דאית בי' בזיון אסור. דומיא דתלוי דאית בי' בזיון (כסנהדרין מ"ז ע"א). וכ"מ בחולין י"א ע"ב. וכ"כ האחרונים. ותמהני על הגה"ק חיד"א ז"ל בס' ברכי יוסף חיו"ד סי' שס"ג, שכ':
דאיסור ניוול הוא מדרבנן ע"ש. וזה ליתא, כנ"ל. ועפי"ז בנידון דידן, אפי' אם נימא, דאיכא ספיקא אם ע"י החפירה, יגיע לראות בניוול המת. מ"מ אסור לחפור, מטעם ספיקא דאורייתא לחומרא ועיין בס' נחל אשכול (הל' מילה ויולדת אות ט') שכתב בשם הגר"ק, דאין להתיר בזיון המת, אפי' משום פקוח נפש. וכ"כ בס' בנין ציון ח"א ק"ע קע"א ע"ש. ואנן איפכא שמעינן מהספר חסידים סי' תנ"א. מובא גם בבאה"ט יו"ד סוס"י שנ"ב. וכן הוא עוד בס"ח סי' תש"ל הנ"ל ע"ש. ועיין בשו"ת שיבת ציון סי' ס"ד ס"ה ס"ו, שכתב:
דאסור לפתוח קבר, אפי' בכדי להתיר אשה מכבלי העיגון ע"ש. וא"כ בנידון דידן, אסור לחפור, אפי' בספק אם ימצא קבר. מטעם דיש לחוש דשמא ימצא קבר וינוול בחנם. וכבר כתב החכ"צ ז"ל בסוס"י מ"ז, דהגמ' בב"ב קנ"ד ע"ב נקטו הטעם דניוול, דשייך אפי' בקטנים, והוא כולל וכו' עכ"ל. וכ"כ הנו"ב ז"ל במהד"ת סי' קס"ד. וז"ל:
דניוול שייך בכל קטן כי לדעתי הניוול נוגע גם לחיים, שרואין סוף האדם לניוול כזה, עכ"ל והן אמת, שי"ל על מרן החכ"צ והנו"ב ז"ל, שכתבו דניוול שייך גם במת קטן. דהרי כבר הבאתי מפירש"י ז"ל בסנהדרין מ"ו ע"ב שפי' הא דאמרינן שם קבורה משום בזיונא היינו שלא יתבזה לעין כל, שיראוהו מת ונרקב ונבקע. וא"כ לפי"ד הג"מ ז"ל, מובא במג"א או"ח סי' תקכ"ו סק"כ, דס"ל דאין מצוה לקבור נפל ע"ש. ובנו"ב מהד"ק תאו"ח סי' ט"ז ע"ש. ומוכח דס"ל להג"מ דבנפל ליכא איסור משום ניוול, דהרי אין מצוה כלל אפי' לקברו. ומצאתי בס' מלחמת ארי על הל' מילה סוס"י רס"ג, שכתב עפי"ז

לחדש דבנפל קודם ל' יום לא שייך גבי' ניוול והניח בצ"ע [ומצאתי בס' חידושים על הל' יו"ט מהגאון בעל כרתי ופלתי ז"ל, בפ"א הלכה כ"ג, בסוף דבריו שם, שכתב וז"ל: וע"כ צ"ל דנפל אין מחויב לקברו, דליכא כאן בזיון, וליכא כאן כפרה וכו', עכ"ל וי"ל מהרא"ש פ"ג דמ"ק רס"י צ"ד שהביא מהא דתניא בא"ר דהנפלים ובן ח' חי, ובן ט' מת. אין מתעסקין עמו לכל דבר וכו' עכ"ל. ומשמע לכאורה דהנפלים. א"צ קבורה כלל אולם בתשו' הרשב"א ז"ל סי' תשס"ג, מובא גם בד"מ ובש"ך יו"ד סי' שמ"ה סק"א. כתב, דלאו לענין קבורה אמר כן. ע"ש] מ"מ בנידון דידן דבביה"ק שם הו קוברים ילדים קטנים, וגם נפלים. פשיטא דאסור לחפור, כדבר האמור:

(**ב**) **עוד** טעמא אחרינא איכא בנידון דידן דאסור לחפור במקומות הפנויות הנ"ל. משום דיש לחוש דע"י החפירה, יפתחו גוללי קברים. ואפי' אם לא יחפרו כל כך בעומק, עד שיגיעו לראות בניוול המתים. מ"מ אם רק יגעו בגוללי הקברים, שבודאי נרקבים, אחרי אשר חלפו עברו עליהם שנים הרבה ארבעים וחמשים שנה וטמונים בעפר כנ"ל. וא"כ קרוב לודאי שיפתחו גוללי הקברים. ועי"ז יתבלבלו המתים. וכמש"כ הכלבו, מובא בב"י ובט"ז וש"ך בסי' שס"ג הטעם שאין מפנין את המת ממקום למקום, לפי שהבלבול קשה למתים שמתיראין מיום הדין. וזכר לדבר:

שישנתי אז ינוח לי' יע"ש. וא"כ הכא נמי בפתיחת הגוללים יגרמו בלבול וחרדה להמתים מא מת הדין. וכמש"כ הגאון ר"ד אופנהיים בהתשובה שבסוף שו"ת חו"י, והחכ"צ סי' מ"ז והנו"ב ז"ל במהד"ת סי' קס"ד דגם בפתיחת הגולל לבד, איכא חרדת הדין יע"ש א).**(א)

עיין בשו"ת שב יעקב סי' ס"ד, מובא גם בעקרי הד"ט הל' קבורה סי' כ"ח, שכתב לענין ילדה בת ט"ו חדשים שנקברה וכו'. וז"ל:

שלא לפתוח קברה ואף דלפמש"כ הטור ומרן דלפתוח הקבר בלי פינוי מותר. וגם לפימש"כ הט"ז והש"ך דהאיסור הוא מפני שמתיראין מן הדין וכו' ואף דמטעם ניוול אין בה שאתמול קברוה, ובזמן מועט כזה אינה מנוולת. מ"מ כבר כ' מרן בסי' שס"ג בשם הירושלמי שאין לפתוח שום קבר אחר שנסתם הגולל אפי' לבדוק אחר ב' שערות וכו' עכ"ל. ובמחכת"ה כל דבריו תמוהים. שבטור ובב"י ז"ל לא נמצא כלל מש"כ הוא ז"ל בשמם, דלפתוח הקבר בלי פינוי מותר. וגם מש"כ מהט"ז והש"ך דהאיסור הוא מפני שמתיראין מן הדין. במחכ"ת אישתמיטתיה דגם מרן הב"י ז"ל הביא טעם זה בשם הכלבו כנ"ל וגם מש"כ דהב"י בסי' שס"ג הביא בשם הירושלמי שאין לפתוח שום קבר אחר שנסתם הגולל וכו'. כלומר אפי' במקום דליכא משום ניוול ובמחכת"ה שגה בזה,

דהב"י לא הזכיר כלל ד"ז בשם הירושלמי. רק הביא בשם רבינו ירוחם בשם א"ר דאסור לפתוח הקבר אחר שנסתם הגולל אפי' לבדוק אחר ב' שערות. אבל שם עיקר הטעם הוא משום ניוול. כמפורש יוצא בגמ' ב"ב קנ"ד ע"ב. וכמו שבארתי ד"ז בעזהשי"ת באר היטב לעיל אות א':)** ואע"ג דהגאון בעל תב"ש ז"ל בבכור שור בחי' לסנהדרין מ"ז ע"ב, כתב וז"ל:

דקטן ליכא חששא כולי האי בפתיחת קברו, דאמרינ הטעם מפני שחרד וסבר דלדינא מתבעי, והרי עדיין לא חטא עכ"ל. וכ"כ בשו"ת שב יעקב סי' ס"ד ע"ש. וכן בסוף שו"ת חו"י, בתשובת ר"ד אופנהיים, הביא בשם הגאון בעל עבודת הגרשוני ז"ל דס"ל הכי דבקטן ליכא משום חרדת הדין ע"ש ל מ"מ הגאון ר"ד ז"ל השיג שם עליו, והוכיח מב"ב קנ"ד ע"ב הנ"ל דאין חילוק בין קטן לגדול. ועיין בתשו' חכ"צ סי' מ"ז מש"כ ע"ז. ובסי' נ' כתב החכ"צ וז"ל:

דמשום חרדת הדין אין לחלק בין קטן לגדול, דלפעמים גם קטנים נמי מיענשו. כדאשכחן בזוה"ק בהאי ינוקא וכו'. ויעיין בס' חסד לאברהם מעין ה' נהר ג' שיש דין אפי' לקטנים וכו' עכ"ל. ועיין בס' מעבר יבק (שפת אמת פי"ג) שכתב, שאפי' יונקי שדים אינן ניצולין מחיבוט הקבר ע"ש. וחיבוט הקבר היא עד לאחר שנתאכל הבשר. כמש"כ ב„קרבן עדה" על הירושלמי מ"ק פ"א ה"ה, ד"ה שנינוחו ע"ש, וכן בשו"ת נו"ב מהד"ת סי' קס"ד כתב וז"ל:

לפי דעת המקובלים וכן הסכימו גם המחקרים שיש גלגול נשמות. א"כ בכל קטן שייך חרדת הדין על מעשיו בגלגול הראשון עכ"ל. ומצאתי בס' בינה לעתים, בחי' על הל' יו"ט, להגאון בעל כרתי ופלתי ז"ל (בפ"א הכ"ג) שכתב וז"ל:

ובסנהדרין מ"ו ע"ב, מספקא לי' להש"ס, אי קבורה משום בזיונא, או משום כפרה. וי"ל א"כ קטן בן יומא דכלו חדשיו דהי' צריך קבורה מה"ת וכו' ומאי כפרה יש כאן וכו' וליודעי חן אשר החליטו ענין גלגול הנשמות, לא קשה מידי. וזה אחד מן הראיות שדברו חז"ל בתלמוד ודרשו ג"כ דרש הגלגול, דלא כהרמב"ם, עכ"ל. ב)**(ב)

ואני מצאתי עוד שדברו חז"ל בתלמוד מענין גלגולי נשמות. שהרי אמרו בשבת קנ"ב ע"ב: ומלאך אחד עומד בסוף העולם, ומלאך אחד עומד בסוף העולם ומקלעין נשמתן זל"ז, שנאמר „ואת נפש אויביך יקלענה בתוך כף הקלע". והמהרש"א ז"ל בח"א שם ד"ה והיתה נפש כתב וז"ל:

ויש בזה המאמר סוד גלגול נשמות וכו' וסמכוהו אקרא הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר' וכו', עכ"ל. ומצאתי עוד בנדה ל' ע"ב שאמרו:

„כי לי תכרע כל ברך“ זה יום המיתה „תשבע כל לשון“ זה יום הלידה. והמהרש"א בח"א שם ד"ה ואמר, כתב:
שנראה שהקדים יום המיתה, ואח"כ יום הלידה, כענין ששמעתי בסוד גלגול הנשמות וכו' ע"ש והמהרש"א ז"ל לא הראה באיזה מקומן סמכוהו חז"ל סוד גלגול הנשמות אקרא „הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר“. ואני מצאתי סמך זה ב„זוהר חדש“, במה"נ לפרשת תצא יע"ש. ומצאתי עוד ב„זוהר חדש“, במדרש רות דף ס"ט (דפוס אמשטרדם) בד"ה ר' נחוניא ב"ר יוסי סמך סוד זה על שני כתובים. על הא דכתיב:
„הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש“ וגו'. ועל הא דכתיב:
„על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו“ וכו' עש"ה. ועיין בס' דברי שאול בשה"ש, כתב בשם המגיד מישרים ז"ל דג' פעמים אדם מתגלגל, ואסמכי' אקרא:
על שלשה פשעי ישראל וגו' יע"ש, ובמחכת"ה אישתמיטתיה דברי ה„זוהר חדש“ במדרש רות הנ"ל. ועיין זוה"ק ר"פ משפטים, שפתח ר"ש בסדורין דגלגולא, עש"ה.)**:
גם הלום ראיתי במל"מ פי"ג מהל' אבל ה"ט, שכתב וז"ל: אם אסור להתפלל בתוך ד"א של קבר קטן או אשה. עיין בתשו' מהריט"ץ בחי' לפ' א"נ, עכ"ל. והמל"מ ז"ל לא ם סיים מש"כ המהריט"ץ לדינא. ובבאה"ט או"ח סי' מ"ה סק"א, כתב בשם תשו' מהריט"ץ דאסור להניח תפילין ולקרות ק"ש אצל קבר של קטן אולם בס' א"ר על או"ח בסוס"י כ"ג הביא מש"כ מהריט"ץ בתשו' מילתא בטעמא דבקבר של קטן שייך לועג לרש, משום דשמא הוא נשמת אדם גדול, עכ"ל. וכ"כ הפמ"ג או"ח סי' כ"ג בא"א סק"ב בשם א"ר ע"ש. [עיין בפתח"ת יו"ד סי' שס"ג סק"א שהביא בתשו' מהריט"ץ איפכא ע"ש. ובמחכת"ה אישתמיט מיניה כל הנ"ל] וא"כ עפי"ז בנידון דידן, פשיטא דגם בקטן שייך חרדת הדין, דשמא הוא נשמת אדם גדול, כאמור:
(ג) **ולכאורה** יש לדחית טעם זה השני. דהרי זה כארבעים חמשים שנה שפסקו וחדלו לקבור באותן המקומות הנ"ל. וא"כ מעת שהיו קוברים בשם, הרי הוא זמן ארוך. וא"כ י"ל שכבר נתאכל בעפר בשר הילדים והילדות הקטנים, ונרקבו, עד ששבו לעפר ממש. ופשיטא דלא שייך עוד לחוש לבלבול וחרדת הדין כלל. וכ"ת הא עצמות שבהם יוכלו להתקיים לאחר מיתה זמן ארוך מאוד, וכש"כ הקטנים שאין בהם קנאה, ואין עצמותיהם מרקיבין. כשבת קנ"ב ע"ב. וכש"כ עצם נסכוי שאינו נרקב כלל כמד"ר בראשית פכ"ח. מובא בתוס' ב"ק ט"ז ע"ב ד"ה והוא. ובט"ז או"ח סוס"י ש'. ובפמ"ג במ"ז שם. ועיין שו"ת חת"ס חיו"ד סי' של"ז שהוכיח מכמה דוכתי בש"ס שהעצמות יוכלו להתקיים לאחר מיתה זמן רב [בתשובה לעיר דאראבאן הארכתי הרבה להעיר בדברי החת"ס ז"ל

ואכמ"ל). וא"כ אפי' לאחר זמן ארוך, אכתי שייך בלבול וחרדת הדין כאמור. אולם זה ליתא. דבעצמות שאין עליהם בשר לא שייך כלל חרדת הדין. כמבואר בירושלמי מ"ק פ"א ה"ה לענין ליקוט העצמות, שלאחר שנתאכל הבשר, נינוחו המתים מן הדין. ע"ש בפי' הפ"מ ד"ה ולמחר. ובק"ע ד"ה שנינוחו והנו"ב ז"ל במהד"ק חיו"ד סי' פ"ט חידש זאת מדנפשי' ע"ש. ובמחכת"ה אישתמיטתיה הירושלמי הנ"ל אמנם כן, חוזר ונראה גם הטעם השני הנ"ל. עפ"י מ"ד בירושלמי נזיר פ"ז ה"ב, עה"פ:

„והיו ימיו מאה ועשרים שנה", דלמאה ועשרים שנה אחר מותו, חוזר האדם למלא תרווד רקב. וב„שירי קרבן" שם ד"ה אלא. כתב וז"ל: הבשר יתקיים עד ק"כ שנה. ואח"כ יחזור למוצאו הראשון שהוא תרווד רקב וכו' עכ"ל. ואע"ג דבירושלמי שם הקשו ע"ז: עוג מלך הבשן ק"כ שנה, ותינוק בן יומו ק"כ שנה ז והניחו בקושיא. יע"ש בפי' בפני משה' (ד"ה קשיא), שכתב:

דלא חש הש"ס ירושלמי לקושיא זו, דכל מדת חכמים כן הוא, עכ"ל והירושלמי הנ"ל נתעלם מעיני הגאונים הנו"ב והרה"ג השואל שם והחת"ס ז"ל בסי' של"ז הנ"ל. עש"ה ותבין. וא"כ שפיר יש לחוש בנידון דידן גם לטעם השני. ויש עוד עמדי לפלפל הרבה בד"ז, אולם אין עתותי בידי להאריך, ה' שנותינו יאריך, אכי"ר:

אביך הדו"ש ושלום כל חבריך הרה"ג שליט"א ברגשי ידידות:

בצלאל זאב שאפראן

סימן פה

כבוד הרב המופלג בתו"י מוה"ר פסח ליב שווארין נ"י, שטעפאנעשט.

ע"ד השאלה, אשר כת"ר עלה ונסתפק, לענין להיות מונה עם גדול הבית, המבואר ביו"ד סי' שע"ה סעיף ח'. אם הוא דוקא כשלא נודע לו עד שבא אצל האבלים ומצא גדול הבית אצלם, אז מונה עמהן. או דלמא גם אם לא נודע לו, רק עד שבא לאותה העיר, אשר גדול הבית נמצא שם. אע"ג שאיננו בא כלל לבית אֵבל. מ"מ מונה עמהן? וכת"ר כתב דמלשון המחבר בש"ע שם שכתב:

„שבא למקום שמת שם המת". ולא כתב „לבית שמת שם" וכו'. משמע דכיון שנודע לו באותה העיר, אשר גדול הבית נמצא שם, הרי הוא נגרר אחריו. אבל מסיום לשון הש"ע שם שכתב:

אם מצא מנחמים אצל גדול הבית וכו' משמע שלא נודע לו, רק עד שבא אצל גדול הבית וכת"ר הורה להקל בזה:

תשובה

(**א**) **הנה** מפשט לשון הש"ס בבלי וירושלמי מצינו למידן. דדוקא כשלא נודע לו, עד שבא לבית אֵבל אשר גדול הבית נמצא שם, אז מונה עמהן. כמבואר במ"ק. כ"א ע"ב בא ממקום קרוב מונה עמהן וכו' ארחב"א אר"י והוא „שיש גדול הבית בבית" ע"ש. וכן בירושלמי מ"ק פ"ג ה"ה, מובא גם בתוס' מ"ק כ"ב ע"א ד"ה דאתא. וז"ל:

הרי שבא „ומצא אבל בתוך ביתו" וכו' ר"ש אומר אפי' בז' משלים עמהן וכו' „כשיש גדול המשפחה בבית" וכו' ע"ש הרי מבואר להדיא כדאמרן וכ"מ לשון הטור סי' שע"ה שם וז"ל אחד מהאבלים שלא הי' עם האחרים בשעת מיתת המת, ואח"כ בא אצלם, אם הי' קרוב להם תוך י' פרסאות, והיה גדול הבית בבית וכו' מונה עמהם וכו' עכ"ל. אכן הרמב"ם ז"ל בפ"ז מהל' אבל ה"ד. סתם בלשונו בריש דבריו שם. וז"ל: מי שמת לו קרוב „ולא ידע עד שבא", אם הי' מקום קרוב וכו' עכ"ל. והנה לא כתב לאמר לאיזה מקום בא. אמנם מסוף דבריו הכל נשמע כמשמעות לשון הש"ע הנ"ל:

אולם לפי מה דאסברא לן רש"י והגאונים ז"ל טעם ד"ו. איכא למישמע דגם אם איננו בא לבית אבל. מ"מ כיון שבא לאותה העיר אשר קרוביו האבילים נמצאים שם. הרי הוא נגרר אחריהם שהרי ברש"י מ"ק כ"א ע"ב ד"ה מונה עמהן עם האבילים שבאותו מקום. הואיל דבמקום קרוב הוה, ויכול לבא בתחלת האבילות, חשבינן ליה כמו דאתא וכו' עכ"ל. וכן ברש"י חולין נ' ע"א ד"ה בא ממקום קרוב וכו'. וז"ל:

בתוך מהלך יום א', וראוי הוא לדעת בו ביום, אעפ"י שלא ידע, חל אבילות עליו וכו' עכ"ל. וכ"מ ברא"ש פ"ג דמ"ק סי' פ"ה, שכתב וז"ל:

ופירשו הגאונים ז"ל כמה מקום קרוב וכו'. כיון דאי שמע הוי מטי הכא בחד יומא. כמאן דאיתיה בהדי דמי עכ"ל. וא"כ כיון דחשבינן לי' כמו דאתא, הרי הוא יכול למנות עם שאר האבילים, אעפ"י שאיננו בא אצלם:

ועפ"י טעם זה של רש"י והגאונים ז"ל. יעלה ויבא על נכון דעת הרמב"ן ז"ל. מובא בטור סי' שע"ה שם. שכתב וז"ל:

כ' הרמב"ן שאין חילוק בין אם זה הבא שמע מיתת המת באיתו מקום שהיה שם תחלה, בין אם שמע עליו באותו מקום שנכנס, שם. בין אם לא שמע, עד שמצא האבילים בביתם וכו' עכ"ל. ועפ"י האמור אתי שפיר. דטעמו ונימוקו של הרמב"ן ז"ל הוא משום דס"ל כפירש"י והגאונים הנ"ל הואיל דבמקום קרוב הוה, ויכול לבא בו ביום, חשבינן לי' כמו דאתא. ולהכי אין שום חילוק דבכ"ע מונה עמהן, אעפ"י שאיננו בא אצלם:

ולפענ"ד נראה שכן נוטה גם דעת הראב"ד ז"ל (שהביאו הרא"ש בפ"ג דמ"ק סי' פ"ה שם). שכתב וז"ל:

ולמחר שדר לי' שליח ומודע לי' וכו' ע"ש. ופשט לשונו משמע דגם אם נודע לו שמת לו מת, באותו מקום שהיה שם תחלה. מ"מ מונה עמהן. ועיין בק"נ שם אות פ"ט. ולפי מה שכתבתי יתפרש דברי הראב"ד ז"ל בפשיטות על נכון. דס"ל כדעת הרמב"ן הנ"ל, שהוא תנא דמסייע לי' כנזכר. הגם שהרא"ש ז"ל שם השיא את דברי הראב"ד לדרך אחר. מ"מ לפענ"ד נראה משמעות פשט לשון הראב"ד ז"ל דנוטה יותר כדאמרן. והדברים ראוים למי שאמרם מלתא בטעמא כפירש"י והגאונים הנ"ל:

ועפ"י האמור י"ל דעכ"פ אם לא נודע לו, עד שבא לאותה העיר אשר גדול הבית נמצא שם. אעפ"י שאיננו בא אצלו. עכ"ז הרי הוא נגרר אחריו. וחזי לאיצטרופי גם מש"כ בס' עקרי דנים סי' ל"ו אות י"ח באמצע תשו' הרבנים, שכתב:

כיון שבא בהעיר ששם גדול הבית, ואז התחיל להתאבל, מונה עמו יע"ש. ואם כן, יתכן הוראת כת"ר בהלכות אבל כדברי המיקל:

(**ב**) **ובדרך** אגב, הערותי בזה לומר, דעפ"י טעמו של רש"י והגאונים הנ"ל. יש לפשוט ספיקו של הגאון מלבוב ז"ל, בהגהות יד שאול, יו"ד סי' שע"ה שם, לענין השיעור מקים קרוב שהוא מהלך עשרה פרסאות. וכתב וז"ל:

ואף שנתחדש כעת נתיב הברזל ויכול ללכת ארבעים פרסאות ויותר ביום אחד. אפ"ה אין משערין רק כפי הנהוג בלי תחבולות. וכן לענין קרבן פסח ה' מילין ג"כ אין משערין רק בהילוך הפשוט. וראיה מיבמות (דף קט"ז) בתוס' שם. וכדאמרו במנות (דף ה') מ"ד נחוש לגמלא פרחא קמ"ל. ומיהו צ"ע דאבלות אפשר דספק אבילות להקל, עכ"ל. ולכאורה יש להביא עוד ראי' לזה מפסחים צ"ד ע"א דאמרינן שם:

היה עומד חוץ למודיעים ויכול ליכנס בסוסים ובפרדים יכול יהא חייב, ת"ל ובדרך לא היה. והלה היה. ע"ש בפירש"י. הרי מבואר דאעפ"י שהיה יכול לבא במרוצה. אפ"ה מקרי דרך רחוקה. וע"כ משום דאין משערין רק בהילוך הפשוט. שוב נזכרתי מדברי הגאון בעל בתפארת ישראל על משניות בפסחים פ"ט מ"ב, בהלכתא גבורתא שם. שכתב כשנזכה לעשות הפסח אי"ה לעת קץ המשיח יב"ב. ואם יהיה דרך ברזל אייזענבאהן בארץ הקדושה, אזי יהי' דין דרך רחוקה משונה וכו' ע"ש. ובסוף המשניות נדפס השמטה שחזר מזה. מפני שנזכר מהגמרא פסחים צ"ד ע"א הנ"ל, יעוי"ש אולם לפי מה שהבאתי טעמו של רש"י והגאונים הנ"ל, יש לומר דאין ראי' מכל הנ"ל דשאני הא דפסחים הנ"ל. דדרך רחוקה, גזירת הכתוב הוא. ולהכי אין הדבר תלוי כלל אם היה

יכול לבא במרוצה, או לא. משא"כ לענין אבילות דעיקר הטעם הוא משום דבמקום קרוב היה יכול לבא בו ביום. וחשבינן ליה כמו דאתא, כנזכר. וא"כ עפי"ז כיון שעכ"פ הדרך קרובה לבא בו ביום ע"י נתיב הברזל, מכש"כ בזמננו שנתפשטה נתיבות הברזל בכל מקום, ודאי הילוך פשוט מקרי. ולהכי מסתברא דהוי כמקום קרוב ממש. והדבר ממילא מובן דאין לו שום דמיון כלל לגמלא פרחא. וזה פשוט וברור א):

**(א) אמר בן המחבר:

על פי האמור, יש מקום להשיב כהלכה להשואל כענין בימינו אלה, אשר רבים נוסעים ממקום למקום, ב„מגדל הפורח באויר" „לופטבאלאן" „אראפלאן" „שזעפעלין" וכדומה, אשר כצפרים עפות ממהרים לרוץ באויר, הרבה עשרות ומאות פרסאות ביום אחד. הנה לפי טעמם ונימוקם של רש"י והגאונים הנ"ל. הסברא נותנת להקל בכיוצא בזה, בספק אבילות להיות מונה עם גדול הבית הואיל ויכול לבוא על ידם בו ביום, „חשבינן ליה כמו דאתא", והוי כמקום קרוב:

צופה הייתי בספר שבט שמעון (הל' אבילות סי' שע"ה) שהביא דברי „הגהות יד שאול" הנ"ל, והשיג עליו דגמלא פרחא לא שכיחא, ורק אחד מרבבות הולך בגמלא פרחא. אבל ברכב ברזל כמעט כל בני אדם הולכים, ולמה לא ימנה עמהם יע"ש. אם כן, לפי דבריו ז"ל, אם רבים הם בנ"א הנוסעים ב„אראפלאנים" יכול הוא הנוסע על ידם למנות עם גדול הבית. ואין לנו לדמותם „לגמלא פרחא" אשר לא שכיחא כלל. (עי' שד"ח הל' אבילות אות ע"ג):

הלום ראיתי בשו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' שס"א שכתב, דאם יש לצדד עוד סברות וקולות, ראוי לצרף גם קולא זו. ובסוף דבריו הביא בשם ספר שומר ציון לאסור, דלעולם תיקון חז"ל שוה יע"ש. וצ"ע:

חנוך העניך שאפראן, רב בבאקארעשט.)**

ולא אחדל מהביא פה, מה שהערותי עוד בזה, על גליון הש"ס שבירושלמי פ"ג דמ"ק ה"ה הנ"ל. דשם איתא לפנינו בירושלמי דר"ש אומר אפילו ברביעי משלים עמהן. וכתב דנראה שטעות דסופר יש כאן. וצ"ל אפילו בז'. וכן הוא בבבלי [כנ"ל] וכן הביאו התוס' כ"ב ע"א ד"ה דאתא, עכ"ל. ואני מצאתי ב„אור זרוע הגדול" הל' אבילות סי' תכ"ד, שהביא להירושלמי דר"ש אומר אפילו ברביעי וכו'. כמו שהיא הגירסא לפנינו. ויש לפלפל בזה עפ"י סברת הראב"ד ז"ל המובא ברא"ש הנ"ל, ודו"ק:

בצלאל זאב שאפראן

סימן פו

להרב המופלג הנ"ל.

ע"ד אשר נשאל לענין שמועה קרובה (ר"ל). אי מונין מיום המיתה. או מיום הקבורה, שהיתה מאוחרת שני ימים מיום המיתה? :

תשובה

הנה עיני כת"ר שפיר חזו בשלחן הטהור דפליגו בד"ז גאוני בתראי. אבל אנכי הרואה דהוא פלוגתא דרבוותא קמאי, טובייגא דחכימאי, גדולי בעלי תריסין רבני קשישאי. ומראש צורים חזינא דאתאי. לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא דמונין מיום הקבורה. וכת"ר יפה הורה, כדת של תורה דהנה מקור מקומו טהור במ"ק כ' ע"א. ת"ר שמועה קרובה נוהגת שבעה ושלשים וכו' איזה היא קרובה וכו' קרובה בתוך שלשים. רחוקה לאחר שלשים וכו' ושא נא עיניך וראה כתב יושר דברי אמת מה שפירש בזה הגאון רבינו חננאל ז"ל ובגליון הש"ס שם דפוס ווילנא). וז"ל: קרובה בתוך שלשים „לקבורתו", עכ"ל. הרי מפורש יוצא מפי גאון הגאונים, ראש הקדמונים ז"ל, דמונין מיום הקבורה. והרי זה דומה ממש לראיית הנקה"כ ביו"ד סי' ת"ב על הש"ך סק"ה, מדברי הרבינו ירוחם בנתיב כ"ב ח"ב, שכתב דשמיעה רחוקה, היינו ששמעה אחר שלשים יום לקבורתו עכ"ל. ומזה הוכיח להדיא דמונין מיום הקבורה ע"ש. וגם אנן נימא, דכן מבואר להדיא מהגאון רבינו חננאל ז"ל דסבירא לי' הכי. ועפי"ז עולה יפה פסקו של הגאון בתשו' מהר"י ווייל סי' ט"ז שפוסק בפשיטות דמונין מיום הקבורה. וכ"כ הדג"מ ברס"י ת"ב בשמו, ובשם הגהת אה"ע, דמונין מיום הקבורה ע"ש. והבט נא וראה איך רוח הקודש הופיע בבית מדרשם של הני גאוני, דיתבי בחד קינא, וכוונו מדנפשם לדעת הגאון רבינו חננאל ז"ל שכל דבריו דברי קבלה:

ומה שעלה על דעת הדג"מ בריש דבריו שם להביא ראי' דמונין מיום המיתה. מהא שכתב הרא"ש ז"ל (בפ"ג דמ"ק סי' ל"ג) בשם בה"ג ז"ל דיום שלשים כתוך שלשים. והרא"ש הביא ראי' לוה מהא דאמרינן שם שמע שמועה קרובה בשבח, ולמוצ"ש נעשה רחוקה וכו'. ואין לומר דשבת הי' יום כ"ט. דא"כ למוצ"ש לא הויא רחוקה. ע"ש ברא"ש. ואי ס"ד דמונין מיום הקבורה. א"כ האיך אפשר ליום שבת להיות יום כ"ט. הא ודאי לא נקבר בשבת ל אם לא נוקי בדוחק, דמיירי שנתייאשו בשבת מלקברו עכ"ל הדג"מ. ותמהני על הדג"מ, למה הביא ראי' זאת רק מדברי הרא"ש בלבד. והלא ראי' זאת ממש יש להביא גם מהר"ן. וכן מהמרדכי שם בסי' תתפ"ג. ומהחי' הריטב"א במ"ק כ' ע"א שם. ומהגמי"י על הרמב"ם רפ"ז מהל' אבל אות א'. וכן מצאתי בשיטת ריב"ב (הלא הוא רבינו יהודה

בר ברכה ז"ל בן אחיו של הבעל המאור ז"ל. הנדפס בווילנא) בפירושו על הרי"ף מ"ק שם, שהוכיח ג"כ ממש כמו הוכחת הרא"ש והר"ן ושאר פוסקים הנ"ל ע"ש. ומדברי כולם יש להביא ראי' זאת להוכיח דמונין מיום המיתה. דאל"כ האיך אפשר ליום שבת להיות יום כ"ט. הא ודאי לא נקבר בשבת כנזכר. וראה זה מצאתי עוד בשיטת הריב"ב על הרי"ף הנ"ל. אשר לפני זה שם, דקדק לפרש הא דאמרינן שם שמועה רחוקה לאחר ל'. וז"ל: לאחר ל' „שמת המת" עכ"ל. ומבואר מדבריו דס"ל דמונין מיום המיתה. ועפי"ד הדג"מ הנ"ל יש לומר דלהכי הקדים לפרש כן. בכדי שיעלה ויבא לו על נכון הוכחתו שהוכיח אח"ז שם דמסתברא כדעת הבה"ג ואזיל לשיטתו, כדבר האמור דמונין מיום המיתה. וכיון שכן לכאורה מצינו למידן דגם כל שארי הפוסקים אשר מביאים הוכחה זאת, קיימו בשיטתא דא לומר דמונין מיום המיתה כדאמרן. וא"כ עפי"ז מצינו לכאורה פלוגתא רחוקה בין הפוסקים. דהרא"ש. והר"ן והריטב"א והגמי"י ושיטת הריב"ב. כולם פליגו על הר"ח ז"ל וסבירא להו דמונין מיום המיתה:

אולם לפענ"ד יש לשדות נרגא בגוף ראיית הדג"מ מהרא"ש. דגם מדברי הרא"ש ליכא הוכחה כלל לומר דס"ל דמונין מיום המיתה. ועפי"ז גם משארי הפוסקים הנזכרים לא מצינו להוכיח דס"ל הכי. כי הנה מה שנחשב בעיני הדג"מ ז"ל לדוחק לפרש זה שעלה על דעת הרא"ש לומר דהא דשמע שמועה קרובה בשבת. היינו דיום שבת הי' יום כ"ט. דע"כ מיירי היכא שנתייאשו בשבת מלקברו. מצאתי וראיתי שהוא תירוץ מרווח רווח גמדא ופשטה להו בתלמודא דמערבא. ובמחכת"ה אישתמיט מיני' ירושלמי מפורש בפ"ג דמ"ק ה"ה, דהקשו שם ממש כעין קושיית הדג"מ. וניחא להו לתרץ שם בתירוצא חדא כתירוץ זה דמיירי בנתייאשו בשבת כאמור. וז"ל הירושלמי שם:

ר"ח בשם רב, חל יום שמיני שלו להיות בשבת [וערב הרגל בשבת] מגלח בערב שבת. ופריך האיך אפשר שחל יום השמיני בשבת, וכי נקבר בשבת? ומשני:

תיפתר שגוררתו חיה, ונתייאשו בשבת מלבקשו ומשנתייאשו לקברו, תל האבילות ושמיני שלו בשבת. ור' אבון משני, תיפתר שנסתם הגולל ערב שבת עם חשיכה [ואחר שנסתם הגולל תל האבילות בשבת. ושמיני שלו בשבת]. ופריך האיך אפשר שיסתום הגולל בשבת ומשני:

תיפתר שסתמו עכו"ם וכו' ע"ש. ועיין בתוס' מ"ק י"ז ע"ב ד"ה כשחל שמיני בשבת. שהביאו ג"כ להתי' הא' של הירושלמי הנ"ל. ע"ש. וכן הוא במרדכי פ"ג דמ"ק סי' תתצ"ט. וכן מצאתי באור זרוע הגדול הל' אבילות סי' תכ"ד. שהביאו ג"כ להאי תירוצא שבירושלמי הנז' ע"ש, וא"כ עפי"ז איפוא מצינו לתרוצי גם לדברי הרא"ש ושארי פוסקים

הנ"ל שעלה על דעתם לומר דהא דשמע שמוטה קרובה בשבת, היינו דיום השבת הי' יום כ"ט. דע"כ מיירי היכא דנתייאשו בשבת מלקברו. או דמיירי בגוונא אחרינא וכתי' הב' שבירושלמי הנזכר. וא"כ קמה וגם נצבה פרושו של הגהת אה"ע שהביא הדג"מ הנ"ל שפירש דברי הרא"ש הנ"ל דמיירי שנתייאשו בשבת מלקברו. ופירושי זה אמת ויציב כמבואר בירושלמי הנ"ל. וכן יתפרשו כל הפוסקים הנזכרים שהוכיחו כהוכחת הרא"ש הנ"ל ועפ"י האמור. ממילא אזדא ההוכחה מהרא"ש ושארי הפיסקים הנ"ל לומר דס"ל דמונין מיום המיתה. ויותר נראה נכון לומר דרוב הפסקים הקדמונים הסכימו לדעת הגאון ר נו חננאל ז"ל דמונין מיום הקבורה. ורק שיטת הריב"ב הוא דס"ל דמונין מיום המיתה. ולא נוכל אנו לסמוך על דעתו נגד דעת הגאון רבינו תננאל ז"ל שכל דבריו דברי קבלה כאמור והאיר ה' את עיני ומצאתי בשו"ת פני יהושע (שהיה רבו של מרן הש"ך ז"ל) בח"א יו"ד סי' ט. שנשאל ג"כ בשאילתא דא. ופתח דבריו יעיר ג"כ להוכית מהרי"ף והר"ן הנ"ל כהוכחת הדג"מ הנ"ל לומר דמינין מיום המיתה. אולם בסוף דבריו דתה ראי' זאת, עפ"י מה שמצא אח"כ בירושלמי הנ"ל. והוא ממש כמו שהערותי [ותימה על הגאון בעל פנ"י ז"ל שלא הביא שהירושלמי הנ"ל מובא גם בתוס' ובמרדכי הנ"ל] אלא שהפנ"י ז"ל הוסיף להוכיח ה הלכה זאת דמונין מיום הקבורה גם מהמרדכי פ"ג דמ"ק סי' תתצ"ג. ומש"ע יו"ד סי' שע"ה. וסיים דאין ספק כלל דמונין מיום הקבורה יע"ש. ותיתי לי דבעזה"י קיימתי להעיר מהירושלמי מסברא דנפשאי. וגם אנכי הוספתי מיא וקמחא לברר הדברים באר היטב. וגם לרבות מצאתי תנא דמסייע לדברינו, אחד המיוחד מגדולי קדמוננו, ה„רבינו חננאל" ז"ל, דפסק להדיא הכי, דמונין מיום הקבורה כדאמרן:

השתא הכא ניתי ונתזה דבחנם הניח הנקה"כ יו"ד סי' ת"ב הנ"ל ד"ז בצ"ע. כי מרן הש"ך ז"ל אלו היה ראה או ידע שכבר הורה זקן רבו הגאון בעל פני יהושע ז"ל דמונין מיום הקבורה ודאי היה נמשך אחריו לפסוק כו תי'. דהתלמיד מסתמא כרבו סבירא לי' (כשבת קכ"ח ע"א, ובתוס' שבועות מ"ב ע"א סוד"ה כל יע"ש). כש"כ שלא היה מפקפק על דברי רבו כלל להנית הדבר בצ"ע. ומה גם עתה שיוצר המאורות, הופיע לנו אור יקרות, ומצאנו וראינו שגם רבינו חננאל ז"ל סבירא לי' הכי, ודאי הכי נקטינן. וזה ברור:

וראיתי בס' חכמת אדם כלל קנ"ז דין ו' שהעתיק רק דברי הב"ח והדרישה והש"ך בשם מהרש"ל. וכתב:

דמה שהנקה"כ מפקפק בזה מדברי הר' ירוחם שכתב אחר ל' לקבורתו:

נ"ל דהיינו דמסתמא נקבר באותו יום, עכ"ל. והנה מה מאוד דתיק פירושו בהר' ירוחם. ולדבריו יותר הו"ל להר' ירוחם לפרש דלאחר ל'. היינו לאחר ל' יום מיום המיתה. וכמו שהראיתי לדעת שיטת הריב"ב שפירש להדיא כן כנזכר. וע"כ דדעת הר' ירוחם סתמא כפירושו דמונין מיום הקבורה. כמבואר בתשו' מהר"י ווייל. ובשו"ת פני יהושע. והגהת אה"ע הנ"ל. והגאון רבינו חננאל ז"ל הוא תנא דמסייע להו בזה כאמור א):

**(א) הלום הראני בני הרה"ג וכו' מוה"ר חנוך העניך נ"י, ב בהגהות יד שאול על היו"ד בסי' ת"ב, שציין להשו"ת פנ"י הנ"ל. וגם בעציון ירושלים על הירושלמי שם ציין להשו"ת פנ"י והדג"מ ולא העיר מכל מה שהערותי בזה בס"ד. שוב הראני בני הרה"ג רא"ה נ"י, עוד בהגהות „מעשה אילפס" על הרי"ף מהגאונים בעלי מפרשי הים ז"ל (שנדפסו בווילנא) שהעירו ע"ז שהביא המרדכי שם בסי' תתצ"ט בשם הירושלמי הנ"ל דתיפתר שגוררתו חיה ונתייאשו בשבת מלבקשו. וכתבו בשם ג"מ שהקשה דלוקמי כגון שבא לו שמועה קרובה בשבת דעולה מן המנין? והוכיח דהירושלמי סובר דאין עולה ע"ש והנה מה מאוד פליאה נשגבה בעיני על הגאונים בעלי „מפרשי הים" ז"ל שהיו תנאי ירושלמי. האיך אישתמיט מינייהו במחכת"ה, דגם תירוץ זה מבואר שם בירושלמי בשם „אית דבעי מימר" עש"ה. אמנם כן י"ל עפי"ד התוס' מ"ק י"ו ע"ב ד"ה כשחל ע"ש. ומדברי התוס' אלו משמע דלא הי' בגירסתם תירוץ זה בירושלמי אך י"ל דכוונת התוס' שלא כתבו גם על תי' זה דבירושלמי „מוקי לה". משום דחכמי ירושלמי נקטו בלשונם לישנא קלילא בתי' זה בשם „אית דבעי מימר" ולא בלשון „תיפתר" כבתירוצי קמאי הנ"ל. ועיין ב„מראה הפנים" על הירושלמי שם בד"ה אית דבעי מימר. שכתב דדחוק הי' בעיני בעלי התוס' ז"ל. ולא ניחא להו הני תירוצי קמאי. ולהכי כתבו להאי תירוצא בסתם. עש"ב. ומדברי המרה"פ אלו הם קצת סייעתא להדג"מ הנ"ל שחשב לדוחק לתרץ דמיירי שנתייאשו בשבת מלקברו. אולם כל המעיין יראה דמלשון הירושלמי מבואר להדיא דהני תירוצי קמאי נחשבו בעינייהו לטעם כעיקר. ודברי המרה"פ בעצמם דחוקים המה מאוד. ועיין ב„שירי קרבן" על הירושלמי שם שהקשה מהירושלמי על הגאון רבינו יחיאל. מובא בטור יו"ד סי' ת"ב (ועיין בט"ז יו"ד סי' ת"ב סק"ה) שכתב שאין שבת עולה לו בתחלת המנין והרי מהירושלמי מבואר איפכא ע"ש. ועיין בברכי יוסף (יו"ד סי' ת' בשיו"ב ד"א) שהביא בשם כנה"ג בתשו', במי ששמע שמועה קרובה בשבת, יש להחמיר שאין עולה בתחלת המנין ע"ש. ותמהני דהרי אנן פסקינן איפכא ביו"ד סי' ת"ב סעיף ז'. ורק הר' יחיאל ס"ל הכי. והרי מהירושלמי הנ"ל איפכא שמעינן, כאמור. ועיין בהגהות הרש"ש במ"ק י"ז ע"ב על הגמ' דאמרינן שם אלא שחל שמיני שלו להיות בשבת. וציין להתוס'

בד"ה כשחל הנ"ל, והקשה ג"כ על הר' יחיאל בזה ע"ש. ובמחכת"ה אישתמיט מיני' דברי ה„שירי קרבן" הנ"ל. וגם מה שתירץ הרש"ש שם עפימ"ש הש"ך יו"ד סי' ש"מ סק"מ בשם הרמב"ן ע"ש. יעיין בשו"ת הרדב"ז ח"א סי' תקכ"א שפסק להדיא דימי הפסקה עולין לו ע"ש:)**

ועתה אסקינא שמעתא אליבא דהלכתא דמונין מיום הקבורה. דלא כה„חכמת אדם". וכן הלכה. וזה ברור. זו"ז אין אומר ואין דברים. ה' מכשול ואבני נגף מעמו ירים:

בצלאל זאב שאפראן

סימן פז

כבוד הרבני הנכבד מוה"ר דוב מרגליות נ"י, בראילא.

ע"ד שאלתו לענין אבני המצבות מ„בית הקברות" הישן שבמחנ', אשר משנים קדמוניות היו מוכרחים לפנות עצמות כו"כ קברים משם, להובילם לביה"ק החדש שהוא מחוץ לעיר. ועי"ז נשארו שמה אבני המצבות מפוזרים בכל עבר, ומונחים שם בבזיון גדול ונתטשטשו ונמחקו האותיות שבהן לגמרי. וכת"ר שואל לדעת. אם מותר להעמיד אלו המצבות על קברי הלוחמים, ששפכו דמם על שדי קטל, עבור ארץ מולדתם (עה"ש):

תשובה

צאו נא וראו בשו"ת הרשב"א ז"ל (סי' תקל"ז) שפסק להדיא, שמותר להניח את המצבה על קבר אחר, לאחר שפנהו מקבר. להניח שם יפה ממנה. דאע"ג דהמצבה אסור בהנאה, מ"מ להנית טל קבר אחר, מה הנאה יש בו לחי? דדוקא למכור אותה להניח על קבר אחר אסור וכו' ע"ש. וכ"כ הד"מ על הטור יו"ד סי' שס"ד אות ב' בשֵם הרשב"א ז"ל ע"ש. וכן מצאתי עוד בשו"ת הרדב"ז ז"ל (ח"ב סי' תשמ"א) שהשיב לענין מה שנהגו במצרים להניח על המתים מצבות של אבן (וכותבין עלי' שם המת) וכשמפנין אותם להעלותם לירושלים, דמותר ליתן את המצבות על קברות מתים אחרים. ודוקא בחנם. אבל למכרן אסור. ורמז שם להרשב"א בתשו' ולא ציין איה מקומו] ע"ש. ומצאתי בשו"ת זרע אמת (ח"ב סי' קמ"ז) שכתב:

בדין שתי מצבות, שנמצאו קבורים, תחת קרקע חצר יהודי. שיש זקנים בהם, האומרים שמחורבן ביה"ק של יהודים, שהיו במקום אחר, נשתמשו ליסודות בנין החצר. והעלה דיש להשתמש באלו המצבות, לעשות בהן נפשות לשאר מתים ע"ש. ומצאתי עוד בתשו' הרמ"ע מפאנו ז"ל (סוס"י מ"ד), שפסק:

דאם המצבות שנפנו, לא משתמרים כראוי, שיש לחוש שיוציאם האנסים. דטוב למכרן, ולמחות מהן שמות הבעלים, ודמיהן יפלו לתיקון קברי ישראל עש"ה. ועיין בשו"ת יד אליהו סי' צ"ד. ותשו' דבר שמואל אבוהב ז"ל סי' שמ"ב עש"ה. ויש לפלפל בד"ז הרבה, ולא עת האסף פה:

סוף דבר הכל נשמט, דאלו המצבות המפוזרות הנ"ל, מותר להניחן על קברי הלוחמים הנ"ל יותר אין להאריך ה' שנותינו יאריך. אכי"ר. בצלאל זאב שאפראן

סימן פח

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר ישאל בערגער [ז"ל] ראבד"ק באקארשט.

ע"ד שאלתו אם יש לגדור גדר ולאסור א סיר, מבלי לשחוט ולבדוק בדיקת הריאה בלילה. ודעת כת"ה נוטה להחמיר בזה, מפאת שצריכין לבדוק הריאה מכל הטריפות דשכיחי בה, כמ"ש הש"ך יו"ד סי' ל"ט סק"ב ובפמ"ג בשפ"ד שם. ובלילה אי אפשר להבחין בין מראות כשרות למראות טרפות. כמגילה י"ד ע"א. ונדה כ' ע"ב. דאין רואין דם בלילה. זתו"ד:

תשובה

(**א**) **הנה** מציון תצא לנו אורה, זו תורה. ודבר זו הלכה מרושלים תופע עליו נהרה כי ד"ז נפשט לן מהא דאמרו במערבא. בירושלמי ביצה פ"ג ה"ה. וז"ל:

בעון קומי לוי. מהו לראות את הטריפה בבית אפל? ואמר לוי:

לאפק לבר [הק"ע שם פי':

„לאפק לבר" להוציאה לחוץ, ושל לראותה בבית אפל, ע"י נרות. עכ"ל. וכן הפ"מ שם פי' קס"ד דבחול קאי. ומטעמא דשמא לא יוכל לדקדק בראייתה. עכ"ל] רבי אימי בעי: שמענן אין רואין את הנגעים בבית אפל. שמענן אין רואין את הטריפה בבית אפל? [ופירשו:

דר"א הקשה ע"ז ואמר אנחנו שמענו אין רואין את הנגעים בבית אפל. אבל היכי שמעינן אין רואין את הטריפה בבית אפל. בתמיה? זה לא שמענו מעולם. ולמה יהא אסור?] ומשני ר' יוסי ב"ר בון לא מטעם הזה. אלא שמא תמצא טריפה. ויהא אסור לטלטלה [ופי':

לא מטעם הזה שאתה סובר דלוי מדמה טריפה לנגעים. כדקס"ד. אלא ביו"ט הוה עובדא. וציוה לוי לאפקה לבר ולראותה דשמא תמצא טריפה ויהא אסור לטלטלה אח"כ. ויכשלו בה הואיל דהבית אפל הוא]. ומצאתי באור זרוע הגדול הל' יו"ט סי' שנ"ו הביא להירושלמי הנ"ל, וז"ל:

בעון קומי לוי. מהו לראות את הטריפה ביו"ט. א"ל אפקון לכדר' אמי בשם ר"ש אין רואין את הנגעים בבית אפל. ושמענו אין רואין בבית אפל. כך כתוב בירושלמי. ואיני יודע לפרשו מה ענין אפל אצל טריפה, דגבי נגעים כנגע נראה לי, ולא לאורי אבל טריפה לא. ועוד מה זה שמסיק ושמענו דאין רואין בבית אפל. ושמא ט"ס הוא וכו'. עכ"ל האו"ז. והנה נראה בעליל כי גירסא מוטעת נזדמנה למרן בעל ה„אור זרוע" ז"ל. ולפי מה שהעתקתי להירושלמי עין בעין יראה שקושית האו"ז:

מה ענין בית אפל אצל טריפה וכו'? קושיא זו גופי' הקשה ר' אימי על ר' לוי בירושלמי כנזכר. ופשט הירושלמי מבואר לפי גירסתינו האמיתית כפי' הק"ע והפ"מ. כדבר האמור. הרי מצינו למידן מהירושלמי דמותרין לבדוק כל הטריפות בבית אפל ע"י נרות. דלשון לראות את הטריפה דנקטו בירושלמי שם. משמע דלענין לראות את כל הטריפות קמיירי. וגם בדיקת הריאה היא בכלל כל הטריפות. וכ"מ בר"ן בחולין פ"ק בסוגיא דרובא. שהביא להירושלמי דמס' ביצה [פ"ג ה"ד] שאמרו ראיית טריפה מדבריהם. כמד"א רואין את הטריפה ביו"ט וכו'. ומפרש הר"ן שם דלענין בדיקת טריפות הריאה מיירי ע"ש. וכן פי' הק"ע שם דלענין בדיקת הריאה קאי ע"ש וא"כ הכא נמי בהאי לישנא קלילא דנקטו הני אמוראי ירושלמי בלשון „לראות את הטריפה" מיירי עכ"פ לענין בדיקת כל הטריפות ובדיקת הריאה בכלל. לומר דשרינן לכתחיה גם לבדוק הריאה בבית אפל לאור הנר. וממילא שמעינן מכח כש"כ דמיתרין לכתחלה גם לבדוק הריאה מכל הטריפות בלילה לאור הנר. דהא אור הנר בלילה נפישא נהוריה טובא, מביום בבית אפל. כמבואר להדיא בירושלמי ריש פ"א דפסחים ה"א. מובא גם בר"ן רפ"ק דפסחים. דאיבע"ל לענין מבואות האפלים אם מותר לבדקן ביום לאור הנר. ופשטא להו ממילהון דרבנן, דאמרו, דשרגא לא כמה דמנהר בלילה מנהר ביממא וכו'. ע"ש בק"ע ד"ה בשעה. שכתב:

דכח ניצוץ השמש מכהה אור הנר אפי' הוא במקום אפל. עכ"ל. וכ"ה במד"ר סדר נח פל"א סי' י"ב. ובאו"ח סי' תל"ג במג"א סק"א ובא"א ובמ"ז סק"א ובמחצהש"ק שם. ובתב"ש סי' י"א סק"א [ע"ש בתב"ש שהביא ראי' גם מרש"י פסחים ד' ע"א (ד"ה ואור הנר). אמנם מרש"י אין ראי' כל כך על בית אפל. כמבואר. וכ"ה במ"ז סק"א הנ"ל. יעוש"ה] וכיון שכן התירו בבית אפל לבדוק את הריאה לאור הנר. ע"כ דנתנה רשות לעין לראות את הטריפה, גם להבחין בין מראות הכשרות שבריאה למראות הטריפות. וא"כ כש"כ בלילה לאור הנר שמאירה את העינים טובא, דשרינן לבדוק את הריאה מכל הטריפות השכיחים בה. גם כל מראות הריאה אפשר להבתין בלילה. ומעולם לא שמענו

דאין בודקין את הריאה בלילה לאור הנר. כקושיית ר' אימי בירושלמי הנ"ל. דאי לא תימא הכי, יוקשה לן גם על הירושלמי למה לא תירצו גם על קושיית ר"א לומר דהאי עובדא דלוי שהורה לאפקה לבר ולא לבדוק בבית אפל ע"י נרות. מיירי לענין בדיקת טריפות התלוי במראות? ומדלא תירצו כן. ע"כ ודאי דפשיטא להו דגם בבית אפל ע"י נרות עינו מבחין בין מראות כשרות למראות טרפות. וכש"כ בלילה לאור הנר. כדבר האמור. ודו"ק כי היא ראי' נכונה למבין:

(**ב**) **ומ"ש** כת"ר ממגילה י"ד ע"א שאמר דוד לאביגיל וכי מראין דם בלילה. ולפענ"ד אין ראי' מזה כי הנה מלבד שלא הרשו לנו חז"ל ללמוד הלכות מן האגדות. כנודע מ"ש בירושלמי דאין למידין הלכה מן האגדה. וכ"ה בתויו"ט פ"ה דברכות מ"ד. ובבאה"ט אה"ע סי' קי"ט סק"ו ובפ"ת שם וביו"ד סי' רכ"ח סק"ט ע"ש. אלא אף גם בל"ז י"ל דאין ראי' מראיית מראות דם נדה שהוא באיסור כרת. לבדיקת מראות הטריפות שהוא איסור לאו וכן חילק מרן התב"ש ז"ל בסי' ל"ח סק"ז, שכתב וז"ל:

ואע"ג דבדם נדה החמירו לאסור כל מראה אדום וכל מראה שחור כמ"ש סי' קפ"ח. נ"ל דהתם משום חומרא דכרת גזרו טפי, ותו דלפעמים מסור הוא לנשים כמ"ש התקין רבי בשדות. ולכן החמירו התם אפי' בכתם, משום לא פלוג. משא"כ הכא. וכ"מ דעת הטור וש"פ דלא כתבו כאן כמו שכתבו גבי נדה לאסור אפי' מראה הדיהה. עכ"ל. וא"כ ה"ה אנן בדידן נמי נימא הכי. דשאני ראיית דם נדה שהוא בכרת, ולהכי שפיר אמרו שלא לראית דם נדה בלילה. דמשום חומרא דכרת גזרו טפי. ותו דלפעמים מסור הוא לנשים ג"כ. כנדה כ' ע"ב דנאמנת אשה לומר כזה ראיתי ואבדתיו. וכ"ה בטוש"ע יו"ד סי' קפ"ח סעי' ב'. משא"כ לענין בדיקת טריפות הריאה לא החמירו כל כך. ואע"ג דביבמות פ"ב ע"א מחלק רבה ג"כ בין איסור לאו, לאיסור כרת. והש"ס פריך ע"ז והא רבה הוא דאמר כל בדאורייתא ל"ש איסור לאו ל"ש איסור כרת. וכן הוא בדף קי"ט ע"א שם פריך רבא מה לי איסור לאו, מה לי איסור כרת. ע"ש בפירש"י ד"ה מה לי. שכתב:

דבהרחקה דעבדו רבנן בדבר המותר, גם לרבא יש חילוק בין איסור כרת לאיסור לאו ע"ש. וא"כ עפי"ז הכא נמי בנ"ד י"ל דרק משום חומרת איסור נדה שהוא בכרת, עבדו רבנן הרחקה זו מבלי לראות דם בלילה. משא"כ לענין בדיקת טריפות הריאה שהוא באיסור לאו, לא עבדו רבנן הרחקה זאת בדבר המותר. איברא דבתה"ד סי' ר"נ, מובא במל"מ פ"א מהל' יו"ט הי"ז. השיג על שיטת רש"י הנ"ל מסוגיא דיבמות פ"ב ע"א הנז'. ע"ש מש"כ המל"מ בזה. אולם ראה בנו"ב מהד"ק חאו"ח סי' כ"א שצידד לומר דאנן לא קיי"ל כרבא שאמר מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת. והוכיח גם מסנהדרין פ"ד ע"ב

בהא דרב לא שביק לברי' למישקל לי' סילוא וכו'. ופריך א"ה אחר נמי ומשני אחר שגגת לאו בנו שגגת חנק. הרי שמעינן מסוגיא זו ג"כ דלא אמרינן כל בדאורייתא ל"ש שגגת לאו ל"ש שגגת חנק [ע"ש בנו"ב שכתב דנ"ל שהגירסא הנכונה ביבמות פ"ב ע"א „רבא" הוא דאמר כל בדאורייתא ל"ש איסור לאו ל"ש איסור כרת. אבל לא „רבה". כמו בדף קי"ט דגרסינן שם „רבא" ע"ש. ועפ"י דבריו בנו"ב אתי שפיר מש"כ בדג"מ בגליון היו"ד סי' נ' על הש"ך סק"ג ע"ש. ובהגהות יד שאול שם תמה עליו, וכתב, דבדף קי"ט גרסינן רבה כמו בדף פ"ב ע"א ע"ש. ובאמת לא קשה מידי, דהדג"מ אזיל לשיטתו בנו"ב, כאמור. והגאון בעל הגהות יד שאול ז"ל במחכ"ת שכח דברי עצמו. ומדויל ידיה משתלים. מש"כ בעצמו בספרו „יד שאול" על היו"ד סי' רמ"א סק"ב. ע"ש שכתב דרבה דמחלק בין איסור לאו לאיסור כרת, יצא לו ממעשה רב בסנהדרין פ"ד פ"ב. ולדידי' מחלקינן בין שגגת לאו לשגגת חנק כנז'. וכל מילי דמר עביד כרב כשבת כ"ב ע"א. ומזה רבה לחלק יצא, בין איסור לאו לאיסור כרת. ועפי"ז כתב שהגירסא האמיתית היא דמ„רבא" הוא דפריך עליו דס"ל כל בדאורייתא ל"ש איסור לאו וכו'. ולא מ„רבה" יעו"ש. ותרי תמיהי מידכר דכירי שהגאון רב יוסף שאול סיני ועוקר הרים. לא זכר שהרי"ף והרא"ש ז"ל בסנהדרין שם. והגהמי"י פ"ה מהל' מחרים ה"ז. והב"י והב"ת יו"ד סי' רמ"א. גרסו ד„רב פפא" הוא דלא שביק לי' לברי' למישקל סילוא ולא „רב". וכן גרס הב"ח ז"ל בגליון הש"ס סנהדרין שם. ועוד גם לפי גירסת הש"ס שלפנינו ד„רב" לא שביק לברי' וכו'. ג"כ לא יתכנו דבריו, לומר דמזה יצא לו לרבה לחלק בין איסור לאו לאיסור כרת. דהרי בשבת מ' ע"א אמרינן דרבה כחומרא דרב עביד, כקולא דרב לא עביד (עיין בתוס' עירובין צ"ג ע"ב ד"ה לא)]:

(ג) **ולפענ"ד** נ"ל להוכיח עוד מכמה דוכתי דמחלקינן בין איסור כרת, לאיסור לאו. עיין ערכין י"א ע"ב לענין משורר ששיער. דמר סבר מיתה הוא וגזרו בה רבנן. ומ"ס אזהרה הוא ולא גזרו בה רבנן פ"ש. וכ"מ בתוס' שבועות ל"ו ע"ב ד"ה ה"ג בקונ'. לחלק בין איסור מיתה וכרת, לשאר איסור. וכ"מ בתוס' קידושין י"ב ע"ב ד"ה אם. בשם י"מ ע"ש. וכ"מ בתוס' עירובין כ"ו ע"ב ד"ה ולכהן עש"ה. ועיין רש"י פסחים כ"ט ע"ב ד"ה שלא במינו. יע"ש ובר"ן ובמרדכי רפ"א דפסחים ועיין רש"י חולין קל"ד ע"א ד"ה חלה. וד"ה קרבן. וד"ה וחלה. ובד"ה ובכור ע"ש. ובירושלמי פ"ג דחלה ה"ד. וברמב"ם פ"ח מהל' בכורים ה"ט. כתב וז"ל:

גר שנתגייר והיתה לו עיסה וכו'. ואם ספק חייבת בחלה לפי שהוא עון מיתה. והרדב"ז שם בפירושו על הרמב"ם. מובא גם ברי"ט אלגזי פ"ג מהל' בכורות סוף אות ל"ט. הקשה על הרמב"ם. הרי חלה בזה"ז דרבנן. וסד"ר לקולא. וכתב דלתרץ קושיא זו כתב רבינו לפי

שהיא עון מיתה. כלומר כיון דחמיר כולי האי, החמירו בספיקי ונכן הוא אלא שצריך לדקדק אם נאמר כן בכל עון מיתה, עכ"ל. ועיין בפמ"ג בפתיחה להל' טריפות בד"ה וראיתי להפמ"א. מש"כ בזה [ועפי"ד הרדב"ז הנ"ל אתיא לן שפיר לתרץ קושית הפמ"ג שם בסתירת דברי הרמב"ם ז"ל בזה מהל' מחוסרי כפרה פ"א הי"א עש"ה. ולהרדב"ז לא קשה מידי, ודו"ק] וע"ש בפמ"ג מש"כ בשם המל"מ פ"ב מהל' בכורים הי"ט, דבאיסור כרת לא מהני ס"ס. והפמ"ג שם העיר דבהל' נדה מבואר דס"ס מהני במקום כרת. ע"ש. ובפמ"ג יו"ד סי' ס"ד במ"ז סק"א ע"ש. ותמהני מדוע לא הביא מגמרא מפורשת נדה נ"ט ע"ב, דפליגו בזה ר"י ור"ל. אי ר"מ מתיר בס"ס שם. ועיין ברמב"ם סופ"ט מהל' טומאת מת. שכתב:

ואעפי"כ דבר שחייבין על זדונו כרת. ספיקו אסור מה"ת. וע"ש בכ"מ שנוסחא זאת ברמב"ם מצא כתוב בספר ישן ע"ש. ומצאתי בשו"ת מהרי"ט ח"ב חיו"ד סי' א', שכתב שגירסא זו הוא הגהת תלמיד א', והקשה ע"ז מיבמות קי"ט ע"א הנ"ל. אמנם נוסחא זו הישנה יש לה מקום. והסכימו לה הר"ל בן חביב בתשו' סי' י"א. ומהרשד"ם חאה"ע סי' ר"ח. ובשו"ת יד אליהו סי' מ"ט. והרמב"ם ז"ל לשיטתו לחלק יצא בין איסור לאו, לאיסור חמור מיתה או כרת. וע"כ דס"ל דלית הלכתא כרבא ביבמות קי"ט הנ"ל. כדבר האמור. ובחנם כתב החיו"ד בבית הספק דט"ס הוא ברמב"ם, ועיין בפמ"ג יו"ד בדיני ס"ס אות כ"ה ע"ש. וכן בב"י יו"ד סי' קצ"ז בד"ה וכתב הרשב"א מאימתי כו'. אעפ"י שגזלג"ז הוא החמירו עלי' מפני כרת שבה ע"ש (ובתשובה לק"ק אדאבעשט ועוד בכמה תשובות לאיזהו מקומן הארכתי בדברי הרשב"א הללו. ולא עט האסף פה) הרי הראיתי לדעת מדוכתי טובא דמחלקינן בין איסור לאו, לאיסור מיתה או כרת. שוב מצאתי בסדרי טהרה סוס"י קפ"ח. וכן בחידוד הלכות שלו על מס' נדה די"ט, שהעיר שם על מרן התב"ש ז"ל בסי' ל"ח הנ"ל, שיצא לחלק בין איסור לאו, לכרת. ותמה עליו מהתה"ד סי' ר"נ שהוכיח מיבמות קי"ט הנ"ל דאין לחלק בין איסור כרת לאיסור לאו ע"ש. ולפענ"ד תילוקו של התב"ש ז"ל מסתייע מדוכתי טובא כדאמרן. וא"כ עפי"ז אנן בדיון נמי ניקום לחלק, דרק לענין מראות דם נדה שהוא בכרת, אמרו שלא לראות בלילה. משא"כ לענין בדיקת טריפות הריאה, לא שמיע לן כלומר לא סבירא לן שיהא אסור לבדוק בלילה לאור הנר שיפה לבדיקה:

(ד) **וסבור** הייתי לתרץ בזה סתירת הש"ס, דבמגילה י"ד פ"א אמרין:

וכי מראין דם בלילה. ובנדה כ' ע"ב אמרינן, דרבי ראה דם בלילה ל וכבר דקדק בזה בספר האשכול הל' נדה סי' ל"ט ע"ש. וכן העירו בזה גאוני בתראי ז"ל הלא הם הגאון

ר' ברוך פרענקיל ז"ל בהגהותיו על הש"ס נדה שם. והגאון רי"ש מלבוב ז"ל בהגהות יד שאול על היו"ד סי' קפ"ח, כתב דהדבר חמוה. ע"ש מש"כ. ועפ"י האמור לכאורה יש ליישב, בהקדם מ"ש בירושלמי סיפ"ב דנדה:

מהו לראות כתמין בלילה? רבי ראה בלילה וטימא. אמר שובקתיה לצפרא. ראה ביום וטיהר. אמר גדולים הם דברי חכמים שאמרו אין רואין כתמים בלילה וכו' יעו"ש. הרי מפירש יוצא לן מהירושלמי דגופא דעובדא דרבי ראה „דם" בלילה. בכתם קמיירי. ואין להקשות הרי הש"ס דילן נקטו בלשונם:

רבי ראה „דם" בלילה. ומלת „דם" ע"כ ממעטת כתם. כמו ששנו חכמים בלשון המשנה נדה נ"ח ע"ב שנאמר ואשה כי תהי' זבה דם וגו' דם ולא כתם אמנם כן זה ליתא. דהרי אנן קיי"ל לשון חורה לעצמה, ולשון חכמים לעצמן. כע"ז נ"ח ע"ב וחולין קל"ז ע"ב. וכן מצינו כמה פעמים בלשון חכמים דגם כתם קראו דם. כנדה נ"ז ע"ב א"ש בדקה קרקע עולם וישבה עלי' ומצאה דם טהורה. ובדף נ"ח ע"א גבי עובדא דההיא איתתא דאשתכח לה דמא במשתיתא וכו' ע"ש. ועוד בכמה דוכתי מוכח להדיא דבלשון חכמים גם כתם נקרא דם. וכיון שכן יתכן לפרש גם בש"ס דילן דההוא עובדא דרבי ראה דם בלילה. בכתם קאי. כבירושלמי הנ"ל. והש"ס בבלי והירושלמי שפה אחת ודברים אחדים המה:

ועפי"ז אתיא לן שפיר לתרץ דברי הב"ח ז"ל ולהסיר מעליו חלונת הט"ז ביו"ד סי' קפ"ח סק"א דהב"ח המציא חומרא דבמראה לבן לא יורה המורה עד שיתייבש, דלפעמים אחר שיתייבש ימצא אדום בקצותיו. והט"ז ז"ל חמה עליו מההיא עובדא דרבי, דמוכח שראה הדם בלילה כשהוא לח? ע"ש שהאריך קצת בתמיה זאת. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר ולא קשה מידי. עפימ"ש החוו"ד בסק"א שם, דבכתם אפי' הב"ח מתיר. דדוקא בבדיקה או בהרגשה ובסמיכות דם החמיר הב"ח ע"ש. וכן חילק בהגהות אמרי ברוך שם. וא"כ עפי"ז ממילא מיושב תמיהת הט"ז. דבההיא עובדא דרבי. ע"כ בכתם קמיירי כמבואר בירושלמי הנ"ל. ולהכי רבי שפיר חזי את הכתם. דהיינו דם בלא הרגשה בעודו לח. דבזה גם הב"ח מודה, כאמור [שוב ראיתי בהגהות חי' הגרשוני לסי' קפ"ח. שבכדי לתרץ דברי הב"ח הנ"ל ג"כ לחלק יצא בין כתם לדם ע"ש. ובמח"כ אישתמיט מיני' הירושלמי וכל הנזכר. גם חילוקו תמוה. עש"ה והבן. וגם הלום ראיתי להגאון מהרש"ק ז"ל בספרו מי נדה על מס' נדה דף כ' ע"ב, שפלפל שם בעובדא זאת דרבי, עפי"ד השו"ת ח"צ סי' מ"ו דס"ל דבאם כשהי' לח הי' מראה טהור, אף שכשנתייבש נעשה המראה טמא טהורה. וכתב המ"נ דיש לחלק בין כתם, לדם ממש. דבדם ממש דהוי של תורה, אזלינן לחומרא. אבל בכתם דהוי רק דרבנן, י"ל אם בפ"א נראה שהוא טהור, אז אף דאח"כ נשתנה מותר.

ומה דלא משני בעובדא דרבי, דכתם הי? די"ל וכו' דלשון ראה דם משמע ראיית דם ממש ולא כחם וכו' עכ"ל. ובמח"כ אישתמיט גם מיני' הירושלמי נדה וכל הנ"ל דמבואר להדיא דעובדא דרבי, בכתם קאי]:

(ה) **וכיון** שהראיתי לדעת דעובדא דרבי בכתם איירי ולהכי שפיר חזי רבי לבדוק כתמים בלילה לאור הנר. כיון דכתמים דרבנן נינהו, לא החמיר גבייהו כל כך משא"כ במגילה י"ד ע"א, דשם על הקרא קאי דכתיב מבוא „בדמים", דמים תרתי משמע. דם נדה. וש"ד. כרש"י ותוס' שם במגילה י"ד ע"ב א)**(א)

אמר בן המחבר לא אחדל מהביא פה ישוב נכון לקושית המהרש"א בחידושי אגדות מגילה י"ד שם על הא דאמרינן:

„מבוא בדמים. דמים תרתי משמע" התפלא המהרש"א ז"ל:

„הא במה שתבע לה קים ליה בדרבה מיניה, באיסור אשת איש שהיא במיתת בי"ד" וכו' יעו"ש. ואני אמרתי עם הספר ליישב תמיהתו זאת, עפ"י מה דאיתא במד"ר (סדר נח פל"ב א'):

„וכי יש אישות לדוד, והלא מורד במלכות הוא, וחשוב כמת, וכאלו הוא מת, ואשתו מותרת" יעו"ש, והנה אביגיל בחכמתה מנעה את דוד רק מבוא בדמים, תרתי משמע, דם נדה, ושפיכת דמו של נבל בעלה. וכשהיא לעצמה אמרה לו על אישה כי נבל שמו ונבלה עמו. בידעה איך הוא מורד במלכות' (ראה תוס' מגילה י"ד פ"ב ד"ה מורד) „וחשוב הוא כמת". והרי היא מותרת לדוד. כנזכר. אם כן אפוא סרה מהר קושית המהרש"א ז"ל:

חנוך העניך שאפראן, רב בבאקארעשט)** ולשון „דמים" הכתיב בנביאים כלשון „דם" הכתוב בתורה דמיא. דהיינו דם נדה ממש שהוא מה"ת בכרת. אבל לא כתם. כמשנה נדה נ"ח ע"ב ועיין בר"ה י"ט ע"א דדברי קבלה כד"ת דמי. וכ"ה בש"ע או"ח סי' תרצ"ו סעי' ז'. וחימה על הט"ז או"ח סי' תרפ"ז סק"ב, שלא הביא מזה. יע"ש וצ"ע] וכיון שהראתה אביגיל לדוד דם נדה ממש. להכי שפיר אמר לה דוד וכי מראין דם בלילה כלומר דבדם נדה ממש שהוא מה"ת בכרת, יש להחמיר טפי שלא לראות בלילה כדמוכת מכמה דוכתי שהבאתי למעלה דבאיסור כרת גזרו להחמיר טובא. כדאמרן:

אמנם כן, אכתי לא נתיישב לן סתירת הש"ס דמגילה י"ד ע"א. ונדה כ' ע"ב הנ"ל, לפי מה שמצאתי עוד בירושלמי פ"ב דסנהדרין ה"ג, דגם מעשה דאביגיל ודוד, בכתם הוה, ולא בדם נדה ממש. דהרי אמרו שם במערבא:

מיד הוציאה „כתמה", והראתה לו. אמר לה וכי רואין „כתמין" בלילה. אמרה לי'. ולא ישמעו אזניך מה שפיך מדבר. „כתמין" אין רואין בלילה וד"נ דנין בלילה? וכו' ע"ש.

הרי מפורש יוצא בירושלמי, דעובדא דאביגיל בכתמים הי'. ואע"ג דגם דרשת הירושלמי סיבב הולך על הא דכתיב „מביא בדמים". דהיינו דם נדה ושפ"ד. כמבואר שם להדיא בסוף ההלכה ד מ"מ דרשת הירושלמי במקומה עומדת, לומר דההיא קרא בכחם איירי. וס"ל כתירוץ הר"י בתוס' קידושין ל"ז ע"ב ד"ה ממחרת. על קושית הראב"ע. דלשון תורה לחוד. ולשון נביאים לחוד ע"ש וי"ל מהירושלמי פ"ב דחלה ה"א. דקשיא להו ממש קושית הראב"ע. ולא תירצו כתירוץ הר"י הנ"ל לומר דלשון נביאים לחוד. וצ"ע] וא"כ הכא נמי י"ל דלשון תורה לחוד, ולשון נביאים לחוד. דבלשון חורה כל היכי דכתיב „דם" היינו דם נדה ממש, ולא כתם. משא"כ בלשון נביאים גם היכי דכתיב „דם" איכא למידרש גבי' דבכתם איירי. כמו שמצינו בלשון חכמים כהאי גוונא, שגם לכתם קראו דם. כאמור. וכיון שכן אתי שפיר דרשת הירושלמי דמעשה דאביגיל בכתם הוה. ולא בדם ממש. וא"כ עפי"ז שפיר יתכן לפרש גם לשין הש"ס דילן במגילה י"ד הנ"ל דאמרו: „וכי מראין דם בלילה". דבכתם קמיירי כי היכי דלא ליהוי פלוגתא רחוקה בין הבבלי והירושלמי:

(ו) **ונרויח** ליישב בזה לשון הרמ"א באו"ח סי' פ"ח שכתב וז"ל יש שכתבו שאין לאשה נדה בימי ראייתה לכניס לביהכ"נ וכו' להזכיר השם וכו' עכ"ל. והערני בני הרה"ג מר חנוך העניך נ"י להקשות על הרמ"א מהמעשה דאביגיל ושמואל א' כ"ה. פסוק כ"ו כ"ח) שהזכירה את שם ה' כמה פעמים. אף שהראיתה דם נדה לדוד אולם עפ"י הירושלמי הנ"ל דאביגיל כתם הראיתה לדוד, ולא דם נדה ממש. אתי שפיר. דיש לומר דהרמ"א ז"ל דקדק בלשונו וכתב:

„נדה בימי ראייתה". וכן בהגהות מיימיני ז"ל בפ"ד מהל' תפלה אות ג'. כתוב לאמר „בעת נדתן". כלומר דדוקא באשה שראתה דם נדה ממש. חששו להחמיר מבלי להזכיר שם שמים. משא"כ באשה הרואה כחם שה א דרבנן, אין לחוש. דהא גם בימי ליבון נהגו הנשים היתר. כמש"כ הרמ"א שם. כש"כ הרואה כתם דרבנן, דשרי לה להזכיר את השם:

השתא הכא דאיתברר לן דמעשה דאביגיל, ועובדא דרבי שניהם בכתמים קיימו. א"כ הדרא קושיא לדוכתה דסיתראי נינהו דבמגילה י"ד ע"א אמרינן דאין רואין דם, דהיינו כתם בלילה. ובנדה כ' ע"ב אמרינן דרבי בדק לאור הנר, כנזכר? ב)**(ב)

יעוין ב„ציון ירושלים" בגליון הירושלמי פ"ב דסנהדרין ה"ג הנ"ל שהעיר שם ג"כ בסתירת הש"ס דמגילה י"ד ונדה כ' הצ"ל כמו שהעיר בהגהות יד שאול על יו"ד סי' קפ"ח שהבאתיו למעלה. ע"ש מש"כ. ופליאה נשגבה על רב האי גאון רי"ש ז"ל שהיה

תנא ירושלמי, איך לא זכר שר להירושלמי סופ"ב דנדה הנ"ל דאיתמר שם גופא דעובדא היכי הוה?)**

אחר כתבי כ"ז מצאתי בס' ראש אפרים סי' ל"ח ס"ק ס"א. שהעיר ג"כ בסתירת הש"ס. דבמגילה י"ד ע"א בעובדא דאביגיל, מבואר דאין רואין דם בלילה. ובנדה כ' ע"ב אמרינן דרבי ראה דם בלילה. וכתב דאפשר לומר, דבעובדא דאביגיל, בלא נר היה. ורבי בדק לאור הנר עוד כתב, דקצת מסתבר, דסוגיא דמגילה אתיא דלא כרבי יעו"ש. ובמחכת"ה עדיין לא ביאר ענין זה באר היטב, כדרכו בקודש בכל מקום. וצע"ג. גם הלום ראיתי בס' דע"ת סי' ל"ח סק"ג שכתב שמצא בירושלמי פ"ב דסנהדרין ה"ג וכי רואין כתמים בלילה וכו' משמע דגם כתם אין רואין בלילה. עכ"ל. ובמחכת"ה אישתמיטתי' הירושלמי נדה פ"ב סוה"ז הנ"ל, דשם אמרו להדיא:

„גדולים הם דברי חכמים שאמרו אין רואין כתמים בלילה":

ולענין הלכה. פסק בפרי תבואה שם. סי' ל"ח סעי' ל"ט. שאין לשום חכם להורות במראות הריאה בלילה לאור הנר. לפי שלאור הנר אינו יכול להבחין, בין מראה כשר למראה אסור. אבל בס' מאירת עינים סוף שורש ה', הביאו להפר"ת, וסיימו דבשעה"ד יש להקל לראות המראות בלילה, וכן עמא דבר שלא להשהות הריאה. יעו"ש בביאורם ס"ק ט"ו:

בצלאל זאב שאפראן

סימן פט

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר אורי שרגא פייבול טויבש [ז"ל] אבד"ק יאסי.

מכתבו לנכון הגיעני. והנני להשיבו על אתר מפני הכבוד. בדבר שאין בו חפץ. והאמת אגיד ולא אכחד תחת לשוני, שאני לא רציתי ליתן ליד פלוני אלמני „תעודה" על תורת זבח שלו. אם כי אני מכיר אותו ש„בר אוריין" הוא. עכ"ז אמרתי לו בתורת עצה טובה, שלדעתי לא נכון הדבר לפני ה' ואנשים, שילמוד כעת מלאכת הזביחה. כיון שעבר עליו חמשים שנה, ולא עסק ללמוד מלאכה זו. וכבר נודע. מש"כ הב"ח. מובא גם בבאה"ט יו"ד סי' א' ס"ק כ"ו, דאם הוא תש כח לא ישחוט אפילו מבן חמשים שנה ע"ש. ופלוני הנ"ל הוא בכלל תַּשֵּׁי כח יֵחָשֵׁב, כיון שהוא שח מגבהות האדם, ושפל מרום אנשים, וכמעט בשר אין על עצמותיו, והולך שחוח, שפיל ואזיל, שייף ונפק, ומה שלא אבד הוא בחוש [כשבת קנ"ב ע"א] וגם עקמומיות גסה, לו בגבו כגביהא בן פסיסא. [כסנהדרין צ"א ע"א] וגם לוים שאין מומין פוסלין בהם [כחולין כ"ד ע"א] נאמר בהן מבן חמשים

שנה ישוב מצבא עבודה [עיין רש"י תענית ה' ע"ב ד"ה ימיו] קו"ח ב"ב של קו"ח ללמוד לאחר חמשים שנה מלאכת השחיטה. לדלג על העיר יאסי, ולקפץ שם על הלולין של תרנגולים, של החימות הגבוהות, ולשמוע שם קול תרנגול, וקול אומרת קרא מקרה אחד לזובח. זה ודאי לא נכון (וי"ל בדרך צחות במשנה סופ"ה דאבות:

בן חמשים לעצה בן ששים לזקנה בן שבעים לשיבה כו'. פי' שמבן חמשים ואילך ישית עצות בנפשו לשוב מכל עבודות עוה"ז, ותמונת ה' יביט, כיון שקרבו לו ימי הזקנה, וסמוכים ונראים לו ימי השיבה]. וגם כיון שעברו לו רוב שנותיו ולא היה גבר אשיד דמא, אזלי לא נולד כלל במאדים כשבת קנ"ו ע"א. ועיין בשו"ת חת"ס חאו"ח סי' קנ"ח באד"ה ובעזהי"ת. שכתב דבמאדים גופי' איכא הטייות מזל כו'. ע"ש בח"ס חאו"ח סי' קצ"ו]. מה טוב ומה נעים לפלוני אלמוני להיות אוחז ביד קסת „הסופר" סת"ם, אשר מזה התפרנס רוב שנותיו. ואני אמרתי להוכיח מהגמרא סנהדרין י"ו ע"ב, גבי עיר שאין בה עשרה דברים שאין ת"ח רשאי לדור בתוכה, ולגירסת רבינו חננאל (שבדפוס ווילנא) „טבח ולבלר" היו שני בני אדם. ע"ש ברש"י ד"ה ב"ד. ובמהרש"ל שם ד"ה רופא. וברמב"ם פ"ד מהל' דיעות הכ"ג. וברמב"ם הל' סנהדרין פ"א ה"ט ובלח"מ שם, מש"כ בדעת רש"י וצ"ע [ועיין בתנדב"א ח"ב סא"ז פט"ז, חשיב העשרה דברים באופן אחר ע"ש] וקירא אני על „פלוני" הנ"ל:

„אי סייפי לא ספרא. אי ספרא לא סייפי" [כע"ז י"ז ע"ב]. ועיין בפמ"ג או"ח בפתיחה לסי' ס"ב, שהסופר צריך להיות ירא וחרד לדבר ה' יותר משוחט ע"ש, וכיון שהגיע לאת ה' אלקיך תירא, יפרוש. ויקבל שכר על הפרישה [כפסחים כ"ב ע"ב] מתורת זבח. וזה היה טעמי ונימוקי שלא אסקינא סהדותי על „פלוני"! בצלאל זאב שאפראן

סימן צ

להשו"ב המופ' מ' חיים נ"י מבארדזען.

הנה שמעתי לאמר שמועה לא טובה, שכבודו חותר חתירה מתחת כסא הכבוד, של מרא דאתרא, ה"ה הרה"ג וכו' האב"ד דמחנ' שליט"א, ומשתדל להתקבל במחנ' בתור דיין. היתכן לעשות כן? הלא נודע אז"ל (ברכות ס"ג ע"א) „באתר דאית גבר, תמן לא תהוי גבר". וכל המשיג גבול רעהו, מלבד איסור השגת גבול, ומלבד האפקירותא, איננו זוכה לסייעתא דשמיא, להורות כהלכה כמפורש יוצא מחכמינו ז"ל, בכתובות ס' ע"ב דאמר אביי:

האי מילתא דאמור רבנן, אפי' ביעתא בכותחא, לא לישרי אינש במקום רבו, לא משום דמיחזי כאפקירותא, אלא משום דלא תסתייעא מילתא, שיורה כהלכה (כפירש"י ז"ל שם). ובתוס' שם ד"ה כי. כתבו:

דנפק"מ שהיכא שהרב מוחל על כבודו, דשרי, ואפ"ה אל יורה, דלא מסתייע מילתא, הואיל ורבו אצלו. עכ"ל. ובתשו' בית יעקב ס' קמ"א, הוכיח מהתוס' הנ"ל, שפי' הא דאמרו:

לא משום דמיחזי כאפקירותא אלא משום דלא מסתייע מילתא. הכוונה, רלא משום דמיחזי כאפקירותא לחוד הוא, אלא גם משום דלא מסתייע מילתא ע"ש. וכן מצאתי בתוס' רי"ד (שבגליון הש"ס דפוס ווילנא) שפי' כן להדיא ע"ש. ומצאתי בדמש"א פא"ט סי' ו', שכתב וז"ל:

ורשות ביד חכם העיר להתיר מה שאסר חכם אחר, ואפי' אם האוסרים רבים, הקב"ה מצליח לחכם העיר יותר. ואפי' אם איזה ת"ח שבעיר, שאינו ממונה (על הוראה) אוסר, רשות לחכם הממונה להתיר, אפי' אינו רבו של האוסר, ואם אסר חכם הממונה, אין לחבירו להתיר. והביא מכמה מקומות דקאמרו:

אתרי' דמר הוא (עיין עירובין צ"ד ע"ב. חולין נ"ג ע"ב). וטעמו משום דחכם הממונה הו"ל כרבו. והביא בשם רי"ו שפסק ג"כ:

דהחכם במקומו יכול להתיר מה שאסר ת"ח אחר יע"ש. ותמהני על הדמש"א שלא הביא הא דמפורש יוצא בירושלמי גיטין פ"א ה"ב דתלמיד שכורה אפילו כהלכה, אין הוראתו הוראה. וב„קרבן עדה" שם בפי' הב', פי':

דאפילו באו"ה קאמר, לענין הא דקייל"ל חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר. אבל הוראת תלמיד לאו הוראה היא, ויכול חכם להתיר מה שאסר ע"ש. ועיין בשו"ת מהרמ"ע מפאנ"ו סי' ק"ח בסופו, שנראה שהבין מה שאמרו בברכות ס"ג ע"ב כי היכי דלא נגררו בתרי', רשאי חכם לטהר מה שטמא חבירו, וכן רשאי להתיר מה שאסר חבירו. כלומר כי היכי דלא לגררו בתרי', רשאים להתיר האיסור שאסר חבירו, אף שהוא מן הדין לאסור יעוש"ה. ועיין בס' יד שאול על יו"ד סי' רמ"ב ס"ק כ"ג שפי' פירוש אחר בש"ס. דבאמת הוא שלא כדין טמא ואסר. ורק מפני כבודו של חכם אין רשאי להתיר. אבל כל דסני שומעני', כי היכי דלא נגררו אבתרי', לא הקפידו על כבודו ע"ש. ותימה שלא העירו מהירושלמי ולפרשו עפ"י דעתם וסברתם בד"ז. ועיין בשו"ת חת"ס חיו"ד סי' ר"ל. שכתב:

דבזה"ז אסור לשום אדם לקפח פרנסת הרב, והרי זה כגוזל ממש ע"ש. על כן אני מזהיר את כ', בכח תורתנו הקדושה, שאסור לו להורות, אפילו ביעתא בכותחא, כאמור:

בצלאל זאב שאפראן

סימן צא

כבוד הנגידים הנכבדים, ראשי מנהיגי עיר הושי, ה' עליהם יחיו!
הנה יד שלוחה אלי כתיב, מ„ראש הקהל" דמחנ', בשם כל קהל עדתם. ונפשם בשאלתם ובקשתם, להשיב להם, בדבר שאלת, מקרה לא טהור, אשר קרה במחנתם. וזה לשון השאלה:
כפי שיש לנו בעירנו שו"ב אחד, שהוא ממלא מקום הרב, זה עשרה שנים. ובמשך הזמן ההוא, מלא כהונתו בשלמות ובאמונה. וכעת אירע לו אסון, שסדר קידושין לאשה אחת מעירנו, אשר ידוע לכל באי שער עירנו, שהיא זקוקה לחליצה, ואסורה להנשא. אמנם ברור לנו, כי השו"ב היה שוגג בדבר וכו'. לזאת נפשנו בשאלתנו. מה לעשות להשו"ב ע"ז. עכ"ל הראש הקהל:
תשובה
(**א**) **הנני** בזה לעשות רצונכם זה כבודכם. ואען ואומר לכם חיות ועתי בזה, כי נאמנו עלי דבריכם, מפי כתבכם, כי ברור לכם, כי השו"ב היה שוגג בדבר, כנז'. וכבר שר נעים זמירות ישראל, דהמע"ה [תהלים י"ט] „שגיאות מי יבין". וכבר דרש ר"ד, בסנהדרין ק"ז ע"א: אמר דוד לפני הקב"ה:
רבש"ע שגיאות מי יבין (ופירש"י: מי יכול להשמר משגגות) א"ל הקב"ה שביקי לך (ופירש"י:
מחול לך. וכן הוא במדרש שוח"ט. יעו"ש במהרש"א בחיאג"ד. וכ"ה [איוב י"ב] עמו עז ותושיה, לו שוגג ומשגה יעו"ש. בפי' הגאון מלבי"ם ז"ל, כש"כ לפי המבואר בכריתות ט' ע"א, דאמרינן שם:
תניא אידך. פתאום זה מזיד. וכן הוא אומר „ערום ראה ונסתר ופתאים עברו ונענשו". ופירש"י בד"ה:
ופתאים עברו ונענשו. היינו מזיד. דאין עונש אלא על המזיד. עכ"ל. הרי מפורש יוצא דעת רש"י ז"ל דעל השוגג אין עונש כלל:
(**ב**) **הן** אמת דמדברי התוס' בביצה כ"ה ע"א ד"ה אורח ארעא. נראה דלא ס"ל כפירש"י בכריתות הנ"ל שהרי כתבו:
מיהו אם נמצאת טריפה, לאחר שאכל הוא נענש כשוגג וכו' עכ"ל. הרי מבואר דס"ל להתוס' דנענש על השוגג. יעוין בתוס' שבועות ג' ע"א ד"ה מהן. שכתבו:

הואיל וקעביד איסורא בשוגג יע"ש. ולכאורה קשה האיך יפרנסו רבותינו בעלי התוס' להגמרא דכריתות הנ"ל, שהוכיחו דפתאים זה מזיד, מקרא „ופתאים עברו ונענשו". הא לדעת התוס' ז"ל גם על השוגג נענשים? אולם י"ל דרבותינו בעלי התוס' ז"ל, אזלי לשיטתם, בשבת ל"ח ע"א ד"ה עבר. שכתבו, דלשון עבר משמע במזיד יע"ש. וכ"כ התוס' עוד בשבת מ"ג ע"א ד"ה טבל יע"ש. וכ"ה במרדכי רפ"ג דסוכה סי' תשמ"ז יע"ש [וכ"כ בס' מנחת יעקב, על התורת חטאת, כלל ס"ב סקי"ח יע"ש. ולא הביא מכל הנ"ל. וכ"כ במקדש מעט, על הס' דעת קדושים סי' ל"ט סק"ה, דלשון „עבר" סתמא משמע במזיד יע"ש. ולא העיר ג"כ מכל המקומות הנ"ל] ועפי"ז יתכן שפיר לפרש הברייתא דכריתות הנ"ל, דפתאום, זה מזיד. מדכתיב ופתאים עברו וגו'. דמלשון „עברו" דייקו. דמשמע מזיד. כהתוס' הנ"ל. ודו"ק כי זה נכון. שאו נא עיניכם וראו ברא"ש ז"ל בפסחים פ"ב סי' ל"א, שכתב, דמלשון רש"י ז"ל משמע דלשון „עבר" אפי' בשוגג עש"ה. יעוין בס' שער המלך על הרמב"ם ז"ל פרק כ"ג מהל' שבת הל' ט"ו. שכתב בדעת הרמב"ם דס"ל כפירש"י עש"ה. וכ"ה בפי' הר"ש בפ"ב דתרומות משנה ד'. שכתב וז"ל: א"נ, שעבר „בשוגג" וכו' עכ"ל. וא"כ אפשר לומר דרש"י ז"ל בכריתות הנ"ל, אזיל לשיטתי', דלשון „עברו" לא משמע מזיד דוקא. ולהכי שפיר פירש"י, דהגמרא דייקו מלשון „ונענשו". דאין עונש אלא על המזיד גמור. ודו"ק היטב:

(ג) **איברא** דלכאורה קשה על דעת רש"י ז"ל. מהא דאמרינן בקידושין פ"א ע"ב: „ולא ידע ואשם ונשא עונו". כשהיה רע"ק מגיע לפסוק זה היה בוכה. ומה מי שנתכוון לאכול שומן ועלה בידו תלב, אמרה תורה הוא לא ידע ואשם ונשא עונו. מי שנתכוון לאכול חלב ועלה בידו חלב עאכו"כ. איסי בן יהודה אומר ולא ידע ואשם ונשא עונו, על דבר זה ידוו כל הדווים. ופירש"י ד"ה כל הדווים, שיש להם לב לדוות ידוה על זה שאיני מתכוין, ויש כאן נשיאות עון. עכ"ל. וכן הוא בנזיר כ"ג ע"א. וכ"ה בתוס' ובפירש"י ז"ל על החומש ויקרא ה' י"ז, עה"פ:

„ולא ידע ואשם ונשא עונו". ריה"ג אומר:

הרי הכתוב ענש את מי שלא ידע. עכ"ל. הרי לכאורה מפורש יוצא מהש"ס גם מהתו"כ גם מפירש"י ז"ל דיש עונש גם על השוגג

(ד

) **אמנם** יש ליישב הכל, עפ"י מה דאמרינן בסנהדרין פ"ד ע"ב. אחר, שגגת לאו. בנו שגגת חנק. עש"ה ובפירש"י ז"ל. ומצאתי בחי' הר"ן ז"ל שם. שכתב וז"ל:

נראה שהטעם הנכון, דשגגת לאו מותר. מפני שלא מצינו שענש הכתוב כלל על השוגג. ואפשר דאפילו בדיני שמים אינו מתחייב כלל וכו' עכ"ל. וכ"כ הרמב"ן ז"ל על החומש, ר"פ ויקרא. וז"ל:

אבל בשוגג, אין עליהם נשיאות חטא, ואין צריכין רצוי כלל וכו' כי השוגג אעפ"י שחטא, רצוי ה' הוא וכו'. עכ"ל. ועפי"ז אתי שפיר הכל, ולא קשה מידי מקידושין פ"א ע"ב ומהתו"כ ומפירש"י בחומש הנ"ל. דשם משגגת חלב, דהיא שגגת כרת ר"ל. ולהכי איכא עונש גם על השוגג. משא"כ שגגת לאו בעלמא, ליכא עונש כלל, וא"צ רצוי כלל. כדבר האמור:

(ה) **ואין** להקשות עוד מנזיר כ"ג ע"א, דאמר רע"ק המשל. ומה מי שנתכוין לעלות בידו בשר טלה. ועלה בידו בשר חזיר וכו' אמר קרא ונשא עונו עש"ה. הרי מוכח לכאורה דגם באיסור לאו, יש עליו נשיאת עון?

אמנם י"ל, דמכאן יש ראיה ברורה למש"כ השואל, בשו"ת שערי צדק חאו"ח סי' ק"ח, ק"ט. לחלק בין איסורי אכילה, לשארי איסורין דבאיסורי אכילה דחמרי טפי, גם השוגג צריך כפרה. משא"כ בשארי איסורי לאוי"ן, השוגג א"צ כפרה עש"ה. ועפי"ז אין ראיה כלל מהתוס' ביצה כ"ה ע"א ד"ה אורח ארעא הנ"ל, דמוכח דס"ל דנענש על השוגג. די"ל דשאני איסורי אכילה, כאמור. ועפי"ז אתי שפיר, מה דאמרינן בכריתות כ"ה ע"ב לענין אשם תלוי על הנבלה, עש"ה ובפירש"י ד"ה דכתיב. ודו"ק. יעוין בס' מקור חיים על הל' פסח סי' תל"א. בדיני בדיקה וביטול. בריש דבריו שם. שכתב וז"ל:

בחלב גופי', לא נקרא שוגג, רק כשמתכוין לאכילה, אבל כשאינו מתכוין לאכילה כלל וכו' לא מקרי שוגג כלל, רק מתעסק. ומ"מ חייב בחלב, מטעם דמתעסק בחלבים, ועריות, שכן נהנה כשבת ע"ג ע"א אבל בשאר איסורים שאינו נהנה, פטור מתעסק. ומכש"כ כשאינו מתכוין דמותר וכו' עכ"ל. ובמחכת"ה לא העיר מכל הנ"ל. יעוין עוד בנה"מ על חו"מ סי' רל"ד סק"ג, שכתב בפשיטות, וז"ל:

דאף דבאיסורי תורה, אפי' אוכלן בשוגג, צריך כפרה ותשובה. להגן על היסורין וכו' יע"ש. ואזיל לשיטתו ב„מקור חיים" על הל' פסח הנ"ל. אבל בשארי איסורין שאינו נהנה מהן, ומכש"כ כשאינו מתכוין, ודאי פטור. כדבר האמור. יעוין בשו"ת רבינו חיים כהן ז"ל, חיו"ד סי' ט"ו, שכתב בפשיטות, וז"ל: שבכל מקום גם שוגג צריך כפרה וכו' עכ"ל. ובמחכת"ה אישתמיטתיה כל הנ"ל, שהוכחתי לדעת, דבשאר איסורי לאוי"ן, שאינן איסורי אכילה, בשוגג א"צ כפרה. כנזכר. יעוין בשו"ת מהרי"ט ז"ל, ח"ב חחו"מ סי' י"ט, לענין לאו דלא תונו, דעיקרו רק על המחשבה. וכל שלא כוון לזה, אינו עובר יע"ש:

יעוין בשו"ת שערי דעה ח"ב סי' קצ"ו, בחידש לענן לאו, דלפני עור לא תתן מכשול. שאינו אלא במכוין להכשיל יע"ש. ולא העיר כלל מכל הנ"ל:

סוף דבר הכל נשמע. ת"ל, אחרי אשר הראיתי לדעת זאת בס"ד. ברור הדבר, כשמלה מפורשה, שעפ"י דתוה"ק. אינו מגיע שום עונש כלל וכלל להשו"ב ומו"צ דמחנ', אפילו בדיני שמים, וכש"כ בדיני אדם:

(ו) **באו** נא וראו, בשו"ת נודע ביהודה, מהד"ת, חאה"ע סי' קל"א. שנשאל בענין, שבק"ק פלוני, זה כמה שנים, אשר סידר הרב דשמה, כמה גיטן. ועתה נתוודע להרב שעידי הגט, המה קרובים זה לזה. שני בשני. בחד בעל מצד אם עש"ה. ולא פסק שום עונש להרב ע"ז שלא חקר ודרש, ולא שאל לדעת זאת, וכן בנה"מ על חו"מ סי' ל"ו סק"י, נשאל ג"כ על שדלה כיוצא בזה יע"ש שהאריך. וגם יעוין בשו"ת מהר"ם אלשקר סי' ס"ח שנשאל ג"כ כעין כיו"ב יע"ש. ולא עלה על דעת שום אחד מהגאונים הנ"ל, לענוש את הרב המסדר גיטין הנ"ל, ע"ז שלא היה מתון, לחקור ולדרוש, שלא יהיו העדים קרובים זל"ז, כמצוה עפ"י דתוה"ק. וע"כ ודאי, משום שהרב המסדר, היה שוגג בדבר, אינו מגיע לו שום עונש כלל. כדבר האמור:

(ז) **וגדולה** מזו כתב בשו"ת מהרי"ו סי' צ"ז. מובא בש"ך יו"ד סי' קי"ט ס"ק ל"ג. לענין טבח, שיצא טריפה מתח"י. דבאדם שידוע שהוא ירא שמים. ומדקדק במעשיו. דאין מעבירין אותו. ואמרינן בודאי משגה היא יע"ש. ואפילו להפג"ח. שם ס"ק ל"א. שכתב: דמ"מ צריך קבלת דברי חבירות עכ"ז סיים שם וז"ל ואם הוא י"ש, א"צ להעבירו. אלא סגי בקבלת דברי חבירות. עכ"ל. יעוין בתב"ש סי' ב' סעי' י"ט בשמ"ח, ובתב"ש סקל"ג, וסקל"ד, דנראה דס"ל דאפי' באדם כשר וי"ש, ראוי להעבירו קצת יע"ש. ותמהני שלא הביא כלל לדברי הפר"ח הנ"ל, דמבואר דס"ל דאם הוא יר"ש, א"צ להעבירו כלל, אלא סגי בקבלת דברי חבירות, כנז':

כש"כ בשוגג כזה, שנתחלפה לו הכשרה, בטריפה. ומכר בחזקת כשרה. נראה מדברי המהרש"ל, בתשו' סי' כ', דלא מעבירין אותו, וגם אין צריך קבלת דברי חבירות. שהרי כתב שם וז"ל:

משא"כ בחילוף זה. שהוא דרך מקרה, דלא מלקינן לי', ולא מעבירין לי' וא"ל מנ"ל דמהימן לומר בשגגה יצאה המכשלה מת"י שמא במזיד ובמעל עשה זה. פשוט כביעתא בכותחא, דמוקמינן לגברא בחזקת כשרות. עכ"ל המהרש"ל ז"ל, ולא הזכיר כלל מקבלת דברי חבירות. וכן הוא בשו"ת צ"צ סי' ע"ג, שכתב וז"ל:

אבל היכא דאיכא הוכחה דהיה שוגג, לא מיפסל וכו'. ולא מיקרי שוגג אלא היכא ונתחלפה או נתערבה לו טריפה בכשירה בשוגג וכו' ובענין זה לא שגג בתלמודו. ולא בפעולתו. שיודע הדינים וכו' עכ"ל. וכן הוא בשו"ת עבודת הגרשוני סי' נ"ד יע"ש. יעוין בשו"ת ר"ח כהן ז"ל חיו"ד סי' ב'. יע"ש שנראה דעתו ז"ל דבשוגג כזה שנתחלפה לו הכשרה בטריפה. גם הוא ס"ל דא"צ דברי חבירות עש"ה. יעיין עוד בשו"ת ר"ח כהן חיו"ד סי' ט"ו שכתב וז"ל:

אבל ביצא טריפה מתח"י פעם אחת, וגם נוכל לומר שבטעות עשה, א"צ לא תשובה, ולא קבלת ד"ח. עכ"ל:

וא"כ עפי"ז בנידון שאלתינו. דאית לן הוכחה ברורה, שהשו"ב והמו"ל היה שוגג בפ"א, וגם כל משך הזמן שהיה משמש בתורת מו"צ, היה יר"ש, ומדקדק במעשיו. והרי אתם עדיו על זה. כמו שכתב הראש ה„ראש הקהל" נ"י, בשאלתו:

„שבמשך הזמן ההוא מלא כהונתו בשלמות ובאמונה וכו' אמנם ברור לנו כי השו"ב היה שוגג בדבר". פשוט וברור הוא, דלא חמירא שגגתו, עכ"פ יותר מטבח שנתחלפה לו הכשרה בטריפה שהרי גם בנידון דידן ג"כ נתחלפה לו, בין אשה שהיא זקוקה לחליצה, ואינה זקוקה. וא"ל גם קבלת דברי חבירות, כאמור:

(ח) **ומלבד** כ"ז מבואר בש"ס בכורות ל' ע"ב דאבא שאול אומר דת"ח א"צ נקבל דברי חבירות. וזקן ויושב בישיבה גם לת"ק א"צ לקבל. יע"ש ובירושלמי פ"ב דדמאי הל' ג'. וכן בירושלמי (שנדפס מחדש על סדר קדשים) במס' בכורות סוף פ"ד. שם הגירסא:

חכם שישב בישיבה א"א לקבל וכו' יע"ש [יעוין בקידושין נ"ב ע"ב דריה"ג אומר אין זקן אלא מי שקנה חכמה]. והרמב"ם ז"ל בפ"י מהל' מעשר ה"ב, פסק כאבא שאול הנ"ל יע"ש:

אע"ג דאין לת"ח שבזמה"ז דין ת"ח. כיו"ד סי' רכ"ח סעי' א'. וסי' רמ"ג סעי' ח'. סי' של"ד סעי' מ"ז. וחו"מ סי' ג' סעי' ב'. מ"מ כבר נודע מש"כ הב"ח ז"ל בחו"מ סי' ט"ו. רמזו הש"ך ז"ל שם סק"א. יע"ש בתומים ובנה"מ סק"ב. כ' שכן עיקר, דלענין להפך בזכות ת"ח גם בזה"ז יש דין ת"ח יע"ש בברכ"י ובפתח" שם. וא"כ עפי"ז בנידון דידן שהשו"ב המו"צ הנ"ל מוסמך להוראה באו"ה. ודאי יש לו דין ת"ת. עכ"פ שראוי הוא להפך בזכיתו. וא"צ לקבל דבר חבירות. כדבר האמור:

(ט) **השתא** הכא, אחרי אשר הודיע לנו אלקים כל זאת ברור הדבר, שעפ"י דת תורתנו הקדושה חלילה חילין הוא לכם לפגוע בכבודו, ולדחותו ממשמרתו, משמרת הקודש,

הוראת אי"ה. וכבר נודע לכל באי שערי תשובה, מש"כ הרמב"ם ז"ל בתשו' כת"י. מובא בשו"ת הרדב"ז ז"ל חלק ו' סי' ב' אלפים ע"ח וז"ל:

ואם נתקיים עליו העדות [שעבר עבירה] ג"כ אינו מן הדין להסיר אותו, אם קבל עליו מה שהיא חייב. שאין מורידין אדם מקדושתו מסנהדרי גדולה ועד חזן הכנסת, אלא אם כן עבר עבירה בפרהסיא. ואם לא יתברר עליו זה. אינו מן הדין להסירו אלא) [ולא] לפרסמו. כמאמרם ז"ל [במ"ק י"ז ע"א] ת"ח שסרח אין מנדן אותו בפרהסיא הס"א שנאמר וכשל נביא עמך וגו' כסהו לילה וכו'. ואין ראוי לחסר מכבודו מאומה, דצורבא מרבנן קוב"ה תבע יקרי' וכו' עכ"ל. ודברי הרדב"ז אלו מובאים בקצרה בברכ"י כ"י או"ח סי' נ"ג ובשערי תשובה שם סוס"י נ"ג. ותמהני על מרן הרמב"ם והרדב"ז ז"ל שלא הביאו בזה מה שאמרו בתלמודא דמערבא, בירושלמי פ"ג דמ"ק ה"א, דאר"ש בשם ר"א:

זקן שאירע בו דבר, אין מורידין אותו מגדולתי וכו' יע"ש. וכן בהג"א על הרא"ש ז"ל בפ"ג דמ"ק סי' ט"ז. כ' וז"ל: נמנו באושא שלא לנדות זקן שאירע בו דבר, ואין מורידין אותו מגדולתו עכ"ל. ומקורו טהור מהירושלמי הנ"ל, ומרן הרמב"ם והרדב"ז ז"ל לא הזכירו כלל מהירושלמי הנ"ל. וצע"ג. וכין שכן אחרו בת"ח שסרח, שאין מורידין אותו מגדלתו. קו"ח ב"ב של קו"ח בנידון דידן שהשו"ב ומו"ל הנ"ל נכשל בשוגג במעשה הקידושין, שאין לדחותו ממשמרתו, ולחסר מכבודו, כבוד התורה להורות הוראה במחנ':

(י) **הן** אמת, שהמנגדים יאמרו:

שהשו"ב והמו"צ הנ"ל יש לו גם חנות, וגם הוא עוסק במסחר. ודנין אותו לכף חוב, לאמר עליו, כי הוא זה סוחר, ומטרד בת מי זהב, תוליד לו חבילי טרדין. וזאת היתה לו גרמא בנזקין, שנכשל במעשיו. והיא כעין שכתב הפרי תואר' ז"ל בסי' י"ח ס"ק ל"א. וז"ל: אדם שיש לו הרבה טרדות, ורוב מחשבות, אין למנותו שוחט לצבור עכ"ל. אמנם לא כן שמטתי על השו"ב ומו"צ הנ"ל, אדרבה הוא יושב באהלה של תורה, וגרס באורייתא תדירא. וטוב תורה עם דרך ארץ. ולדעת הר"ת ז"ל. מובא בתוס' ישנים יומא פ"ה ע"ב, ד"ה תשובה. ובהגהות מיימוני על הרמב"ם פ"ג מהל' ת"ת אות ב'. דרך ארץ עיקר הוא. יע"ש ובברכ"י או"ח סי' תכ"ג. והארכתי בזה הרבה בתשובה אחת ולא עט האסף פה:

סיומא דפסקא. בהא סלקינן, ובהא נחתינן, הלכה למעשה. שחלילה חולין הוא לדחותו ממשמרתו. וגם הוא יורה יורה, כדת של תורה, כי טוב סחרו מכל סחורה. ואתם ידידַי, ראשי מנהיגי עיר הושי, החזיקו הני ברכים כושלות, ושלום רב לאוהבי תורה ואין למו מכשולות:

בצלאל זאב שאפראן

סימן צב

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר יצחק ואב מלמד שליט"א, רב בלייפציג (במדינת אשכנז).

ע"ד אשר העיר לתמוה על תמיהת התוס' בחולין ל"ג ע"א ד"ה אחד. שכתבו וז"ל: ותימה דבסנהדרין נ"ט ע"א פריך והא איכא יפ"ת. ומשני. שאני עכו"ם דלאו בני כיבוש נינהו. וה"נ נימא שאני עכו"ם דלאו בני שחיטה נינהו וכו' עכ"ל. ותמה כת"ר דבסנהדרין הכי קאמרינן. כיון דעכו"ם לאו בני כיבוש נינהו, הוי כאלו לא כיבשו, ואף לישראל אינו מותר כ"א ע"י כיבוש, כפירש"י. וה"נ גבי שחיטת נכרי, כיון דלאו בני שחיטה נינהו, אסור לכ"ע. אבל היכא דשחט ישראל, דבר שחיטה הוא, שפיר אמרינן דאף לעכו"ם שרי, משום דליכא מידי וכו':

תשובה

(**א**) **הנה** תמיהתו זאת, לא על התוס' בלבד היא, כי אם גם על הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהל' מלכים הי"ג, לפימש"כ הלח"מ שם, דלהרמב"ם ז"ל היה קשה כקושיית התוס'. ומטעם זה ס"ל דהם סוגיות חלוקות עש"ה. אמנם כבר קדמו לתמוה על תמהת התוס' ז"ל, בהגהות וחי' הרש"ש ז"ל (שנדפסו בווילנא) בש"ס חולין שם. וצ"ע:

(**ב**) **וע"ד** אשר העיר יפה, על הכ"מ על הרמב"ם בפי"א מהל' תרומות ה"ז, ד"ה אבל סכין אח הקטן. וז"ל בר"פ הערל ביבמות דף ע"א. בעיא דאיפשטא עכ"ל. וכתב כת"ר וז"ל: ואני בעניי לא מצאתי היכן נפשטה האבעיא, והתוס' ר"פ הערל, הביא בשם הירושלמי דפשטו לה אבל בבבלי לא איפשטא וכו' עכ"ל:

הנה גם בזה כבר קדמו המראה הפנים על הירושלמי יבמות פ"ח ה"א, ד"ה אין ערלה. לתמוה על הכ"מ שכ' דבעיא דאיפשטא היא. וסיים ג"כ דטעמא דהרמב"ם ז"ל משום דבירושלמי מיפשט פשיטא לי' וסיים וז"ל:

וכן דרכו ז"ל בהרבה מקומות, דלא שבקינן פשיטותי' דירושלמי, משום בעיא דהבבלי. וזה מבואר כמ"פ בדברי הראשונים ז"ל. עכ"ל. וכ"כ הר"ן בקידושין ל"ג ע"ב. מובא בכ"מ על הרמב"ם פ"ו מהל' ממרים ה"ד. דלא שבקינן פשיטותא דהירושלמי, משום ספיקא דגמ' דידן ע"ש. ועפי"ז יש להעיר על הר"ן על הרי"ף פ"א דתענית סי' תתי"ז. שכ' לענין מנודה בנעילת הסנדל. כיון דמבעיא לן במ"ק ט"ו ע"א, ולא איפשטא, משמע דלקולא נקטינן ע"ש וגם כת"ר העיר על דברי הר"ן אלו מהש"ך יו"ד סי' קמ"ה סק"א]. ולפי מה שכתבתי דברי הר"ן ז"ל סיתראי נינהו. דהרי בקידושין הנ"ל ס"ל דלא שבקינן פשיטותא דהש"ס ירושלמי, משום בעיא דלא איפשיטא בבבלי. וא"כ הרי הרי"ף ז"ל בתענית שם

הביא להירושלמי, דמנודה אסור בנעילת הסנדל. וא"כ יש לנקוט כפשיטותא דירושלמי ודברי הר"ן ז"ל סותרים זא"ז. וצ"ע:

ועפי"ז יש ליישב פסק הש"ע יו"ד סי' של"ד סעי' ב' שפסק דמנודה אסור בנעילת הסנדל. ע"ש בש"ך סקי"ג שתמה דהרי בב"י שם פסק דמותר בנעילת הסנדל ע"ש. ובב"י שם כ' להדיא. דכיון דלא פשטוה בגמ', היכי נפשוט אנן. הילכך נקטינן לקולא כדעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל עכ"ל. ועפ"י מה שכתבתי אתי שפיר פסק הש"ע, משום דלא שבקינן פשיטותא דירושלמי, משום בעיא דבבלי. ודברי הב"י ז"ל צ"ע. וגם על הש"ך ביו"ד סי' קמ"ה סק"א יש לתמוה שלא העיר בכ"ז. וצ"ע:

בצלאל זאב שאפראן

סימן צג

כבוד השובי"ם המובהקים יראי ה', נ"י. כעיר דאראבאן

אחי ורעי! הנני בזה בשם ה' מיך אוהב צדקה ומשפטו, ובשם התורה הקדושה, אשר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום! בדבר אשר שמעתי קול ענות גבר חלוש, הלא הוא הישיש הנכבד ירא ה' מוה"ר קלמן שו"ב נ"י ממחנ'. והנה שפך מר שיחו, בהתעטף עליו רוחו, אשר לעת כזאת הגיע שהוא זקן ותש כח, ואיננו עוסק כעת רק בשחיטת עופות. מטעם שבית השחיטה רחוק מן העיר, וקשה עליו אלה המסעי! ואתם ידידי, עשיתם דין לנפשכם, וחרצתם את משפטו לגרוע את חלקו מהבשר המגיע לו מכל זביחה וזביחה חלק כחלק. ידידַי הנכבדים! לא כן משפט כתוב הדר לכל חסידים, שובי"ם יראי ה'! כי הנה ישראל קדושים נוהגים בכל עיר ועיר מדינה ומדינה, להשביע לנפש נענה, ולהדר פני שו"ב זקן ברגשי חמלה וחנינה. וחלילה חולין הוא לכם לגרוע מפרנסת והכנסת השו"ב הזקן אשר עבד עבודת הקודש באמונה. וכל חבֵרי „כלי הקודש" מחזיקים זל"ז במגן וצִנָה, שלעולם יהיו להם משען ומשעֶנָה. וזאת התעודה בישראל, שצדקתם כהררי אל. ואשרי העם שלו ככה, כי כל מנהגם נתייסד עפ"י הלכה. דהרי אנן קיי"ל דמנהג ישראל תורה היא. כמבואר בתוס' מנחות כ' ע"ב. ד"ה נפסל יע"ש וברמב"ם ז"ל הל' ממרים פ"א ה"ב:

על פי התורה אשר יורוך, אלו התקנות וכו' והמנהגות וכו' כדי לחזק הדת, לתקן העולם וכו' ע"ש. והעובר על המנהג, דינו כעובר על דברי סופרים, דאמרינן גבייהו ד„כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה". כברכות ד' ע"ב. ועירובין כ"א ע"ב. כמפורש יוצא להדיא במרדכי חולין ר"פ גה"נ. גבי שומן הגיד, דישראל קדושים נהגו בו איסור. וכתב:

דראוי להחמיר בו הרבה. כדגרסינן בניי הזהרו בשל סופרים, יותר משל תורה וכו' ובד"ס העובר עליהם חייב מיתה. ומה ששנינו ישראל קדושים נהגו בו איסור, זו היא דברי סופרים. עכ"ל. ודורשי רשומות דרשו 'מ'י'ת'ה, היא ראשי תיבות:

'מנהג 'ישראל 'תורה 'היא. וכיון שכבר נהגו בכל קבוצות ישראל, די בכל אתר ואתר, שלא לגרוע מכל הכנסת השו"ב, אפילו אחר שיזקין ולא יצלח עוד למלאכה, וחביריו השובי"ם עובדים עבודתו במחנה, בכל לב ונפש ובאמונה. א"כ בודאי אדעתא דהכי קבלו אותם. ע"כ מחויבים הם ליתן לו חלקו מכל ההכנסות בשלימות בלי שום מגרעת כלל. דכיון שהמנהג כן, הו"ל כאלו הותנו אנשי הקהלה בפירוש, עם השובי"ם בעת שקבלו אותם לשובי"ם במחנ', שלא לגרוע מכל ההכנסות שלהם כמבואר ברמ"א יו"ד סי' קס"ט סעי' י"ח, דהיכי דהמנהג כך, הוי כאלו הותנו. וכן קיי"ל בחו"מ סי' ס"א. וכן הוא בט"ז או"ח סי' תרל"ח סק"ח. וגם בהשוכר את הפועלים קיי"ל שע"ד המנהג הם נשכרים. כמו ששנו חכמים בלשון המשנה ב"מ פ"ג ע"א. ובירושלמי שם. אר"ה:

זאת אומרת המנהג מבטל את הלכה. אר"א כל המוציא מחבירו עליו הראי', חוץ מזו. ופי' הפ"מ דר"א מפרש דברי ר"ה הוא, דקיי"ל דאפי' יש טענת הכחשה ביניהם בענין התנאי וקיי"ל בעלמא כל המוציא מחבירו עליו הראי'. אבל הכא המנהג מבטל הלכה, ועל השוכר להביא ראי'. וכן הוא ברמב"ם פ"ח מהל' שלוחין ושותפין ה"ה, דזה שטען שלא כמנהג עליו להביא רא ה ע"ש. וכ"ה במרדכי ב"מ פ' המקבל סי' שצ"ז ע"ש ועיין בשו"ת הריב"ש סוס"י שמ"ה. וצ"ע] ואפילו אם יבא אליהו ז"ל ויאמר לעבור על המנהג אין שומעין לו. כמבואר ביבמות ק"ב ע"א. ובמנחות ל"ב ע"א. שאם יבא אליהו הנביא ז"ל ויאמר אין חולצין בסנדל. אין שומעין לו. שכבר נהגו העם בסנדל. ובירושלמי יבמות סיימו ע"ז:

שהרי הרבים נהגו לחלוץ בסנדל. והמנהג מבטל את ההלכה ע"ש [ותימה על התב"ש בסי' ל"ה סוס"ק ל"ה שכ' דלענין חליצה דנהגו בסנדל וכו'. דמסתמא כ"ז נעשה ע"י חכמים, דאפי' יבא אליהו הנביא ז"ל אין שומעין לו. ועל כיוצא בזה אמרו בירושלמי מנהג עוקר הלכה כמ"ש במרדכי ר"פ הפועלים. עכ"ל. ופלא שלא הביא מ"ש בירושלמי יבמות הנ"ל, דע"ז גופא שאין חולצין בסנדל, אמרו מנהג מבטל הלכה. ולא על כיוצא בזה] יעויין במהרי"ק שורש ט'. ובשו"ת הרמ"א סי' י"ט יע"ש. וכן הוא ברמ"א חו"מ סי' מ"ו סעי' ד' דמנהג מבטל הלכה. ובירושלמי פסחים פ"ד ה"ג אמרו:

כשם שקונסין להלכה. כך קונסין למנהג ויעויין בתוס' בכורות ב' ע"א ד"ה קונסין. ומצאתי בגליון הש"ס ירושלמי הנ"ל שהעיר בזה, וסיים בצ"ע. ובתשובה להרב מעיר

דאראהוי הארכתי ליישב זאת. ולא עת האסף פה]. וכש"כ מנהג שנתייסד כהלכה משנים קדמוניות לפרנס כגון השובי"ם לעת זקנתם. ודאי דנו כהלכה ברורה. ואין למנהג כשר כזה שום סתירה ועקירה שוב מצאתי בשו"ת אבן יקרה חו"ד סי' ה'. שכתב ג"כ בפשיטות:

כגון שכן מנהג הקהלית לשלם להשו"ב שכרו אפי' אחר שיזקין ולא יצלח עוד למלאכה. ודאי אדעתא דהכי קבלוהו. ומחויבים לשלם לו שכירתו בשלמות אף לעת זקנתו. עכ"ל* **(*אמר בן המחבר:

יש להעמיס כ"ז בלשון הכתוב ש"א י"ב ב"ן:

ואני זקנתי ושבתי וגו' ואני התהלכתי לפניכם מנערי עד היום הזה". מה יקרו דברי הגאון מלבי"ם ז"ל בפירושו הנפלא על שמואל (שם) שכתב וז"ל:

ולא היה ראוי להעבירני, לא מצד שנתרשלתי בעבודת הצבור, כי התהלכתי מנעורי עד היום הזה, עוסק בעבודתכם. ולא מאשר מצאתם בי איזה עול עכ"ל. יעוין בס' עיקרי דינים חאו"ח סי' ל', לענין שארי ההתמנות. שכתב כן יעו"ש:

חנוך העניך שאפראן, רב בבאקארעשט)** ות"ל אני בארתי הדבר מילתא בטעמא בס"ד והדבר פשוט וברור דגם כל ההכנסות של השובי"ם בכלל שכירות הם. מטעם מנהגא שאדעתא דהכי קבלוהו, כדבר האמור:

ומסקנא דמילתא בנ"ד שחלילה חולין הוא לכם לגרוע לר' קלמן שו"ב נ"י מחלקו מהבשר מכל זביחה וזביחה. דכיון שהמנהג כן בכל קבוצות ישראל אל שלא לגרוע להשו"ב מכל הכנסותיו לעת זקנתו הוי לי' כאלו הותנו אנשי הקהלה דמחנתכם עמכם שתעמדו לאחי־עזר ולאחי־סמך זל"ז לעת זקנתכם. ידידי היקרים! גם עליכם יעבור כוס, לעת זקנה ושיבה טובה בעזה"י. וגם אתם תצטרכו לאותו דבר. ודעת לנבונים נקל, שלא להוציא מתחת ידכם משפט מעוקל. יותר אין להאריך, ה' שנותינו יאריך. ונס יגון ואנחה, וב"ב נזכה לקול ששון ושמחה. אכי"ר:

בצלאל זאב שאפראן

סימן צד

כבוד הרה"ח המופלג וכו' מוה"ר נתן שמואל ישראלאוויטש נ"י טערגאווישטע.

