שו״ת · אחרונים · תשובה שלמה

תשובה שלמה אורח חיים
יורה דעה מהדורא תנינא

רבי חיים פישל אפשטיין

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

תשובה שלמה אורח חיים יורה דעה מהדורא תנינא

רבי חיים פישל אפשטיין

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/תשובה-שלמה-אורח-חיים-יורה-דעה-מהדורא-תנינא/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

חלק אורח חיים 4
סימן א 4
סימן ב 7
סימן ג 9
סימן ד 12
סימן ה 15
סימן ו 18
סימן ז 23
סימן ח 26
סימן ט 29
סימן י 31
סימן יא 34
סימן יב 37
סימן יג 38
סימן יד 38
סימן טו 40
חלק יורה דעה 44
סימן א 44
סימן ב 49
סימן ג 55
סימן ד 59
סימן ה 60
סימן ו 62
סימן ז 66
סימן ח 69
סימן ט 73
סימן י 84
סימן יא 86
סימן יב 89
סימן יג 96
סימן יד 97
סימן טו 100
סימן טז 104
סימן יז 107
סימן יח 111
סימן יט 113
סימן כ 119
סימן כא 124
סימן כב 126
הוספות 129
לסימן יד חלק אבן העזר 130
לסימן מ חלק אבן העזר 130
לסימן ו מחלק חושן משפט 130
לסימן ב חלק יורה דעה 130

חלק אורח חיים

סימן א

להרב הגאון המפורסם כו' מהור"ר נחום ברוך גינצבורג שליט"א אבד"ק יאנאווא

הנה מה שכתב כת"ר עלה שכתב הרמב"ם בפרק א' הל' י"א מהל' ציצית דאין עושין אותן מצמר הגזול כו' ולא משל קדשים וכתב הכסף משנה בשם הנמוקי יוסף דמיירי בשגזל חוטין, אבל אם גזל צמר ועשאה חוטין דקני ביאוש ושינוי הגוף, וכתב כת"ר ע"ז דלכאו' מיירי במזיד דאי בשוגג כיון שמעל יצא לחולין, ודייק כת"ר למה קצר הרמב"ם ולא ביאר כל צרכו דמיירי רק במזיד. וכתב כת"ר עפ"י מה שביאר בספר אור שמח בהלכות מעילה פרק ו' דשיטת הרמב"ם היא דמועלים רק היכי דנהנה ופגם, ולא כשיטת התוס' דמועלים בהוצאה מרשות לרשות, והרמב"ם שם בהל' א' כתב וז"ל הרי שהתיר מטלית מבגד הקדש ותפרה בבגדו ולבשה ונהנה בה בשוה פרוטה יע"ש הרי אימתי מעל דוקא כשלבש הבגד ונהנה ממנו, ולפי זה כשלקח חוטין של הקדש ועשה מהם ציצית בבגדו, אימת מעל דוקא בשעת לבישה או לאחר עשייתן שכבר תלוין בבגדו דומיא דמטלית דוקא כשתפרה, אבל בשעת עשייתן עדנה לא מעל שאז אינה אלא הוצאה מרשות לרשות נמצא דבשעת עשייתן פסולים המה, ואימתי הם כשרים לאחר תלייתן דאז מעל, ומעתה הרי המה פסולים מטעם ועשו להם ציצית דדרשינן תעשה ולא מן העשוי, ולהכי סתם הרמב"ם ז"ל וכתב סתמא דמשל קדשים פסולים והיינו אפי' בשוגג עכ"ל כת"ר, והנה לפי מה שמשמע מדברי כת"ר דלפי דברי הנמוקי יוסף הרמב"ם כונתו דבקדשים גם כן מיירי רק בחוטין של ציצית, ואם כן גם זה היה לו להרמב"ם לפרש ולא לסתום, ואדרבה מלשונו משמע דבשל צמר מיירי. ולענ"ד נראה דגם הנימוקי יוסף כונתו רק על גזל ולא על קדשים, דהנה לכאורה יש לדייק דנהי נמי דאם בשוגג יצא לחולין, אך הלא בציצית צריך טויה לשמה וכל זמן שהן כל קדשים איך יטוה אותן לשמה לשם ציצית והן אינן שלו ואיך אפשר לו להזמינן לשם ציצית. אם כן כישיטוה מצמר של קדשים לציצית אין הטויה לשמה ולכן אי אפשר לו לעשות ציצית מצמר של קדשים, ואין לומר דבטוה צמר של קדשים אף שאינם שלו כיון דעביד מעשה, אם כן בעשה מעשה אדם אוסר דבר שאינו שלו, אך לפי שיטת הרמב"ם דגם בעושה מעשה אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אם כן איך יטוה לשמה בצמר של קדשים:

אלא דלכאורה תקשה לפי זה מה שכתב הנימוקי יוסף דבגזל צמר ועשה חוטין דכשרה דקני ביאוש ושינוי, הא החוטין צריכין להיות טווין לשמן ואם כן איך אפשר לו לטוות לשמן והם אינם שלו, אך דבאמת לא תקשה, דהוה כמו שגזל והקדיש דאיתא בבבא

קמא (דף ס"ז ע"א) דקני ביאוש ושינוי השם דמעיקרא חולין והשתא הקדש, והתם ההקדש והקנין באים כאחת, כמבואר בראשונים, והכא נמי הקנין ולשמה של הציצית באין כאחת, אבל גבי צמר של קדשים ועשאן חוטין עדיין לא נהנה ולא יצאו לחולין אף בשוגג לפי שיטת הרמב"ם א"כ הטויה אינה לשמה:

והנה בדברי האור שמח שהביא כת"ר שכתב דלכך כתב הרמב"ם בפרק ו' הלכה א' דלא מעל עד שיהנה בשוה פרוטה ויפגום באותה הנאה בשוה פרוטה בדבר עצמו, כיצד הרי שהתיר מטלית מבגד הקדש ותפרה בבגדו ולבשה ונהנה בה בשוה פרוטה והפסיד בבגד שהתירה ממנו בשוה פרוטה ולא הפסיד במטלית כלום הרי זה לא מעל, מפני שנהנה בדבר אחד ופגם בדבר אחר, והקשה באור שמח מהא דכתב הרמב"ם בהלכה ח' נטל אבן או קורה של הקדש כו' בנה אותה בתוך ביתו מעל. וטעמא מפני שנהנה במה שביתו נתיקר בפרוטה. ואם כן הכ"נ בגדו נתיקר במה שתפר את המטלית בבגדו, ולמה כתב שנהנה במה שלבשה, וכתב דמיירי שהמטלית אינו שוה פרוטה, רק עיקר השיווי היא מלאכת התפירה וכי נתפר בו השבח הקדש ששוה כעת הבגד על ידו שייך להקדש ונהנה בהקדש עכ"ד האור שמח שהביא כת"ר, ואני נבוך בכוונתו, חדא דאם המטלית אינו שוה פרוטה איך אפשר דהנאה שיהנה על ידה יהיה שוה פרוטה, ואי נימא דהמטלית עם מה שתפר היתה ההנאה מזה שוה פרוטה והשבח הזה שייך להקדש, איני מבין הא מלאכת התפירה היא שלו ולא שייכת כלל להקדש ואיך נימא שנהנה מהקדש שוה פרוטה, הא מהקדש נהנה פחות משוה פרוטה אם המטלית אינו שוה פרוטה. ועוד דאם נאמר דכל השבח שייך להקדש, א"כ שוב הבגד נתיקר ע"י ההקדש בשוה פרוטה ומדוע כתב ולבשה:

ולענ"ד נראה דאם קרע חתיכה מבגד של הקדש וחברה בבגדו אז הוא נהנה ופוגם באותו דבר עצמו, כי מלבד שפגם בבגד של הקדש במה שקרע ממנו חתיכה, הרי פגם גם בהחתיכה עצמה שהיתה חלק מהבגד ועתה נקרעת ממנו, ואם חברה בבגד הדיוט, אז אפשר דמעל תיכף דנהנה במה שנתיקר בגדו כשחבר החתיכה של הקדש בבגדו, אבל הרמב"ם מדייק שהתיר מטלית מבגד הקדש, היינו שהמטלית לא היה חלק מהבגד, רק שהיה תפור עליו שאפשר בקל להתירו, ותפרה בבגדו היינו גם כן באופן שאינו מחובר היטב ואפשר גם כן להתירו בנקל, והוה כאבן שהניחו על פי ארובה ולא חברו שאינו חייב עד שידור תחתיה כמו שכתב הרמב"ם בהלכה ח', שאפשר ליטלו משם. אבל אבן או קורה שבנאו בבנין הוה מחובר, מלבד מה שאינו צריך ליטלו משום תקנת השבים א"כ ישאר בבנין:

ובספרי משנה שלמה על הרמב"ם תירצתי בפשיטות, דבהל' א' גבי מטלית שנהנה בדבר אחד ופגם בדבר אחר דלא מעל. אם כן אינו יוצא לחולין והוה הקדש וצריך להתירה מבגדו, אם כן לא יתיקר בגדו ולא הוה הנאה עד שילבש ויהנה מהטלית עצמה, אבל בנטל אבן או קורה ובנה אותה בתוך ביתו שמעל ויצא לחולין אם כן תשאר בביתו ונהנה תיכף במה שנתיקר ביתו:

ומה שמסיק כת"ר לפי דבריו דאם לקח חוטין של הקדש ועשה מהם ציצית בבגדו דמעל רק בשעת לבישה או לאחר עשייתו כשכבר תלוין בבגדו ואימתי הם כשרים לאחר תלייתן, ומעתה הרי הם פסולים משום תעשה ולא מן העשוי, ואף שהאחרונים העלו דבגזל חוטין של ציצית ותלאן בבגדו ואח"כ קנה החוטין מן הגזלן דאין בזה פסול משום תעשה ולא מן העשוי, נראה לי דבהקדש כו"ע מודים דפסול משום תעשה ולא מן העשר, ודוקא גבי גזלן דהחוטין אינם פסולים רק לגבי דידי', מה שאין כן לגבי הנגזל כשרים המה, מה שאין כן בחוטין של הקדש הרי פסולים המה לכו"ע, ועי' תוס' חולין (דף ק"י) ד"ה טלית מה שחילקו כה"ג עכ"ד כת"ר. ונראה דכונתו היא דכיון דכשרים הם לגבי הנגזל, אם כן אהני מעשיו לגבי הנגזל ואין זה נחשב לתעשה ולא מן העשוי, דמתחילה אהני עשיה דידי', משא"כ בחוטין של הקדש דלא אהני מעשיו לגבי דכו"ע, ואין דבריו מוכרחים, חדא דגם בגזל החוטין פסולים לכו"ע, ולא אהני העשי' דידי' אף לגבי הנגזל, דהא גם הנגזל אינו יכול לצאת ידי המצוה בציצית אלה, דאם יגזול הבגד מבואר בפמ"ג או"ח סימן י"א באשל אברהם אות י' דאם גזל טלית והטיל בו ציצית משלו נמי לא קיים מצות ציצית בלבישה זאת, ואם ישאל ממנו הטלית הרי טלית שאולה גם כן פטור וגם אחר שלשים יום פטור מה"ת, ואף דאפשר שימכור לו הבגד, הרי סו"ס לדידי' נמי בתחילת העשי' פסולים המה:

ועוד מ"ש לא דייק גם בדברי התוס' שם בחולין (דף ק"י) שכתבו ת"ל מ"מ לא דמי לטלית שאולה דהתם אדם אחר היה חייב שאינו סומא או שאינה אשה. אבל הכא כל אדם פטור כשאינו שלו עכ"ל. ולפי דבריו יש לדייק הא גם בטלית שאולה המשאיל חייב אלא דכונת התוס' היא דהתם בסומא עצם המצוה היא חיובית לכל אדם ורק לסומא הפטור הוא מצדו. אבל גבי טלית שאולה אין הפטור מצד האדם, רק על עצם הדבר לא רמי חיובא עלי'. וכן מודה לשון הרא"ש שם בפרק ח' הל' כ"ו ת"ל מ"מ לא דמי לטלית שאולה דשאר אדם אחר חייב בהן ואלו פטורין משום שינוי שיש בהן כגון סומא ואשה עכ"ל:

אלא דגבי תעשה ולא מן העשוי הא מבואר בדרכי משה או"ח סימן תרכ"ו בשם הכל בו שכתב בשם בעל השלמה דכל הפסולים שאין בגוף הסכך כשמבטלן אין צריך מעשה דביטולו הוה מעשה עכ"ל. והכ"נ אין הפסול בגוף הציצית, וא"כ כשמעל בשעת לבישה ויצאו לחולין, א"כ זו היא עשיה דידהו לבטל הך דתעשה ולא מן העשוי':

סימן ב

להמופלג בתורה מהור"ר אלי' נ"י

מה *ששאל שמילדותו* הוא מתפלל בנוסח אשכנז ועתה הוא מתפלל בבהכ"נ של נוסח ספרד, שקרוב אל ביתו, אם ישנה גם תפלתו לנוסח ספרד:

כבר הביא במגן אברהם באו"ח סימן ס"ח הירושלמי פ"ג דעירובין דאין לשנות ממה שנהגו אבותינו, וכבר נשאל ע"ז בשו"ת מהרשד"ם חלק או"ח סימן ל"ה וכתב שם וז"ל נראה דאע"ג דיש ענינים שהדבר הגון ונראה טוב לאחוז האדם במנהג אבותיו, וקרוב הוא שנכנס זה באזהרת בל תטוש תורת אמך, מכל מקום בכי האי גונא בענין זה טוב ויפה להניח המנהג ההוא לאחוז בסדר מנהג ספרד, והטעם שאני אומר כן כי לענ"ד לא מצאנו ולא ראינו שאין לשנות מנהג אבותינו כי אם בדבר שיש נדנוד אסור, כמו כל אותם ששנינו בפרק מקום שנהגו יע"ש דבכולהו אית בהו משום הרחקת איסור כו' אבל בכה"ג דליכא צד איסור כלל ועיקר ולא הרחקת עבירה, בהא פשיטא דלא שייך ביה משום אל תטוש תורת עמך עכ"ל. והנה מהירושלמי שהביא המגן אברהם בסימן ס"ח שכתבתי לעיל אעפ"י ששלחנו לכם סדר התפילות אל תשנו ממנהג אבותיכם, משמע דלא כהרשד"ם ז"ל, אלא שלפנינו הגירסא בירושלמי עירובין (פ"ג הל' ט') אף על פי שכתבו לכם סדרי מועדות אל תשנו מנהג אבותיכם, ופי' בפני משה ובקרבן העדה בפי' הראשון אעפ"י שכתבו לכם סדרי מועדות אימתי אקבע ר"ה אל תשנו מנהג אבותיכם לעשות שני יו"ט בכל פעם, אלא דקרבן העדה בפי' השני כתב אף על פי שכתבו לכם סדר תפילת המועדים אל תשנו ממנהג התפילות שהנהיגו אבותיכם, אם כן גם בסדרי התפילה אין לשנות ממה שנהגו הקדמונים:

והנה מהרשד"ם בעצמו בחלק יור"ד סי' קצ"ג כתב וז"ל דאין להרהר אחר המנהג כי גדול כחו, שהרי מהרי"ק בשורש ט' כתב ואין לנו לשנות המנהגות שנהגו אבותינו הקדמונים חסידים ואנשי מעשה ועל כיוצא בזה אמרו הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם עכ"ל. ואף שהראיות שהביא שם מהרשד"ם, עלה דאין לשנות המנהגים, אינן מוכרחות, דמהא שהביא משבת (דף מ"ח ע"א) שיש לבקש טעם לקיים המנהג, מהא דכתבו התוס' שם יש תימא איך אנו מטמנין על כירות שלנו שקורין אשטרא,

ואעפ"י שגורפין אותו הוא מוציא הבל, כמו גפת של זיתים ובקשו טעמים שונים לקיים המנהג עכ"ל. דשם חקרו התוספות דלכאורה יש לאסור המנהג הא דמטמינין על כירות שלנו משום דמוסיף הבל, וכתבו דאין בזה איסורא, משום דאין כאן מוסיף הבל, ולא משום לקיים המנהג די"ל דאף דמצד הדין כתבו טעמים דאין כאן איסור להטמין בכירות שלנו מ"מ הרוצה לבטל המנהג רשאי:

עוד כתב וז"ל ועוד ראי' מה שכתב המרדכי פרק קמא בגיטין וז"ל פסק בספר התרומה דאין לזיין בגט אותיות של שעטנ"ז ג"ץ כמו שעושים בספר, כי אין לשנות המנהג פן יוציאו לעז על גיטין הראשונים. הרי לך כמה ראיות שאין ראוי להרהר על המנהג בשום צד אפילו שנראה כנגד הדין, שהרי מן הדין היה ראוי לזיין הגט כמו ס"ת, וכמו שאנו נזהרים בו, שיהי' מוקף גויל ושאר דקדוקים ועכ"ז אין אנו חוששין לזיין, כדי שלא להוציא לעז על הראשונים עכ"ל וגם בזה יש לדייק איפכא דרק משום דלא להוציא לעז על גיטין הראשונים אין לשנות המנהג, אבל אי לאו האי טעמא אפשר דאין שום חשיבות למנהג, אלא דיש לומר בכונתו דהאי טעמא גופא איכא בכל מנהג שהנהיגו הראשונים שאין מבטלין שום מנהג דהוי נמי כעין לעז על הראשונים שהנהיגו אותו מנהג:

והנה אף דאפסקא ביור"ד סי' רי"ד דקבלת הרבים חלה עליהם ועל זרעם, אך בעניני התפילות כתב בשו"ת שער אפרים חלק או"ח סימן י"ג דאם הספרדי התפלל תפילת האשכנזים יצא. וה"ה להפך, כי אין ביניהם שום חלוקי דינים עכ"ל, ונראה לענ"ד שזהו בדיעבד, אך לכתחילה יש לכל אחד להתפלל בנוסח שהתפללו אבותיו וכן כתב בפרי מגדים או"ח סי' ס"ח באשל אברהם, ואם אשכנזי מתפלל עם הספרדים יתפלל תפילה בלחש בנוסח אשכנז, אך אם עובר לפני התיבה, אז יתפלל בנוסח של הקהל, וכן כתב בשו"ת חתם סופר חלק או"ח סימן ט"ו שהגאון ר' נתן אדלר ז"ל והגאון בעל הפלאה ז"ל התפללו נוסח ספרד אף על פי שכל העדה התפללו נוסח אשכנז:

והנני להעיר מה שבחת"ס שם בסי' ט"ז הביא בשם ספר לקוטי אמרים שנוסח ספרד הוא לבני התערובות, וכתב שם בחת"ס דאם כן הכהנים והלוים שיודעים שבטם, לא הי' להם להתפלל בנוסח זה, אלא נוסח ידוע לכהנים. ועוד צלע"ג הלא בימי חכמי הש"ס כבר נתערבו כו' והנה ר' אליעזר הגדול היה מבני בניו של משרע"ה כמבואר במדרש בפסוק ושם האחד אלעזר, ור' עקיבא תלמידו היה מבני גרים, וע"כ ר"ע התפלל ספרדיות, ור"א התפלל נוסח השייך לשבט לוי, ואיך כי גזר תעניתא ולא נענה ר"א ירד ר"ע כו' ואיך יוכל להיות שלוחו של ר"א ושל כל בני הכנסת ההוא והוא אינו מהם, ואיך נעשה שלוחם עכ"ל. וראיתי בשו"ת דברי חיים חלק ב' או"ח סימן ח' כתב וז"ל

וגם ביותר יש להפליא מי הגיד לו להח"ס ז"ל שר' אליעזר היה לוי, ואי משום שראה במדרש שמרע"ה התפלל שיהיה מזרעו, יכול להיות מצד האם עכ"ל. אך עי' בירושלמי (סוטה פ"ג הל' ד') שהורקנוס בנו של ר"א אומר לו אבדת ממני ג' מאות כור מעשר, משמע דהיה לוי, ואף דקנסינהו עזרא, כמבואר ביבמות (פ"ו) וכתובות (כ"ו), אפשר דס"ל כר"ע דאף לכהן, והא מצינו שר"ג נתן מעשר לר' יהושע שהיה לוי, עי' מעשר שני פרק ה', ובקרבן עדה שם בירושלמי סוטה כתב שהיה כהן, ובין כך ובין כך היה משבט לוי. והנה הגאון רד"ל ז"ל במבוא לפירושו לפרקי דר"א דייק שר"א לא היה כהן מהא דירושלמי יבמות (פרק י"ג הל' ב') שר"א נשא בת אחותו כשהיא קטנה, והא ביבמות (דף ס"א) ס"ל לר' אליעזר דכהן לא ישא את הקטנה. ולענ"ד נראה דאין לדייק מזה, דאף אי נימא שהיה כהן לא תקשה מהא שנשא בת אחותו כשהיא קטנה, דהנה בהנך אוקימתא דאוקי שם ביבמות בכהן גדול דלא ישא קטנה, הא ר"א לא היה כהן גדול. ולהך אוקימתא דחשש איילונית, הא קאמר שם בירושלמי דלא הכירה עד שהביאה שתי שערות, ולהך אוקימתא דחיישינן שמא תתפתה עליו, זה הוא דוקא אם קדשה אביה דהויא אשתו גמורה, אבל התם מיירי דקדשה עצמה. ור"א הא ס"ל דאין מעשה קטנה כלום. ואם כן אינה אשתו וליכא למיחש שמא תתפתה:

וראיתי מקשים על בעל קרבן העדה, איך פי' שר' אליעזר היה כהן, הא בגיטין (דף נ"ו ע"א) בר' יוחנן בן זכאי שנכנסו בו ר' אליעזר מצד אחד ור' יהושע מצד אחד, והא סברו שר' יוחנן מת והאיך אפשר שר"א שהי' כהן ישא מטתו והא יבינו הבריוני שלא מת, וי"ל דס"ל דכהן מטמא לרבו, עי' בירושלמי ברכות ופ"ג הל' א') ובתוס' כתובות (דף ק"ג ע"ב) תוד"ה אותו היום:

סימן ג

להרב הגאון כו' ר' ישראל פורת נ"י

מה ששאל אם מותר לערוך מחולות וריקודים בהחדר הגדול שאצל בהכ"נ שעל גבי בית המדרש והאכסדראות של בית הכנסת, שעד עתה לא הרשו לזה, וגם מפני אשר בי"נ פותחים חלונות מהחדר הזה אל ביהכ"נ ומתפללים שם:

הנה במרדכי פ"ק דשבת סימן רכ"ח כתב וז"ל כתב רבינו מאיר איני יודע איסור גמור להשתמש בעליה שע"ג ביהכ"נ כמו שכתב ר"י דאפילו גגין ועליות לא נתקדשו. מיהו יש ליזהר מלהשתמש בעליות שעל גבי בהכ"נ תשמיש של גנאי כגון לשכב שם כו' עכ"ל וכ"כ בחי' אנשי שם, ומזה אפסוק באו"ח סי' קנ"א סעיף י"ב דיש ליזהר מלהשתמש בעליות שעל גבי בית הכנסת תשמיש קבוע של גנאי, ובירושלמי מגילה (פרק ג' הל'

ג') איתא א"ר חייה בר בא ר' יוחנן מיקל לנשיא דשטחין בגדיהן על אוירא דבי מדרשא וכתב בשירי קרבן שמכאן הוא המקור לדברי ר"י שבמרדכי שאסור להשתמש על גבי עליות בהכ"נ:

והנה לכאורה תקשה מהך ירושלמי לרבינו מאיר שבמרדכי שכתב איני יודע איסור גמור להשתמש בעליה שע"ג בהכ"נ, והא מבואר בירושלמי שאסור, ועוד הא משנה שלמה שנינו במגילה (דף כ"ח ע"א) דאף בית הכנסת שחרב אין שוטחין על גגו פירות. וראיתי בביאור הלכה לבעל משנה ברורה שכתב וז"ל אבל להשתמש על גג בהכ"נ כגון לשטוח עליו בגדים לייבש או פירות במקום שהגגות שוים שהוא מקום גלוי לכל פשיטא דאסור ומשנה שלמה היא במגילה (כ"ח) כו' ולענין שטיחת בגדים מוזכר בירושלמי בהדיא לאיסור עכ"ל ולפ"ז לא תקשה על רבינו מאיר דאיהו מיירי באופן שאינו גלוי לכל, אבל באופן שגלוי לכל גם איהו מודה דאסור, וא"כ לערוך ריקודים ומחולות דאושי מלתא טובא והוה גלוי לכל פשיטא דאסור אליבא דכ"ע, מלבד מה דאיכא איסורא מצד איסור דאבתרייהו דג"ע כמובן:

והנה בהא דמתפללים שם בי"נ יש להעיר לכאורה, כיון דאין מתפללים שם בקביעות כל השנה אפשר דאין בזה משום קדושת בהכ"נ כמבואר במגילה (דף כ"ו ע"א) הרחוב אין בו משום קדושה ור' מנחם בר' יוסי מ"ט הואיל והעם מתפללים בו בתעניות ובמעמדות, רבנן ההוא אקראי בעלמא, ופירש"י אקראי הוה שמעמד הזה אינו חוזר חלילה עד חצי שנה:

אך עצם הך מלתא צריך ביאור איזה שיעור אתה נותן לה דאינו נקרא אקראי. והנה בתשו' מהרי"ט חלק יור"ד סימן ד' הביאו המגן אברהם סימן קנ"ד ס"ק א' וז"ל ומ"מ בחצרות אלו של ב"ה קרוב הדבר לדמותו לרחוב דאקראי בעלמא הוא ושמא הואיל ומתפללים שם תדיר כל זמן שנדחקים אעפ"י שהוא אקראי לגבי זה המתפלל, המקום נעשה קבע לעצלנים עכ"ל, וע"ז יש לתמוה דהא פסק בשו"ע סי' קנ"ד סעי' ב' השוכרים בית ומתפללים בו אין לו דין ב"ה אעפ"י שמתפללים בו תדיר. והנה בבבא בתרא (דף ג' ע"ב) מרימר ומר זוטרא סתרי ובנו בי קייטא בסיתווא ובנו בי סיתווא בקייטא. ולפי פירש"י שהיה להם שני בתי כנסיות, אחד לקייץ ואחד לימות החורף, ואף שהיו מתפללים שם רק חצי שנה מ"מ קדושתם עליהם ולא מיקרי אקראי:

והנראה בזה לפי המבואר בירושלמי מגילה (פרק ג' הל' א') ונדרים (פרק ט' הל' ב') עד כדון שבנייה לשם כנסת בנייה לשם חצר והקדישה מהו נישמעינה מן הדא קונם לבית זה שאינו נכנס ונעשה לבית הכנסת, הדא אמרה בנייה לשם חצר והקדישה קדשה.