ע"ד אשר שאל באחת. היות שמצא נקב ענול בחצר הכבד, והי' גדול כיתר מכסלע. ומתחת הנקב הי' תלוי קרום ארוך סביב הנקב. והי' חלול כמין כים. וצוה לנפוח דרך הנקב הנז', ועלה בנפיחה כעין כיס ארוך סתום מכל צד, בסופו עב וחזק מאד. ותמונתו

הי' כמו של טרפש. ויצא לדון בד"ז לצדד להקל מטעם ראית עיניו מזו התמונה, כי איננו קרום זר, רק היינו קרום הטרפש בעצמו שנתפח ותלוי למטה. וכיון שחזק הוא, בודאי סותם סתימה קיימת, ואין סופו להתפרק. ומצא לנפשו דוגמא ב„בית אפרים" לענין סירכא. וגבי ס"ת כו'. וגם פשיטא לי' דסתימה זו מיקרי דרך הנחתה וכשרה גם להתב"ש סוס"י מ"א:

תשובה

(**א**) **הנה** בראשית השקפה, נראה דלא הורה יפה. ולדבר ה' זו הלכה צריכין לנפות בשלש עשרה נפה וכבר יחבו גאוני, בהדא קינא. ופוק חזי כי כבר הורה זקן ההוראה הגאון מהרש"ק ז"ל בשו"ת טוטו"ד מהד"ת בקו"א סי' מ' דאם אין הקרום שוה בשטח יושר עם שאר הטרפש, רק שהוא כמו כים. זה לא נחשב סתימה. דמה לי אויר הכיס הזה. ומה לי אויר כל גוף הבהמה. הרי כל גוף הבהמה הוא סתום. והנקב פתוח לתיכו טריפה. והכא נמי מה שהוא פתוח להכיס הדבוק לטרפש לא מהני וטריפה. כל שאין אור הסתימה שוה כמו הטרפש עצמו ע"ש באריכות. וכן מצאנו לו חבר, שכיוצא בזה פסק ג"כ בשו"ת שו"מ מהד"ת ח"ד סי' צ"ט בניקב חצה"כ ב' נקבים. וכמו אצבע בין נקב לנקב. והנקבים מפולשים לתוך הכם. בתוך כיס א' נמצא מוגלא. והכיס הב' ריק. אינו מועיל הסתימה כיון דאינו במקום הנקב ממש ע"ש. אולם אחר בקשת המחילה. מהני תרי גאוני ז"ל נבג"מ לעילא ולעילא. נלפענ"ד דמ"מ יש לצדד בזה לקולא. כיון שעיקר טריפות הזה, דניקב טרפש הכבד. איננו מפורש בתלמיד. רק מקורו נובע מבה"ג. כמש"כ הטור סי' מ"א. וע"ש בב"י שתמה ע"ז מהטור ושאר פוסקים שכתבו ריאה שנסרכה לאחד מהמקומות שאין הנקב פוסל בהן כמו לחזה וכו' ולטרפשא. ותירץ על זה ג' תירוצים. ע"ש בב"ח שהכריע דהאמת הוא כת רוץ הג' שבב"י, דאין הנקב פוסל בטרפש הכבד מצד עצמו. וכיון שחזר ונסתם בסירכא. אין נקב פוסל בו ע"ש. ומטעם זה אפי' עלה בו קרום מחמת מכה הוי סתימה. כמש"כ הב"ח והש"ך שם ס"ק י"ד. ועיין בתשו' מ"ב סי' ס"א דהטעם הוא דמהני סתימת הסירכא בניקב הטרפש. משום דתרי רואין לא אמרינן עש"ה. הן אמת שהתב"ש סי' ל"ה ס"ק מ"ז השיג על המ"ב בזה. וכתב דסירכא בנקיבת הטרפש דמיא, לקרום דאבר זרע, דלא היה כ"א מכה ורפואה. ואין סופו לסתור. והיא בחזקתה עש"ה א)**(א) אמר בן המחבר ומש"כ בתב"ש שם על המ"ב שכ' תרי רואין לא אמרינן. אין לזה שורש בש"ס. דלא נמצא כן כי אם)** אבל ב„גידולי הקדש" על הדעת קדושים סי' ל"ה סעי' ל"ג ס"ק כ"ח מצדיק את הצדיק המ"ב והשיג על התב"ש שם באריכות. ועפי"ז כתב בגידולי הקדש סי' מ"א סק"ד דלטעם המ"ב

דתרי רואין לא אמרינן. לא איכפת לן מה שהסירכא סופה להתפרק. ממילא אף סתימה שלא כורך הנחתה כשר. דמה בכך שסופו להתפרק, והתב"ש דס"ל דאם הסתימה שלא כדרך הנחתה טריפה. אזיל לטעמי' בטעם היתר סתימת הסירכא בטרפש. משום שסופו להתקיים. אבל להמ"ב הנ"ל אף סתימה שלא כדרך הנחתה כשר עש"ה. וכל דבריו נכונים המה בטעם לשבח. וא"כ עפי"ז בנדון דידן יש להכשיר, אע"פ שהסתימה ע"י הכיס איננה במקום הנקב ממש, ואפי' אם סופו להתפרק, מ"מ כשר, כדאמרן:

**(בעירובין י"ט ע"א. ואין ענינו לכאן עכ"ל, יעוין בתב"ש סי' י"ד ס"ק י"א כתב וכהאי סברא איכא טובא בגמ'. וכעין זה בפסחים כ"ת ע"ש ובהגהות יד שאול על יו"ד סי' ל"ה סעי' ב' מש"כ בזה:

חנוך העניך שאפראן רב בבאקארעשט

)** (ב

) **ומה** שכתב הגאון מהרש"ק ז"ל דקרום כמו כיס, לא נחשב סתימה. דמה לי אויר כיס. ומה לי אויר כל גוף הבהמה וכו' כנ"ל. במחכת"ה דבריו אינם נכונים כלל. דחילוק גדול איכא בזה. כש"כ לפמש"כ הפוסקים הטעם דניקב הטרפש טריפה. משום דעיקר הטרפש הוא לעשות מחיצה המבדלת בין אברי המאכל, לאברי הנשימה. כמש"כ הרמב"ם בפ"ו מהל' שחיטה ה"י. ואם ניקב טרפש הכבד הרוח נכנס. ושוב אין הפסק בין איברי הנשימה, לאיברי המאכל, ועיין בב"ח ובט"ז סק"ח. ועפי"ז גם כיס חשוב סתימה, דעכ"פ אין הרוח נכנס. ואיכא מחיצה המבדלת בין איברי הנשימה, לאיברי המאכל. וכמש"כ הט"ז הנ"ל, דכיון שאין הרוח נכנס אין סוף הכבד להינטל ע"ש. משא"כ אם הנקב פתוח לאויר גוף הבהמה, וליכא כיס, בעלה מחיצה המבדלת הנ"ל:

(ג) **וכן** יש להכשיר בנדון שאלתנו גם לטעם הגהות מהרי"ו, מובא גם בתשו' פני משה סי' קצ"ו, הובאו דבריו בפר"ח סי' נ'. שכתב דניקב חצה"כ טריפה. מפני שחלל הגוף מלא מים. ואם ניקב חצה"כ אז באו המים אל הריאה דרך הנקב. ונקפאים שם. וניקב הריאה. ולכך טריפה. ע"ש מש"כ טעם על זה וגם הר"צ בשם בדיקות מביא טעם זה. וגם בזב"ש מביא דברי הר"צ. וכן הוא בלחם הפנים ובל"י ע"ש. ואם כן בנדון דידן דהכיס מגין טל הנקב אי אפשר להמים לבא אל הריאה. וכשר מ"מ. וכן להטעם השני שכתר הר"צ ששמע מאביו ז"ל, לפי שהר אה כולה מלא רוח, והיינו קרירות. והלב כולו מלא דם, דהיינו חמימות. ואילולי שהריאה מנפח על הלב לא הי' יכול להתקיים, מפני החמימות שיש בלב וכו'. ואם ניקב חצה"כ נקב מפולש. אזי בא החמימות ג"כ מן הכבד אל הריאה

וכו' ונתייבשה הריאה עכ"ל. שא נא עיניך וראה בתקוני זוהר (תקונא כ"א דף נ"ד ע"ב). וזה לשונו הקדוש:

רוחא בכנפא ריאה דנשיב על לבא דאיהו נור דליק. ואם לאו הוה דליק כל גופא וכו'. עד סוף העמוד שם:

יותרת הכבד וכו' דאיהי אתחממת מכבד וכו' ע"ש. וכן הוא עוד שם. בדף נ"ח ע"ב. וזלה"ק:

וכבד איהו קטרוגא דריאה, דסליק לגבי לבא, נורא מניה. ואי לאו דנשיב ביה כנפי ריאה הוה אוקיד ללבא (ס"א והוה אוקיד כל גופא נורא דלבא ע"ש. וכן הוא בתקונא כ"ה דף ע"ח ע"א ע"ש ובזוה"ק פ' פנחס דף רכ"ו ע"ב ע"ש ובדף רל"ד ע"א. ודף רל"ה ע"א ע"ש). ועפי"ד הזוה"ק דכבד איהו קטרוגא דריאה. י"ל דהטעם דניקב חצה"כ טריפה. משום דאז סליק לגבי לבא נורא מן הכבד ג"כ ומתגבר עוד יותר נורא דלבא, ולא יועיל עוד רוחא דריאה, דנשיב על לבא. דהוי כחד לגבי תרי. וכמאן דליתא לריאה דמי. וממילא אוקיד כל גופא כנ"ל. משא"כ אם חצה"כ שלם בלא נקב, אזי היא מחיצה המבדלת בין הני קטרוגיא. ואע"ג דגם חצה"כ אתחממת מכבד כמש"כ בתקונא הנ"ל. מ"מ אינו דומה חימום הבא מן הכבד. לחימום הכבד עצמו. ולהכי אם עכ"פ חצה"כ מפסיק בין כבדא ללבא. מועיל רוחא דריאה דנשיב על לבא. והיא כעין טעמא דהר"צ. ותימה על הר"צ שלא הביא מה"תקוני זוהר„ הנ"ל ראי' לטעם אביו ולדינו שחידש להטריף אם סתם הכבד את הנקב שבטרפש ע"ש. ומצאתי בשו"ת רח"כ חיו"ד סי' י' שהביא להר"צ הנ"ל וכתב שם:

דטעם זה ששמע מאביו. לא נזכר בשום פוסק. ולאו מר בר רב אשי חתים עלה ע"ש. ולפי מה שכתבתי, כעין זה נשמע מתקוני זוה"ק כאמור. וגם לטעם זה יש להכשיר בנדון דידן כיון דהכיס מגין על הנקב, אי אפשר לחים הכבד לסליק לגבי לבא, נורא מיניה סוף דבר הכל נשמע דלכל הטעמים שכתבו הפוסקים בזה יש להכשיר בנדון דיון:

(ד) **איברא** חזה הוית בס' דעת קדושים סי' מ"א סק"ח הביא להטעמים הנ"ל בשם זב"ש. וכתב דאין לסמוך על שום טעם להקל על ידו פ"ש, מ"מ לפענ"ד נראה ברור דגבי דין ניקב טרפש הכבד. שפיר יש לסמוך על הטעמים להקל. כיון דכל טריפות זה אין לו מקור בש"ס. רק מקבלת בה"ג ז"ל. כש"כ לפמש"כ בפרי תואר סי' מ"א ס"ק י"א, וז"ל:

ולדעתי מלתא דפשיטא היא, דלכל הפוסקים לא מטריפינן בנקיבת הטרפש וכו'. דלא אשכחן חד מנייהו דהטריף. והרמב"ם ז"ל פירט ופירש [ברישׁ פ"ו מהל' שחיטה ה"א] אחד עשר איברים שהנקב פוסל בהם. ולא הזכיר זה. הגם היותו דבר חדש. דלית לן

מקום מהש"ס, ולא מהסברא למיטרפיה דנימא סמך למימר דמלתא דפשיטא היא. הא ודאי דלא סבירא לי'. וכל הפוסקים דלא אדכרו לה הכין סביר. גם הר"ן כחד מנייהו וכו'. עד:

ומסתברא דכל ספיקא דאיתנהו בהאי דינא, אזלינן לקולא עכ"ל. ועפי"ז שפיר יש לסמוך על כל הטעמים הנ"ל להקל. עכ"פ בנדון דידן, דמידי ספיקא לא נפקו. וזה פשוט וברור:

(ה) **ועפי"ד** הפר"ת יש ליישב הקושיא שהביא בשו"ת מהרי"ט ח"ב חיו"ד סי' ח'. וז"ל:

כתב הטור בשם בה"ג אי אינקוב טרפשא דכבדא טריפה. ומקשו ע"ז דרשב"א משמע דלא ס"ל הא דבה"ג ממש"כ בתשובה סי' כ"א:

ריאה הסרוכה לכבד דרך הטרפשא. והשיב דטריפה מחמת סירכת הריאה. ואם איתא תיפוק לי' דטריפה משום נקיבת הטרפש וכו'. עש"ה מה שת רץ על זה. וקושיא זו ממש יש להקשות ג"כ על הב"י בסי' ל"ט בשם תשובה להרמב"ן סי' קס"ב. וכן הוא בבאה"ג על הש"ע יו"ד סי' ל"ט סעי' ז' אות י"ד. דמבואר שם ג"כ כבתשו' הרשב"א סי' כ"א הנ"ל ע"ש. ותקשה לן ג"כ דמשמע דתשו' הרמב"ן לא שמיע לי', כלומר לא ס"ל הא דבה"ג. אבל עפי"ד הפר"ת, אתי שפיר, כיון דהרמב"ם ז"ל ודאי דלא ס"ל כבה"ג. וכן הר"ן וכל שאר הפוסקים שלא העלו על שפתם שיטת הבה"ג הכי סבירא להו כנ"ל. אם כן אין תימה כלל אם הרשב"א וכן תשו' הדמב"ן כרוב הפיסקים ס"ל. וכמש"כ הפר"ת דבה"ג יחידאי הוא בד"ז. וזולת הבה"ג לא אשכחן חד מנייהו דהטריף כנ"ל ועפי"ז יש ליישב גם קושית התב"ש סי' מ"א ס"ק י"א שהקשה לשיטת הרשב"א הו"ל לחשוב במתני' גם נקיבת הטרפש. ע"ש ותבין. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר, דלהרשב"א לשיטתי' לא מטרפינן בלל בנקיבת הטרפש כנ"ל. וזה פשיט וברור:

(ו) **ועתה** נתנה ראש ונשובה לנדון שאלתנו. כיון דאיכא כיס המגין על נקב הטרפש, יש להכשיר כנ"ל. ולא איכפת לן כלל מה שהכיס ארוך ועמוק ותלוי למטה מן הנקב. כיון שגוון הכיס, הוא כגוון הטרפש יש להכשיר. בא ואראך דוגמא יותר נכונה לזה. בשו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תע"ז לענין טבחייא שנמצאת נקובה מבפנים. והנקב הי' עמוק יותר משיעור עובי עור הטבחייא. והיה במקום הנקב כמין חטוטרת. והיה הנקב נכנס לתוך אותו החטוטרות. אבל לא הי' מפולש כלל. והכשיר מטעם דאמרינן דעור החטוטרות הוא עיקר העור. משום שהיה גוונו, כגוונו של העור עש"ה. והכא נמי בנדון דידן יש להכשיר, כדבר האמור:

בצלאל זאב שאפראן

סימן צה

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר שמשון אהרן נ"י רב בבאהוש.
ע"ד שאלתו בפרה של עני אחד שנחלתה ונתנפחה בטנה. ודקר אותה אומן ישראל במרצע, בדופן בין צלע ב' לג', עד עור הטחול. וכת"ר התיר החלב עפ"י השו"ת ברכת יוסף (להגאון מליטין ז"ל) סי' כ"ב. ועפ"י הס' דע"ת. עכתו"ד:

תשובה

(**א**) **כבר** נשאל על ענין זה בשו"ת תפארת צבי סי' ס"ט. מובא גם בפתח"ת סי' נ"א סק"ו וכתב:

דמשום חשש שמא ניקב הטחול בסומכי'. יש ס"ם. שמא לא ניקב בסומכי'. ושמא נשתייר כד"ז. ולא הוי שם אחד. דתחלה צריכים אנו לספק שמא לא הי' כלל הנקב בסומכי' ע"ש. וע"כ צריכין לומר דס"ל להתפ"צ כהד"מ באו"ח סי' תל"ט דכל שיש לספק שמא לא התחיל כלל הדבר, אף ס"ס משם אחד מיקרי ס"ס. ועיין במג"א שם סק"ג. ועפי"ז מיושב דלא קשה קושית הלב"ש בטריפות העצמות סי' א' סעי' ו' סק"ח יע"ש. אמנם לפמש"כ החוו"ד בבית הספק בסק"י. באד"ה ס"ס משֵם אחד. ליישב קושית הפלתי, דבמקום דאיכא ריעותא ברורה בעינן שיהי' הס"ס משני שמות, ולא משם אחד. דדוקא בספק ריעותא א"צ שום תנאי ע"ש. ועיין בפלתי סי' א' סק"ו באד"ה ומה שיש להמליץ עש"ה. ראה בהגהות יד שאול על יו"ד סי' ל"א, מש"כ על הט"ז סק"ד שם. ומיישב קושית הט"ז עפי"ד הד"מ הנ"ל יעו"ש. ולא הביא כלל להחוו"ד בבית הספק, ולהלב"ש בטריפות עצמות הנ"ל. וא"כ הכא נמי בנידון דידן כיון דניקב ודאי עד הטחול. ע"כ מיקרי ריעותא ברורה. אלא דיש ספק אם ניקב נקב המטריף, אם לאו. ודאי דהוי ס"ס משם אחד? אמנם כן לפמש"כ הפלתי על הל' נדה סי' קפ"ז סק"ו ובסי' ק"צ סק"ב. דהיכא דאיכא חזקת היתר, אפי' ס"ס כל דהוא מתירין, אע"ג דהוי משם אחד. וכן הסכים לזה החת"ס יו"ד סי' קמ"ב באד"ה וממילא אזדא ע"ש ועיין בש"ך יו"ד סי' נ"ז ס"ק ל"ב, ובפמ"ג בשפ"ד שם. ובלב"ש בטרפ"ע סי' א' סעי' ו' סק"ח הנ"ל). וא"כ לפמש"כ הפ"י שלהי פרק המדיר. דבמקום חשש נקיבה ע"י קוץ ומחט, איכא חזקה ברורה דהיתרא. דהא בשעה שנולדה מבטן אמה לא נולד עדיין ריעותא דמחט וקוץ והיתה כשרה אז בבירור לענין חשש זה שאנו חוששין עתה. וי"ל דאוקמינן אחזקה. ול"ד לספק נקב שאנו חוששין שנעשה ע"י חולי. דבזה י"ל שנולד הוא ומומו עמו בתחלה. ואף שעתה חייתה י"ב ומוכח למפרע שבשעה שנולדה לא הי' בה הנקב מחמת חולי מ"מ הן לא ידענו זה אלא עתה שבשעת לידה לא הי' נקב מחמת חולי. ומ"מ ברגע שנולדה לא הי'

מוחזקת כבירור שאין בה נקב מחמת חולי. וזה הוי חזקה שלא נתבררה לפי שלא הי' מבורר החזקה לפנינו בבירור אף בשעה שנולדה שלא הי' בה נקב מחמת חולי, משא"כ שע"י חשש קוץ או מחט בזה הי' מבורר לפנינו בשעת הלידה שאין בו נקב. והוי חזקה ברורה לענין חשש זה שאני חוששין עתה. וא"כ י"ל דאוקמינן אחזקה. יע"ש שהאריך. וא"כ עפי"ז י"ל דגם ס"ם משם אחר מהני בזה. ואפי' אם נימא דלענין גוף הבהמה אין להעמידה על חזקת היתר בזה. מ"מ עכ"פ לענין החלב, ודאי דהוי לה חזקת היתר. כמש"כ הנו"ב מהד"ק חיו"ד סי' נ"ז באד"ה והנה לענין מי רגלים והחלב ע"ש. וכמש"כ השב שמעתתא שמעתא ה' פרק ט' עש"ה, וא"כ ודאי י"ל דגם ס"ס משם אחד מהני עכ"פ להתיר החלב:

(ב) **ועוד** יש לדון בזה עכ"פ להתיר החלב. כיון דכל לב ע ד האיסור דחלב טריפה אינו לימוד אלא מן המדרש חז"ל. ודינו כדין ח"ש. שאין לוקין עליו. כמש"כ הה"מ בפ"ג מהל' מאכא"ס ה"ו ע"ש. וא"כ לפמש"כ הפמ"ג באו"ח בפתיחה כוללת ח"א אות י"ב, דלענין ספק הללמ"ס וי"ג מדות ומדרש חז"ל חוץ גז"ש והיקשא, יש בו מחלוקת אי אמרינן ספיקו לחומרא או לקולא ע"ש. אף שכתב הפמ"ג ביו"ד סי' ק"י בדיני ס"ם במחודשים אות ה' לענין הללמ"ס דלהלכה נראה דהוי לחומרא ע"ש. מ"מ לפמש"כ הפמ"ג בדיני ס"ם שם אות י"א שיש לספק בזה, אי ס"ס משם אחד מה"ת לא הוי ס"ס, או מדרבנן ע"ש. ולפמש"כ ה ה„תפארת ישראל" [לבן הכו"פ] בהל' נדה סי' קפ"ז סעי' ג' דבדרבנן שפיר אמרינן ס"ס אפי' במשם אחד ע"ש. וא"כ הכא נמי במדרש חז"ל ודכוותי' י"ל דעכ"פ גם ס"ס משם אחד מהני. וא"כ בנ"ד עכ"פ יש להתיר החלב, מטעם ס"ס אף דהוי משם אחד:

(ג) **ועוד** יש לדון בזה עפ"י מש"כ בדע"ת בקו"א להל' טריפות אות נ"ח, דלפמש"כ הפמ"ג באו"ח סי' שד"מ במ"ז דבאיסור עשה לכ"ע סד"א להחמיר רק מדרבנן. והרי כל איסור חלב טריפה רק מריבויא כדין ח"ש. כמש"כ הה"מ פ"ג ממ"א ה"ו. וא"כ בחלב בעין של ס"ט רק מדרבנן עכ"ל. ועפי"ד הדע"ת אלו יש ליישב קושית הפלתי סי' ל"ט סק"ג שהקשה על מה דטרחו הש"ס בחולין י"א למצוא ראי' דאזלינן בתר רובא. ולמה לא ילפינן דאל"כ האיך אכלינן חלב, דלמא הבהמה טריפה הוא. אלא ודאי דאזלינן בחר רובא ע"ש. ולהדע"ת הנ"ל אתי שפיר דלא קשה מידי דאין ראי' מחלב, דאפי' לא אזלינן בחר רובא, אפ"ה ספק חלב טריפה שרי מה"ת, כיון דרק מריבויא היא, וכאיסור עשה היא דלכ"ע סד"א להחמיר רק מדרבנן כנ"ל. וכמש"כ הר"ן בקידושין בסופ"ק, להוכיח מזה שלמדו דאזלינן בתר רובא. ע"כ מוכח דספד"א לחומרא ד"ת היא ע"ש ועיין בחוו"ד סי' ק"י בבית הספק עש"ה] ולפמש"כ הפמ"ג באו"ח בסדר הנהגות השואל באו"ה, סדר

שלישי אות כ"ז, די"ל דלמ"ד ספק מ"ה אסור, גזרינן בי' גזירה דרבנן. ולמ"ד דרבנן הוי גזירה לגזירה ע"ש. וא"כ אם נימא כהדע"ת דחלב של ס"ט רק מדרבנן וגס אם נימא דס"ס משם אחד דלא מהני ג"כ אינו אלא מדרבנן [שהרי הפמ"ג מסופק בזה] וא"כ בחלב של ס"ט י"ל דעכ"פ מהני ס"ס גם משם אחד. ובעיקר דברי הפמ"ג או"ח סי' שד"מ. עיין בפמ"ג או"ח סי' י"ז בא"א סק"ב. עש"ה וצ"ע. וי"ל גם בנ"ד והבן*):**(*)

אמר בן המחבר הלום ראיתי בס' וע"ת סי' ל"א סק"כ שתמה על הגהות י"ש הנ"ל, שהרי בכל ספק על בסי' נ"ו, הוי ס"ס משם אחד ומהני, ומוכח כהד"מ וכו' יע"ש. ובמחכת"ה אישתמיטתיה דברי הלב"ש בטרפ"ע סי' א' סעי' ו' סק"ח, ודברי החוו"ד בבית הספק הנ"ל, שהעירו בזה יעוש"ה. ועפי"ד החוו"ד י"ל על מה שהביא בשם השו"ת גא"י סי' ל"ב במה שתמה על הפלתי סי' א' יע"ש. ואין השו"ת גא"י תחת ידי חנוך העניך שאפראן, רב בבאקארעשט

)** (ד

) **ומה** שכתב בשו"ת „תפארת צבי" (חיו"ד סי' ס"ט הנ"ל) בהחשש השני שם. דיש לחוש שמא ניקב אחד משאר אברים. דאעפ"י דחשש חזק הוא. מ"מ אין לחיש לזה, כשהאומן הבקי עושה זאת. כיון שהוא מכוין ונזהר שלא ליגע בשאר אברים. והוכיח כן מהמשנה בכורות כ"ח ע"ב וסנהדרין ל"ג ע"א דאין פרה יוצאה מאלכסנדריא של מצרים שאין חותכין האם שלה. ומהמשנה חולין ס"ח ע"א ר"פ המקשה. ובש"ע יו"ד סי' י"ד סעי' ו' גבי המושיט ידו למעי הבהמה וחתך מן הטחול. ומתוס' ביצה ו' ע"א ד"ה וכי. ומתרנגולים המסורסים (כהפמ"ג סי' מ"ו שפ"ד סק"י. ומכ"ז מוכח דהאומנים נזהרים בכ"ז ע"ש הנה כן הסכימו כמעט כל האחרונים בתשובותיהם. וכ"כ התפארת ישראל על המשנה ר"פ בהמה המקשה אות ח' עש"ב. ומצאתי בחי' רז"ה לסי' י"ד סעי' ו' שהניח בצ"ע. עש"ב. ועפ"י האמור אתי שפיר. ובס' דע"ת סי' נ"א ס"ק י"ח כתב:

כיון דהטחול מונחת על חצה"כ במקום שבצד הב' דבוקה לכרס. ואם הנקב מגיע לטחול כבר ניקב חצה"כ. כפי שנהגו לדקור אחר צלע ג'. דשם הטחול מונחת על חצה"כ וטרפה משום נקב בטרפש ע"ש. אבל בנידון שאלתנו, דקר האומן בין צלע ב' לג'. ולהדע"ת אין הטחול מונחת שם על הטרפש. וא"כ לדידי' פשיטא דכשרה:

וי"ל בזה עפ"י מש"כ בס' שבילי אמונה (בנתיב הרביעי) דהטחול מחובר לאצטומכא וכו' מהצד האחד. ומהצד האחד הוא מחובר לצלעות הגב ע"ש. ולעיל מזה גבי האצטומכא. כתב שהיא מתחת הטרפשא סמוך לה וכו' ע"ש. ובספר הברית (מאמר י"ז פרק ד') כתב

דהטחול מקומו תחת הקיבה בין צלעות האחור והקיבה ע"ש. וצ"ע אם יש חילוק בזה בין אדם לבהמה. ראה בתקונא זוה"ק (תקון כ"א) וז"ל:
אבל יותרת הכבד לא יהיבת לבעלה אלא שיורין ופסולת. ומאי ניהו בעלה [טחול] (ס"א כבד) עש"ה:
(ה) **אבל** לענין עיקר הדין לענין החלב של בהמה זו פשיטא דכשרה. ואף אם הי' מנקרין בדופן אחר צלע ג', לפענ"ד יש לצדד דכשרה החלב עכ"פ. כיון דכל עיקר ד"ז דניקב טרפש הכבד טרפה, הוא רק מבה"ג. ועיין בב"י יו"ד סי' מ"א שהקשה ע"ז מהטור סי' ל"ט. ע"ש שתירץ כמה תירוצים. ועיין בשו"ת מהרי"ט בתשו' השניות חיו"ד סי' ח' שהקשה על ד"ו מתשו' הרשב"א סי' כ"א בריאה הסמוכה לכבד דרך נקב שבטרפש. דהוי שלכס"ד. והא בלאו הכי טרפה משום ניקב הטרפש. והשיב דדין בה"ג הוא צד חומרא והי' מקום להשואל לפקפק שהוא תוספת על הטרפות שמנו חז"ל, ולכן כתב הרשב"א דבכה"ג טריפה מדינא. א"נ הרשב"א מיירי שנסרכה הריאה לכבד דרך נקב שבטרפשא שמן הצד. ולא הטרפש שעל הכבד עש"ה. ועיין בשו"ת הרשד"ם סי' ז' שהיה בזמנו מי שרצה להקל בזה. ע"ש מש"כ בזה. ועיין בפר"ת סי' מ"א ס"ק י"א שכתב דלדעתו מלתא דפשיטא הוא דלכל הפוסקים לא מטרפינן בנקיבת הטרפש. ואין לו יסוד מהש"ס. והאריך בזה, וסיים דכל ספיקי בהאי דינא אזלינן לקולא ע"ש. וכבר האריך בזה בס' דע"ת סי' מ"א ס"ק כ"ז. ובס"ק כ"ח הביא לתשו' דברי ריבות שרמז הש"ך שם בס"ק י"ג דדוקא ניקב ע"י חולי טרפה. ולא בנעשה ע"י נגיחה והבשר בריא מסביב ע"ש. ואם כן עכ"פ כיון דלא ברירא לן אם ניקב הטרפש כלל באופן שנטרפת בזה, פשיטא דיש להתיר החלב:
(ו) **וראיתי** בשו"ת ברכת יוסף (להגאון מליטין ז"ל) סי' כ"ב שהתיר החלב בזה, משום שאין כח הא סור של הבהמה להכריע להחלב כי חלב יש לה חזקת כשרות. ולא איכפת לן בתרתי דסתרי אהדדי. וציין להפר"ח בעובדא של הבה"י (והיא מעשה דווילנא. מובא בפר"ח בקו"א סי' ק"י. ובפמ"ג סי' ק"י במ"ז סק"ה] וגם האריך בזה שם ובסי' כ"ג ע"ש. וכבר קדמו ברוב דבריו השב שמעתתא שמעתא ה' פרק ט' ע"ש. אך מש"כ הברכ"י בשתי התשובות שם להביא ראי' לזה דלא איכפת לן בתרתי דסתרי אהדדי. ממשנה פ"ו דטהרות מ"א לענין המסוכן ברה"י והוציאוהו לרה"ר והחזירוהו לרה"י. כשהוא ברה"י ספיקו טמא. וכשהוא ברה"ר ספיקו טהור. אלמא דלא איכפת לן בתרתי דסתרי אהדדי יע"ש. ובמחכ"ת אישתמיט מיני' דברי התב"ש בבכור שור בחידושיו לחולין דף צ"ה

ע"א, שחולק על הפר"ח. והכריח מהש"ס בכמה דוכתי דאין לפסוק תרתי מילי דסתרי אהדדי. וכתב:
אל תשיבני מרפ"ו דטהרות הנ"ל] אלמא דעבדינן מילי דסתרי אהדדי. י"ל דשאני ענייני טהרות שהם מחוקי התורה בלי טעם. וכ"ע ידעי ולא קשיא להו מידי. ופרה תוכית שמטהרת טמאים ומטמא טהורים וכו. אבל בשאר דיני התורה אין לפסוק דבר תמוה יע"ש. והרבה יש לפלפל בזה ואכמ"ל:
בצלאל זאב שאפראן

סימן צו

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר יחזקאל פרענקיל ז"ל אבד"ק הוסאטין (גאליציען) בעהמ"ח ספרי. „דברי אברהם". על הס' „דעת קדושים".
לנכון הגעתי לפרק התקבל ספריו הנחמדים בצירוף גי"ק. מעשה ידיו להתפאר. והשתוממתי על המראה איך אדם הגדול בענקים, משדד עמקים, קודר בהרים וכהרף עין מצא החכמה מאין, ושותה בצמא ממי המעיין, ובורא יש מאין, ילבש ענוה יתירה להציע דבריו לפני, ונפשו היפה משתוקקת להשתעשע אתי עמי בפלפולי אורייתא. על כן אמרתי למלאות רצונו זה כבודו. והנני בזה לחרוט בחרט אנוש ובצפורן שמיר, מה שעלה על רעיוני, בעת עיוני בדברי כת"ה. ועתה הראית ל„דעת קדושים" „בכלל הכי רביתייהו" (באות א') פלפל בחכמה. אם יש מקום להכריע, כל היכי דאמרינן „הכי רביתייהו", אף במקומות שלא נתברר שם דרבותייהו כן, כיון שנמצא כן עכ"פ במקום אחד, מכריעין בזה ממקום למקום. ורוצה ללמוד כן ממה דאמרינן בבכורות כ"ח ע"ב במשנה:
במעשה דפרה שניטלה האם שלה, והאכילה ר"ט לכלבים. ובא מעשה לפני חכמים ביבנה והתירוה, מפני שאמר תודוס הרופא:
אין פרה וחזירה יוצאה מאלכסנדריא של מצרים ש אין חותכין האם שלה בשביל שלא תלד. ע"כ. הרי שלמדו חז"ל דניטלה האם כשרה ממצרים לא"י, שהוא אתרי' דר"ט וכו' והקשה ג"כ על התב"ש סי' ל' סק"ח שכתב דלא שייך לומר הכי רביתייהו, אלא אם כל המין כך או עכ"פ רובו יע"ש. והא הפרות שיצאו ממצרים היו מן המיעוט? וכתב דלפמש"כ בסי' מ"ח, הכוונה בראי' מאלכסנדריא אינו מצד שחי' אח"ז יב"ח, רק מצד חכמי ישראל שהיו או באלכסנדריא, ראו וידעו זאת ולא מיחו. מוכח דסוגיין דעלמא

דנטולה האם כשרה. ואין כאן הכרעה כלל. ולק"מ על התב"ש. אך רש"י בסנהדרין ל"ג ע"א ובכורות שם, ורע"ב, כתבו:

דהראי' מצד שהן מתקיימות. וקשה לפי"ז אמ"ד טריפה חיה. וצ"ל שמ"ו טריפה חיה. פרש הראי' מצד סוגיא דעלמא כנז'. ומ"ד אינו חיה, פירש מצד שמתקיימות, כרש"י ורע"ב. ומה שמיאנו לפרש הראי' מסוגיא דעלמא, שחכמי יבנה שהיו גדולי הדור, לא היו מעמידין דבר הלכה ע"פ עדותו של תודוס הרופא לבדו, כיון שלא פירש שעפ"י חז"ל נעשה כן, והוא מלתא דעל"ג. עכ"פ מפירש"י והרע"ב קשה להתב"ש הנ"ל עכתו"ד:

תשובה

(**א**) **לדעתי** התב"ש ז"ל אזיל בזה לשיטתו. ולא קשה מידי. דהנה הב"ח ז"ל בתשובה סי' קנ"ו, הקשה האיך אפשר שיטעה ר"ט במשנה שלימה דפא"ט דניטלה האם כשרה? גם חכמי יבנה למה הביאו מתודוס ולא ממתני' וניתא לי' להב"ח לתרץ, דכל האי שקלא וטריא בנחתך מקצת, וס"ד דר"ט דנחתך מקצת לא דמי למתני' ניטל כשר, דניטל שאני והוכיחו מתודוס דס"ל דחותכין מקצתו כו'. עכתו"ד הב"ח. מובא גם בתב"ש סי' מ"ה סק"ב. ולדעתי שלר"ט שסובר נחתך מקצת טרפה. ע"כ צ"ל הא דתני במתני' ניטל האם כשרה. היינו שניטל בפ"א. אבל אם ניטל פעם אחר פעם, כיון שנחתך מקצת טרפה. אין טריפות חוזר להכשירו [ואין תשו' הב"ח תח"י לעיין בזה]. וא"כ עפי"ז יש לדחות דברי כת"ה במש"כ שב' הפירושים בראי' מאלכסנדריא תליא אי טרפה חיה, דמ"ד טרפה חיה, א"א לפרש הראי' מצד שמתקיימות. כרש"י והרע"ב. ובע"כ שפירש מצד סוגיא דעלמא כנ"ל, ולפענ"ד זה ליתא. דהנה מצאתי בס' מלא הרועים אות ט'. טריפה חיה. כתב טעם לשבח. דמ"ד טריפה חיה. בע"כ שסובר טרפה חוזר להכשירו. ומ"ד טריפה אינו חיה ס"ל דאין טריפה חוזר להכשירו. עש"ה טעם נחמד לזה וינעם לכ"ת. וא"כ לפי"ד הב"ח, דכל האי שקלא וטריא דהמשנה הוא בנחתך מקצת ור"ט הטריף בנחתך מקצת. וחז"ל הביאו הוכחה מפרות של אלכסנדריא שנחתכו במקצת והן קיימות. ואם המשנה אתיא כמ"ד טרפה חיה. א"כ בע"כ שטרפה חוזרת להכשירה. וא"כ בנחתך מקצת האם אינו טרפה כלל, דנחתיך עוד כל האם ויחזור להכשירו. ואיך האכילה ר"ט לכלבים. וע"כ שאי אפשר לומר כלל דהמשנה אתיא כמ"ד טריפה חיה. וא"כ עפי"ז אף אם נימא כפי' הב' שכתב בסי' מ"ח שהראי' היא מצד שחכמי ישראל שהיו אז באלכסנדריא ראו וידעו זאת ולא מיחו, מוכח דניטלה האם כשרה כנ"ל. וגם בזה א"א לומר כן למ"ד טריפה חיה, דהא לדידי' בע"כ שטריפה חוזר להכשירו. ולהב"ח שס"ל דמיירי בנחתך מקצת. וא"כ י"ל שלהכי לא מיחו חז"ל באלכסנדריא, משום שחזר להכשירו, בחתכו כולו. וגם

דברי ר"ט אינם מובנים. בע"כ צריכים אנו לומר דהמשנה אתיא כמ"ד טריפה אינו חיה. וכמתני' דרפא"ט. והבן:

(ב) **והנה** התב"ש בסי' מ"ה הנ"ל דחה כל דברי הב"ח. וכתב במילין תרי ותלת תי' כל קושיותיו דהב"ח. דכתב רש"י האם. טרפחת ושלחופית ע"כ. ולכאורה הוא דברי מותר. אבל י"ל דקשיא לי' לרש"י, איך יטעה ר"ט במשנה הסדורה כנ"ל. וגם היו להם להביא מהמשנה ולא מתודוס. להכי תירץ רש"י דיש לו עוד שמות. והיינו כמש"כ הרא"ש שיש מקומות קורין לו כך, ויש מקומות קורין לו כך. ואפשר שבמקום ר"ט היו קורין לבית הרחם. טרפחת. או שלחופית והי' סובר ר"ט דאם מלתא אחריתא היא דכשרה אבל בית הרחם מסתבר לי' דטריפה וכו' וחכמים הכשירוה שהיו יודעים מתני' דניטלה האם כשרה. ומ"מ שפיר להו טפי להביא מתודוס, שלא יהי' מקום לבע"ד לחלוק ולומר דאם מלתא אחריתא הוא, מ"מ מוכח מתודוס דכשר. א"נ דמלישנא דתודוס הוכיחו וקאמר אא"כ תותכין האם כדי שלא תלד. אלמא דאם הוא בית הרחם. ובבכורות גרסינן ואמר תודוס כו' ושפיר טפי. עכ"ד התב"ש. וא"כ לא מיבעיא לסוף דברי התב"ש, ובפרט לפי הגירסא בבכורות הנ"ל, עיקר הוכחה שהוכיחו חכמי יבנה מתודוס, אינה אלא שהאם היא בית הרחם. ועיקר הדין דניטל האם כשרה ידעו ר"ט וחכמים, מהמשנה דפא"ט. א"כ לא קשה מידי על התב"ש בסי' ל' שכתב דלא שייך לומר הכי רביתייהו אלא אם רוב המין כך. ואעפי"כ הוכיחו שפיר מתודוס. ואין למדין כאן הכרעה ממקום למקום. כי אין ענין זל"ז כלל והבן. אלא אפילו להתתלת דברי התב"ש, שהחכמים שהכשירוה שהיו יודעים מתני' דניטלה האם כשרה, וכדי שלא יהי' מקום לבע"ד לחלוק ולומר דאם הוא מלתא אחריתא. מ"מ מוכח מתודוס דכשר. עכ"פ עיקר הדין ידעו מהמשנה. והראיה מתודוס אינה אלא גילוי מילתא, דגם בטרפחת, שהוא בית הרחם, והוא האם כשרה. וכל השמות א' הם. וא"כ לק"מ על התב"ש. דגילוי מילתא שפיר נלמד ממיעוט על הכלל. משא"כ לקבוע הלכה למעשה, אין מכאן שום ראי', להכריע ממקום למקום. ושפיר פירשו רש"י והרע"ב „והן מתקיימות", וא"כ יש עכ"פ גילוי מילתא שכשירה. והכל אחד. אף שאין שוה בשֵם בכל המקומות. סוף דבר הכל נשמע דלא קשה מידי על התב"ש ז"ל, כי אזיל הוא לשיטתו בסי' מ"ה כנ"ל וזה ברור מאד:

ג אך לדעתי דברי התב"ש צע"ג. מרש"י סנהדרין צ"ג ע"א, ד"ה והתניא אמר תודוס הרופא לחכמים שהיו אומרים ניטלה האם טריפה, והא אין פרה וחזירה יוצאה מאלכסנדריא וכו' ואעפי"כ חי'. עכ"ל. הרי שגם החכמים לא ידעו מהמשנה דניטלה האם כשרה. ותודוס הוכיחו דינו מפרות. ויש ליישב בדוחק וצע"ג:

(ד) **והנה** הרב מהר"פ בס' גידולי הקדש. כתב לתרץ קושית הד"ק וז"ל:
י"ל דלעולם בעינן רוב המין. וכאן הפרות שיצאו מאלכסנדריא לסחורה לשאר העולם, מסתמא היו רוב נגד הנשארים בעיר נודע וכבר נתבאר די"ל רוב המקום, הוי כרוב המין. עכ"ד. ולפענ"ד נ"ל להעיר בזה מש"ס סנהדרין צ"ג ע"א דאמרינן שם ודניאל להיכן אזל כו' ור"י אמר לאתויי חזירי דאלכסנדריא של מצרים. איני. והא תודוס הרופא אמר אין פרה וחזירה יוצאה מאלכסנדריא וכו' זוטרי אייתי בלא דעתייהו ופירש"י:
זוטרי אייתינהו, ולא העלו על לבם דלפ"ו הוא בעי, והניחו להוציאן בלא חיתוך האם עכ"ל. וא"כ כיון דזוטרי הניחו להוציאן בלא חיתוך האם. י"ל דגם בפרות בזוטרי הניחו להוציאן בלא חיתוך האם, ולאו דוקא בחזירה. דמאי שנא. כיון דלא העלו על לבם דלפ"ו הם בעי, בודאי אף בפרות הניחו. וא"כ י"ל דהפרות שחותכין האם שלהן דהיינו הגדולות שהוציאו אינן רוב המין, כיון שהוציאו גם זוטרי, ורם היו מגדלים ולדות כשהגדילו אך י"ל דלהכי דקדקו חו"ל בלשונם לומר, דדניאל אתי לאתויי חזירי. ולמה לא נקטו פרה ג"כ. כמו שנקט תודוס „פרה וחזירי"? אלא ודאי שרק חזירי הניחו להוציאן זוטרי. משא"כ פרות אף זוטרי לא הניחו להוציאן עד שחותכין האם. וא"כ י"ל שפיר דהוי הרוב נגד הנשארים בעיר. והבן. וצ"ע עדיין. ולא באתי אלא לעורר:
(ה) **והנה** לפמש"כ כת"ה שמ"ד טריפה חיה. יפרש הראי' מצד סוגיא דעלמא. ומ"ד טריפה אינה חיה. יפרש מצד שמתקיימות כרש"י והרע"ב כנ"ל. ולפענ"ד נראה דאף למ"ד טרפה חיה. הראי' מצד שמתקיימות כרש"י והרע"ב הנ"ל, אך לדידי' עיקר הראי' הוא רק מחזירה. ובדקדוק נקטו חז"ל חזירה. דהנה מצאתי בשו"ת חת"ס חיו"ד סי' נ"ב. הקשה על הא דפריך הש"ס חולין מ"ג ע"א, מאיוב:
ישפוך לארץ מרירתו. ועדיין איוב קיים. והקשה הא תוך יב"ח הויז ותירץ:
ודאי אדם חלוש טפי מבהמה, וכל טריפות דבהמה, מכש"כ באדם שימות. אי לא בדרי לי' סמא. אך ע"י רפואה יש מאותן הטריפות דאדם דאית לי' מזלא יחיה אחר נפלו וכו'. ואותן הטריפות לא יועיל להם שום רפואה גבי בהמה. משא"כ באדם, אמנם אי לא עבדינן לי' סמא, והרי הוא מכת מות, אז גרע אדם לחולשתו מבהמה, ולא יחיה אפי' יב"ח. ושפיר פריך מאיוב דלא עשו לו רפואה וכו' עכ"ל. הרי דטריפות דאדם אי לא עבדינן לי' רפואה לא יחי' אפי' יב"ח. וגרע מבהמה שחי' עד יב"ח:
והנה אמרינן בש"ס תענית כ"א ע"ב: א"ל לר"י איכא מותנא בחזירי, גזר תעניתא כו'. שאני חזירי דדמיין מעייהו לבני אינשי. ובתוס' שם ד"ה א"ל לר"י. פירשו שבני מעיו של חזיר, דומים למעים של בני אדם וכו' ע"ש. וכן מבואר בטוש"ע או"ח סי' תקע"ו סעי'

ג' שמעים של חזיר דומים לשל בני אום ע"ש. וא"כ לפי"ד החת"ס הנ"ל שטריפות אדם לא יחיה אפילו יב"ח מחמת חולשתו. וא"כ הכא נמי אם אירע טריפות בבני מעיים של חזיר, ודאי לא יחי' ג"כ בלא רפואה, וימות תוך יב"ח כמו אדם כנ"ל. וא"כ לפי דברי הד"ק, שר"ט מסופק שמא האם בכלל מעיים. כמו שכתב בתי'. ודאי בחזיר לא יחי' אפי' יב"ח, וימות תוך יב"ח כנ"ל. ושפיר הביאו ראי' מתודוס, שאין חזיר יוצא מאלכסנדריא של מצרים, אא"כ חותכין האם. ואפ"ה מתקיימות וחיה ודאי שאינה טריפה. וא"כ עפ"י האמור י"ל שגם למ"ד טריפה חיה. היינו בבהמה, או אפי' באדם ע"י רפואה משא"כ באדם בלא רפואה מחמת חולשתו אפי' בזמן קצר ימות. דמ"ש מתוך יב"ח, לדיון שס"ל שטריפה אינה חיה. ואפ"ה כתב החת"ס שבאדם לא יחי' אפי' יב"ח. וא"כ הוא הדין למ"ד טריפה חיה. י"ל שבאדם לא יחיה. וא"כ הוא הדין בחזיר כנ"ל. ושפיר הביאו ראי' מחזירה. ועיקר הראי' הוא רק מחזירי ולא מפרה, למ"ד טריפה חיה. ופרה אגב גררא נקטו. והבן. ובפשיטות נ"ל דעיקר הראי' הוא רק מחזירה. דהנה לכאורה יש לדקדק על רש"י והרע"ב, שפי' הראי', מדחזינן דמתקיימות. וקשה דילמא לעולם הוא טריפה, ואפ"ה מתקי מות עד יב"ח כמו כל טריפה דעלמא שאינה חיה יב"ח, ופחות מיב"ח חי'? וכי העיד תודוס שחיים יב"ח. ולמה לא פירשו רש"י ורע"ב להדיא:

ותזינו שמתקיימות יב"ח? ולכן נ"ל דעיקר הראי' הוא רק מחזירה. לפי מה שכתבתי בשם החת"ס סי' נ"ב שטרפות אדם מחמת חולשתו גרע מבהמה וימות בזמן קצר. ומכש"כ שאינו חי יב"ח כבהמה. ולפי המבואר בתענית כ"א ע"ב, ובש"ע או"ח סי' תקע"ו סעי' ג', דמעיים של חזיר דמיין לבני אדם. ולפי מה שכתב הד"ק, דר"ט מסופק שמא האם הוא בכלל מעיים. ואם איתא דניטלה האם טריפה. ודאי בחזיר לא יחי' אפי' פחות מיב"ח כמו אדם כנ"ל, וזה שפירש רש"י:

וחזינן דמתקיימות. פי':

ואינו מת בזמן קצר. אלא ודאי שאינו טריפה. וא"כ פרה אגב גררא נקטו. ודו"ק:

(ו) **ועוד** נ"ל ליישב קושית הד"ק על רש"י ורע"ב שפירשו הראי' מצד שהן מתקיימות. וקשה אמ"ד טריפה חיה? ולפי דעתי לא קשה מידי. עפ"י מש"כ התוס' בע"ז ו' ע"א ד"ה אלא. דגם למ"ד טריפה חיה. מ"מ אינה בריאה, אלא חולה כל ימיה, ומתמעטת והולכות. עכ"ל. וכ"כ התוס' בזבחים קט"ז ע"א ד"ה אבל ע"ש. וכן ברש"י ע"ז נ"א ע"א ד"ה ודלמא ע"ש. ובתוס' חולין ק"מ ע"א ד"ה טריפות. דגם למ"ד טריפה חיה. מ"מ אינה חיה זמן מרובה. וכ"כ התוס' סנהדרין ע"ח ע"א ד"ה ההורג ע"ש. וא"כ לא קשה מידי קושית

הד"ק, דאפי' למ"ד טריפה חיה, שפיר הביאו ראי' מצד שמתקיימות. פי' מדחזינן שהם בריאות וחיים זמן מרובה ע"כ שאינה טריפה כנ"ל. וא"כ שפיר פירשו רש"י ורע"ב סתם: והן מתקיימות. ולא פי' יב"ח כנ"ל באות ו'. דקאי גם למ"ד טריפה חיה ועיין בפלתי סי' נ"ז סוסק"ח כתב בפשיטות כמו שכתבתי. ולא הביא מהתוס' הנ"ל ודו"ק:

(ז) **ועוד** יש להעיר על מש"כ כת"ה. שהכוונה בראי' מאלכסנדריא, ממה שחכמי הדור לא אסרו הפרות היוצאות מאלכסנדריא. וע"כ שניטלה האם כשרה כנ"ל. וי"ל עפ"י מה שמבואר ביו"ד סי' קנ"ג סעי' א' אין מעמידין בהמה בפונדקאות של נכרים וכו' מפני שהם חשודין על הרביעה. ובט"ז שם סק"א כתב:

אבל אם כבר העמידה ועבד איסורא, אן שום חשש איסור ע"ז לענין היתר אכילה, שאין איסור אכילה אפי' ודאי רבעה עכו"ם. ע"ש שהאריך. והב"ח בתשובה סי' קמ"א נוטה להחמיר. ועיין ביד אפרים ובפתח"ת סי' קנ"ג סק"א שם. והנה בש"ס ע"ז כ"ב אמרינן דלוקחין בהמות מעכו"ם לקרבן משום דנכרי חס על בהמתו שלא תיעקר ע"ש. וא"כ לשיטת הב"ח דבהמה הנרבעת אסורה באכילה א"כ בפרות היוצאות מאלכסנדריא, שהיו חותכין האם שלהם כדי שלא תלד. לא שייך דנכרי חס שלא תיעקר. דהא בלאו הכי לא תלד. ויש חשש רביעה, במקומות שחשודין על הרביעה. וא"כ הפרות אסורות באכילה לשיטת הב"ח. וא"כ אין ראי' ממה שחכמי הדור לא אסרו הפרות היוצאות מאלכסנדריא דהא בלאו הכי אסורות באכילה מחשש רביעה כנ"ל. וי"ל דזה דעת הפוסקים שלא פירשו הראי' כנ"ל שוב מצאתי בהגהות יד שאול שם שהביא ראי' להב"ח מסנהדרין צ"ג ע"א. ודבריו תמוהים מאד להמעיין, ואינם מובנים כלל. ומה שדקדק למה לא אמר פרה כדאמר תודוס פרה וחזירה כבר דקדקתי על זה באות ד'. והנלפענ"ד כתבתי. ויש אתי עוד הרבה הערות. וכעת אסתגר בזה. ואי"ה עוד חזון למועד אשיב על יתר חדושיו הנחמדים מפז:

בצלאל זאב שאפראן

סימן צז

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר שמשון אהרן נ"י אבד"ק באהושי.

ע"ד שאלתו בשני בר אווזות שנפשטו העורות שומן מעליהם, וערבו עם שאר עורות שומן של בר אויזות ואווזות, ונמלחו והותכו יחד וכן הבשר נמלח ביחד עם שאר בשר, ובשר בהמה ואחר בישול הבר אווזות נמצא בשוק אחד מהשני בר אווזות הנ"ל, שנשבר במקום צוה"ג תוך אגודל, ונקשר שאשי"י. ומדד ומצא שהי' השבר אחר שני „צענטע־

מעטער" ממקום שמתחילין הצוה"ג. ושאל לדעת אם יש לסמוך בנד"ז, על מש"כ הגאון מהרש"ם ז"ל האבד"ק ברעזאן, דרוחב אגודל הוא מכוון כשיעור שני צ"מ:

תשובה

(**א**) **הנה** בנידון דידן פשיטא דיש לסמוך להקל. ואע"ג דלדעת החת"ם ז"ל (חאו"ח סי' קפ"א, באד"ה: והנה לפי) רוחב אגודל, הוא ממש שיעור צא"ל. ע"ש שכתב, דמדד כמה וכמה פעמים ולא נשתנה הדבר. דהיינו רוחב אגודל של אדם בעל אברים, אם ידחיקנה בכח על הדף, ויניח לפניו ז' שעורות ברחבן, או ב' בארכן, ישוו בשיעוריהן וכו' יעו"ש אבל דברי החת"ס ז"ל תמוהים דהרי במחצהש"ק או"ח סי' י"א סק"ה, כתב להדיא, דא"צ לדחוק האגודל על דבר שמודד, שעי"ז מתרחב האגודל ע"י שדחקו. עכ"ל. ואיך מדד החת"ס ז"ל, ושיער ברוחב אגודל של אדם בעל אברים בדחיקה בדף בכח? ותרי תמיהי מידכר דכירי, דדברי החת"ס ז"ל סותרים זא"ז. דהרי בהחת"ס חאו"ח סי' קכ"ז, בראש הסימן. כתב שם:

שטרח ומדד „אצבע של אדם בינוני" שבזמנינו, נגד רוחב ז' שעורות בינונים שבזמנינו, ומצאם מכוונים ממש, עדיין כמו שהיו בימי הרמב"ם פ"ט מהל' ס"ת ה"ט וכו'. עכ"ל [עיין בש"ך יו"ד סי' רע"ב סק"א. ובמג"א או"ח סי' י"א סק"ה. שהביאו דברי הרמב"ם. ועיין בשו"ת אמרי אש חאו"ח סוס"י ל"ג מש"כ ע"ד החת"ס ז"ל] וא"כ אם אין דוחקים את האגודל על דבר שמודדין, רק מניחים את האגודל של אדם בינוני, כפי שהוא, בלא דוחק. שפיר מכוון רוחב האגודל כשיעור שני „צענטע־מעטער". כמש"כ בדע"ת סי' ל"ה ס"ק קט"ז. וכן נהגו המורים להקל וכש"כ בנידון דידן דיש לצרף מש"כ המהרש"ל ז"ל (ביש"ש פ"ד דחולין סי' ט"ו) דהמהרי"ל ז"ל שיער באצבע. ויש שכ' בשיעור רוחב אגודל. וכ"כ הפמ"ג ז"ל בשמו, בסי' נ"ו, שפ"ד סק"ז. וכתב:

אלמא דהמהרי"ל בסתם אצבע שיער. וכן הדעת קדושים ז"ל סי' נ"ו סק"ג כתב בשם הפמ"ג שהביא שי"א אצבע פשוט, ולא אגודל יע"ש. ותימה על הפר"ח ז"ל בסי' נ"ו סק"ז שהביא בשם מהרי"ל דכל אצבע האמור בכל מקום הוא אגודל. וראה נא בס' חכמת אדם, הל' טריפות כלל י"ד סי' ל"ג, שכתב וז"ל:

וכל מקום שנזכר אצבעות. צ"ע אם ר"ל אצבע פשוט או רוחב אגודל. וציין שם לעיין במש"כ בכלל י"ט סי' ח', לענין בטדא דתירא. וכתב בכוונת הרוקח ז"ל דשיעור אצבע שם, הוא אצבע פשוט. אבל בפמ"ג יו"ד סי' מ"ו בשפ"ד ס"ק י"ג כתב דהיינו אצבע אגודל יעו"ש. וצ"ע. עוד הביא החכ"א שם מוקף בשני חצ"ל, מש"כ הפר"ח סי' נ"ו סק"ז, בשם

הרמב"ם פ"ט מהל' ס"ת, דכל אצבע האמור בכל מקום הוא אגודל. והניח בצ"ע, דלא מצא שם בהרמב"ם שכתב כן. אלא כתב:

כל רוחב אגודל האמור בכל מקום הוא רחב ז' שעורות וכו' [כנ"ל. וכתב דיש ט"ס בהפר"ח במה שהביא בשם הרמב"ם סוה"ל נשיאות כפים]. ובמחכת"ה אישתמיטתיה מש"כ הרמב"ם ז"ל בפט"ו מהל' נשיאות כפים ה"ד. וז"ל: וזה האצבע שמושחין בו בכל התורה כולה הוא הגודל עכ"ל. וכן בפ"א מהל' ציצית ה"ו, כתב:

דכל האצבעות בגודל. ע"ש בכ"מ בשם המרדכי בשם רבי, שצריך לשער במקום רוחב אגודל. וכן בסוף פי"ז מהל' שבת הל"ו, כתב וז"ל: האצבע שמשערין בה בכל מקום הוא רוחב אגודל של יד. עכ"ל. וכן בב"י או"ח סי' י"א, בד"ה:

ויעשה נקב. כתב כן בשם הרמב"ם כנ"ל. עוד הביא שם בשם הכלבו, בשם הרי"ף ז"ל, על הני אצבעות דציצית. פי' אצבע, היינו אגודל. וכ"כ עוד בשם הג"ה סמ"ק. וכן נראה מדברי הרוקח וכו' ע"ש. וכ"כ באור זרוע הגדול ז"ל ח"ב הל' עירובין סי' קכ"ו, בשם הרמב"ם פי"ז מהל' שבת הל"ו (הנ"ל) — ותמהני על המהרש"ל ביש"ש שהביא בשם מהרי"ל וכ"כ הפמ"ג בשמו וכ"כ הדעת קדושים בשם י"א, לשער באצבע פשוט ובעל החכ"א עלה ונסתפק בד"ז. ויחד כולם במחכת"ה אישתמיט מיניהו דברי הרמב"ם ושאר פוסקים הנ"ל שפסקו דיש לשער ברוחב אצבע אגודל, כאמור. גם הלום ראיתי בשו"ת טוטו"ד מהד"ת סי' קצ"ב, בסוף התשובה שם, שהשואל כתב לו בשם מהרש"ל דוי לשער באצבע פשוט, וא"צ לשער באגודל דוקא. והוא ז"ל השיב ע"ז, דיפה אמר להקל בזה לכבוד שבת או הפ"מ [ע"ש שכתב כן לענין נשבר הגף] ובמחכת"ה נעלם ממנו כל הנ"ל. ומ"מ כדאי הוא המהרי"ל ז"ל וסייעתו לצרפו לסניף עכ"פ:

(ב) **עוד** יש לצרף בנד"ז, דעת הר"ש מאיבר"א ז"ל, מובא ברא"ש ז"ל בפ"ד דחולין סוס"י ז'. ובטוש"ע יו"ד סו"י נ"ו סעי' י', דס"ל בדין נשבר עצם במקום צוה"ג, ונקשר, ונתרפא שאשי"י, דיש להתיר. ובשו"ת נו"ב ז"ל מהד"ק חיו"ד סי' כ"א, כתב ולא עוד וכי אין לנו שום מתיר אלא הר"ש מאיברא, והלא לפי א מדנא של הר"י עשה ר"ת מעשה להיתרא. שאם הי' מורה איסור הי' הקול יוצא בעיר. כמו שמבואר שס ברא"ש וכו'. משמע שר"ת התיר רק מטעם קשירת העצם שנתרפא וכו' יעו"ש. וגדולה מזו כתב בס' הפרדס לרש"י ז"ל סי' רכ"א דאם נתרפא שאשי"י, א"צ לבדוק צוה"ג כלל גם בעוף. ומעשים בכל יום להתיר, כשמוצאים בבישול תרנגולים מודבקים שברי עצמות הן וכו' ושמעו כן מרבותינו שהיו לפנינו וכו'. כי אתי קמן שנתרפא י"ל מדלא חזינן עתה ריעותא בעצם א"צ לפשפש לבדוק צוה"ג וכו' עכ"ל. הרי דרש"י ז"ל העיד בשם רבותיו להתיר. ושכן

מעשים בכל יום וכן בשו"ת שבסוף ספר רא"פ סי' י"ד. באד"ה שוב עיינתי. כתב בשם ס' יבין שמועה להרשב"ץ בהג"ה, שכתב:

בשם א"ח והד"ד ברלוי ז"ל, שכתב אם נמצא שבר במקום צוה"ג ונתרפא, אין חוששין שמא נפסק אחד מצוה"ג, ומכשרינן לי'. וכן נמי פסק רבי בתשו' וכו' יעו"ש. וכ"כ בס' דע"ת בסי' נ"ו ס"ק כ"א בשמם. א"כ פשיטא דגם הפוסקים דלא ס"ל כהר"ש מאיבר"א והפוסקים הקדמונים ז"ל, עכ"פ לא חששו כלל לספק איסור דאורייתא בזה. דהרי גם הרא"ש ז"ל גופי' סיים בזה רק דנכון להחמיר בדבר וראה בשע"ת או"ח סי' י"א סק"ד, שכתב דבמילתא דרבנן יש לסמוך להקל לשער שיעור אגוד במקום הקצר של אגודל. ולאו דוקא במקום הרחב שבאגודל יעו"ש. וא"כ עפי"ז בנידון שאלתינו דליכא כלל חשש איסור תורה, יש לסמוך להקל לשער ולמדוד האגודל במקום הקצר:

אולם על גוף דברי השע"ת הנ"ל י"ל דהא לפמש"כ בחיי אדם כלל י"א סי' ט"ז דמה"ת אין שיעור לאורך חוטי הציצית. דציצית משמע אפי' כל שהוא. ע"ש ובסי' כ'. וא"כ קשה על דברי המרדכי שהביא הב"י בסי' י"א, ובכ"מ בפ"א מהל' ציצית, ובמג"א סי' י"א סק"ה, שכ' דמודדין האגודלים לענין חוטי ציצית במקום הרחב. והלא במילתא דרבנן יש להקל לשער האגודל במקום הקצר. וצ"ע:

איברא גם על גוף דברי החיי אדם הנ"ל, יש לתמוה, שהרי בירושלמי פי"א מסנהדרין ה"ד, לענין זקן ממרא, התיב רב המנונא, הא תני בציצית ארבע אצבעות של ארבעה חוטין, עשאן שלש אצבעות של ארבעה חוטין וכו' יעו"ש הרי מבואר דשיעור אורך הציצית הוא מה"ת. ועיין בברכ"י או"ח סי' י"ג יע"ש והבן. ויש להאריך בד"ז:

אמנם עכ"פ בנידון שאלתינו, פשיטא דיש להקל, ולהתיר בלי שום פקפוק:

בצלאל זאב שאפראן

סימן צח

כבוד השו"ב המופ' מוה"ר מרדכי נ"י בראהנישט (בסרביא).

ע"ד שאלתו שמצאו בלול של תרגילים, יום אחר יום, עוף א' נקטע ראשו לגמרי, והנשארים שלימים, ולא נמצא בהם שים רושם דרוסה. והשליבות מהלול סמוכות זל"ז.

תשובה

(**א**) **הנה** עיניו חזו שפיר מה דמבואר ביו"ד סי' נ"ז סעי' י' דהא חתך ראשו של א' מהם אין חוששין לאחרים, דוקא כשנכנס לתוכו ועמד עמהם וכו'. אבל לפי המבואר בס' דעת קדושים שם סוף סק"ט, וז"ל:

רבים אומרים שברדלס [דהיינו טחו"ר] יכול ליכנס לכלובים המצוים כעת. והועד שברדלס נכנס בין קנים דכליבי תרנגולים, כשאינן סמוכים זל"ז, יותר מהרגיל. ובפרט בנמצא ההרוג בהכלוב שחזינן שהי' בפנים עכ"ל. פי' דבנמצא ההרוג באמצע הכלוב, שיש אומדנא דמוכח שלא הי' הדורס יכול להגיע שם בידיו, בודאי תלינן שנכנס לתוכו, וקטעו בפנים, בזה כש"כ דכשר. כמש"כ הדע"ק להדיא בסוסק"י. אלא אפ' אם ההרוג סמוך לשליבות, או חוץ לכלוב, מ"מ כיון שהברדלס הי' יכיל ליכנס לכלובים המצויים כעת, תלינן בודאי שנכנס לתוכו, וכיון דקטע רישיה דחד מנייהו נח רוגזי'. אך תנאי א' התנה הדע"ק בזה, דזה דוקא אם הקנים שבכלוב אינם סמוכים זל"ז, יותר מהרגיל. וא"כ בנידון דידן. לפי דברי כבודו, שהשליבות מהלול, לא היו כל כך סמוכות זל"ז, יותר מהרגיל. ויש לנסות ד"ז, כמש"כ במקדש מעט ס"ק ל"א, שראה כמה פעמים שהגאון זצ"ל היה נוהג לצוות לנסות, אי ראש חתול נכנס בין הקנים, אז ודאי ברדלס שקטן מחתול יכול ליכנס, והכשיר בקטע חד. עכ"ל בתשובה אחת הערותי בזה, מתוס' פסחים ט' ע"ב ד"ה ספק. שכתבו, דבחור חולדה וברדלס ליכא פתוח טפח ע"ש. וברש"י שם ד"ה שחולדה. כתב:

דסתם חור חולדה וברדלס, פותח טפח הוא. ע"ש במהרש"ל בח"ש, דפתח החור שנכנס לבור, אף רש"י מודה שאינו פותח טפח. וכ"כ המהרש"א שם על התוס' הנ"ל ע"ש]:

(ב) **עוד** י"ל בזה, ממש"כ הדע"ק שם בסק"י, דבספק אי הי' יכול ליכנס להלול, י"ל ס"ס לקולא, ספק נח רוגזי', דיכול ליכנס ללול, וספק שמ"מ לא דרס [עוד] וכו'. ואף אי נימא שקטע הו"ל ספק, כלשון חז"ל אימור נח רוגזי'. וקולתו רק מס"ס וכו' ע"ש [דבריו הקדושים תמוהים בזה, במה שר"ל דהא דקיי"ל קטע נח רוגזי', הוא רק מספק, כלשון חז"ל אימור נח רוגזי'. ובאמת קיצר כאן במקום שהיה לו להאריך. כי לפנינו בש"ס חולין נ"ג ע"א, איתא קטע רישי' דחד מינייהו, נח מרותחי'. ולא אמרו כלל בזה לשון איחור. וע"כ משום דאמרינן ודאי נח רוגזי', ולא שהוא ספק אך הרי"ף והרא"ש ז"ל גרסו בזה: אימור נח רוגזי' והר"ן שם כתב להדיא, דכל אימור דאיתמר הכא, ודאי חשבינן להו וכו' ע"ש. אך דעת הרשב"א בחי'. מובא ג"כ בפמ"ג סי' נ"ז במ"ז ס"ק י"ד, באד"ה דע נראה דס"ל דכל הני אימור הוא ספק עש"ה. ועיין בט"ז יו"ד סי' ש"ב סק"ב, שכתב דפליגו בזה הרמב"ם והראב"ד בהל' כלאים, אי אימור הוא ודאי, או רק לשון ספק עש"ה. ואולי זה הוא כוונת הדע"ק במש"כ בסוסק"י, וז"ל: בצירוף דעת כמה פוסקים דנת רוגזי' ודאי ולא ספק, עכ"ל. וכן בס"ק י"ב במה שפלפל בשו"ת נט"ש, כתב ג"כ דקולת קטע לאו מספק הוא, אלא הקולא בודאי. ע"ש שמוקף כן בשני חצ"ל] עכ"פ מצדד הרע"ק להקל

בספק אם הי' הדורס יכול ליכנס להכלוב. הגם שדבריו סיתראי נינהו, שסותר את עצמו בדבריו שם. מ"מ כתב שם ששוב ראה בבל"י בשם חב"י, קולא בספק תחב ידו ללול. וכתב ע"ז:

דצ"ע דלפום ריהטא אינו דסמכא בסתם, כ"א באיזה מאורע שהי' בו נטיות להקל, עכ"ל. פי' דהחב"י מיקל אף היכא שהדורס לא הי' יכול ליכנס להכלוב, אפ"ה י"ל שהדורס קטע ראש העוף בשעה שהוציא העוף ראשו חוץ מהלול מבין הקנים כדרך העופות, ולא תחב הדורס ידו לתוך הלול, וקיי"ל וספק על קיל. עש"ה בבל"י ס"ק י"ב. וראיתי בשו"ת טוטו"ד מהד"ק סי' ע"ט וסי' פ"ג וסי' פ"ת חידש ג"כ ד"ז מדנפשי', דאם נמצא תחוב צואר עוף הנהרג בין הקנים חוץ ללול, אפי' ידוע שנעשה ע"י דורס, כיון דיש ספק שמא לא תחב ידו לתוך הלול, רק העוף הוציא ראשו, ושם דרסו, הו"ל לגבי האחרים ספק לא על. וע"ש במהד"ג סי' ק"ד שהוסיף להקל בזה גם בנמצא תוך הכלוב, דתולין שתחב ראשו לחוץ ע"ש. וכ"כ עוד בטוטו"ד מהד"ת סי' רי"א, וז"ל:. דאף אם נמצא ראשו של א' מהם נקטע, בפרט שהוא מונח סמיך לצד הפונה לחוץ ג"כ מותר, דעדיין הוי ספק על או לא, די"ל דלהיפך שאותו הנהרג הי' ראשו לחוץ, ולכך קטעו, ולעולם לפנים לא נכנס. ואף אם הוי ספק, הוי ספק על ממש, דספק אם מה שנהרג אותו העוף, מכח דהדורס הכניס ידו לפנים, או להיפך בעוף המת הוציא ראשו לחוץ, א"כ היינו ספק על ספק לא על, וכיון דקיי"ל לקולא, ה"ה נמי בכה"ג וכו'. וראי' ברורה לדברי מלשון הש"ע כאן, והוא מל' הר"ן, בשניהם נקט בלשונם:

כגון אלו החתולים המכניסין ידיהם לכלוב מלא עוף. משמע להדיא דדוקא בראינו שהכניס ידו לפנים, והוי ודאי על אז אסור, אף שנמצא א' מהם מת. אבל כל שלא ראינו שהכניס ידו לפנים, אף שראינוהו עולה על הכלוב מותר. אף שנמצא א' מהם הרוג, דאל"כ הך ומכניסין ידיהם לפנים הוא למותר. ובקיצור הו"ל לכתוב כגון אלו החתולין שעולין על כלוב מלא עיף ונמצא א' מהם הרוג וכו'. ולמה כתבו ומכניסין ידיהם לפנים. מוכח דוקא כה"ג שראינו שהכנים ידו לפנים. אבל בלא"ה מיתר, דהוי ספק על, אף שנמצא א' מהם הרוג עכ"ל וכ"כ בטוטו"ד במהד"ת סי' רל"ב, וז"ל:

ואם הי' ראש העוף תחוב לחוץ, מותרין כל העופות, מכח דאמרינן דהעוף הוציא ראשו לחוץ, ושם מצאו הדור והרגו. וא"כ לפי"ז אף אם לא היינו מוצאים אותו תחוב בראשו לחוץ, מ"מ כיון דגם בפנים לא נמצא ראשו. י"ל דמ"ש בש"ע דבכלוב אף דקטע ראשו דחד מינייהו, מ"מ חיישינן לאחרים. זה הוי רק אם נמצא הראש בפנים, דאז חזינן דבפנים הרגו. דאם בחוץ מי הכניסו לפנים. א"כ הוי ודאי ע"י הדורס. לכך חיישינן לכולם. אבל

באם לא נמצא כלל הראש בפנים. אז אמרינן דהוי ספק על, דכיון דאפשר דהעוף הוציא ראשו לחוץ ובחוץ קטעו, ולא עייל כלל. וא"כ אף דאפשר שהכניס הדורס ידו לפנים. מ"מ הוי ספק על ספק לא על ומותר. דהוי ס"ס שמא לא על. ואת"ל על. שמא לא דרס אחרים, עכ"ל. ובמח"כ אישתמיט מהטוטו"ד בכל המקומות הנ"ל דברי החב"י המובא בבל"י, שכתב להדיא דהא דמבואר במחבר סי' נ"ז סעי' הנ"ל והוא מהר"ן שכתב:

כגון אלו החתולים שעולים על כלוב מלא עוף ומכניסים ידיהם בפנים ודורסים וכו'. היינו היכא שודאי הכניסו ידיהם לכלוב. דאל"כ הוי כספק על כנ"ל. ומצאתי בשו"ת שו"מ מהד"ק ח"א סי' ש"ד, שהשיג על הגאון מהרש"ק בספרו טוטו"ד הנ"ל, וכתב דאין סברא לומר כן שתחבה ראשה לחוץ. ודרך הבע"ח לברוח מפני הדורס ע"ש. ובמח"כ גם מיני' אישתמיט דמבואר בבל"י בשם החב"י כהטוטו"ד כנ"ל. וא"כ כיון שהגאון מהרש"ק ז"ל שנה ושלש כן הרבה פעמים להקל, ודאי לדידי' שומעין בזה. ועוד יש לצדד בזה. כיון דגוף האי דינא דסי' נ"ז סעי' י' הנ"ל. הוא דעת הר"ן והרא"ה בבדה"ב. אבל הרשב"א במשה"ב חולק ע"ז ע"ש. ובס' תוי"ק סוסק"ט, צידד דלשיטת התוס', דוקא בדשכיח לאיסורא חיישינן לס"ד. י"ל דהכא לא שכיח טפי שיברחו האחרים. וגם י"ל דדמי לספק אם הוא שותק והן מקרקרין שבסעי' י"ב. והרשב"א לשיטתו אזיל ותמה על הש"ע בזה. וסיים דהיכי דיש עוד צדדים אחרים יש להתיר במקום הפסד. ובפרט היכי שיש ספק אם ברחו האחרים או לא. עכ"ד. ומצאתי במקדש מעט שם ס"ק ל"א שכתב לענין ספק אי הי' הדורס יכול ליכנס להכלוב. וז"ל:

מיהו בספק דכאן. אולי לצו"ג מצירוף שהמשה"ב מתיר גם באינו יכול ליכנס. ועיין בתוי"ק סוס"י. עכ"ל. הרי שמצדד ג"כ כמו שכתבתי ועוד יש לצדק לפמש"כ הב"מ ע"ד הפר"ת סקכ"ט, וז"ל:

ולענ"ד ד"ז צ"ע, דאם מכניס ידו למקים שהעופות יכולין להשמיט. למה יגרע ממקום רחב. ועדיף הוא. דשם כשם שהן יכולין לברוח. כן יכול הוא לרדפן. משא"כ הכא. וע"כ נ"ל דמיירי שע"י טורח יוכל להשיגם וצ"ע. עכ"ל:

ואם כן אפוא, מכל האמור, יֵדע כבודו את אשר לפניו, להבין ולהורות, בנידון שאלתו ובלבד שיחקור היטב לדעת איך היה המעשה. ודעת לנבון נקל. ובטחוני שלא יוציא דין מעוקל:

וזאת לדעת, היכי דמקילין בקטע רישיה דחד מינייהו. אין חילוק בזה, בין היכא דאירע כן בפ"א. או באירע כן בשני ימים זה אחר זה. וגדולה מזו כתב הדע"ק סק"ו (מובא במקדש מעט שם ס"ק כ"ו):

„שמעו בשתי לילות עופית מקרקרין. והשגיחו בבוקר השני, ונמצאו שני קטועים. אמרינן בכל לילה נקטע אחד וכשר“:
בצלאל זאב שאפראן

סימן צט

כבוד הרה"ג וכר מוה"ר יהושע העשיל באב"ד שליט"א רב ביאססי.
ע"ד הפליאה שהתפלא כת"ר על מש"כ ב„ספר חסידים“ (סי' רל"א) וז"ל:
כתיב (בראשית ל"ב ל"ג) על כן לא יאכלו בנ"י את גיד הנשה. כי אמרו הואיל ופשענו שהנחנו הלילה הזקן לבדו, לכך אירע לו בשבילנו, לכך נדרו שלא לאכול ג"ה עכ"ל. ותימה גדולה שהוא נגד משנה מפורשת בחולין ק' ע"ב אר"י והלא מבני יעקב נאסר ג"ה ועדיין בהמה טמאה מותרת. אמרו לו בסיני נאמר, אלא שנכתב במקומו וכו' ופירש"י: פסוק זה שהזהרו עליו בסיני נאמר, ועד סיני לא הזהרו, אלא שנכתב במקומו כו' עכ"ל. וא"כ לדידן דפסקינן כרבנן בודאי לא הזהרו בני יעקב על ג"ה ואיך כתב הס"ת שלא כהלכתא?
תשובה
(**א**) **נראה** לפענ"ד בעזה"י לתרץ דה„ספר חסידים“ סובר כהרמב"ם ז"ל. ושני נביאים התנבאו בסגנון אחד. דהנה הרמב"ם בפ"ט מהלכות מלכים הלכה א', חשב שם מצוות ב"ל. וכתב וז"ל: ויעקב הוסיף גיד הנשה עכ"ל וב לחם משנה' שם הקשה על הרמב"ם אליבא דרבנן דקיי"ל כיותייהו:
בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו. משמע דלא נאסר אלא בסיני. וליעקב לא נאסר. ואיך כתב רבינו דיעקב הוסיף ג"ה. וכ"ת דהוסיף מדעתו קאמר. מ"מ קשה מנ"ל? וסיים בצ"ע ע"ש הרי לפנינו דקושיא שקשה על הס"ח. קשה על הרמב"ם ג"כ. וקיימו תרויהו בחדא שיטה:
ומצאתי ב„משנה למלך“ (בפרק י' מהל' מלכים הלכה ז'. ד"ה כתב הרא"ם) שכתב וז"ל: עוד כתב היפ"ת דהא דאיתא ב„חזות" יעקב נצטוה על ג"ה. אתיא כר"י. ולפי' הרמב"ם אתיא כרבנן. וכו'. אלא קשיא לי על מה שכתב רבינו בפ"ט ויעקב הוסיף ג"ה. ופשיטא דדברי רבינו הם אליבא דרבנן דהלכתא כוותייהו, וס"ל דאף רבנן מודו דנאסר לבני יעקב. אלא דפלוגתייהו הוי אם פסוק זה דעל כן לא יאכלו אם נאמר בסיני אם לאו עכ"ל. הרי שהמל"מ מתרץ קושיית הלח"מ הנ"ל. ותימה שלא הביאו כלל. והלח"מ במחכ"ת אישתמיטתיה דברי ה„חזות“ דיעקב נצטוה על ג"ה. וטעמו ונימוקו של הרמב"ם שנאסר

ג"ה לבני יעקב, לדידן דהפסוק בסיני נאמר. ע"כ הוא מטעם שנדרו בני יעקב שלא לאכול ג"ה. כמש"כ בס"ח הנ"ל. ואם כן אתי שפיר היטב דברי הס"ח דסובר כהרמב"ם ז"ל א):**(א)

אמר בן המחבר:

מדברי ה„ספר חסידים" הנ"ל יש להוכיא דב"נ מצווה לקיים נדרו. ראה ב„משנה למלך" (פ"י מהל' מלכים ה"ו. באד"ה ודע) וב„פרשת דרכים" (דרך האיתרים) יעוי"ש ויש לפלפל בכ"ז והבן חנוך העניך שאפראן רב בבאקארעשט)**

והנה זה ברור דהרמב"ם אינו סובר כה„חזות" דיעקב נצטוה על ג"ה. דהא לדידן דפסקינן בסיני נאמר. ע"כ לא נצטוה. וזה שדקדק הרמב"ם וכתב:

„ויעקב הוסיף ג"ה". וגבי מילה דקדק וכתב:

„אברהם נצטוה על המילה". דבמילה נצטוה. ובג"ה לא נצטוה, לכן נקט לשון „והוסיף". ואם כן יש להבין מאי טעמא הוסיף יעקב ג"ה. בשלמא בני יעקב שפיר יש לומר שנאסרו בג"ה, משום שפשעו שהניחו הזקן לבדו, לכך נדרו מג"ה כנ"ל. אבל יעקב אע"ה, מדוע ולמה אסר על עצמו ג"ה? ומ"כ צריכין לומר, דאף יעקב נדר מג"ה. משום שאירע לו מכשול ועיין ביו"ד סי' רכ"ח בש"ך ס"ק ק"ח עש"ה. ודו"ק:

אבל קשה לי מאד על זה. דהנה הגאון ר"ש ז"ל מלבוב בספרו „ידות נדרים" (על יו"ד הל' נדרים סי' ר"ג ביד יוסף סק"ז) הביא בשם באה"ט בשם ספר חסידים שלא ידור כדרכי האמורי. דהיינו אם יש לו חולי מעיים לא ידור שלא לאכול בני מעים. וכן בחולי הראש לא ידור שלא לאכול ראש בהמה. כי כ"ז מדרכי האמורי עכ"ל. וקשה האיך נדרו כדרכי האמורי בשביל שהיה לאביהם כאב בג"ה נדרו מג"ה? ואפשר לומר דה„ספר חסידים" לא אסר רק בנודר בשביל חולי עצמו ר"ל. ולא בשביל חולי אחר. ואם כן הכא נדרו בשביל אביהם. אבל אם יעקב בעצמו נדר כנ"ל קשה מאד דזה הוי דרכי האמורי ותימה על הגאון מלבוב ז"ל שבמחכ"ת לא הרגיש בזה. ואפשר לומר דיעקב לא נדר משום כאב וחולי שהיה לו בג"ה. רק נדר על שנכנס למקום סכנה. כמש"כ בזוה"ק. ודו"ק:

(**ב**) **והנה** בש"ס חולין צ"א ע"א אמרינן:

אמר ר"י בר חנינא מאי דכתיב דבר שלח ה' ביעקב ונפל בישראל. דבר שלח ביעקב זה ג"ה. ונפל בישראל שפשט איסורו בכל ישראל. ואר"י ב"ר חנינא מ"ד טבוח טבח והכן פרע להם בית השחיטה. והכן טול ג"ה בפניהם. כמאן דאמר ג"ה נאסר לב"נ ע"ש. ומצאתי בס' „נועם מגדים" (על התורה פ' מקץ) שכתב וז"ל:

יש להפליא דלפום דרשת ריב"ח בקרא דדבר שלח תיקשי דמאי חידש לנו הנביא דכ"ז כתוב בתורה מבואר בעליל ענין נגיעת כף ירך ואיסור ג"ה עבור זה. ואי תורה קמהדר, הו"ל לאהדורי כולה תורה. עש"ה שהאריך ותירץ דמאי דאמרינן דבר שלח ביעקב זה ג"ה. אין הכוונה על ענין המאורע דגיד, דהקב"ה אינו מיחד שמו על הדבר בלתי טוב ואיך יאמר דבר שלח ה' כו' על זה. רק הכוונה על הלאו ואזהרה דג"ה. ואמר דבר שלח ה' ביעקב' כאומר ליעקב תכף נאסר, לאפוקי דל"ת בסיני נאמר. וגם נראה עוד דלמ"ד לבני יעקב נאסר, ודאי לא באה האזהרה רק ע"י יעקב, כי בני יעקב לא מצינו שהיו נביאים ושנתיחד הדיבור אליהם. וזה „שלח ביעקב" ששלח על ידו אזהרה זו ולפ"ז טובא קמ"ל דלבני יעקב נאסר, דלא נשמע מקראי דאורייתא. כאשר באמת נחלקו בש"ס על זה. עש"ה טהורים אמרי נועם. וכשאני לעצמי „תמה" „תמה" אקרא על דבריו ז"ל, דהאיך אפשר לומר דריב"ח פירש דברי הנביא דליעקב תכף נאסר. לאפוקי דל"ת בסיני נאמר. אם כן הו"ל לריב"ח לסיים במאמרו:

כמאן דאמר ג"ה נאסר לב"נ. כמו שסיים אח"ז בפסוק:

טבוח טבח והכן טול ג"ה כמ"ד ג"ה וכו' והכא נמי הו"ל לסיים כן ומדלא סיים כן ע"כ צריכין לומר דריב"ח פירש דברי הנביא אליבא דכ"ע גם לדידן דפסקינן מסיני נאסר. אפ"ה כ"ע מודים דלבני יעקב נאסר. וכמש"כ המל"מ בדעת הרמב"ם שכתב:

„ויעקב הוסיף ג"ה" דאף רבנן מודו דלבני יעקב נאסר. ואם כן טובא קמ"ל דלכ"ע לבני יעקב נאסר, ואף ליעקב נאסר, דלא נשמע זאת מקרא לדידן דפסקינן מסיני נאמר. וזה הוא הפירוש „דבר שלח ביעקב" זה ג"ה. דיעקב הוסיף ג"ה, אף שלדידן בסיני נאסר. וזה הוא מקור נפתח לדברי הרמב"ם שכתב:

„ויעקב הוסיף ג"ה". ומיושב קושית הלח"מ הנ"ל שהקשה מנ"ל הא ולפי האמור, מקור מקומו טהור שואף וזורח בדברי ריב"ח בש"ס חולין צ"א ע"א שם. ודוק:

בצלאל זאב שאפראן

סימן ק

כבוד הרב המופלג בתו"י וכו' מוה"ר אלי' אברהם טעללער ה"י דומ"ץ פה באקוי.

מכתבו לנכון נמסר לידי, בו הביע הצטדקותו, על זה שלא בא בכבודו ובעצמו לחדר הוראתי, להקשיב לקח מפי, לאסיקי שמעתא אליבא דהלכתא, בענין השאלה שנשאל עליה. כי לרגלי מחלתו שתקפה עליו, הוא כלוא בבית, ועליו לשמור פקידת הרופא לבל

יֵצא החוצה, לכן נפשו בשאלתו ובקשתי, כי למענו אעש להשיב לו מפי כתבי, את חוות דעתי ע"ד השאלה:

באשה אחת שהפשיטה ששה אווזות. וערבה את העורות שומן ביחד. ואח"כ מצאה באחת מהאווזות הנפשטות, שהיתה ודאי טריפה ויצא כת"ר לדון בזה אי עיר שומן אווז מיקרי ראוי להתכבד. והביא מהפלוגתא דרבוותא דאיכא בזה:

תשובה

(**א**) **הנה** לכאורה נראה שאין להקל בזה, נגד דעת ראש המורים א"ו הארוך ז"ל כלל כ"ה, שפסק שם, דער שומן אווז הוי חהר"ל. והשר המסכים לזה הוא מאור עינינו, אדוננו, משה רבינו, הרמ"א בעל המפה ז"ל ביו"ד ס' ק"א סעי' ד'. וכפל ושנה ושלש ד"ז בשם א"ו הארוך. בד"מ ובת"ח כלל מ' דין ד'. אלא שבת"ח הוסיף בשמו לחלק בזה דעור שומן אווז שלם מיקרי ר"ל. ואם נחתך לרצועות בטל חשיבתו וכו' ע"ש. והיא מש"כ בגליון או"ה שם בשם מהר"י מולין ע"ש. אף שהמהרש"ל בישׁ"ש פנ"ה סי' נ"ג חולק על זה. מ"מ כתב הב"ח בסי' ק"א, שנראה לו העיקר כדברי א"ו הארוך בזה, דעור אווז שלם ר"ל. ואם נחתך אינו ר"ל ע"ש. והט"ז שם סק"י, החמיר עוד יותר, דגם נחתך הוי ר"ל. והש"ך בס"ק י"ג שם אף שהביא להמהרש"ל שחולק בזה. מ"מ בנקה"כ. משמע דחילק בין שלימה לחתיכה ועכ"פ שלימה הוי ר"ל. וכ"כ הפמ"ג. במ"ז סק"י שם דהנקה"כ פוסק כת"ח. וכתב דזה אמת ויציב ע"ש. וכ"פ החוו"ד בביאורים סק"ו, וכתב דהקושיא של הרש"ל. כבר ישבה הרמ"א בהגהותיו כת"י על או"ה ע"ש. ועיין בתשובה מאהבה ח"ג בסי' ק"א סק"י, הביא בשם הלק"ט, שדעתו כהנקה"כ ע"ש:

ומה שהעתיק כת"ר בשם הגהות חכמת שלמה להגאון מהרש"ק ז"ל שהורה דמחמת חלת מילי, לא הוי עור שומן אווז חהר"ל. א'. שמחוסר מעשה גדול החתיכה. ב'. המליחה. ג' הבישול. וכתב דאף דלהפמ"ג מחוסר חתיכה, לא הוי מחוסר מעשה. עכ"פ תרתי מיהא הוי. עכ"ד. ולפענ"ד קשה העתקה הזאת. מש"כ דעור שומר אווז לא הוי ר"ל, משום שמחוסר מעשה המליחה והבישול. דהא מבואר בכל הפיסקים דמליחה לא הוי מחוסר מעשה, כמ"ש הב"י להדיא בסי' ק"א בשם הסמ"ק והש"ד והר"ת דמליחה לא הוי מחוסר מעשה. וכ"כ המהרא"י בשערים שלו וכ"ה ברמ"א סי' ק"א לענין רגלים שנחרכו דחשיבי ר"ל אפי' לא נמלחו עדיין. וכ"ה בפמ"ג שם בשפ"ד סק"י דמעשה כ"ד כמו מליחה מיקרי ר"ל. וכ"כ בהגהות יד שאול בסי' ק"א, וז"ל:

ואם מחוסר מליחה ובישול, לא מיקרי מחוסר, ולפענ"ד יש סמך לזה ממש"כ הר"ן בפ"ב דגיטין, דמחוסר קנייה, לא מיקרי מחוסר, כל שאינו מחוסר מעשה בגופו. והוא הדין כאן. עכ"ל:

וכש"כ שיש להקשות על ה„חכמת שלמה". לפי העתקת כת"ר [ואינו תח"י] מה שצירף לענין עור שומן אווז, דלא מיקרי ר"ל משום שמחוסרת בישול. ונראה שצירף בזה דעת המחבר בדעה הראשונה בסעי' ג' שם דלא חשיבה חהר"ל אא"כ היא מבושלת. ולפענ"ד זה ליתא. לפי מה שאוכיח במישור בס"ד, דיש חילוק בין בשר בהמה, לעוף, בזה. דע"כ לא פליגו הפוסקים בזה אלא בבשר בהמה. אבל בבשר עיף הכל. מודים דגם חתיכה שאינה מבושלת הוי ר"ל. וליכא שום פלוגתא כלל בזה. וא"כ עפי"ז אין לצרף דעה זו כלל לענין עור אווז. דהנה לכאורה יש לדקדק במחבר יו"ד בסעי' ג' שם במש"כ תרנגולת בנוצתה שנתערבה באחרות בטלה וכו. ומשמע דרק משום שהיא בנוצתה לא מיקרי ר"ל. וקשה דהא גם כשנטלה הנוצות, כיון שעדיין אינה מבושלת לא נחשבה ר"ל. כמש"כ המחבר בעצמו אח"ז שם:

וכן לא חשיבה חהר"ל אא"כ היא מבושלת ז וראיתי לאחד קדוש מדבר הגאון בעל אוה"ח ז"ל בספרו פרי תואר בסי' ק"א סק"ו שהרגיש בקושיא זו ומה שכתב שם לתרץ. הנה המעיין יראה שבמחכת"ה תירוצו דחוק מאד יע"ש. והאיר ה' את עיני ומצאתי בפרישה סי' ק"א סק"ב שכתב וז"ל:

ובלא נוצה הכל מודים דמיקרי חהר"ל, אפי' היא חיה שהרי חזי לאומצא. ובהגהת פרישה שם מסיים:

כמ"ש בשבת קכ"ח ע"א שאני בר אווזא דחזי לאומצא. עכ"ל. וא"כ עפי"ז אתי שפיר, דבתרנגולת דוקא בנוצתה אינה ר"ל. אבל אם נטלה נוצתה, אעפ"י שעדיין אינה מבושלת, גם לדעה זו חשיבה ר"ל. שהרי חזי לאומצא. משא"כ בבשר בהמה לדעה זו לא חשיבה חהר"ל אא"כ היא מבושלת:

(**ב**) **הן** אמת שלכאורה יש להקשות על הפרישה בזה. דהא תינח לפי הגירסא שלפנינו בשבת קכ"ח ע"א דס"ל לר"ח דדוקא בבר אווזא מותר לטלטלו, משום דחזי לאומצא. ומשמע דבבשר בהמה תפל לא חזי לאומצא. וע"ש בפירש"י ותוס'. וכ"מ מהתוס' פסחים כ"ד ע"ב ד"ה פרט עש"ה. אבל לפי גירסת הרי"ף והרא"ש שם. מבואר דגם בשר בהמה תפל מותר לטלטלו. וע"ש בר"ן דהטעם משום דחזי לאומצא. וכ"פ הרמב"ם להדיא בפכ"ו מהל' שבת הט"ז דמטלטלין בשר חי בין תפל בין מליח מפני שראוי לאדם עכ"ל. וע"כ ודאי דס"ל דגם בשר בהמה חי חזי לאומצא. ולא מחלקי כלל בין בר אווזא לשאר

בשר. ואם כן לש לשיטתייהו קשה גם בבשר בהמה אמאי לא חשיבה חהר"ל אא"כ היא מבושלת שהרי חזי לאומצא

אמנם י"ל עפי"ד הט"ז באו"ח סי' ש"ח סק"כ במש"כ לתרץ דעת הרמב"ם הנ"ל, דדוקא לר"ח אמרינן כן בגמ' דהוא ס"ל כר"י. ובעינן דמחזיקין אותו לאותו דבר, להיתר מוקצה. ולא סגי במה שהוא ראוי. מש"ה מחלק בין בר אווזא לשאר בשר. אע"ג דגם שאר בשר חי ראוי לאכילה באומצא וכו'. דמ"מ לא מחזיקי אינשי כל כך לזה, כמו בבר אווזא. אבל לר"ש דקי"ל כוותי' כיון דעכ"פ חזי לכוס, הוי ראוי. ומשום מוקצה אין איסור עש"ה. ועיין בפמ"ג במ"ז שם בביאור יותר. דלר"י דאית לי' מוקצה, בשר בהמה תפל אע"ג דראוי לאומצא ע"י הדחק, מ"מ אדם אינו מחזיקי לכך, כ"א למלוח ולבשל, ואסור לטלטלו. משא"כ בר אווזא עומד לכך לכל אדם לאכול בא מצא עש"ה. ולפענ"ד נ"ל להביא ראי' להט"ז דבבשר בהמה חי, אע"ג דראוי לאכילה באומצא, מ"מ לא מחזיקי אינשי כל כך לזה. שהרי שנו חכמים בלשון המשנה במנחות צ"ט ע"ב: שעיר של יוה"כ נאכל לערב. והבבליים אוכלין אותו כשהוא חי. מפני שדעתן יפה. ובגמרא שם, ק' ע"א: לא בבליים הם אלא אלכסנדריים הם. ומתוך ששונאין את הבבליים, קורין אותן ע"ש בבליים. וע"ש בפירש"י משום שעושין מנהג רעבתנות. וכן הוא בתוס' שם. וע"כ בהרע"ב בפיהמ"ש. שפי' מפני שדעתן יפה. ואנן קצים לאכול הבשר כשהיא חי ע"ש. הרי משמע להדיא כהט"ז דלא מחזיקי שאר אינשי כל כך לאכול בשר בהמה חי רק האלכסנדריים. וכ"מ עוד יותר מהתוס' מנחות מ"ח ע"א ד"ה חטא בשבת בשביל שתזכה בשבת. וכתבו:

תימה יזרוק כדי לאוכלן חי. דכה"ג תנן במנחות צ"ט ע"ב [הנ"ל] וי"ל דאין זה זכות וכו' עכ"ל. ולכאורה קשה הא להרי"ף והרמב"ם כל בשר חי חזי לאימצא. ולמה אין זה זכות? אלא ודאי כהט"ז דאע"ג דחזי לאומצא, מ"מ לא מחזיקי אינשי כל כך לזה, דהוי אכילה ע"י הדחק. ובקדשים בעינן למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין. ולא עבידי מלכים דאכלי הכי. כרב חסדא בזבחים כ"ח ע"א א)**(א) ונראה דרב חסדא אזיל לשיטתו בחולין קל"ב ע"ב דאמר מתנות כהונה אין נאכלות אלא צלי. ואין נאכלות אלא בחרדל מ"ט אמר קרא ל„משחה" לגדולה, כדרך שהמלכים אוכלים. ובתוס' שם בד"ה אין. ובחי' הרשב"א ובחי' הריטב"א ז"ל העירו מהא דתנן בזבחים צ' ע"ב ובכולן רשאין הכהנים לשנות באכילה, לאוכלן צלויין שלוקין וכו'. וכ':

דודאי כמו שטוב לו, ונהנה יותר, מצי אכיל וכו' יע"ש. ולשון „רשאין" שבמשנה ע"כ יתפרש לשון „חיוב". כפירש"י בערכין כ"ח ע"ב ד"ה רשאי. ובתוס' שם ד"ה אומדין. ובתוס' חולין נ"ד ע"ב ר"ה אין, כתבו גם בשם רבינו גרשום ז"ל דלשון „רשאי" הוי כמו

„חיוב". וכ"כ התוס' בקידושין ל"ג ע"א ד"ה אין דלשון רשאין הוי כמו „חייבין" יעו"ש. ועפי"ז יתכן שפיר מה שאמר רב חסדא דמתנות כהונה אין נאכלות אלא צלי. דלשונו מורה על „חיוב". וראה בס' תורה תמימה (סדר קרח. י"ח ח') עה"פ:

„ולך נתתים למשחה", אות כ"ד. שכתב:

לא נתבאר לי הענין לאשורו, אם אכילה כזו חובה היא או רשות. כי פשטות הלשון אין נאכלות אלא צלי, מורה על חיוב. וכנגד זה לשון „רשאין" מורה על רשות וכו' עכ"ל ובמחכ"ת אישתמיטתיה דברי רש"י והתוס' בכל המקומות ונ"ל דגם לשון „רשאין" יש לפרש על „חיוב":)** וראה בפסחים ע"א. דשעירי הרגלים חי נאכלין וכו' ושמחה בחי ליכא ע"ש. ולהכי שפיר כתבו התוס' דאין זה זכות. וראה בעירובין כ"ט ע"ב דאר"י א"ש בשר חי כדי לאכול הימנו. ובק"נ על הרא"ש בעירובין שם פ"ג סוס"י א' אות ת' דבשר חי שרי לטלטל דחזי לאומצא אפי' בשר בהמה ע"ש. ובאמת מבואר הדבר להדיא שאמרו רבנן בטעמא, בירושלמי פאה פ"ח ה"ד. ובעירובין פ"ג ה"א. דבשר חי מערבין בו. כדתנן [במנחות צ"ט ע"ב הנ"ל] הבבליים אוכלין אותו כשהוא חי. מפני שדעתן מקולקלת ובעירובין הגירסא:

שדעתן יפה]. ו„במראה הפנים" על הרושלמי פאה שם ד"ה בשר חי. דקדק אמאי לא פריך:

ובבליים הוי רובא דעלמא. כדפריך בעירובין כ"ט ע"ב שם:

ופרסאי הוי רובא דעלמא יע"ש. וה„יפה עינים" שם תירץ דמבשר חי לא קשיא, דגבי עירוב דרבנן הקילו. ולא קשיא להגמ' רק ופרסאי וכו'. משום דהתם לחומרא יע"ש. ומשמע ג"כ דלא מחזיקי שאר אינשי כל כך לאכול בשר בהמה חי:

(ג) **ואפשר** שר עוד להמתיק הדבר יותר, ע"ד פלפול קצת, ליישב דעת הרמב"ם בפכ"ו מהל' שבת הט"ז הנ"ל דס"ל דגם בשר בהמה חי מטלטלין, מפני שראוי לאדם לאכול באומצא. לפמש"כ הפמ"ג באו"ח במ"ז הנ"ל דבשר בהמה אפ"ג דראוי לאכילה באומצא, מ"מ הוי אכילה ע"י הדחק. והנה באכילה ע"י הדחק מצינו דפליגו בזה ר"י, ור"ל בשבת ע"ו ע"א דר"י ס"ל דאכילה ע"י הדחק לא שמה אכילה. ור"ל ס"ל שמה אכילה והרמב"ם בפי"ח מהל' שבת ה"ג פסק להדיא דאכילה ע"י הדחק שמה אכילה. וע"ש בהה"מ שהיה לו גירסא אחרת בגמ'. ר' אושעיא. במקום ר"ל. וכתב דהרמב"ם פסק כר' אושעיא ע"ש. ובאמת רוח הקודש הופיעה בבית מדרשם. שכן מצאתי גירסא זו ברבינו חננאל בשבת שם. וידוע שכל דבריו דברי קבלה ועיין בירושלמי שבת פ"ז ה"ד תני ר' אושעיא וכו'. יע"ש בגליון הש"ס בירושלמי שם, ובקובץ על הרמב"ם שם ע"ש. ובימיהם עדיין לא

נדפס ה„רבינו חננאל“ על הש"ס. וא"כ עפי"ז אפשר לומר דהא דאר"ח בשבת קכ"ח ע"א הנ"ל שאני בר אווזא דחזי לאומצא. משום דס"ל כר"י דאכילה ע"י הדחק לא שמה אכילה. ומש"ה דוקא בשר אווזא, דעומד לכך לכל אדם לאכול באומצא, ולא הוי אכילה ע"י הדחק, שרי לטלטלו. משא"כ בשר בהמה, אע"ג דראוי לאומצא, מ"מ אסור לטלטלו, משום דהוי אכילה ע"י הדחק ונא שמה אכילה. אבל הרמב"ם ז"ל דס"ל דאכילה ע"י הדחק שמה אכילה כנ"ל. להכי שפיר פסק דגם בשר בהמה חי מטלטלין, מפני שראוי לאכול באומצא:

(ד) **ועפ"י** מה שכתבתי נרויח עוד ליישב הא דאמרינן ביומא פ' ע"א טומאת אוכלין בכביצה מנלן. א"ר אלעזר דאמר קרא מכל האוכל אשר יאכל. אוכל הבא מחמת אוכל. ואיזה זה ביצת תרנגולת. ופריך:

ואימא גדי. ומשני מחוסר שחיטה. ופירש"י כשיצא מתוך האוכל שנוצר בו לאו אוכל מיקרי לענין טומאה לא הוא ולא אמו, דהא מחסרי שחיטה עכ"ל. ובהגהות הרש"ש שם הקשה על פירש"י דבביצה נמי לא קרינן באמה אשר יאכל. דאף למ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת. נחירה מיהא בעי כהתוס' חולין כ'. וכו'. וי"ל דמ"ל בביצה שנמצאה במעיה לאתר שחיטה. דומיא דבן פקיעה דפריך אח"ז. עכ"ל ואכתי קשה גם אם מוקי לה בביצה שנמצאה בתרנגולת שחוטה. הא עכ"פ מחוסרת האם מליחה להוציא דמה. ועדיין לא קרינן באמה אשר יאכל. וכמו דמשני הש"ס לענין בן פקועה דטעון קריעה ולפי מה שכתבתי להט"ז אתי שפיר. דשאני תרנגולת דעומד לכך לכל אדם לאכול באומצא, אפי' בלא מליחה. ולא הוי אכילה ע"י הדחק כלל, ולהכי שפיר קרנן בה אשר יאכל. משא"כ בן פקועה שהוא בשר בהמה, אע"ג דע"י הדחק חזי לאומצא. לא קרינן בי' אשר יאכל. דאכילה ע"י הדחק לא שמה אכילה לר"י הנ"ל ויש להוכית דגם ר' אלעזר בעל המימרא הזאת ס"ל ג"כ כר"י רבו. כדאמרינן ביבמות צ"ו ע"א דר' אלעזר תלמיד ר"י הוה. ונודע דהתלמיד מסתמא ס"ל כרבו. כדמוכת בשבת קכ"ח ע"א דפריך מדר"ה תלמיד דרב. אדרב. וכן הא בתוס' שבועות מ"ב ע"א ד"ה כל ע"ש. והכא נמי מסתמא ס"ל ר' אלעזר תלמיד ר"י. כר"י רבו, דאכילה ע"י הדחק לא שמה אכילה. ועפ"י הש"ס יומא הנ"ל י"ל על ה„ציון ירושלים“ על הירושלמי עירובין פ"ג ה"א שהניח בצ"ע הראיה שהביאו בירושלמי שם דבשר תי מערבין בו. מהא דתנן בשעיר של יוה"כ הבבליים אוכלין אותו כשהוא חי. דהא י"ל דשאני שעיר שהוא רך. וא"כ אין ראי' משם יע"ש. ולפי מה שכתבתי מוכת מש"ס יומא הנ"ל דאפי' בבשר רך האוכלו חי, הוי אכילה ע"י הדחק. דהא אין לך בשר בהמה רך יותר מבשר בן פקועה, ואפ"ה נחשבה אכילה ע"י הדחק כנ"ל [ובעיקר

הדבר לענין אכילה ע"י הדחק, אי שמה אכילה בכ"מ יש להעיר מע"ז ל"ת ע"ב דפליגו חזקיה ור' יוחנן לענין דג מליח וביצה צליה. ועיין בתוס' יבמות מ"ו ע"א ד"ה ר"י. ויש לפלפל הרבה בזה בדברי הרמב"ם שלא יסתרו אהדדי. עיין בב"י יו"ד סי' קי"ג. ויש לבנות ולסתור והבן. ולא עט האסף פה]:

ואם כן הרי הבאתי בס"ד ראיות נכוחות להט"ז דבשר בהמה חי, אע"ג דראוי לאכילה באומצא, מ"מ לא מחזיקי אינשי כל כך לזה, דהוי אכילה ע"י הדחק. משא"כ בבר אווזא עומד לכך. ולא הוי אכילה ע"י הדחק כלל. וראיתי ב„קרבן נתנאל" על הרא"ש בשבת פי"ח סי' ג' אות ז' שכתב על הט"ז שחתר חתירה, עד שנכנס בפתח דחוק, ואומר בר אווזא עומד לכל אדם לאכול באומצא ע"ש. ואנכי הרואה שרבינו ט"ז ז"ל נכנס בפתח מרווח כפתחו של אולם. וראיות ברורות יתנו לו עדיהן ויצדקו:

(ה) **ועפי"ד** הט"ז איתרווח לן שמעתתא, דאתי שפיר היטב דברי הפרישה הנ"ל, גם לדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש הנ"ל אע"ג דס"ל דגם בשר בהמה תי ראוי לאכילה באומצא, מ"מ לא מחזיקי אינשי כל כך לזה, דהוי אכילה ע"י הדחק. ולהכי שפיר ס"ל להמחבר בדעה הראשונה, דלא חשיבה חהר"ל אא"כ היא מבושלת. משא"כ בבשר עיף, הכל מודים דאפי' חתיכה חיה מיקרי ר"ל. שהרי עומד לכך לכל אדם לאכול באומצא, ולא הוי אכילה ע"י הדחק כלל. וזה ברור:

שוב מצאתי במנחת יעקב על הת"ת כלל מ' אות ה' שהביא להפרישה הנ"ל והשיג עליו מהפוסקים דס"ל דגם בשר בהמה תי חזי לאומצא ע"ש. ולפי מה שכתבתי סרה השגתו. דעפי"ד הט"ז וההוכחות שהבאתי לדבריו, דברי „הפרישה", מתפרשים יפה כשמלה מפורשה. וממילא נדחה מש"כ המ"י עוד שם דנ"ל דאף בעוף דחזי לאומצא, מ"מ הוי אכילה ע"י הדחק, ולא מיקרי ר"ל בכה"ג ע"ש. ולפי מה שכתבתי, זה ליתא. דכבר הוכחתי לדעת דבבר אווזא, לא הוי אכילה ע"י הדחק כלל, דעומד לכל אדם לאכול באומצא. ולהכי שפיר כתב הפרישה דבעוף הכל מודים דגם חתיכה חיה מיקרי ר"ל. גם מש"כ עוד המ"י, די"ל דהא דכתבו הפוסקים דתרנגולת בנוצתה שנתערבה באחרות בטלה, מיירי אף שנתבשלו וכו' ע"ש. הנה מלבד שהוא דוחק גדול לפרש כן אלא אף גם קשה, למה לא העיר, דא"כ יהי' מוכח מזה דמותר למלות ע"ג הנוצות. עיין בד"מ סוס"י ס"ח שהניח ד"ז בצ"ע. רק שראה שנוהגין למלוח התרנגולת עם הנוצות. ע"ש ובח"ח סוף כלל ל"ג דין ו'. ובשו"ת מהר"ם מלובלין סי' כ"ט. ובפמ"ג סי' ס"ח בשפ"ד ס"ק כ"ו. ובהגהות מהרש"ק על הפמ"ג שם. ובכנפי יונה שם. ועיין בשו"ת חת"ס חלק ששי סי' ס"א שכתב:

ולא אאמין שיטעה בזה שום אדם שיהי' מועיל מליחה ע"ג נוצות העוף ע"ש. ולהמנ"י יהי' מוכת כן מהפוסקים הקדמונים הנ"ל אבל באמת מפשט לשון הפוסקים לא משמע הכי. ומחוורתא כמש"כ הפרישה הנ"ל:

(ו) **ועתה** נתנה ראש ונשובה למה שהקשיתי על הגהות „חכמת שלמה" שהעתיק כת"ר במה שצירף לענין עור שומן אווז דלא מיקרי ר"ל, משום שמחוסרת בישול דהא בעוף הכל מודים דאפי' חתיכה שאינה מבושלת מיקרי ר"ל, משום שחזי לאומצא כנזכר. ועפי"ז יש לתמוה ג"כ על השו"ת נו"ב מהד"ק תיו"ד סי' ל"ג דצירף שם ג"כ בשאלתו לענין עופות. דעה הראשונה שבמחבר הנ"ל דלא חשיבה חהר"ל אא"כ היא מבושלת ע"ש. ולפי מה שכתבתי זה ליתא דבעופות הכל מודים דגם חתיכה חיה מיקרי ר"ל, כאמור. וכזאת יש לתמוה על הרבה תשו' גאוני בתראי שצירפו דעה זו לענין עופות. ולפי מה שכתבתי וה ליתא כנ"ל

ולכאורה הי' אפשר להצדיק את הצדיק ה„חכמת שלמה" וגם שאר גדולי האחרונים ז"ל בזה ולומר כיון דעיקר הדין חהר"ל, תלוי לפי הזמן והמקום. כמש"כ הפוסקים בסי' ק"א וק"י. ועיין בט"ז סי' ק"א סק"ט. וש"ך ס"ק י"ב י"ג י"ד ע"ש. וא"כ עפי"ז י"ל דבזמן הקדמונים שהי' דרך בני אדם לאכול בשר עופות באומצא. מש"ה חשבו גם לבשר עוף שאינו מבושל לחהר"ל. משא"כ בזמה"ז במקומות אלו, שאין דרך בנ"א לאכול בשר עוף באומצא שפיר כתבו האחרונים לענין בשר עוף, דיש לצרף לסניף דלא חשיבה ר"ל אא"כ היא מבושלת. אולם לפמש"כ המנח"י בכלל מ' סק"ח להקשות טל הת"ח והש"ך. והוכית דהדין חהר"ל אינו משתנה מזמן לז וממקום למקום לקולא. ע"ש שהאריך. ועיין בפמ"ג בסי' ק"א במ"ז סק"ט עש"ה. וא"כ לפי"ד המנח"י י"ל כיון דס"ל להפוסקים הקדמונים דבשר עוף שאינו מבושל מיקרי ר"ל, משום דחזי לאומצא. הוא הדין בזמה"ז, אעפ"י שאין אוכלין בשר עוף באומצא, מ"מ לא נשתנה הדין, והוי ר"ל. וצ"ע:

(ז) **אמנם** כן. הגם שעד כה נטיתי קו להחמיר, והראיתי לדעת פנים מסבירות לאיסורא. מ"מ התורה חסה על ממונם של ישראל. ובכח התורה, נלך העירה, לחפש צדדי דהיתירא. והנה הגם שלעיל בריש אמיר דחיתי להגהות חכמת שלמה שהעתיק כת"ר לצרף ולומר דעור שומן אווז שלא נמלח לא מיקרי ר"ל, משום דמחוסר מעשה המליחה. והבאתי מהמבואר בפוסקים דמליחה לא הוי מחוסר מעשה. מ"מ גברא רבא אמר מלתא אין מזניחין אותו. וי"ל דסברתו זו, עכ"פ גבי עור שומן אווז. חוזר ונראה. עפ"י מה שמצאתי להמהרש"ל ביש"ש פג"ה סי' נ"ג שכתב וז"ל:

ואף מה שנחסר מליחה, גם זה אינו דומה למעשה. כאשר כ' בשערים. ועוד נראה טעם הגון במליחה. כי אף קודם מליחה ראויה לצלי, בלא בישול וכו' עכ"ל. ומצאתי עוד להגה"ק בפרי תואר סי' ק"א סוס"ק ו' שכתב ג"כ אפי' מחוסרת מליחה, חשיבה חהר"ל, כיון דחזיא הכי לצלי. נמצא אינה מחוסרת אלא בישול, וחשיבה חהר"ל. עכ"ל. ובמחכת"ה אישתמיט מיני' שכבר קדמו בהטעם ההגון הזה היש"ש הנ"ל. וכיון שמצינו למידן דעיקר הטעם דמליחה לא הוי מחוסר מעשה, הוא רק משום דגם קודם מליחה ראויה לצלי. א"כ עפי"ז בעור שומן אווז שאין לה תקנה בצלי דהא שומן נפסד וכלה בצלי ע"ג האש. ולהכי שפיר י"ל בזה דמליחה הוה מחוסר מעשה. וא"כ עור שומן אווז שלא נמלח עדיין, י"ל שפיר דלא מיקרי ר"ל. כיון שמחוסרת מליחה ובישול. ומש"כ הפוסקים הנ"ל דעור שומן אווז מיקרי ר"ל. י"ל דמיירי בעור שומן אווז שנמלח. משא"כ אם לא נמלח עדיין, גם הם יודו דלא מיקרי ר"ל (ואין בידי הגהות „חכמת שלמה" לעיין בנימוקו וטעמו ולראות אם דרך בקסתו בדרך הזה]:

(ח) **ועוד** נ"ל לצדד בזה להקל. אף שהבאתי לעיל דרוב גדולי המורים הסכימו לפסוק דעור אווז שלם מיקרי ר"ל. מ"מ כיון דגוף הדין דחהר"ל דלא בטלה אינו אלא מדרבנן. יש לצרף בזה גם דעת הפוסקים החולקים המקילים לומר דעור שומן אווז שלם לא מיקרי ר"ל. כמש"כ המהרש"ל ביש"ש פג"ה סי' נ"ג דמעולם לא שמענו, וכש"כ שלא ראינו שמכבדין בעור שומן אווז ע"ש. וב דברי חמודות על הרא"ש פג"ה סי' ל"ו ס"ק קס"ד, הניח דברי הת"ח בשם א"ו הארוך בצ"ע. והביא בשם ס' עטרת שלמה שחבר המהרש"ל ז"ל על השע"ד, שהפליא ג"כ על זה, וכתב דנראה מדבריו שסובר דאה"נ דאינה ר"ל ובטלה ע"ש. ותימה על הד"ח שלא הביא להמהרש"ל ביש"ש הנ"ל שחולק בהדיא על או"ה. ושם דעתו מפורש יוצא דס"ל דלא מיקרי ר"ל. גם הד"ח שם כתב. שבא מעשה לפניו בעור שומן שלם של אווז. ופסק שאינה ר"ל ובטלה ע"ש. ואם כן מעשה רב. וכן הפר"ח בס"ק י"א הביא להד"ח. וכתב דכן עיקר. וכן הכו"פ בכרתי ס"ק י"א נראה שהסכים להד"ח. וכ"כ במנח"י על הת"ח כלל מ' סק"ט, דהמהרש"ל באו"ש. פסק דעור שלם בטלה. וכן הכריע הל"ח ועשה כן הלכה למעשה עכ"ל. ואע"ג דהפוסקים המחמירים לפסוק דעור שומן אווז שלם מיקרי ר"ל, רבים המה, נגד הפוסקים המקילים כנזכר. מ"מ יש לסמוך בזה על דעת המקילים. כיון דהא דחהר"ל לא בטלה היא מדרבנן. וגדולה מזו מצינו שבדין חהר"ל, סמך מרן הב"י ז"ל, גם על דעה דחויה להקל מטעם זה. שהרי גבי חתיכה שאינה מבושלת. כתב הרא"ש בפג"ה סי' ל"ו. שי"א דלא חשיבה ר"ל. והרא"ש שם דחה דעה זאת בשתי ידים. וכתב דדברי הבל והבאי הם ע"ש. ואפ"ה כתב

הב"י בבדה"ב בסי' ק"א כיון דהא דחהר"ל לא בטלה אינו אלא מדרבנן. הלכה כדברי המקילים עכ"ל וכן הביא מרן ז"ל דעה זאת בראשונה בשלחנו הטהור סי' ק"א סעי' ג'. ומצאתי בפרי תואר שם סק"ו שתמה בזה על המחבר שפסק דלא חשיבה ר"ל אא"כ היא מבושלת. הא סברא זו לא עמדנו על בעליה, זולת י"א שהביא הרא"ש. וכל הפוסקים לא נמצא מי שאמר סברא זו וכו' עכ"ל. ונראה שהפר"ת במחכת"ה לא ראה להבדה"ב הנ"ל. דלהבדה"ב אתי שפיר, כיון דהא דחהר"ל לא בטלה היא מדרבנן. יש לסמוך על דברי המיקל כנז'. והכי נמי בנדון ו לענין עור שומן אווז יש לסמוך על דברי המקילים דס"ל דלא מיקרי ר"ל ובטל:

(**ט**) **אבל** מה שכתב כת"ר בסוף דבריו לצרף בזה דעת הפמ"ג דבאווזות שמינות לא הוי ר"ל. הנה בזה איכא לעיונא קצת. אי סניף זה חזי לאיצטרופי. הן אמת שהפמ"ג כתב סברא זו במ"ז ס"ק י"א. וז"ל:

גם אווזות פטומות ושמינות מאד, ודאי אין עור ר"ל. כ"א ע"י התכה. והם לא דברו אלא בראוי לכך. עכ"ל. ולכאורה דבריו אינם מובנים אמנם כוונתו כאן כמש"כ במ"ז סק"ו. וז"ל:

ומיהו אווזות פטומות ושמנים מאד, שאי אפשר לאוכלן כך כלל, דודאי לא ר"ל. וע"כ ל"פ אלא עור שומן דראוי לאכול כך. אבל שמנים הרבה. עדיפי משומן הכנתא עכ"ל. וכוונת הפמ"ג הוא עפ"ד הב"י בסי' ק"א. בשם מ"כ. לענין הדרא דכנתא, דאינו ר"ל. דלא עבידי אינשי דאכלי שומן בעיניה עכ"ל. ועפי"ז כתב הפמ"ג דבאווזות פטומות ושמנים הרבה, שהם עדיפי מש מן הכנתא. כלומר דכש"כ דלא עבידי אינשי דאכלי שומן כזו בעיניה ושומנייהו אינה עומדת כ"א להתכה. אבל לא לאכילה כך בעיניה ולהכי ודאי לא ר"ל. וכ"כ הפמ"ג בסי' ק"י בדיני ס"ס בשפ"ד אות י' דשומן וחלב לא מיקרי ר"ל עש"ה ועיין בחמודי דניאל הל' תערובות א' אות ה', כתב מדנפשי' דחתיכות שומן נראה דבטל ולא הוי ר"ל ע"ש. ובמחכ"ת לא ראה להפמ"ג בסי' ק"י הנז'] ואם כן מש"כ הפיסקים דעור שומן אווז מיקרי ר"ל. ע"כ לא מיירי אלא באווזות שאינם שמנות. וראוים העורות לאכילה כך, בלא התכה. וזה ברור בכוונת הפמ"ג. ועפי"ז סרה מהר תמיהת איזה מהרבנים האחרונים שתמהו על הפמ"ג. ובאמת כוונתו פשיטה כמו שכתבתי. אמנם כן. הפמ"ג בעצמו בסוס"י ק"ט בשפ"ד שם חזר מדבריו שכתב וז"ל:

אף שכתבנו. בק"א. שי"ל דאין ר"ל כך, עם שומן הרבה. גם עור גופא חולקין שם אי הוי ר"ל וכו'. מ"מ עכשיו עיינתי בשו"ת מהר"ם מלובלין ז"ל. משמע דמקרי ר"ל. עכ"ל. ומשמע להדיא דס"ל דגם עור שומן אווזות פטומות מקרי ר"ל. ותימה על החוו"ד בסי'

ק"א בחידושים ס"ק י"ב, שהעת ק בפשיטות להפמ"ג דעור אווז שומן שעומד להתיך לא הוי ר"ל ע"ש. ובמחכ"ת אישתמיט מיני' שהפמ"ג בעצמו בסי' ק"ט חזר מדבריו וא"כ נראה שאין לצרף דעת הפמ"ג דעור אווזות שמינות לא הוי ר"ל. כיון שהפמ"ג בעצמו חזר מזה אבל מצאתי בכנה"ג בהגהות ב"י אות כ"ז. ובשלחן גבוה ס"ק י"ד, שנראה דס"ל ג"כ כדעת הפמ"ג בסי' ק"א הנ"ל, וא"כ עפ"י דבריהם, גם הסניף הזה חוזר ונראה, וחזי לאיצטרופי להקל בנדון דידן, כמו שכתבתי לעיל דבדין חהר"ל דרבנן, סמכינן על דברי המיקל:

וכיון שהכרעתי להקל כדעת הפוסקים דעור שומן אווז לא הוי ר"ל ובטל. אם כן בנדון דידן שכתב כת"ר דאיכא כא הפס"מ ג"כ, ודאי העורות מותרות. מכש"כ אחרי שישליך א' מהעורות, או יתננה לעכו"ם. כדין יבש ביבש שנתערב. וכמבואר בסי' ק"ט:

(י) **אבל** עוד דבר קטן אבא העירה בזה. במש"כ הרמ"א בסוס"י ק"ט, דבמקום הפסד יש לסמוך על דעת הרא"ש, דאם נודע התפרובוח קודם שנתבשלו ביחד הכל שרי וראיתי בס' חמודי דניאל הל' תערובות סוף אות י"ט שכתב, דנראה שהרמ"א סמך להתיר אפי' בהפסד קצת ע"ש. ובמחכ"ת אישתמיט מיני' דברי הלבוש, שדקדק לכתוב בזה דדוקא בהפס"מ מותר. וכ"כ בשמו ה„דברי חמודות" על הרא"ש בפנ"ה סי' ק"פ. וע"ש עוד בד"ח שהשיג על הת"ח שכתב דלכתחלה אסור לבשלם ביחד. וכתב דצ"ע, דנראה שאין כאן שום צד איסור כלל ע"ש. וכן מבואר במג"א או"ח סי' תמ"ז ס"ק י"א דלדעת הרא"ש יבש ביבש שנתערב, נעשה היתר גמור, ומותר אח"כ לבשלן יחד עכ"ל, הרי דמותר לכתחלה. והדבר מבואר להדיא באו"ה כלל כ"ג סי' ט' דלהרא"ש מותר לכתחלה ע"ש. והוא דלא כרב גדול א' בספרו שהחמיר לכתחלה. והדבר ברור כמו שכתבתי דהלכה ומורין כן, דבמקום הפסד יש לסמוך להתיר, ואפילו לבשל לכתחלה כנלפענ"ד נכון לדינא בס"ד:

בצלאל זאב שאפראן

סימן קא

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר נחום שמרי' שעכטער נ"י אבד"ק דאראבאן.

ע"ד אשר כתב כת"ר [בספרו „חזון נחום" שנתתי „הסכמתי" עליון בתשובתו להרה"ג ר' מרדכי ברייער [ז"ל] משטעפאנעשט. והעיר על התוס' בכורות כ"ז ע"א ד"ה ואתי. שכתבו:

דשמא ל"ש הא דלמשחה לגדולה אלא בבשר וכו'. והא בסוטה ט"ו ע"ב, אמרינן:

דרשאין הכהנים ליתן לתוכו יין ושמן ודבש, מ"ט, אמר קרא למשחה לגדולה וכו' ע"ש. הרי דגם בשאר דברים, שאינם בשר, בעינן למשחה:

תשובה

הנה התוס' בבכורות כ"ז ע"א ד"ה ואתי הנ"ל א')**(א) יעוין שם בתוס' שכתבו: ובכל מתנות כתיב אפי' בזרוע ובלחיים ובקיבה וכו' ע"ש. וי"ל דזה תלוי במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן ז"ל בספר המצות (מצות ל"ת קצ"ד) יע"ש מש"כ הרמב"ן (אות ז') לענין יי"נ הנכתב בשירת האזינו ע"ש. והכא נמי זרוע ולחיים וקיבה נכתב בפ' שופטים. ודו"ק:)** כתבו:

דבתרומה לא מצינו שיצריך בשום אכילה בגדולה ושמא ל"ש גדולה אלא בבשר עכ"ל. על זה יותר יש לתמוה דהרי מבואר בירושלמי פ"ה דתרומות הלכה א', ובירושלמי פ"ב דבכורים ה"א, לענין תרומה ובכורים, דבעינן למשחה לגדולה ע"ש. ועיין כו"פ על יו"ד סי' ס"א בכרתי ס"ק י"ד עש"ה:

וגם מה שכתב כת"ר, קושיא בשם ס' שו"ת „ביכורי שלמה", על מש"כ רש"י בפסחים פ"ו ע"א, דמש"ה הפסח נאכל עה"ש, משום דכתיב „למשחה" [וכן הוא ברשב"ם פסחים קי"ט ע"ב ד"ה כגון וכו']. והא לדעת התוס' זבחים ע"ה ע"ב ד"ה בכור. ליכא בפסח למשחה לגדולה, כיון דלאו מתנות כהונה היא ע"ש ב):**(ב) אמר בן המחבר:

ראה במשנה למלך על הרמב"ם הל' מעשה הקרבנות פרק י' הלכה י', שכתב בדעת הרמב"ם ז"ל דסבירא ליה כהתוס'. יעוין שם:

חנוך הענין שאפראן, רב בבאקארעשט)**

ולפענ"ד לא קשה מידי להתוס' דאזלו לשיטתם, דלא סבירא להו כפירש"י בפסחים פ"ו ע"א, דמש"ה הפסח נאכל עה"ש, משום דכתיב למשחה. אלא סבירא להו כהירושלמי בפ"ו דפסחים הלכה ד', דהא דפסח נאכל על השבע. היינו מדרבנן. גזירה. משום שבירת עצם כמש"כ התוס' בפסחים דף ע' ע"א ד"ה לאו. ודף ק"כ ע"א ד"ה מפטירין עש"ה ודו"ק:

בצלאל זאב שאפראן

סימן קב

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר שלום הכהן שיין נ"י רב דק"ק רינא (בסרביא).

נעתרתי לבקשתו לתת הסכמתי על הדפסת ספרו „שערי שלום". ולאות נאמן כי שמתי מבטי על ספרו זה, אמרתי להעלות עלי גליון זכרון בספר, את אשר הערותי בדברי כת"ר (בסיף חלק או"ח שם) ע"ד השאלה, בדרך „היכי תמצא" ספק איסור, חמור מאיסור ודאי

ל וכדי למצוא פתרון לזאת השאלה יצא ביד רמ"א ז"ל בש"ע יו"ד סי' קכ"ז סעי' ג' דאשה נאמנת באיסור ודאי, אבל לא בספק איסור:

(א) **הנה** עוד לאלוה מלים להאיר עיני חכמים בחקר הלכה זאת. ומראש צורים אחזה להעיר בזה ממש"כ הפמ"ג באו"ח סוס"י תל"ז, שכתב וז"ל:

הנה, הרב בקכ"ז, ספק איסור אין אשה נאמנת והיא מסמ"ג עשין ל"ט ובאו"ה וז"ל: בספק נמנעות. מפני עצלתים. וכ"ה בירושלמי. משמע תרתי בעינן, טורח וספק, ועיין ש"ך קכ"ז אות ל' משמע טורח אף ודאי אין נאמנת וכו'. ומיהו משמע באין טורח אף ספק איסור נאמנת אף לסמ"ג. ובלשון הרב בקכ"ז ס"ג לא הזכיר טורח כלל, רק ספק אין נאמנת. עכ"ל. ובפמ"ג יו"ד סי' א' במ"ז סק"א כתב בפשיטות:

בספק אף בלא טורח אין נאמנות, עכ"ל. ולא העיר כלל ממשמעות לשון הסמ"ג? ולפענ"ד יש להוכיח דגם לשון הרמ"א ז"ל בסי' קכ"ז נוטה לזה דדוקא היכא דאיכא תרתי, טורח וספק אין נאמנת שהרי דקדק וכתב בזה הלשין:

אבל בספק שמא אין כאן איסור כגון שצריכה לברר דגים טמאים מטהורים וכו' אין אשה נאמנת, עכ"ל וכעין זה כתב באו"ה ז"ל כלל כ' סי' כ"א וז"ל:

בספק איסור דאורייתא שכגון לעיין דגים קטנים אם יש ביניהם טמאים וכל כה"ג אין נאמנים, עכ"ל. ונודע הדבר דלברר דגים טמאים מטהורים יש טורח גדול בעיון מדויק, ונשים עצלניות, מקילין בספק כה"ג, כשבדקו מקצתו ולא מצאו, שוב לא יבדקו עוד. וכ"כ המהרש"ל ז"ל בישש חולין פ"א סי' ב' דאין הנשים נאמנות בברירת דגים קטנים כשנמצאים ביניהם טריפות. הלא כה דבריו בזה"ל:

ובברירה ההיא, יש טורח ועיון גדול וכו' ואיכא למימר דשמא כשמצאו כבר כמה דגים טרפות ביניהם. או כשבדקו הרוב ולא מצאו, סברי באומד דעת דשוב לא ימצאו, ולא יבדקו עוד מפני עצלותן, עכ"ל. וכ"כ הש"ך ביו"ד סי' פ"ד ס"ק ל"ה דבברירת דגים קטנים יש בהן טורח ע"ש. ועפי"ז נכון הדבר לומר שכן הוא גם כוונת הרמ"א ז"ל דבדאיכא טורח, וספק אין נאמנת. אבל באין טורח, אף בספק איסור נאמנת. כהפמ"ג באו"ח מהסמ"ג הנ"ל. וזה פשוט וברור:

(ב) **ולכאורה** יש להביא ראי' לד"ז מפסחים מ' ע"ב: מר ברי' דרבינא מנקטא לי' אמי' בארבי. ופירש"י:

מנקטא לי' חטין מתחלת קציר לצורך הפסח, ועבדא להו שימור מעיקרא, עכ"ל. וקשה לדעת הפוסקים דס"ל דהא דבעינן שימור משעת קצירה היא מה"ת (עיין פר"ח סי' תפ"ב ובפמ"ג או"ח סי' ת"ס במ"ז סק"א ע"ש). א"כ איך סמך מר ברי' דרבינא על אמו, שעבדא

לי' שימור, הא בדבר שיש ספק שמא אין כאן איסור אין אשה נאמנת. והכא נמי אין כאן אלא ספק שמא יחמיץ. כמו שכתבו התוס' בפסחים מ' ע"א ד"ה כי. דעיקר השימור היא כדי שלא תחמין, וכן פירש"י בפסחים ל"ח ע"ב ד"ה ושמרתם ע"ש ד אלא ודאי כיון דלא טרחה בשמירתה אף בספק איסור נאמנת כדבר האמור. ועיין פמ"ג או"ח רס"י ת"ס בא"א, שכתב וז"ל:

ועי"ד קכ"ז, לענין נאמנות נשים, וכ"ש במצה שטורח רב, וכמה ספקות, שאין חוששת, ראוי להושיב שומר איש וכו' עכ"ל. אבל שם מיירי לענין לישה ואפית המצות, דודאי איכא טורח רב. משא"כ בגמרא הנ"ל, לא מיירי אלא בשמירת החטין. כפירש"י שם ד"ה בארבי. שכתב:

ומצניעתן לבדם לצורך הפסח, עכ"ל. ופשיטא דליכא שום טורח בשמירתה. ולהכי שפיר סמך מר ברי' דרבינא על אמו בד"ז. וזה נכון:

(ג) **איברא** דעל גוף ד"ז אם אשה נאמנת בספק איסור יש להעיר מנדה מ"ח ע"ב, דר' יהודה אומר תוך הפרק אין הנשים בודקין אותן, שאין משיאין ספקות ע"פ נשים. ע"ש בפירש"י ד"ה אין. שכתב:

שאין נשים כדאי לסמוך עלייהו להתיר ספקות על פיהן, עכ"ל, ועין בפירש"י (שם בד"ה אבע"א ר' יהודה) שכתב:

שאין הנשים בודקות שפיר ע"ש אמנם י"ל דהלכה כת"ק שם. דת"ר כל הנבדקית נבדקות ע"פ נשים. וכן היה ר"א מוסר לאשתו ור' ישמעאל מוסר לאמו. וכ"פ הרמב"ם בפ"ב מהל' אישות ה"כ. ע"ש בהה"מ עיין בכ"מ ולח"מ שם ובשו"ת מהר"ם מלובלין סי' קל"ט] ובב"ש אה"ע סי' קנ"ה ס"ק כ"ג עש"ה. ועוד י"ל משום דמעשה רב (כשבת כ"א ע"א. קכ"ו ע"ב. ועוד בכ"ד). והכא נמי ר"א ור' ישמעאל עשו הלכה למעשה לסמוך על הנשים. וכ"כ בחי' הר"ן על מס' נדה שם בשם הרמב"ן ז"ל. עש"ב. אך י"ל דאין ראי' מהמעשה רב שעשו ר"א ור' ישמעאל. עפ"י מה שמצאתי במרדכי פ"א דחולין סי' תקע"ט, בשם הר"א ממיץ. וז"ל אבל בע"א מהימן וכשר סמכינן עלי' ואפי' אשה. כדאמרינן בנדה מ"ח ע"ב ר' ישמעאל מוסר לאמו. ור"י ור"ש לא פליגי עלי', אלא בשאר נשים, שהן מן הרוב. אבל באמו של ר' ישמעאל מודו וכו', עכ"ל. וכ"כ בשמו בש"ג בפ"א דחולין ע"ש. וכ"כ עוד בשמו בישו"ש חולין פ"א סי' א' ע"ש. ועפי"ד י"ל דבסתם נשים דעלמא שהן מן הרוב לא סמכינן עליהן להתיר ספקות על פיהן כר"י ור"ש. ואפשר לומר דגם הרמב"ם ס"ל כהר"א ממיץ בד"ז, ומש"ה דקדק בלשונו הזהב, וכתב:

בודקין ע"פ נשים „כשרות ונאמנות" ואפי' אשה אחת בודקת וכו'. כלומר דאפי' באשה אחת „כשרה ונאמנה", יש לסמוך עליה, כמו שסמכו ר"א ור' ישמעאל על אשה אחת „כשרה ונאמנה". אבל בסתם נשים דעלמא דדעתן קלות עליהן (כשבת ל"ג ע"ב. וקידושין פ' ע"ב. וברש"י ע"ז י"ח ע"ב ד"ה וא"ד משם ע"ש) שפיר י"ל דס"ל להרמב"ם דאין סומכין עליהן להתיר ספקות על פיהן. ועפי"ז אזדו כמה קושיות שהקשו המפרשים ז"ל על הרמב"ם, ודו"ק ה ועפי"ז יש ליישב ג"כ מה שהערותי לעיל מפסחים מ' ע"א דמר ברי' דרבינא סמך על אמו בשמירת החטין לצורך הפסח כנזכר. משום דמסתמא היתה אמו כשרה ונאמנה, כמו אשתו של ר"א ואמו של ר' ישמעאל, ובכה"ג הכל מודים דיש לסמוך עלי', כדבר האמור צאו נא וראו בספר פרי תואר' על יו"ד סי' פ"ד ס"ק כ"ג שלחלק יצא מסברא דנפשי' בין אשה לאשה. וכתב עמש"כ המהרש"ל מובא גם בש"ך שם ס"ק ל"ה, ובסי' קכ"ז סק"ל) שאין הנשים נאמנות וכו'. וז"ל:

ולענין דינא כל אשה שהיא כשרה ומדקדקת במצות ושלמה בדעתה. א)**(א)

יש להעיר ממנחות ק"י ע"ב שאמרו דבנות. אין דעתן מיושבת יע"ש בפירש"י ובדברי הרבינו גרשום שם בדף ק"ט ע"ב:)** נאמנת ודאי אבל מי שאינה מדקדקת בדקדוקי מצות ושאינה דעתנית אינה נאמנת ודאי, עכ"ל וכ"כ הפר"ת ביו"ד סי' א' סק"א דאין לדון דין שוה בכל הנשים ע"ש. ורוח הקודש הופיע בבית מדרשו ז"ל דחילוק כזה נובע ממקור טהור ונאמן, כנזכר]:

(ד) **ומצאתי** עוד ראי' מפורשת „ממעשה רב" בתלמודא דמערבא דסמכינן ע"פ נשים להתיר ספקות. דגרסינן בירושלמי יומא פ"ג ה"ב:

ר' אמי מטלטל על פום נשייא דאמרן שמשא הוות על סוסיתא. ע"ש בק"ע ד"ה על סוסיתא, ג' פירושים ע"ז ע"ש. ולכל הפירושים ספק היה בד"ז, אפ"ה סמך ר' אמי להתיר ע"פ נשים ע"כ ודאי מוכח בהפמ"ג באו"ת הנ"ל דבאין טורח גם בספק איסור נאמנות. ומצאתי ב„ציון ירושלים" שם שציין להס' דברי אמת להגאון בכר דוד ז"ל שהאריך בענין נאמנות הנשים (גם בודאי איסור) וגם ציין להשיטמ"ק בכתובות ע"ב שמביא דעת י"א דנשים אינן נאמנות באיסורין ולהב"ש סי' ד' סק"ס. והעיר מפסחים מ' ע"ב. וגם העיר מדנפשי' מנדה מ"ח ע"ב דר' ישמעאל מוסר לאמו לבדוק בסימנים ע"ש. ותמהני שלא העיר גם למאי דקיי"ל דאשה נאמנת בודאי איסור, דעכ"פ מוכח מכ"ז, דגם בספק איסור סמכו להתיר ע"פ נשים כדבר האמור. ותרי תמיהי מידכר דכירי, שבמחכת"ה לא זכר שר רב יוסף שאול ז"ל סיני ועוקר הרים, דברי המרדכי והש"ג והיש"ש בפ"א דחולין בשם

הר"א ממיץ ז"ל שכתב דבאשה כשרה ונאמנה, הכל מודים דיש לסמוך עלי'. והוכיח כן מנדה מ"ח ע"ב הנ"ל כאמור:

ומצאתי עוד בירושלמי פ"ב דר"ה ה"א, דר' אמי מל ע"פ נשים דאמרן שמשא הוות על סוסיתא. וב„ציון ירושלים" שם כתב וז"ל:

כבר כתבתי בשבת פרק כלל גדול [ובציי"ר שם פרק כלל גדול לא נמצא זכר כלל מזה] דהלב"ש חידש דנשים אינן נאמנות באיסורין [והיא בלב"ש בח"ד ליו"ד סי' כ"א ס"ק ס"ג] ואף דאנן לא קיי"ל כן. מ"מ כל מקום שיש צדדים להקל בודאי אין אשה נאמנת כמבואר ביו"ד סי' קכ"ז. א"כ כאן שיש צדדים להקל דשמא עוד י"ל צ"ע האיך סמכינן ע"פ נשים וכו' אמנם נראה כיון דפסילין הלך אחר הרוב כל מקום שע"א נאמן. ולפי"ז כיון שאמר כאן בירושלמי דע"פ ע"א מלין ממילא מלין ע"פ נשים הרבה. וז"ש בירושלמי ר' אמי מל ע"פ נשים. והיינו ע"פ הרבה נשים. ועיין רמב"ם פ"ב מאישות ה"כ, ע"פ נשים כשרות אפי' א' אחת. והיינו משום דשם יש ג"כ צדדים להקל, ולכך הוי רבותא אף באשה אחת, ולכך הוצרך שיהיו כשרות ונאמנות, דהרי דעת היראים דכל ע"א באיסורים, צ"ל כשר ונאמן. מכש"כ בנשים דצריכין להיות כשרות, עכ"ל ותימה שגם בכאן שהזכיר דעת היראים ז"ל במחכת"ה לא עיין בגוף דברי הרא"ם שהביא המרדכי והש"ג הנ"ל שכתב להדיא דבאשה כשרה ונאמנה הכל מודים דיש לסמוך על בדיקתה. והוכיח כן מאמו של ר' ישמעאל כנ"ל:

וגם גוף פירושו של הציי"ר בירושלמי בז"ש:

ר' אמי מל ע"פ נשים. דהיינו דוקא ע"פ הרבה נשים. ג"כ אינו נכין. דהרי בירושלמי בר"ה (לפני זה), וכן בירושלמי יומא פ"ג ה"א הנ"ל שם איתא, דר' אמי מטלטל על פומה דמלויתה. ע"ש בפ"מ ביומא. ובפי' הב', גרס:

על פומה דמלוידתה, דהיינו המילדת ע"ש. הרי מבואר להדיא דר' אמי גופי' סמך להתיר ע"פ אשה אחת, אף דגם שם יש צדדים להקל. עש"ה ותבין. גם בגוף ד"ז שכתב הרמ"א בסי' קכ"ז דבמקום שיש צדדים להקל אין האשה נאמנת. עיין ביד אפרים על יו"ד סי' צ"ד שהעיר על הרמ"א ז"ל שבמחכת"ה העתיק דברים אלו מן לוח הסימנים מדינים הנמצאים בהלכות הר"ן ז"ל. אבל בהר"ן גופי' לא נמצא בדבריו כלל לשון זה. והיינו הך דינא שכ' הר"ן דבמקום שיש ספק איסור אין אשה נאמנת משום שהיא מצדדת ותולות להקל ע"ש. וכבר הראיתי לדעת בס"ד דהרמ"א ז"ל ס"ל דבאין טורח אף בספק איסור נאמנת (ועיין בפמ"ג יו"ד סי' פ"ד בשפ"ד ס"ק ל"ה מש"כ בביאור דברי הש"ך שם והמנח"י ע"ש. וצ"ט):

(ה) **ובהיותי** בזה הענין, הערותי עוד על ה„ציון ירושלים“ שהביא דהלב"ש חידש דנשים אין נאמנות באיסורין כנזכר. ונפלאת היא בעיני על הגאון בעל הצי"ר ז"ל דנהירין לי' שבילי דתלמוד ירושלמי ומפורשיו כשבילי דתלמוד בבלי ומפורשיו, למה לא זכר דלאו אומר הבא מן החדש הוא מהלב"ש. והרי מצינו לו חבר, בעל ה„קרבן עדה“ על הירושלמי שבת פ"ו ה"ו ד"ה מצות נדה. שכתב להדיא:

ובשאר המצות והאיסורין אין הנשים נאמנות וכו', עכ"ל. ולא זו בלבד אלא שנראה שבמחכת"ה שכח דברי עצמו. שב„ציון ירושלים“ על הירושלמי פ"א דפסחים ה"א, ע"ז שאמרו שם דנשים הן טצלניות. ציין ע"ז בסו"ד:

ועיין מה שהערותי בפ"ב דשבת הל"ז. עכ"ל. ונראה דכוונתו שהעיר שם על הק"ע הנ"ל. אבל במקומו בשבת פ"ב לא נמצא כלל הערה ע"ז. ובר"ה ציין חידוש זה בשם הלב"ש. עוד העיר שם בצי"ר בפסחים מהתוס' עירובין נ"ט ע"א ד"ה ותחומין. מה שכתבו, דנשים בדאורייתא אינן נאמנות כל שאינו בידן. וגם הביא להשו"ת דברי אמת סי' א' שהקשה מיבמות פ"ח ע"א דאמרינן דאשה נאמנת בספק חלב ספק שומן אף שאינו בידה וכו'. וכתב ע"ז בזה"ל ואני תמה על עצמי דהמעיין ביבמות שם ימצא רק דע"א נאמן. אבל אשה גריעה מע"א, ואינה נאמנת בדאורייתא וכו' עכ"פ אין תימה על התוס', עכ"ל. אמנם אני תמה על תמיהתו. דהרי ברש"י ז"ל ביבמות פ"ח ע"א ד"ה ואמר ברי לי דשומן הוא. כתב וז"ל: והא ודאי פשיטא דסמכינן עלי' וכו' דאי לאו הכי אין לך אדם סומך על „בני ביתו“, עכ"ל. וא"כ הרי מבואר דסמכינן גם על אשה. דהרי לשון „בני ביתו“. היינו „אשתו“. כפירש"י בברכות כ"ד ע"א ד"ה היה ישן במטה ובני ביתו. ואשתו בכלל ביתו, עכ"ל. הרי מבואר דרש"י ז"ל ס"ל דאשתו בכלל בני ביתו ואע"ג דהתוס' שם ד"ה והתניא, השיגו על פירש"י וכתבו דלא אשכחן אשתו דמקרייא „בני ביתו“ ע"ש. וכ"כ התוס' בפסחים צ"ט ע"ב ד"ה לא יפחתו ע"ש. מ"מ מצינו ראי' מפורשת לפירש"י ז"ל בירושלמי מעשרות פ"ג ה"א דף ט', דמבואר משם דאשתו בכלל בני ביתו ע"ש. וכבר העיר בזה בלקוטי הפר"ח באו"ח סי' רצ"ח. ע"ש בגליון הש"ס על הירושלמי שכתב שיש ליישב. ומצאתי בהשמטה מ„ציון ירושלים“ (הנדפס בריש ירושלמי זרעים) במס' מעשרות דף ט' שהעיר בזה. וכתב וז"ל:

ומה פשיטא לי' להירושלמי כל כך ש„בני ביתו“ כיוונו על אשתו. דלמא „בני ביתו“ היינו אנשים שהם בביתי, כמו דקאמר „אויבי איש אנשי ביתו“. אבל אין אשתו בכלל וכו', עכ"ל. ונוראות נפלאתי על הצי"ר שבמחכת"ה אישתמיטתיה מה דדרשינן במד"ר סדר וירא פרשה נ"ד סי' א':

„ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו". ר"י אומר זו אשתו, שנאמר „אויבי איש אנשי ביתו" יע"ש. הרי מפורש יוצא מהמד"ר דאנשי ביתי, זו אשתו. וגם מש"כ בהשמטה מציו"ר שם, וז"ל:

ועיין ב"ב דף צ"ח ע"א דאמרו שם „אאינשי ביתו" לא מתקבל. ופי' רשב"ם דהיינו אשתו ומיהו „בני ביתו" לא משמע כמו „אנשי ביתו", עכ"ל. ויש להעיר עוד מברכות כ"ז ע"א, דראב"ע אמר איזיל ואימליך באנשי ביתי. אזל ואימלך בדביתהו ע"ש. וכן בברכות נ"א ע"א בפירש"י בד"ה „לאנשי ביתו", לאשתו. וכן פירש"י בסוכה י"א ע"א ד"ה לפרזומא ד„אינשי ביתו", לטלית אשתו. וכן פירש"י במנחות מ"ג ע"א ד"ה ר"י. וכן פירש"י בע"ז ל"ט ע"א ד"ה מאינשי ביתי, אשתו. וכן בסנהדרין נ"ו ע"ב מתיב ר"ה ואשה לא מפקדה על הדין. והכתיב:

למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו. ופירש"י ביתי, היינו נשים עכ"ל. והיא כמו ששנו חכמים בלשון המשנה יומא ב' ע"א ביתו זו אשתו. וכשבת קי"ח ע"ב דר"י קרי לאשתו ביתי. ופירש"י שקיא עיקר של ביתי, עכ"ל ובתרגום אונקלס (שם בפ' וירא, י"ח־י"ט) תרגם על הפסוק הנ"ל:

„די יפקד ית בנוהי וית אנש ביתיה". [ותרגום אונקלס, הוא מפי ר"א ור"י. כמגילה ג' ע"א]. וכן הוא בתרגום יונתן ב"ע שם. הרי מבואר ד„אנשי ביתו", זו אשתו. וכן בסוטה ב' ע"ב אר"ח לא לימא איניש לאיתתיה, לא תיסתרי'. ובתוסיו"ט פ"א דסוטה מ"א ד"ה ר"י כתב דבגמרא גרסינן לאנשי ביתו וכו' ע"ש. ומצאתי בב"י אה"ע סי' קע"ח שהיה לפניו ג"כ הגירסא „לאינשי ביתיה". וכן הוא בדרישה שם ס"ק י"ט. אבל הב"ח גרס לאיתתיה כמו שהוא לפנינו ע"ש. ותמהני על התוסיו"ט ז"ל דבמחכת"ה אישתמיטתיה ג"כ מ"ש במד"ר וירא ותרגום אונקלס ותיב"ע הנ"ל דמפורש יוצא בדבריהם ד„אנשי ביתו" זו אשתו. וגם לא העיר מכל הנ"ל:

(ו) **וגם** מש"כ בהשמטה מ„ציון ירושלים" שם, דלשון „בני ביתו" לא משמע כמו „אנשי ביתו". י"ל מלשון הירושלמי במגילה פ"ב הלכה ה' דריב"ל מכנש בנוי ובני ביתיה וכו'. ובתוס' ערכין ג' ע"א ד"ה פסק. שם איתא דריב"ל הוי מכנש כל אנשי ביתיה וכו'. הרי דלשון בני ביתו ולשון אנשי ביתו' הכל אחד. ואשתו בכלל בני ביתו. ומצאתי בפמ"ג או"ח סי' תרע"א במ"ז סק"א, שכתב על הא דפירש"י בשבת כ"א ע"ב ד"ה נר. וד"ה והמהדרין, לכאו"א מבני הבית'. כתב הפמ"ג וז"ל. „לבני ביתו". משמע לאפוקי אשתו. א"ל למהדרין וכו' עכ"ל. ותמהני שבמחכת"ה לא זכר כלל דרש"י ז"ל ס"ל דאשתו בכלל

בני ביתו כנ"ל. ועיין בפמ"ג או"ח סי' פרע"ח בא"א סק"ג, וצ"ע ומצאתי בשו"ת נו"ב מהד"ק חאה"ע סי' ל"ג באד"ה זולת זה שכתב וז"ל:

אטו אשה אינה נאמנה בחתיכה חלב כמו איש והנה בגמ' יבמות דף פ"ח ע"א אמרו אלא סברא היא, מידי דהוי אחתיכה ספק של חֵלב ואתי ע"א ואמר ברי לי דשומן הוא דמהימן. וכתב רש"י:

והא ודאי פשיטא לן דסמכינן עלי' דאי לאו הכי וכו' „אין לך אדם סומך על בני ביתו". והנה אטו על אשה לא סמכינן, ועוד „בני ביתו" האשה היא וכו' עכ"ל. הרי שהנו"ב ז"ל כתב בפשיטות ד„בני ביתו" האשה היא. ותמהני שבמחכת"ה לא זכר הנו"ב ז"ל דפליגו בזה רש"י ותוס'. אמנם רש"י ס"ל דאשתו מקרייא „בני ביתו". ועפ"י פירש"י שפיר כתב הנו"ב להוכיח מיבמות פ"ת ע"א דסמכינן על אשה בחתיכה ספק חלב ספק שומן:

השתא הכי, נתנה ראש ונשובה, דשפיר הקשה השו"ת „דברי אמת" על התוס' עירובין נ"ט ע"א שכתבו דנשים בדאורייתא אינן נאמנות כל שאינן בידן. והרי ביבמות פ"ח ע"א מבואר דעד אחד נאמן בכה"ג, והוא הדין אשה, כמבואר מפירש"י הנ"ל. עוד הנו"ב מהד"ק חאה"ע סי' י"א, וז"ל: דה כא דנאמן ע"א באיסורין אין חילוק בן איש לאשה עכ"ל וכן מצאתי בתוה"ב להרשב"א ז"ל (בבית א' שער א' דף ח') שכתב:

והדין נותן דע"א נאמן באיסורין ואפי' עבד ואפי' אשה עכ"ל. וא"כ אזדא תמיהת „הציון ירושלים" על השו"ת „דברי אמת" הנ"ל וי"ל ממש"כ הדרישה יו"ד סי' א' ס"ק ב'. שאין הנשים נזהרות. בלאו ד„לפני עור". וכן מוכח לכאורה בר"ן פי"ד דשבת ובר"ן יומא פ' יוה"כ. יעו"ש. וראה בפמ"ג יו"ד סי' א' במ"ז ריש ס"ק א'. שכ':

וי"ל אי מן הטעם משום שחשודי אלפ"ע. הא לקמן סי' קכ"ז ס"ג. פסק דאשה נאמנת. בניקור בשר. אם לא דהתם בניקור הפנים. שאין טורח עכ"ל. אבל בס' „ישועות יעקב". יו"ד סי' א' בפיה"א ס"ק ב' כ' דדברי הדרישה הנ"ל. אינם נוחין לו. דלא מצינו בשום מקים דנשים חשודי על „לפני עור" יעו"ש. ולא הביא מהר"ן הנ"ל. ובתשובה להרה"ג מוהר"מ בלעך מוויען. הוכחתי דאין ראי' כלל מהר"ן. עוד יש לפלפל בזה הרבה, ולא עת האסף פה:

בצלאל זאב שאפראן

סימן קג

להרה"ג הנ"ל.

ע"ד השאלה (המובאה בספרו „שערי שלום" חיו"ד סי' מ"ד) בדרך היכי תמצא בתערובות דאם יש ששים חמור מאם אין ששים? וכת"ר מצא פתרון לזאת השאלה. עפי"ד הגאון „לבושי שרד" ז"ל (בחידושי דינים ליו"ד דן קט"ו) לענין „בארשט" שנתחמץ בשאור של טבל, דאם אין בו ס', איכא תקנה להפריש עליו ממקום אחר. משום דהוי מחד דרבנן על תרי דרבנן:

הנה, שא נא עיניך וראה זה מצאתי בספר מעין החכמה (על ב"מ דף נ"ג ע"א על התוס' ד"ה הו"ל דשיל"מ) שהביא דברי הלב"ש. ודחה דבריו, וכתב וז"ל:

ולפי מה שכתבתי דבריו ליתא, דהא יכול להוסיף עליו עד שלא יהי' ס' ואח"כ יכול להפריש ממק"א וכמ"ש להוכית מהג"מ דיש לעשות תקנה זו. ובכה"ג דהוי מבא"מ, לכ"ע אמרינן דחוזר וניעור וכו' עכ"ל [עיין בשו"ת הרמ"ץ חיו"ד סי' פ"ד שכתב ג"כ עצה זו להוסיף בבארשט עד שלא יהי' ס' וחוזר וניעור יע"ש. וכבר קדמו בזה בס' „מעין החכמה" הנ"ל. והוכיח כן מהש"ס]. אבל יש להעיר ע"ז עפי"ד הפלתי ז"ל בסי' צ"ט ס"ק י"ב שהוכיח דחוזר וניעור אינו אלא מדרבנן, עש"ב. אמנם בחידושי הארכתי בס"ד לדחות דברי הפלתי. והבאתי ראי' מהתוס' בכורות נ"ו ע"א (ד"ה אין. בסוה"ד). שהקשו לרב ולאבוה דשמואל, ושמואל, דאמרו אין המים מטהרין בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי בלבד, במה מטהרין מצורעים, ובמה מקדשין מי חטאת בער"פ וכו'? ותירץ ר"ת ז"ל דאיכא למימר מן הדין. קמא, קמא, בטל. אלא דמחמרי מפני מראית העין, ובימי משה אכתי לא גזור. וכתבו התוס' דאותו הטעם דקמא קמא בטל, לא יתכן. דהא חוזר וניעור, כשחוזר ורבה עד כדי שיש בו שיעור לאסור יע"ש. ולדעת הפלתי ז"ל דחוזר וניעור אינו אלא מדרבנן. לא קשה מידי קושיית התוס' על הר"ת. דהא אכתי י"ל דבימי משה לא גזרו חכמים עדיין האי דינא דחוזר וניעור אלא ודאי וס"ל לרבותינו בעלי התוס' ז"ל דחוזר וניעור היא מן התורה. כדעת הפמ"ג יו"ד סי' צ"ט בשפ"ד ס"ק כ"א] ודו"ק. ובחידושי האי כתי בזה בהרבה ראיות מכמה דוכתי בש"ס. ואין עתותי בידי להאריך פה ואי"ה עוד חזון למועד:

בצלאל זאב שאפראן

סימן קד

כבוד הרה"ח המופ' בתו"י מוה"ר זלמן יוסף שו"ב בעיר הארלוי

ע"ד שאלתו, נידון שתיות ה„המאלקין" הנעשין ע"י „אינם יהודים", ששותין בני אדם שיש להם א זו מיחוש. והא"י עושים המאלקין גם בשבת. אם מותרים להחולה גם במוצ"ש?

תשובה

(**א**) **הנה** בשו"ת שואל ומשיב מהד"ק ח"ג סי' ע"ו, כתב דה„מאלקין" אסורין במוצ"ש גם להחולה משום בשולי עכו"ם ע"ש. והנה לכאורה הדבר מבואר ביו"ד סי' קי"ג סוף הסי' ברמ"א סעי' ט"ז:

עכו"ם שבישל לחילה בשבת, מותר במוצ"ש אפי' לבריא, ואין בו משום בשולי עכו"ם דכל כה"ג איכא היכרא. ובט"ז שם סקט"ו כתב וז"ל:

אלו הם דברי הר"ן בשם הרא"ה. אבל במשה"ב שהוא הרשב"א כתב ע"ז:

וחלילה וחס שלא הותר אפי' לחולה עצמו אלא בעת הצורך דהיינו בשבת, הא למוצ"ש חוזר לאיסורו, וכש"כ לבריא וכו'. ויש ראי' מסי' קי"ב סעי' ה' דבמקום שאין פלטר מצוי התירו לו אף של בע"ב. וזה ודאי דאחר שיבא למקום שיהא הפלטר מצוי חזר פת של בעה"ב לאיסורו. דהא נקט במקום שאין פלטר מצוי דוקא. והכא נמי כן הוא וכו'. עכ"ל הט"ז. והנה ראיתי בבאר היטב' שם ס"ק י"ט שכתב על הט"ז שהביא ראי' מסי' קי"ב הנ"ל:

ולא אוכל להבין הלא המחבר כתב כן בפירוש בסעי' ד' שם' ע"ש. ולפענ"ד לא קשה מידי על הט"ז. ולא הבנתי דבריו כלל. דהנה המחבר כתב שם בסעי' ד':

מקום שאין פלטר ישראל מצוי, לדעת המתירין ליקח מפת פלטר עכו"ם, אם הגיע שם פלטר ישראל, הרי פת פלטר עכו"ם אסורה. ובש"ך שם ס"ק י"ג כתב וז"ל:

וצ"ע דהרא"ה לא כתב אלא דפת פלטר עכו"ם אסורה, כ"ז שהוא ביד הפלטר. אבל אם לקחו כבר הישראל בהיתר לא כתב דאסור, ונראה דשרי. וכ"מ בדברי הרא"ה. עכ"ל. ובנקה"כ שם כתב:

דהש"ך הבין דלָקח בקמ"ץ. ופירש דאם לקח פת פלטר עכו"ם כו'. וזה אינו' אלא ליקח בחיר"ק. וקאי לדעת המתירין ליקח עכ"ל. ודברי הנקה"כ אלו מובאים גם בבאה"ט שם סק"ז. וא"כ אף הט"ז הי' כתוב לפניו „ליקח" בחיר"ק. ולכן לא ציין כאן לדברי המחבר. כי מהמחבר אין שום ראי' כלל כנ"ל וזה ברור. ועיין בפר"ח סי' קי"ב על המחבר הנ"ל סעי' ד'. כתב:

הרי פת פלטר עכו"ם אסורה. פי' הפת עצמו שלקח בהיתר, ונמשך אחר סברת הרא"ה וכו'. והעיקר כמש"כ הרשב"א במשה"ב דמחזי כחוכא ואיטלולא דבשלחן אחד ניתר

ונאסר וחזר והותר. ולכן העיקר שאם לקח בהיתר לא יצא מהיתרו. אך קשה שאף שהרשב"א הבין כן בדעת הרא"ה מ"מ אינו מוכרח זה בדעת הרא"ה. וכמש"כ הש"ך. ולכן נראה כמש"כ בנקה"כ הנ"ל. אבל אם לקח בהיתר לכ"ע שרי. ע"כ תו"ד. ותימה על הפר"ח שלא הביא להט"ז בסוס"י קי"ג הנ"ל, שאסר אף בלקח בהיתר לדעת הרא"ה ג"כ. וראיתי בנקה"כ סי' קי"ג, כתב על הט"ז הנ"ל שהביא ראי' מסי' קי"ב הנ"ל וז"ל:

דאין זה ראי'. דשאני הכא דכל כה"ג היכרא אית לי', ולא שייך חתנות. תדע דהא דלעיל סי' קי"ב גופי' מדברי הרא"ה הוא. עכ"ל. הרי שהנקה"כ הסכים לדברי הט"ז, עכ"פ בזה דכשיבא למקום שיהא הפלטר מצוי חזר פת של בעה"ב לאיסורו. והיינו ע"כ אף דלקח בהיתר. דע"כ כוונת הט"ז בלקח בהיתר. דאל"כ אין ראי' לעכו"ם שבישל לחולה בשבת בהיתר ולכן שפיר התיר לחולה למוצ"ש. כבסי' קי"ב סעי' ד' הנ"ל בש"ך ופר"ח. אלא ודאי אף בלקח בהיתר אוסר הט"ז. והנקה"כ כתב דזה דעת הרא"ה. וזה פלא הא הש"ך כתב בדעת הרא"ה איפכא. וא"כ יסתרו דברי הרא"ה. ובפרט לדברי הפר"ח שכתב דלקח בהיתר לכ"ע שרי אף להרא"ה. וצע"ג [ועיין בהגהות יד שאול שם. ודבריו תמוהים והבן]:

(ב) **עוד** כתב ה„באר היטב" שם וז"ל:

ול"נ להוכיח דאסור לאוכלו במוצ"ש כדאיתא בגמ' השוחט לחילה וכו' והמבשל לחולה אסור לבריא, גזירה שמא ירבה בשבילו. וא"כ הכא נמי אם יהא מותר לחולה למוצ"ש שמא ירבה בשבילו, עכ"ל, ובאמת לא הבנותי דבריו לומר דגזרינן שמא ירבה בשבילו שיהי' לו על מוצ"ש. א"כ במקום שיהי' מותר לישראל לבשל לחולה שיש בו סכנה, כיון דמותר למוצ"ש אף לבריא, וכש"כ לחלה. א"כ ניחוש שמא ירבה בשבילו ויהי' אסור למוצ"ש. עס"י שי"ח. וא"ל דבעכו"ם דאיסור אמירה קיל טפי שפיר חיישינן שמא ירבה בשבילו אף למוצ"ש. ועיין פמ"ג או"ח סי' שי"ח במ"ז סק"ב בהערה ג' במש"כ הרב בשבת. ע"ש ודו"ק ולפי דברי הבאה"ט דאם נתיר למוצ"ש יש לחוש שמא ירבה בשבילו כנז'. א"כ קשה לכאורה על הרשב"א במשה"ב שאוסר למוצ"ש. ולמה לא כתב מטעם זה. אך לפענ"ד להרשב"א לשיטתו. אין לחוש בכאן שמא ירבה בשבילו. ולכן הוצרך הרשב"א להוכחות אחרות, ולא כתב כמו הוכחת הבאה"ט הנ"ל. דהנה הרשב"א בחולין דף ט"ו, פי' בהך גזירה שמא ירבה בשבילו פירוש אחר. שיניח הקדירה על האש ירבה שם חתיכה בשבילו. ומש"ה גזרינן שמא יבא לידי איסור סקילה בכך. אבל א"ל שמא ירבה חתיכות בקדירה קודם שיתן אותם על האש. דאפי' אי עביד הכי לית כאן איסור דאורייתא אלא דרבנן עכ"ל. כלומר דהוי גזירה לגזירה ולא גזרינן. וכ"כ במעדני יו"ט פ"א דחולין סי' קמ"א. והר"ן פליג על זה. ועיין במנ"א סי' שי"ח סק"ו ובפמ"ג בא"א

שם. וא"כ להרשב"א בדרבנן לא חיישינן שמא ירבה דהוי גזירה לגזירה. וא"כ הכא נמי לשיטת הרשב"א ליכא למיחש שמא ירבה בשבילו, כיון שאינו אלא דרבנן וא"כ הרשב"א לשיטתו לא הי' יכול לומר הוכחת הבאה"ט הנ"ל והבן:

(ג) **ונחזור** לענין ראשון. כי הנה הנקה"כ פלי"ג על הט"ו וסובר דעכו"ם שבישל לחולה בשבת מותר במוצ"ש לבריא וכש"כ לחולה. וכ"כ הש"ך ביו"ד סוס"י קכ"ג. וכ"כ המג"א בשם הש"ך בסי' שי"ח סק"ז. ומצאתי בדברי חמודות שהחמיר בזה. הלא כה דבריו (בד"ח פ"א דחולין סי' ע"ב) שכתב בשם הר"ן פרק אין מעמידין. דאפשר דוקא חולה. מפני שהתירו כל דבר הנעשה ע"י כותי, שאין איסורו מגופו אבל להתירו לבריא אין לנו. עכ"ל הר"ן. ואישתמיטתי' להרמ"א הא דר"ן. ואלו הי' רואה להר"ו לא הי' פוסק כן ולכן ראוי להחמיר. עכ"ל הד"ת. ומצאתי במנחת יעקב כלל ע"ה ס"ק כ"ט כתב ג"כ שהעיקר כהט"ז, כיון שמשמעות הר"ן פא"מ משמע לחומרא. וכן הוא משמעות מהרש"ל פ"ק דחולין סי' ל"ג. ומהר"א שטיין בביאורי לסמ"ג. ק האריך להוכיח בס' באר שבע כדעת הרשב"א, וכן פסק בעל שיורי כנסת הגדולה באו"ח סי' שי"ח. וכתב שגם הב"י דעתו להחמיר, ויש לאסור עכ"ל המנח"י. ותימה על ה מנחת יעקב' מדוע לא הביא לה לה„דברי חמודות" הנז' שהחמיר ג"כ ממשמעות הר"ן הנ"ל, וראיתי בהגהות יד שאול על יו"ד סי' קי"ג סעי' ט"ז. חמה על הב"י וט"ז וש"ך שלא זכרו דברי הר"ן פא"מ הנ"ל. ופלא שלא זכר שכבר הרגישו בזה ב„דברי חמודות" ו„במנחת יעקב", וכתבו לאסור מכח דברי הר"ן הנ"ל. וא"כ כיון שדעת כל אלו הפוסקים לאסור למוצ"ש. בודאי הכי נקטינן. וא"כ שפיר פסק בשו"מ לענין ה„מאלקין" הנ"ל דאסור למוצ"ש להחולה, וזה ברור לכאורה:

(ד) **אמנם** אם אי אפשר להכין במוצ"ש „מאלקין" הנעשין ע"י ישראל. והחולה צריך לה מאלקין מאד. מצאתי בס' חיי אדם כלל ס"ח, בנשמת אדם אות ב'. שכתב וז"ל:

דאפשר דאם אין לחולה מה לאכול במוצ"ש, דיש לסמוך על הרא"ה ולהתיר. וכדפסק רמ"א סוס"י קי"ג. ולכאורה י"ל ראי' לזה מיו"ד סי' רי"ח בש"ך סק"ג ובט"ז סק"ד מש"כ בשם הרא"ש. והרי בשר נחירה במדבר הי' אסור והתירו להן, ואפ"ה אלו הי' דרבנן הי' מותר דהוי ספק דרבנן. והכא נמי בישול עכו"ם. עכ"ל. א"כ הוא הדין בנידון שאלתינו. אמנם אכתי איכא לעיוני הרבה בזה. דהנה לכאורה יש לפשוט מכאן מה שחקר הפמ"ג יו"ד סי' צ"ד במ"ז סק"ט שכתב וז"ל כל מה שמתירין לצורך ערב שבת, אי ניתותר לחיל, לא מסתבר לאסור אח"כ, הואיל ואישתרי אישתרי עכ"ל. ובאמת הוא הדין שדברנו באם בישל עכו"ם לחולה בשבת, מותר במוצ"ש להחולה, מטעם הואיל ואישתרי אישתרי:

והנה מקיר דין זה הוא בחולין י"ז ע"א, בהא דבעי איברי ב"נ שהכניסו לא"י מהו וכתב הרא"ש דנפ"מ אם אחר אסר עצמו ממין א' מזמן ידוע ואילך. וכשהגיע הזמן הי' אוכל והולך מאותו המין, אם מותר לאכול מה שניתותר בידו. וכתב על זה המהרש"ל ביש"ש, דבדרבנן מותר, דהוי ספיקא דרבנן. ומובא בש"ך יו"ד סי' רי"ח סק"ג. ולכאורה קשה על הפמ"ג הנ"ל שלא ציין לזה, וכתב בפשיטות דהואיל ואישתרי אישתרי ולמה לא הבא ראי' לדבריו מהיש"ש הנ"ל וגם למה לא הביא מסי' קי"ג הנ"ל, ומצאתי בס' ידות נדרים בסי' רי"ח ביד שאול סק"ב, הקשה על הפמ"ג במה שלא ציין לסי' רי"ח. וכתב, דלפ"ד נ"ל לחלק, דע"כ לא אמרינן מה שהותר לא נאסר את"כ, רק במקום שנתחדש אח"כ איסור, כהאי דתשב"ץ שנשבע שלא יעשה יין. או כהך דת"ה שהקהל עשו תקנה, שזה לא הי' בכלל איסור. אבל שם שבחול דבר זה אסור דחיישינן לאותה דיעה האוסרת, רק בשבת לכבוד שבת סמכינן להקל כדעת המתירין. א"כ כל שעבר שבת, חזר החשש למקומו. וזה סברת הרא"ה גבי פח פלטר שסובר דאם הגיע לשם פלטר ישראל, הרי אותו פת בעצמו שהי' מותר קודם, עכשיו שהגיע שם פלטר ישראל נאסר. כיון דפת של פלטר לא התירו רק משים חיי נפש במקום שאין פלטר ישראל מצוי. וכשיש פלטר ישראל חוזר איסורו למקומו. עכ"ל, וא"כ בנידון דידן אי אפשר להתיר עפי"ז מה שנשאר מבישול עכו"ם אף להחולה במוצ"ש. אף שהוא דרבנן. דזה דומה ממש למש"כ ה„יד שאול", כיון שבחול אסור בישול עכו"ם, ורק בשבת הותר, הואיל ואי אפשר ע"י ישראל. כמש"כ הפוסקים. וא"כ במוצ"ש חזר האיסור למקומו. וא"כ נדחין דברי ה„חיי אדם" הנ"ל אמנם כן, דברי היד שאול תמוהים, במש"כ דזה סברת הרא"ה כנז' והא אנן לא קיי"ל כן. כמבואר ביו"ד סי' קי"ב סעי' ך' בש"ך ובנקה"כ ובפר"ח, דהיכא דלקח בהיתר פת פלטר, אף אם בא לשם פלטר ישראל לא יצא מהיתרו כנ"ל ולהפר"ת לכ"ע שרי. וא"כ בנידון דידן נמי י"ל הואיל ואישתרי אישתרי. וקשה על הפמ"ג בסי' צ"ד הנ"ל, מדוע ולמה לא ציין לסי' קי"ב הנ"ל, ויש לפלפל גם במש"כ ה שערי תשובה או"ח סי תקנ"א ס"ק ל"א, בשם ה„ברכי יוסף", שיש מקילין לאכול בשר מבושל שנשתייר מסעודת שבת. והביא ראי' מחולין הנ"ל מאיברי ב"כ וא"כ הכא אמרינן הואיל ואישתרי אישתרי. וע"ש בשע"ת שלא היקל בזה. ועיין בס' בני ישששכר (מאמרי חודש תמוז אב מאמר א' אות י') מש"כ להלכה ולא למעשה יע"ש, ועפ"י האמור למעלה, יש לפלפל הרבה בדבריהם ולא עת האסף פה:

(ה) **ועוד** נלפענ"ד בעזה"י, דלא שייך למימר בנידון דידן הואיל ואישתרי אישתרי. דהנה בזבחים ל"ב ע"ב, אמרו:

„הואיל ואשתרי אישתרי אמרינן. הואיל ואידחי אידחי לא אמרין". וכ"כ כל הקדמונים והאחרונים ז"ל, דהיכא שלא הותרה לגמרי רק דחויה לא אמרינן הואיל ואישתרי. ועין ברמב"ם פ"ב מהל' אבל. גבי טומאת קרובים דחויה היא. וע"כ כוונתו שם ג"כ מטעם הואיל ואישתרי אישתרי אמרינן, הואיל ואידחי אידחי לא אמרינן עש"ה. ובמק"א הארכתי בזה ואכמ"ל. וא"כ בנידון דידן אף בחולה שיש בו סכנה, כל האיסורים דחוים הם אצלו. כמש"כ הרשב"א. הובא בב"י יו"ד סס"י קל"ד. ע"ש וברמ"א סוס"י קנ"ה. וא"כ לא שייך הואיל ואישתרי אישתרי. וא"כ במוצ"ש חוזר לאיסורו. ויש לפלפל בזה בארוכה. ועיין בשו"ת יד יוסף סי' ס' ע"ש. ויש לפלפל גם בדבריו הרבה. ולא עת להאריך:

סוף דבר הכל נשמע, דברי ה„חיי אדם" קשים מאד לסמוך עליהם. לפי שיש הרבה סתירות. כדבר האמור למעלה, ולכן הדין אמת כמו שכתבתי וכמש"כ השו"מ. ורוב פוסקים מסכימים לזה. וז"ב:

(ו) **אחר** כתבי כ"ז, בא לידי ספר נדפס מחוש „שו"ת דברי יעקב", ומצאתי ראיתי שם, שכ"ת שאל אותו כעין זאת השאלה, אם יש לחוש על ה המאלקין משום בישולי עכו"ם. וכתב, דבשו"ת שו"מ סי' ע"ו כתב להתיר, יען דאיסורי דרבנן מותרין לחולה שאין בו סכנה והביא תמיהת כת"ר דהרי איסורי דרבנן אף שהותרו לחולה שאין בו סכנה, מ"מ אסור לאכול ולשתות גוף האיסור. כמבורר ביו"ד בסוס"י קנ"ה. והביא דברי שו"ת רעק"א סי' ה' [מובא בפ"ת יו"ד סי' קנ"ה סק"ז] שנסתפק בפירות מוקצה, אי מותר לחילה שאין בו סכנה לצורך רפואה. אי נימא כיון דהמאכל בעצמו היתר אלא דיומא דקא גרים לה מצד איסור שבת, הוי כמו שאר מלאכת שבת דדבריהם דמותר לצורך חולה שאין בו סכנה. וכתב שבמח"כ אישתמיטתי' שהדבר מפורש יוצא בר"ן בפ"ב דע"ז בסוגיא דבכל מתרפאין, שהעלה שם דבישולי עכו"ם מותר לחולה שאין בו סכנה, דהגם דבכה"ג נאסר המאכל, מ"מ אינו דומה לשאר איסור דרבנן, כמו סתם יינם וחלב עכו"ם שאסור גוף המאכל לחולה שאן בו סכנה. דשאני התם כיון שהדבר בעצמו מותר ורק מחשש גזירות חתנות דגזרו לא החמירו בזה יותר מכל מלאכת שבת דדבריהם דמותר לחולה שאין בו סכנה. עכ"ד הס' שו"ת „דברי יעקב". והאריך להסביר חילוקו של הר"ן. הנה מה שהביא משו"ת שו"מ שכתב להתיר ה„מאלקין" משום דאיסורי דרבנן מותרין לחולה שאב"ס. הנה אנא איפכא ידענא, דהשו"מ אוסר המאלקין במוצ"ש, מחשש בישולי עכו"ם, ורק בשבת התיר כנ"ל, וכמו שאבאר בעזה"י. ומה שהביא דהר"ן בע"ז, התיר בשולי עכו"ם לתולה שאין בו סכנה. במחכ"ת שגה בזה. דהר"ן לא התיר אלא בשבת. אבל בחול אסיר,

אף שאינו איסור מחמת עצמו. וטעה בפשט הבנת דברי הר"ן. הלא כה דברי הר"ן בע"ז פא"מ, בזה"ל:

ועכשיו נהגו לבשל לחולה שאין בו סכנה ע"י עכו"ם בשבת. ואע"פ שהתבשיל עצמו אסור משים בשולי עכו"ם. ואע"פ שאין בדבר ראי' מכרעת, דאי מדאמרינן צרכי חולה נעשין ע"י עכו"ם בשבת. האי אפשר לאוקמי' בדברים שאין בהם משום בשולי עכו"ם. אלא כיון דסתמא איתמר לא ראו לחלק, ואעפי"כ אין להביא ראי' משם להתיר לחולה שאין בו סכנה שאיסורו מצד עצמו, כגון גבינה של עכו"ם וסתם יינם, דהתם כיון שהדבר מותר בעצמו לא רצו להחמיר בו יותר משום בשולי עכו"ם ממעשה שבת. והרא"ה כתב דאפשר דטעמא דמלתא משום דמאי דאסרו רבנן משום חתנות לא השוו בו מדותיהן שהרי פתן לא אסרו אלא במקום שיש פלטר ישראל. ומצינו ג"כ מרבותינו שהיו נוהגין היתר בשדה וכו' כיון דמשום חתנות אסרו כל היכא דאיכא היכרא דלא ליתי לידי חתנות שרי. ואף כאן עכו"ם המבשל לחולה בשבת, שהיא שעה שאין אנו יכולין לבשל, בשולי עכו"ם כי הני לא מיתסרי משום חתנות. ולפיכך כתב שמותר לבריא במוצ"ש דליכא משום בשולי עכו"ם, כיון דלא שייך הכא חתנות. עכ"ל הר"ן. הרי לפנינו להדיא שהר"ן לא כתב אלא להתיר בשולי עכו"ם בשבת לחולה שאב"ס. דלא רצו להחמיר בבשולי עכו"ם בשבת יותר ממעשה שבת. וכמש"כ להדיא כן. והנה כי כן הרא"ה לא התיר ג"כ אלא בשבת. וכמו שכתב מפורש כן כנז'. משא"כ בחול, בין להר"ן בין להרא"ה אסור בשולי עכו"ם לאכול ולשתות לחולה שאין בו סכנה ובאמת שהדין מבואר להדיא בש"ע או"ח סי' שכ"ח סעי' י"ט:

חולה שאין בו סכנה מותר בבשולי עכו"ם. ומקור דבריו מהר"ן הנ"ל. וראיתי בפמ"ג או"ח סי' שכ"ח בא"א ס"ק י"א שכתב וז"ל:

והוי קשיא לי איך שרי לחולה שאין בו סכנה לבשל בשבת ע"י עכו"ם. והא מבואר ביו"ד סי' קנ"ה כ' הרב בהגה דתולה שאין בו סכנה אסור לאכול איסור דרבנן, כ"א שלכ"א, וצ"ל כל שאין איסורו מחמת עצמו רשאי החולה שאב"ס לאכול ממנו. אלא דקשה א"כ סתם יינם דאסר שם כ"א לרחוץ וכו' ע"ש. ולכאורה יש ליישב קושית הפמ"ג מסתם יינם, שג"כ אין איסורו מחמת עצמו. די"ל דסוברים כהפוסקים דסתם יינם אסור בהנאה, משום ודאי יינם, ולא משום ם בנותיהם. וא"כ הוי א אסור מחמת עצמו. ועיין יו"ד סי' קכ"ג בב"י ובד"מ ובט"ז בריש הסי' ובאמת זה לתא. דהא הרמ"א בסי' קכ"ג פסק דסתם יינם מיתר בהנאה. ע"ש. ודו"ק. ולכאורה סברת הפמ"ג שכתב דכל שאין איסורו מחמת עצמו רשאי החולה שאב"ס לאכול ממנו. ובאמת בלאו קושייתו מסתם יינם אי אפשר

לומר כן. דהא מפורש יוצא בהרא"ה בבדק הבית בית ג' שער ז', שכתב להדיא דמוקצה אסור לחולה שאין בו סכנה ע"ש. הרי דמוקצה אף שג"כ אין איסורו מחמת עצמו, אפ"ה אסור לחולה שאב"ס. ותמהני על הפמ"ג מדוע ולמה לא ציין להרא"ה הנ"ל (ולקמן אבאר לדינא אי מוקצה מותר לחולה שאב"ס). ובאמת העיקר כמו שתירץ הפמ"ג אח"כ, כמש"כ הר"ן דבשבת לא רצו להחמיר בבשולי עכו"ם יותר ממעשה שבת. גם י"ל דאיכא הוכחה. וכמש"כ הרא"ה. אבל בחיל אה"נ דאסור בשולי עכו"ם לחולה שאב"ס, אף באי אפשר ע"י ישראל. וכ"כ הפמ"ג בסי' שכ"ח במ"ז סק"ו דבחול אסור בשולי עכו"ם לחולה שאב"ס. וכ"כ הפמ"ג במ"ז סי' שכ"ח ס"ק י"ד, והביא כן בשם הלבוש שכתב כן בפירוש, דבחול אסור בשולי עכו"ם לחולה שאב"ס ע"ש. הרי שהפמ"ג שנה ושלש את טעמו כנ"ל. וא"כ הדין דין אמת דבחול אסיר בשולי עכו"ם, ורק בשבת התירו בשולי עכו"ם לחולה שאין בו סכנה. כמש"כ המחבר בסי' שכ"ח:

(ז) **ועתה** אבא לברר. אי מוקצה אסור לחולה שאין בו סכנה. הנה הגאון רע"ק איגר ז"ל בשו"ת סי' ה' (מובא בפ"ת יו"ד סי' קנ"ה סק"ז הנ"ל) עלה ונסתפק בזה, כיון דהמאכל בעצמו היתר, אלא דיומא דקא גרים לה מצד איסור שבת, י"ל דמותר ע"ש. הנה סברא זו כבר כתב הפמ"ג באו"ח סי' שכ"ח בא"א ס"ק י"א, ורצה לומר כל שאין איסורו מחמת עצמו רשאי החולה שאב"ס לאכול ממנו. ואח"כ דחה סברא זו מסתם יינם כנ"ל. ומצאתי בישועות יעקב או"ח סוס"י ש"ט. שכתב:

דמותר להאכיל לחולה שאין בו סכנה מוקצה. ואין זה דומה למ"ש ביו"ד דאכילת איסור דרבנן אסור לחולה שאב"ס. דשם אכילה האסורה היא מצד עצמה, וכאן מחמת איסור שבת היא דרביע עלה, ולא עדיף מאיסור שבות. עכ"ל. והוא כסברת הגאון רעק"א ז"ל. ובמרכת"ה של ה„ישועות יעקב" לא ראה שכבר קדמו בשו"ת רעק"א הנ"ל. ונפלאת היא בעיני על הגאון „ישועות יעקב" ז"ל שהתיר באמת כן. הלא מבואר הוא בהרא"ה בבדק הבית בית ג' שער ז', דמוקצה אסור לחולה שאין בו סכנה כנ"ל. וכן תמהני על הגאון רעק"א הנ"ל שמסופק בזה. וכן תמה אקרא על הפמ"ג באו"ח שרצה לחדש סברא הנ"ל, ודחה לה. למה לא דחי לה מהרא"ה הנ"ל? והנה במג"א סי' שכ"ח ס"ק ט"ו, כתב בשם או"ה:

ומותר להאכילו מוקצה בידים אם אי אפשר בענין אחר. ובפמ"ג בא"א שם, כ' וז"ל:

שרי להאכילו בידים, כחולה שאין בו סכנה. ואע"ג דגדול אסור לאכול. כביו"ד סי' קנ"ה. מ"מ בקטן הקילו. עכ"ל. ולכאורה מוכח מכאן שהפמ"ג סובר דמוקצה אסיר לחולה שאב"ס. דאל"כ לק"מ קושייתו שהקשה על המג"א, דמוקצה שאני ואף גדול מותר לאכול

והנה הישי"ע בסוס"י ש"ט הנ"ל רצה להוכיח מזה דמוקצה מותר לחולה שאב"ס. ונעלם ממנו דברי הפמ"ג הנ"ל. ועיין עוד בפמ"ג או"ח סי' שכ"ח סק"מ. כתב וז"ל:

ומוקצה גונח דהתירו גונח, משמע אף בעומדת לחלבה, וכש"כ למ"ד בשבת הכל מוקצה. איך התירו איסור דרבנן. עי"ד קנ"ה בשולי עכו"ם היכרא אית לי', והתירו מעשה שבת, ה"ה בשולי עכו"ם. משא"כ מוקצה לאכול. עכ"ל, ולכאורה לשיטת רעק"א והשי"ע לא קשה מידי קושייתו, דמוקצה מותר לחולה שאב"ס. אך הפמ"ג אזיל לשיטתו דמוקצה אסיר לחילה שאב"ס. והנה בשו"ת רעק"א הנ"ל פלפל בהא דגונח ע"ש. ופלא שהפמ"ג בג' מקומות לא הביא להרא"ה הנ"ל שפלפל ג"כ בגונח. אבל לדינא יפה כיון הפמ"ג דמוקצה אסור לחולה שאין בו סכנה. ורוח הקודש הופיע בבית מדרשו שזכה לכוון לדעת הרא"ה. ועיין בחיי אדם כלל ס"ט. בנשמת אדם אות ב', בהשו"ת בענין חולה שאין בו סכנה. יע"ש שמביא שמוקצה אסור לחולה שאין בו סכנה. כמש"כ הרא"ה ע"ש (ויש לפלפל הרבה בדבריו. ולא עט האסף פה). ומצאתי ב„שלטי הגבורים" (שבת פ' חבית) שכתב כהרא"ה הנ"ל. ואם כן, בהא נחתינן ובהא סלקינן, דהעיקר דמוקצה אסיר לחולה שאין בו סכנה. והס' דברי יעקב רצה להתיר גם מוקצה. וטעה בזה כנ"ל, וזה ברור:

(ח) **כצאתי**, אמרתי לכתוב עלי גליון, מה שהערותי, בעת עיוני בש"ך סי' רי"ח סק"ג הנ"ל, שהביא למהרש"ל ביש"ש בסתם נדרים שלנו וכו'. ואומר הריני נודר שלא אוכל, או שלא אשתה ממין זה, דהוי נדר דרבנן מותר לאכול מאותו מין שניתותר בידו. דספיקא דרבנן לקילא. עכ"ל. ולכאורה קשה הא נדרים הוי דבר שיש לו מתירין כמבואר ברמ"א יו"ד סי' ק"ב. ובסי' רט"ז סעי' י' במחבר. ובדבר שיל"מ קיי"ל אפי' בספק דרבנן אזלינן לחומרא. כמבואר בש"ס ביצה ד' ע"א? ולכאורה רציתי לומר דהמהרש"ל אזיל לשיטתו בזה. דהנה המהרש"ל ביבמות פ' הערל סי' ל"ד, כתב דנא חשיב דשיל"מ אלא שעתה אסור לכל, ואח"כ יהי' מותר לכל. אבל דבר שגם עתה אינו אסור לכל, אינו חשיב דשיל"מ. עכ"ל. ועיין בנו"ב מהד"ת סי' נ"ג שהשואל הקשה על המה ש"ל מנדרים דחשיב דשיל"מ, אף שגם עתה אינו אסור לכל. ע"ש מה שתירץ דלר"י ור"י אין הכרח דנדרים הוי דשיל"מ. וזה ג"כ דעת מהרש"ל. וא"כ המהרש"ל אזיל לשיטתי' דנדרים לא חשיב דשיל"מ ובזה מיושב קושית הש"ך ביו"ד סי' ק"ב סק"ח, על המהרש"ל שכתב, דכיון דלא בא ההיתר מכח זמן לא חשיב דשיל"מ. והקשה עליו הש"ך מנדרים ע"ש. ולפי מה שכתבתי ניחא, דמהרש"ל אזיל לשיטתי', דנדרים לא חשיב דשיל"מ כנ"ל. ועין בפתח"ת יו"ד סי' ט"ז, שהביא דברי הישי"ש ביבמות הנ"ל דדבר שאינו אסור לכל לא חשיב דשיל"מ. והפתח"ת כתב, דלא קיי"ל כן. שהרי אנן קיי"ל דנדרים הוי דשיל"מ.

משמע שהמהרש"ל לא סובר כן ע"ש. ותמהני על הנו"ב והפתח"ת שלא הביאו לכנה"ג בהגהות הטור, בשם תמים דעים, שכתב להדיא דדבר שאינו אסור לכל לא הוי דשיל"מ. ומובא גם בפמ"ג יו"ד סי' ק"ב בשפ"ד סק"ב. והפמ"ג הקשה על זה מנדרים. וכתב: ולא ידענא לחלק יע"ש. והרבה יש לפלפל בזה ועת לקצר ואי"ה עוד חזון למועד:
בצלאל זאב שאפראן

סימן קה

כבוד הרה"ח המופלג בתו"י וכו' מוה"ר אברהם גאטליעב נ"י. אדאבעשטי.
ע"ד שאלתו:
אם יש איזה צד היתר, לעשות יי"ש לחג הפסח מחרצנים של אינם יהודים. שהרי גדולי המורים שבחו"ל לא עמדו בפרץ לגדור גדר ולמחות ביד העושים כן וכת"ר מצדד להקל בזה, באשר האינם יהודים עושים את כל היין שלהם ע"י „מאשין־וטוסק", מבלי דריכה ברגל. ועוד שה„טווסק" מוצץ כל הלחלוחית מהחרצנים. ופלפל בזה בהשכל ודעת. והעתיק לי בקצירת אומר שהרב מוהר"ח טויבש האבד"ק באטשאן הסכים לסברותיו:
תשובה
(**א**) **הנה** פתח דברי, לא אוחיל עד אם דברתי דברי. כי זה כלל גדול בתורה, שאין להקל בספיקא דאיסורא, כי אם היכא דמצינו ראיה ברורה, וגם היא קולעת אל השערה. ואך אז עדיפא כחא דהיתירא ז ומראש צורים ניתי ונחזה אם יש לצדד בזה להקל, וללמד זכות על גדולי המורים שבחו"ל, שלא מיחו בד"ז. כמו שכתב כת"ר:
כי הנה ראש דברי כת"ר אמת, דד"ז נלמד מהרמ"א יו"ד סי' קכ"ג סעי' כ"ד דיי"ש שעושין מיי"נ, אע"פ שאינו רק זיעה, הרי הוא כאיסור עצמו. ומקור מקומו טהור ונובע מהריב"ש סי' רנ"ה שנשאל שם על אותן המים שעושין אומנים עכו"ם מעקרים ידועים, ובתערובת יי"נ, ואין עצמות היין בהם, אלא הזיעה שלו העוברת דרך הסמפונות וכו'. והשיב דאפי' סתם יינם איסורי' חמור כודאי יי"נ וגם אפרן אסור. כמבואר בע"ז ס"ב ע"ב, דאפי' בחטים של שכר הבאת סתם יינם, אסור האפר [ע"ש] כש"כ בסתם יינם עצמו ואפי' לאחר שנשתנה לצורה אחרת במראיתו וטעמו ומה שאמרת שאין כאן עצמות היין אלא הזיעה שלו. זה הי' בזיעה היוצאת מחמת הליחות שלא ע"י חום. כדתנן בפ"ב דמכשירין: זיעת בתים בורות שיחין ומערות טהורה וכו'. אבל הזיעה היוצאת מן המשקין החמין. הרי הוא כמשקין עצמן. וכדתנן התם:

המרחץ טמאה, זיטתה טמאה. ותנן נמי התם בפ"ה [מי"א] האשה שהי' ידיה טהורות ומגיסה בקדרה טמאה, אם הזיעו ידיה טמאות וכו'. וכבר הביא זה הרמב"ם בפ"ז מהל' טומאת אוכלין. וכתב בלשונו (שם ה"ב) שהעשן העולה מן החמין, משקין הוא תשוב [וע"ש בה"ג] וכן בחולין ק"ח ע"ב בברייתא דטיפת תלב. תני התם א"ר נראין דברי ר"י בשלא נער ולא כסה. דאלמא כל שכסה הקדרה, הרי הוא כאלו נער אותה. וזה מפני הבל העולה מן הקדרה. וכשהי' מכוסה ההבל מתפשט בכל החתיכות, והטעם מתערב בכולן. כמו אם נער אותה ובלל את כולן בתוך הרוטב. ובנדון זה ג"כ המים היוצאין מן היין כיין עצמו הן וכו'. עכ"ל הריב"ש. וכן מצאתי בתשו' הרדב"ז ח"א סי' ר"י שכתב בשם הריב"ש ז"ל דזיעה היוצאת ע"י בישול ע"ג האש. הוי ממשו של איסור ואין זה טעם, אלא עיקר ע"ש. וכוונתו להריב"ש הנז'. ואם כן ממילא אזדא מה שהקשה כת"ר, האיך יעלה על הדעת לימר על יי"ש דהוה כגוף המשקה. והא מבואר בברכות ל"ח ע"א, גבי האי דובשא דתמרי מברכין עלוי' שהנ"ב. מ"ט זיעה בעלמא הוא. וכן אמר אביי בפסחים כ"ד ע"ב דאין לוקין משום ערלה על היוצא מן שאר פירות. משום דזיעה בעלמא הוא. וא"כ יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא. השתא אי סוחט גוף הפרי, דמשקה היוצא ממנו כל טעם הפרי בו. אפ"ה אמרינן דהוה רק זיעה בעלמא. מכש"כ היי"ש שנולד רק ע"י ההבל, דהוה זיעה בעלמא ובאמת אין מקום לקושייתו, ולא קשה מידי. דנדון דידן אין לו דמיון כלל להא דברכות ודפסחים הנז' וכן מצאתי מפורש יוצא בתשו' הגאון מהר"ם מטיקטין ז"ל הנדפסה בריש פתיחת הרי"ף לסדר נשים. שהשיב שם לחכם א' שעלה על דעתו לומר דיי"ש הוי רק זיעה בעלמא. וכתב על זה בזה"ל:

וכן שמעתי קצת בני אדם מרננים, וחולין עצמן בכך. ובודאי רינון בעלמא היא, וראוי להשתיקן. נהי דאמרינן פ' כיצד מברכין האי דובשא דתמרי מברך עליו שהכל. מ"ט זיעה בעלמא הוא וכו'. וטעמייהו מדלא חשיבי פרי לענין ערלה היינו דוקא לענין זה דלא חשיב גוף הפרי. כיון דפירות כולן לאו למשקה קיימי. אלא תירוש ויצהר. דלהכי קאי, הלכך דין משקה אין כאן. ופרי אין כאן. נסתלק עילויו ויורד לברכת שהכל שהיא ברכה כללית. אבל מילתא דתליא בטעמא לא שמענו ולא נאמר מעולם. דהא טעם כעיקר דאורייתא ממשרת וכו'. תדע דטעמא דלא מברכינן אמשקה מי פירות אלא שהכל דזיעה בעלמא. היינו כיון דלאו למשקה עביד, ובטיל שם פרי מיני' דאי ס"ד זיעה ממש ופירשא בעלמא. מה מקשין התוס' והאשר"י שם על שכר שלנו למה מברכין עליו שהכל והלא השעורים עיקר ומשתני לעילויא. ומאי עילויא. נימא נמי זיעה בעלמא הוא. מק"ו דשאר מי פירות, שיוצאין ע"י כתישה בלבד. ועוד שטעם הפרי ניכר ונטעם בהם. שכר של

חטין שאין יוצא אלא ע"י בישול ועוד טעם החטין אין ניכר בהם. כש"כ דזיעה בעלמא הוא. אלא היינו טעמא. דנהי דזיעה בעלמא הוא. מיהא טעמא לא בטיל מיני' וכו'. אלא ש"מ כל היכא דאמרינן זיעה בעלמא הוא. היינו דבטיל שֵם פרי מיני' אי לאו דלהכי קאי כיין ותירוש. אבל לעולם במלתיה קמייתא קאי לענין טעמא וכו' עכ"ל (שוב מצאתי בשו"ת ח"צ סי' כ' שכתב ג"כ דהא דאמרינן בברכות [הנ"ל] גבי דובשא דתמרי דהוי זיעה בעלמא. היינו דוקא לענין ברכה דלא מקרי פרי. ועפי"ז כתב שם דעלו כהוגן דברי מהר"ם מטיקטין הנ"ל. ע"ש שפירש ראיית מהר"ם מטיקטין מקושיית התוס' על שכר שלנו ע"ש] ועפי"ד הגאון מהר"ם מטיקטין ז"ל סרה מהר קושיית התוס' בפסחים כ"ד ע"ב ד"ה אלא שהניחו שם בחימה. אמאי אמר אביי זיעה בעלמא הוא. והא טעם כעיקר דאורייתא עכ"ל. וראה ב„מעדני יו"ט" על הרא"ש ברכות פ"ו סי' י"ב אות פ', שכתב שם דגם להגאון בה"ג ז"ל קשיא לי' קושיא זו של התוס' הנז' וניחא לי' משום דאע"ג דלענין ערלה אמרינן התם דזיעה בעלמא הוא היכא דאיתמר איתמר. היכא דלא איתמר לא איתמר עכ"ל. אולם עפי"ד הגאון מהר"ם מט קטין ז"ל בלאו הכי לא קשה מידי. דכל היכא דאמרינן זיעה בעלמא הוא. היינו דבטיל שֵם פרי מיני':

אבל לעולם במלתיה קמייתא קאי לענין טעמא, כנזכר. ותימה על המהר"ם מטיקטין ז"ל שלא העיר ליישב קושית התוס' הנ"ל:

(**ב**) **איברא** ראיתי להחוו"ד יו"ד סי' ק"ה סק"ב שכתב ג"כ ליישב קושית התוס' בפסחים כ"ד ע"ב הנ"ל, עפ"י מה שחידש דבתרומה ובערלה טכ"ע לאו דאורייתא. כיון דכל היוצא מהם מותר מדאורייתא, גם טעמן מותר. ע"ש שמיישב עפי"ז קושית הח"צ שהקשה מסוגיא דפסחים אסוגיא דחולין ק"כ יעו"ש. אמנם לפענ"ד יש להוכיח מש"ס מפורש דלא כהחוו"ד. שהרי בזבחים צ"ו ע"א: ת"ר אותה. פרט לתרומה. ופריך ותרומה לא בעיא שטיפה ומריקה. והתניא קדירה שבישל בה תרומה לא יבשל בה חולין. ואם בישל בנו"ט ע"ש. ולהחוו"ד קשה מאי פריך הא בתרומה טכ"ע לאו דאורייתא. ולהכי שפיר ממעט קרא פרט לתרומה. והיינו דליה כאן איסור תורה. והא דתניא ואם בישל בנו"ט, אינו רק מדרבנן? אלא ודאי דלא כהחוו"ד דגם בתרומה טכ"ע דאורייתא וא"כ ממילא מוכח דהוא הדין בערלה אך י"ל עפי"ד הט"ז באו"ח סוס"י תקפ"א סק"ה וביו"ד סי' קי"ז סק"א, דאין כח ביד חכמים לעשות סייג להחמיר, אלא במקום שאין בו לא איסור ולא היתר מפורש בתורה משא"כ במקום שהתורה התירה בפירוש אין כח ביד חו"ל להחמיר לעבור על ד"ת ע"ש. וגדולי האחרונים האריכו הרבה בדברי הט"ז הללו כנודע. וראה בשו"ת חת"ס חיו"ד סוס"י ק"ט שכתב דחידוש הט"ז לא נאמר אלא היכא דמפורש

ההיפר בתורה בקום ועשה יעש"ה. ולפענ"ד נ"ל להוכיח מירושלמי מפורש, דגם היכא דנלמד ממיעוטא שמיעטה התורה להתיר, הרי הוא כאלו מפורש היתירא בתורה, ואין כח ביד חכמים לגזור בזה להחמיר. ומנא אמינא לה, מהירושלמי סוטה פ"ג ה"ז:
דאר"א בשם ר"ל כהנת מותרת לצאת לחו"ל [אע"פ שגזרו חכמים טומאה על ארץ העמים] מ"ט אמור אל הכהנים. ולא אל הכהנת. ופריך:
ותהא בכלל גזירה [לומר שגם הנשים אסירות לטמא] ומשני:
אם אתה אומר כן. נמצאת מדחה פרשת טמאות [דבפירוש כתיב בני אהרן. ולא בנות אהרן. ע"ש בק"ע ופ"מ] הרי מפורש יוצא מהירושלמי דאין כח ביד חכמים לגזור להחמיר. נגד מה שמיעטה התורה להתיר [ועיין בפמ"ג או"ח בפתיחה כוללת ח"א אות ט"ו, שעלה ונסתפק בדבר הבא ממדרש חז"ל, אי יש כח ביד חז"ל לאסיר ע"ש. ועיין בתוס' יבמות מ"ח ע"ב ד"ה אין מקיימין עש"ה. ולהנ"ל יש ליישב קושיא השניה של התוס'. ודו"ק] ואם כן עפי"ז י"ל דשפיר פריך הש"ס בזבחים צ"ו הנ"ל, דכיון שהתורה מיעטה בפירוש אותה. פרט לתרומה. ע"כ ודאי שאין כח ביד חז"ל לגזור להחמיר בזה. וא"כ למה תניא קדירה שבישל בה תרומה וכו' ואם בישל בנו"ט. ויש לפלפל בזה הרבה. ולא עח האסף פה:
(ג) **ברם** מה שתמה כת"ר על קושיית הח"צ בסוס"י כ'. ועל הס' לב ארי' על חולין דף ק"כ שהביא קושייתו שהקשה, דלמ"ל קרא למשקין היוצא מהן כמותן. תיפ"ל משום טכ"ע דאורייתא ותמה כת"ר על שניהם. דהא כל הסוגיא דחולין קאי לענין מלקות. ואטו בטכ"ע מלקות א כא הנה לפום ריהטא לאו מלתא דפשיטא הוא כל כך לומר דכל הסוגיא דחולין ק"כ קאי לענין מלקות. שהרי פריך שם והא דתניא הטבל והחדש וההקדש והשביעית והכלאים כולן משקין היוצא מהן כמותן. מנ"ל? ומשני אלא גמר מתרומה ובכורים וכו' ע"ש. והרמב"ם בפ"י מהל' מאכלות אסורות הכ"ב פסק דבכל האיסורים הנ"ל משקין היוצאין מהן כמותן, ואין לוקין עליהן. וע"ש בכ"מ שכתב:
דאע"ג דיליף להו התם מקראי. משמע לרבינו דאסמכתא בעלמא הוא. וכדתנן וכו' עכ"ל. הרי מבואר לכאורה דאין לוקין בכל הנך. אבל הלח"מ שם כתב דהרמב"ם ז"ל דחה הך דחולין מקמי הסוגיא דפסחים כ"ד ע"ב ופסק כר' יוחנן ע"ש. ומצאתי בפמ"ג או"ח סי' ר"ב בא"א ס"ק י"ט שהביא לדברי הרמב"ם הללו. וכחב על זה בזה"ל:
ולי קשה מסוגיא דברכות ל"ח ע"א. ובה"ב פ"ח ה"ד כתב דהוה זיעה. ולמה כ' שם. כמותן. איסור תורה כר"י בפסחים דכ"ד ע"ב דלא הוה זיעה עכ"ל. אבל בשו"ת פני יהושע בסוף הספר סי' ט' כתב דיש לפרש דהמקשן הנ"ל דפריך מנ"ל היי ס"ל כיון

דקתני דמשקין הוי כמותן. משמע דלקי עלייהו. ומה שלא תירץ החרצן דהיא דרבנן. משום דעכ"פ משקה היוצא מן הענבים. דלא הוי זיעה בעלמא. וזה איצטריך למילף מקרא. ושפיר פריך מנ"ל ל וא"כ כל מה דמשני התרצן דגמר מתרומה ובכורים. הכל קאי אענבים. ע"ש שכתב דזהו אמת ויציב. והוכיח פירושו גם מדברי הרמב"ם פ"י מהל' מאכא"ס הכ"ב הנ"ל וכתב:

שעפי"ז א"צ עוד לדוחק הכ"מ הנ"ל שכתב דהנך קראי אסמכתא בעלמא נינהו. כיון דעיקר הילפותא קאי על משקה היוצא מן הענבים. והיינו ענבים דכלאים. כמש"כ התוס' בחולין שם ד"ה היכא עש"ה ב„פני יהושע" ותראה שעפ"י דבריו ז"ל סרה קושית הפמ"ג באו"ח הנ"ל שהקשה דברי הרמב"ם אהדדי. שהרי הפני יהושע מפרש שם דברי הרמב"ם דבכל הנך האיסורים משקין היוצאין מהן. אינן אלא מדרבנן. מטעם דהן זיעה, ואתי שפיר, ולא קשה מידי ודו"ק ואם כן עפי"ז איפוא נוכל לומר דהסוגיא דחולין קאי לענין מלקות:

(ד) **אמנם** כן בל"ז אזדא תמיהת כת"ר על הח"צ והל"א הנ"ל דהנה גוף ד"ז אי לוקין על טכ"ע. תלוי באשלי רברבי. דפליגו בזה רבותינו הראשונים בפירושא דשמעתא דע"ז ס"ז ע"ב. ע"ש בתוס' ד"ה אמר ר' יוחנן. ובתוס' חולין צ"ח ע"ב ד"ה רבא. ותוס' זבחים ע"ט ע"א ד"ה אמור. דפליגו בזה רבוותא. דהר"י מאורליינ"ש ס"ל דלא לקי על טכ"ע. והר"ח השיב עליו וס"ל דלוקין על טכ"ע. עש"ה וברא"ש חולין פג"ה סי' ל"א. ובחי' הרשב"א בחולין שם. ועיין בר"ן סו"פ גה"נ ובטור או"ח סי' תמ"ב. והמעיין בירושלמי פ"ב דערלה ה"ה. ובפ"ו דנזיר ה"א. ימצא דהוא פלוגתא דאמוראי שם. ע"ש בשי"ק ובמרה"פ על הירושלמי נזיר שם ד"ה כל. יעוש"ה. ועיין בפר"ח או"ח סי' תמ"ב שהאריך לבאר כל שיטות הפוסקים בזה. וכן האריך אחריו גדול האחרונים הגאון בעל הפמ"ג ז"ל בפתיחתו להל' פסח. עש"ה וינעם לך. ועיין בפמ"ג יו"ד בפתיחה להל' בב"ח בד"ה ודע. ועיין בפמ"ג יו"ד בשעה"ת ח"ב פ"ב באד"ה ודע עש"ה. וא"כ עפי"ז שפיר הקשה הח"צ ז"ל דלמ"ל הני קראי דחולין למילף דמשקין היוצא מהן כמותן. תיפ"ל משום טכ"ע? דגם אם נימא דהסוגיא שם קאי לענין מלקות. מ"מ קשה דהא גם על טכ"ע לוקין להר"ת ודעימי' כאמור וע"כ מחוורתא לתרץ קושיא זו. כתירוץ הלב ארי' בחולין שם. ובחנם תמה כת"ר על הני תרי גאוני, הח"צ והל"א דיתבי בחד קינא:

(ה) **וגם** מה שהעיר כת"ר מהתוס' בחולין קי"ב ע"ב ד"ה ורוטבן. שהקשו ג"כ:

ותיפ"ל מטכ"ע. ותירצו שני תירוצים וכן הוא בתוס' בכורות ו' ע"ב ד"ה רוטב. וכת"ר כתב דבתירוץ קמא ס"ל דמן ה' דהטמאים מרבינן להו, ליכא בהו מלקות. ובתירוץ השני ס"ל

דלוקין עלי'. הנה גם ד"ז אי לוקין על ריבויא חליא בפלוגתא דרבוותא. דהה"מ פ"ג מהל' מאכא"ס ה"ו ס"ל בדעת הרמב"ם דאין לוקין על הריבוי ע"ש. והה"מ אזיל לשיטתו בפ"ה מהל' מאכא"ס הי"א ע"ש. אולם בפר"ח יו"ד סי' ס"ב סק"ז דחה דברי הה"מ וס"ל דדבר הלמד מריבויא, כיון דרביה קרא לאיסורא. מילקי נמי לקי. כל היכא דליכא מיעוטא בהדי ריבוי. וכן מבואר בחשו' הרשב"א סי' תל"ט ע"ש. ומצאתי במל"מ פי"ג מהל' שגגות ה"ה שהעיר בזה. וכתב שמצא ראי' ברורה לדברי הרשב"א מגוף דברי הרמב"ם בפ"ג מהל' מאכא"ס ה"ו הנ"ל. יעוש"ה. ועיין בפמ"ג בריש הפתיחה להל' מליחה שהסכים לדעת הה"מ ע"ש וכן בפמ"ג יו"ד סי' פ"א במ"ז הק"א בד"ה ודע. כתב דהרמב"ם אזיל לשיטתו דס"ל בשרשים דכל דאתי מריבויא, אין בו מלקות. אך בסוף דבריו שם הוכיח מהתוס' בכורות ו' ע"ב דעל ציר טמא לוקה יעו"ש. ועיין בשפ"ד שם סק"א. ובמחכ"ת אישתמיט מיני' המל"מ בהל' שגגות הנ"ל. ולפענ"ד יש להוכיח גם מהירושלמי דלר"י לוקין על ריבויא. שהרי בירושלמי פ"ו דנזיר ה"א דף כ"ה רע"א. אר"י כל נבלה. לרבות הטרפה. וע"ש בק"ע ובשי"ק דמריבויא דכל ילפינן לה. ואפ"ה ס"ל לר"י שם דהאוכל אמ"ה מטרפה, חייב שתים. עש"ה והבן. הרי דס"ל דלוקין על ריבויא [והא דאין לוקין לר"י על ח"ש דנלמד מכל חלב. כיומא ע"ד ע"א. דהא לדידי' לוקין על ריבוי דכל? י"ל עפי"ד התו"י ביומא ע"ד ע"א ד"ה ר' יוחנן. במש"כ לתרץ קושית הר' אלחנן, דיש לחלק בדרשות וכו' ע"ש. וחימה על התו"י שלא העירו מהירושלמי בנזיר הנ"ל דר"י גופי' ס"ל דלוקין על ריבוי דכל. ומדברי התו"י הללו יש להעיר על המל"מ בפי"ג מהל' שגגות הנ"ל יעו"ש והבן] אולם בש"ס דילן בכריתות כ"א ע"א אמרינן דכל נבלה. אתיא לרבות נבלת כוי ע"ש. הרי דהש"ס דילן לא ס"ל כדרש ר"י בירושלמי דכל נבלה לרבות הטרפה [ועפי"ז יש ליישב קושית השי"ק על הירושלמי נזיר שם ד"ה שנייא. שהקשה על הרמב"ם בפ"ד מהל' מאכא"ס. ובפ"ה מהל' שחיטה ה"ג, שלא הביא כלל לדרש זה דשאר טרפות ילפינן מכל נבלה, לרבות הטרפה ל והניח בצ"ע. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר, דהש"ס דילן בכריתות לא ס"ל להאי דרשא כנזכר ואם כנים הדברים דעל חלב וציר מטמאים לוקין. כמש"כ הפמ"ג להוכיח מהתוס' בכורות הנ"ל. עפי"ז נוכל למצוא איפוא מקום ליישב דעת הרא"ה ז"ל בספר החינוך סוף מצוה קנ"ד שכתב שם דהשותה רביעית מחלב טמא במזיד לוקה והמנחת חינוך שם התפלא עליו בזה, דהא להר"מ ז"ל אין לוקין על חלב טמא? ע"ש. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר, דאין תימה כלל על הרא"ה בזה. דהרי מצינו לו תנאי דמסייע לי' הלא הם רבותינו בעלי התוס' ז"ל דס"ל ג"כ דעל חלב טמא לוקין. כש"כ לפי מה שכתבתי גם מהירושלמי מוכח דלוקין על ריבויא. ולא קשה מידי. וכיון

שהראיתי לדעת דלהר"ת ודעימי' לוקין על טכ"ע. אם כן שפיר הקשו התוס' בחולין הנ"ל תיפ"ל מטכ"ע. והמעיין יראה שגם שני תירוצי התוס' עולים יפה בפשיטות:

(ו) **גם** מה שכתב כת"ר על הס' „יד שאול" בסיף הל' חדש. עפ"י מה שחידש הח"צ, להשוות הסוגיות דפסחים כ"ד וחולין ק"כ דטכ"ע הוא רק ע"י בישול. לאביי דס"ל בחולין ק"ח ע"א דטכ"ע מבו"ח ילפינן לה. א"כ דוקא ע"י בישול אסור. ולהכי שפיר אמר אביי בפסחים כ"ד ע"ב דע"י סחיטה וכבישה. אינו אלא זיעה בעלמא. ואזיל לשיטתו. ועל זה כתב כת"ר שה„יד שאול" דילג בזה דברי התוס' בחולין ק"ח ע"א ד"ה מבו"ח. דאביי קבל מרבא שדחה לו, וחזר בו. הנה דילוגו של היד שאול עלי אהבה. שהרי התוס' בפסחים מ"ד ע"ב ד"ה ורבנן. תמהו ג"כ כקושית התוס' בחולין ק"ח ע"א. והניחו בתימה. ולא תירצו שם כלל דאביי חזר בו. וכ"מ בתוס' ע"ז ס"ז ע"א ד"ה אמר ר"י עש"ה. ומצאתי בשי"ק על הירושלמי נזיר פ"ו ה"א ד"ה הרי. שכתב באמת לתרץ תמיהת התוס' בפשיטות. וז"ל. ול"נ דאביי הכי קאמר ממתני' מוכח דסובר טכ"ע דאורייתא. מבו"ח גמרינן. וצ"ל דסובר תנא דמתני' כר"ע משרת להיתר מצטרף לאיסור. ובגיעולי נכרים סובר כרבנן דחידוש הוא. דא"א שלא פגמה פורתא עכ"ל. ועכ"פ אין תימה כלל מזה על הגאון „יד שאול" ז"ל שמתרץ להסוגיא דפסחים מקושיית התוס' ד"ה אלא שם. עפ"י שיטת התוס' בפסחים מ"ד ע"ב הנ"ל דלא שמיע להו כלומר לא סבירא להו שם כלל דאביי חזר בו:

(ז) **וגם** מה שכתב כת"ר שגוף הסברא שלו הוא נגד המוחש, דהיכא דמייץ הפרי, ויצא כל טעם הפרי בהמשקה, דלא נימא בו טכ"ע? לא קשה מידי. דהנה גוף סברא זאת, לא מבטן הח"צ ז"ל בלבד יצאה. כי אם יסודתה בהררי קודש. כי כמו כן אסברה לן מאור עינינו מרן הרא"ש ז"ל בברכות פ"ו סי' י"ח גבי מיא דסלקא דמברכין עלייהו בפה"א. וכתב דלא דמי למי פירות דאמרינן דזיעה בעלמא הוא. לפי שמשקה אין לו טעם הפרי. ואפשר שאם בישל הפרי ונכנס טעם הפירות במים, מברך עליהם בפה"ע עכ"ל וכ"כ הטור ז"ל בשם אביו ז"ל באו"ח סי' ר"ב וסי' ר"ה ע"ש. ולסברא זאת כוונו גם רבותינו בעלי התוס' ז"ל בברכות ל"ט ע"א ד"ה מיא. ועיין בש"ע או"ח סי' ר"ב סעי' י' ובט"ז סק"ט. ובמג"א ס"ק כ"ג. שכ וז"ל: דיותר נכנס טעם הפרי ע"י בישול, מאלו סחט הפרי עצמו עכ"ל. וראה בשו"ת ח"ס חיו"ד סי' קי"ד, קרוב לסוף הסי'. באד"ה:

אמנם לא יהיבנא. כתב וז"ל:

וס"ל דמשקים היוצאים מהם שאינם כמותם, הוא מתרי טעמי. א' כיון שנשתנה ונעשה משקה. אינו אלא זיעה בעלמא. וזה דוקא במשקה היוצאת ע"י איצצא. אבל הרוטב שע"י

בישול היינו הדבר עצמו. דלא גרע מטכ"ע וכו'. עד ונפ"מ דמשקים היוצאים ע"י איצצא, אין שם איסור עליהן, אפי' נכנסו ונבלעו במאכל, או שנקרשו ונקפאו, מ"מ שרי. אבל היוצא ע"י בישול הוה כגוף הדבר וכו' עכ"ל ותימה שלא הביא מכל הנ"ל:

השתא הכא נתנה ראש ונשובה לקושית כת"ר שהבאתי בריש אמיר. מה שהקשה על הריב"ש ודעימי' האיך עלה על דעתם לומר דיי"ש הוה כגוף המשקה עצמה. השתא אי סוחט גוף הפרי, דמשקה היוצא ממנו כל טעם הפרי בו. אמרינן בברכות ל"ח ע"א דהוה רק זיעה בעלמא כש"כ יי"ש דלא הוה אלא זיעה בעלמא ועפ"י האמור, ממילא מובן דבפשיטות לא קשה מידי. דשאני משקה היוצאת ע"י סחיטת הפרי, שאין לה טעם הפרי משא"כ יי"ש הנולד ע"י חום ובישול, ודאי הוה כגוף המשקה עצמה, דטכ"ע כדאמרי:

ועוד גם בל"ז לא דמי הא דברכות ל"ח ע"א גבי דובשא דתמרי, דאמרינן דזיעה בעלמא הוא. להאי נידון דהריב"ש הנ"ל, דהתם קאי לענין יי"ש הנעשה מיי"נ. ולהכי שפיר כתב דהיי"ש חשוב משקה כגוף היין בעצמו. כיון דיין ודאי הוה משקה גמור. כמבואר להדיא בסוגיא דפסחים כ"ד וחולין ק"כ דאין כל היוצא מן הפירות קרויין משקין. אלא על היוצא מן הזתים ומן הענבים. משא"כ משקין היוצאין משאר מיני פירות. אינן אלא זיעה בעלמא. וראה בשו"ת פני יהושע בסוס"י ט' הנ"ל שכתב כן להדיא יעו"ש. וכ"כ עוד בקצרה בשו"ת פ"י חאו"ח ח"א סוס"י י"ג. וגם רמז לתשו' זאת בחאו"ח שם סי' ח' ע"ש:

(ח) **אמנם** אי קשיא על הריב"ש ז"ל, הא קשיא. על גוף הוכחתו שהוכיח דינו לומר דהזיעה היוצאת מן המשקין החמין הרי הוא כמשקין עצמן. מדתנן במכשירין פ"ב מ"ב. ובפ"ה מי"א. זיעתה טמאה וכו' כנזכר. וגם מצאנו לו חבר מאור עינינו הרא"ש ז"ל בתשובותיו כלל כ' סי' כ"ו, שפסק גם לענין בב"ח דהזיעה העולה מן אלפס חולבת הרי הוא כחלב. והביא גם הוא ז"ל ראי' מפ"ב דמכשירין הנ"ל, וסיים שם דמכל הלין שמעינן דזיעה היוצאת מן הדבר, חשובה כאותו דבר וכו' עכ"ל [ומתשו' הרא"ש הללו נובע האי פסקא שפסקו הטוש"ע יו"ד סי' צ"ב סעי' ח' ע"ש]. וקשה האיך למדו איסור מטומאה הא אנן קיי"ל איסור מטומאה לא ילפינן כיבמות ק"ג ע"ב. דאמרינן שם דלענין טומאה, אפי' בשעת שריפה קרוי בגד. ופריך:

וליגמר מיני' [לענין חליצה להיות חשוב שלם] ומשני:

איסור מטומאה לא גמרינן ע"ש ואין לדחות דשאני התם דבעי למיגמר קולא באסור. מחומרא דטומאה. ולהכי שפיר אמרו איסור מטומאה לא ילפינן. משא"כ חומרא באיסורא, אפשר נוכל למילף מטומאה. זה ליתא. לפי מה שפירש רש"י ביבמות שם ד"ה איסור. שהלכות טומאה חידוש הוא עכ"ל. וכיון שכן דטומאה חידוש הוא גם חומרא

לא גמרינן מיני'. כפסחים מ"ד ע"ב וחולין ק"ח ע"א לענין טכ"ע דמבב"ח לא גמרינן דחידוש הוא. ע"ש בפירש"י דלא גמרינן חומרא מיני' ע"ש. ואין להקשות מחולין צ"ח ע"ב דאמרינן שם ג"כ לענין זרוע בשלה דחידוש הוא. ומחידוש לא גמרינן. ואפ"ה אמרינן שם דלחומרא גמרינן מיני' ע"ש אבל גם זה ליתא. דשאני התם בזרוע בשלה, דחידושי' הוא קולא שהקילו גבי' לבטל האיסור לכתחלה. ולהכי שפיר גמרינן מיני' חומרא. עכ"פ מקו"ח. כפירש"י בחולין צ"ח ע"ב ד"ה הא חומרא ע"ש:

(**ט**) **איברא** דד"ז תליא בפלוגתא דר' יהודה ורבי במ"ק ז' סוע"ב. לרבא דאמר שם. דבר הרשות איכא בינייהו. ור' יהודה מהתם לא גמרינן דחידוש הוא וכו' ע"ש בריטב"א שפי' דר' יהודה ורבי פליגו בזה. דר"י ס"ל דאעפ"י שהחידוש הוא לחומרא, אפ"ה לא גמרינן מיני' קולא. ורבי ס"ל דכיון דהחידוש הוא לחומרא, גמרינן מיני' קולא מכח כש"כ ע"ש. ועיין בתוס' מ"ק ח' ע"א ד"ה נפקא לי' בסוה"ד. ע"ש. ויש לפלפל בזה והבן:

ועפ"י האמור נוכל ליישב הסוגיא דשבת צ"ג ע"א. דר"ה אמר שם לענין שבת דמסייע אין בו ממש. ואר"ז משמי' דרבא אף אנן נמי תנינא וכו' הי' רוכב ע"ג בהמה וד' טליות תחת רגלי הבהמה טהורות. מפני שיכולה לעמוד על ג' וכו'. לאו משום דאמרינן מסייע אין בו ממש ע"ש. הרי מבואר מכאן דס"ל לרבא דילפינן איסור מטומאה וי"ל דרבא אזיל לשיטתו ביבמות ק"ג סוע"ב דאמר רבא הלכתא אחד סנדל המוסגר ואחד סנדל שמוחלט וכו' חליצתה כשירה. וע"כ משום דיליף לה רבא מקרא דכתיב ושרף את הבגד, דאפי' בשעת שריפה קרוי בגד. וא"כ מוכח מזה דרבא אסיק שמעתא אליבא דהלכתא דילפינן איסור מטומאה. ועפי"ז א"צ לדחוק עוד כפירש"י ז"ל ביבמות שם ד"ה חליצתה, שכתב דלאו מילף הוא אלא גילוי מלתא בעלמא הוא. ולפי מה שכתבתי בלאו הכי אתי שפיר, דרבא אזיל לשיטתו בשבת צ"ג ע"א דס"ל דילפינן איסור מטומאה כנז'. [ועיין בהגש"ד סי' נ"ו הג"ה המתחלת שאלתי את מהר"ש. דאיסורא מטומאה ילפינן בגילוי מלתא ע"ש. ועיין בשו"ת ברכת יוסף להגאון מליטין ז"ל בחיו"ד סי' ט"ו שהביא ג"כ להגש"ד הנז' ע"ש. ובאמת מבואר הוא ברש"י יבמות ק"ג ע"ב הנ"ל):

אבל אכתי קשה לפירש"י ביבמות הנ"ל שפי' בטעמא דרבא, דלאו מילף הוא אלא גלוי מלתא בעלמא הוא. ואם כן לדידי' גם רבא ס"ל דלא ילפינן איסור מטומאה. והדרא קושיא לדוכתה משבת צ"ג ע"א הנ"ל דרבא גופי' יליף איסור מטומאה [ודוחק לומר דגם שס לאו מילף הוא, אלא גילוי מילתא. ותו דכ"ז הו"ל לרש"י ז"ל לפרש כן בשבת שם כמו ביבמות?] אולם לפי מה שכתבתי, דהלכות טומאה חידושי' הוא לחומרא. אתי שפיר. דרבא בשבת צ"ג ע"א שם. אזיל לשיטתו במ"ק ז' סוע"ב דס"ל אליבא דרבי דהיכא

דהחידוש הוא לחומרא, שפיר גמרינן מיני' קולא. כפי' הריטב"א הנ"ל ועפי"ז שפיר יליף רבא לשיטתו קולא באיסור שבת לומר דמסייע אין בו ממש. מטומאה. כיון דעיקר חידושי' דטומאה הוא חומרא. ולהכי שפיר ילפינן מיני' קולא כנ"ל. ואם כן יהי' נשמע מכאן דרבא פסק הלכתא כרבי במ"ק ז' ע"ב הנ"ל ועיין ברמב"ם פ"ט מהל' טומאת צרעת ה"ח ובמל"מ שם עש"ה]:

(י) **ונראה** לי עוד לומר דפליגו בזה רבותינו הראשונים ז"ל, דהנה התוס' בבכורות ז' ע"ב ד"ה דג. תמהו על הא דתנן דג טהור שבלע דג טמא אסור. אמאי לא נחשבהו כמעוכל. כדתנן באהלות פי"א מ"ז? ותירצו דיש לחלק בין איסור לטומאה. ועוד הביאו שם תירוץ אחר בשם הר"ת ז"ל אם באנו לומר דאין חילוק בין איסור לטומאה ע"ש. וכ"ה בתוס' חולין צ"ו ע"א ד"ה אמר רבא. בשם ר"ת דאפי' ילפינן איסור מטומאה וכו' ע"ש. אבל הרא"ש ז"ל בפ"א דבכורות סי' ח', נראה שהסכים לתירוץ הא' דיש לחלק בין איסור לטומאה ע"ש. וכ"כ הטור או"ח סוס"י תס"ז, דאביו הרא"ש ז"ל הסכים דאין ללמוד איסור מטומאה. ע"ש וברברי חמודות על הרא"ש בכורות שם. ובש"ך יו"ד סי' פ"ג סק"ל, ובמג"א או"ח סי' תס"ז ס"ק כ"ב, ובמחצהש"ק שם. ובח"י שם ס"ק ל"ט. ובשו"ת בית יעקב סי' נ"ט. ועפ"י האמור י"ל דזאת היא פלוגתייהו. דמאן דס"ל כתירוץ הא' דאין ללמוד איסור מטומאה. טעמו ונימוקו הוא, משום שהלכות טומאה חידוש הוא. ולהכי גם קולא לא גמרינן מיני'. כר' יהודה במ"ק ז' ע"ב הנ"ל, והר"ת ודעימי' שתירצו באופן אחר. ע"כ צ"ל לדידהו דלא פסיקו להו מלתא לפסוק הלכתא כר' יהודה. ואפשר דהלכתא כרבי במ"ק שם. והכא נמי כיון דעיקר חידושי' דטומאה הוא לחומרא. ועכ"פ יכולין למיגמר מיני' קולא מכח כש"כ כנז'. ולהכי תירצו באופן אחר:

אולם לפי המבואר בתוס' מנחות ס"ט ע"א ד"ה דבלע. מוכח דשם איכא טעמא אחרינא לחלק בין איסור לטומאה, ולא מטעמא שכתבנו משום שהלכות טומאה חידוש הוא שהרי כתבו שם בשם רב האי ז"ל שג"כ לחלק יצא בין איסור לטומאה ומפורש יוצא שם טעמו לשבח, משם דשאני טומאה, דאפושי טומאה לא מפשינן עש"ה. הרי דלא שמיע לי' כלומר לא סבירא לי' לרב האי ז"ל למיטעם החילוק בין איסור לטומאה, משים דהלכות טומאה חידוש הוא י ואפשר דס"ל לרב האי ז"ל דהלכתא כרבי במ"ק הנ"ל. וצ"ע]:

וצופה הייתי בשו"ת נו"ב מהד"ק חיו"ד סי' כ"ו, שהקשה דברי התוס' בבכורות אהדדי. שמהתוס' בכורות ז' ע"ב הנ"ל שחילקו בין איסור לטומאה. משמע דאיסור חמור מטומאה ומהתוס' בכורות כ"ג ע"ב ד"ה וא דך. שכתבו דלענין איסור לא צריך קראי אבל

לענין טומאה צריך קרא. משמע דאיסור קל מטומאה. א"כ דברי התוס' סיתראי נינהו בחדא מסכתא ממקום למקום? ולא נח דעתו מקושיא זו, עד אשר חפש ומצא להר"ש במס' אהלות פי"א מ"ו שהביא לתירוץ רב האי גאון [הנ"ל]. ועפי"ד הר"ש בשם רב האי עמד על שורש הדבר לתרץ דברי התוס' הנ"ל עפ"י פירושו בדעת רב האי ז"ל דס"ל דגם באיסור אין כאן איסור תורה, רק חומרא דרבנן. ולענין איסור החמירו אבל לענין טומאה לא רצו להחמיר. ע"ש שהאריך בזה. ובמחכת"ה בחנם טרח להביא ממרחק לחמו בזה. ולא זכר שר שתירוץ רב האי הנ"ל מובא בתוס' גופי' במנחות ס"ט ע"א הנ"ל. ותרי תמיהי מידכר דכירי, שבתוס' מנחות שם מבואר עפ"י תירוצו של רב האי הנ"ל, גם באיסור תורה לחלק בין איסור לטומאה. עש"ה, ותמצא מבואר שם דלא כהנו"ב ז"ל:

(**יא**) **השתא** הכא עכ"פ מצינו למידן דלחומרא ודאי לא ילפינן איסור מטומאה. כש"כ לפי מה שהראיתי לדעת דהלכות טומאה חידוש הוא. ומחידוש לא גמרינן. ואפשר ואפשר לומר דכל הלכות טומאה חידוש הם. לא מיבעיא גוף חומרא דטומאה, דחידושא הוא. אלא אף גם קולות הנאמרים בטומאה חידוש הם. ופרה אדומה תוכיח שמטהרת טמאים ומטמא טהורים. וגם שנו חכמים בלשון המשנה פ"ו דטהרות מ"א המסוכן ברה"י והוציאוהו לרה"ר והחזירוהו לרה"י כשהוא ברה"י ספיקו טמא. וכשהוא ברה"ר ספיקו טהור ע"ש. ולא מצינו חידוש כזה בשום איסור תורה. וכ"ז נוכל להעמיס בלשון רש"י ז"ל ביבמות ק"ג ע"ב שכתב:

שהלכות טומאה חידוש הוא כנ"ל. כלומר שכל הלכות טומאה חידוש הוא בין חומרא דטומאה ובין קולות דטומאה חידוש הם. וא"כ עפי"ז לא נוכל למיגמר כלל מטומאה בין קולא בין חומרא, כאמור. (ומזה יהי' נשמע סייעתא למש"כ הגאון בעל תב"ש ז"ל בבכור שור חולין דצ"ה לענין עובדא דב"ה. דשאני עניני טהרות. שהם מחוקי תורה בלי טעם ע"ש] ויש לפלפל ולסלסל בזה הרבה בסוגיות הש"ס ופוסקים בדוכתי טובא ולא עח האסף פה. ואם כן, הדרא קושייתי תי לדוכתה. האיך למדו רבותנו הרא"ש והריב"ש ז"ל להחמיר בזיעה היוצאת מן האיסור עפ"י ראייתם מהמשנה דמכשירין הנ"ל הא איסור מטומאה לא ילפינן

(יב

) **וסבור** הייתי להביא עוד ראי' להא דאמרן. מהא דאמרינן בחולין קי"ד ע"א דהברייתא דהמבשל במי חלב פטור, מסייע לי' לר"ל, דתנן מי חלב הרל הן כחלב וכו'. ואר"ל ל"ש אלא להכשיר את הזרעים. אבל לענין בישול בב"ח. מי חלב אינן כחלב. ולפי מה שכתבתי י"ל דהיינו נמי טעמא דר"ל. משום דאיסור מטומאה לא ילפינן, כאמור. ואם

כן הכא נמי בנדון שאלתנו יש לומר כן. דלא שנו במרחץ דזיעתה טמאה וכו'. אלא לענין להכשיר את הזרעים. אבל לענין איסור הזיעה איננה כמשקה. ואם כן ממילא נדחה ראיית הריב"ש והרא"ש הנ"ל:

אבל יש לדחות ראי' זאת עפי"ד הרא"ש בחולין פ' כ"ה שם סי' נ"א, בשם ה"ר שמחה ז"ל שהשיב, דמי חלב דוקא לענין בב"ח אין חשוב כחלב. דקרא אמר בחלב אמו. כמו שיוצא מן האם מעורב עם האוכל. אבל לכל שאר מילי הוי בכלל חלב. כדחנן במכשירין מי חלב הרי הן כחלב עכ"ל [ועיין בש"ך יו"ד סי' פ"א ס"ק י"ב ע"ש. וא"כ הרא"ש אזיל שיטתו דלכל שאר מילי ילפינן א סור מטומאה. והא דמי חלב אינן כחלב לענין בב"ח. טעמא אחרינא איכא בזה כנז':

אמנם כן עדיין קושייתי במקומה טומדת. גם על הרא"ש בהלכותיו. גם על הרא"ש בתשובותיו. וגם על תשו' הריב"ש הנ"ל שלמדו איסור בזיעה מהא דמכשירין. הא אנן קיי"ל איסור מטומאה לא ילפינן? וכגוונא דא. מטעם זה כתב הפר"ח בכללי ס"ס שלו אות ט"ו לדחות לדעת הש"ך בדיני ס"ס אות כ' דסד"ר באיתחזק איסורא אזלינן לחומרא. והוכחתו. מדיני טימאה. והפר"ח השיג עליו משום דבכיוצא בזה אמרינן איסורא מטומאה לא ילפינן. ע"ש ובסדרי טהרה סי' קצ"ט ס"ק ל"ט. ואע"ג שכתב הב"ש אה"ע סוס"י ו' ס"ק ל"ד דהיכא דאיכא סברא ילפינן איסור מטומאה ע"ש? מ"מ גם בזה עדיין לא זזה קושייתי ממקומה דהא בנדון דידן הסברא מבחוץ נוטה יותר לומר דאין הזיעה אוסרת. כמש"כ כמה אחרונים, דלולא המשנה דמכשירין, הי' הסברא נותנת לומר דאין הזיעה כמשקה. ואין עצמות האיסור בה ועיין בשו"ת נפש חי' חיו"ד סי' כ' ע"ש] ואם כן הדרא קושייתי לדוכתה? כש"כ שיש להקשות על הריב"ש הנ"ל שהוכיח מטומאה גם לענין יי"נ דהזיעה אוסרת. והרי טהרות אלימי מיי"נ. כע"ז ע' ע"ב ע"ש וי"ל מע"ז ע"ב ע"א לענין נצוק חיבור, דלענין טומאה וטהרה לא הוי חיבור. ולענין יי"נ הוי חיבור ע"ש וצ"ע. ויש לפלפל בד"ז. שוב נזכרתי מש"כ התוס' ב"ק ק' ע"ב ד"ה אומר. וז"ל:

וי"ל דהתם חומרא הוא שהחמירו גבי טומאה וכו' ואע"ג דבכמה דוכתי איסור חמור מטומאה כדאמרינן בחולין פ"ו ע"ב וכו' התם החמירו בטומאה יותר וכו' עש"ה. וי"ל בדבריהם ז"ל. ואכמ"ל):

(**יג**) **ולא** זו בלבד אלא שיש עוד לשדות נרגא גם בהוכחה שניה שהוכיח הריב"ש ז"ל לומר דזיעת המשקה הרי הוא כהמשקה. מהא דחולין ק"ח ע"ב בברייתא דט"ח. דמהני שם כיסה. דאלמא כל שכסה הקדרה הרי הוא כאלו נטר אותה. וזה מפני הבל העולה מן הקדרה. וכשהי' מכוסה ההבל מתפשט בכל החתיכית. והטעם מתערב בכולן וכו'

כנזכר ובאמת אין שום הוכחה מהא דמהני כסה לומר דזיעת המשקה כמותה, ועל ידה מתפשט הטעם בכל הקדרה בשוה. והמעיין בפרש"י ז"ל בחולין ק"ח ע"ב במקומו שם ד"ה ניעור. יראה מבואר, דטעמא אחרינא איכא בכיסה. שהרי רש"י ז"ל כתב שם בזה"ל: וכן המכסה אותה. מפני שמי השולים, עולין עד פיה ויורדין עכ"ל. הרי מפורש יוצא מפירש"י, דהא דמהני כיסה, אינה מחמת הזיעה, רק מתמת שרתיחות המים בעצמם עולים עד פיה ויורדים. ורתיחות המים בעצמם מוליכות הטפה בכל הקדרה. אבל ע"י ההבל והזיעה בלבד, לא תתפשט הטעם בכל החתיכות. ואע"ג שמצאתי תבר להריב"ש ז"ל בזה. שהרי גם הרא"ה ז"ל בבדה"ב בית ד' שער א', גבי ט"ח, כתב וז"ל וכיסה, פירש"י ז"ל או כיסה הקדרה. שכיון שכיסה אעפ"י שלא ניער, הרי ההבלא שהיא בכל הקדרה שהיא מים, על ידה מתפשט הטעם בכל הקדרה בשוה וכו' עכ"ל. הרי שגם הרא"ה ז"ל סובב הולך בדרכו של הריב"ש ז"ל. והעמיס זאת בפירש"י ג"כ לומר דעיקר הטעם דמהני כיסה, הוא מפני ההבל והזיעה. אמנם זה ליתא. שהרי יפה השיב עליו מאור עינינו הרשב"א ז"ל במשה"ב שם וכתב עליו בזה"ל:

העיד משמו של רש"י ז"ל מה שאינו. ואין הטעם מפני ההבל. אלא לשון רש"י כן הוא וכו' [כנ"ל. וכן האמת כשהקדרה מכוסה, מים רותחין שבקדרה מבעבעין ונפלטין לחוץ. ולולא שמגלין אותו ישפוך כל הרוטב עכ"ל. הרי דהרשב"א ז"ל הכיר דבר אמת בפירש"י ז"ל דלדידיה עיקר הטעם דמהני כיסה, הוא רק מפני שרתיחות המים בעצמם עולים ויורדים בקדרה, ומוליכות הטעם בכל החתיכות. אבל לא מפני ההבל והזיעה כנזכר. ואני מצאתי בתוס' חולין צ"ו ע"ב ד"ה אם. שכתבו ג"כ בשם פירש"י וז"ל: וכן כי כסה הקדרה עולות הרתיחות מן השולים לפיה, ומוליכות הטפה בכל הקדרה עכ"ל. וכן מצאתי עוד בהג"א פ' גה"נ סי' כ"ג שכתב ג"כ בשם פירש"י וז"ל:

וכסה. זו היא שמעלה רתיחות, ויורדין משולי הקדרה לפיה, ומפיה לשוליה. אז טעם האיסור מתפשט בכל הקדרה וכו' עכ"ל וכן הוא באור זרוע הגדול הל' גה"נ סי' תנ"ב. הרי מבואר להדיא דגם רבותנו בעלי התוס' וגם האו"ז והג"א ז"ל כתבו בשם רש"י ז"ל דעיקר הטעם דמהני כיסה, הוא רק משום דמי הרתיחות עולים משולים לפיה, ומוליכות הטפה בכל הקדרה בשוה. אבל לא מפני ההבל והזיעה בלבד וא"כ דברי הרשב"א ז"ל ברור מללו בשיטת רש"י, טהורה היא וגם פרושה, כשמלה מפורשה. ואם כן עפי"ז ממילא קשה גם הוכחה השניה של הריב"ש הנ"ל. דגם מהא דמהני כיסה. לא מוכח מידי לומר דזיעת המשקה כמותה כדבר האמור ועפ"י מה שכתבתי יש להעיר על הרמ"א יו"ד סי' צ"ב סעי' ז' ובט"ז סק"ח ובפמ"ג במ"ז ובחוו"ד ס"ק כ"ה עש"ה והבן]:

(**יד**) **ואם** כנים אנחנו בזה שמצאנו מקום להעיר על ראיות הריב"ש ז"ל, א"כ שוב אין לנו ראי' כלל לומר גם על הזיעה היוצאת ע"י חום דחשובה כמשקה. ועכ"פ מצינו איפוא למימר בכל מקום דגם הזיעה היוצאת ע"י חום, איננה אסורה רק מדרבנן. כמש"כ התוס' בחולין צ"ט ע"ב ד"ה שאני ציר דזיעה בעלמא הוא. פי' לא אסור אלא מדרבנן וכו' ע"ש ואע"ג שדעת הש"ך יו"ד סי' פ"ג ס"ק ט"ו וסי' ק"ז סק"א דציר דגים היוצאים ע"י בישול אסור מה"ת ע"ש. מ"מ כבר השיב עליו בנו"ב מהד"ק חיו"ד סי' כ"ו. והאריך להוכיח שם דאפי' ע"י בישול אינו מה"ת. ולדעתו ד"ז תליא באשלי רברבי דפליגו בזה אבות העולם הראשונים ז"ל עש"ה ואפשר דשאר זיעת איסור הבא ע"י ההבלא בלבד, שא נו אלא קיוהא בעלמא, כ"ע מודים דאינו אלא מדרבנן. אעפ"י שבאה ע"י חום. ושאני ציר. די"ל מגופייהו מתמצה. וכעין שחילק בשו"ת פ"י שם בין ציר שרצים. לציר דגים ע"ש. הכא נמי גם אנן נימא לחלק בין ציר דגים. לשאר קיוהא וזיעה]. וכן מפורש יוצא בשו"ת פני יהושע סי' ט' הנ"ל. דקאי התם לענין יי"ש של חמץ שהיא זיעה היוצאת ע"י חום. ואפ"ה כתב שם דלטעם דזיעה. פשיטא שאינו אלא מדרבנן. ואע"ג דהפ"י שם סיים בטעמו לומר בזה"ל:

כיון דעיקר ראיות הריב"ש הוא דזיעה ע"י אש חשוב משקה ונהי דהוי משקה. הא משקה עצמה דה' מינין אינה אלא זיעה. ולא דמי לנידון דהריב"ש דהתם איי"נ קאי. וא"כ אי חשוב משקה הוי כיי"נ. ויין הוי משקה גמור ולא זיעה. משא"כ משקין דשאר מינין אינו אלא זיעה בעלמא עכ"ל. ומשמע מדבריו דיי"ש הנעשה מיי"נ. אע"ג שאינו אלא זיעה. מ"מ כיון דהזיעה חשוב משקה, הוי כגוף היי"נ. וא"כ אסור מה"ת (ביי"נ גמור)? מ"מ לפי מה שכתבתי זה ליתא שהרי כבר הערותי בעזה"י על ראיות הריב"ש ז"ל. ועפ"י דברינו אין לנו ראי' כלל לומר דהזיעה היוצאת מן המשקין החמין הרי הוא כמשקין עצמן. ואם כן עפי"ז איכא למימר שפיר גם ביי"ש הנעשה מיי"נ, שאינו אלא זיעה בעלמא, ואינו אלא מדרבנן והפ"י ז"ל אזיל לטעמי'. משום דתפס שיטת הריב"ש ז"ל. אבל לדידן לא עדיפא זיעה היוצאת מן היין. מכל זיעה היוצאת משאר המנין:

(**טו**) **וגדולה** מזו אפשר להוכיח דזיעת איסור, גרוע משאר איסור דרבנן שהוא גוף האיסור משא"כ זיעה אינה אלא קיוהא בעלמא. וכן מצאתי מפורש בחי' הריטב"א בחולין דצ"ט ע"ב ד"ה שאני ציר דזיעה בעלמא. שכתב:

ויש רוצים ללמוד מכאן שלא אמר ר"י מב"מ במשהו, אלא באיסורין של תורה. ונראה דשאני הכא שהא סור בעצמו הוא גרוע, שהיא זיעה בעלמא. וכשם שהתירו במיא דביעי. לפי שהוא ולא כלום. והכי דייק לישנא בגמרא וכו' עכ"ל. הרי להדיא דאפי' בציר דגים.

כיון שחז"ל קראו לה „זיעה". נחשב לאיסור גרוע. מכש"כ בזיעה הבאה ע"י ההבלא, שאינה אלא קיוהא בעלמא, דחשובה איסור גרוע משאר איסור דרבנן. ואע"ג דמפשט דברי הרשב"א ז"ל בחידושיו בחולין צ"ט ע"ב שם נראה שלא ס"ל כחילוק הריטב"א הנ"ל לחלק בין זיעה לשאר איסור דרבנן. שהרי כתב בפשיטות שאני ציר דזיעה בעלמא. כלומר ומדרבנן הוא דאסור. ובשל דבר הם לא אמר ר"י במב"מ דלא בטיל וכו' עכ"ל. מ"מ נלפענ"ד להוכיח מכמה דוכתי, שהתוס' והרא"ש והר"ן ז"ל סבירא להו כהריטב"א בזה. שהרי התוס' בע"ז ע"ג ע"א ד"ה יין בין. כתבו בשם הר"ת להוכית דסתם יינם, אפי' מב"מ בס'. וההיא דקתני בתוספתא שטפת יין אוסרת במשהו. אע"ג דלא הוי ודאי נסך. איכא למימר דאתיא כר"י דאמר מב"מ אפי' באלף לא בטיל וכן הוא בתוס' חולין צ"ז ע"א ד"ה אמר רבא ע"ש. וכ"כ בת ס' ע"ז נ"ו ע"ב ד"ה אבל. דצ"ל לפי' הר"ת דר"ה לענין החזר גרגותני, כרב רביה ס"ל, דסובר כר"י דמב"מ במשהו ע"ש. וכן הוא ברא"ש פ"ה דע"ז סי' כ"ח, דההיא דתוספתא הנ"ל אתיא כר"י. אבל הר"ן בפ"ה דע"ז שם על המשנה דיין ביין ומים במים בכ"ש. השיג על הר"ח. וכתב דליכא למימר דההוא תנא דתוספתא ס"ל דמב"מ במשהו וכו' ע"ש. ואם איתא דבאיסור דרבנן מודה ר"י דמב"מ בטיל. לא מצאנו ידינו ורגלינו בביהמ"ד. ד. דיקשה לנו עפי"ז. האיך סליק אדעתא דקמאי התוס' והרא"ש והר"ן ז"ל לומר בסתם יינם שהוא דרבן. דמב"מ לא בטיל לר"י? אלא ודאי דכולם סוברים כהריטב"א, דגם באיסור דרבנן ס"ל לר"י דמב"מ לא בטיל. ושאני הא דחולין צ"ט הנ"ל שהאיסור בעצמו הוא איסור גרוע. מפני שהיא זיעה בעלמא כנזכר:

(**טז**) **ועפי"ז** תמה אנכי על השלטי הגבורים פ"ה דע"ז על המשנה דיין ביין הנ"ל. שהביא שם דברי הרשב"א בחולין צ"ט הנ"ל, דבאיסור דרבנן מודה ר"י דמב"מ בטיל. ותפס שיטתו בפשיטות כאלו אין חולק עליו. ולא הרגיש כלל ששיטה הזאת הוא כנגד כל הני קמאי התוס' והרא"ש והר"ן ז"ל דמוכח להדיא מדבריהם דס"נ כהריטב"א הנ"ל. ותרי תמיהי מידכר דכירי. שדברי ה„שלטי הגבורים" סותרים זא"ז. באותו גליון בעצמו שם. שהרי אח"ז שם הקשה דברי רש"י ז"ל אהדדי. דאם נימא דשומן ובשר הוי מב"מ. א"כ קשה האיך פסק רש"י ז"ל דשומן הגיד שעורו בס'. והא רש"י ז"ל פוסק הלכה דמב"מ במשהו? ע"ש. ותמהני שדברי הש"ג סיתראי נינהו למש"כ בעצמו שם בשם הרשב"א דבאיסור דרבנן מודה ר"י דמב"מ בטיל. וא"כ שומן הגיד אינו אלא מדרבנן. כחולין צ"א ע"א צ"ב ע"ב. וצ"ע ועיין בט"ז יו"ד סי' נ"ה סק"ז יע"ש. ועפ"י דבריו יתיישב קושית הש"ג גם לדידן והבן]:

(יז) **וראיתי** בשער המלך על הרמב"ם פט"ו מהל' מאכא"ס ה"ו שהאריך להכריח לדעת רש"י ז"ל דס"ל דאפי' באיסורין דרבנן מב"מ במשהו. והביא ראי' גם מרש"י חולין קט"ז ע"ב ד"ה הרי זו. שכתב וז"ל:

וחלב שנמצא קרוש בעור הקיבה שמולחים אותה בעורו כו'. נראה בעיני איסור גמור כו'. עד מ"ש וכשמתערב חלב זה עם הגבינה הו"ל מב"מ כו'. וגם פסקנו בפסחים הלכה דמב"מ בכ"ש כו' יע"ש. הרי מבואר דאפי' באיסור דרבנן אסור במשהו. שהרי תלב שחוטה אין איסורו אלא מדרבנן כנודע עכ"ל. וזה כמה שנים שתמהתי על הגאון שער המלך ז"ל שבמח"כ אישתמיט מיני' גמרא מפורשת בחולין ק"ט ע"ב דכחל שבשלו בחלבה מותר. וקיבה שבשלה בחלבה אסור. ומה הפרש בין זל"ז זה כנוס במעיו, וזה אין כנוס במעיו ע"ש, הרי מבואר להדיא דחלב שבקיבה, אינה חלב שחוטה ז אבל אח"כ מצאתי לו תבר שגם הבאה"ט ביו"ד סי' צ' ס"ק כ"ב כתב ג"כ דחלב הנמצא בקיבה הוי חלב שחוטה. ע"ש ובהגהות יד שאול שם תמה עליו מהא דחולין הנ"ל. אולם כעת מצאתי תנא דמסייע להשעה"מ והבאה"ט בזה. שגם הרא"ה ז"ל בספר החינוך מצוה קי"ג כתב וז"ל: וחלב הנמצא בקיבת בהמה. יש מתירין, שהוא בכלל חלב של מתה עכ"ל וע"ש בס' מנחת חינוך שתמה עליו ג"כ מחולין הנ"ל. ומעתה אין כל כך תימה על השעה"מ והבאה"ט שהרי גם הרא"ה ז"ל ס"ל כוותייהו ועוד כתב השעה"מ שם שמצא הדבר מפורש ביבמות פ"ב ע"א, וברש"י ד"ה אמר, ובתוס' שם ד"ה בטומאת. דמבואר משם דאפי' באיסור דרבנן ס"ל לר"י מב"מ לא בטיל. ע"ש בשעה"מ שסיים וז"ל:

מעתה ע"כ צ"ל דההיא דאמרינן שאני ציר דזיעה בעלמא. דוקא בציר הקילו. כיון דהוי זיעה בעלמא. ולא בשאר איסורין עכ"ל. הרי שגם הגאון שעה"מ ז"ל כוון מדנפשי' לחלק בין זיעת איסור לשאר איסור דרבנן, ובמחכ"ת אישתמיט מיני' הריטב"א והרא"ש והר"ן הנ"ל:

וכיון שהוכחנו לדעת בס"ד דזיעת איסור, הוא גרוע משאר איסור דרבנן. ומכש"כ זיעה הבאה ע"י ההבלא שאינה אלא קיוהא בעלמא. ודאי חשובה איסור גרוע משאר איסור דרבנן. עתה הדרן בזה לנידון שאלתינו. דעפ"י האמור יש ללמד זכות על המורים שבחו"ל שלא מיחו לעשות יי"ש מחרצנים של סתם יינם. כיון דעיקר איסור סתם יינם, אינו אלא גזירה ורבנן. כע"ז ל"ו ע"ב דגזרו על יינם משום בנותיהן. ע"ש ובתוס' ע"ז כ"ט ע"ב ד"ה יין. ובר"ן שם יעו"ש. וגם גוף היי"ש אינו אלא קיוהא וזיעה בעלמא, שהוא גרוע משאר איסור ורבנן כאמור. וא"כ פשיטא לן דהוי גזירה לגזירה, דלא גזרינן. הרי שפיר קדמי להחויא לכת"ר. מה שיש לצדד להקל

(יח
) **עוד** חזי לאיצטרופי בנידון שאלתנו גם מה שכתב כת"ר:
כיון שכל עשיית היין של הא"י הזה, נעשה ע"י מאשין מבלי דריכה ברגל באופן שיש לספק שמא לא נאסרו ה„טאסקאווינים" כלל אף כי לא נשמר מנגיעת נכרי. עכ"פ יש לספק שמא לא הי' בהם טופח ע"מ להטפיח וכו' עכ"ל אולם אנכי אבאר ד"ז. דהנה בטוש"ע יו"ד סי' קכ"ג סעי' י"ז פסקו אפי' לא נגע אלא בחרצנים ובזגין. אם יש בהם טופח ע"מ להטפיח. ע"ש בב"י שכתב וז"ל:
כ"כ הסמ"ג. ולכאורה נראה דפשוט הוא שאם אין בהן טופח ע"מ להטפיח. כי נגע בהן מאי הוי. אלא דבפ' השוכר [ע"ז ע"ב ע"א] אר"ה הנצוק והקטפרס ומשקה טופח חיבור ליי"נ. ופירש"י ומשקה טופח. ואין בו ע"מ להטפיח. ונ"ל שצ"ל דסמ"ג סבר כר"ת שפסק דנצוק אינו חיבור. ולית הלכתא כר"ה. אבל למאן דפסק דנצוק הוי חיבור. ה"ה למשקה טופח דהוי חיבור. אע"פ שאין בו כדי להטפיח. א"נ דסמ"ג מפרש משקה טופח. דה"ה בטופח ע"מ להטפיח. עכ"ל הב"י. ולפענ"ד יש לתמוה על הני שני תירוצים שתירץ מרן הב"י ז"ל, דעל התירוץ הראשון קשה, דהא לדידן דקיי"ל נצוק חיבור בטוש"ע יו"ד סי' קכ"ו סעי' א' וסעי' ב'. א"כ עפי"ד ה"ה משקה טופח דהוי חיבור. אעפ"י שאין בו כדי להטפיח. ואמאי פסקינן בפשיטות בטוש"ע יו"ד סי' קכ"ג סעי' י"ז הנ"ל דלא הוי חיבור ביי"נ עד שיהא טופח ע"מ להטפיח וביותר תמה אנכי על התירוץ השני הנ"ל דהאיך אפשר לומר דמשקה טופח דר"ה. מיירי בטופח ע"מ להטפיח. והא ר"ה בע"ז ע"ב ע"א] קאי על המשנה דהנצוק והקטפרס ומשקה טופח א"ח. ואמר שם. לטומאה ולטהרה הוא דלא הוי חיבור. הא לענין יי"נ הוי חיבור. והרי מבואר להדיא בגיטין ט"ז ע"א דהא דחנן משקה טופח. היינו רק בטופח בלבד. דהא איבע"ל שם לענין נטילה אי טופח להטפיח הוי חיבור עש"ה? ויש לפלפל בזה עפי"ד התוס' בגיטין ט"ו ע"א שם ד"ה הנצוק עש"ה והבן. ועיין בר"ש סופ"ח דמס' טהרות. וי"ל:
(**יט**) **ולפענ"ד** נראה פשוט דמקור הסמ"ג והטור ז"ל שואף וזורח בע"ז ס' ע"ב גבי עובדא דההוא נכרי דאישתכח דהוה קאי במעצרתא אמר רב אשי אי איכא טופח להטפיח בעי הדחה ובעי ניגוב. ואי לא בהדחה בעלמא סגי ליה. ע"ש בתוס' ד"ה אי מש"כ בשם הרשב"ם יעו"ש הרי להדיא דרב אשי דהוא בתרא אסיק שמעתא אליבא דהלכתא דלא כר"ה. וכ"כ להדיא בתוס' ע"ז ע"ב: ד"ה אמר. בשם הר"ת להוכיח דנצוק אינו חיבור דהרי לענין משקה טופח. ע"כ אין דיוק ר"ה אמת. דהא בע"ז ס' ע"ב הנ"ל] משמע דלענין יי"נ בעינן טופח ע"מ להטפיח. וכי היכי דאין הדיוק אמת לענין משקה טופח. ה"ה

לענין נצוק נמי אינו אמת. דהא בהדי הדרי תני להו ע"ש. וכ"ה בספר הישר להר"ת במס' ע"ז סי' תק"ב. וכ"ה בראש"ש פ"ה דע"ז סי' כ"ו. והרא"ש ז"ל הוסיף בשם הר"ת להוכיח דע"כ דקדוק ר"ה אינו אמת לומר דמשקה טופח הוי חיבור לענין יי"נ. דהא במתני' בעינן עכבת יין. דהיינו טופח להטפיח וכו'. ע"ש בפ"ח על הרא"ש. והכי מוכח בירושלמי פ"ה דע"ו ה"י שגרסו במשנה עקבת יין בקו"ף. ואמרו שם:

מהו עקבת יין בההוא דמלכלך וכו'. כלומר שיש בו לכלוך יין כל כך עד שיוכל להיות מלכלך לאחרינא. דהיינו טופח ע"מ להטפיח. וכן הרשב"א ז"ל בתה"א בית ה' ריש שער ה' הביא לזה. וכתב:

ובדאיכא טופח ע"מ להטפיח וכו' ע"ש. ועיין במרה"פ על הירושלמי שם שהביא להרשב"א בתה"א הנז' ע"ש ומכל הלין הוכיחו גם הסמ"ג והטור לומר דמשקה טופח לא הוי חיבור לענין יי"נ, אלא בטופח ע"מ להטפיח. ותימה על מרן הב"י ז"ל שלא הביא מכ"ז אחר כתבי כ"ז ראיתי בב"י יו"ד סי' קכ"ו שהביא מהתוס' בע"ז ס' ע"ב הנ"ל. אבל לא הביא מכל האמור. וגם מצאתי בנקה"כ סי' קכ"ו שהביא להני שני תירוצי הב"י. ועפי"ד הב"י תמה על המחבר יעו"ש. ותימה גדולה על הנקה"כ שלא העיר מכל הנ"ל]:

ואם כן לפמש"כ הש"ך יו"ד סי' קכ"ג ס"ק ל"ב דאם אין בו טופח ע"מ להטפיח. לא נאסר אלא מה שנגע ועיין בפת"ש שם ס"ק י"ב שהראה מקום לתשו' זכרון יוסף חיו"ד סי' ה' ו' שהאריך לבאר מהיכן יצא להש"ך ד"ז ע"ש. ובאמת שפתי כהן ישמרו דעת. דמקור דברי הש"ך נובע מהתוס' ע"ז ס' ע"ב ד"ה אי הנ"ל] יע"ש. ומתשו' הרשב"א ז"ל. מובא בב"י יו"ד סי' קכ"ג ובש"ך שם ס"ק י"ט. שפסק דיש ליזהר מלהוציא התרצנים והזגים ע"י עכו"ם. דשמא יש בו טופח יין ואוסר יעו"ש. ומכ"ז נשמע דבטופח לבד, לא נאסר אלא מקום מגעו אבל מרן הרמב"ם ז"ל בפי"ב מהל' מאכא"ס הכ"ז פסק לענין עכו"ם הנמצא בבית הגת. ואין שם טופח ע"מ להטפיח. מדיח בלבד. וזו הרחקה יתירה עכ"ל. וע"ש בלח"מ שכתב שמה שסיים הרמב"ם זו הרחקה יתירה. הוא כדי לתרץ קושית התוס' בע"ז ס' ע"ב ד"ה אי [הנ"ל] ע"ש. ועיין בט"ז יו"ד סי' קכ"ט ס"ק כ"ג ע"ש [ועיין ברמב"ם בפיהמ"ש סופ"ח דטהרות. וברמב"ם בפ"ו מהל' טומאת אוכלין ה"ה יעו"ש. ונראה שהרמב"ם ז"ל מפרש פי' חדש דהא דתנן ומשקה טופח על הקטפרס קאי עש"ה והבן. ועיין בשו"ת ח"ס חיו"ד סי' ר"ט באד"ה:

ובחי' פ"ב דגיטין וכו' יעו"ש. וצ"ע] וא"כ עפי"ז לשיטת הרמב"ם ז"ל פשיטא לן דהיכא דליכא טופח ע"מ להטפיח, אינו רק הרחקה יתירה אלא אף גם לתשו' הרשב"א הנ"ל דמשמע דס"ל דבטופח לבד נאסר. מ"מ הרי מלשון תשו' הרשב"א ז"ל גופי' שכתב:

„ראוי ליזהר" שלא להוציא [התרצנים] ע"י גוי, דשמא יש בו טופח יין וכו' ע"ש. וכן העתיק המחבר ביו"ד סי' קכ"ג סעי' י' בלשון „יש להזהר" וכו'. ומלשונם זה משמע דרק לכתחלה ראוי ליזהר בזה. ועיין בלבושי שרד סי' ל"ט סוף ס"ק ס"ד שכתב על התב"ש ז"ל:

מדכתב רק לשון יש לאסור. נ"ל דמודה דהמתיר במקום הפס"מ וכו' אין מזחיחין אותו ע"ש:

(כ) **ועפי"ז** בנדון שאלתנו שכל היין נעשה ע"י „מאשין" וטוסק". על כרחך ודאי לא נשאר בהחרצנים שום לחלוחית יין. כמו שכתב כת"ר. וכן מבואר בר"ן פ"ב דע"ז לענין יין מזוג אי יש בו משום גלוי. שכתב:

דבפורצני דידהו שהיו דורכין אותו בגת, ולא ברגל, ויוצא מהן כל לחלוחית שבהן ע"ש. וראה ברא"ש בב"ב פ' המוכר פירות סי' ט'. וכן הוא בתשו' הרשב"א הנ"ל. דבחרצנים שלהם שהיו עוצרים. לא הי' נשאר בהם שום יין. וכ"כ הש"ך יו"ד סי' קכ"ג ס"ק י"ט דמשמע מהרשב"א דבנעצרו בגלגל וקורה אין לחוש בכה"ג למגע עכו"ם עכ"ל. ואם כן עפי"ז נראה דיש לצדד בנדון שאלתנו, דיש מקום לומר דלא נאסרו ה„טאסקאוויניס".

והרי זה לימוד זכות על המורים הגדולים שבחו"ל, שלפי דברי כת"ר לא מחו בד"ז:

אבל מ"מ לא מפני שאנו מדמין. יש לעשות מעשה רב. להתיר. ח"ו ובפרט במדינתנו המשובשת ראה בשו"ת צ"צ סי' ע"ה. שכ' דאיסור גמור הוא. לעשות יי"ש. מחרצנים וזגים של א"י יע"ש. יתן ה' שנזכה להיות מגודרי גדר ועומדים בפרץ עד שיעמוד לנו כהן צדק לתומים ולאורים, ומכשול ואבני נגף מעמו ירים. אכי"ר:

בצלאל זאב שאפראן

סימן קו

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר יהושע ראבינאוויטש [ז"ל*]**(*) אמר בן המחבר:

הנני בזה לחרוט בחרט אנוש ובצפורן שמיר. כי הרה"ג „השואל" הנזכר, הוא חותני ז"ל, אשר עבד עבודת אב"ד בעיר „ביוואלארי" משך יובל שנים [ואנכי הייתי ממלא מקומו שם בתור רב ואב"ד משך אחד עשר שנה] ויען וביען שלא זכיתי להכירו בחייו, לכן אסקינא סהדותי עליו, רק מפי השמועה הטובה אשר עשתה לה כנפים בשער בת רבים, כי חותני ז"ל היה רב גדול בתורה, חריף ומפולפל, מופלג בחכמה, ורבים נהנים ממנו עצה ותושיה [והיה לו משא ומתן של הלכה גם עם הגאון רי"ש נאטאנזאהן ז"ל מלבוב, והגאון מהרש"ק ז"ל מבראד. ונזכר כמה פעמים בספרן של צדיקים הנז' ונפטר בשיבה

טובה ביום הששי לירח זיו שנת תרס"ד לפ"ק ומנוחתו כבוד בעיר „ביוואלארי" ושם חלקת מחוקק ספון. יהי זכרו ברוך:
חנוך הענין שאפראן, רב בבאקארעשט)** אבד"ק ביוואלארי.
ע"ד אשר שאל מאתי חוות דעתי, בס"ת שנמצא בה כתוב „כבש" במקום „כשב". אם צריכים להוציא ס"ת אחרת, או לא? ומורה אחד פסק שא"צ להוציא אחרת. אם יש איזה לימוד זכות עליו:

תשובה

(**א**) **הנה** גם אנכי נשאלתי פה, בכהאי גוונא, שמצא קורא אחד בס"ת, בפ' ויקרא (ד' ל"ה):
„ואת כל חלבה יסיר כאשר יוסר חלב הכשב מזבח השלמים". שהי' כחוב בהס"ת „כבש" במקום „כשב". והוריתי בעזה"י שצריכים להוציא ס"ת אחרת. מטעם שכתב השל"ה הקדוש במס' חולין בדיני ס"ת. מובא גם במג"א או"ח סי' קמ"ג סק"ז. דבטעות שנשתנה קריאת התיבה. כגון „כבש" „כשב", שידוע שהוא טעות, אע"פ שיש לו פירוש אחד, מוציאין אחרת ע"ש. וכ"פ בשערי אפרים שער ו' סעי' כ"ט שאם נמצא „כבש" במקום שצ"ל כתוב „כשב", או להיפך, שיש להוציא אחרת. ע"ש ב„פתחי שערים" שכן הוא דעת השל"ה א שהשיג על הלבוש ע"ש. ומ"מ נלפענ"ד ליישב דעת הלבוש ז"ל, דלבושיה כתלג חיור. ונראה דבמחכ"ת של השער אפרים ז"ל אישתמיטתי' התשו' בשמים ראש סי' רפ"א, בהגהת כס"ד שם. שהקשה על המג"א בשם של"ה הנ"ל. וכתב:
דאף אם נחמיר כדבריו. אינו אלא אם כתב כשב במקום כבש. דלעולם עיקר השם כבש. אבל בהיפך אין מוציאין אחרת ע"ש. וגם בשו"ת חינוך בית יהודה סי' ה' כתב:
דהעיקר תלוי בשינוי הענין אבל בכבש כשב, לא נשתנה הענין ע"ש. [ואינם כעת תח"י. ראה בפ"ת יו"ד סי' רע"ט סק"ד שכתב כן בשמם ע"ש]:
(**ב**) **וכן** נלפענ"ד מוכח משו"ת צ"צ סי' קי"ט, בס"ת שנמצא כתוב מגרשיהן. בנו"ן בסוף. במקום מגרשיהם. במ"ם בסוף. והורה שא"צ להוציא אחרת. כיון שנמצא נמי כך בתורה מגרשיהן בנו"ן בסוף. בהך פרשה גופה. וכן בספר יהושע (כ"א) ואע"ג שמשתנה הענין. דמגרשיהם, במ"ם בסוף, הוא לשון זכר. ובנו"ן בסוף הוא לשון נקבה כו'. מ"מ מצינו כיוצא בזה במגילת רות:
הלהן תשברנה כו'. דהי' צ"ל הלהם במ"ם בסוף, שהוא לשון זכר. אלמא דאורחא דקרא הכי יעו"ש ומובא בקצרה במנ"א סק"ו הנ"ל הרי שדעת הצ"צ ז"ל דהיכא שנמצא כיוצא בזה בתנ"ך אין להוציא אחרת. אם כן הוא הדין בנדון דידן, כיון שנמצא בתורה פעמים

רבות אין מספר כבש. וגם בהך פרשה הנ"ל גופה (פ' ל"ב) כתוב שם כבש. ודאי שאין להוציא אחרת. והוא כש"כ וקו"ח מדין הצ"צ. כיון שבכבש כשב לא נשתנה הענין כלל. דהא יש להם פירוש אחד. וגם דברי המג"א צ"ע. שהביא להצ"צ הנ"ל והסכים עמו והביא גם להשל"ה והסכים עמו. ולכאורה סיתראי נינהו?

(ג) **הגם** שי"ל בדעת המג"א כיון שהצ"צ מסיים בסוף התשובה שם, שהטעם הוא משום שהמ"ם והנו מתחלפות זב"ז ע"ש. וכ"כ בשו"ת ח"ס חאו"ח סי' כ"ד שכ מה שרגילין לדמות להא דשו"ת צ"צ הנ"ל. נ"ל דלא דמי לי' דאיהו לא אמר אלא משום שהמ"ם והנו"ן מתחלפים. ולא זולת. דאינך הכל לדרשא. כמ"ש בשו"ת מהר"ם מלובלין [מובא במג"א סק"ז הנ"ל] גבי רחבה במקום רחבו יעו"ש. מ"מ מתחלת דברי הצ"צ הנ"ל, משמע להדיא שעיקר טעם הוראתו בקדושה בתחלה הי' משום שנמצא נמי בתירה מגרשיהן בנו"ן בסוף. ולא מטעם שמתחלפות. אלא שאח"כ מצא בא"ע שכתב כן ע"ש. ועיין בפמ"ג או"ח בא"א סק"ז הנ"ל משכ"ז בזה. ע"ש שהקשה ג"כ מהא דרחבה רחבו על הצ"צ הנ"ל ע"ש. והח"ס ז"ל במחכ"ת לא ראהו. וכן בשו"ת מעיל צדקה סי' נ"ד הקשה כן ע"ש והפמ"ג הנ"ל בא"א שם כתב:

שמהלבוש משמע דפוסק גם ברחבה רחבו א"ל להוציא אחרת. ובריש הס"ק שם דייק מהד"מ יו"ד סי' רע"ט שכתב שאם נמצא טעות מעט בחסרות וביתרות וכדומה אין מוציאין אחרת כו'. שמלת וכדומה משמע שיש דומה לחסר ויתר ע"ש. ובמחכ"ת אישתמיט מיני' השו"ת ח"ל סי' נ"ד שכתב בס"ת שנמצא במקום החדש העשירי. חדש בלא ה"א בראש. שצריך להוציא אחרת. דער כאן לא מכשיר הרמ"א באו"ח סי' קמ"ג אלא בחסרות ויתרות שאין ניכרין במבטא. אף שיפה דקדק במלת כדומה. י"ל שבהג"ה שהיא הלכתא פסיקתא חזר בו. או דק טפי. ופשוט שכל הפוסקים הפוסלים בכבש כשב פוסלים נמי בנ"ד. כיון שהיא ניכר במבטא עכ"ל. אבל לפענ"ד יותר נראה כהפמ"ג שהרמ"א לא חזר בו מהד"מ להג"ה. וגם בכבש כשב כבר כתבתי שדעת הלבוש והכס"ד והחב"י שאין צריכין להוציא אחרת. וגם מש"כ הת"צ הנ"ל לדחות דברי השו"ת צ"צ הנ"ל בשתי ידים ע"ש. עיין בפתתי שערים שער ו' סעי' מ' שכתב שיש לדתות במקצת דברי הח"צ שם. דשאני מגרשיהן. מגרשיהם. שפתרון המלה דא ודא אחת היא. משא"כ ביעקב. ישראל כו'. ע"ש שמסיים שבשעת הדחק יש לסמוך על הצ"צ [עיין בב"ש אה"ע סי' קכ"ט בשמות אנשים אות א' בשם אושיעה. שרמז להצ"צ. ובאות ג' בשם גרשון. ועיין בטיב גיטין שם ובס"ק ל"ב בדאה וראה שבפ' שמיני ובפ' ראה. שהכל אחד. אפ"ה

אם החליף וכתב דאה במקום ראה, או להיפך, פסול. וכן אם כתב בלע במקום צור, ולהיפך פסול ע"ש. ולפי מה שכתבתי יש לפקפק בדבריו]:

(ד) **ועוד** אפשר להוכיח גם מהש"ס דבכבש במקום כשב, כיון דעיקר השם כבש לא קפדו חז"ל לדקדק בלשונם בזה. דהנה בפסחים צ"ו ע"ב: תניא כשב לרבות את הפסת לאליה ע"ש. ובזבחים ט' ע"א: תניא כבש לרבות את הפסת לאליה. וכן הוא במנחות פ"ג ע"ב ע"ש. הרי להדיא שהש"ס שינה וכ' בלישנא דקרא כבש במקום כשב. ושינו מן פסחים. לזבחים ומנחות. ואפשר משים דס"ל דליכא קפידא בזה. וא"כ י"ל דבנמצא כתוב כבש במקום כשב, דא"צ להוציא אחרת:

(ה) **והנה** בס' פתחי שערים הנ"ל סעי' כ"ט, בשם א"ר, כתב:

שיש סמך קצת לשינוי ענין בין כשב לכבש. לפמש"כ בבעל הטורים פ' ויקרא ג' שכשב הוא יותר גדול מן הצאן. כדכתיב והכשבים הפריד יעקב:

כשב בא"ת ב"ש לבש. על שם לבשו כרים הצאן עכ"ל. וגם ראיתי בספר כת"י לידידי הרה"ג וכו' מוה"ר אברהם שלמה מאה"ק שליט"א, שהביא בשם ספר גנזי חיים מערכת כ'. דכשבים. ר"ל גדולים וכבשים. הם קטנים. והביא כן בשם פענח רזא סדר ויקרא. וציין להראב"ע ע"פ ועל שלמה עכ"ל א)**(א)

אמר בן המחבר:

על פי זה עולה יפה תרגומם של אונקלס ויב"ע (בראשית כ"א כ"ח) שתרגמו מקרא שכתוב (שם) כבשות הצאן „חורפן דעאן" להורות על קטנותו של כבש. מלשון „בימי חרפי" (איוב כ"ט־ד) שענינו בימי נערותי. וכן הוא בלשון ארמי. כנודע לכל באי שערי התלמוד. אמנם כן, עדיין יש מקום להעיר על זה שתרגמו:

„כבשות הצאן - חורפן דעאן". הלא בשאר מקומות בתנ"ך תרגמו „כבש וכבשה — אימר ואימרתא" [לדוגמא ראה בתרגום ויקרא ה'־ו'. במדבר ו'־י"ד. ועוד בכמה דוכתי]? אולם נכונה היא השערת הגאון ר"י מוסקאטי ז"ל (מובא בס' הכוה"ק פ' וירא) כי בעלי התרגומים דייקו כן ממלת הצאן' בה"א. שהיה לו לומר „כבשות צאן" כמו בשאר מקומות. אלא שבא הכתוב להודיענו שהיו כבשות קנונות הכרוכות אתרי אמותיהן:

חנוך העניך שאפראן, רב בבאקארעשט)** ולא העירו כלל מכ"ז, דמש"ס זבחים ומנחות הנ"ל מוכח דאין שום שינוי בין כשב לכבש כנ"ל (ועיין ברש"י זבחים טו' ע"א ד"ה כבש. דאין לך מן הצאן אלא שני מינין, כבש ועז בלבד ע"ש. וי"ל מהט"ז או"ת סי' תקפ"ו סק"א, ובמ"ז וביא"פ שם] וי"ל לפמש"כ הבעל הטורים הנ"ל דכשב בא"ת ב"ש לבש, על שם לבשו כרים. שפירושו שלבשו בחֵלב ושמנונית. ועפי"ז אתי שפיר מה שדרשו בפסחים

הנ"ל שכשב מרבה את הפסח לאליה. שהוא חלב. כדכתיב ויקרא ג'—ט' חלבו האליה תמימה ב).**(ב)

אמר בן המחבר:

לא אחדל מהביא פה דברי הגאון מלבי"ם ז"ל (ויקרא ג' סי' קע"ח. ד' סי' רצ"א. איה"ש רע"ט) שכתב:

שם כשב כשבים נוטה יותר על שם המין ובא תמיד מין אחר אצלו כמו „בבקר בכשבים ובעזים" וכדומה ובמקום שלא בא על כונה זו שלא סמך לו מין אתר, בא כן מצד חוזק גופו ואלייתו לרבות האליה, כי לשון „כשב" הוא כמו „כש־עב" על שהוא עב ושמן, כמו שמנת עבית כשית. ולשון „כבש" מלשון „כבס", ובא מצד צמרו שמכבסין אותו יעוי"ש. ולפי האמור „בפנים התשובה" למעלה, יש מקום לסלסל ולפלפל בדבריו ז"ל דוק ותשכח! חנוך העניך שאפראן, הנ"ל.)** אמנם בזבחים ומנחות הנ"ל שדרשו כן מכבש. אם כן מוכת שזה ליתא. וגם בר"ה ח' ע"א פי' הש"ס להא ד„לבשו כרים הצאן', היינו שמתלבשות הכבשים שמתעברות. ע"ש בפירש"י ותוס' ד"ה לבשו. אם כן ודאי שזה ליתא [עיין ברש"י בחומש ויקרא ד'—ל"ה:

כאשר יוסר חלב הכשב. שנתרבו אימורי' ואליה ע"ש]:

(ו) **וגם** מש"כ הפתחי שערים' הנ"ל בשם א"ר בשם אחיו עפ"י מ"ש כבשים. שהם כובשין עונותיהם כו'. ובכשב לא נשמע זה ע"ש. י"ל עוד מחגיגה י"ג ע"א שדרשו בפסוק כבשים ללבושך. דברים שהן כבש נו של עלם יהיו תחת לבושך ע"ש. ראה ברמב"ם הל' יסוה"ת סופ"ב הי"ב, ובמפרש שם. שכבשים כמו בנקודה מימין מן יכבוש עונותינו כו'. או מלשון כובש נבואתו כו' ע"ש. אך כבר כתב בפ"ש הנ"ל שדברים כאלו, אינם אלא לסמך בעלמא. דודאי כשב וכבש תד פירוש הוא. אלא שהוא מלה מתהפכת. כמו שמלה שלמה וע"ש בסעי' כ"ג [וי"ל קצת שעל זה מרמז כשב בא"ת ב"ש לבש. דהיינו שהוא מלה מתהפכת. כמו שמלה שלמה. שהוא לבוש]. ראה במהרש"א ר"ה דף ג' ע"ב, ד"ה כורש שמלך כשר היה. וכתב:

ממלות הפוכות כשב כבש. שמלה שלמה ע"ש:

(ז) **ויש** עוד להעיר בזה ממש"כ התויו"ט באבות פ"ה מ"ד ד"ה עשר. לענין דצ"ך עד"ש באח"ב. שמשמעותן כאלו הקב"ה אומר שמחתָך כשאדוש באבחת חרב. שעי"ן ואל"ף מתחלפין. וכן שתי אותיות בתיבה אחת. כמו שמלה שלמה כבש כשב כו' ע"ש. הרי שגם בלשון חכמים. „באח"ב" כאלו נאמר „באב"ח". ויש להעיר עוד ממש"כ ה„אור החיים" (עה"ת פ' פנחס. כ"ו פסוק כ"ו. בד"ה בני זבולן):

„סרד" כמו „סדר". וכן דרך הכתוב לקרות לכבש כשב ע"ש:
(ח) **ויש** להעיר עוד מהירושלמי שבת פ"א ה"א דף ג' סוע"א:
כרמל. רך מל. אינו לא לח ולא יבש אלא בינוני. הכא נמי אינה לא רה"ר ולא רה"י אלא כרמלית. וכן הוא בתוס' שבת ו' ע"א ד"ה כרמלית, בשם הירושלמי. ועיין ברמ"א או"ח סי' שמ"ה סעי' א' כתב כן בשם רש"י. ותימה שרש"י בשבת ג' ע"ב ד"ה בעי. פי' כרמלית לשון יערו וכרמילו וכו' ע"ש. ומצאתי בתפארת ישראל על משניות בפתיחה למס' שבת, בשם בנו רב"י שהעיר בזה ע"ש. ואני מצאתי ברש"י מנחות ס"ד ע"ב ד"ה כרמל. שכתב פי' רך ומלא. ואין זה גורעין ומוסיפין באמצע תיבה. דהוי כמו שמלה שלמה עכ"ל (ותימה על הרמ"א ז"ל שלא הביא מהירושלמי ומהרש"י ותוס' הנ"ל) עכ"פ מצינו למידן, דלא איכפת לן בלשונות כיו"ב שהן מתחלפות. כמו בכרמל. שהוא כר מל. ואפ"ה פירשוה רך מל. והוא הדין הכא נמי בכבש כשב:
מ"מ לדינא יש לפסוק, דאם נמצא כבש במקום כשב. צריכים להוציא אחרת כנ"ל. והמורה שפסק בנדון דידן שא"צ להוציא אחרת. יש ללמוד זכות עליו. שסמך את עצמו על הלבוש ושאר פוסקים הנ"ל עוד מצא סניף לצרף, מש"כ בל"ת הל' ס"ת. מובא במג"א סי' קמ"ג סק"ד, בשם מהר"ל מפראג. שלא להוציא אחרת לעולם. אפי' בחסר תיבה. כיון דהרמב"ם מתיר לקרות בס"ת הפסול. וכמש"כ הב"י יו"ד סי' רע"ט, בשם קצת פוסקים יעו"ש. וסמך עליהם עכ"פ בנדון דידן:
בצלאל זאב שאפראן

סימן קז

כבוד חתני הרה"ג וכו' מוה"ר ראובן ראבינאווטש נ"י
ע"ד השאלה בנדון המקואות בכפר „בעקאס", אשר מקוה אחת נעשית מכפור ושלג. כמ"א פ"ז דמקואות. וכמפורש יוצא הלכה למעשה בטוש"ע יו"ד סי' ר"א סעי' ל' ובנושאי כליהם ובאחרונים. וגם חיברו לה יחדיו עוד מקוה אחרת מלאה ממים שאובים. והרי אלו שני המקואות נתחברו יחד ע"י נקב גדול יותר מכ„שפופרת הנוד", וממילא הוכשרו ע"י השקה כמ"ז פ"ו דמקואות. וכבטוש"ע יו"ד סי' ר"א סעי' נ"ג. וכל אחת ואחת מאלו שתי המקואות יש בה מים מרובים הרבה יותר ממ"ם סאה. כמעט שיעורים כפולים יש בהן [עפ"י חשבון קוביק] וע"י איזה סיבה עקר הבלן את דירתו משם והעמידו נכרי תחתיו להשנית על המרחץ לבד ואין לו שום שכ מהשגחתו על המקוה, כי לא נתמנה כלל להשגיח על המקוה ושתי המקואות לא היו ננעלות איזה ימים. רק אחר ימים

אחדים עשו דלת להמקוה הנעשית ע"י שלג וכפור ונעלו אותה. ותושבי הכפר הנ"ל נפשם בשאלתם על העבר, אם פלתה טבילה להנשים שטבלו באלו הימים שלא היו המקואות ננעלות ועמדו בלי השגחת ישראל, רק ישראל אחד יצא ונכנס כמה פעמים ביום ולא ראה שום שינוי. וגם על העתיד לבא, מאחר שאקוה אחת ננעלת יפה, ורק המקוה השניה אשר טובלין בה תמידין כסדרן אי אפשר להיות ננעלת. ולכן עזבו נפשם לשאול אם יכולין לטבול בה לכתחלה אעפ"י שאין שם ישראל לשמור את המקוה:

תשובה

(א) **אהובי** חתני! עליך נאמר הפתגם:

„שאלת חכם חצי תשובה" א)**(א) אמר בן המחבר:

הפתגם הזה עתיק הוא. מובא בספר ר"ש בן גבירל לדוקס צד ס"ג. ובתשובות ר"מ אלשקר סימן מ"ב יעו"ש. ונזכר בספרות הרבנית של רבותינו הקדמונים והאחרונים ז"ל. ובראש ספר מבחר הפנינים מצאנו כתוב שם בלשון „שאלת חכם חצי חכמה":

חנוך העניך שאפראן רב בבאקארעשט)** כי הנה כל יקר ראתה עיניך. ומקור מקימו טהור מטויו"ד סי' ר"א בשם תשובת הרא"ש כלל י"ח סי' ח', וז"ל:

„מקוה העומד בבית הנכרי ומשכירו לישראל, שיתן לו כל הטובל בו דבר ידוע בכל פעם, שאין להאמינו לנכרי, דחיישינן שמא יחסר וימלאנו". והב"י שם כתב וז"ל:

דברי רבינו באו סתומים בזה. דמשמע מדבריו שאעפ"י שאנו רואין אותו שהוא מלא, סובר הרא"ש דחיישינן שמא יחסר וימלאנו, ואין הדבר כן. דאפי' אין בו אלא כ"א סאה סובר הרא"ש להכשיר כו' עכ"ל. והב"ח שם והט"ז שם סק"ה תמהו על הב"י דמתשו' הרא"ש אין ראי' להכשיר ולהאמין לנכרי במקוה שאין בה אלא כ"א סאה. דשאני הך עובדא דהרא"ש דשם מיירי דהמקוה הי' נטול במפתח. אבל מקוה בבית עכו"ם ואינו נעול אין להאמינו לעכו"ם אפי' על מקוה שלם עש"ה:

והנה פתח אמרי, לא אוחיל עד אם דברתי דברי. כי לכאורה איכא לאקשויי על מרן הב"י ז"ל תמוה יותר גדולה. ממה ששנו חכמים בתוספתא פ"ח דמקואות (ומביאה גם הב"י ז"ל בעצמו בסמוך שם) וז"ל:

שוב מעשה ברום בית ענת שקוו יותר מאלפים כור ובאו ושאלו את ר' חנינא בן תרדיון ופסל. שאני אומר נכרים נכנסו וילפוה בלילה וחזרו ומילאו אותו בקילון עכ"ל. הרי מפורש יוצא מהתוספתא הנז' דכל שהוא ברשות עכו"ם אפי' מקוה שיש בה הרבה יותר ממ"ם סאה חיישינן, כש"כ דאין להאמין לנכרי במקוה שאין בה אלא כ"א סאה?. ותמהני על הב"ח והט"ז והש"ך ז"ל שלא הרגישו להעיר בזה על הב"י מהתוספתא הנ"ל. שוב

מצאתי בשו"ת מהרי"ט ח"ב סי' י"ח י"ט שתמה על הב"י גם מהתוספתא הנ"ל וברכתי ברכת הנהנין כי תל"ת כוונתי לדעתו הרמה מסברא דנפשאי:

ב **אמנם** כן, אחר העיון חזיתי בס"ד, די"ל דאין ראי' כלל מהתוספתא. ואקדים להעתיק כל לשון התוספתא דפ"ת דמקואות הנ"ל. ואנא אמינא מאי דקשיא לי בגווה, לפום ריהטא, ואפרשה כיד ה' הטובה עלי. וז"ל התוספתא „אר"י מעשה במקוה שבין אושא לשפרעם (ושל שפרעם היתה) והי' ר' דוסא מושיב בו [עליו] שני ת"ח כדי שיקוו בו המים מ' סאה. שוב מעשה ברום בית ענה שקוו יותר מאלפים כור" כו' [כנ"ל]. ולכאורה קשה הא ר' דוסא חכם גדול היה כיבמות ט"ו ע"א. ומאי טעמא הצריך בזה להושיב בזה שני ת"ח. הא אנן קיי"ל עד אחד נאמן באיסורין. כגיטין ב' ע"ב. ובחולין י' ע"ב. וע"ש בפירש"י בשני המקומות. ובתוס' גיטין שם ד"ה ער אחד. דילפינן זאת מקרא ע"ש. וגם רוב מצויין אצל מקוה בקיאין הן. כמש"כ הב"י בסי' ר"א בשם הרשב"ץ בתשו' ח"א סי' י"ז. וכן פסק הרמ"א ביו"ד סי' ר"א סעי' ד' ע"ש? ועוד קשה דלפום ריהטא משמע דהני תרי עובדות של ר' דוסא ושל ר"ח בן תרדיון, סיתראי נינהו דהרי חזינן דלא קפיד ר' דוסא להושיב בו שני ת"ח אלא עד שיקוו בו המים מ' סאה. אבל לא חש עוד יותר להושיב עכ"פ שומר ישראל, בכדי שלא יכנסו נכרים בלילה ולחזור ולמא בקילון. משא"כ בהאי עובדא שניה ד„רום בית ענת", שכבר קיו שם יותר מאלפים כור. ואפ"ה פסל ר"ח בן תרדיון ומטעם שחש לומר נכרים נכנסו וזלפוה בלילה וכו'. ואם כן תימה על הב"י ז"ל שהביא להני עובדות שבתוספתא הנ"ל. ולא העיר כלל שלכאורה הני עובדות סותרים זא"ז

(ג

) **וכדי** לבאר את התוספתא הנ"ל. נקדים עוד גם את הרישא מהתוספתא הנ"ל, דשם איתא לענין המקואות שבא"י. וז"ל:

„ושבא"י שחוץ מן המפתח כשרין לכל הטמאים ואצ"ל לבעלי קריין. ושלפנים מן המפתח פסולין לבעלי קריין ואצ"ל לכל הטמאין דברי ר"מ. ר' יהודה אומר כשרין לבעלי קריין מפני שבע"ק טובל במ' סאה בכל מקום" עכ"ל. ועיין במשנה רפ"ח דמקואות. ע"ש ותראה דסתם לן תנא דמתני' כר' יהודה בתוספתא הנז'. ועיין ברמב"ם בפיהמ"ש (שם) ובר"ש וברע"ב שם דבעל קרי מותר לטבול אפי' במקוה שכל מימיו שאובין, אם רק יש בו מ"ס ע"ש. ולפי מה שכתבתי דר"י בתוספתא נראה ברור דאזיל לשיטתי' בתוספתא פ"ב דברכות. מובא בש"ס ברכות כ"ב ע"ב. דר' יהודה אמר לענין בעל קרי:

„מ' סאה מכל מקום". ובש"ס מפרש דהא „מכל מקום" לאתויי מים שאובין אתי ע"ש. וכלשון הזה ממש אמר ר' יהודה ג"כ בתוספתא פ"ח דמקואות הנ"ל שבעל קרי טובל במ"ס „בכל מקום". כלומר:

ואפי' כולן שאובין. ולפענ"ד נ"ל לומר מילתא בטעמא דסגי לי' לר' יהודה לבעל קרי לטבול במ"ס ואפי' שאובין. דהנה כל עיקר טבילת ב"ק היא תקנת עזרא. כב"ק פ"ב ע"ב. ומשום שלא יהיו ת"ח מצויין אצל נשותיהם כתרנגולים. כברכות כ"ב ע"א. וברמב"ם פ"ד מהל' תפלה ה"ד כתב וז"ל:

כבר ביארנו שעזרא תיקן שלא יקרא בעל קרי בדברי תורה עד שיטבול. וב"ד שעמדו אח"כ התקינו אף לתפלה שלא יתפלל ב"ק לבד עד שיטבול. ולא מפני טומאה וטהרה נגעו בה, אלא כדי שלא יהיו ת"ת מצויין אצל נשותיהם כתרנגולים. ומפני טעם זה תקנו טבילה לב"ק לבדו כו' עכ"ל. וכן הוא בכ"מ פ"ה מהל' דעות ה"ד. וכ"ה בש"ע או"ח סי' פ"ח סעי' א' ע"ש. אבל הטור באו"ח סי' פ"ח לא ס"ל כטעם הנ"ל. אלא דהטעם שתקנו טבילה לב"ק הוא משום קלות ראש. והב"י שם כתב דהכי מוכח בש"ס ברכות ע"ש וכוונתו להא דתניא בברכות כ"ב ע"א. ע"ש ברש"י ד"ה מכאן אמרו כו' ע"ש] ונראה דהטור לא שמיע לי' כלומר לא ס"ל להטעם הנ"ל שלא יהיו ת"ח מצויין כו' וע"כ צ"ל דבגמ' לא אמרו טעם זה רק לפרש טעמא דלחשה. ומצאתי בפרישה על הטור או"ח סי' פ"ח שכתב וז"ל:

חוץ מבעל קרי כו' ונתן רבינו טעם לדבר שבא מקלות ראש. והכי מוכח בפ' מי שמתו, ובש"ע נתן טעם אחר כדי שלא יהיו ת"ח מצויין כו'. ולא ידעתי מניין לו טעם זה עכ"ל. ובמח"כ אישתמיטתיה דהאי טעמא דש"ע טעם כעיקר הוא כמפורש יוצא בתורת משה רבינו הרמב"ם ז"ל כנ"ל, ואנכי הרואה כי „משה אמת ותורתו אמת". וטעמו לשבח הוא כי כן אמרו במערבא בירושלמי ברכות פ"ג ה"ד. וז"ל:

„אריב"א כל עצמן לא התקינו את הטבילה הזאת אלא שלא יהיו ישראל כתרנגולין הללו משמש מיטתו ועולה ויורד ואוכל". ועוד אח"ז שם אמרו:

„א"ר חייא בר ווה כל עצמן לא התקינו את הטבילה הזאת אלא מפני התלמוד" וכו' ע"ש. ומכאן מצא הרמב"ם ז"ל מקור נאמן לדבריו שכתב:

ד„שתי תקנות תקנו לבע"ק, תקנת עזרא היתה לד"ת. ותקנת ב"ד שלאחריו אף לתפלה". וממילא אזדא תמיהת ה„כסף משנה" על הרמב"ם בפ"ד מהל' תפלה ה"ד הנ"ל. עש"ה והבן [שוב ראיתי בפמ"ג או"ח סי' פ"ח במ"ז סק"א שהעיר קצת על הפרישה ע"ש. ובמת"כ אישתמיט מיני' הירושלמי הנ"ל].