אימת היא קדושה מיד או בשעת תשמיש כו' ומה אילו שנעשו לשם ספר אינן קדושות אלא בשעת תשמיש זו שבנייה לשם חצר לא כ"ש. וזה הוא המקור לדברי המחבר בסי' קנ"ג סעי' ח' בנו בית סתם כו' אינו קדוש עד שיתפללו בו אפי' אם בנאוהו לשם ב"ה וכיון שהתפללו בו אורחים אפילו לפי שעה, כיון שהיה מיוחד לתפילה קדוש יע"ש. ולפ"ז פשוט הוא דאם נבנה מתחלה לשם זה להתפלל בו אף בזמנים מיוחדים אין זה אקראי, כיון דהוה הזמנה ומעשה, ומשו"ה ניחא הא דב"ב דבי קייטא וסיתווא דהתם נבנו לשם כך להתפלל בהם וכיון שמתפללים בהם אף אם רק בזמנים מיוחדים, יש עליהם קדושת בהכ"נ, אבל אי לא אזמניה אף דהתפללו אין בזה קדושת בהכ"נ, דהא קאמר בירושלמי דרק אם אקדשי' והתפלל אז חיילא קדושה, אבל אם התפלל בלא הזמנה, זה הוה אקראי ולא חיילא קדושה, וברחובה של עיר אף שמתפללים שם, הלא לא אזמני' לשם כך, ומשו"ה קאמרי רבנן הרחוב אין בו משום קדושה, ולפי זה חצרות בהכ"נ דמיירי בתשו' מהרי"ט גם כן לא הוזמנו לתפילה ואף שיחידים מתפללים שם הוה אקראי ואין בהם קדושת בהכ"נ. ומה שכתב מהרי"ט ושמא הואיל ומתפללים שם תדיר כל זמן שנדחקים כו' המקום נעשה קבע לעצלנים עכ"ל, היינו כיון דידוע בעת הבנין שהעצלנים מתפללים שם, הוה כהוזמנו לשם כך:

ובזה יש לתרץ מה שהקשה מהרי"ט על מהר"י חביב שכתב שבתי כנסיות שמתפללים בהם במלכות תוגרמה הם דומים לזה שאקראי בעלמא הוא וכל דירותינו בחצריהם ובטירותיהם הכל דרך עראי בשכירות חודש או שבת ואין בהם קדושה עכ"ד. וכתב ע"ז מהרי"ט וז"ל וחוכך אני להחמיר בזה, דנהי דמהני לן זה הטעם שלא יהא בו קדושה אחר שבטל או שחרב, אבל בזמן שמתפללים בהם יש בה קדושה וכענין שאמרו שם בבתי כנסיות שבבבל שעל תנאי הם עשויים, פירש"י ע"מ שישתמשו בהם וכתב הרא"ש והטור ולא מהני הנאה אלא למשתמש בו בחורבנו, אבל בישובו לא מהני בו תנאה עכ"ל. ולפי דבריו הלא יהיו דברי הטור והמחבר סותרים זא"ז, דהא בטור בסימן קנ"א בסוף הסימן והמחבר שם סעיף י' כתבו דמהני תנאה בחורבנו אבל לא בישובו. ובסימן קנ"ד סעיף ב' כתב השוכרים בית ומתפללים בו אין לו דין בהכ"נ, והמקור לזה הוא דברי מהר"י חביב ז"ל:

ולפי מה שכתבתי כל זה ניחא, דמש"כ הרא"ש והטור דלא מהני תנאי בעודן בישובן, זהו בבהכ"נ שנבנה לשם כך וכבר התפללו בו, דהיינו הזמנה ומעשה בזה מהני תנאי רק בחורבנם, אבל מהר"י חביב מיירי כששוכרים ועושים בו מקום לתפילה דאין כאן

הזמנה, כיון דגוף הבית אינו שלהם, ואם כן כיון שאין כאן הזמנה גם המעשה לא מהני דהוה אקראי ומשו"ה לא הוה בקדושת בהכ"נ:

שוב ראיתי בספר שו"ת חות יאיר סימן נ"ט שכתב וז"ל דיש לחלק דאין ראי' מרתובה של עיר, שכל עצם התפילה בתוכה אינו לקבוע מקום לקדושה, אדרבה הוא לבזות עצמינו בפרהסיא כו' ואף דיש גורסין שמתפללים בה גם במעמדות, כבר כתבו התוס' ורש"י דיש למוחקו כו' חדר שהוחזק באופן המועיל על שני זמנים בשנה להתפלל שם בימים ההם כמה ימים, ובפרט בימים הנבחרים בשנה כו' וכדקיי"ל שבני הכפרים כופין זה את זה לשכור מנין בימים הנוראים וכך נוהגים ב"י קדושים להזהר מאוד, ודאי הוה קבע לא אקראי עכ"ל. והנה מש"כ דרש"י ותוס' לא גרסי שמתפללים בה גם במעמדות, ולפי מה שכתבתי אף להנך דגרסי שמתפללים בה במעמדות גם כן ניחא, כיון דרחובה של עיר לא הוקדשה לכך הוה מעשה בלא הזמנה לכך דהוה אקראי, אך על כל פנים הא כתב גם כן דכיון דהוקדש להתפלל רק בימים נוראים הוה קבע לא אקראי, וכ"כ שם עוד בתשובה דאם אזמני' באופן הניכר שדעתו לעולם הוה קבוע אם התפלל בזמנים האלה:

ומעתה בנידון שלפנינו הרי בתחילת הבנין בנו את האולם באופן כזה להתפלל בו בי"נ וגם התפללו בו. אם כן יש כאן הזמנה ומעשה, ואין לעשות שם מילתא דבזיונא, ואף שנראה שעשו על תנאי לאכול ולשתות שם, הרי מבואר בכל הראשונים אף להנך דס"ל דמהני תנאי אף בעודם בישובם, מכל מקום למילתא דבזיונא לא מהני תנאי אף דהתנו לשאר מילי:

סימן ד

בע"ה יום ה' י"ט סיון תרצ"א סט. לואיס. להרב המופלג בתורה ויראה מהור"ר נחום לערנער בפילדלפיא

אשר שאל אם מותר לקרות למפטיר שני נערים שנעשו בעלי מצוה זה אחר זה. הנה בפשוטו י"ל דהא כתבו האחרונים דלהכי נקראת הפטרה מלשון אין מפטירין אחר הפסח שהוא לשון סילוק יעיין באלי' רבה סימן רפ"ד. ואם כן כיון שכבר קרא אחד והוה סילוק לשחרית, איך יקרא עוד אחד כיון דבקריאת הראשון כבר נסתלקו מהסדר של תפילת שחרית. ועוד הא עיקר קריאת הפטרה היא תקנה רק לאחר קריאת התורה כמבואר בתשובות הרשב"א המיוחסות להרמב"ן סימן קצ"ט דבמקום שלא קראו בתורה אסור לקרות הפטרה שלא נתקנה אלא אחר קריאת ס"ת, והביאו הב"י באו"ח סימן רפ"ד, וא"כ הכ"נ הפטרה אחת תקנו לקרות ולא שתי הפטורות:

ונ"ל להביא ראי' לזה מהא דכתב הריב"ש בתשו' סימן ל"ו אם ראוי למנוע שלא יהיו שנים מפטירין בנביא ולברך דאיכא משום ברכה לבטלה כו' עכ"ל ומדכתב שאין לברך שנים דאיכא משום ברכה לבטלה, משמע דאם מברכים שנים זה אחר זה איכא ברכה לבטלה דאין לומר דבזה אחר זה אין איסור משום ברכה לבטלה, רק כששנים מברכים ביחד, הא אדרבא אז ליכא ברכה לבטלה כמו שכתב באלי' רבה או"ח סימן תרס"ט ס"ק י"ב כשקורין שנים, כיון דעצם הקריאה היא כדין אין איסור משום ברכה לבטלה, רק משום דתרי קלי לא מישתמעי, כמבואר ברש"י מגילה (דף כ"א ע"ב) וכן הוא בירושלמי ברכות (פרק ה' הל' ג') וטעמו של הריב"ש הוא מפני שכבר קראו המפטיר פעם אחת אין להוסיף ולקרא עוד פעם שנית דלהכי לא תקנו. מה שאין כן בקריאת התורה תקנו גם לקרא פעם שנית באותה פרשה עצמה כמו שכתב הריב"ש בעצמו בתשובה סימן פ"ד ומשום הכי לא הוי ברכה לבטלה:

ועוד יש להביא ראי' מהא דכתב בספר ברכי יוסף או"ח סימן רפ"ד לחקור אם יש שני חיובים למפטיר, אחד שהוא יום שמת אביו ואחד יום שמתו אביו ואמו מי יקרא למפטיר ומי ידחה, ומ"ט לא קאמר דיקראו שניהם זה אחר זה, א"ו דזה א"א כיון דכבר קרא אחד ויצאו כבר התקנה אין להוסיף לקרא עוד אחר. ובתשובות מים רבים להגאון ר' רפאל מילדולא ז"ל חלק או"ת סימן י"א וסימן י"ב חקר לישב המנהג שנהגו כשיש חתן בבהכ"נ שאחרי ההפטורה קודם שאמר הברכות האחרונות קרא אחר הפסוקים שוש אשיש בלא ברכה ואח"כ גמר הראשון הברכות האחרונות, ואף שאין מדלגים מנביא לנביא כיון שאין כאן אלא שהייה מועטת כשאחר קורא, וגם על זה כתב שהוא רק לבחור הרע במיעוטו וכדי דלא ליתי לאנצויי מפני שכבר נהגו, אבל שיאמר אחר עוד פעם ההפטרה בברכות, זה לא ניתן להאמר דבודאי הוה ברכה שאינה צריכה. ובשו"ת דבר משה להגאון ר' משה אמארילייו ז"ל חלק או"ח סימן כ"ה כתב מפטיר שברך ברכות הפטורה וקרא הפטרת השבוע, ושוב נזכר שטעה שהיל"ל הפטורת מחר חדש, דאין לחזור ולברך עכ"ד ומכל שכן אם קרא הפטורה של השבוע שאין לברך ולקרות פעם שנית אותה הפטורה עצמה:

וראיתי בספר אחד בשם משנת יעבץ שהתיר לקרא שני נערים למפטיר זה אחר זה, וכל דבריו אין בהם ממש. הא דהביא ממה שכתב אא"ז בנודע ביהודה תנינא חלק או"ח סימן ט"ו וז"ל ועל דבר גורם ברכה שאינה צריכה אין צריך תשובה על זה. ואם כן לא יהיו רשאים להתחלק לחבורות לקרות בתורה ונימא כיון שבהכ"נ מחזיק את כולם יהיו כולם באותו בהכ"נ, הא ודאי ליתא, וכל אחד רוצה לזכות בעלית התורה והם לא נתכונו לצאת

בברכות של הראשונים, ובפרט לדידן שכל אחד מהעולים מברך עכ"ל. וכן הביא ממה שכתב באור זרע שאפשר לקרות בפרשת השבוע ב' פעמים בחתונה אם לא גמרו לקרות לתורה כל המחותנים, דהיינו דוקא לקרות בתורה שכבר נפסק הדין שמוסיפין הקרואים וכל אחד מברך לעצמו ואז כשמתחלקים לחבורות צריכים לקרות גם מפטיר דנתקן לאחר קריאת התורה, גם זה תקנו לקרא פעם שנית מה שקראו כבר. אבל לקרא מפטיר פעם שנית וההפטורה השניה תהיה בלא קריאה התורה זה אסור כמו שהבאתי לעיל מתשובות הרשב"א המיוחסות להרמב"ן, וכל הדברים שהביא המחבר הזה סובבים על קריאת התורה, ואין זה ענין כלל למפטיר. ומבואר בירושלמי ברכות (פרק ה' הל' ג') תני שנים קורין בתורה ואין שנים מפטירין בנביא א"ר עולא קרויות בתורה ואין קרויות בנביא ובפי' מהר"ש סירילאו ז"ל תני שנים קורין בתורה כמפרש עולא קרויות בתורה שמפסיק זה ואחר קורא זה, מה שאין כן בנביא דאין מפטיר זה וחוזר ומפטיר זה אלא אחד הוא דגומרה עכ"ל מזה משמע שהפטורה אין שנים קורין בשום אופן. ועי' ג"כ מש"כ הריב"ש בתשו' סימן מ' וסימן קי"ב:

ובענין ברכה שאינה צריכה אם היא כברכה לבטלה כבר האריכו האחרונים בזה, ושמעתי מרב גדול אחד שדייק מהא דהרמב"ם בפרק ג' מהל' עבודת יוה"כ לא הביא טעמו של ריש לקיש דלכך הכהן הגדול קורא פרשת ובעשור שבחומש הפקודים בעל פה משום ברכה שאינה צריכה והביא רק טעמא דפגמא, משום דטעמא דברכה שאינה צריכה לא שייך בהא דברכה דצריכה היא משום דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה. וכן כתב הגאון ר' שלמה הכהן מוילנא ז"ל בספר שו"ת שערי תודה חלק א' והנה מה שכתב שם שהרמב"ם ס"ל דברכה שאינה צריכה היא מדרבנן, הנה הרמב"ם בתשובה בספר פאר הדור סימן ק"ה הביאו בספר ברכי יוסף או"ח סימן מ"ו ס"ק ו' וז"ל הרמב"ם שם בתשובה על מה שנשאל על מה שנהגו בצור לקרות המגילה בי"ד וט"ו באדר מספק אם היא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, ומברכים בשניהם. על זה השיב דמפני הספק ראוי לקרות בשניהם. אבל בלא ברכה מפני שהיא ברכה שאינה צריכה ואיסור דאורייתא היא שנושא ש"ש לבטלה ואין ראוי לעשות כן מפני הספק. וזה כלל גדול שבכל מצוה בין דאורייתא ובין דרבנן אם נסתפקנו בה אם יברך או לו עושה אותה בלא ברכה כו' עכ"ל, וזה הוא כדעת המג"א בסימן רט"ו ס"ק ו' בדעת הרמב"ם, וכבר האריכו האחרונים בזה:

ובעצם הך בדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה כבר העירו מזה בתוספות ישנים ביומא (דף ע') והריטב"א בחי' ביומא שם הביא הירושלמי יומא (פרק ז' הל'

א') וז"ל הקשו בירושלמי והא קתני קורא אחרי מות ואך בעשור ופריק שניא היא מפני שהיא סדרו של יום, תדע דאמר ריש לקיש בכל מקום אתה אסור לקרא על פה וכאן קורא על פה ע"כ ונראה שכך פירושו דאך בעשור התירו לגלול ולא חשו לטורח הציבור כיון שהוא צריך לסדרו של יום. אבל לחזור ולגלול בעשור שבחומש הפקודים אינו אלא כמגיד עבודת היום לפיכך התירוהו בעל פה, דאי לא הא קיימא לן דאסור לקרא על פה דברים שבכתב, ומן הירושלמי הזה למדנו תירוץ למה שהקשו היאך היה קורא כהן דברים שבכתב על פה. ועוד פרשת ק"ש ופרשת את קרבני לחמי וגם פסוקים אחרים שאנו קורין בבית הכנסת על פה כו' והנכון בזה מה שנראה מן הירושלמי שלא אסרו לקרא על פה אלא דברים שבכתב שהם מחובת קריאה בצבור. אבל פסוקים שאדם קורא לשנון בעלמא או דרך שבח ותפילה והודאה אינו בכלל זה עכ"ל ואם כן כיון דאינו אלא כמגיד עבודת היום אין כאן איסור משום דברים שבכתב אין רשאי לאומרם בעל פה וכן משמע מדברי הרמב"ם בנוסח התפילה בסדר תפילות שהביא כמה פסוקי תורה, ומשמע דיכול לאומרם בע"פ כיון דאינן אלא בדרך שבח ותפילה והודאה אין איסור לאומרם בעל פה:

ועוד נראה לענ"ד בהא דהרמב"ם לא הביא טעמו של ריש לקיש משום ברכה שאינה צריכה, דהנה הט"ז ביור"ד סימן רע"ט ס"ק ב' הקשה וז"ל למה צריך ברכה אחרת בס"ת אחרת גבי כ"ג ולא סגי במה שבירך תחילה וכיון גם על השניה כו' ונ"ל ברור דשאני ס"ת של כ"ג דיש שני מצות לפניו תחילה, ובתחילה יודע שצריך לעשות שתי מצות ואין לאחת שייכות פטור בחברתה כו עכ"ל, אך לפי מה שמבואר ברמב"ם הל' תפילין פרק ד' הלכה ד' דתפילין הוין שתי מצות, ומ"מ כתב בהל' ה' שם כשמניח שתיהן מברך ברכה אחת, אם כן לדידי' אפשר דמברך על ספר הראשון ופוטר גם השני, וממילא אין כאן ברכה שאינה צריכה ומשו"ה הביא רק טעמא דחשש פגמא, ור"ל ס"ל כשיטת הט"ז:

ובזה יהא ניחא אליבא דהרמב"ם, דאי נימא משום ברכה דאינה צריכה מאי מהני הא דיקרא על פה, הא הרמב"ם לשיטתו דעיקר מצוה היא הקריאה ואפילו קרא על פה גם כן היא המצוה ומברכים עליה, עיין מה שכתב הב"ח ביור"ד סימן רע"ט, אם כן גם על פה צריך לברך לשיטתו, אלא פשוט דס"ל כיון שברך על הראשון עולה הברכה גם על השני, ורק משום טעמא דפגמא קורא על פה:

סימן ה

ט"ז מנ"א תרע"ד סייני למע"כ ידידי הרב כו' מהור"ר יעקב שליט"א

מה שהקשה בהא דאמרינן בשבת (דף ה' ע"ב) ת"ר המוציא מחנות לפלטיא דרך סטיו חייב ובן עזאי פוטר, בשלמא בן עזאי מהלך כעומד דמי כו' וכתבו בתוספות ישנים שם דמרשות היחיד לרשות הרבים נמי ס"ל לבן עזאי דמהלך כעומד דמי ואם הוציא דרך הילוכו מרשות היחיד לרשות הרבים כיון שנכנס לרשות הרבים חייב דמהלך כעומד דמי, והקשה כת"ר הא בדף (צ"ז ע"ב) איתא דלר' יהודה דאמר מרה"י לרה"ר ועבר ארבע אמות ברה"ר למאי דבעי למימר דלר"י מחייב שתים אי להכא קבעי לה להכא לא קבעי לה. ואם כן כיון דהוא מהלך אף אי מהלך כעומד דמי מ"מ הא לא קבעי להניחו שם, ואם כן אמאי חייב כשמוציא מרשות היחיד לרשות הרבים דרך הילוכו:

והנה לכאורה אפשר לומר דאף אם תיכף כשהכניסו לרשות הרבים לא קבעי להניחו שם מ"מ אם מניחו אח"כ למקום דקבעי הוה הנחה ויהיה כהוצאה אריכא, כמו שכתב רש"י ז"ל שם (דף צ"ז ע"ב) ד"ה ולמה דסלק אדעתא אלא דזה לא ניתן להאמר, דהא אם מהלך כשעומד דמי אם כן חיובו הוא תיכף כשנכנס ברשות הרבים כמש"כ בת"י, ואם כן אף שלא הניח כלל אח"כ ברה"ר גם כן חייב בכה"ג, ואם כן חיובו הוא מתחילת הילוכו ברשות הרבים והא להכא לא קבעי לה:

והנראה לענ"ד דלא קשה, מכיון שהוא עומד ועביד בזה הנחה, אם כן הוה מלאכת מחשבת בזה, דהא יודע הוא דעמידתו היא הנחה וכשהוא מהלך ומחשב להעמיד רגלו ובזה היא הנחה ואם כן איכא בזה מלאכת מחשבת, אף שאפשר שקבעי לעשות הנחה במקום אחר. מכל מקום הא במחשבתו הוא גם כן להעמיד רגלו כשהולך ובפעולתו זאת עושה הנחה. אם כן הוה מלאכת מחשבת. וכן משמע מהא דאמרי' בדבר שאין מתכוין אם הוה פסיק רישא מודה ר' שמעון דחייב עיין בשבת (ק"ג ע"א) ובכמה דוכתי והא גבי שבת מצרכינן דתהוי מלאכת מחשבת, ומשום כן כתב הרא"ש בשבת פרק י"ד סימן ט' דהא דס"ל לבעל הערוך דלר' שמעון לא אסור פ"ר אלא היכא דניחא ליה, דהיינו דוקא לענין שבת דבעינן מלאכת מחשבת, וכן כתבו התוס' בשבת (דף מ"ח ע"ב) ד"ה מיחם ובעוד כמה דוכתי דהיכא דהוה פסיק רישי' דניחא ליה הוה מלאכת מחשבת, אבל בשאר איסורין לא בעינן דניחא ליה וא"כ להחולקים על הערוך וס"ל דאף דלא ניחא ליה גם כן הוה פסיק רשי' וחייב לר' שמעון הא אינו מתכוין ואיך נאמר דהוה מלאכת מחשבת, א"ו דאף שאינו מתכוין כיון דעושה הפעולה ויודע שתעשה המלאכה הוה מלאכת מחשבת כל זמן שאינה נגד רצונו דאז הוה פ"ר דלא ניחא לי' לכו"ע אבל התם גבי זורק מרשות היחיד לרשות הרבים ועבר ד' אמות ברה"ר ואתה רוצה לחייבו ג"כ על העברת ד' אמות ברה"ר, א"כ צריך הוא עקירה והנחה מתחילת ארבע לסוף ארבע אמות,

פריך שפיר אי להכא קבעי לה שרוצה שתנוח בתחילת ד' להכא לא קבעי לה היינו לסוף ד' ולא הוה הנחה, אם כן אין כאן מלאכת מחשבת על הנחה. והתם הא מיירי כזורק אם כן פעולת ההנחה לא עביד רק אי קבעי לה שתנוח בתחילת ד' אז היתה שם נחשבת להנחה דאיתעבידא מחשבתו, ואם כן מה דנפל לסוף ד' לא איתעבידא מחשבתו דהא להתם לא קבעי לה, וכן נמי אפכא:

ואין להקשות נמי אהא דשבת (דף ד' ודף צ"ז) דר' עקיבא ס"ל הזורק מרשות היחיד לרשות היחיד ורשות הרבים באמצע, ורבי ס"ל נמי מרשות הרבים לרשות הרבים ורשות היחיד באמצע רבי מחייב ואמר רב יהודה אמר שמואל מחייב היה רבי שתים אחת משום הוצאה ואחת משום הכנסה, ואיך יחייב משום הכנסה והוצאה הא תקשה נמי אי להכא קבעי להתם לא קבעי לה, דלא קשה כלל דהא על עיקר הוצאה והכנסה הא קחשיב, אם כן עצם הדבר הוה מלאכת מחשבת, רק בפרטי הדינים של הוצאה והכנסה צריך להיות עקירה והנחה וכיון דסבר קלוטה כמה שהונחה, אם כן הוה גם הנחה מצד הדין ויש גם עקירה מצד הדין וליכא תו למידק על זה אי להכא קבעי להתם לא קבעי, דהא הוא קבעי להכא וגם להתם, דמחשבתו היא להוציא ולהכניס ובמה שזורק והדין הוא דקלוטה כמו שהונחה, אם כן בזה הוא עושה גם עקירה והנחה כמו שחושב:

ובזה מדויק מה שאמר שם ולמאי דסליק אדעתין מעיקרא דמחייב היה ר"י שתים אי להכא קבעי לה להכא לא קבעי לה, ואמאי לא קאמר נמי אמאי דסליק אדעתין מעיקרא דרבי ס"ל דמחייב שתים אי להכא קבעי לה כו', דלרבי לא קשה הא דלהכא קבעי לה להכא לא קבעי, משום דמחשבתו היתה מעיקרא על הכנסה מרשות הרבים לרשות היחיד ועל הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים, וכמו שכתבתי לעיל:

ולכאו' יש לדייק בזה דאם כן מאי קאמר אי להכא קבעי לה, היינו תיכף כשמוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, להתם לא קבעי לה היינו לסוף ד' לא קבעי לה, והא הוא מחשב להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים. אם כן עיקר המלאכה הוא קבעי וכיון שס"ל קלוטה כמי שהונחה, א"כ מצד הדין הרי היא כמו שהונחה ואח"כ כשמעביר ארבע אמות ולסוף נח ותחילת זריקתו היתה שתצא מרשות היחיד וגם שתעבור ארבע אמות ברשות הרבים והוא קבעי לה התם אם כן הוה נמי הנחה לסוף ד':

והנראה בזה דמסתברא דאף דאמרינן קלוטה כמו שהונחה, היינו אם הונחה ממש היה מועיל מצד הדין באופן זה אמרינן דגם קלוטה מהני והוה כמו שהונחה, אבל אם הונחה ממש לא מהני אז בודאי קלוטה לא מהני ולא אמרינן בזה קלוטה כמי שהונחה, ואם כן אי להכא קבעי לה דהיינו לסוף ד', אם כן אינו חפץ שתנוח תיכף ביציאה מרשות

היחיד ואם כן ליכא למימר בזה קלוטה כמי שהונחה בתחילת ארבע, וחייב רק על הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים והוה הוצאה אריכתא. אבל אינו חייב שתים גם על העברת ד' אמות ברשות הרבים, דאין כאן הנחה בתחילת ד' אמות. אבל לרבי כשזורק מרשות הרבים לרשות הרבים דרך רשות היחיד ואם כן מחשבתו היא גם על הוצאה מרשות הרבים לרשות היחיד והכנסה מרשות היחיד לרשות הרבים, אם כן אם היה מונח ברשות היחיד היה מחויב על הוצאה, דהא איתעבידא מחשבתו על ההוצאה, אם כן אמרינן קלוטה כמי שהונחה דהיה מחויב על ההנחה ברשות היחיד, ואם לא עברה שוב מרה"י לרשות הרבים לא היה מחויב על הכנסה רק על הוצאה גרידא דבזה איתעבידא מחשבתו:

אחרי זמן רב ראיתי במאסף הפרדס חלק ח' חוברת ו' הביא דברי מו"ר הגאון ר' חיים הלוי ז"ל מבריסק שכתב גם כן שדין מלאכת מחשבת דכל המלאכה ידועה לו שמוכרחת להעשות מיקרי שנעשית המלאכה בדעתו, והוה בכלל מלאכת מחשבת:

סימן ו

ה' תצוה תפר"ח לפ"ק ברוקלין

נשאלתי בדבר המכונה המקררת בכח החשמל שקורין ריפרידזשיאטר, שבעת שפותחים הדלת נכנס אויר תם ואז נתעורר כח החשמל (עלעקטריק בלע"ז) והמכונה מתחלת להניע ולעבוד כדי להוסיף קרירות, אם מותר לפתוח הדלת בשבת:

ולכאו' י"ל דהוי דבר שאינו מתכוין, ואנן קיי"ל כר' שמעון דדבר שאינו מתכוין מותר. והלא כשפותחין הדלת אין מתכונים להבעיר כדי שיתחיל לעבוד, ואין זה פסיק רישי' דהא אפשר שפותחים הדלת ואין כח החשמל מתחיל לעבוד. אלא דזה אינו, דאף אם כח החשמל אין מתחיל לעבוד תיכף בשעה שפותח את הדלת, אך הא זה ברור שהחום נכנס בהמכונה המקררת תיכף בפתיחת הדלת, ומחמתה מתחיל כח החשמל לעבוד מזמן קודם ממה שהיה מתחיל לעבוד אם לא פתח הדלת, ואם כן הוי זה פסיק רישי' לענין שיתחיל כח החשמל לעבוד:

ומה שנראה לענ"ד בזה, דהנה הגאון ר' עקיבא איגר ז"ל בחידושיו שבת (דף ע"ה ע"א) הקשה עלה דאיתא שם הצד חלזון ופוצעו דאינו חייב משום נטילת נשמה משום דמתעסק הוא אצל נטילת נשמה, ואף דמודה ר' שמעון בפסיק רישי' שאני הכא דכמה דאית בי' נשמה טפי ניחא לי', ופירש"י וכי מודה ר"ש במידי דלא אכפת לי' אי מתרמי, מיהא אכווני לא מכוין, ותימא מלקמן פרק הבונה (דף ק"ג ע"א) דמשני לא צריכא דתולש עולשין אם לאכילה כגרוגרת, ולא אמרינן כיון דהקרקע ממילא מתיפה יהי' שעורו בכל

שהו כמו בתולש כדי ליפות משום דאינו מתכוין ואף דהוי פסיק רישי' דקעביד בארעא דחברי' לפירש"י שם בארעא דחברי' לא אכפת לי' ליפות עכ"ל. וכן הקשו התוס' בד"ה טפי יע"ש:

והנלע"ד בהא, דהנה לר' שמעון דאף דאינו מתכוין פטור, אך היכא דהוי פסיק רישי' מודה דחייב כיון דיודע וברור לו שיהיה כך בעשייתו, אם כן הוה כמתכוין שיהיה כן בשעה שהוא עושה הפעולה, אבל אם ידוע שאינו חפץ כלל בהפעולה ההיא שתעשה, והיא נגד רצונו בזה גם לר' שמעון אין זה בגדר פסיק רישיה שיהיה חייב, דאי אפשר לחשוב זאת כמתכוין שיהי' כן, דהא ברור שהיא נגד רצונו רק שאינו יכול לעכב שלא יהיה כן, אבל אם אין זה נגד רצונו רק דלא איכפת לי' אם תעשה הפעולה, ואף שלא מכוין בפירוש שתעשה. אז לפי שיטת רש"י ז"ל חייב וזה הוא מה שכתב וכי מודה ר"ש במידי דלא איכפית לי' אי מיתרמי, היינו שאין זה נגד רצונו, אבל הך דלא איכפת לי' דפרק הבונה (ק"ג א') דקעביד בארעא דחברי', אינו כדהכא, דהתם אינו חפץ כלל ליפות ארעא דחברי' ומדויק בלישנא דרש"י שם שכ' לא איכפית לי' ליפות, היינו דאין ברצונו כלל ליפות ארעא דלאו דיליה והוי כמו שהוא נגד רצונו ואין זה בגדר מכוין כלל, אף אם ממילא מיפה הארעא אבל (בדף ע"ה) מדייק לא איכפת לי' אי מתרמי, דאי מתרמי אין זה נגד רצונו, אבל גבי חלזון דכמה דאית בי' נשמה טפי ניחא לי', אף אי הוי פסיק רישי' לגבי נטילת נשמה, אך הוא נגד רצונו ובהך ר' שמעון מודה דפטור:

ולפי זה גבי המכונה המקררת אם פותח הדלת ונכנס הרוח התם וגורם שיתעורר כח החשמלי, הא זה הוא נגד רצונו, דכל שכח החשמלי מוסיף לעבוד יש לו הפסד, וכל כמה דלא עביד טפי ניחא לי', ועל כן אין זה בגדר פסיק רישי' דלחייב:

והנה שיטת התוספות בשבת (דף צ"ד ע"א) ד"ה שהחי שכתבו ת"ל והחלזון מיד היו פוצעין אותו טרם ימות כו' עכ"ל אם כן משמע דהיו פוצעין אותו ומוציאין את דמו כל זמן שחי, ואפשר דלא ימות כלל ואם כן אין זה פסיק רישי' כלל. אך בדברי רש"י ז"ל אי אפשר לומר כן, דאם לא כן אמאי מסיק וכי מודה ר' שמעון במידי דלא איכפת לי' אי מתרמי, משמע מדבריו דכאן בודאי ימות והוי פסיק רישי', ולכן הוצרך לומר דמודה ר' שמעון במידי דלא איכפת לי' אי מיתרמי, דכאן גבי חלזון איכפת לי' אי מתרמי, דהיינו דאיכפת לי' אם ימות מפני שרצונו הוא שלא ימות, אף שימות בודאי והוי פסיק רישי':

וכן הוא בחידושי הרמב"ן ובחי' הריטב"א שבת (דף ע"ה) וז"ל שאני הכא דכמה דאית בי' נשמה טפי ניחא לי' כי היכי דליצלי צביעיה פי' ולפיכך פוצעו כדרך שאפשר שלא

ימות, ומשום הכי לא הוה פסיק רישי', אי נמי אף על גב דהוה פסיק רישי' כיון דלא ניחא לי' מודה ר' שמעון עכ"ל וזה הוא כמו שכתבתי:

ונראה דלא ניחא לי' בפירוש והוא נגד רצונו כגון היכא דאית לי' פסידא. אף החולקים על הערוך מודים בכה"ג דאף דהוה פסיק רישי' ר' שמעון ס"ל דפטור דהא הרמב"ן והריטב"א בחי' לשבת (דף קי"א ע"א) מדחי לדברי הערוך וגם מדבריהם משמע דרש"י גם כן לא ס"ל כהערוך, ומ"מ בהך דחלזון כתבו דאף דהוי פסיק רישי', כיון דלא ניחא לי' מודה ר' שמעון, והיינו דהך לא ניחא לי' הוא נגד רצונו. וכן כתב שם הרמב"ן דאפילו לר' יהודה דס"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב וגם ס"ל דדבר שאינו מתכוין חייב מכל מקום הכא פטור, כיון דלא ניחא לי' וגם קשי ליה במיתתו, ועיין בחידושי הר"ן בשבת (דף ע"ה) שכתב גם כן בשמו מפורש:

ולכאורה יש לדייק בזה. דבאור זרוע הלכות שבת סימן נ"ט מביא ראי' לדעת הערוך מהא דהצד חלזון דמשני דשאני הכא דכמה דאית בי' נשמה טפי ניחא לי', וכן הוא בהגה' מיימונית פרק ח' הל' ה' מהלכות שבת, משמע דזה הוי ככל הני לא ניחא לי' לדעת הערוך, אלא דאנא קאמינא לדעת רש"י ויתר הראשונים דלא ס"ל כדעת הערוך. ולדידהו הך טפי ניחא לי' דקאמרינן גבי חלזון הוא דאדרבה דניחא לי' דלא להוי נטילת נשמה, ואם כן הפסיק רישי' הוא נגד רצונו, ובזה גם החולקים על הערוך מודים. ואף דממה שמביא שם באור זרוע בשם הר"י שתירץ הך דחלזון דנפקא מינא שאינו חייב חטאת, אבל שיהא מותר לכתחילה לא שמעינן מזה, אפשר דלשיטת הר"י גם זה נחשב רק כמו כל הני דלא ניחא לי' שמביא הערוך. אבל לפי שיטת רש"י והרמב"ן והריטב"א אין זה בגדר לא ניחא לי' כדעלמא, רק שהוא נגד רצונו. ולכן לפי מה דקיי"ל כר' שמעון דדבר שאינו מתכוין מותר, ורק היכא דהוי פסיק רישי' אסור. אם כן כיון דאם הוא נגד רצונו אין זה בגדר פסיק רישי' דאסור לר' שמעון, לכן מותר בכה"ג, כן נראה לענ"ד:

ובזה יש לתרץ מה שמבואר בבכורות (דף כ"ה ע"א) שתי שערות עיקרן מאדים וראשן משחיר ר' יוסי בן המשולם אומר גוזז במספרים ואינו חושש. ופירש"י אלמא משום דאין מתכוין לשום גיזה אלא לתקן שרי עכ"ל והקשה בהגה' מלא הרועים וז"ל קשה דהו"ל למימר ולטעמיך דס"ל כר' שמעון דדבר שאינו מתכוין מותר והא ר' שמעון מודה בפסיק רישי' ואם כן ר' יוסי בן המשולם דלח כמאן עכ"ל, וכן הקשה בהגה' קרני ראם שם:

ולפי מה שכתבתי דטעמי דר' שמעון בפסיק רישי' דהוה כמתכוין לזה. אבל זה הוא רק היכא דגוף המעשה אינו הכרחי לו. אם כן לא איכפת לי' אי מיתרמי הפסיק רישי' הוה כמתכוין גם כן לזה. אבל אם ברור לנו דאין מתכוין כלל להפסיק רישי', רק שנעשה הדבר

מצד הכרח ואין בדעתו כלל להפסיק רישי', הוה כמו שהוא נגד רצונו ובזה ר' שמעון מודה לשיטת רש"י, ואם כן כשמתכוין רק לתקן אף דאי אפשר באופן אחר וממילא יהי' הפסיק רישי' אך הוא נגד רצונו בזה ר' שמעון פוטר, ובזה יש לישב מה שהקשו התוס' בד"ה גוזז. ועיין גם כן בבכורות (דף ל"ד ע"א) ברש"י ד"ה דברייתא ובתוס' ד"ה אילימא: **והנה** הרא"ש בשבת פרק י"ב סימן א' הביא דעת הערוך דאף אי הוה פסיק רישי' היכא דאינו נהנה אף פ"ר לר"ש מותר וכתב וז"ל ועוד הביא ראי' בערוך מהא דאמר לקמן בפרק ר' אליעזר דמילה (דף קל"ב) ואביי אליבא דר' שמעון האי בשר מאי עביד לי' אמר רב משרשיא באומר אבי הבן לקוץ בהרת בנו קמיכוין. ואי איכא אחר ליעבד אחר כו' דליכא אחר, אבל אי הוה אחר מותר לכתחילה אע"ג דפסיק רישי' הוא דאי אפשר למול בלא קציצת הבהרת מאחר שאין נהנה בדבר אלמא דשרי ר' שמעון פסיק רישי' בדבר שאין נהנה. ואינה ראי' דהא דבעי הש"ס אליבא דר' שמעון היא בשר מאי עביד לי' לא קאי אמסקנא דסבר אביי דמודה ר' שמעון בפסיק רישי' ולא ימות כו' ולא קאי אלא אהא דאביי דהוה משני מעיקרא לא צריכא כו' אבל לר' שמעון לא איצטריך קרא דהא פליג אף בפסיק רישי' כו' ובעי אביי אליבא דר' שמעון בשר מאי עביד לי' כו' אבל במסקנא דמודה ר"ש בפסיק רישי לא שנא אב ולא שנא אחר עכ"ל. ובקרבן נתנאל שם כתב וז"ל אמנם בעל הערוך מייתי ראי' כראי מוצק, דהא רבא דמוקי לה כר' שמעון ובפסיק רישי', מכל מקום קשה לדידי' נמי אי איכא אחר ליעבד אחר והוה פסיק רישי' דלא ניחא לי' דלא נהנה. וכבר הוכיח בעל הערוך משמעתין דהכא דקא עביד בארעא דחברי' דלא הוי פסיק רישי' במילי דלא איכפת לי' ואמאי צריך בשר. וצריך לאוקמי שנוייא דרבא גם כן בדליכא אחר, אם כן קשה אמאי פריך תלמודא ואי איכא אחר ליעבד אחר לאביי ולא פריך גם כן לשנוייא דרבא. אלא על כרחך צ"ל דבאמת הך קושיא אי איכא אחר ומאי שמשני דליכא אחר קאי בין לאביי למאי דס"ד ובין לרבא לפי מסקנא עכ"ל והנה לפי דבריו נהי דלא תקשה לדברי הערוך מדלא מקשה גם לרבא ואי איכא אחר ליעבד אתר דמשמע מזה דלרבא אב ואתר שוים. א"כ משמע דאין נפקותא אי לא ניחא לי' ואינו נהנה, די"ל דהא דפריך ואי איכא אחר ליעבד אחר גם לרבא פריך, אבל אין מזה הוכחה לדברי הערוך, דאי נימא דאף פסיק רישי' דלא איכפת לי' ג"כ אסור לר' שמעון א"כ ליכא להקשות על רבא ואי איכא אחר ליעבד אחר ופריך רק לאביי, ולפי דבריו דגם אליבא דרבא פריך משום דהיכא דלא איכפת לי' גם ר' שמעון מודה. אם כן גם לפי המסקנא צריכים לפסוק דאי איכא אחר ליעבד אחר, והרמב"ם והטור והמחבר לא כתבו כלל דאי

איכא אחר ליעבד אחר, משמע מזה שלא ס"ל כדעת הערוך ולדידהו אף דלא איכפת לי' גם כן אסור משום פסיק רישי', וליכא נפקותא בין אב לאחר:

וראיתי בספר מנחת חינוך מצוה תקפ"ד שכבר הקשה כן וז"ל וקשה לי איך סתם הרמב"ם דימול אף שיש בהרת כו' הא מבואר בשבת שם באינו מתכוין אף בפסיק רישי' שרי ואמרינן גבי מילה לקוץ הוא מתכוין ובקטן באומר אבי הבן. ומקשינן אי איכא אחר ליעבד אחר דהא אפשר לקיים שניהם כו' והנה לפי מאי דפסקינן דדבר שאינו מתכוין מותר כאן אף בפסיק רישי' אם כן הו"ל למכתב דלא יתכוין ולא יעשה איסור וגם בקטן ימול אחר כדי שלא יכוין אבי הבן כו' וצע"ג עכ"ל ומה שנראה לענ"ד בזה, דהנה מדקשה בגמרא הא למה לי קרא דבר שאין מתכוין הוא ולא מפליג בין אב לאחר, משמע דבסתמא כיון דמתכוין למולו הוי אין מתכוין לקציצת בהרת, וכן נמי מדקאמר אח"כ ואביי אליבא דר"ש האי בשר מאי עביד לי' כו' באומר לקוץ בהרתו הוא מכוין משמע דוקא באומר מפורש שהוא מכוין לקוץ. אבל בסתמא אמרינן דאינו מתכוין לקוץ רק למול, וא"כ מה שמק' ואי איכא אחר ליעבד אחר היינו עלה דמסיק באומר לקוץ הוא מתכוין אז ימול אחר שאינו מתכוין אבל היכא דא"א בפירוש דלקוץ בהרתו הוא מתכוין, אז כך הוא אב כמו אחר. וע"כ לא כ' הרמב"ם דוקא באינו מתכוין, כמו שהקשה במשנה למלך בפרק י' מהלכות טומאת צרעת, גבי מילה משום דמסתמא מכוין רק לקיים מצות מילה אבל לא לקוץ בהרתו. אך כתב כן שם בפרק י' הל' ח' מהל' טומאת צרעת ומותר למצורע לישא במוט על כתיפו שיש בה הצרעת כו' והוא שלא נתכוין לכך, משום דלא קעביד מצוה אפשר דבסתמא נמי כונתו לכך:

אחר זמן רב ראיתי בירחון הפרדס חלק ח' חוברת ג' תשובה בענין זה מהרב הגאון ר' שמחה זעליג שליט"א מבריסק, וכתב להתיר פתיחת דלת המכונה עפ"י דעת הערוך דפסיק רישי' דלא ניחא לי' מותר וגם לא איכפת לי' מותר. והנה אף שיש לצרף דעת הערוך לעוד צדדי היתר, אך הלא רבים חולקים עליו. ומה שכתב וז"ל כבר העיר רבינו הבית יוסף בשו"ע סימן ש"ך סעיף י"ח דמנהג העולם כהערוך, לענ"ד נראה דלא לכל דבר בפסיק רישי' דלא ניחא ליה כתב דמנהג העולם כהערוך, רק לגבי חבית שפקקו בפקק של פשתן, כמו שכתב שם מפורש וז"ל ויש ללמד עליהם זכות דכיון דהברזא ארוכה חוץ לנעורת ואין יד מגעת לנעורת מותר מידי דהוי אספוג שיש לו בית אחיזה עכ"ל. וכן משמע מרבינו ירוחם שהוא המקור לדברי הב"י. וז"ל בנתיב י"ב חלק י"ד ולפי דברי הערוך מה שנהגו שחבית פקוקה הנקב שלה בפשתן ומסירין הפקק ליקח

ממנו יין ונוהגין בו היתר עכ"ל, ומשמע דרק בפקק של חבית נוהגין היתר מטעם שכתב המחבר, אבל לא בכל פסיק רישי' בדבר שלא ניחא לי':

וראי' לזה דבאו"ח סימן שי"ב כתב המחבר היה צריך כו' לא ימשמש בשבת כדרך שמשמש בחול כו' משום השרת נימין, וזה הוא כפירש"י בשבת (דף פ"א ע"א) וכמו שכתבו התוס' דהוי פסיק רישי', ובאור זרוע הלכות שבת סימן נ"ט, הקשה מזה על הערוך וז"ל ולדברי הערוך אמאי אסור והא לא ניחא לי' בהשרת נימין, ותירץ דהערוך יפרש כרבינו חננאל דלמשמש בצרור, היינו להחליקו, ואם כן המחבר שכתב כפירש"י משום השרת נימין, לדברי הערוך מותר, ומ"ט לא כתב דנוהגין בזה היתר כדברי הערוך, דהא לא ניחא לי' א"ו דלאו לכל מילי המנהג כהערוך, רק בפקק של חבית:

סימן ז

הנה מה שהמציאו תיבה שיש לה דפנות חלולים ומלאים נקבים ובהחלל שבין הדפנות מונח קרח שאינו נמס ומשימים התיבה על גוף המת ועל ידי זה אינו מסריח ואינו מתבזה בין החיים אם אפשר להביא התיבה ההיא להבית שהמת מונח בו בשבת ע"י נכרים:

הנה בעצם הדין להניח על המת התיבה מבואר בשבת (דף קנ"א ע"א) מביאין כלי מיקר, אלא דיש לעיין הא אם יאמר לנכרי להביא התיבה, הא יש כאן הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים וכן הוצאה מרה"ר לרה"י ואמירה לנכרי באיסור דאורייתא אסור:

ובאו"ח סימן שי"א סעיף ב' מבואר דיש מי שמתיר להוציא המת אף לרשות הרבים ע"י תינוק, והמגן אברהם בס"ק י"ג כתב דמשמע מדברי המרדכי דברשות הרבים אסור אפילו ע"י נכרי, ואפילו למ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור מ"מ עיקרה דאורייתא עכ"ל. ואם כן כיון דהנכרים יביאו התיבה מרה"י לרה"ר לפ"ז אין כאן היתר להביא התיבה בשבת אף ע"י נכרים:

ועל זה יש לדון דהא במרדכי פרק כירה סימן שי"ב כתב דר' אליעזר ממיץ התיר על ידי עכו"ם להביא המת מן הספינה לבית קרוביו ומשמע שם דלאו דוקא להוציאו לכרמלית התיר. וכן כתב הב"י בשם שבלי הלקט בפירוש דאם היה המת מוטל ברה"ר שמותר להוליכו על ידי נכרים ואם היה בכרמלית אפילו על ידי ישראל מפני כבוד הבריות, ומצאתי שכבר העיר מזה בהגה' שיורי לקט לבעל סדרי טהרה. וכן כתב בתשו' הרד"ך בית י"ח חדר ז' דר"א ממיץ מתיר אף באיסור דאורייתא על ידי נכרים, וכן כתב בספר אלי' רבה בסימן שי"א ס"ק י"ב לצרף דעת הרמב"ן שמתיר גם על ידי ישראל להוציאו לרשות הרבים משום דהו"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה וכש"כ ברה"ר שלנו דיש להקל:

אלא דזה הוא רק לענין הוצאת המת גופי' דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. אבל הוצאת התיבה אפ"ל דהוי מלאכה הצריכה לגופה, וגם בעירות גדולות כעירנו יש לחוש דהוי ר"ה גמור, א"כ לכאו' אין להתיר אף על ידי יש אמירה לנכרי:

והנראה לענ"ד דיש בזה לצרף דעת הרמב"ן בשבת (דף צ"ז) והרשב"א בח' שם והריטב"א בעירובין (דף ל"ג ע"א) ד"ה ובמאי דבמעביר מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים פטור רק דיש בזה איסור דרבנן דלמא נייח ברשות הרבים. וכן הוא בחי' המאירי שם בשבת וכן משמע מדברי המרדכי בשבת פרק הזורק סי' שע"ד, אלא שהתוס' בעירובין (דף ל"ג ע"א) ד"ה והא כתבו דבמעביר מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים דחייב, וכן ס"ל לבעל שלטי הגבורים בשבת פרק הזורק, והרשב"א בשבת שם הביא דברי התוס' וכתב ע"ז ואין זה מחוור לי כלל. ואף לדעת התוס' י"ל דאמירה לעכו"ם הוא מדרבנן. ויש לסמוך אהנך פוסקים דהוי שבות בדדרבנן כשאומר לנכרי לקחת התיבה מרשות היחיד ולהביאו ברה"י דרך רה"ר. ואף אם הנכרי עומד לפוש ברה"ר והוי הנחה ברה"ר זה הוא עביד אדעתא דנפשי', דהישראל אינו אומר לו לפוש, גם אם מביא התיבה בהמכונה אפשר גם כן לומר דאדעתא דנפשי' קעביד, דאף שהישראל אומר לו שיביא התיבה הלא אפשר לו להביאה על כתיפו, אלא שבעיקר דין זה דמעביר מרה"י לרה"י דרך רה"ר יש לחוש לדעת הרמב"ם בפרק י"ג מהל' שבת ועוד ראשונים שמחלקים בין מעביר לרוחב רשות הרבים לאורך רשות הרבים:

והנה הראשונים הקשו על בה"ג שכתב דהא דאיתא בעירובין (דף ס"ח) ההוא ינוקא דאשתפיך חמימי' אמר להו רבא לייתו לי' מגו ביתאי דהיינו דרך רשות הרבים, ודחו דבריו הרי"ף בשבת סוף פרק ר' אליעזר דמילה והתוס' בגיטין (דף ח' ע"ב) ובב"ק (דף פ' ע"ב) ד"ה אומר והרא"ש בשבת פרק י"ט סימן ב' וב"ק פרק ז' סימן ט"ו, וס"ל דהוי איסורא דאורייתא ואסור לומר לנכרי להביא דרך רה"ר, ולכאו' אפשר לומר דבה"ג ס"ל גם כן בשיטת הרמב"ן והרשב"א והריטב"א דמרה"י לרה"י דרך רה"ר אינו אסור מדאורייתא, והכא אמר נייתו מגו ביתאי להבית שבו התינוק דרך ר"ה ולכן מותר לומר לעכו"ם. אלא דבאמת ל"ל הכי לשיטת בה"ג דהא הוא מביא מזה ראי' לאיזמל דאיפגום דשרי למימר לגוי לצבותי' דהוה מלאכה דאורייתא. ואם כן ע"כ ס"ל דהך לייתי מגו ביתאי דרך ר"ה הוי דאור', ולפ"ז בה"ג והראשונים שחלקו עליו ס"ל דבכה"ג הוי איסורא דאורייתא, וקשה לסמוך אהאי התירא לומר דהוי רק איסור דרבנן והוי שבות דשבות:

שוב ראיתי בספר שערי ציון שהגאון ר' יוסף דוב ז"ל מבריסק התיר לשלוח בשבת נכרי להביא אוכל ומשקה לצורך שבת, משום דמרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים פטור מה"ת והוי אמירה לעכו"ם במלאכה דרבנן:

והנה יש לצרף לפי מה שמצדד בספר חות יאיר סימן נ"ג להקל על ידי שיאמר לנכרי שהוא יאמר לנכרי אחר, וראיתי מקשים על החו"י דאם כן למה הוצרכו להתיר בדליקה לומר כל המכבה אינו מפסיד כמבואר בשבת (דף קכ"א ע"א) והלא ישנה עצה שיאמר לעכו"ם שיאמר לעכו"ם שני שיכבה. ולענ"ד נראה דלא קשה דר' אמי משמיענו דכשאומר כל המכבה אינו מפסיד היינו דיבין הנכרי דאם מכבה יקבל שכרו, ואם כן אם יאמר לנכרי שיאמר כל המכבה אינו מפסיד לא ישמעו לו אם אינו קוצץ להם שכרם, ואם יאמר לנכרי שיאמר להם בפירוש שיקבלו שכרם הוי כאומר לו שכור לי פועלים דאסור דאז עושה מעשה השכירות כמו שחילק שם בחות יאיר, אך כשהבעל הבית אומר להם כל המכבה אינו מפסיד ישמעו לו ואין זו שכירות פועלים דהנכרי אדעתא דנפשי' קעביד:

ועוד מה שהתירו לומר כל המכבה אינו מפסיד זה הוא אם אין שם רק נכרי אחד, וממילא אף כשישנם נכרים הרבה גם כן מותר לומר כך, כהך ירושלמי שהביאו התוס' כאן:

ולפ"ז לא תקשה נמי מהך דגיטין (דף ח') דהקונה שדה בארץ ישראל דאומר לנכרי ועושה, דאי כהחו"י דמותר לומר לנכרי שיאמר לנכרי אחר שיעשה היה להם לומר שיאמר לנכרי אחר שיכתוב השטר, דלא תקשה דאפשר דהיכי דאין שם נכרי אחר התירו שהוא בעצמו יאמר לנכרי שיכתוב, וממילא מותר אף כשישנם נכרים רבים משום לא פלוג. ועוד הא עיקר הטעם הוא שמא יתחרט הנכרי ותתבטל המכירה, עיין מה שכתב בהגה' הגאון ר' צבי חיות בב"ק (דף פ'), ואם כן אם יחזור אחר נכרי אחר שהוא יאמר להנכרי הכותב, שמא בתוך כך יתחרט מלמכור:

והנה בהגה' הגאון מהר"י עמדן בגיטין (דף ח' ע"ב) כתב וז"ל נ"ל היינו משום דסופר עכו"ם הכותב שליחותי' דעכו"ם המוכר קעביד, והמוכר המצוה לכתוב והסופר תרווייהו אדעתא דנפשייהו קעבדי ולא שלוחי דישראל נינהו, ומ"מ אי לא משום מצוה היה אסור משום שבות, משום דישראל נהנה מן המלאכה עכ"ל ולכאו' זה הוא שלא כהחו"י, דלדידי' אם הישראל אומר להמוכר והוא אומר להסופר היה מותר בכל מקום גם בלא מצות ישוב ארץ ישראל, אלא דמלבד דמלשון הגמרא דאומר לעכו"ם ועושה משמע דהישראל אומר לאותו עכו"ם העושה, ועוד הא דקאמר כדאמר רבא אומר לעכו"ם ועושה, והיינו מהא דשבת (דף קכ"ט ע"א) דבר שאין בו סכנה אומר לעכו"ם

ועושה והתם היינו שאומר לאותו עכו"ם ולא לאחר, ועוד אטו מי לא מיירי דהעכו"ם המוכר כותב, הא בירושלמי מועד קטן פרק ב' הלכה ד' כיצד הוא עושה מראה לו כיסין של דינרין והעכו"ם חותם, והיינו המוכר בעצמו שהוא צריך לחתום, והגאון מהר"י עמדין בעצמו בספרו שו"ת שאילת יעבץ חלק ב' סימן קל"ט רצה להתיר בישראל ששלח לגוי לחתום משום הפסד מרובה, ולמד זה מהך הקונה בית שכותבים עליו אונו אפילו בשבת, והיינו שאמר לאותו גוי עצמו:

ובשו"ת חתם סופר חלק חו"מ סימן קפ"ה הסכים להגאון חות יאיר בהפסד מרובה להקל, אך כתב דהיינו דוקא היכא שהנכרי השני אינו יודע שעושה על דעת הישראל, ובחלק או"ח סימן ס' התיר כדעת החות יאיר לומר בחול לנכרי שני להעמיד לו פועלים מאשר תמצא ידו, אך לא שיאמר לו שישכור אדם ידוע, ובשו"ת תורת אמת למהר"א ששון ז"ל סימן קנ"ו הביאו המשנה למלך בפרק ו' הל' ט' מהלכות שבת כתב גם כן לחלק בין אומר להנכרי בשבת בין אומר לו קודם השבת. ובחי' מאירי בשבת (דף ק"ל) כתב דבשבות דשבות אף שלא במקום מצוה יש מקילין, ובתשו' זרע אמת להגאון ר' ישמעאל ממודינא ז"ל סימן ל"ב התיר גם כן במקום פסידא אם נכרי אחר אומר להנכרי שיעשה, ואם כן יש להתיר באופן כזה שיאמר לנכרי קודם השבת שיאמר לנכרי שאינו ידוע להביא התיבה אם יצטרכו לזה והנכרי השני לא ידע שעושה בשביל הישראל אך חוששני לח"ה כי לא הכל ידעו שנעשה באופן הזה, וגם שהמתעסקים בזה אינם מדקדקים כ"כ. ע"כ מסתפינא להקל. מ"מ המקיל בזה יש לו על מה לסמוך:

סימן ח

הנה התשובה הקודמת נדפסה בירחון הפרדס בחדש תשרי שנת תש"א והרב הגאון המו"ל שליט"א העיר ע"ז על מה שכתבתי לחוש בעירות גדולות שלנו שיש להן דין רשות הרבים, והביא דעת הרבה אחרונים שכתבו דאין עתה דין רשות הרבים, ואמינא אנא רבותא למחשב גברי, והלא הריטב"א בעירובין (דף נ"ט ע"ב) כתב וז"ל וע"כ רוב הגאונים ס"ל דלא בעינן ששים רבוא כלל וכן דעת הרמב"ם, וטעם דבריהם שאין לנו ללמוד מדגלי מדבר אלא לענין רשות הרבים ממש שלא תהא מקורה ושיש בה שש עשרה אמה ושתהא מפולשת, אבל לא לענין מנין הדורסים בה, גם לא הוזכר זה בשום מקום לא בש"ס דילן ולא בירושלמי, וכן נראים הדברים עכ"ל, וכן כתב הרמב"ן בחידושיו לעירובין שם ועוד רבים מהראשונים:

וראיתי בשו"ת משכנות יעקב חלק או"ת סימן ק"ט שהאריך בזה והביא הרבה ראשונים שסוברים שיש לנו עתה רשות הרבים גמורה בלא ששים רבוא ה"ה הרי"ף הרמב"ם ר"ת הרשב"ם ראב"ן רמב"ן רשב"א ריטב"א הר"ן והרב המגיד הריב"ש ועוד גדולים:

והנראה לע"ד עוד דאף שס"ל לאלה מהפוסקים דבעינן ששים רבוא ואף דנקטו בלשונם ששים רבוא בוקעין בו אין כונתם דצריכים הששים רבוא להיות עוברים בבת אחת, אלא כונתם דכיון דיש בעיר ששים רבוא אפשר דבוקעין בה והוי רשות הרבים, דהא רש"י ז"ל דנקט בעירובין (דף נ"ט ע"א) עיר של יחיד שלא היו נכנסין בה תמיד ששים רבוא של בני אדם ולא חשיבה רשות הרבים דלא דמיא לדגלי מדבר, מ"מ (בדף ו' ע"ב) בד"ה אבולי דמחוזא כתב הלשון והיו בה ששים רבוא, ולא נקט לישנא דעוברים בה ששים רבוא, והיינו כיון שהיו בה ששים רבוא, מסתמא יש לחוש שעוברים בה, כמו שכתב לעיל מנה בד"ה ירושלים ויש בה דריסת ששים רבוא, היינו דמסתמא יש בה דריסת ששים רבוא, וכן הטור שבסימן שמ"ה כתב שצריך להיות ששים רבוא עוברים בה, ובסימן שצ"ב כתב עיר של יחיד פירוש שאין בה ששים רבוא, ואי נימא דצריכים להיות עוברים בה בבת אחת ששים רבוא אם כן לא מסמנא מלתא בהא דהא אף דיש בה ששים רבוא גם כן אין זו רשות הרבים אם אינם עוברים בה ששים רבוא בפעם אחת, אלא פשוט דאם יש בה ששים רבוא מסתמא עוברים בה, ועיין מה שכתב הריטב"א בעירובין (דף נ"ט) לדעת רש"י, ואם כן בעירות גדולות שיש בהן ששים רבוא והרחובות הן ט"ז אמה הן ר"ה גמורה. שוב ראיתי לבעל משנה ברורה בסימן שמ"ה בביאור הלכה שהאריך בזה ומסיק שיש להחמיר בזה. מ"מ כתב שאין בנו כח למחות ביד המקילין בזה, ואין להאריך בענין שדשו בה רבים:

עוד כתב שם על מה שכתבתי דהוצאת התיבה אפשר לומר דהוי מלאכה הצריכה לגופה ע"ז כתב וז"ל יש לדון בזה לפי מה שכתבו התוס' שבת (דף ק"ו) בד"ה מ"ל וז"ל דאי לאו שרפה עצמה חשיבה תיקון משום בישול פתילה לא הוה אסורה אף על פי שמתקנת בכך דכיון שאינה אלא משום שרפה לא הוה חשיבה תיקון ולא מחייב. וכן מוציא מרא לחפור לקבור בו מת לר' שמעון כמו מוציא כוס לקבל זיבה כו', עכ"ל הרי דעת התוס' דמוציא מרא לחפור לקבור המת, אף דהוצאת המרא לחפירה הוי צורך לגופה כל מקום כיון שתכלית החפירה לקבור מת הוה מלאכה שאינה צריכה לגופה, וגם כן הכא אף דהוצאת התיבה הוה צורך לגופה, מכל מקום כיון שתכלית הוצאת התיבה בשביל המת הו"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה כמו הוצאת המת עכ"ל והנה לא דייק במה שכתבתי, כי אנכי לא כתתיב בהחלט שזו מלאכה הצריכה לגופה, רק כתבתי דהוצאת התיבה

אפשר לומר דהוה מלאכה הצריכה לגופה, דאף שלדעת התוס' כיון דהוצאת המרא לחפור קבר, כיון שהוא בשביל המת הוה מלאכה שאינה צריכה לגופה. וכן היא דעת הר"ן בחידושיו לשבת (דף צ"ד ע"ב) ד"ה עד דאיכא לגופה ע"ש. מכל מקום נראה לענ"ד דלא כו"ע ס"ל הכי, דהא בטור בסימן שכ"ה כתב בשם הרמב"ם גבי חלילין שמסתמא הם למת, כמו שכתבו הראשונים, ומ"מ כתב כשהביאם דרך רשות הרבים הוי איסור תורה, והא הם נמי לצורך מת אם כן הוה מלאכה שאינה צריכה לגופה שאין בזה איסור תורה, ובשלמא להרמב"ם שס"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב ניחא, אבל הטור והמחבר וכן הרשב"א והריטב"א בתי' בשבת (דף קנ"א) שכתבו דהוי איסור תורה והא הם ס"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור אם כן איך הוא איסור תורה הא הוא לצורך מת. והנה גם התוס' בעצמם (בדף קנ"א) ד"ה אא"כ הקשו נמי הלא הביאם דרך רשות הרבים:

והנראה לענ"ד דיש לחלק דגבי חלילין אף דסתמם למת, מכל מקום הכותי שהביאם לצורך עצמו הביאם למכור והוא לא יספוד בהם את המת, ואם כן עכשיו היא מלאכה הצריכה לגופה, ואם כן הכי נמי התיבה כשמוציאה הנכרי מרשות היחיד לרשות הרבים אדעתא דנפשי' הוציאה והוא בא בשכרו אם כן אז הוי מלאכה הצריכה לגופה:

והנה מה שהקשתי עלה דכתבו דאם הביאם דרך רשות הרבים הוי חיוב תורה, הא היא מלאכה שאינה צריכה לגופה. ולכאורה י"ל כמו שכתב בפני יהושע בשבת (דף מ"ו ע"ב) בד"ה כל היכי דמתכוין, דאף לר' שמעון דס"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, היינו דפטור מחיוב חטאת אבל לאו איכא, ואם כן גם לר' שמעון הוי איסור דאורייתא, אלא דהוא בעצמו דחה זה מהא דמקשה הש"ס (בדף מ"ב ע"א) על שמואל דאי סבר לה כר"ש אפילו גחלת של עץ נמי יהא מותר לכבות. אם כן מזה משמע דלר' שמעון מלאכה שאינה צריכה לגופה אין בזה איסור תורה, ולומר ע"ז כמו שתירץ הרב המגיד בפרק י' הל' י"ז מהל' שבת אליבא דהרמב"ם דס"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב ומ"מ פסק במפיס מורסא דפטור ע"ש, זהו לפי סברתו דשמואל ס"ל כר' יהודה, ואף על פי כן ס"ל בהני תלת דפטור, אבל לר' שמעון משמע דלא מחלקינן בהכי, וכן משמע מדברי רש"י שם דלר' שמעון אף גחלת של עץ פטור מטעם מלאכה שאינה צריכה לגופה, והא בשבת (דף צ"ד ע"ב) מפורש דלר' שמעון במלאכה שאינה צריכה לגופה הוא רק מדרבנן, דקאמר שם אימר דפטר ר' שמעון מחיוב חטאת איסורא דרבנן מיהא איכא, אם כן מפורש הוא דלר' שמעון אין בזה איסור לאו:

וגם גבי מרא לחפור בה קבר כתב בחידושי המאירי בשבת (דף צ"ד ע"א) ד"ה בראשון וז"ל וזהו שאמרו במרא לחפור בו לא סוף דבר בחפירת שדהו אלא אפילו לחפור בו קבר למת וכן מוציא מטה להניח בה את המת עכ"ל הרי כתב מפורש דגם בכגון דא הוה מלאכה הצריכה לגופה לשיטתו:

סימן ט

להרב הגאון המפורסם בחריפותו ובקיאותו ר' יעקב יצחק רודערמאן שליט"א

מה שכתב להקשות על הא דכתבו התוס' במנחות (דף ט') ד"ה ריש לקיש דקדושת כלי בלא עבודה לא מפסלא ביוצא והקשה בשיטה מקובצת שם מהא דמנחות (דף צ"ה) דלחם הפנים על השלחן הוה עבודה כדאמרינן ביומא (דף כ"ד ע"ב) דזר שסידר את השולחן אינו חייב מיתה, אבל מ"מ עבודה היא, ואם כן הוה קדושת כלי עם עבודה ומשו"ה נפסל ביוצא ותירץ כת"ר דעבודה הוה רק מה שנעשית בגוף המנחה כגון קמיצה, אבל מה שמסדר לחם הפנים על השולחן אין זו עבודה בגוף הקרבן, כ"א מעשה במקדש, ואין זו עבודה לפסל ביוצא עכ"ד כת"ר, ולענ"ד איני יודע אם אפשר לומר כן, דמנא לן לחלק בזה ולהקשות מלה"פ דנפסל ביוצא והא לא קדיש בכלי עם עבודה לפסל ביוצא, הא הוה עבודה בהדי קדושת כלי, היינו עבודת סידור על השולחן, ואף דהוה עבודה שבמקדש ולא עבודה שבגופה, מאן לימא לן לחלק בהכי ולהקשות, אם אין לנו שום הוכחה דעבודה שבמקדש לא תועיל לענין לפסל ביוצא. ועוד הא לחה"פ נפסל ביוצא במסעות במסולק כדמסיק בגמרא שם במנחות (דף צ"ה,) ואף אי נימא כמו שמתרץ בש"מ דמשום לבונה הוא נפסל, אין זו גם כן עבודה בגופן, רק עבודה שבמקדש. ועוד הא מנחת כהנים וחביתי כהן גדול דלית בהו עבודה בגופן ולכן מהני רק קדושת כלי לפסל ביוצא כמבואר בתוס' מנחות שם וזבחים (דף כ' ע"ב) ד"ה יציאה ובסוכה דף (נ' ע"א) ד"ה ואי, והכי נמי גבי לח"פ דיש קדושת כלי דתנור מקדשם, אף אי נימא דאין עבודה בגופן, מכל מקום מדוע לא יהיו כמנחות כהנים וחביתי כהן גדול דמהני קדושת כלי ליפסל ביוצא:

ומר שנראה בזה, דהר"ם בש"מ ס"ל כמו שכתבו התוס' ישנים ביומא (כ"ד ע"ב) ד"ה איכא. דסידור לחה"פ אין זה עבודה בפני עצמה, רק דסידור השולחן הוה גמר העבודה, ואם כן סידור הלחם הוי חצי עבודה וסידור הבזיכין הוה גמר העבודה, ומשו"ה אין סידור השולחן מועיל לפסל ביוצא דעבודה שלמה מועלת ולא חצי עבודה, ומכל מקום זר אסור כמו שיש איסור בכל חצי שיעור, וזה הוא מה שתירץ בשיטה מקובצת דמשום לבונה מפסל ביוצא, דאז הוה עבודה שלמה:

ונראה לענ"ד עוד דלא קשה כלל מהך דיומא, דהיכי אמרינן דעבודה מועלת לפסל ביוצא, היינו עבודה דמעכבה בהמנחה כגון הקומץ דלקיחתו מעכבת, דקומץ שנלקח שלא כמצותו לא אמרינן הרי יש כאן קומץ, אלא צריכים לקחת קומץ אחר כמצותו, עי' במנחות (דף ו') וברמב"ם פרק י"ג מהל' מעשה הקרבנות, אך עבודת סידור לחם הפנים אף שלא נעשה כמצותו, אין צריך סידור חדש, דהא אם סידר שלא בזמנו דהוה כמו שסדרו דקוף, כמבואר במנחות (דף ק') ועי' ברמב"ם פרק ה' הל' י"ג מהל' תמידין ומוספין, ואפי"ה אין צריך סידור חדש, רק שמניחו כך על השולחן לשבת הבאה, וא"כ הסידור אינו מקדשו לפסול ביוצא, דהוה עבודה שאינה מעכבת ואינה חשובה לפסל ביוצא, והא דלא מועיל כאן קדושת כלי כמו במנחת כהנים וחביתי כה"ג. היינו משום דאין תנור מקדש לכל דבר, דקיי"ל כסתם משנה במעילה (דף ט') דהתנור הוה רק הכשר לסדר על השולחן, ואין אפיתם בתנור רק הכשר עבודה ולא גמר עבודה, וגמר עבודתם הוא הסידור על השולחן עם הלבונה:

אגב אעיר על מה שכתב הרמב"ם בפרק ה' הל' א' מהל' תמידין ומוספין מצות עשה לסדר לחם הפנים כו' שנאמר ביום השבת ביום השבת יערכנו הכהן וגו' עכ"ל, ופלא הוא שלא נמצא כן בתורה, רק בויקרא פרשה כ"ד פסוק ח' כתיב יערכנו לפני וגו' ותיבת הכהן ליתא שם:

גם מה שכתב כת"ר לתרץ הקושיא המפורסמת על הרמב"ם שפסק דלחם הפנים אפיתו בקודש דס"ל דתנור מקדש, ואפי"ה פסק דאינו דוחה את השבת, וזהו נגד הגמרא במנחות (דף צ"ה) דפרכינן דיפסל בלינה ותירץ כת"ר עפ"י דברי השיטה מקובצת ב"ב (דף צ"ז) דאם התנה בפירוש שלא יתקדש בכלי שרת אין כלי שרת מקדשו, ואם כן הרי יכול להתנות שלא יקדש הכלי שרת וממילא לא יפסל בלינה, ומאי מקשה הש"ס, וע"כ עלינו לומר דהש"ס סובר דלא מהני תנאי לענין קדוש כלי שרת, ואם כן קשה על הש"מ הנ"ל. וי"ל דהש"ס במנחות (דף ל"ד) גבי הזמנה בתפילין מבואר דמהני תנאי לענין קדושת תפילין של ראש, וכן בירושלמי (פרק ג') דמעשר שני מבואר דמהני תנאי לענין קדושת מחיצות ירושלים, ושם פליגי תנאי אם אמר שלא יתפסנו מחיצות דמהני. וכמו כן י"ל כאן דתליא בפלוגתא זו והרמב"ם פסק דאם אמר ע"מ שלא יתפסנו מחיצות דמהני וכמו כן יסבור כהשיטה מקובצת הנ"ל דאם אמר בפירוש על מנת שלא יקדשנו כלי שרת דמהני, אולם הש"ס כאן יסבור דלא מהני תנאי לכן שפיר מקשה דיפסול בלינה עכ"ל כת"ר. ואינו יודע למה לו לכת"ר להביא ממרחק לחמו הא קיי"ל דכלי שרת אינם מקדשים אלא לדעת כמו שכתב הרמב"ם בפרק ג' הלכה כ' מהל' פסולי המוקדשים.

ואם כן אפשר דאין בדעתו דלקדשו, וסוגיין ס"ל כמ"ד דכ"ש מקדשים אף שלא לדעת, עי' מנחות (דף ע"ח) ומכש"כ אם אמר בפירוש שלא לקדשו:

ולענ"ד נראה דליכא למימר הכי, דבשלמא בהא דב"ב (דף צ"ז) דשמרים אינו חפץ לקדש ואינו מוכרח להניח השמרים בכ"ש על כן יכול להתנות שלא יקדש הכלי שרת השמרים, אבל גבי לחם הפנים דהדין הוא שתהא אפיתו בהתנור בקדש ואם כן איך יתנה על זה שלא יקדש התנור, והוה כמו שלא אפה בתנור בקודש, ואם כן לא קיים הדין של אפיתו בקודש:

וראיתי בספר נזר הקדש מנחות (דף צ"ה) שתירץ עפ"י דברי התוס' במנחות (דף נ"א) ד"ה אפי לה שהקשו הלא אין כלי שרת מקדשים שלא בזמנן ותירצו דכיון דלא דחי שבת אם כן מאתמול הוי זמן, ואם כן לפי שיטת הרמב"ם דס"ל בשנים שעשו וזה יכול וזה יכול דפטורים, כמו שפסק בפ"א מהל' שבת, א"כ יכולים לאפות בשבת ע"י שנים שעשו והוה ערב שבת שלא בזמנן, וכלי שרת אין מקדשים שלא בזמן, ולכן לא נפסלו בלינה דאין התנור מקדשם עכ"ד. וגם לפי דבריו תקשה אמאי אפיתן בקדש, כיון דאין תנור מקדשם, ועוד הא הרמב"ם פסק בפרק י"א הל' י"ג מהל' אבות הטומאה דתנור מקדשם, וגם הא הרמב"ם בפרק ג' הל' כ"א מהל' פסולי המוקדשים דכלי שרת מקדשים שלא בזמנן לפסל, ואם כן מאי מהני דהוה שלא בזמנן, הא סו"ס קדוש לפסל:

והנראה לענ"ד דהרמב"ם פסק כסתם משנה במעילה (דף ט' ע"א) לחם הפנים כו' קרם בתנור הוכשר לפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים ולהסדר על השולחן, ולא קחשיב לינה ועי' בפירש"י שם. ואם כן ס"ל דתנור אינו גומר הקדושה, רק סידור השולחן גומר כל הקדושה, וכמו שכתבתי לעיל. וכן נראה מדברי הש"מ שהבאתי לעיל, שהקשה דלחה"פ לא קדיש בכלי לפסול ביוצא, והא בתנור מקדש, א"ו דס"ל דתנור אין גומר קדושת לחה"פ, וכדמסיק דסידור השולחן עם הלבונה גומר הקידוש, ועי' בלח"מ פרק ה' הל' ז' מהל' תמידין ומוספין כתב גם כן דתנור מקדש אבל לא קידוש גמור:

סימן י

בע"ה ג' נצו"י תרס"ט אפ"ק סייני להר"ר שמואל באסאוו נ"י בוואלאזין

מה שהקשה אהא דכתבו התוס' בפסחים (דף ג') ד"ה מאלי' דמי שאין לו קרקע פטור מפסח, אם כן אמאי פסח דותה שבת הא אמרינן בשבת (דף קל"א) דעשה דמזוזה וציצית אינו דוחה שבת הואיל ובידו להפקירן, וה"נ גבי פסח אף אם יש לו קרקע הא יכול להפקיר ופטור מפסח ואמאי דחי שבת עכ"ל. הנה קשיא זאת כבר נשמעה בין החיים בחתם סופר חלק או"ח קכ"ד ובחלק יור"ד סימן שט"ז בשם ספר אהל דוד. והנה בחתם

סופר כתב שזו לא קשה כלל דהא התורה אמרה פסח ידחה שבת, אך הקושיא להיפך נילף ציצית ומזוזה מפסח דאף על פי דיכול להפקירו אפילו הכי דוחה שבת, ועל זה תירץ דהא לר"א קיימינן ואיהו אית ליה בערכין (דף כ"ח) דאין להחרים כל נכסיו כו' אבל להפקיר כל קרקעותיו מבלי השאיר לו שריד אסור ואם כן ע"כ מחויב לעלות לרגל וחייב בפסח עכ"ל ולענ"ד יש לעיין בזה דאף דמלשון הגמרא שם בעירכין ומלשון הרמב"ם בפרק ו' הל' ב' מהלכות ערכין וחרמין דאף אם שייר מטלטלין לא יחרים כל קרקעותיו. מ"מ ממה שכתב הרמב"ם שם פרק ח' הלכה י"ג משמע דדוקא כל נכסיו, וזיל בתר טעמא שכתב שם שאין זו חסידות אלא שטות, שהרי הוא מאבד כל ממונו ויצטרך לבריות, ואם מפקיר רק קרקעותיו ומשייר מטלטלין אין זה מאבד כל ממונו, ולפי זה אפשר שמפקיר כל קרקעותיו ומשייר מטלטלין ופטור מפסח, ולאידך גיסא נמי במזוזה היכא דאין לו רק הבית לבד ואיך יוכל להפקידו אם זוהי כל נכסיו:

והנה בחרמים יליף שם בערכין מקרא מכל אשר לו ולא כל אשר לו. אבל להפקיר כל נכסיו ס"ל לר' אלעזר בן עזרי' משום דצריך אדם להיות חס על ממונו, וגם על הקדש יהיב הרמב"ם טעמא שהרי הוא מאבד כל ממונו ויצטרך לבריות, ואם על חרמים איכא קרא דלא יחרים כל שדותיו אף ששייר מטלטלין. אבל להפקיר הוא רק מפני שצריך להיות חס על ממנו. אם כן אפשר להפקיר כל קרקעותיו וישאיר לו מטלטלין ולא יצטרך לבריות, וגם אם החרים כל נכסיו הרי אלו מוחרמים כדפסק הרמב"ם שם בפרק ו' הל' ב':

אלא דאפשר לומר כיון דלכתחילה אין אדם רשאי להפקיר נכסיו כמו שכתב הרמב"ם בפרק ה' הלכה י"ב מהלכות דעות וגם אינו רשאי למכור שדה לקנות בית ולא למכור בית ולקנות מטלטלין כמבואר שם. א"כ ליכא למימר בזה הואיל ואי מפקיר קרקעותיו, ואף דביבמות (דף ס"ג ע"א) איתא דהפוכי בעיסקא טב מינך, היינו למכור הקרקע ולהפוכי בעסקא בהמעות. אבל להפקיר קרקעותיו אינו רשאי, ועיין מה שכ' התוס' שם ד"ה שאין ובמהרש"א בחי' אגדות. אך שם בחתם סופר כתב דלר' אליעזר אפילו בדיעבד אינו מוחרם ומופקר רק אם שייר לעצמו דבר מועט ולר' אלעזר בן עזרי' בדיעבד אם הפקיר מהני דאם לא כן בטלת הואיל דאי בעי מפקיר נכסי' דכולי תלמודא יע"ש, ולא צריך לזה דהא לר' אליעזר עצמו אמרינן בגיטין (דף י"א) ובבא מציעא (דף ט' ע"ב) מגו דאי בעי מפקיר מפקיר נכסיה והוי עני:

ומה שנראה בזה, דהנה במה דאמרינן בברכות (דף מ"ז ע"א) כיון דאי בעי מפקיר לנכסיה והוי עני ואתי ליה ובעירובין (דף ל"א) מסיק השתא נמי חזי ליה, איך אפשר לומר השתא נמי חזי ליה כל זמן שלא הפקיר, וכבר עמד בזה בפני יהושע בברכות שם, ועיין

בתוס' פסחים (דף ל"ה ע"ב) ד"ה יוצאין. והנראה בזה דהנה בדמאי רוב ע"ה מעשרים הם. ומ"מ רבנן גזרו על דמאי, והנה הך איסורא אינו על הפירות רק על האדם, דאי הוי קאי על הדמאי גם עני היה אסור לאכול, וכיון דגם על האדם אינו איסור מוחלט, דהא באותו אדם בעצמו יש אפשרות שיהיה מותר גם לו, ואם כן קליש הך איסורא טובא, ולכן אומר דהשתא נמי חזי ליה, אף כשלא הפקיר באמת, דאינו צריך להפקיר בפועל, רק במה דיש אפשרות להפקיר משו"ה חזי ליה:

אלא הנראה לענ"ד דלא דמי להדדי, דהנה ציצית ומזוזה אינן חובת גברא, כי אם מי שיש לו טלית מחויב בציצית ומי שיש לו בית מחויב במזוזה ואם אין לו אין עליו חיובא. ולפי זה מי שיש לו בית ולא עשה מזוזה עד שבת וכשבא השבת ועובר על העשה, הלא אף היום אפשר לו שלא לעבור הואיל ובידו להפקיר הבית או הטלית שלא הטיל בו ציצית, מה שאין כן פסח שהוא חובת גברא, והא דמי שאין לו קרקע פטור מן הפסח זה הוא תנאי בחיוב, ואי אפשר למפטרי' הואיל ובידו להפקיר הקרקע, כיון דעיקר חיובא חייל עליו רק בשבת וקודם שבת א"א לקיים מצוה זאת בשום אופן איך נאמר שבידו לסלק את החובה מעליו, דאלו מי שיש לו רק שה אחת לפסח נפטרהו הואיל ובידו להפקירה, דזה נמי דכותי' הוא. ועוד הא בפסח מחויב הוא להשתדל לקיים העושה דחובת גברא הוא, מש"א בציצית ומזוזה דאינו מחויב להשתדל שיהי' לו בית למזוזה ובגד בן ארבע כנפות לציצית, ומשום הכי יכול גם להפקיר, ועיין מנחות (דף מ"א) תוד"ה ענשיתו אעשה, ואף להרמב"ם דס"ל בפרק ג' הלכה י"א מהלכות ציצית דאף דציצית חובת מנא מחויב להשתדל להיות עטוף בכסות המחויבת בציצית, הא כתב שם שזהו דוקא לחסיד ולת"ח, אך אין זה כמו כל מצות עשה שב"ד מכין כדי שיקיים ועי' הגמ' שם:

ועוד נראה לענ"ד דהנה מזוזה או ציצית בכל שעה שיפקר הבית או הטלית נפטר מן המזוזה והציצית, אך בפסח אף אם יפקיר הקרקע אחר חצות. כיון דבשעת חצות חל עליו חיובא דפסח אי אפשר למפטרי' עוד אף אם יפקיר הקרקע כמו דאמרי' בזבחים (דף ק' ע"א) אביי אמר כאן שמת קודם חצות כאן שמת לאחר חצות, קודם חצות דלא איחזי לפסח חיילא עליה אנינות, אחר חצות דאיחזי לפסח לא חיילא עליה אנינות, והרי התם נמי אונן רחמנא דחייה משחיטת הפסח, מכל מקום כיון דכבר חיילא עליה חיובא דפסח א"א לפוטרו משום אנינות, והכי נמי כיון דכבר חיילא עליה בשעת חצות אי אפשר לפוטרו תו אף אם יפקיר קרקעותיו:

ועוד בעצם הדבר הא דאמרינן הואיל ובידו להפקירן יש להבין איך יפטר עתה כל זמן שלא הפקיר, וכבר הארכתי בזה בתשובה בענין הואיל (עיין בספרי תשובה שלמה חלק

א' או"ח סימן ג'), אלא העיקר נראה בזה דהכונה היא דאף שילבש הבגד או ידור בהבית יכול הוא להפקירן ושוב אינן שלו ואינו עובר על מצות ציצית ומזוזה ולא יצטרך לחלל שבת לצייץ בגדו ולעשות מזוזה לפתחו. ועיין בחידושי הרמב"ן בשבת (דף קל"א ע"ב) ובחידושי הריטב"א שם:

ונראה עוד בזה, דהנה דבר זה שכתבו התוס' דמי שאין לו קרקע פטור מפסח לכאורה תמוה דהא מבואר בש"ס דעבד מחויב בפסח בפסחים (דף פ"ת) ואם כן תקשה הא עבד בודאי אין לו קרקע ומכל מקום חזינן דמחויב בפסח, ואם כן לא חלי חיובא דפסח באם יש לו קרקע, ועיין במשנה למלך בפרק א' מהלכות קרבן פסח מה שכתב על דברי התוס', אלא מה שנראה בדברי התוס' דלעולם מי שהוא בירושלים בשעת חיובא דפסח אף שאין לו קרקע חייב לעשות הפסח ולא תלי זה באם יש לו קרקע או לא, רק כיון דמי שאין לו קרקע ואינו מחויב לעלות לרגל ממילא הוא פטור מפסח, כיון שהוא בדרך רחוקה וכדאיתא בפסחים (דף ע' ע"ב) תניא יהודה בן דורתאי פירש הוא ודורתאי בנו והלך וישב לו בדרום ופירש"י וישב לו בדרום רחוק מירושלים שלא לעלות לרגל ויתחייב בפסק ובחגיגה כו' עכ"ל. אחר כן נזכרתי שאא"ז בצל"ח בפסחים (דף ג') כתב כן בפי' התוס', ולפי זה אין כאן קושיא כלל, דאם הוא בירושלים מחויב להקריב הפסח אף אם אין לו קרקע:

וראיתי בגליון הש"ס בירושלמי חגיגה (פרק א' הלכה א') שכתב דהירושלמי פליג על הש"ס וס"ל דאף מי שאין לו קרקע חייב בראיה. מהא דקאמר התם דלא ירשו קרקע וירשו מטלטלין דלר' יוחנן מחויבים להביא עולתה והא כאן לא היה קרקע ואפילו הכי חייב יע"ש. והנה הא מפורש בירושלמי פאה (פרק ג' הלכה ז') דמי שאין לו קרקע פטור מן הראיה. שוב שמעתי כן בשם הגאון ר' שלמה הכהן ז"ל מווילנא שכבר הקשה כן על גליון הש"ס, ובעצם הדבר אינני רואה בזה הוכחה מהירושלמי דמי שאין לו קרקע חייב בראיה, דהא אף שלא ירשו מאמם קרקע ואם כן לא נתחייבו הנכסים, הא אפשר דיש להם קרקע שירשו מאביהם, ואם מחויבים קרבן אביהם ולא ירשו ממנו קרקע, אפשר שירשו אבי אמם ויש להם קרקע:

סימן יא

להרב הגאון החריף ובקי מהור"ר ניסן מרכל שליט"א בבאפלא

מה שכתב כת"ר בשם ירחון אחד לחקור בדינא דרב אמי בפסחים (דף ג') דמי שאין לו קרקע פטור מן הראי' ולדברי התוס' שם פטור גם מן הפסח, איך הדין בכהנים שלא נטלו חלק בארץ אם הם פטורים מפסח, עוד חקר אם יש בזה חילוק בין ירושה ראשונה

לשניה בימי עזרא שירושה ראשונה בימי יהושע נתחלקה הארץ לשבטים, אבל בימי עזרא כיון שלא היו כל יושביה עליה, וכל מי שרצה להחזיק החזיק בה אם כן גם הכהנים החזיקו בה, וע"ז כתב כת"ר שמקרא מפורש הוא בדברי הימים ב' קפי' ל"ה לכהנים נתנו לפסחים אלפים ושש מאות ולהלן שם ללוים לפסחים חמשת אלפים, ואע"ג שיכול המתעקש לומר דאין ראי' מזה דלעולם תימא לך דכהנים ולוים פטורים מפסח, והכא מיירי בכהנים ולוים שירשו קרקע מאבות אמותיהם ישראלים כו' אבל זה אינו דנתנו לכהנים אלפים ושש מאות צאן. ואין לך כל פסח שלא נמנו עליו יותר מעשרה בני אדם כדאיתא בפסחים (דף ס"ד ע"ב) ואם כן הו"ל יותר מכ"ו אלף כהנים, וללוים נתנו לפסחים חמשת אלפים דהו"ל לוים יותר מחמשים אלף. משמע מזה דכל הכהנים והלוים עשו פסחים, עכ"ד כת"ר. באמת אין זה דיחוי דאיך אפשר לומר דכל הכהנים היו רק כ"ו אלף דהיינו אף עם הנשים והקטנים שנמנו גם כן על הפסחים והלא בירושלמי תענית (פ' ד' הל' ה') איתא דיהוריב היתה קטנה שבמשמרות והיא היתה מוציאה שמונים וחמשה אלף פרחי כהונה, ושם איתא שמונים אלף פרחי כהונה נהרגו על דמו של זכרי', ושמונים אלף פרחי כהונה ברחו לתוך קלתותים של בית המקדש וכולם נשרפו, ושמונים אלף שהלכו להם אצל ישמעאלים, ואף אם נאמר דהנך שמונים אלף הוא לאו דוקא וגוזמא קתני כדאמרינן בחולין (דף צ' ע"ב) מ"מ מכל הנך נראה שהיו בימי יאשי' המלך כהנים הרבה יותר מכ"ו אלף דמן היום שעשה יאשי' הפסח ע"ד חורבן הבית היה בערך ל"ה שנה, ואפשר לומר דהנך כהנים שעשו הפסח היה להם קרקע שירשו מאבי אמם:

ואין להביא ראי' מהא דברכות (דף י"ט ע"ב) ולאחותו מה תלמוד לומר הרי שהיה הולך לשחוט את פסחו כו' דאפשר לומר דמיירי בכהן שיש לו קרקע שירש מאבי אמו, וגם מהא דסוכה (דף כ"ה) דס"ל לב"ע דמשאל ואלצפן היו האנשים אשר היו טמאים ועשו פסח שני, והם היו לוים דגם כן לא נטלו חלק בארץ, דאפשר לומר דבמדבר קודם שכבשו הארץ כולם נתחייבו:

אך הלא מפורש הוא בפסחים (דף פ"ט ע"א) גבי חמשה שנתערבו עורות פסחיהן זה בזה ונמצא יבלת באחד מהם כולם יצאו לבית השרפה ופטורין מלעשות פסח שני, ופריך האי מאי ניתי כל חד מינייהו פסחו ונימא אי דידי בעל מום האי דאייתי השתא ניהוי פסח ואי דידי תם האי דאייתי השתא ניהוי שלמים, לא אפשר משום דאיכא חזה ושוק דכהנים הוא דאכלי לי', וניתי כל חד וחד כהן בהדי' האי כהן היכי דמי אי דעביד פסח דלמא האי פסח הוא ונמצא פסח נאכל שלא למנויו ואי דלא עביד פסח דילמא

שלמים הוא ולא עביד פסח, ואי נימא דכהן פטור כשאין לו קרקע מאי קושיא דלא עביד פסח. והא אף אם הוא פטור ואין עליו חיובא לעשות פסח מכל מקום יכול הוא למנות עמהם ולאכול בפסח, ועיין מה שכתבו התוס' ביבמות (דף ע' ע"ב) ד"ה אלמא והרמב"ם והרשב"א והריטב"א בחידושים שם. והא ר' שמעון בפסחים (דף צ"א ע"ב) ס"ל דאף אשה דפטורה מ"מ ס"ל דעושים אותה לטפילה, ואהך סברא דהיכא דפטור אם עושים אותו לטפילה לא אשכחן דפליגי עילי', והא בפסחים (דף צ"ב ע"ב) ס"ל לרב נחמן מצד הסברא דמי שהיה בדרך רחוקה ושחטו וזרקו עליו דהורצה, ואף לרב ששת דס"ל דלא הורצה היינו משום הקישא דמדחא דחייה רחמנא כטמא, אם כן הוה פסול בעצם. אבל האי דאינו פסול דעצם, רק דפטור, מכל מקום יכול הוא לאכול את הפסח, ורק מי שכבר נמנה על פסח אחד אינו יכול להמנות על שני, ועל זה אמרו שם אי דעביד פסק דילמא האי פסח הוא ונמצא פסח נאכל שלא למנויו, אבל היכי דפטור ולא עביד יכול הוא להיות נטפל לאחרים אם הפטור אינו פוסל כערל וטמא:

והנה אם נאמר דמי שאין לו קרקע פטור מפסח יש לעיין, הא קרא כתיב וכי יגור אתך גר ועשה פסח, והלא גר אין לו קרקע, אלא דכבר כתבו הטורי אבן בחגיגה (דף ב') ואא"ז בנודע ביהודה תנינא או"ח סימן צ"ד דמשכחת לה אם נשא אשה יורשת נחלה וירשה וכמאן דאמר בעל יורש את אשתו דב"ת. ואא"ז בנודע ביהודה ובצל"ח פסחים (דף ח') דחה זה דהא קיי"ל ירושת הבעל מדבריהם כמו שכתב הרמב"ם בפרק י"ב מהלכות אישות ובפרק א' מהל' נחלות ובפרק י"א מהלכות שמיטה ויובל, וכתב דמשכחת לה גר שיש לו קרקע שלקח בת ישראל שהיה לה קרקע והולידה בן ומתה וירשה בנה ושוב מת הבן וירשו אביו הגר עכ"ל. ולענ"ד נראה להקשות על זה דהא קיי"ל כרבי דאמר בפסחים (דף צ"ג) גר שנתגייר בין שני פסחים כו' חייב לעשות פסח שני, והא אי אפשר שבמשך הזמן הזה יירש את בנו שירש את אמו, ואף אם נדחק לומר דר' אמי ס"ל דהלכה כר' נתן כמו שכתב רש"י בב"מ (דף נ' ע"א) דהלכה כר' נתן לגבי רבי דר' נתן דיינא הוא, ורבינו ירוחם חלק חוה נתיב כ"ד חלק ג' הלכות יבום וחליצה כתב בשם הרמ"ה דהלכה כר' נתן אע"ג דקיי"ל כרבי מחברו, שאני ר' נתן דרביה דרבי הוה, הא אליבא דר' נתן יהיב טעמא דשני תשלומים לראשון הוה, ובמכלתא דריש לה מקראי דפטור משני, ולפי זה קרא ל"ל:

אלא דבעיקר הדבר יש לעיין, מאי טעמא יהיה פטור מפסח מי שאין לו קרקע, דר' אמי למד דבראיה פטור משום דכתיב לא יחמוד איש את ארצך, אבל מנא ליה דגם מפסח פטור, וכבר הקשה כן במשנה למלך פרק א' מהלכות קרבן פסח, אלא מחורתא

כמו שכתב אא"ז בצל"ח פסחים (דף ג') דעיקר הפטור הוא מן הראיה, וכיון שלא עלה לרגל ממילא פטור מפסח דהרי הוא בדרך רחוקה. ומפורש הוא כדבריו בפסחים (דף ע' ע"ב) תניא יהודה בן דורתאי פירש הוא ודורתאי בנו והלך וישב לו בדרום, ופירש"י רחוק מירושלים שלא לעלות לרגל ויתחייב בפסח כו' משמע דחיוב הפסח הוא כשהוא בירושלים. ואין זה תלוי כלל אם יש לו קרקע או לאו:

סימן יב

בע"ה יום ג' כ"ו אלול תרצ"ב לידידי הרב הגאון החריף ובקי מהור"ר ישראל איסר לעווין שליט"א

מה שהקשה בשבועות (דף י"א) פר ושעיר של יוהכ"פ וכן שעירי ע"ז שאבדו והפריש אחרים תחתיהם כולם ימותו כו' ואמאי לימא לב ב"ד מתנה עליהם, והקשה כת"ר דהא בב"ק (דף ק"י) איתא אלא מעתה חטאת שמתו בעליה תיפוק לחולין דאדעתא דהכי לא אפרשה. אמרי חטאת שמתו בעליה גמירי דלמיתא אזלא, הרי חזינן דבחטאת הלכתא גמירי לה, ולא מהני מה שאדעתא דהכי לא קדשה עכ"ל כת"ר, ולפום ריהטא עלה על דעתי בזה, דהנה לכאו' שיש להבין בדברי הגמרא בבא קמא דמאי מתרץ גמירי חטאת שמתו בעליה למיתה אזלא, הא גמירי רק דחטאת מתה, אבל זו כיון דאדעתא דהכי לא אפרשה א"כ אינה חטאת, והא דגמירי דמתה היינו בחטאת גמורה שהפריש בפירוש דגם אדעתא דהכי ליהוי קדש, אלא דהא מיתה לא שכיחא כדאיתא ביומא (דף י"ג) וגם לא מקדים אינש פורענותא לנפשי', אם כן לא מסיק אינש אדעתא שלא להפרש אדעתא דלימות, וזה הוא מה דקאמר חטאת שמתו בעליה הלכתא גמירי דלמיתה אזלא. היינו בכל חטאות סתמא, ולא אמרינן דאדעתא דהכי לא אפריש, היינו משום דידעינן דלא עלתא על דעתו שלא להקדיש אדעתא שלא ימות משום דמיתה לא שכיחא וגם לא מקדים פורעניתא לנפשי' אבל באבודין לפי ההוה אמינא סבר דשכיחא דיאבדו ועולה על הדעת להתנות ע"כ הקשה דלימא לב בית דין מתנה עליהן, והא באמת בירושלמי שקלים (פרק ז' הל' ג') אמרינן באבודים דלב ב"ד מתנה, ויעיין מה שכתבו התוס' שם בשבועות (דף י"א ע"ב) תוד"ה ר' שמעון, ועל זה משני אבודין קאמרת שאני אבודין דלא שכיחי, ופי' רש"י הלכך לא חשו בית דין להתנות עליהן:

אמנם נראה דבכל אופן אמרינן דחטאת שמתו בעליה, אף אי נימא דאדעתא דהכי לא אפרשה, דכיון דהלכתא גמירי דחטאת שמתו בעליה למיתה אזלא, אם כן לא מהני תנאי, דהוה מתנא על שכתוב בתורה, דהא קיי"ל דאף דמלתא דרבנן לא מהני תנאי, כמבואר בכתובות (דף פ"ד ע"א), ומכל שכן במלתא דהוה הלכה למשה מסיני. ומ"מ לא

קשה אהך דשבועות דטעמא דאבודין למיתה אזלא מסקינן ביומא (דף ס"ו ע"א) משום דחיישינן לתקלה, א"כ מקשה שפיר דלימא לב ב"ד מתנה ולא שייך למיחש לתקלה:

סימן יג

להרב הגאון החו"ב מהור"ר שלמה יהודה ליב הלוי לעוויטאן שליט"א הרב דראק-איילאנד אילל.

מה ששאל באשה זקנה שנשברה רגלה זה שנים אחדות ואינה יכולה ללכת, רק היא יושבת בעגלה קטנה כמו כסא ומנענעת בידה את הגלגלים, אם מותרת לילך בעגלה זאת להתפלל בבהכ"נ בראש השנה:

מפני שהזמן קצר חוששני שלא יגיע מכתבי קודם ר"ה אשיב בקיצור. הנה אנן קיי"ל כר' שמעון דדבר שאינו מתכוין מותר רק בפסיק רישא אסור. ובביצה (דף כ"ג ע"ב) איתא עגלה של קטן כו' ואינה נגררת אלא על גבי כלים ר' יהודה אומר חוץ מן העגלה מפני שהיא כובשת, ובגמרא אמרינן דהך דאינה נגררת אלא על גבי כלים אתיא נמי כר"י דדבר שאין מתכוין אסור. ותרי תנאי אליבא דר' יהודה, חד תנא אליבא דר"י חייש דלמא יעשה חריץ שפעמים אין האופן מתגלגל והוא נגרר ועושה חריץ, לכן מתיר רק על גבי כלים ולא על גבי קרקע. ואידך תנא אליבא דר"י ס"ל דלא שכיח שיעשה חריץ ואינה אלא כובשת תחת גלגלה כמו שפי' רש"י ז"ל. וא"כ לדידן דקיי"ל כר' שמעון ורק בפסיק רישא אסור וכאן אין פסיק רישא דבדרך גלגולא היא כובשת ואפי' לאידך תנא הוה רק ספק שתעשה חריץ ודבר שאינו מתכוין ולא הוה פסיק רישא מותר:

והנה אא"ז בצל"ח בביצה שם הוכיח מדמסיים ר' יהודה מפני שהיא כובשת מוכח שזו היא הפלוגתא, דת"ק סובר שעגלה עושה חריץ ור' יהודה חידש לנו שאינה עושה חריץ כו' עכ"ל נראה דאין כונתו דלת"ק בודאי עושה חריץ אם כן כשמקשה בגמרא דאי כר' שמעון האמר דבר שאין מתכוין מותר. הא היכא דבודאי עושה חריץ אף לר' שמעון אסור דהוה פסיק רישא, כמו שכתב הב"י בשם רוקח וכ"כ המג"א בסימן של"ז ס"ק א', וא"כ אפשר לאוקמי אפילו לר' שמעון. א"ו דכונתו דלת"ק אפשר שעושה חריץ, אבל אין ודאי שעושה ולא הוה פסיק רישא, ולר' יהודה דאמר כובשת היינו דודאי אינה עושה חריץ:

ולפי מה שכתב בספר משנה ברורה בסימן של"ז בשער הציון דאם כל העיר מרוצפת באבנים יש להקל במטה וספסל אף בגדולים. א"כ בעירות שלנו שכל העיר מרוצפת יש להקל בזה:

סימן יד

לידידי הרב הגאון המפורסם בתורתו ויראתו כו' ישראל איסר לעווין שליט"א

על דבר שאלתו באיש זקן שדר רחוק מבית הכנסת ואיננו יכול לבא שם להתפלל ולשמוע תקיעת שופר, על כן הכינו בניו מכונת רדיא בביתו ועל ידי המכונה ישמע תקיעת שופר, אם יצא בזה:

הנה מכתבו קבלתי ביום ער"ה לכן השבתיו ע"י תלגרמא כי אינו יוצא בזה מצות תקיעת שופר. ועתה אבאר לכת"ר טעמי ונמוקי:

הנה כת"ר כתב שמחלוקת רש"י בראש השנה (דף כ"ז) והרא"ש שם פרק ג' סימן ח' תלוי בזה מה הוא קול הברה לרש"י הוא קול נקי רק לא קול שופר, ולהרא"ש הוא קול מתבלבל ולדעתי זה לא ניתן להאמר. כי האיך יפלגו במציאות מה זה קול הברה ודבר זה אפשר להבחן. ועוד לפ"ז תקשה אליבא דהרא"ש מאי נפקותא בין העומדים בבור ובין העומדים חוץ לבור דאם קול נקי שמעו הרי אין זה קול הברה ואם קול מתבלבל שמעו זה הוא קול הברה. ואנן קאמרי' דאותן שבחוץ לבור בודאי שמעו קול הברה. ולרש"י אם שמעו קול שופר וגם קול הברה לא יצאו כמו שכתב מפורש שם (דף כ"ח ע"א) והא גם לרש"י צ"ל דהברה היא קול מבולבל, דהא קאמר שם דליפוק בתחילת תקיעה מקמי דלערבב קלא, וגם מה דקאמרי מבלבל קולו מה פירושו. אם פירושו דהקול אינו נשמע כהוגן, הלא כל הקולות כשרים בשופר. אלא דהא י"ל דזה הוא דוקא אם הקול נשתנה מחמת השופר עצמו, אבל אם דבר אחר גורם השינוי לא כמבואר ברא"ש פרק ג' סימן ה' וכמו שכתב הפרי חדש גבי גררו עד שעשאו דק מאד כמו גלד דכשר אפילו נשתנה קולו מכפי מה שהיה, כיון שאין השינוי בא מחמת דבר אחר, אלא מצד עצמו של שופר. אלא דאם כן מה זה לשון מתבלבל או מתערב דנקטו הו"ל שנשתנה קולו:

אלא הנכון הוא דלכ"ע קול הברה הוא קול נקי, רק דהוא קול החוזר כמו הד הרים ביחזקאל קפיטל ז' פסוק ז' ומפרש שם הרד"ק כשהאדם נותן קולו בין ההרים ידמה שיוצא קול מבין ההרים:

והנה מה זאת משמעות קול הברה, יש מחוקרי הלשון שאומרים שהוא בערבית קול המולה, וישנם שאומרים שהוא כמו העברה, מפני שקול עובר מהקול היסודי לקול אחר. ולדעתי הוא מלשון הוביר בבא מציעא (דף ק"ד ע"א) המקבל שדה מחברו והובירה, וכן בערכין (דף כ"ט ע"ב) נרה או הובירה, שהיתה ריקה, וכן הוא בגיטין (דף פ"ט ע"א) לא ששמעו קול הברה, אלא כדי שיהיו נרות דולקות כו' היינו שלא יהא קול ריק באין יסוד. אלא צריך שיהיה יסוד וראי' להקול. וכן נמי כאן קול הברה קול ריק באין שורש ויסוד, הד קול שיוצא מחמת הקול הנכון של השופר, והקול הזה נשמע זמן מה אחרי הקול היוצא מהשופר, כמו שמבואר בחידושי הרמב"ן והריטב"א בר"ה (דף כ"ח) ואם

כן פירוש הדברים הם כך, דבהבור עצמו לא נשמע קול ההברה, רק קול שופר לחוד, ואם נשמע קול שופר ביחד עם ההד ונתבלבל עם קול השופר ולכן לא יצא, ואם כן לפי שיטת רש"י והרמב"ם אפשר דגם חוץ לבור לפעמים נשמע רק קול שופר לחוד, ואם נשמע קול שופר ביחד עם קול הברה לא יצא כמו שכתב רש"י מפורש. ולשיטת הרא"ש אי אפשר שישמע קול שופר לחוד חוץ לבור כשתוקע בבור שתיכף מתבלבל הקול היינו שמתערב עם קול ההברה, אך קול הברה לחוד אפשר שישמע חוץ לבור, ולכן לא יצא:

ואף אם הקול הנשמע ע"י מכונת הרדיא הוא הקול עצמו מן השופר נראה לענ"ד דלא יצא כיון דמן השופר עצמו לא היה שומע הקול לולי שמכונת הרדיא הביאה אליו הקול. וראי' לזה מהא דר"ה (דף כ"ז ע"ב) הניח שופר בתוך שופר אם קול חיצון שמע לא יצא וכתבו הפוסקים אם החיצון הוא ארוך יותר מהפנימי לכ"ע לא יצא מפני שהקול יוצא מהחיצון. ובספר יום תרועה למהר"ם בן חביב על ר"ה (דף כ"ז ע"ב) תוס' צפהו זהב, כתב דהוספה לא הויא אלא בצד הרחב דהקול יוצא משם ולפיכך מפסיל אפילו במינו עכ"ל. ואם כן מכל שכן בנ"ד שהקול יוצא ממכונת הרדיא, דאף אם הוא קול שופר ממש גם כן לא יצא וזה הוא ק"ו דאם פסול בהוספה במינו היכא דהקול יצא משם כש"כ כשהקול יוצא מהמכונה של הרדיא:

ומה שכתב כת"ר דבעל משנה ברורה בסימן תקפ"ז בביאור הלכה פשוט אצלו דבקול החוזר יצא, הנה לענ"ד אי אפשר לומר כן. דהא קול החוזר אינו קול השופר רק קול הברה ואיך נימא דיצא בו, ועיינתי בביאור הלכה שם וראיתי שאין כונתו כן דז"ל ודע עוד דטבע הוא לתוקע בין ההרים או ביער נשמע קול החוזר ומדסתמו הפוסקים ולא הזכירו דיש ליזהר בענין זה משמע דאין זה עירבוב הקול אלא הקול נכפל אחר שנגמר הקול הראשון עכ"ל. וכונתו היא פשוטה דיוצא בקול השופר, ואף דיש קול חוזר, הקול הזה איננו מתערב עם קול השופר, כי אחרי שנגמר הקול הראשון של השופר אז אחרי כן מתחיל להשמע קול החוזר, ולכן אינו מעכב לצאת בקול הראשון שהוא קול השופר מפני שאינו נשמע עם קול השופר בזמן אחד, אבל אין כונתו דיוצא בקול החוזר:

סימן טו

בע"ה ה' שמיני תרע"ג סייני. להרב החריף מה"ר גמליאל דוד בהרה"צ יעקב קאפל שליט"א מביאליסטאק

מה שכתב עלה דהקשה בשער המלך על הרמב"ם שכתב דקטנים אם נתנו מחצית השקל היינו פחות משלש עשרה שנה. והא צריכין למסור לצבור בקנין גמור, דאם לאו הכי קרבן צבור קרב משל יחיד. ולהפוסקים דאין קנין דרבנן מועיל דאורייתא אם

כן מאי מהני מסירת קטן לצבור דמן התורה אין הקטן יכול להקנות, ותי' דמן התורה בעלי השקלים ברוב והא דמטבע חשוב ולא בטיל היינו מדרבנן ומדרבנן מהני מסירתו, ובאבני מלואים הקשה על דבריו דהא מבואר בביצה (דף ל"ח) דממון בעלים אינו בטל. הנה לענ"ד נראה דהא דממון בעלים אינו בטל היינו היכא דדנינן על כולו, אז אין המיעוט בטל לומר דיש לו להמיעוט הדין של הרוב. ועיין בפירש"י ובשיטה מקובצת שם. אבל היכא דצריכין לדון רק על הרוב לא על כולו, אז אף דממון בעלים אינו בטל, מ"מ אמרינן דכל דפריש מרובא פריש, והכא בשקלים היו תורמין שלש קופות ומהן מקריבין, אם כן אמרי' דהקרבן נקרב משל הרוב לא מן המיעוט, אף דאין המיעוט בטל. אבל השקלים שמקריבים מהם הקרבנות אמרינן דכל דפריש מרובא פריש:

ומה שכתב בשם מו"ר הגאון ר' חיים סאלאוויייטשיק ז"ל להק' עלה דכ' הרמב"ם בפרק ה' מהל' קרבן פסח קטן שהגדיל בין פסח ראשון לפ"ש חייב לעשות פסח שני ואם שחטו עליו בראשון פטור. אף שלא היה זמן חיובו, מכל מקום קיים מצות קרבן פסח ובפרק ו' מהלכות מצה פסק אם אכל מצה כשהיה חולה או קטן ואח"כ נתרפא או נתגדל לא קיים מצות אכילת מצה עד שיאכל כשנעשה גדול עכ"ל. הנה הרמב"ם לא זכר כלל קטן שאכל מצה ואח"כ נתגדל שלא קיים מצות אכילת מצה ע"ש בפרק ז' הל' ג' מהלכות חמץ ומצה, ופשוט שאי אפשר שיזכיר הרמב"ם קטן לענין הך דינא, דהא מיד שהחשיך נעשה גדול, כמו שכתב בתשובות הב"ח הישנות סימן קמ"ה, ועי' באו"ח סימן נ"ג במ"א ס"ק י"ג ובט"ז ס"ק ו' ובחו"מ סימן ל"ה בש"ך ס"ק א':

ובדברי חמודות בנדה פרק ה' סי' ה' מספקא ליה בדעת הרמב"ם אי בעינן מעת לעת לשעות, והנה מהא דלא הביא הרמב"ם בפרק ו' מהלכות חמץ ומצה גם קטן משמע דבקטן לא משכחת לה משום דנעשה בר חיובא משתחשך, ועיין בפרק א' הלכה י"ג מהל' מעשה הקרבנות שכתב שעות מונין לקדשים כלשון הגמרא בזבחים (דף כ"ה) ואי נימא דבכל מקום בעינן שעות למעת לעת לא הוה ליה למדק דבקדשים דוקא כך. ובכסף משנה בפרק א' הלכה ד' מהלכות עירוכין כתב גם כן דהרמב"ם ס"ל דאין מונין שעות בבן ובבת, ועיין במשנה למלך בפרק ב' הלכה כ"א מהלכות אישות ובתומים סימן ל"ה ס"ק א' ובבני אהובה פרק ב' הל' כ"א מהל' אישות ובחתם סופר יור"ד סימן שמ"ג שהאריכו בזה. וכבר מבואר שדבר זה במחלוקת שנויה התוספות והרמב"ן בחידושין לנדה (דף מ"ז ע"ב) והתוס' בעירוכין (דף ל"א) ד"ה מיום בשם ר' אלחנן ס"ל דבבן ובבת לא מנינן שעות, אך התוספות בעירוכין חלקו עליו, ומפירש"י בעירוכין (דף י"ח ע"ב) ד"ה מעת לעת אותו יום ואותה שעה משמע דחשבינן גם שעות, והריטב"א בחי' לנדה

(דף מ"ז ע"ב) ד"ה כולן מעת לעת מסיק דמאן דבעי שנים שלמות אף בשעות שלמות בעי להו עכ"ל וכן משמע מחידושי הרא"ה בנדה שם, ומו"ר ז"ל בספרו העמק שאלה פרשה בחקותי שאילתא קט"ז ס"ק ב' כתב דגם דעת השאלתות היא כן דשני גדלות חשבינן מעל"ע משעה לשעה:

אלא דעיקר קושיא זאת כבר הקשה בטורי אבן בראש השנה (דף כ"ח ע"א) באבני מילואים שם, וזה זמן רב ראיתי תירוץ על זה דהרמב"ם לטעמי' שס"ל בפרק ב' מהל' נזירות שמופלא סמוך לאיש מן התורה, אם כן שאני עניני קרבנות שלא גרע מנדר דמחיובים לקיים, ולפ"ז הקדשן וקרבנן קדוש והוי בר חיובא שפיר בשעת הקרבת פסח בראשון, ורשמתי אז לדחות זה דאין אפשר לומר כן, דנהי דמופלא סמוך לאיש הוה מה"ת לענין שהקדשו הקדש. אבל אין זה עושהו בר חיובא לענין פסח, דנהי דקרבנו קרבן אבל אינו יכול לצאת בו לחובתו שיתחייב אח"כ, דהא עכשיו לא הוי עוד בר חיובא, והא דמביא חטאת נזיר, היינו משום דנזיר הוא בכלל נדר, אם כן הוא בר חיובא לחטאת זאת, אבל אינו נעשה בר חיובא לענין פסח בהא דהוא מופלא הסמוך לאיש, דפסח אינו נדור:

וכעין זה איתא בירושלמי תרומות (פרק א' הלכה ב') בירושלמי יבמות (פרק י"ג הל' ב') מהו להביא פסח מאחר שהוא חובה לא יביא או מאחר דאמר ר' שמעון בן לקיש בשם ר' יודן נשיא מביא אדם פסח בשאר ימות השנה ומשנהו לשם שלמים מביא, הרי איננו יכול להביא פסח, כיון שאינו בר חיובא, ואם הקדישו להך צד דקדיש, היינו שקדוש לענין שלמים, אבל אינו יכול להקריבו בתור פסח:

ומה שנראה בזה דהנה התוספות בפסחים (דף פ"ח ע"א) ד"ה שה לבית מכל מקום פירשו דשה לבית אבות לאו דאורייתא והכי איתי לי' לר' זירא גופיה בפרק אין בין המודר. ואם תאמר, והאיך מאכיל פסח שלא למנויו נהי דקטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווין להפרישו, לספות לו בידים אסור כו' ואומר ר"י דבכה"ג דאיכא חינוך מצוה שרי עכ"ל וכבר הקשו על זה דהא מדאורייתא צריך לאכול כל הפסח והאיך יאכלום והם פטורים מה"ת, והתוס' בגיטין (דף כ"ה ע"א) ד"ה אי אמרת כתבו בסוגיא דגיטין איירי אי אמרי' שה לבית אבות דאורייתא, אם כן לדבריהם סוגיות חלוקות הן אי שה לבית אבות דאורייתא או דרבנן. והנה יש לדייק מ"ט בנדרים (דף ל"ו ע"א) קאמר ר' זירא שה לבית אבות לאו דאורייתא ובפסחים (דף פ"ח ע"א) נקיט לישנא שה לבית מכל מקום, לפי שיטת התוספות שם דהיינו דשה לבית אבות לאו דאורייתא, מאי טעמא שני בלישנא:

ובדברי הרמב"ם נבוכו המפרשים אי ס"ל שה לבית אבות דאורייתא אי לא. עיין בפרק ה' הל' ז' מהל' קרבן פסח ובכסף משנה שם. דמדברי הר"י קורקוס שם משמע דהוא מדאורייתא ומדבריו בפרק ב' הל' ח' דשוחט אדם על ידי בנו ובתו הקטנים שלא מדעתן, משמע מזה דשה לבית אבות לאו דאורייתא. והנה יש להבין איך אפשר לומר אהא דהוה לאו דאורייתא, הא קרא כתיב מפורש שה לבית אבות, ואיך נוכל לומר דלאו דאורייתא: **אשר** על כן נראה לשיטת הרמב"ם דמתחילה עלה על דעת המקשן בנדרים (דף ל"ו ע"א) שהקשה אלא מעתה יביא אדם פסח על חברו שכן אדם מביא על בניו ועל בנותיו הקטנים, דסברתו היתה שמה שאמרה תורה שה לבית אבות, היינו שהחיוב הוא על כל הבית בפרטות היינו גם על הקטנים, ואם כן משמע שאף שלהקטנים אין דעת, אך בפסח לא בעינן דעת ויכול האב להביא פסח בשבילם, אף בלא דעתם. אם כן יביא אדם פסח על חברו שלא מדעתו, ע"ז משיב ר' זירא שה לבית אבות לאו דאורייתא היינו שאין עצם החיוב על הקטן שיהא נמנה על הפסח, רק שעיקר החיוב הוא על האב בעצמו שהוא מחויב להביא הפסח על בניו ובנותיו הקטנים. ואם כן כשמביא פסח על בנו הקטן אם כן מקיים בזה מצות התורה להביא פסח על בנו. ומזה דייק הרמב"ם שאם שחטו עליו בראשון שהוא פטור מפסח שני, כיון שבפסח ראשון רמי חיובא על האב לשחוט עליו וקיים אז מצות התורה אם כן פטור מפסח שני:

ולפי זה אין כאן דיוק ממה שר' זירא שני בלישנא שבנדרים אמר שה לבית אבות, לאו דאורייתא, מפני שסברת המקשן היתה דהכוונה היא שהחיוב על הקטן עצמו ממה שאמרה תורה שה לבית אבות, ועל זה השיב שלאו דאורייתא החיוב על הקטן ושיהי' נמנה על הפסח, רק זה הוא מדרבנן, אך עצם החיוב הוא על האב שישחוט על כל בני ביתו, אך בפסחים (דף פ"ח) שמקשה ש"מ יש ברירה, יש לכאורה להבין דזאת היא שכבר הקשה מקודם על אשה, וכבר העירו בזה התוספות. ובכלל מה יש לומר על קטן ש"מ יש ברירה, הא קטן אין לו דעת לברור, שמזה מדייק בנדרים שם שאדם יביא על חברו שלא מדעתו שכן מביא אדם על בניו ובנותיו הקטנים, א"ו דהדיוק הוא ש"מ יש ברירה על האפוטרופות דהאפוטרפוס צריך לחשוב גם על היתום, ועל זה מתרץ ר' זירא דשה לבית אבית מכל מקום היינו האפוטרופוס אין צריך להיות בדעתו כלל על היתום, רק דבסתמא היא על כל בני ביתו. כן נראה לפי שיטת הרמב"ם, ואם כן שפיר כתב הרמב"ם דאם שחטו עליו בראשון פטור כיון דמדין תורה מחויב האב לשחוט על בני ביתו, אם כן הרי שחטו עליו מדין תורה:

שוב מצאתי בספר שו"ת נודע בשערים בחידושי גיטין (דף כ"ה ע"א) שכתב גם כן כעין זה ומשנה לא זזה ממקומה:

אחר זמן רב נדפס ספרו של מו"ר הגאון בשם חידושי רבנו חיים הלוי ז"ל, וראיתי בפרק ח' הל' ז' מהלכות קרבן פסח שכתב וזה לשונו, והכסף משנה הקשה אטו קטן בר חיובא ופטורא הוא, וכוונתו היא מהא דמבואר בראש השנה (דף כ"ח) דאם אכל מצה כשהוא שוטה ונשתפה לא יצא ידי חובת מצה, כיון שהיה אז בר פטורא בשעת קיום המצוה, וה"ה בקטן אם אכל מצה דלא יצא ידי חובתו לכשהגדיל, ואם כן מ"ש בפסח דפטור לעשות פסח שני לכשהגדיל עכ"ל. ונראה לענ"ד דמשום שטפי' דלישנא נקיט קטן לגבי מצה, או שהוא טעות המעתיק, דגבי מצה א"א שיאכל מצה כשהוא בר פטורא ואח"כ יגדיל ויחייב לאכול לדעת הרמב"ם, כמו שכתבתי לעיל, ובעצם הקו' כתב ג"כ כך וביתר ביאור:

חלק יורה דעה

סימן א

לכבוד הרה"ג ר' יהושע הכהן שפירא בקליוולאנד

אשר שאל אם אמת הוא מה ששמע משמי שהשוחטים יש להם חזקת השחיטה במקום שהם שוחטים אצל סוחרי העופות ואסור להשיג גבולם, האמת הוא כן וכל כי הני מלתא מעלייתא ליתאמרו משמאי, ואף שנתקבלו בלא הסכם בני העיר והרבנים, מפני שלא התעניינו בדבר והניחו לכל סוחר עופות לקחת לו שוחט בעצמו, מ"מ הלא למדו דין השגת גבול מהא דמבואר בחו"מ סי' רל"ז סעיף ב' דאסור למלמד להשכיר עצמו לבעה"ב שיש לו מלמד אחר בביתו, והמקור לזה הוא מדברי התוס' בקדושין (דף נ"ט). והכ"נ אסור לשוחט להשכיר עצמו לבעה"ב שיש לו שוחט אחר, ואם עובר ע"ז נקרא רשע ואסור לאכול משחיטתו:

והנה ממה שכתבו התוס' שם וז"ל:

אם לא שיאמר ב"ה דאין רצונו לעכב המלמד שלו, מזה הבין כת"ר דיש רשות לבעה"ב בכל עת לומר שאין רצונו לעכב המלמד ואז יכול מלמד אחר להשכיר עצמו, וכן גם בנד"ד אם יאמר הסוחר בעופות שאין רצונו לעכב השוחט אז רשאי שוחט אחר לבוא בגבולו. אך לענ"ד אין הדבר כן. דכבר הקשו העצמות יוסף ומהרי"ט בחידושיו למה כתבו התוס' שצריך שיהיה המלמד בביתו הלא מדין עני המהפך בחררה הוא רק אם משתדל והיה לו פיסוק דמים מהני:

אך לפי דברי המקנה שפי' דברי התוס' שכונתם אף בשכור לזמן אחד ועבר הזמן ונשאר על זמן השני, דבזה א"צ פיסוק דמים כלל דמסתמא על פיסוק הראשון של זמן הקודם וכמ"ש בחו"מ סימן של"ג סעיף ח' עכ"ד. ולפי"ז דברי התוס' עולים כהוגן דאם שכרו לזמן אם יבא מלמד אחר להשכיר עצמו אין זה בגדר מהפך בחררה, כ"א הוה גזלן גמור, וגם הבעה"ב אינו יכול לומר אין רצוני לעכבו, אך כשכלה הזמן והוא נשאר בסתמא גם כן אסור למלמד אחר להשכיר עצמו משום מהפך בחררה, אבל הבע"ב יכול ע"ז לומר שאינו רוצה לעכבו עוד, וכן משמע ג"כ מדברי מהרש"ל בים של שלמה בקידושין שם, לפי"ז אם שכר מלמד לזמן אין הבע"ב יכול לסלקו תוך הזמן, וכן נמי שוחט אינו יכול לסלקו תוך הזמן, וכן מפורש בתשובות הרא"ש כלל ק"מ ס' ד' וז"ל ששאלת מי ששכר מלמד לבנו ללמדו שנה אחת ובתוך השנה מצא טוב ממנו אם יש להוציא מן הראשון לתת לו, דע כי כיון ששכרו לזמן קצוב והתחיל במלאכתו אינו יכול להוציאו מתחת ידו תוך זמנו אם אינו פושע במלאכתו, עכ"ל. וכ"כ בשו"ת מהרשד"ם חו"מ סימן רנ"ט:

והנה דברי הרא"ש צריכים ישוב לכאורה, דמה שכתב שאם שכר מלמד לבנו ומצא טוב ממנו דאינו יכול להוציאו מתחת ידו תוך זמנו, וכן כתב בתשו' הרדב"ז ח"א סי' רפ"ה דבשוכר מלמד ואח"כ מצא אחר טוב ממנו דאינו יכול לתת לו מלאכה אחרת אעפ"י שהיא קלה מהלמוד ולכאורה זה הוא נגד מה שפסק הרא"ש בעצמו בפסקיו (בבא בתרא דף כ"א) כרב דימי דמקרי דרדקי דגריס ואיכא אחרינא דגרוס טפי מיני' מסלקינן לי', כן פסק הטור ביו"ד סימן רמ"ה, אם כן מלמד שלומד לתנוקות ובא אחר טוב ממנו מסלקין הראשון מפני השני:

ונלענ"ד דהרא"ש קאמר רק היכא דשכרו לזמן ידוע כי אז סבר וקבל וא"א לבטל השכירות אף אם ימצא מלמד טוב ממנו, אבל אם נתקבל המלמד בלא זמן ידוע אז מסלקינן לי' אם נמצא אחר טוב ממנו, כיון דלא נחית לזמן ידוע, אדעתא דהכי נחית אם ימצאו טוב ממנו יסלקו אותו:

ועוד י"ל דהכונה של איכא אחרינא דגריס טפי, היינו לפי התלמיד שיכול לגרוס טפי ממנו ואם זה אינו למד טפי, אם כן אינו לומד לפי מה שהתינוק יכול לקבל, והוה בגדר פושע במלאכתו שכתב הרא"ש בתשו' שמסלקין אותו:

והנה ספר המקנה אינו לפני עתה, אך לפי מה שהביא בנ"צ את דבריו אינו מבין, דבאופן זה אם עבר הזמן ונשאר המלמד על זמן אחר, לענ"ד אין זה בגדר עני המהפך בחררה, כי אם גזל גמר למלמד אחר להשיג גבולו, דהא הש"ך שם ס"ק מ"ד והט"ז שם השיגו על הרמ"א אם נשאר בסתם וס"ל דאף בזה נשאר על תנאו הראשון, ואפילו לפי דברי הרמ"א

נראה דזהו דוקא לגבי תנאי השכירות, אפשר דיכול הבע"ב לשנות מתנאו הראשון, אבל לגבי עצם השכירות בודאי הוא שכור אצלו, כיון שהניחו לעבוד ונהי דהבעה"ב יכול לסלקו, אבל כל שלא סלקו הלא יש לו דין שכיר אצלו ובודאי מדינא אין אחר יכול להשכיר עצמו על מקומו כל זמן שלא סלקו הבעה"ב, ואין זה בגדר עני המהפך בחררה:

ונראה לענ"ד דדברי התוס' ניחא בפשוטן, דמיירי ששכר אותו לזמן, למשל על שנה אחת וככלות הזמן בטלה השכירות. ובאופן זה כתבו התספות דבתוך שנה ראשונה כל זמן שהמלמד בביתו של בעה"ב אסור למלמד אחר להשכיר עצמו על השנה השניה, דהא האיסור משום מהפך בחררה יש אם אחד מחזיר אחר הדבר לקנותו או לשכרו אף שעדיין לא עשה שום פעולה באותו הדבר עצמו, מכש"כ כשכבר מלמד אצלו ויודע הוא שיצטרך מלמד אף לשנה השניה כשתכלה זמן שכירותו, מסתמא משתדל הוא ללמד יפה אף מפני הטעם כדי למצא חן בעיני הבעה"ב כדי שישכרנו אף לשנה האחרת, ואם כן הוה בגדר עני המהפך בחררה, ובאופן זה כתבו התוספות דכל זמן שהוא בביתו אסור למלמד אחר להשכיר עצמו על השנה האחרת, אם לא שיאמר הבעה"ב דאין רצונו לעכב המלמד שלו, דהיינו על שנה האחרת, אז יכול מלמד אחר להשכיר עצמו, אף אם המלמד הוא בביתו תוך שנה הראשונה, ואז אין זה בגדר עני המהפך בחררה:

ואין להקשות על זה מהך דכתב בנתיבות סי' רל"ז ס"ק א' דתקנת ר"ג שהחרים שלא להסיג גבול בשכירות בתים, היינו שלא להוסיף כלל בדמי השכירות, כי קודם ששכר השנה השניה היה מן הדין רשאי להוסיף דמים על דמי שכירות החרים ר"ג שלא להסיג גבול, עכ"ל. משמע מזה דאף שהשוכר דר בהבית אין כאן השגת גבול לשכור שנה שאחריה, דלא דמי כלל, דגבי מלמד בודאי משתדל הוא בלמודו ג"כ בכונה כדי למצא חן על ימים הבאים, והוה כמו שמחזיר אחרי דבר לקנותו דיש בו משום עני המהפך בחררה, אבל בדר בבית אין כאן משתדל על להבא כלל, ומשו"ה אין בזה משום הסגת גבול:

אלא שדברי הנתיבות יש לתרץ בפשיטות, דמה שהקשה דבשכירות יש משום דינא דבר מצרא. היינו כשעודו שוכר את הבית, אבל תקנת ר"ג מובא בתשובת מהר"ם ב"ר ברוך. שהיא שלא לשכור בית עכו"ם שדר בו ישראל עד מלאת לו שנה אחר שיצא ישראל מהבית, אם כן כשכבר יצא מהבית ואינו עוד שוכר אותו, על זה עשה ר"ג תקנה שלא לשוכרו על מלאת לו שנה אחר שיצא דבזה לכ"ע אין דינא דבר מצרא:

והנה בנד"ד אם קבלו לזמן אפשר דבכלות הזמן יכול לסלקו, אך הא הם מקבלים סתמא והרי לשיטת הרשב"א המובא בחו"מ סימן ס' דכל מי שמתחייב בסתמא הוא לכל ימי חיו, ואף לפי שיטת הרא"ש שם דאפשר דהתחייבות סתם הוה רק על יום אחד, משום

דהמוציא מחברו עליו הראי' כמבואר באחרונים שם, אך כבר כתב בשו"ת חמדת שלמה חלק או"ח סי' ז' דהאידנא בכל המנויים הוה לעולם, ואם כן סתמא נמי הוה לעולם, וכ"כ בשו"ת שאילת שלום תנינא סימן ק'.

ועוד נראה לענ"ד דבנ"ד גם הרא"ש יודה דהוה לעולם, דהנה פשוט דהשוחט שקבלו הסוחר בעופות לשחוט אצלו יש לו דין פועל, וכשמנהו לפעולתו בסתם גבי שוחט הוה לעולם, דהנה בתומים שם סימן ס' ס"ק ח' כתב דהיכא דיש סברא דהוא לעולם גם הרא"ש מודה, כמו בנודר לתת לעני דסתם נדרים להחמיר הוה לעולם, והנה הרמב"ם בפי' המשניות (בבכורות דף כ"ט) כתב ומן ההלכה הזאת יתבאר לך שיש מן הטבחים וכו' אז יטול שכר על כל מה שישחוט בין נבלה בין טריפה בין כשרה כדי שלא יבא לידי חשד כו', עכ"ל, וכן אפסקא ביור"ד סימן י"ח סעי' י"ח, ואם כן אם תהיה ביכולת הבעה"ב לסלק את השוחט בכל עת שירצה, אם כן הרי השוחט תלוי בו בכל פרנסתו ופשיטא שיש כאן חשד שמפני שירא ממנו שלא יסלקו לא יגלה אם יקרה שינבל בשחיטה ויגרום לו הפסד, ובאופן כזה היה אינו נאמן מק"ו מנוטל רק מהכשרות שרק הרוחה לפרנסתו איכא, משא"כ כאן שעיקר פרנסתו תלוי בזה שאם יכעס עליו יסלקו לגמרי ממקומו, והנה נקטינן כללא דאחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן, אם קבלו לשוחט בודאי קבלו באופן הראוי עפ"י דין כדאיתא בבא מציעא (דף צ"ו ע"ב) דהיתרא ניחא לי' דליקני, ועי' מש"כ הט"ז ביור"ד סימן קמ"ו ס"ק ד', ולפ"ז אפשר דגם להרא"ש אם קבלו בסתם הוה קבלה לעולם, כיון דאם לא קבלו לעולם איכא איסורא משום חשדא שירא פן יסלקו, לכן אמרי' דקבלו באופן דליכא איסורא, והיינו לעולם:

שוב ראיתי בספר באר יצחק חלק יור"ד סימן ג' שכתב ג"כ שמינוי שו"ב הוא לעולם:

ולכאורה יש למידק דאם כן מ"ט נקטו האחרונים אם שו"ב אחר בא בגבול רעהו דאסור משום עני המהפך בחררה, עי' בשו"ת שבסוף הש"ע של בעל התניא, סימן ט', הא אסור משום גוזל ממש, אך זה לא קשה כלל דהתם אין השוחט השני מסלקו ממקומו לגמרי, רק שרוצה גם הוא לשחוט בעיר הזאת, דנהי דיש להשוחט הראשון זכות על מקומו ואין לסלקו מצד הדין, אך על מה שאסור לשוחט לשחוט גם ליחידים, זה אסור מצד עני המהפך בחררה:

ובזה ניחא נמי מה שחולקין בתשו' האחרונים על בעל גדולי הקדש שנדפס אצל התבואות שור בסי"א ס"ק ג' שכ' דאין איסור הסגת גבול בשו"ב שהחזיק מעצמו לשחוט, וחלקו עליו שגם בזה יש הסגת גבול, ולכאו' הוא מלתא בלא טעמא, דאיזה חזקה יש לו אם החזיק בעצמו, והא הוה חזקה שאין עמה טענה, אך לפי מה שכתבתי זה ניחא,

דנהי דאין לו חזקה על מקומו ויכולים לסלקו אם לא קבלוהו לשו"ב, אך כל זמן שלא סלקוהו הרי הוא עני המהפך בחררה ואין לשו"ב אחר להסיג גבולו:

שוב מצאתי בספר שואל ומשיב תנינא ח"ג סי' פ"ה שכתב ג"כ דהוה איסור גמור היכא דאימת הקצבים על השו"ב, וזה הוא ממש כדברי:

ומה שכתב כת"ר דזהו רק כמו מתנה ואין בזה רק משום ועשית הישר והטוב, וכמו שאין במצרן משום ועשית הישר והטוב היכא דאיכא פסידא, כן גם בנד"ד יכול הבעה"ב לסלקו, במחילה מכת"ר, אין הדבר כן, דאפילו אם היה כאן צד מתנה, הגע בעצמך אם אחד נתן כבר מתנה לחברו האם יכול הוא לסלקו מהמתנה שנתן לו כשירצה אח"כ, ואי הוה כאן משום ועשית הישר והטוב זה הוא רק על השו"ב שלא ירד לאומנות חברו שנקרא רשע כמבואר במכות (דף כ"ד) ובסנהדרין (דף פ"א), ובאופן שאין שם גזל גמור רק משום מהפך בחררה וכדומה, אבל כאן הוא פועל שבא בשכרו ואין בזה משום מהפך בחררה גרידא, רק משום גזל גמור כשמסלקו ממקומו:

וראיתי בשו"ת דברי חיים שהביא כת"ר סיוע לדבריו, ושם מבואר ממש כדברי, ת"ל בסימן ט' חלק יור"ד בח"א, אם כן נמי בשו"ב שמוחזק לשחוט אצל בעה"ב אסור לשו"ב אחר להסירו משום דהוי עני המהפך בחררה, דודאי גם במלמד אייריי שאינו מדחהו בתוך זמנו, דאל"כ בעה"ב אינו יכול לדחותו, ורק אייריי בסוף הזמן נמי אסור למלמד אחר לשכור עצמו אצל אותו בעה"ב משום עני המהפך בחררה, עכ"ל, הרי ברור בדבריו דבתוך הזמן הבעה"ב אינו יכול לדחותו, ובסתם הוה הקבלה לעולם ואינו יכול לדחותו:

והנה אף למי מה שסבר שזהו בחינם גם כן אינו יכול לסלקו, דהנה בבא בתרא (דף כ"א ע"ב) איתא מקרי ינוקא שתלא טבתא ואומנא וספר מתא כולן כמותרין ועומדין נינהו והרמב"ם בפ"י הל' ז' מהל' שכירות כתב וכן טבח של בני העיר שנבל הבהמות כו' מסלקין אותן בלא התראה ומבואר באחרונים שלדעתו רק טבח של בני העיר מסלקין בלא התראה. אבל טבח של יחיד אין מסלקין אלא בהתראה, אך הראב"ד בהשגות והטור ס"ל דגם טבח וכל הנהו דיחיד נמי מסלקין בלא התראה, והנה במגיד משנה שם הביא בשם הראב"ד שהקשה אי בשכר מאי פסידא איכא והלא משלם אי בחינם כי מסלקי לי' מאי פסידא אית לי'. ותירץ דאפילו בחינם קנסינן לי' ולא עביד לא בחינם ולא בשכר כו' עכ"ל. והרי הראב"ד ס"ל דבשוחט של יחיד דמסלקינן גם כן בלא התראה אם נבל הבהמות, אבל אם לא ניבל לא מסלקינן לי' אף דעביד בחינם, ומכיון דהוי בחינם הרי זה כמתנה, מ"מ לא מסלקינן לי'. אבל באמת אין זה מתנה, רק הוה פועל העובד בשכרו, וגם בעה"ב מגדיל מסחרו בשביל השוחט, דזה הוא לטובתו, כמש"כ גם כת"ר בעצמו.

ואם כן לפי דברי הכל טבח של יחיד לא מסלקינן לי' אם לא נבל, ואף בזה כתב הרשב"א ז"ל דהתראה הוא דלא צריכים אלא מיהא בעינן חזקה, דעד שיהיו מוחזקין או שיתרו בהם לא מסלקינן להו עכ"ל, ואם השוחט מפסיד להבעה"ב אז יקוב הדין ביניהם ויעשו כתורה:

ועוד זאת, דהלא גם לפי דבריו הוא שכל זמן שהשוחט עומד אצל הסוחר בעופות אסור לשוחט אחר להשתדל לקבל מקומו משום עני המהפך בחררה שנקרא רשע ואסור לאכול משחיטתו, ורק לפי דברי כת"ר יש רשות להסוחר עופות לסלקו ממשמרתו ואז יכול הוא לקבל כל שוחט שירצה, ולפי זה נפל פיתא בבירא, דהלא ידוע שברוב הפעמים אין הסוחרי עופות חפצים לסלק את השו"ב רק ששוחטים אחרים באים ומפתים אותם בכל מיני פתויים והבטחות ועוברים בשאט נפש על איסור עני המהפך בחררה ובא אחר ונוטלה שנקרא רשע, והבע"ב יסלק השוחט ממקומו ויקח את הרשע ויקיים מאמר הגמרא ב"ק (כ"א ע"ב) הכלב שנטל חררה, ובאופן כזה שחיטתו אסורה ויכשיל רבים, ע"כ נראה דאסור להשו"ב השני לעמוד במקום הזה אשר בגרמתו נדחה רעהו, וה' ישמרנו שלא נכשל ח"ו בהלכה:

סימן ב

הנה הרב הגאון ר' אליעזר מאיר פרייל כתב בהפרדס ח"א חוברת י"ב סימן קט"ז לתמוה עלי על שכתבתי בתשובה שנדפסה בהפרדס דהאידנא בכל המנויים הוה לעולם, וכתב ע"ז שזהו רק במקומות אחרים, אבל במדינה זו אין המנהג כן. הנה אנכי כתבתי רק באופן שממנים סתמא בלא קביעת זמן ומי יוכל לברר שבמדינה זו אין הדבר כן אם ממנים בלא זמן קבוע, כן הדבר שברוב פעמים במדינה זו מתמנים לזמן קבוע, אבל אם מנו שוחט בלא קביעת זמן כי אם סתמא, בזה כתבתי שהוא לעולם:

ולכאורה יש להקשות על זה מדברי המחבר באו"ח סימן נ"ג סעיף כ"ו קהל שנהגו למנות אנשים על צרכי צבור לזמן כו' אפילו לא קבעו להם זמן סתמא כפירושן מאחר שנהגו כך עכ"ל ולפ"ז כיון שנהגו לקבל על זמן קבוע, בסתמא נאמר כפירושו לזמן ויכול לסלקו, דלא קשה כלל. דמלבד מה דהך דינא הביא הב"י בשם הרשב"א, ולפ"ז יהיה הרשב"א סותר דברי עצמו דהא הוא ס"ל דהמתחייב עצמו בסתמא הוא לעולם והא גם בכל המתחייבים נהגו שהוא לזמן קצוב, ואעפ"כ אם התחייב סתמא הוא לעולם, ואיך אמר הכא דאם מנוהו בסתם דסתמא כפירושן דהוה לזמן קצוב. ועוד איזה זמן קצוב תתן לו בסתמא, דהא המתמנים לזמן קצוב אין מתמנים לזמן אחד ידוע, רק כל אחד לזמנו הקצוב לו אם שנה או שנתים או שלש שנים ואיך תאמר סתמא כפירושו אם פירושו

של הזמן קצוב אינו שוה, רק כל אחד לזמנו הקצוב לו ביחוד. ועוד מאי האי שכתבו הרשב"א והמחבר ובהגיע הזמן יצאו אלו ויכנסו אחרים תחתיהם עכ"ל, דמאי נפקותא איכא אם יכנסו אחרים תחתיהם או הם עצמם יכנסו לזמן שני הקצוב להם:

אשר על כן האמת יורה דרכו שלא בכל אופן אמר כן הרשב"א רק באופן שנהגו בזמנו למנות לזמן קצוב שוה לכל המנויים, ונהגו שאחר הזמן הזה יכנסו דוקא אחרים ולא אותם שמינו בזמן הקודם, כדי לזכות גם לאחרים, וכמו דאמרי' ביומא (דף כ"ו) חדשים לקטורת ומעולם לא שנה בה אדם. וכן מורה לשון הרשב"א שכתב וז"ל ואם מפני החשד, כיון שנהגו לבא חליפות נסתלק החשד שכשרים שבדורת נושאים במשא העם ובצרכי הצבור ואח"כ מסתלקים ובאים אחרים תחתיהם עכ"ל. ואם כן שכל המנויים נתמנו אז לזמן קצוב למשך שנה או שנתים שוה לכולם ואח"כ נסתלקו וממנים דוקא אחרים סתמן ג"כ כפירושן למשך הזמן ההוא הקצוב לכולם בשוה. אבל במדינה זו שאף שממנים לזמן היינו כל אחד לפי זמנו, יש שממנים לשנה ויש לשלש שנים, וגם ככלות זמן הקצוב יש שממנים אותו האיש ולא רק אחרים, בזה בודאי לא אמרי' דסתמן כפירושן, דאיזה פירושן תתן לו כיון דאין פירושן שוה. וע"ז כתבתי דסתמא הוה לעולם אף לשיטת הרא"ש, שוב ראיתי שכבר העיר מזה בחתם סופר:

ומלבד זה מה שכתב שבמדינה זו אין המנהג כן כי אם ממנים השוחט למשך זמן ידוע, הרי הרבה מהאחרונים שכתבו שאף שנתמנה לזמן שש שנים וכדומה, מ"מ אחר כלות הזמן אין לסלקו, ואם יאמרו שהמנהג במדינה זאת הוא לסלקו מאן יימר שמנהג ותיקין הוא ואפשר שאין רוח חכמים נוחה מזה והרבה הפקרות יש במנהגיהם שלא ברצון חכמים, רק דיכול לומר דהא טעמא דאין מסלקים הוא מפני שיחשדוהו שסלקוהו מפני שהוציא טריפה מתחת ידו כמש"כ הרשב"א הובא בב"י או"ח סימן נ"ג, והכא כיון שידוע שמסלקים אותו ככלות הזמן בלי שום טעם, שוב ליכא חשדא שיחשדוהו שבשביל שהוציא טרפה מתחת ידו סלקוהו:

ועל מה שכתבתי דאחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזיקנן ואם קבלו לשוחט בודאי הוא באופן הראוי וכיון דאם לא קבלו לעולם איכא איסורא משום שירא השחוט פן יסלקו ולא יגלה אם יקרה שינבל בשחיטה ויגרום לו הפסד ע"ז כ' דיש להסתפק אם עלינו להחזיק את בעלי המטבחים לצדיקים וחסידים כאלו כו' והכ"נ ידעינן כי במדינה זו סתמן של הסוחרי עופות ובעלי בתי המטבחים אינם ותיקים וחרדים כל כך ומסתמא אינם חוששים פן ואולי יש לחשוד את השוחט כמו בהא דיו"ד הנ"ל עכ"ל ואמינא אנא

דלפ"ז החשד הוא יותר גדול, כיון דאינם חרדים ואין חוששים להאכיל נבלות וטריפות, וא"כ איכא חשש גדול שהשוחט יפחד לגלות אם ינבל:

אלא איך לא עלה על דעתו דאין הדבר תלוי בבעלי בתי המטבחים בלבד, כי אם גם בהשוחט, ואת השוחט הלא בודאי אחזוקי ברשיעי לא מחזקינן, והם הלא אינם רשאים להתמנות באופן כזה שמורא יעלה על ראשיהם שבכל רגע יכול בעל בית המטבחים לסלקם, ועל כרחך הם מתמנים באופן הכשר לפי הדין, ולפ"ז גם בעל בית המטבחים מוכרח הוא להתרצות לקבל באופן האפשר עפ"י דין, כיון שבאופן אחר אי אפשר לו לקבל שוחט בשום פנים, דהא כל שוחט אינו רשאי להתמנות באופן שיכול לסלקו בכל זמן שירצה בעל בית המטבחים, ובעל כרחו בסתמא גם הוא מתרצה דהמינוי יהיה לעולם:

וראיה לזה, דהנה התוס' בכתובות (דף מ"ז ע"ב) ד"ה שלא כתבו וז"ל ולהכי לא פריך מאשה שנעשה בעלה בעל מום תיפוק בלא גט דאדעתא דהכי לא קידשה נפשה, כיון דתלוי נמי בדעת המקדש כו' עכ"ל ולכאו' איכא למידק הא בקידושין בעינן ריצוי שניהם ואם היא אינה מתרצה גם כן אינן קדושין ומה זה שכתבו דתלוי נמי בדעת המקדש, זה הוא רק לקיום הדבר אבל בביטול הדבר תלוי בכל אחד לבדו ואם אמרינן דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה אם כן אין כאן ריצוי דידה והקדושין בטלין, וכן נמי בבבא קמא (דף ק"י ע"ב) ד"ה דאדעתא דהכי שכתבו וז"ל וא"ת אדם שקנה מחברו שום דבר ונתקלקל יבטל המקח דאדעתא דהכי לא קנה וי"ל דהתם לא בלוקח לחודיה תליא מלתא אלא כמו כן בדעת מוכר ומוכר אקנה לי' אדעתא דהכי עכ"ל דתקשה הא במקח בענין ג"כ ריצוי שניהם וכיון דהלוקח אדעתא דהכי לא קנה, אם כן אין כאן ריצוי דידיה והמקח בטל, ומאי האי שתירצו דהתם לא בלוקח לחודי' תליא מילתא אלא כמו כן בדעת מוכר ומוכר אקנה לי' אדעתא דהכי דודאי תלוי בדעת לוקח לחודי' לבטל המקח, כיון דאין כאן ריצוי דידי':

ולפי מה שכתבתי זה ניחא, דכיון דברור הוא דהבעל לא יתרצה בשום אופן לקדשה באופן כזה דאם יעשה בעל מום דיתבטלו הקידושין וכן המוכר ג"כ לא יתרצה לבטל המקח אם יתקלקל, ע"כ גם האשה הלוקח מתרצים להתקדש ולקנות המקח גם באופן זה, כיון דבשום אופן אי"א לה להתקדש אדעתא דהכי, ע"כ היא מתרצית אדעתא דידי' וכן גבי מקח כיון דבשום אופן לא יתרצה המוכר ע"כ מתרצה הלקח, וכן מורין דברי הרא"ש בשיטה מקובצת בכתובות (דף מ"ז) וז"ל ולהכי לא פריך מאשה שנעשה בעלה בעל מום דאותו תנאי ודאי היה מעכב, ומשו"ה כיון שהוא היה מעכב, ע"כ התקדשה

לו באפן זה, ולא אמרינן דאדעתא דהכי לא קידשה נפשה, והכי נמי לו יהא דבעלי בתי המטבחים לא אכפת להו בחשדא דהשוחט, אך כיון דהשוחט אינו רשאי להתקבל באופן זה, גם הוא מוכרח להתרצות שיתקבל באופן הראוי עפ"י דין, ואם קבלו בסתמא לא אמרינן דיכול לסלקו בכל עת רק דהקבלה היא לעולם:

שוב ראיתי בהפרדס חלק ב' חוברת ב' סימן י"ט כתב הרה"ג ר' יהודה קאפשטיין שליט"א שהבין בדעתי שיש רק חשש בעלמא והוא הוסיף שיש גם מכשול אכילת איסור ומשו"ה כתב דאין ראי' מהך דיר"ד סימן י"ח דהתם רק חיישינן לחשדא, ואיני יודע אנה מצא בדברי שרק חשדא בעלמא איכא, היינו דחיישינן לחשד ולעז הרי אני כתבתי דחיישינן דלא יגלה אם ינבל בשחיטה. א"כ איכא מכשול של אכילת איסור, ואין כונתי שיש חשד דהיינו לעז, רק שבאמת אנן חשדינן ליה שיכשיל משום שירא שלא יסלקנו ממקומו, וגם בהך דיור"ד סימן י"ח שכתב דהתם רק חיישינן לחשדא, פלא הוא שלא שם עינו ברמ"א שם שכתב שלא יבא להקל להכשיר כדי לקבל שכרו מן הכשרות, הרי דהתם ג"כ איכא מכשול והחשד הוא דאנן חשדינן ליה שיכשיל באכילת אסור:

ומה שהביא מהך דיור"ד סימן קי"ד דאומן לא מרע נפשיה, הנה אף דהר"ן בע"ז פ"ב כתב דתגר לא מרע נפשיה ואע"ג דליכא למיקם עלי'. וראי' לדבר מדאמרינן בפרק התכלת (דף מ"ג) הלוקח טלית מצוייצת מן השוק כו' מן התגר כשרה כו' וטעמא דמלתא משום דתגר לא מרע נפשיה ואע"ג דליכא למיקם עלה דמלתא דתכלת אין לה בדיקה וכדאמרינן התם עכ"ל הר"ן, דלכאו' איכא למידק אי ליכא למיקם עליה מאי מרע נפשיה איכא בהא. אלא הנראה דכונתו היא אף דתיכף ליכא למיקם עלה דמלתא, אך אפשר אח"כ לדעת אם משקר, כהך דכתב הר"ן גבי יין רימונים דעיקרן לרפואה, יראו שהוא משקר כשלא תועיל הרפואה. וכן הכא במנחות גבי ציצית יתודע הדבר שלא לקח מישראל, וכן נראה מדברי רש"י שם ומדברי הנמוקי יוסף בהלכות ציצית. ועל כן לא מרע נפשי' דיהיה מוחזק לשקרן ושוב לא יאמינו לו. וכן נמי בחולין (דף צ"ז) דסמכינן אקפילא ארמאה, משום דאפשר להתודע ע"י הטעם. אבל היכי דאי אפשר להתודע לא אמרינן אומן לא מרע נפשיה דמאי מרע נפשי' איכא אם אי אפשר שיתודע הדבר. ועיין מה שכתב במגן אברהם באו"ח סימן כ' ס"ק א', וא"כ הכא אם שהה או הרגיש שיש פגימה בסכינו א"א להתודע, וכמו שכתב הרמב"ן בדיני גרמי וז"ל ואי קשיא טבח שקלקל אמאי חייב בשלמא הגרמה ועיקר היזק ניכר הוא, אלא שהיה ודרסה הא לא ידיעה כו' עכ"ל וא"כ היכא דאי אפשר לדעת בזה לא אמרינן אומן לא מרע אומנתו, וכן הוא בהש"ך יור"ד סימן ש"ב ס"ק ה' עי"ש, ומפורש הוא בע"ז (דף כ"ז ע"ב) סבר שיולי משאל לו