(ד) **אחר** כתבי זאת נזכרתי עוד להעיר מקור טהור ונאמן לתורת משה איש האלהים רבינו הרמב"ם ז"ל. מהירושלמי פ"א דשבת ה"ד, דחשבו שם, אחד מהי"ח דבר שגזרו ב"ש וב"ה]:

„ועל הלכות בעל קרי". ופי' הפני משה (שם) שאסור בדברי תורה עד שיטבול ע"ש. ולכאורה תימה שדברי הירושלמי סיתראי נינהו. שהרי בירושלמי פ"ח דיומא ה"א. וירושלמי פ"א דתענית ה"ו. וירושלמי פ"ד דמגילה סוף ה"א. אמרו בהדיא דעזרא התקין טבילה לבעלי קריין ע"ש ולתרץ קושיא זו פריק לה הרמב"ם ז"ל יפה, דתקנת עזרא היתה לדברי תורה. כבבלי ב"ק הנ"ל. והירושלמי, בשבת הנ"ל שאמרו שהוא אחד מהגזירות של הי"ח דבר. היינו לענין תפלה. ועפי"ז אתי שפיר הכל. וכל הירושלמות הם שפה אחת ודברים אחדים. ודוק כי זה ברור ונכון [ועיין בטור או"ח רס"י ר"מ שכתב וז"ל:

כדאמרינן שלא יהיו ת"ח מצויים אצל נשותיהם כתרנגולים. ולאו דוקא ת"ח, אלא ה"ה נמי כל אדם. ונקט ת"ח שהפרישות מצייה בהם עכ"ל ולפענ"ד נ"ל לפרש דדוקא נקטו „ת"ח". דאם לארכן, קשה הא ישראל קדושים הם, ואין משמשין מטותיהן ביום. כשבת פ"ו ע"א. ונדה י"ז ע"א. ובנדה ט"ז ע"ב אמר ר' יוחנן אסור וכו'. ולמד זאת מקרא דאיוב. ור"ל מקרא ד„בוזה דרכיו ימות". ועיין במד"ר סדר תולדות פס"ד סי' ה' דאמר ר' יותנן הרי זה מגונה ע"ש. ובמד"ר רות פ"ב סי' י"ז א"ר יוחנן למדה התורה ד"א שאין תשמיש ביום וכו' ע"ש וצ"ע (ועיין בט"ז יו"ד סי' נ"ה סק"ז לענין ישראל קדושים נהגו בו איסור, דקיל הוא משאר איסורי דרבנן ע"ש. וי"ל מכאן והבן. ועיין במרדכי ר"פ ג"ה שכתב דמה ששנינו בו ישראל קדושים נהגו בו איסור, זו היא ד"ס, והעובר עלי' חייב מיתה ע"ש. ויש להעמיס זאת בהאי קרא דר"ל הנ"ל. ועיין בפירש"י שבת פ"ו ע"א. ותוס' שם ד"ה ישראל קדושים. שנקטו מהקרא דר"ל הנ"ל ע"ש וצ"ע). וכדי לתרוצי קושיא זאת, דייקו וגרסו, ונקטו בלשונם:

„שלא יהיו ת"ח מצויין". משום דת"ח מאפיל בטליתו ומותר. כשבת פ"ו ע"א. ונדה י"ז ע"א. ודו"ק ועפ"י המד"ר רות הנ"ל יתפרש יפה כמין חומר הא דאמר ר' יהודה בברכות כ"ב ע"א, דבעל קרי שונה בהלכות ד"א. ע"ש ברש"י. ולכאורה יפלא, הכי „הלכות ד"א" לאו תורה היא. והלא ד"א קדמה לתורה? ועיין בב"ח או"ת סי' ק"ב דהלכות ד"א אינו נקרא עוסק בתורה ע"ש. וכ"כ בשמו הפמ"ג באו"ח שם במ"ז סק"ד ע"ש. ולפי מה שכתבתי, בל"ז אתי שפיר, דר' יהודה בא ללמד הלכות ד"א לבע"ק. כלומר:

כיון דעיקר תקנת עזרא לא היתה אלא כדי שלא יהיו ת"ת מצויין וכו' וכבר למדה תורה ד"א שאין תשמיש ביום. כמד"ר רות הנ"ל (ואולי יש להעמיס זאת בלשון פירש"י

בברכות ע"ש במס' ד"א והבן). אמנם כבר הבאתי לשון הש"ס ירושלמי ברכות פ"ג ה"ר הנ"ל, דא"ר יעקב בר אבין „כל עצמן לא התקינו טבילה זאת, אלא שלא יהיו ישראל כתרנגולין". ולא נקט כלל ת"ח. רק רחב"ו נקט „מפני התלמוד". ולפי מה שכתבתי ד„שתי תקנות הוו" אתי שפיר הכל]:

(ה) **השתא** הכי נתנה ראש ונשובה, לפרש מילתא בטעמא דסבירא לי' לר' יהודה דבעל קרי טובל במ"ס ואפי' שאובין, כיון שדעת הרבה פוסקים דשאובה א נה פוסלת אלא מדרבנן. וכ"מ בב"ק ס"ז ע"א. וב"ב ס"ו ע"ב. ועיין תוס' פסחים י"ז ע"ב ד"ה אלא דהוי. ובתוס' ב"ב ס"ו סוע"ב ד"ה מכלל. וברמב"ם פ"ד מהל' מקואות ה"ב. ובתשו' הרשב"א ח"ג סי' רכ"ד. ובב"י יו"ד סי' ר"א ע"ש. ואני מצאתי בחי' הרשב"א יבמות דף פ"ב ע"ב. שהביא בשם הרמב"ן דכולה שאובה אין לה עיקר בדאורייתא כלל עש"ה. וכיון שהוכחתי לדעת דעיקר תקנת טבילת בע"ק הוא רק גזירת חז"ל. וכיון דהיא גופה גזירה איך ניקום אנן ונגזור גזירה לנזירה לפסול בה שאובה? והא אין עושין משמרת למשמרת. כרש"י ביצה ב' ע"ב ד"ה והא תניא ע"ש עיין בתוס' חולין ק"ד ע"א ד"ה ומנא תימרא ע"ש ובט"ז יו"ד סי' צ' ס"ק י"ב ובנקה"כ שם עש"ה] ומשום הכי ס"ל לר' יהודה דבע"ק טובל במ"ס „בכל מקום" ואפי' במים שאובין כנז'. ועפי"ז יתפרש לן שפיר מ"ש בתוספתא הנ"ל:

„אמר ר' יהודה מעשה במקוה שבין אושא לשפרעם והי' ר' דוסא מושיב בו [עליו] שני ת"ח כדי שיקוו בו המים מ' סאה". כלומר דר' יהודה הביא „מעשה רב" ראי' לשיטתי' דבע"ק טובל במ"ס שאובין [והמקוה שבין אושא לשפרעם, לפנים מן המפתח היתה. כבר"ש על המשנה ריש פ"ח דמקואות ע"ש]. והא דאמר מושיב עליו שני ת"ח", הוא מלשן „ותשבו בקדֵש". כלומר שעיכבם ולא הניחם ללמוד תורה עד שיקוו המים מ"ס ויטבלו, ואעפ"י שהם שאובין:

ור"מ דס"ל לפסול מ"ס שאובין לבע"ק, הביא גם הוא „מעשה רב" ראיה לדבריו, מההיא עובדא ברום בית ענת שהקוו יותר מאלפים כורים ובאו ושאלו את ר"ח בן תרדיון ופסל שאני אומר נכרים נכנסו וזלפוה וכו'. הרי דרחב"ת פוסל שאובין לבע"ק. וכ"כ הר"ש בפ"ח דמקואות להדיא:

דמהאי עובדא סייעתא ל"מ" ע"ש. וי"ל דהיינו טעמא דר"מ משם דאזיל בשיטת ר"ח בן תרדיון חותנו. כע"ז י"ח ע"א. ומצינו ביומא ע"ה ע"ב דרבא חתני' דרב חסדא הוה, וקרא לי' רבו ע"ש. ובתוס' שבועות מ"ב ע"א ד"ה כל. דתלמיד מסתמא כרבו ס"ל ע"ש. וטעמא דר"ח בן תרדיון ור"מ חתנו, דס"ל דמ"ס שאובין פוסלין לבע"ק. הגם שהיא גזירה לגזירה

כאמור י"ל דס"ל כר' ינאי בברכות כ"ב ע"א, דאמר ושמעתי שמחמירין בה. ע"ש בפירש"י שמחמירין בה, במ' סאה ע"ש. אבל בירושלמי פ"ג דברכות סוה"ד אמר ר' ינאי בהדיא: מחמירין בה לטבול במים חיים' וע"ש במראה הפנים' שכתב, דטעמא דחומרא הוא מפני גודל הגדר וכו'. ולפי שהתקינו במים חיים היו צריכין לחזור אחריהן בטורח הרבה עד שבין כך עברו העוברין והשבין ובטל העבירה, והי' להן מנהג חומרא בטבילה זו יותר מחומר אשת איש ונדה עכ"ל. והיינו נמי טעמא דרחב"ת ור"מ שהחמירו כל כך מפני גודל הגדר. ועוד י"ל בטעמא של רחב"ת ור"מ, משים דס"ל דבדבר המצוי ורגיל גזרינן גזירה. כמש"כ בשו"ת חכם צבי סי' ע"ה ע"ש. והכא נמי עיקר גזירת טבילת בע"ק היתה משום שלא יהיו ת"ח מצויין כו' [ועיין יומא י"ג ע"א. ובירושלמי פ"א דיומא ה"א דף ה' ע"א. דקרי מצוי ע"ש]. איכו השתא שהראיתי לדעת זאת, ממילא מובן דאין ראי' כלל מהתוספתא הנ"ל לחוש על מקוה שלם שיש בה מ"ס שמא עכו"ם נכנסו וזלפוה. דשאני האי עובדא דרחב"ת שהי' חושש בזה להחמיר רק לענין טבילת בע"ק שמחמירין בה, כדבר האמור. וגם בל"ז לית הלכתא כרחב"ת ור"מ בזה. כמו שפסק הב"י באו"ח סי' פ"ח ובמג"א שם דבע"ק טובל במ"ס ואפי' שאובין ע"ש. ולפי מה שכתבתי מהתוספתא אתי שפיר מילתא בטעמא משום דר"מ ור' יהודה הלכה כר' יהודה. וכן סתם לן תנא דמתני' רפ"ח דמקואות כר' יהודה בתוספתא ע"ש. וכבר איפסקא הלכתא כסתם משנה. כשבת מ"ו ע"א. וחולין מ"ג ע"ב. ועוד בכמה דוכתי בש"ס. ותמהני על הב"י ביו"ד סי' ר"א הנ"ל שהביא להתוספתא הנ"ל. ולדעתי היא משנה שאינה צריכה ואין שום הוכחה מזה שלא להאמין לנכרי על מקוה שלם שיש בה מ"ס כאמור. ודו"ק. וזה ברור ואמת לפענ"ד:

(ו) **ועתה** נחזור לנידון שאלתנו, כיון שיש בהמקואות הנ"ל הרבה יותר ממ"ס, הגם שלא היו נעלית אין לחוש. דהא דהחמירו הב"ח שם בסי' ר"א והט"ז שם סק"ה והש"ך בס"ק ט"ז במקוה של עכו"ם לחשדו שזילף ומילא בקילון בלילה. היינו דוקא היכא שיש לו הנאה ומקבל שכר מכאו"א שטובל בהמקוה אז הצריכו שיהי' המקוה נעולה ע"ש. אבל באין לו הנאה לא חששו כלל. כמש"כ הש"ך בס"ק ט"ז הנ"ל. וכ"מ בתוס' ע"ז י"ב ע"א ד"ה ושדי עכו"ם נבילה בקדירה, ולא חיישינן לנכרי שיכשיל את ישראל בחנם וכו' ע"ש, וכ"כ הרשב"א בתשו' ח"ג סי' רכ"ד. מובא גס בב"י סי' ר"א הנ"ל, דהיכא שאין להנכרי שום הנאה מחליפת המים לא חיישינן ע"ש. ועפי"ז בנד"ד כיון שאין להנכרי שום שכר מהשגחתו על המקוה, כי לא נתמנה כלל על זה, אין לחוש שהנכרי הזה יכשיל את ישראל בחנם להחליף את מי המקוה המרובים במים שאובין ואפילו להמהרי"ט בתשו' ח"א סי' י"ב וח"ב סי' ג' שהעמיס כדעת התוס' בע"ז י"ב ע"א הנ"ל דס"ל דהיכא

דאין להעכו"ם טורח חיישינן שיכשיל את ישראל אע"ג דלית לי' הנאה מזה ע"ש אולם היכא דאית לי' להנכרי טרחא הכל מודים דלא חיישינן שיכשיל ישראל היכא דלית לי' הנאה. ואם כן בנ"ד ודאי אין לחוש כלל שהנכרי יטריח טרחא גדולה וכבדה לזלף את מי המקוה המרובין ולמלאותם במים שאובין וכש"כ היכא שישראל יוצא ונכנס כמה פעמים ביום ואיננו רואה בהמקואות שים שינוי, ודאי דאין לחוש כלל. וגם בל"ז כבר יצאו גדולי האחרונים ז"ל ללחום את מושל והשיגו על המהרי"ט ז"ל. עיין בפר"ח יו"ד סי' קי"ח ס"ק ל"ו שהשיג על המהרי"ט הנ"ל. ועיין שו"ת ח"צ סי' ל"ט דחולק ג"כ על המהרי"ט. וכתב וז"ל:

דאף דהנכרים חשודים על שפיכות דמים ואין מתיחדים עמהם. היינו בדבר שהוא נוקם ועושה רעה לישראל בודאי חשיד עליו ועושהו כדי להנקם מישראל אויבו. אבל להכשילו בדבר איסור במקום שאי אפשר לעמוד עליו, אין זה נקמה לפי דעת הגוי שהרי אין הישראל יודע בדבר זה ומה רעה עושה לו עכ"ל ועיין במנח"י על התורת חטאת כלל ל"ב ס"ק ק"ג וס"ק ק"ד ע"ש. והרבה יש להאריך ולפלפל בדבריהם ולא עט האסף פה. ועיין בלב"ש בחי' דינים ליו"ד סי' צ"ג ס"ק ר"ה שהחמיר מאד במקוה שהיא של עכו"ם ומקבל עליה שכר, שלא להאמין לעכו"ם אא"כ נעול, ויש גם חותם של ישראל ע"ש. ודבריו תמוהים כמובן. כש"כ לפי מה שהבאתי מחי' הרשב"א דשאובין אין לו עיקר כלל בדאורייתא. ודאי דאין לחוש כלל. וגם מש"כ היב"ש שיש להקפיד שיהי' עומד המקוה ברשות הרבים שדרים ישראלים אם אפשר ע"ש. ותמהני מהתוספתא מקואות פ"ו. מובא גם בב"י יו"ד סי' ר"א הנ"ל דמרחץ שבלניה נכרים וישראל יוצא ונכנס שם או שמטהרת שלה פתוחה לרה"ר טהורה עש"ה. הרי להדיא דהיכא שהמקוה פתיחה לרה"ר או ישראל יוצא ונכנס שם אין צריכין לא למפתח ולא לחותם. וי"ל:

אמנם כן בנדון דידן, שאין להעכו"ם שום הנאה מחילוף המים, ודאי דאין לחוש כלל שיכשיל את ישראל כ"ז ברור להלכה. ומכל מקים לכתחלה בודאי ראוי להחמיר שהמקוה האחת (של מי כפור] תהיה נעולה, וחתום בחותם של ישראל, והנקב שמחבר את שתי המקואות יחד יהי' תמיד פתוח, וממילא נתכשרה המקוה השניה לעולם ע"י השקה, ותו ליכא למיחש למידי. וזה ברור:

חותנך אהובך דוש"ת. בצלאל זאב שאפראן

סימן קח

כבוד הנגידים הנכבדים, ראשי מנהיגי עיר סאדאגורא. ה' עליהם יחיו!

(א) **אחי** ורעי! חם לבי בקרבי בהגיגי תבער אש־דת בקנאת ה' צבאות, והנני בזה בשם הרוכב בערבות, אבי יתומים ודין אלמנות, ובשם התוה"ק, בדבר אשר שמעתי צעקת קול ענות חלושה, נאקת האלמנה ויתומה, וזעקו הרבנים הג' וכו' בני המנוח הרב הג' וכו' מוה"ר ישראל ז"ל ששמש עבודת הקודש במחנ"ק, בתור אב"ד, לערך עשרים שנים וירש כסאו מאביו הרב הגאון הגדול וכו' מהרי"ל ז"ל, שכהן פאר במחנ' לערך ל"ה שנה. ועתה כפי הנשמע, לא טוב עשו במחנ', שהרהיבו בנפשם עוז, ובחרו באחד הקם בתור משי גבול, וישב את עצמו על כסא זר, באתרא דאיכא בנים הראוי למלא מקום אביהם ז"ל. האחד הלא הוא הרה"ג וכו' מוה"ר אפרים לנדא נ"י (בן הרה"ג המנוח ז"ל). והשני הלא הוא הרה"ג וכו' מוה"ר חיים ראבינאוויטש נ"י (חתנו של הרה"ג המנוח ז"ל). והרב והקהל לא שאלו כלל את פיהם, אם רוצים הם לוותר על חזקת הרבנות. גם לא באו כלל לעמק השוה, עם אשת חבר, אלמנת הרה"ג וכו' המנוח ז"ל, ובתה היתומה, הבתולה האומללה שכבר הגיעה לפרקה פרק בתולה נשאת מי ראה כזאת, מי שמע כאלה, ששארית ישראל יעשו עולה, לעבור על דין חזקה גדולה ולא זו בלבד, אלא שהפכו משפט יתומים ואלמנה, לראש ולענה. שומו שמים על זאת. כי שתים רעות עשו. באשר עברו על „גדולה חזקה" מן התורה [ככתובות כ"ד ע"ב. וקידושין ס"ט ע"ב. וגם על עינוי יתומה ואלמנה. וכבר נהגו ישראל קדושים שבכל עיר ועיר ומדינה ומדינה, להשביע נפש נענה, ברגשי חמלה וחנינה, לפרנס יתומים ואלמנה של הת"ח שעבד להם עבודת הקודש במתנה, ולהחזיק מגן וצנה, שלעולם יהיו להם למשען ומשענה, כל משען לתם וכל משען מים, כאלו הת"ח קיים. וזאת התעודה בישראל, שצדקתם כהררי אל

(ב

) **הנה** כי כן את ידי נשאתי, לכתוב לכם אנשי אפרחי, את אזהרתי, היוצאת מחדר הוראתי. בשם השם ובשם התוה"ק. הסירו את המכשלה הזאת מתחת ידכם. והרימו את העטרה, עטרת משרת הרבנות, מעל ראש הרב אשר מניתם. באשר הוא משיג גבול עולם, אשר גבלו הראשונים. וגם הוא בא בשדי אלמנה ויתומה. כי גאלם חזק הוא, יריב את ריבם אתו [כמשלי כ"ג – י"א] כי הנה כבר איפסקא הלכה, ומורין כן בכל בתי דינין שבישראל דחזקת הרבנות ירושה היא מאבות לבניהם ולאחריהם. וכן הדיו בכל השררות וכל המיניין שבישראל. כמפורש יוצא הלכה פסוקה ברמב"ם ז"ל פ"א מהל' מלכים הלכה ז' יע"ש. וכן הוא בספר החינוך סי' תצ"ז. ובריטב"א מכות דף י"ג ע"א יע"ש. וכ"ה בריב"ש סי' רע"א באריכות. יע"ש ובמבי"ט ח"ב סי' ר'. וכ"פ הרמ"א ביו"ד סוס"י רמ"ה. ובסוף תשו' הרמ"א, נדפסה תשובה גדולה מהגר"ש האבד"ק קראקא

ז"ל, ששמע מפי אביו הגאון ר' העשיל ז"ל, שנפסק מפי כל הגאונים הלכה למעשה, שאין לדחות את הבן, משום גדולה, כשראוי לכך. ודלא כהרשד"ם ביו"ד סי' פ"א. מובא במג"א או"ח סוס"י נ"ג ע"ש, דרוב הפוסקים חולקים עליו בזה. ומקורם טהור מהספרי וספרא תו"כ. מובא בפירש"י יומא ע"ב. ובתוס' מנחות ק"ט ע"ב ד"ה חוניו. ובכתובות ק"ג ע"ב. ובירושלמי הוריות פ"ג ה"ב עש"ה. ובהגהות מיימוני פ"א מהל' מלכים. וכל גדולי הפיסקים, אשר מפיהם אנו חיים, יחד כולם הכריעו, שכל הדרשות האמורים בזה, הם דרשות גמורות. דלא כאסמכתא. ובספר חסידים סי' תשנ"ז, השכיל בדבר חרש, להוציא ד"ז מהפסוק „מורשה קהלת יעקב". ומפסוק:

„ירושת יראי שמך". עש"ה ובפי' אזולאי ז"ל ובתשו' שבסוף תשו' הרמ"א הנ"ל, נפסקה הלכתא, דגם חתנו הוא כבנו בד"ז יע"ש. ואני מצאתי בשו"ת ב"ח הישנות סי' י"ג, דחתנו ובנו, שוים הם, לענין דינא דבר מיצרא. יע"ש ובש"ך חו"מ סי' קע"ה סק"ל. ומצאתי בשו"ת חת"ס חו"מ סי' י"א, שדעתו נוטה מסברא לומר, דחתנו כבנו, לענין דינא דבר מיצרא יע"ש. ובמחכת"ה אישתמיטתי' תשו' הב"ח הנ"ל. וצופה הייתי בהגהות יד שאול, שבגליון היו"ד סוס"י רמ"ה, שכתב שמצא ראיה מפורשת לזה מפירש"י בשבת כ"ג ע"ב ד"ה נפק מינייהו. דחתנו כבנו עכ"ל ואני הערותי לומר בזה דבר נכון בעזהשי"ת. דהנה הש"ס בשבת שם קאי לרב חסדא. ור"ח אזיל לשיטתו בב"ב קמ"א ע"א דאמר ולדידי בנתן עדיפי לי. יע"ש בתוס' ד"ה לדידי, ולהכי השפיע רב חסדא בברכתו דנפק מינייהו חתני כרב שיזבי. ולא כרב הונא, דנפק מברכתו, בנין רבנן. משום דר"ח אזיל לשיטתי'. ודו"ק:

ומצאתי בפירוש בעל ספר חרדים, על הירושלמי בפ"ג דברכות ה"א, ד"ה הוא הוה חמוי. שכתב וז"ל: וחייב אדם בכבוד חמיו. דחתנו כבנו. כרש"י בשבת דף כ"ג ע"ב. עכ"ל ותמהני שלא הביא מהא דכתיב [ס"א, כ"ד-י"ב] „ואבי ראה גם ראה" שפירשו המפרשים שדוד אמר כן לשאול שהיה חמיו, וקראו „אבי" וכן הוא בטור יו"ד סוס"י ר"מ, שכתב וז"ל:

וחייב לכבד חמיו. דכתיב:

„אבי ראה גם ראה". עכ"ל. וכ"ה בט"ז יו"ד שם ס"ק י"ט יע"ש אולם מצאתי בב"ח שם, שהביא דר"ז איתא במדרש שוחר טוב, ורבנן דרשו שם למקרא זה באופן אחר יע"ש. ותרי תמיהי מידכר דכירי, שלא הביא מהמכילתא פ' יתרו. עה"פ:

„וישתחוו וישק לו וגו'. מכאן אמרו שיהא אדם מוכן לכבוד חמיו". עכ"ל המכילתא. ובילקוט שמעוני שם הגירסא:

מכאן אמרו שיהא אדם נוהג בכבוד חמיו עכ"ל. ומצאתי ב„אור החיים" עה"ת, פ' יתרו שם. פסוק ו'. שכתב וז"ל:
וצריך לכבדו, אפילו משה. דכתיב:
אבי ראה גם ראה עכ"ל. ולא הביא מכל הנ"ל. ומכ"ז מוכח דחתנו כבנו. ובתשובה אחת הארכתי בזה בפלפול יפה אף נעים. ולא עט האסף פה:
(ג) **המורם** מכל האמור, בנידון דידן, דכל חזקת הרבנות, מהרה"ג וכו' המנוח ז"ל, שייכה לבנו ולחתנו הרבנים הג' וכו' נ"י הנ"ל. ולא זו בלבד אלא שבני העיר דמחנ', מחויבים לפרנס את האלמנה, כל ימי חייה. כמפורש יוצא מפי רבותינו ז"ל במדרש רבה (סדר ויחי פ"ק סי' ב') בהא דרבינו הקדוש, צוה. ואל תזוז אלמנותי מתוך ביתי וכו'. ופריך:
ולא מתניתא היא. אלמנה שאמרה אי אפשי לזוז מבית בעלי, אין יורשין יכולין לומר לה לכי לבית אביך וגו' ומתרץ המד"ר, וז"ל:
אלא לפי שדרכו של נשיא להיות כל חפציו משל צבור. וזה ע"י שלא נהנה משל צבור כלום, לפיכך הוא אומר אל תזוז אלמנותי מתוך ביתי. יע"ש במת"כ, שכתב וז"ל: לפיכך וכו' לומר שתהא ניזונית מנכסיו דוקא, ולא משל צבור, כמו בחייו. עכ"ל.
ומזה נלמד ממילא, דלפי דרכינו. שהרבנים שליט"א, מתפרנסים בחיים משל צבור. כן אחר הפטורה ר"ל. מחויבים הצבור לפרנס האלמנות, וכל בני ביתן, בכל צרכיהן וכל חפציהן, מצד הדין. וניזונים בזרוע. כמו בחיי הרבנים. ודו"ק. ותיתי לי שתל"ח זכיתי למצוא מקור נאמן למנהג ישראל קדושים לפרנס אלמנות ת"ח דיינים ישראל. ה' יאריך ימיהם ושנותיהם. ואשרי העם שלו ככה, שנתייסד המנהג עפ"י הלכה. וגם בלאו הכי, כיון שהמנהג כן. הו"ל כאלו הותנו אנשי הקהלה בפירוש עם הת"ח, בעת שמינוהו עליהם, לפרנס אלמנותו ויתומיו ר"ל. כמבואר ברמ"א יו"ד סי' קס"ט סעי' י"ח דהיכי דהמנהג כך, הוי כאלו הותנו. וכן קיי"ל בחו"מ סי' ס"א. וכ"ה בט"ז או"ח סי' תרל"ח סק"ח. וגם בהשוכר את הפועלים, קיי"ל שע"ד המנהג הם נשכרים. כמו ששנו חכמים בלשון המשנה ב"מ פ"ג ע"א. ובירושלמי שם. אר"ה. דעת אומרת, המנהג מבטל את הלכה. אר"א. כל המוציא מחבירו עליו הראיה חוץ מזו. ופי' הפ"מ. דר"א מפרש דברי ר"ה הוא דקיי"ל דאפילו יש טענת הכחשה ביניהם בענין התנאי, וקיי"ל בעלמא כל המוציא מחבירו עליו הראי'. אבל הכא המנהג מבטל הלכה, ועל השוכר להביא ראיה. וכן הוא ברמב"ם פ"ח מהל' שלוחין ה"ה, דזה שטען שלא כמנהג, עליו להביא ראיה וכ"ה במרדכי ב"מ סי' שצ"ז. ואפילו אם יבא אליהו הנביא ז"ל ויאמר לעבור על המנהג,

אין שומעין לו. כיבמות ק"ב ע"א, ומנחות ל"ב ע"א יע"ש. ומצאתי בירושלמי פסחים פ"ד ה"ג, שאמרו:
כשם שקונסין להלכה. כך קונסין למנהג יע"ש וברמב"ם פ"א מהל' ממרים ה"ב. כתב וז"ל:
הגזירות והתקנות והמנהגות, כאו"א מאלו הג' דברים, מ"ע לשמוע להן, והעובר על כל א' מהם, עובר בל"ת. הרי הוא אומר:
עפ"י התורה אשר יורוך' אלו התקנות והגזירות והמנהגות, שיורו בהם לרבים, כדי לחזק הדת ולתקן הפילם. עכ"ל. ולא זו בלבד, אנא דכל העובר על המנהג, דינו כעובר על דברי סופרים, דאמרינן גבייהו, דכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה. כברכות ד' ע"א. ועירובין כ"א פ"ב. וירושלמי ברכות פ"א ה"ד. כמפורש יוצא להדיא במרדכי חולין, ר"פ גה"נ. גבי שומן הגיד, דישראל קדושים נהגו בו איסור. וכתב דראוי להחמיר בו הרבה, כדגרסינן בני הזהרו בשל סופרים יותר משל תורה וכו'. ובדברי סופרים העובר עליהם חייב מיתה. ומה ששנינו ישראל קדושים נהגו בו איסור. זו היא דברי סופרים. עכ"ל. ואפשר להעמיס זאת בלשון הרשב"א ז"ל בסוס"י ש', שכתב, דד"ז שהבנים מתמנים תחת אבותיהם, היא מנהגא יע"ש. ובשו"ת חת"ס ז"ל באו"ח סי' י"ג, תמה על לשון זה, דהא מן התורה הבנים מתמנים תחת אבותיהם? ועפ"י מה שכתבתי יש לומר דהרשב"א ז"ל הוסיף בזה חומרא לומר דמנהגא היא. והעובר ע"ז חייב מיתה ר"ל, כנזכר. ודו"ק.
ודורשי רשומות דרשו:
'מ'י'ת'ה, היא ראשי תובות:
'מנהג 'ישראל 'תורה 'הוא. וכש"כ מנהג ישראל שנתייסד עפ"י הלכה משנים קדמוניות לכבוד התוה"ק ולומדיה, דייני ישראל שליט"א. ודאי דינו כהלכה ברורה, וחלילה חולין הוא לעשות בזה שום סתירה ועקירה. ודעת לנבונים נקל, שלא לעשות משפט מעוקל:
(ד) **ואם** תאבו ושמעתם, טוב הארץ תאכלו. והרה"ג וכו' המנוח ז"ל, ואביו הגאון האמתי בעהמח"ס „יד יהודה" ז"ל, יהיו לכם למליצי יושר לפני כסא הכבוד יתשוי"ת, בגלל הדבר הזה, שלא הניחו לישב זר על כסאם. ולא תצערו את ב"ב יו"ח שיח"נ. כמבואר בזוה"ק פ' שמות דף ט"ז ע"ב: דאי לאו בעותא דמתים על חיי, לא איתקיימו עלמא פלגא יומא יע"ש. והנני במודעה רבה לאורייתא, כי מחויבים אתם להשתדל בהשתדלות נמרצה, להסיר את המכשלה הזאת מתחת ידכם. וגם להרב אשר מניחם שלא עפידחוה"ק, אני מזהיר שלא יורה שום הוראה במחנ', אפילו כביעותא בכותחא, בכדי שלא ליקום בארור משיג גבול. ואם יאבה וישמע, כבוד חכמים ינחל. ואם ימאן

ולא ישמע לדברי הנאמרים באמת וצדק בכח תוה"ק, הוראתו אסורה, כבן סורר ומורה. כמבואר בשו"ת בית יעקב סי' ל"ג, דדיין שאינו ציית לד"ת, פסול להיות דיין יע"ש. אמנם כי, לבי נכון ובטוח, ששארית ישראל לא יעשו עולה, ותחוסו על עצמיכם לתקן את העולה הגדולה, ותחמלו חמלה, ובגלל הדבר הזה תזכו לתורה וגדולה, עד כי יבא שילה [כמד"ר סדר משפטים פ"ל–י"ט]:

בצלאל זאב שאפראן

סימן קט

כבוד הנגידים הנכבדים, מנהיגי עיר סקוליען (בסרביא) ולהשובי"ם המופלגים דשם. ה' עליהם יחיו.

(א) **אחי** ורעי! הנני בזה בשם ה' הרוכב בערבות, אבי יתומים ודין אלמנות. חם לבי בקרבי בהגיגי תבער אש דברתי בלשוני אם לשון תחנונים (כע"ז ה' ע"א) כי הנה לא אוכל אנכי לאטום אזני משמוע זעקת דלים, אלמנה ויתום המדוכאים והאומללים כאשר כן בא לפני המוכ"ז האברך הרב המופלג בתורה, ואוצרו יראה טהורה (כשבת ל"א ע"א) ענוותן ושפל ברך ודעת הבריות נוחה הימנו. שייף עייל, ושייף נפיק וגריס באורייתא תדירא (כסנהדרין פ"ת ע"ב), משנתו סדורה, כל מן דין סמוכי לנא (ככהובות י"ז ע"א) הולך תמים, מוסמך בסמיכות חכמים, מו"ה אליעזר זוסיא נ"י בן המנות הרה"ג המפורסם לשבח ולתהלה מוה"ר ישראל אברהם ז"ל. אשר עבד עבודת הקודש במחנ' עבודת אב"ד כ"ו שנה. והניח אחריו אשה צנועה אלמנה, ובנו בן יקיר הנ"ל הראוי והגון לאותו איצטלא למלא מקימו לעבוד עבודת הקודש במחנה. והנה חוב קדוש עליכם להושיט יד עזרה, להיות כאחים לצרה, לעמוד לאחי־עזר ולאחי־סמך ליתום ואלמנה, ברגשי חמלה ותנינה אמנם נוכחתי לדעת, כי במחנ' קמו מערערים על האברך הנ"ל ואינם מניחים אותו להתמנות תחת אביו הרה"ג ז"ל לשרת במקומו. ורוצים לגרש אותו מהסתפח בנחלתו. מי שמע כזאת? מי ראה כאלה? שלחו והתבוננו מאד וראו הן היתה כזאת, להפוך משפט יתום ואלמנה, לראש ולענה שומו שמים על זאת. כי שתים רעות עשו, לעבור על ענוי יתום, וענוי אלמנה הנה כי כן את ידי נשאתי, לכתוב לכם אנשי אפרתי, חוות דעתי, כיד ה' הטובה עלי וכבר נודע מש"כ בתשו' מהרשד"ם ז"ל יו"ד סי' קנ"ג דלאפרושי מאיסורא משיבים לאחד מן הצדדים, ואפי' מדת חסידות ליכא יע"ש. ואין לך אפרושי מאיסורא גדול מזה. כמו שאבאר לקמן בס"ד. גם בתשו' מהרש"ל ז"ל סי' כ"ד מתיר להפוך בזכות אלמנה יע"ש:

פתח אמרי, לא אוחיל עד אם דברתי דברי. דכבר הוכחתי בכמה חשובות בראיות ברורות וצודקות דכתר הרבנות מורשה הוא לבניו. והוריתי הלכה למעשה דאין בכח שים קהל ועדה לגרע זכות בן הרב. וקשה עלי העתקה מחדתי. וכעת אבא בקצרה ואומר:

דהאי דינא אם נוהג ירושה ברבנות. כבר ישבו על מדוכה זו רבותינו הראשונים והאחרונים ז"ל והכריעו כן הלכה לדורות. הלא כה דברי הרמב"ם ז"ל בפ"א מהל' מלכם ה"ז:

ולא המלכות בלבד אלא כל השררות וכל המיני ין שבישראל ירושה לבנו ולבן גנו עד עולם וכו' הניח בן קטן משמרין לו המלוכה עד שיגדיל כמו שעשה יהוידע ליואש היה ממלא מקום אביו ביראה אע"פ שאינו ממולא בחכמה מעמידין אותו במקום אביו ומלמדין אותו. וכן הוא בס' החינוך סי' תצ"ז, אחר שמביא כלשון הרמב"ם ז"ל מסיים בזה"ל:

ולא המלכות בלבד אלא כל השררות שהם „במעשה" או „בשם כבוד" מן השמות הנכבדים, וכל המינויין שבישראל הם בירושה לו לאדם שזוכה בה בנו אחריו ובן בנו עד עולם עכ"ל. וכ"ה בריב"ש ס' רע"א באריכות. וכן הוא בר ט"א מכות דף י"ג דכל שהחזיקו אבותיו בשום מינוי ושררה, והוא ראוי לכך, שהוא קם תחת אבותיו. וכ"ה ברמ"א סי' רמ"ה. ובשו"ת הרמ"א בסופו. ובמבי"ט ח"ב סי' ר'. עפ"י הספרי והתו"כ ומובא ברש"י יומא ע"ב ובתוס' מנחות ק"ט). הלא כה דברי ה„ספרי" בזה"ל:

הוא ובניו שאם מת, בנו עומד תחתיו ובתו"כ תניא:

„ובנים לא היו להם. הא אם היו להם בנם הם היו קודמים". וכן הוא ביומא ע"ב ובכתובות ק"ג ובירושלמי הוריות פ"ג ה"ב, אשר כפי הכרעת רבותינו ז"ל הנ"ל שמפיהם אנו חיים, הדרשות הללו הם דרשות גמורות, דלא כאסמכתא. וחזקת הרבנות הוא דאוריתא. ובספר חסידים סי' תשנ"ז השכיל להוציא ירושה בזה מן הכתיב (דברים ל"ג ד') „מורשה קהלת יעקב" וממה דכתיב (תהלים ס"א ו') „ירשת יראי שמך":

ואין להתעקש מדברי הספר חסידים' שם שכתב:

„כגון מלך וכהן גדול" שכוונתו לשלול בזה שררות התורה. דזה טעות. דעל כרחך כוונתו במלת „כגון" לכלול דבר אחר זולת המפורש בדבריו. דעל מלך וכה"ג לא היה צ"ל „כגון". כמש"כ התוס' חולין קל"א ע"ב, ד"ה „כגון הזרוע" ע"ש. וכן הוא מוכרע בירושלמי סנהדרין פי"א ה"ד ובמפרשים שם בד"ה ר' ועירא ע"ש. והפרמ"ג בהקדמתו לאו"ח ב„אגרת השניה" פירש ג"כ כן מלת כגון ע"ש. והוא ז"ל לא הראה יסוד לדבריו ובמחכ"ת לא העיר מהתוס' וממפרשי הירושלמי הנ"ל דמשמע כן להדיא, וכן הוא בתשובות גדולי

האחרונים ז"ל שחזקת הרבנות הוא ד"ת. ראו בשו"ת שואל ומשיב סי' י"ז. ובשו"ת שם אריה חאו"ח סי' ז'. ועוד אחרונים, שהורו הלכה למעשה שירושה שייכה ברבנות. ומה שהבינו איזו מאחרונים שדעת הרשד"ם (מובא במג"א או"ח סי' נ"ג סקל"ג) במש"כ דבחכם „הממונה" להרביץ תורה לא אמרינן כן. כבר תירץ בשו"ת שואל ומשיב ז"ל שם דבריו, שכוונת הרשד"ם ז"ל בזה, שכתר הרבנות אינו שוה לשאר מינויין, דעכ"פ בכתר הרבנות צריכין שיהא עכ"פ ממלא מקום אביו ביראה, כדי שיהא לו סייעתא דשמיא לאסיקי שמעתתא אליבא דהלכתא יע"ש. ודבריו ז"ל נכונים ואפילו אם נניח דכוונת הרשד"ם ז"ל בדבריו הם כפשוטן. אין בכחו להכריע כף הלכה כדבריו נגד כל רבותינו הראשונים והאחרונים ז"ל וסוגיא דעלמא כוותייהו הלכה רווחת בישראל, דבן הראוי למלא מקום אבותיו, הוא קודם לכל אדם. וכל המשנה מזה ידו על התחתונה. ומי לנו גדול ממרן „חתם סופר" ז"ל (חאו"ח סי' י"ב) שמתחלה עלה בדעתו לנטות אחרי פשוטן של דברי הרשד"ם ז"ל וגבב שם בדרך פלפול כמה ראיות. אשר לדעתי במתכ"ת הרמה יש מקום לסתור ראיותיו כאשר אבאר בס"ד. אבל גם הוא ז"ל הלכה למעשה. סמוך למקומו של אותה תשובה. (תאו"ח סי' י"ג) חזר שם מדבריו. וצדיק מצרה נחלץ, עד אשר מחזיק טובה לעצמו שזכה ללמוד זכות לת"ת ובניהם אחריהם. ומי הוא זה ואיזה הוא אשר מלאו לבו לגלות פנים ב„חתם סופר" ז"ל שלא כהלכה, מה שלא הכריע כן הלכה למעשה, כנזכר:

(**ב**) **ועתה** אבא העירה על ראיותיו של מרן הח"ס ז"ל הנ"ל, דיש לפקפק במש"כ להביא ראי' ממה שצריכים קרא לרבות כה"ג, וממה שמשוח מלחמה נתמעט. מאי טעמא לא נלמד מ„בקרב ישראל". ש"מ דלא כל המינויין שוים ודבר שבקדושה אינו בירושה יע"ש. במחכת"ה דבריו ז"ל תמוהים. די"ל עפ"י התו"כ ומובא ברש"י יומא ע"ב):

„ואשר ימלא. פרט לאינו ממלא". דכוונת התו"כ דאם אינו ממלא תכף בזמן שנפל לו הירושה אתר מיתת אביו, אין משמרין לו הכהונה עד שיגדיל כמו גבי שאר מינויין כמש"כ הרמב"ם והתינוך הנ"ל, והטעם הוא דכיון שמחוסר זמן הוא, ומחוסר זמן פסול לכהונה בשלילות בכל הכהנים בלי יוצא מהכלל, אע"פ שהוא חריף ובקי היטב בעבודה. א"כ לא זכה בכתר כלל. משא"כ בשאר מינויים שאינו תלוי בזמן, רק בהכשרת הממונה כשיהי' ראוי להתמנות. כמו גבי שלמה המלך ע"ה, וראב"ע שעפ"י הירושלמי לא הי' לו רק ט"ז שנים. א"כ זה שנשאר קטן יש במינוי שיש להם הזכות והיכולת הירושה, ממתינים גם על זה. משא"כ גבי כהונה שהוא במחוסר זמן בשלילות. ולפ"ז אי לא אתי קרא לרבות דגם גבי כה"ג אמרינן דבנו תחתיו, לא היינו יכולים למילף זאת

מ„בקרב ישראל“. דלא דמי אהדרי, דבכל המינו ין ממתינין לו עד שיגדיל. משא"כ גבי כה"ג. כדברי התו"כ:

מדכתיב „ואשר ימלא“ כנ"ל. ודו"ק:

(ג) **וגם** מש"כ הח"ס הנ"ל להביא ראיה יותר גדולה לדבריו, מדקבעי משה דבניו ירשו כתר שלו, במדרש פ' פינחס שם, והקב"ה לא מלא בקשתו. הגם שהיו בודאי ראוים יע"ש. הנה פליאה נשגבה בעיני על מרן הח"ס ז"ל שבמחכ"ת הרמה לא העתיק לשון המדרש שם, דבפירוש מהאי טעמא גופא דלא היו בניו ראוים לא הסכים הקב"ה עליהם. הלא כה דבריהם ז"ל (במדרש שם):

„בניך ישבו להם ולא עסקו בתורה“. וכן הוא הלשון ב„מדרש חנחומא“ שם. ואין לומר דכיונת המדרש באלו הדברים:

שלא „עסקו בתורה“, על השתדלות וטורח סידור עסק התורה, דזה נכלל בסוף דברי המדרש שאמרו „הרבה שרתך, פירש המחלצאות“ וכו'. כמש"כ ב"י ז"ל סברא על מה שמברכין בלשון:

„לעסוק בדברי תורה“. אי אפשר לומר כן. באשר צולל באזני מילי ד„אבות דרבי נתן“ (פי"ז) ד„ראה משה דבניו אין בהם תורה“. ע"ש ובירושלמי תענית פ"ג ה"ה. והמדרשים חלוקים בזה. ויש מקום ליישב המדרשות שלא יסתרו זא"ז. אבל אין זה מטרתי פה. אולם בדרך כלל רואים אנו שאין דברי הח"ס ז"ל מכוונים כל כך בזה, ובפרט שבעצמו לא סמך על דבריו להורות כן הלכה למעשה כנ"ל:

(ד) **המורם** מכל זה בנדון דידן דכל חזקת הרבנות של הרה"ג הנפטר מהרי"א ז"ל בעיר סקוליען, שייכה לבנו הרב המופלג מו"ה אליעזר זוסיא נ"י, אתר שנסמך ב„סמיכת חכמים“ [וגם אני סמכתי את ידי עליו] אשר יעידון ויגידון עליו שהוא ממלא מקום אביו ביראה, ולשלימות החכמה תקוה רחבה לעתיד, ת"ח כל זמן שמזקינין וכו'. ואין צריך שום מינוי מחדש מבני העיר ושום הסכם מצדם, מאחר שהדבר בא לו בתורת ירושה, ומשלחן גבוה קאזכו. כמש"כ בתשו' מבי"ט סי' ר', וז"ל. אע"פ שהקהל לא היו ממנים אותו עליהם, ולא היו כותבים עליו הסכמה הכתובה למעלה „הם חייבים לקבלו מצד הדין“ שהוא יורש שררת אביו בלי הסכמתם עכ"ל. וכן אין בני העיר יכולים לשתף עמו עוד אחר בחזקת משרה זו בשום אופן בעולם. דמה לי קטלא כולו, מה לי קטלא פלגא. וכמש"כ המבי"ט ז"ל להדיא (שם) בזה"ל:

וכמו שלא היו יכולים להעבירו מן המינוי ש„גדולה חזקה מן התורה בכל מקום“. כן אינם יכולים לשתף אחר במקומו כמו מלך שם חשים עליך מלך, ולא שנים וממנו אנתנו

לומדים שאר שררות, שדבר אחד לדור ולא שנים, ואפילו יש ראוי אתר יותר ממני יע"ש שהאריך והביא ראיות ברורות לדבריו ז"ל. וכן פסק הלכה למעשה כבנדון דידן הרב הגדול בעל אשם אריה' ז"ל (בתשובותיו לחאו"ח סי' ז'):

(ה) **ועפ"י** הצעה זו, אמרתי דבר נכון בס"ד, אחר הדיוק שמצינו בתורה התילוק בין מינוי אלעזר הכהן תחת אביו, כתוב לאמר (בפ' חקת):

„קח את אהרן ואת אלעזר בנו והעל אותם הר ההר". וגבי מינוי יהושע על מקומו של משה רבינו ע"ה, כתיב (בפ' פינחס):

„קח את יהושע בן נין איש אשר רוח בו וסמכת את ידך עליו. והעמדת אותו לפני אלעזר ולפני כל העדה וצויתה אתו לעיניהם. ונתת מהודך עליו למען ישמעו כל עדת בני ישראל". הרי יש שני חילוקים. דמינוי אלעזר היתה בצנעה, ורק בהפשטת בגדי אביו אהרן הכהן ע"ה ללבוש אותם עליו, בלי שום נתינת טעם שראוי הוא למנותו על מקומו. ומינוי יהושע היתה דוקא לפני כל העדה. ובנתינת טעם שהוא ראוי לאותה איצטלא „איש אשר רוח בו". דהטעם הוא כדבר האמור. דגבי מינוי בן תחת אביו, יכולה להיות אפילו בצנעה. כמאמר המדרש:

„לבש אדם פרפורו של אביו הרי הוא כיוצא בו". שאין הבן צריך להסכם הצבור ולדעתם כלל. משא"כ מינוי זר על מקום הנפטר, כיהושע, צריכה להיות בהסכם הצבור „וצויתה אותו לעיניהם" בהסכמתם. ונתן טעם מחמת שהוא ראוי לזה „איש אשר רות בו":

(ו) **אם** כן אפוא, לפי ההצעה הזאת, אשר מצינו דוגמתה בתורתנו הקדושה, כי התמנותו של אלעזר לכהן תחת אביו, לא היתה לעיני כל ישראל דוקא. להורות לנו, כי מינוי בן תחת אביו, יכולה להיות גם בצנעה, אף בלי הסכמת כל הקהל. וכמש"כ המבי"ט ז"ל דאפילו אינו ראוי כל כך. ואף בלא הסכמת הצבור כנ"ל. ועוד אחרת, דאפילו מוחים להדיא וצווחים ככרוכיא אין שומעים להם. וכופים אותם עד שיאמרו רוצים אנו ועל זה אמרו חז"ל במשנה פ"ד דפאה:

אפילו תשעים ותשעה אומרים לחלק ואחד אומר לבוז, לזה שומעין שאמר כהלכה. ולא על זה ועל כיוצא בזה אמרה תורה אחרי רבים להטות. וגדולה מזו מצינו בירושלמי מ"ק פ"ג ה"א:

„אר"ח משניתנה תורה לא ניתנה אלא אתרי רבים להטות. ולית רבי אליעזר ידע דאחרי רבים להטות, ולא הקפיד, אלא על ששרפי טהרותיו בפניו". ופירש ב„קרבן עדה" שם, שתשב ר"א שמעשיהם שלא לשם שמים, שהיו להם לחוש לכבודו שהוא זקן ולשרפם שלא בפניו, לכך לא תשש למנינם עכ"ל. וכש"כ בנדון דידן שאומרים נגד הלכה, אין

חוששין לרוב. ואדרבה הרוב מחויבים לכוף כאגמון ראשם לשמוע לקול הורים ומורים, ויקבלו את הרב האברך, וילבשוהו בגדים טובים ומכובדים חלוקא דרבנן כראוי לת"ת, ויתנו עליו כתר הרבנות וימליכוהו תחת אביו הרב ז"ל, ויחנו לו פרנסתו ופרנסת אמו הרבנית הצנועה בכבוד ובריוח, אשת חבר כחבר (כשבועות ל' וע"ז ל"ט). ועפ"י דתוה"ק מחויבים הם בני העיר לפרנס את האלמנה כל ימי חייה [כאשר כן הוכחתי לעיל, בתשובה הקודמת, סימן ק"ח אות ג'. יעוין שם]. בבקשה מכם, תושבי קהל עדת „סקאליען", זרע ברוכי ה'. אל נא תחזקו במחלוקת. עשו נא אזניכם כאפרכסת לשמוע לקול הורים ומורים, ואל תדחו את בן הרב הנ"ל מלהסתפח בנחלת ה', בטענות בדויים ושטותים שאין כבוד התורה לטפל בהם. והדבר ברור כיום, שאחר שאביו הרב ז"ל נהג ברבנות בעירכם כמה שנים. הרי זכה הכבוד לבני ולבן בנו עד עולם. ומה שבדיתם מלבכם שעי"ז שנתמנה מהצבור ולא קנה החזקה במעות, א"כ לא אלים חזקתו להורישׁ. הלא תדעו, כי נהפוך הוא, שרב שנתקבל ע"י קנין ממון גרע כחו טפי, שבכה"ג נוגע הענין מעט למ"ש בירושלמי (סוף בכורים) ובטוח"מ סי' ח' סעי' א' שרב שנתמנה ע"י כסף אין מחויבים לנהוג בו כבוד יע"ש. משא"כ כשנתמנה בלא ריצוי כסף, הרי התמנותו שוה להתמנות כל פרנסי ישראל בכל דור ודור, באופן היותר נעלה, שמהם אנו דנים שזכו לבניהם ולבני בניהם עד עולם:

(ז) **ומה** שהשכלתם לשדות נרגא בחזקתו של הרב האברך הנ"ל, מאחר שכבר מחל בעת שכתבו כתב עבור אחותו, אבד חזקתו. זה הוא שטות גמור, שאפילו מחל היורש כבודו לטובת אחותו היתומה שתבוא עי"ז לאיזה תכלית נרצה, וחפץ למלאות רצון אביו ז"ל לעשות לו נחת רוח. והדבר לא הצליח. אם כן הכי בזה תשש כחו כל עיקר עד שינחלו אחרים את כבוד האם רצה אחד לתת חפץ אחד לזולתו, והלה לא רצה לקבלו משום איזו סיבה. האם בזה נעשה הדבר כהפקר שכל הקודם בו זכה. זהו רק צחוק מכאיב לב חלילה חולין הוא לכם לצער ע"י תחבולות כאלו אלמנה אשת ת"ח ויתום צורב! הביטו נא וראו מה כתיב בתורה (פ' משפטים):

„כל אלמנה ויתום לא תענון. אם ענה תענה אתו כי אם צעק יצעק אלי שמע אשמע צעקתו". וכתב הרמב"ם ז"ל ב„ספר המצות" (מצוה רנ"ו) וז"ל:

האזהרה הזאת כוללת שלא יענה אותו „לא במאמר ולא במעשה" אבל ידבר עמו דברים טובים ורכים ויתעסק עמם בעסק ויתנו להם לחיות בטוב ושמחים ויכוין ההפלגה בזה כלו. ומי שיקצר בדבר מזה הנה עבר על זה, וכבר התבאר על לאו זה והוא אמרו ית'

והרגתי אתכם וכו' עכ"ל. והרמב"ן ז"ל מוסיף שם להוכיח דעובר בזה על שני לאוין. שהרי חלקן הכתוב באמרו:

אם ענה תענה אותו יע"ש. והנראה ליישב דעת הרמב"ם ז"ל שלא תקשה עליו קושיית הרמב"ן ז"ל מהכפל לשון. עפ"י מה שמביא רש"י ז"ל אגדת חז"ל על הכתוב (ישעי' א' כ"ג):

„יתום לא ישפטו וריב אלמנה לא יבוא אליהם", שעי"ז שנוטים דין היתום נושאת האלמנה קו"ח בעצמה. מה זה שהוא איש לא הועיל. אני לא כש"כ. ועי"ז שיתום לא ישפוטו. עי"ז ריב אלמנה לא יבוא אליהם כלל יע"ש. ובזה אמרתי לפרש הכפל לשון בכל הכתוב. דהעינוי בכאן הוא:

בכפל. שאם מענין היתום, מעונה האלמנה, כנזכר. וזהו הצעת לשון הכתוב:

„ענה תענה אתו" את היתום. מעונה האלמנה ג"כ. ועי"ז תהי' שתי צעקות הן מהיתום, והאלמנה. ושייך שוב „שמע אשמע" שמועה ליתום, שמועה לאלמנה. הנה כי כן אצליכם, קהל עדת „סקאליען", העניי הוא בכפל ממש, שעי"ז שתענו את היתום, תגזלו ותוציאו בלוע האלמנה, והם גועים ברעב ובחוסר כל... הטרם תיראון מפני ה' אלקים הנוקם נקמת דם יתום ואלמנה! ברית כרותה להם ממי שאמר והיה העולם שמיד שהם צועקים הם נענים, אף גם כשצועקים שלא מן הדין. ומכש"כ בכאן שצועקים מהשוד והשבר ומהחמס אשר תעשו אתם צעקת לגימא ששוכן סנה בעזרם (כגיטין ז' ע"א). ועליכם לפחוד ולירא מדמעותיהם, דמעת הָעֲשֻׁקִים! ונאמנו מאד דברי חכמינו האלהיים ז"ל (שבת י"א ע"א) תחת ת"ח ולא תחת יתום ואלמנה, ופי' רש"י וז"ל: תלמד חכם אם יקניטנו יענישנו וכן יתום ואלמנה, מפני שדמעותיהן מצויה עכ"ל, וכשאני לעצמי אמרתי להטעים דבריהם ז"ל:

„תחת ת"ח ולא תחת יתום ואלמנה" שהמלה „תחת" מתפרשת בניבקוד „תֲחַת", מלשון הכתוב (משלי י"ז־י') „תֲחַת גערה במבין". שכוונת חכז"ל להפליג הדבר עד כמה צריכים אנו ליראה ולפחוד מלצער יתום ואלמנה, יותר מת"ח שנשיכתן נשיכת נחש, ועקיצתן עקיצת עקרב, והוי זהיר בגחלתן, וכל דבריהם כגחלי אש. ויותר מזה חמור תרעומות יתום ואלמנה! — ובטוח אני באלה שתשימו אוון קשבת לדברי דברי תורה. ומעתה כל הקולות יחדלון, ותראו לפעול על השובי"ם דמחנ', לבל יגזלו „חלק שכירות" „והכנסת הרבנית", וישלמו לבן הרב, כראוי וכנהוג בכל תפוצות ישראל

(ח

) **אליכם** אישים אקרא, שוחטים מופלגים דקהלת „סקאליען" נ"י! שמועה שמעתי עליכם לאמר, כי לקחתם מקח רע לעצמכם, לגזול את שכירת הרבנית ובנה הממלא מקים אביו הרב ז"ל, שנלקח תמיד מהזביחה וממכס שחיטות עופות. זאת ועוד אחרת. שו"ב אחד מכם הרהיב עז בנפשו להיות מורה הוראות בעיר גם עכשיו, שיש מורה הוראה מוסמך הלא הוא בן הרב נ"י. וגם אתם מסדרים קידושין בלי רשות הרבנית ובנה הרב נ"י. לכן הנני בזה באזהרה רבה ובגזירת אורייתא, שמיום הזה והלאה תחלקו חלק הרב הנפטר ז"ל שהי' לו בחיים חיותו ותתנו אותו להרבנית ולבנה הרב הממלא מקומו. ואם לא תעשו כן, אז המשפט חרוץ בשו"ת האחרונים ז"ל דבכה"ג לא מחל החכם כבודו שיוכל השו"ב לשחוט בלי הסרת סכיני שחיטה בפניו ולגרום לו היזק לפרנסתו. וחזר להיות הדין כדין טבח שלא סר סכינו לפני חכם שמנדין אותו. ובשגם כי ע"י שחיטתו עובר על איסור גזילה ועל תקנת חז"ל עד שמחויב נידוי עכ"פ אין לו סייעתא דשמיא, שאין הקב"ה מסייע ידי עוברי עבירה, ועלול הוא לקלקל בשחיטתו, וחשש גדול הוא לאכול משחיטתו בזה בשו"ת הרב מלאדי ז"ל בח"ד (יעוי' בדע"ת הל' שחיטה סי' א').
ומהיום והלאה לא יורה השו"ב שום הוראה אפילו ביעותא בכותחא. כי על זה אמרו חז"ל [סוטה כ"ב ע"א]:
„רבים חללים הפילה, זה תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה". ובברכות ס"ג ע"א: אמר אביי ש"מ באתר דאית גבר, תמן לא תהיי גבר. אפילו בשניהם שוין. ובפרט שהרב מוסמך והשו"ב איננו מוסמך כלל. וזאת שנתן לו הרה"ג המנוח ז"ל רשות להורות איזו שאלות פשוטות באקראי כשנסע מביתו וחדר הוראתו. אין זאת סמיכה רק לפי שעה. „סייפא ולא ספרא". ואפילו אם יורה ויכוין על האיסור אסור ועל המותר מותר, אין הוראותיו כלום. ובאמת שהיתרו אינו מותר, כי עלול הוא לטעות. יען כי הוראתיו הם נגד רצון הבוי"ת, ולית לי' סייעתא דשמיא לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. כמש"כ כמה אחרונים. ולא זו בלבד אלא אפילו האיסור יש לפלפל ולומר שאינו אסור [כאשר כן הוכחתי לעיל בתשובה סימן צ' יעוין שם]:
ועל ה„מסדרים קידושין" בעירכם בלי רשות הרב, הנני מניף ידי בעים רוח התירה הקדושה להזהירם שלא ירים איש את ידו ואת רגלו לסדר קידושין בלי רשות ורצון הרב הממלא מקים הנ"ל. במי שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין לא יהא לו עסק עמהם (קדושין ו' ע"א). יעוין ברמ"א סי' רמ"ה. ובשו"ת נו"ב חאה"ע סי' פ"ג. ובשו"ת ח"ס חיו"ד סי' ר"ל. ובשו"ת כנסת יחזקאל סי' ע"ב. כ' וז"ל:

אמנם אם אדם יעלה על רוחו לסדר קידושין בלי רשות והורמנא האב"ד דקהלה או דמדינה, לא תהיה כזאת בישראל. כבר קמו רבנים על הא מילתא ולבשו בגדי נקם להניף ולהריק חרב לנדנה, החרם תחרימו וירדנה. וכל גאוני ארץ קבלה בידיהם מרבני צרפת קבלו מרבינו תם שגזר ואמר לבל יסדר קידושין כי אם שנבחר לרב בקהלה ובמדינה עכ"ל. מי לא יחרד לבבו לעביר על חרם קדמונים כאלו, ולעשות הרע בעיני אלקים ואדם, ויסדר קידושין ויברך שבע ברכות, שאין זה מברך אלא מנאץ ו הקב"ה יתן בלבכם שתשמעו לקול דברו:

אלמנה ויתום לא תענון וגו'. ותכף ומיד תתחילו לחלק חלק שלישי מכל הכנסות השחיטה חלק כחלק כאחד השו"ב להרבנית ולבנה הרב נ"י. וכאשר תראו אתם, ראשי הקהל שאין זה מספיק להם. הואילו נא בטובכם להוסיף להם על משכורתם. כמאמרם ז"ל (כתובות ק"ה ע"א) לא ספקו אע"פ שלא רצו מוסיפין עליהן (יעוין בשו"ת ח"ס חחו"מ סי' קס"ד. יע"ש בסי' כ"ב וסי' קס"ו יעש"ה). ואם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו ואם תמאנו ומריתם משפטכם חרוץ ששחיטתכם אסורה כנ"ל. אמנם כן סמך לבי נכון ובטוח ששארית ישראל לא יעשו עולה, ויחוסו על יתום ת"ח בן ת"ח מובהק ז"ל ואלמנותו אשת חבר, ובגלל הדבר הזה ברכת אובד עליכם תבא ולב אלמנה תרנין (כב"ב ט"ז ע"א) וכל המחזיקים והתומכים אותם ישאו ברכה, מאלקי המערכה, ויחן לנו כתר מלוכה. (כמד"ר משפטים פ"ל סי' י"ט):

בצלאל זאב שאפראן

סימן קי

כבוד הנכבד מד שמעון ראזען נ"י הארלוי.

היות שנטע כרם בשנת תרפ"ז. ועתה בשנה השלישית, התחיל הכרם לעשות ענבים טובים. ושוים עולה לערך ששים אלפים לעי, והוא הפסד מרובה. על כן נפשו בשאלתו אם יש איזה עצה טובה עפידתוה"ק להתיר את הענבים:

תשובה

(**א**) „**אין** חכמה ואין עצה, ואין תבונה לנגד ה'". וד"ז פשיט הוא גם לדרדקי דבי רב. ומשנתינו היא זאת בסופ"ג דערלה מ"ט ובקידושין ל"ז ע"א. ובגמ' קידושין ל"ח ע"ב דערלה בחוץ לארץ, הלכה למשה מסיני הוא דאסור. וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהל' מאכלות אסורות פ"י ה"ה. ובטוש"ע יו"ד ס' רצ"ד סעי' ח'. דערלה נוהגת בכל מקום ובכל זמן. גם בחו"ל מהללמ"ס. „ועצת ה' היא תקום" שבשכר המצוה הואת שתשמרו

תזכו ש„יוסיף ה' לכם תבואתו", שבשכרו הוא מברך לכם פירות הנטיעה. כדדרש רע"ק בחו"כ (קדושים י"ט-כ"ה) פסקא ס"ח:

„דברה תורה כנגד יצה"ר. שלא יהי' אדם אומר, הרי ארבע שנים אני מצטער בו חנם. לכך נאמר:

להוסיף לכם תבואתו". וכן פי' רש"י ז"ל בחומש (שם). גם בגלל הדבר הזה, שמירת מצות ערלה בחו"ל, אדם זוכה ל„נין ונכד". „משליך חבל בגורל בקהל ה'". כקידושין ל"ט ע"א. ראה ב„ספר המדות" להגה"ק מוה"ר נחמן מברסלב ז"ל (באות בנים ח"ב) ד„מטע הכרם, מזיק לגידול וולדות עכ"ל. ועפי"ז שפיר יתכן לומר דע"י שמירת מצות ערלה בכרם הנוטע. זוכה גם לנין ונכד. להיות משליך חבל בגורל ה'. ודברים אלו יש להעמים בלשון המד"ר סדר נח (פ"ל סי' ב') שדרשו הפסוק באיוב (כ"ד - י"ח) „קל הוא על פני מים, תקֻלל חלקתם בארץ, לא יפנה דרך כרמים" דקאי על דור המבול. כלומר: מי שפרע מדור המבול. כל כך למה. „לא יפנה דרך כרמים". שלא היתה כוונתן אלא למטעת כרמים. אבל נח לא היתה כוונתו אלא להפרות ולהרבות בעולם „ולהעמיד בנים". עכ"ל המד"ר. ע"ש ביפ"ת. וכן בירושלמי יבמות פ"ו אמרו:

„ולא יפנה דרך כרמים" שלא היתה בעילתן „לשם בנים". אבל נח בודאי שמר מצות ערלה בהכרם שנטע, עי"ז זכה שהוסיף הקב"ה על תבואתו, גם בבנים ובני בנים „נין ונכד":

ולא זו בלבד אלא כל השומר מצות ערלה כתיקונה נמנה בין החסירים „תמימי דרך". כמפורש יוצא במדרש שוח"ט (תהלים קי"ט):

„אשרי תמימי דרך". תמימים היו, וחסידים היו דור המדבר, קבלו התורה וכו'. א"ל „כי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו את פריו" וגו'. ולא א"ל למה? אלא קבלו עליהם. ואע"פ שקבלו עליהם. לא א"ל מה שכרינו שנעשה. לכן נאמר „אשרי תמימי דרך". ובפסוק ו' שם כתיב:

„אז לא אבוש" וגו'. על כן לא יחוש כה"ר על ההפסד מרובה, כי ברצות ה' דרכו, יקוים בו ברכת ה', „להוסיף לכם תבואתו" „תבואת הכרם", ותבואת בנים ובני בנים. ותוספתו של הקב"ה מרובה על העיקר [כמד"ר סדר חיי שרה פס"א - ד'. ומד"ר סדר דברים פ"א - י"ג ע"ש]:

(**ב**) **ובהיותי** בענין זה הערותי על דברי הרמב"ם ז"ל בפיהמ"ש פ"ב דערלה מ"א. על הא דתנן:

הערלה וכה"כ עולים באחד ומאתים. וכתב וז"ל ואיני זוכר עתה לחכמים אסמכתא שסמכו עליו זה הדין. עכ"ל. ובמחילת כבוד תורתו הרמה אישתמיטתיה מ"ש בגמ' פסחים מ"ח ע"א, שעשו חכמז"ל סמוכים לד"ז, מהא דכתיב ביחזקאל (מ"ה – ט"ו) „מן המאתים", ממותר שתי מאות שנשתיירו בבור. מכאן לערלה שבטילה במאתים. ע"ש בפירש"י בגמ', ובפירש"י יחזקאל שם. וכן בפירש"י מנחות ו' ע"א ד"ה שלא. הביא אסמכתא הזאת, מפסחים מ"ח ע"א הנ"ל. וראה בירושלמי ערלה פ"ב ה"א. דפריך על ר' יהודה שם. כתיב:

מאתים. ור"י אומר מאה ל וה„פני משה" שם פי' וז"ל: הא מאתים כתיב. אלמא דלא מישתעי אלא בדבר שהוא צריך מאתים כגון ערלה וכה"כ עכ"ל. ואח"ז אמרו בירושלמי: הערלה וכה"כ עולים באחד ומאתים. מנין שהן עולין וכו'. לפי שכפל הכתוב איסורו, שינו חכמים חיובו, עד כדון כה"כ. ערלה מנין, מה זו איסור הנאה, אף זו איסור הנאה.

וכן מרן הרמב"ם ז"ל בפט"ו מהל' מאכלות אסורות הט"ז, כתב:

ולמה כפלו שיעור ערלה וכה"כ מפני שהן אסורין בהנאה עכ"ל וב„כסף משנה" ו„לחם משנה" שם העירו שכן הוא בירושלמי הנ"ל. ותימה על הרמב"ם והכ"מ והלח"מ ז"ל שלא הביאו הסמך לד"ז, מהא דאמרינן בבבלי פסחים מ"ח ע"א הנ"ל. וכן בירושלמי בקושייתם הנ"ל, רמזו על קרא זה שביחזקאל הנ"ל „מן המאתים" דמוכח דסבירא להו דערלה בטילה במאתים הוא מטעם פסוק זה. ולא הזכירו כלל רק סוף דברי הירושלמי מטעם איסור הנאה? ונראה דסבירא להו דהאי קרא „מן המאתים" אינו אלא אסמכתא בעלמא, שאינה חשובה כל כך. וצ"ע בכ"ז:

בצלאל זאב שאפראן

סימן קיא

כבוד הרה"ח המופלג כתו"י מוה"ר שלמה שו"ב ה"י באהוש

ע"ד אשר העיר במס' אהלות פ"א מ"ח. מונה התנא בין הרמ"ח אברים שבאדם, שכל אחד ואחד מטמא באוהל:

„חמשה בנקביו". ופירשו הרמב"ם והרא"ש והרע"ב. שהן הן כלי ההולדה [הביצים וגיד האמה]. ובבכורות מ"ה פ"א אמרו שבדקו ח מידי ר"י באשה ומצאו רנ"ב אברים. והקשה כת"ר:

הלא אלו ה„חמשה שבנקביו" אינם נמצאים באשה. והי נינהו הרנ"ב שמצאו? ועוד. לפי מה דאמרינן בבכורות שם. דהאברים היתירות שבאשה אינן מטמאין באהל. משום

דבעינן דבר השוה לכל אדם. ואם כן הכא נמי הני „חמשה שבנקביו" לא הו"ל לטמא באוהל, לאשר אינם באשה?

תשובה

(**א**) **מי** הגיד לו שאלו כלי ההולדה בנקוביהם ובשמותיהם אינם נמצאים באשה? ועיניו יחזו בספר „שבילי אמונה" (נתיב הרביעי) שכתב שסמוך לרחם הם שני ביצי האשה, שהם מקים זרע לאשה, כמו ביצי הזכר וכו'. ומהם ישפך זרע האשה לחלל הרחם דרך גרונו. כי כאשר יוצק זרע הזכר, יצא ג"כ זרע מאותם ביצי האשה, וישתתף עם הזרע ההוא של הזכר וכו' ע"ש. וכן בספר הברית (מאמר י"ז פרק ב') כתב שכמה ביצים נמצאים באוצר רחם האשה בצד ימינה ובצד שמאלה ע"ש. וגם גיד הנשה נמצא בנקבות. כמש"כ בכרתי ופלתי' (יו"ד סוס"י ס"ה, בכרתי שם) על מנקר אחד שנשתבש בדעתו והרעיש העולם לומר על גיד אחר, שהוא הגיד האמיתי. עד שהגאון הפלתי ז"ל חקר ובדק ומצא שזה הגיד אינו רק בבהמות זכרים, ולא בנקבות. והראה לו בסמ"ג שכתב דגה"נ נוהג בזכרים ונקבות. ועי"כ אשתקל מילולי' ע"ש. הגם שרבים תמהו על השגגה הגדולה שיצאה מלפני השליט הכו"פ, דהסמ"ג מיירי שנוהג בזכרים ישראל ונקבות. אבל מהגיד לא מיירי אם הוא הנמצא בבע"ח זכרים ובנקבות. כמש"כ בס' תולדות אדם (ח"ב). מ"מ ב„חתם סופר" (יו"ד סי' ס"ט) כתב לקיים ים דברי חכמים. ומפרש דברי הכו"פ, עפ"י מה דיש לחקור, כיין דקיי"ל בני ישראל. ולא בנית. וע"כ לא פליגו ר"י ור"ש אלא אי נשים סומכות רשות (כר"ה ל"ג ע"א) אבל כ"ע מודים דדרשינן בני ולא בנות. א"כ קשה גה"נ נמי אמאי לא נימא בני ישראל, ולא בנות ישראל:

ולכאורה י"ל דלא דרשינן כן אלא ב„קום־ועשה". אבל ב„לא־ תעשה" השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה. אך הא מנינו גם בל"ת:

אמור אל הכהנים בני אהרן ולא בנית אהרן. הרי אפי' בל"ת ממעטינן נשים. וא"כ בגה"נ נמי אמאי נוהג בזכרים ונקבות. וצ"ל שאני גבי כהנים דהסברא נוטה לחלק בין זכרים, ובין נקבות, לענין קדושת הכהונה. משא"כ בשאר ל"ת. והשתא אס"ד דגה"נ לא נמצא בבע"ח נקבות. א"כ שפיר הי' סברא לחלק בין בני ישראל, לבנות ישראל. והאיך כתב סמ"ג נוהג בזכרים ובנקבות. אלא ע"כ הגיד הוא הנמצא בין בזכרים ובין בנקבות. וע"כ נוהג איסורו ג"כ בכל ע"ש. אם אמנם שהחת"ס ז"ל קיצר כאן במקום שהיה לו להאריך. ובמחכת"ה דבריו תמוהים בזה. כמו שאבאר בס"ד. דהנה לכאורה נראה שפיר דלא דרשינן בני ולא בנות, אלא בקים ועשה כקידושין ל"ו ע"א. אבל בלא־תעשה, השוה הכתוב אשה לאיש. ומה שהקשה הח"ס ז"ל דהא מצינו גם בל"ת בני אהרן. ולא בנות

אהרן. יל. שאני טומאה דלאו שאינו שוה בכל הוא. ולא אמרינן בזה השוה הכתוב אשה לאיש. כיבמות פ"ד ע"ב. ובדף פ"ה ע"א שם פריך על זה מטומאה. ומשני שם לל"ק. ע"ש בפירש"י (ועיין בתמורה ב' ע"ב. ובשו"ת שאג"א רס"י פ"ב עש"ה). ועיין פמ"ג יו"ד סי' ס"א במ"ז סק"ט כתב בשם הרא"ם פ' אמור, דכהנים אפי' בנות משמע. מדר"י א"ר השוה הכתוב וכו'. ולא ידענא דכאן אמר עולא ונתן לכהן אפי' כהנת. ומדר"י א"ר לא משמע בטומאה, דאין שווין בכל אין משוה אשה לאיש עיין יבמות פ' אלמנה לכ"ג עכ"ל, ובמחכת"ה שגגה פלטה קולמסו, מה שציין לעיין בפ' א מנה לכ"ג. וכוונתו ליבמות פ"ד ע"ב הנ"ל וגם מש"כ הפמ"ג לתמוה על הרא"ם מדעולא, דסתם כהן אפי' כהנת במשמע. י"ל דלהכי לא הביא הרא"ם מזה, משום דבמחלוקת שנויה. בחולין קל"ב ע"א: דבי רבי ישמעאל תנא כהן ולא כהנת. וילמוד סתום מן המפורש. ודבי ראב"י תנא בעלמא כהן ולא כהנת. ורק גבי מתנות אפי' כהנת במשמע. משום דהוי מיעוט אתר מיעוט. ע"ש בפירש"י. וכן בסתם גמ' סוטה כ"ג ע"ב אמרו. כהן ולא כהנת. וכן הוא בירושלמי סוטה פ"ג ה"ו אע"ג שר"א שם הקשה על זה קומי רשב"ל מהא דכתיב:

וכהן כי יקנה נפש קנין כספו וכו'. כמש"כ התוס' סוטה שם ד"ה כהן ע"ש מ"מ בירושלמי אח"ז שם. על הא דתנן כהנת מטמאה למתים. אמר ר"ד ר' אחא בשם ר"א מותרת לצאת חו"ל. מ"ט אמור אל הכהנים. לא אל הכהנת ע"ש. וב„מראה הפנים" שם הקשה דהכא יליף מהכהנים ולעיל דחי לה דרשא דכהן ולא כהנת, מכח קושיא וכהן כי יקנה נפש וכו' ע"ש ולפי מה שכתבתי דאיכא פלוגתא בזה אי סתם כהן לא כהנת במשמע, אתי שפיר דברי הירושלמי דר"א שבעי קימי רשב"ל כעולא ס"ל דכהן אפי' כהנת במשמע. ור"ד ושאר מ"ד שדרשו אמור אל הכהנים ולא אל הכהנת. ס"ל כתנדבר"י ודבי ראב"י הנ"ל (ואפשר שאלו המ"ד יתרצו להאי קושיא דכהן כי יקנה נפש וכו'. דלהכי לא אמרינן בזה כהן ולא כהנת משום דעכ"פ לא גרעה בת כהן קודם שניסת לישראל, שקנתה עבדים. מבת ישראל לכהן שקנתה עבדים. ומעבדיו של כהן שקנו עבדים. דילפינן מקרא ביבמות ס"ו ע"א ובירושלמי שם עש"ה. ולא תהא כהנת כפינדקית? והבן) ונראה שדרש זה של הירושלמי שדרשו אמר אל הכהנים, ולא כהנת. אישתמיט מהרא"ם והפמ"ג הנ"ל] ומצאתי בפמ"ג או"ת בפתיחה כוללת ח"ב אות ט"ו הביא להרא"ם הנ"ל קצת ביתר ביאור, וז"ל:

אבל הרא"ם ז"ל אסברה לן דודאי כל היכי דאיכא היקשא דר"י א"ר השוה הכתוב וכו'. אית לך לומר בני וה"ה בנות. ולכך בטומאה צריך יתורא. והקיף שם הפמ"ג במוסגר:

דאף שאינו שוה בכל. ולא יקחו גלוי מלתא יבמות דפ"ד ע"ב. עכ"ל. ונראה דכוונתו ליישב דברי הרא"ם. כדי שלא יקשה עליו מה שהקשה בפמ"ג יו"ד סי' ס"א הנ"ל ושם ביו"ד במח"כ שכח דברי עצמו. ועכ"ז דבריו צ"ע והבן [ועוד העיר הפמ"ג שם עמש"כ הרא"ם דסמיכה מ"ע שהזג"מ היא, דהיינו תכף לסמיכה שחיטה. ואפשר דרבנן הוא ולא ד"ת וכו' ע"ש. ובמח"כ אישתמיט מיני' התוס' במנחות צ"ג ע"ב ד"ה ידו. ועין יז תוס' קידושין ל"ו ע"א ד"ה הקבלות עש"ה] ומצאתי עוד בפמ"ג או"ח סי' י"ד בא"א סק"ב שהביא גם שם להרא"ם עוד ביתר ביאור. וז"ל:

דבני לא ממעטינן בנות ממשמעותי' כי אם היכא דאיכא יתורא. כמו בטומאה דכתיב הכהנים. בני ולא בנות. וסמיכה ותנופה דפטורי, דהמה מ"ע שהזג. ממילא דרשינן בני ולא בנות דפסולה תנופה בהי. ות"ת. אין הבנים מצווין ולית היקשא דר"י השוה אשה לאיש. וע"ש בפמ"ג שהאריך קצת בזה. יכתב דאפי' היכא דליכא היקשא דהשוה אשה לאיש כגון במ"ע. מ"מ כיון דלית מיעוטא, לית למעט מבני ולא בנות ע"ש, ועפי"ד הרא"ם אלו יש לפשוט מה שעלה ונסתפק הגאון בעל פתחי תשובה' יו"ד סי' ב' סק"ו. וסי' קנ"ז סק"ז:

לענין פרהסיא. אם נשים מצטרפות. או דלמא דהומעטו מ„ונקדשתי בתוך בני ישראל". דהיינו בני ישראל. ולא בנות ישראל ע"ש (ובס' מנחת חינוך מצוה רצ"ו נסתפק ג"כ בכיו"ב ע"ש. וכבר קדמו הפ"ת). ולהרא"ם ליכא לספוקי מידי. דבני לא ממעט בנות ממשמעותי', כי אם היכא דאיכא יתורא וכיו"ב כנ"ל:

ואם כן להרא"ם ולהפמ"ג הנ"ל פשיטא דלא קשה מידי קושיית החת"ס הנ"ל, דלהכי לא אמרינן בגה"נ בני ישראל ולא בנות ישראל. משום דבני לא ממעטו בנות ממשמעותי' לבד, ושם ליכא יתורא. איברא די"ל על גוף דברי הרא"ם. ונ"ל להוכיח דאפי' היכא דליכא שים יתורא. ושייך גבי' היקשא דהשוה הכתוב וכו'. אפ"ה דרשינן בנים ולא בנות. כיבמות ע"ז ע"ב על הקרא:

בנים אשר יולדו להם דור שלישי. וא"ש בנים ולא בנות. וגם ר"י משמע דלא פליג על ו. אלא התם. משום דהכתוב תלאן בלידה ע"ש. אך י"ל דשאני התם דאיכא סברא להתיר את הנקבות מיד. מטעם קו"ח. כדברי ר"ש במשנה יבמות ע"ו ע"ב. ולכן שפיר דרש בנים ולא בנות. ואם כן עפי"ז יש להצדיק את הצדיק חת"ס ז"ל דהכא נמי בגה"נ אס"ד דגה"נ לא נמצא בבע"ת נקבות. א"כ גם שם איכא סברא לחלק בין בני ישראל לבנות ישראל כנז' ונמצאו דברי חכמים נאמנים וקיימים. אחר כתבי כ"ז מצאתי בשו"ת חת"ס חיו"ד סי' ש"א שהוכיח דהירושלמי פליג אתלמודא דידן בזה, ומשמעות דורשים איכא בינייהו

דהירושלמי ס"ל דמשמעותא בני אפי' בנות במשמע כהרא"ם הנ"ל דרק היכא דאיכא יתירא. כמו הכהנים בני אהרן שם ממעטינן נשים. וכתב דאפשר דהלכה כהירושלמי ע"ש. ראה זה פלא שהחת"ס ז"ל במת"כ מדויל ידי' משתלים. ודבריו סתראי תראי נינהו ויש להעיר עוד מספרי (פ' תצא פיסקא רט"ו):

ד"א „וילדו לו בנים" הבנים בתורה הזאת. ואין הבנות בתורה הזאת וכו' ע"ש א)**(א) **אמר** בן המחבר:

הלא כבר מודעת זאת „דסתם ספרי ר' שמעון" (סנהדרין פ"ו ע"א) אם כן אפוא ר"ש אזיל לשיטתו)** וי"ל מב"ב ק"י פ"ב וברשב"ם שם ד"ה ברכה עש"ה. ועוד י"ל מקידושין כ"ט ע"א ובתוס' שם ד"ה ואיהי עש"ה והבן. ויש להאריך בזה הרבה, ולא עט האסף פה:

**(ביבמות ע"ז ע"ב הנ"ל ד„בנים ולא בנות במשמע". אבל לר"י דס"ל שם „הכתוב תלאן בלידה" קשה הא גם כאן כתיב „וילד לו בנים" ואיכא למימר ג"כ „הכתוב תלאן בלידה"? וצ"ע:

חנוך העניך שאפראן רב בבאקארעשט

)** (ב)

עכ"פ לה„כרתי ופלתי" ז"ל הגה"נ נמצא גם בבע"ח נקבות. ובכל ספרי הניתוח מפורש יוצא בדבריהם שאלו כלי ההולדה נמצאים גם באשה. ולפענ"ד מוכח כן להדיא שכל אלו האברים הנמנים במשנה נמצאים גם באשה. מדשנו חכמים בלשון המשנה בפ"א דאהלות הנ"ל:

„רמ"ח אברים באדם" וכו'. ולא נקטו:

„רמ"ח אברים באיש". על כרחך ודאי, משום דלשון „אדם" כולל זכר ונקבה. כמ"ש (בראשית ה') זכר ונקבה בראם וגו' ויקרא את שמם „אדם" (ועיין יבמות ס"ג ע"א). וכן דרשו במד"ר (סדר בראשית פכ"א־ב') עה"פ:

על שדה איש עצל עברתי. זה אדה"ר ועל כרם אדם חסר לב. זו חוה. אר"ה היכן מצאו שנקראת חוה אדם. שנאמר כתפארת אדם לשבת בית. וכן ת"י שם:

כתושבחתא איתתא דיתבא בביתא. משא"כ שם איש לא מצינו רק על הזכר. כמו שדרשו בכמה דוכתי בש"ס דהיכי דכתיב איש מעטו את אשה. וכן היא בתוס' סוכה כ"ח ע"ב ד"ה השוה. וב"ק ט"ו ע"א ד"ה השוה. ועיין באו"ח סי' תרצ"ה במג"א ס"ק י"ד, ובפר"ח שם. ובשו"ת חת"ס חאו"ח סי' קצ"ו (ודברי הפמ"ג או"ח שם בא"א סק"ד. צ"ע עש"ה). ועפי"ז עולה יפה דיוקם של חכמי המשנה אשר נקטו בלשונם:

„רמ"ח אברים באדם". כלומר בזכר ובנקבה. וכן דייקו אחריהם בגמ' מכות כ"ג ע"ב: דרש ר"ש רמ"ח מ"ע כנגד איבריו של אדם. וכן אמר ר' אדא במדרש תנחומא (פ' תצא סי' ב') ע"ש. וכן במדרש תנחומא (פ' קדושים סי' ו'):

אר"מ לא תהא ק"ש קלה בעיניך. מפני שיש בה רמ"ח תיבות כמנין אברים שבאדם. וכן הוא בטור או"ח סי' ס"א ובב"י שם בשם הזוה"ק במדה"נ ע"ש (ולא הביאו מהתנחומא). וכן בטור או"ח סי' ו' כתב:

חלולים חלולים עולה רמ"ח כחשבון אברי האדם. ועל כרחך משום דשם אדם:

כולל זכר ונקבה כנ"ל. וממילא מוכח דכל אלו האברים הנמנים במשנה דאהלות, והכלי ההולדה בכלל. נמצאים גם באשה:

(ג) **איברא** דלכאורה אכתי קשיא, למה חשבו בכל מקומות הנ"ל רק רמ"ח אברים באדם, דכולל זכר ונקבה. והלא תלמידי ר' ישמעאל בדקו ומצאו באשה רנ"ב אברים. ולרע"ק דחשיב נמי מפתח. נמצאו רנ"ג אברים באשה. כרש"י בכורות מ"ה ע"א ד"ה חסר ע"ש? ל בשלמא על המשנה דאהלות' לא קשיא. משום די"ל דלא חשבו שם אלא רמ"ח אברים שמטמאין באהל. משא"כ האברים היתרות באשה, שאינן מטמאין באהל. כבכור ת שם. אבל בכל שאר דוכתי שזכרתי שחשבו רק „רמ"ח אברים" קשה הלא באשה רנ"ג הם ואף אם נדחוק לומר דבכל אלו המקומות לא חשבו אלא אברי האיש וכן ביומא ע"ה ע"ב לא נקטו רק „רמ"ח אברים"] הנה מלבד שזה דוחק גדול לומר כן. כמו שכתבתי דשם אדם' כולל זכר ונקבה. אלא אפילו הכי מכל־מקום קשיא. ממה שמצאתי מפורש בירושלמי רפ"ב דסוטה ה"א דאמר ר' תנחומא מנין המאררים, כנגד רמ"ח אברים שיש בה, וכנגד רמ"ח אברים שיש בו וכו' ע"ש. וכן הוא במד"ר סדר נשא פ"ט סוס"י ט"ז. וכ"ה בתוס' סוטה. כ"ז ע"ב ד"ה כשם. בשם הירושלמי [ולא הביאו שכן הוא גם במד"ר] ומצאתי בבעל הטורים (פ' נשא) ובש"ך על התורה (שם) שדרשו הגימטריא הזאת מדנפשם (ופלא שלא הביאו שכבר קדמו בדרשא זו בתלמודא דמערבא בירושלמי ובמד"ר הנז' הרי להדיא שלא חשבו גם באשה רק „רמ"ח אברים" ופליאה נשגבה היא לכאורה, שהרי באשה רנ"ג הם כנ"ל? ב')**(ב')

אמר בן המחבר הגאון הנאדר בקודש רבינו חיד"א ז"ל בספרו „דבש לפי" (אות א' סי' ט') כתב וז"ל:

רמ"ח אברים באיש, ורנ"ב באשה, זה המוסכם מכמה גדולים וכו'. ורמ"ח ורנ"ב הם ת"ק. ק פרו ורבו' גימטריא ת"ק. ולכך חייב האיש להוליד בן ובת כדי לקיים מצות פריה ורביה. עכ"ל:

חנוך העניך שאפראן, הנ"ל.)**):
(ד) **וכדי** ליישב כ"ז אקדים לפרש להש"ס בכורות מ"ה ע"א הנ"ל דאמרו שם:
מעשה בתלמידיו של ר' ישמעאל ששלקו זונה אחת שנתחייבה שריפה למלך. בדקו ומצאו בה רנ"ב. אמר להם:
שמא „באשה" בדקתם שהוסיף לה הכתוב שני צירים ושני דלתות". ולכאורה אינו מובן לשון זה שאמר להם:
„שמא באשה בדקתם". הלא ב„זונה אחת שבדקו" קמיירי ותו אינו מובן לשון „באשה".
בי"ת השימוש למה לי? דלא הו"ל לומר רק:
שמא „אשה" בדקתם ל ועוד קשה מה זה הלשון „שהוסיף לה הכתוב". ולמה לא אמר „שהוסיף לה הקב"ה". או „שהוסיף לה הטבע" [בגימטריא אלקים]?
וכדי לפרש לשונות אלו, אקדים עוד מה שאמרו בש"ס בכורות (שם אח"ז) דר"א אומר:
כשם שצירים לבית, כך צירים לאשה. שנאמר:
„ותכרע ותלד כי נהפכו עליה צירייה". ר' יהושע אומר:
כשם שדלתות לביה, כך דלתות לאשה. שנאמר:
„כי לא סגר דלתי בטני". רע"ק אומר:
כשם שמפתח לבית, כך מפתח לאשה. שנאמר „ויפתח את רחמה". ופריך לרע"ק קשיא דתלמידי ר' ישמעאל? [ופירש"י:
וקשיא לתלמידי ר' ישמעאל דלא מצאו אלא רנ"ב] ומשני:
איידי דזוטרא אתמוחי מתמח [ופירש"י:
איידי דזוטרא, המפתח איתמוחי אתמח, מחמת שליקה]. ובמד"ר סדר תזריע פרשה י"ד סי' ד', נשנו דברי ר' יהושע, ודברי רע"ק בהיפך. דר' יהושע ס"ל:
כשם שיש מפתחות לבית כך לאשה. ורע"ק ס"ל:
כשם שיש צירים לבית כך יש צירים לאשה. וכן בירושלמי החדש מס' בכורות פ"ז ה"ה איתא הגירסא כמו במדרש רבה הנ"ל. יעו"ש במפרש מש"כ בזה. ובפי' מהרז"ו על המד"ר הנ"ל (שנדפס בווילנא) כתב וז"ל: תנאים אלו אינם חולקים זה על זה. אלא כל אחד דורש מפסוק מיוחד עכ"ל, ובמחכת"ה אישתמיטתיה מה שפסק מרן הרמב"ם ז"ל, בהלכות טימאת מת פ"ב ה"ז. וז"ל:
אמרו חכמים מאתים שמנה וארבעים אברים יש באיש. כל אחד ואחד מהן:
בשר, וגידים ועצם וכו'. ובאשה מאתים ואחד וחמשים וכו' מטמא במגע, במשא, ובאהל.
חוץ משלשה אברים יתרות שבאשה, שאינן מטמאין באהל ג')**(ג')
אמר בן המחבר:

דברי הרמב"ם אלו נשמטו גם מהגאון חיד"א ז"ל בספרו דבש לפי' אות א' סי' ט' הנ"ל:
חנוך העניך שאפראן, הנ"ל.)** וב„כסף משנה" שם כתב וז"ל:
ופשר לומר שסובר רבינו דר"א ור' יהושע פליגי. ורע"ק מוסיף על חד מינייהו, והו"ל רנ"א באשה. ופסק כמותו וכו' עכ"ל. הרי מבואר דר"א ור' יהושע פליגי בזה וגירסת המדרש והירושלמי צ"ע]:
ויתכן לומר דאלו האברים הנוספות שבאשה, שהוכיחו החכמים מהפסוקים הנ"ל, אינן נתגלות אלא בשעה שהאשה יולדת. כמו שאמרו בבכורות ו' ע"ב. ובנדה ט' ע"א. דאבריה מתפרקין ה מנה, וברש"י בכורות ו' ע"ב ד"ה אבריה כתב:
ד„אבריה מתפרקין מחמת הלידה" [כעין שאמרו בחולין צ"ג ע"א: בהמה בחייה פרוקי מיפרקא. ובתוס' שם ד"ה בעי. כתבו:
בהמה בחייה פרוקי מיפרקא. ונמשכין החוטין בהליכתה ומתגלים עכ"ל. והכא נמי בשעת לידתה, אבריה מתפרקין הימנה, ונתגלו האברים הנ"ל] דלשון „מתפרקין", היינו כעין נשבר, או נשמט. ראה פמ"ג יו"ד סי' נ"ה בשפ"ד סק"א יעו"ש. וכבר הערותי על הפמ"ג ז"ל, דהו"ל להעיר בד"ז מהא דתנן בשבת קמ"ז ע"א: מי שנפרקה ידו ורגלו וכו'. ופירש"י:
נפרקה יצא עצם מפרק שלו. ובפי' המשניות להרמב"ם פי':
נפרקה כלומר נשמט פרק היד או הרגל. וכן הוא בש"ע הל' שבת סי' שכ"ח סעי' ל':
מי שנשמט פרק ידו או רגלו וכו' יעו"ש:
ועפי"ז יתכן שפיר לפרש מה שאמר ר' ישמעאל לתלמידיו:
שמא „באשה" בדקתם. „באשה" עם בי"ת השימוש. כעין שאמר ר' ישמעאל בסנהדרין נ"ז ע"ב, דהא דכתיב:
„שופך דם האדם „באדם" ישפך", איזה אדם שהוא „באדם" הוי אומר זה עובר שבמעי אמו. ופירש"י בד"ה שופך וז"ל:
„באדם" ש„בתוך" האדם דמו ישפך. וכן בסנהדרין ע"ב ע"א אמרו:
ורע"ק עובר במעי אשה טמא מדאורייתא מנ"ל אר"א אמר קרא:
הנוגע במת „בנפש", איזהו מת ש„בנפש" של אדם, הוי אומר זה עובר שבמעי אשה. ופירש"י במת „בנפש", מת שהוא בתוך נפש אחרת עכ"ל. וכן בירושלמי תרומות פ"ג ה"ג, דף י"ב ע"א: איבעיא להו, עד כדון באומר בתוכו. אומר בו. מהו. נישמעינהו מן הדא. דתנינן:

מעשר שני שבחפץ זה וכו' יעו"ש. הרי מבואר דלשון „בחפץ" עם בי"ת השימוש. היינו כאלו אמר „בו" „בתוכו". וכ"כ הר"ש ז"ל שם בפי' המשניות יעו"ש. והיינו דאמר ר' ישמעאל לתלמידיו:

שמא „באשה" בדקתם. „באשה" עם בי"ת השימוש. כלומר בתוך האשה. דהיינו כשיולדת. והעובר יוצא ממעיה. ואז אבריה מתפרקין, ונתגלו אלו האברים היתרות שבאשה. שהוסיף לה „הכתוב", וקראן אברים. אף שלא נתגלו שלא בשעת לידה. אפינו הכי קראן הכתוב אברים, ודו"ק:

בצלאל זאב שאפראן

סימן קיב

כבוד אחי הרה"ג וכו' מוה"ר יצחק שאפראן [ז"ל] אבד"ק הוסיאטין (רוסיא)

ע"ד השאלה אדות ביתרהקברות. אם נכון לקבור המת, ראשו לצפון ורגליו לדרום כמש"כ ב„ספר החיים". מובא בשו"ת „חתם סופר" (חיו"ד סי' של"ב). או כמש"כ החת"ס ז"ל (שם) שיהי' ראשו למערב ורגליו למזרח:

תשובה

הנה לפענ"ד נ"ל נכון לעשות כמש"כ החת"ס ז"ל בדעת עצמו. בהקדם וברי התוס' בב"ב כ"ה ע"א. בד"ה הגהה. שכתבו וז"ל:

„ורבינו יצחק בר יהודה פירש, דכשעמד אדם הראשון כשנברא, הי' פניו למזרח". והתוס' כתבו על זה:

„ואין נראה שהיה עורפו כלפי השכינה, למאן דאמר שכינה במערב" עכ"ל. ולפענ"ד נראה ליישב שיטת רבינו יצחק בר יהודה ז"ל. דאין כוונתו שהיה ערפו של אדה"ר כלפי שכינה אלא אדרבה השכינה היתה חופפת על ראשו. דהרי אדה"ר היה מסוף העולם ועד סופו, ולמקצה השמים ועד קצה השמים. כחגיגה י"ב ע"א. ופירש"י שם, ד"ה על. דעל הארץ היה ומגיע לשמים עכ"ל. ואם כן השכינה חופפת עליו לשמרו. כעין דכתיב גבי יעקב אבינו עה"ש (בראשית כ"ח – הי"ג) „והנה ה' נצב עליו" ופירש"י:

„לשמרו". „כאדם שמניף על בנו". כחולין צ"א ע"ב ע"ש ברש"י. ובב"ב נ"ח ע"א, אמרינן דשופריה דיעקב מעין שופריה דאדה"ר. ולפי זה שפיר יתכן להשכיב המת ראשו למערב, ופניו למזרח. כלומר שמברכין אותו שהשכינה שהיא במערב תהא חופפת על ראשו (וכמו שהיה במעי אמו נר דלוק על ראשו. כנדה ל' ע"ב. ואם כן הוא „ברוך בבואו, וברוך בצאתו". כב"מ ק"ז ע"א] לשמרו, שלא יהא שולט בו רמה ותולעה. כדכתיב (דברים ל"ג

– הי"ב) „ידיד ה' ישכן לבטח עליו, חופף עליו כל היום". כב"ב י"ז ע"א. ופירש"י שם ד"ה ישכן:
הכי דריש „ישכן לבטח" על סמיכות ידידות השכינה' עכ"ל. וגם מרמזין בהשכבה הזאת, על האמונה בתחיית המתים. כלומר:
שיזכה לעמוד בתחיית המתים ברגליו, ויהיה פניו למזרח, ממש כמו שעמד אדה"ר כשנברא, כאמור:
בצלאל זאב שאפראן

סימן קיג

כבוד הרב המופלג בתו"י מוה"ר צבי הכהן נ"י דארבאן
ע"ד השאלה שבמחנ' יש כמה בתים על ביתרהקברות ישן של אינם יהודים. ויש עוד כמה בתים להלן מביה"ק, רק שהם מחוברים בגגים לביה"ק. ויש תחת הבתים מרתפים שחפרו והשליכו העצמות לחון אם יש היתר לכהנים לילך עכ"פ בהבתים אשר הם להלן מביה"ק:
תשובה
(**א**) **הנה** נודע דעת הראב"ד שהשיג על הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהל' נזירות ה"ז. וסיים בזה"ל: והכהנים בזה"ז אין עליהם חיוב טומאה כי כולם טמאי מתים. והמחייב אותם עליו להביא ראיה. עכ"ל. ופלוגתתם תליא בסוגיא דנזיר מ"ב ע"ב וברש"י ותוס'. וה„לחם משנה" שם מבאר ד"ז הדק היטב ע"ש. ועיין ברא"ש הל' טומאה סי' ו' שהביא ברייתא דאבל רבתי:
נטמא בו ביום ר"ט מחייב ורע"ק פוטר. לאחר אותו יום הכל מודים שהוא חייב. מפני שהוא סותר יום א' וכו'. והרמב"ם פסק כר"ט וכו'. אבל ר"ת פסק כרע"ק דנטמא בו ביום פטור. והביא ראי' מנדה נ"ו ע"א. ואפי' רע"ק איסר טומאה בו ביום מדבריהם. וגדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת מדבריהם. והרא"ש והרמב"ן העלו כהרמב"ם. ועיין בב"י יו"ד סי' שע"ג הביא להנ"ל, וסיים:
„וכן נראה דעת התוס' בפ' דם הנדה דנ"ז. ולענין הלכה הו"ל ר"ת יחידאה" עכ"ל. והמל"מ בפ"ג מהל' אבל. הביא להראב"ד הנ"ל. וסיים:
„כל חכמי ישראל חלקו עליו ורבותינו בעלי התוס' חלקו עליו. וכמבואר מאותו הכתב ששלח ר' חיים כהן לר"ת מאחר שחרב הרי הוא כחלל איזה בית אשר תבנה לי. ועיין תוס' נזיר דנ"ד ד"ה ת"ש". עכ"ל. ופלא גדול על הב"י ז"ל שכתב על ר"ת שהוא יחידאה. כי מלבד שלא הביא להראב"ד שמיקל יותר מר"ת כנ"ל גם לא הביא לדעת בה"ג, מובא

בש"ג על הרי"ף, שפסק כר"ת. וכן פסק בספר היראים (להר"א מזרחי ז"ל) סי' שי"א. ראה בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' של"ט) שכתב גם בדעת רש"י ז"ל דס"ל כר"ת ע"ש. ואיך כתב הב"י על הר"ת שהוא יחידאה. והחת"ס ז"ל לא הרגיש בזה, ובדעת בה"ג. וצע"ג. ולפי המבואר לכאורה מהרא"ש וב"י ושאר פוסקים דאף לר"ת אינו פטור אלא בנטמא בו ביום דפוסק כרע"ק. אבל אחר אותו יום אף רע"ק מודה שהוא חייב. וכמבואר בברייתא. ונמצא שהר"ת והראב"ד דעות חלוקות הן. והראב"ד מקל יותר מר"ח. וכ"כ בשו"ת חת"ס הנ"ל בפשיטות. ומצאתי בס' מנחת חינוך (מצוה רס"ג) כתב בדעת ר"ת שהוא כהראב"ד. וסובר בדעת הראב"ד שאין איסור לכהן לטמאות האידנא אלא מדרבנן. והיכא דלא אפשר להזהר לא גזרו וכתב דזה סברת ר"ת שלא חש להקושיא שהקשה לו ר"ח כהן איזה בית אשר תבנה לי. דבאמת הר"ת כהראב"ד דהאידנא אינו אלא מדרבנן והיכא דלא אפשר לכהנים להזהר לא העמידו דבריהם ומותר לכהנים לכנוס האידנא לבית שיש בו כלי מתכת. ותמה על המל"מ שלא הביא להר"ת שהוא כדעת הראב"ד, ואין הראב"ד יחיד ע"ש. ודבריו נפלאים לכאורה שנראה שבמח"כ הוציא דעת ר"ת מפשטו. ודי לנו שעל הראשונים אנו מצערים שיאמרו דבר נגד ברייתא מפורשת הנ"ל דתניא דבנטמא לאחר אותו יום שהוא חייב. גם במחכ"ת אישתמיטתיה דברי הגהת אשרי במס' ב"ב בפ' לא יחפור סי' י"ד שכתב וז"ל: ואוסר ר"ת לכהן לכנוס לבית שיש בו מתכת שנטמא באהל המת. ור"ח כהן מתיר עכ"ל. הרי מפורש יוצא דר"ת אף האידנא שכולנו ט"מ א סר. היפך ממש"כ המנ"ח. דאם לא כן למ"ל להג"א להביא דין שאינו שכיח בזמנינו, והלכתא למשיחא אלא ודאי הג"א מיירי אף בזה"ז. וא"כ הר"ת והראב"ד דעות חלוקות הן. והראב"ד מיקל יותר מהר"ת. כמש"כ הח"ס סי' של"ט הנ"ל. וזה ברור:

(ב) **והנה** הח"ס הנ"ל כתב על הראב"ד מה יענה מפלוגתת רע"ק ור"ט. ובאמת שקשה מאד להבין שהראב"ד יאמר דבר נגד ברייתא מפורשת הנ"ל דלאחר אותו יום הכל מודים שהוא חייב דמוסיף ימי טומאה, ואף בזה"ז י"ל דמוסיף ימי טומאה. ומצאתי בשו"ת חסד לאברהם חיו"ד סי' ק"ז הביא דברי הח"ס הנ"ל, וכתב די"ל דהראב"ד אינו מתיר אלא לטמאות באותו יום, מ"מ שפיר התיר בכהני זה"ז לטמאות אף שלא יטמא באותו יום, דהואיל ואמרה תורה שלא יטמא, משום שלא יחלל, דהיינו שאסור לו לגרום טומאה לעצמו וכל ש טמא ביום הקדום אסור לו לטמאות משים דהוא מוסיף בטומאה זו שלא יוכל לטהר בכלות ימי טומאה הראשונה ולולא הטומאה השניה הי' יכיל להטהר. משא"כ בזה"ז דאין בידינו להטהר בכלות ימי טומאה דאין לנו אפר פרה להזות אין כאן הוספת טומאה וה"ז דומה ממש למאי דקיי"ל דשרי להטיל מום בבע"מ.

וכמו כן בטומאה בזה"ז דאין כאן משום לא יחלל הואיל וכבר נטמא וא"א לו לטהר בלא אפר פרה עכ"ל. ומצאתי עוד בהגהות יד שאול על יו"ד סי' שע"ג סע' ז' הביא להראב"ד וכתב וז"ל:

והנה שאיני א' דגם בזה"ז שייך הוספת טומאה. והשבתי דז"א דזה דוקא כשהי' להם אפר פרה א"כ שייך מוסיף טומאה. משא"כ בזה"ז מאי נפ"מ דהא אין לנו אפר פרה לטהר. ומצאתי בסמ"ג הלכות טומאה הביא סברא זו בשם ר"ת. אך בחידושי רמב"ן סוף מכות כתב בהדיא דגם בזה"ז שייך מוסיף טומאה על טימאתו. עכ"ל הגהות י"ש. ראה בש"ג על הרי"ף שהביא להסמ"ג. ופלא על השו"ת חסד לאברהם שלא ידע שזה מחלוקת הקדמונים אי בזה"ז שייך מוסיף ימי טומאה (וכעת מצאתי בשו"ת שואל ומשיב מהד"ק סי' ש"ז שהביא להסמ"ג מ"ע סי' רל"א שכתב בשם ר"ת (כנ"ל) ופלפל שם בזה ע"ש ולפענ"ד לפי מה שמצא בהגהות יד שאול בסמ"ג בשם ר"ת דבזה"ז לא שייך הוספת טומאה על טומאתו. אם כן י"ל שפיר שהר"ת סובר כהראב"ד דבכהני זה"ז אין בהם טומאה. כמש"כ המנחת חינוך' הנ"ל. אבל לא מטעמי' כמו שאבאר. ומברייתא דאבל רבתי הנ"ל אין ראי', דהם מיירי בזמנם שהי' להם אפר פרה ולכך לאחר אותו יום כ"ע מודים שהוא חייב משום הוספת ימי טומאה משא"כ בזה"ז דאין לנו אפר פרה י"ל דהר"ת סובר כהראב"ד שאין בכהני זה"ז משום טומאה דל"ש הוספת ימי טומאה. כמש"כ הסמ"ג בשם ר"ח. ור"ת אזיל לשיטתו. והרא"ש ושאר פוסקים שכתבו דלאחר אותו יום כ"ע מודים שחייב, י"ל דסוברים כהרמב"ן דאף בזה"ז שייך הוספת ימי טומאה כנ"ל. אך אכתי קשה אי נימא דר"ת סובר כהראב"ד, אם כן איך כתב הגהת אשרי בשם ר"ת שאסור לכהן לכנוס לבית שיש בו כלי מתכת מט"מ. והא לר"ת מותר האידנא וע"כ צריכין לדחוק שהג"א בב"ב הנ"ל לא מיירי מזה"ז אלא מעיקר הדין וצע"ג:

(ג) **אך** באמת לפ"ד קשה מאד על הסמ"ג שכתב בשם ר"ת דלא שייך בזה"ז הוספת ימי טומאה משום דאין לנו אפר פרה. והסכים לזה ב בהגהות יד שאול הנ"ל לומר כן בדעת הראב"ד. וכן בשו"ת „חסד לאברהם" הנ"ל כתב כן. הא בש"ס ביצה ה' ע"ב אמרינן:

מהרה יבנה ביהמ"ק. וכן אמרינן בש"ס ר"ה ל' ע"א: מהרה יבנה ביהמ"ק. וכן בש"ס סוכה מ"א ע"א. ומנחות ס"ח ע"ב. ועוד בכמה דוכתי בש"ס אמרינן כה"ג. ואם כן שמא יבא משיח היום ויהי' לנו אפר פרה לטהר ושפיר מוסיף ימי טומאה דאפשר שכבר עבר שלשה ימים שלא נטמא והיום יהי' לו אפר פרה ויקבל הזאת שלישי ת כף. משא"כ אם יטמא היום לא יהי' יכול לטהר ולהזות עד אחר ג' ימים. ואז יוכל לקבל הזאה ראשונה הזאת שלישי. ומדוע לא חשו הקדמונים לזה וכתבו בפשיטות דבזה"ז לא שייך הוספת

טומאה. ומצאתי בשו"ת חתם סופר חיו"ד סי' ש"ו הב"ח בשם ס' כפתור ופרח בשם ר"ח כהן משום טומאה הותרה בצבור. ע"ש בסי' רל"ו. וראיתי בס' מנחת חינוך הנ"ל כתב בפשיטות דשייך גם בזה"ז הוספת ימי טומאה משים דשמא יבא משית היום ולא יוכל להזות עליו היום או מחר ע"ש. ובמחכ"ת אישתמיט מיני' הסמ"ג בשם ר"ת הנ"ל שכתב להדיא דלא שייך בזה"ז הוספת ימי ט מאה משים דאין לנו אפר פרה. אך זה קשה מאד מדוע לא חשו שמא יבא משיח פתאום כנ"ל:

ולכאורה נראה לומר הטעם שלא חשו לזה, משום שמבואר במדרשים, וביותר ב„פסיקתא רבתי" (הנדפס בסוף ס' תנא דבי אליהו) ששלשה ימים קודם שיבא משיח יבא אליהו ועומד על הרי ישראל כו' ע"ש. ואם כן שפיר כתבו דלא שייך הוספת ימי טומאה דלא חיישינן שמא יבא משיח פתאום דהא מקודם יבא אליהו. אך באמת אין להעמיד יסוד על זה. כי מצינו הרבה מדרשים חלוקים. ראה „מדרש משלי" סי' י"ט (מובא גם בס' דבש לפי מערכת א' אות ד') ד משיח נקרא אניתו. שנאמר הנה אנכי שולח לכם את אליהו'. ואם כן יש לחוש שפיר שמא יבא אליהו משיח בכל שעה. ואן לומר שהר"ת והראב"ד סוברים העיקר כמו שאומרים ב„פסיקתא". והפוסקים חלוקים בזה אי אליהו הנביא זכור לטוב, היינו משיח אליהו, כה„מדרש משלי". או שאליהו יבא קודם. ומצאתי בנקה"כ יו"ד סי' ק"ב הביא דברי או"ה בחתיכה שנאסרה מחמת „תיק"ו". לא אמרינן שיש לו מתירין כשיבא אליהו וכו'. וכתב עליו הרמ"א בגליון:

ולא אמרינן דמתקלקל דאליהו יכול לבא בכל שעה עכ"ל. ולפי האמור י"ל ודברי הרמ"א במחלוקת שנויה כנ"ל ודו"ק א)**(א)

ראה תוס' ב"מ קי"ד ע"א וע"ב ד"ה מהו. ובס' ברכי יוסף' (להגאון חיד"א ז"ל) חאו"ח סי' ל"ב, בשם הגהות רבינו בצלאל מס' גיטין. ראה עוד בתוס' ב"ב קכ"א ע"ב ד"ה שבעה. וברשב"ם שם ובשו"ת מהר"ם מינץ סי' י"ט. ובמד"ר פ' תשא:

ראה קראתי בשם וכו' ע"ש. ובמס' אצילות שבסוף אגדת בראשית מתוס' שאנץ בשם ר"ת. עיין היטב בכל אלו הציונים. דוק ותשכח. וסמכתי על כת"ר שיבין ברמיזה:)**

ומצאתי ברמב"ם הל' מלכים פי"ב ה"ב שכתב וז"ל:

יש מן החכמים שאומרים שקודם ביאת משיח יבא אליהו. וכל אלו הדברים לא ידע האדם האיך יהי' כו' גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו וכו' ולפיכך יש להם מחלוקת בדברים אלו. עיי"ש שהאריך בלשונו הזהב. וע"כ שכיון הרמב"ם ז"ל להמדרשים חלוקים הנ"ל. וזה ברור. ואם כן אין להכריע בזה כשום אחד מהדיעות. אם

לא שנאמר שהר"ת והראב"ד חלוקים עליו בזה, והם הכריעו, ולכך לא חשו שמא יבא משיח פתאום:

(ד) **ולפענ"ד** בס"ד נראה לומר בזה דבר חדש ונכון. דהנה אמרינן בש"ס סנהדרין כ"ב ע"ב: רבי אומר אומר אני כהנים אסור ם לשתות יין לעולם. אבל מה אעשה שתקנתן קלקלתן. ואמר אביי כמאן שתו כהני האידנא חמרא. כרבי. מכלל דרבנן אסרי. היינו טעמא מהרה ובנה ביהמ"ק, ובעינן כהן הראוי לעבודה וליכא. ופירש"י ז"ל דרבי לא חייש שמא יבנה פתאום עש"ה. ואמרינן בש"ס עירובין מ"ג רע"ב:

הריני נזיר ביום שבן דוד בא מותר לשתות יין בשבתות ויו"ט. ואסור לשתות יין כל ימות החול. ובתוס' שם ד"ה ואסור. הקשו:

מאי שנא דלא אסרינן כהן לשתות יין לעולם. כדאמרינן בסנהדרין דכ"ב. אבל מה אעשה שתקנתן קלקלתן. פי' שעברו כמה שנים שלא נבנה הבית. ואמאי לא חיישינן לבן דוד כי הכא? ותירצו והתם ליכא איסורא דאפשר בכרן אחר וו ישן מעט. אבל הכא אי אתא עובר על נזירותו. ור"ח מפרש ביום שבן דוד בא שראוי לבא. והשתא לא קשיא מידי עכ"ל. נמצא לתירוץ ראשון של התוס' דהיכא דאיכא איסורא חיישינן שמא יבא בן דוד היום. אם כן הכא נמי בטומאת כהן איכא איסורא שמא יבא משיח היום. וא"כ הוסיף ימי טומאה שלא יוכלו להזות עליו היום או מחר וגרם טומאה לעצמי. וא"כ אסור לכהן לטמאות אף שנטמא פ"א כנ"ל. ולר"ת שסובר כהראב"ד דכהן שנטמא פ"א אין בו איסור טומאה כנ"ל. וע"כ שאינו מחלק בין איכא איסורא לליכא איסורא. דהא בכהן טמא איכא איסורא. ואפ"ה לא חייש שמא יבא משיח ואיכא הוספת ימי טומאה. ואם כן הר"ת לא הי' יכיל לתרץ כמו תירוץ קמא של התוס' הנ"ל. דהא לשיטתו אינו סובר כן. ולכן הוכרח ר"ת לשיטתו לומר תירוץ אחר על קושיית התוס' ומפרש ביום שבן דוד בא שראוי לבא. ודוק היטב, וזה נכון:

ולכאורה י"ל דגם הראב"ד אזיל לשיטתו. דהנה הרמב"ם בפ"א מהל' ביאת מקדש ה"ז דעתו דגם בזה"ז כהן המכיר משמרתו אסור לשתות יין כל אותו השבוע. והראב"ד שם פליג עליו, וסובר דכהנים מותרים לשחות בזה"ז, שאין עכשיו שעת עבודה. ולמהרה יבנה לא חיישינן ע"ש ועיין בירושלמי תענית פ"ב הי"א. עפ"י גירסת הק"ע שם. ודו"ק] הרי לפנינו והראב"ד לא חייש שמא יבנה. וא"כ להראב"ד לא שייך הוספת ימי טומאה בזה"ז, דלא חיישינן שמא יבנה במהרה ויהי' לנו אפר פרה כנ"ל. אך יש לדחות דע"כ לא כתב הראב"ד דלא חיישינן שמא יבנה במהרה, אלא היכא דליכא איסורא דאף כשיבנה ביהמ"ק אפשר בכהן אחר או ישן מעט. משא"כ היכא דאיכא איסורא חי שינן שפיר

שמא יבנה במהרה. וא"כ הכא נמי בטומאת כהן איכא איסורא כנ"ל, חיישינן שמא יבנה במהרה. כתירוץ קמא בתוס' עירובין הנ"ל. אם לא שנאמר שהראב"ד מפרש להסוגיא דעירובין מ"ג הנ"ל כתירוץ השני, והוא פירוש ר"ח. ועל זה אין ראי' מוכרחת. אדרבה י"ל כין שהראב"ד שתק בהל' נזירות פ"ד הי"א. ע"ש שכתב הרמב"ם:

הריני נזיר ביום שבן דוד בא אם בחול נדר ה"ז אסור לעולם וכו'. וע"כ דחיישינן שמא יבא בן דוד היום. וע"כ שאינו מפרש כר"ת. והראב"ד שתק ולא העיר עליו. ואפשר דס"ל דהיכא דאיכא איסורא חיישינן שמא יבא במהרה. אבל הרמב"ם ז"ל שפיר נוכל לימר דאזיל לשיטתו, ולכך מחייב בהל' נזירות אף בנטמא בו ביום. משום דאזיל לשיטתו בהל' ביאת מקדש פ"א ה"ז דחיישינן שמא יבנה במהרה. וע"ש בכ"מ שני תירוצים ודו"ק. ואזיל לשיטתו עור בהל' נזירות פ"ד הי"א הנ"ל. ואם כן הכא נמי בטומאת כהן חיישינן שמא יבא משיח היום. וא"כ איכא היספת טימאה בין להטמא בין להנוגע בו ודו"ק ועפי"ז יש לפלפל בדברי הנקה"כ בסי' ק"ב בשם או"ה והרמ"א. ודו"ק היטב ב):**(ב)

ראה בכ"מ בפ"ד מהל' נזירות הי"א מה שהקשה על הרמב"ם שכתב שמותר בשבת מפני שהוא ספק נזירות להקל ובגמ' אמרינן מפני שקודם שיבא בן דוד יבא אליהו ואין אליהו בא בע"ש. עש"ה ובלח"מ. במח"כ אישתמיט מהם דבר הרמב"ם בהל' מלכים פי"ב ה"ב שאין להכריע ע אם יבא אליהו קודם בן דוד או קיים גוג ומגוג עש"ה. ועיין בפלתי סי' ק"י בבית הספק בסופו. ויש לפלפל בזה ולא עט האסף פה

:)** (ה)

כעת נתיישבתי במה שכתבתי לעיל שהמחלוקת הקדמונים אי שייך הוספת טומאה בזה"ז תליא אי יבא אליהו קודם משית או לא. עפ"י ה„פסיקתא רבתי". הנה מלבד שהפסיקתא סותר לדברי הגמ' בעירובין מ"ג הנ"ל שאין אליהו בא רק יום אחד קודם ביאת משיח וכדפריך שם:

והא לא אתא אליהו מאתמול. ואם כן אכתי שייך הוספת ימי טומאה ודו"ק. אך בלא־זה יש לדחות עפ"י הירושלמי פ"ה דמע"ש ה"ב. [מובא בתויו"ט מעשר שני פ"ה מ"ב בד"ה ותנאי הי'] שביהמ"ק עתיד להבנות קוים למלכת בית דוד עש"ה. ואם כן יהי' להם אפר פרה קידם ביאת אליהו ומשיח. דתיכף בזמן בנין ביהמ"ק יקריבו קרבנות והי' להם אפר פרה. ועיין בראב"ד הנ' ביאת מקדש פ"א ה"ז. ובכ"מ שם ודוק היטב. ולדעת. במחכ"ת של התויו"ט ובמעשר שני הנ"ל) אישתמיט מיני' דברי הרמב"ם בהל' מלכים פי"א ה"א שכתב וז"ל: המלך המשיח עתיד לעמוד להחזיר מלכות בית דוד וכו' ובונה ביהמ"ק וכו' עכ"ל. וכן הוא בהלכה ד' שם להדיא ע"ש. הרי שדוד יבנה ביהמ"ק. היפוך הירושלמי

הנז' וצע"ג. ראה תוס' שבועות ט"ו ע"ב ד"ה אין. כתבו בשם המדרש תנחומא, דבנין ביהמ"ק לעתיד יהי' עשוי מאליו בידי שמים. וכ"כ רש"י בר"ה ל' ע"א. וברש"י סיכה מ"א ע"א ד"ה אי נמי. דביהמ"ק דלעתיד עשוי בידי שמים. וי"ל דבזה פליגו הירושלמי והרמב"ם הנ"ל ודו"ק ודברי הרמב"ם הנ"ל נשמטו מהגאון בעל „מנחת חינוך" (מצוה קנ"ב) שהקשה לשיטת הרמב"ם בהל' ביאת מקדש הנ"ל ד„כהנים בזה"ז אסירים לשחות יין במכיר משמרתו". אמאי לא יהיו מותרים בשבתות ויו"ט דאין בן דוד בא? ותירץ דבנין ביהמ"ק יכול להיות קידם ביאת בן דוד. כמש"כ התויו"ט. ובנין ביהמ"ק יכול להיות בשבת. כמש"כ רש"י בר"ה הנ"ל עכ"ל. ולא הביא מהתוס' שבועות בשם התנחומא הנ"ל. ובמחכ"ת אישתמיטתיה שדעת הרמב"ם שבן דיד יבנה ביהמ"ק. ולא בידי שמים. ואכתי קשה להרמב"ם יהיו מותרים לשתות בשבתות ויו"ט. ולדעתי זה היא כוונת הס' „יד דוד" במס' תענית שהקשה כן. והמנ"ח תמה עליו שנעלם ממנו הרש"י. ולדעתי הקשה להרמב"ם לשיטתו. ודו"ק כי זה ברור. וי"ל גם על הכ"מ פ"א מהל' ביאת מקדש ה"ז שכתב שכשיבנה ביהמ"ק אפי' אם יבנה בידי שמים כו' ע"ש. וקשה הא להרמב"ם בן דוד עתיד לבנותה. וגם י"ל על הכ"מ שם במש"כ שבלא ביהמ"ק אפשר להקריב והבן. ויש עוד לפלפל בזה. ועין יז"ם ב"ק ס' ע"ב: ואני עתיד לבנותה באש ע"ש. ויש לדחות [במה שפלפלתי אם חיישינן שמא יבא משיח פתאום. ראה בשו"ת חתם סופר חיו"ד סי' ש"ו ע"ש. ויש לפלפל בדבריו ואכמ"ל]:

(ו) **ועתה** נתנה ראש ונשובה ונחקורה בדעת הראב"ד אי בעי להתיר לגמרי טומאת כהנים בזה"ז לכתחלה. או לא בעי אלא לפוטרם ממלקות. כמש"כ:

„והמחייב אותם עליו להביא ראיה". אבל איסורא מיהא איכא. או מד"ת או מד"ס. הנה מה„משנה למלך" בפ"ג מהל' אבל הנ"ל, מוכח להדיא שסובר שאין כאן א סור כלל להראב"ד וע"ש שהקשה מהאמוראים שציינו קברות. ראה בס' „מנחת חינוך" מצוה רס"ג הנ"ל, כתב בדעת הראב"ד הנ"ל שסובר כר"ת דאיסור דרבנן יש. וכמבואר ברא"ש בהל' טומאה הנ"ל ותמה על המל"מ הנ"ל שהקשה מהאמוראים ע"ש. במח"כ אישתמיט מיני' דברי השירי קרבן (על הירושלמי נזיר פ"ז ה"א בד"ה אכריז) שכתב דהראב"ד מודה דאיסורא דרבנן מיהא איכא. וכתב כן גם בדעת הרי"ף. והשיג על המל"מ ע"ש. אף גם אישתמיט מהגאון מנחת חינוך ז"ל דברי ה„דגול מרבבה" בסי' שע"ב שכתב:

„אולי לא אמר הראב"ד אלא לענין חיוב מלקות. אבל לענין איסור אולי אפי' איסור תורה יש" ע"ש. הרי שסובר הדג"מ בדעת הראב"ד דאסיר מדאורייתא. ראה בהגהות יד שאול בסי' שע"ב ציין על הדג"מ:

ועיין שו"ת רשב"א ח"א סי' שכ"ד שכתב דלהראב"ד ליכא שום איסור. ובשיטמ"ק נזיר לא משמע כן. עש"ה מה שציין לכמה פוסקים. ומשמע מדבריו שלשיטת הרשב"א להראב"ד ליכא אפי' איסור דרבנן. ראה בשו"ת חסד לאברהם חיו"ד סי' ק"ז חקר ג"כ בדעת הראב"ד אי התיר לגמרי או דאיכא איסורא מד"ס. וכתב:

לכאורה משנה שלימה בברייתא דאבל רבתי הנ"ל בפלוגתא דר"ט ורע"ק דתנינן תמן פירש ה"ז לא יטמא ולא פליג רע"ק בהא. דאלמא מא פכ"פ איסורא מיהא איכא. וכ"כ הרא"ש הנ"ל וכו'. ואולם בתוס' נזיר דמ"ג ד"ה מהכא משמע יפלא מאד וכו' ואילם לפ"מ שהואלנו לדבר דאין ענין פליגתא דרבה ור"י שנחלקו אי רשאי לטמאות למת כשנטמא כבר. לפלוגתא דר"ט ורע"ק בטומאת קרובים דשם מטעמא אחרינא אתינן עלה דמאן דמתיר הוא משום דהואיל ואישתרי אישתרי. ולא מיתורא דקרא דולא יחלל דשם ל"ח מחולל ועומד הואיל והתורה התירה לו לטמאות ומצוה איכא לטמאות כנ"ל. וא"כ בודאי לא חשיב מחולל א"כ גם בזה אין כאן קושיא דודאי בנטמא לקרובים. נהי דמה"ת מותר לרע"ק לטמאות למת אחר משום דהואיל ואישתרי אישתרי. שפיר י"ל דמדרבנן מיהא אסרוה. כמו דאמרינן ביבמות ח' ע"ב ושאר דוכתי בטבו"י שראה קרי דאף דשרי לכנוס למקדש משום הואיל ואישתרי אישתרי. מ"מ אסור מדרבנן. אבל בסוגיא דנזיר בכהן שנטמא באיסור דאתינן עלה להתיר לטמאות מיתורא דקרא דולא יחלל במי שאינו מחולל יצא זה שכבר מחולל. וא"כ הואיל והיא מקרא מפורש בתורה להתיר אין כת ביד חז"ל לאוסרו. כמ"ש בט"ז או"ח סי' תקפ"ח עכ"ל. וכ"כ בט"ז יו"ד ס' קי"ז סק"א. ע"ש בפתח"ת מש"כ בזה שכמה אחרונים השיגו על האי כללא והט"ז ע"ש. ואני הראיתי לדעת דבהאי כללא דהט"ז פליגי בזה רבותינו בעלי התוס' ז"ל. דאמרינן ביבמת מ"ח ע"ב: מקיימין עבדים שאינן מלין דברי ר' ישמעאל. ורע"ק אומר אין מקיימין. א"ל ר"י הרי הוא אומר וינפש בן אמתך וכו'. ובתוס' שם ד"ה אין מקיימין. פי' ריב"ן שלא ינסך יינו וקשיא. ועוד דמתשובתו של ר' ישמעאל. משמע דמדאורייתא פליגי עש"ה. ולפי"ד הט"ז הנ"ל י"ל דשפיר השיב ר' ישמעאל:

הרי הוא אומר וינפש בן אמתך. וא"כ התורה התירה בפירוש ואין כח ביד חז"ל לאסור משום שלא ינסך יינו. ולא קשה מידי על הריב"ן. ומדלא מתרצים התוס' כן. ע"כ שפליגו על האי כללא אבל הריב"ן י"ל דסובר האי כללא ודו"ק. ועיין בקומץ מנחה מצוה רפ"ז מש"כ על האי כללא. ועיין בפמ"ג או"ח בפתיחה כוללת ח"א אות ט"ו. ובישי"ע יו"ד סי' צ"ח. ובשו"ת טוטו"ד סי' כ"ב. ובס' שירי טהרה סי' קפ"ט תשובה ב'. ויש לפלפל ואכמ"ל. עכ"פ מצינו למידין מהשו"ת חסד לאברהם הנ"ל דלהראב"ד אפי' איסורא מד"ס

לית כאן, משום דהתורה התירה בפירוש אין כח ביד חז"ל לאסור. ולפי מה שכתבתי יש מחלוקת בזה בהתוס' הנ"ל. ראה בשו"ת חת"ס חיו"ד סי' של"ט הנ"ל הביא דברי הראב"ד בתמים דעים סי' רל"ו פסק להדיא כהרמב"ם הנ"ל. וכתב:
ותרי ראב"ד הוה עש"ה. וראה עוד בשו"ת חת"ס חאו"ח סי' כ"ג למד מהראב"ד בפירושו למס' תמיד דאף כהן שכבר טמא בטומאת מת אסור לו מה"ת לכנוס לאהל המת ע"כ. אף שהמעיין היטב בהראב"ד שם שסיים:
והמחמיר יתברך. יראה שאין כאן אף איסור דרבנן עש"ה ודו"ק:
(ז) **סוף** דבר הכל נשמע שיש כמה אחרונים הסוברים בדעת הראב"ד שאין כאן אפילו איסור דרבנן. ואם כן לפי מה שביארתי לעיל דהראב"ד והר"ת קיימו בחדא שיטה ואין הראב"ד יחיד בדבר. א"כ עכ"פ מידי ספיקא לא נפקא. ויש לצרף ספק זה לכל ספק דעלמא להתיר. ובפרט היכא שנטמא באותו יום יש הרבה מתירין לטמאות. הר"ת והרש"י והש"ג בשם בה"ג וס' יראים וראב"ד ומצאתי בברכי יוסף יו"ד בשיורי ברכה סי' שע"ג הביא בשם כנה"ג דהאורחות חיים פסק ג"כ כר"ת. ולא כב"י שכ' שסברת ר"ת יחידאה. וא"כ היכא שנטמא בו ביום בודאי שהדין פשוט וברור דחזי לאיצטרופי כל הנך פוסקים הנ"ל לספק דמותר לטמאות. וכ"ת האיך אפשר לכהן שנטמא בו ביום מה לכהן בבית הקברות ואחד מאלף ימצא שמטמא לקרובים או למת מצוה. זה ליתא דהנה בשו"ת חת"ס סי' ש"מ נתקשה בלשון הראב"ד הנ"ל שכתב:
„והכהנים בזה"ז טמאי מתים הם" והקשה ג"כ מאין נטמאו הכהנים בט"מ מה ש בביה"ק וכו' ע"ש מש"כ. ולפענ"ד נראה דהראב"ד אזיל לשיטתו. דהנה בחת"ס או"ח סי' כ"ב הנ"ל הביא להראב"ד בפירושו למס' תמיד שהביא דברי המקצעות שחיבר ר"ח ז"ל דכהן הנכנס בבית שהאשה נדה שם לא יברך את ישראל וברכתו קללה תחשב לו ולזרעו. ונדחק למצוא טעם ועיקר דבריו לחוש לדברי רע"ק במס' שבת ר"פ רע"ק. ובמתני' דע"ז מ"ז ע"ב דעבודה זרה איתקש לנדה להחמיר וא"כ ה"ה נדה איתקש לע"ז. וע"ז למת שכהן מוזהר דלא יבא וכו' ושוב נסתפק אם ר"י שבס' מקצעות גם בזה"ז אמרו ומסיים והמחמיר מתברך עש"ה. והרי מדעת הראב"ד דהבא לאהל נדה הוי כמי שבא לאהל המת. ומכש"כ הבא לאהל ע"ו דאיתקש למת. וע"ש בחת"ס באו"ת הנ"ל שפלפל בזה, וכתב:. ומ"מ צל"ע דאדרבה אי קיי"ל בפ"י דרע"ק כרבה דאפי' באהל קאמר א"כ פשיטא דלית הלכתא כרע"ק. דהא קיי"ל בחילין י"ג כרבנן דריב"ב דתקרובת ע"ז אינו מטמא באהל, דלענין אכילה איתקם, ולא לענין טומאה וי"ל עפי"ד התוס' שם ובע"ז ל"ב ע"ב ד"ה והיוצא וכו' עש"ה. עכ"פ להראב"ד הנ"ל ע"כ מוכרחין לומר דפוסק כריב"ב

וכרע"ק, והנכנס באהל ע"ז כאלו נכנס באהל המת וכן באהל נדה. ואן לך כהן נזהר בזה, כי אי אפשר ליזהר, ושפיר כתב הראב"ד דבזה"ז כולנו טמאי מתים ובודאי שכל אחד מהכהנים נטמא בו ביום או באהל נדה, או באהל ע"ז, כי ממש אי אפשר ליזהר בזה. כן נראה לי לכאורה. ובזה הי' נ"ל לדחוק וליישב קושיית החת"ס דהרמב"ם רפ"ו מהל' שאר אבות הטומאה, פסק כרבנן דריב"ב וכרבנן דרע"ק, והראב"ד שתק התם ואודויי אודי' לי'. ולפי מה שכתבתי ניחא קצת דיש לימר דהראב"ד סמך עצמו על מש"כ בהל' נזירות שהכהנים טמאי מתים והכל יודעים שאחד מאלף כהנים יטמא למתים. וע"כ כוונתו שהכהנים טמאי מתים באהל ע"ז, או באהל נדה, דאיתקשו למתים, ואי אפשר לשים כהן ליזהר בזה. וא"כ הראב"ד אזיל לשיטתו. ואם כן לדעת הראב"ד והר"ת שפיר איכא ספק ספיקא בנד"ד. שמא הכהנים אין עליהם חיוב טומאה בזה. כהראב"ד והר"ת. ואת"ל דלא כהראב"ד דילמא נטמאו בו ביום כאין לך כהן מוזהר כנ"ל. ואם כן חזי עוד לאיצטרופי דעת רש"י והר"ת ובה"ג וירא‍ים והאורחות חיים, דבנטמא בו ביום אין עליהם חיוב טומאה כנ"ל. וא"כ בנד"ד בקברי עכו"ם איכא עוד ספק שמא עכו"ם אינו מטמא באהל כהרמב"ם. ולהירא‍ים אף במגע אינם מטמא‍ים. ראה ברשב"ץ ח"ג סי' שכ"ח. מובא בברכי יוסף. וגם מש"כ בפ"מ ח"ב סי' י"ד וסי' קנ"ב הביא ראיות להרמב"ם ולירא‍ים ע"ש. ואם כן לדינא מותרים לילך עכ"פ להלן מביה"ק מטעם ס"ס הנ"ל. כן נראה לי לכאורה:

(ח) **שוב** נתיישבתי דיש לומר אי מצרפים לדעת הראב"ד במס' תמיד בשם המקצעות הנ"ל דע"ז איתקש למת, ונדה איתקש לע"ז. שוב אי אפשר לצרף דעת הפיסקים דעכו"ם אינו מטמא באהל. דהנה דעת המקצעות לפי' הראב"ד הוא משום דפסק כריב"ב בחולין י"ג ע"ב דסובר תקרובת ע"ז מטמא באהל. שנאמר ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים מה מת מטמא באהל. אף תקרובת פ"ז מטמא באהל ע"ש. וקשה מנ"ל דע"ז מטמא באהל מדבריו זבחי מתים. דילמא למת עכו"ם איתקש שאינו מטמא באהל ומצאתי בשו"ת בית יצחק (להגאון מלבוב ז"ל) חאו"ח סי' י"ד אות י"א הביא כן בשם מקשים ע"ש. וע"כ דסובר ריב"ב דמת נכרי ג"כ מטמא באהל כרשב"ג בסוף אהלות. ואם כן הראב"ד שפוסק כהמקצעות שפוסק כריב"ב, ע"כ שסובר ג"כ כן. וא"כ אי אפשר לצרף דעת הראב"ד הנ"ל להפוסקים דסברי דמת נכרי אינו מטמא באהל. דהא הראב"ד ע"כ שאינו סובר כן. ויש לפלפל בזה הרבה ואכמ"ל. אך באמת יש לצרף דעת הראב"ד בהל' נזירות שהכהנים בזה"ז טמאי מתים. אף אם לא נאמר שהראב"ד אזיל לשיטתו בפירושו למס' תמיד כנ"ל. וכ"ת מאין נטמאו הכהנים הלא אחד מאלף כהנים ימצא שיטמא למת מצוה כנ"ל י"ל

דפי' הראב"ד הוא כמו שפי' הגאון מלבי"ם באו"ח סי' א' ס"ו עפ"י הכתב ששלח ר"ח לר"ת דאין בית אשר [אין] בו טומאת חרב ואיזה בית אשר תבנה לי עש"ה [ראה ברמ"א יו"ד סוס"י שס"ט. ב' דיעות אי כהנים אסורים ליטמא לחרב שנטמא במת עש"ה]. וא"כ שפיר איכא למיחש שמא נטמא בו ביום, ואיכא כל הני ספיקא דלעיל. ספק כהראב"ד והר"ת כנ"ל. ואת"ל דלא כהראב"ד שמא נטמא בו ביום וחזי לאיצטרופי הפוסקים הנ"ל. ואת"ל גם זה אינו. שמא עכו"ם אינו מטמא:

(ט) **ועתה** אבא לדברי כת"ר אחרי שביארתי בעזה"י חוות דעתי, ואראה אם כנים דברי כת"ר במה שכתב לצדד להתיר כיון שהוא ביה"ק ישן, וחלפו עברו משך חמשים שנה מאז נבנו הבתים עליו. וגם אפשר שלא קברו במקום זה איזה שנים רק בצד אחר. ויש ספק אולי נרקבו העצמות ולא נשאר שיעור שמטמא באהל. ועיין בירושלמי נזיר פ"ז ה"ב דבמאה ועשרים שנה לא נשאר מאדם רק תרוד רקב. ואם כן הדעת נותן דבחמשים שנה נרקב שלא נשאר שיעור שמטמא באהל. וא"כ מותר מטעם ס"ס. שמא גוי אינו מטמא. ושמא לא נשאר שיעור. וצירף גם דעת הש"ך והוי ס"ס בדאורייתא. וספק אחד בדרבנן. ע"כ תו"ד:

הנה לפענ"ד אין לסמוך על זה, ולצרף זה הספק דבחמשים שנה נרקבו העצמות, ולא נשאר כשיעור. אף שהביא מהירושלמי שלמי הנ"ל אין מהירושלמי ראי' כל כך לפי דעתי. וזה לשון הירישלמי:

„והיו ימיו מאה ועשרים שנה וגו'. אפשר אדם חי אלף שנה. וכתיב והיו ימיו מאה ועשרים שנה. אלא לק"כ שנה הוא חוזר למלא תרווד רקב". וב„שירי קרבן" שם כתב וז"ל:

נ"ל דזה פירושא דקרא בלא ידון רוחי באדם שבשקם בו הרוח הנה עדיין הוא בשר, ואין זה רצוני. אלא הבשר יתקיים עד ק"כ שנה. ואח"כ יחזור למוצאו הראשון שהוא תרווד רקב. עכ"ל. ואח"כ הקשה בירושלמי על זה:

וקשיא עוג מלך הבשן מאה ועשרים שנה. ותינוק בן יומו ק"כ שנה. עוג מלך הבשן מלא תרווד רקב ותינוק ב"י מלא תרווד רקב"? הרי לפנינו דהירושלמי בעצמו הקשה על מה שאמר לעיל. ומי יאמר שנשאר כך במסקנא. ועיין בק"ע ובפ"מ שם ודו"ק. ועוד דהנה המעיין בש"ס דילן, יראה דתלמודא דבבלאה לא ס"ל כדרשת הירושלמי בהאי קרא דוהיו ימיו מאה ועשרים שנה. ראה בש"ס חולין קל"ט ע"ב: „משה מן התורה מני. בשגם הוא בשר". ופי' רש"י:

„בשגם בגימטריא כמו משה. וכתיב שם והיו ימיו מאה ועשרים שנה. וכך היו ימי חיי משה. כלומר עתיד לבא בשגם משה מן הנולדים וכן ימיו עכ"ל. הרי לפנינו להדיא דהש"ס דילן לא ס"ל כדרשת הירושלמי הנ"ל. ואם כן אין הוכחה להש"ס דילן דלאחר ק"כ הוא חוזר למלא תרווד רקב [ראה במד"ר בראשית פכ"ו סי' ט"ו:
בשגם זה משה דחושבני' דדין הוא חשבין דדין. ורבנן מייתי לי' מהכא:
והיו ימיו מאה ועשרים שנה. ומשה חי ק"כ שנה]:
ולדעתי נראה עוד דהירושלמי הנ"ל מיירי רק מבשר. דהבשר לאחר ק"כ שנה חוזר למלא תרווד רקב. אבל לא העצמות. אף שבר קפרא בירושלמי שם הביא מן המקרא דיש רקב לעצמות דכתיב „ורקב עצמות קנאה" ע"ש. מ"מ הלא מודעת זאת כי יש עצמות רכים ועצמות קשים. הנה העצמות הרכים בודאי המה כבשר ויש בהם רקב כנודע אבל העצמות הקשים אי אפשר לומר שבק"כ שנה הוא חוזר למלא תרווד רקב. עיין יו"ד סי' צ"ט. והנה מלשון ה שירי קרבן לעיל משמע להדיא שקאי על בשר. ופי' בזה פירושא דקרא בשגם הוא בשר כנ"ל. ולדעתי נראה לי להביא ראי' ברורה לזה. דהנה בירושלמי הכ"ל הקשה:
„עוג מלך הבשן מלא תרווד רקב. ותינוק בן יומו מלא תרווד. עוג מלך הבשן ק"כ שנה. ותינוק ב"י ק"כ כנ"ל, ובש"ס נדה כ"ד ע"ב אמרינן:
אבא שאול אומר וכו' קובר מתים הייתי פ"א רצתי אחר צבי ונכנסתי בקולית של מת ורצתי אחריו ג' פרסאות וקוליא לא כלתה כשחזרתי לאחורי אמרו לי של עוג מלך הבשן היתה ע"ש. הרי דנשאר הקוליא של עוג מלך הבשן אף אחר ק"כ שנה. ואיך אמרו בירושלמי שם דמעוג מלך הבשן נשאר מלא תרווד רקב אחר ק"כ שנה אלא ע"כ דיש לחלק בין עצמות הרכים לעצמות הקשים. ואף שיש לדחוק ולומר דמה שהקשה הירושלמי מעוג מלך הבשן אינו אלא משל. כמו שנקט תינוק ב"י נקט גם עוג שהוא אדם גדול. אך פשטא דירושלמי לא תוכח כן. דאם לא כן למה נקט עוג, הו"ל למינקט סתם אדם גדול בקומה. וא"כ אין ראי' כל כך מהירושלמי וכן מוכח מעובדא השניה בנדה כ"ד ע"ב הנ"ל שאמר אבא שאול קובר מתים וכו' פ"א נפתחה מערה ועמדתי בגלגל עינו של מת עד חוטמו. כשחזרתי א"ל עין של אבשלום היתה ע"ש. הרי שעצמות קיימין יותר מק"כ שנה, וע"ש במהרש"א בחיאג"ד כתב כונה אחרת בגמ' הנ"ל. אך באמת אין הגמ' יוצא מידי פשוטו והפירוש הפשוט, ובפרט היכא שיש נפ"מ לדינא, לא הוי נקטו חז"ל לשון שאפשר למיטעי וז"ב. והדרשה תדרוש. ויש להביא עוד ראי' ברורה לזה מש"ס נדה ס"א ע"א: אבא שאול אומר מעשה בסלע בית חורון שהי' מחזיקין בה

טומאה ולא יכלו חכמים לבדוק וכו' וריב"ח א"ל הביאו לי סדינים ובדקו ומצאו בור גדול מלא עצמות ותנא הוא הבור שמילא ישמעאל בן נתניה חללים דכתיב והבור אשר השליך שם ישמעאל וגו' ביד גדלי' וכו' ע"ש. הרי שעצמות החללים היו קיימין הרבה יותר מק"כ שנה. שהרי גדלי' בן אחיקם הי' בחורבן בית ראשון. אלא ודאי כמו שכתבתי שעצמות הקשים בידאי קיימים. אך ורק העצמות הרכים נרקבים. ויתכן ליישב עוד דברי הירושלמי הנ"ל דמיירי במי שיש בו קנאה. אז עצמותיו מרקיבין. כמו דאמרינן בשבת קנ"ב ע"ב: ורקב עצמות קנאה. כל מי שיש בו קנאה עצמותיו מרקיבין, וכל מי שאין בו קנאה אין עצמותיו מרקיבין ע"ש [ראה פרקי דר"א פרק ל"ד דבשבעה ימי אבילות מתחיל הגוף להתליע ונמס וחוזר לעפר כו' ר"ש כל הגופות נוגעין בארץ עד שאין משתייר מן הגוף אלא כמלא תרווד רקב כו' ע"ש]:

(י) **שוב** מצאת בשו"ת חתם סופר חיו"ד סי' של"ז כתב וז"ל:

לומר שבאורך הזמן כבר נפסדו ונרקבו ונעשו עפר ומקובלים אנחנו שכל עצמותיו של אדם נרקבים ונימוחים כמבואר וכו' חוץ מעצם קטן הנקרא לוז או נסכוי. ועיין בט"ז באו"ח סי' ש' וע"ש ובאחרונים. ועצם נסכוי אינו מטמא באהל א בו שיעורא. והא דריש פרק בתרא דזבחים קי"ג ע"א דשקיל וטרי מחשש עצמות אנשי המבול והרוגי נבוכדנצר י"ל דהיינו משים נסכוי הנ"ל ומשום טומאת היסט דעצם כשעורה מטמא בהיסט וכו'. ותדע לך דמשום עצם נסכוי נגעו בה בר"פ בתרא דזבחים קי"ג דאי ס"ד לשארי איברים חששו. א"כ נימא דעצמות לא נימוחו במים רותחים שבמבול וא"כ מאי רבותא דנסכוי דאמרו במדרש שנתנוהו למים ולא נמוח לאש ולא נשרף. הא כל העצמות נמי הכי איתנהו. אע"כ כולם נימוחו במבול ורק הוא נשאר. ולא תיקשי לך מאבא שאול בנדה שעמד בגלגל עינו של עוג מ"ך הבשן. אין למידין מתוקפו של עוג. אבל שאר אינש עצמותיהם נימוחים וכו', אמנם כד מעיינת שפיר הא ליתא מש"ס ערוך נדה ס"א ע"א בימי ריב"ח מצאו בור מלא עצמות. ואמרו הוא הבור שמילא וב"נ חללים בימי גדלי' בן אחיקם וכו' והיו עצמותיהם קיימים וכו' והאריך להביא עוד ראיות. וסיים:

ומה צורך לראי' וחז"ל אמרו ורקב עצמות קנאה. כל מי שיש בו קנאה עצמותיו מרקיבים. וא"כ דבמדרש דכל עצמות נימוחים חוץ מנסכוי. היינו מי שיש בו קנאה לא ישאר כ"א נסכוי. אבל מי שאין בי קנאה לא וכו'. ואח"כ כתב:

ובלאו הכי אין קושיא מהמדרש הנ"ל די"ל האי שעה אחת קודם תחיית המתים שאז גם עצמות נרקבים לקיים אל עפר תשוב כש"ס שבת קנ"ב הנ"ל. עכ"ד החת"ס בקיצור. ושמחתי מאד שזכיתי לכוין באיזה ראיות לדברי החת"ס ז"ל אף גם כוונתי לדעתו הגדולה

דלא מצרפינן לספק שמא נרקבו. כדמוכח מש"ס נדה ס"א ע"א הנ"ל. ובמחכ"ת נא הביא להירושלמי הנ"ל. ועתה אבא לפלפל בדברי הח"ס הנ"ל בס"ד. הנה מתחלה רצה לומר כאשר עלה על דעת כת"ר ג"כ שבאורך הזמן נרקבים העצמות כמבואר במדרש דכל העצמות נרקבים ונימוחים חוץ מעצם נסכוי וקשיא לי' מזבחים קי"ג ע"א דא" אינה בדוקה ממיתי המבול לר"ל? ועל זה תירץ די"ל דהיינו משום נסכו. כנ"ל. ולדעתי אין כאן קושיא כלל על המדרש ממתי מבול. דהנה מקור המדרש הזה הוא בבראשית פ' כ"ח (וכן הוא במדרש קהלת קרוב לסיפי על פסוק גם מגבוה יראו וגו' וינאץ השקד. ועיין בתוס' ב"ק ט"ז ע"א ד"ה והיא דלא כרע במודים) וקודם לזה הממר איתא במדרש בראשית שם בזה"ל:

„ויאמר ה' אמחה את האדם ר"י ב"ר סימון בשם ר' יוחנן אמר אפילו עפרו של אדם הראשון נמחה ג)**(ג)

אמר בן המחבר ראה ב"ב נ"ח ע"א: ר' בנאה היה קא מציין מערתא כי מטא למערתא דאדם הראשון יצא ב"ק וכו' נסתכלתי בשני עקביו וכו'. ע"ש ברש"י. ויש להעיר מהמדרש הנ"ל דאפילו עפרו של אדה"ר נמחה. וצ"ע:

חנוך העניך שאפראן, רב בבאקארעשט)** ר' יוחנן בשם ר"ש בן יהוצדק אומר אפי' לוז של שדרה שממנו מניץ הקב"ה לעתיד לבא את האדם נמחה". ואח"ז איתא שם המדרש הנ"ל. עש"ה. הרי שדעת המדרש דמתי מבול נמחו ואפי' הלוז של שדרה נמחה, ולא ס"ל כלל כש"ס זבחים קי"ג הנ"ל דא"י הי' צריך בדוקה ממתי המבול. אם כן המדרש אזיל לשיטתו. ומש"כ הח"ס הנ"ל לתרץ דהש"ס בזבחים הנ"ל מיירי מעצם נסכוי והוא לוז שאינו נמחה במי מבול. גם זה ליתא אפי' לדעת הש"ס דמצאתי ב„יפה תואר" על המדרש הנ"ל שאמור ר' יוחנן דאפי' לוז של שדרה נמחה. וכתב על זה:

ואע"פ שהלז אין כח באש ומים למחותו כבסמוך נמחה רמי המבול שהקב"ה נותן בו כח שלא יכלה הלוז שממנו ינוץ האדם לעת"ל. אבל אלו שלא יקומו בתחיית המתים כדלעיל בפכ"ו מה צורך לו עכ"ל. הרי דדור המבול שלא יקומו לתחיית המתים ודאי אף הלוז נימוח. וזה הוא מבואר בש"ס סנהדרין ק"ח ע"א דדור המבול אין להם חלק לעוה"ב ולא יחיו, ודאי אף הלוז של שדרה נימוח עכ"פ למאן דסובר דבאורך הזמן עצמות נרקבים. וא"כ אף להש"ס דילן דלא ס"ל כהמדרש הנ"ל דעצמות דור המבול נימוחו מ"מ באורך הזמן אף הלוז נרקב ודלא כהח"ס ז"ל ודו"ק ועפ"י המדרש בשם ר' יוחנן הנ"ל דמתי מבול נמחה ואפי' הלוז של שדרה נמחה, נראה לי לתרץ קושיית התוס' זבחים

קי"ג ע"א ד"ה מדקאמר. שהקשו הא לר' יוחנן נמי מתו בהבלא. ותיקשי ליה גופיה איה מזי מבול מכלל דלא הוו ע"ש. וכן הקשו בדיבור שלפני זה בתוס' שם ד"ה:
מעלה עשו בפרה ע"ש. ולדעתי נראה דר' יוחנן אזיל לשיטתי' במדרש דמתי מבול כולם נמחו. כמו שמוכיח מקרא „אמחה את האדם" כנ"ל ואפי' הלוז של שדרה נמחה. וא"כ אין עליו שום קושיא מדוע לא הוצרך בדיקה ממתי מבול. דלאו דוקא בא"י אינם נמצא ם אלא אף בחו"ל אינם נמצאים דנמחו לשיטת ר"י ור' יוחנן הקשה כן רק לשיטת ר"ל שסובר שלא נמחו. אבל ר"י לשיטתו. וכ"ת א"כ קשה על הש"ס שאמרו שם במאי קמיפלגי מר סבר ירד מבול לא"י ומ"ם לא ירד מבול לא"י ולפי האמור י"ל דאף ר"י סובר כר"ל דירד מבול לא"י, ורק סובר דמתי מבול נמחו כשיטתו במדרש. ולהכי לא צריך בדיקה. י"ל דזה ליתא, ורנב"י סבר דפליגי אי ירד מבול לא"י. אבל ר' יוחנן ידע היטב משיטתו דמתי מבול נמחו, לכך הקשה על ר"ל ולא הקשה על עצמו. ולא קשה מידי. ודו"ק ואי"ל דנהי דאית לי' לר' יוחנן דמתי מבול נימוחו. היינו בחו"ל שירד שם גשם ומבול, שפיר י"ל דנימוחו במי המבול. משא"כ בא"י שמתו בהבלא לשיטת ר"י. י"ל דאף ר' יוחנן סובר שלא נימוחו החתים בהבלא. וי"ל דזה הי' שיטת רנב"י דסבר דפליגו ר"י ור"ל אי ירד מבול לא"י או לא ירד מבול לא"י. ולא קאמר דפליגי אי מתי מבול נימוחו או לא נימוחו. די"ל דר' יוחנן מודה היכא דמתו בהבלא דלא נימוחו. ויש לחזק בזה דברי הח"ס במה שהקשה על המדרש הנ"ל מזבחים ודו"ק. אך לדעתי גם זה ליתא. דהא ר' יוחנן במדרש הנ"ל דייק כן מקרא:
שויאמר ה' אמחה את האדם וגו' מעל פני האדמה". ופשטי' דקרא משמע בין בא"י בין בחו"ל נמחו המ"ב. וא"כ י"ל קושית התוס' ודוק היטב בזבחים ק"ג. ודעתי היטב שיש לדחות. אעפ"כ הנלפענ"ד כתבתי לתרץ קושית התוס' שנשארו בתימה וי"ל ראי' למה שכתבתי דלר' יוחנן במדרש אף מתי א"י שמתו בהבלא נימחו. דהא אמרו במדרש הנ"ל לר"י דאפי' עפרו של אם הראשון נמחה. וע"כ אף שבא"י לא הי' שם המבול, אך ורק הבלא הי' שם והאיך נימוח גופו של אדה"ר אפילו עפרו נימוח, שמהבלא נימוח. הרי דגם בהבלא נימחו מתי מבול ודו"ק. ועפ"י האמור בשם המדרש דר' יוחנן סובר דמתי מבול נימוחו. ואם כן אם נימא דר"ל פליג על זה בש"ס זבחים קי"ג הנ"ל. וא"כ בודאי ר' יוחנן ור"ל הלכה כר' יוחנן. ובפרט אם נימא דבא"י גם ר"י מודה דלא נימוחו, דמתו בהבלא. וא"כ י"ל דאף ר"ל לא פליג עליו, וסובר ג"כ דמתי מבול מחו"ל נימוחו ולא פליגו רק בא"י אי ירד מבול לא"י או לא, דר"ל סובר ירד מבול לא"י ולא נימוחו. ואף שזה דוחק גדול לומר דלר"ל שסובר ירד מבול לא"י, בא"י לא נימוחו ובחו"ל נימוחו. ומ"מ זה

ודאי אמת דהלכה כר' יוחנן כנ"ל. ואם כן בזה יש לדחות דברי ה„חתם סופר" הנ"ל בהא דאמר ר"ל בכתובות כ' ע"ב ונזיר ס"ה ע"ב עילה מצאו וטהרו א"י. וכתב הח"ס על זה ולאו דוקא א"י. דא"כ תקשי לך איך מצאנו ידינו ורגלינו בכהנים שבחו"ל איה מתי מבול כזבחים קי"ג דחיישינן למתי מבול. אע"כ למאי דמסיק שמא פנו. הכא נמי בכ"מ אנו מחזיקים בטהרה מספק. והא דאמר ר"ל עילה מצאו וטהרו את א"י. לאו דוקא א"י. אלא משום דבימיהם גזרו טומאה על ארץ העמים. ובלא"ה אסור לכהנים לכניס שם. אבל ברור הוא דאין חילוק. ע"כ תו"ד. וכ"כ שם עוד הפעם. ולדעתי זה ליתא. ולא קשה מידי מה שהקשה איך מצאנו דינו ורגלינו בכהנים שבחו"ל איה מתי מבול. דלדידן סבירא לן כר' יוחנן דמתי מבול נימוחו כנ"ל. ולכן אין שים חשש בחו"ל ממתי מבול. ושפיר דקדקו חז"ל וכתבו:

עילה מצאו וטהרו את א"י. ודו"ק היטב. ועפי"ז קשה לי על התוס' בנזיר נ"ד ע"ב ד"ה ארץ העמים שכתבו דטומאת ארץ העמים גזרו משום מתי מבול ע"ש. ראה במל"מ פי"א מהל' טומאת מת ה"א כתב כן בדעת הרמב"ם ופלפל בזה ע"ש ולהמדרש הנ"ל קשה הא מתי מבול נימוחו. ואפי' לוז שבשדרה נימות. אם לא שנאמר דאין הכה כר' יותנן וצע"ג. ואין לומר דאין למידין הלכה ממדרשות. ראה תויו"ט פ"ה דברכות מ"ד. ובאר היטב אה"ע סי' קי"ט סק"ו. ובפ"ת שם סק"ה ודו"ק וי"ל ואכ"מ. ומש"כ החת"ס הנ"ל:

ולא תקשה לך מאבא שאול בנדה שעמד בגלגל עינו של עוג מלך הבשן. אין למידין מתוקפו של עוג. אבל שאר אינשי עצמותיהם נימוחים עכ"ל. במחכ"ת לא עיין בש"ס בעת כתבו זאת. ורק כתב לפי העולה על זכרונו. ובאמת בש"ס נדה כ"ד ע"ב הנ"ל איתא שם ד„אבא שאול עמד בגלגל עינו כל אבשלום". ולפני זה, איתא שם:

פ"א נכנסתי בקולית של מת ורצתי ג' פרסאות. וא"ל של עוג מלך הבשן היתה". ע"ש. ואם כן מלבד שבמחכ"ת לא העתיק דברי הש"ס ככתבו וכלשונו, עוד קשה מה שסיים: „אין למידין מתוקפו של עוג". מה יענה לגלגל עינו של אבשלום שלא נמוח באורך הזמן. וצ"ע:

(**יא**) **ומה** שכתב ה„חתם סופר" ז"ל דהגמרא בזבחים הנ"ל מיירי מעצם נסכוי והוא לוז. ומשום טומאת היסט דעצם כשעורה אינו מטמא באהל. ע"ש שסובר דעצם נסכוי לוז מטמא עכ"פ במשא ובהיסט וכש"כ במגע. ולדעתי י"ל בזה דבר חדש בס"ד. ולולא דמסתפינא הייתי אומר דעצם נסכוי אינו מטמא כלל וכלל. דהנה דלהכי אבר זה אינו נפסד, משום דאדם הראשון אכל מעץ הדעת, ונהנו כל האברים, ולכן נגזר עליהם מיתה. משא"כ עצם נסכוי אינו נהנה אלא מסעודת מוצאי שבת ולא נהנה מעץ הדעת, ולכן לא

נקנסה עליו מיתה. ראה פמ"ג או"ח סי' ש' במ"ז סק"א בשם א"ר ע"ש. ואם כן כיון שעל אבר זה לא נקנסה מיתה והוא חי וקיים לעד, בודאי אינו מטמא כלל. ויש להביא ראיה לדבר זה. ואקדים לבאר דברי הש"ך יו"ד סי' נ"ד סק"ב. הביא בשם תה"ד דחוליות הן י"ח. ע"ש בפמ"ג. ובאמת שכן מבואר ממשנה מפורשת במס' אהלות פי"א מ"א:

רמ"ח אברים באדם, וקחשיב י"ח חוליות בשדרה. ע"ש אימתי בזמן שיש עליהם בשר כראוי מטמאים באהל. אין עליהם בשר מטמאין במגע ובמשא. וכן הוא ברמב"ם הל' טומאת מת פ"ב ה"ח דשדרה אם חסירה אפי' חוליא אחת מי"ח חוליות, הרי הוא כשאר עצמות עכ"ל. הרי דחוליות הן י"ח. ולכאורה קשה מאד ממ"ש בברכות כ"ח סוע"ב דשמנה עשרה כנגד י"ח חוליות שבשדרה. וברכת הצדוקים כנגד חוליא קטנה שבשדרה ע"ש. הרי מבואר הוא בש"ס דיש י"ט חוליות בשדרה. ואמאי לא חשבה המשנה ורמב"ם ותה"ד והש"ך הנ"ל ז ומצאתי בס' מנחת חינוך (מצוה רס"ג) שהרגיש בזה, וכתב:

ואפשר דהמשנה לא חשבה דאין אבר שאין עליו בשר או גיד. אבל שהם י"ט חוליות מבואר הוא בש"ס. ולענין טריפות סיים בצ"ע אי נעקרה החוליא הקטנה הי"ט אי טרפה ע"ש. הנה מה שתירץ המנ"ח דהמשנה לא חשבה דאפשר שאין עליו בשר או גיד זה ליתא. דנהי דאין עליו בשר או גיד ואינו מטמא באהל עכ"פ במגע ובמשא מיהא מטמא אף שאין עליו גיד או בשר כנ"ל, ועכ"פ הרמב"ם (פ"ב מהל' טומאת מת ה"ו) הו"ל לחשוב, כמו שחשב הרמב"ם ז"ל שם השלשה אברים יתרות באשה שאינם מטמאים באהל. והכא נמי הו"ל לחשוב רמ"ט אברים. ושאין עליהם בשר ומטמא במגע ובמשא. ומה שהחמיר המנ"ח הנ"ל לענין טריפות דאף בנעקרה החוליא הי"ט טריפה. לפענ"ד לא כן עמדי. ואדרבה י"ל דלהכי דקדק הש"ך וכתב דיש י"ח חוליות „בשם התה"ד". ולא הביא שהוא משנה באהלות הנ"ל, דאין מהמשנה ראי'. די"ל דדוקא לענין טומאה אינו אלא י"ח, וחוליא הקטנה לא חשיב אבר. אבל לענין טריפות י"ל דאף החוליא הקטנה נחשבת ויש י"ט חוליות. להכי דקדק הש"ך וכתב כן „בשם תה"ד". פי' שהתה"ד כתב כן לענין טריפות ג"כ דיש שי"ח חוליות' ולא י"ט. ועפי"ז לא קשה מידי קושית הפמ"ג סי' נ"ד בשפ"ד סק"ב שם מאי נפ"מ בהודעת המנין הזה ע"ש? ולפי האמור יש נפ"מ גדולה לומר דוקא י"ת טריפה ולא י"ט. ועפי"ז יש לחמוה על הלבושי שרד סי' י"ב סק"א. מש"כ על הראב"ן שמביא הש"ך בסי' נ"ד סק"א. וכתב שהראב"ן אינו סובר כפי' ר"ח שמביא התוס' חולין מ"ה ע"א ד"ה חותך. דאם לא כן הוי י"ט חוליות ובמשנה מבואר דהוי י"ח. ע"ש שהאריך. ולדעתי זה ליתא. דבאמת הוי י"ט ואינו טריפה רק י"ח. וא"כ י"ל שפיר דהראב"ן סובר כהר"ח הנ"ל. ודו"ק כי קצרתי:

(**יב**) **אמנם** אחר העיון נלפענ"ד דזה ליתא באמת. דהנה מצאתי בספר מקדש מעט (על הס' דעת קדושים סי' נ"ד סק"א) הביא הש"ס ברכות כ"ח ע"ב הנ"ל דיש י"ט חוליות בשדרה. וכתב וז"ל: וצ"ע אם בשאר בע"ח כן עכ"ל. ולדעתי נראה לפשוט ספיקו. דהנה מצאתי ב„ערוך" (ערך לוז) הביא המדרש ויקרא (ר"פ יח):

„מהיכן אדם מניץ לעתיד לבא. מלוז של שדרה" וכו' ופירש על „לוז". פי':

חוליא קטנה שבסוף י"ח חוליות וכו'. עכ"ל הערוך ד)**(ד) אמר בן המחבר:

כבר מודעת זאת כי חכמי הטבע הבקיאים בניתוח אברים הפנימיים בגוף האדם לשוא עמלו למצוא את הלוז של שדרה. החכם „הירטל" בספרו:

„דאס אראבישע אונד העברעאישע אין דער אנאטאמיא צד 161 כתב שם כי הלוז נקרא בפי הסופרים האשכנזים „עצם היהודים" (יודענקנעכל). ובצד 160 שם הוזכר כי אצל הסאלערניטארים נמנו ג"כ י"ח חוליות שבשדרה. מה שאין כן כפי עדות החכמים שבזמנינו. ואולי יש איזה המשך בין לוז של שדרה ובין שם המקום „לוז" אשר שם (לפי אגדת רז"ל בסוטה מ"ו ע"ב) אין המות שולט (ערה"ש שם) חנוך העניך שאפראן רב בבאקארעשט)** ראה במדרש קהלת. עה"פ:

וינאץ השקד (קהלת י"ב ה') ביפ"ת שם שכתב:

לוז של שדרה הוא חוליא קטנה שבסוף הי"ת חוליות' עכ"ל. הרי נתברר לנו שהלוז והוא נסכוי הוא חוליא קטנה שבשדרה והוא החוליא הי"ט כנ"ל. ואם כן מבואר דליכא החוליא הי"ט רק באדם שממנו מניץ האדם לעתיד לבא, ויקום לתחיה, ולכן ברא בו הקב"ה הלוז והוא החוליא הי"ט באדם. משא"כ הבהמה שלא תקום לעתיד בתחה"מ. ודאי לא ברא בה הקב"ה החוליא הי"ט, שעיקרה נעשית רק כדי שיקומו על ידה לתחה"מ. ואין בבהמה רק י"ת חוליות. אם כן אפוא נפשט ספיקו של ה„מקדש מעט" דבשאר בע"ח שלא יקומו בתחה"מ. בודאי אין בהם רק י"ח חוליות. וזה ברור. ואי תקשה לך למה ברא הקב"ה החוליא הי"ט והוא הלוז בעכו"ם שלא יקום לעת"ל בתחה"מ כבהמה הדבר יתיישב עפ"י דברי הראשונים שכתבו כדי שלא יאמרו ח"ו יש שתי רשויות, ומי שברא אלו לא ברא אלו. ולכן ברא את כולם בצורה א' שוים. והכא נמי בנדון דידן:

ועוד כתבו טעם. מפני הגרים ברא את כולם בצורה אחת. ראה במדרש תלפיות (אות א' ענף אברים) הביא להראשונים הנ"ל ע"ש מש"כ בזה ודו"ק. ואם כן עפי"ז מיושב הקושיא הנ"ל מדוע לא חשבה המשנה באהלות והרמב"ם דיש י"ט חוליות. כש"ס ברכות הנ"ל. דהנה כבר ביארנו דהחוליא הי"ט הוא הלוז והוא נסכוי, אינו מטמא כלל וכלל ולהכי

לא חשבה במשנה הנ"ל לענין טומאה ולא חשבו רק י"ח חוליות. דהחוליא הי"ט אינו מטמא, משום דהוא חי וקיים לעד, ואינו בגדר מת כלל. אם כן יש לנו ראיה גדולה דהעצם נסכוי אינו מטמא. ודלא כהח"ס ז"ל. ודו"ק היטב כי היא הערה חדשה בעזה"י, ואם שגיתי ה' יכפר. ואם יתעקש המתעקש ויקשה לו על מה שכתבתי דעצם נסכוי אינו מטמא כלל. ממשנה באהלות פ"ג מ"ג כל שבמת טמא חוץ מהשיניים והשער והצפורן וכו'. ולמה לא חשיב המשנה גם העצם נסכוי זה ליתא. דהא דקדקה המשנה וכתבה „כל שבמת טמא". משא"כ העצם נסכוי אינו מת והוא חי וקיים לעד. ראה בסידורו הנאוה של הגאון יעב"ץ ז"ל (במחיצה ד'. „לוית המלכה בסעודה") שהאריך וכתב דעצם נסכוי הוא חי ע"ש, וי"ל דלהכי צוה ריב"ח לאדרינוס שיביא לידו העצם הלוז נסכוי הנ"ל. כמבואר במדרש בראשית פכ"ח הנ"ל. אף שאיש קדוש כמוהו אין דרכו לטמאות (ראה ברכות ה' ע"ב ברש"י ד"ה ביר. וברשב"ם ב"ב קט"ז ע"א. ובערוך ערך גרם). מ"מ עצם נסכוי אינו מטמא. ולהכי צוה להביא לידו, משום שאינו מטמא. ויש לדחות ודו"ק. וא"כ כיון שאין לתרץ בהא דזבחים קי"ג כהח"ס כנ"ל. ע"כ נשמע משם דלא תלינן שמא נרקבו העצמות באורך הזמן מדחיישינן למתי מבול ולא אמרינן דנרקבו. אלא ודאי דלא תלינן שמא נרקבו. וזה ברור. ואם כן בהא נחתינן ובהא סלקינן דאין לצרף זה לספק דשמא נרקבו. ואף שהח"ס ז"ל סיים שם דלשאר ספיקות מצרפינן זה הספק ג"כ שמא נרקבו. מ"מ לפענ"ד היינו דוקא כעין נידון דהח"ס שהי' תט"ו שנה מעת שנקבר, שפיר י"ל דמצרפינן זה לספק שמא נרקב אם כי לדעתי אף בשנים רבות לא תלינן שנרקבו. מ"מ דעת הח"ס שם שלספיקות הרבה מצרפינן זה לספק ע"ש מה שאין כן בנידון דידן, אין כאן רק חמשים שנה מאז נבנו הבתים, ואפילו אם לא נקברו במקום זה איזה שנים מקודם. מ"מ אין ספק רק על ששים שנה. וקודם ששים שנה בודאי קברו שם כמובן, ובששים שנה ודאי לא תלינן דנרקבו העצמות כולם. וראיה ברורה לזה דבששים שנה לא תלינן דנרקבו העצמות. מהא דאמרינן בכתובות כ' ע"ב „התלוליות הרחוקות חדשות טהורות, ישנות טמאות. ואיזה ישנה ששים שנה דברי ר"מ. ר"י אומר ישנה שאין אדם זוכרה" ע"ש. הרי להדיא דאפילו אחר ששים שנה לא אמרינן דנרקבו ולא נשאר שיעור שמטמא באהל. וא"ל דהתם לא מיירי רק ממגע ומשא והיסט. מלבד שזה דוחק גדול לומר כן ופשטא דהש"ס מיירי לענין אהל ע"ש. ובפרט דטומאת היסט מלתא דלא שכיחא הוא שידרוס על קנה שטומאה עליו, ולהכי לא החמירו לציין משום היסט. כמש"כ התוס' במ"ק ה' ע"ב ד"ה שאינו עש"ה. וא"כ בודאי מספיקא לא חיישינן לטומאת היסט. אלא ודאי זה ברור דבששים שנה ויותר ואפי' ישנה שאין אדם זוכרה. אפ"ה לא תלינן דנרקבו

ולא נשאר כשיעור, ואין לצרף זה לספק כלל וכלל כנ"ל, אבל היכא דאיכא הרבה שנים שנקברו, כעין השאלה דהח"ס. ויש עוד ספיקות, אולי דמצרפין גם הספק דשמא נרקבו כהח"ס וצ"ע. ובפרט ברשות הרבים הוי ספק טומאה ברה"ר וטהור. ואפי' ברשות היחיד אם שם ג', הרי ספק טומאתן שם טהור. ראה ברמב"ם פי"ו מהל' אה"ט ה"ב. ובמל"מ שם עיי"ש:

(**יג**) **ולפענ"ד** יש לחקור אי מותר לכהן לילך לבית שיש בו ספק טומאה. או לחצר שיש בו ספק טומאה, ויש בהחצר עוד שני בני אדם זכרים. אי מותר משום דהוי ספק טומאה ברה"ר. או דבעינן שיהיו כל השלשה בני אדם כהנים, ואז מותרים להיות בבית או בחצר שיש בו ספק טומאה. והנה החקירה הזאת יש לפשוט ממש"כ הראב"ד בהל' נזירות פ"ט הט"ז. ולפי הפירוש שפי' בלח"מ דברי הראב"ד שם עש"ה ודו"ק. ואין רצוני להאריך בזה, יען כי לדעתי נראה דאין הכהן רשאי לטמאות לכתחלה בספק טומאה ברה"ר ודלא כהשו"ת חסד לאברהם חיו"ד סי' ק"ז הנ"ל שהתיר לכהנים לילך מטעם ספק טומאה ברה"ר. ע"ש שהאריך. ולפענ"ד לא כן עמדי דהנה מצאתי בס' מנחת חינוך (מצוה רס"ג, קרוב לסופו) הביא מה שנסתפק לו בספק טומאה ברה"ר דטהור לגמרי, כי הוא גזה"כ לקצת שיטות, דגמרינן מסוטה. אי נימא כיון דהוא טהור גמור מותר לטמאות עצמו לכתחלה בספק מת ברה"ר או נימא אף שהוא טהור. מ"מ לענין הלאו דכהן הרי הוא כשאר איסורין. וספק דאורייתא לחומרא. וכתב דלכאורה גבי כהנים הוציאה התורה בלשון לא יטמא. ולפי"ז ברה"ר טהור. ולכן מותר לכתחלה. עש"ה שהאריך בזה. ולפענ"ד נראה לי להביא ראיות דכהנים אסורים לכתחלה לטמאות בספק טומאה ברה"ר:

א) **מש"ס** ברכות י"ט ע"ב:. אראב"צ מדלגין היינו ע"ג ארונות של מתים לקראת מלכים וכו' כדרבא וכו' ורוב ארונות יש בהם חלל טפח ע"ש. ויש לדקדק למה אמר שרוב ארונות יש בהם חלל טפח. ואפי' היו מחצה ארונות שיש בהם חלל טפח ומחצה שאין בהם חלל טפח כיון שהי' זה לקראת מלכים. ומסתמא רבים היו. ואף ג' חשיב רה"ר. והוי ספק טומאה ברה"ר וטהור. ומצאתי בצל"ח שם שדקדק בזה ע"ש. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר. דלכתחלה אסור לכהן לילך אף למקום שיש ספק טומאה ברה"ר. משום ספיקא דאורייתא:

ב) **מש"ס** כתובות כ' ע"ב שאמרו שם:

„ומספיקא מי מחזיקינן טומאה הא אמר ר"ל עילה מצאו וטהרו את א"י". וקשה הא בלאו הכי מותר דהוי ספק טומאה ברה"ר, ולמה היו צריכים למצוא עילה לטהר א"י? אלא ודאי דלא אמרינן ספק טומאה ברה"ר לענין שהכהנים יהיו מותרים לילך לכתחלה:

ג) מתוס' נזיר נ"ד ע"ב ד"ה ארץ העמים. שכתבו דלהכי גזרו על ארץ העמים משום מתי מבול וישראל שנהרגו ע"ש. וקשה הא הוי ספק טומאה ברה"ר. וביותר יקשה על ר"ל בזבחים קי"ג דא"י אינה בדוקה ממתי מבול ע"ש. וקשה מה בכך דאינה בדוקה. הא הוי ספק טומאה ברה"ר ולפי מה שכתבתי אתי שפיר, דלכתחלה אסור אף בספק טומאה ברה"ר. ולהכי גזרו על ארץ העמים. אבל מר"ל עדיין צ"ע ודו"ק. ראה תוס' כתובות כ"ח ע"ב ד"ה בית הפרס ודו"ק:

ולפענ"ד י"ל עוד טעם דבלאו הכי אסור לכהן לילך לכתחלה לספק טומאה ברה"ר. משום הא דאמרינן בע"ז ל"ז ע"ב דספק טומאה ברה"ר הלכה ואין מורין כן. ואר"י הא מיא בשיקעתא דבנהרא זילו טבילו. וכן פסק הרמב"ם בפט"ו מהל' אה"ט ה"ט. ראה בר"ש מס' טהרות פ"ה מ"א דרק בטהרות דאי אפשר בתקנה אז ספק טומאה ברה"ר טהור. משא"כ באדם ראה תוס' כתובות כ"ז ע"א ד"ה והלך. ובמל"מ הל' אה"ט פי"ט. וזאת תורת העולה מכל הפוסקים דאין מורין בספק טומאה ברה"ר רק בטהרות. ואם כן מכש"כ בכהן דאין מורין כן. ויש ליישב הרבה דקדוקים שדקדקתי לעיל. ואתי שפיר כל הנ"ל והבן וראיתי בשו"ת ח"ס חיו"ד סי' של"ז כתב לתרץ הא דכתובות כ' ע"ב דאמר ר"ל עילה מצאו. דאי לא מצאו עילה היו מחמירים אפי' בספק ברה"ר. מטעם שכתבו התוס' כחובות כ"ח ד"ה בית הפרס. דהיכא שלעולם השדה בספק לא מטהרינן אף בס"ט ברה"ר. וא"כ ה"נ בנד"ד. ואח"כ כתב לתרץ מטעם הך דע"ז הנ"ל דס"ט ברה"ר הלכה ואין מורין כן יע"ש. ואני ת"ל ביארתי הדברים יותר:

סוף דבר הכל נשמע. כי לא נהירא לי הוראתו של השו"ת „חסד לאברהם" הנ"ל. אם כי גם ה„חתם סופר" ז"ל כתב בפשיטות להקל משום ספק טומאה ברה"ר אף לכהנים. מכל מקום כבר הראיתי לדעת שאין הכהנים רשאים לטמאות לכתחלה בספק טומאה ברה"ר. והכהנים הזריזים בזה יתברכו בברכה המשולשת הכתובה בתורה האמורה מפי אהרן קדוש ה' מכובד ה):**(ה)

בשולי המכתב אבא העירה על מה שהבאתי למפלה מהירושלמי פ"ז דנזיר הנ"ל דפריך: „עוג מלך הבשן ק"כ שנה ותילוק ב"י ק"כ שנה. עוג מלך הבשן מלא תרווד רקב ותינוק ב"י מלא תרווד רקב". ומשמע מהירושלמי דתינוק ב"י עצמותיו נרקבים קודם ק"כ שנה. ואולי אפשר אף לששים שנה או יותר. ויש להעיר מכתובות כ' פ"ב גבי חלוליות הנ"ל

דאמרינן שם שהנשים קוברות שס נפליהן' ע"ש. ואפ"ה בישנות טמאות. ולא אמרינן דנרקבו העצמות ולא נשאר רק מלא תרווד רקב ויש לדחות והבן. וגם מה שכתבתי לעיל דהירושלמי מיירי בבעלי קנאה. ולכן עצמותיהם נרקבים. כשבת קנ"ב ע"ב הנ"ל ויש להעיר הא הירושלמי הקשה:

תינוק ב"י ק"כ שנה כנ"ל. ובתינוק ב"י ודאי לא שייך קנאה. וכן יש להעיר עפי"ז על הח"ס סי' של"ז הנ"ל והבן וגם מה שהבאתי לעיל ראי' מנדה כ"ד ע"ב מאבא שאול שנכנס בקולית של עוג מלך הבשן. הרי שעצמותיו היו קיימין וכן הח"ס רמז לזה כנ"ל וכעת ראיתי שאין להעמיד יסוד על זה דהנה מצאתי בפרקי דר"א (פט"ז) דהקב"ה נתן לאליעזר עבד אברהם שכרו בעוה"ז, והקימו למלך, והוא עוג מלך הבשן. ע"ש בסוף הפרק. ראה ב"ב נ"ח ע"א ברשב"ם ד"ה אשכחי' לאליעזר. בשם מס' ד"א. דשבעה צדיקים שלא מתו. וקחשיב בהדייהו אליעזר עבד אברהם ע"ש. וא"כ לפי המבואר בפרדר"א הנז' דאליעזר הוא עוג מ"ה. נמצא דעוג מלך הבשן חי לעולם ולא מת כלל. והאיך הי' אפשר לאבא שאול לכנוס בקולית של עוג. וע"כ שאגדות חלוקות יש כאן. וגם יש להעיר בזה מברכות נ"ד ע"ב דעוג מ"ה משה רבינו ע"ה הרגו וגם זה סותר להפס' ד"א הנ"ל וגם י"ל מב"ב קכ"א ע"ב דחשבו שם שבעה שקפלו את העולם כולו. ע"ש ובתוס'. ואם איתא דאליעזר עבד אברהם [שהוא עוג] נכנס חי לג"ע ולא מת כל א"כ בביציר משבעה הוי מצי לאשכוחי והבן. אלא ודאי דאין להעמיד יסוד להלכה מאגדות חלוקות. ומצאתי במדרש תלפיות (אות א' ענף אליעזר) שהעיר מש"ס ברכות על הפרדר"א ע"ש. אבל במח"כ לא העיר מנדה ומב"ב הנ"ל וגם י"ל מהירושלמי פ"ז דנזיר הנ"ל שהקשה מעוג כנ"ל וע"כ ודאי דאגדות חלוקות הן בזה:)** בצלאל זאב שאפראן

סימן קיד

כבוד אחי הרה"ג וכו' מוה"ר יצחק שאפראן [ז"ל] אבד"ק הוסיאטין (רוסיא).

ע"ד השאלה אם רשאים לשכור נכרי לעשות תכריכים לצורך ב"מ ישראל? וחכם אחד אמר כי אפשר לא נכון הדבר לפשות לבושי מת ע"י נכרי. מטעם שאנחנו מאמינים בתחיית המתים שיעמדו בלבושיהם. כסנהדרין צ' ע"ב [וכן בירושלמי פ"ט דכלאים ה"ג. כתובות פי"ב ה"ג. תני בשם ר"נ כסות היורדת עם אדם לשאול, היא באה עמו. מאי טעמא. תתהפך כחומר חותם והתיצבי כמו לבוש"] וגם נודע מש"כ בנ"י פ' אלו מגלחין. מובא בד"מ והגהת דרישה ובש"ך יו"ד סי' שנ"ב סק"א. דכל העושה תכריכין נאים למת,

מכירין בו שהוא מודה בתחה"מ, ותע"ב. עכ"ל. אם כן עפי"ז אפשר לומר דלא נכון שנכרי יתפור המלבושים שיעמוד בהם לפני ה' בתחה"מ:

תשובה

הנה אם אי אפשר לעשותן ע"י ישראל. כי אם ע"י נכרי, פשיטא דשרי. כמבואר בש"ע או"ח סי' תקכ"ו סעי' א' דמת ביו"ט ראשון יתעסקו בו עממין, בעשיית ארון ותכריכים יעו"ש. אלא אפילו אם הוא בחול, ואפשר לעשותן ע"י ישראל, אפילו הכי שרי לקנות גם תכריכים שעשאן עכו"ם. כדתנן בשבת קנ"א ע"א: עשו לו ארון וכו'. ופירש"י שם: עשו לו ארון וכו' בשביל נכרי או למכור. עכ"ל. וממילא מוכח דהוא הדין בתכריכים שעשאן עכו"ם שרי. דמה לי ארון ומה לי תכריכים, שלא נעשו ע"י ישראל כי אם ע"י עכו"ם ואפילו בחול שרי. וזה פשוט וברור:

ומה שחשש החכם הנ"ל, מטעם שיעמדו בתתיית המתים בלבושיהם. לאו מילתא היא לחוש מטעם זה שלא יתפור עכו"ם. דאם כן ניחוש שגם האריגה, תהיה ע"י ישראל דוקא. ואין לדבר סוף. וכן ר' ירמיה (כירושלמי פ"ט דכלאים ופי"ב דכתובות הנ"ל) מפקד אלבשוני בגרסיי. ופירש ה„פני משה“:

כפי שאני רגיל בחיי וכו' יעו"ש:

ובלבד שיהיו תפורים בחוט של פשתן ולבנים. כמו שפסק הרמב"ם ז"ל פ"ד מהל' אבל ה"א [ובטוש"ע או"ח סי' שנ"ב סעי' ב'] וב„לחם משנה“ שם כתב על הרמב"ם וז"ל:

ומ"ש רבינו „לבנים“. אע"ג דבנדה כ' ע"א ובשבת קי"ד ע"א צוה ר' ינאי לבניו שלא יקברוהו לא בלבנים ולא בשחורים. אפ"ה כתב רבינו לבנים. משום דהטור כתב ביו"ד סי' שנ"ב והאידנא נהגו בלבנים. וכן ראוי לעשות. ולכך כתב רבינו לבנים עכ"ל. ולפענ"ד נראה ברור מקור דברי הרמב"ם שפסק לבנים דוקא. הוא עפ"י מ"ש בירושלמי פ"ט דכלאים ה"נ. ופי"ב דכתובות ה"ג דר"י פקיד:

אלבשוני תיוורין תפותין [ופי' ה„פנ"מ“ חיוורין תפוחין:

לבנים ומגוהצים] וכו' וכן ר' ירמיה מפקד אלבשוני חיוורין חפותין וכו' יעו"ש א)**(א)

אמר בן המחבר:

בשכבר הימים אמרתי עם הספר, כי מקור מנהגן של ישראל שנותנים ענף עץ ביד מת. יסודתו בהררי קודש בתלמוד ירו' (כלאים פ"ט ה"ג וכתובות פי"ב ה"ג הנ"ל):

ר"י מפקד אלבשוני חיוורין חפיתין אלבשוני כגרסי יהבון מסאני ברגלי „וחוטרא בידי“ ויהבוני על סטרא „אין אתי משיתא אנא מעתד“ יעו"ש ראה בספר „חכמת אדם“ (בקונטרס „מצבת משה“ אות ט') שכתב וז"ל:

ומה שאומרים קצת שכופפין האצבעות כדי ליתן בידו שרביט שקורין געפליך. לדעתי הגעפליך הם חוכא ואטלולא. ולא מצאתי מזה שים רמז בשום ספר מהקדמונים וכו' ולכן אם ירצו להחזיק במנהג יניחו אילו הגעפליך ולא יכפופו האצבעות. עכ"ל. ובאמת מצאנו ראינו בירושלמי הנ"ל זכר לדבר זה שנותנים „חוטרא ביד המת". כי רמז יש בו לזכרון התחיה וביאת משיח צדקנו. והנח להם לישראל אם אין נביאים הם, בני נביאים הם חנוך העניך שאפראן רב בבאקארעשט)** ומכאן מקור טהור לפסק הרמב"ם ז"ל וזה ברור יה"ר שיבולע המות לנצח, אכי"ר בצלאל זאב שאפראן

סימן קטו

כבוד בני יקירי הרה"ג וכו' מוה"ר חנוך העניך שאפראן ני רב בבאקארעשט.

ע"ד אשר כתבת לחדש בזה"ל לא נכון הדבר ב„תורת זבח" שישחטו השוחטים ביו"ט של „ראש השנה" כל עיקר אפילו עוף הקל. מטעם דבר"ה ביומא דדינא, שכל תפלות ובקשות בני ישראל ערוכות ונשענות על רחמי שמים ית', כדכתיב „ורחמיו על כל מעשיו". על כן מהראוי שלא לשחוט בר"ה שום דבר הטעון שחיטה, לבלתי לגרום ח"ו איזה צער כל דהוא לבעלי חיים. כהא דאמרינן בב"מ (פ"ה ע"א) במעשה דההוא עגלא דהוו קא ממטו לי' לשחיטה, ואזל תליא לרישיה בכנפי דרבי וקא בכי. א"ל זיל לכך נוצרת. ואמרו [ברקיע] הואיל ולא קא מרחם וכו' יע"ש. הרי דנענש רבי על זה שא"ל להעגל לכך נוצרת לשחיטה. והנה כבר הערותי [לעיל סימן ס"א] להוכיח מעובדא דרבי הנ"ל, דאין השוחט מחויב לחזור אחר מצוה זו לשחוט בכל יום, כשארי מצות שצריך האדם לחזור אחריהן להביא א"ע לידי חיוב. לדעת ס' החרדים בהקדמתו לספר המצות) א)**(א)

בני יקירי! אימא לך מילתא דתתקבל לך, להביא ראיה לדעת ס' החרדים ז"ל, ממה שכתבו התוס' (בפסחים קי"ג ע"ב ד"ה ואין) ד„יש לחזר ולהביא עצמו לידי חיוב. כדאשכחן (סוטה י"ד ע"א) במשה שהיה תאב ליכנס לארץ ישראל כדי לקיים מצות שבה" יע"ש:)** דהרי מצינו שרבינו הקדוש נענש על זה שאמר להעגל זיל לשחיטה וכו. עד כאן לשונך:

תשובה

א) יפה הערות בני יקירי! ואני מברך עליך „ברכת הנהנין", כי זכית לכוון בד"ז למש"כ הגאון מהר"י אסאד ז"ל (בתשובותיו ח"א סי' קס"ד). הגם שאין הס' שו"ת מהר"י הנז' נמצא כעת תחת ידי. אולם רשום בזכרוני שכתב (שם) שהמנהג הוא שלא לשחוט

בר"ה. מטעם דכל שחיטה אית ביה לתא דצער בע"ח, רק דהתורה התירתו. וביומא דדינא שכולנו מבקשים רחמים כל היום, ראוי גם לנו שלא לעשות שום אכזריות בפועל לשחוט בע"ח יעו"ש. ראה בספר החינוך המיוחס להרא"ה ז"ל (במצוה תנ"א) שכתב בטעם השחיטה מן הצואר ובסכין בדוק, כדי שלא נצער בעלי חיים „יותר מדאי", כי התורה התירן לאדם ליזון מהם לכל צרכיו ולא לצערם חנם. וכבר דברו חכמים הרבה באיסור צער בע"ח בב"מ (ל"ב ע"ב ושבת קכ"ח ע"ב) אם הוא א סור דאורייתא, והעלו לפי המדומה דאורייתא הוא, עכ"ל וראה בפמ"ג (בסוף הפתיחה להל' שחיטה) שכתב בשם הא"ר שמביא טעם זה של החינוך. והפמ"ג שם סיים על זה:

שכבר כתבו כולם שאין ליתן טעם על שום מצוה וכו' עכ"ל ב)**(ב)

ולכאורה י"ל מנדה ל"א ע"ב דשאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה אמרה תורה יולדת מביאה קרבן וכו' ומפני מה אמרה תורה זכר לשבעה ונקבה לי"ד וכו' מפני מה אמרה תורה מילה לשמנה וכו', והיה ר"מ אומר מפני מה אמרה תורה נדה לשבעה וכו' יעו"ש. ותו הרי בדוכתי טובא בש"ס איכא פלוגתא בין ר"ש ורבנן אי דרשינן טעמא דקרא. כקידושין ס"ח ע"ב. וגיטין מ"ט ע"ב, וסוטה ח' ע"א, וב"ב קט"ו. ועוד בכ"ד *)**(*)

אמר בן המחבר כל חכמי לב יודעים נאמנה שמצוה עלינו לחקור אחרי טעמי המצות ועד נאמן על זה כי חז"ל בעצמם גלו לפעמים טעמי המצית. לדוגמא שא נא עיניך וראה בש"ס סוכה ל"ד ע"א. ר"ה ט"ז ע"א מנחית מ"ג ע"ב. ק"ד ע"ב. סוטה י"ז ע"ב. מ"ו ע"א. קידושין כ"ב ע"ב. ערכין ט"ז ע"ב. שבועות ט' ע"א. בכורות ה' ע"ב במדבר רבה י"ט. וראה עוד במדרש תנחומא פ' בראשית סי' ט', ובפרקי דר"א פרק כ"א, אמרו טעם לשבח על איסור שעטנז יעייש"ה. ראה במהרש"א בחידושי אגדות (פסחים קי"ט ע"א) על מאמרם שם:

זה המגלה דברים שכסה עתיק יומין וכו', שכתב וז"ל:

והא דאמרינן בסנהדרין כ"א ע"א] מפני מה לא נתגלו טעמי תורה שהרי ב' מקראות נתגלו טעמן ונכשל בהן גדול העולם וכו' היינו דבר שהתורה גילה טעמן מביא לידי מכשול אבל דבר שמכוסה טעמו בתורה, גם אם חכמים נותנים בו טעם, לא יבא לידי מכשיל וכו' עכ"ל [ומבואר מדברי התוס' גיטין מ"ט ע"ב ד"ה ר"ש. דפלוגתא דר"ש וחבריו אם דרשינן טעמא דקרא שייכא רק היכא דאיכא נפקותא לדינא כגון גבי חובל בגד אלמנה וגבי לא ירבה לו נשים וכדומה. אבל היכא דליכא שינוי בדין מצינו בכמה מקומות דדרשי טעמא יעו"ש. וכבר נודע משחז"ל (סנהדרין ל"ד ע"א):

מקרא אחד יוצא לכמה טעמים יעו"ש] ולי מה יקרו דברי הגאון הנאדר בקודש רבי הלל מווירונא ז"ל (בס' תגמולי הנפש ח"ב):

„אבל לתת טעם ראוי והגון למצות, כלומר שהי"ת צוה מצוה פלונית בעבור סבה פלונית, ויאמר כן כדי לפאר המצות שלא תהיינה כדבר ריק, זה הענין הוא מלאכת שמים וכבוד הבורא וכבוד ישראל“:

חנוך העניך שאפראן, רב בבאקארעשט)** אולם ראה בס' תורת השלמים [על הל' נדה סי' קפ"ג סוף סק"ד) שכתב:

דר"מ בשיטת ר"ש דדריש טעמא דקרא כנ"ל. ולית הלכתא כר"ש כמבואר בטוש"ע חו"מ סי' צ"ו יע"ש:)** ובמחכת"ה אישתמיטתיה דברי הרמב"ן ז"ל בפ' בראשית (א' – ל') שנראה מדבריו דס"ל ג"כ בטעם השחיטה משום צער בע"ח דאורייתא יע"ש. וגם החתם סופר' ז"ל (בתשובותיו חאו"ח סי' נ"ד) הביא דברי הרמב"ן הנ"ל. וכתב וז"ל:

נראה מדבריו אחר שהרשה ית' לנו לאכול בשר בעלי חיים רצה שלא נתאכזר ולרחם עליהם למעט צערם וכו' ומברכים אשר קדשנו במצותיו וצונו על השחיטה כאלו נאמר אשר קדשנו במצותיו וצונו לרחם על הבריות, עכ"ל. ובמחכת"ה של החת"ס ז"ל אישתמיטתיה דברי הרא"ה בס' החינוך הנ"ל. ומדקדוק לשון ס' החינוך הנ"ל מוכח דקצת צער איכא גם בשחיטה גופי' אע"ג שהתירה התורה, דמטעם זה דקדק בלשונו הזהב וכתב בטעם השחיטה שלא לצער בעלי חיים „יותר מדאי“. עכ"פ משמע דקצת צער איכא גם בשחיטה הכשרה. אם כן אפוא שפיר יתכן לומר שלא נכון הדבר לשחוט בר"ה שום בע"ח, מטעם שלא לגרום אפילו קצת צער לבע"ח עכ"פ בימי הדין שאנו מפילים תחנונינו לפני בעל הרחמים ית' שישפיע עלינו רחמים רבים ממקור הרחמים. ראה נא בדקדוק לשונו הזהב של הרמ"א ז"ל בש"ע יו"ד סי' כ"ח סעי' ב' שכתב דאין מברכין שהחיינו על שחיטה מטעם ד„מזיק לבריה“ יע"ש. ואם כן, לא יתכן אפוא להזיק לשום בריה בימי הדין. אבל הש"ך (שם סק"ו) כתב דזה הטעם דחוק. וכתב טעם אחר יע"ש. אולם התב"ש שם סק"ה כתב שאינו מבין טעמו של הש"ך. אבל כתב דהטעם כעיקר הוא משום ההוא מעשה דרבי הנ"ל דנענש, משום דהו"ל לרחם על העגל יע"ש.

הרי לך בני יקירי, דטעמך שהבאת מהעובדא דרבי הנ"ל, טעם לשבח הוא. ותל"מ:

(**ב**) **המכסה** אני מאוהבי, בני יקירי! את אשר השבתי באלו הימים להר"מ שו"ב מפלאיעשט נ"י, ע"ד שאלתו להלכה ולמעשה:

אם רשאי לשחוט ביו"ט שני של ר"ה, לצורך ימי החול, באופן שישחוט בכדי שיהי' שהות לאכול כזית מכל בהמה מבעוד־יום. וכעין שהתירו לשחוט מסוכנת ביו"ט:

והנה לשואל כענין, הייתי משיב כהלכה, בזה הלשון:
לית דין צריך בושש! והדבר פשוט וברור שאסור דהרי כבר פירשו רבותינו גדולי הראשונים ז"ל דעד כאן לא התירו רק במסוכנת. אבל בריאה לא ישחטנה אלא אם כן צריך לאכול ממנה ביו"ט. כמש"כ הה"מ על הרמב"ם בפ"א מהל' יו"ט הי"ב ע"ש. וכן מפורש עוד יותר בשו"ת הריב"ש סי' רנ"ד שכתב וז"ל:
אבל אם אין צריך ליום כלל, שכבר סעד די ספוקו, אסור לשחוט לצורך מחר. ואע"פ שאכל ממנה היום מעט, אם אין צריך לו, הערמה היא זו וכו'. ע"ש שהאריך דאין לך הערמה גדולה מזו. וכ"כ בספר תניא רבתי סי' נ"ה בשם מורו הרב ר' יהודה ב"ר בנימין הרופא, דאפילו כזית גופי' הערמה היא. הלא כה דבריו בזה"ל:
דוקא בהמה מסוכנת התירו לשחיטה וכו'. אבל להערים ולשחוט ביום ראשון, לצור יו"ט שני, ויערים ויאכל ממנה כזית לאחר שחיטה לא, עכ"ל. וכן הוא בתשו' הרשב"א סי' תרפ"א (מובא בב"י או"ח סי' תצ"ח) שכתב וז"ל: אבל בהמה בריאה אסור באמת ואפי' בהמתן של ישראל, אפי' אם יאכל ממנה כזית עכ"ל. וכוונת הרשב"א פשוטה דבבריאה אפי' אכילת כזית לא מהני, משום דאפילו כזית גופיה הערמה היא. כמו שכתבו הגאונים הנ"ל. אבל מרן הט"ז ז"ל באו"ח סי' תצ"ח סק"ד, שלח יד להגיה בלשון הב"י בשם הרשב"א. והמציא מדנפשיה לחדש דבבריאה אם יאכל ממנה באמת כזית מהני יעוש"ה. ובמחכת"ה הגהתו תמוה, ונראה דבמחכ"ת לא עיין אז בתשובת הרשב"א גופי' שמבואר להדיא כדבר האמור. גם אישתמיט מיני' כל הני גאוני, דיתבו בהאי קינא, ויחד כולם שפתם ברור מללו, דכזית בבריאה הערמה גדולה היא. וחפשתי ומצאתי בפמ"ג או"ח במ"ז שם העיר ג"כ בזה בשם א"ר ע"ש. וגם הוא ז"ל במחכ"ת אישתמיטתי' כל הנ"ל. וגם לא ציין הפמ"ג למש"כ הבאה"ט שם סק"ח בשם מהרי"ל:
נוהגין שאין שוחטין שום דבר אתר סעודת יו"ט ראשון, לצורך יו"ט שני, ע"י היתר אכילה דבר מועט עכ"ל. ראה במג"א סי' תק"ג סק"ב מש"כ בשם הב"ח. וגם הביא שם להרי"ו ולהיש"ש. ובסוף דבריו שם הביא לכ"ה בשם הרדב"ז. וסיים שם:
אין להכין מיו"ט לחול כה"ג אסור. אע"פ שרי"ו כתב שנוהגין להקל. בזמנינו לא נהגו להקל בזה עכ"ל. והפמ"ג לא ציין כאן לכ"ז. עש"ה במחצהש"ק (ויש להעיר ממש"כ הט"ז באו"ח סי' תקי"ב סק"ו היכא דאיכא אינם. וע"ש במג"א סק"ג והבן. ראה בשע"ת או"ח סי' תק"ג סק"א שכתב בשם מח"ב:
בשבועות שחל בד' וה' בשבת שחט השוחט אחרי שאכלו רוב הקהל קודם שאכל הוא סעודת יו"ט ב' עגלים במטבחיים של א"י ששוחטים שם לצורך ישראל, ואכל השוחט

וב"ב בסעודת יו"ט כזית מכל א' מהעגלים וכו' וכתב בשו"ת זרע אמת שלא יפה עשה ע"ש. שוב ראיתי בשו"ת בית שלמה ח"א סי' ק"ג שכתב ג"כ דחלילה להערים ע"י שיאכל ממנה קצת ע"ש [ויש לפלפל הרבה בדבריו, ולא עט האסף פה] ראה בשו"ת מחנה חיים ח"ג סי' ל"ח שכתב, דהשוחט ששחט על סמך כזה ראוי לקנסו ע"ש. וראה במג"א סי' תצ"ח ס"ק ט"ו מש"כ בשם הישי"ש ע"ש. כש"כ שאסור לפמש"כ בשו"ת מהר"י אסאד (הנ"ל באות א') שהמנהג שלא לשחוט ביו"ט של ר"ה כנ"ל [אולם יש להעיר על דבריו משו"ת הריב"ש סי' רנ"ד דשאלתו ותשובתו הי' על ר"ה ע"ש. אמנם כן טעמו של מהרי"א לשבח הוא. ומנהג כשר הוא לנהוג כן]. ומה שכתב כבודו לצדד להקל, מטעם שאם לא ימצאו הבעה"ב בשר כשר, יקחו בשר נחירה! ידידי! לא טעם כעיקר היא זו דהרי כבר שנו חכמים בלשון המשנה (דמאי פ"ג מ"ה) „אין אנו אחראין לרמאין". וכן אמר רשב"ג (בב"ק ס"ט ע"א):

„הלעיטהו לרשע וימות" ע"ש ובירושלמי דמאי פ"ג ה"ה, ומעשר שני פ"ה ה"א ראה בדג"מ יו"ד סי' קנ"א מש"כ על הש"ך שם סק"ו יעו"ש. ותימה שלא הביא מזה והבן זה סוף דבר הכל נשמע כי חלילה חולין הוא לכבודו לשחוט בר"ה יומא דדינא, שלא כדינא. ואני קורא בקול, שאסור לשחוט גם בשאר יו"ט לצורך ימי החול:

זאת היתה תשובתי להר"מ מפלאיעשט נ"י. ויען כי ידעתי שאתה צמא לשמוע לקח מפי, בדבר ה' זו הלכה, לכן העתקתי לך תשובתי הנזכרה. והיא תשובה לרבים' השואלים והדורשים בד"ז:

אביך דוש"ת באהבה רבה. בצלאל זאב שאפראן

סימן קטז

כבוד הרה"ג הצ' חכם הכולל וכו' מוה"ר מנחם נחום פריעדמאן שליט"א, יושב בשבת תחכמוני בעיר שטעפאנעשט

קראתי בתשומת לב מיוחדה, הצעת „הפשרה" המחֻכמה, שיצאה מפי כת"ה בדבר המחלוקת שפרצה בעיר „סוליצא" שהצד שכנגד הרב דשם, ורשו מהשו"ב ר' אהרן דשם שילך לשחוט נגד רצונו של הרב דמתא. ולאחר שהפצירו בו מאד מאד, אז ענה להם שיסעו עמו לאדמו"ר הרה"צ סבא קדישא שליט"א משטיפנשט, וכאשר יגזור אומר כן יקום. ובכן באו ר' אהרן עם הצד שלו לשאול עצת קדשו. ונתן „פקודה" בידם להרב ולצדו, שילכו לדין עם הצד של ר' אהרן שו"ב, לפני אחד משלשה רבנים ידועים בשמם שהציע לפניהם. וארכא נתן להם, שעד עשרה ימים מיום שפקד עליהם, מחויבים הם

לקיים פקודתו זאת. וכאשר יעברו העשרה ימים והרב וצדו יסרבו לאלה הפקודה, אז יהיה ר' אהרן רשאי לציית להצד שלו ולשחוט בעיר הנ"ל כל דבר הטעון שחיטה. והנה כי כן, השו"ב ר' אהרן שמע לעצת קדשו ולפקודתו, והמתין הזמן של עשרה ימים בשלימות. והרב והצד שלו סרבו ולא אבו שמוע הפקודה הקדושה הנאמרת בתורת עצה טובה עפ"י דת אמת. ואך אז יצא הר' אהרן לשחוט בעיר הנ"ל והרב דמתא פחז כמים והכריז איסור על זביחת ר' אהרן שהוא ת"ח ועבד עבודתו עבודת הקודש ב„תורת זבח" זה יותר משלשים ושש שנה ואחר שעברו כמה חדשים ואש המחלוקת התלקחה והתפרצה בעיר הרבה מאד, ולא יכלו לכבותה, עד שהיו מוכרחים כלם יחד שני הצדדים והרב והשובי"ם להגיש את דבר מחלוקתם לפני כת"ה המפורסם לחכם יודע ומבין איך לפשר וליישר את המעֻקש בשלום ובמישור. וקימו וקבלו עליהם מפיהם ומפי כתבם בחתימת ידם, בתנאי כפול ומכופל, בתק"כ ובאיסור חמור, באלה ובשבועה דאורייתא, לאשר ולקיים את הפשרה והפס"ד אשר יצֵא מפ"ק כת"ה. ואחרי ששמע כת"ה את הטענות והקבלנאות, מצא הדרך הישר לפשר ביניהם, ואיזן ותקן תקנות טובות ומועילות להעמיד את שלום העיר על בסים נכון, עפ"י האופנים האמורים ב„העתקת הפשרה" של כת"ה:

הנה רואה אנכי דברי כת"ה בנוים על יסודי החכמה והתבונה, בהשכל ודעת. וכל ה„פשר דבר" שיצא מאת כת"ה לפשר ביניהם, הוא כתבה יושר דברי אמת וצדק. והאיסור שאסר הרב דמותא את השו"ב ר' אהרן הנ"ל, מעיקרא דדינא פירכא. ואין מקום להאיסור כלל שיחול על השו"ב הנ"ל כי הנה מה יפה כחו של אותו צדיק האי סבא קדישא אדמו"ר הרה"צ שליט"א, להיות צדיק גוזר על הרב דמתא הסמוך ונראה לאיתן מושב קדשו עיר שטיפנשט. ומי לא ידע כמה גדול כחו של אותו זקן קדוש ישראל, בן מלכי קדם, מאן מלכי רבנן (כניטין ס"ב ע"א) העובד את ה' ביראה ובאהבה (כסוטה ל"א ע"א) וירא את ה' מאד (כסנהדרין ל"ט ע"ב) והרי מפורש יוצא בשבת (ל"א ע"ב) ד„גבר דחיל חטאין" הוא חשוב יותר מ„בר אוריין" (יע"ש ברש"י ד"ה אנא). וגם נשיא אלקים הוא בתוכנו, פאר מדינתנו. ואיך הרהיב הרב דמתא עוז בנפשו להיות מסרב לגדול, קדוש ה' מכובד, זקן ונשיא פנים. הלא ממנו יראו וכן יעשו גם אנשי קהל עדתו, לעבור את פי ה':

והדרת פני זקן ויראת מאלקיך. ועל ידו יתחלל שם שמים ית'... וכבר הורה הגאון בעל „זקן אהרן" (בתשובותיו סי' ל"ב) דבכל תלמיד חכם שיש בידו חלול השם, אסור לשמוע תורה מפיו ולסמוך על הוראתו יע"ש. וכן הגאון רבינו חיים יוסף דור אזולאי ז"ל (בספרו

„פתח עינים“ בחידושיו לגיטין ל"א ע"ב) גם הוא שר המסכים להגאון בעל זקן אהרן ז"ל א):**(א)

אמר בן המחבר:

הלום ראיתי בספר „פתח עינים“ שם [על המאמר שאמז"ל (בגיטין ל"א ע"ב שם) על גניבא:

„מקמי פלגאה ניקום“?] יורד על פי מדותיו של ה„זקן אהרן“ להעיר מש"ס גיטין ס"ב ע"א, דרב הונא ור"ח שאלו את גניבא שאלות בדברי אגדה. וכתב וז"ל: אפשר דהרב זקן אהרן כל עצמו בהוראה קאי עכ"ל ותימה על הגאון חיד"א ז"ל, שלא הביא גמרא מפורשת במ"ק י"ז, גבי ההוא צורבא מרבנן דהוו סנו שומעניה, אמר ר"י היכי ליעביד, ל לשמתיה צריכי ליה רבנן, לא לישמתיה, קא מיתחיל שמא דשמיא וכו', אם הרב דומה למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיו, ואם לאו אל יבקשו תורה מפיו. ופירש רש"י וז"ל: הואיל וסנו שומעניה, הא דצריכי ליה רבנן לאו כלום הוא, דמוטב דלא ילפי מיניה עכ"ל. ראה בחגיגה ט"ו ע"ב, גבי ר' מאיר שגמר שמעתא מפומיה דאחר. ופריך הש"ס שם דקשו קראי אהדדי. ומשני:

לא קשיא הא בגדול הא בקטן וכו', דרש רבא מאי דכתיב אל גינת אגוז ירדתי וגו'. למה נמשלו ת"ח לאגוז לומר לך מה אגוז זה אע"פ שמלוכלך אין מה שבתוכו נמאס, אף ת"ח אע"פ שסרח אין תורתו נמאסת וכו' יע"ש. ולפום ריהטא יש להקשות על דרשתו זאת של רבא, מדברי רבא בעצמו בש"ס תענית ז' ע"א, דרבא רמי שם:

כתיב יערוף כמטר לקחי. וכתיב תזל כטל אמרתי. אם ת"ח הגון כטל. ואם לאו ערפיהו כמטר. ופי' רש"י ומהרש"א (בד"ה ערפיהו) דאם ת"ח שאינו הגון הוא, הפנה אליו עורף וסור ממנו יע"ש. הנשמע מזה, שאם הוא ת"ח שאינו הגון, תורתו נמאסת ג"כ? וי"ל עפ"י דברי התוספות בתענית (שם ד"ה אם ת"ח). ראה שבת ע"ה מ"א דהלומד דבר אחד מן המגוש חייב מיתה. ובפירש"י שם (ד"ה והלומד). ובש"ך יו"ד סוס"י קע"ט ס"ק כ"ג. ובש"ך יו"ד סי' רמ"ו סק"ח מה שכתב בשם אביו הגאון ז"ל יע"ש ראה בס' „אור החיים“, (פ' ראה, עה"פ: „שמר ושמעת“) הביא בשם הב"ח ממש כתירוצו של אבי הגאון הש"ך ז"ל אולם היא ז"ל האריך לדחות תירוץ זה. ואתת מדחיותיו הוא בזה"ל:

ועוד הא רבא שהוא אמורא אחרון דרש אל גנת וכו' והדברים אלו הם כסברת ר"מ וידוע דהלכה כרבא וכו' יע"ש ובמחילת כבוד)** **(הדר גאונו לא העיר כלל להקשות מדברי רבא בעצמו בתענית ז' כנז' ועוד י"ל בגוף תירוצו על הרמב"ם. יעוין בלח"מ (פ"ד מהל' ת"ת ה"א) מה שכתב בזה. ומסקנת תירוצו שם כאבי הש"ך ז"ל יעו"ש:

חנוך העניך שאפראן רב בבאקארעשט)**
וביותר תגדל התמיה על הרב דמתא הנ"ל על זה הדבר שלא אבה לשמוע עצת קודש עצת ה' היא תקום, לילך לדין לפני דיין ומורה צדק שהציע לפניו. ובמחילת כבורו של הרב הנ"ל טעה בדבר משנה וגמרא מפורשת בענין שנאמר:
„בית דוד כה אמר ה' דינו לבקר משפט" ואי לא דיינינן ליה, אינהו היכי דיינינ? (סנהדרין י"ט ע"א). הרי מפורש יוצא מפי חכמינו האלהיים ז"ל, דמי שאינו מקבל על נפשו לציית דין, איננו רשאי להיות דיין. אם כן אפוא, ממילא מובן, שבעת ההוא שהרב דמתא לא אבה לקיים את עצתו האמונה של האי סבא קדישא שליט"א לילך לדין לפני בי"ד יפה דיין צדק. הוסר ממנו הכח לאסור את השו"ב הנ"ל בחנם בלא דבר, ולא חל כלל האיסור על השו"ב ר' אהרן הנ"ל, אחר אשר נוכחנו לדעת שהרב האוסר הנ"ל, במחילת כבודו טעה בדבר משנה, כדבר האמור ב):**(ב)
ידידנו הרב המופלג בתו"י וכו' מוה"ר פסח ליב נ"י, במכתבו אלי, העירני להביא סמך לומר, דדברי אדם חשוב, נחשבים כמשנה וברייתא. מפירש"י בב"ק ל"ג סוע"ב, ד"ה ה"ג הא נמי רבה אמרה וכו' רבה אדם חשוב היה, ומאדם חשוב כגון רב או רבה פרכינן כאילו תני במשנה או בברייתא:
עכ"ל ראה נא ידידי איך רש"י ז"ל דייק וגריס בלשונו הזהב:
מאדם חשוב כגון „רב או רבה". כלומר דדוקא רב או רבה שדבריהם היו נחשבים בעיני חכמי התלמוד כמשנה או ברייתא. כאמרם ז"ל:
„רב תנא הוא ופליג". כעירובין נ' ע"ב. ובכתובות ח' ע"א. גיטין ל"ח ע"ב. סנהדרין פ"ג ע"ב. חולין קכ"ב ע"ב. וראה עוד יותר בב"ב מ"ב ע"א דסליק על דעת סתם גמרא לומר על המשנה שם רב תנא הוא ופליג'. וגם על רבה סתם שהוא רבה בר נחמני, אמר אביי (בשבת כ"ב ע"א, ובכ"ד בש"ס) „כל מילי דמר עביד כרב" ופירש"י:
כל מילי דמר רבה ב"נ, עכ"ל. וזה שדייק רש"י ז"ל:
„ומאדם חשוב כגון „רב או רבה" פרכינן כאילו תני במשנה או בברייתא". כאמור)**
וגם כל מבין יבין לאשורו, איך יפה דנתם להקדים בכחא דהיתירא האמורה, להרשות להר' אהרן לשחוט במתא, ערם שהכריז הרב דמתא איסור על זביחתו. ומטעם זה לא שייך כלל בנד"ד לחשוש להאי כללא שכיילו לן חכמינו ז"ל לומר:
חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר (כברכות ס"ג ע"ב. ע"ז ז' ע"א. חולין מ"ד ע"ב. נדה כ' ע"ב). כי הנה מלבד מש"כ הש"ך ז"ל ביו"ד סי' רמ"ב ס"ק נ"ח [שציין ידידנו הרב המופלג בתו"י וכו' מוה"ר פסח ליב נ"י] גם בל"ז לא שייך האי כללא. כדמוכח בע"ז מ'

ע"א. ונ"ז ע"ב. וברא"ש פ"א דע"ז סי' ג. ובר"ן ז"ל שם דף ב'. דהיכא דנפקו דברי המתיר בתחלה, ואח"כ בא האוסר לאסור דבר זה, לא שייך האי כללא לומר חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר יעוש"ה. והכא נמי בנד"ד, הרי אתם המתירים כהלכה, הקדמתם בראשונה להתיר להר' אהרן לשחוט טרם נפק הרב בהכרוז שלו לאסור את זביחתו על לא חמס בכפו. ושפיר קדמתם להחויא כחא דהיתירא דעדיפא. ושוב אין בכח הרב לאסור את המותר. ראה בט"ז יו"ד סי' רמ"ב ס"ק י"ח מש"כ לפרש דברי הרמ"א שם, ואע"ג שהש"ך שם ס"ק נ"ט השיג על הרמ"א בד"ז ע"ש. מ"מ כבר נודע מה שכתבו גדולי האחרונים ז"ל בתשובותיהם להסכים לפסקו של הרמ"א ז"ל דאם התיר הראשון וחלה הוראתו אין לשני לאסור מכת שיקול הדעת, כאמור:

ועוד טעם אחר נוכל לומר דלא שייך כאן לחשוש להאי כללא דחכם שאסר וכו'. כי הנה גלוי וידוע לכל, כי אם גברא רבא אמר מלתא דתליא בשיקול הדעת ובסברא, שאין מזניחין אותו ואין מזחיחין אותו, אלא אדרבה סרים למשמעתו לכל הגה ומלה אשר יצא מפי קדשו וכש"כ בנד"ד אשר רבים מאחב"י הקרובים והרחוקים יתנו אוזן קשבת לדברי כ"ק אדמו"ר הרה"צ המפורסם שליט"א, ולא יהין שים אחד מאחב"י לעבור על דבריו הקדושים על כל אשר יאמר כי הוא זה עפ"י שיקול הדעת וסברא ישרה. וקו"ח ב"ב של קו"ח בנד"ד שהפקודה הקדושה יצאה למען האמת והשלום, לקיים מילי דאבות (סוף פ"א) שהעולם עומד וקים על הדין ועל האמת ועל השלום. אם כן פשיטא, דבכהאי גונא לא שייך כלל לומר שהרב דמתא באסרו את השו"ב בלי שום טעם הגון עפיד"ת שויה כחתיכה דאיסורא שאין חכם אחר יכול להתירו ח"ו. וכעין זה כתב בשו"ת עטרת חכמים סוס"י י"ג דהיכא דההיפוך ידוע לכל העולם לא שייך לומר שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא יע"ש. וכן חידש הגאון מהרש"ק ז"ל בשו"ת טוב טעם ודעת מהד"ת סי' רכ"ד יע"ש. ראה בתוס' יבמות פ"ח ע"א ד"ה אתא. דבדבר הנראה וידוע לכל לא אמרינן תרי כמאה ע"ש ג)**(ג)

אולם יש להעיר על זה ממש"כ הב"ש באה"ע סי' קנ"ו ס"ק ט"ז. וז"ל: דאם יבורר דלא היתה זקוקה ליבם ואמרה דזקוקה שווי' לנפשה חתיכה דאיסורא לכהונה עכ"ל. ולפי האמור קשה איך שייך כאן לומר דשווי' לנפשה חתיכה דאיסורא להיות אסורה לכהונה, והלא נתברר לכל העולם דלא היתה זקוקה כלל ליבם? וצ"ע:**(*)

אמר בן המחבר:

שמח לבי כי אאמו"ר הרב הגאון האדיר הרב"ז שליט"א, זכה מדנפשיה לכוון בהערתו זאת למה שכבר העיר בד"ו כבוד זקני הגאון הקדוש ר' שמעלקא מניקלשפורג ז"ל בספרו

„נזיר השם“ בחידושיו על הש"מ אה"ע סי' ו' יע"ש. חנוך העניך שאפראן רב הנ"ל)**
ובאמת הרי היא משנה מפורשת בר"ה כ"ה ע"א, דר"ג א"ל לר' יהושע:
גוזרני עליך שתבא אצלי במקלך ובמעותיך ביוה"כ שחל להיות בחשבונך ורע"ק א"ל לר"י שכל מה שעשה ר"ג עשוי וכו' ע"ש. ואם כן הרי מבואר דרע"ק הרשה לר"י שילך לר"ג ביוה"כ שחל להיות בחשבונו. ולכאורה קשה, למה לא נאמר בזה דרבי יהושע שויא אנפשיה תתיכה דאיסורא אלא ודאי בכהאי גונא לא שייך לומר שויא אנפשי' חתיכה דאיסורא. והרי היא כאלו יאמר אחד בשני בשבת שהיום שבת, הכי יהיה אסור במלאכה מטעם שווי' אנפשי' חתיכה דאיסורא וכמש"כ בשו"ת נו"ב חאה"ע סוס"י כ"ג יע"ש ד):**(ד)
ראה בשו"ת חיים של שלום ח"א סי' א' שכתב בשם עצמו חידוש זה שחידש ה„עטרת חכמים“ והמהרש"ק בטוטו"ד)**
וגדולה מזו מצאתי בתשו' הראנ"ח סי' מ"ח ומובא בבאה"ט אה"ע סי' ד' ס"ק ל"ז) דגם לנגד ידים מוכיחות לא שייך לומר שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא יע"ש. [ועיין בב"ש אה"ע סי' ל"ט ס"ק י"א עש"ה והבן] ובנד"ד אין לך ידים מוכיחות יותר מזו שהרב דמתא לא טוב **(הנ"ל ולא הזכיר את שמם. וסיים:
דכמעט ד"ז מבואר ברש"י כתובות ט' ע"א ד"ה האומר וכו' יע"ש. והחש"ש שכח להביא ראיה גמורה ומפורשת מהמשנה ר"ה כ"ה הנ"ל שאפילו תינוקות של בית רבן יודעים אותה כדבר האסור.)** עשה בזה שסירב נגד נשיאי פנים אנשי שם כ"ק שליט"א, ולא שייך לומר דשוי' להשו"ב כחתיכה דאיסורא:
וראה זה מצאתי בירושלמי גיטין פ"א ה"ב (עפ"י פירושו השני של ה„קרבן עדה“ שם) ומי שמורה הלכה בפני רבו. אפילו אם הורה כהלכה, אין הוראתו הוראה ויכול חכם להתיר מה שאסר יע"ש. ועפי"ז כתבתי לעיל בתשובה [סימן צ'] ליישב דברי השו"ת הרמ"ע מפאנו ז"ל בסי' ק"ח שהגאון מלבוב ז"ל בספרו „יד שאול“ על יו"ד סי' רמ"ב ס"ק כ"ג תמה עליו יעו"ש:
אמנם כן יפה דנתם שהרב דמתא מחויב היה לילך לדין ולהראות טעמו מדוע איים על השו"ב שהוחזק בכשרות הרבה שנים לאסור את זביחתו, כמבואר בש"ע חו"מ סי' י"ד סעי' ד' שאם רואה הדיין שבעל דין חושדו, צריך להודיע מאיזה טעם דנו וכבר נודע מש"כ הב"ח בחו"מ סי' י"ד ובתשובת הב"ח סוס"י כ"ב דהיכא דאיכא מקים לחשדא, אפילו בי"ד הגדול צריכין לכתוב מאיזה טעם דנו יע"ש ואם כן בנד"ד שהשו"ב רצה לילך

לדין, הו"ל כאילו שאל מהרב דמתא להודיע לו מאיזה טעם הוא מאיים עליו לאסור את זביחתו זבחי צדק:
סוף דבר הכל נשמע, שהאיסור שאמר הרב את השו"ב הנ"ל לא חל עליו כלל, ושחיטתו מותרת בלי שום פקפוק כלל אפילו למהדרין מן המהדרין. והרי פסקו של כת"ה הוא אמת ויציב ונכון וקים וישר:
בצלאל זאב שאפראן

סימן קיז

כבוד הנכבדים ראשי אלופי קהל עדת הונטשעשט (בסרביא) ובראשם הרבנים הג' וכו' מרי דאתרא שליט"א.
הנה נדרשתי לאשר שאלוני כ"ק אדמו"ר הרה"צ המפורסם שליט"א מבאהוש, בדבר הקול קול יעקב, שיצא קול על ר' יעקב שו"ב ממחניכם, כי ידיו מרתתות בעתים שונות. והרה"ג מרי דאתרא שליט"א קבלו עדותם של אנשים שונים המעידים עלו כזאת, ופסלו את זביחתו של ר' יעקב. ואלה מוסיף על ענין ראשון כי חבריו השו"ב העידו עליו, כי זה כמה שאין סכינו עולה יפה בעיניהם אחר שחיטה. אמנם הר"י שו"ב מכחיש את הדבר מכל וכל וצווח ככרוכיא שאין ידיו מרתתות כלל. וגם שואל מדעת מדוע קבלו את העדות של מוציאי דבה שלא בפניו. וגם ענתה בו צדקתו כי העמיד את עצמו על כור הבחינה, לפני שו"ב מומחים יראי ה' נ"י מבאהוש, ונתנו מהודם עליו בעדותם הנאמנה ויקם עדות ביעקב כי ידיו אמונה, לעבוד עבודת הקודש במחנה כבראשונה ובכי נעתרתי לשאלתו ובקשתו של כ"ק אדמו"ר הרה"צ שליט"א לאמר:
„יורו משפטיך ליעקב" אם עפ"י דת תורתנו הקדושה יש לחוש על זביחת הר"י שו"ב מפני הקול ענות תלושה
תשובה
(**א**) **פתח** אמרי, לא אוחיל עד אם דברתי דברי. כי הנה לכאורה הדבר פשוט מאד שאי אפשר להוציא את האדם מחזקת כשרותו ע"י קול דברים בעלמא. כי הרי זה קול ושוברו עמי. דהרי ר"י שו"ב מכחישו. והלא כבר שמענו דבר ה' זו הלכה, שאין להוציא את האדם מחזקת כשרותו כי אם עפ"י שנים עדים כשרים שהעידו בב"ד בפני הבע"ד. כמפורש יוצא מפי מרן התב"ש ז"ל בסי' ב' סק"ה, וז"ל:
דבר פשוט שאין להוציא אדם מחזקת כשרותו כי אם עפ"י עדים וכו' דלאו בפסלוהו ב"ד תליא מילתא, אלא לאשמועינן דבעינן עדות הראוי לפסלו על ידו עכ"ל. ולא זו בלבד דאין

לפסלו ע"י הקול, אלא אפי' אם הי' בא עד אחד והעיד בב"ד בפני הר"י שו"ב איך שראה בעיניו באותו מקום ובאותה שעה בשעת שחיטה שהיו ידיו מרתתות. אפ"ה הואיל והר"י שו"ב מכחישו אין העד נאמן. דהרי הלכה רווחת בישראל דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא. כמבואר להדיא בקידושין ס"ו ע"ב, דפריך:

האי בעל מום שפסלו ביחיד היכי דמי. אי דקא מכחיש לי' מי מהימן? ואפילו לאביי דמשני שם:

לעולם דקא מכחיש לי' ודקאמרת אמאי מהימן דא"ל שלח אחוי. יע"ש בתוס'. מ"מ בנד"ד, אדרבה הר"י שי"ב יכול לומר להעד אחד תא ואחוי לך שאין ידי מרתתות, כנז'. ואפילו היכא דליכא לברורי כלל, מ"מ עד אחד בהכחשה לאו כלום הוא. כמבואר בקידושין ס"ה ע"א, דפריך:

ותסברא ע"א בהכחשה מי מהימן. וכן בקידושין ע"ג ע"ב, א"ר יוחנן דאין ערער פחות משנים. ולהאב"א:

הני מלי היכא דאיתא חזקה דכשרות וכו'. יע"ש ובירושלמי כתובות פ"ב ה"ח. [יעוין בתוס' כתובות כ"ו ע"א ד"ה והאמר. ובתוס' ב"ב ל"ב ע"א ד"ה והאמר. יעש"ה והבן] ומצאתי בתשו' מהרי"ק שורש ל"ג [שמשם נובע מקור הדין המבואר בש"ע יו"ד סוס"י א' סעי' י"ד] לענין השוחט שהעיד עליו עד אחד ששחט שלא כהוגן, והוא מכחישו. והשיב, שהדבר פשוט שאין ע"א נאמן בה חשה. ואין לפסול השוחט מעדותו של אותו העד. כדפריך בקידושין ס"ה: ותסברא ע"א בהכחשה מי מהימן. ולא עוד אלא אלמלא הטעם דאפרושי מאיסורא הי' ללקות לאותו העד, על הוציאו שם רע על אותו שוחט וכו'. ואף דחזקת איסור של הבהמה מסייעת להעד. מ"מ אינו נאמן, כיון דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן. הך חזקה ליתא. א"כ העד בא להוציא את האדם מחזקת כשרות אשר הוא עומד בה. ופשיטא דלא מהימן להוציא דבר מחזקתו היכא דאין בידו. וגם הלא מכחישו וכו' יע"ש, ותמהני על המהרי"ק ז"ל שלא הוכיח גם משארי הוכחות הנ"ל דע"א בהכחשה לאו כלום הוא, כאמור. וכן מצאתי למהרש"ל ביש"ש שהביא לתשו' מהרי"ק הנ"ל שאין ע"א נאמן בהכחשה, ואין לפסול השוחט מעדותו של איתו העד. הגם דלענין גוף אותה הבהמה ששחט, השיג על המהרי"ק ופסק דאסורה לכל אדם. וכמש"כ גם הש"ך ביו"ד סוס"י א' בשם המהרש"ל וב"ח ותשו' ב"ש יע"ש אבל כ"ע מודים דהשוחט כשר. כמבואר שם. (ומה מאד תמוהים דברי הפמ"ג יו"ד סי' א' במ"ז ס"ק כ"ג שכתב וז"ל: וצ"ע בדין זה האחרון דאפשר כיון דגברא כשר הוא ממילא הבהמה שחוטה עכ"ל. ותמהני דהא מבואר ביש"ש הנ"ל דהשוחט כשר מטעם דאין פ"א נאמן להוציא

את האדם מחזקת כשרותו, עכ"ז אותה הבהמה ששחט אסורה, כאמור ז ומצאתי בשו"ת נאות דשא סי' כ"ג אות ז' שהשיג ג"כ על הפמ"ג בד"ז יע"ש. והמעיין בדברי הנא"ד שם יראה שבמח"כ לא עיין בגוף תשו' מהרי"ק והיש"ש הנ"ל. וי"ל עוד על הפמ"ג בשפ"ד סי' א' ס"ק מ"א שכתב וז"ל:

דע דבתשו' מהרי"ק משמע דמעיד ששחט שלא כהונן. היינו באונס וכו' יע"ש. ונראה דבמח"כ אישתמיט מיני' גוף תשו' המהרי"ק הנ"ל, כי כל המעיין היטב שם יראה שאין שום משמעות בדברי המהרי"ק כהפמ"ג. יעוין בש"ך יו"ד סי' ב' ס"ק י"א ובפמ"ג בשפ"ד שם מש"כ על תי' הש"ך דמירי בע"א ממ"נ אי מכחיש לעד אותה שחיטה ג"כ מותרת וכו' יע"ש. ויש לפלפל בדבריו ודו"ק] הרי מבואר דעד אחד אינו נאמן להוציא את האדם מחזקת כשרותו ולפסלו. וכן פסק להדיא מרן התב"ש בשמ"ח סי' ב' סעי' כ"א יע"ש. גם הלום ראיתי בס' ברכי יוסף חו"מ סי' ל"ד אות ל"א שכתב [על מ"ש בש"ע שם סעי' כ"ה דאין אדם נפסל בעבירה אלא ע"פ עדים] וז"ל:

משמע דוקא ע"פ שנים עדים. אבל ע"פ עד אחד לא מפסיל כלל אפי' מדרבנן. וכ"כ הרב מהר"ש הלוי בא"ה סי' י"ג. ודבריו ברורים. וכן משמע ממש"כ הרשב"ץ בתשו' ח"ב סי' כ"ה עכ"ל. וכ"כ הפ"ת שם בשם הברכ"י ותמהני על הגאון חיד"א ז"ל איך לא זכר שר שד"ז מבואר בש"ס ופוסקים, ומדוע הוציא ד"ז ממשמעות הנ"ל בלבד. וגם ממקומו היה יכול להוכיח ד"ז. דהרי ברמ"א שם סעי' כ"ה פסק דאין נפסל ע"י קול וכו'. ובסמ"ע שם ס"ק ס"א כתב בשם ר"י והרא"ש דאפי' בקלא דלא פסק כשר לעדות ודלא כהרשב"א יע"ש ומצאתי בשו"ת מהר"ם מלובלין סי' פ"א שכתב דגה להרשב"א דוקא באיסור ערוה ס"ל הכי וכו' יע"ש. ודבריו ז"ל צע"ג. דהא בתשו' הרשב"א שהביא הב"י שם מירי שנחשד העד על שבועת שקר יע"ש? יעוין בתשו' מ"ב סי' נ"א מש"כ בדעת הרשב"א יע"ש] ולפי מש"כ התוס' בכתובות כ"ו ע"א ד"ה והאמר. ובתוס' ב"ב ל"ב ד"ה והמר. דעד אחד גרוע מן הקול עש"ה. ואם כן כיון דהרמ"א ושאר פוסקים הנ"ל ס"ל דאין נפסל לעדות ע"י הקיל. כש"כ שאינו נפסל ע"פ עד אחד (ויש להעיר על המחצית השקל באו"ח סי' נ"ג סק"ד והפמ"ג שם בא"א ס"ק כ"ט שכ' דשניהם שוין קלא דלא פסק ועדים עכ"ל. ודבריהם תמוהים, דהא מהסמ"ע בשם הפוסקים הנ"ל מבואר איפכא, דאפי' בקדל"פ אין מוציאין את האדם מחזקת כשרותו. יעוין בשו"ת חת"ס חאו"ח סי' י"א שהביא ג"כ להפמ"ג או"ח הנ"ל. ולא העיר כלל מכל הנ"ל. והוא ז"ל כתב חילוק אחר יע"ש. וגם דבריו תמוהים כדמוכח מהירושלמי פ"ה דגיטין ה"ט. וברמב"ם פט"ו מהל' תפלה ה"ו

ובכ"מ שם. ובמראה הפנים על הירושלמי שם ד"ה שלא תאמר (ובשי"ק שם) יעוש"ה ודו"ק. ויש לפלפל בזה הרבה. ולא עט האסף פה]:

(ב) **וגדולה** מזו נראה לפענ"ד דאפילו אם העידו שני עדים בב"ד בפני הר"י שו"ב שידיו דיו מרתתות, אע"ג דקיי"ל דתרי כמאה. כיומא פ"ג ע"א. ושבועות מ"ב ע"א ובכ"ד. מ"מ בנד"ד הואיל ור"י שו"ב מכחיש את הדבר, והוא מברר לעין כל, שאין ידיו מרתתות. וכמו שהעידו עליו השו"ב מבאהוש נ"י. והרי זה כגלוי מילתא בעלמא. ומבואר בתוס' יבמות פ"ח ע"א ד"ה אתא גברא. דבדבר הנראה וידוע לכל לא אמרינן תרי כמאה יע"ש. הגם שבשו"ת נו"ב מהד"ק חאה"ע סי' ס"ה העיר בשם מחו' הגאון ז"ל שדברי התוס' ז"ל סותרים אהדדי, למש"כ בתוס' כתובות כ"ב ע"א ד"ה תרי ותרי וע"ש בנו"ב מש"כ בכוונת דברי התוס' עש"ה. ובמח"כ אישתמיט מינייהו דברי הש"ך ז"ל בחו"מ סי' מ"ו ס"ק ס"ו שכתב ליישב קושית התוס' בכתובות כ"ב הנ"ל, עפי"ד התוס' ביבמות פ"ח הנ"ל. והוכיח לדעת דבדבר העשוי לגלות לכל, לא אמרינן תרי כמאה. וכ"כ גם בשם מהרי"ק שירש קע"א עיש"ה. ואם כן פשיטא. בנד"ד דאפילו אם העידו שני עדים בפני הר"י שו"ב שידיו מרתתות. מ"מ הואיל וענתה בו צדקתו ונתברר הדבר בפני השו"ב מבאהוש, שאין ידיו מרתתות, וגם עדיין עומד וצווח:

תא ואחוי לך שאין ידי מרתתות, הרי זה כדבר הגלוי ונראה לכל, ובכהאי גונא לא אמרינן תרי כמאה. ואינם יכולים להוציא את ר' יעקב שו"ב מחזקת כשרותו. ואין להקשות דהרי מלשון התוס' ביבמות פ"ח הנ"ל שכתבו וז"ל: וי"ל דלגבי דבר הנראה וידוע לכל לא היה אומר רב, אבל בשני עדים לא תצא עכ"ל. משמע לכאורה דדוקא לחומרא כתבו כן, מדלא תירצו בקיצור דלגבי דבר הנראה וידוע לכל לא אמרינן תרי כמאה. דאל"כ למ"ל להגמ' שם להאריך ולימר:

לא צריכא דאתו בי תרי ואמרי אנן הוינן בהדיה מכי נפק ועד השתא, ואתון הוא דלא ידעיתו לי', דכתיב ויכר יוסף את אחיו וכו' מלמד שיצא בלא חתימת זקן ובא בחתימת זקן. הו"ל לשנויי בקצרה, דאנן לא ידעינן לי' ואתו בי חרי ואמרו דהוא הוא אלא ודאי דא"כ אין אלו תרי נאמנין אף להחמיר, כיון דאנן לא ידעינן לי' הרי זה כדבר הגלוי לכל שאין זה בעלה, והני סהדי שקרי נינהו, דבכה"ג לא אמרינן תרי כמאה. ומש"ה הוצרך הש"ס להאריך ולומר, שיצא בלא חתימת זקן ובא בחתימת זקן. וא"כ אין ראי' ממה שאין הכל מכירין אותו ומש"ה יש מקים לעדות הני תרי שמעידין שזהו בעלה, ע"י דהוו בהדי' מכי נפק ועד השתא וכו' עש"ה. וממילא מוכח דאפילו לקולא אמרינן בכה"ג תרי

כמאה ודו"ק. שוב מצאתי בס' ישי"ע על יבמות שם שהוכיח ג"כ מהגמ' דבדבר הנראה וידוע לכל אפי' לקולא לא אמרינן תרי כמאה. וזה ברור:

(ג) **וגם** נפלאת היא בעיני על הרה"ג מרי דאתרא שליט"א, ע"ז שעשו מעשה רב עפ"י גב"ע שלא בפני הר' יעקב שו"ב, והזהירו אותו לבל ישחוט עוד ו הלא כבר נודע ביהודה ובישראל ההלכה פסוקה שאין מקבלין עדים שלא בפני בע"ד. וכבר צווחו ע"ז בבי מדרשא ותמהין ושיילין על כל מי שעלה על דעתו לומר דמקבלין עדים שלא בפני בע"ד. כמבואר בב"ק קי"ב ע"א: בר חמוה דר' ירמיה [ופרש"י:

קטן הוה] טרק גלא באפיה דר' ירמיה אתא לקמי' דר' אבין אמר שלו הוא תובע. א"ל והא מייתינא סהדי וכו' א"ל וכי מקבלין עדים שלא בפני בע"ד? ולאו והא קתני בין גדולים ובין קטנים חייבין. א"ל הרי מחלוקת סומכוס בצידך וכו' יע"ש. וכן בתר הכי גרסינן:

אמר „רב אשי" אמר ר' שבתי מקבלין עדים שלא בפני בע"ד א)**(א)

בגליון הש"ס שם נדפס בזה"ל אולי רב אשי הקדמון הוא וכו' יע"ש ותמהני שלא הביא מהרי"ף והרא"ש ובה"ג ז"ל שגרסו „רב אסי". ובשו"ת הרי"ף סי' ר' הגירסא „רב אסי". וכן הוא בבעל העיטור (אות ק', קבלת עדות) ובכ"מ על הרמב"ם פ"ג מהל' עדות הלכה י"א. ובב"י חו"מ סי' כ"ח, וביש"ש פ"י דב"ק סי' ח'. וידוע דרב אסי לחוד ורבי אסי לחוד כמש"כ בסה"ד ערך ר' אסי. ונראה דעיקר הגירסא הוא רב אסי. ומקור גירסא זו יסודתה בהררי קודש שכן בירושלמי פ"ג דסנהדרין ה"ט גרסינן:

ר' יוסי בשם ר' שבתי מקבלין עדים שלא בפני בע"ד. וידוע דר' יוסי שבירושלמי הוא „רב אסי" דבבלי. כמש"כ בספר היוחסין ובסה"ד. ומצאתי ביפה עינים' שהעיר מהירושלמי. ובמח"כ לא העיר כלל מגירסא רכותינו הראשונים ז"ל שכאו"א היה יפה עינים, והביטו למרחוק ושאבו ג"כ ממקור נאמן מהירושלמי הנ"ל וכן בהגהות הג' יעב"ץ ז"ל כתב:

נראה דר' יוסי בסמ"ך גרסינן וכו' ע"ש. ובמח"כ אישתמיטתיה כל הנ"ל:)** תהי בה ר' יוחנן. וכי מקבלין עדים שלא בפני בע"ד? קיבלה מיני' ר' יוסי בר חנינא, כגון שהיה הוא חולה או עדיו חולים או שהיו עדים מבקשין לילך למדה"י ושלחו לו ולא בא וכו' יע"ש. וגדולה מזו מצאנו בירושלמי סנהדרין פ"ג סוף הלכה ט', דר' ירמיה גופיה, הוה יתיב ומצטער ואמר ב"פ אפשר מקבלין עדים שלא בפני בע"ד ו אפילו עמהן באותה העיר. וא"ל כן חמת דעתן דרבנן יע"ש. הן אמת דלכאורה קשה מאד דדברי ר' ירמיה סתראי נינהו. דהרי החליף שיטתיה מתלמוד ירושלמי לתלמוד בבלי כנז'? וסבור הייתי לומר דמכאן יהיה ראי' דתרי ר' ירמיה היו, כמש"כ הב"ש, מובא ב סדר הדורות' ערך ר' ירמיה. אולם בסה"ד שם השיג על הב"ש, יע"ש ובתוס' קידושין מ"ו ד"ה נראין. דתרי ר' ירמיה

בר אבא הוו יע"ש. אם כן הדרא קושיא לדוכתה אמנם יש לתרץ כעין מש"כ התוס' בב"ק ל"ט ע"א ד"ה ור' יוחנן. לתרץ שלא תקשה דברי ר' יוסי בר חנינא אהדדי. די"ל דהוא מדמה קטנים לכגון שהיה הוא חולה או עדיו חולים יע"ש וכ"כ בחי' הרשב"א שם. גם הלום ראיתי בבעל המאור רפ"י דב"ק שכתב וז"ל:

מתניתא קמייתא דקתני גדולים חייבים קטנים פטורין כסומכוס, מטעמא דאין מקבלים עדים שלא בפני בע"ד. ומתניתא בתרייתא דקתני בין גדולים בין קטנים חייבין, כרבנן דס"ל מקבלים משים דדמיא להו, לכגון שהי' הוא חולה או עדיו חולים, שאילו היינו ממתינין להם עד שיגדילו, חיישינן באורך הזמן למיתה וכו' עכ"ל. ואם כן ר' ירמיה בב"ק שהביא סייעתא לדבריו ממתניתא בתרייתא הנ"ל דקתני בין גדולים בין קטנים חייבין, ע"כ נמי הכי ס"ל דקטנים דמיא לכגון שהיה הוא חילה וכו'. ומש"ה לא הי' נכון בעיניו להמתין עד ש גדיל בר חמוה, משום דחייש באורך הזמן למיתה. כמש"כ בעה"מ ז"ל, ור' אבין השיב לו הרי מחלוקת סומכוס בצידך. משום דס"ל כמש"כ הנמוק"י שם:

דלא דמי לתולה דהתם מיהת איתיה לבע"ד בעלמא. אבל הכא ליכא בע"ד כלל. עכ"ל הנמוק"י ז"ל. ויש להמתיק הדברים מש"כ הבעה"מ ז"ל דלמתניתא בתרייתא חיישינן באורך הזמן למיתה. עפ"י מש"כ התוס' ביומא ב' ע"א ד"ה וחכמים אומרים. ובתוס' ישנים יומא י"ג ע"א ד"ה מיתה. ובתוס' סוכה כ"ד ע"א ד"ה דברי ר"מ. ובתוס' יבמות י"ח ע"א ד"ה דלמא. ובפי'. הרא"ש בנדרים ג' ע"ב ד"ה לא אפטר דלזמן מרובה לכ"ע חיישינן למיתה עש"ה. וברמב"ם בפ"א מהל' נזירות הלכה ד'. ובלח"מ שם עייש"ה. ועפי"ד הרא"ש הנ"ל לא קשה מידי קושיית הלח"מ שם. יעוין בהשגות הראב"ד על הרמב"ם פ"ג מהל' מעשר שני ה"ח. יעוין במג"א סי' תקס"ח ס"ק י"ג ובמחצהש"ק. ומצאתי בשעה"מ על הרמב"ם בפ"ד מהל' סוכה שפלפל בזה יעו"ש והנה במחצהש"ק שם כתב דמהרא"ש מוכח דעכ"פ ל' יום מיקרי זמן מרובה. ועיין בשעה"מ הנ"ל מש"כ בזה. ותמהני שלא הביאו ממ"ש במ"ק כ"ג ע"א מאי לזמן מרובה לאחר ל' יום ע"ש. וי"ל עוד מקידושין דושין ע' ע"א אמרינן:

ושמא תאמר לזמן מרובה, ת"ל חדש וכו' יע"ש. ומוכח דחדש לאו זמן מרובה מקרי. ובסנהדרין צ"א ע"א אמרינן:

שמא תאמר לזמן מרובה וכו' ופירש"י ד"ה ושמא. כתב:

לזמן מרובה שבוע או שבועים יע"ש. יעוין רש"י שבת קמ"ח ע"א ד"ה הלויני. משמע לזמן מרובה וכו' ל' יום. יע"ש בתוס' והרא"ש. וראה בירושלמי שביעית פ"ג ה"ג:

הדא אמרה בששכרה לזמן מיעט אבל בששכרה לזמן מרובה מותר. וע"ש בפ"מ דזמן מיעט יום או יומים ע"ש. וצ"ל דהכל לפי הענין] הרי מבואר דלזמן מרובה לכ"ע חיישינן למיתה. וא"כ היינו טעמא דמתניתא בתרייתא דקתני בין גדולים בין קטנים חייבין, משום דקטנים אם היינו ממתינין להם עד שיגדילו חיישינן באורך הזמן למיתה. וכמש"כ הבעה"מ ז"ל. והיינו נמי טעמא דר' ירמיה שלא הי' נכון בעיניו להמתין עד שיגדיל בר חמוה, ויהי' בן י"ג שנה ויום א', ועד שיביא סימנין. משום דלזמן מרובה לכ"ע חיישינן למיתה כנז'. ור' אבין שהשיב לו הרי מחלוקת סומכוס בצידך, י"ל דס"ל כמש"כ הרשב"א בחי' לנדרים דף ג' ע"ב, דהא דחיישינן למיתה היא רק מדבריהם, אבל מדאורייתא לא חיישינן עש"ה. ואם כן לפי מה שאוכיח לקמן בס"ד, דהא דאין מקבלין עדים שלא בפני בע"ד הוא מה"ת, ולהכי לא חשו חכמים למיתה בכה"ג בכדי להקל על ד"ת לקבל עדות שלא בפני בע"ד. וכעין שפירש"י ז"ל בחולין י"ג ע"א ד"ה או דלמא דרבנן עש"ה, דמוכח דחז"ל לא באו אלא להחמיר, אבל לא להקל על ד"ת. וכ"מ בר"ן פ"ב דפסחים שכתב: דס"ל דחמץ הוי דשיל"מ אע"ג שאסרו ר"ש אחה"פ משום קנסא לא באו להקל אלא להחמיר עליו עש"ה. והכא נמי לא חשו חכמים למיתה להקל על ד"ת לקבל עדות שלא בפני בע"ד כאמור. דדוקא שהיה הוא חולה או עדיו חולים או שהיו עדיו מבקשין ללך למדה"י מקבלין עדות שלא בפני בע"ד. כפירש"י בב"ק קי"ב ע"ב ד"ה חולים. מסוכנים למות ואם לא עכשיו אימתי עכ"ל ובירושלמי פ"ד דברכות ה"ד אמר רשב"א בשם ריב"ל: „כל חולי בחזקת סכנה". ומש"ה שפיר אמר בהיה הוא חולה או עדיו חולים מקבלין שלא בפני בע"ד, דחיישינן למיתה. וכן בהיו עדיו מבקשים ללך למדינת הים חיישינן להכי. כמבואר בירושלמי שם דכל הדרכים בחזקת סכנה [יעוין בטור או"ח סי' רי"ט ובב"י וב"ח ובפרישה ובש"ע שם ודו"ק] ועפי"ז אזדא קושית חי' הרשב"א ז"ל בב"ק. שתמה האיך, אפשר שנמתין ליתומים קטנים עד אשר יגדילו. ואלו בגדולים כשהיה חולה או עדיו חולים או מבקשים ללכת למדה"י מקבלין שלא בפני בע"ד, דחיישינן שמא ימותו. מ"ש גדול ומ"ש קטן ע"ש. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר ולא קשה מידי ודו"ק. אכן ר' ירמיה שהביא סייעתא לנפשיה ממתניתא בתרייתא הנ"ל דקתני בין גדולים בין קטנים חייבין. ע"כ ס"ל דאי אפשר להמתין לקטן עד שיגדיל ועד שיביא סימנין. משום דחיישינן באורך הזמן למיתה כדבר האמור. ומש"ה שפיר סליק אדעתיה, דרשאין לקבל עדותיו שלא בפני בע"ד נגד בר חמוה הקטן. משא"כ בבע"ד גדול, ואפשר להמתין עליו עד שיבא, בזה ודאי ס"ל לר' ירמיה כהלכה דאין מקבלין עדים שלא בפני בע"ד, וזה שדקדק ר' ירמיה בלשונו הזהב בירושלמי הנ"ל ב"פ:

„אפשר מקבלין עדים שלא בפני בע"ד אפילו עמהן באותה העיר"? כלומר היכא דאפשר לקבל עדות בפניו כגון שהיה עמהן באותה העיר, הכי נכון הדבר לקבל עדים שלא בפניו. הלא אין דנין אפשר משאי אפשר. כעין שכתב בשו"ת מהרי"ט ח"ב חחו"מ סוס"י ל"ב יע"ש. ועל זה השיב לו רבי הינא:

„כן חמת דעתן דרבנן". ופי' הפ"מ שרבי הינא השיב לו:

ראיתי כן דעתן דרבנן דעבדי הכי עכ"ל. ולכאורה אינו מובן כלל, הא גופא קשיא, מאי טעמייהו דרבנן דעבדי הכי ויש לפרש דברי הירושלמי, עפ"י מש"כ מהרש"ל ביש"ש בב"ק פ"י סי' ט' שתמה שם על הגאון מהררא"י ז"ל שהביא בכתבים סי' קע"א דברי ראב"ן ז"ל שפסק דבדיעבד אם קיבל עדות שלא בפני בע"ד, כשר אף בלא אונם, וכתב וז"ל ואולי לא סמך על דברי ראב"ן כל עיקר, אלא סמך על מה שכתב בסוף התשובה וז"ל ואף כי עיקרו אינו אלא לברר אמיתת הדברים לפי אומדנות מוכיחות עכ"ל פי' מכח זה הי' מתיר לגבות שלא בפניו. עכ"ל הש"ש. ואע"ג שדעת המהרי"ק ז"ל בשורש קכ"ט, דכל שהמעשה גופא מסופק לא אזלינן בתר אומדנא גם בד"מ ע"ש. ועפי"ז אתי שפיר דלא קשה מדי קושית התומים בסי' צ' ס"ק י"ד אהא דתנן במכות ו' ע"א דמקשינן שלשה לשנים, מה שנים נמצא א' מהן קרוב או פסול עדותן בטלה, אף שלשה נמצא א' מהן קרוב אי פסול עדותן בטלה. א"ר יוסי בד"א בד"נ. אבל בד"מ תתקיים הערות בשאר וע"ש ברש"י ובתוס' ד"ה אר"י, מש"כ בטעמא ור"י דמחלק בין ד"מ לד"נ ע"ש. והקשה בתומים שם למה לא חילקו בפשיטות, בשלמא בד"מ דלא אברי סהדי אלא לשקרא. א"כ כיון שיש שנים כשרים, מה בכך שנצטרף הפסול, עכ"פ לא גרע מאומדנא דסגי בד"מ משא"כ בד"נ עש"ה. ועפי"ד השו"ת מהרי"ק הנ"ל לא קשה מידי. דכל שאנו מסופקים על גוף המעשה, אינו מועיל אומדנא. ולפי"ז כיון דמקשינן שלשה לשנים, ובשנים כי נמצא א' מהן קאו"פ אין כאן רק עד אחד, וכיון דעד אחד אינו נאמן לענין ממון, אין כאן אומדנא, דהא יש לו ספק על גוף המעשה. א"כ ממילא גם בשלשה אם נמצא א' מהן קאו"פ אף דעכ"פ לא גרע מאומדנא, מ"ח התורה הקישן לשנים ודו"ק. ועפי"ז יש לפלפל בדברי התוס' שם בשם פיר"י יעו"ש והבן היטב אולם ראה מצאתי בשו"ת גאוני בתראי סי' נ"ד שהב"ח ז"ל השיג על תשו' מהרי"ק ז"ל, והאריך להוכיח דכן עיקר כר' אחא בסנהדרין ל"ז ע"ב דבד"מ אזלינן בתר אומדנא ע"ש. כדמוכח בב"ב נ"ח ע"א, בעובדא דר' בנאה, דאזיל בתר אומדנא, אע"ג דלא נתברר לו גוף המעשה, וע"כ משום דהלכה כר' אחא דבד"מ אזלינן בתר אומדנא אפילו אינו אומדנא רבה אלא כהך אומדנא דגמל האוחר בין הגמלים בסנהדרין ל"ז הנ"ל. והכי משמע בדברי הרא"ש בב"ק

פ' הכונס סי' ט"ז, גבי ההוא גברא דבטש בכספתא דחברי' ע"ש. והאריך עוד לסתור דברי המהרי"ק ומחלק בגווני אחריני עש"ה. ובאמת גוף הראי' שהביא הב"ח ז"ל מעובדא דר' בנאה בב"ב נ"ח הנ"ל. כבר הרגיש בה גאון קדמון ראש החכמים ז"ל בשו"ת הרא"ש כלל ס"ח סי' כ"ג. ובכלל ע"ח סי' ג'. ובכלל ק"ז סי' ו'. ע"ש שהאריך להוכיח דאזלינן בתר אומדנא גם להוציא ממון מחזקתו. ע"ש שכתב שד"ז יש לו עיקר מדברי קבלה שהחכם ר' בנאה למד זה מאב החכמים במשפט דשתי זונות כנודע עש"ה. יעוין בב"י חו"מ סי' ט"ו שהביא לתשו' הרא"ש כלל ק"ז הנ"ל, גם בטור חו"מ סי' ס"ה הביא להתשו' הרא"ש שבכלל ס"ח הנ"ל. ועיי"ש בד"מ אות ו' שהביא להמהרי"ק שורש קכ"ט הנ"ל במש"כ דלא אזלינן בתר אומדנא אלא באומדנא שנתברר אצל הדיינים, אבל בדבר המסופק לא כנ"ל. ומצאתי בתשו' מהר"ם אלשיך ז"ל סי' ח' שחולק ג"כ על המהרי"ק ז"ל ע"ש. יעוין בתשו' תשב"ץ ח"א סי' פ' עש"ה. ותמהני על כולם שלא הביאו לדברי מרן הרמב"ם ז"ל בפכ"ד מהל' סנהדרין ה"א וז"ל:

יש לדיין לדון בד"מ עפ"י הדברים שדעתו נוטה להן שהן אמת והדבר חזק בלבו שהוא כן, אע"פ שאין שם ראייה ברורה וכו' אפילו היתה אשה או עבד נאמנים אצלו, הואיל ומצא הדבר חזק ונכון בלבו סומך עליו ודן וכו' ע"ש. וכ"ה בטוש"ע חו"מ סי' ט"ו סעי' ה'. ומקורם טהור בכתובות פ"ה, גבי עובדא דבת רב חסדא. וכן בעובדא דרב פפא דאמר לי' רבא, איכא איניש אחרינא בהדי' דמר. א"ל לא. א"ל רב אדא בר מתנא לרבא ולא יהא רב פפא כבת רב חסדא ל ומשני:

בת רב חסדא קים לי' בגווה, מר לא קים לי' בגוויה. אמר רב פפא השתא דאמר מר קים לי' בגווי' מילתא היא. כגון אבא מר ברי דקים לי' בגווי' קרענא שטרא אפומיה קרענא ס"ד אלא מרענא שערא אפומיה ב)**(ב)

אמר בן המחבר:

רשום בזכרוני כי שמעתי מאאמו"ר הרב הגאון האדיר הרב"ז שליט"א שאמר לבאר ד"ז מה שלא האמין רבא לרב פפא, אע"ג דקרי לי' רבא לר"פ „סודנא" במנחות (ע"א.) יעו"ש ברש"י ז"ל שפירש בפי' הראשון:

„סודנא, ת"ח על שם סוד ה' ליראיו". וכן פירש"י בנדה (י"ב רע"ב) והוא מטעם דאמרינן בפסחים מ"ט ע"ב דאין מגלין סוד לע"ה] ובערוך (ערך סד) פי' „סודנא, ירא שמים". ואפילו הכי לא חש רבא מלהגיד לו „מר לא קים לי בגווי'". ואפשר דהיינו טעמא דרבא שלא נתן אומן לדבריו, משום דבכתובות (פ"ה ע"א) שם קרי לי' רבא לר"פ:

קאקי חיורי משלחי גלימי דאינשי וכן הוא בגיטין (ע"ג ע"א) ופירש"י (שם ד"ה משלחי גלימי) וז"ל: מפשיטין בגדי אנשים, כלומר פוסקין עליהם דין להנאתן עכ"ל, ונראה דכונת רש"י ז"ל סובב הולך לרמז את כל האמור בש"ס על רב פפא. לדוגמא שאו נא עיניכם וראו בכתובות (פ"ה ע"ב הנ"ל). ובשבת (ק"מ ע"ב) „א"ר פפא האי מאן דאפשר למישתי שיכרא ושתי חמרא עובר משום בל תשחית". ואמרו ע"ז:

„ולאו מילתא היא, בל תשחית דגופא עדיף". והמהרש"א ז"ל (בח"א שם) כתב וז"ל: ר"פ לטובת עצמו אמרה שהוא היה עושה שכר וכו' עכ"ל. וכן בב"מ (ס"ה ע"א) אמר רב פפא טרשא דידי שרי וכו' יעו"ש. הרי שדרכו היה להיות פוסק הדינים להנאתו ולטובתו, וכיוצא בזה מצינו בברכות (מ"ג ע"ב) ד„א"ר פפא הכי אמר רבא הלכה כב"ה". והש"ס סיים ע"ז:

„ולא היא לאשתמוטי נפשיה הוא דעביד". ורש"י ז"ל שם פי':

„ולא היא, לא אמר רבא הלכתא כב"ה, אלא רב פפא אכסיף לפי שטעה והשמיט עצמו בכך" עכ"ל. [יעוי"ש בתוס' (ד"ה הכי) דהרי"ף ז"ל לא היה גורס בש"ס „ולא היא". ונראה לומר דרש"י ז"ל אזיל לטעמו ביבמות (ע"ז ע"א ד"ה דהא שמואל וביי"ד קיים) „ומילתא דעבידא לגלויי ולא משקר בה" עכ"ל. יעו"ש ב„נימוקי יוסף" על הרי"ף שם שהשיג על פירש"י ז"ל, וכתב:

דח"ו לא חיישינן לת"ח שישקר וכו' יעוי"ש (ונראה דבעל ה„נמוקי יוסף" ישית עינו על מ"ש בר"ה כ"ב ע"ב: לא מיבעיא עולא דגברא רבה הוא דמהימן וכו' ע"ש) אמנם נראה דרש"י ז"ל אזיל לשיטתו דגם בת"ח כר"פ מצאנו ששינה את טעמו מפני הבושה] המורם מכל האמור על רב פפא, לא בוש ר"פ להגיד על עצמו (בשבת קי"ח ע"ב) „לדידי חשדן ולא הוה בי". והיינו נמי טעמא דרבא דפסק לומר עליו „מר לא קים לי בגווי":

חנוך העניך שאפראן רב בבאקארעשט)** וכן בכתובות פ"ה ע"ב גבי ההוא גברא דאפקיד שב מרגניתא דציירי בסדינא בי ר' מיאשא וכו'. וכן ההוא גברא דאפקיד כסא דכספא בי חסא וכו' עש"ה. הרי מבואר להדיא דאזלינן בחר אומדנא בד"מ, ויש לדיין לדון עפ"י אומדן דעתו כנ"ל. ועפי"ז יש לפרש להירושלמי הנ"ל מה שהשיב לו ר' הינא לר' ירמיה: שכן חמת דעתן דרבנן'. כלומר כן ראיתי דעתן דרבנן דעבדי הכי, עפ"י אומדן דעתם, ועיקר הדין דנו עפ"י האומדנות המוכיחות. ומטעם זה לא תשו וקבלו העדות שלא בפני ר' ירמיה. וכמש"כ היש"ש לפרש דברי המהרר"י בכתבים הנ"ל עכ"פ הראיתי לדעת דצוותו בבי מדרשא בבבלי ובירושלמי ותמהין ושיילין על כל מי שעלה על דעתו לומר דמקבלין עדים שלא בפני בע"ד. ור' ירמיה הצטער על זה כנז'. והרה"ג מרי דאתרא

הונטשעשט נ"י, עשו מעשה עפ"י גב"ע שלא בפני בע"ד ר' יעקב שו"ב הנ"ל? ואין לומר דגם הרה"ג נ"י, עיקר הדין דנו בזה עפ"י אומדנות המוכיחות, וקים להו בגווי' דעדות דלא משקרי. ומטעם זה לא חשו לקבל עדותן שלא בפני הר' יעקב שו"ב הנ"ל. וכעין שפרשתי מה שהשיב ר' הינא לר' ירמיה בירושלמי הנ"ל, אמנם זה ליתא. דנראה ברור דאין לנו לעשות מעשה עפ"י אומדנא דקים לן בגווי' ולהוציא עי"ז את האדם מחזקת כשרותו ולהעבירו מאומנתו ולהעמיד אחר במקומו. יעוין בשו"ת מהר"ם מלובלין ז"ל סי' פ"א. ותשו' מ"ב סי' נ"א שכ' דאי אפשר לפסול אדם עפ"י אומדנות והוכחות עש"ה. וראיה לזה נלפענ"ד ממה שמצאתי במד"ר (סדר כי תשא פמ"ו – א') וז"ל אתה מוצא בשעה שאמר לו הקב"ה לך רד כי שחת עמך היה תופס בלוחות ולא היה מאמן שחטא ישראל. אמר אם איני רואה איני מאמין. שנאמר ויהי כאשר קרב משה אל המחנה וגו' שלא שברן, עד שראה בעיניו אוי להם לבני אדם שהם מעידים זה שאינם רואים. אפשר שלא היה משה מאמין בהקב"ה שא"ל כי שחת עמך. אלא הודיע משרע"ה דרך ארץ לישראל, אפילו שיהא אדם שומע דבר מן יחידי נאמן אסור לקבל עדותו לעשות דבר על פיו, אם אינו רואה. עכ"ל המדרש. הרי מפורש יוצא מפי מדרשם ז"ל דאפילו אם שומע דבר מן יחיד נאמן, אסור לעשות מעשה על פיו קו"ח ב"ב של קו"ח לעשות מעשה כהאי גונא להעביר את זה מאומנתו ולפסוק חיותו לקפח פרנסתו, אין אנו רשאין לעשות מעשה כזאת ע"י אומדנא דקים לן בגווי'. ועפי"ז אתי שפיר מ"ש בירושלמי פ"ד דתענית ה"ה. וז"ל:

ויהי כאשר קרב משה אל המחנה וירא את העגל ומחולת. ר"מ בשם ר' אחא. מכאן שלא יהא אדם דן אומדנוח ע"ש. וכוונת הירושלמי מטעם שאמר במדרש הנ"ל ולכאורה קשה. דדברי ר' אחא סותרים אהדדי דהרי בסנהדרין ל"ז ע"ב תניא דר' אחא ס"ל דאזלינן בתר אומדנא ע"ש ובשבועות ל"ד ע"א. ובתוס' סנהדרין ובשבועות שם ד"ה דאי ע"ש. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר דלעשות מעשה כהאי גונא לכ"ע לא אזלינן בתר אומדנא ועפי"ז יתכן לפרש מ"ש בכתובות פ"ה הנ"ל:

קרענא ס"ד? אלא מרענא שטרא אפומיה. כלומר דקרענא לא סליק אדעתין, משום דאין אנו רשאין לעשות מעשה עפ"י אומדנא דקים לן בגווי'. כהמד"ר והירושלמי הנ"ל. יעוין בנה"מ על חו"מ סי' ט"ו במשה"א סק"ב עיי"ש. ובמח"כ אישתמיטתיה כל הנ"ל ומה שתמה בנה"מ שם על הא דקיי"ל אין עד נעשה דיין הא אין לך אומדנא גדול מזה, שהוא בעצמו ראה המעשה. ע"ש ובס' טורי אבן בר"ה דף כ"ה ע"ש. י"ל עפ"י דעת התוס' בכתובות כ"א ע"ב ד"ה הנח. ובב"ק צ' ע"ב ד"ה כגון. בשם י"מ. דהטעם אין עד נעשה

דיין, מפני דהוי עדות שאי אתה יכול להזימה ע"ש ובש"ך חו"מ סי' ל"ג ס"ק ט"ז מש"כ בשם הרי"ף והרא"ש בשם הירושלמי. ובשו"ת נו"ב מהד"ק חאה"ע סי' ע"ב עש"ה ודו"ק):

(ד) **ולא** זו בלבד דלכתחלה אין מקבלין עדות שלא בפני בע"ד. אלא דלדעת רוב הפוסקים ז"ל אפילו בדיעבד פסול העדות שהוגבה שלא בפני בע"ד, ואין דנין ע"פ. כמש"כ בנמוקי יוסף בפ"ב דב"ק בשם רבותינו ז"ל דגם בדיעבד אם עברו וקבלו עדות שלא בפני בע"ד לא עשו ולא כלום. והו"ל טועין בדבר משנה דחוזר. וכ"כ בנמוק"י פ"י דב"ק וז"ל:

וכיון דק י"ל דאין מקבלין עדות שלא בפני בע"ד אם עברו וקבלו לא עשו ולא כלום. דהוו להו טועין בדבר משנה עכ"ל. וכן בחי' הרשב"א ז"ל בב"ק דף קי"ב ד"ה משום כתב וז"ל: ובירושלמי משמע, אם קבלו שלא בפני בע"ד לא עשו ולא כלום עכ"ל וכן בשו"ת הריב"ש ז"ל סי' ק"ח כתב וז"ל:

וידעת שאין מקבלין עדים שלא בפני בע"ד, ואם קבלום אין דנין ע"פ. וכן הוא בירושלמי. וכ"כ הרשב"א והרמ"ה ז"ל וכו' עכ"ל. וכן הוא בשו"ת הריב"ש בסי' רל"ז, וז"ל:

הלכה פסוקה היא שאין מקבלין עדים שלא בפני בע"ד, ואפי' בד"מ, כדאיתא בב"ק קי"ב ע"ב, שאמרו שם והועד בבעליו, יבא בעל השור ויעמוד על שירו. והסכימו המחברים ז"ל שאף בדיעבד אם קבלו אותם שלא בפניהם אין עדותן עדות. אצ"ל בד"נ החמורין. וכן במס' סנהדרין י"ט ע"א, גבי עבדיה דינאי מלכא קטל נפשא שלחו לי' לינאי מלכא תא אנת נמי להכא, דכתיב והועד בבעליו וכו' יבא בעל השור ויעמיד על שורו וכן לשון הרמב"ם ז"ל פ"ג מהל' עדות וז"ל: גם בד"מ אין מקבלין עדות אלא בפני בע"ד. נראה מלשון „גם" שכש"כ בד"נ וכו' עכ"ל. יעוין בב"י חו"מ סי' כ"ח, שלא הביא רק לתשו' הריב"ש סי' ק"ח הנ"ל. ובב"ה שם כתב:

וכ"נ מדקדוק דברי הרמב"ם שכתב בפ"ג מהל' עדות גם בד"מ אין מקבלין עדים אלא בפני בע"ד. ומדקתני גם בד"מ משמע שד"מ שוין לד"נ עכ"ל. ובמחכתה"ר אישתמיטתיה דברי תשו' הריב"ש סי' רל"ז הנ"ל, שהעיר בעצמו מלשון הרמב"ם ז"ל. והב"י ז"ל בבה"ב שם סיים וז"ל:

ולענין הלכה מאחר שהירושלמי סובר שלא בפני בע"ד אין דנין ע"פ. אין להרהר בדבר. דבסתם לא משוינן פלוגתא בין הירושלמי לתלמודא דידן, וכש"כ במקום דכל הני רבוותא סברי הכי עכ"ל והנה מש"כ בחי' הרשב"א והריב"ש הנ"ל בשם הירושלמי דאם קבלו שלא בפני בע"ד לא עשו ולא כלום. באמת לא מצאתי מפורש יוצא להדיא בירושלמי כן. ונראה דכוונתם ז"ל להא דאמרו בירושלמי פ"ג דסנהדרין ה"ט:

ר' יוסי בשם ר' שבתי מקבלין עדים שלא בפני בע"ד ועבדינן לי' גזר דין אם בא וערער ערעורו קיים עכ"ל. מלשון זה משמע דאין דנין ע"פ עדות שלא בפני בע"ד. ומש"ה אם בא וערער ע"ז שקבלו עליו עדות שלא בפניו ערעורו קיים. ומצאתי במראה הפנים על הירושלמי שם ד"ה אדם. העיר שם על מה שהביא הב"י בשם הריב"ש בשם הירושלמי דאם קבלו שלא בפני בע"ד אין דנין ע"פ. וכתב דבסוגיא זו לא נמצינו למידין כן, דמה שאמר אם בא וערער ערעורו קיים, כדפרישית בפנים הוא וכו' עכ"ל. ובמח"כ אישתמיטתיה דברי הרשב"א בחידושיו, שהביא גם הוא ז"ל בשם הירושלמי כן כנז'. ונראה שהם ז"ל פירשו להירושלמי בפשיטות כמו שכתבתי. וגם מלשון הירושלמי שם אח"ז. משמע כן. שאמרו:

אדם ששלחו אחריו ב"ד ג' פעמים ולא בא. ריב"ל אמר מקבלין העדות בלא בע"ד ועבדינן לי' גזר דין'. ומשמע רק משום ששלחו אחריו ולא בא, שוב לא יכול לערער, אבל אם לא שלחו, וקבלו שלא בפניו. שפיר יכול לערער, וערעורו קיים, ואין דנין ע"פ. גם הלום ראיתי שם ב„מראה הפנים" שכתב:

הא דירושלמי בשם ריב"ל מסייעא להגירסא הכתובה בתוס' ב"ק קי"ב ע"ב ד"ה ושלחו. דיש ספרים שכתוב בהן:

או שלחו אחריו ולא בא ע"ש. ואני מצאתי בתשו' הגאונים ז"ל סי' קפ"ד שגרסו כן:

או שלחו אחריו ע"ש. וידוע שהגאונים ז"ל כל דבריהם דברי קבלה. וכן הראב"ן ז"ל בס' צפנת פענח גרס כן. כמש"כ בישש"ש ב"ק פ"ו סי' ח' בשמי. וכ"נ מהרשב"א בחי' ז"ל בב"ק דף קי"ב ע"א ד"ה משום. וז"ל:

שלא אמרו בכל אלה [כגון שהיה הוא חולה וכו' או שהיו עדיו מבקשין לילך למדה"י] שמקבלין אלא דוקא במי ששלחו ולא בא. לא היא. דבכל חדא מינייהו מקבלין. וכ"כ הראב"ד נ"ל. ונראין דבריו עכ"ל. וכ"כ הרשב"א ז"ל עוד בתשו', מובא בב"י חו"מ סי' כ"ח וז"ל: כגון שהיה הוא חולה וכו' ופי' הראב"ד ז"ל או שלחו לו וכו' עכ"ל וכ"מ עוד מהרשב"א בתשו', מובא בב"י חו"מ סי' שפ"ח, בכתב א' ששלח לחכמי צרפת ז"ל עש"ה. ובכל אלו המקומות שבהרשב"א הנ"ל נראה שגרס כגירסת הגאונים ז"ל:

או שלחו אחריו כנ"ל:

ונראה שכן הוא דעת רש"י ז"ל בב"ק קי"ב ע"ב ד"ה מקיימים את השטר. שכתב היו העדים מבקשים לילך למדה"י, מביאין מלוה לב"ד וכו' עכ"ל. ולא סיים:

ושלחו לו ולא בא. ש"מ דגם רש"י ז"ל הי' גורס כגירסת הגאונים ז"ל:

„או שלחו לו". ועפי"ז יש ליישב קושית המהרש"א ז"ל על התוס' שם ד"ה מקיימים דלהר"י לשיטתו בתוס' ד"ה ושלחו. אין כאן קושיא על פי' רש"י. עיי"ש וביש"ש שם סי' י"א תירץ באמת כן קושית התוס' ע"ש. ולפי מה שכתבתי שפיר הקשו התוס' על רש"י ז"ל, משום שפירשו בדעת רש"י שגרס גם לענין קבלת עדות „או שלחו" כאמור. ומצאתי בב"י חו"מ סי' מ"ו שהעיר ג"כ לתרץ קושית התיס' על רש"י. וכתב לחד תירוץ וז"ל:

שרש"י סובר דאפי' לענין קבלת עדות לא בעינן שלחו לו, אלא בעדיו רוצים לילך למדה"י סגי. ולכך הקשו עליו עכ"ל. ותמהני שלא העיר מגירסת הקדמונים הנ"ל יעוין בד"מ חו"מ סי' כ"ח אות ו' יע"ש. ולפי מה שכתבתי הדבר ברור דהגאונים וכל רבותינו הקדמונים הנ"ל שאבו גירסתם מהא דריב"ל שבירושלמי הנ"ל:

ואפשר לומר עוד ראי' לכ"ז. דהא בב"ק קי"ב ע"ב, אמרינן:

דר' יוסי בר חנינא קיבלה מיניה דר' יוחנן כגון שהיה הוא חולה וכו' או שהיו עדיו מבקשין לילך למדה"י, ושלחו לו ולא בא. וידוע מש"כ בספר יוחסין ובסה"ד בשם הנ"ל. דריב"ל היה רבו של ר' יוחנן ובשם ס"כ כתב דריב"ל הי' תלמיד ר' יוחנן יעש"ה. וגם ידוע מש"כ התוס' בשבועות מ"ב ע"א ד"ה כל מילתא. דהתלמיד מסתמא כרבו ס"ל. והוכיחו כן מהש"ס. ועפי"ז נראה דגם בדברי ריב"ח שקיבלה מיניה דר' יוחנן גרסינן „או שלחו אחריו ולא בא". כדי שיהיו דברי ר' יוחנן וריב"ל הרב והתלמיד שוין בד"ז. ודו"ק:

ועפ"י האמור יש לסתור מש"כ ביש"ש פ"י דב"ק סי' ח' שכתב בדעת הראב"ן ז"ל שהוכיח מאחר שמכשירין לקבל העדות שלא בפני בע"ד ש"מ דבדיעבד אם קבלו עדות שלא בפני בע"ד כשר אף בלא אונס היינו שמביא ראי' מדברי עצמו שפסק להדיא אפי' היכא דלא שלחו אחריו מ"א מקבלין העדות, היכא דאיקרי קרי אונם, כגון שעדיו חולים או הוא וגורם או שלחו אחריו ולא בא' וכו' עכ"ל ולפי מה שכתבתי איפכא שמעינן מהירושלמי הנ"ל. דאע"ג דמהירושלמי מוכח דהגירסא העיקרית הוא:

„או שלחו אחריו" כנז'. אפ"ה ס"ל להירושלמי דאפי' בדיעבד אם קבלו עדות שלא בפני בע"ד לא עשו ולא כלום ואין דנין ע"פ כנ"ל ותמהני על ה„מראה הפנים" הנ"ל שלא העיר בכ"ז. וכן בתשו' מבי"ט ח"א סי' רפ"ז העלה דרוב פוסקים ס"ל דגם דיעבד לא מהני קבלת עדות שלא בפני בע"ד. ע"ש שהאריך. וכן הוא בשו"ת מהרי"ט ח"ב חו"מ סי' ב' ע"ש. וכ"פ הש"ך ז"ל בסי' כ"ח ס"ק י"ט, בשם יש"ש, דאפי' בדיעבד פסול. וכ"פ כל גדולי האחרונים ז"ל, ויש לפלפל בזה הרבה ולא עט האסף פה:

(ה) **עוד** יש להעיר בזה, עפ"י מה שנסתפק במוהריב"ל ז"ל ח"ג סי' ק"ב. בהא דקיי"ל אין מקבלין עדות שלא בפני בע"ד. ולדעת רוב הפוסקים אפ' בדיעבד לא מהני. אי מהני אי

הדרי ומסהדי בפני בע"ד. או דלמא לא מהני מידי משים דעבידי לאחזוק שיקרא. והביא שם בשם ס' חקות הדיינים שכתב, שנראה מתוך דברי הרמ"ה ז"ל דעדות שנתקבל שלא בפני הבע"ד. תו לא מהני עדותייהו אפי' בפני הבע"ד. משום דעבידי לאחזוקי שיקרא. יע"ש שכתב שאין לחוש למשמעותו. והביא ראי' לזה מכמה פוסקים עש"ה. וכ"כ בשמו בשו"ת מהרי"ט ז"ל ח"ב חאה"ע סוס"י ל"ז יע"ש. אולם בתשו' מהרש"ל ז"ל סי' י"א כתב, דאחר שהעידו שלא בפניו, תו לא מהני בפניו ע"ש:

ולפענ"ד נ"ל להביא ראיות וסייעתות לדעת הרמ"ה וס' חקות הדיינים והמהרש"ל הנ"ל. ובעזה"י מצאתי להם יסוד מהגמ' ומהפוסקים. דהנה הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות עדות הלכה ח' פסק דכל עד שהעיד בד"נ, אינו מורה בד"ז וכו'. ומקורו טהור מב"ק צ' ע"ב. ועיי"ש בכ"מ. דלא שאני לן בין ד"נ לד"מ, דבכלהו, אין עד נעשה דיין. ודוקא עד המעיד. אבל עד הרואה נעשה דיין. ע"ש בלח"מ. ואם נימא דעביד אינש לאחזוקי דיבוריה, אתי שפיר מילתא בטעמא ההבדל שבין עד הרואה שנעשה דיין, לבין עד המעיד שאינו נעשה דיין. דכיון דעביד איניש לאחזוקי דיבורי', אם כן אין לך נוגע גדול מזה. דכל שכבר העיד עדותו, בין לזכות, בין לחוב, הוא רוצה שתתקיים עדותו. והרי נוגע פסול לדין ולפי"ז הרי דעת ע"ש בסי' ל"ז דהא דנוגע פסול לעדות לא משום דחיישינן למשקר, אלא דהוי כקרוב. אם כן הוא הדין כאן כל דהוי כקרוב פסול לדון, אף דלא משקר. ואף דהסמ"ע והש"ך ז"ל בחו"מ רס"י ל"ז השיגו על הע"ש דנוגע לאו כקרוב הוא יע"ש. מ"מ לא קשה הכא. דשאני נוגע, דכל שהוא לחוב, נסתלק נגיעתו. וכל עיקר נגיעתו הוא רק נזכות. וא"כ זה דוקא שם, דהנגיעה היא נגיעת ממון. אבל כאן דהנגיעה הוא משום שכבר העיד. א"כ בין לזכות בין לחובה, כל מה שהעיד הוא נוגע. ועפי"ז יש ליישב קושית הנה"מ בחו"מ סי' ט"ו סק"ב שהבאתי לעיל סוף אות ג' שהקשה דיהא עד נעשה דיין, מטעם אומדנא. דהא אין לך אומדנא גדול מזה, שהוא בעצמו ראה המעשה. ועפימש"כ ע"ש דלא שייך אומדנא בזה. דניהו דהדבר אמת, מ"מ התורה פסלתו מטעם נוגע דהוה כקרוב] ועפי"ז מיושב היטב קושית התוס' בר"ה כ"ו ע"א ד"ה דרחמנא. שהקשו דלמה לו הטעם דרע"ק כיון דחזיוהו דקטל נפשא, לא מצו חזו לי' זכותא. ותיפוק לי' מטעם קרא דכתיב עד עמדו לפני העדה למשפט יע"ש ולפי מה שכתבתי אתי שפיר, דמטעם קרא הנ"ל, אין הפסול רק משום שלא העידו בב"ד. יעוין בלח"מ. אבל אם היו מעידין בב"ד היו יכולים לעשות דיינים ולכן הוסיף רע"ק, דכל שהעידו שוב נפסלו מטעם נגיעה דלא מצו חזו לי' זכותא, והוי נוגע כנ"ל. ויש לפלפל בזה הרבה בגמ' שם ודו"ק היטב:

וכיון שהוכחתי לדעת דהכי קיי"ל דעביד אינש לאחזוקי דיבורי'. השתא הכי יש להביא עוד ראי' דעפי"ז יש ליישב דברי הרי"ף ז"ל בכתובות דף פ"ח ע"א בהא דאר"פ אי פקח הוא מייתי לה לידי שבועה דאורייתא וכו'. וכתב הרי"ף דנפ"מ לענין קדמה ותפסה כתובתה. דבשבועה ראורייתא נחתינן לנכסיה וכו' ע"ש. והקשה שם הפ"י אם כן כל הטורח הזה לפרוע לה כתובתה באפי סהדי למה. תיפ"ל כיון דכבר תפסה יכול לתובעה עפ"י העד שתחזיר מה שתפסה, או הפרעון הראשון. יע"ש. ועפ"י האמור אתי שפיר, דכל הפקחות הוא שלא יבא העד לב"ד, דאם תתבענו כתובתה, ויבא העד ויעיד עדותו בב"ד לחייבה שבועה דרבנן, לא תרצה לשבע, ותתפוס אח"כ. וכשירצה הבעל לחייבה שבועה דאורייתא כדי שהב"ד יחתו לנכסיה, באם לא תרצה לישבע יצטרך העד להגיד עדותו בפני ב"ד. ונאמר דלהחזיק דבריו הראשונים אמר הכי. משום דעביד אינש לאחזוקי דיבורי', ודו"ק היטב. וראיתי בס' שער המלך על הרמב"ם בפ"ט מהל' אישות הי"ב שהביא למהריב"ל וס' חקות הדיינים הנ"ל, והקשה מקידושין ס"ג ע"ב דא"ר נאמן ליתן גט, ואינו נאמן לכנוס וכו'. ובחי' הריטב"א כתב הטעם דאלמלא קושטא קאמר, לא היה מחזיק שקריה למיתן גט, דשרי לה לעלמא שלא כדין ע"ש. הרי דלא חיישינן לאחזיקי שיקרא? ולפענ"ד אין ראי' מזה די"ל כדאמרינן בגיטין ס"ז ע"א: מעשה לא עבדי דיבורא קאמרי. ע"ש בפירש"י [יעוין ש"ך חו"מ סי' פ"א ס"ק מ"ה ע"ש] והכא נמי יש לומר דבדיבורא בלבד עביד אינש לאתזוקי שקרא. אבל מעשה לא עביד שיתן גט. ובזה ודאי לא חיישינן לומר דעביד לאתזוקי שקרא, דבורו הראשון. דמי יכוף אותו ליתן גט. ואם נותן גט ודאי קושטא קאמר. דלא יעשה מעשה רבה להתירה לשוק כדי להחזיק דבריו הראשונים. ויש להעמיס כ"ז בלשון הריטב"א ז"ל שכתב:

„לא הוה מחזיק שקרא למיתן גט". משמע דוקא למיתן גט דהוא מעשה רבה. אבל דיבורא בלבד עביד אינש לאחזוקי דבורו הראשון. ועפי"ז א"צ לדחוק ולומר דהרמ"ה ז"ל מפרש הסוגיא, כדרך שפירשה בשיטה להרב החידושין ז"ל. כמו שדחק השער המלך ז"ל שם. דבאמת י"ל דהרמ"ה מפרש הסוגיא כפשטא. מ"מ אין ראי' משום דבמעשה לא חיישינן לומר דעביד לאחזוקי שקרא, כאמור [וגם לשער המלך ז"ל יש לו להרמ"ה, חבר נאמן, בעל השיטה ז"ל, שהיה אחד מהגאונים ז"ל, דמבואר שם דעתו דחיישינן לאחזוקי שקרא כנ"ל] ועפי"ז מיושב דלא קשה מידי קושית השער המלך שם שהקשה לפי מה שהוכיח דהטור וכל הפוסקים ז"ל מפרשים להסוגיא כפשטא כמש"כ הריטב"א ז"ל ומשום דלא חיישינן לאחזוקי שקרא. א"כ קשה על מש"כ מוהרש"א ז"ל הל' ערות סי' כ"ח שמדברי הטור באה"ע סי' קנ"ב נראה דס"ל דחיישינן לאחזוקי שקרא וכו'

יע"ש. ולפי מה שכתבתי אין ראי' כלל מהסוגיא דקידושין ס"ג ע"ב. דדוקא במעשה כזו, כגון למיתן גט לא חיישינן לאחזוקי שקרא, כנז'. וגם הריב"ש ז"ל בתשו' סי' קכ"ז כתב דחיישינן לאחזוקי שיקרא ע"ש. וכן בד"מ באה"ע סי' י"ז אות א' ואות ד' הביא להריב"ש הנ"ל, והוכיח מזה דלא כהרשב"א ז"ל בתשו' סי' אלף רנ"ג יע"ש. וכן בב"ש אה"ע סי' י"ז סק"ג רמז להריב"ש ולהד"מ יע"ש. וגוף ראיית הרשב"א ז"ל בתשו' שם מכתובות כ"ב כמש"כ הב"י באה"ע סי' י"ז וסי' קנ"ב ע"ש. יעוין בתשו' מהרח"ש בקונ' עגונות דף קל"ב ודף קע"ט שדחה דבריו. ע"ש שדבריו ז"ל כנים ואמתיים. וכן בס' ישועות יעקב אה"ע סי' י"ז סק"ג העיר לומר כן ע"ש. וכבר קדמו מהרח"ש ז"ל הנ"ל. ועפ"ז תמהני על השו"ת מהריב"ל הנ"ל שהביא ראי' נגד דעת הרמ"ה ז"ל חסר הרשב"א הנ"ל יעוש"ה. ובמח"כ אישתמיטתי' כל הנ"ל:

ולפענ"ד נראה עוד להוכיח זאת, מלשונות הפוסקים ז"ל הרי הרשב"א בחי', והנמוקי יוסף בפ"ב ובפ"י דב"ק. כתבו:

דאם עברו וקיבלו עדות שלא בפני בע"ד, לא עשו ולא כלום עכ"ל. וגם הרשב"א בחי' לב"ק דף קי"ב כתב:

דבירושלמי משמע אם קבלו שלא בפני בע"ד לא עשו ולא כלום עכ"ל. כמו שהבאתי לעיל ברישׁ אית ד'. וכבר נודע מש"כ בשו"ת הרמ"ע מפאנו ז"ל סי' צ"ט, דכל מקום שאמרו חז"ל:

„לא עשה ולא כלום". היינו לא די שלא תיקן, אלא אף גם שקלקל. אבל היכא שאמרו „לא עשה כלום". הכוונה שלא תיקן, אבל לא קלקל. יעוין שם [וכבר הארכתי בהאי כללא, בתשובה לעיל סימן מ"ו אות ח', ט', י', י"א, י"ב. יע"ש] ואם כן הנמוק"י והרשב"א ז"ל דנקטו בלשונם „לא עשו ולא כלום" הכוונה נמי, לא די שלא תיקנו, אלא אף גם קלקלו. דגם אם הדרו ומסהדי בפני בע"ד, לא מהני מידי, משום דעבידי לאחזוקי שיקרא. וגם בזה יש לפלפל הרבה. עכ"פ מוכח מלשון הנמוק"י והרשב"א ז"ל כדעת הרמ"ה וס' חוקת הדיינים ותשו' מהרש"ל הנ"ל. וכן הש"ך ז"ל בחו"מ סי' ל"ג סק"ט הוכית מהבעל העיטור ז"ל דעביד אינש לאחזוקי דיבורי' ע"ש ובנה"מ שם כתב:

דהיכא דהעדים יודעין שהב"ד יסמכו עליהם, ואין להם התנצלות לומר ששיקרו מחמת שאין בעדותן ממש. שפיר אמרינן דעביד אינש לאחזוקי דיבורי', דאי יודו ששיקרו יהיו נחשדין בעיני הבריות כמעידין עדות שקר, שהרי אדעתא דעדות העידו יע"ש. ועפ"י האמור יש לדחות ראיות הקצה"ח שם בסי' כ"ח סק"ז. ואם כן בנידון שאלתינו, אפילו אם יבואו העדים פעם שנית ויעידו בפני הר' יעקב שו"ב, איך שידיו מרתתים,

תו לא מהני עדותייהו. משים דעבידי לאחזוקי שיקרא דהרי העדים ידעו שהב"ד סמכו עליהם, ואדעתא דהכי העידו להוציאו מחזקת כשרוחו ולקפח פרנסתו. ובכן עשו הרה"ג שליט"א, מעשה רב, עפ"י עדותייהו, וגזרו עליו לאסוף ידיו לגמרי משום שחיטה. ואם כן עתה אין להעדים שום התנצלות לומר ששיקרו מחמת שידעו שאין בעדותן ממש. ודאי אמרינן דעבידי לאחזוקי דיבורייהו, כדבר האמור:

(ו) **הן** אמת דבאס"ז לב"ק דף קי"ב הביא בשם המאירי, דלאפרושי מאיסורא מקבלין עדות, אפי' שלא בפני בע"ד. משום דכ"ע בע"ד נינהו ע"ש. וכ"כ בתשובות ר' בצלאל אשכנזי ז"ל סי' ה' יע"ש. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ז"ל ח"א סי' ע'. וכן משמע מתשו' הרשב"א ז"ל, ומתשו' הריב"ש ז"ל סי' רס"ו ע"ש. וכן בשו"ת מהריב"ל ב"ל ח"ב ס' ח' הוכיח ג"כ שכן הוא דעת הרשב"א ז"ל ע"ש. וכ"ה בתשו' ראנ"ח סי' ס"ח וכתב ששגור בפי כל חכמי לב ומקובל אצלינו מפי סופרים וספרים, ומהר"י אדרבי בשם הרדב"ז ז"ל, ושאר גדולי הדור, דבעניני איסור, לא שייך דין גב"ע שלא בפני בע"ד ע"ש. וכל גדולי האחרונים ז"ל בתשובותיהם השתמשו בסברא זו רק בשם המאירי. ובמח"כ אישתמיט מינייהו כל הנז'. אמנם כן כתב בתשו' ר' בצלאל אשכנזי ז"ל סי' ה' שם. דדיקא היכא דליכא בעדותן אלא לאפרושי מאיסורא. אבל היכא דפתיק בהדי' דררא דממונא, אין מקבלין שלא בפני בע"ד אפי' טל האיסור ע"ש. ובשו"ת נו"ב מהד"ק חאה"ע סי' ע"ב הביא ג"כ לתשו' רב"א הנז' ע"ש. אם כן פשיטא בנידון שאלתינו, הרי פתיק בהדי' דררא דממונא. דהרי יש להר' יעקב שו"ב הפסד ממון עי"ז, ואינו שוחט. פשיטא דגם בדיעבד לא מהני גב"ע שלא בפניו כש"כ לפי"ד מהרש"ל ז"ל בתשו' סי' י"א דלפסול אדם מחזקת כשרותו, ולפגום כבודו דמיא לד"נ, דלכ"ע גם דיעבד לא מהני גב"ע שלא בפניו. והעדים והב"ד עברו משום „לא תשא שמע שוא" וקרינן בי' לא תשיא וכו' יע"ש. וכ"כ עוד מהרש"ל בתשו' סי' ל"ג ע"ש. וכן הוא בתשו' הרמ"א ז"ל סי' י"ב. וכ"ה בתשו' מ"ב סי' כ"ו ע"ש. וכ"פ בשו"ת עט"ח חחו"מ סי' א' והביא ג"כ להמהרש"ל הנ"ל ע"ש. וכ"כ בשו"ת שואל ומשיב מהד"ק ח"א סי' נ"ג לענין שו"ב, שכל שהוציאו מחזקת כשרותו הוא כד"נ, ואי אפשר לפסלו שלא בפניו ע"ש. ומצאתי בשו"ת דברי ריבות סי' רפ"א. בדין גבו עדות על השו"ב שלא בפניו. וכתב:

מה יועילו בזה, אין חבין לאדם שלא בפניו. ואם יתנצל הבודק ליתן טעם מספיק לדבריו וכו' מה טוב, ויעמוד בחזקתו יע"ש:

ויש עוד להעיר בזה ממש"כ הש"ך ז"ל בחו"מ סוס"י ל"ח, וסיים וז"ל:

ואפי' לדברי הריב"ש נ"ל ברור שא"י לפסלם שלא בפניהם לשבועה, אפי' בגזלנות, דשבועה הוא נוגע להם לעצמם. ואין מחייבים אדם שלא בפניו וכו' עכ"ל [יעיין בנה"מ שם. ויש לפלפל בדבריו. יעוין בתשו' מהרי"ט ח"ב חאה"ע סי' ל"ז. וסי' מ"ג. ושו"ת נו"ב מהד"ק חאה"ע סי' ע"ב עש"ה] ועפי"ז בנד"ד שאין יכולין לפסלו ולהעבירו מאומנתו ולקפח פרנסתו, ע"י קבלת עדות שלא בפניו משום דאין תבין לאדם שלא בפניו ויש להעיר עוד ממש"כ בתשו' מהריב"ל ח"ג סי' פ"ד דאם קבלו עדות שלא בפניו, יש לחוש לדין מרומה. ע"ש שהביא כן בשם השו' הרא"ם ז"ל. וכעין זה מצאתי בשו"ת הרדב"ז ח"א סי' תע"א שסיים וז"ל:

גם אומדן הדעת הוא שכיון שראובן ושמעין היו יחד במדינה, והעדים עמהם, למה לא קבלו עדותם לפניו או וכו'. ולכן לא יפה עשו מקבלי העדות שלא דקדקו בדבר כלל וכו'. ושלא נתקבלה כדין קרעתיו הגב"ע. עכ"ל הרדב"ז ז"ל, וכש"כ בנד"ד שש אומדן דעת יותר. כיון שר' יעקב שו"ב, היה עמהם בעיר א', וגם העדים היו עמהם יחד. פשיטא שהי' להם לדקדק לקבל העדות בפניו ומדלא עשו כן אין „בקבלת עדות" ממש. דהרי לדעת הרדב"ז בתשו' שם מבואר, דאפילו לא היו הבע"ד עמהם באותה העיר, אם רק היו עמהם באותה מדינה, במקום קרוב, ושיירות מצויות, הי' להם להודיעו. וכיון שלא עשו כן. קרע את הגב"ש. ע"ש בדבריו ז"ל, וכש"כ בנד"ד כאמור (ויש להעיר על הרדב"ז ז"ל מלשון הירושלמי בסנהדרין פ"ג סוף הלכה ט', שהבאתי לעיל באות ג', דר' ירמיה הוה מצטער ואמר „אפשר מקבלין עדים בלא בע"ד אפילו עמהן באותה העיר? ומשמע הא אם לא היו עמהן באותה העיר, אעפ"י שהיו עמהן באותה מדינה, מודה ר' ירמיה שמקבלין עדים בלא בע"ד. וצ"ע וי"ל] וכבר נודע לכל באי שערי תשובה מה שהאריכו כל גדולי האחרונים ז"ל, אמנם אני בעניי בארתי הדברים על מכונם בעזה"י:

גם הלום ראיתי לאיזה אחרונים בתשובותיהם שכתבו, שיכולים לקבל עדות על השו"ב שלא בפניו, כנודע. אמנם במחכ"ת יש לסתור דבריהם והוכחותיהם כמבואר למעיין היטב בדבריהם. וכה ראיתי בשו"ת השיב משה ז"ל חיו"ד סי' ד' שכתב, שיש להעביר שו"ב ע"י גב"ע שלא בפניו דהא עכ"פ הוי כקלא דלא פסיק, דאז מעבירין אותו יע"ש. אולם כבר הוכחתי לעיל באות א', דאין מעבירין ע"י קלא דלא פסיק. וזה ברור. וכ"פ בשו"ת בית אפרים חיו"ד סי' א' ע"ש. ובנד"ד בלאו הכי א"צ לכ"ז. כמו שכתבתי לעיל אות ב'. ולא הארכתי בכ"ז רק ליתר שאת ויתר עוז:

(ז) **ועתה** באתי לבאר גוף ד"ז. אם יש לפסול שו"ב שידיו מרתתין לפעמים באקראי והנה כבר נודע מש"כ הבאה"ט בסי' א' ס"ק ל"ב בשם סמ"ק:

ומי שידיו מרתתות מכח חולשה, או מכח טבעו שג"כ ידיהם כבדות, שחיטתן רובן דרוסות המה, אעפ"י שאמרו ברי להם שלא דרסו, אין נאמנן, מפני שהם עלולין לכך עכ"ל. יעוין ש"ת נו"ב מהד"ת חיו"ד סי' א' שהשיג ע"ז, וכתב לענין דינא, דודאי יש להעבירו, אבל אין אוסרין שחיטתו למפרע, אם אמר ברי לי שאינו נכשל בשום דבר, לא שהה ולא דרס וכו' ע"ש. וכבר הארכתי בזה בתשובותי לאיזהו מקומן, ותמהתי על הבאה"ט בשם סמ"ק הנ"ל וכן הוא בס' בל"י. כי איזה שייכות יש לרתיתת ידם לענין דרסה. וכי תימא דע"י רתיתת ידים, הוא מוכרת לדחוק את הסכין על הצואר בכח קצת. אמנם זה ליתא. דהא מבואר בפוסקים ביו"ד סי' כ"ד. ע"ש בב"י. דאעפ"י שדחק הסכין על הצואר, מ"מ כל זמן שמוליך ומביא, אין בזה משום דרסה. וכ"כ להדיא בש"ע הרב ז"ל בסי' כ"ד סק"א, וז"ל:

אבל אם מוליך ומביא, אעפ"י שדוחק הסכין על הצואר בהליכתה והובאתה עליו אין בכך כלום (רש"י הובא ב"י) וכו' עכ"ל. וכ"כ עוד בש"ע הרב ז"ל בסי' כ"ג סק"ב ע"ש. וכ"כ כל גדולי האחרונים ז"ל, דכל זמן שנותן לב לדעת, שלא יפסק ההולכה והובאה, אין חשש דרסה כלל, אעפ"י שדוחק את הסכין בכח למטה. והכל תלוי בכוונת השוחט. שלא יפסק הולכה והובאה:

ולפענ"ד יש להעמיס זאת, בלשין הירושלמי החדש. בפ"ב וחולין, הלכה ב'. וז"ל:

חייא ב"א בעא. מה בין התיו את הראש בבת אחת. ומה בין התיז את הראש בבת אחת בשחיטה. א"ל ר"י. זה נתכוין לחתיכה. וזה נתכיין לשחיטה. ע"ש בפי' חשק שלמה. ולפי מה שכתבתי יתכן לפרש, דכיון שנתכוין לשחיטה. כלומר שלא יפסק ההולכה והובאה, ונותן לב ע"ז, אין שום חשש דרסה. אעפ"י שדוחק את הסכין למטה בכח קצת, ונראה כעין דרסה, שהתיז את הראש דרך משיכה, אין חשש. דאין ושחט אלא ומשך. כחולין ל' ע"ב. ובירושלמי שם עש"ה. ועפי"ז נראה ברור דהיכא דרואין ששוחט במהירות בהולכה והובאה, גם אם ידיו מרתתין ליכא חשש דרסה אולם י"ל דאיכא חשש שהייה, דע"י שידיו מרתתין אולי הגביה הסכין משהו. ואפשר יש להעמיס זאת בלשון התוספתא בפרק ה' דחולין מ"ב: „היה שוחט והרתית או שעף או שתה חבירו וכו' ושהה כדי שחיטה אחרת פסולה". הרי דהרתיתה פסולה מחמת שהייה. הגם דהמפרש מנחת בכורים' (על התיספתא שם) פ':

והרתית, שמתיירא מלשחוט. עכ"ל. מ"מ נראה יותר לפרש דהרתית. היינו שידיו מרתתין. ויהיה מזה ראי' לדין הנ"ל. ואם כן לפמ"כ בש"ע הרב ז"ל סי' כ"ג ס"ק מ"א דבספק שהייה בבהמה, כדי שחיטת רוב הסימנים בלי הגבהה והרבצה, יש להקל

בהפס"מ, משים ס"ם, דשמא לא שהה כלל. ואת"ל שהה, שמא הלכה כמ"ד, דמשערין בהגבהה והרבצה. כדעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל וכו'. אבל ספק שהייה בעוף כדי רוב סימנים בעוף. ולא שהה בודאי כדי רוב סימני בהמה גסה עם העור, יש להקל אפי' שלא במקום הפס"מ וכו' הו"ל ס"ס ושרי. אע"ג דבהמה בחזקת איסור עומדת עכ"ל. ואם כן עפי"ז בשוחט שידיו מרתתין, אפילו אם נימא דעפ"י הרוב יש ספק שהייה בשחיטתו. מ"מ כיון שאנו רואין ששוחט במהירות, הדבר ברור, דבודאי לא שהה כדי רוב סימני בהמה גסה עם העור. ופשיטא דיש להקל כאמור. כש"כ אם השוחט א מר ברי לי דלא שהה כלל וכלל, נראה פשוט וברור דאין שום חשש כלל (שוב ראיתי בס' דעת תורה סי' א' ס"ק ל"ה שהעיר קצת בזה. אבל אני ת"ל ביארתי ענין זה באר היטב):

ויש לצרף לזה מה שכתבו כמה וכמה מגדולי האחרונים ז"ל, דעד אחד נאמן נגד הרוב, אם אומר ברי לי. יעוין בפמ"ג יו"ד סי' א' במ"ז סק"א. ובפמ"ג או"ח סי' תל"ז א"א סק"ח ע"ש. ובמחכ"ת דבריו סיתראי נינהו, למש"כ בספרו תיבת גומא (פרשה שופטים אות א') דעד אחד נאמן נגד הרוב, אם אומר ברי לי יע"ש. וכ"כ הפני יהושע בחי' קידושין דף ס"ג. ובקו"א יע"ש. יעוין שו"ת חת"ס חאה"ע סי' ב' שתירץ סתירת דברי הפ"י למש"כ בעצמו בכתובות כ"ג יעש"ה. יעוין בנו"ב מהד"ק חאה"ע סי' ס"ט כתב דברובא דליתא קמן, הדבר ברור דעד אחד נאמן נגד הרוב יע"ש. ויש עוד להביא ראי' לזה מתוס' חולין ב' ע"ב ד"ה דליתיה קמן. שכתבו:

דרוב פעמים לא יוכל להזהר מליגע ע"ש. ואפ"ה נאמן אם אומר ברי לי. ומצאתי בס' מקמ"ח ליו"ד סי' א' שהעיר בזה יע"ש. יעוין בס' דעת קדושים סי' א' סעי' כ"ח אות י"ג שהשיג על הפמ"ג ביו"ד סי' א' הנ"ל. וכתב ששכח דברי הפנ"י בקידושין הנ"ל. ע"ש שהביא עוד ראיות לזה ע"ש. ולא העיר מכל הנז'. ואם כן עפי"ז בשוחט שידיו מרתתות, אפילו אם נימא דעפ"י הרוב יש חשש שהייה. מ"מ אם אומר ברי לי שלא שהה, נאמן כנ"ל. ממילא מובן דכש"כ בנד"ד שהשו"ב מכחיש את הדבר, וצווח ככרוכיא ואומר תא ואחוי לך שאין ידי מרתחין כלל וכלל פשיטא דאין לפסול שחיטתו. כי חזי לאיצטרופי כל הספיקות הנ"ל. והרי הוא בחזקת כשרותו כמקודם. וזה ברור:

גם הלום ראיתי בשו"ת בית שלמה חיו"ד סי' י' שכתב דאם אין ידיו מרתתין תמיד, רק לפעמים, מהני באומר ברי לי ע"ש. וכעין זה כתב בשו"ת רמ"ץ חיו"ד סי' ט"ז דאם אינו מרתת מחמת זקנה, ורק לפעמים כשהוא נחלש קצת, ואומר שהוא יודע ומרגיש בנפשו בשעה זו, ואינו שוחט אז. וגם זה הוא רק לעתים רחוקות. יש להתיר, כשהוא ירא ה' מרבים. דבזה מהני מה שאומר ברי לי. יע"ש שהאריך. וכן בשו"ת ד"ח ח"ב חיו"ד

סי' ג' כתב בדין שו"ב שמרתת לפעמים שמרגיש איזה חולשה. ואומר שנזהר מלשחוט בעת ההוא, דנאמן ואין להעבירו, אם הוא ירא ה'. רק להזהירו שישגיח על עצמו היטב ע"ש. ואם כן בנד"ד דהר' יעקב שו"ב, הוא ירא ה' מרבים. כמו שהעיד עליו כ"ק אדמו"ר הרה"צ שליט"א מבאהוש. פשיטא דמהימן לומר ברי לי. ואין להעבירו. כי הרי הוא עומד בחזקת כשרותו לעבוד עבודת הקודש במחנ' כבראשונה. כש"כ אם נצרף כל הני ספיקות האמורים. הדבר פשוט בכחא דהיתרא:

(ח) **עוד** דבר אחד יש להעיר בנד"ד. אם השו"ב דמחנ', הם הם העדים שהעידו על ר' יעקב שו"ב, את כל העדות הנזכר. אין לסמוך עליהם. כמבואר בכה"ג חו"מ סי' ל"ז אות ה' בשם תשו' מהריב"ל ז"ל, דטבח המעיד על חבירו הטבח שהוציא טריפה מתח"י, הוה נוגע ופסול להעיד ע"ש. וכן בשו"ת בית יצחק חיו"ד סי' כ"ט ל' העלה ג"כ דשו"ב א' המעיד על חבירו השו"ב, אין לקבל עדותו, ואין לפסלו בשביל עדות שו"ב השני המבקש רעתו. ע"ש שהאריך. וכ"כ בס' דבר הלכה, הלכה כ' ע"ש. ובתשו' רמ"ץ חיו"ד סי' א' אות ט"ו כתב, דשו"ב שהעיד עליו שו"ב אחר, ששחט בסכין פגימה דקה מאד. אם השו"ב הזה המעיד עליו הוא שונאו, אין עדותו מועלת לפסול השו"ב, אע"ג דשונא כשר להעיד מ"מ בענין פגימה דקה כיון שאי אפשר כלל להרגיש כי אם בדעת נכונה, ובישוב הדעת, וכוונת הלב. הו"ל כדיין. ושונא פסול לדין יע"ש. ולא העיר כלל מתשו' ריב"ל שהביא הכה"ג הנ"ל דשו"ב המעיד על חבירו השו"ב, פסול מטעם נוגע. ומצאתי בתשו' הר"א מזרחי ז"ל סי' כ"ד שכתב לענין עיר א' שהי' שם קהל רומניא, ושוב נתיישבו שם קהל ספרדים. ולפי שהיה השוחט משגיח יותר לקהל רומניא, שנאוהו הספרדים, והיו מתנכלים להוציאו מאומנתו. ולכן השתדלו להוציא עדים בענין שיפסול, וכתב וז"ל: כיון שהם מתקנאים על הטבח הזה מאד וכו' מעתה כל הני סהדי ודייני נוגעים במילתא נינהו וכו'. והנאת הנקמה יותר גדולה מכל מיני תאות החושיות וכו'. וכיון שכן, אין דנין בדייני אותה הכת. ולא מביאין ראי' מאנשי הכת לפסלו וכו' פשיטא שאין בעדות זו, ולא בדייני זו ממש עכ"ל. גם הלום ראיתי בשו"ת שואל ומשיב ח"א סי' נ"ג שפסק ג"כ דאין לפסול שו"ב, ע"י עדות שו"ב חבירו. מטעם הנ"ל דהוה נוגע ע"ש הרי ממילא נדחו כל החמשה טעמים שחשבן הרה"ג וכו' הר' שמרי' שליט"א לפסול על ידם את הר' יעקב שו"ב נ"י:

הא') **שרתתו** ידיו כשרצה לאחוז את עור הפריעה. הנה מלבד כל הטעמים הנ"ל שאין לסמוך על העדים. מפורש יוצא בשו"ת בית שלמה חו"ד סי' י' דאין להעביר שו"ב

מאומנתו ע"י שמרתתין ידו בשעת הפריעה די"ל דרק בשעת הפריעה מחמת שמצמצם כחו לעשות המלאכה בצפרניו, ע"כ הוא מרתת. משא"כ בשחיטה ע"ש:

הב') **שרתתו** ידיו כשרצה לאחוז בסירכא. ג"כ נדחה מטעם הנ"ל. דהרי גם בסירכא, מצמצם כחו לעשות מלאכתו בצפרניו להסיר הסירכא:

הג') **שרתתו** ידיו כששחט פ"א טלאים, כבר הבאתי בשם גדולי המורים ז"ל וטבח ושו"ב המעיד על חבירו השו"ב, אין עדותו מועלת לפסלו, מטעם נוגע כנ"ל:

הד') **שרתתו** ידיו כשבדק סכינו. הנה מלבד הטעם הנ"ל דאין לקבל עדות השו"ב המעיד על חבירו כנז'. יש לצרף בזה מש"כ בשו"ת דבר משה מהד"ת סי' פ"ה שנשאל בדבר שו"ב שהיה מרתת בידו בשעה שבודק סכינו. והשו"ב הי' אומר מפני שמביטין אחריו פג לבו. מפני שחייו תלוים בזה. אבל בטוח דבכל עת שבודק סכינו לשחוט, אם אין שם עומד ע"ג להנחינו אינו מפחד. אז אינו מרתת ידיו כלל, והרי הוא כשאר השו"ב. והשיב, דאין להעבירו משים זה. ע"ש שהאריך. הגם דבשו"ת בית שלמה שם השיב על דבריו ע"ש. מ"מ חזי לאיצטרופי דברי הד"מ להטעם האמור:ה הה')

שכשנשען לתומו על מרפקו, ופס ידו כלפי מעלה רתתו אצבעותיו. הנה לפי המבואר בשו"ת מהרי"א חיו"ד סי' מ"ה בשם גדול א' ז"ל, שהעיר דהנסיון מעיד, שיש אנשים שידיהם מרתתין באויר. אבל מ"מ אם יאחוז דבר מה, ויניחו על איזה דבר, יועיל ההנחה לתמוך היד שלא יהא מרתת. ואם כן הכא נמי בשו"ב אם מניח הסכין על הצואר, אין ידיו מרתתין. וע"כ אין חשש אם ידיו מרתתין באויר. והמהרי"א ז"ל פקפק על זה, וכתב: דאף שהנחתו הסכין על הצואר מועיל לו עד שאין מרגישין הרתיתה. הא מ"מ ידיו כבדים ויש לחוש לשהייה או לדרסה ע"ש. ולפי מה שכתבתי לעיל (באות ז') נדחה פקפוקו ודו"ק:

הנה תמכתי יסודותי בד"ז, בטעמים אמתיים, שאין להוציא את השו"ב ר' יעקב הנ"ל מחזקת כשרותו. אמנם, כיון שהרה"ג וכו' מרי דאתרא שליט"א פסלו את זביחתו, צרופה אמרתי לדבריהם, רק באופן הזה, לשלם לו שכירתו והכנסתו כל מה שמגיע לו מקודם, עד היום הזה, שוה בשוה כחביריו השו"ב. ולמנותו מהיום בתור משגיח ורואה נאמן על חביריו השו"ב נ"י, ולשלם לו כל ימי חייו שכירתו והכנסתו כחביריו השו"ב. ואם קהל עדת עיר הונטשעשט ירצו דוקא בשו"ב שלישי. אזי מחויבים אנשי העיר לשלם לו דמי חזקתו, ככל אשר יושת עליו כ"ק אדמו"ר שליט"א מבאהוש. מלבד מה שמחייבים לשלם לו בלי שום מגרעת כל המגיע לו מקודם עד היום הזה כאמור. ומכלל הן אתם שומעים שאם לא יקיימו אנשי העיר את כל האמור עפ"י צדק ומישרים לפנים משורת

הדין. יהיה מוכרח ר' יעקב להיציא אח סכינו בהיתר. כדבר האמור. ולבי נכון ובטוח כי שארית ישראל לא יעשו עולה, וישמעו לדברי אלה, ובגלל הדבר הזה כל רעה אליכם לא תאונה, וב"ב נזכה לעלות לציון ברנה. אכי"ר:
בצלאל זאב שאפראן

סימן קיח

כבוד הרב המופלג בתו"י מוה"ר פסח ליב שווארין נ"י בעיר שטעפאנעשט
ע"ד שאלתו על אדות המעשה שקרה, שהקצבים דמחנתו, שחטו בכפר ריפיטשען אצל השו"ב דשם, והטלאים נשלחו לקהלתו ע"י ערל אחד שהוא תמיד אצל הקצבים הנ"ל להפשיט העורות, ועמו היה עוד הערל הבע"ג מכפר שהוליך הטלאים. והערל הנ"ל הביא מכתב מהשו"ב הנ"ל ששחט מאה טלאים, שהביאו למחנתו:
תשובה
(**א**) **פתח** אמרי, לא אוחיל עד אם דברתי דברי, בריש כל אמיר, מענין החשש בשנמ"ה, המובא בש"ס חולין צ"ה ע"א (ובירושלמי פ"ז דשקלים ה"ב, ובירושלמי ע"ז פ"ב ה"ח) יע"ש. ובתוס' חולין צ"ה ע"א ד"ה אמר רב, שכתבו דחומרא בעלמא היא. וע"ש ברא"ש, ובש"ך יו"ד סי' ס"ג סק"ו, ובבכור שור חילין שם. וראה במרה"פ על הירושלמי ע"ז הנ"ל ד"ה והדא מן חמירתא דרב, שכתב דלהירושלמי רב נמי לא קאמר אלא משום חומרא בעלמא. ומהבבלי שמעינן דרב מדינא קאמר ע"ש, ותימה שלא הביא מהתוס' והרא"ש הנ"ל. ומצאתי בירושלמי שנדפס מחדש על מס' חולין (פרק ג"ה הלכה ב') דאיתא שם כל הנך עובדות דמייתי בירושלמי שקלים וע"ז הנ"ל. אולם בירושלמי החדש הוסיף וסיים: „ר' יוחנן הוה מצטער בהדין חומר דרב ואמר חמיין דלא שביק רב חיי לבריותיו של הקב"ה" וכו' ע"ש. ה ויש להעיר מחולין ה' ע"א דפריך:
לימא מסייע ליה והעורבים מביאים לו לחם ובשר וגו' ואמר ר"י אמר רב מבי טבחי דאחאב. ומשני:
עפ"י הדבור שאני. ובתוס' שם ד"ה עפ"י הדבור. שהקשו למאי דס"ד דלא הוי ע"פ הדבור תקשי דהא אמר רב בשנמ"ה אסור. ותירצו דזה הי' יודע שהי' סומך ע"פ הדבור דלאו משל עכו"ם קא מייתי אבל לס"ד שבא הדבור להתיר איסור שחיטת טבחים דאחאב עכ"ל (וע"ש במהרש"א בח"א שכתב וז"ל:

וק"ק כיון דעפ"י הדבור הי' אמאי לא נימא דהוגד לו עפ"י הדבור שהי' דבר המותר מזבוח דעובדי' עכ"ל. ובמחכ"ת אישתמיטתיה דברי הריטב"א בחי' בחולין שם שהקשה כקושית התוס'. ותירץ דה"פ:

דעפ"י הדבור הבטיחו שהעורבים יביאו לו בשר כשר מזביחת עובדיה וחביריו ע"ש. וראה במד"ר סדר מצורע פי"ט, דמבואר שם דהעורבים מביאין לו בשר משלחנו של יהושפט. וראה עוד במדרש תנתומא פ' מסעי סי' ח', דמבואר עוד יותר וז"ל מהיכן היו מביאין משלחנו של יהושפט ולפי שלא היו רוצין אותם העורבים ליכנס לביתו של אחאב להוציא משלחנו כלום לאותו צדיק מפני שהי' ביתו של אחאב מלא ע"ז, עכ"ל. ומצאתי ברלב"ג על נ"ך במלכים א' י"ז שכתב וז"ל:

ואין לשאול איך הי' יודע אליהו כי הבשר הוא כשר וכו' ואפשר שסבב הש"י להאכילו ע"י העורבים דבר טהור וכשר וכו' עכ"ל. וכ"כ הרד"ק שם וז"ל:

כי באמת ממקום כשר היו מביאין לו וכו' ע"ש. ותימה על הריטב"א שלא הביא מהמדרשים הנ"ל, וכ"ז אישתמיט מעיני המהרש"א ז"ל במחכת"ה] ולפי מה שכתבתי מהתוס' והרא"ש והירושלמי, דכל איסור בשנמ"ה חומרא בעלמא היא. יש ליישב קושית התוס', דאפשר בימי אליהו ז"ל עדיין לא החמירו חומרא זו דבשנמ"ה, כש"כ בשעת הדחק. ועיין בהגהות יד שאול על יו"ד סי' ס"ג שהעיר בל"ז להקשות על קושית התוס' הנ"ל, כיון דהך איסורא דבשנמ"ה רק גזירת חז"ל היא, אפשר דבימי אליהו ז"ל עדיין לא גזרו על זה ע"ש וכל דברי שם תמוהים להמעיין, ולא קשה מידי, דכבר כתב ה„כוזרי שני" להוכיח בראיות ברורות וצודקות דבימי הנביאים כבר קיימו כל גזירת חז"ל שהם מדינא יע"ש. ושפיר הקשו בעלי התוס' ז"ל אבל לפי מה שכתבתי דבשנמ"ה חומרא בעלמא היא, ולא מדינא. יש ליישב דבימי אליהו ז"ל לא החמירו עדיין חומרא זו שאינה מדינא, כאמור:

(ב) **והנה** בהגהות דרישה המובא בש"ך יו"ד סי' ס"ג סק"ו כתב לתרץ דלא תקשי מהטור סי' א', משום דשם מיירי בשלימה עם הראש, ולכן הוי שחיטה סימן. והש"ך השיג עליו מהטור סי' קי"ח בשם הרשב"א שפסק דשחיטה אינה סימן ע"ש. ולפענ"ד אין לתמוה כל כך על הגהות דרישה בזה, דהרי פליגו בזה רבותינו גדולי הקדמונים, וכמה גאוני יתבי בהאי קינא. דהנה ברש"י חולין צ"ד ע"א ד"ה חיתוכא דעכו"ם מידע ידיע. כתב וז"ל: ועל דא סמך רבי להתיר בשולח ירך לחבירו ע"י עכו"ם ולא עשה בה חותם דכשירה היא, אם חתוכה כדרך שישראל חותכה עכ"ל. ומכאן יצאה המעשה דרבותיו של רש"י שהביא המרדכי בפ"ק דחולין סי' תקצ"ד, וז"ל כתב רש"י ז"ל בתשובה ע"ד העופות

שהובאו שחוטין ביד העכו"ם בלא סימן ובא מעשה לפני רבותי והתירום, אין לי ראיה להתיר וכו'. ואם סמכו על חיתוכא דעכו"ם מידע ידיע, בטוח אני שלא באת תקלה ע"י בהמתן כ"ש ע"י עצמן. ומכאן ואילך אל ינהגו כן עכ"ל. וכן הוא בהג"א פ"א דחולין סי' י"ז ע"ש. ועיין בבעל העיטור חלק ב' שהביא להרש"י חולין הנ"ל שכתב על הא דחיתוכא דעכו"ם מידע ידיע, מכאן סמך רבי וכו'. וכתב ע"ו בזה"ל:

ומסתמא נמי עיף שחוט או בהמה שחיטה מותרת דהשחיטה סימן, דהאידנא גוי לא שחיט עוף, ובהמה נמי לא שחיט כישראל כהאי דב"מ (כ"ד ע"ב) דר"ח מצא גדי שחוט והתירוהו לו. ולא תקשה מהא דרב דבשנמ"ה אסור וכו'. דהתם שחיטה סימן עכ"ל. וכ"כ הבעל המאור ז"ל בפ' ג"ה. וז"ל:

ובמוצא גדייו ותרנגוליו שחוטין אפי' מוטלים ע"ג קרקע ליכא למיחש ולא מידי, שהרי שחיטתן מוכחת עליהן עכ"ל. וכ"כ בשלטי הגבורים פ"א דחולין בשם ריא"ז וז"ל:

מצא תרנגולת שחוטה בשוק ואינו יודע מי שחטה ה"ז מותרת וכו' ואין חוששין שמא עכו"ם שחטו שאין דרכן של עכו"ם לשחוט אלא לנחור עכ"ל. וכ"כ הרבינו ירוחם נתיב ט"ו דשחיטה סימן לענין בשנמ"ה. ומש"כ הטור בסי' קי"ח בשם הרשב"א שאין השחיטה סימן. ע"ש בב"י שכתב ק בת"ה להוציא מדברי בעל העיטור ע"ש. ומרן הרשב"א ז"ל אזיל לשיטתו בחידושיו לחולין דף צ"ג שהביא להבעל העיטור הנ"ל שהוכיח מהא דמצא גדי שחוט (ב"מ כ"ד ע"ב) ולא אקשינן דהוי בשנמ"ה, וע"כ משום דשחיטה הוי סימן. וכתב על זה:

דלא מחוור כלל דאדרבה היא הוי תיובתיה דהאי ברוב ישראל דוקא מיירי ומשום דסמכינן ארובא הוא דשרי ולא משום ס מן שחיטתו כדאמרינן התם בהדיא וכו', אלא דסימן דשחיטה אינה סימן דפעמים דנכרי נמי משחט שחיט עכ"ל. וכ"ה בחי' הריטב"א לחולין דף צ"ד שכתב ג"כ דמב"מ (כ"ד ע"ב) מוכח דלא כהבעהע"ט ע"ש. וכן מצאתי בנמוקי יוסף על הרי"ף בב"מ שם שהוכיח ג"כ בשם הרשב"א והר"נ כנ"ל, וכתב דמהאי עובדא דגדי שחוט מצינו תשובה למש"כ הבעהע"ט. אבל בחידושי אנשי שם (שם) כתב וז"ל: ואדרבה מגדי ופרגיות דהכא יש ראיה לדברי הבעהע"ט מדלא פריך הכא מבשנמ"ה וכו' עכ"ל [עש"ה בחי' אנשי שם ותראה שבריש דבריו שם תמוהים בזה. ובהגהות מא"י שנדפסו בווילנא העירו בזה]:

(ג) **ולפענ"ד** נ"ל לתרץ דעת הבעל העיטור ראש הקדמונים מקושיית הרשב"א והריטב"א והנמק"י. דהנה לכאורה קשה בל"ז על הוכחת הבעהע"ט מהעובדא דב"מ (כ"ד ע"ב) גבי גדי שחוט שהתירוהו ולא חשו משום בשנמ"ה, וע"כ משום דשחיטה הוי סימן כנ"ל.

תיפוק לי' דהאי גדי שמצא היינו שהיה גדי שלם, וליכא למיחש בזה משום בשנמ"ה, דאין דרכן של שרצים ועופות דלישקול גדי שלם. ומצאתי בריטב"א בחידושיו לב"מ כ"ד ע"ב ומובא ג"כ בס' מעין החכמה על ב"מ שם) שכתב באמת דאית דמתרצי כן על הקושיא זו דבשנמ"ה ע"ש. וצריכין לומר, דפשיטא ליה להבעל העיטור, דהאי עובדא דגדי שחוט לא מיירי בגדי שלם דוקא. ולהכי דייקו וגרסו „גדי שחוט" להוכיח מזה דרק משום שחיטה הוי סימן. וכן צ"ל להפוסקים הרשב"א וסייעתו שהוכיחו מעובדא זו דגדי שחוט דלית הלכתא כרב לאסור משום בשנמ"ה. ואם איתא דמיירי בגדי שלם ליכא למישמע מינה מידי, די"ל דלהכי לא חשו משום בשנמ"ה, משום דאין דרכן של שרצים דלישקול גדי שלם. בשלמא על הרא"ש פ"ב דב"מ סי' ז' שהוכיח ג"כ הוכחה זו ע"ש. אין תימה כלל, משום די"ל דאזיל לשיטתו בחולין פ' ג"ה סי' כ' דפסק שם דאפילו בבהמה שלמה חיישינן שמא עורבים החליפוה אבל שארי פוסקים הנ"ל ע"כ לא ס"ל כהרא"ש בזה. כמש"כ הש"ך ביו"ד סי' ס"ג סק"ו להוכיח דכיון דבתלאו במסמר לא חיישינן לשרצים כש"כ בבהמה שלימה ע"ש. ועיין בהה"מ על הרמב"ם פ"ח מהל' מאכלות אסורות הלכה י"ב, ובב"י יו"ד סי' ס"ג, ותראה דהרמב"ן והרשב"א הם בעלי דעה זו, דבתלאו במסמר לא חיישינן לבשנמ"ה. ולהש"ך כש"כ דבבהמה שלימה דלא חשו (ותימה על הש"ך שלא הביא להריטב"א בתי' ב"מ הנ"ל שכתב גדולה מזו דאפי' בגדי שלם לא חיישינן לבשנמ"ה, וכש"כ בבהמה שלימה] וא"כ הדרא קושיא לדוכתה על הוכחתם מהעובדא דגדי שחוט דלית הלכתא כרב, הא י"ל דשאני התם משים שהיה גדי שלם ולהכי ליכא למיחש משום בשנמ"ה, כהאית דמתרצי בהריטב"א ב"מ הנ"ל? אלא ודאי דפשיטא להו לכל הני הפוסקים דהאי עובדא דגדי שחוט לא מיירי בגדי שלם, כדבר האמור:

(ד) **ואנא** אמינא בס"ד הוכחה נכונה לשיטות הבעל העיטור ושארי פוסקים הנ"ל, דהאי עובדא דמצא גדי מיירי שלא היה גדי שלם. עפ"י מה שמצאתי בירושלמי (פ"ז דשקלים ה"ב) דגרסינן שם בההיא עובדא „גדי צלי" אשתכח באסרטיא דגופתא [ברחוב של המקום גופתא] והתירוהו וכו' משום רוב מהלכי דרכים [ורובן ישראל היו] דלית חש משום שחיטת גוי, ואשתכח מן דבית רבי הוה. ופ"ש במרה"פ דעובדא זו היא כעובדא דב"מ (כ"ד ע"ב) גבי גדי שחוט הנ"ל ועוד מצאתי שכן הוא בירושלמי החדש חולין פ' ג"ה הלכה ב' ע"ש. ולפענ"ד נ"ל להוכיח דעובדא זו ד„גדי צלי" דאשתכח באסרטיא דגופתא שבירושלמי. היינו גופא דעובדא דמצא „גדי שחוט" בין טבריא לציפורי דב"מ כ"ד ע"ב הנ"ל. דנראה דההיא אסרטיא דגופתא הי' בין טבריא לציפורי. דהרי סיים בירושלמי:

דאשתכח מן בדבית רבי' הוה כנ"ל. ורבי מוטל בציפורי (ככתובות ק"ג סוע"ב). ובמד"ר סדר ויחי (פ' צ"ו) מבואר שם דרבי בחייו הי' דר בציפורי י"ז שנה, והיה קורא על עצמו: ויחי יעקב וגו' ע"ש ובמגילה (ה' ע"ב) דרבי רחץ בקרונה של צפורי וכו' רבי בטבריא הוה. וע"ש בתוס' ד"ה והא רבי. ועיין בחשו' הר"י מיגא"ש סי' מ"ה, מובא גם בגליון הש"ס בשבת דף קי"ח ע"ב, שכתב כי טבריא וציפורי תוך תחום אחד הוו ע"ש. וכן הוא בריטב"א ב"מ דף כ"ד ע"ב דבין טבריא לציפורי ליכא אלא מיל ע"ש. ועיין בב"י אה"ע סי' קכ"ח לענין אם הנהר רחוק מהעיר יותר מהתחום אי צריך לכתבו בגט, והביא בשם הגהות מרדכי דכל תוך תחום העיר הוה בכלל העיר. והביא ראיה מחולין (ק"י ע"א) והביא כמה פוסקים בזה ע"ש. ובש"ג ב"ב פ"ב ובפמ"ג יו"ד בשפ"ד סוס"י ל"ג ע"ש:

(ה) **ואם** כנים דברי אלה דההיא אסרטיא דגופתא הי' בין טבריא לציפורי, אתיא לן שפיר ליישב קושית הס' מעין החכמה על ב"מ שהקשה על הסוגיא דב"מ כ"ד ע"ב שאמרו מדהתירוהו לו משום שחיטה רובא ישראל נינהו ש"מ הלכה כר"ש בן אלעזר אפי' ברוב ישראל. וכתב וז"ל:

לכאורה אינו מובן דברי הגמ' בזה, דהא אף דנימא דהלכה כר"ש בן אלעזר ברוב ישראל, קשה דלמה התירוהו לו משום מציאה הא ס"ל לרשב"א דצריך להיות דוקא רבים מצויין שם וכו' דוקא בסרטיא ופלטיא וכו' ז עכ"ל. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר דעובדא זו ד„מצא גדי" הי' באסרטיא דגופתא כבירושלמי הנ"ל ומצינו למידן בזה הוכחה ברורה דהני תרי עובדות דבבלי ו רושלמי עובדא חדא היא, דא ודא אחת היא, כי דברי תורה עניה במקום א' ועשירה במקום אחר. כירושלמי ר"ה (פ"ג ה"ה):

(ו) **שוב** מצאתי בתב"ש סי' ס"ג סק"י שכתב וז"ל:

ואע"ג דבירושלמי דשקלים גרם „גדי צלי" אשתכח וכו' י"ל דלאו היינו עובדא דגמ' דילן דפ' א"מ וכו' ע"ש. אולם אני בעניי כבר הוכחתי לדעת דהעובדא דבבלי, היינו גופא דעובדא שבירושלמי הנ"ל, והיכחות נכונות שהבאתי לזה בס"ד יתנו עדיהן ויצדקו. וגם מש"כ התב"ש שם וז"ל:

ותו דבלאו הכי נראה דלא גרסינן התם „צלי", דממ"נ אם ניקר כדינו הרי הוכחה דמישראל נפל וכו'. ואם גדי שצלאו בחלבו וגידו הוה הרי מסתמא מגוי נפל וכו' עכ"ל, ולפענ"ד הגירסא ישנה „גדי צלי" שבירושלמי גירסא נכונה היא, ואין למחקו. וכבר הראיתי לדעת שכן הוא עוד בירושלמי החדש בחולין הנ"ל. ובזמן התב"ש עוד לא הי' נתגלה הירושלמי החדש. ופשיטא דאין לשבש להירושלמי בשני המקומות „חדשים וגם ישנים". ומה שנתקשה התב"ש בזה מטעם ממ"נ וכו' כנ"ל. לפום ריהטא סביר הייתי

לומר דמיירי שהגדי לא הי' מנוקר ואפ"ה אין להקשות דא"כ הוי גדי שצלאו בחלבו וכו'. דיש להוכיח דגדי כחוש הוה, דהרי סיימו בירושלמי הנ"ל דאשתכח דההיא „גדי" של „בית רבי" הה כנ"ל. ורבי כד הוה יתיב בציפורי „חולי מעיים" הוה [ככתובות ק"ד ע"א] וכבר נודע דעפ"י חכמת הרפואה אין להחולי מעיים לאכול מאכלים שמנים (ועיין בתוס' כתובות שם ד"ה לא נהניתי, בשם המדרש, דמעולם לא נכנסו מעדנים לתוך גופו ע"ש. „ומאכלים שמנים" הם בכלל המעדנים] וע"כ ודאי דההיא גדי צלי שמצאו „כחוש" הוה. והרי מבואר בחולין צ"ז ע"א בגדי כחוש שצלאו בחלבו קולף ואוכל עד שמגיע לחלבו ע"ש אמנם זה ליתא, לפי מה שמצאתי בירושלמי החדש (פ' ג"ה הלכה ג') דמבואר שם דגם „צלי כמבושל הוא", דאם יש בה בנ"ט ה"ז אסורה. עש"ה דהירושלמי פליג אבבלי הנ"ל ולכן מחוורתא לתרץ דעובדא זו דמצא גדי צלי שבירושלמי, מיירי שלא הי' הגדי שלם, דהיינו שכל המקומות הצריכין ניקור נחסרו לגמרי מהגדי. והעיקר שהתירוהו היה רק מטעם ד„רוב ישראל" הוו שם, אבל האי סימנא דניקור לא הי' ניכר כלל שם, כאמור (ויש לי להעיר על התב"ש שם סק"י עוד כמה הפרות, ולא עט האסף פה]. ועוד בלאו הכי י"ל כיון שהי' הגדי „צלי" ושל „בית רבי" הוה. ע"כ ודאי דמיירי שכבר נטלו מהגדי הקרביים ושאר כל המעיים ד„אוכליהון לאו בר אינש הוא". כנדרים (נ"ד ע"ב) ומעילה (כ' ע"ב). ומכ"ז שפיר הוכיחו הבעל העיטור ושאר פוסקים הנ"ל, דההיא עובדא מיירי שלא הי' הגדי שלם:

(ז) **וכיון** שזכינו לדעת זאת יקשה לנו אמאי התירוהו להגדי משום „שחיטה" ברוב טבחי ישראל. הא לפמש"כ הר"ן סו"פ א"ט, על הא דפריך הש"ס בחולין ס"ג ע"ב, על הברייתא דלוקחין בצים מן העכו"ם וכו'. והקשה:

ודילמא דעוף טמא נינהו דעופות טמאים נמי „מיעוטא" נינהו [וכן הקשו בתוס' שם ד"ה ודלמא] והר"ן שם תירץ דאע"ג דמיעוטא נינהו כי מצטרפינן האי מיעוטא למיעוטא דנבילות וטרפות הו"ל כמחצה על מחצה עש"ה. וא"כ הכא נמי גבי ההיא גדי שחוט כיון שיש ספק שמא טרפה הוא, אע"ג דרוב בהמות כשרות הן, מ"מ נצטרף המיעוטא דטרפות למיעוטא דטבחי עכו"ם ואיתרע רובא ומצאתי בתב"ש סי' ס"ג סק"ז במה שהקשה כן והוכיח משארי דוכתי דמצרפינן חרי מיעוטי להדדי [ותימה שלא הביא מהר"ן הנ"ל] והתב"ש שם תירץ:

דהאי עובדא דגדי שחיט דשרינן ברוב טבחי ישראל, דגדי שלם הוי, ואפשר לבדקו מטרפות ע"ש. אבל לפי מה שהראתי לדעת, ע"כ הבעל העיטור ושארי פוסקים פשיטא להו דלא מיירי בגדי שלם. וכש"כ לפי מה שהוכחתי דהני תרי עובדות שבבבלי

וירושלמי הנ"ל, עובדא חדא היא, דהאי מצא „גדי שחוט" דב"מ (כ"ד ע"ב) היינו גופא דעובדא דמצא „גדי צלי" שבירושלמי הנ"ל. וא"כ לגדי צלי ודאי דאי אפשר לבדקו מטרפות. וכיון שכן הדרא הקושיא לדוכתה דנצרף תרי מיעוטי להדדי ואיתרע להו רובא ל אולם ראה זה מצאתי בחוו"ד סי' ס"ג דמתרץ לקושיא זו של התב"ש בקושטא, דלא מצטרפינן מיעוטי להדדי רק ברובא דליתא קמן, אבל רוב טבחי ישראל כיון דרובא דאיתא קמן היא המיעוט כמאן דליתא דמי ולא מצרפינן ליה ע"ש בדבריו כי נעמו [וגוף חידושו שם דברובא דאיתא קמן לא מצרפינן להמיעוט. מבואר היא ברש"י קידושין פ' ע"א ד"ה אם רוב עש"ה. ותימה על החוו"ד שלא הביא מרש"י הנ"ל. ומצאתי בשו"ת שבסוף רא"פ סי' א', ובשו"ת מהרי"א חיו"ד סי' נ"ד, שהעירו ג"כ לחלק בזה בין רובא דאיתא קמן, כדי לתרץ הקושיא דנימא סמוך מיעוט לחזקה ע"ש. ולא ראו שכבר קדמם החוו"ד בזה. ועיין בשו"ת כתר כהונה סי' ל' ע"ש] השתא הכי ניחא לן ליישב שיטת הבעהע"ט ראש הקדמונים, ולהצילו איפוא מקושית הרשב"א והריטב"א וש"פ הנ"ל, דשפיר הוכיח בש"ס ב"מ, מדהתירוהו משום שחיטה' ע"כ רובא ישראל נינהו, דאי לא תימא הכי אלא דמיירי ברוב עכו"ם ורק משום סימן דשחיטה התירוהו, קשה הא כל עיקר דשחיטה הוי סימן הוא רק משום דאזלינן בתר רוב עכו"ם שאינם שוחטין, אב מיעוט עכו"ם היו שוחטין בזמן הש"ס, וכמו שהוכיח התב"ש בבכ"ש בב"מ שם. וכ"מ לשון הרשב"א בחי' לחולין הנ"ל. א"כ הדרא קושיא לדוכתה דנצרף מיעוטא דעכו"ס השוחטין, למיעוטא דטריפה וממילא איתרע רובא, דהרי האי רובא דעכו"ם אינם שוחטין הוי רובא דליתא קמן, ושפיר מצרפינן גביה מיעוטי להדדי? אלא ודאי דמיירי שם „ברוב ישראל" וזה הוה רובא דאיתא קמן והמיעוט כמאן דליתא דמי. משא"כ בגדי שחוט והוא שלם ולא צלי, דאפשר לבדקו מטרפות, שפיר סמכינן על האי סימנא דשחיטה מטעם דאזלינן בתר רובא, ורוב עכו"ס אינם שוחטין. ואתי שפיר שיטת הבעהע"ט. ודו"ק כי ז"נ:

(ח) **ועוד** יותר נלפענ"ד להוכיח דמרן הרמב"ם ז"ל והגאונים ס"ל ג"כ דשחיטה הוי סימן. דהרי פסק בפ"ח מהל' מאכא"ס הלכה י"ב, דבשנמ"ה אסיר אע"פ שכל המוכרים וכל השוחטים ישראל. ע"ש ב„הגהות מיימוני" שכן פסקו רב האי גאון וכר"ח, וכ"פ הרי"ף פרק ג"ה ע"ש. ובהה"מ ובב"י יו"ד סי' ס"ג שכן הוא דעת כמה גאונים ז"ל וא"כ קשה לשיטתייהו הסוגיא דב"מ כ"ד ע"ב הנ"ל גבי מצא גוי שחוט שהתירוהו משום „שחיטה", הגם דמיירי ברוב ישראל, מ"מ אכתי אסור משום בשנמ"ה? ומצאתי בפר"ת סי' א' ס"ק י"א שפלפל בדברי הרמב"ם ע"ש. והמעיין יראה דכל תירוציו דחוקים המה. ומחוורתא

לתרץ שיטת הרמב"ם וסייעתו רק משום דס"ל ד„סימן דשחיטה מילתא היא", ועל זה סמכו להתיר את „הגדי שחוט", וזה ברור וכיון שכן הראיתי לדעת דכמה גאוני קמאי כהבעהע"ט ס"ל, ושפיר הוכיח מהא ד„גדי שחוט" ד„שחיטה הוי סימן" גם להמסקנא דמיירי ברוב טבחי ישראל כנ"ל ועיין בבכ"ש חולין [דף צ"ה על הגמ' שם ד"ה בנמצא וכו'] שדקדק שם על האי סוגיא מחולין דף י"ב ע"ש, ותראה שתירוצו דחוק מאד. ומחוורתא לתרץ דקדוקו דמזה מוכח ג"כ דהעיקר כדעת הבעהע"ט. וכבר הבאתי מהבעל המאור (פ' ג"ה) והש"ג (בפרק א') בשם ריא"ז, דתירצו כן להא דחולין (דף י"ב) שהוא רק משים דשחיטתן מוכחת עליהן דאין דרכן של עכו"ם לשחוט אלא לנחור כנ"ל ומצאתי בשו"ת ספר יהושע בפו"כ סי' תקי"ט שהביא בשם „מקשין העולם" גבי מצא גד שחוט גם ברוב טבחי ישראל נימא סמל"ח וכבר הבאתי שהחוו"ד והרא"פ והשו"ת כ"כ והשו"ת מהרי"א העירו בזה] ותירץ:

דדרך עכו"ם לנחור ולא לשחוט. וא"כ הוו שחיטת עכו"ם מיעוטא דמיעוטא ע"ש. ולא העיר כלל מכל הפוסקים הנ"ל ועפי"ד הספר יהושע' הנז' יש להעיר על הב"ש בב"מ כ"ד הנ"ל בתירוצו לשיטת הבעהע"ט שכתב שם וז"ל:

אבל מ"מ אם בדרך זה רוב העוברים עכו"ם ומיעוט ישראל, מאי חזית להכשיר ולתלות דממיעוט ישראל נפל, דלמא ממיעוט עכו"ם השוחטים, מ"ש האי מיעוטא מהאי מיעוטא. ואין לתרץ דהאי מיעוטא דישראל העוברים טפי ממיעוט עכו"ם השוחטים, דמאן מפיס למיקם עלה דמלתא כולי האי, ובדבר זה צריך רוב הנראה לעינים, וש"מ דברוב ישראל הוה עכ"ל. ולפי מש"כ בשו"ת ספ"י הנ"ל יש לדחות דברי הבכ"ש, דהרי שחיטת עכו"ם „מיעוטא דמיעוטא" היא, כאמור. אבל תירוצי לשיטת הבעהע"ט נכון הוא מאד בעזה"י רה וכיון שזכינו לדעת זאת, נתנה ראש ונשובה דמצינו למידן דשפיר תירץ בהגהות דרישה הנ"ל, דבסי' א' מיירי בשלימה עם הראש, ולכן הוי „שחיטה סימן". וממילא אזדא תמיהת הש"ך בסי' ס"ג סק"ו הנ"ל. שהרי הוכחתי לדעת דהרבה פוסקים ס"ל כוותיה דשחיטה הוי סימן. כש"כ אם נימא כה„ספר יהושע" הנ"ל דעכו"ם השוחטין הוו „מיעוטא דמיעיטא", ופשיטא דיש לסמוך על ה„סימן דשחיטה". ולפענ"ד אדרבה יש לתמוה על הטוש"ע שפסקו בפשיטות כדעת הרשב"א דאין לסמוך על סימן דשחיטה. ולפי מה שהוכחתי ראיות ברורות יתנו עדיהן ויצדקו דשפיר יש לסמוך על סימן דשחיטה. כש"כ בגדיים וטלאים „שלמים" דאפשר לבדקם משום טרפות כנ"ל. ועדיין צ"ע:

(**ט**) **עוד** נלפענ"ד לצדד להקל בנידון שאלתינו, כיון שהדרך מכפר „ריפיטשען" ל„שטעפאנעשט" הוא דרך כבושה לרבים, וכיון שהוליכו את הטלאים בעצם היום עש"ק, שוב אין לחוש שמא החליפו הערלים הנ"ל איזו טלאים משום שיראים שמא יראו א' מהעוברי דרך שם, ויתפסו על זה כגנבים, כמבואר בטוש"ע יו"ד סי' קי"ח סעי' ז' בשם הרשב"א בת"ה דאפי' שלח ע"י עכו"ם בלא חותם אם ה היתה המקום מעבר לרבים מותר ע"ש. וכ"ה בתוס' ע"ז ע' ע"ב ד"ה מ"ט, שכתבו להדיא דבמקום מעבר בני אדם אפי' הם עכו"ם אין לחוש שמא החליף העכו"ם טוב ברע מטעם דמירתת העכו"ם לגנוב ע"ש. וכ"ה בטוש"ע יו"ד סי' קכ"ט סעי' ד' וכן מבואר להדיא בתה"א דף מ"ו ע"ב דאף במקום שהוא מעבר לרבים עכו"ם ואין ישראל מצויין שם ג"כ אין לחוש שמא החליף, דמירתת שלא יראוהו עכו"ם אחרים ויגידו לישראל, ואף דאין הכל בקיאין שדבר זה נשלח מישראל, אפ"ה שרי, מטעם דמירתת, אולי ידע עש"ה. ועין בט"ז יו"ד סי' קי"ח סק"י ובמ"י על הת"ח כלל ל"ב ס"ק מ"א וס"ק מ"ג ע"ש. וכ"כ האחרונים דבדרך המיוחד מכפר לעיר, וכש"כ מעיר לעיר, הוה מקום מעבר לרבים ומירתת להחליף. ועיין בשי"ת טוטו"ד חליתאי סי' ק"ט ע"ש כש"כ בנד"ד שהערל המוליך את הטלאים, הוא תמיד אצל הקצבים להפשיט העורות, והוה כעבד הקצבים, ובעבדו ושפחתו פשיטא דשייך מירתת. ועיין בש"ך יו"ד סי' קי"ח ס"ק כ"ז דבמקום מעבר לרבים אף בשאר עכו"ם שאינו עבדו ושפחתו מותר בדיעבד, דלא כהאו"ה שלא התיר אלא דוקא בעבדו ושפחתו ע"ש. ועיין בש"ך יו"ד סי' ס"ט ס"ק מ"ב בשם ס' אפ"ר דבעבדו ושפחתו שייך מירתת, ע"ש ובחוו"ד שם ס"ק ט"ו דהמשרת מירתת לעשות דבר שיאסר לישראל במקום שיודע שהבעה"ב מקפיד על זה עש"ה והכא נמי הערל המפשיט עורות תמיד פשיטא דלא מרע אומנתיה להחליף טוב ברע, וגם אינו מניח להעכו"ם הבע"ג להחליף מטעם דמירתת שלא יורע אומנתו עי"ז ומצאתי בתוספתא פ"ד דדמאי פיסקא י"ז:

דחַמרֵי נכרים המור דין מן הגורן לעיר אינו חושש לא משום מעשרות ולא משים שביעית מפני שהן בחזקת המשתמר. וע"ש בפי' „מנחת בכורים" שכ' וז"ל: בחזקת המשתמר דלא מרע אומנתו, וגם שעה מועטת היא ולא חיישינן לאיחלופי עכ"ל. ומשמע דשני טעמים איכא בזה. ומ"מ גם במקום דליכא אלא טעם א', רק משים דלא מרע אומנתו בלבד, הגם דנשתהו על הדרך שעה מרובה ג"כ שרי. אבל מהרשב"א בתה"א הנ"ל נראה דס"ל בטעם התוספתא דלהכי היא בחזקת המשתמר, משום דמ„הגורן לעיר" הוי מקום מעבר לרבים עש"ה. וצ"ע:

י **ועוד** יש לצדד בזה, אפילו אם נחשוש דהחליפו הערלים הנ"ל איזו טלאים. עכ"פ בטלים ברובא הכשרים, כיון דזה פשיטא דלא החליפו כולם, משום דמלתא דלא שכיח היא למצא מאה טלאים במקום אחר להחליפם טובים ברעים, וע"כ ודאי דלא חיישינן לאיחלופי אלא איזו טלאים בלבד, ואנן קיי"ל דחתיכה שאר"ל שנתערבה באחרות מב"מ, יבש ביבש, חד בתרי, בטיל. כמבואר ביו"ד סי' ק"ט סעי' א' וסעי' ב' עש"ה. ואף דהרמ"א ביו"ד סי' ק"א סעי' ג' ס"ל דכבש שלם שהופשט עורה נחשב חתיכה הר"ל ואינו בטל. וע"ש בפמ"ג בשפ"ד סק"ט ובמ"ז סוסק"י ובסי' ק"י במ"ז סק"ב ע"ש. אמנם מבואר בס' מנחת כהן חלק ג' מס' התערובות פ"ג דהעיקר לדינא דכבש שלם לא הוי חהר"ל אפי' בהופשט העור ע"ש. ועיין בשו"ת שבות יעקב ח"ג סי' ס"ח שכ' דבהפ"מ יש להקל בכבש שלם אף שהופשט עורה ע"ש. ועיין בשו"ת שב יעקב סי' ל' שמיקל ג"כ בזה בצירוף סניף ע"ש. כש"כ בנ"ד דאיכא כמה סניפים לצרפם כדבר האמור. פשיטא דיש לצדד להקל:
בצלאל זאב שאפראן

סימן קיט

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר אחרן שרייער ז"ל] אבד"ק באטושאן
ע"ד אשר נשאל לענין קדרה עם דגים כבושים במים, ונמצא בקדרה רבע בשר עוף. אם שייך סכנה בדגים כבושים עם בשר יחד. וכת"ה העיר לומר דכמו שאין סכנה במליחה. כמש"כ הט"ז יו"ד סי' ע' סק"ג א)**(א)
ראה בש"ך יו"ד סי' ע' ס"ק ט"ז, מש"כ בשם או"ה ות"ח ז"ל. ואישתמיט זאת מהשואל ז"ל:)** הוא הוין בכבוש אין סכנה:
תשובה
(**א**) **הנה** בס' מנחת יעקב (כלל כ' ס"ק כ"ז) הניח בצ"ע אם שייך סכנה בכבוש דגים עם בשר עיי"ש. והביאו הפמ"ג יו"ד סי' ע' בשפ"ד ס"ק ט"ז ב)**(ב)
אמר בן המחבר:
הלום ראיתי בס' יד יהודה (סי' ע' ס"ק י"ח) שכתב, דאף המנח"י לא נסתפק אלא בכבוש מעל"ע אבל בכבוש כדי שיתן על האש וירתיח אין להחמיר כלל לכ"ע יעו"ש. ראה בס' בית יהודה (להרב מהר"י לאנדא) חיו"ד סי' ע' (הובא בפ"ת רס"י ע' שם) שהוכית בראיות מדברי הש"ס דדוקא בבישול איכא סכנה, אבל בכבוש ליכא סכנה יעו"ש. וכן בס' ערוגת הבושם (שם) כתב ג"כ להתיר בכבוש שאין סכנה בכבוש יע"ש. ראה עוד בס' משמרת שלום (על הפמ"ג סי' ק"ה בחידושי דינים שבסוף הסי' אות י"ט) שכתב,

דעכ"פ בספק אם נכבש דג בבשר מעל"ע, יש להקל מטעם ס"ס. דאף שהפמ"ג (באו"ח סוס"י קע"ג במ"ז) הניח בצ"ע אם מהני ס"ס בסכנה (ובתפארת ישראל על משניות תולין פ"ג מ"ה אות פ"ט כתב בפשיטות דבסכנה לא מהני ס"ס ע"ש) מ"מ בכהאי גונא בספק כבוש גם הפמ"ג מודה דמהני ס"ם, כיון דהוי ספק אם הוא סכנה כלל. יעו"ש עוד בס' משמרת שלום בחידושי דינים שבסוף סי' ק"ח אות ב':

חנוך העניך שאפראן רב בבאקארעשט)** ומצאתי בשו"ת מקור ברוך (ס' ה') כתב בפשיטות לאסור ע"ש. וראה בשו"ת שבות יעקב ח"ב סי' ק"ד שכתב, דאין חילוק בסכנת בשר ודגים, בין בשר עוף. לבשר בהמה ע"ש ג)**(ג)

אמר בן המחבר:

ראיתי בס' משחא דרבותא (דף ע"ב ע"א) שהעלה בראיות דאין חילוק בזה בין בשר בהמה לעוף, דגם בשר עוף בדגים הוי סכנה ודלא כאיזה לומדים שרצו לומר דאין סכנה רק בבשר בהמה ולא בבשר עוף יעו"ש. וכה ראיתי בס' שיורי ברכה (בסי' קט"ז אות ח') שהביא דברי השבו"י הנ"ל לדינא שלא לחלק בין בשר בהמה לבשר עוף בזה. וסיים שכן הוא מנהגינו יעו"ש:

חנוך העניך שאפראן הנ"ל)** וראה בהגהות יד שאול יו"ד סי' קט"ז מש"כ על השו"ת מקור ברוך הנ"ל עיי"ש. ולפענ"ד נראה דכבוש בסכנה חמיר מכבוש בשאר איסורים. דהנה הפלתי בסי' ק"ה סק"א, כתב בשם החו"י, דכבוש אינו בולע ופולט אלא מעט מעט, אלא דלא נשלם השיעור עד כ"ד שעות. ע"ש ובחו"ד סי' ק"ה סק"א. ולכאורה קשה, אמאי כבוש אסור, נימא קמא קמא בטל? אך באמת זה ליתא. דבגמר המעל"ע נשלם השיעור ויהיב טעמא ולכ"ע חוזר וניעור ונאסר. ובזה נלפענ"ד ליישב קושית הנו"ב חיו"ד סי' כ"ו בהא דאמרינן בש"ס חולין קי"א ע"ב ד„אמר שמואל כבוש הרי הוא כמבושל, ורבין אמר ר' יוחנן כבוש אינו כמבושל". והקשה אמאי פסקו כל הפוסקים כשמואל דכבוש אסור. והא אנן קיי"ל שמואל ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן. ור"י סובר כבוש אינו כמבושל ז עיי"ש. ולפי מה שכתבתי יש ליישב בטוב טעם בעזה"י. דהא כל עיקר איסורו של כבוש, הוא מטעם חוזר וניעור. דאם לא כן נימא קמא קמא בטל כנז', והנה בע"ז ע"ג ע"א „אמר רב דימי א"ר יוחנן המערה יי"נ מחבית לבור אפי' כל היום כולו ראשון ראשון בטל". הרי דלא סבירא לי' לר' יוחנן כלל חוזר וניעור. והנה בבכורות כ"ג ע"א אמרינן:

טומאה כמאן דאיתיה דמי, וטומאה מעוררת טומאה. והוא הדין דאיסורא כמאן דאיתא דמי וחוזר וניעור. והנה בתוס' בע"ז שם ובבכורות כ"ב ע"א ד"ה יתיב רב דימי. הקשו:

דהכא אית לי' לרב דימי דאפי' טהרה מעוררת טומאה. ובע"ז ע"ג א"ר יוחנן דאמרינן קמא קמא בטל ולא אמרינן חוזר וניעור ואין איסור מעורר איסור? ותירצו:
דהכא משמי' דר"ל והתם משמי' דר' יוחנן ע"ש. הרי לפנינו להדיא דר' יוחנן אינו סובר חוזר וניעור. ואף שהתוס' בבכורות הנ"ל האריכו להקשות בסתירת דברי ר"י ותירצו כמה תירוצים. ובחד תירוץ כתבו דר' יוחנן בע"ז הנ"ל שאמר ראשין ראשון בטל. היינו כל זמן שיש בהיתר ששים נגד האיסור דליכא נ"ט ע"ש. אך המעיין בקדמונים ברמב"ן ור"ן בע"ז ובב"י יו"ד סי' צ"ט. יראה איך כתבו בפשיטות דר' יוחנן לא ס"ל חוזר וניעור. אך בהא פליגו הקדמונים אי הלכתא כרב דימי א"ר יוחנן. ואנן פסקינן דלית הלכתא כר"ד אר"י. ראה בפלתי (סי' צ"ט ס"ק י"ב, בד"ה ומה שטען) שכתב וז"ל:
דודאי זה מבואר בגמ' אם אמרינן איסורא כמאן דאיתא דמי אמרינן חוזר וניעור. אבל אי לאו כמאן דאיתא לא אמרינן חוזר וניעור. והנה הא דאמרינן דשיל"מ לא בטל לרש"י ז"ל בפ"ק דביצה הטעם משום עד שתאכלנה בא סור ע"י ביטול תאכלנה בהיתר בלא ביטול. היינו אי איסורא כמאן דאיתא דמי שפיר י"ל מה לך לסמוך אביטול וכו'. אבל אי איסורא כמאן דליתא ופרח איסור לגמרי א"כ לא שייך לומר עד שתאכלנה באיסור וכו' וזה נכון בסברא עיש"ה. ואם כן, דשיל"מ וחוזר וניעור מישך שייך להדדי. ובזה דעת לנבון נקל לפרש טעם נכון למש"כ הרמב"ן במלחמות בפ"ב דפסחים, גבי חמץ בזמנו בנותן טעם עיי"ש שכתב דר' יוחנן לא ס"ל כלל דדש ל"מ לא בטל. ומצאתי בשער המלך על הרמב"ם פ"א מהל' חמץ ומצה, שכתב כן בשם רבינו יונה כתירוצו עיי"ש. ומצאתי עוד בתורת הבית הארוך (בית ד' סוף שער ד', דף פ"ב, דפים וויען) שהרא"ה בבד"ה שם כתב כן דר' יוחנן לית לי' הא דדשיל"מ לא בטל. וב„משמרת הבית" שם תמה עליו:
ומי איכא למ"ד דלא ס"ל דשיל"מ לא בטל עיי"ש. ובאמת שכן כתב גם הרמב"ן (בחידושיו לע"ז דף ע"ג) דר' יוחנן לא ס"ל דשיל"מ לא בטל עיי"ש וצע"ג. ראה בפלתי (סי' ק"ב סק"ט) שכתב, דקשיא להרמב"ם הא דאמר ר' יוחנן חמץ בנ"ט. והא חמץ דשיל"מ וכי לית לי' לר"י דשיל"מ לא בטל ע"ש. ובמחכ"ת אישתמיט ממנו שבאמת כן הוא דר' יוחנן לית לי' דשיל"מ ל"ב. ולפי מה שכתבתי עולה יפה טעם הדבר שר' יוחנן חולק על דין מוסכם דדשיל"מ לא בטל משום דר' יוחנן לשיטתו אזיל דלא ס"ל חוזר וניעור רק קמא קמא בטל. וע"כ דס"ל איסורא כמאן דליתא ופרח איסור לגמרי ולא שייך לומר עד שתאכלנה באיסור ע"י ביטול, דהא לית כאן א סיר ופרח איסורו כמש"כ בפלתי הנ"ל, ולהכי שפיר כתבו הפוסקים הרמב"ן והר"י והרא"ה הנ"ל דלא ס"ל לר"י כלל דדשיל"מ ל"ב. דלא שייך לדידי' טעמו של רש"י ז"ל בדשיל"מ משום עד שת כלנה באיסור ע"י

ביטול תאכלנה בהיתר. דהא לא ס"ל לר"י חוזר וניעור ואם כן לא ס"ל דשיל"מ ל"ב, דהא זב"ז תלוי, כנזכר ומכאן יש ראיה ברורה שהפוסקים הנ"ל ס"ל בדעת ר' יוחנן בע"ז ע"ג הנ"ל ביי"נ דלא ס"ל כלל לר"י חוזר וניעור אפי' בליכא ששים נגד האיסור קמא קמא בטל ודלא כהתוס' בבכורות כ"ב ובע"ז ע"ג הנ"ל דלדבריהם דר' יוחנן סובר חוזר וניעור ע"כ איסורא כמאן דאיתא וא"כ גם דשיל"מ לא בטל כנ"ל. וכיון שכן, הלא יסתרו דברי ר' יוחנן שסובר דשיל"מ בטל אלא ודאי שהפוסקים הנ"ל אינם סוברים כהתוס' הנ"ל:

ואם כן לפי מה שבארנו, דר' יוחנן לא סבירא לי' כלל חוזר וניעור. שפיר אמר ר' יוחנן בחולין קי"א „כבוש אינו כמבושל". דקשיא לי'. אמאי כבוש אסור. הא כבוש בולע ופולט מעט מעט, ונימא קמא קמא בטל ולדידי' לשיטתי' אי אפשר לתרץ דחוזר וניעור. דהא לא ס"ל כלל. ולכן אינו אוסר לשיטתו בכבוש. משא"כ לדידן דסבירא לן חוזר וניעור וכן דשיל"מ לא בטל. וע"כ דאיסורא סורא כמאן דאיתא. ולכן חוזר וניעור. ומשום הכי אסור כבוש. ומי שב קושית הנו"ב הנ"ל. כי על כן לא פסקו הפוסקים כר' יוחנן בכבוש. משום דאנן קיי"ל חוזר וניעור, ודו"ק:

(**ב**) **והנה** בפלתי סי' צ"ט ס"ק י"ב הנ"ל האריך בהך דינא דחוזר וניעור. וכתב, דחוזר וניעור אינו אלא דרבנן, כיון דכבר נתבטל חזר איסור להיות היתר, רק מדרבנן החמירו. ראה בפמ"ג סי צ"ט בשפ"ד ס"ק כ"א שהוא מדאורייתא ע"ש. ולא הביא להפלתי כלל. ואפשר שזה טעם הכנה"ג בשם ד"א, שהביא בפלתי (בסי' ק"ה סק"ב) דס"ל דכבוש אינו אלא דרבנן ע"ש. דהא כל עיקר איסור כבוש הוא רק מטעם חזר וניעור, ואינו אלא דרבנן, כנזכר:

אך לפענ"ד נראה לומר דבר חדש, דבבשר בחלב כ"ע מודים דחוזר וניעור דאורייתא דהנה התוס' בע"ז ס"ה ע"ב, והרא"ש במס' נדה בהל' כלאים (מובא בט"ז ובש"ך יו"ד סי' רצ"ט סק"א) הקשו:

אמאי מהני בב"ח ביטול בס'. הרי בשר בחלב הוי היתר בהיתר ומשניהם נעשה איסור וקיי"ל דהיתר בהיתר לא בטל? ותירצו:

דאף דאינו בטל, מכל מקום כיון דאיכא ששים וליכא טעם לא הוי דרך בישול כלל, דאין דרך לבשל רק בשביל נתינת טעם. וגבי בשר בחלב לא אסרה תורה רק דרך בישול יעו"ש. ומעתה אם נפל אח"כ עוד בשר להחלב עד שבהצטרפות שניהם יחד נותנים טעם, שפיר י"ל דחוזר וניעור מדאורייתא. ואף דבשאר איסורים חוזר וניעור מדרבנן. אולם נראה דהטעם הוא בשאר איסורים משום דבתורת ביטול קאתינן עלה, וכיון דנתבטל פעם אחד ונעשה כולו היתר, שוב אינו יכול להיות חוזר וניעור אח"כ מדאורייתא. אבל בבשר

בחלב דבאמת הוא היתר בהיתר ואינו מהראוי שיתבטל היתר בהיתר כמו בכלאים, רק דאי ליכא טעמא ליכא כאן איסור בשר בחלב כלל דדרך בישול אסרה תורה. אבל כשנפל אח"כ עוד בשר לתוך החלב ובהצטרפות הראשון חוזר ונותן טעם נאסר החלב, שפיר י"ל דחוזר וניעור מדאורייתא. וזה נכון בסברא:

(ג) **והנה** בסכנה נחלקו הפיסקים אי בטל בששים. ראה בש"ע יו"ד סי' קט"ז בט"ז סק"ב החמיר ואפי' ששים לא מהני בסכנה. והש"ך בנקה"כ שם חולק עליו. עיי"ש בפתחי תשובה סק"ג מה שהביא בזה דעת האחרונים ז"ל ד)**(ד)

אמר בן המחבר:

ראיתי בס' מנח"י כלל ע"ו ס"ק כ"ה שהביא דברי הט"ז והנקה"כ ותשו' חוט השני שהביא הפ"ת שם. וסיים:

מכל מקום קשה הדבר מאוד להקל ולעשות פרוקי לסכנתא יעו"ש אמנם בספרו שו"ת שבות יעקב ח"ג סי' ע' כתב בהחלט להקל דמהני ס' לבטל טעם הדג ע"ש. והביאו היד אפרים' סוס"י קט"ז. והביא כן גם בשם תשו' חינוך בית יהודה דמועיל בזה ביטול בששים ע"ש. וכן הגאון מהרש"ק ז"ל ב„הגהות חכמת שלמה" (בסי' קט"ו שם) כתב להלכה דכל שנתבטל בששים הדג בבשר או הבשר בדג, שוב אין סכנה יעו"ש. ובמחכ"ת דבריו ז"ל סיתראי נינהו למש"כ בכבודו ובעצמו בספרו שו"ת „טוב טעם ודעת" (תליתאי ח"ב סי' י') שהעלה דהעיקר כהט"ז להחמיר. וכתב, שכן הוא מורה תמיד לאיסור דלא מהני ששים. יע"ש שהאריך. ראה בס' ישועות יעקב (סי' קט"ז סק"ג) שכתב, שפעם א' אירע לפניו עובדא כזו, באחד שהיה נזהר מימיו נכבד השבת בדגים פעם א' לא נעדר, ואירע פעם א' שנפל מעט בשר לתוך היורה של דגים בליל שבת. והתיר הדגים ע"י ביטול בששים בצירוף שכוונתו למצוה, וצירף הסברא דשומר מצוה לא ידע דבר רע יעו"ש. ראה בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' ק"א) בעובדא שעירו מרק של דג על שומן קרוש. ופסק ג"כ להקל לשער בששים לפי אומד הבליעה, כיון דכתב המג"א בסי' קע"ג סק"א דהך סכנה דדנים ובשר נשתנה לפי הטבעים יעו"ש [יעוין בשו"ת שבות יעקב ח"ג סי' ע' הנ"ל שכתב אגב אורחי' דאין לסמוך על בזה בספק סכנה ומ"מ לסניף הוא מצרף דבריו להקל בזה יע"ש. והביאו בידא"פ הנ"ל] וכן בשו"ת שאילת שלום תניינא סי' קס"ה כתב בהחלט דמהני ששים לענין סכנה ע"ש. וגדולה מזו ראה מש"כ בשו"ת ארץ צבי סי' ל"ג דאפילו אם בשעה שנפל לא היה ששים מותר להוסיף עד ששים ולבטלו, דבדבר סכנה לא שייך הא דאין מבטלין איסור לכתחלה וכמש"כ בתשו' רמ"ץ חיו"ד סי' כ"ב. יעו"ש שהאריך [יעוין בס' משמרת שלום בחידושי דינים שבסוף סי' ק"ח אות ד',

שסיים:)** ומצאתי בפמ"ג או"ח סי' תקי"ג במ"ז סק"ב שכתב להביא ראי' דסכנה בטל בס'. מהא דאמרינן בחולין צ"ז ע"א: „כילכיס באילפס הוה ואתי שיילוה לר' יוחנן, וא"ל ליטעמיה קפילא ארמאה". ופירש"י בד"ה כילכיס:

„שקץ דגים קטנים באילפס של בשר". וקשה הא איכא סכנתא דבשר ודגים דלא מהני לדעת הט"ז מה שאינו נותן טעם אלא ודאי דגם לענין סכנה אינו **(לכבוד שבת והפס"מ ביש עוד ספק יש לצדד להקל לבטל בששים דבר שיש בו סכנה. יע"ש באורך] ראה בס' כרם שלמה (בסי' קט"ז שם) בעובדא דחתיכת דג נפל לקדרה של בשר ולא היה ס' בבשר נגד הדג, ואח"כ נפלה אותה החתיכת דג לקדרה גדולה שיש בה ששים נגד חתיכת הדג. וכתב דלכאורה כיון שנאסרה פעם א' שלא נתבטלה בבשר נעשית כולה כארס, והו"ל כמו גילוי דלא מהני ששים. אבל ז"א דהעיקר לדינא כמ"ש בס' לחם הפנים בשם החו"י דכל דבר סכנה שנתבטלה בס' כיון דאזלא לה טעמא אזל ממנה נמי הסכנה, ע"כ אין להחמיר יעו"ש ראה בשו"ת חמדת משה סי' ל"ג מש"כ בזה. וסיים בסוף התשובה, דעכ"פ עפ"ד הרמ"א בסוס"י קט"ז דבהמה שהורה בה חכם מסברא ולא נמצא הדין בפירוש שהוא מותרת כל בעל נפש לא יאכל ממנה, מכש"כ בעובדא כזו שיש ששש איסור סכנה בודאי שכל בעל נפש יש לחוש להחמיר יעו"ש ראה בס' אורח מישור (סי' קט"ז סק"ב) שכתב ע"ד האו"ה שהביא הד"מ (שם) דכל דבר סכנה בטל בס' בין ביבש ובין בלח, שהוא תמוה, דבשלמא דבר לח נוכל לומר כיון דהטעם נתבטל ממילא אין בו סכנה, משא"כ בדבר יבש דלא נוכל לומר דנבטל דא הוא עומד בעין וכו' יע"ש [יעוין תפארת ישראל על משניות חולין פ"ג מ"ה אות ע"ט ע"ש] ראה בס' שערי שמחה (שער ג' סי' כ' דף מ"ג ע"ב) שכתב כן בהחלט לדינא לחלק בין יבש ביבש ובין לח בלח, דביבש לא בטל אפי' בס' כיון שעדיין הוא במציאות. אבל בלח היכא דידעינן בבירור דלא נרגש הטעם הוי כאלו אינו וליכא סכנה, אך כיון דאיכא מיעוט שנרגש הטעם גם בדאיכא ששים ע"כ בסכנה אין לסמוך אביטול בששים כיון דיכול להיות שעדיין נרגש בו הטעם, לכן גם בלח בלח כנ"ל צריך טעימת קפילא בסכנה אף דאיכא ס'. ע"ש באורך. ראה בהגהות יד שאול (שם) שכתב ג"כ טעם להחמיר דלא מהני ביטול בס' במקום סכנה. יעו"ש בדבריו עוד בהסכמתו לס' „שמירת הנפש" שכתב לחזק דבריו בזה [הובא בס' דר"ת סי' קט"ז שם]:

חנוך העניך שאפראן רב בבאקארעשט)** אסור רק בנותן טעם ומותר ביש ששים יעו"ש. ובאמת כבר קדמו הפר"ח בסי' קט"ו סק"ד. וכתב, דראי' זו אינה אלא למאן דסובר

כילכית דג טהור. ולמ"ד דהוא דג טמא אין ראי' ע"ש. ומצאתי בפלתי סי' צ"ח סק"ב שכתב וז"ל:

ודוחק לומר דלמ"ד כילכית דג טהור, קשה מה שאלו לר"י על כילכית באילפס. ודוחק לומר משום סכנתא שאלו. רק צ"ל כילכית נתבשל תחלה בחלב ונפל לאילפס בשר. וא"כ אף ר"י ס"ל בב"ח טעימת קפילא, וזה דוחק. עכ"ל. ולא הביא ג"כ להפר"ח הנ"ל ראה בשו"ת ספר יהושע בפו"כ סי' קס"ז שהביא ג"כ ראי' הנ"ל ע"ש. ובמחכ"ת אישתמיטתיה כל הנ"ל, ראה בס' ישועות יעקב, בסיף הל' נדרים, בתשובת נכד המחבר, שהביא ג"כ ראי' הנ"ל. ובמחכ"ת אישתמיט גם ממנו כל הנ"ל. אבל ראה ב בהגהות יד שאול על הפמ"ג בסי' צ"ה במ"ו סק"ג. שכחב:

כיון דלא הי' רק אילפס של בשר. ואם כן הוי פליטת כלים, דאין אסור בסכנה. כמש"כ הט"ז בסי' צ"ה סק"ג עייש"ה:

וראיתי בשו"ת חתם סופר חיו"ד סי' ק"א תמה על הפוסקים שסברו דסכנה בטל בששים. והא גם באיסורא כה"ג נמי לא מהני ס', כיון דכל חד לחודי' שרי מבשר ודגים, וקיי"ל היתר בהיתר לא בטל. כמו שהקשו התוס' והרא"ש הנ"ל על בשר בחלב. ואם כן לא יועיל ס'. וכאן לא שייך תירוץ הרא"ש דדרך בישול אסרה תורה ותירץ דגבי תערובות סכנה לאו בתורת ביטול קאתי עלה, דהא הוי היתר בהיתר ולא בטל. אך עכ"פ כיון דליכא טעם בטפי מס' ליכא סכנה, והרי אין בזה איסור אלא מחמת סכנה, ואי ליכא טעמא ליכא סכנה, ולא נתהוה בכאן חשש איסור, ודמי ממש לבב"ח עייש"ה:

ואם כן י"ל דבסכנה חוזר וניעור דאורייתא, כמו בב"ח כנז'. כיון דגם בסכנה לא שייך ביטול דהיתר בהיתר לא בטל. ואם כן אם חזר ונפל בשר לדגים ובהצטרפות הראשון חוזר ונותן טעם אסור דחוזר וניעור, דהא גם בפעם הראשון לא נתבטל רק דליכא נתינת טעם, וכעת שנותן טעם אסור. וכ"ת מנ"ל בסכנה טעם כעיקר דאורייתא נלפענ"ד לפמש"כ ברש"י חולין (צ"ח ע"ב ד"ה לטעם כעיקר) בטעם דמאן דאמר טכ"ע דרבנן, משום דבטל ברוב ע"ש. ואם כן כיון דבסכנה ליכא למימר דבטל ברוב, משום דהוי היתר בהיתר ולא בטל. שפיר טעם כעיקר דאורייתא. ומצינו למידין סכנה מבב"ח. כיון דגם סכנה כל חד לחודי' שרי כמו בב"ח. וליכא למימר בב"ח חידושי'. לשיטת רש"י בחולין ק"ח ע"א דהחידוש הוא דכל חד לחודי' שרי. ולדעת התוס' בחולין (ק"ח ע"א ד"ה דחידוש) שכתבו דהחידוש הוא בב"ח כמו שאמרינן בפסחים (מ"ד פ"ב) בב"ח חידוש דאי תרו לי' כולי' יומא בחלבא שרי ע"ש. שפיר י"ל ד. בסכנה אינו אוסר כבוש. וכמו שסיים באמת המנח"י בצ"ע, הביאו הפמ"ג בסי' ע' הנ"ל. אבל לשיטת רש"י י"ל דבסכנה

חוזר וניעור דאורייתא דלא שייך ביטול בב"ח דהוי היתר בהיתר. ואם כן י"ל בכבוש בסכנה דאסור מדאורייתא, כיון דכל עיקר איסור כבוש הוא מצד חוזר וניעור דאם לא כן נימא קמא קמא בטל, אלא דחו"נ, ובסכנה חוזר וניעור דאורייתא. ונמצא דכבוש בסכנה חמיר מכביש באיסורין, ודו"ק. ועוד יש להרחיב הדיבור בזה. ולא באתי אלא להעיר. ואי"ה עוד חזון למועד להאריך בד"ז:

(ד) **ולפום** ריהטא אמרתי ליישב הקושיא הנ"ל שהקשתי, אמאי כבוש אסור, כיון דכבוש אינו בולע ופולט אלא מעט מעט, נימא קמא קמא בטל ל טפי"ד התוס' בב"ק ק' ע"ב ד"ה אומר לו. בשם ר"ת, דדוקא במטרה יי"נ לבור דאיכא הפסק אמרינן קמא קמא בטל. אבל בכלאים בכרם דליכא הפסק לא אמרינן קמא קמא בטל [וכ"כ התוס' בכורות כ"ב ע"א ד"ה יתיב. בשם ר"ת] ע"ש. ומעתה בכבוש דאינו נח מכבישתו. כמש"כ הפלתי סי' ס"ט ס"ק ט"ו. לא שייך לומר קמא קמא בטל, ולכן כבוש אסור מדאורייתא. וי"ל דזה הוא הטעם מש"כ המנחת יעקב בשם מהרא"ש שפירא ז"ל דאם תוך מעל"ע שפכו המים ונתנו מים אחרים, אף שהי' מעל"ע בצירוף. מ"מ בעינן מעל"ע בלא הפסק, עיי"ש. הביאו הפמ"ג בסי' ס"ח בשפ"ד ס"ק ס'. ראה בפמ"ג סי' ק"ה במ"ז סק"א שאין להתיר מימות מחולפים רק בהפס"מ עיי"ש. ולפי האמור, נכון מאד, דבמים מתחלפים ואיכא הפסק שייך קמא קמא בטל. משא"כ בכבוש מעל"ע בלא הפסק לא שייך קמא קמא בטל, כתוס' הנ"ל. ועפי"ז י"ל דלפי מה שכתבתי דבסכנה לא שייך ביטול דהוי היתר בהיתר ולא בטל, רק בליכא טעם ליכא סכנה. אם כן יצא לנו דבר חדש דכבוש בסכנה אף במימות מחולפים אסיר, דלא שייך לומר קמא קמא בטל דהוי היתר בהיתר ולא בטל, ובגמר הבליעה אחר מעל"ע נשלם השיעור ויהיב טעמא ואסור:

(ה) **ולפי** מה שכתבתי לעיל דסכנה דומה ממש לבב"ח וטעם כעיקר דאורייתא דדומה לבב"ח שהוא ג"כ היתר בהיתר. נלפטנ"ד לבאר קצת הש"ס חולין צ"ו ע"א: אמר רבא מריש הוה קא קשיא לי הא דתניא קדרה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב ואם בישל בנותן טעם וכו' אלא בשר בחלב מאן טעים לה והשתא דאמר ר"י גבי כילכית באילפס דסמכינן אקפילא ארמאה הכא נמי סמכינן אקפילא ארמאה. והקשה הפלתי בסי' צ"ח סק"ב, לפי"ד הש"ך בסי' צ"ח דאין עכו"ם נאמן רק אי אמרינן טעם כעיקר דרבנן. וקשה איך פשיט רבא מכילכית באילפס שהוא שאר איסורין וטכ"ע דרבנן לבב"ח שטעם כעיקר דאורייתא? עיש"ה. ולפי מה שכתבתי י"ל עפ"י מש"כ בהגהות אמרי ברוך (על החו"ד סי' ק"ה סק"ב) אות ה'. דרבא בחולין ק"ח ע"א שאמר על מה שאמר אביי אי חידוש הוא אע"ג דליכא נ"ט נמי. וא"ל רבא דרך בישול אסרה תורה. והביא בשם הראש

יוסף שכוונת רבא עפי"ד התוס' והרא"ש הנ"ל דבבב"ח ע"כ טעם כעיקר דאורייתא, משום דבבשר בחלב לא שייך ב בטיל ברוב דהוי היתר בהיתר. ומה שמותר בס' היינו משום דבכה"ג לא הוי דרך בישול כנ"ל עיי"ש. ואם כן י"ל דרבא אזיל לשיטתי', ושפיר הביא ראי' מכילכית באילפס ששאלו לר"י. ופי' דמשום סכנת בשר ודגים שאלו, ולמ"ד כילכית דג טהור, ודו"ק:

בצלאל זאב שאפראן

סימן קכ

כבוד הרבני המופלג בתו"י מו"ה זלמן יוסף ה"י שו"ב בהארלוי.

ע"ד אשר שאל לדעת לענין ביצה טריפה שנולדה ביו"ט שנתערבה באחרות אם בטילה:

תשובה

הנה ד"ז מפורש יוצא בשו"ת צמח צדק (סי' ס"ט) שכתב:

ביצה טריפה שנולדה ביו"ט ונתערבה, אף דלא הוי דשיל"מ לענין טריפה. מ"מ הוי דשיל"מ לענין יו"ט ולא בטל. וכ"כ הפר"ח ומ"י ופמ"ג סי' ק"ב במ"ז סק"ז. עיי"ש בפתחי תשובה סק"ד. ובחו"ר סק"ח יעו"ש. ולכאורה קשה מאד מתוס' תולין י"ד ע"א במשנה השוחט בשבת וביוה"כ שחיטתו כשרה. ובגמ':

אמר ר"ה וכו' משמי' דרב אסורה באכילה ליומא ונסבין חבריא למימר ר"י היא. ובתוס' (שם ד"ה ונסבין) הקשו:

והא אינו יכול למולחה בשבת ד ותירצו:

בלא מליחה נמי שריא באומצא, דדם שלא פירש מותר עש"ה. ולפום ריהטא יש לתמוה על קושית התוס'. הא י"ל נפ"מ אם החתיכה נתערבה באחרות, אם מטעם שלא נמלחה בטלה ברוב, כביו"ד סי' ס"ט סעי' י"ד. אבל אם משום שנשחטה בשבת אף אם נתערבה באחרות לא בטלה דהוי דשיל"מ לאחר שבת. וא"כ שפר קאמר רב אסורה באכילה ליומא אף אם נתערבה ברוב חתיכות אחרות משום דשיל"מ. ומאי הקשו התוס' הא אינו יכול למולחה. הא שפיר יש נפ"מ אם נתערבה. וא"ל כיון דלענין מליחה אין לו מתירין שפיר בטל לענין שבת ג"כ. דהא דעת הצ"צ וכל האחרונים אינו כן. ואין לתרץ דהש"ס קאי לרב. ורב הא סובר מב"מ לא בטל (בפסחים כ"ט ע"ב. ע"ז ע"ג ע"ב) ואם כן אף חתיכה שלא נמלחה אינה בטילה לרב. זה ליתא. דהא עיקר האיסור הוא משום דם. ודם בבשר מין באינו מינו. כש"ך יו"ד סי' ס"ט ס"ק נ"ז א)**(א) ראה בחו"ד סי' ס"ט

בשם הפלתי והר"ן דדם בבשר מב"מ ע"ש בחו"ד סק"כ. וראה בחי' הרשב"א בחולין (דף קי"ב בד"ה אר"נ א"ש) שכתב וז"ל:
ובטעימה אי אפשר דטעם דם שנתבשל עם שומן אינו ניכר ע"ש. וראה בש"ך סי' צ"ח סק"ו דכשטעמן שוה הוי מב"מ. ואם כן דם שוה בטעמו לשומן והוי מב"מ וי"ל דהמשנה מיירי דשחיטתו כשרה בשמן דהוי מב"מ, ודו"ק:)** ואין הנאסר חמיר מהאוסר. כמו שכתבו הפוסקים בכ"מ?
ולפענ"ד נ"ל בס"ד לתרץ קושייתי הנזכר. עפי"ד הרמב"ן בפרק כיצד צולין, על הא דאמר רב דגים שעלו בקערה של בשר אסור לאכלן בכותח ניתן טעם היא. והקשה:
בלאו הכי תיפ"ל משום דשיל"מ ל ותירץ:
דרב סובר דשיל"מ בטל עש"ה. ואם כן לא קשה מידי קושייתי הנ"ל, דהש"ס קאי לרב. כדאמר ר"ה משמי' דרב. ורב לשיטתי' סובר דשיל"מ בטל. ואם כן אף אם נתערב באחרות בטל אף לענין שבת. וא"ל דהוי דשיל"מ דהא רב סובר דשיל"מ בטל. ועפי"ז נ"ל לתרץ דברי הרמב"ם בפ"ו מהל' מאכ"א שפסק דבשר חי אסור לאוכלו בלי מליחה. וקשה לדידי' קושית התוס' הנ"ל איך אפשר לאיכלו בשבת בלי מליחה? ולפי האמור, אתי שפיר, דהרמב"ם מתרץ קושית התוס', דנפ"מ אם נתערב באחרות כנ"ל, ולא בטל לענין שבת משום דשיל"מ. והתוס' שלא תירצו כן, משום דרצו לתרץ גם אליבא דרב שסובר דשיל"מ בטל, ודו"ק:
בצלאל זאב שאפראן

סימן קכא

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר נחום שעכטיר נ"י אבד"ק דאראבאן
ע"ד אשר העיר בנידון השאלה אם יש דם בחֵלב כמו בשומן. והערות מהא דמבואר בסי' צ"ח סעי' ט', מתשו' הרא"ש, דחלב ודם מבטלין זא"ז. והקשה לפי מה דפסקינן בסי' ע"ה דשומן יש בו דם. א"כ כיון דהזית חלב לא נמלח, שוב אין ס' נגד דם
תשובה
(**א**) **הנה** כבר חקר בזה הגאון בעל שיד יהודה ז"ל (בסי' ע"ה סק"ד) אי גם בחלב מחזיקין דם. ונפ"מ בחלב חיה. והביא מש"כ הרמב"ן ז"ל עה"ח פ' ויקרא (ג' – ט) דאין טבע חלב ושומן שוה, דחלב הוא קר ולח [וגס ועבה וקשה להתבשל באסטומכה וכו'] ושומן הוא חם ולח יע"ש ברמב"ן שכתב ששומן איננו חלב בשמי ובטבעו עש"ה. אבל יש להעיר

מרש"י חולין מ"ה ע"ב שכתב כל חלב מקרי חלב בין טמא בין טהור, ושומן אינו אלא לשון חכמים וכו'. ובחולין מ"ט ע"ב אמרינן:
חלב טהור סותם. ועיין בחולין קל"ז ע"ב דלשון תורה לעצמה ול' חכמים לעצמן. גם הביא ה„יד יהודה" (שם) ממש"כ הב"י בסי' ק"ה לתמוה על מנהג הנשים שנהגו כשנמצא דבוק חתיכוח חלב אחר מליחה, לאחר שמנקרין החלב חיזרין ומולחין המקום ההוא. וע"ש מש"כ. ואולי מי שהורה להם כך סבר דאין מחזיקין דם בחלב, לכך הוה הפסק בין המח והבשר וכו'. אך מצאתי בד"ח פ' כ"ה סי' ר"ג שכתב בפשיטות דיש דם בחלב, אם שמה שפירש דברי הגש"ד שהביא הב"י בסי' ע' דאיירי בחלב חיה אין נראה. ועיקר שצ"ל שם שגם מקום החלב מותר. כמש"כ שם בהג"ה וע"ש. מ"מ לא מצאתי מי שיאמר להיפך. ולפי"ז צ"ל מה דאיתא בסוס"י צ"ח דחלב ודם מבטלין זא"ז. היינו דנמלח החלב מתחלה. דאל"כ הוי איסור אחד וצ"ע, עכ"ל היד יהודה'. הרי שהעיר בהערתו. אך מש"כ ה„יד יהודה" שעיקר בפי' דברי הגש"ד שצ"ל שם שגם מקום החלב מותר. אין זה עיקר. וכדי להבינך, אעתיק לך דברי הב"י [שבדפוס ווארשא] בסי' ע' שכתב וז"ל:
כ' בהגש"ד מעשה הי' שנמצא חלב צונן על דגים מלוחים. והתיר ר"י מפני שהוא טהור מלוח וטמא תפל. ואני מסופק דכיון שהחלב רך ולח כ"כ, א"א שלא בלע פורתא. אבל ר' משולם כ' שדם החלב מותר עכ"ל. ובחי' הגהות שם כ' שגם החלב מותר, כצ"ל. וכ"ה בס"א. ומ"מ אין לזה הבנה כלל, ובהגש"ד חפשתי ולא מצאתי שם הך ואני מסופק וכו' ובכה"ג האריך בזה. והנכון מה שסיים שם, וז"ל:
ושמעתי שבש"ד כ"י האי דכתב ואני מסופק, לא קאי על החלב שנפל על דג מלוח, אלא על חתיכת בשר שנפלה בתיך החלב, עכ"ל כה"ג. וצ"ל לפי"ז דהך החלב הוא בקמ"ץ. ובס' ישן מצאתי הגה"ה כ"י וצ"ל שגם מקום החלב מותר. עכ"ל החי' הגהות. ראה בישש"ש חולין פ' כ"ה סוס"י פ' שמצא ג"כ להגש"ד הנ"ל והעתיק ג"כ שר' משולם כ' שגם מקום החלב מותר ע"ש. הרי שגירסא זו עיקרית (ולדברי הגש"ד והיש"ש אלו, רמז הש"ך ביו"ד סי' צ"א ס"ק י"א] ומחוורתא כהד"ח דר' משולם מיירי בחלב חיה. ומיהו שייך בחלב איסור דם, ומותר משום דהוי טהור מלוח וטמא תפל כנ"ל. ופשט דברי הגש"ד הוא כך:
דהגש"ד שמע מעשה בשם מהר"י שנמצא חלב צונן על דגים מלוחים, והתיר מטעם דהוי טמא תפל. וסבר הגש"ד לפום ריהטא דהמעשה הי' בחלב בהמה, ולכך כתב שהוא מסופק דכיון שהחלב הוא לח ורך א"א שלא בלע פורתא. אבל ר' משולם ס"ל דהמעשה דר"י הי' בחלב חיה, ורק משם דשייך בחלב ג"כ איסור דם, ולכן אי לאו דהחלב הי' תפל

ה' נאסרים הדגים מדם הבליע בחלב, אך כיון דתפל הי החלב מותרים הדגים (ואפי' להיש מי שאוסר בנוגעים זב"ז, כמבואר בסי' ע' סע' ג', וברמ"א סי' ק"ה סעי' י', מ"מ לגבי איסור דם מודה דמותר כמש"כ הש"ך בסי' ע' סק"ז לתי' הא' עש"ה והבן וזה ברור:

(**ב**) **ראיתי** בס' שו"ת „חיים של שלום" (להרב מבאטושאן) בסי' ל"ט שהשיב לאחי שחקר אם יש דם בחלב. והביא מסי' צ"ח דחלב ודם מבטלין זא"ז ואם איתא דבחלב יש דם אכתי יאסר התערובית וכי' ע"ש. ודבריו לקוחין מהס' „יד יהודה" הנ"ל. וכל דברי החש"ש בתשובה שם בטלין ומבוטלין. ולדוגמא בוא ואראך מה שהערותי לדחות דבר ו שם:

א) **החש"ש** בתשובה שם, הקיף בשני חצ"ל, וכתב:

דהמאסף בסי' צ"ח כ' בשם תיבת גמא דחלב ודם הוי שני מינים. וא"י מה מלמדנו, דהא הדבר מבואר בתשו' הרא"ש המועתק במחבר סי' צ"ח ס"ט הנ"ל] עכ"ל, וטעה בדבר שאפילו דרדקי דבי רב דחד יומא לא יטעה בזה, שנתערב לו חֵלב בח"ב. כי „המאסף" היינו הפתחי תשובה בסי' צ"ח סק"ד שפיר מלמדנו בשם ס' תיבת גמא, דדם וח"ב, אין טעמם שוה ע"ש. וכן הוא להדיא בס' תיבת גמא דף ע"ח ע"ד במאמר לשבועות [ע"ש שמבואר להדיא בנקודות חלב בקמ"ץ]. והחש"ש דימה בנפשו דה„תיבת גמא" קאי על חלב בציר"י.

ב) **גם** מש"כ החש"ש שם דהכי מוכח לכאורה מדברי הרמב"ם פט"ו מהל' מאכא"ס שכ' נפל חלב הכליות לחלב האלי' ונימוח הכל אם יש בחלב האלי' פי שנים מבחלב הכליות הרי הכל מותר מה"ת שהוא מב"מ ואסור מד"ס. ואם מחזיקינן דם בחלב יאסר מה"ת משום דם וכו'. וכ"ת דמ"מ ליכא איסור תורה דנימוח מסתמא ע"י בישול משמע. א"כ איסור תורה ליכא דהוי דם שבישלו, דהא הרמב"ם ז"ל הוא מהסוברים דדם שבישלו אסור מה"ת עכ"ל. גם בזה לא דבר נכונה, ולא ראה דברי הנקה"כ [הנדפס בסוף הי"ד בהשלמת דברי הנקה"כ בסי' פ"ז, ע"ש בתי' הב' שכתב דהרמב"ם דס"ל דדם שבישלו עובר עליו, מיירי שבישל דם בעין משא"כ בדם שיצא ע"י מליחה ובישול מודה הרמב"ם דאינו עובר עליו ע"ש. וגם הפמ"ג ביו"ד סי' פ"ז במ"ז סק"ו צידד לחלק כן. הגם שכתב דבב"י לא משמע כן ע"ש. מ"מ לא שייך לכתוב בפשיטות כל כך על הרמב"ם דס"ל דם שבישלו עובר עליו, גם בדם היוצא ע"י בישול, דהא דברי הנקה"כ ראוים למי שאמרן. וא"כ נדחה ראייתו מהרמב"ם לדבריו דנימוח מסתמא ע"י בישול מימי. אמנם פשט דברי הרמב"ם אינם מוכיחים דמיירי דנימוח ע"י בישול, דגם בחלב חי שייך לשון נימוח שכן דרך החלב להיות נימוח. כמבואר בש"ס בכ"ד. אך בל"ז יש לדחות הראי' מהרמב"ם, די"ל

דהרמב"ם מיירי בגוונא שנמלח החלב, כמש"כ החש"ש בעצמו בסוף דבריו. וכמש"כ הס' „יד יהודה" על התשו' הרא"ש הנ"ל.

ג) **וגם** מש"כ החש"ש מהט"ז רס"י צ"ח דחלב ובשר הוי מבא"מ [וכ"ה בש"ך שם סק"א] ולכאורה תיפ"ל משום דם. ומוכח דאין מחזיקין דם בחלב עכ"ל. גם זה בנקל יש לדחות דאין ראי' לפ"ד הפלתי בסי' ס"ט ס"ק י"ד, והחוו"ד שם סק"כ, דדם הנפלט אינו מורגש טעמו בחתיכה ע"ש. ועיין בגו"ר הספרדי חו"ד סי' כ"ט דדם ובשר הוי מב"מ בטעמא ע"ש

ד) **וגם** מש"כ החש"ש שם:

אמנם באמת הדבר מוכחש מהטבע דמה לי שומן ומה לי חלב, כמו דמחזיקין דם בשומן ה"ה בחלב עכ"ל אמת תפסי' להאי גברא, ולא כיון האמת. ואדרבה בכאן כתב היפוך הטבע. כי כבר כתבתי מהרמב"ן ז"ל [על התורה] דטבע חלב ושומן אינם שוה, דהחלב הוא קר, והשומן הוא חם כנ"ל. וגם דם בטבעו הוא חם. כמש"כ הטבעיים.

ה) **ומש"כ** עוד החש"ש שדברי הל"ח בפי' הגש"ד דהמעשה הי' בחלב חיה, עדיין צריכם לימוד דא"כ מ"ט אסר הר"י ז"ל החלב הא שניהם היתר, עכ"ל. כאן הודה החש"ש בעצמו שעדיין צריך ללמוד. כי באמת לא הבין כלל דברי הל"ח. דמי הגיד לו שהר"י אוסר החלב בחלב חי'. הא לפשט דברי הגש"ד הר"י ע"כ מיירי בחלב בהמה, כמו שכתבתי לעיל לפרש כל דברי הגש"ד. וגם מה שעלה על דעת החש"ש לומר דהר"י אסר החלב משום סכנה דדגים ובשר שאסור. אך שדחה זה משם דדוקא בבישול יש סכנה, משא"כ במליחה. כמש"כ הט"ז בס' ע' סק"ג, ובש"ך ס"ק ט"ז וכו' ע"ש. גם בזה החש"ש עדיין לא נפק מהסכנה, דהרי הפמ"ג בסי' ע' בשפ"ד ס"ק ט"ז סיים בצ"ע בדגים שנמלחו עם בשר אי מותר לבשלם אח"כ ע"ש. וא"כ גם בנידון הגש"ד יש לחק ר כ. אבל האמת בפי' דברי הגש"ד להד"ח הוא כמו שפירשתי לעיל:

(ג) **אמנם** ים לדון בזה בדבר חדש, עפי"ד היד אפרים בסי' ע"ז שכתב שלדעתו אין לאסור דם העור כלל משים דם, דמקרא מלא דבר הכתיב:

אך בשר דמו בנפשו ובכריתית כ"א ע"א ממעטינן דם ביצים שאינן מין בכר וכו'. דם שבעור הבהמה שאין עליו שם בשר ולא חש ב מין בשר כלל עכ"ל. וא"כ הכא נמי בחלב שאינו מן בשר. כמש"כ הט"ז והש"ך ברס"י צ"ח הנ"ל. אפ' אם נימא דמחזיקין דם בחלב אפ"ה אין לאסור דמו [ויש לפרש בזה הגירסא שבהגש"ד המובא בב"י שלפנינו דפוס ווארשא. שר' משילם כתב שדם החלב מותר, [והבן] וגם יש להעיר בזה עוד מהש"ס כריתות כ"א ע"א הנ"ל ראמרינן:

אוציא דם שרצים שאין בהן טמאה מאה חמורה וכו' ע"ש. הרי דמה שאין בו טומאה חמורה אין דמו אסור מה"ת. וכבר שני חכמים במשנה מפורשת במס' עוקצים פ"ג מ"ט דחלב בהמה טהורה רה אינו מיטמא טומאת נבילות ע"ש. ועפי"ז יש להעיר גם על הפמ"ג או"ח סי' תמ"ז במ"ז סק"א שכתב ד"ח דאם נפל גה"נ לתבשיל אם אין ס' נגד הדם שבו אסור התבשיל, דאף דאין בגידין בנ"ט מ"מ דם יש בו ע"ש. ולהיא"פ הנ"ל י"ל כיון דאין בגידין בנ"ט לא חשיבי מין בשר ואין לאסור דמם. וכמ"ש היא"פ הנ"ל לענין דם העור. אבל יש לדחות זה די"ל דאף דאין בגידין בנ"ט, אפ"ה חשיבי מין בשר. כמש"כ הפר"ח סי' צ"ח דגיד עם בשר הוי מב"מ. ועיין פר"ת שם וכן יש להעיר עפי"ד היא"פ הנ"ל על מש"כ הפמ"ג בסי' ע"ה במ"ז סק"א דזפק מחזיקן בו דם ע"ש. דהא בזבחים ל"ה ע"א אמרינן דמיראה לא חזי לאכילה, ומחשבה דידה לא מפגוא. ע"ש ברש"י ד"ה מוראה. וכיון דלאו אוכל הוא ודאי לא חשיב מין בשר. וא"כ להיא"פ אין לאסור דם הזפק משום דם כלל, וצ"ע:

ד ובגוף דברי ה„יד אפרים" בדם העור הנ"ל. יש להעיר מכריתות כ"א הנ"ל דמבואר להדיא דמה שאין בו טומאה חמורה אין דמו אסור מה"ת. ובהדיא שנינו בחולין קי"ז ע"ב, ר"פ העור והרוטב, דהעור אין בו טומאה תמורה. וא"כ אין דמו אסור מה"ת. וכן יש להעיר על הפמ"ג באו"ח הנ"ל לענין דם שבגה"נ דהא בגה"נ ג"כ אין אין בו טומאה חמורה, כמו שמשמע בפ' העור והרוטב שם אך מצאתי בס' ראש יוסף להפמ"ג במס' חולין דק"א בתוס' ד"ה מאן האי תנא. שסיים הראש יוסף שם, ועוד דגה"נ אין בו טומאת נבילות. ומיהו המעיין בהעור והרוטב יראה דיש בו טומאת נבילות עכ"ל] אבל יש לדחות משום דאיתנהו במין בהמה טומאה חמורה. ועיין בתוס' כריתות שם כ' ע"ב ד"ה אכל דם שחיטה ע"ש. ועפי"ז י"ל גם על היא"פ בהא דמתיר דם העור משום דלאו מין בשר הוא. דהא גוף הבהמה מין בשר היא בכללה. משא"כ ביצים אוכלא דאפרת הם, שהביצה נפרדה מהתרנגולת ואינם מין בשר כלל [ועיין בפלתי סי' ס"ה סק"א והבן]. וגם יש להעיר טל מש"כ היא"פ שם דהא דאסרינן עור אווזות או שאר עופות משום דם שבהם. פשיטא דעד עוף דרכיך והוא נאכל כמו הבשר, מין בשר חשיב, ודם שבו כשאר בשר הוא עכ"ל. תימה שלא הבא מהתוס' שבת ק"ז ע"א ד"ה אמר. דעור של עגל הרך ושל עוף הוי כבשר ע"ש. ועיין בחולין קכ"ב ע"א גבי אלו שעורותיהן כבשרן. וברמב"ם פ"א מהל' אה"ט ה"ט ע"ש. ועוד יש להאריך בזה הרבה, ולא עת האסף פה:

בצלאל זאב שאפראן

סימן קכב

כבוד הרה"ג וכו' מוהר"י מודרין שליט"א

ע"ד השאלה בענין חלב שיש בה קצת אדמומית, ויוכל להיות שיש ס' נגד תערובות דם, ונתבשלה החלב, אם מותר החלב?

תשובה

(**א**) **הנה** עיני כת"ה שפיר חזו מה שהביא בד"ז הגאון בעל פתחי תשובה' ז"ל ביו"ד סי' פ"א סק"י בשם חב"י שכתב בטעם האיסור בזה כיון דדם נעכר ונעשה חלב, וכאן כיון דיש אדמומית מוכח דעדיין לא נשתנה הדם לגמרי לחלב ויש בו איסור דם. וכתב כתה"ר דנראה מזה דאין האיסור מצד תערובות דם אלא הוי כולו איסור דם ומה ענין ששים לזה. אכן דברי חב"י נאמרים רק אם דם נעכר ונעשה חלב. אבל אנן קיי"ל איברי' מתפרקין. כנדה ט' ע"א ובכורות ו'. וא"כ ע"כ האדמומית בא מדם פצוע בדד או איזה גיד הנפתח לשם. וא"כ יש מקום להתיר אם נראה לעין שיש ס' נגד התערובות דם שבו, עכ"ד. הנה כבר הרגישו בזה כל האחרונים. וכן קשה על המג"א או"ח סי' תצ"ד סק"ו שכתב שידוע דדם נעכר ונעשה חלב. וקשה הא אנן לא קיי"ל כן. וכן נתקשה בזה הפמ"ג בא"א שם. ואין תימה כל כך אם החב"י ס"ל כהמג"א. ויש להעיר עוד בזה עפי"ד התוספות חדשים על משניות נדה פ"א מ"ד] דגם חכמים ס"ל דהנקה גורמת סילוק דמים, רק דס"ל דמיד בהתחלת ההנקה מתהווה חלב, כלומר מאותן הליחות שהיו ראויין להיות דם, מתהווים מיד חלב וכו' יע"ש. והחת"ס ז"ל בחיו"ד ס' ע' כתב דכל זה אמת עפ"י הטבע יע"ש. וכיון שיש אדמומית בהחלב מוכח דלא נתהווה מאותן הליחות חלב כשרה כשאר חלב, רק נתהווה מכל הליחות איזה מיץ אדום. והרי זה כמין דם שאינו צלול. ונהי דהתורה התירה חלב נקיה לבנה, אבל מיץ אדום אסור מטעם דם, ול"ש כלל לשער בששים:

(**ב**) **גם** מה שכתב כתה"ר להתיר בספק אם יש ס' בנד"ד שנתבשלה לרוב הפוסקים דס"ל דם שבישלו דרבנן וסד"ר להקל וכשר עכ"פ בלא נידע מהאדמימות קודם הבישול ולפענ"ד יש לדחות היתר זה עפי"ד החת"ס ז"ל בחיו"ד סי' ע' וסי' ק"ו שכתב דבדם חן החי יש בו ג"כ איסור אבמה"ח כמו ציר מן החי. א"כ אין לדון צד היתר משום שנתבשל ודם שבישלו דרבנן, דנהי דלית כאן מה"ת אסור דם, אבל איסור אבמה"ח לא פקע אף בנתבשל. וכ"כ בשו"ת שם אריה סי' ס"ט, ביתר ביאור קצת, דאע"ג דאין ב"נ מצווה על דם מה"ח, כמש"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהל' מלכים. מ"מ לישראל יש בזה איסור כמו ציר ורוטב מאמה"ח דלמידין מהא דהטמאין לאסור צירן. כחולין קי"ב ובכורות ו' ע"ב. וזה רק לישראל נאמר ולא לב"נ. ובשלמא קודם שנתבשל, דיש עליו איסר דם א"י איסור

אמה"ח לחול על איסור דם, אבל כשנתבשל ופקע מיני' איסור דם מה"ת, מה לא אסור משים אמה"ח. ולכן בנמצא דם בחלב י"ל דאסור מה"ת אף בבישלו משום דם מן החי יע"ש. ובמחכת"ה אישתמיט מיני' דברי החת"ס הנ"ל:

(ג) **ונרויח** בזה ליישב קושית הפמ"ג יו"ד סי' ק"ה סק"ב על הא דבכורות ו' ע"ב וחלב מנ"ל דשרי. וילפי' לה מדאמרה תורה לא תבשל גדי בחלב אמו הא לחודי' שרי. והא כל איסורו משום דם נעכר, ודם שבישלו דרבנן, ומנ"ל מבב"ח דכתיב לא תבשל. ע"ש מש"כ. ועפ"י האמור לא קשה מידי, דאף לאחר שנתבשל יש בו איסור דם מן החי ואסור לישראל, ושפיר ילפנן מבב"ח דחלב שרי. ועיין בפלחי סי' פ"א סק"ז העיר בהא דבכורות, וכתב וז"ל:

ועוד נראה דאם חשש איסור חלב משום דם נעכר ונעשה חלב, ולדידן דס"ל דם שבישלו דרבנן, א"כ דם שנתהפך לחלב דבבישלו מותר מה"ת. א"כ קשה מאי מייתי ראי' מן חריצי חלב דחלב שרי, הא גבינות מבושלים מחלב ומהתמצית עושים גבינות, א"כ אין כאן חשש א סור דם, עכ"ל. ולפי מה שכתבתי ניחא, דאף לאחר שבישלו יש לישראל איסור דם מן החי, מטעם דכתיב הטמאים, לאסור צירן ורוטבן. ושפיר מייתי ראי' מן חריצי חלב א):**(א)

עפי"ז אתי שפיר מה דסליק אדעת הש"ס בבכורות ו' ע"ב לאסור חלב משום אבר מן החי, לאו דחלב גופי' הוי כמו אמה"ח או בשמה"ח, דחלב לאו אבר מיקרי ולא בשר מיקרי, רק דס"ד לאסור משום דהוי כמו צירן ורוטבן דלמידין מהך דהטמאים לאסור צירן ורוטבן, והבהמה כולו חי והחלב הוא ציר היוצא מזה החי. ונ"כ הפלתי סי' פ"א סק"ז להדיא. ובחת"ס חיו"ד סי' ע' וסי' צ"ג יע"ש. ואפשר להעמים זאת בכוונת ה„תוספות חיצוניות" שהביא הרי"ט אלגזי, שהק' אמאי לא הוכיחו הש"ס דחלב שרי מדכתיב גבי אברהם ויקח חמאה וחלב ובודאי לא האכילם איסור. ותי' בשם ר"י מפריש דסבור שהם ב"נ ולא נצטוו כי אין זה מז' מציות ב"ל והקשה הרי"ט אלגזי דלמ"ד משום אבמה"ח ס"ד לאסור החלב וע"ז שפיר יש להוכיח מאברהם כיון שהוא מז' מצוות ב"נ ולהנ"ל לק"מ דע"כ הס"ד משום אבמה"ח היינו דהוי כמו צירן ורוטבן דלמידין מהך דהטמאים כנ"ל וזה רק לישראל נאמר ולא לב"נ ואין זה מז' מצוות ואין ראי' מאברהם כמש"כ כ"ז הפלתי. וראה כי הפלתי כיון בזה מדנפשיה לכל דברי התוס' חיצוניות. ובגוף קו' התוס' חיצוניות והפלתי יש להעיר קצת מתוס' מ" ב' ע"ב בשם הירושלמי דאין למידין מקודם מתן תורה ויש לפלפל ואכמ"ל

:)** (ד

) **ולפענ"ד** נראה עוד ליישב קושיות הפמ"ג והפלתי בפשיטות, דהנה ע"כ מה דמהדר הש"ס בבכורות ו' הנ"ל בהיתר החלב, העיקר הוא משום אבר מן החי. דלטעמא דדם נעכר ונעשה חלב אין אנו צריכין קרא להתירו, שהרי סברא זאת דדם נעכר הוא סברת ר"מ, ואמרינן בנדה ט' ע"א, אר"א מ"ט דר"מ, דכתיב מי יתן טהור מטמא לא אחד. ופירש"י וז"ל: מ"ט דר"מ, מנ"ל לר"מ דדם נעכר ונעשה חלב טהור מטמא חלב מדם עכ"ל וכיון ועיקר סברת ר"מ מהאי קרא גופי' נלמד דחלב מותר, כיון דקרי לי' טהור לגבי דם, אלמא דאינו בסוג דם. א"כ אין אנו צריכין עוד לקרא דחלב מותר. וכ"כ הרי"ט אלגזי על הל' בכורות פ"א אות ב' יע"ש. ועפי"ז לא קשה מידי קושיות הנ"ל מדם שבישלו. כי מה דמהדר הש"ס בהיתר החלב הוא משום אבמה"ח, ולא למ"ד דם נעכר כנ"ל. ועפי"ז יש לדחות דברי הפלתי בסי' פ"א סק"ז הנ"ל יע"ש:

(ה) **ומה** שכתב כתה"ר במה שהעירו האחרונים דלפי מה שחידש המרדכי בהגהותיו פרק הזרוע [בסוף תולין סי' תשל"ז] דכל שתחילת ביאתו לעולם ע"י תערובות לא בטל, והוכיח כן מדין יבמה שרקקה דם ומדין ש"ז של זב. והביא מש"כ המרדכי עוד תירוץ דהך דיבמה ודזב מיירי בניכר ולכן לא בטל. והקשה דא"כ למה הוצרך הגמ' עוד לטעמא דא"א בלא צחצוחי רוק כיון דניכר בו הרוק והזיבה. ועוד הקשה, וכתב להגיה ומ"ש המרדכי דמיירי בניכר, איזה תלמיד טועה הגיה כן. וצ"ל דשם ניכר לכן לא בטל. וכיונתו היינו לפי מש"כ הכ"מ בפ"ג מהל' מאכלות אסורות הלכת ט"ו בדעת הרמב"ם דס"ל דכל שניכר האיסור הגם שא"א לבררו אינו בטל, ודלא כהרשב"א. וא"כ כיון שאין מציאות לרוקקת דם במוצצת אלא בתערובות רוק וכן בש"ז בלי תערובות זיבה הוי בגדר ניכר האיסור המיעוט ולא בטל הגם דא"א לבררו. וזה כוונת המרכי דשם ניכר המיעוט, והיינו כנ"ל. ובזה מיישב קושיתו ל"ל טעמא דא"א לצחצוחי דם בלא ריק וכן גבי זב כיון דשם ביבמות ק"ה לענין לפסול על האחין מיירי א"כ אפי' יש ספק אם יש צחצוחי רוק פסול וכן גבי זב ולמה צריך לטעמא דא"א. ולהנ"ל א"ש דאם הוי בגדר ספק לא הוי בגדר ניכר המיעוט והי' בטל ברוב. ותירץ בזה קושית המ"ל הל' מו"מ, עכ"ד. בזה האיר עיני לתרץ קושיא גדולה בהא דאמרינן בנדה נ"ה ע"ב ומי האף. מאי מי האף, אמר רב בנגררין דרך הפה לפי שא"א למי האף בלא צחצוחי רוק. ופריך:

ורב נחשוב נמי דמעת עינו וכו' יע"ש. והקשה בס' מ"נ דכאן יקשה דביטול הרוק ברוב מי האף וכאן ל"ש תי' המרדכי הנ"ל דבא לעולם ע"י תערובות ול"ב הא תינח במי האף דבא מבפנים שפיר י"ל דל"ב משום דכשבא לאויר הוי בא לעולם ע"י תערובות משא"כ בדמעת עין שהיא מבחוץ לעין ונכנס מבפנים הרי בא לעולם בלי תערובות ושוב אח"כ

כשיצא ע"י הפה בטל הרוק ברוב. עכ"ד הס' מ"נ. והנה לפמש"כ המל"מ בפ"א ממשכב הלכה י"ד בשם מהר"י אלפנדרי לחלק בין יבמה וש"ז דלא הי' לו חנייה מיוחדת בלתי תערובות אבל בחלב של בהמה בתחלה הי' באבר מ וחד ואח"כ נקווה והי' לאחדים בזה בטל. ולפ"ז קשה כאן גם על מי האף דכ"ז שהי' באף ניכר בפ"ע ואח"כ יצא ע"י הפה וא"כ לבטול ברוב. אך אי נימא דלא כהר"י אלפנדרי קשה עכ"פ על דמעת עיניו לבטול ברוב. ולפי מה שכתב כתה"ר בכוונת המרדכי ניחא היטב, דכאן כיון שא"א למי האף בלא צחצוחי הרוק הוי בגדר ניכר האיסור ולא בטל הגם דא"א לבררו. ודו"ק:

(ו) **ומה** שהקשה כתה"ר גם לתי' הב' של המרדכי דמשים דבא לעולם ע"י תערובות ל"ב א"כ למה צריך ביבמה ובזבה טעם דא"א לצחצוחי דם וש"ז בלא רוק וזיבה אפי' הוי רק ספק כן הוא כנ"ל נלפענ"ד ליישב עפי"ד התב"ש סי' י"ד ס"ק ט"ז בטעם המרדכי דבא לעולם ע"י תערובות לא בטל, משום דכל שבא לעולם ע"י תערובות הוי לי' כקבוע, וכל קבוע כמע"מ ולא בטל ע"ש. ואף שאין זה מפורש יוצא מהתב"ש ז"ל אך הגאון רישנ"ז מלבוב ז"ל בהנהות יד שאול על היו"ד סי' י"ד ביאר כן דברי התב"ש ע"ש ועפי"ז לא קשה מידי גם קושיתו דשפיר צריך לטעמא דא"א דאם הוא בגדר ספק שוב הוי קבוע שאינו ניכר ובטל ברוב ודו"ק. ויש להאריך בזה, ולא עת האסף פה:

(ז) **ומה** שכתב כתה"ר לפרש דברי המרדכי הנ"ל דבא לעולם ע"י תערובות ל"ב, וכתב דבר חדש בזה, דהנה הנו"ב חיו"ד סי' נ"ד כ' דלא נאמר סברת המרדכי רק בביטול ברוב ולא בביטול ס'. אך הישועות יעקב יו"ד סי' י"ד תמה עליו דהא גם בביטול בס' ל"מ רק נגד הטעם תל כמות האיסור שנפל לשם ע"כ מטעם ביטול ברוב קאתינא עלה. וכתב כתה"ר במין באינו מינו שפיר צדקו דברי הנו"ב דהנה הסביר טעם המרדכי עפי"ד האחרונים לתרץ סתירת דברי המרדכי גבי דשיל"מ כ' להיפוך, וכ' דאם ההיתר הי' נכר בפ"ע שפיר יש לו ביטול ואם ההיתר לא ניכר בפ"ע לא בטל, וטעמא של דבר דכל ענין ביטול מאחרי רבים להטות ילפינן והוי רובא דאיתא קמן ולכן גם לענין ביטול בעינן רובא דאיתא קמן והיינו אם הרוב היתר הי' ניכר לעצמו קודם שנתערב, משא"כ כשבא מעורב הוי כרובא דליתא קמן, ולפ"ז כ"ז במב"מ אבל במבשא"מ א"כ אם נתבטל בס' ואין בו טעם האיסור א"כ הרי ההיתר ניכר לעצמו בטעמו והוי כמו רובא דאיתא קמן בדבר התלוי בטעם ושפר בטל גם כמות האיסור. וביבמה וש"ז שפיר כ' המרדכי אף דהוי מבשא"מ מ"מ הרי התם אינו תלוי בטעם והוי כרובא דליתא קמן. עכתו"ד [עיין באור זרוע הל' חליצה סי' תרע"א אית ג' עש"ה. וי"ל עפ"י דבריו ז"ל והבן] ולכאורה הי' נ"ל לישב בזה קושית הש"ך סי' צ"ב ס"ק י"א במה שהקשה סתירת דברי המחבר דבסי'

צ"ב סעי' ד' כ' המחבר דגם החתיכה עצמה חוזרת להיות מותרת, וברס"י ק"ו כ' המחבר דהחתיכה בעצמה אסורה שהאיסור שבה אינו נפלט ממנה לגמרי ע"ש. ולפמש"כ ניחא, דהנה החו"ד בסי' ק"ו סק"א כ' בטעם הדבר דאפשר לסוחטו אסור, עפי"ד המרדכי הנ"ל דבא לעולם ע"י תערובות ל"ב ובעינן שיהי' ההיתר ניכר קודם שנתערב. ומש"ה החתיכה שבלעה איסור שהי' על החתיכה גופי' שם איסור דהא כשהי' האיסור בתוכה היתה מצטרפת להלקות מש"ה משהו איסור שנשאר בתוכה לא נתבטל כיון שקודם הביטול לא הי' ניכר הה תר דהא הי' על ההיתר גופי' שם איסור לכך לא מבטל להאיסור וכסברת המרדכי. ע"ש ובהגהות אמרי ברוך על החו"ד. ועיין פמ"ג סי' צ"ב שפ"ד ס"ק י"א הביא בשם ס' בת ישראל שכתב דבסי' צ"ב מיירי המחבר באינו מינו חלב בבשר. ובסי' ק"ו מיירי המחבר במין במינו. ע"ש מש"כ בשם הפלתי להיפוך, דבסי' צ"ב מיירי במב"מ בבשר שמן וחלב. ולפי דברי כתה"ר שפיר יש להכריע כה„בית ישראל“ ולא מטעמו של הב"י דכאן בסי' צ"ב מיירי במבשא"מ חלב בבשר ולכן אפשר לסוחטו מותר, דבמבשא"מ ל"ש סברת המרדכי הנ"ל. כמש"כ כתה"ר. משא"כ בסי' ק"ו מיירי במב"מ ושפיר שייך סברת המרדכי וכהחו"ד הנ"ל ולכן אפשר לסוחטו אסור. וזה נכון לפי דברי כתה"ר. אך גוף דברי כת"ה מאחרי רבים להטות ילפינן רובא דאיתא קמן דוקא ולכן גם לפנין ביטול כן. לפי דעתי זה אינו, הן אמת הוא דבחולין י"א רצו לומר דבעי דוקא רובא דאיתא קמן. אך להמסקנא גם רובא דליתא קמן מהני. כמש"כ רש"י להדיא בחולין י"ב ע"א ד"ה פסת, דאחרי רבים משמע אף רובא דליתא קמן. גם בגוף דינו שחדש כתה"ר דבמבשא"מ צדקו דברי הנו"ב דל"ש סברת המרדכי. עיין ביד אפר ם בסוף הל' תערובות, שכתב:

בין במינו בין באינו מינו ל"ש סברת הנו"ב. ע"ש שדבריו נכונים מאד. ואף שהפ"ח בסי' צ"ח סק"ח מחלק ג"כ בין שיעור ס' לביטול ברוב ע"ש גם דבריו ז"ל תמוהים, וכבר תמה עליו הבית מאיר שם. וכ"כ הפמ"ג בג"ו שם. וכן הוא האמת, ואין להאריך. וראיתי בשו"ת חת"ס חאו"ח סי' קל"ח שחידש להיפוך דהמרדכי בפ"ק דשבת המובא ביו"ד סי' ק"ב דכל איסר שלא ה' ניכר קידם שנתערב בטל אף בדשיל"מ, היינו במב"מ שבטל מה"ת וכו' אבל במין באינו מינו דתליא בטעמא או בחזותא בזה אם הי' תחלת ביאתו לעולם ע"י תערובות לא מהני לי' ביטול. ע"ש מילתא בטעם לשבח. ועפי"ז י"ל קושית הש"ך בסי' צ"ב הנ"ל ויש להכריע עפי"ז כדברי הפלתי דבסי' צ"ב מיירי בשר שמן וחלב, עיין בסי' צ"ח בש"ך סק"א ולכן אפשר לסוחטו מותר דלא שייך טעם החו"ד בסי' ק"ו הנ"ל, אבל בסי' ק"ו מיירי המחבר במין בשאינו מינו ואז בא לעולם ע"י תערובות לא

בטל כהחת"ס, ושייך טעם החו"ד ולכן אסור אפשר לסוחטו. אך המעיין בחת"ס ז"ל בטעמו יש לדחות דברי הנ"ל:

(ח) **ומה** שכתב כתה"ר ד"ח דאפילו אם יש ס' לא בטל, הטעם שכ' הפמ"ג בסי' ק' במ"ז, דכל שיש חזותא הוי כניכר האיסור ולא בטל ובפרט בספק ס'. והנה כעין השאלה הזאת באה כמה פעמים לפני, ובחנתי ונסיתי, וצויתי לשפוך החלב בכלי זכוכית, וראיתי כי לאחר איזה שעות או עכ"פ בחצי יום הדם נופל על השולים למטה והחלב היה נקי למעלה בלי שום מראה דם. כעין דאמרינן בחולין קי"א ע"ב דמא דבשרא שכן. ופירש"י: יורד לשולי הכלי ע"ש. ובנד"ז נלפענ"ד להתיר, דהא אין כאן חזותא כלל, ואין לחוש שמא נשאר עוד דם הרבה מעורב בחלב שלא נשתקע למטה וליכא ס' בחלב נגד הדם. כדמוכח בשבועות ו' ע"א, אמרו:

דומה לארבע כוסות של חלב, אחד נפלו לתוכו שתי טיפין של דם וכו' שכולן מראות לובן הן יעו"ש. הרי דמצינו בחלב מעורב בטיפי דם שחלב א' לבן יותר מחלב אחר. ראה בר"ש במס' נגעים פ"א ריש משנה א', כתב שיש שלגים שמשתנים שזה לבן מזה יע"ש. והוא הדין בחלב אפשר שהוא כן. עכ"פ בחלב מעורב בדם גם שהוא לבן אפשר ש ש עוד הרבה דם מעורב שצריכה להיות לבן יותר, ואין אנו בקיאין כל כך להבחין במראות. אבל זה אינו, כיון שאנו רואין שהחלב שלמעלה היא נקי ולבן אף אם יש בתוכו דם מעורב, ודאי יש ס' בחלב נגד הדם המעורב, מאחר שאין נראה בהחלב שום אדמומית והוא לבן ונקי ולדעתי נראה לי להביא ראיה לזה מדברי התוס' סוטה ט"ז ע"ב ד"ה מביא מים שדם ניכר בהם וכמה רביעית:

וא"ת וכי אינו ניכר ביותר מרביעית והא תנן בפ"ז דמקואות ובחולין כ"ו ע"א ובמכות ג' ע"ב ג' לוגין מים חסר קורטב שנפל לתוכן קורטב יין ומראיהם כמראה יין, אלמא דאפי' יין ניכר בג' לוגין וכש"כ דם דסמיק טפי. ע"ש מה שתירצו דניכר היינו ממשות דם ולאו בשינוי מראה בעלמא. ומבואר בב"ב צ' ע"ב ששיעור קורטב א' משמונה בשמינית בלוג. ראה בב"י יו"ד ריש הל' מקואות סי' ר"א. ובתוס' ר"ה י"ג ע"א ד"ה חסר ואם כן הקורטב הוא חלק א' מס"ד בלוג, ובג' לוגין יש יותר מג' פעמים ששים דהיינו עוד י"ב חלקים. והרי דאעפ"כ המראה מים משתנה ביין, ומכש"כ דם דסמיק טפי ודאי נשתנה המראה בג' לוגין, ומכש"כ חלב דחוויר טפי ממים, ודאי דדם דסמיק משנה מראיתו עכ"פ בג' לוגין כמים ויין. ואם כן כאן דלא נשתנה המראה והחלב הוא לבן ונקי, ודאי יש הרבה יותר מג' פעמים ס' נגד הדם וכשר בפשיטות, ומהדם שנשאר למטה לא איכפת לן כלל, דהרי החלב שופך ממנו והוא לבן ונקי, ובשעה כשהי' מעורב לא חיישינן, דהא לא עמד

מעל"ע ולא קיבל החלב טעם מהדם, דהא לא הי' כבוש מעל"ע ביחד. אבל אם עמד החלב שיעור כבישה מעל"ע [ואח"כ הדם נופל למטה] בהא איכא לעיונא הרבה. הנה הפמ"ג בפתיחה להל' מליחה סובר דדם כבוש דאורייתא. וכ"כ בסי' ע"ג בשפ"ד ס"ק י"ד. ועיין בסי' ק"ה בשפ"ד סק"ב הביא בשם או"ה דדם כבוש אסור מה"ת. וכ"כ בסי' ע' בשפ"ד ס"ק י"ח. וצע"ג על מש"כ הפמ"ג בסי' ק"ה סק"ב הנ"ל דמשמע מאו"ה דהוא ד"ת. והחו"ד סי' ק"ה סק"ה מביא בשם או"ה להיפיך, דדם כבוש הוא דרבנן. וכ"כ בחו"ד סי' ע' סק"ו ועיין בשו"ת כתר כהונה סי' ל"ו משמע שסובר דם כבוש דרבנן. ואם יש ספק אם יש ס', להפמ"ג הוי ספק ד"ת. ולהחו"ד וכ"כ הוי סד"ר להקל:

(ט) **אך** לפענ"ד נראה דבר חדש בזה להתיר אף אם עמד החלב מעורב עם הדם מעל"ע ואח"כ נשקע הדם למטה. דהרי בר"ן חולין קי"ב ע"א על הא דבי דוגי דמשדא בה תרי גללי דמילחא ומישפייה. והקשו התוס' והרא"ש והר"ן מאי מהני הגללי דמילתא הא השומן והדם חמים הם ובלעי מהדדי. וכתב הר"ן:

וכ"ת דמשקה ממשקה לא בלעי מהדדי אפ"ה אסור הכלי ויאסור השומן מחמת פליטת הכלי עש"ה. וכ"כ הרשב"א בחי' בשם הרמב"ן. וכ"כ בת"ה ובמשה"ב שם הביא לשון הרמב"ן שכ' אין לחוש לבליעתן שאין לח בולע מלח. והב"י בסי' ע"ו הביא להר"ן הנ"ל. ועפי"ז י"ל במש"כ הב"י סי' צ"ב בשם האגור בשם הא"ז לענין לח בלח אי אמרינן נעשה נבילה ודו"ק ואם כן אפוא בנו"ד נמי כיון שהחלב שלמעלה נקי, והדם נשאר למטה, אף אם עמד החלב מעל"ע מותר, כיון דלח לא בלע מלח רק שנתערבו וכל שמפריש ח' מחבירו מותר. הכא נמי לא בלע החלב כלל מהדם, וכיון שמפרידן, דהיינו ששופך החלב הנקי ולבן, תו אין לחוש אף אם עמד מעל"ע, דהא לא בלעי מהדדי. וכי תימא דהא עכ"פ הכלי אסור אם הי' כבוש מעל"ע ויאסר החלב מהכלי, כמש"כ הר"ן הנ"ל דיאסור הכלי ויאסור השומן מחמת פליטת הכלי, דזה הוי לח מיבש שבולע מהדדי. י"ל דהא אין הכלי בולע מהדם אלא לפי ערך, א"כ אף שאין ס' בחלב נגד הדם, מ"מ נגד בלוע זו מסתמא יש ס', ודו"ק. ואף שהתוס' והרא"ש אינם סוברים כהר"ן. מ"מ בכבוש י"ל דהכל מודים כיון דצונן הוא בלח מלח אינו בולע טעמים מהדדי רק שנתערבו וכל שמפריש א' מחבירו מותר. וראיה ברורה לזה, דהרי הט"ז בהל' חלה סי' שכ"ד ס"ק ט"ו הביא דברי מהרי"ו:

ועל העיסה שלא נטלו ממנה חלה ונתבשלה איכא תקנה כגון ליטול ממנה חלה לאחר שנתבשלה ויקח ממה שישער בעיסה יותר ממאה וא'. והב"ח דחה דברי מהרי"ו דאין שייך ביטול בא' ומאה אלא כשכבר הורמה ואח"כ נפלה לתבשיל. משא"כ כאן

כשיפריש יתוקן כל מה שנתבשל. והט"ז סובר כמהרי"ו. ועיין בדג"מ קמא שכ' דדברי הב"ת נכונים, דאי כט"ז קשה ממשנה פ"ד דדמאי, וחולין י"ד ע"א, ועירובין כ"ו וב"ק ס"ט. דתנן הלוקח יין מבין הכותים אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה וזה מיירי בע"ש בין השמשות, ומפריש אחר השבת. והרי כבוש מעל"ע. וע"כ כהב"ח, עכ"ד. ולפי מה שכתבתי דבכבוש הכל מודים דאין לח בולע מלת, וכל שמפריש אחד מחבירו מותר. לא קשה מידי ממשנה הנ"ל, דיין ביין הוי לח בלח ולא בלעו כלל מהדדי, רק שנתערב, וכל שמפריש אחר השבת אמרינן הוברר הדבר למפרע, שאלו הב' לוגין, הן התרומה, ושרי. ומכש"כ לפמש"כ הב"ח בעצמו בסי' צ"ח לענין מש"כ המרדכי בנפל חלב לתוך רוטב בשר ישפוך עליו מים צוננים ויסיר כל השומן הצף והנשאר מותר אפי' ליכא ס'. וכתב הב"ח הטעם משום דבתערובות לח בלח ליכא שום נתינת טעם מאחד להשני רק שנתערבו וכשמפריש ומבדיל האיסור מן ההיתר נשאר ההיתר בלבדו, עכתו"ד. ולא קשה מידי קושית הט"ז בסי' צ"ח סק"ז. וכ"כ בהגהות אמרי ברוך על היו"ד שם לתרץ קושית הט"ז וש"ך ס"ק ט"ז ע"ש. וא"כ אדרבה להב"ח לשיטתי' דאפי' בבישול סובר כן מכש"כ בכבוש דס"ל הכי. אם כן אין ראי' מהמשנה. ולענין הכלי שהכלי יאסור את היין. י"ל כדבר האמור, דהא אין הכלי בולע אלא לפי ערך, ונגד הבלוע יש א' ומאה ולא קשה מידי קושית ה„דגול מרבבה קמא" הנ"ל. ומכש"כ לפמש"כ התוס' חולין ק"ח ע"ב ד"ה שנפל, דבמים שהם צלולים, לא שייך לומר בליעה, דלא בלעו, אלא שמתערב בהם האיסור יע"ש. וא"כ אפי' מכלי, אמרינן דלח לא בלע. וממילא דלק"מ קושית הר"ן דיאסר הכלי וא"כ יאסור החלב כאמור ראה בס' יד יהודה הל' בב"ח סי' צ"ב ס"ק כ"ה מש"כ בכוונת דברי התוס' אלון. וכ"כ בס' יד יהודה סוס"י ע"ו דעכ"פ בכבוש מעל"ע הלכה כהר"ן ושאר פוסקים הנ"ל דאין לח בולע מלח:

(י) **עוד** יש להעיר בענין זה דמשקה ממשקה לא בלעי, מה„מדרש תנחומא" (ריש פרשה ויקהל סי' א') על הפסיק:

„טוב שם טוב משמן טוב. ולמה לא אמר טוב שם מיין הטוב ומדבש הטוב והניח כל המשקין ואמר משמן טוב? אלא מה השמן אתה נותן לתוכו מים שהוא עולה וצף למעלה, אבל שאר משקין אתה נותן לתוכן מים והן בולעין". הרי מפורש יוצא מלשון המדרש דמשקה ממשקה בולעין זמ"ז. וב„מדרש רבה" (ריש פרשה תצוה) איתא:

„כל המשקין מתערבין" יע"ש. וי"ל ד„המדרש רבה" והתנחומא" פליגו בזה אי משקה ממשקה בלעי מהדדי, ודו"ק. וי"ל מהרמב"ם סוף הל' תרומת בפט"ו הלכה י"ח. ומקורו נובע מהתוספתא פ"ח דתרומות ה"י. דשמן של תרומה שנפל ע"ג יין יקפה אותו, והיין

מותר לזרים. נפל ע"ג אציר יקפה אותו, ויטול קליפה מעל הציר כדי שיסיר כל הציר שבו טעם השמן עכ"ל. ומשמע דאפי' אם שהה מעל"ע, אפ"ה לא חשו ביין שבלע טעם השמן. ראה בפר"ח יו"ד סי' צ"ח ס"ק ט"ו מש"כ בד"ז יע"ש, וי"ל. ועוד יש להביא דוגמא לד"ז, מש"ס בכורות ט' ריש ע"א: „כי מטי לבי בליעי, מלא כוזא דמיא". ופירש"י בריש העמוד ד"ה לבי בליעי]:

„מים שבאוקיינוס שבולעים כל מימות שבעולם שנופלין בו ומביאין אותה עד תהום ופולטות אותן, עכ"ל. הרי דנקט לשון בליעה ופליטה גבי מים. אך י"ל דלשון „בולעים" שבכאן, הכוונה שנופלים באוקיינוס, כל המימות:

בצלאל זאב שאפראן

סימן קכג

כבוד בני יקירי הרה"ג וכו' מוה"ר חנוך העניך שאפראן שליט"א רב בבאקארעשט ע"ד שאלתך לענין י"ג אשר מזלפין אותו ע"י. „מכונה" (מאשין) בכח עכו"ם, ישר לתוך החביתין, אולם יד עכו"ם גופי' איננו נוגע כלל ביין. אם יש לצדד להקל, מטעם שכתב הרמ"א ביו"ד סי' קכ"ד סעי' כ"ד, דבזה"ז דעכו"ם לאו עובדי ע"ז הם, אם נגע ביין ע"י דבר אחר, אע"פ שיודע שהוא יין, וכוון ליגע בו מותר אפילו בשתיה כו':

תשובה

(א) **פתח** אמרי, לא אוחיל עד אם דברתי דברי. כי הנה דעת לנבון נקל, שאין רוח חכמים נוחה להקל, במקום שיש לחוש לתקלה וקלקול. וכבר נודע מה שהיה מורגל בפה קדוש ה„חתם סופר" ז"ל, לומר:

„החדש אסור מן התורה". כמש"כ בשו"ת ח"ס או"ח סי' קמ"ח. ובפרט בדור פרוץ, „שכל אלה ביין שגו, פקו פלילָיה". „באורח חיים פן תפלס נעו מעגלותיה"! ונראה פשוט דבכל כהאי גונא, אסור, משום לך לך אמרין סחור סחור לכרמא לא תקרב. כע"ז נ"ח ע"ב. ע"ש ברש"י ד"ה אסור, וכן אמרו עוד (שם נ"ט ע"ב) כמ"פ, ד„גזרו רבנן בכח עכו"ם" לאסרו בשתיה, משום הרחקת עבירה, אע"ג דלא נגע. ובהדיא אמרינן (שם ס' ע"א) „בכחו כ"ע לא פליגו דאסור [ופרש"י:

היכי דענבים נסחטים מכחו, כגון שעולה על הנסרים ומכבידם] וגם בכח כחו הוה עובדא ואסר ר"י מנהר פקוד", ופירש"י:

כח כחו כגון שמגלגל הגלגל וכו'. ע"ש בתוס' ובראש לענין ג' כחות ע"ש. ועיין ע"ז ע"ב: והכי פסקינן בש"ע יו"ד סי' קכ"ה סעי' א' וסעי' ב'. וע"ש בש"ך סק"ד דלכתחלה אסור

אפי' בעשרה כחות ויותר ע"ש. הן אמת דהש"ך שם בסק"א ובסק"ב ובסק"ג מסיק ד דלדידן דקיי"ל דעכו"ם בזה"ז לאו עעכו"ם הן, הכל שרי במקום הפסד ע"ש. וגם במגע העכו"ם בכוונה ע"י ד"א. כתב בסי' קכ"ד ס"ק ע"א שקבל מאביו הגאון ז"ל שאין להקל מטעם עכו"ם בזה"ז לאו עעכו"ם הן, אלא במקום הפסד. וכך ראה ג"כ מכמה גדולי הוראה. וגם הביא מס' „אפי רבא" שהביא דברי הרב הנ"ל. וכתב עלה:

ואין להקל בזה רק בהפסד מרובה. ועוד כתב הש"ך שמצא בתשו' מהרי"ל סי' ל"ח, דכ' דמגע עכו"ם בכוונה ע"י ד"א, בזה"ז אין להתיר אלא במקום הפסד מרובה. ונהי דהרב והנמשכים לדעתו לא ס"ל הכי. אולי לא ראו דברי מהרי"ל. ואפשר אי הוה שמיע להו, לא הוו מקילין כל כך ע"ש. ועיינתי בגוף תשו' מהרי"ל וראיתי שכתב וז"ל:

ואע"פ שאנו מדמין להתיר מגע גוי בזה"ז ע"י ד"א בכוונת מגע אם היינו רואין מעשה יש להתיישב בדבר וכו' עכ"ל. כש"כ להט"ז בסי' קכ"ד סוס"ק ל"ב שאין להתיר, שהרי כתב להדיא וז"ל: דאע"פ שכ' הרמ"א להקל במגע עכו"ם בזה"ז. מ"מ כח העכו"ם אסור אפי' בזה"ז וכו' עכ"ל. וע"ש בדג"מ שהשיג עליו ע"ש א)**(א)

אמר בן המחבר ראה בחידושי הגאון רעק"א ז"ל (שם) שהתפלא ג"כ על הט"ז בזה והוכיח דכחו לא גרע לענין זה ממגעו, וכמו דקיי"ל להתיר בזה"ז מגעו שלא בכוונה, כן יש להקל גם בכחו ע"ש וראה בס' מקור מים חיים (שם) שהביא כן מדברי הראב"ד בס' „תמים דעים" שכתב להדיא דאין לחלק בין מגעו שלא בכוונה, ואם מגע שלא בכוונה מותר, גם כחו שלא בכוונה מותר ע"ש. אולם בס' מטה יהונתן (שם סעי' א') כתב:

דמסתבר לחלק בזה בין נגיעה ובין כח, ואין להקל גם בזה"ז רק בנגיעה שלא בכוונה, אבל בכוונה יש להחמיר ע"ש. ראה בס' יין המשמח (יו"ד סי' קכ"ה סק"ה) שהכריע לדינא וכחו שלא בכוונה חמור בזה"ז יותר מנגיעה שלא בכוונה, ואין להקל גם בזה"ז בכחו שלא בכוונה, אם לא בצירוף סניף כגון במזיגה. ע"ש ובהגהות שבסוף הס' אות ל"ו. ראה בס' כנה"ג בהגהות הטור (שם אות ד') שהביא בשם תשו' מהר"ם ריקאנטו ז"ל להחמיר גם בכח כחו שלא בכוונה לאסור בשתיה גם בזה"ז יעו"ש:

חנוך העניך שאפראן רב בבאקארעשט)** אבל שלא במקום הפסד, לכ"ע אין להתיר כנ"ל ופשיטא דאפי' במקום הפסד אין להתיר רק בדיעבד, אם אירע לאחד כן, דרך מקרה לא טהור. אבל חלילה להתיר כן לכתחלה תמידין כסדרן, משום לך לך אמרין נזירא לכרמא לא תקרב. ואפי' ע"י עשרה כחות ויותר אסור, כאמור. ולא זו בלבד, אלא עוד חקרתי ודרשתי ושאלתי היטב לסוחרי יין הכשרים, והגידו לי, כי הן אמת נכון הדבר נעשתה התועבה הזאת בישראל, העושים יין ע"י „המאשין", שאי אפשר כלל לשמור

את הנכרים העובדים אצל „המאשין" שלא יגעו ביין גופי' „ואין אפוטרופוס ליין", כנודע ומי ימלא לבו להביא תקלה על ידו להתיר. היה לא תהיה!

(ב) **ואין** לומר בנד"ד גם לכתחלה הוי כדיעבד, ובמקום הפסד מרובה, הואיל דאיכא דוחקא דציבורא למישתי יין. והיכא דאיכא דוחקא דציבורא למישתי יין, בכהאי גונא, חשבינן זאת להפסד מרובה. אמנם זה ליתא. ואדרבה איפכא שמעינן מהתה"ד סי' ר"ד לענין מש"כ דהיכי דאפשר למכור לנכרים, לא הוי הפס"מ, ואפי' שהיין ביוקר באותו שנה, ובדוחק יש לצבור יין לשתות, אין להתיר. וא"ת בנד"ד הואיל ואיכא דוחקא דציבורא לשתות יין יש להתיר כמו בהפס"מ. נראה להביא ראיה דלא אמרינן הכי. מנדה ט' ע"ב, דאמרינן:

מאי שעת הדחק. א"ד שני בצורת הוו וכו'. ופירש"י:

ואיכא הפסד מרובה וכו'. ולא רצה לפרש שני בצורת הוו, והוי דוחקא לאוכל טהרות. אלא ע"כ לא שרינן משום הכי, אלא משום הפסד הקילו, דהתורה חסה על ממונם של ישראל וכו' עכ"ל [ועיין לעיל ברש"י נדה ו' ע"ב ד"ה שעת הדחק ועיין כאן בהגהות מהר"צ חיות] הרי מבואר להדיא בתה"ד דדוחקא דציבורא ליין, לא הוי כהפסד מרובה ואפילו אם נימא דבנד"ד איכא גם הפסד מרובה לבעל היין גופיה, אם לא נתיר לו למכור היין לישראל. מ"מ אין להתיר בכהאי גונא לכתחלה תמידין כסדרן כנ"ל:

(ג) **ועוד** נלפענ"ד דגם במקום הפסד מרובה, אין להתיר רק לבעל היין מפני הפסדו, אבל אחרים למה יקנו ממנו לכתחלה. וכעין זה כתב בס' דעת קדושים (בכלל הפס"מ אות י') וז"ל:

צ"ע איך מתירין לכמה דברים בהפס"מ בעניני טריפות, מה שיהי' הפסד לטבח, דמ"מ איך הותר לקונים לקנות, הא לגבי דידהו לאו הפס"מ הוא. וצ"ל דאם נטריף לטבח, יתייקר השער מהבשר, וגם יהי' דוחק לקונים וכו' עכ"ל, וכ"ו לא שייך במוכר יין, אם לא נתיר היין לבעל היין, לא יתייקר השער עי"ז, כמובן. ובפרט במדינתינו שהיין מצוי, כאמז"ל (במד"ר סדר לך סי' י"ז) „בכל מקום שיין של נכרים מצוי, יין של ישראל נמכר בזול" ע"ש. וראה זה מצאתי בשו"ת „חתם סופר" (חאו"ח סי' ס"ה) שכתב וז"ל:

ואשר נפשו בשאלתו אודות יין שלא הותר אלא בהפס"מ, אם יש למנוע מלקדש עליו ולברך עליו בהמ"ז, אלא טוב לקדש על הפת, ולברך בלי כוס. כבר כתבתי בתשו' דכל כיו"ב לא הותר אלא לבעל היין וב"ב משום הפסדו, אבל אחרים למה יקנו ממנו לכתחלה. וקרוב הדבר שמחויב להודיעם, ואם לא הודיעם ומכר סתם, אפשר הוה מום במקח וחוזר. אך בנידון שאלתו, שהוא מכת מדינה ולא נמצא שום אחר, כי אם באופן

הנ"ל, ואי אפשר לצבור בלא יין, ע"כ הותר לכל. רק לבעלי הנפש המחמירים על עצמם מ"מ נראה לי דלאו כל כמיניי' להחמיר במקום מצוה. ואין לך הפס"מ גדול מזה. וסברא זו יעיין בתה"ד סי' ל"ב. ע"כ יקדש על היין. ומדהותר לקדש עליו, הותר לכל הסעודה וכו' עכ"ל. ותמהני על החת"ס ז"ל שלא הביא מתה"ד סי' ר"ד הנ"ל, דמבואר מדבריו להדיא דדוחקא דציבורא ליין לא נחשב להפס"מ. ומש"כ החת"ס ז"ל דאין להחמיר במקום מצוה, ואין לך הפס"מ גדול מזה אדרבה איפכא שמעינן מתה"ד שהרי כתב: „שבדוחק יש להם לשתות יין בכל השנה". ומשמע דאף בשבתות יש להם דוחק. ואעפ"כ לא הותר עכ"פ לצורך קידוש לשבת, להחשב זאת להפס"מ. אלא ודאי לא שמיע ליה, כלומר לא סבירא ליה לחשוב זאת להפס"מ. שהרי יכולין לקדש על הפת, כפסחים ק"ו ע"ב, דרב זימנין דחביבא עלי' ריפתא, מקדש אריפתא, ועיין ש"ע או"ח סי' רע"א סעי' י"ב, וסי' רע"ב סעי' ט' [ומטעם זה השיגו האחרונים על השו"ת באר עשק. מובא בבאה"ט או"ח סי' רע"ב סק"ב. ע"ש ובשו"ת בית יהודה יו"ד סי' כ"ב. ושאילות יעב"ץ סי' מ"ה. וברכ"י או"ח סי' קצ"ו. ובתפארת ישראל ברכות פ"ו אות ד' עש"ה. ויש לפלפל הרבה ואכמ"ל]:

(ד) **עוד** נראה דלהפוסקים דס"ל דלא שרינן מגע עכו"ם צ ע"י דבר אחר גם בזה"ז כי אם בהפס"מ. עכ"ז היכא דיכולין למכרו לעכו"ם, לא מיקרי הפס"מ. ואע"ג דבייי"נ קיי"ל דאפי' יכול למכרו לעכו"ם, מיקרי הפס"מ. כמש"כ הרמ"א בסי' קכ"ו סעי' ב'. ומקורו נובע מהתה"ד סי' ר"ד הנ"ל ועיין בב"י ובט"ז בם סק"א, ובש"ך סק"ג וסק"ד, כיון דאיכא זלזול קצת במכירתו לעכו"ם מיקרי הפס"מ ע"ש מ"מ לפמש"כ בס' ראש אפרים ועל טריפות הריאה סי' ל"ט ס"ק קס"ד) לפרש כוונת התה"ד דהקיל בייי"נ, משום דאיכא תרווייהו, שצריך לזלזל קצת במכירה לעכו"ם, וגם איכא דוחקא דציבורא. אע"פ דמוכח דכל דאפשר במכירה לעכו"ם, חשוב הפסד מועט. וגם מוכח דדוחקא דציבורא לא הוי כהפס"מ. מ"מ כיון דאיכא תרווייהו, בייי"נ דאקילו בי' רבוותא, לא דייקינן כולי האי להחמיר. ועפי"ז תמה שם על הרמ"א הנ"ל, שלא הזכיר כלל מענין דוחקא דציבורא ליין. והעיר עפי"ז על הט"ז עש"ה. וא"כ עפי"ז היכא דליכא דוחקא ליין, כמו במדינתינו שהיין מצוי [ובנקל נוכל למצוא יין כשר, אם רק רוצים לעשותו בהככר, ולשמרו ממחללי שבתות בפרהסיא] שפיר יש לומר, כיין דאפשר למכרו לעכו"ם, אעפ"י שצריך לזלזל קצת במכירה לעכו"ם, לא מקרי הפס"מ ראה עוד בס' ראש אפרים (שם ס"ק קס"ה) שהביא מהב"ה והאו"מ מש"כ על הרמ"א הנ"ל. וכתב ע"ז הרא"פ:

דאע"פ שהתה"ד נקט במילתיה שצריך לזלזל קצת במכירה. מ"מ מיירי אף בגוונא שזה הזלזול מעט עולה הרבה וזה מבואר ממש"כ התה"ד ראיה מתרומה דמדמע חשוב הפסד מועט [כגיטין נ"ג ע"א. וב"ק קי"ז ע"א] אע"פ שצריך לזלזל במכירה. ולא מפליג בין רב למעט, עכ"ל. ואח"ז פקפק בגוף ראיית התה"ד. והביא מכתובות נ"ח ע"א, דמשמע התם, דדמי חולין, הוא קרוב קצת לכפלים בדמי תרומה. דאל"כ הא ך אמר רשב"ג כ"מ שהוזכרה תרומה נותנן לה תרומה כפלים בחולין, דלא מסתבר שבשביל שיהי' לה בריוח, יתני לה כ"כ הרבה יותר וכו' עכ"ל, ובאמת המעיין שם בפירש"י ד"ה ר' יהודה, ובד"ה נותנן לה. כ' וז"ל:

קסבר לא מטרחינן לה למכור בשווייה, אלא נותנין לה תרומה הרבה, כדי שתתננה בזול, ותמצא לוקחין הרבה וכו' עכ"ל [עיין ירושלמי כתיבות פ"ה סוף ה"ג ובק"ע ומרה"פ ד"ה נותנין] נראה דיש לדחות דאינו מוכח מכאן דדמי חולין הוא קרוב לכפלים בדמי תרומה, דרק משים דלא מטרחינן לה נותנין לה תרומה הרבה בכדי שתמצא לוקחין הרבה. אילם ראה זה מצאתי מטמון יקר, בתוס' בכורות כ"ח ע"ב ד"ה רביע. שכ' וז"ל ובתרומה נמי אשכחן שאינו שוה אלא כמחצה של חולין. כדאמרינן בכתובות נ"ח ע"א כ"מ שהוזכרה תרומה נותנן לה כפלים בחולין עכ"ל. ותימה גדולה על ה„ראש אפרים" שעיניו כיונים על אפיקי הש"ס ופוסקים, ובמח"כ אישתמיט מיני' התוס' בכורות הנ"ל [ועפ"י פירש"י הנ"ל יש לפקפק קצת בראיית התוס' מכתובות כנ"ל וצ"ע] וא"כ עפי"ז מוכח דמ"ש בגיטין נ"ג ע"א וב"ק קי"ז דמדמע תרומה בחולין חשוב הפסד מיעט, היינו אעפ"י שההפסד מחצה משויו מהקרן, מ"מ אינו חשוב רק הפסד מועט. וא"כ התה"ד דעיקר ראייתו ממדמע, ונקט בלשונו שצריך לזלזל קצת במכירה! ויש להיכיח דעד מחצה נוכל לקרות קצת. ככתובות צ"ז ע"ב, לענין מקצת כתובה, דגם מחציתה קרוי מקצת. ועיין רש"י ב"מ קט"ז ע"ב ד"ה חציו, כלומר מקצת ע"ש. הרי דלשון מקצת שייך לומר גם על מחצה. והכא נמי יש להעמים בדברי התה"ד. וממילא יהי' נשמע דגם מה שסיים התה"ד להקל בייי"נ דאפי' יכול למכרו לעכו"ם אלא שצריך לזלזל קצת מיקרי הפס"מ. מיירי נמי כהא גונא דהזלזול קצת הוא בהפסד מחצה משויו מהקרן כנ"ל. אבל בהפסד פחות מזה, גם לענין יי"נ אין להקל. והאחרונים לא העירו בזה. ועדיין צ"ע לשון התה"ד. ויש אתי לפלפל הרבה בדברי הרא"פ ואכמ"ל:

בנידון שאלתנו, כבר הוכחנו, שבמדינתינו גם הפסד מועט ליכא, למכרו לעכו"ם, שהיין מצוי, ויין של ישראל ויין של נכרים, עפ"י הרוב כמעט במקח ובשויון אחד נמכר. ובפרט

לכתחלה חלילה להתיר. סוף דבר הכל נשמע שיין להתיר. כי גם הרמ"א ז"ל היה נזהר בזה, וסיים בלשונו:

„ואין לפרסם הדבר בפני עם הארץ ב)**(ב)

אמר בן המחבר:

ראה בס' „מאורי אור" (בחלק קן טהור, בסוף חידושיו ליו"ד הל' ע"ז נ"ט ע"ב) שכתב וז"ל:

ונראה כוונתו שאין לפרסם הדבר בטעמו, דא"כ מקיל ע"ה לגמרי, כדרך עמא דבר שדוחים בקט שכלם הקלוש. אבל אין כוונתו שלא יתיר כלל לע"ה, דהא כתב בפשיטות דשרי בשתיה וכו' עכ"ל:

חנוך העניך שאפראן הנ"ל)** ואם אנן ניקום ונישרי הדבר לכתחלה יפרצו פרץ, ובע"כ יתפרסם הדבר בפני עם הארץ. וקורא אני לך גודר פרץ, משובב נתיבות, עד שנזכה ב"ב להשב לב בנים על אבות. אכי"ר:

אביך דוש"ת באהבה נאמנה בצלאל זאב שאפראן

סימן קכד

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר שמשון מענין [ז"ל] אבד"ק בערלאד.

ע"ד שאלתו בחביות שידוע שעמד בו י"י"נ ימים רבים, ונתנו בו אח"כ יין כשר, ועמד בו כמה ימים, והיה שעת הדחק וצורך גדול שלא היה בעיר שום יין אחר אפילו לקידושא ובדנתא. והתיר את היין מטעם דברי הח"צ בסי' ע"ה שהשיג על הש"ך יו"ד ס' קל"ז סק"ט, וס"ל דאין אוסר יותר מכדי קליפה, ובכ"ע סגי בששים נגד קליפת הכלי. ויש בסתם כלי ששים נגד קליפתו, ולא בעינן ס' נגד כל הכלי יע"ש. אילם אח"כ נשאר מהיין שהתיר מטעם שעה"ד וצו"ג, גם לאחר שנזדמן בהעיר יין אחר כשר בלי שום שאלה, ונפשו בשאלתו אם גם היין הנשאר הנ"ל היתר לשתות לכתחלה, מטעם הואיל ואישתרי אישתרי. וכיוצא בזה חקר כת"ר בכל שארי איסורין, אם הותר איזה דבר מאכל מפני כבוד שבת, ונשאר מהמאכל גם לאחר שבת, אם הותר שיורי המאכל גם לאחר שבת, מטעם הואיל ואישתרי אישתרי. והעיר ממה שפסק נן בש"ע יו"ד סי' קי"ב סעי' ד' ובש"ך שם ס"ק י"ג דבמקום שאין פלטר ישראל מצוי אם לקח מהפלטר עכו"ם ואח"כ בא פלטר ישראל שרי מה שכבר לקח א):**(א) ראה בנקה"כ ובבאה"ט שם סק"ו וכבר הארכתי בד"ז בתשובה לעיל סימן ק"ד, יעוין שם:)**

תשובה

(א) **הנה** כעין שאלה זאת נשאלתי מהאברך הרב החריף וכו' מוה"ר ישראל הלוי ראבינאוויטש הי"ו מיאססי, והשבתי לו באריכות דברים בפלפול יפה. ואעתיק התשובה לכת"ר, ומתוכה ימצא תשובה שלמה גם לשאלת כת"ר וישבע עונג הלא כה דברי שם: „ע"ד אשר שאל בנידון אם מותר לאכול מר"ח אב עד ת"ב מהבשר מבושל שנשתייר מסע דת שבת. והעיר ממש"כ בס' ברכ"י או"ח סי' תקנ"א סק", מובא גם בשע"ת שם ס"ק י"א, שכתב שיש מקילין לאכול בשר מבושל שנשתייר מסעודת שבת. וששמע מביאים ראי' מהאי בעיא דחילין י"ז לענין אברי בשר נחירה, והרא"ש ז"ל שם פ"א דחולין סי' כ"ג שכחב דיש לאדם שאוסר עצמו בא' מן המנין נין מזמן ידוע ואילך שהי' אוכל והולך עד שיגיע הזמן אם מותר לאכול מה שנתותר בידו וכו' יע"ש. וכתבו הפוסקים להקל בדרבנן. וה"ה הכא דהוי מנהג בעלמא אמרינן בהא הואיל ואישתרי לשבת אישתרי לחול. ואף שיש לדחות ראי' זו, מ"מ אין למחות במקילין עכ"ל. והשע"ת (שם) מסיים ע"ז בזה"ל ובמדינתנו לא שמעתי מי שמיקל בזה, ומי שמיקל בזה הוא בכלל פורץ גדר וכי' יע"ש. וכת"ר העיר דד"ז תליא בסברת הבכ"ש בחידושיו לחולין צ"ה ע"א דלא עבדינן תרי מילי דסתרי אהדדי, מטעם דלא ליתו מילי דרבנן כח כא ואטלילא יע"ש. ומטעם זה העיר כת"ר לשאול א"כ באוכל חמץ ערב פסח קודם שש ונשתייר מהחמץ שאכל גם לאחר שש, יהא מותר לגמור אכילתו מטעם דלא ליהוי ב' מילי דסתרי אהדדי! במחילת כת"ר שגה בזה הרבה, דאיך נוכל להעלות על הדעת להתיר איסור ד"ת מטעם זה דלא עבדינן ב' מילי דסתרי אהדדי? והלא עיקר ראיות הבכ"ש הוא דאין לעשות דבר התמוה לרבים. אע"ג דמע קר הדין כן הוא. ועל זה הביא שפיר מעירובין ע"ו ע"א ופירש"י שם ד"ה לא, שכתב:

ואי משוינן הכא הכי, והכא הכי, הויין מילי דרבנן כי חוכא ואיטלולא, ולא ניתן פה לצדוקים לרדות עכ"ל. וכ"מ בגיטין י"ח ע"א דפריך לשמואל, יאמרו ב' נשים בחצר א' זו אסורה וזו מותרת. ופרש"י שיתמהו בני אדם ע"ז. ומשני:

זו זמן גיטה כו. פי' שלא יהי' תמוה, שיראו שהזמנים אינם שוים, ויחלקו בין לו לזו וכו'.

וצ"ל הטעם כמש"כ לעיל בשם רש"י עירובין ואם נפשך לומר, דה"ק:

יאמרו ב' נשים כו'. ומ"ש הא מהא, ומתוך כך יתירו שניהם. א"כ גם בנ"ד איכא למיחש להכי וכו', עכ"ל הבכ"ש. אבל להתיר מטעם זה איסור דאורייתא, לא שמענו. ואף גם להתיר מטעם זה איסור דרבנן לא תהא כזאת בישראל. אמנם גוף הדבר שהביא הבכ"ש מרש"י עירובין ע"ו ע"א דחיישינן דלא ליהוי מילי דרבנן כחוכא. הוא גמרא מפורשת בעירובין ס"ח ע"ב, דמפרש התם טעמא דשמואל דס"ל דאין מבטלין וחוזרין ומבטלין, כי

היכי ולא ליהוי מילתא דרבנן כחוכא ואטלולא ע"ש. ולכאורה נראה דרב דס"ל מבטלין וחוזרין ומבטלין, לא חייש לזה דלא ליהוי כחוכא. ועפי"ז צ"ל דהא דעירובין ע"ו ע"א הנ"ל לשמואל קאי. וכן הא דגיטין י"ח ע"א רק לשמואל לשיטתו פריך דחייש לזה דלא ליהוי מילי דרבנן כחוכא. אמנם בחי' הריטב"א בעירובין דס"ח ע"ב ד"ה לימא. פי' שם דגם רב חייש לזה דלא ליהוי מילתא דרבנן כחוכא, והא דס"ל לרב חוזרין ומבטלין, היינו רק משום דלשיטתי' לא מיחזי הדבר כחוכא עש"ה. ועפי"ד הריטב"א ז"ל אתיא לן שפיר הא דחולין ע"ו ע"ב דמתקיף לה ר"נ לשמואל:

יאמרו אבר ממנה מוטל באשפה ומותרת. וא"ל ראבר"ה לר"נ:

לרב נמי יאמרו אבר ממנה מוטל באשפה ומותרת וכו' ע"ש. וגם בחולין הטעם כעיקר הוא, כי היכי דלא ליהוי מילי דרבנן כחוכא. וכ"ע הכי ס"ל ויש להעיר גם בטעמייהו דרבנן שחשו לזה, ולפרש"י בעירובין הנ"ל הטעם הוא משום דלא ליתן פה לצדוקים לרדות כנ"ל. ובאמת גם לשון זה מקורו טהור ונובע מגמ' מפורשת יומא מ' ע"ב דאמר רע"ק לתלמידיו:

אל תתנו מקום לצדוקים לרדות [וע"ש בפירש"י תלמידים החולקים על התורה וכו' יאמרו לפי רצונם הם עושים הכל]. וכן שנו חכמים בלשון המשנה מס' פרה פ"ג מ"ג, דר"י אמר:

אל תתנו מקים לצדוקים לרדות. וע"ש בפיהמ"ש להרמב"ם הרי מבואר דלרש"י ז"ל עיקר החשש הוא להוציא מלבן של צדוקים, שלא מצאו מקום להלעיג על דברי חכמים. אולם מתוס' יבמות מ"ב ע"א ד"ה מאי שנא. נראה דהטעם שחשו לזה, דלא ליהוי כחוכא, ולא ישמע לנו העולם על כך. וכעין זה כתב הכ"מ על הרמב"ם בפ"ז מהל' תרומות הט"ז לענין אנדרוגינוס, משום דלא מיקיימי תקנת חכמים ע"ש. ומדברי התוס' יבמות מ"ב הנ"ל, יש להעיר על הבכ"ש חולין צ"ב הנ"ל שפירש להא דפריך בגיטין י"ח ע"א יאמרו ב' נשים בחצר א' כו'. דהטעם כפרש"י בעירובין ע"ו הנ"ל. וכתב:

דאם נפשך לומר שמתוך כך יתירו שניהם וכו' כנזכר. ובמח"כ אישתמיט מיני' התוס' הנ"ל דמפורש יוצא מדבריהם דפירשו להא דגיטין י"ח ע"א יאמרו ב' נשים וכו' שה עולם סוברים שכתיבת שניהם היתה סמוך לנתינה ויבאו להתיר תוך שלשה עכ"ל איברא דגוף דברי התוס' שם צ"ע לפי פירש"י בגיטין י"ח ע"א עש"ה ודו"ק):

(ב) **ומה** שכתב להביא ראי' להבכ"ש מהתוספתא דשביעית פ"א, דב"ש אומרים משקה על הנוף ויורד על העיקר, וב"ה אומרים על הנוף ועל העיקר. אמרו ב"ה לב"ש אם אתה מתיר לו מקצתו, תתיר לו את הכל. אם אין אתה מתיר לו הכל, אל תתיר לו מקצת.

והוכיח מזה שאין לאסור מקצת ולהתיר מקצת בדבר א'. אין ללמוד מזה ראי' להתיר איסור מטעם דסתרי אהדדי. דשאני התם דמיירי בערב שבעית עד ר"ה. וגם ב"ש ס"ל משקה על הנוף ויורד על העיקר. רק על העיקר גופי' ס"ל דלא ישקה משום דלא ליתחזי כעובד לצו"ש. וע"ז פליגו ב"ה ואמרו אם תתיר לו מקצת וממילא יורד על העיקר, תתיר לו הכל. ובירושלמי פ"ב דשביעית ה"ג מייתי להתוספתא וסיימו:

דבית ר"י משקה בסלא, ע"ש בפי' ה„פני משה" דמשקה בסל לשנות בשביעית משאר השנים עשו כן עש"ה ודו"ק

(ג

) **וגם** מה שהביא ראי' לעצמו, מלשון הרא"ש בחולין שכתב, הנ"מ, שהי' אוכל והולך עד שהגיע הזמן אם מותר לאכול מה שנתותר בידו עכ"ל. מלשון זה הוכית דגם בעית הש"ס מיירי שכבר אכלו מהבהמה, ונשתייר ממנה איברים. והאריך בזה ובאמת דמלשון הרא"ש לאו ראי' הוא כלל. דהא דכתב שהי' אוכל והולך כו'. כוונתו רק לאפוקי שאם בכיוון הניח ולא אכל, שלא בדרך מקרה והזדמנות, ודאי אסור. וכ"כ להדיא במעדני יו"ט על הרא"ש שם אות ק' ע"ש. ועיין בשערי תשובה או"ח סי' תקנ"א על הש"ע סעי' ט' שם שהביא להברכ"י הנ"ל וכתב ע"ז בזה"ל:

אך אפי' במקום שמקילין בזה, אין להקל אם לא שהכנה הי' לצורך ש ת, ובדרך מקרה וסיבה נשאר לחול. אבל פשיטא אם בישל לשבת יותר מהצריך בכדי שישאר לו לחול, אם יאכל בחול פורץ גדר הוא וכו' עכ"ל, ותמהני שלא הביא ראי' לדבריו מלשון הרא"ש, וכמו שפ' המעדני יו"ט הנ"ל. וכעין זה פסק בתה"ד סי' ע"ג מובא גם ברמ"א או"ח סי' שס"ה סע' ז' דאם הי' עומד לסתור מע"ש, אסור לאחר שנסתר, ולא אמרינן הואיל והיתרה הותרה, ע"ש בב"י ובפמ"ג או"ח במ"ז ובא"א שם. וכ"ה בתוס' עירובין ס"ה ע"ב ד"ה דאתא עש"ה:

(ד) **וגם** במה שהעיר על עיקר הראי' שהביא הברכ"י מהאיבעיא דאיברי בשר נחירה כנ"ל, דיש לחלק בין הנושאים ומ חק רב ביניהם. דשאני איברי בשר נח רה שלא נאסר כלל קודם כניסה לא"י משא"כ בנד"ד. והאריך גם בזה יעיין בספר בני יששכר [להגה"ק רצ"א מדינוב זצ"ל] במאמרי חדשי תמוז אב, מאמר א' אות י', שהביא להעיקרי הד"ט בשם מביא ראי' הנ"ל, וכתב וז"ל:

אבל לדין יש תשובה, דאין הנידון דומה לראי'. דשאני האיבעיא דאיברי בשר נחירה. דהנה מצות שחיטה הוא מ"ע, ונצטוינו על המצוה הזאת בכניסה לארץ וכו'. משא"כ במדבר לא היו צריכן לקיים זאת המצוה. והנה אם נחרו בהמה במדבר ונשאר בידם מן

האיברים בכניסתם לארץ. הנה באיברים לא שייך קיום המנוה, שפיר יש מקום להתיר איתן האיברים, כיון שכבר הם איברים ואין שייכות בהם למצוה נשחוט הסימנים [ויתכן בזה דקדוק אמרם איברי בשר נח רה וכו'] והוי כמו ירקות ופירות. משא"כ בנד"ד שאין כאן שייכות מצוה רק איסור אכילה מחמת האיבול. אין ראי להתיר מחנות שהי' הבשר בידו קודם לזמן האבל. וגם הנידון שהמציא מרן הרא"ש ז"ל, לפי דעתי אינו דומה לבעין בגמ'. ואעפי"כ יש ליישב בנידון דהרא"ש יש בו ג"כ מ"ע מוצא שפתיך תשמור וכו' משא"כ בנ"ד עכ"ל. ואפשר שלזה כוון הברכ"י גופי' במה כסיים שם:

ואף שיש לדחות ראי' זו. וכ"כ בשמו בשערי תשובה או"ח הנ"ל וכוונתו ג"כ כאמור דאם לדין יש תשובה דאין הנידון דומה, לראי' כנ"ל:

(ה) **וגם** מה שהעיר אח"כ ולחלק יצא דדוקא שירים של שבת שהבשר כבר נאסר מקודם שבת, ובשבת היתר, חוזר וניעור אים רו אחר השבת. אבל שירי ר"ח שעדיין לא נאסר, וגם הבשר שנשאר מ מי החול קודם ר"ח, הותר אף אח"כ. ושבת מאד לחילוק זה, וכתב שהיא המצאה יקרה. ואח"כ העמים סברא זו בדעת הרב נחפה בכסף שהביא העיקרי הד"ט. גם בזה יעיין בס' בני יששכר שם בהג"ה כתב טל המיקל בשיורי שבת ור"ח, וז"ל: לפי שיטתו לא אדע, למה דוקא מה שנשאר משיורי שבת ור"ח, הלא אפי' מה שנשאר מימי החול, קודם ר"ח, הנה היו בידו מזמן היתר. ובסוף דבריו שם הביא להעיקרי הד"ט שכתב עוד בשם ס' נחפה בכסף שיש לחלק בין ר"ח, לשבת, כנ"ל ושהרב בעל קול יהודה תמה עליו דמחזי כחוכא. ושהרב המחבר עיקרי הד"ט פתח לו. כיון דעיקר ראיותיו מאיברי בשר נחירה, שהיו מותרים עד היום, ולא נאסרו מעולם, והנה בדומה הוא ר"ח בנ"ד. משא"כ שבת כבר נאסר הבשר, ובבוא שבת הותר. הנה י"ל דאחר השבת חוזר וניעור איסורו עכ"ל הרי לך דהעיקרי הד"ט גופי' העמים כהמצאתך בדעת הנחפה בכסף (וכפי הנראה לא עיינת בס' עיקרי הד"ט גופי' רק ראית למי שמב א דבריו בקצירת אומר. והס' עיקרי הד"ט איננו תח"י כעת] אבל בס' בני יששכר שם תמה גם על זה מאד, וסיים כי לדעתו אין לדברים הללו ראי' מבוררת. ע"ש שכתב וז"ל:

אבל הנלפענ"ד מקום ההיתר הוא באפשר, דאם נאמר שלא יהי' רשאי לאכול שירי הבשר אחר השבת, יתקלקלו השירים, ומימנע ולא יקנה לשבת רק בדוחק ובצמצום, ועי"ז יהי' מניעה לעונג שבת עכ"ל. ולפענ"ד יש להעיר ע"ז דתליא בהא דאמרו כביצה י"א ע"ב ג' דברים התירו סופן משום תחלתן, ע"ש ובחגיגה כ"ו ע"א בהמשנה דהפותח את חביתו וכו' ר"א יגמור וחכ"א לא יגמור, ע"ש בפירש"י ובירושלמי חגיגה פ"ג ה"ז בטעמא דר"י דהתירו סופו מפני תתילתו וכו' אף הוא ממעט בשמחת הרגל, ע"ש

דבחביות של שמן כ"ע מודים. ע"ש בפ"מ, ובגליון הש"ס דבשמן הפסד מועט הוא לא שייך בזה התירו סופן משום תחלתן ע"ש. והכא נמי יש לחלק כן. והרבה יש לפלפל בזה, ודוק היטב:

(ו) **ובגוף** השאלה ראה בפמ"ג יו"ד סי' צ"ד במ"ז סוסק"ט דכל היכי דמתירין לצורך שבת, אי נתותר לחול, לא מסתבר לאסיר אח"כ הואיל ואשתרי אשתרי. וכ"כ גם בשו"ת נטע שעשועים יו"ד סוס"י י"ב. ולא הביא מהפמ"ג. אולם לפענ"ד יש להעיר ע"ז מהירושלמי רפ"ד דדמאי, על המשנה:

הלוקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות וכו' שואלו בשבת ואוכל על פיו, חשכה מוצאי שבת לא יאכל עד שיעשר. ובירושלמי שם בשם ר"י:

מפני כבוד שבת התירו וכו'. בשם ר"י:

אימת שבת עליו, והוא אימר אמת. ופריך:

ואם אימת שבת עליו בדא תנינן חשיכה מוצ"ש לא יאכל עד שיעשר ומשני:

מפני אחד שאין אימת שבת עליו. ע"ש ובתוס' חולין ע"ה ע"ב ד"ה אף. ומנחות ל' ע"ב ד"ה תרומת. ע"ש ובמהרש"א ובמהר"ם בחולין, ובר"ש רפ"ד דדמאי, ובפי' הרא"ש רפ"ד דדמאי, ובפי' הגר"א ז"ל, ואם איתא כהפמ"ג והנט"ש הנ"ל דהיכא דהתירו משום כבוד שבת, גם אם נשאר מאותו דבר לאח שבת מותר. קשה לדברי כולם למה לא פריך גם למ"ד מפני כבוד שבת. למה תנן חשכה מוצ"ש לא יאכל עד שיעשר ואמאי לא יאכל גם במוצ"ש כיון שהותר לכבוד שבת? אלא ודאי מוכח דלא כהפמ"ג והנט"ש דרק לצורך שבת סמכינן להקל מפני כבוד שבת, ועונג שבת שהיא דאורייתא. כמש"כ בשו"ת צ"צ סי' כ"ח בפשיטות, וז"ל:

וכבוד שבת נמי דא רייתא וכתיב וקראת לשבת עונג. ואמרינן בפסחים דס"ח הכל מודים בשבת דבעינן לכם וכו' עכ"ל. ואע"ג דכתב הרמב"ם פ"ל מהל' שבת ה"ו דכבוד ועונג שבת הוא מד"ס ע"ש. אין כוונתו שהוא מדרבנן, אלא וקרי „דברי סופרים" לכל דבר שאינו מפורש בפסוק, כדרכו בקודש. עיין פמ"ג יו"ד בפתיחה להל' טריפות. וכ"כ בשו"ת ח"ס או"ח סי' קס"ח בכיינת הרמב"ם ע"ש. ולפענ"ד נ"ל ראי' דעונג שבת דאוריתא. מיבמות צ"ג ע"א: למען תלמד ל ראה את ה' אלקיך כל הימים, אלו שבתות ויו"ט וברש"י ד"ה כל הימים וכו' שלא בטל עונג שבת וכי עכ"ל. וע"ש בתוס' ע"ב ד"ה אלא לאו כה"ג ע"ש. ועיין תרגום יונתן ב"ע פ' תשא. עה"פ:

ושמרו בני ישראל את השבת. וינטרון ב"י ית שבתא למיעבד תפנוקי שבתא עכ"ל. ומשמע ג"כ דס"ל דעונג שבת דאורייתא. ועין בשו"ת הרשב"א סי' קכ"ז דמסיק ג"כ שהוא

דאורייתא ע"ש. ותימה על הנ"צ והח"ס שלא הביאו מכ"ז. ומצאתי בפמ"ג או"ח סי' תרע"א במ"ז סק"א כתב דעונג שבת י"ל מדרבנן ע"ש. ודבריו תמוהין מכל הנ"ל. ומצאתי עוד בפמ"ג או"ת בפתיחה כוללת ח"א אות י"ח שהביא להצ"צ הנ"ל. ובאות י"ט כתב: דבעונג וכבוד שבת דכתיב כי פי ה' דבר, הוה ד"ת ע"ש ולא העיר מכל הנ"ל [ובתשובה לעיל סימן מ"נ הארכתי בדברי הפמ"ג אלו] ומצאתי ברש"י מנחות ל' ע"ב ד"ה ה"ג תרומת מעשר, פי' להדיא דהקילו אצלו משום עונג שבת הואיל ודמאי מדרבנן ע"ש. וכיון דעיקר ההיתר דבשבת אוכל על פיו הוא רק משום עונג וכבוד שבת הואיל ודמאי מדרבנן. להכי שפיר אמרו דבמוצ"ש לא יאכל עד שיעשר. דכל שעבר שבת חוזר האיסור למקומו. אבל למ"ד מפני שאימת שבת עליו, ע"כ ודאי אומר אמת שעישר, שפיר פריך לדידיה, אמאי לא יאכל במוצ"ש. וע"ז משני כנ"ל. וכן מבואר בירושלמי שם אח"ז, דלמ"ד מפני כביד שבת ניחא. דאמרו חשכה מוצ"ש מעשר מזה על זה מ"ד מפני כבוד שבת ניחא וכו' ע"ש בפי' ה,פני משה שכתב וז"ל:

מעשר מזה על זה כלומר שצריך לעשר ממה שאוכל במוצ"ש, וגם על שאכל בשבת. ופריך בשלמא למ"ד מפני כבוד שבת התירו ניחא, שאח"כ צריך לעשר גם על מה שאכל בשבת, דלא התירו אלא בשעת צורך השבת וכו' עש"ה וב„מראה הפנים" ד"ה חשכה, דלהרמב"ם ז"ל צ"ל דהיה לו גירסא אחרת דלמ"ד מפני כבוד שבת א"צ לעשר אח"כ על מה שאכל בשבת עש"ה. וגם לגירסת הרמב"ם עכ"פ ניחא גם למ"ד מפני כבוד שבת הא דתנן חשכה מוצ"ש לא יאכל עד שיעשר. וע"כ ודאי מטעם האמור וכל שעבר השבת חזר האיסור למקומו. ולא אמרינן הואיל ואישתרי אישתרי. ודלא כהפמ"ג והנט"ש הנ"ל אח"כ ראיתי בס' „מקדש מעט" על ה„דעת קדושים" בכלל הפ"מ (הנדפס לפני הל' טריפות) שכתב כהפמ"ג והנט"ש. וז"ל והא דרפ"ד דדמאי בלוקח פירות ע"ה, בשבת שואלו ואוכל, ובמוצ"ש אסורין. ומפרש בר"ש בשם ירושלמי דלא הותרו אלא מפני כבוד שבת. לכן במ"ש הדרי לאיסורא. שאני התם דמעיקרא הכי תקינו שלא לאכול רק בשבת עכ"ל. ובמח"כ לא עיין בגוף הירושלמי וגם אישתמיט מיני' כל הנ"ל דלדבריו מאי פריך הירושלמי גם למ"ד מפני אימת שבת, אמאי לא יאכל במוצ"ש עד שיעשר כנ"ל. למה לא משני דמעיקרא הכי תקנו שלא לאכול רק בשבת? אלא ודאי זה ליתא. וא"כ ממילא מוכח מהירושלמי דלא כהפמ"ג ונט"ש כדבר האמור. שוב ראיתי בס' לב ארי' על חולין דף ע"ה ע"ב בתוס' ד"ה אף הנ"ל] הקשה על התוס' בשם הירושלמי, כקושיתי הנ"ל דלמה לא פריך גם למ"ד מפני כבוד שבת להפמ"ג הנ"ל וכתב דיש ליישב ע"ש. וגם ה„לב ארי'" במחכ"ת לא עיין בגוף הירושלמי הנ"ל ב):**(ב)

הנה בא לידי ס' שו"ת חיים של שלום, וראיתי שם בח"א סי' מ', שהרה"ג ר"ש טענין אבד"ק בערלאד הנ"ל, שאל לבעל החש"ש אותה השאלה גופה, בענין מה שנשתייר מהיין שהותר בשעה"ד וצו"ג, ואח"כ נזדמן יין כשר, אם גם היין הנ"ל שנשתייר מותר בשתיה. והחש"ש שם כתב, דמריש הוי קשיא לי' ממס' דמאי פ"ד מ"א בענין הלוקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות דבשבת אוכל על פיו ובמוצ"ש לא יאכל עד שיעשר. והביא שם מש"כ בתוס' חדשים וכו' יע"ש. והמעיין היטב וראה שבעל החש"ש לא ראה כלל דברי הירושלמי במקומו שם, ולא ירד כלל לעומקא דשמעתתא דא, ורק מגבב דברים שם בשאילתא דא כסומא בארובה. וגם לא עלה על לבו להעיר בענין זה מכל מה שהערותי, ואשר אעיר עוד בד"ז בס"ד:

וגם בענין זה שהוכחתי למעלה דעונג שבת דאוריתא. ראה בשו"ת החש"ש שם במפתחות מחאו"ח, בדבור המתחיל:

תמיה בדברי הר' יונה ריש מס' ברכות סי' ע' דף ע"ב: שכ' וז"ל:

כעת אני מוסיף להפליא על הר' יונה, אמאי לא הביא ראי' [לדבריו דס"ל דמחמת חשש שמא לא יקיים לעתיד המצוה כתיקונה עקרו חז"ל המצוה לשעתא בשוא"ת] מהא דאמרינן במס' ביצה ריש פ' יו"ט בטעם ע"ת כדי שיברור מנה יפה לשבת והוא טעמא דרבא ואפ"ה בשלא הניח ע"ת או שנאכל או שאבד לא ובשל בתחלה בשבת, דאל"כ אף הוא יתרשל במצות עירוב ולא יזכר לברור לשבת כלל, לכן מוטב שלא יתעדן שבת אחד, ויתעדן שבתות הרבה, ועונג שבת הוי ודאי מה"ת עי' או"ח סי' רע"ד ובט"ז סי' תרע"ח סק"ב הרי דמחשש שמא לא יקיים לעתיד המצוה כתיקונה עקרו חז"ל המצוה לשעתא בשוא"ת. עכ"ל החש"ש. וראה נא כי רנה מלבד שלא ידע החש"ש כלל מכל אלו הראיות שהבאתי למעלה דעונג שבת הוא דאורייתא, אלא גם לא ידע דהר' יונה ז"ל אזיל לשיטתו בברכות בפ' שלשה שאכלו (מובא גם במג"א או"ח סי' קפ"ח סק"ט) שכתב, דבשבת ויו"ט אין חיוב מדאורייתא כלל לאכול פת אלא משום דאין קידוש אלא במקום סעודה יע"ש ובפמ"ג או"ח ס' תרע"ח במ"ז סק"ב יע"ש. ואם כן לא קשה מידי קושיית החש"ש על הר' יונה הנ"ל, מטעם דהר' יונה ז"ל לא שמיע לי' כלומר לא ס"ל כלל דעונג שבת הוא דאורייתא. וזה פשוט

)** (ז

) **ובנוף** הדבר לענין שאלתו, אי יש לדמותו להאבעיא דאיברי בשר נחירה, כנזכר. יש ללמוד מאחד המיוחד שבגדולי האחרונים הלא הוא הגאון נודע ביהודה' ז"ל בתשובותיו מהד"ת חיו"ד סי' ס"ד, שדקדק בלשון הרא"ש חולין י"ז בהנפ"מ שכ':

לאדם שאוסר עצמו בא' מן המינין „מזמן ידוע ואילך". וכתב וז"ל:
שעד כאן לא מספקא לי' לר"י אלא בדומיא דאיברי ב"נ וכו' חזינן שהקב"ה צוה אותם במדבר והזהיר על הזביחה שלא יאכלו בשר נחירה. ואמנם קבע להם זמן שלא יתחיל איסור זה עד שיבואו לארץ, בזה איכא למימר שהקפיד לגמרי, שלא יחול איסור זה, כ"א על שינחרו לאחר זמן ההוא, כשם שהקפיד שלא יתחיל איסור זה עד אותו זמן. אבל בדבר שנאסר ומתחיל האיסור תיכף, אין שום חילוק, בין מה שהי' בידו מעבר, או מה שיבא אח"כ לידו ולכן אדם האוסר עצמו באיזה דבר או נזיר שהזיר עצמו תיכף נאסר. ואין חילוק בין מה שהי' בידו, או מה שעתיד לבא לידו. ולכך נקט הרא"ש הנפקותא בבעיא זו, לאדם שאוסר עצמו בא' מן המנין נין מזמן ידוע ואילך' וכי', עי':
אלא ודאי שאין בזה שום ספק, שדבר הנאסר מאותו שעה, אסור גם כל מה שיש בעין מקודם לזה. והספק הוא רק באיברי נחירה, שגם בשעה שנאמר האיסור לא חל האיסור תיכף וקבע הקב"ה זמן אימת ש תחיל עכ"ל. ועפי"ד הנו"ב הנ"ל יתיישב לן שפיר דלא קשה מידי קושית הס' „ראש יוסף" על חולין [להפמ"ג] דף י"ז. שהקשה אמאי לא מיבעיא לכ"ע בנטל בשר נחירה בשבע שכבשו, והותיר לאחר שכ שי, אי שרי אז"כ ע"ש. ולהנ"ב אתי שפיר ולק"מ דדבר הנאסר מאותו שעה, אסור גם כל מה שיש בעין מקודם כנ"ל. וא"כ עפי"ז ממילא נסתר דברי הברכ"י הנ"ל שהביא ראי' לענין לאכול בשבוע שחל ט"ב מהבשר שנשתייר מסעודת שבת מהאבעיא דאיברי ב"נ והנ"מ שברא"ש. ולהנו"ב אין בזה שום ספק שדבר הנאסר מאותו שעה, אסור כל מה שיש בעין מקודם. שוב נזכרתי שכבר העיר בזה ב„פתחי תשובה" יו"ד סי' שמ"א ס"ק י"ב, ע"ש שסיים:
ופשיטא שגם לענין שבוע שחל ט"ב אין להקל בזה עכ"ל. וגם הראש יוסף' גופי' כתב לתרץ קושיתו הנ"ל. וז"ל:
דז"א כיון שכבר נצטוה על השחיטה, והתורה התירה בשבע שכבשו, ודאי לאחר מכאן מה שנשאר אסור, דלא התירה אלא בשעת מלחמה. משא"כ איברי בשר נחירה, שבשעה שנחרו הי' היתר גמור, ואח"כ נצטוו על השחיטה, מיבעיא לי' שפיר, אי הותר אח"כ עכ"ל. הרי מבואר גם דעת הפמ"ג ב„ראש יוסף" דאם כבר נצטוה על איסור, ואח"כ מחמת איזה סיבה הותר האיסור, באיזה זמן, או באיזה מקים, לכשנתבטל הסיבה חזר הא סור למקומו, ולא אמרינן כיון דאשתרי אשתרי בכה"ג:
(ח) **ומה** שהביא מהרא"ש בהל' ציצית בשם ר"ת לענין כסות יום שהותר בו כלאים, שאין בו משום כלאים אפי' ללבשו בלילה יע"ש. והוכיח מזה ג"כ דאמרינן בכה"ג כיון דאישתרי אשתרי. הנה דברי הר"ת מובאים בתוס' חולין ק"י ע"ב ד"ה טלית, ע"ש ובתוס'

מנחות מ' ע"ב ד"ה תכלת. ע"ש שפירש כן הא דאמר שמואל במנחות מ' פ"ב תכלת אין בה משום כלאים עש"ה. ועיין ברא"ש שם בהל' ציצית שכתב:
דלשינויא קמא כסות יום חייב אפי' בלילה. ונ"ל כשינויא קמא. וכן משמע בירושלמי פ"א דקידושין ע"ש. וכ"כ תוס' קידושין ל"ד ע"א ד"ה ותפילין, בשם הירושלמי, ע"ש ובירושלמי קידושין פ"א ה"ז ובשי"ק שם ד"ה טעמון ע"ש ובמרה"פ שם ד"ה שהרי ע"ש. וקשה מתוס' מנחות מ' ע"ב ד"ה משום. שכתבו בתחלה בשם הר"ת דכסות יום חייב בלילה. ואח"כ כתבו:
מיהו בירושלמי קידושין וכו' ע"ש משמע דמהירושלמי מוכח איפכא. כקושיית השי"ק והמרה"פ עש"ה וצ"ע. וכיון שדעת הר"ת דכסות יום חייב בלילה. שפיר פשיטא לן לפרש הא דאמר שמואל תכלת אין בו משום כלאים, דאשמעינן דאפילו בלילה אין בו משום כלאים לא מטעם הואיל ואישתרי אישתרי. רק להר"ת לשיטתי' הטעם הוא משום דכסות יום חייב בלילה, וא"כ לילה זמן מצות ציצית הוא בכסות יום. והא דאמרינן דלאו זמן ציצית בלילה. אינו ממעט אלא כסות לילה. כמש"כ ה א"ש להדיא בדעת הר"ת. וכ"כ הטור או"ח סי' י"ח בשם הרא"ם, ע"ש בב"י. ולפענ"ד נ"ל ראיה ברורה לזה, דאי לא תימא הכי, רק דנימא דטעמא הוא משים הואיל ואישתרי אישתרי. יקשה לן דשמואל, אדשמואל דהא בקידושין כ"א ע"ב לענין כהן ביפ"ת ס"ל לשמואל דבביאה שניה אסור. משום דלא שמיע לי' כלומר לא ס"ל דאמרינן הואיל ואישתרי אישתרי [ועיין תוס' קידושין שם ד"ה בביאה שניה, לענין עבד כהן בשפחה כנענית, דשמואל לא ס"ל דאמרינן הואיל ואישתרי ע"ש] וקשה האיך אמר שמואל במנחות מ' הנ"ל תכלת אין בו משום כלאים ולהר"ת ע"כ היינו אפי' ללבשו בלילה מטעם הואיל ואישתרי אישתרי? אלא ודאי זה אינו דטעמא ושמואל הוא משום דכסות יום חייב בלילה ולהכי פשיטא דאין בו משום כלאים בלילה. אבל לא משום הואיל ואישתרי. אמנם כן מלשון התוס' והרא"ש שכתבו, דלגמרי התיר הכתוב כלאים בציצית, ואין בו משום כלאים, ואפי' ללובשו בלילה. וכש"כ לפימש"כ דאפי' לנשים שרי כלאים בציצית. ונראה דפי' לדעת הר"ת דכ"ז אתי שמואל לאשמעינן דתכלת אין בו משום כלאים אפי' לנשים ע"ש משמע דס"ל דהטעם הוא משום הואיל ואישתרי אישתרי [ויש להעמיס כ"ז בלשון התיס' במנחות מ' ע"ב ד"ה תכלת, במש"כ:
ור"ת סותר פירוש שלמעלה. ע"ש בהגהת צ"ק. ולפי מה שכתבתי יש לפרש קצת ודו"ק] וא"כ הדרא קושייתי לדוכתי', דשמואל, אדשמואל, מקידושין כ"א ע"ב כנזכר? ויש ליישב עפי"ד התוס' קידושין כ"א ע"ב ד"ה בביאה. להא"ד:

דכי שריא לגבי ישראל, אין כאן חידוש וכו' ואכתי איכא איסורא לגבי כהן, ולא מצינו שהתיר עכ"ל. והכא נמי י"ל לל"ק לשמואל, אבל לענין כלאים שפיר ס"ל הואיל ואישתרי [והא דעבד כהן בשפחה כנענית. כבר איתותב שמואל ע"ש] ודו"ק. אחר כתבי זה מצאתי בפמ"ג או"ח סי' י"ח במ"ז סק"ב שהעיר בזה על הט"ז ע"ש. ובמחכת"ה לא הרגיש להעיר בכל האמור איברא ראה זה מצאתי בפי' הראב"ד על מס' תמיד הנדפס בש"ס דפוס ווילנא] בפ"א. ובדפי הש"ס שם דף ל"א ע"ב. שהשיג על הר"ת הנ"ל שפי' להא דשמואל במנחות מ' ע"ב תכלת אין בו משום כלאים אפי' ללבשו בלילה מטעם הואיל ואישתרי אישתרי. וכתב:

דלא שייך לומר הואיל ואישתרי אשתרי, אלא ביפ"ת וכיו"ב שאינו מחמת דחיית עשה את ל"ת. שהרי יפ"ת אינו עושה שום מצוה בביאתו, כ"א דניתנה לו רשות, כדי שלא יבא עלי' באיסור. אבל במקום שהוא מחמת דחיית עשה את ל"ת. אינו מותר כ"א בעידנא דקיים עשה. ע"ש שהביא כמה ראיות דלא אמרינן בכה"ג הואיל ואישתרי אישתרי. וכתב [על הכותב בשם הר"ת כנ"ל] שנראה שהשומע שמע וטעה בדבר שאפי' לתינוקות אין ראוי לטעות בו, כי כמה שנויי דחיקא ולית בהו ממשא כלל יש לו בענין זה עש"ה. ותימה על הראב"ד ז"ל שלא הביא עוד ראי' לדבריו, דאי לא תימא הכי יקשה לן דשמואל, אדשמואל כקושיתי הנ"ל וצ"ע:

וגם הרשב"א בחי' לקידושין כ"א ע"ב בריש ד"ה רב, כתב ג"כ כסברת הראב"ד הנ"ל דהיכא שהוא רק משום דחיית עשה לל"ת לא שייך כלל לומר הואיל ואישתרי אישתרי ע"ש. והא דאמרינן בזבחים ל"ב ע"ב דס"ל לרבא מה לי חד דחויא, מה לי שתי דחיות ע"ש. שאני התם דהוי בעידנא דקיים עשה. משא"כ היכא דלא הוי בעידנא דק ים עשה ל"ש הואיל ואישתרי מחמת דיחוי, אישתרי גם אח"כ. כמש"כ הראב"ד והרשב"א הנ"ל:

(**ט**) **ולפענ"ד** נ"ל להוכיח דהראב"ד אזיל לשיטתי', וגם הרמב"ם ורש"י ז"ל כוותי'. דהנה הרמב"ם פ"ג מהל' ציצית ה"ט כתב:

נשים ועבדים שרצו להתעטף מתעטפים. והראב"ד שם כתב ע"ז:

דוקא בציצית שאין בה כלאים. וע"ש בכ"מ שכתב:

פשוט הוא, ולא הוצרך רבינו לכותבו עכ"ל. ונראה דהראב"ד אזיל לשיטתי' בפירושו לתמיד הנ"ל שהשיג על הר"ת הנ"ל. דלפי' הר"ת הא דאמר שמואל תכלת אין בו חשים כלאים. קמ"ל נמי דאפי' לנשים שרי כלאים בציצית, דלגמרי התיר הכתוב כלאים בציצית מטעם הואיל ואישתרי לאנשים, אישתרי נמי לנשים. כמו ביפ"ת דאמרינן הואיל ואישתרי לישראל, אישתרי נמי לכהן. וכתוס' קידושין כ"א ע"ב ד"ה בביאה הנ"ל. אמנם

להראב"ד שהשיג עליו וס"ל דהיכא דהוא רק משום דחי"ת עשה לל"ת, לא שייך כלל לומר הואיל ואישתרי אישתרי. עפי"ז שפיר כתב:

דוקא בציצית שאין בו כלאים. ולהכ"מ גם הרמב"ם ס"ל הכי כנ"ל. ועפי"ז ממילא מוכח דלהרמב"ם אסור ללבוש בלילה טלית שיש בו כלאים בציצית, ולא אמרינן הואיל ואישתרי אישתרי. ודלא כהמהר"י אבוה"ב ז"ל, מובא בכ"מ שם פ"ג מהל' ציצית ה"ח, שכתב בדעת הרמב"ם ז"ל דמותר ללבוש ציצית בלילה אפי' אם יש בהטלית כלאים, מטעם הואיל והותר הותר. והכ"מ שם השיג עליו מהא דכתב הרמב"ם:

כסות של פשתן אין מטילין בה תכלת, גזירה שמא יתכסה בה בלילה וכו'. ואפי' בכסות יום מיירי וכו' פ"ש. וכן השיג עליו בב"י או"ח סי' י"ח ט"ש. אבל הב"ח השיג על הב"י, ופירש להרמב"ם כמהר"י אבוה"ב, ומתרץ קושית הב"י דס"ל להרמב"ם כהר"ת, דבכסות של צמר המיוחד ליום, אין בו משום כלאים אף בלילה, אבל בשל פשתן המיוחד ליום, גזרו בו משום כסות של פשתן המיוחד ללילה, ופי' בזה גם דעת רש"י ז"ל דהכי ס"ל. דלא כמו שהבין הר"ת ז"ל בדעת רש"י [כמש"כ התוס' חולין ק"י ע"ב ד"ה טלית]. וכתב, דלענין דינא לא פליגו. דרש"י והרמב"ם ז"ל נמי ס"ל כהר"ת עש"ה. ולכאורה הי' נ"ל ראיה לדברי הב"ח דעפ"י דבריו ז"ל יש ליישב סתירת דברי רש"י ז"ל. דבשבת כ"ה ע"ב ד"ה ואינהו. כתב וז"ל:

רבנן גזור בהו משום כסות לילה, שמא יהא לו כסות שמיוחד ללילות, ונמצא לובש כלאים שלא במקום מצוה עכ"ל. ומכאן משמע להדיא דס"ל לרש"י דכסות יום מותר בלילה אף בכלאים, כהר"ת. ובמנחות מ' ע"ב ברש"י ו"ה ה"ג. פי' שמא יתכסה בו בלילה? וכבר העיר בזה בגליון התוס' חולין ק"י ע"ב ד"ה טלית ע"ש [כפי שנדפם בווילנא] ולפענ"ד יש להעיר עוד יותר לפמש"כ בהגהות מיימוניות מובא בב"י סי' י"ח הנ"ל שרש"י פי' כדברי הרמב"ם. ומטעם זה פסק הב"י להלכה כהרמב"ם, משום דרש"י ס"ל כוות' ע"ש. וע"כ צ"ל דכוונת הגהות מיימוני' לפירש"י במנחות מ' ע"ב הנ"ל. אבל בהגהות מיימוני' שלפנינו בפ"ג מהל' ציצית כתב וז"ל:

וכשיטה זו פר"י. ודלא כרש"י שפי' כסות לילה, שמיוחד ללילה וכו'. אבל כסות יום חייב אף בלילה וכו' עכ"ל וע"כ צ"ל דכוונת הגהות מיימוני שלפנינו לפירש"י בשבת כ"ה ע"ב הנ"נ. ועיין בב"ח בסי' י"ח הנ"ל שכתב:

יש נוסחאות אחרות בלשון הגהות מיימוני כתובים בטעות עכ"ל, ולפי מה שהבאתי מפירש"י שבת כ"ה ע"ב, לאו טעות הוא כלל. עכ"פ דברי רש"י ז"ל סותרים אהדדי לכאורה ו וסבור הייתי לתרץ שלא יסתרו דברי רש"י ז"ל אהדדי. דרש"י בשבת כ"ה

ע"ב פירש כן על העובדא בתלמידי דר' יהודה ב"ר אלעאי. דהוא סתם ר' יהודה המוזכר בכל מקום. כרש"י ביצה כ"ו ע"א ד"ה ר' יהודה הנשיא פ"ש. וזה ר' יהודה סתם חולק תמיד עם ר"ש חבירו. וכל מקים שמוזכר ר"ש ורבנן, היינו ר' יהודה בעל פלוגתיה דר"ש. כמש"כ בס' דרכי הלימוד, ליסוד הלימוד. מובא בענף יוסף על ה„עין יעקב" בשבת כ"ה ע"ב. ולפי המבואר בירושלמי קידושין פ"א ה"ז פליגו ר"ש ורבנן דר"ש פוטר נשים מן הציצית מטעם שהיא מ"ע שהזמ"ג שהרי כסות לילה פטור מן הציצית. ורבנן [דהוא סתם ר' יהודה] ס"ל דלא הוי מ"ע שהזמ"ג שכן אם היו מיוחדות ליום ולילה, אפי' בלילה חייבת בציצית. ע"ש בשי"ק ד"ה טעמון דרבנן. ובמראה הפנים ד"ה שהרי. שתמהו בזה על הרא"ש ותוס' קידושין ל"ד ע"א ע"ש. וכבר הערותי לעיל מתוס' מנחות מ' ע"ב ד"ה משום. שהביאו ג"כ להירושלמי כנ"ל. ומשמע דס"ל ג"כ דרבנן דפליגו על ר"ש, ס"ל דכסות יום חייב בלילה. וא"כ ממילא מוכח דר' יהודה ס"ל דכסות יום חייב בלילה. ועפי"ז שפיר פירש"י בשבת כ"ה ע"ב דקאי לתלמידי ר' יהודה דמסתמא כר"י רבה ס"ל כמו שהוכיחו התוס' בשבועות מ"ב ע"א ד"ה כל, דתלמיד מסתמא כרבו ס"ל ע"ש. ולהכי פירש"י לשיטת ר' יהודה משום כסות לילה דהיינו כסות המיוחד ללילה. אבל כסות יום חייב בלילה, ומותר אפי' בכלאים כנ"ל, אבל במנחות דלא קאי לר' יהודה שפיר פירש"י שמא יתכסה בלילה. ולכאורה הוא ישוב נכון [ועפי"ז יש לפלפל בתוס' יבמות ד' ע"א ד"ה דכתיב. במש"כ לרבנן דר"ש, דס"ל נשים חייבות בציצית. עש"ה ודוק] אמנם ישוב זה לא מעלה ארוכה עדיין לכל דברי רש"י ז"ל. דהרי זה מצאתי עוד ברש"י כבת כ"ז ע"ב ד"ה לכסות לילה שפי' ג"כ כסות המיוחד ללילות. וכן פירש"י עוד בזבחים י"ח ע"ב ד"ה פרט לכסות לילה. טלית העשויה לכסות לילה עכ"ל. הרי לן בתלתא דוכתי דקדק רש"י ז"ל וכתב דוקא בכסות המיוחד ללילות. ומשמע להדיא דכסות יום בלילה מותר בכלאים. ובשבת כ"ו ע"ב ובזבחים י"ח ע"ב ודאי לא קאי לר' יהודה, דהא הברייתא דראיתם אותו פרט לכסות לילה, אדרבה כר"ש אתיא. כמבואר במנחות מ"ג ע"א. וא"כ הדרא קושיא לדוכתה דדברי רש"י ז"ל סיתראי נינהו? וראיתי בגליון הש"ס בזבחים י"ח ע"ב, ציין על פירש"י שם, שכן כתב בשבת כ"ז ע"ב. והעיר ממנחות מ' ע"ב. ותמהני שלא העיר מפרש"י שבת כ"ה ע"ב ומהגהות מיימוני הנ"ל לפירש"י כנ"ל ו אולם להב"ח הנ"ל שפירש הא דפירש"י במנחות:

שמא יתכסה בי בלילה. היינו בסדין של פשתן לפי שדרך הסדן להתכסות בו בלילה כנ"ל. שוב ליכא שום סתירה בדברי רש"י ז"ל, והכל הוא. שפה אחת ודברים אחדים. וזה נכון:

(י) **אולם** גוף היסוד שבנה הב"ח לפרש דעת מרן הרמב"ם ז"ל כמהר"י אבוה"ב, משום דס"ל כהר"ת כנזכר. לפענ"ד ליתא. דהא לדעת הר"ת אפי' לנשים שרי כלאים בציצית כנ"ל. ולדעת הרמב"ם נשים שרצו להתעטף מתעטפים דוקא בציצית שאין בו כלאים. כמש"כ הראב"ד והכ"מ בפ"ג מהל' צצית ה"ט הנ"ל. ואם תאמר דהב"ח ס"ל באמת דלדעת הרמב"ם שרינן גס לנשים כלאים בציצת. ודלא כהכ"מ. או דנימא דהב"ח סובר בדעת הרמב"ם דדוקא בזה ס"ל כהר"ת לענין כלאים בציצית בלילה, אבל לא לענין נשים. קשה עכ"פ הו"ל להב"ח לבאר ולפרש ולא לסתום? ולא זו בלבד אלא דיש לתמוה על הב"ח עוד תימה יותר גדולה. דהרי מפורש יוצא בהרמב"ם סוף הל' כלאים. וז"ל:

כהנים שלבשו בגדי כהנה שלא בשעת עבודה אפי' במקדש לוקין, מפני האבנט שהוא כלאים ולא הותרו אלא בשעת עבודה שהוא מ"ע כציצית עכ"ל ומלשונו זה מבואר דגם בציצית לא שרינן כלאים אלא בשעת קיום המ"ע דציצית, אבל לא בלילה, וכן לא בנשים. הרי מבואר להדיא דהרמב"ם לא ס"ל כהר"ת. ודלא כהב"ח ז"ל שוב ראיתי בס' קובץ על הרמב"ם בהל' ציצית ה"ד שהוכיח ג"כ מהרמב"ם בסוף הל' כלאים הנ"ל דלא ס"ל כהר"ת. ע"ש ובהלכה ז' שם, דחה עפי"ז דברי הס' לב אריה על מס' לן דף ק"י שתירץ למהר"י אבוהב הנ"ל ע"ש. ולא העיר כל מהראב"ד והכ"מ הנ"ל לענין נשים בכלאים בציצית. ובמח"כ אישתמיט מיני' דברי הב"ח הנ"ל. ולא הרגיש כלל לתמוה עליו כנ"ל. וגם מה שהאריך בס' קובץ שם לתרץ שיטת הר"ת והרמב"ם, עפי"ד התוס' יבמות ו' ע"א ד"ה טעמא. שהקשו וז"ל:

אי בעלמא דחי. א"כ קרא דכלאים בציצית למ"ל? ותירצו ג' תירוצם. והב' תירוצם הראשונים כבר סתר מהר"ם ברבי בח'. ולא נשאר לנו רק התי' הג' שכתבו התוס' וז"ל: ועוד ס"ד דלא לידחי עשה דציצית לאו וכלאים, שאין שוה בנשים, למ"ד נשים פטורות מציצית עכ"ל. ופלפל ה„קובץ" בזה למ"ד נו"ן א"ק ביו"ט עש"ה, ולפענ"ד נ"ל ג"כ לתרץ השיטות הנ"ל עפי"ד התוס' אלו. אבל בדרך יותר נכון. ואקדים דברי הס' מנחת חינוך מצוה שפ"ו שכתב לחדש עפי"ד הריטב"א שכ' דמ"ע שהזג"ג דנשים פט רות דוקא במצוה שבגוף וכו' א"כ פשוט למין וס"ל דציצית חובת טלית, וכלי קופסא חייבים בציצית. מ"מ לא מיקרי מ"ע שהזמן גרמא לענין לפטור נשים, דלא הוי מצוה שבגוף, רק להטיל ציצית בבגד. א"כ נשים חייבות ג"כ. ע"ש בדבריו כי נעמו. ועפי"ז אתיא לן שפיר ויתבאר היטב שיטת הר"ת שפי' הא דאמר שמואל תכלת אין בו משום כלאים, דקמ"ל אפי' בלילה אין בה משום כלאים, דלגמרי התיר הכתוב כלאים בציצית כנ"ל. משום דשמואל אזיל לשיטתיה שם במנחות מ"א ע"א דכלי קופסא חייבין בציצית. וא"כ לשיטת שמואל

נשים חייבות בציצית כהמנ"ח הנ"ל. וא"כ לשיטתי' הורא קושית התוס' הנ"ל לדוכתה, אי בעלמא דחי, א"כ למ"ל הסמיכות להתיר כלאים בציצית, הא גם בעלמא עשה דוחה לנ"א. ואין לתרץ כתי' הג' של התוס' דמ"ד דלא לידחי עשה דציצית לעשה דכלאים שאין שוה בנשים, דנשים פטורות מציצית כנ"ל. דהא לשיטת שמ אל נשים חייבות בציצית? ומטעם קושיא זאת הוכיח הר"ת דאיצטריך הסמיכות למימר דבכל ענין אשתרי כלאים בציצית, אפי' שלא בשעת קיום המצוה כגון בלילה דלגמרי התיר הכתוב כלאים בציצית, והותרה היא, ולא דחויה היא. משא"כ אם נימא מטעם עשה דוחה לל"ת אינו מותר כ"א בעידן המצוה, אבל לא בלילה. ולהכי אתי הסמיכות להורות דהותרה. ועפ"י האמור ממילא מיושב קושית הראב"ד בפ"א דמס' תמיד הנ"ל במה שהשיג על הר"ת, דלא שייך לימר כיון דאישתרי אישתרי, במקום שהיא מחמת דחיית עשה לל"ת, ואינו מותר כ"א בעידנא דמקיים עשה. והכא נמי כלאים בציצית אינו מותר אלא בעידנא דמקיים עשה כגון ביום ולא בלילה כנ"ל, ולפי מה שכתבתי אתי שפיר ולא קשה מידי על הר"ת, דלשיטת הר"ת הא דשרינן כלאים בציצית, לא מטעם דחויה היא, דנימא דבעינן בעידנא. אלא דהר"ת הוכיח לשמואל לשיטתיה ודאי דס"ל וכלאים בציצית הותרה לגמרי אפ' שלא בשעת קיום המצוה כגון בלילה, כדבר האמור. ואפשר דגם הר"ת מודה דלמאן דס"ל נשים פטורות מן הציצית, ע"כ ס"ל דכלאים בציצית רק דחויה היא ולא הותרה. דהא למ"ד זה הסמיכות אינו מיותר דלדידיה שפיר איכא לתרוצי קושית התוס' כתירוצם הג' הנ"ל. ולא כתב הר"ת דכלאים בציצית התרה רק לשמואל לשיטתי' דכל נשים חייבות בציצת כנ"ל [ועפי"ז יש להעיר על התוס' מנחות מ' ע"ב, ובחולין ק"י ע"ב, ובראש"ש בה"צ הנ"ל, שכולם כתבו בשם הר"ת דלנשים ג"כ שרי ללבוש כלאים בציצית. וקשה הא הר"ת לשמואל קאי, ולשמואל לשיטת' נשים חייבות בציצית. וא"כ אין זה רבותא כלל הא דשר נן לנשים כלאים בציצית? וצע"ג] ועיין תוס' מנחות מ' ע"א ד"ה כיון, שכתבו:

דכלאים ממש הותר אצל ציצית, ולא משום דחויה עכ"ל. והיינו כשיטת הר"ת הנ"ב אבל הרמב"ם דפסק נשים פטורות מציצית כנ"ל. א"כ לדידיה שפיר מתיישב קושית התוס' כתירוצם הג' הנ"ל, דהסמיכות קמ"ל דמ"ע דציצית אע"ג דאינו שוה בכל, דהא נשים פטורות, אפ"ה דתי לל"ת דכלאים. וא"כ לית לן הוכחה כלל דכלאים בציצית הותרה, ומש"ה פסק דלא הוי רק דחויה, ולהכי לא שרינן כלאים בציצית, רק בשעה שמקיים המ"פ דציצית, כגון ביום, אבל לא בלילה, או בנשים. והרי זה דומה לבגדי כהונה, דלא הותר כלאים אלא בשעת עבודה. כמש"כ הרמב"ם בסוף הל' כלאים הנ"ל. ותמהני

על הפמ"ג או"ח בפתיחה להל' ציצית שכתב דהרמב"ם ס"ל כלאים בציצית הותרה, לא מטעם דחויה ע"ש. ולפי מה שכתבתי זה אינו, דבאמת הרמב"ם סבירא לי' כלאים בציצית דחויה, ולא הותרה כדעת הר"ח. ומה שהביא מהרמב"ם פ"ג מהל' ציצית ה"ו שכתב שהשעטנז מותר לענין ציצית וכו' ולפענ"ד אין בזה שום הוכחה, דהא הרמב"ם שם מסיים:

מטעם עשה דוחה לל"ת ע"ש. אבל ההוכחות שהראיתי ל עת דהרמב"ם ס"ל דכלאים בציצית דחויה ולא הותרה, הן אמת ויציב. ומצינו למידן דהרמב"ם והראב"ד קיימו בחדא שיטתא דכלאים בציצית דחויה היא ולא הותרה, רק לענין כלאים בבגדי כהונה פליגו הרמב"ם והראב"ד ז"ל, דלדעת הראב"ד בסיף הל' כלאים שם, שרי לגמרי אפי' שלא בשעת עבודה, משום דס"ל כלאים בבגדי כהונה הותרה. אבל הרמב"ם ז"ל ס"ל שהיא מ"ע כציצית. ובשניהם דחויה ולא הותרה. ודו"ק היטב כי הוא פרפרת נאה בביאור שיטות הפוסקים בס"ד כפתור ופרח:

ועתה נתנה ראש ונשובה לנידון שאלתו, דכמו בכלאים בציצית דדחויה היא, כנזכר. לא שייך לומר הואיל ואישתרי אישתרי. והכא נמי בנד"ד דהאבילות נדחה מפני שבת [עיין מ"ק י"ד פ"ב. ועיין בתוס' מ"ק כ"ג ע"ב. משום דשבת כתיב בי' ברכה] לא שייך לומר הואיל ואישתרי אישתרי. ותכף אחר השבת חזר האיסור למקומו כנ"ל:

(**יא**) **ומה** שהביא מהתה"ד סי' ל"ב לענין פת עכו"ם נקיה ופת קיבר של ישראל שיבצע מן היפה של עכו"ם, וכיון שהותר לבצוע הותר לכל הסעודה. וכת"ר העיר דלמה מותר לכל הסעודה, ואמאי לא נימא דאחר הבציעה בטלה הסיבה, ושוב הדרא לאיסורא קמא. באמת לא קשה מידי, דהא בתה"ד מפרש טעמא (ומובא גם בב"י או"ת סי' קס"ח) דהנזהר מפת של עכו"ם נפשו חשקה בו אלא דמניח משום פרישות, ולכך היכא דמצי למצוא עילה שיאכל בהיתר, ולא יצטרך לפרישות, כגון הכא שמחבב בו המצוה שרי לי' רבנן. וכ"ה במג"א או"ח ס' קס"ח ס"ק י"ב. ועיין בב"י וברמ"א או"ח סוס"י קס"ז בשם האגור שכתב, דיש לאכול הפת שבצע בהמוציא קודם שיאכל פת אחר, כדי שיאכלנו לתאבון, והוא משום חבוב מצוה, ע"ש בב"י ובדרישה בסיף הסי' ובט"ז שם ס"ק י"ח ובפמ"ג במ"ז שם, ובמג"א ס"ק מ"ב שם בשם השל"ה עש"ה, ועיין בט"ז יו"ד סי' קי"ב סוסק"ח כתב וז"ל:

והדין נותן שהפת שיאכל עליו יבצע כמש"כ בתה"ד דאין להקדים לבצוע אלא מה שיאכל וכו' ע"ש. ומטעם כל זה הותר לכל הסעודה ונחשב לו חבוב מצוה [ומצאתי באבן עזרא סוף פ' יתרו, עה"פ:

לא תבנה אתהן גזית. כתב וז"ל:
ועל דרך הסברא אולי הי' כן כדרך הפגול, בעבור שהי' קרב על גבי המזבח, אין ראוי להיות הנשאר פגול, כי יחלל קודש שהקדיש, אם ישאר ממנו, עד שיהי' פגול. וככה זה אם יכרתו האבנים לבנות המזבח, אולי יחולל הנכרת חן האבנים לעבודה זרה או למקום המטונף, וזה אינו כבוד עכ"ל. וי"ל דהיינו נמי טעמא דר' נתן שדרש במכילתא פ' בא, עה"פ:
משארתם צררת בשמלתם על שכמם, ר"נ אומר וכי לא היתה שם בהמה וכו' ומה ת"ל על שכמם, אלא שהיו מחבבין את המצות, ע"כ, כלומר כיון שהי' שירי מצוה אינו כבוד שיהיה מחולל להוליכם על גבי בהמה. והיינו נמי טעמא דר' יוחנן בירושלמי פ"ב דמ"ק סוף ה"ג, ובירושלמי סנהדרין פ"ח סוף ה"ב דהוה עליל לכנישתא בצפרא ומלקט פירורין ואכיל [מהנשאר מסעודת קידוש החדש] וכו' ע"ש. מאחר שהיה סעודת מצוה הוי כקרב לגבי המזבח, ואין ראוי להיות הנשאר מחולל. ועפי"ז אפשר לומר דהיינו נמי טעמא דהכלבו שהביא הב"י והט"ז והמג"א שאין להאכיל לבהמה ועוף או לעכו"ם מחתיכה שנוגעות בו חתיכת המוציא. והט"ז הנ"ל הביא מפירש"י פ' בא, שיש חבוב מצות במה שנשתייר חן מצה ומרור ע"ש. ועפי"ד ה„אבן עזרא" אתי שפיר כיון שבחתיכת המוציא עביד מצוה, אינו ראוי להיות הנשאר מחולל להאכילה לבהמה או לעכו"ם כהרמ"א או"ת סי' קס"ז ספי' ה' כי השלחן דומה למזבח וכו' פ"ש. ומקורו מברכות נ"ה ע"א בזמן שביהמ"ק קיים מזבח מכפר על ישראל ועכשיו שלחנו של אדם מכפר עליו. ועיין במהרש"א בחידא"ג ב"ב סוף פ' חזקת הבתים, שדקדק בשינוי לשין דקאמר במזבח, מכפר על ישראל, ובשלחן מכפר על האדם. והו"ל לומר נמי מכפר עליהן ע"ש מש"כ בזה. ובמח"כ המהרש"א אישתמיט מיניה מ"ש בסוף חגיגה דקאמר נמי מזבח מכפר על אדם, כמו בשלחן. וכ"ה במנחות צ"ז ע"א, ע"ש בתוס' ד"ה שלחנו. ובמהרש"א בחדא"ג מנחות שהעיר דממתני' פ"ג דאבות משמע משום דאומרין עליו ד"ת ע"ש. והרבינו גרשום כתב להדיא שלחנו מכפר בהכנסת אורחים. וכ"ה בשטמ"ק שם. וצ"ע]:
(**יב**) **ובעיקר** הדבר לענינינו, לפענ"ד יש לתמוה על הברכי יוסף וה„עיקרי הד"ט" וה„שערי תשובה" באו"ח סי' תקנ"א, וה„פתחי תשובה" יו"ד סי' שמ"א ס"ק י"ב הנ"ל שכולם הביאו הראיה מהאבעיא דאברי בשר נחירה כנ"ל. ובמח"כ אישתמיט מכל הני גאוני, דיתבו בהדא קינא, הא דמבואר בש"ע יו"ד סי' רי"ח סעי' ב' וברמ"א שם, דקהל שעשו תקנה כיו"ב שאסורין למכור אפי' מה שהי' להם קודם לכן עכ"ל. ובט"ז שם סק"ד בשם החה"ד שהביא ראיה מבעיא זו. וגם הביא להמהרש"ל ביש"ש חולין,

דכיון דהאבעיא לא נפשטא, בדאורייתא ספיקא לחומרא, ובדרבנן ספיקא לקולא. ע"ש שהאריך. ועיין בש"ך שם סק"ג שהביא ג"כ להמהרש"ל הנ"ל ע"ש. אם אמנם כי גוף דברי מהרש"ל לשיטתיה תמוה, ממש"כ ביש"ש ביצה פ"א סי' מ"ג דהיכא דסיימו בש"ס בהאבעיא תיקו. אמרינן תיקו דאיסורא לחומרא אפי' במידי דרבנן. והטעם מאחר שרב אשי ודורו שחתמו התלמוד וכתבו עליו תיקו. אלמא שהניחו בספק איסור עד שיבא אליהו ז"ל ע"ש. וכ"כ בשמו ה קרבן נתנאל' על הרא"ש בסוף פ"א דביצה אות מ' ע"ש. ועיין בב"י או"ח סי' תל"ז שפסק דלא כהג"מ שכ' דר"מ ושאר גאונים דס"ל דכל תיקו דאיסורא לחומרא, ואפי' בדרבנן ע"ש. והב"ח שם סיים בצ"ע, דשמא דוקא היכא דאסיקנא בתיקו ע"ש. ולא הביא לישנ"ש ביצה הנ"ל [ובתשובה אחת הארכתי בזה בבקיאות נפלא בס"ד, ולא עט האסף פה]. וא"כ הא בהאבעיא זו. בירושלמי עירובין סוף פ"א שאמרו על הא דתנן ארבעה דברים פטרו במחנה וכו' ופטורין מדמאי נכנסו עמהן לעיר כבר נפטרו. וע"ש ב„קרבן עדה" שפי' וז"ל:

פירות של דמאי שנכנסו עמהן לעיר לאחר שחזרו ממלחמה, פטורין מדמאי, שכבר נפטרו מתחלה עכ"ל. וכן פי' הפני משה בפי' הב'. ע"ש ב„שירי קרבן" שכתב שם דזאת היא הנפ"מ בהאבעיא דאיברי בשר נחירה, לענין דמאי שהביאו בני המלחמה, ומותרין משום הואיל והותר הותר. ולהירושלמי פשיטא, מה דלר' ירמיה מיבעיא לי' ע"ש. הרי מבואר מהירושלמי דבדרבנן אמרינן הואיל והותר הותר. ועיין בש"ך יו"ד סי' קמ"ה סק"א דלא שבקינן מאי דפשיטא לירושלמי, משום מאי דמספקא לש"ס דידן ע"ש ובברכ"י או"ת סי' צ' שהביא כן בשם ס' דרך הקדש ע"ש ולא ציין מהש"ך הנ"ל. ותימה על כל האחרונים שלא הביאו מהירושלמי עירובין הנ"ל:

עד כאן היתה תשובתי להרה"ח ר' ישראל ראבינאוויטש נ"י ומתוכה תחזינה עיניו תשובה ברורה גם בנידון שאלתו בענין סתם יינם הואיל ואינו אלא איסור דרבנן, יש להתיר מטעם הואיל ואישתרי אישתרי בצלאל זאב שאפראן

סימן קכה

כבוד הרה"ח וכו' מוהר"י בלומבערג הי"ו נעוויארק (אמעריקא).

ע"ד השאלה באדם אחד, אשר ע"י סיבה בלתי תלויה בו לא נמול בקטנותו וכעת רצונו להיות נמול, אך ורק באופן זה שהרופאים ישקוהו „סם המיישנו" (שלאף- געטראנק) קודם המילה, כדי להפיג צערו:

תשובה

הנה ראה זה מצאתי ראיתי כתוב בספר „כורת הברית“ (סי' רס"א בנחל כרית סק"ד):
מעשה היה בגדול הנימול שרצו הרופאים להשקותו משקה השינה, כדי דכשישן לא ירגיש בצער המילה, ולא רצה, כדי שיהיה לפום צערא אגרא, מצד חסידות. ואמרתי שגם מצד הדין יש קפידא למולו כשהוא ער דוקא, דמצות צריכות כונה [עיין רס"ד סק"ה שכתב עוד י"ל טעם לפסול, דהנה בעיקר הטעם להכשיר עכו"ם למילה, משום דלא מצינו מילה מה"ת לשמה י"ל דהוא רק לא דברה התורה כלשין בני אדם. עיין ע"ז כ"ז ולמ"ד בסוכה ט' לך לשם חובך. א"כ הכא נמי כתיב המול לכם. ובמד"ר וירא. ר"ל פתח „ושור ואיל“ וגו' אברהם שמל עצמו לשמי א)**(א)

צ"ע דר"ל סותר את עצמו למ"ש במד"ר פ' לך פמ"ז סי' ט':
בדק א"ע ומנא עצמו מהול וכו'. ובתנחומא פ' לך סי' י"ז:
רמז הקב"ה, ועקצו עקרב. ונמצא מהול:)** וכן י"ל דעכ"פ מדרבנן צריך מילה לשמה לכ"ע לכתחלה, ועיין מלא הרועים ערך מצות צ"כ אות ט'. ובהשמטות לקנאת סופרים השו' ל"ד. וא"כ צ"ע דברי הגר"א שכ' על דברי המחבר דקטן כשר למול, משום דלא מצינו מילה לשמה וכו'. דהלא אינו מוסכם להלכה. כן צ"ע במש"כ האו"ז סי' צ"ו דנסתפק במומר שלא ימול, משום דלא מהיל לשמה. דמנ"ל שצריך כונה לשמה? וי"ל דקאי לר' יוחנן דס"ל מצ"כ. עיין הג"א ר"ה כ"ח. א"כ אף לדידיה אין להתיר למומר למול, דלא מכוין לשמה. וע"כ לא קאמרו הך נפ"מ. עיין סי' רס"ב סק"ח שכתב בשם ס' מלחמות ארי (סי' רס"ד ס"ק י"ג) שכ' וז"ל:
נזהרים המוהלים שלא למול התינוק בשעה שהוא ישן, אלא מקיצין אותו, ומעוררין אותו קידם המילה. שלא יבא לידי נכפה חו"ש. כן שמע מאומנים בקיאים] ואולי יש לחלק, בין קטן לגדול. כלומר דלהקטן לא ימולו כשהוא ישן, מפני הסכנה כנ"ל. אבל לגדול כשנמול אף כשהוא ישן ליכא סכנה. או יש לחלק בין שינה טבעית ושינה כזאת, עכ"ד הס' נחל כרית ב):**(ב)

אמר בן המחבר:
הלום ראיתי בירחון המאסף (שנה י"ח כרך א' סי' פ"ב) שהשיב חכם אחד על השאלה אם נוכל לתת „סם המיישנו“ לבחור בן ט"ז שנה קודם המילה להפיג צערו. והאריך לפלפל בד"ז, ומסיק להתיר יעו"ש:
חנוך העניך שאפראן רב בבאקארעשט
ובענין זה אם להשקות להגדול הנימול „משקה השינה“ [עיין ש"ע או"ח סי' תע"ה סעי' ה', ובפר"ת שם] י"ל אי אמרינן בכהאי גונא בישן כל הראוי לבילה, אין בילה מעכבת

בו. כיבמות ק"ד ע"ב. ובגיטין ע' ע"ב אמרי' דישן לא מחוסר מעשה. וברש"י סנהדרין מ"ז ע"א ד"ה כישן. ובתוס' ד"ה אימא. דישן ממילא מיתער יעו"ש ומה שהביא כת"ר בשם רב גדול א' ראי' ממצות סוכה דבשעת שינה מקיים המצוה. י"ל מטעם תשבו כעין תדורו. עיין בסוכה כ"ח ובריטב"א] וי"ל בזה מיבמות נ"ד ע"א. וברש"י ותוס' שם ד"ה ישן. ובתוס' ישנים שם ובחי' הריטב"א שם לענין ראוי לקנות. ובחי' הרשב"א. ובט"ז או"ח סי' נ"ה לענין אם י"ל לכתתלה כל הראוי לבילה וכו'. עיין בתוס' קידושין כ"ה ע"א. ותוס' יבמות ק"ד ע"ב. ומהרש"א חולין פ"ג ע"א. צ"ע מנדרים ע"ג ע"א, וביו"ד סי' רל"ד סעי' כ"ה ובט"ז שם. ובעירובין ל"ח סוע"ב וברי"ף והרא"ש סו"פ מצות חליצה לענין לא אבה יבמי. עיין ברשב"ם ב"ב פ"א ע"ב ד"ה כל. שכ' דבגוף המצוה לא אמרינן כל הראוי לבילה וכו' יע"ש (עיין בט"ז או"ח סי' ל"ב ס"ק י"ח. ובפמ"ג או"ח במ"ז סוס"י קמ"ג) פיין במל"מ פ"ג מהל' בכורים ה"ד דלא אמרינן כל הראוי, אלא היכא דאיתמר יע"ש. ועיין בשו"ת מור ואהלות אהל ברכות והודאות סי' ל"ו ול"ז:

ולענין אם מהני שהמוהל מכוין, או אחר עומד ע"ג שיכוין לשם מצות מילה, יעיין בחי' הרשב"א חולין י"ב לענין אם חולין בעי כונה. ובתשו' הרשב"א ח"א סי' כ"ו. ובב"י או"ת סי' ת"ם. ובתשו' מהר"י אסאד סי' קנ"ו והרש"ם ח"א סי' י"ד יעו"ש. ויען כי עמוס אנכי היום בחבילי טרדין הקפת כל הראש, לכן דברי מעטים, ולחכם כמותו יספיק הקיצור:

בצלאל זאב שאפראן

סימן קכו

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר פנחס לאנדמאן הי"ו אבד"ק ט"ג. אקנא.

הנה לא טובה השמועה אשר שמעתי כי קרה במחניכם מקרה לא טהור גברא שקם אחד מבני עמנו וחלל את יצועו עם נכרית, והיא ילדה לו בן נכר והשו"ב „פלוני" פחז כמים ומל את הילד זר אשר איננו מילדי העברים, בלי שאלת חכם כת"ר רב דמתא, ועוד הוסיף לאמר כי הילד הוא ישראל כשר לכל דבר א)**(א)

אמר בן המחבר:

כדי להרחיב הדיבור קצת בזה הענין, לא אחדל מלהביא פה דברי הפרישה (עמש"כ הטוש"ע יו"ד סי' רס"ו סעי' י"ג ישראל שנולד לו בן מנכרית אין מלין אותו בשבת) דהוא הדין בחול אין מלין אותו ביום השמיני, דולדה כמותה, ואינו נקרא ילד ביתך, רק אגב דמיירו כאן מדין מילה בשבת כ"כ. וראיתי בס' „כורת הברית" (בנחל כרית סי' רס"ו ס"ק ל"ח) שכתב על זה:

אמנם בספר „אות ברית" כתב דמלשון הלבוש שכתב ומחזקינן ליה שיצא לתרבות רעה. משמע ורק בשבת אינו נימול כסתימת לשין המחבר, אבל בחול מלין. אמנם באות ברית' הוכיח מסתימת הירושלמי יבמות פ"ב וקדושין פ"ג שהביא ראיה מעזרא (י') שגזר להוציא הנשים הנכריות והנולדים, ואם כסברת הלבוש שמא יצאו לתרבות רעה, הוי די להוציא הנשים לבד ויחזיקו הבנים ואין חשש שוב לתרבות רעה, וע"כ דכעכו"ם גמורים הם, ואף בחול אין מלין אותם. ונקט שם בירושלמי בשבתא דנ"מ לענין המעשה שהורה אחד להתיר למולו בשבת וצוה להלקותו [ויש לעיין מדוע ילקה עפ"ז דהלא הוי מקלקל בחבורה ואינו מתקן דמחוסר טבילה דעכו"ם הוא, וי"ל דמלקות הם מכות מרדות מדרבנן עוד י"ל דמיירו בטבלו אותו קודם, ובקטן י"ל דלכ"ע מהני קודם המילה טבילה. עי' בס' אות ברית, ועי' מ"ש ברס"ג סק"ז וברס"ה ס"ק כ"ב. עוד י"ל דבמציצה עכ"פ יש איסור תורה ולפיכך לוקה ובאמת אי לא מצץ פטור] ולפענ"ד טעם דאסור למולו בחול שלא יטעו דישראל הוא ובאמת צריך גירות כשיגדיל. עי' רס"ח ס"ז. וברמב"ם הלכות מלכים פ"ח ה"ח. ועי' מ"ש בסי' ר"ס סק"ד וצ"ע. ודע דגם בספק אם היא עכו"ם ה"ה ומפורש ברדב"ז ח"ג סי' שט"ו דאף בספק אזלינן לחומרא דאינו נכנס בכלל ישראל עד שימול ויטבול)** נפלאת היא בעיני מעשה „פלוני", איך הרהיב בנפשו עז להורות ולעשות מעשה רב בלי שאלת מרא דאתרא? הלא כל המורה הלכה בפני רבו חי"ב וכו' כברכות (ל"ב ע"ב) ועירובין (ס"ג ע"א). ראה בירושלמי שביעית (פ"ו ה"א) ובירושלמי גיטין (פ"א ה"ב) דתלמיד שהורה אפילו כהלכה, אין הוראתו הוראה. וראה ב„קרבן עדה" (על הירושלמי גיטין שם בפי' הב') שפירש בזה דהוראת תלמיד לאו הוראה, ויכול **(ע"ש. ומינה דה"ה שאינו נימול בשבת. וגם בחול צ"ע, דחיישינן לטפות כנ"ל [וכן מצאתי ב„מגיד משרים" להב"י על עמוס, בבן מגיורת שלא כדין שלולי שגלוי לפניו שעתיד לפגם לא היה מניחו למול] ואף בנשאה וע"פ חוקי המלכות ונימוסיו בנו הוא להכניסו לדת ישראל לכ"ז אסור למולו בשבת. ועי' ס"ק ל"ה. מיהו אולי יכול בחול למולו ולגיירו על דעת ב"ד כמ"ש הרמב"ם שם וכו' יע"ש. ראה עוד מה שכתב בענין זה חכם אחד בירחון המאסף שנה י"ח כרך א' חוברת ב' סי' י"ז, יע"ש שהאריך:

חנוך העניך שאפראן רב בבאקארעשט)** חכם להתיר מה שאסר יע"ש. כל שכן בנידון דידן, שלא טב הורה דהולד הוא ישראל כשר לכ"ד ב)**(ב)

אמר בן המחבר:

נשאלתי פה, אם יאות לעלות לתורה ולקריא שם להילדה שילדה לו הנכרית? ועניתי ואמרתי, מה שהשיב על זה הגאון מהרש"ק ז"ל (בשו"ת טוב טעם ודעת סי' רכ"ט) דאינה

ישראלית לקרוא לה שם ישראל ושיעלה משום זה לתורה, כיון דבנושא נכרית מפורש בדברי מלאכי:
כי בגדה יהודה וכו' כי חילל קדש וכו' ובעל בת נכר וכו' יכרית ד' וכו' ער ועונה וכו' ומגיש מנחה וכו'. אבל זה הנושא נכרית מה לו ולקרבן יע"ש:
חנוך העניך שאפראן הנ"ל)** ומחויב השו"ב „פלוני" לפייס את הרב כת"ר כדינא, וסר עונו וחטאתו יכופר, כי חלילה חולין הוא לשום שו"ב יהיה מי שיהיה להורות הוראה אפי' כביעתא בכותחא באתרא דרב. כנודע לכל באי שערי תשובה. ראה בשו"ת דברי חיים (ח"ב יו"ד סי' כ"ט) בשם הגה"ק מקאזניץ וראפשיץ זצ"ל דאסור לשו"ב להורות נגד הרב אפילו להחמיר ע"ש. ומפאת המון טרדותי ונחיצות עש"ק אקצר באמרים:
בצלאל זאב שאפראן

סימן קכז

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר שמשון אהרן נ"י אבד"ק באהוש.
ע"ד שאלתו, בס"ת שנמצא בה כמה וכמה דפי היריעות מל"ט שיטין, וכן ממ"א שיטין. רק דפי ספר בראשית מנין השיטין מ"ב הם. וכת"ר כתב, דלפי פשטות הש"ע אין בזה קפידא בדיעבד:
תשובה
הן אמת דהרמ"א יו"ד סי' ער"ה סעי' ו' כתב:
עוד נהגו במנין השיטין לעשותם לא פחות ממ"ח, וי"א מ"ב, ולא יותר מס'. ובסוף הסי' סיים הרמ"א שם:
וכל אלו הדברים למצוה, ואם שינה לא פסול עכ"ל. אולם אנכי מראש צורים אראה לבאר ד"ז. ומקור מקומו טהור בפ"ב דמס' סופרים ה"ו דתנינן שם:
אבל בשיטין נותנין טעם, כמסעות מ"ב, וכרבבות של ישראל ס', וכזקנים של ישראל ע"ב, וכתוכחות של מ"ת צ"ח, כמסעות מ"ב, שנאמר ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם וכו' ע"ש. אבל הרמב"ם ז"ל נראה שדעת אחרת אתו בזה, שהרי כתב בפ"ז מהל' ס"ת ה"י, וז"ל:
יש דברים אחרים שלא נאמרו בגמרא ונהגו בהם הסופרים וקבלה בידם איש מפי איש, והן שיהיו מנין השיטין שבכל דף ודף לא פחות ממ"ח ולא יותר על ס' וכו' עכ"ל. ונראה דהרמב"ם ז"ל ס"ל כהרא"ש בהלק"ט הל' ס"ת סוס"י י"ג כי המס' סופרים נתחבר בדורות האחרונים, ולא הובא מדבריו בתלמוד ע"ש. ולהכי המנהג ישן שנהגו סיפרי דווקני קמאי, תורה היא, ונחשב יותר לעיקר בעיניו, מהמ"ס שנתחבר בדורות האחרונים.

ומצאתי בס' ברכ"י או"ח סי' תקפ"ב אות ז' שהביא בשם הרב בית דוד סי' שס"ה שכתב שהמ"ס הוא מזמן התנאים. והברכ"י השיג עליו מהרא"ש הנ"ל דקרי בחיל שנתחבר בדורות האחרונים. ועוד הוסיף להשיג גם על הרב יד מלאכי שתמה על הרא"ש. והוא ז"ל דחה דבריו, וסיים וז"ל: ומשמע קצת דסבר הרא"ש דמ"ם נתחבר בימי הגאונים עכ"ל. אבל בהגמי"י על הרמב"ם בפ"ז מהל' ס"ת אות ח' כתב וז"ל: אכן במס' סופרים יש מ"ח שיטין כנגד המסעות וכו', או ס' כנגד רבבות ישראל וכו' עכ"ל. ונראה שגירסת הגמי"י במ"ס הי':

„כמסעות מ"ח". ולא כגירסת מ"ס שלפנינו „כמסעות מ"ב". וכן אב ובנו הרא"ש והטור ז"ל ראו את החדש גירסת המ"ס כהגמי"י וז"ל הרא"ש (בהלק"ט סוף הל' ס"ת) מנין השיטין נהגו ע"פ מס' סופרים לעשות מ"ח, או ס' שיטין. וכ"כ הרמב"ם ז"ל וכו'. ובשם הגאונים כתב הרב ר' יהודה ברזילי, מ"ב. וסימן לדבר:

„ה' ב"ם סיני בקודש" עכ"ל. וכן הטור יו"ד סי' ער"ה כתב וז"ל:

ועוד נהגו במנין השיטין שלא לעשותן פחות ממ"ח, ולא יותר מס'. וכ"כ במס' סופרים. וה"ר יהודה ברצלוני כתב:

מ"ב. וסימן וכו' עכ"ל הרי להדיא שגירסת המ"ס שלפני הרא"ש והטור ז"ל הי' „כמסעות מ"ח" וראיתי בפרישה על הטור שם ס"ק י"ג שכתב וז"ל:

מ"כ, פירש מהר"ם, מ"ח נגד המסעות, שנאמר ויכתוב משה אח מוצאיהם למסעיהם וכו' ואם רבינו ס"ל האי טעמא, קשה לישנא דקאמר לא פחות ממ"ח ולא יותר מס', דמשמע הא בין מ"ח לס' יכול לעשות כגון מ"ט או נ' ולה"ט, הני דוקא נקט וכו', ושמא הואיל שאין זה אלא רמז בעלמא, כל שהוא בין מ"ח לס', שפיר הוא מרמז לזה וכו' עכ"ל [ודברי הפרישה אלו מובאים בט"ז יו"ד סי' ער"ה סק"ז. ע"ש מש"כ הט"ז דהתחלת הקדושה היא מן מ"ח, והגמר היא כשיעור ס', א"כ ממ"ח עד ס' הכל בכלל הקדושה עכ"ל. וי"ל דכ"ז נוכל להעמיס בלשון הכתוב בפ' מסעי „ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם", משום דנפ"מ למנין השיטין. וכבר מבואר במד"ר פ' וילך סי' ט', ובשוח"ט מזמור צ'. וכ"ה ברא"ש פ"י דפסחים סי' י"ג, דמשה כתב ביום מותו י"ג ס"ת. וכתב הס"ת, מן מ"ח, עד ס' שיטין. דהרי מן מספר מ"ח, עד מספר ס' וס' בכלל, עולה מספר י"ג. והיינו הרמז דכתב י"ג ס"ת. א"כ ממ"ח, עד ס', הכל בכלל הקדושה, כהט"ז ז"ל] אבל מציאה זו שהפרישה ז"ל, מ"כ בשם מהר"ם ז"ל, לא ידענא מה היא, הלא היא כתובה על ספר הישר במס' סופרים, והרא"ש והטור ז"ל עינם שפיר חזו להמ"ס, ודייקו וגרסו במ"ס

„כמסעות מ"ח" כדבר האמור. ובמח"כ אישתמיט מיני' כ"ז. וגם הלום ראיתי להפרישה בס"ק י"ד שם שכתב בטעם ה"ר יהודה ברצלוני שכתב:

מ"ב, משום דס"ל, מ"ב. כנגד מ"ב מסעות הנכתבים בפרשת ואלה מסעי, שלא היו אלא מ"ב. וכדפירש"י שם. וקשה על מש"כ בשם מהר"ם מ"ת מסעות. וצ"ל דמונה ג"כ המסעות שחזרו לאחוריהן אחר מיתת אהרן. ואע"ג שחזרו לאחוריהן ז' מסעות, וא"כ יהיו מ"ט? צ"ל דהמ"ב מסעות דכתב רש"י אינן אלא מ"א וכו'. ומ"ש רש"י מ"ב, היינו דחשיב מקומות של מסעות, שבמ"א מסעות הם מ"ב מקומות וכו'. וא"כ שפיר תמצא שיהי' מ"ח. וה"ר יהודה ברצלוני חשיב מקומות של המסעות עכ"ל. ולפי מה שהבאתי מהמס' סופרים, אתי שפיר טפי, דהר"י ברצלוני גרס כהגירסא שלפנינו במ"ס „כמסעות מ"ב". ומצאתי בפסקי תוס' מנחות פ"ג סי' נ"א שכ' וז"ל: מנין שיטי הדף, הם מ"ב מסעות וכו' עכ"ל, וע"כ דס"ל ג"כ כהגירסא שלפנינו במ"ם [ומש"כ הפסקי תוס' שם:

„י"א ע' כנגד סנהדרין". תימה הוא במ"ס תנינן:

„ע"ב, כנגד ע"ב זקנים" וצ"ע]. ומצאתי בשלטי הגבורים שעל הרי"ף בהלק"ט בהל' ס"ת, שכ' וז"ל: ומסורת בידינו להיות מ"ב שיטין עכ"ל. וע"כ דס"ל ג"כ כהר"י ברצלוני בשם הגאונים, וכהגירסא שלפנינו במ"ס:

אמנם כן ראה זה מצאתי בתשו' הגאונים סי' ד' שכ' ג"כ בשם רב האי גאון ז"ל טעם מ"ב שיטין, כנגד מ' יום שנתנה בהם התורה. וב', כנגד הלוחות ע"ש. ונראה דרב האי גאון ז"ל לא שמיע ליה, כלומר לא ס"ל כלל האי טעמא דמס' סופרים „כנגד המסעות". השתא הכי י"ל דגם הר"י ברצלוני בשם הגאונים ס"ל מ"ב מטעמא דר"ה גאון ז"ל, ולא מטעמי' דהמס' סופרים [ומזה יש להוכיח דהמס' סופרים לא נתפשט אז בימי הגאונים. ואפשר שנתחבר בדורות האחרונים. וכהרא"ש הנ"ל]. ועפי"ז אתי שפיר טפי האי סימנא טבא שסמן הר"י ברצלוני:

„ה' ב"ם סיני בקודש". וזכר לדבר הוא להטעים טעם כעיקר, דהמ"ב שיטין הם כנגד המ' יום שנתנה התורה וכנגד הלוחות. כטעמי' דרב האי גאון ז"ל. וא"צ עוד לדחוק בזה כהפרישה בריש ס"ק י"ד ע"ש. ובט"ז שם סק"ט כתב ג"כ סימן זה. ולפום ריהטא ניחא טפי האי טעמא דר"ה גאון. דהא גוף טעמא דמס' סופרים כנגד המסעות, טעמא בעי, מה ענין המסעות אצל השיטין שבדפי התורה? אולם יש להטעים טעמא דהמס' סופרים, עפ"י מה ששנו חכמים בלשון המשנה (חבות פ"ד מי"ד):

ר' נהוראי אומר הוי גולה למקום תורה. וכן הוא בש"ס שבת קמ"ז ע"ב. ועפי"ז שפיר רמזו במנין השיטין כנגד המסעות שהיו ישראל נעים ונדים ומטולטלים ממסע למסע,

עד שחנו במסע האחרונה בערבות מואב, ושם הואיל משה באר את התורה הזאת בכללותיה ובפרטותיה. כסוטה ל"ז ע"ב: ונשתלשו בערבות מואב. וכ"ה בירושלמי פ"ז דסוטה שם, ועוד בדוכתי טובא:

וצופה הייתי ב„מעדני יו"ט" (על הרא"ש בהלק"ט סוף הל' ס"ת) שהביא להגמי"י כנגד המסעות מ"ת. וכתב וז"ל:

וזה תימה שהרי לא נמנו באלה מסעי כי אם מ"ב מסעות, כדפירש"י שם. ורציתי לומר, כי מ"ח, כנגד מ"ח ערי הלוים. אלא שלא ראיתי בפרשה ההוא רמז לכך. ואולי שאין צורך, כי הלא כל שבט לוי, תופסי התורה המה, שנאמר יורו משפטיך ליעקב עכ"ל. שוב מצאתי בס' קסת הסופר סי' י"ב סעי' ג', ובלשכת הסופר שם סק"ו העיר ג"כ בגירסת המס' סופרים יע"ש. אבל במח"כ אישתמיטתיה כמה מהפסקים הנ"ל, וגם במח"כ לא ביאר היטב טעמי הפוסקים בד"ז כאמור:

ולדינא נראה כמש"כ החתם סופר' ז"ל בחיו"ד סי' רס"א תשובת הגאון ר"נ אדלער ז"ל, דסופרים מובהקים נוהגים כהרמב"ם ז"ל, לא פחות ממ"ח, ולא יותר מס' יע"ש. אבל ב„שלטי הגבורים" (בהלק"ט הנ"ל) כתב, דמסורת בידינו להיות מ"ב שיטין. אבל לכ"ע אם שינה איזה סופר וכתב ל"ט שיטין, או מ"א שיטין, דאין לפסול הס"ת. כמש"כ הרמב"ם בפ"ז מהל' ס"ת הי"א, ובטור סי' ער"ה. וכן סיים הרמ"א בסוס"י ער"ה דכל אלו הדברים למצוה, ואם שינה לא פסל וזה פשוט:

בצלאל זאב שאפראן

סימן קכח

להסופר המופ' וכו' מוה"ר יעקב מאיר משטיפנשט.

ע"ד אשר שאל לדעת, אם צריכין לקדש תיבת אשר שבין שם אקיק „אשר" אקיק. וכבודו שמע מסופר מובהק יר"ש דצריכים לקדש תיבת „אשר":

תשובה

הנה בש"ס דילן שבועות ל"ה ע"ב, ובירושלמי מגילה פ"א ה"ט, ובמס' סופרים פ"ד ה"א, ובאבות דר"נ פל"ד ה"ד חשבו:

אקיק „אשר" אקיק, בין השמות שאינן נמחקין. וראה בכסף משנה [על הרמב"ם בפ"ו מהלכות יסודי התורה הלכה ב'] אי הי' בגירסתו של הרמב"ם ז"ל השם הנ"ל יעו"ש. הר מוכח לכאורה דגם תיבת „אשר" הוא קודש, מדלא כ' בפרוטרוט דשם אקיק הוא קודש. אבל ראה ב„פלפולא חריפתא" (על הרא"ש בפ"ד דשבועות סי' כ"ג סק"א) שכתב, דהא

דאיתא בגמרא וברא"ש ז"ל אקיק „אשר" אקיק, לאו למימרא ד„אשר" נמי אינו נמחק, אלא נקטו קרא כדאיתיה עכ"ל. ומצאתי בשו"ת מור ואהלות באהל ראשי בשמים סי' י"ג שנשאל ג"כ על זה, והביא כמה ראיות נפלאות שא"צ לקדשו ע"ש. ויש להעיר מברכות ל"ג ע"א, וסנהדרין צ"ב דאמרינן גדולה דעה וכו' וגדולה מקדש שנתנה בין שתי אותיות וכו' יע"ש בפירש"י ז"ל והבן:

בצלאל זאב שאפראן

סימן קכט

כבוד חתני יקירי הרה"ח המופלג בתו"י וכו' מר אלטר ביערברייער הי"ו.

ע"ד שאלתו בענין המעשה הנוראה שאירע במחנתו בהקלויז של כ"ק אדמו"ר הרה"צ המפורסם שליט"א מבאיאן, ששלטו ידים ארורים בס"ת, ובפשעם נקרע העמוד הראשון מלמעלה, אלו התיבות:

„אלקים את השמים ואת". ושואל לדעת אם מותר לחתוך אלו התיבות הנקרעים. ולהדביק מטלית מבחוץ, ולכתוב אלו התיבות מחדש

תשובה

(**א**) **לפענ"ד** נ"ל לבאר ד"ז בס"ד בכחא דהיתרא דעדיף. אולם פתח אמרי, לא אוחיל עד אם דברתי דברי, לבאר באר היטב, לקיים מנהג סופרי זמננו, בקבלה מהסופרים מהדורות שלפנינו, מנהג אבותינו תורה היא" (כתוס' מנחות כ' ע"ב ד"ה נפסל) להדביק מטלית על הס"ת מבחוץ, ולכתוב עליו, וממילא ירווח לן שמעתתא דא דמותר לכתוב גם שם קודש על המטלית:

הנה מקור ד"ז נובע ממס' סופרים פ"ב הי"א:

אין דובקין בדבק ואין כותבין על גבי מטלית וכו' א"ר שמעון בן אלעזר משום ר' מאיר דובקין בדבק וכותבין על גבי מטלית וכו'. הלכה למשה מסיני, ס"ת שנקרע מטלה עליו מטלית מבחוץ. ופשט הדברים נראה דז"ש הת"ק „אין דובקין בדבק ואין כותבין על גבי מטלית", חדא קתני, כלומר דאין דובקין מטלית בדבק, כדי לכתוב עלי'. ורשב"א משום ר"מ אומר דובקין מטלית בדבק, וכותבין עלי'. וכן נראה מהרא"ש ז"ל בהל' ס"ת סוס"י י"ד שמפרש כן להמס' סופרים הנ"ל. שהרי כתב וז"ל. משמע שנחלקו בדבוק קודם הכתיבה וכו' ע"ש. ומ"ש במס' סופרים הנ"ל:

„הללמ"ס ס"ת שנקרע מטלה עליו מטלית", מפרש הרא"ש ז"ל דמיירי היכא שא"צ לכתוב על הדבק, רק שהטלאי של מטלית מחבר את הקרעים אולם בירושלמי פ"א דמגילה ה"ט דף י"ב ע"א, איתא:

הלכה למשה מסיני, שיהו כיתבין בעורות ובדיו, ומסרגלין בקנה, וכורכין בשיער, וטולין במטלית, ודובקין בדבק וכו'. והמפרש פני משה על הירושלמי שם, פירש וז"ל: וטולין במטלית מבחוץ על הנקב שבקלף, ודובקין להמטלית בדבק עכ"ל. והרי"ף והרא"ש ז"ל בסוף הל' ס"ת, הביאו להירושלמי הנ"ל. והנמוק"י ז"ל על הרי"ף שם, כתב וז"ל וטולין במטלית, כלומר אם נקרע הגויל, או הקלף, עושין לו מבחוץ טלאי (של בגד) עכ"ל, ומפי' הפ"מ הנ"ל, נראה דס"ל בדעת הירושלמי, דאפי' היכא ואיכא נקב שיש בו חסרון בהקלף, אפ"ה מותר להדביק עליו מטלית קלף לכתוב עליו. כרשב"א משום ר"מ במס' סופרים הנ"ל. אבל מלשון הנמוק"י הנ"ל לא משמע הכי א)**(א)

ובנמוק"י שלפנינו כתב דהטלאי הוא של בגד, רק דתיבות אלו „של בגד", מוקפים בשני חצ"ל אולם מצאתי בשו"ת הרדב"ז ח"ג ס' תרמ"ז שהביא לה מוק"י הנ"ל, דהטלאי הוא של בגד (בלא הקפת שני חצ"ל) וכ' וז"ל:

קשה איך יכתוב על הבגד, וי"ל שאין כותב על הבגד, אלא שע"י טלאי הבגד, מחבר הקרע, וכותב עליו וכו' ע"ש. וצ"ע:)** ומצאתי במהרי"ק שורש קכ"ב שדחה ראיות האוסרים לכתוב על הטלאי, והוכיח דז"ש „טולין במטלית ודובקין בדבק", אייר גם היכא דנקרע וחסר וכו'. אבל מפרש שם דהת"ק בהרישא דמס' סופרים הנ"ל שאמר:

ואין כותבין ע"ג מטלית. האי „מטלית" לאו קלף הוא. ודוקא ע"ג „מטלית" דלאו קלף אסור לכתוב. אבל ע"ג מטלית דקלף שרי לכתוב גם לת"ק. ורשב"א משום ר"מ ס"ל דאפי' ע"ג מטלית דלאו קלף הוא שרי לכתוב. ואנן פסקינן כת"ק עש"ה, אבל מלשון הרא"ש בהל' ס"ת סי' י"ד בשאלת הרא"ש להמהר"ם מרוטנבורק ז"ל שם כתב:

אם יתן על הקרע „קלף" מבחוץ, ויחברנו בדבק וכו'. ולבסוף כתב, דממס' סופרים (הנ"ל) נראה דמותר. והמס' סופרים הנ"ל מיירי „במטלית". נראה מבואר דהרא"ש ז"ל ס"ל דז"ש „מטלית" במ"ם, היינו מטלית של קלף ב)**(ב)

י"ל משבת ע"ט ע"ב דתנא דבי מנשה כתבה על הנייר ועל המטלית פסולה, על הקלף ועל הגויל וכו' כשרה ועוד אח"ז שם תניא:

כתבה על הקלף על הנייר ועל המטלית פסולה הרי דמטלית לאו קלף הוא. עוד י"ל מהרמב"ם פ"ג מהל' תפ לין ה"ח, שכ':

כורכין אותן במטלית וכו'. והרא"ש בהל' תפילין, בסדר תקון תפילין, כ' בשם שמושא רבא, ולכרוך עלי' קלפא או שילפא. וכן הרמב"ם כ':

שיכרוך הפרשיות במטלית וכו'. ובצרפת ואשכנז לא נהגו לכרוך עלי' לא מטלית ולא קלף וכו'. דאין ראי' משם לטלות מטלית או לכרוך קלף וכו' שישימו מטלית או קלף על הקרע וכו' ע"ש. וכן בטו' או"ת סי' ל"ב הביא מהשמושא רבא הנ"ל, וכ' דהרמב"ם פסל, אם לא לכרוך עלי' קלף או מטלית עכ"ל ע"ש בב"י בשם הסמ"ק והא"ח והגהות מיימוני, ובש"ע או"ח סי' ל"ב סעי' מ"ד יע"ש הרי דמצינו כמה פעמים ד„מטלית" לאו היינו קלף כשר. ובס' בני יונה סי' ר"פ, כ':

דמצינו כמה פעמים מטלית מקלף כשר יעו"ש. וצ"ע:** ועפי"ז הת"ק דמ"ס הנ"ל ס"ל דאפי' על המטלית דקלף אסור לכתוב? והמעיין היטב בתשו' מהרי"ק שורש קכ"ב הנ"ל, יר"ה שכל פירושו בהרישא דמ"ס הנ"ל, דהא דתניא:

„אין דובקין בדבק", מיירי בנקרעו האותיות. והא דקאמר:

„ואין כותבין ע"ג מטלית". מילתא אחריתא קמ"ל כנ"ל. במחכת"ה לא יתכן כלל, כמו שהוכחתי לדעת מהרא"ש ז"ל דמפרש להברייתא דמ"ס הנ"ל דהכל חדא קתני, כלומר דאין דובקין מטלית בדבק כ"י לכתוב עליו, כדבר האמור:

(**ב**) **אמנם** כן יש להצדיק את הצדיק המהרי"ק ז"ל, דלה כה קיי"ל כוותי', דשריק להדביק מטלית של הקלף מבחוץ ולכתוב עליו. וכן אנו יוצאין ביד רמ"א ז"ל ביו"ד סי' ר"פ סעי' א' שפסק כן. אבל נלפענ"ד דלאו מטעמי' של המהרי"ק ז"ל ופירושו בהמ"ס הנ"ל. אלא מטעמא אחרינא פסקינן הכי. עפ"י מה שמצאתי בשו"ת גנת וורדים חאו"ח כלל ב' סי' ט"ו שכתב וז"ל:

ר"מ הלכה כמותו, במילי דסופרות, אף כנגד ת"ק. לפי שהיה בקי וזריז הרבה במלאכת הסופר ובגיטין ס"ז ע"א תניא איסי בן יהודה היה מונה שבחן של חכמים, ר"מ חכם וסופר. ובסוטה כ' ע"א [אר"מ לבלר אני] ומשתבח בנפשי' שהוא בקי בחסירות ויתירות וכו' [וכ"ה בעירובין י"ג ע"א, ובשבת ע"ט ע"ב: ארשב"א ר"מ הה כותבה על הקלף. ובמנחות ל"א ע"ב: ארשב"א דר"מ הי' כותבה על דוכסוסטוס ובמגילה י"ח ע"ב דר"מ כתב שלא מן הכתב. וכ"ה במד"ר סור נח סו"פ ל"ו יעו"ש] וא"כ שהי' זריז במלאכתו, נקטינן כוותי', שודאי ירד לעומקן של הלכות הנוגעות לאומנותו וכו' יעו"ש. ועפי"ז אתי שפיר פסקו של מרן הרמב"ם ז"ל בפ"א מהל' תפילין ה"ט, דאם כתב מזוזה על הקלף כשר. והכ"מ כתב בטעם הרמב"ם, דפסק כר"מ בשבת ע"ט ע"ב (הנ"ל) משום דעבד בה עובדא ומעשה רב. כשבת כ"א ע"א, ובכ"ד] וכו' ע"ש. וי"ל על טעמו של הכ"מ,

עפי"ד הריטב"א ז"ל בחי' לכתובות דף ס' ע"א לענין אם הי' מכירה, עד כמה, ר' יוחנן אמר חמשים יום ושמואל אמר כל זמן שמכירה, ושמואל עבד שם עובדא כשמעתי'. וכתב הריטב"א דהלכתא כר"י. ואע"ג דשמואל עבד עובדא כשמעתי', אין מביאין ראי' מהמעשה שלו לפסוק כמותו, דלא אמרינן מעשה רב, אלא כשהעושה המעשה הוא אמורא או תנא אחר, שאינו חילק באותו הדין עש"ה. וא"כ עפי"ז אין ראי' כלל מר"מ הנ"ל דעבד עובדא כשמעתי' לפסוק כמותו. ועיין בהה"מ על הרמב"ם הל' איסורי ביאה פ"י ה"ד שכ' ג"כ דאין אומרים מעשה רב, במי שמחמיר לפי דעתו. ע"ש בכ"מ. ובב"י יו"ד סי' קצ"ד מש"כ ע"ז וי"ל בכ"ז. ועיין בר"ן סופ"ק דפסחים, דנראה דלא שמיע לי' כלומר לא ס"ל כהאי כללא הנ"ל. והר"ן ז"ל אזל לשיטתי' למש"כ בחי' הר"ן לשבת ע"ט ע"ב ד"ה מזוזה אקלף מי כתבי' וכו'. עש"ה והבן. עכ"פ הדבר תלוי בהפלוגתא דרבוותא ועוד י"ל על הכ"מ, עפי"ד המהרש"ל ביש"ש פ"א דביצה סי' מ"ב, שהשיג על הב"י באו"ח סי' תק"י, וכתב, דלית הכרע משום מעשה רב, לבטל ולסתור פסק הלכה הקבוע בתלמוד, דהלכתא כת"ק יעו"ש. ועיין בשיורי כנה"ג, בכללי התלמוד סי' ל"ב וסי' ל"ג, שכ' שכן מוכח מדברי מהר"ם אלשקאר ז"ל סי' ל"ב דס"ל כהמהרש"ל [תמה עליהם מהש"ס שבת כ"א ע"א עש"ה] ובסי' ל"ג מסיים. דהיכא דאיכא כלל, נגד כלל, הוי ספיקא, ונקטינן לחומרא ע"ש. וגס מש"כ הכ"מ עוד טעם לפסק הרמב"ם הנ"ל, משום דבגמ' שבת ע"ט ע"ב מייתינ לה [להא דארשב"א משום ר"מ] לסיועי לסתם תלמודא, דאמרה:

דמזוזה נכתבת על הקלף, אלמא דהכי הלכתא עכ"ל, גם ע"ז י"ל עפי"ד החי' הר"ן בשבת ע"ט ע"ב ד"ה מזוזה הנ"ל, שכ' וז"ל והא דסייעא מדר"מ, ולא ליקשי לי' מדת"ק, משום דמעשה רב עכ"ל. וא"כ הדרא קושיא לדוכתה דלהמהרש"ל ביש"ש פ"א דביצה, והמהר"ם אלשקאר הנ"ל, אין הכרע משום מעשה רב, לבטל פסק הלכה הקבוע, דהלכתא כת"ק ועכ"פ הדבר תלוי בפלוגתות הפוסקים בד"ז. ויש לפלפל ולא עט האסף פה. וגם על שארי הטעמים שכ' הכ"מ שם, יש לפקפק עליהם כמבוא למעיין. אילם עפי"ד השו"ת גנת וירדים הנ"ל, אתי שפיר פסק הרמב"ם ז"ל, משום דהלכה כר"מ במילי דסופרות, ואפי' נגד ת"ק, כנזכר. וזה נכון ומצאתי בשו"ת חוט השני סי' פ"ו, שכ' ג"כ, די"ל לפסוק כר"מ משים דלבלר היה ג)**(ג)

אולם מש"כ ב„חוט השני" שם, דרשב"א משום ר"מ שאמר:

דובקין בדבק, מתיר גם בנחלק גוף האות [ודלא כהש"ך יו"ד סי' ר"פ סק"ו ע"ש] ובנה יסודו על תשו' מהרי"ק שורש קכ"ב הנ"ל יעו"ש הנה כבר הראיתי לדעת והוכחתי

מהרא"ש הל' ס"ת סוס"י י"ד, דפירוש המהרי"ק בהרישא דמ"ס הוא תמוה. כאמור:)** ע"ש. ולא העיר מכל הנ"ל ועפי"ז אתי שפר הא דאמרו בירושלמי מגילה פ"א ה"ט: „הלמ"ס שהיו כותבין בעורות וכו' וטולין במטלית, ודובקין בדבק" וכו'. ואתיא כרשב"א משום ר"מ, דהלכתא כוותי' במילי דסופרות, כנזכר. ומש"ה תני לי' בסתם, בין שארי ההלכות הפסוקות האמורות שם. וזה ברור:

(ג) **השתא** הכי יש לתמוה טל פי' הק"ע על הירושלמי פ"א דמגילה ה"ט, שפי' דהירושלמי הנ"ל קאי על פרשיות שבתפילין. וכתב בד"ה וכורכין בשיער. וז"ל: התפילין לאחר שגללן וכרכן, וטילין במטלית על הפרשיות. ונמוק"י פי':

וכורכין וטולין במטלית, אם נקרע הגו ל וכו' והראשון נ"ל. וכ"מ בדברי הרמב"ם פ"ג מה"ת. ובד"ה ודובקין בדבק. כתב וז"ל: אם היו תפילין כתובין על ד' עורות, מותר לדבק אותן וכו' עכ"ל. וע"ש בשירי קרבן, ד"ה וכורכין בשיער, שהביא הוכחות לפירושו דהירושלמי ושלמי אתפילין קאי. וכן לפני זה, ב„שירי קרבן" שם, ד"ה:

שכן אפי' ספרים. העיר על הרמ"א יו"ד סי' ר"פ סעי' א' וסיים דהנכון דהירושלמי איירי לענין תפילין ע"ש. ותמהני מאד על הק"ע, הגם דהן אמת דהרמב"ם בפ"ג מהל' תפילין ה"ח, כתב:

כשמכניסין את הפרשיות בבתים שלהם כורכין אותן במטלית ועל המטלית שיער וכו' עכ"ל. ולכאורה נראה שכתב כן עפ"י פירושו בירושלמי הנ"ל, ע"ש בכ"מ בשם הסמ"ג והסמ"ק והא"ח והגמי"י. אבל הרא"ש בהל' תפילין, בסדר תיקון תפילין, השיג על הרמב"ם, וכתב וז"ל:

ותימה הוא לומר דכריכת מטלית מעכב וכו' ובירושלמי פ"ק דמגילה, אמר דהלמ"ס כותבין בעורות וכו' וכורכין בשיער וטולין במטלית ודובקין בדבק. וכתב הר"ר ברוך בעל התר מה, דאין ראי' משם לטלות מטלית או לכרוך קלף על הפרשיות, דלא איירי בהכי, אלא מיירי כשיש קרע בקלף, וקאמר שישימו מטלית או קלף על הקרע, וידבקנו בדבק. וכן מוכח במס' סופרים (פ"ב) דשנו גבי קרע של ס"ת עכ"ל. וכן בטואו"ח סי' ל"ב כתב בקצרה דאינו נראה לאביו הרא"ש פסק הרמב"ם בד"ז. ע"ש בב"י. והב"ח שם כתב וז"ל:

דהרא"ש מפרש בשם ס' התרומה, דטולין במטלית לא קאי אלא אס"ת, דכשיש בה קרע, שישימו מטלית או קלף על הקרע, וידבקנו בדבק עכ"ל. והק"ע לא העיר כלל בכ"ז. ותרי תמיהי מידכר דכירי, על הק"ע הנ"ל, בד"ה ודובקין בדבק. שכתב אם היו תפילין כתובין על ד' עורות, מותר לדבק אותן, ולהניחן על היד עכ"ל. וקשה דהא אנן קיי"ל כר' יוסי

במנחות ל"ד ע"ב דא"צ לדבק. וגם מתוך דבריו של ר' יוסי נשמע שחזר בו ר' יהודה ע"ש. וכ"פ הרמב"ם בפ"ג מהל' תפילין ה"ו. וקושיא זאת יש לתמוה ג"כ על גאון קדמון בעל תשו' הריב"ש ז"ל, בסי' ל"א, שהביא ג"כ להמ"ס והירושלמי פ"א דמגילה הנ"ל. וסיים וז"ל:

והרי"ף והרמב"ם ז"ל לא הביאו כלל תיקון הדבק. וההיא דמ"ם ודירושלמי, בתפילין היא שמצריך לדבק הפרשיות של יד בדבק וכו' ע"ש. ולא הביא כלל דדעת הרמב"ם מפורש יוצא בפ"ג מהל' תפילין ה"ו, דא"צ לדבק הפרשיות של יד, כנזכר. וע"כ ודאי דהרמב"ם ז"ל לא שמיע ליה כלומר לא ס"ל לפרש הא דאמרו בירושלמי:

ודובקין בדבק, דקאי על פרשיות שבתפילין? וי"ל עפי"ד הב"י באו"ח סי' ל"ב, בשם האגו"ר, בשם מהר"ם ז"ל, שהצריך לדבק הפרשיות בדבק. והב"י ז"ל כתב ע"ז וז"ל:

ונ"ל דלמצוה היא דמצרכי הכי, ולא לעיכובא. שהרי חזר ר' יהודה והודה לר' יוסי דאמר אין צריך לדבק עכ"ל ע"ש בד"מ אות כ"א, וברמ"א או"ח סי' ל"ב סעי' מ"ז, ובפמ"ג שם במ"ז ס"ק ל"ו, הביא בשם הלבוש דס"ל דמצוה מן המובחר לדבק. ור' יוסי דאמר א"צ לדבק, כלומר דבדיעבד יצא, הא לכתוזלה מודה ר' יוסי דיש לדבק וכו'. וכ"כ גם בדעת הרמ"א ז"ל שכ':

והמנהג לדבקם ע"ש. ועפי"ז אתי שפיר הא דאיתא ב„מדרש תנחומא" פ' בא סי' י"ד: ומנין שהוא בכרך אחד „והי' לך לאות". וב„עץ יוסף" שם פי' להתנחומא עפי"ד ר' יהודה דס"ל צריך לדבק ע"ש. וקשה דהא חזר בי' ר' יהודה והודה לר' יוסי דאמר א"צ לדבק? ועפ"י מה שכתבתי אתי שפיר, דלכתחלה ולמצוה מן המובחר, כ"ע מודים דיש לדבק שיהיו כולן בכרך אחד, והבן. דגם במילי דאורייתא יש לחלק בין לכתחלה לדיעבד. כדמוכח בב"מ נ"ז ע"א. וכ"מ בתוס' זבחים ט"ז ע"א ד"ה מה. ובתוס' פסחים י"א ע"א ד"ה קוצרין. וכ"מ בב"י חו"מ סי' ז' לענין אוהב ושונא לדון עש"ה [וי"ל מתוס' גיטין ג' ע"ב ד"ה וכי. שכ':

דמדאורייתא אין חילוק בין לכתחלה לדיעבד ע"ש. ובמק"א הארכתי ליישב סתירות רבותינו בעלי התוס' ז"ל ואכמ"ל] וא"כ עפי"ז לכאורה אפשר לפרש דז"ש בירושלמי: „ודובקין בדבק". דקאי על פרשיות שבתפילין, דלכתחלה ולמצוה מן המובחר יש לדבקן בדבק. אולם י"ל על גוף דברי הב"י באו"ח סי' ל"ב שכ':

דהא דאמר רב דימי במנחות ל"ה ע"א לא צריך שיגיע חריץ למקום התפר. היינו דאפי' למצוה ולכתחלה לא צריך, דלא כאביי שאמר צריך למצוה, עש"ה ד)**(ד)

עיין בב"י או"ח סי' רי"ט, שכתב לענין מ"ש בברכות נ"ד ע"ב „וצריך" לאודיי קמי י'. דלישנא ד„צריך", משמע שיש עיכוב בדבר. ע"ש בב"ח שהשיג עליו מברכות ט"ו ע"א ופירש"י שם, דמוכח דלישנא ד„צריך" לכתחלה משמע. ע"ש ובט"ז יו"ד סי' רע"ד סק"ה שהוכיח מגיטין ט"ו ע"א דלישנא „דצריך" לכתחלה היא ע"ש. וי"ל מיומא ס"א ע"ב ונזיר מ"ו ע"ב שאמרו:

מאי צריך צריך ואין לו תקנה וכ"ה עוד בכ"ד. וצ"ע. והרבה יש לפלפל בזה, וכמה דיות נשתפכו בהאי כללא. ומצאתי בשו"ת הרדב"ז ח"ה סי' שני אלפים נ"ז, שכ' וז"ל:

כבר ידעת, דאיכא דוכתא דצריך הוי לעכובא, ואיכא דוכתא דלא הוי לעכובא אלא למצוה מן המובחר וכו' ע"ש. ובמג"א או"ח ס' ל"ב ס"ק מ"ז הביא מש"כ בפסקי מהרי"א סי' צ"ג דצריך משמע בדיעבד וכ' ע"ז וז"ל:

ומ"מ צ"ע דאשכחן טובא „דצריך" משמע לכתחלה וכו' ע"ש. ותימה שלא העיר מהנ"ל:)** ובב"ח ז"ל. וא"כ עפי"ז ה"ה ר' יוסי שאמר „אין צריך" לדבק. היינו נמי דאפי' למצוה לכתחלה אין צריך. וכ"כ הפמ"ג להדיא שם במ"ז ס"ק ל"ז הנ"ל. וא"כ דברי הב"י ז"ל סיתראי נינהו, וצ"ע. ועיין בתוס' חולין ג' ע"א ד"ה:

אין השומר צריך. שכ' דמשמע, דא"צ משמע לכתחלה ע"ש. ובתוס' גיטין ד' ע"ב ד"ה אי מש"כ בד"ז. הדרן לקמייתא, דעכ"פ מוכח דלדעת הרמב"ם ז"ל אי אפשר לפרש כלל ז"ש בירושלמי פ"א דמגילה ה"ט „ודובקין בדבק" דקאי לענין פרשיות שבתפילין, כמו שפי' הריב"ש לדעת הרי"ף והרמב"ם, כדאמרן. וגם בדעת הרי"ף גופי' לא יתכן לפרש, דהירושלמי מיירי לענין תפילין. דהרי הרי"ף הביא דברי הירושלמי אלו, בהל' ס"ת ולא בהל' תפילין. וע"כ ודאי משום דס"ל דאיירי לענין ס"ת. ועוד דהא המעיין היטב בירוש' שם, יראה דכל שארי ההלכות המנויות שם בהלמ"ס כולן איירי לענין ס"ת. וממילא מוכח דה"ה ז"ש „טולין במטלית, ודובקין בדבק", איירי ג"כ לענין ס"ת ולא לענין תפילין. ותו דהרי הריב"ש ז"ל גופי' בתשו' שם בתחלה מפרש, דז"ש בירושלמי:

„דובקין בדבק", מיירי בקרע, ותופרין בגידין, מיירי לתפור היריעה זו בזו, או בקרע אם בא לתפור וכו' עכ"ל. הרי מבואר דהריב"ש ז"ל גופי' מפרש להירושלמי דאיירי לענין ס"ת. והיינו כמש"כ הרא"ש ז"ל בהל' תפילין בשם בעל התרומה ז"ל, כנזכר. ורק אח"כ כתב, בדעת הרי"ף והרמב"ם, שהם פירשו להירושלמי לענין תפילין וכו'. ע"ש בריב"ש. אולם פי' זה לא יתכן כלל. כדבר האמור. ומחוורתא דפי' הירושלמי הוא כפי' „הפני משה" שהבאתי לעיל (אות א') דז"ש:

„וטולין במטלית, ודובקין בדבק", חדא מילתא היא. כלומר דטולין מטלית מבחוץ על הנקב שבקלף, ודובקין להמטלית בדבק כנ"ל. ואתיא כרשב"א שאמר משום ר"מ, (בפ"ב דמ"ס הנ"ל):

„דובקין בדבק, וכותבין על גבי מטלית". והלכתא כוותי'. כמו שהוכחתי לדעת (לעיל באות ב') דר"מ הלכה כמותו, במילי דסופרות. ועפי"ז יש לתמוה על מרן הריב"ש ז"ל שכתב בתשו' הנ"ל, דלית הלכתא כוותי' דרשב"א משום ר"מ בד"ז דס"ל דובקין בדבק. משום דיחידאה הוא ע"ש. ואני בעני כבר הוכחתי, דהלכתא כוותי' דר"מ בד"ז, כנ"ל. ותו, הרי ר"מ לאו יחיד הוא בד"ז, דהא רשב"א ס"ל כוותי' וכחש"כ הכ"מ בפ"א מהל' תפילין ה"ט ע"ש. ועוד הרי גם סתם ירושלמי ס"ל הכי, ונקטו בד"ז לשון „הלכה למשה מסיני" ה)**(ה)

י"ל עפי"ד הרמב"ם ז"ל בהקדמה מסדר זרעים, באד"ה:

וכאשר. בסוה"ד. ובאד"ה:

החלק השני. שכ':

דהדינין שנאמר בהן:

„הלכה למשה מסיני", לא יפול בהן מחלוקת ע"ש. וכ"כ התוס' ביבמות ע"ז ע"ב ד"ה הלכה. וז"ל:

לאו הלכה)** שיהו כותבין בעורות **(למשה מסיני קאמר, דא"כ אמאי פליג עלי' ר"י וכו' ע"ש. וא"כ עפי"ז בירושלמי הנ"ל, דנקטו, את כל ההלכות השנויות שם, בלשון „הלמ"ס", ובתוכם ד"ז:

דטולין במטלית, „ודובקין בדבק", ג"כ לא יפול בהן מחלוקת, מטעם זה. וא"כ קשה אמאי פליגי בד"ז במס' סופרים, ת"ק, ורשב"א משום ר"מ הנ"ל ל וצ"ע. ויש להעיר בהאי כללא, מפסחים י"ז ע"ב, דאר"פ, דלמ"ד:

טומאת משקין דאורייתא, משקי בית מטבחיא, הלכתא גמירי לה. ואיכא מ"ד טומאת משקין דרבנן. וס"ל דלאו הלכתא היא ע"ש. וקשה איך פליגי בזה המ"ד, הא בהלמ"ס לא יפול בו מחלוקת כנ"ל ז וכן י"ל מקידושין ל"ח ע"ב לענין ערלה בכ"מ דאיכא פלוגתא. ר' יוחנן ס"ל:

דהלמ"ס היא. ורב יהודה ס"ל:

דהיא הלכתא מדינה ז וכן י"ל מנזיר כ"ח ע"ב דר"י ס"ל הלכה היא בנזיר וריבר"ח אר"ל כדי לחנכו במצות ע"ש. וכן י"ל מסוטה ט"ו ע"ב דתנן ונותן לתוכה חצי לוג וכו' ור"י

אומר רביעית וכו'. ולפירש"י ז"ל במנחות פ"ח ע"א חצי לוג לסוטה הלכתא גמירי לה? ומצאתי בתוסיו"ט שם סוטה פ"ב מ"ב, שהעיר בזה ע"ש. וכן י"ל בתמורה י"ת ע"ב דתנן: תמורת אשם וכו', ירעו עד שיסתאבו וכו'. ר"א אומר ימותו. ופרש"י ד"ה תמורת אשם. ירעו, דהלכה למשה מסיני היא? ומצאתי בתוסיו"ט בפ"ג דתמורה מ"ג שהעיר גם בד"ז ע"ש, וכן י"ל ממנחות ל"ב ע"ב דאיכא למ"ד:

שרטוט של מזוזה הלמ"ס. ואיכא מ"ד דא"צ שרטיט. וקשה ג"כ, הא בהלמ"ס לא יפול בו מחלוקת [ומצאתי בהגהות מהר"ב רנשבורג ז"ל בגליון התוס' יבמות ע"ז ע"ב ד"ה הלכה הנ"ל, שציין לעיין בס' יבין שמועה, ובשו"ת חוות יאיר סי' קנ"ב. ואינה תח"י לעיין בדבריהם, לראות אם העירו באיזהו מהערות הנ"ל] ועיין פלתי סי' כ"ט סק"ב ע"ש. ויש לפלפל הרבה בכ"ז. וי"ל גם במש"כ הרמב"ם בהקדמה לזרעים הנ"ל, שאפשר שהוא כולל כל הדינין שנאמר בהן הלמ"ס יעו"ש. ולא הביא כמה מהדינין הנ"ל. וצ"ע.)** וכו' וטולין במטלית, ודובקין בדבק כנ"ל ע"כ ודאי הלכה פסוקה היא. והאיר ה' את עיני ומצאתי בשו"ת הרדב"ז מ"ג סי' אלף ע"ב (תרמ"ז) שכתב להדיא וז"ל:

ונ"ל דהלכה כרשב"א מדגרסינן בירושלמי בפ"ק דמגילה:

הלמ"ס שיהו כותבין בעירות וכו' וטולין במטלית, ודובקין בדבק וכו'. וכ' הרי"ף ז"ל זה הרושלמי בהל' ס"ת, משמע דהלכתא היא. ותו, דהא תני לי' בהדי הלכתא פסיקתא. ולפי דעת הרא"ש מיירי קודם הכתיבה וכו'. ע"ש שהשיג על תשו' הריב"ש ז"ל, וכתב:

דלא נהירא לפרש הירושלמי לענין תפילין מכמה טעמים וכו' וסיים:

וכיון דאתיא (הירושלמי) כרשב"א, משמע דהלכתא כוותי'. ומטעם זה התיר שם לכתוב מלת „בראשית" על הטלאי, מגויל, הדבוק מבחוץ ע"ש. ותל"ת כי אני העני, כוונתי בד"ז לדעת גאון הגאונים הרדב"ז ז"ל. ובעזהי"ת הוספתי עוד הרבה הוכחות נכונות גדולות וצודקות, לאשר ולקיים מנהג הסופרים, להדביק מטלית על הנקב שבס"ת ולכתוב עליו וגם הב"ח ז"ל המחמיר בד"ז ביו"ד סי' ר"פ, כ':

דהמנהג להתיר, ושאין למחות בהמתירים. כמש"כ הש"ך בשמו ביו"ד סי' ר"פ סק"ז. שוב ראיתי בתשו' הב"ח סי' קל"א שהאריך בד"ז, והסכים לדעת הריב"ש דאין הלכה כרשב"א משום ר"מ הנ"ל, משום דיחידאה הוא יעו"ש. ואחר המחילה מעצמותיו הקדושים של הגאון בעל הב"ח ז"ל, כבר הוכחתי לדעת, דהלכה כרשב"א משום ר"מ. ולאו יחידאה הוא, כדאמרן. וגם מש"כ הב"ח ז"ל בתשו', שגם דעת מהר"ם מרוטנבורג ז"ל, בתשו' להרא"ש ז"ל, בהל' ס"ת סוס"י י"ד הנ"ל, נוטה לפרש להירושלמי פ"א ומגילה, כמש"כ הריב"ש בדעת הרי"ף והרמב"ם דקאי לענין תפילין וכו' [כנ"ל]. ובמחכת"ה זה אינו, כמו

שהוכחתי לעיל, דגם הרי"ף והרמב"ם לא שמיע להו, כלומר לא ס"ל דהירושלמי קאי לענין תפילין. וגם הרא"ש ז"ל מביא להירושלמי הזה, בסוף הל' ס"ת סי' כ'. ולא בהל' תפילין. וע"כ ודאי משום דהירושלמי איירי לענין ס"ת כנ"ל וגם מש"כ בתשו' הב"ח וז"ל:
אמנם יש לדקדק שלא פי' הריב"ש אליבא דרי"ף ורמב"ם ההיא דמ"ס דתני בסיפא:
„וס"ת שנקרע" טולה עליו מטלית מבחוץ, דליכא לאוקמי בתפילין ו)**(ו)
ומצאתי בביאור הגר"א ז"ל ביו"ד סי' ר"פ סק"ה שהעיר ג"כ על הי"מ דהירושלמי קאי אתפילין וכו'. וכ' וז"ל:
מ"מ במ"ס שם קאמר הלמ"ס ס"ת שנקרע מטלה וכו' יעו"ש. ותימה שבמחכת"ה לא העיר מכל הנ"ל:)** וגם לכאורה משמע דליכא מאן דפליג בהך מילתא. אכן נראה לומר לדעת הרי"ף ורמב"ם ומהר"ם דס"ל דהך בבא אתיא נמי כרשב"א משום ר"מ. ואתי לאשמועינן דאין חילוק בין כשדובקים טלאי על הנקבים שבעור, כשהוא חדש עדיין כמו שרגילות להיות. ובין לשדובקים אחר הקריעה כדי שלא תסלק אדעתך דדוקא כשדובקים על הנקב, שנתהוה בעור, בעודו שלם, כמו שרגילות להיות נקבים בעורות, בהא מתיר רשב"א משום ר"מ. אבל היכי דנקרע אינו מתיר. קמ"ל דלא מפלגינן אליבא דרשב"א במידי, אבל לת"ק לעולם אסיר וכו' עכ"ל. הנה זה אמת, דהך בבא דמ"ס אתיא כרשב"א משום ר"מ. ואין חילוק בין כשדובקין טלאי על הנקבים שבעור, כשהוא חדש, ובין לשדובקים אחר הקריעה, ומותר לכתוב על הטלאי. אבל לא כמו שעלה על דעת מרן הב"ח ז"ל דאין הלכה כרשב"א משום ר"מ אלא כת"ק. דהרי כבר הוכחתי לדעת דהלכה כרשב"א משם ר"מ. וכן הסכים מרן הרדב"ז ז"ל. וזה ברור ז):**(ז)
אמר בן המחבר:
הלום ראיתי בספר קסת הסופר' (סי' י"א) וב„לשכת הסופר" (שם ס"ק כ"ג) שכתב:
שאין טעם נכון לחומרא זאת שלא לכתוב שם על המטלית, והבו דלא לוסיף עלה, דהיינו דוקא שם לבדו, אבל עם שאר תיבות יש להתיר לכתבו על המטלית, וכמו שנוהגין לאסור לקדור את השם לבדו ועם שאר תיבות נוהנין להתיר' עש"ה. אם כן אפוא בנידון השאלה המובאה בראש, הרשות נתונה להדביק מטלית מבחוץ ולכתוב עליו אלו התיבות „אלקים את השמים ואת", כי הלא כבר מודעת זאת שמותר לכתוב על המטלית את השם עם שאר תיבות. כדבר האמור:
חנוך העניך שאפראן רב בבאקארעשט)**
אמר בן המחבר:

עד כאן מצאתי כתוב בכתי"ק של אאמו"ר הרב הגאון העצום וכו' הרב"ז זצ"ל. ולא איסתייע מילתא לגמור תשובתו הרמתה זאת, כי בינתים נתבקש בישיבה של מעלה ביום י"ד כסלו שנה זו (תר"ץ), יהי זכרו ברוך!

סימן קל

כבוד הרב המופלג בתו"י מוה"ר צבי הכהן הי"ו דארבאן.

ע"ד השאלה, בבכור שנחתך מראש אזנו כאצבע, אם מותר לשוחטו?

תשובה

(**א**) **מקור** הדבר נובע ממשנה בכורות ל"ז ע"א: נפגמה אזנו מן הסחוס אבל לא העור. ופרש"י על „חסחוס":

תנוך אזן. וכ"כ התוס' שם. ומצאתי בס' הערוך (אות ח' ערך חסחוס) שהביא תרגום ירושלמי:

„ונתתה על תנוך אזן":

„ותתן על חסחוס" ע"ש. וראה ב„הפלאה שנערכין" (אות א' ערך אשן ב') שדעת בעל „הערוך" שהתרגום שאנו קורין „תרגום יונתן ב"ע" הוא „ירושלמי" ע"ש [עיין רמב"ם פ"י מהל' כלי המקדש ה"ב] והנה כי כן מצאתי ב„תרגום יונתן" פ' תצוה [כ"ט, פסוק כ'] שתרגם על „תנוך":

„חסחוס". וכן הוא בתיב"ע פ' מצורע (י"ד – י"ז). אולם ב„תרגום יונתן" בפ' מצורע (י"ד, פסוק כ"ה, ופסוק כ"ח) תרגם על תנוך:

„גדירא מיצעא". וב„אונקלוס" (שם) תרגם:

„על רום אודנא". וב„תורת כהנים" (שם):

„אי על נוך יכול על גובה אוזן, ת"ל תוך נוך. הא כיצד זה גדר האמצעי" א)**(א)

אמר בן המחבר הנה כי כן מצאתי מפורש יוצא בתרגום יונתן ב"ע (פ' צו, ח', פסוק כ"ג) על מקרא שכתוב:

„ויתן על תנוך אזן אהרן", תרגם:

„ויהב על הסחוס אודנא דאהרן דהוא גדירא דמציעאה" פי' גדר האמצעי שבאוזן. יעו"ש בפי' יונתן:

חנוך העניך שאפראן רב בבאקארעשט)** וכן פירש"י שם (והט"ז יו"ד סי' ש"ט מביא רק פירש"י). וכ"כ הרע"ב בנגעים פי"ד מ"ט. ע"ש ברמב"ם בפיהמ"ש ובר"ש ובתיו"ט. ולכאורה יש להבין מדוע שינה ה„אונקלס" תרגומו מהיונתן ותו"כ. ונראה שפי' רק על „נוך", כמש"כ התיו"ט שם. ולפענ"ד נ"ל ליישב תרגומו של אונקלס, עפ"י מה דאמרינן

במגילה ג' ע"א דתרגום אונקלס מפי ר' אליעזר ור"י. ובקידושין ט"ו ע"א וביבמות ק"ד ע"א וברש"י יבמות ע' ע"ב ד"ה ושמעינן (ועוד בכ"ד בש"ס) דר' אליעזר אומר מנין לרציעה שהיא באזן ימנית, נאמר כאן אזן ונאמר להלן אזן, מה להלן ימין אף כאן ימין. ופירש"י:

ונאמר להלן אזן במצורע פ"ש. והנה זה הברייתא מובא ג"כ במספרי' (פ' ראה ע"ש) וסיים שם הברייתא:

„ובגובה שבאוזן". וכן א תא בילקוט שמעוני פ' ראה ע"ש. ובקידושין כ"א ע"ב דאינו נרצע אלא בגובה שבאוזן. וכ"ה בבכורות ל"ז ע"ב. ובפרט לדידן דקיי"ל אין גז"ש למחצה וא"כ עפי"ז שפיר פי' האונקלס על רום אודנא בשיטת ר' אליעזר הנ"ל:

(**ב**) **אך** אכתי קשה על התרגום יונתן ועל התו"כ ועל העומדים בשיטתם שבמצורע הוא בגדר האמצעי. א"כ מדוע אינו נרצע אלא בגובה של אוזן. הא אין גז"ש למחצה כנ"ל? ולכאורה הי' נראה ליישב התו"כ, עפ"י מה שמצאתי ב„מכילתא" (פ' משפטים, מובא גם בילקוט שמעוני משפטים סי' שי"ז. ובמל"מ פ"ג מהל' עבדים ה"ח):

„אזנו מן המילתא דברי ר' יהודה, ר"מ אומר מן הסחוס שהי' רמ"א אין כהן נרצע". ומצאתי ב„ביאור מלות קשות" על הילקוט הנ"ל) שפי' על:

מילתא:

„תנוך", ע"ש באות ס"ה ובאות ע"ה. וע"ש במל"מ בהל' עבדים הנ"ל, שהקשה איך מביא ראיה שהרציעה מן הסחוס, ממה שאין כהן נרצע, דמשמע שאם הי' מן התנוך הי' נרצע ע"ש. משמע דלר' יהודה שסובר ב„מילתא" ע"כ בתנוך הי' נרצע. וכה„ביאור מלות קשות" הנ"ל. הרי שסובר ר' יהודה דאינו נרצע בגובה שבאוזן ורק בתנוך, וע"כ משום דבתו"כ סובר במצורע הוא בתנוך והוא בגדר אמצעי כנ"ל. ותו"כ הוא „ספרא", „וסתם ספרא" הוא ר' יהודה, דאזיל בשיטתי', מטעם אין גז"ש למחצה, דילפינן אזן אזן ממצורע. ולכן סובר ר"י דבין במצורע בין ברציעה הוא בתנוך. אך אכתי קשה על הניונתן' שפי' ג"כ „גדירא מיצעא", א"כ מדוע ברציעה אינו נרצע אלא בגובה של אוזן, הא אין גז"ש למחצה ז ובל"ז קשה מאד על ה„ביאור מלות קשות" הנ"ל, ועל המשמעות בעל „משנה למלך" הנ"ל, במה שפי' על „מילתא" דהוא התנוך. והא רש"י ז"ל בקידושין כ"א ע"ב ד"ה אלא במילתא. פי':

„אליה של אוזן. בבשר ולא בתנוך" ב)**(ב)

אמר בן המחבר הלום ראיתי בספר „הערוך" (ערך מל, האחרון) שכתב לבאר מ"ש (בקידושין כ"א פ"ב) אין רוצעין אלא „במילת". פי' הרך שבאוזן אותו שלמטה ע"ש.

ובפי' רבינו גרשון מאור הגולה ז"ל, כת"י, לבכורות שם (מובא בס' עה"ש) כתב וז"ל: מילת „בשר שתחת האוזן" עכ"ל. ועין בעין יראה כי יותר נכונה ומדויקה היא גירסת הרגמ"ה והערוך ז"ל שגרסו בקידושין (כ"א ע"ב שם):

אין רוצעין אלא „במילת". וכן הוא בבכורות הנ"ל וב„ספרי" (ראה, פ' קכ"ב הנ"ל). ובגמ' קידושין שלפנינו גרסינן „במילתא", והיא גירסא מוטעת. ראה ירושלמי קידושין פ"א דל"ט ע"ד „המילת" הזה נרצע שלא יהא כהן ויפסל יע"ש. ואם כי עיקר ביאור המלה של „מילת" היא צמר נקי, כפי' הערוך הנ"ל. בכ"ז השתמשו במלה זו בהשאילה לרך שבאוזן, שהוא רך כצמר (עה"ש):

חנוך העניך שאפראן הנ"ל)** וכ"כ רש"י בבכורות ל"ו פ"ב, דמילת, היינו אליה ע"ש. הרי להדיא ד„מילתא" אינו התנוך. א"כ קשה על התו"כ והיונתן הנ"ל, הא אין גז"ש למחצה אם לא שנאמר כמש"כ בס' „מלא הרועים" (ח"ב אות ג' גז"ש) בשם ס' „הכריתות" דאיכא למ"ד דיש גז"ש למחצה ע"ש. ולפי האמור, המ"ד הנ"ל הוא התו"כ והתיב"ע ועיין בשו"ת נו"ב מהד"ת חיו"ד סי' קצ"ה קצ"ו קצ"ז ע"ש] ובזה נלפענ"ד ליישב קושית ה„עצמות יוסף" בקידושין כ"א ע"ב, בהא דאמרינן שם:

א"ל ר"נ וכו' מ"ט לא תימרו לי' מהא וחכ"א אין ע"ע כהן נרצע מפני שנעשה בע"מ. וא"ת אין רבו מסר לו שפחה כנענית, תיפ"ל דבעינא אהבתי את אשתי וליכא ע"ש. והקשה, נימא דלהכי יהיב טעמא דנעשה בע"מ לאשמועינן אגב או חי' דאין נרצע אלא בגובה של אוזן, לאפוקי סברת ר"י דבמילתא נרצע, ע"ש שסיים בקושיא. ולפי מה שכתבתי ממילא מוכת זה מגז"ש, ואין גז"ש למחצה, וסובר בזה כהאונקלס הנ"ל, וכהסיום בספרי הנ"ל. וי"ל:

(ג) **ומצאתי** ב„ספרי" (הנדפס מחדש בווין) עם הביאור „תוספות מאיר עין" (בפ' קכ"ב אות י') שכתב, דהז"א מחק לגמרי הסיום בספרי הנ"ל וכתב ע"ז:

„וזה תימה". וכ' עוד שם, דהסוס:

בגובה של אוזן, הוא לאפוקי דלא בעינן תנוך גדר האמצעי כדהתם יעו"ש. הנה מהתו"כ מפורש יוצא דהגובה אוזן אינו גדר האמצעי כנ"ל. והנה מהספרי (הנ"ל הנדפס בווין) מוכח דהגובה אוזן הוא הסחוס. הלא כה דברי הספרי (בפ' קכ"ב):

וחכ"א אין כהן נרצע שמא נעשה בע"מ, רמ"א מן הסחוס, שהי' רמ"א אין כהן נרצע אם במילתא הוא נרצע האיך הוא נעשה בע"מ אלא מלמד שאין רוצעים אלא בגובה של אוזן ע"ש. הרי דהסחוס וגובה אוזן א' היא. וכן מוכח מהמכילתא הנ"ל ע"ש. וכן מוכח להדיא מרש"י קידושין כ"א ע"ב ד"ה וחכ"א. שסיים שם:

והאיך הוא נעשה בע"מ והתנן נפגמה אזנו מן הסחוס אבל לא מהעור ע"ש. הרי דגובה אוזן הוא הסחוס. וראה עוד קידושין (שם) ברש"י ד"ה אלא במילתא:

אליה של אוזן בבשר ולא בתנוך ע"ש משמע דהגובה של אוזן הוא התנוך. והסחוס הוא התנוך. כפירש"י ותוס' בכורות במשנה הנ"ל, ובטוש"ע הנ"ל, ובפרט לפי תרגום ירושלמי שהביא הערוך הנ"ל (שהוא תיב"ע שהבאתי לעיל). ראה ברמב"ם הל' עבדים פ"ג ה"ט שכתב, דניקב בגופה של אוזן במרצע. וכ' הכ"מ ע"ז:

פי' בתנוך ולא בבשר. וזה מחלוקת פ"ק דקידושין ופסק כחכמים ם עכ"ל. משמע להדיא דגובה של אוזן הוא בתנוך, והתנוך הוא הסחוס כנ"ל. ועפי"ז לא הבינותי דברי המל"מ הנ"ל שהקשה על המכילתא איך מביא ראי' שהרציעה מן הסחוס כו', דמשמע שאם הי' מן התנוך הי' נרצע ע"ש. והא התנוך הוא בעצמו הסחוס כנ"ל. ומכל הנ"ל מוכח דהגובה של אוזן הוא התנוך והוא הסחוס. וא"כ קשה על התו"כ הנ"ל שהתנוך אינו גובה של אוזן. וכן קשה על רש"י בחומש שפי' על תנוך שהוא גדר האמצעי. והא רש"י בבכורות הנ"ל פי' שהסחוס הוא התנוך. ובקידושין משמע דהוא גובה של אוזן כנ"ל? ומצאתי בפסיקתא זוטרתי:

תנוך זה גדר האמצעי הקרוב לגבוה של אוזן ע"ש. ומצאתי בפרישה [על הטור יו"ד סי' ש"ט] הביא ג"כ לרש"י פ' מצורע. וכ' וז"ל:

התנוך הוא גדר אמצעי, ור"ל הוא הגבוה שבאמצע אוזן שהוא עשוי כעין גדר בפני נקב האוזן עכ"ל. ועפי"ז נוכל לפרש הגמ' שאמרו:

„בגובה שבאוזן", הוא בגובה שבאמצע אוזן, שהוא התנוך הגדר האמצעי, והוא הסחוס הנ"ל. ובתו"כ הפי' בגובה שבאוזן", למעלה מגדר אמצעי קצת, כהפסיקתא, שהגדר אמצעי הוא קרוב לגובה של אוזן. ויש לדקדק בלשון הרמב"ם בהל' עבדים הנ"ל שכ':

„דהרציעה בגופה של אוזן", ולמה שינה מלשון הגמ' הנ"ל:

„בגובה של אוזן". והכ"מ לא העיר בזה. והראה מקום בקידושין הנ"ל. ובקידושין איתא הלשון „גובה של אוזן", והרמב"ם שינה מלשון חכמים וכתב „בגופה של אוזן"? אם לא שנאמר דהרמב"ם הי' לו גירסא זו בגמ'. או שהרמב"ם דייק וגרס שהגובה של אוזן הוא הסחוס, והוא התנוך, והוא הגובה שבאמצע אוזן. כהפרישה הנ"ל. ולכן שפיר כתב „בגופה של אוזן". וא"כ עפי"ז מיושב היטב הקושיא הא אין גז"ש למחצה כנ"ל. ועפי"ז א"ש הכל, והשתא ניחא בשניהם בין במצורע בין ברציעה הוא בגופה של אוזן, והוא גדר אמצעי. ואפשר שזה הוא טעם הרמב"ם ג"כ ששינה בלשונו הזהב כנ"ל, כדי להורות לנו זה הדבר האמור. ועפי"ז האונקלס, והתיב"ע, והתו"כ, הם שפה אחת ודברים אחדים.

ומדברי הפרישה הנ"ל מוכח דסובר כהט"ז (בסי' ש"ט) בזה, ושני נביאים התנבאו בסגנון אחד, שהגדר אמצעי הוא גבוה שבאמצע אוזן. וא"כ הט"ז לא יחיד הוא בדבר זה. וכן יגיד עליו ריעו הפרישה ז"ל [וה„תפארת ישראל"] על המשניות, במחכת"ה לא ראה דברי הפרישה] וא"כ מינה לא תזיע. ראה זה מצאתי בשו"ת מהרי"ל ס' מ"ב, כתב וז"ל:

מן הסחוס, דהיינו עב שבאוזן, אז מותר לשוחטו. ועיי"ש בסי' ק"ג כתב, דכן נהג מורו ז"ל, עיש"ה שיש שם ט"ס. א"כ עפי"ז י"ל דברי הט"ז סי' ש"ט והפרישה שכ' שגדר האמצעי הוא הגבוה שבאמצע האוזן, ר"ל גבוה הוא העב שבאמצע אוזן. ומצינו שלשון „גבוה". פירושו „עב" כמה פעמים. „ואמצע" הוא בחצי. כמש"כ התוס' סיכה י"ג ע"א ד"ה בשלש. וכ"כ הט"ז ביו"ד סי' רל"ב סק"א ועיין סמ"ע סי' קנ"ד ס"ק נ"ז וש"ך ס"ק כ"ג. ורש"י יבמות כ"ו ע"ב ד"ה אמצעית ותוס', וירושלמי מגילה פ"א ה"ט, ומהרי"ט בשניות חאה"ע סי' ח', ותוס' שבת ק"ה ע"א ד"ה האורג. ופמ"ג או"ח סי' שס"ג במ"ז ס"ק י"ט בשם הג"א] ג)**(ומה ששנו חכמים בלשון המשנה בכורות (ל"ז הנ"ל) אבל לא מן העור. פירש רש"י (שם) וז"ל: דהדרא בריא ולא הוי מומא, והאי עור, היינו אליה רכה של אוזן עכ"ל. ולשון הרמב"ם (פ"ז מהל' ביאת מקדש) „העור המקיף לסחוס האוזן". וראה בתיו"ט (שם) שתמה על הכ"מ שהעתיק לפירש"י כאלו אין בינו להרמב"ם כלום ע"ש. וראיתי ב דברי חמודות (על הרא"ש פ"ו דבכורות סי' א') העיר ג"כ בזה ועל הש"ע, וכ':

ובלי ספק שאלו הרגיש הב"י שאין כן דעת הרמב"ם שהי' נמשך אחריו ע"ש. ואני מצאתי ברמב"ם בפירוש המשניות (שם) שכ' וז"ל: כגון שנחתך ממנה מגוף הסחוס לא מן הקצה העליון שהוא דומה לעור ונקרא בשם הסחוס עכ"ל. הוה מלשון זה משמע כפירש"י והטור שלא כ' כאן העור המקיף כלל, ולפי מה שביארתי לעיל דהסחוס הוא הגבוה שבאמצע האוזן כנ"ל, וביארתי שזה דעת הרמב"ם ורש"י ז"ל. א"כ י"ל דגם כאן לא פליגי, וכהפיהמ"ש להרמב"ם ז"ל וכפי הנראה להדיא דרש"י ז"ל ובבכורות שם) שפי' ש„עור, היינו אליה רכה", אזיל לשיטתי' בקידושין כ"א ע"ב ד"ה וחכ"א. שכ':

והאיך הוא נעשה בע"מ במולח, והתנן גבי מומין נפגמה אזנו מן הסחוס אבל לא מן הטור עכ"ל. הרי להדיא שסובר דמילת הוא עור שבמשנה הנ"ל, ובע"כ דמקידושין חושין הנ"ל היה מקור מקומו טהור של רש"י הנ"ל שפי' כן, משום דרש"י קשיא לי' דילמא באמת במילת ג"כ נעשה בע"מ, והוכיח מהמשנה הנ"ל דתנן „ולא מן העור", ע"כ מילת הוא העור שבמשנה, ואינו נעשה בע"מ במילת. ואם נימא דהרמב"ם חילק על פי' רש"י ז"ל, יקשה להרמב"ם גמ' קידושין הנ"ל, מאין מוכח דבמילת אינו נעשה בע"מ כנ"ל.

ויש להעיר קצת על רש"י בבכורות וקידושין הנ"ל שפי' דעור שבמשנה הוא אליה רכה. ובקידושין כ"א ע"ב ברש"י ד"ה אלא במילתא:
אליה של אוזן בבשר ע"ש. א"כ אמאי לא חשיב זה בחולין (קכ"ב ע"א) וברמב"ם (פ"ד מהל' מאכא"ס הלכה כ"א) בין אלו שעורותיהן כבשרן ע"ש. הא האי עור הוא ג"כ כבשר כנ"ל ד)**(ד)
ויש להעיר קצת ממש"כ הט"ז יו"ר סי' כ"ג סק"ו דאין דם בעור והתב"ש והש"י (שם) השיגו מיומא מ"א ע"א: „מדם הפר, ולא מדם העור". אלמא שיש דם בעור. ע"ש בפמ"ג במ"ז, ובסוף פתיחה למליחה, ובשו"ת ספר יהושע סי' ג' ובחמודי דניאל הל' מליחה סי' ל"ז עש"ה. ולפי האמור דעור זה שבמשנה בכורות הנ"ל הוא אליה רכה. ואנו רואים שכשחותכין האליה שבאוזן יוצא דם. וי"ל שזה הוא שמיעט ביומא מ"ח הנ"ל „ולא מדם העור" ויש לדחות, והבן:)** וי"ל:
(ד) **עוד** נלפענ"ד להוכיח דהאי עור שבמשנה, הוא אליה רכה, מבכורות ל"ז ע"ב, שאמרו שם:
„אי הכי מום עובר נמי אלמה תנן ולא מן העור". הרי שהש"ס חשיב לפגימת עור מום עובר, וע"כ שהוא האליה רכה, דעור המקיף בלחוד נראה מסברא דאפי' מום עובר לא חשיב. ומצאתי להרי"ט אלגזי (פ"ו דבכורות אות נ"ב) שהקשה על הא דאמרינן:
וא"ת במילת היו רוצעין היאך עבד כהן נעשה בע"מ הא אין רוצעין אלא בגובה של אוזן. ואי נימא דבמילת דהיא עור הוי מום עובר, אכתי אין ראי' ממ"ש אין כהן נרצע. דאכתי י"ל דאין רוצעין אלא במילתא, והאי דאין כהן נרצע הוא משום דאפי' מן האליה נעשה מום עובר ובעינן שלא יפסל מעבודה אפי' שעה אחת משום דכתיב אל משפחתו למוחזק שבמשפחתו, כמש"כ התוס' בבכורות (ל"ז ע"ב ד"ה כאן) ומש"ה אין כהן נרצע אפי' במלתא. ע"ש שכתב בדעת התוס' דלא היו גורסים בשמעתא א"ה אפי' מים עובר אלמה תנן ולא מן העור". וכיוצא בזה כתב בשם מהר"י קורקוס בדעת הרמב"ם עש"ה. א"כ אין ראי' מזה:
(ה) **ולפענ"ד** נ"ל ליישב קושית הרי"ט אלגזי הנ"ל ע"ד פלפול בעז"ה. ואקדים קושית ה„משנה למלך" (בהל' עבדים פ"ג ה"ח הנ"ל) על המכילתא:
„אזנו מן המילת דברי ר'", ר"מ אומר מן הסחוס, שהי' רמ"א אין כהן נרצע, והם אומרים נרצע אין כהן נמכר, והם אומרים נמכר". ותימה דכיון דס"ל לר"מ דאין כהן נמכר, איך הביא ראי' שהרציעה מן הסחוס, ממה שאין כהן נרצע, דמשמע דאם הי' מן התנוך הי'

נרצע, הא לדידי' אינו נמכר ע"ש. ולפענ"ד נ"ל לתרץ קושיא זו, דהנה המל"מ (שם) הביא בשם הגמ"י וסמ"ג שהקשו מהא דאמרו בירושלמי המשתמש בכהונה מעל, דכתיב ג) **אמר** בן המחבר:

לפום ריהטא אמרתי להעיר מהא ואמרינן בבכורות (ל"ה ע"א) דמיתר להטיל מום בבכור קודם שיצא לאויר העולם, אמר רבא גדיא באודניה. ופירש"י:

גדי אזניו ארוכות וקודם שיצא כל ראשו נראין אזניו ויכול להטיל מום, דכל זמן שלא יצא כל ראשו אינו כילוד' (ע"ש בתוס' ד"ה גדא). אם כן אפיא מצינו למידן, דאם נפגמה מראש אזנו הוי מום. אולם זה ליתא, כי ברור הדבר שרק בואת נאות להטיל מים בגדי שיצאו אזניו עד גדר האמצעי, קודם שיצא רוב ראשו ולפי האמור למעלה, אין לנו לזוז מדברי הט"ז והפרישה ז"ל:

חנוך העניך שאפראן הנ"ל אתם קודש מתלמוד בבלי משמע דלא מימעוט כהן אלא מרציעה, אבל אה"נ דנמכר ע"ש. וראה באו"ח סי' קכ"ח סעי' מ"ה ובט"ז ס"ק ל"ט שתלמיד אחד הקשה זה לר"ת. והשיב הר' פיטר דנהי שיש בו קדושה, יכול למחול, כדאמר פ"ק דקידושין אין ע"ע כהן נרצע מפני שנעשה בע"מ. משמע דבלאו היינו טעמא יכול להשתעבד בו, עכ"ל הט"ז בשם הגמ"ר. וא"כ עפי"ז י"ל טעם ר"מ שאומר אין כהן נמכר, כיון שהב"ד מוכרין אותו בע"כ ואינו מוחל, וא"כ אסור לשמש בכהן משא"כ במוכר עצמו אז שפיר מוחל כיון שמוכר עצמו אז אינו נרצע כיון שנעשה בע"מ. ואין להקשות הא לדידן מוכר עצמו אינו נרצע כלל. כמש"כ הרמב"ם (הל' עבדים פ"ג ה"ו). י"ל דר"מ סובר דמוכר עצמו נרצע, כר"א בקידושין י"ד ע"ב. וראיה לזה דר"מ לשיטתו סובר כן, דהנה בקידושין (כם) אמרינן:

מ"ט דת"ק דאמר מוכר עצמו אינו נרצע, מדמיעט רחמנא גבי מכרוהו ב"ד כו' אזנו שלו ולא של מוכר עצמו. ופריך:

ואידך כו', עד:

ואידך עבד העבד לא דריש עש"ה. הרי דמאן דסובר עבד העבד לא דריש. ע"כ דאיצטריך אזנו למעטו אזנה. וא"כ שוב אינו מוכח מאזנו ולא של מוכר עצמו. ראה בהוריות (ה' ע"א) דר"מ קהל הקהל לא דריש ע"ש. הרי דר"מ לא דרש עבד העבד, כמו דלא דריש קהל הקהל. ואף כי רבותינו בעלי התוס' ז"ל בסוטה (י"ז ע"א ד"ה האלות) הניחו בקושיא ע"ש וי"ל על רש"י בחומש פ' משפטים, כ"א פסיק ו':

ר"ש הי' דורש כמין חומר מה נשתנו דלת כו' ע"ש. ור"ש דריש ה', וע"כ מוכר עצמו אינו נרצע מ"מ הרי לפנינו דר"מ בהוריות ה' סובר כן. וא"כ כיון דלא דריש עבד העבד,

ע"כ שסובר דמוכר עצמו נרצע כנ"ל וא"כ עפי"ז שפיר אמר ר"מ דכהן אינו נרצע, והיינו במוכר עצמו. והא שאינו נמכר, מיירי במכרוהו ב"ד, אז אינו מוחל, ולכן אינו נמכר. ומצאתי בפי' „זית רענן" (על הילקוט פ' משפטים אות י"א) שפי' על הא דאין נמכר. וז"ל: והא שאנו נו נרצע במוכר עצמו עכ"ל ולכאורה בהשקפה ראשונה יפלא לנו מאוד על דברי ה„זית רענן", הלא מוכר עצמו אינו נרצע כלל כנ"ל. ואיך כתב:

והא שאין כהן נרצע מיירי במוכר עצמו? אך לפי מה שכתבתי ניחא היטב, דלר"מ לשיטתו מוכר עצמו נרצע, כיון דלא דריש עבד העבד, כמו דלא דריש קהל הקהל כנ"ל. ולא קשה מידי קושית המל"מ הנ"ל. ואפשר כוון לזה גם הזית רענן הנ"ל. ואף אם לא כוון לזה, הדברים בעצמם נכונים הם בעזה"י:

(ו) **ומצאתי** בס' „מנחת חינוך" (מצוה רס"ט) שכתב ג"כ על הר' פיטר הנ"ל:

ולכאורה על תחלת המכר דמכרוהו ב"ד לא יספיקו תי' הר' פיטר דמוחל, ובאמת נמכר בע"כ בגניבתו ואינו מוחל ומוכר עצמו אינו נרצע כלל ולכן כתב, דהר"פ לא קשיא לי' מתחילת המכירה כו' אלא לאחר שש, דכבר יצא לחירות ממה שמכרוהו ב"ד, ומימר אמר לא אצא חפשי, שפיר הקשה, בלאו הכי לא יוכל לעבוד בו האדון ולמה מיעט התורה אותו מרציעה? אלא ודאי דמצי מחיל עש"ה. ומצאתי בס' ברכי יוסף' ובשיורי ברכה סי' קכ"ח) שכתב ג"כ כן בכוונת הר' פיטר ע"ש. והמנ"ח ז"ל במחכ"ת לא ראה להברכ"י הנ"ל ושא נא עיניך וראה עוד במנ"ח (שם) שכתב, דהא דאין הרמב"ם מביא דין הספרא שסובר דאף בע"מ מצוה לקדשו, אפשר שיצא לו מהגמ' הנ"ל דממעט ע"ע כהן שלא יהא נרצע מפני שנעשה בע"מ. והי' קשה לי' קושית הראשונים בלא זה אסור לשמש בכהן. ולא ניחא לי' בתי' שהוא מוחל, דזה פשוט דמחילה כזו יכול בכל פעם לחזור כו'. ע"כ יצא לו להרמב"ם דבע"מ אינו מצוה לקדשו, א"כ אי לא מיעט הקרא, ה"א דנרצע, וכיון דנרצע נעשה בע"מ, א"כ הוא עבד עולם ורשאי להשתמש בו ע"ש. אם כן עפי"ז מיושב קושית הרי"ט אלגזי הנ"ל שהקשה אי נימא דבמילת דהוא עור הוי מום עובר אכתי י"ל דאין רוצעין אלא במילתא והא דאין כהן נרצע משום דבעינן שלא יפסל אפי' שעה אחת אפי' במום עובר משום דכתיב אל משפחתו למוחזק שבמשפחתו כנ"ל? ולפימש"כ המנ"ח הנ"ל ניחא, דא"כ יקשה קושיא הנ"ל ל"ל קרא דאין כהן נרצע במילתא שהוא מום עובר, בלאו הכי אסור לשמש בכהן. ועל זה לא שייך תי' הרמב"ם דבע"מ אין מצוה לקדשו, וכיון דנרצע נעשה בע"מ. זה אינו, כיון דהמום אינו אלא מום ע בר, ולאחר שיעבור המום יחזור לקדושתו, ויהי' או אסור לשמש בו, ולא יהי' עבד עולם. ודו"ק כי הוא נכון ע"ד פלפול. ושפיר יש להביא ראיה דעור שבמשנה, הוא אליה

רכה, דעור המקיף בלחוד אפי' מום עובר לא הוי כנ"ל ויש לפלפל בזה הרבה, ולא עת האסף פה:

(ז) **אחר** כל החזון הזה, נראה לדעתי בנד"ד דלא הוי מומא, והוא ודאי בכור, ולדידן לא הוי מומא עד גדר האמצעי, שהוא הגבוה והעב שבאמצע האוזן, ושם אם נפגמה הו מום. אבל לא הקצה העליון שהוא דומה לעור ונקרא בשם „סחוס", כמו שכתבתי למעלה ואחר כל הדברים האלה נלפענ"ד שאין להתיר להטיל מום אפי' ע"י גוי קטן. ומה שכתב כת"ר בשם השו"ת „חתם סופר" (חיו"ד סי' שי"ח). פשוט דלא מהני זה אלא בספק, ולא בודאי. כמש"כ החת"ס (שם סי' ש"ו) יעו"ש. והנה במש"כ החת"ס (בסי' שי"ח הנ"ל):

הא דהטלת מום לאו דאורייתא, מע"ז י"ג ע"ב, יש בזה שני פנים להקל. א', דהרמב"ם פ"א מהל' בכורות, פסק כר"ע דבכורי ח"ל אין מקריבין אפי' בזמן הבית כו'. ואח"ז כתב: הא דפסק הרמב"ם בכורי ח"ל אין מקריבין. אין כוונתו דאורייתא אין ראוי להקרבה ואי העלום לירושלים מחזירין אותו כו'. א"כ לפי דברי הרמב"ם סוף פ"ק דהל' תרומות, דמעשרות אפי' בימי עזרא אינן מה"ת אלא מדבריהם. א"כ גם אי הוי מקום שאין מביאים מעשר דגן וגם בכור ומעשר בהמה לא מתקרבו כל ימי בית שני וזה שקר מוחלט עש"ה. הנה בגוף דברי הרמב"ם בפ"א דבכורות, דבכורי ח"ל הנ"ל שאין מקריבין. הנה שם ברמב"ם הי' גירסא כתובה לפני הקדמונים „בכור בהמה אינו נוהגת אלא בח"ל". והשיגו עליו כל הפוסקים. והכ"מ (בהל' בכורות פ"א ה"ח שם) כתב, שספר מוטעה נזדמן להם. והגירסא האמתית היא כמו שכתובה לפנינו:

ד„נוהג בארץ ובח"ל". וראה ברמב"ם הל' בכורות פ"ג ה"ב:

„בכור שיצא לח"ל". וראה בשו"ת בת עיני סי' ט', כתב, שלשון הרמב"ם זה מסתייע להגירסא הישנה הנ"ל. ומצאתי להרי"ט אלגזי בכורות פ"ה סי' נ' שכתב כן בדעת הרמב"ם שתליא בהשינוי גירסאות הנ"ל. ושניהם לדבר אחד נתכוונו ומצאתי בהגהות יד שאול (על יו"ד סי' ש"ו) שהביא בשם שו"ת שער אפרים (סי' ע"ט) דהרמב"ם מודה דמדרבנן נוהג בח"ל ע"ש (ואין תח"י שו"ת שער אפרים לעיין בו). ועפי"ז מיושבים כל הקושיות ות שהקשה הרמב"ן בהל' בכורות להוכיח דנוהג בח"ל. ולא קשה מידי. ואני מצאתי בספר החינוך (מצוה י"ח) כ' וז"ל:

ונוהגת מצוה זו דקידוש בכור בהמה מדאורייתא בא"י בלבד וכו' ומדרבנן אף בח"ל ע"ש. ופלא על הגאונים „שער אפרים" ו„יד שאול" הנ"ל שלא ידעו זה, ונעלם זאת מעיני שניהם במחכ"ת. וראה עוד בס' החינוך (מצוה שצ"ג) כתב, דבכור בח"ל הוי חולין ע"ש. והיינו מה"ת (וסמך על מה שכתב במצוה י"ח הנ"ל). ובס' מנחת חינוך (שם) כתב,

שנמשך אתר דברי הרמב"ם. וכתב עוד המנ"ח (שם) דגם בזמן בית שני בכור אינו נוהג ליקרב ע"ש. ובמחכ"ת נעלם ממנו דברי החת"ס הנ"ל, שכתב, שזה שקר מוחלט: **מ"מ** לפענ"ד אין להתיר אפילו בספק בכור להטיל מום ע"י גוי כהנו"ב מ"ת סי' קצ"ב. וכמש"כ השו"ת חת"ס בשמו בסוס"י שי"ב, ובשו"ת אמרי אש סי' קי"א ע"ש. ובאמת מבואר היא בפסקי מהרי"א סי' קס"ט שהעלה בספק בכור שאם נצרם אוזן בכור זה ע"י נכרית מדעת ישראל אסור לשחוט עליו ע"ש. והאחרונים לא הביאו דבריו כלל, וזה חידוש גדול, כי הוא ז"ל היה משיורי אנשי כנה"ג וגדול האחרונים. ולכן בנד"ד אין היתר כלל בצלאל זאב שאפראן

סימן קלא

כבוד התורני משכיל לאיתן וכו' מר משה דוף נ"י יאססי.

ע"ד אשר שאל לדעת חו"ד, אם שפיר דמי נקבור מומר, בביה"ק ישראל?

תשובה

(**א**) **פתח** אמרי, לא אוחיל עד אם דברתי דברי, כי הנה מה שכתב כה"ר שנוהגין בכל תפוצות ישראל, שלא לקבל מומרים בביה"ק ישראל. לא נתברר לן הדבר. הן אמת דמנהגא מילתא היא. כמפורש יוצא מפה קדוש, רב שרירא גאון ז"ל. מובא בטור חו"מ סי' שס"ח, וז"ל:

חייב כל אדם לבלתי שנות „מנהג" דאמרינן מנלן, דמנהגא מילתא היא, שנאמר „לא תסיג גבול רעך אשר גבלו ראשונים". וכש"כ בדבר שיש בו תקנה גדולה, והסרת מריבה. לפיכך עשו כמנהגכם ולא תשנו ושלום עכ"ל. ומרן הב"י ז"ל לא הערה מקומו. ובספרי פ' שופטים (מובא ברש"י נדה נ"ז ע"א ד"ה לא תסיג) דרשו פסוק זה, למוכר קבר אבותיו ע"ש. ומצאתי ברש"י משלי (כ"ב כ"ח) אל תסג גבול עולם כתב:

„אל תשוב אחור מנהג אבותיך" וכו' עכ"ל. ומקורו נובע מהמדרש משלי ע"ש וצ"ע. ולדעת הרמב"ם בפ"א מהל' ממרים ה"ב, יש במנהג שהוא כדי לחזק הדת, עשה, ול"ת, ע"ש. ונראה דמטעם זה אמרינן בסנהדרין מ"ו ע"ב: דלא לישתני ממנהגא. ע"ש בפירש"י. אמנם כן, כ"ז שייך במנהג השכיח, אבל המקרה, אשר לא יתמיד, לא שייך לומר „מנהג". כמבואר להדיא ברמב"ם פי"א מהל' שחיטה הי"ג. וז"ל: שדבר שאינו מצוי אין בו מנהג עכ"ל. ובכ"מ שם כתב, דבדבר שאינו מצוי יעמוד הדבר על הדין ע"ש. וכן פסק הרמ"א בחו"מ סי' של"א סעי' א', ובש"ך סק"ב, כתב וז"ל:

וכ"כ הרמב"ם בהל' מאכא"ס. וכ"כ עוד הש"ך בתו"מ סי' ק"ז סק"ו וכ"כ עוד הש"ך ביו"ד סי' ק"צ סק"ג [והפלא שבכל הג' מקומות הנ"ל כ' הש"ך כן בשם הרמב"ם בהל' מאכא"ס. ושם אין זכר כלל מזה, רק בהל' שחיטה הנ"ל] וכ"כ עוד השיך ביו"ד סי' רס"ד סק"ב, וסי' רס"ז סק"י, וסי' שמ"ב סק"ח, וסי' שצ"א סק"ח ע"ש. והכא נמי בנידון שאלתנו מקרה לא טהור כזה, איננו מצוי ר"ל, ולא שייך בו מנהג. איברא מצאתי ב„אורח מישור" ליו"ד סי' א', שהוכית מתשו' הריב"ש סי' תע"ה, ומהרי"ק שורש ל', דהיכי דידוע דמנהג נתייסד ע"פ ותיקין, גם בדבר שאינו מצוי שייך מנהג ע"ש. ועפי"ז לא קשה מידי קושית השירי קרבן על הירושלמי יבמות פרק ט"ז הלכה ו', ד"ה הדא עש"ה. ועפי"ז לא קשה מידי ג"כ הערת השואל בשו"ת חתם סופר חיו"ד סוף סי' רמ"ז, עש"ה ותבין וקצרתי כי לא עת האסף פה. אבל בנידון שאלתינו, מי יודע, אם המנהג שנהגו העם באיזהו מקומן, נתייסד ע"פ ותיקין צ הא איכא מנהגים שנהגו העם, ואוריי, לא מורינן, ואי עביד, עביד, ולא מהדרינן לי' כתענית כ"ו ע"ב, ע"ש בפירש"י. על כן בנד"ד נעמוד הדבר ע"פ שורת הדין!

(**ב**) **מקור** ד"ז נובע, ממה דתניא במס' שמחות, פ"ב הלכה י':

„כל הפורש מדרכי צבור, אין מתעסקין עמו בכל דבר וכו' ע"ש וכ"ה בריי"ף ורא"ש בסוף מ"ק. והרמב"ם בפ"א מהל' אבל הלכה י', פסק וז"ל:

כל הפורשין מדרכי צבור, והם האנשים שפרקו עול המצוות מעל צווארן, ואין נכללין בכלל ישראל וכו' וכן האפיקורסים, והמומרים, והמוסרין כל אלו, אין מתאבלין עליהן וכו' עכ"ל וכן הוא בטוש"ע יו"ד סי' שמ"ה. ובבאר הגולה' בגליון הש"ע יו"ד סי' שמ"ה אות ח', כ':

דהרמב"ם במקום „המומרים" כ' האפיקורסים עכ"ל ולפנינו ברמב"ם דפוס ווילנא, כתב להדיא „והמומרים". ובב"י שם כ' וז"ל וכ"כ הרא"ש בתשו' כלל י"ז דמומר בכלל פורש מדרכי צבור הוא, ואין מתעסקין בו וכו' עכ"ל. וכן בכ"מ שם, כ' וז"ל:

ומש"כ וכן האפיקורוסין והמוסרין,, כל אלו בכלל פורשים מדרכי צבור עכ"ל:

וכ"כ בב"י וז"ל: כ"ז הוא פי' פורשים מדרכי צבור וכו' עכ"ל ותימה שלא הביא מגמ' מפורשת בר"ה י"א ע"א, שאמרו אבל המינים והמסורות, והאפיקורסין וכו' ושפירשו מדרכי צבור וכו' ופירש"י שם שפירשו מדרכי צבור, לא גרסינן. דהיינו כל הני דלעיל והך מתני' בסדר עולם. וה"ג לי' התם. שפירשו מדרכי הצבור כגון המינין והמסורות וכו'. מדרכי צבור. מדרכי ישראל עכ"ל. וכן בסנהדרין מ"ז ע"א, אמרינן:

יכול אפי' פירשו אבותיו מדרכי הצבור יטמא וכו'. ופירש"י:

מדרכי צבור, כגון מומר עכ"ל. הרי מבואר דהמומרים ושאר כל אלו הנ"ל, הם בכלל פורשים מדרכי צבור. ועל אלו אמרו בפ"ב דמס' שמחות הנ"ל, דכל הפורש מדרכי צבור, אין מתעסקין עמו בכל דבר. והרמב"ם והרא"ש בתשו' והטוש"ע ז"ל, ס"ל דלא אמרו כן אלא לענין שאין מתאבלין עליהן וכו'. אבל לענין קבורה, משמע דס"ל דשפיר דמי לקברן בביה"ק ישראל. מן הצד. בין רשעים גמורים, כמותם כיבמות ל"ב ע"ב, ול"ג ע"ב. ע"ש בפירש"י ובתוס' ד"ה בין רשעים. ומצאתי בפי' הרדב"ז, בגליון הרמב"ם (דפוס ווילנא) שם בפ"א מהו' אבל ה"י, שכתב כן להדיא, וז"ל: ונראה שקוברין א תן בקבריהן משום פגם משפחתם, אבל לא אצל צדיקים עכ"ל. וא"כ הוא הדין בנד"ד אם לא יקברו למומר, בביה"ק ישראל, איכא פגם משפחתו ומצאתי בתשו' הרשב"א סי' תשס"ג שכתב וז"ל ואף כשאמרו בכל מקום, אין מתעסקין עמהם בכל ובר, לא לענין קבורה ותכריכן אמרו, אלא שאין קורעין ולא חולצין ולא מספידין עלי' עכ"ל. ודברי תשו' הרשב"א אלו, מובאין גם בב"י יו"ד סי' של"ד, ובסי' שמ"ה. בב"ה. ובד"מ שם אות א'. ובש"ך שם סק"א. ובלח"מ על הרמב"ם בפ"א מהל' ובל הלכה י"א עש"ה. ותמהני על הרדב"ז ז"ל שלא הביא לתשובת הרשב"א ז"ל הנ"ל:

(ג) **איברא** מצאתי בב"ח ז"ל, על הטור יו"ד סי' שס"ב, שכתב וז"ל וכ' עוד בס' אור זרוע: אסור להתעסק בקבורת אדם, שידוע שהוא רשע ולא עשה תשובה וכו' עכ"ל. ותימה דהא מהך דאין קוברין רשע אצל צדיק, בסנהדרין מ"ז, מוכח להדיא דמתעסקין בקבורתו של רשע. ומהך דאין קוברין רשע חמור אצל רשע קל. שמעינן דמתעסקין אפי' ברשע חמור. ואפשר לחלק בין קבורה גרידא, להתעסקות קבורה. דודאי קוברין אותו. אבל אין להתעסק בקבורתו, להמציא לו תכריכין וצרכי קבורה, אלא מניחין אותו בקבר כמו שנמצא בלא תכריכין והכי נקטינן. עכ"ל הב"ח ז"ל. ותימה גדולה על מרן הב"ח ז"ל דבמחכת"ה אישתמיטתיה דברי תשו' הרשב"א הנ"ל, שכתב להדיא, דהא שאמרו בכל מקום:

אין מתעסקין עמהם בכל דבר, לא לענין קבורה ותכריכין אמרו. וגם הב"י והד"מ והלח"מ והש"ך ז"ל בנו יסוד על דבריו, כאמור. ותרי תמיהי מידכר דכירי. דכפי הנראה הי' לו להב"ח ז"ל ס' ה„אור זרוע". והמעיין בדבריו ז"ל, יראה שדעת אחרת עמו בד"ז. כי הנה ראה זה מצאתי באור זרוע לצדיק, ס' אור זרוע הגדול ח"ב הל' אבילות סי' תכ"ב אות ג'. וז"ל:

ואדם ידוע שהוא בעל עבירות. לא מיבעיא שאין מצה להתעסק בקבורתו, אלא שאסור להתעסק בקבורתו. וראי' דאמר בירושלמי דתרומות פ"ח ה"ג:

מעשה בטבח אחד בצפורי שהיה מאכיל לישראל טריפות ונבילות, פעם אחת שתה יין בע"ש ועלה לגג ונפל ומת, והיו כלבים מלקקין את דמו. אתון שאלין לר' חנינא. מהו מרמיתי' מן קומיהון. א"ל כתיב „ובשר בשדה טריפה לא תאכלו לכלב תשליכון אותו". ווה היה גוזל את הכלבים ומאכיל לישראל. ארפינון דמן דידהון אכלין. ותניא במס' שמחות, כל הפורשין מדרכי צבור אין מתעסקין עמהם לכל דבר. משמע אפי' לקבורה. ובגמ' דידן סנהדרין מ"ו ע"ב אסקינן ת"ש וספדו לו כל ישראל וקברו אותו וכו'. ומשנינן הא דצדיק הוא תיהוי לי' כפרה, הנך לא ליהוי להו כפרה. הלכך אומר לי לבי אני יצחק המחבר, שאסור להתעסק בקבורת אדם שידוע ההוא רשע ולא עשה תשובה עכ"ל:

ומצאתי עוד בס' אור זרוע הגדול בת"א הל' שחיטה סי' שע"א, שכ' וז"ל ואשכחן דאחמור רבנן במאכיל טריפה, ואסרו לעסוק בקבורתם. דאמר בירושלמי פ"ח דתרומות ה"ג וכו'. כנ"ל. וכ"כ עוד האור זרוע בהל' גה"נ סי' תמ"ח, וז"ל:

והרי שהיה מוכר טריפות בחזקת כשירות, או שהי' מוכר חלבים בחזקת שומן, ומת, קודם שעשה תשובה, אסור להתעסק בקבורתו. ולא עוד אפי' כלבים אוכלים את בשרו ולוקקין את דמו, אסור להברית כלבים מעליו. כההיא ירושלמי דתרומות וכו' עכ"ל. ומדברי ה„אור זרוע" אלו, נובע מש"כ בהג"א על הרא"ש בחולין פרק גה"נ סוס"י ט"ז. מובא גם בב"י יו"ד סי' כ"ה. ובד"מ על הטור יו"ד סי' ס"ד אות י"ד. ובבאר הגולה' בגליון הש"ע יו"ד סי' כ"ה אות ג'. דהמאכיל טריפות אסור להתעסק בקבורתו. ומקור ד"ז נובע מה„אור זרוע" הנ"ל. וחזה הוית בש"ע הרב התניא, הל' שחיטה סי' כ"ה סק"ט, שהביא ג"כ להג"א הנ"ל. וכתב:

וסמך לזה מן התורה, לכלב תשליכון אותו. פי' את האוכל ואת המאכיל עכ"ל. ותימה גדולה על הרב ז"ל, שלא זכר שר להירושלמי בתרומות, בהעובדא דטבח שהאכיל טריפות וכו' כנ"ל. ועובדא זו אמרו בכפילא, שכן הוא גם בירושלמי ע"ז פ"ב הלכה ג' ע"ש. וכ"ה במד"ר סדר ויקרא פ"ה סי' ו' ע"ש. ומצאתי בש"ך עה"ת סדר משפטים, שפי' על דרך הפשט, את הפסיק „לכלב תשליכון אותו", מ"ש כפי' הרב התניא הנ"ל. והביא מש"כ במדרש. ולא ציין להירושלמי ע"ש, והרב ז"ל במחכת"ה אישתמיטתי' כל זה:

גם הלום ראיתי בהגהות יד שאול על יו"ד סי' שמ"ה סעי' ה', שכ' דדוקא במוכר טריפות אמרו שאסור להתעסק בקבורתו אבל בשאר רשעות מותר להתעסק בקבורתו. ותדע שהרי מקרא מלא „פקדו את הארורה הזאת", אף שהיתה מרשעת גמורה, ודוחק לומר לפי שהיתה בת מלך וכו' ע"ש ששמח מאד שזכה לראות בס' אור זרוע בהל' גה"נ וכו' ע"ש ותמהני מאד על הגאון רב יוסף שאול ז"ל סיני ועוקר הרים, שהיה לו ספר „אור זרוע

הגדול". ובמתכת"ה לא ראה מש"כ בהל' אבילות הנ"ל להדיא, דגם באדם שהוא רשע ידוע גם בשאר עבירות אסור להתעסק בקבורתו, כאמור. ולאו דוקא במוכר טריפות. ומש"כ מהמקרא „פקדו את הארורה" דדוחק לומר לפי שהיתה בת מלך. היא תימה גדולה, דהרי מפורש יוצא בהפסוק שם [מלכים ב'. ט' – ל"ד] „פקדו נא את הארורה הזאת וקברוה, כי בת מלך היא". הרי מפורש משפט כתוב הדר, דקברוה מטעם כי בת מלך היא. עכ"פ מצינו למידן דהאור זרוע' ז"ל ס"ל, דהא דתניא:

כל הפורש מדרכי צבור אין מתעסקין עמו בכל דבר. היינו אפי' לקבורה דאסור להתעסק בקבורתו. ועפי"ז תמוהים מאד דברי הב"ח ז"ל סי' שס"ב הנ"ל, שהעמיס בדברי האו"ז במש"כ דאסור להתעסק בקבורת אדם שידוע שהוא רשע. היינו שאסור להוציא לו תכריכין, אלא קוברין אותו בלא תכריכין. ובאמת זה אינו דהרי מבואר להדיא בס' „אור זרוע הגדול" דאין מתעסקין בו אפי' לקבורה, אם ידוע הי' שהוא בעל עבירות, והיינו שהי' רגיל לעשות עבירות. דהרי זה בכלל פורש מדרכי צבור. כמש"כ בהגהות מרדכי פ"ג דמ"ק סי' תתקל"ז ע"ש. ולהכי אסור להתעסק בקבורתו, כדין שאר פורש מדרכי צבור, כגון מומר, וכיו"ב. לשיטת האו"ז הנ"ל. והיינו נמי טעמא דהאו"ז בהל' שחיטה, ובהל' גה"נ הנ"ל. שכ':

דהמוכר טריפות בחזקת כשירות אסור להתעסק בקבורתו. כלומר. דמשום שחטא והחטיא את הרבים, הוא בכלל פורש מדרכי הצבור. כר"ה י"ז ע"א. ואין מתעסקין עמו אפי' לקבורה כנ"ל. אבל אם רק לפעמים עושה עבירה לתיאבון, לא נקרא פורש מדרכי צבור. כמבואר ברא"ש פ"ג דמ"ק סי' נ"ט, ובמרדכי שם סי' תתפ"ו, ובהגהת ת מרדכי הנ"ל. ובטור יו"ד סי' ש"מ בשם מהר"ם מרוטנבורג ז"ל ע"ש בב"י:

ועפי"ז לא קשה מידי קושית הב"ח על האו"ז הנ"ל, דהא שאמרו דאין קוברין רשע אצל צדיק. דמוכת מזה דמתעסקין בקבורתו של רשע. ע"כ איירי ברשע כזה, שעושה לפעמים עבירה לתיאבון, שאיננו נקרא פורש מדרכי צבור, ולהכי מותר להתעסק בקבורתו משא"כ ברגיל לעשות עבירות, או עושה עבירה להכעיס, דנקרא פורש מדרכי הצבור, כמו מומר וכיו"ב, שפיר כתב האו"ו לשיטתו, דאסור להתעסק עסק בקבורתו ודו"ק. סוף דבר הכל נשמע, דאיכא פלוגתא דרבוותא בפירושא דברייתא, ומס' שמחות פ"ב הנ"ל. דהרמב"ם לפי פי' הרדב"ז, וכן הרשב"א, והרא"ש בתשו', והטור, והב"י, והש"ך, והלח"מ ז"ל. פירשו להא דתניא במס' שמחות, דכל הפורש מדרכי צבור „אין מתעסקין עמו בכל דבר", לאו לענין קבורה אמרו ד"ז. אבל בעל ס' האו"ז הנ"ל ס"ל דאפי' לענין קבורה הן הן הדברים, דאין מתעסקין עמו, כדבר האמור א'):**(א)

אמר בן המחבר:
למסקנא דמלתא, נראה להורות כדברי הרשב"א ז"ל (הנ"ל באות ב') דצריך קבורה. וכן מבואר בשו"ת בשמים ראש סי' ס"ד דצריך לעסוק בקבורת אדם רשע. וכן בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' שמ"א) כתב:
אע"ג דאין מתטסקין עם המומרים והמוסרים וכו', ה"ד להתאבל עליהם, אבל קבורה ודאי חייבים לקוברו, אלא שאין לקוברו בקברי אבותיו משום אין קוברים רשע אצל צדיק וכו' יע"ש. אם כי הב"ח בסי' שס"ב החליט דצריך לקברו בלא תכריכין וסיים דהכי נקטינן. ע"ש. אמנם כן, נהוג עלמא לקבור את הפורש מדרכי צבור עם תכריכין ג"כ, מפני דרכי שלום, דלא גרע ממתי עכו"ם דמתעסקין עמהן, וכמבואר בסי' שס"ז. ואין לך רשע גמור מ„מאבד עצמו לדעת", אפילו הכי ניתן לקבורה ותכריכין. אך ורק צריכין להיות נזהר בדבר, להרחיק את הרשע מקבר ישראל כשר, ח' אמות. ואם כי היה די לכאורה בד"א שזה נחשב למקומו. מ"מ יש להחמיר להרחיקו יותר, שלא יקרב מקומו של הרשע למקום תפיסתו של הצדיק. כאשר כן החמיר הגאון ר"ש איגר ז"ל (בגליון רש"א שם) להלומדים אצל המסיתים יע"ש:
חנוך העניך שאפראן רב בבאקארעשט)** בצלאל זאב שאפראן

סימן קלב

תשובה מבן המחבר
נשאלתי אם יאות להדליק בבתי־כנסיות ובתי־מדרשות „נרות־עלעקטרי", להיות דולקים בימי ה„יאהרצייט" של הבעה"ב המתפללים בתוכם:
וזאת היתה תשובתי:
הנה יש מקום לדון להתיר ההדלקה של „יאהרצייט" ב„נרות עלעקטרי". עפ"י מה שכתב הגאון העצום ר' יצחק שמעלקיס ז"ל (שו"ת בית יצחק יו"ד סי' ק"כ) דמותר להדליק ולברך על „גאז ליכט" או עלעקטערישעס ליכט" ויוצא ידי חובת המצוה, ואסור לכבותם בשבת כמו נרות שיש בהן פתילות יע"ש. ואם כן אפוא, אם יוצאין ב„נרות עלעקטרי" ידי חובת המצוה של הדלקת נר שבת. כל שכן שאנו יוצאין בהן ידי חובת הדלקת נר „יאהרצייט" שאינו אלא מנהג שנהגו ישראל בהדלקה זו, לעלוי נשמת המת. וזכר לדבר זה להדלק נרות בעד המתים מצאנו כתוב ב„שלחן ערוך" (או"ח סי' תר"י סעי' ד' בהג"ה):
„ונוהגים שכל איש גדול או קטן עושין לו נר, גם נר נשמה לאביו ולאמו שמתו",

אמנם כן יותר נכון הדבר, להדליק ביום ה„יאהרצייט“ נר של שמן כי רמז יש בו על הנשמה הקרויה:

„נר ה' נשמת אדם“ (משלי כ' כ"ז) וכתיב „באורים כבדו ה'“ (ישעיה כ"ד י"ד) ויש מן המקובלים שאומרים שבנרות שמדליקין בבית הכנסת מוסיפים הארה בנרות של מעלה (נשמת חיים מ"ב פכ"ח) ושמן מרמז על ההשפעה של מעלה הנשפע על נפש המשכלת (מאמר מרדכי דרוש ו' מ"ב) וכמו שאמר הכתוב:

„ושמן על ראשך לא יחסר“ (קהלת ט' ח'). וכן רבינו הקדוש צוה לפני מותו לאמר:

„נר יהא דלוק במקומו“ (כתובות ק"ג ע"א) להורות לנו, כי נשמת ישראל מאירה באור פני מלך חי וקים, ולא תכבה נרה לעולם ועד:

ועד כמה נזהרים הם ישראל קדושים בהדלקת הנר ל„יאהרצייט“, נראה מדברי „שלחן ערוך הרב“ ז"ל (או"ח סי' רס"א) שכתב בשם „תשובת רש"ל“ (סי' מ"ו):

„מי ששכח להדליק נר של „יאהרצייט“ מותר לומר לנכרי בין השמשות שידלקנו. מאחר שהעולם נזהרים בזה, הרי זה כצורך גדיל, לענין שאם לא יעשנו, יהיה לו צער, לא גזרו עליו בבין השמשות אע"פ שאין בו צורך שבת כלל“. ראה בספר „ארחות חיים“ (סי' רס"א אות ג') כתב בשם שו"ת „אמרי א"ש“ (סי' מ"א):

„אין להדליק נר „יאהרציט“ ב„יום טוב“ כי אם ע"י נכרי“. ובשם שו"ת „כתב סופר“ (סי' ס"ה) כתב:

„יותר טוב להדליקו בבית הכנסת, דאז הוי ודאי ככל שאר הנרות שבביהכ"נ שיש בהן מצוה“:

חנוך העניך שאפראן רב בבאקארעשט

סימן קלג

כבוד הרב המופלג בתו"י מוה"ר דוד גרינבערג [ז"ל] מוינעשט.

ע"ד אשר העיר בתוס' כתובות ק"ג ע"ב ד"ה אותו היום. שהרב ר"ח כהן ז"ל היה אומר אילמלי הייתי כשנפטר ר"ת הייתי מטמא לו וכו'. ובהדיא אמרו בירושלמי ברכות דכשמת רבי אמרו אין כהונה היום וכו' עכ"ל. וכתב כת"ר, כי צדיקים אינם מטמאים והקשה:

אם כן, האיך ילפינן בפסחים ס"ז ע"א, דמת מותר להכניסו למחנה לויה. מעצמות יוסף. הלא צדיקים אינם מטמאים!

תשובה

הנני בזה להשיב תשובה מאהבה על אתר. דלא כן ידידי האמת היא כי רבותינו בעלי התוס' ז"ל סבירא להו דצדיקים מטמאים, כמו שאר מתים. וכבר ישבו על מדוכה זו בתוס' יבמות ס"א ע"א ד"ה ממגע. ובתוס' ב"מ קי"ד ע"ב ו"ה מהו. שהביאו מה שמצינו כשהיה אליהו ז"ל קובר לרע"ק. א"ל וכי מר אינך כהן ז א"ל:

צדיקים אינם מטטאים [המדרש הזה מובא בילקוט משלי סי' ט'] והתוס' כתבו דדחה אותו כן, משום כבודו דרע"ק. ועיקר טעמו היה, לפי שהיה מת מציה וכו' ע"ש. ואני מצאתי בתשיבת מהרי"ל סי' ק"נ שכתב וז"ל:

קברי צויקים מטמאים. כדאיתא בתוס' ב"מ הנ"נן ומי לנו גדול מיוסף, נושאי ארונו נדחו לפסח פני. וכן מישאל ואלצפן (כסוכה כ"ה ע"א ומ"ב] אולי נהגו כן ע"י שמערותיהן יש בהן פותח טפח. ושכחו הטעם. ומנהג אבותיהם בידיהם, אבל על ארונות פותח טפח אין לסמוך כל כך וכו' ט"ש. ראה בפ"ת (יו"ד סי' שע"ב סק"ב) שהביא בשם תשו' כהונה שכתב:

דמה שנהגו א זה כהנים להשתטח על קברי צדיקים, אין להם על מה שיסמוכו. דאי סמכו אהא דאמר אליהו ז"ל דאין טומאה בת"ח. ליתא שכבר כ' התוס' [הנ"ל] שהיה דוחה אותו. ועיקר טעמו משום דהוי מת מצוה. והאריך לבאר מי הכריח להתוס' לפרש כן. עכ"ל הפ"ח. ובמח"כ אישתמיט מיני' התשו' מהרי"ל הנ"ל ועפ"י דבריו ז"ל י"ל דזה היא שהכריח להתוס' לפרש כן. משום דאם לא כן קשה מנושאי ארונו של יוסף שנדחו לפסח שני. וכן מישאל ואלצפן שהיו עוסקין בנו"א אלת ודאי דצדיקים מטמאים. ולכן שפיר כתבו התוס' דעיקר טעמו היה משום דרע"ק הוי מת מצוה. ועפי"ז אתי שפיר הא דפסחים ס"ז דילפינן דמת מצוה מיתר להכניסו למחנה לויה. מעצמות יוסף. משום דהאמת היא דצד קים מטמאים כמו שאר מתים. ועפי"ז אתי שפיר דברי התוס' בסנהדרין ל"ט פ"א ד"ה במאי. שכתבו:

דהא ל"ק לי' האיך נטמא הקב"ה למשה וכו' ע"ש. משום דהתוס' אזלו לשיטתם דהצדיקים מטמאים כמו שאר מתים א')**(א) וי"ל בדרך אגדה קצת בטעמא של פשטי' דהמדרש הנ"ל דמשמע דאליהו ז"ל ס"ל דצדיקים אינם מטמאים. עפ"י המשנה וי"ל דמס' אהלות (פ"ג מ"ג):

„כל שבמת טמא חוץ מן השינים והשער והצפורן". ובנדה נ"ה פ"א, אמרו הטעם דשער וצפורן אינם מטמאים, משום דגופן מחליף ע"ש ובתענית כ"ה ע"ב, וב"ב פ' ע"ב, אמרו דהצדיק נמשל לארז וגזעו מחליף [עש"ה בפירש"י בתענית, ובפי' לב"ב וצ"ע והבן] וכיון דגזעו מחליף, י"ל שפיר דהצדיקים אינם מטמאים, כמו השער והצפורן שבמת שאינם

מטמאים מטעם זה. ועפי"ז י"ל דוה הטעם שאמז"ל בברכות י"ח ט"א דהצדיקים במיתתם נקראו חיים. פ"י שגזען מחליף. ולכן נחשבים כחיים ואינם מטמאים כך נ"ל לומר. אבל לא מפני שאנו מדמין נעשה מעשה דהאמת היא כמש"כ התוס' דצדיקים מטמאים כשאר מתים:)** וגם חש"כ הפ"ת בשם השבתי כהונה דאי סמכו על הא דרוב ארונות יש בהם חלל טפח וכו'. גם בזה אישתמיט מיני' מש"כ בשו"ת מהרי"ל הנ"ל עש"ה:

אמנם עיקר כוונת הר"ח כהן שהיה אומר שאילמלי היה כשנפטר ר"ת היה מטמא את עצמו לו. והוכיח זה ממה שאמרו בהדיא בירושלמי דכשמת רבי אמרו אין כהונה היום. טעמא אחרינא איכא בזה. וכוונתו למה שאמרו בירושלמי ברכות פ"ג ה"א. והירושלמי הזה בכפילא נאמרה ונשנית גם בירושלמי נזר פ"ז ה"א:

כד דמך ר"י נשיאה אכריז ר' ינאי ואמר אין כהונה היום וכו'. ומסיק הירושלמי בטעמא, משום דעשו אותו כמת מציה. והר"ן בפי"ב דכתובות שם, כתב:

דהיינו טעחא, דכשם שכהן מטמא למת מצוה, מפני שאין לו מי שיתעסק בקבורתו. כך מטמא לנשיא, שמפני שכבודו מרובה, אין בכל המתעסקין בו די לפי כבודו וכו' עכ"ל. וכן הוא להדיא בש"ס פסחים ע' ע"ב, שאמרו:

דמית נשיא הפסח בא בטומאה ופירש"י:

דמית נשיא מצוה לכל ישראל להתעסק בו. וכן רבינו הרא"ש בהלק"ט הל' טומאה סי' ב' הביא בזה מהא דפסחים הנ"ל (ואין להקשות על התוס' בכתובות בשם הרח"כ הנ"ל שהביא ראי' מירושלמי. ולמה לא הביא ראי' מש"ס פסתים הנ"ל. די"ל דהתוס' ס"ל בזה כמו שפריק לה ה שירי קרגן' על הירישלמי נזיר פ"ז ה"א הנ"ל ד"ה והנשיא דהש"ס פסחים איכא לפרושי דנשיא הייני מלך כדכתיב אשר נשיא יחטא, וטטמא רבה אית בי' דכתיב שום תשים עליך מלך, שתהא אימתו עלך. אבל מהא דר' ינאי דייק שפיר עכ"ל] וכן מפורש יוצא להדי א ברמב"ם פ"ג מהל' אבל ה"י, וז"ל:

נשיא שמת הכל מטמאים לו אפי' כהנים עשאוהו כמת מצוה לכל מפני שהכל חייבין בכבודו עכ"ל. ובכ"מ שם ציין שמקורו טהור מהא דפסחים ע' ומירושלמי הנ"ל ועיין בב"י יו"ד סי' שע"ד שהביא להרמב"ן בתה"א והרא"ש בה"ט. וכ' דטעמא מפרש התם עשו אותו כמת מצוה, לפי שאין כבוד הנשיא ביורשים וקרובים אלא בכל אדם שיתעסקו בו כקרובים ויטמאו לו. והב"י שם סיים:

שיש לתמוה על רח"כ (הנ"ל] שהרי ר"ת לא היה נשיא. ואם התירו לט אות לרבי שהיה נשיא. למה התירו לטמאות לר"ת שלא הי' נשיא. ושמא היה סובר הר"ח דגדול הדור דינו כנשיא. ואעפ"י שהגהות מיימוני מספקא להו אי גדול הדור דינו כנשיא. הר"ח

פשיט לי' עכ"ל. וכן הוא להדיא בפי' מבעל ס' חרדים על הירושלמי ברכות פ"ג ה"א הנ"ל ע"ש. הרי להדיא דטעמא דרח"כ הי' משום דס"ל דגדול הדור דינו כנשיא, ועשאוהו כמת מצוה, מפני שהכל חייבין בכבודו כנ"ל, אבל לא מטעמא דצדיקים אינם מטמאים. דהאמת היא דהצדיקים מטמאים כשאר מתים:

ראה בב"ח (שם בסי' שע"ד) שכתב:

כיון דהגמיי"מ מספקא להו אי גדול הדור דינו כנשיא. ולכן אין לשום כהן ליטמאות לגדול הדור. וכך נהגו הכל הנ"ל כרח"כ. וגם מדברי הב"י בש"ע שהשמיט דין זה דנשיא, משמע הכי דכיון דעכשיו אין לנו נשיא, אין דין זה נוהג בינינו. וגדול הדור אין דינו כנשיא עכ"ל. ותימה שהרי הב"י הביא דין נשיא בשלחנו הטהור ביו"ד סי' שע"ד סעי' י"א. וצ"ע:

גם מש"כ הב"ח (שם) וז"ל:

אבל מהא ל"ק לדעת רח"כ מברכות כ"ח ע"ב דאריב"ז לפני מיתו:

פנו כלים מפני הטומאה דאלמא דהיה מטמא במותו, אעפ"י שהיה נשיא, וגם היה הגדול בדורו. דודאי דלטמא הכלים באהל המת אין לחלק בין מת למת כולם מטמאים באהל. אבל שיהיו בני דורו מטמאין לו מפני כבודו כדי להתעסק בו שפיר איכא למימר בטלה קדושת הכהנים עכ"ל. ויש להעיר בזה על הב"ח, עפי"ד הס' „סדר הדורות" בריב"ז. שכתב:

די"ל דבחייו אחר שהיה נשיא ב' א' ג' שנים, נתן הנשיאות לר"ג דיבנה עכ"ל. הרי דריב"ז בשעת פטירתו לא היה נשיא כלל. ואין לומר דעיקר כוונת הב"ח הי' משום דהיה עכ"פ גדול הדור. מ"מ לשונו אינו מדוקדק במש"כ שהיה נשיא. ועפי"ד ה„סדר הדורות" הנ"ל יש להעיר גם על הצל"ח בברכות (שם) שדקדק על הא דאריב"ז בשעת פטירתו:

„והכינו כסא לחזקיהו מלך יהודה שבא". וכתב:

שנ"ל שבא לקראתו מלך ממלכי בית דוד לפי שהלל הי' מזרע דוד וכו'. ומיום שקיבל הלל הנשיאות לא פסק מזרעו. ואמנם רשב"ג נהרג בעשרה הרוגי מלכות ובנו ר"ג שהיא ר"ג דיבנה קטן היה אז וקיבל ריב"ז הנשיאות. ולהראות לו שאין לדוד המלך תרעומת עליו על שקיבל הנשיאות ולא היה מזרעו, לכן בא חזקיהו שהוא ממלכי בית דוד לקראתו. גם רמז בזה שאחר מותו לא יושיבו את בנו במקומו רק יחזרו הנשיאות לזרע הלל שהוא מזרע דוד. ולכן אמר והכינו כסא לחזקיהו מלך יהודה, והיינו כסא של הנשיאות עכ"ל. וי"ל עפי"ד הצל"ח בפי' הא' דמה דדוקא חזקיהו מלך יהודה בא לקראתו להראות לו שאין לדוד המע"ה תרעומת עליו ולמה לא בא שאר מלך ממלכי בית דוד?

וי"ל כיון דריב"ז בשעת פטירתו היה מרגלא בפומי' הלכה מהלכות טומאה וטהרה. ולכן בא דוקא חזקיהו מלך יהודה, שגם הוא היה רגיל ללמד את בני דורו להיות בקיאים בדיני טומאה וטהרה. כסנהדרין צ"ד ע"ב, שבימי חזקיהו בדקו מגבת ועד אנטיפרס ולא מצאו תינוק ותנוקת איש ואשה שלא היו בקיאין בהלכות טומאה וטהרה ע"ש. ולכן בא דוקא חזקיהו לקראת ריב"ז. וי"ל עפי"ז דקדוק צחות לשונו של ריב"ז בשעת פטירתו שאמר אלו הב' דברים ביתד:

„פנו כלים מפני הטומאה, והכינו כסא לחזקיהו מלך יהודה'. וקשה מה ענין טומאה לחזקיהו מלך יהודה ולפי מה שכתבתי אתי שפיר ודו"ק. אבל גוף דברי הצל"ח תמוהים להסה"ד הנ"ל, שהרי החזיר ריב"ז את הנשיאות לר"ג שהיה מזרע הלל בחייו. ועוד קשה על הצל"ח האיך אפשר להעלות על הדעת שיש לדוד המע"ה תרעומת על ריב"ז. והלא בגיטין נ"ו ע"ב, אמרינן:

דריב"ז בקש מהקיסר שיתן לו שושילתא דר"ג. ופירש"י:

משפחת הנשיא שלא תכלה שולטנות בית דוד ע"ש ואולי שזה גופא הוא הטעם שבא חזקיהו שהיה מזרע דוד לקראתו בשביל שהתחנן לפני הקיסר שלא הכלה שולטנות בית דוד וכן יש להעיר מירושלמי סוף סוטה, ובירושלמי ע"ז פ"ג ה"ב שאמרו גם על ר"א תלמידו של ריב"ז שאמר ג"כ בשעת פטירתו פנו וכו' ותנו כסא לריב"ז ואת דאמרו לחזקיהו ע"ש:

בצלאל זאב שאפראן

סימן קלד

לכבוד הנכבדים, עיני העדה אלופים ונגידים, העומרים על הפקודים, בתוך קהל ותיקים וחסידים, תושבי ק"ק הוש יצ"ו.

אחי ורעי! הנה צעקת הרב הגאב"ד דקהלתכם נ"י בא אלי! ע"ד אשר גרעתם ממשכֻרתו הקצובה סך.... בכל חדש, זה שבעה חדשים, לעזרת תיקין בית המרחץ! מי ראה כזאת מי שמע כאלה? שלחו והתבוננו מאד, וראו הן היתה כזאת? הלא ישראל קדושים די בכל אתר ואתר מדינה ומדינה, מפרנסין ומיקרין להרב האב"ד העובד עבידת הקודש במחנה, וברגשי חמלה וחנינה, מחזיקין בעדו מגן וצנה. וכאשר לא יספיק נו משכרתו בכל עת ועונה, מוסיפין לו בכדי להיות לו למשען ומשענה וזאת היא תעודת ישראל, מקבלי מתן נחליאל, צדקתם כהררי אל

והנני בזה לחרוט בחרט אנוש ובצפורן שמיר, מקורים טהורים ונאמנים, לפרנסת הרבנים, ושכר הדיינים. ועיניכם תחזינה מישרים עד כמה שקדו רבותינו „אבות העולם“ לטובתם ולרוחתם של הרבנים, ומכחם שחדו בעדם כאוהבים נאמנים! ואתם נכבדי עיר **הוש** איך קמתם לגרוע משכרת הרב דמתא. וכי כך עושין רחמנים, בני רחמנים?

(**א**) **הנה** ניתי וניחזי מראש צורים, ראש המדברים, מורנו ורבינו ר"י בעל הטורים. בטור חו"מ סי' ט' כתב בשם הר"י ברצלונא וז"ל:

נהגו ברוב מקומות לעשות לב"ד קופה שפוסקין מזון ב"ד ופרנסתם לכמה עולה בשנה, ומגבין אותו בתחילת השנה או בסופה. ואין בזו משום תורת שיחד ותורת אגרא, כי חובה היא על כל ישראל לפרנס דייניהם וחכמיהם. וגם אם יש נדבות או הקדשות סתם לוקחין מהן. וכן א"צ הדיינין לטרוח לכך, ולא לבקש משום אדם כלום, כדי שלא יהא צריך לשים אדם, ולא להחניפו, ולא להחזיק לו טובה, אלא דבר קצוב הוא על הצבור ומגבין אותו בעונתו כמו ארנונות וכו' עכ"ל ומקור מקומו טהור בכתובות ק"ה ע"א: אר"י אר"א גוזרי גזירות שבירושלים היו נוטלין שכרן צ"ט מנה מתרומת הלשכה, לא רצו מוסיפין להם כו'. ע"ש בפירש"י ד"ה נוטלין שכרן, שכתב:

ומתפרנסין הימנו לפי שלא היו עסוקין במלאכתן עכ"ל. וכן הוא בתוס' שם ד"ה גוזרי. ובתוס' בכורות כ"ט ע"א ד"ה מה. שכתבו:

כיון דכל עסקם להיות יושבין בדין, ולא היו עיסקין בשום מלאכה, ע"כ מוטל על הצבור לפרנסן ע"ש. וכן הוא בש"ע חו"מ סי' ט' סעי' ג' ע"ש בסמ"ע ס"ק ח' שכתב וז"ל:

חובה על ישראל לפרנס דייניהם, ילפינן לה מדכתיב והכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו, עכ"ל. ואין להקשות דהא הך דרשא דגדלהו משל אחיו רק בכהן גדול נאמר. כמבואר ביומא י"ח ע"א. והוריות ט' ע"א. ותו"כ פ' אמור ע"ש. אבל דיינים מנ"ל דמחויבים ג"כ לגדל משל אחיו? מ"מ זה ליתא. דהא בתולין קל"ד ע"ב הובאה דרשא זו גם לענין שאר אדם חשוב. ע"ש בפרש"י (ד"ה ואבע"א אדם חשוב) כתב:

כגון ממונה ראש ישיבה יכול לקדם ולזכות, שהרי עליו לגדלו ולהעשירו, עכ"ל. הרי מבואר דילפינן מכהן גדול לשאר אום חשיב, כגון ראש ישיבה. והוא הדין לדיינים. ועפי"ז יש להעיר ע"ז שמצאתי בפרש"י תענית כ"א ע"א ד"ה מלך ר"י. שכתב:

מינוהו ראש ישיבה עליהן. מנהג הוא מי שהוא ר"י, היו מגדילין איתו משלהן ומעשירין אותו כדאמרינן לגבי כה"ג, בסיפרא וביומא י"ח [הנ"ל עכ"ל וע"ע בפירש"י סוטה מ' ע"א ד"ה א"ר אבהו אית לן רבה ע"ש. ותמהני שלא הביא מחולין קל"ד ע"ב הנ"ל דמפירש להדיא גם לענין שאר אדם חשוב כנון ראש ישיבה, דמחויבין לגדלו ולהעשירו. ומשמע

דלאו מנהגא בלבד הוא כמו שעלה על דעת רש"י ז"ל בתענית הנ"ל, אלא חיוב גמור הוא, משום דילפינן מכה"ג, גם לשאר אדם חשוב כנ"ל. וצע"ג. ותרי תמיהי מדכר דכירי לה. דהא שנו חכמים בלשון המשנה ב"ב צ"ט ע"ב: דרך המלך אין לה שיעור. ובפי' הרשב"ם שם כתב:

דמדכתב בפרשת המלך „לבלתי רום לבבו מאחיו" קדריש גדלהו משל אחיו. כדדרשינן נמי והכהן הגדול מאחיו. עכ"ל. [ולקמן אבאר בס"ד כוונת פי' הרשב"ם בזה]. עכ"פ מצינו למידן מקרא, גם גבי מלך לגדלהו משל אחיו. ולאו דוקא גבי כה"ג. וגם רבנן איקרו מלכים. כגיטין ס"ב ע"א ע"ש. ועפי"ז יתכן לשין הגמ' בתענית כ"א ע"א שאמרו „מלך ר' יוחנן" וכו'. כלומר דרבנן איקרו מלכים. וממילא מוכח דמחויבין לגדלו ולהעשירו, מקרא האמור בפרשת מלך, כפירוש הרשב"ם הנ"ל. ותימה מה על פירש"י בתענית וסוטה הנ"ל שלא הביא מכ"ז. וגם תימה על פי' הרשב"ם שלא הביא מחולין קל"ד ע"ב שהביאו דרשא זו דכה"ג, גם לענין שאר אדם חשוב, וכאמור. וביותר תמה אקרא על מרן הסמ"ע שלא העיר מכ"ז, וצע"ג:

(**ב**) **ועתה** אלכה ואשיבה למש"כ הטור בחו"מ סי' ט' הנ"ל דגם אם יש נדבות או הקדשות סתם לוקחין מהן לפרנס דייניהם. וכן הוא בש"ע חו"מ סי' ט' הנ"ל. וגם זה מקורו נובע מכתובות ק"ה ע"א דגוזרי גזירות היו נוטלין שכר מתרומת הלשכה. ושם בכתובות ק"ו ע"א: ארבב"ח אר"י דגם מגיהי ספרים שבירושלים היו נוטלין שכרן מתרומת הלשכה. ובפירש"י שם כתב:

מגיהי ספרים של כל אדם ואדם. שאסור להשהות ספר שאינו מוגה וכו' וראו ב"ד שהיו מתעצלין בדבר והפקירו תרומת הלשכה לכך. עכ"ל. וכן הוא ברמב"ם פ"ד מהל' שקלים ה"ז:

מגיהי ספרים שבירושלים ודי נין כו' ניטלין שכרן מתרומת הלשכה. עכ"ל. אולם בירושלמי למי פ"ד דשקלים ה"ב, שם הגירסא מגיהי ספר העזרה' נוטלין שכרן מתרומת הלשכה. וראיתי בשירי קרבן על הירושלמי שם שהשיג על פירש"י כתובות ק"ו ע"א הנ"ל שפי' מגיהי ספרים של כל אדם, משים שהפקירו ב"ד תרומת הלשכה לכך. והקשה ע"ז בזה"ל:

דלא מצינו שהפקירו ב"ד תרומת הלשכה לצרכי ציבור וכו' אלא ודאי דלא אמרינן לב ב"ד מתנה אלא בדבר ששייך למזבח ולצרכי מקדש. וא"ת שני דייני גזילות יוכיח? י"ל דהם היו לצורך המקדש שלא יגנבו ויגזלו שם. ועוד שלא ימנעו העם מלהביא קרבנותיהם לירושלים. לכן נ"ל דלשון מגיהי ספרים שבירושלים דאיתא בבבלי לאו

דוקא. ואמגיהי ספר שבעזרה קאי. עכ"ל השי"ק. ובמחכ"ת אישתמיט מהגאון בעל „שירי קרבן" הטוש"ע בחו"מ סי' ט' הנ"ל דמבואר להלכה דגם בזה"ז נוטלין שכר הדיינין מסתם הקדשות. אע"ג שבעוה"ר אין לנו לא מקדש ולא מזבח. ועל כרחך ודאי משום דאמרינן לב ב"ד מתנה ע"ז. ומה שהשיג ה„שירי קרבן" על פירש"י והוכיח לומר דלא אמרינן לב ב"ד מתנה, אלא בדבר ששייך למזבח ולצרכי המקדש כנ"ל אישתמיטתיה במחכ"ת דבר התוס' בשבועות י' ע"ב ד"ה קדושה. והתוס' מעילה י"ד ע"א ד"ה בונין. שכתבו להדיא דהא דדייני גזירות וכן מגיהי ספרים נוטלין שכרן מתרומת הלשכה משום דלב ב"ד מתנה עליהן ע"ש וא"כ פשוט וברור דרשאין ליטול שכר הדיינין גם מסתם הקדשות אפי' בזה"ז. ודלא כהשי"ק [ועיין רש"י מ"ק י"ח ע"ב ד"ה אפי' בספר עזרא ע"ש. ועיין בהגהות הגר"א ז"ל על הירושלמי שקלים הנ"ל ובגה"ש שם, ובמשנת אליהו. ויש לפלפל ולא עת האסף פה] אמנם כן אכתי יש להקשות פ"ז, מברייתא מפורשת בספרי פרשת שופטים (פיסקא קס"ה):

„לבלתי רום לבבו מאחיו, ולא משל הקדש". וכן הוא בילקוט שמעוני פ' שופטים שם. והמפרש „זית רענן" שם פי':

ולא משל הקדש דמשל הקדש אסור ליטול כדי להתנאות עצמו עכ"ל. וראיתי להגאון מלבי"ם ז"ל (בפירושו עה"ת פ' שופטים) שהגיה להספרי הנ"ל ומחק מלת „הקדש" וכתב שצ"ל:

„מאחיו, ולא משל הקודם". יע"ש. ובמחכ"ת אישתמיטתיה ה„ילקוט שמעוני" וה„זית רענן" הנ"ל. וגם בל"ז פירוש המלבי"ם בהספרי דחוק מאד. כאשר יראה המעין. ולפענ"ד נראה פירושו של ה„זית רענן" נכון מאד. אבל אני אוסיף מיא וקמחא, ואמינא טעם לשבח. ואקדים לפרש דברי הרשב"ם מ"ש על המשנה בב"ב צ"ט ע"ב דדרך המלך אין לה שיעור. וכ':

דמדכתב בפרשת המלך „לבלתי רום לבבו מאחיו" קדריש גדלהו משל אתיו. כדדרשינן נמי והכהן הגדול מאחיו וכו'. עכ"ל. ודברי הרשב"ם ז"ל תמוהים. דבשלמא גבי כה"ג שפיר דרשינן מדכתיב „הגדול מאחיו", היינו לגדלהו משל אחיו. משא"כ גבי מלך דכתיב בדרך שלילה „לבלתי רום לבבו מאחיו". אדרבה איפכא שמעינן מינה ל ולפענ"ד נראה לפרש כוונת הרשב"ם. כלומר:

שהמלך היה נוטל שכרו מאחיו בני המדינה, לא מתרומת הלשכה, למען לא ירום לבבו. וכיון שהוא נוטל הכל מאחיו בני המדינה, הנם שאין לה שיעור למעלה. מ"מ לא יכול להתגאות. כירושלמי ערלה פ"א ה"ג. מובא בתוס' קידושין ל"ו ע"ב ד"ה כל. ובר"ן פ"א

דר"ה. דסימנא מלתא, דהאי מאן דאכיל דלאו דיליה, בהית לאיסתכולי ביה" [וכעין זה איתא ב„תנא דבי אליהו" (ח"א פכ"ז):

„בזמן שהאדם אוכל משלו, לבו מתיישב עליו, ואם הוא אוכל משל אחרים לבו מתמרמר עליו". ובש"ס ביצה ל"ב ע"ב: „המצפה על שלחן אחרים עולם חשך בעדו". ועיין בע"ז כ"ח ע"ב שוריינא דעינא באובנתא דלבא תלוי' יע"ש. וכיון שלבו מתמרמר, ממילא עולם חשך בעדו ר"ל. וא"כ עפי"ז קרא גופיה מפרש טעמא „לבלתי רום לבבו" לכך „אחיו". כלומר משום הכי רק גדלהו משל אחיו. וממילא לא ירום לבבו. ועפי"ז אתי שפיר דרש הספרי הנ"ל:

„לבלתי רום לבבו מאחיו, ולא משל הקדש". כלומר דאם היה נוטל המלך שכרו משל הקדש מתרומת הלשכה, עדיין יוכל להתגאות, באשר אינו ניטל ביחוד משל אחיו כלום רק הקדש והבן. וא"כ עפי"ז קשה על הש"ס כתובות ק"ה ע"א והרמב"ם בהל' שקלים הנ"ל, שפסקו ליטול שכר הדיינים משל הקדש מתרומת הלשכה. וכן פסקו הלכתא בטוש"ע חו"מ סי' ט' הנ"ל דלוקחין מהקדשות סתם כנזכר. והלא לפי מה שבארנו עד כה עיקר חובת הצבור לפרנס דייניהם נובע מהא דגדלהו משל אחיו. ולפי דרשת הספרי אמרינן „מאחיו, ולא משל הקדש"? ואפשר דהספרי לא מיירי בסתם הקדש. אלא בהקדש שהוא קדושת הגוף. כתירוץ התוס' בשבועות י' ע"ב ד"ה קדושה. או בהקדש נדבת יחיד אפי' הקדישם למוסרם לצבור כתירוץ התוס' מעילה י"ד ע"א ד"ה בונין הנ"ל. ועיין בסמ"ע חו"מ סי' ט' סק"ח ובפרישה שם ודו"ק:

(ג) **הגם** הלום ראיתי, בסייעתא דשמיא, לחרש דבר נאה ומתקבל, „ויקראו בספר תורת אלהים מפורש ושום שכל ויבינו במקרא" דחובה על הצבור לפרנס דייניהם וחכמיהם! מלבד הדרשה דגדלהו משל אחיו הנ"ל. „זכרו תורת משה" (בפרשת עקב י'):

בעת ההוא אמר ה' אלי פסל לך וגו' ועשית לך ארון עץ. ואכתוב על הלחות וגו' ושמתם בארון ואעש ארון עצי שטים, ואפסל שני לחית אבנים וגו'. ואפן וארד מן ההר, ואשים את הלחת בארון אשר עשיתי וגו' ופירש רש"י (שם):

„בעת ההוא לסוף מ' יום נתרצה לי, ואמר לי פסל לך, ואח"כ ועשית ארון. ואני עשיתי ארון תחלה, שכשאבוא והלוחות בידי היכן אתנם וכו'. עכ"ל רש"י ז"ל וכאן הבן שואל מכל מקום, מה בקש משה רבינו להראות בספור הזה הכי רצה להראות חכמתו לעיני כל ישראל נגד הקב"ה? ואם אחת הדעת נותנת כן שכשיבוא והלוחות בידו להיכן יתנם. מפני מה לא נצטוה משה מפי הגבורה לעשות הארון תחלה? אמנם נלפענ"ד לפרש הכל על נכון בס"ד. באופן שגם זאת היתה אחת מן התוכחות שהוכיח משה רבינו לישראל

ויתכן עפ"י מ"ש ביומא פ"ב: „ר"י רמי כתיב ועשית לך ארון עץ, וכתיב ועשו ארון עצי שטים. מכאן לתלמיד חכם שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו". וביומא ג' ע"ב: אמר א"ח משום ר"א כתוב א' אומר ועשית לך ארון עץ. וכתוב א' אומר ועשו ארון עצי שטים. הא כיצד כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום. כאן בזמן שאין עושין רצונו של מקום. והמהרש"א (בח"א יומא ג' ע"א שם) כתב:

דשקולים הם הדרשות, דאינו נראה דפליגו וכו' יע"ש. ועפי"ז י"ל על פירש"י (ביומא ע"ב: ד"ה מצווין) שכתב:

בתחלה הטיל הכתוב המלאכה על משה, ואח"כ הטילו על הצבור, ואע"ג דקראי לאו בהאי סידרא כתיבי, אסמכתא בעלמא הוא דקאמר. עכ"ל. ולפענ"ד נראה דאם נימא דרשות שקולים המה. לאו אסמכתא היא, אלא דרשא גמורה היא מן התורה, דת"ח בני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו. ואקדים לפרש גירסת רבינו חננאל (שנדפסו בש"ס ווילנא):

„ועשו ארון. מכאן לת"ח שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו". עכ"ל. הרי דלגירסת רבינו חננאל לא דרשינן זאת מרומיא דקראי. רק מהאי קרא גופיה ד„ועשו ארון". ונראה דהר"ח בגירסתו משווה דרשת הגמרא לדרשת ה„מדרש רבה" (סדר תרומה פל"ד־ג'):

„מפני מה בכל הכלים כתיב ועשית, ובארון כתיב ועשו ארון. אריב"ש א"ל הקב"ה יבואו הכל ויעסקו בארון, כדי שיזכו כולם לתורה". עכ"ל. והרבינו חננאל סבירא ליה דהיינו טעמא נמי לדרשת הגמרא דמדמו ת"ח לארון הקודש. כמו שבארון הלוחות מונחים בו. כן בלב נבין תנוח חכמת התורה. על כן יבואו כל בני עירו ויעסקו במלאכתו. כדי שיזכו כולם לתורה. והאיר ה' את עיני ומצאתי לרבותינו בעלי .התוספות (עה"ת פ' תרומה) כתבו וז"ל:

ועשו ארון. בכולהו כתיב ועשית. וכאן כתיב ועשו. לפי שהכל חייבין להתעסק בו מפני כבוד התורה שבתוכו. וקו"ח לת"ח שבני עירו מצווים לעשות מלאכתן כדי לכבדם. והכי איתא ביומא „ועשו ארון" מכאן לת"ח וכו'. עכ"ל. הרי מבואר דגם רבותינו בעלי התוס' גרסו כהר"ח. דלמדו הא דת"ח בני עירו מצווין לעשות מלאכתו, מהאי קרא ד„ועשי ארון" בלחודיה. ומקורם טהור מהמד"ר הנ"ל. ולגירסת הר"ח והתוס' אתי שפיר הגמרא והמד"ר הנ"ל, והם שפה אחת ודברים אחדים, זב"ז קשורים ונצמדים. אך אם נימא כהמהרש"א הנזכר, דשני הדרשות שקולים הם כנ"ל, יש לפרש להגמ' הנ"ל גם לפי הגירסא שלפנינו דעיקר הדרשא דת"ח בני עירו מצווין לעשות מלאכתו נלמד מקרא ד„ועשו ארון" וכדאמרן. והיינו משום דבזה עשו רצונו של מקום. והא דכתיב „ועשית

לך ארון", מיירי בזמן שלא עשו רצונו של מקום, ולא היו עוסקין במלאכתו של ת"ח. ממש כתירוץ הגמ' ביומא ג' ע"ב הנ"ל:

השתא הכא נתנה ראש ונשובה לדרוש כמין חומר, דהיינו טעמא שאמר הקב"ה למשה „בעת ההוא" בתחלה פסל לך' ואח"כ ועשית לך ארון כדי שיתנו ישראל אל לבבם, וישאלו לדעת שכשיבא משה ויהי' הלוחות בידו להיכן יתנם? ויבינו לעשות רצונו של מקום שיעסקו הם במלאכתו של ת"ח משה רבינו ושיעשו הם את הארון. ואך אז היה יכול משה להקדים את עצמו ולפסיל הלוחות, ובעוד היותו בהר לקבל הלואות, מלאכת הארון היתה נגמרת ע"י ישראל, וכשיבא משה עם הלוחות בידו, ימצא הכל מתוקן לפניו, לתת את הלוחות בארון אשר עשו ישראל בעוד היותו בהר. אולם בני ישראל לא עשו אז רצונו של מקום לעשות את הארון ורק משה לבדו, הוא ולא אחר, הכשיר את עצמו למלאכת שמים. והיה מוכרח להקדים לעשות את הארון, כרי שיהא מוכן ליום שובו מההר ויתן בו את הלוחות. וע"ז הוכיחן משה רבינו תוכחת מגולה, על שלא עשו את הארון, ועי"ז לא עשו רצונו של מקום וזאת גרמה לו שהיה מוכרח בעצמו להקדים לעשות את הארון וז"ש:

„ואעש ארון וגו' ואפסיל שני לוחות" וגו'. כלומר שהיה מוכרח בעצמו להקרים עשיית הארון, ולעכב נתינת הלוחות, וגדול עונם מנשוא, עד שיתנו אל לבם לשוב בתשובה שלימה מה ושיעשו רצונו של מקום. ודו"ק כי זה נכון מאד:

שאו נא עיניכם וראו בש"ס שבת קי"ד ע"א: אר"י איזהו ת"ח שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו. זה שמניח חפצו ועוסק בחפצי שמים. והנ"מ למיטרח בריפתה. ע"ש. ואין לך עוסק בחפצי שמים יותר מרב העיר שכל מילי דמתא עליה רמיא, להזהיר אתהם את חקי אלהים ותורתו, ולהודיע להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון, וכל דבר הגדול וכל דבר הקטן יביאו אליו, והוא נושא לבדו טרחם, משאם, ריבם. ודאי מחויבים הצבור למיטרח בריפתיה, לתת שכרו, די סיפוקי. וכאשר לא יספיק שכרו כגון שנתרבו בני ביתו, מוסיפין לו. ככתובות ק"ה ע"א הנ"ל. וכמש"כ הרמב"ם בפ"ד מהל' שקלים ה"ז הנ"ל:

„לא הספיק להם אף על פי שלא רצו מוסיפין כדי צרכן הם ונשיהם ובניהם ובני ביתן" עכ"ל, וה„כסף משנה" (שם) לא הערה מקורו דמנ"ל דמחויבין להספיק גם לצורך בני ביתם? (עי' בשו"ת חת"ס חחו"מ סי' כ"ב וסי' קס"ו ע"ש) ולפענ"ד דבר זה מסיני נאמר, ונכתב במקומו, דת"ח בני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו ולמיטרח בריפתיה. ואי ס"ד לו ולא לבני ביתו. עדיין יהא הת"ח מוכרח לעסוק בא זה מלאכה בכדי לפרנס בני ביתו,

א"כ עדיין לא יצאו בני עירו מחיובם לעשות מלאכתו ז אלא ודאי דמחויבים הצבור לפרנס גם אשתו ובני ביתו של הת"ח [ומצאתי ב„תנא דבי אליהו" ח"א פכ"ז:
„ומבשרך לא תתעלם", מי שיש לו ת"ת בשכונתו וכו' והוא זן אותו ומפרנסו ומכלכלו. נמצא שהוא מקיים ומחיה לאותו ת"ח ואת אשתו ובניו ואת כל אשר לו ואת כל הקרובים עמו במשפחה" וכו' יע"ש. ובתנדב"א (לעיל פ"כ) איתא:
„מי שיש לו ת"ח בתוך ביתו וכו' ומפרנסו עס בני ביתו, ברכה נכנסת לו". יע"ש]. ומכל האמור מצינו ראיות מפורשות דמותר לרב העיר לקבל ספיק ושארי הכנסות מאנשי העיר (ועי' רמ"א יו"ד סי' רמ"ו סעי' כ"א, ובש"ך סק"כ. ובשו"ת תשב"ץ ח"א מסי' קמ"ב עד סי' קמ"ח. ועוד בכמה שו"ת, כנודע לכל באי שערי תשובה]:
ממוצא הדברים האלה, תבינו ותשכילו, נכבדי ק"ק הוש. כי חלילה חולין הוא לכם להוריד בקודש, לגרוע משכרת הרב הגאון אב"ד דקהלתכם נ"י הקצוב לו לכל חדש! רבותינו אדירי התורה, פסקו להוסיף אע"פ שלא רצו דייני גזירה. ואי ם עדה המאושרה, מדוע עיניכם צרה? הביטו נא וראו בשו"ת „חתם סופר" (חחו"מ סי' קס"ו) שהוכיח במישור את ראשי עיר אחת כי רצו לפחות ולגרוע מפרס הרב שלהם יע"ש. [במחכת"ה קיצר במקום שהיה לו להאריך. ואנא זעירא בארתי הדברים בס"ד. וגם להשו"ב דמחנ"ק חלילה לכם לגרוע ממשכרתם אפי' פ"ח. מי לא יירא משאגת גור אריה יהודה דוד מלך ישראל:
„משוד עניים מאנקת אביונים עתה אקום יאמר ה'" (תהלים י"ב יעו"ש בילקוט תהלים י"ב סי' תרנ"ז). ואם תאבו ושמעתם לקול חוצב להבות אש־דת תוה"ק, ותחזירו למפרע את כל הגרעון להרב דמתא וגם להשובי"ם, ומכאן ולהבא לא תגרעו עוד. מאת ה' ישאו ברכה, ברבייה והמשכה, ויוסף אליכם אלף אלפי פעמים ככה. שמעו אלי ותחי נפשכם, וחדות ה' יהיה מעוזכם:
בצלאל זאב שאפראן

סימן קלה

תשובה מבן המחבר
נשאלתי להודיע נאמנה, באיזהו מקומן בתלמוד ומדרש, מצאנו רמז למקור מאמרם ז"ל:
„כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור מלמטה נעשה רשע מלמעלה":
וזאת היתה תשובתי:

מאמר זה הובא ב„פירוש הרמב"ם" (על מס' אבות) על מה ששנו חכמים בלשון המשנה (שם פ"א מ"י):

„ושנא את הרבנות". ישא הרמב"ם ז"ל מדברותיו לאמר בזה"ל:

ובבקשת השררה והרבנות יארעו לו נסיונות בעולם ורעות, כי מפני שיקנאו בו בני אדם ויחלקו עליו יפסיד אמונתו, כמו שאמרו:

„כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור מלמטה נעשה רשע מלמעלה" וכו' עכ"ל. והגאון ר"י ברלין ז"ל (בגליון הרמב"ם שם) הביא להבעל הטורים (במדבר א' – ג') שכתב וז"ל:

הפקד, ב' במסורה. הכא ואתה הפקד את הלוים). ואידך, הפקד עליו רשע. וזה שאמרו: אין אדם נעשה שוטר מלמטה, אלא אם כן נעשה רשע מלמעלה עכ"ל. והגרי"ב סיים (בגליון הרמב"ם שם) בזה"ל:

ולא הודיעו איה מקום שאמרו הכי והיכן נזכר דבר זה בתלמוד בבלי וירושלמי או במדרש עכ"ל. והנה לא אחדל מלהביא פה מה שמצאתי כתוב בגליון הרמב"ם של אדוני אבי מורי הרב הגאון הגדול המפורסם וכו' מוה"ר בצלאל זאב אבד"ק באקוי זצ"ל. הלא כה דבריו הנעימים בזה"ל:

ולדעתי נראה נכון להביא מקור טהור למאמר זה. עפ"י מאמרם בש"ס יומא (כ"ב ע"ב):

נכיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור מתעשר. מעיקרא כתיב ויפקדם בבזק, ולבסוף ויפקדם בטלאים וכו' ע"ש. וראה זה מצאתי כתוב בספר הרקנטי (מובא גם בס' נחלת בנימין, ובס' מעשה רוקח על התורה פ' ראה) דבשמים ממעל נכתב הכל בדרך תשר"ק, בסוד תתהפך כחומר חותם, ולמטה הכל נכתב בדרך א' – ב' ביושר ע"ש, ואם כן, ממילא מובן, שבשמי מרומים, אם רוצים לכתוב על איש אחד שיהיה „עשר", אזי כותבין עליו מלמעלה מלת „רשע". ועפי"ז עולה יפה המאמר „כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור מלמטה נעשה רשע מלמעלה". הוא הדבר שאמרו (ביומא שם) „כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור מתעשר". כלומר:

שכותבין מלמעלה שהוא „רשע", ותתהפך כחומר חותם, ונעשה „עשר", מלמטה (עי' בשו"ת יעב"ץ ח"ב סי' ע"א מש"כ בביאור מאמר זה). עכ"ל אאמו"ר הגאון הרב"ז זצ"ל, ודברי פי חכם חן ובשכבר הימים אמרתי, כי יתכן עוד למצוא מקור למאמר זה בש"ס סנהדרין (ק"ג ע"ב) „כיון שנעשה אדם רש מלמטה נעשה רש מלמעלה וכו' יעוש"ה. ואם נלטוש עין חודרת אזי נחזה כי מקור המאמר שהביא הרמב"ם שכיון שנתמנה אדם וכו', יסודתו בהררי קודש בש"ס סנהדרין שם. ובלי תפונה היה לו גירסא אחרת בש"ס שם. ועתה האיר ה' את עיני ומצאתי כתוב מפורש יוצא המאמר הזה במדרש „חסר

ויתר“ (דפוס מאינץ תרל"ב, צד ל"ט) יע"ש. ומ„בית המדרש“ הזה יצא תורת משה רבינו הרמב"ם ז"ל, ומשם לקח המאמר הנזכר:

חנוך העניך שאפראן, רב בבאקארעשט בלאאמו"ר הרב הגאון הרב"ז זצ"ל הכ"מ..

סליק חלק יורה דעה