כי היכי דמשאיל לו משאיל לאינש אחרינא ואתא ההוא גברא, לאורועי נפשיה, הרי מפורש דחשש דאתא לאורעי נפשי' היא לכשיתודע ששקורי משקר:

ועוד בעיקרא דמלתא דאמרינן אומן לא מרע אומנתו, היינו שלא יעשה לכתחילה דבר שיביא הפסד לאומנתו. אבל אם במקרה יארע לו מכשול בדאי לא יגלה כדי שלא יהיה לו הפסד באומנתו, ואיך יעלה על הדעת לומר דיגלה משום דלא מרע אומנתו, היינו מספק שיהיה לו הפסד באומנתו אם לא יגלה, הלא אם יגלה יהיה לו הפסד בודאי שיעבירוהו ממקומו ויפסיד פרנסתו:

ובהאי ענינא יש להעיר בהך דע"ז (דף ס"ה ע"ב) בההוא כדי דחיטי דנפל עלי' חביתא דיין נסך כו' הדר שרא למטחינהו ולמנפיהו ולזביננהו לעכו"ם שלא בפני ישראל, וכתב הב"י בטור יור"ד סימן קל"ד דבכל מקום אסור למכור לפלטר שפת פלטר נהגו בו היתר. לכאורה יש להקשות הא אומן לא מרע נפשי' ומ"ט אסור למכור לפלטר. אלא דלפי מה שכתב המגן אברהם באו"ח סי' כ' דרק היכא דאיכא קפידא לזיוף גם גבי נכרי בזה אמרינן אומן לא מרע נפשי', וא"כ כאן ליתא אלא איסורא לגבי ישראל לא שייך כאן למימר אומן לא מרע נפשי', ועוד נראה לענ"ד דאומן לא מרעי' אומנתו שייך רק במה שנוגע לאומנתו ממש, שלא יזייף ויפסוד אומנתו, אבל במה שלא שייך לאומנתו אפשר שירמה לאחרים דבהא לא מרע אומנתו, ובהא דיאפה הלחם מן החיטים שנפל עליהם היין נסך אין זה מגרע הפת ולא שייך למימר שמרע אומנתו:

ובזה יש לתרץ הא דאיתא בבא מציעא (דף נ"ב) פחות מכאן כו' הרי זה לא ימכרנה לא לתגר כו' מפני שמרמים בה אחרים, דלכאורה תקשה הא תגר לא מרע נפשי' ולא ירמה בה אחרים, וכבר הקשו כן בספרים, ולפי מש"כ לא קשה כלל, כיון דאין בזה מרע אומנתו רק שמרמה במטבע שאין זה שייך לעיקר אומנתו אין זה בכלל מרע נפשי' כיון דאין כאן זיוף בעיקר אומנתו, ואטו אין התגרים מרמים והא כתוב כנען בידו מאזני מרמה ובפסחים (דף נ') וב"ב (דף ע"ה) אין כנען אלא תגרים, ושם בב"ב (דף פ"ט) קאמר ר' יוחנן בן זכאי שמא ילמדו הרמאים ולא אמרי' בהא תגר לא מרע נפשיה:

והנה אהך דגיטין (דף נ"ג) המטמא והמדמע והמנסך אמר חזקיה דבר תורה אחד שוגג ואחד מזיד חייב ומה טעם אמרו שוגג פטור כדי שיודיעו, הרי דחיישינן שמפני הפסד ממון חשוד להאכיל איסור, וכתב על זה הרה"ג הנ"ל דהתם הוא באינש דעלמא שאין פרנסתו מזה, חיישינן שאם יצטרך לשלם מה שהזיק והפסיד לא יגלה, משא"כ באיש שפרנסתו מזה לא ליכא למיחש עכ"ל. מלבד שזה הא דבר שאין הדעת סובלתו, דיותר יש לחוש באיש שפרנסתו מזה שלא יגלה בכדי שלא יאבד פרנסתו. הנה שם בגיטין

הקשו עלה דחזקיה מהך דהכהנים שפגלו במקדש ואוקי דשוגגין פטורין מפני תיקון העולם, והיינו כדי שיודיעו והכהנים הא אינם אינשי בעלמא במעשה הקרבנות. וגם מהך דכתבו התוס' שם בד"ה שלא וא"ת בטיהר את הטמא שעירבו עם פירותיו לפטור לחזקיה כדי שיודיעו וי"ל דאין רגילות שיחזור מהוראתו אלא על ידי אחרים הילכך לא חיישינן עכ"ל. ונראה שזו היא גם כן כונת התוספות בסנהדרין (דף ל"ג ע"ב) שכתבו סתמא דגבי חכם בעל הוראה אין לפטור מטעם כדי שיודיעו דכי נמי מחייבת לי' מודע ליה עכ"ל. והיינו מפני הוא סבור שכדין הורה וחוזר מהוראתו רק על ידי אחרים, והא חכם אינו אינש דעלמא, מ"מ לולי דיחזור מהוראתו רק על ידי אחרים היה לו לפטור אליבא דחזקיה כדי שיודיעו, וגם בהך דהמטמא והמדמע והמנסך גופא כתב הגאון בעל הנתיבות בספרו תורת גיטין בחי' לגיטין (דף נ"ג) דמיירי שהא פועל על היין ואם כן פרנסתו תלויה בזה, ואעפ"כ ס"ל לחזקיה דשוגג פטור כדי שיודיעו ולא יכשילו באיסור ועי' מש"כ הר"ן בחי' לגיטין (דף נ"ד ע"ב):

ומה שכתב להביא ראי' מהך דב"ב (דף כ"א) מקרי ינוקא כו' וטבחא לדעת הט"ז ביור"ד סי' י"ח ס"ק ח' דבספק טרפה אינו מחויב לשלם ואוקמי דמיירי שרגילות אצלו לעשות ספק טרפה, הנה כל הפוסקים כתבו דמיירי כשנבל בודאי, ועל ספק טרפה שפטור מלשלם אינו צריך לראי' דכבר אפסקא כן בחו"מ סימן ל"ו סעיף ה' ולית מאן דפליג בהא:

ומה שהקשה בזה האיך מסלקין אותו, כיון שיש רשות לסלקו שוב לא יהא נאמן במלאכתו שיש לחשדו שמפני אבידת פרנסתו לא יגלה, לק"מ דהא קיי"ל דעד שיהיו מוחזקים או שיתרו בהם לא מסלקינן להו:

ועל מה שכתב לתרץ אהא דלכאורה תקשה, אהא דכתבתי מהך דכתבו האחרונים בשו"ב שבא בגבול רעהו דאסור משום עני המהפך בחררה, הא אסור משום גזל ממש וכתבתי דלא קשה דהם כתבו רק באופן שהשו"ב השני אין מסלק ממקומו רק ששוחט גם כן ליחידים או להישובים הסמוכים לעיר באופן זה כתבו דהוה רק משום עני המהפך בחררה, וע"ז הקשה מה לי אם מסלקו לגמרי או במקצת ועל כיו"ב יונח מליצת חז"ל מה לי' קטלי' כולה מה לי קטלי' פלגא עכ"ל. במחילה מכת"ר שלא ירד לעומק של דברים דבשלמא את המקום שמנהו עליו קנה זה בקנין גמור כדין פועל והמסלקו מזה במשך הזמן שקנה המקום הזה, הרי הוא גוזל ממש, אבל את הזכות לשחוט בעד יחידים לא קנה, כי היחידים לא קבלוהו עליהם שיהי' להם כפועל, רק ממילא נותנים לו לשחוט בכל פעם שיזדמן להם, ולכן אין כאן רק משום עני המהפך בחררה:

גם מה שכתב דמהא דכתבו האחרונים שאין מסלקין שו"ב משום חשדא שיאמרו שהוציא טריפה מתחת ידו, וכתב דמזה איכא ראי' שמחשש אבידת פרנסתו ליכא חשדא שהרי הוצרכו לבקש טעם שאין מסלקין לשו"ב של צבור מפני חשד שיאמרו שהוציא טריפה ולא הסתפקו בטעם חשד שאם יכולים לסלקו אם יכשיל לפעמים לא יגלה, א"ו דלזה לא חיישינן וליכא חשדא עכ"ל. אין זו צריכה לפנים, דאין מזה ראי' כלל, חדא דהא כתבו דאין מסלקין משום חשדא בשו"ב שקבלוהו לזמן מוגבל וגם ככלות הזמן אין מסלקין משום חשדא ואנן קאמרי' בשו"ב שנתקבל סתם בלא זמן מוגבל, שאם נתקבל לזמן קבוע לית מאן דיאמר שלא יסלקוהו ככלות הזמן, לולי מטעם חשדא כמש"כ האחרונים, עוד הא התם בשו"ב שקבלוהו הצבור מיירי, והם לא יסלקוהו אם יקרה שנבל בשחיטתו ויגלה מזה שהחשש הוא דוקא על יחיד שמקבל שו"ב שהוא יסלקו אם הפסידו אם תהיה היכולת בידו לסלקו בכל עת שירצה:

ומה שכתב שלא ראינו שיצא מכשל מזה על כגון דא אמרינן לא ראינו אינה ראיה, ישאל נא להשובי"ם המובהקים וי"א ויגלו את אזנו שלא רק פעם אחת קרה שמסלקין שו"ב בשביל כך, והרבה מכשולים כבר יצאו בשביל כך. והלואי שרבני ישראל לא יעלימו עין מהמכשולים הרבים אשר השובי"ם היראים והנאמנים לדבר ה' פוגשים על דרכם:

סימן ג

בע"ה יום ב' ט"ו אדר תרצ"ג לגיסי אהובי הרב הנאון המהולל כו' מהור"ר שמואל זלמן שאפירא שליט"א, רב בדענווער

על דבר שאלתו בשוחט שהעידו שוחטים אחרים שראו ששהא שהיה משהו בעת שחיטתו ולא השגיח על זה והכשיר השחיטה, אם נקבל עדותם כדי לפסול את השוחט:

הנה כל זה הוא לפי ראות עיני הב"ד אם יש חשש נגיעה להם בזה. היינו אם יפסלו את השוחט הזה יקבלו הם לשחוט את השחיטה ששוחט הוא ויתרבה שכרם, פשוט הוא שפסולים להעיד לפוסלו, כמבואר ברמב"ם בפרק ט"ז מהל' עדות ובחו"מ סימן ל"ז סעיף כ"א דברים אלו תלויים בדעת הדיין ועוצם בינתו שיבין עיקר המשפטים וידע דבר הגורם לדבר אחר, ויעמיק לראות אם ימצא לזה העד צד הנאה בעדות זו אפילו בדרך רחוקה ונפלאה הרי זה לא יעיד בה עכ"ל. ומשמע מדברי הש"ך בחו"מ סימן ל"ז ס"ק י' דכל נוגע אפילו אינה נגיעת ממון פסול. ובספר ראש אפרים להגאון ר' אפרים זלמן מרגליות ז"ל כתב גם כן כמו בנידן דידן בשוחט שהעידו עליו שני עדים לפוסלו ופסל את העדים מחמת אומדנא שרוצים לנקום מהשוחט והכשיר את השוחט. וכן כתבו

בשו"ת מהריא"ז ענזיל בסימן ה' ובסימן ס"א, וכן כתב גם כן בתשובות מהר"א מזרחי ז"ל סימן כ"ד:

ונראה שדבריהם נוטים לפי מה שכתב מהרש"ל בתשובה סימן ל"ג דשונא גמור פסול להעיד, וכן הוא בתשו' מהרשד"ם חלק יור"ד סימן קי"א. והנה מהרש"ל שם כתב וז"ל אמינא דשונא פסול להעיד מדמסקינן סוף פ"ק דמכות הרוג יציל נרבע יציל ופירשו התוס' מפני שהוא שונא לו, ואף שגבי נרבע סתרו זה הטעם ופירשו בענין אחר, מכל מקום גבי הרוג יציל כו' עומד זה הפי' על אופנו מפני שהוא שונא לו עכ"ל ולכאורה יש להבין אם גבי נרבע סתרו זה הטעם אף שהוא שונא לו מכל מקום הוא כשר לעדות, אלא דהתוס' בסנהדרין (דף ט' ע"ב) ד"ה לרצונו כתבו דנרבע לאונסו אין שונאו כמו הרוג, ולפי זה יש לפסול רק שונא גמור כמו הרוג, אבל אם אין שונא אותו כמו הרוג אין לפוסלו, וכן משמע מדברי מהרש"ל שם:

והנה מהרי"ט בתשובה חלק חו"מ סימן פ' כתב וז"ל ומצינו עוד בדיני נפשות, דאמרינן בפרק קמא דסנהדרין אמר רבא פלוני בא על אשתי הוא ואחר מצטרפים להרגו אבל לא להרגה כו' ולא פסלינן ליה לגבי נואף, אף על גב דאנן סהדי שהוא שונאו שנאת נפש דכתיב כי קנאה חמת גבר ולא ימחול ביום נקם. ואף על פי כן כשר להעיד לענין ההתראה שהתיר עצמו למיתה וראה כדרך המנאפים, ותו אמרו פלוני רבעני לאונסי הוא ואחר מצטרפין להרגו אע"ג דאין לך נגיעה גדולה מזו שהרי רודף הוה והיה בדין להרגו או אחר להצילו כו' ואף על פי כן כשר להעיד עליו עכ"ל. הנה לולי דברי רבותינו היה נראה לענ"ד, דהנה טעמא דר' יהודה דשונא פסול משום דחשיד להעיד שקר, וכן נמי לשיטת מהרש"ל דבשונא גמור גם כן חשוד שמפני שנאתו יעיד שקר, כמו שכתב רש"י בסנהדרין (דף כ"ג ע"א) והנה כאן ממ"נ אם מה שאומר שבא על אשתו או שרבעו לאונסו עדותו שקר, אם כן אין לו כל סבה להיות לו שונא, ואם אמת הדבר לא אכפת לן כלל במה שהוא שונאו, כיון שמה שהעיד הוא אמת, אבל במה שכתבו התוס' במכות (דף ו') גבי הרוג יציל מחמת ששונאו, היינו דאפשר שהכהו והתרו בו שלא ימיתנו, אז מחמת שנאתו אפשר שחשב להעיד ולחפות דברים אחרים בשקר:

וראיתי בשו"ת כנסת יחזקאל חלק חו"מ סימן פ"ט שכתב וז"ל המרדכי פרק גט פשוט כתב בשם רבינו יהודה ושאר פוסקים דפסלי כתובה שחתמו שושבינין, ולכאורה תמוה דהא הלכתא כרבנן דאוהב כשר לעדות ואוהב זה שושבינו, ע"כ כתב דהא דס"ל לרבנן לא נחשדו ישראל ושונא ואוהב כשרים, היינו לעדות אחרת, אבל לאותה עדות שמחמתו אוהב או שונא שלו פסולין. לכך שושבינין פסולים לחתום על הכתובה עכ"ד. והנה בזה

יש לדון, דהא שושבינו הוא לר' יהודה רק שבעת ימי המשתה, ואם כן לרבנן דכשרים, היינו נמי אף בשבעת ימי המשתה, ופסולין באותה עדות של הכתובה והחופה, אם כן לדידהו לא משכחת שתהיה נפקא מינה להיות כשרים לעדות אחרת, דהא חתן כל שבעת ימי המשתה אינו יוצא לשוק ואינו נושא ונותן ואין מזמינים אותו לדין, עיין בכנסת הגדולה חו"מ סימן ה' ובתומים ונתיבות שם, וע"כ הא דמכשרי רבנן שושבינין לעדות היינו במה ששייך בשעה שנקראו שושבינין, היינו בשבעת ימי המשתה וזה הוא אף לענין כתובה, ואף שזה יש לדחות:

אך מה שכתב דהמרדכי בשם רבינו יהודה שפסל כתובה שחתמו עליה שושבינין, איני יודע אנה מצא שרבינו יהודה פסל הכתובה, וז"ל המרדכי שם בפרק גט פשוט סימן תרמ"ג וכתב בספר המצות בהלכות גיטין משם רבינו יהודה מפרי"ש שהיה מונע מלהחתום שושבינין בכתובה משום שמא יניחו חלק כשיעור שני גיטין בין כתובה לחתימה ויזייף ויחתוך תיבת שושבינין, או שמא יהיה חלק בגליון שבצד ימין שיכול לכתוב פלוני לוה מפלוני והשושבינין חותמים באותה שורה זה אצל זה הו"ל שטר הבא הוא ועדיו בשטה אחת עכ"ל ובספר המצות כתב זה בשם רבינו יצחק, ואם היה פוסל הכתובה שחתמו עליה שושבינין, למה ליה לאהדורי אטעמא שמא יזייף, הא מלבד זה פסולים הם לעדות, ועוד מה זה לשון מונע מלהחתים שושבינין שכתב אם ס"ל דפסולין מן הדין, א"ו דאם חתמו בתורת עדות אין הכ"נ דכשרים, רק כשחתמו מצד המנהג לא בתורת עדות ואז מניחים חלק קודם חתימתם כמו שאכתוב לקמן, ע"ז היה מונע כיון שאפשר לזייף:

והנה כבר הקדימו בזה בספר כנסת הגדולה חלק חו"מ סימן ל"ג, ותירץ גם כן דאפשר לומר דאף דהשושבין כשר לעדות, היינו לעדות אחרת, אבל לעדות הכתובה פסול עכ"ל, ועל זה יש גם כן לדון כמו שכתבתי ומנא לן לפוסלו על הכתובה יותר מעדות אחרת. ונראה דבעל כנסת הגדולה לא הקשה מהא דכתב המרדכי שם בסוף סימן תרמ"ג בשם ספר המצות שרבינו יהודה הי' מונע מלהחתים שושבינין, שמזה מוכח דאינן פסולין, כמו שכתבתי לעיל, אלא שהוא הקשה ממה שכתב המרדכי שם בתחילת סימן תרמ"ג, וז"ל פי' ראבי"ה שחתמו קרובים קודם לעדים, וכן משמע הלשון מילהו דממלא אויר שני השיטין, ועל כן נהגו לחתום השושבינין קודם עדים אויר שני שיטין, ומוכחא מילתא דלמלוי חותמין, ועוד שהרי חותמין בפירוש שושבין עכ"ל ומזה הבינו דשושבינין דומיא דקרובים דפסולים, אלא דהא המרדכי בעצמו בסנהדרין פרק ג' סימן תרצ"ח פסק דאוהב

ושונא כשרים להעיד דלא נחשדו ישראל על כך בעבור האהבה ושנאה עכ"ל ולא מחלק דשושבינין פסולים לעדות כתובה:

אלא האמת יורה דרכו דמשום עדות לא נפסלו שושבינין דקיי"ל כרבנן דמשום אהבה ושנאה לא נפסלו לעדות, אלא דהתם הוא ענין אחר, כמו שכתב הרא"ש בתשובה כלל ל"ו סימן א' כי היו נוהגים לחתום בכתובה אנשים הרבה לכבוד קרובים ורחוקים ושני עדים כשרים חותמים בראש השטר ע"ש, וכן נהגו לחתום השושבינין לכבוד לא בשביל עדות ולא כונו לעדות, רק כן היה מנהגם לחתום אותם בשביל כבוד, ולפי כונה זאת כתב שרבינו יהודה היה מונע את השושבינין מלחתום כיון שמניחים אויר קודם חתימתם אם כן אפשר לזייף, ומה שכתוב במרדכי כשיעור שני גיטין, נלענ"ד שצ"ל כשיעור שני שיטין שכן נהגו, ואין מזה ראי' ששושבינין פסולים לחתום הכתובה אם מכונים לחתום בתור עדים ולא רק לכבוד, וכן מה שכתב בשם ראבי"ה שושבינין אינם דומיא דקרובים שפסולים להעיד, רק שנהגו לחתום משום הכבוד ולא בתורת עדות, וכונתו דאי לא למלוי היה פסול מפני הרחקת שני שיטין, אבל לא מפני שהן שושבינין, וכן הוא מפורש ברבינו ירוחם בספר משרים נתיב רביעי חלק שלישי והשושבינין שחתומים בכתובה זה תחת זה ומרחיקין מן השטר מפני שחותמים לכבוד ולא לשם עדות לפוסלה עכ"ל וכונתו היא דאם חתמו לשם עדות היה פסול שמרחיקין מן השטר:

שוב ראיתי בתומים סימן ל"ג ס"ק א' שהביא קושית הכנסת הגדולה וכתב לתרץ מפני שהמנהג הוא שהשושבינין חותמים ועל הרוב הם קרובים לחתן וכלה ופסולים מחמת קורבה, וא"כ יש כאן חשש פסול, ולכן נתן הראבי"ה טעם הנ"ל דניכר דלמלוי חתומים וגם כותבים שהם שושבינין וליכא למיחש למידי, ולכך חותמים תמיד השושבינין מבלי הבדל קרוב או רחוק ולית כאן חשש עכ"ל. והנה אם יש להעמיס כונתו בדברי בעל העיטור בדין קבלת עדות לפי גירסת הבית יוסף בחו"מ סימן מ"ה מחודשים ט', שהביא שם, דשם מיירי רק היכי דהשושבינין הם קרובים להחתן והכלה, אבל ראבי"ה במרדכי פרק גט פשוט לא זכר כלל דהשושבינין הם קרובים להחתן וכלה, רק בכל שושבינין מיירי, ולומר כיון דהרבה פעמים הם קרובים ופסולים לעדות אם כן יש כאן חשש פסול כמו שכתב שם בתומים, ע"ז יש לדייק היכן מצינו שבשביל שאפשר שיחתמו קרובים נפסול אף רחוקים, והא על קרובים כתב שם במרדכי דאמרינן למלוי כתבו ואמאי צריך להשמיענו בשושבינין דזה ג"כ משום לתא דקרובים, וגם בעל העיטור כתב שם אח"ז וז"ל ומסתברא בשטר שנמצאו הראשונים קרובים או פסולים ספיקא דרבוותא הוא ולא

עבדינן ביה עובדא עד דאיתברר דלאו לאסהודי אתו כגון אלו החתומים בשטר כתובה עכ"ל, וא"כ פסול שושבינין הוא לאו משום פסול אוהב, רק משום דלא מכוני לעדות:

סימן ד

בע"ה יום ו' ז' תשרי תרצ"ז לידידי הרב הגאון המפורסם בחבוריו היקרים חו"ב סוע"ה כו' כקש"ת מהור"ר משה ראזין שליט"א

אשר כתב כת"ר כשאיש אחר אוחז התרנגולת בשעת שחיטה יש תשש עיקור סימנים, מהא דאיתא בשבת (דף קכ"ח) דלמא מנח לטופרא בארעא ועקר להו לסימנים. הנה כשאוחז איש אחר רק עוף אחד בשעה שהשוחט שוחטו, בזה אין כל חשש שינעוץ רגליו ויעקור הסימנים, דהא בשעה ששוחטו בטן העוף למעלה והרגלים הן באויר. אך אם אוחז הרבה עופות ביחד בזה ישנן חששות הרבה, אבל לא כשאוחז רק עוף אחד בשעת שחיטה:

ובעצם הדבר נראה לענ"ד דהמבואר ביור"ד סימן כ"ד סעיף כ' אינו לענין איסורא רק שלא יבא לידי הפסד, ואפשר דגם לענין איסורא, היינו דאסור לגרום טרפות. אבל מכשל שיאכלו טרפות אין בזה, דהא מבואר בחולין (דף ט') ואפסקא ביור"ד סימן כ"ה לבדוק הסימנים כשבודק הסימנים בודאי יכיר אם יש עיקור או שמוטה, דאי אפשר לשמוטה שתעשה שחוטה, ומכ"ש כשתוקף אגודל אגודל אם יש עיקור סימנים או שמוטה לא יצא הקנה כמש"כ האחרונים, ואביי בשבת שם עצה טובה קמ"ל שלא יעקור הסימנים ויבא לידי הפסד או שיגרום טרפות, אבל לידי מכשל אכילת איסור אין כאן חשש, דאם לא בדק הסימנים ממילא אסור:

ועוד לפי מה שכתב בתבואת שור הטעם דאורחייהו לנעוץ רגלם ולהרים גופם, אם כן כשאיש אחר מחזיק העוף א"א להעוף להרים גופו ואין כאן חשש עיקור, והחשש הוא רק אם אין מחזיקים הגוף, דאז יכול להרס גופו ולעקור הסימנים, אבל מה שישנם בנויארק שמחזיקים הרבה עופות בבת אחת, ע"ז יש למחות בכל עוז, כי בזה בקל באים לידי שהיה ודרסה כמו שכתבתי לעיל:

ומה שכתב כת"ר שאסור לעשות כן וגם יען שלא ראינו עד היום שישחטו באופן זה. הנה לא ראינו אינה ראי' ומי שרואה יוכח שאין בזה חשש איסור, ואדרבה בכנסת הגדולה סימן נ"ג הביאו בספר ברכי יוסף להגאון חיד"א ז"ל ביור"ד סימן כ' בשיורי ברכה כתב כי השביח שוחטי עוף בשנים שאחד טופס העוף ואחד שוחט:

ומה שהביא כת"ר מהא דכתב הרמב"ם בפרק ו' מזבחים בפי' המשניות שהכהן המולק אוחז שתי רגליו בין שתי האצבעות בידו השמאלית, ומדוע לא אמרינן דאחד יאחוז את

הרגלים להקל על העבודה הקשה מוכח דזה אסור עכ"ד כת"ר. הנה פשוט הוא דאם היתה תקנה דאחר יאחוז את הרגלים בין האצבעות לא היה שום חשש בזה דכהנים זריזים הם ויכול גם השני להזהר שלא ידחוק העוף רגליו בגופו ולא יבא לידי עיקור. ועוד מאי להקל עליו העבודה הקשה איכא כאן אם אחר יחזיק את העוף דעיקר עבודה הקשה היא להכהן לחתוך בצפורנו את המפרקת, כמו שכתבו התוס' ביומא (דף מ"ט ע"ב) ד"ה והאיכא, ועוד מלשון הרמב"ם בפרק ז' מהל' מעשה הקרבנות משמע שפוסק כהמתניתא דצפרא מלבר, היינו על כף החיצון של היד, וכן הוא בפי' המשניות והעוף על גב ידו והרגלים של העוף הם למטה בתוך ידו, ובזה יש לחוש יותר בהכהן עצמו שידחוק רגלי העוף לגופו כשמולק:

אלא דמלבד זה אין חששא במליקה, דהא במליקה אין פוסל עיקור סימנים כמו שכתב הרמב"ם בפרק ו' הל' כ"ג מהלכות מעשה הקרבנות, ומשמע דאף אם נתעקרו מקודם אין עיקור סמנים במליקה, דהא הרמב"ם ס"ל כבה"ג דעיקור אינה טרפה רק דאין שחיטה מועלת, כמו שכתב הכסף משנה בפרק ג' הל' י"ד מהל' שחיטה. ועי' בתוס' חולין (דף כ' ע"א) ד"ה אלימא, וכן הוא בסמ"ג עשין ס"ג בהל' שחיטה:

סימן ה

להרב הג' עדיו לגאון כו' מהור"ר חיים דודוויץ רב בבאפלא שליט"א

מה ששאל ע"ד הבועות בדקין של הכבשים שנמצאו שם בועות רבות. קשה להתיר בלא בדיקה כלל, כיון שרבים הפוסקים המחמירים וביניהם אא"ז בנודע ביהודה מהדורא קמא חלק יור"ד סימן י"ג. והנה בשו"ת הר הכרמל חלק יור"ד סימן ח' מקיל בזה ומסיק לבדוק שלש בועות. ובשו"ת חתם סופר חלק יור"ד סימן מ"ט מביא גם כן בשם חכם אחד דסגי בבדיקת שלש בועות והוא חולק ע"ז. ובאמת יש להבין במה שהתירו בבדיקת שלש בועות. אם מטעם חזקה וכמבואר בעירובין (דף צ"ז ע"א) הלוקח תפילין ממי שאינו מומחה בודק שתים של יד ואחת של ראש או שתים של ראש ואחת של יד. וכן מה שכתב הרמ"א ביור"ד סימן קפ"ח סעיף ה' מיהו נ"ל דאם בדקה שלש פעמים כל מה שראתה ולא נמוחו כלל שוב אינה צריכה לבדוק מה שהיא רואה אחר כך כדרך זה שהרי הוחזקה שדברים אלו אינם דם עכ"ל. דהתם החזקה היא על האדם שהוא מומחה ויכולים לסמוך עליו, וגם ברואה קרטין או קליפות הוחזקה אשה זאת שיוצאים ממנה דברים כאלה שאינה רואה דם. אבל כאן אטו כל הבועות שוות, דהא אפשר שהנך שלש בועות שבדקו אינן לקותות. אבל האחרות אפשר שהן לקותות, וכן כתב בחתם סופר שם אולי זה המקום לא נשרף וזה נשרף וע"ש:

וכיוצא בו מבואר ביור"ד סימן פ"ד סעיף ח' בהגה' גבי תולעים בפירות ולא מהני בהם אם בדק הרוב אלא צריך לבדוק כולם דהוי מיעוט דשכיח עכ"ל. וכן הוא בתשו' הרשב"א סימן רע"ד וסיים שם וז"ל והמשל בזה בדיקת הריאה שהוא מיעוט המצוי ואין סומכים בדיקת המקצת על בדיקת המקצת ואפילו על הרוב עכ"ל:

והנה בחתם סופר הביא ראי' מהא דיור"ד סימן קפ"ח סעיף ה' באשה שרואה כעין חול אפילו הכי כתב רמ"א שצריכה בדיקה לבדוק כל הקורטין, הנה על זה כתב בספר סדרי טהרה וז"ל ובאמת צ"ע כיון דמקצת לא נמוחו הרי נתברר שהוא מכה ואמאי לא נתלה גם השאר דממכה אתיא מן הסתם אף על גב דלא נבדקו. ובאמת שמתחילת דברי הרמ"א בזה נראה כן, שכתב וה"ה אם נתמעכו מקצתן ממשמע דוקא בידוע שנתמעכו הא מסתמא כשלא נבדקו טהורה עכ"ל. ובשו"ת אבני צדק חלק יור"ד סי' פ' כתב ג"כ דאם נבדקו קצתם וקצתם נאבדו ולא נבדקו דטהורה. והנה רבים מהראשונים סבירא להו דהבדיקה היא לחומרא. ועי' בשו"ת אבני נזר חלק יו"ר סי' רמ"א, משמע דאם לא נבדקו דטהורה. וראיתי בבינת אדם כלל קי"א שמאריך בזה ומסיק דאם לא נבדקו דטמאה, אלא דזה הוא אם לא נבדקו כלל, אבל אם נבדקו קצתם, י"ל דתלינן דגם אהחרות שלא נבדקו גם כן אינן דם כיון דשוות הן לאותן שנבדקו:

ומה שנראה לענ"ד בנידון דידן, דהנה מצד הדין אין בועה אוסרת בשאר אברים כמבואר ביור"ד בסוף סימן ל"ז ובסימן מ"ו סעיף ו', רק דהאחרונים החמירו לבדוק משום חשש לקותא. והא מבואר בחולין (דף נ' ע"א) מקיפין בבני מעים ופירש"י אם נמצאו נקובין ואין אנו יודעים אם קודם שחיטה ואם לאחר שחיטה נוקבין נקב אחר בצדו ורואין אם מראיהן שוה כשרה דבידוע שלאחר שחיטה היה עכ"ל. והכא נמי אם רואים שמראה הבועות שוות ובודקים קצתם ונמצאו שהקרום שלם ויפה, אמרינן דמסתמא גם בהשאר אין בהן לקותא, כיון שרואים שאין שינוי בהאחרות מאלה שנבדקו, וכן נמי גבי אשה שרואה כמין בריה או קליפות שכולן דומות זו לזו אמרינן נמי דהנך דלא נבדקו גם כן הן מאותו המין ואינן דם וכמו שכתבו בסדרי טהרה ואבני צדק:

ולא תקשה מתשו' הרשב"א שהבאתי לעיל, דהתם אין כל הוכחה אם בדק מקצת פירות ולא מצא בהן תולעים שלא יהיו תולעים בהאחרים שלא בדק. וכן גבי ריאה אם בדק מקצתה שאין זה מורה כלל שבמקצת שלא בדק שלא תהיה סירכה, שהא חזינן בכל פעם שבמקצת ישנה סירכה ובמקצת אינה, ואין כל הוכחה שבמקום אחר הוא גם כן כהנך דבדק, דעל הנך שלא בדק ולא ראה כלל אין שום הוכחה לומר שהן כהנך שבדק, דאפשר דאם בדקן וראה אותן אז ראה שאינן שוות להן ויש בהן תולעים או סירכה

מה שאין כן בבועות בדקין אם ראה שכולן שוות במראית עין ובדקו מקצתן וראו שהן שלמות, יש הוכחה דהאחרות שהן שוות להן גם כן שלמות:

שוב ראיתי בשו"ת דברי חיים להגאון מצאנז ז"ל ביור"ד חלק שני סימן ל"ד כתב ג"כ ולכן הדין נכון שאין לפתוח כולם, וגם אין לסמוך על בדיקת שלש מהן. רק לבדוק לפי מראה עינים הגרועים שנראים ללקותא ואם הבשר שתחתם שלם אין צריך לבדוק כולם עכ"ל:

סימן ו

למעלת כבוד ידידי הרב הגאון הגדול כו' כש"ת מוהר"ר מאיר דן רפאל פלאצקי (ז"ל) הגאבד"ק אסטראווא פלך לאמזא

אשר כתב כת"ר להשיג על אא"ז בנודע ביהודה תנינא חלק יור"ד סי' כ"ד שכתב שם לתרץ קושית הגאון ר"ד טעבלי מלונדון ז"ל, על המבואר ביור"ד סימן נ"ז דבספק טריפה צריך כ"א יום שלא תטיל בצים כלל, אם אח"כ הטילה ה"ה מטעינה חדשה וכשרה, והקשה ע"ז דהרי מקור הדין הוא בבכורות (דף ח') דתרנגולת לכ"א יום, ואם כן אפילו בדליכא הפסק בנתים כלל רק אם הטילה בצים כסדר כ"א יום אחר שנולד לה הספק טריפות צ"ל כשר, כיון דלאחר כ"א יום היא מטעינה חדשה, ותירץ אא"ז שם בנו"ב דנהי דמבואר בגמרא דשיעור טעינה כ"א יום. אבל לא ביארו כמה יכולה היא להטיל מטעינה אחת. ואם כן קשה מנה ידעינן דהדר טענה, דלמא כל מה שהיא מטלת עדיין הוא אצלה מטעינה הראשונה, וצ"ל דכיון שהפסיקה כמה ימים מלהטיל מסתמא כבר כלו כל מה שהיו במעיה מטעינה הראשונה, וכמו שאמרו בנדה (דף כ"ז) שאין אשה מתעברת וחוזרת ומתעברת, ועיין ביבמות (דף י"ב ע"ב) בתוס' ד"ה שמא תעשה כו', אם כן אפשר דהה"ד בהמה ועוף, מעתה אם לא שהתה כ"א יום מגמר הטלה ראשונה עד התחלת שניה ודאי לא טענה מחדש בעוד שהיה בה מהטעינה הראשונה דהרי אינה מתעברת וחוזרת ומתעברת, ובודאי מוכח שאף שפסקא איזה ימים בנתים אף על פי כן עדיין הכל הוא מטעינה הראשונה, ולכן פסקו הפוסקים שצריכה להפסיק בין הטלה ראשונה לתחילת הטלה שניה כ"א יום עד כאן דברי אא"ז ז"ל שם. וכת"ר דחה דבריו ומסיק דבספק טריפה אין צריך שתפסיק כ"א יום להטיל בצים ואח"כ תחזור להטיל, רק אף אם לא הפסיקה מלהטיל אם הטילה לאחר כ"א יום משעה שנולד הספק טריפות היא מטעינה חדשה והוא בירור גמור שאינה טריפה עכ"ד כת"ר:

ולענ"ד נראה שאי אפשר לומר כן, שזהו נגד כל הפוסקים דהא מפורש בה"ג סימן ס"ג בהלכות בצים וז"ל ותרנגולת דנפל שונרא עלה כו' הנהו ביעי דההיא שיחלא קמא דטעינה אסירן עד דפסקה והדר טענה שיחלא אחרינא כו' ואם כן מפורש כתב דצריכה

להפסיק, ולפי דברי כת"ר אין צריכה כלל להפסיק מלהטיל בנים, אלא אם הטילה ביצה לאחר כ"א יום משעה שנולד לה ספק טרפה סגי וכשרה היא, ומלשון הרמב"ם בפרק י"א הל' א' מהלכות שחיטה שכתב ובנקבה עד שתלד כל הבצים של טעינה הראשונה ותטעון שניה ותלד עכ"ד, גם כן משמע שמקודם צריכה שתטיל כל הבצים ואח"כ לטעון טעינה חדשה ולהטיל. וכן מלשון הטור יור"ד סימן פ"ו שכתב לפיכך עוף שהוא ספק טרפה והטיל בצים משהין אותו עד שיטיל כל בציו שטוען כבר, אם טוען יותר פעם אחרת כשרה עכ"ל, וכן כתב המחבר ביור"ד סימן פ"ו סעיף ט':

והנה כל מה שהקשה כת"ר לא קשה כלל לענ"ד דמה שהקשה לפי דברי אא"ז דמפרש הא דאמרי' בבכורות (דף ח') תרנגולת לכ"א יום, היינו דאז נגמרת הטעינה. אבל הטלת הבצים יכול להיות זמן מרובה אח"כ, עכ"פ שפיר צריך שנרגיש כל הבצים נגמרים בתוך התרנגולת, כיון דאמרת דעד כ"א יום נגמרת כל הטעינה ואינה מתעברת וחוזרת ומתעברת, ואם כן כל הבצים הן מטעינה אחת וכולן צריכות להיות נגמרות ביום כ"א וזהו נגד החוש כו'. אם כן לפי דעת הנו"ב תרנגולת שמטלת כסדר שני חדשים צריכה להיות אחר כ"א יום שהתחילה לטעון כל הבצים נגמרות בתוך התרנגולת כיון דכולן נקלטו בבת אחת וצריכות להיות נגמרות בבת אחת עכ"ד כת"ר. איני יודע מאי קושי' הא אשכחן דכותי' בנדה (דף כ"ז) ויבמות (דף ס"ה) טפה א' היתה ונתחלקה לשתים א' נגמרה צורתו בתחילת ז' ואחד בסוף ט'. והכא נמי אפשר להיות אף שהטעינה בבת אחת. אבל אין נגמרות בזמן אחד, רק כל אחת נגמרת בשעתה, והא דאמרינן תרנגולת לכ"א יום היינו תחילת הלידה דמקודם לא נגמרו כלל ואינה יכולה להוליד:

ומה שהקשה עוד על דברי הנו"ב, מאי מהני בספק טרפה כ"א יום הא הוי תרי מיעוטי דלמא מטעינה ישנה היא, כיון דע"כ צ"ל דמיעוט יש שפוסקות זמן רב ומולידות אח"כ מטעינה הראשונה, ואפילו אם תמצא לומר דהיא מטעינה שניה דלמא היא מהמיעוט היולדות וה"ל פלגא ופלגא ואיתרע לי' רובא עכ"ד. ודבריו אינם מובנים, איך נאמר איתרעי לי' רובא, הא נגד כל מיעוט אית לן רוב כנגדו והוו תרי רובי ותרי מיעוטו, דנגד המיעוט שפוסקות זמן רב ואחר כך מלידות מטעינה ראשונה, יש רוב כנגדו שאינן מולידות מטעינה ראשונה לאחר שפסקו, ונגד המיעוט טרפות היולדות יש רוב טרפות שאינן יולדות, ולא דמי להך דברכות (דף נ"ג) ר' יוסי אומר אפילו רוב ישראל נמי אינו מברך כו' הו"ל מיעוטא לכשפים ומיעוטא נמי לגמר את הכלים אשתכח רובא דלאו לריחא עביד כו' דהתם נגד רוב ישראל איכא מיעוט עכו"ם, וברוב דישראל איכא נמי מיעוט לכשפים ומיעוט שני דלגמר את הכלים, אם כן הני תרי מיעוטי אתה ממעט

מתוך הרוב ולא מן הכל. מה שאין כן כאן דבכל העופות יש שפוסקות ואח"כ מולידות מטעינה הראשונה, וגם בכל הטרפות יש מיעוט דיולדות, הרי מיעוטים הללו אתה לוקח מהכל לא מהרוב, ואי אפשר לומר דהני תרי מיעוטי מרעי להרוב, וראי' ברורה לזה מהך דיבמות (דף קי"ט) אלא אמר רבא רישא חזקה ליבום ורובא לשוק ואייתי מיעוט דמפילות, סמוך מיעוטא לחזקה והוי לי' פלגא ופלגא. וכתב שם הנמוקי יוסף הקשה הרשב"א מאי טעמא דמלתא דבסוגיא מיירי ממיעוט דמפילת ולא ממיעוט שאינן מתעברות דהוו מסייעי מיעוטי להדדי, ותירץ דמיעוט המפילות מרע לרובא דמתעברות ממש דאותו חלק המרובה לעמוד נגד הרוב בצירוף החזקה, אבל מיעוט שאינן שמתעברות, אתה מחלקו שיש מקצתן מפילות, ולפיכך חשוב מיעוט העומד לגמרי נגד הרוב, ומיעוט כזה אינו חשוב להצטרף כלל עכ"ל וכן כתב הרשב"א במשמרת הבית דף ח' ע"א, והשתא ומה התם שיש חזקה נגד הרוב אני אומר סמוך מיעוטא דמפילות לחזקה, ומיעוט דאינן מתעברות אינו מסייע כלל אף להחזקה, מכ"ש הני תרי מיעוטא לבדם בלא חזקה המסייעת להם שאינן מגרעין כח הרוב כיון דמיעוטין הללו מן הכל הם ולא מן כל רוב אתה מסלקו:

ומה שכתב כת"ר ראי' לדבריו מב"ק (דף נ"ב) רש"י בד"ה בשיחלא בטעינה אחת אוז בר אינו טוען ביצה שניה עד שתלד את הראשונה, ולכאורה תמוה מה הוסף רש"י בדברים אלה, ובפרט לפי דעת הנו"ב ז"ל דכל עוף אינה מתעברת וחוזרת ומתעברת. אם כן כל ההבדל שבין אוזות שלנו טוענת הרבה בצים בטעינה אחת, ואוז הבר אינה טוענת רק ביצה אחת בטעינה אחת, אבל שאינה טוענת שניה עד שתלד הראשונה גם באוזות שלנו כן כו', לכן פירש"י דכל ההבדל בין אוזות שלנו לאוז הבר דאוזות שלנו מתעברות וחוזרת ומתעברת, וטבע של אוז הבר דאינה מתעברת וחוזרת ומתעברת. אבל שוין הן דבכל טעינה וטעינה ליכא אלא ביצה אחת עכ"ד כת"ר. ולענ"ד נראה דכונת רש"י פשוטה דאוז בר אינה טוענת ביצה שניה עד שתוליד את הראשונה ואינה טוענת הרבה בפעם אחת, מה שאין כן אוז ביתי טוענת הרבה בצים בפעם אחת, דאי כונתו כמו שכתב כת"ר דאוז אינה מתעברת וחוזרת ומתעברת ואת ביתי מתעברת וחוזרת ומתעברת הוי לי' לרש"י למנקט את בר אינה מתעברת ביצה שניה עד שתלד את הראשונה, ואז היינו יודעים דאוז ביתי מתעברת פעם שניה קודם שתלד את הראשונה, אבל במה שכתב אינה טוענת, כונתו דאוז ביתי טוענת ביצה שניה ביחד עם הראשונה, ומה שהכריח לרש"י לכתוב כן, נראה לענ"ד משום דאם היה זמן לידת אוז כמו תרנגולת לכ"א יום אז לא היה צריך רש"י לבאר כן, דהא חזינן דאינה יולדת ביצה שניה עד שיעברו יותר מכ"א יום, אבל עכשיו

דלידת אוז אפשר דהיא רק ימים אחדים מן הביצה הראשנה עד שיולדת ביצה שנה, ויעי' מה שכתב בתשו' שבות יעקב חלק א' סימן נ"ה, לכן אשמועינן רש"י ז"ל האמת, דאף שבין לידת הבנים הם רק ימים אחדים, מ"מ האמת הוא דאינה טוענת השניה עד שתלד הראשונה:

והנה מהא דחקרו האחרונים אם פרה ילדה תאומים ושחטו אחד תוך ח' ימים והשני חי לאחר ח' אי נימא מדהאי לאו נפל הוא גם הראשון היה בר קיימא, ותלו דבר זה בהא דמבו' בהגה' אשרי סוף מו"ק וביור"ד סי' שע"ה דתאומים שמת אחד מהם תוך ל' והשני חי שאין מתאבלים עליו. וע"ש בפלוגתא שבין הלבוש והש"ך והט"ז, ולא חלקו בין אדם לבהמה, משמע דגם בהמה אינה מתעברת וחוזרת ומתעברת, דאם לא כן לא דמי כלל, דבבהמה אפשר דהראשון נתעברה ממנו אח"כ והיה נפל, אלא ודאי דאין לחלק, אך אפשר לומר דבהמה כיון שמתעברת אינה מקבלת זכר, מה שאין כך בעוף:

והנה לפי דברי כת"ר דבכל טעינה מתעברת רק ביצה אחת ומן העבור עד הלידה הוה כ"א יום, א"כ אם מטלת בצים בכל יום צריכה להתעבר בכל יום, וכ"א יום אחר העיבור יולדת ביצה אחת, אם כן מאי טעמא מסתם סתים בש"ס במס' ביצה (דף ז' ע"א) דאם בדק בקינה של תרנגולת מערב יו"ט ולא מצא בה ביצה ולמחר השכים ומצא בה ביצה מותרת היכא דאיכא זכר בהדה עד ס' בתי, הא היה לי' לפרוש, דאם היה הזכר בהדה כ"א יום מכוונים מקודם אז תלינן דמזכר נתעברה, ובש"ס וכן הפוסקים מסתם קא סתמי. ומשמע דאין צריכים לדקדק אם היה הזכר כ"א יום מקודם, רק אם היה בהדה איזה זמן שאפשר לתלות שממנו נתעברה גם כן הוה דינא הכי:

והנה בש"ס נקט לישנא דאיכא זכר בהדה, וכן בטור או"ח סי' תקי"ג והמחבר שם כתב שיש תרנגול זכר בתוך ס' בתים, ופשוט הוא דאין כונתם שיש עתה הזכר בתוך ס' בתים דלמאי צריכים לו עתה, דהעיקר הוא בשעה שנתעברה ולא אכפת לן כלל אם יש עתה תרנגול או לא, וכונתם שהיה התרנגול שם בשעת עיבור, וכן הוא בספר עבודת הקודש להרשב"א ז"ל בדיני מוקצה ונולד שנקט לישנא לא היה עמה זכר דהיינו לשעבר בזמן העיבור:

ולכאו' מדברי רש"י בשבת (דף ל' ע"ב) ד"ה הרה ויולדת יחדו, ביום שהרה זה יולדת ולד אחר כמו תרנגולת וכיון שמשמשת בכל יום נמצאת יולדת בכל יום כו' עכ"ל מזה משמע דתרנגולת ג"כ מתעברת וחוזרת ומתעברת, אך נראה דאין מכאן ראי'. דיש להבין דכשלגלג אותו תלמיד ואחוי לי' תרנגולת, אטו לא ידע אותו תלמיד דתרנגולת מטלת בצים בכל יום. אלא הנראה בזה, דדעת רש"י דהא דאין אשה מתעברת וחוזרת ומתעברת,

היינו וולד בן קיימא, אבל אם מתעברת חוזרת ומתעברת הוה סנדל עי' רש"י ותוס' ביבמות (דף י"ב) וזה היה לגלוגו דאין כל חדש תחת השמש דא"א להתעבר בן קיימא, רק דנעשה סנדל, ובזה אחוי לי' תרנגולת דיולדת בצים בכל יום ואף שכל הבצים הן בשלל ואין דוחקות זא"ז, ולכן אפשר ג"כ דתלד בן קיימא ולא יהא האחד דוחק צורת חברו ופוחת צורתו ועושהו סנדל, ומה דנקט רש"י שמשמשת בכל יום לסימנא נקיט. אך אפשר דאינה מתעברת וחוזרת ומתעברת:

סימן ז

בע"ה יום ה' ב' דחנוכה תרפ"ז להרב הגאון ר' משה יהושע מערעמינסקי נ"י הרב דעקרון **אשר** שאל ע"ד אשר הביאו לפניו קמח הנעשה מבצים יבשים ושאל אם מותר לאפות עמהן לשום אותן בתוך הפת דהלא אין לוקחים בצים טרופות מעכו"ם:

הנה מהך דאין לוקחים בצים טרופות מעכו"ם, אין לאסור כאן. דהתם איכא ריעותא מדזבין להעכו"ם מכרם לו לפי שהיו טרפות וכן כתבו התוספות מפורש מכרם לו לפי שהיו טרופות וכן כתבו התוספות מפורש בחולין (דף ס"ד ע"ב) ד"ה סימנין והרא"ש פרק אלו טרפות סימן ס"א וכ"כ הרמב"ן בספרו וכ"כ הרשב"א בחי' שם וכל הפוסקים. וא"כ אם אין הוכחה שישראל מכרן לו מפני שהיו טרפות היה מותר כמו בפת שנילוש עם בצים שכתבו כל הפוסקים שמותר במקום שנוהגין היתר בפת של פלטר וכמבואר שם וביור"ד סימן קי"ב סעיף ו':

אלא דלכאו' יש לאסור משום דודאי נתבשלו הבצים קודם שעשו אותם קמח וביצה אסורה משום בישול עכו"ם כמבואר בע"ז (דף ל"ח) ונפסק ביור"ד סי' קי"ג סעיף י"ד. ואין לומר דכיון דאח"כ יאפו את הקמת א"כ שוב יתבטל הבישול של העכו"ם לפי שיטת הר"א ממיץ בטור או"ח סימן שי"ח דדבר שנאפה אם נתבשל אח"כ יש בישול אחר אפיה וה"ה שיש אפיה או צלי אחר בישול לדעתו. אבל זה אינו. דהתם הבישול הראשון לא נתבטל לגמרי כמבואר בפסחים (דף מ"א ע"א) בשלו ואח"כ צלאו, צלאו ואח"כ בשלו חייב. וכן פסק הרמב"ם בפרק ח' הל' ח' מהל' קרבן פסח, ומדפסק צלאו ואח"כ בשלו חייב דמשמע לכאו' דהבישול מבטל את הצליה ולפ"ז בשלו ואח"כ צלאו הו"ל לצליה לבטל את הבישול ומקדאמר שם בשלמא בשלו ואח"כ צלאו חייב דהא בשליה, ש"מ דהפעולה האחרונה רק נתוספת על הפעולה הראשונה אבל אינה מבטלה, וא"כ שפיר קאמר דהא בשליה, דהבשול הקודם לא נתבטל, וא"כ נהי דלגבי איסור שבת יש אפיה אחר בישול דהפעולה השניה גם כן חשיבה ועושה איסור. אבל הכא הא הבישול הקודם לא נתבטל והו"ל בישולי עכו"ם:

וגם אין להביא ראי' מהא דכתב הרא"ה בבדק הבית בית שלישי שער שביעי בדיני בשולי עכו"ם בשבשל הנכרי כדי מאכל בן דרוסאי וגמרו ישראל זה ודאי מותר וזהו איסור החוזר להכשרו עכ"ל. דזהו דוקא כשבישל הנכרי כדי מאכל דרוסאי דהוה אכילה ע"י הדחק, ומשו"ה כשגמרו ישראל מותר לדידי'. דעיקר הגמר עשה הישראל, ומה שכתב דזהו איסור החוזר להכשרו היינו דאם היה אוכל כשהוא כמאכל בן דרוסאי הוה איהו אחשביה לחשבו ראוי לאכילה והוי אסור אבל כשגמרו הרי לא אחשביה וחוזר להכשרו ומכל שכן לפי דעת הרשב"א אף אם גמר ישראל אם מקודם בישל העכו"ם כמאכל בן דרוסאי אסור, ואף להרא"ש ושאר פוסקים דס"ל כהרא"ה דאם לא בשל העכו"ם כל בישולו, כמו שכתבתי לעיל, אבל אם העכו"ם בשל כראוי ואחר כך חזר הישראל ובשל עוד הפעם או אפה, גם הם מודים שאין זה מועיל להכשיר:

שוב ראיתי בתשו' מהרי"ל סימן קס"ה כתב מפורש כן וז"ל ותמיהני היכא סלקא אדעתא להתיר פת של גוים ע"י בישול לר' יוסי דאמר אין יוצאין במצה מבושלת, דנהי דבישול מפקיעו מתורת לחם איסור שבו להיכן אזיל עכ"ל היינו דבישול הראשון נשאר עליו ואוסרו:

אך אין לדייק דאם נימא האיך יאפה אחר בישול להתיר הא אין מבטלין איסור לכתחילה, דנראה לענ"ד דאין זה בגדר של אין מבטלין איסור, דהתם האיסור מצד עצמו נשאר באיסורו, רק מדנתבטל בהיתר זהו התירו מה שנתבטל והוה כמו שאינו, אך אם מכירים את האיסור הרי הוא אסור, וא"כ לבטל לכתחילה אסור דהא סו"ס יאכל איסור, אף שהתורה התירה מפני שנתבטל, היינו כשבטל האיסור התירה התורה, אבל לבטלו לכתחילה אסור. אבל היכא דהאיסור גופי' נהפך להיתר גמור זה מותר לכתחילה, דהא לא יאכל איסור דעכשיו הוא היתר גמור. והנה אף שזה נ"ל פשוט מצד הסברא, מ"מ נראה ראי' לזה מדברי הרא"ה בבה"ב שהבאתי לעיל, דמשמע מדבריו דבישל העכו"ם כדי מאכל בן דרוסאי אף שזה אסור משום בשולי עכו"ם כמפורש בדבריו, מ"מ מותר לישראל לגמרו ואז נהפך להיתר, וכן הוא מפורש בדברי הרא"ה בבדק הבית בית רביעי שער רביעי בדיני הכשר כלים וז"ל עוד אני אומר שאין דין איסור בטלין לכתחילה אלא במה שמתקיים האיסור בתוכו כגון נבלה וחזיר לתוך אוכל של היתר שאעפ"י שיש בו ששים של היתר מכל מקום האיסור קיים ושמו עליו דמעיקרא אוכל והשתא אוכל, אבל יין במים שהוא נפסל לגמרי וכן רוטב חזיר מועט לתוך ששים של מים מותר לבטל אפילו לכתחילה, הא למה זה דומה למי שבא להפסיד גופה של נבלה עד שתהא פגומה כשהיא בעין שבודאי מותר לו לעשות כן ואחר כך מותרת לו, ואלו דברים ברורים

מאירות עינים עד כאן לשונו. וכן הוא בתשובות הרשב"א סימן תצ"ה שאין אומרים אין מבטלין איסור לכתחילה אלא כשמבטל את האיסור ואכלו, אבל לסחוט את האיסור ולהוציאו מתוך ההיתר אין זה מבטל איסור אלא מכשיר את ההיתר עכ"ל וכן משמע מדברי החכם צבי סימן ק"א וז"ל ודין זה מתורת הגעלה ולא משום דבר הפוגמו, דא"כ הגעלה למה לי כלל, יבשלו בהם דבר הפוגמם דאז לא מיקרי מבטל איסור לכתחילה כיון שכל עיקרו פוגם ואין כאן לא טעם ולא ממשו אין ספק דמדאורייתא שרי לפוגמו עכ"ל וא"כ כאן נמי דאי האיסור נהפך להיתר שרי לכתחילה:

ולא תקשה ממה שכתב הרשב"א בתשו' סימן תצ"ח שאסור נותן טעם לפגם לכתחילה ומכש"כ שאסור לפגום לכתחילה, דהיכא דהדבר פגום ומ"מ שמו עליו וגם אפשר לחורפא למשויא לי לשבח, זה אסור לכתחילה, אבל הח"צ מיירי כשפגמו כ"כ שאין יכול למשויא שוב לשבח כמש"כ שם דאיכא לענה וראש ומרירתא, דהם פוגמים עד שאין ראוי כלל. ועיין בהגה' יד אפרים ביור"ד סימן צ"ט מה שכתב בזה. ולא תקשה נמי מהא דכתב בפרי מגדים במשבצות זהב יור"ד סימן צ"ט ס"ק ח' להשיג על מש"כ בתויו"ט תרומות פרק ד' מ"ט דאם משנה האיסור כדי שיתבטל אין זה בכלל דאין מבטלין איסור, והוא כתב דגם זה הוה בכלל דאין מבטלין, דהתם מ"מ צריך האיסור להתבטל, אבל בנידון זה האיסור נהפך להיתר גמור ואין כאן איסור כלל. אלא דסו"ס שם בישול עכו"ם נשאר ע"ז ואין האפיה מבטלת הבישול כמו שכתבתי:

אך מסתברא דכיון דבעת שנעשה קמח אינו ראוי כלל לאכילה, א"כ נתבטל שם בישולי עכו"ם מזה ומותר לאפות אח"כ הקמת הזה. ומצאתי כן מפורש בהגה' יד אפרים יור"ד סימן קי"ג שהביא בשם שו"ת אבקת רוכל סי' ל' בחטים ששולקין עד שמגיע למאב"ד ומיבשים אותם כדי לעשות גריסין ושוב אין נאכלים אלא על ידי בישול אחר, מותרין, כיון שמתיבשים כ"כ עד שאין ראוין לאכילה אלא ע"י בישול אחר מותר עכ"ל ונראה דזה הוא גם אם בישל החטים בישול גמור אם מתיבשים עד שאין ראוים לאכילה ג"כ מתר לבשלן אח"כ, דאל"כ ל"ל טעמא דמתיבשים אח"כ הא אף אם לא נתיבשו פסקינן כהפוסקים דאם בישל העכו"ם כמאכל בן דרוסאי וגמר ישראל מותר כמבואר ביור"ד סימן קי"ג סעיף ט' בהגה'. וראיתי בספר אבקת רוכל בעצמו שכתב עוד וז"ל ואפשר שאפילו האוסרים בתבשיל יתירו באלה החיטים כיון שאינם נאכלים אלא ע"י בישול מחדש עכ"ל וא"כ בנ"ד נמי הא אינם נאכלים אלא ע"י בישול מחדש ע"כ מותרים:

וכן כתב מפורש בספר לתם הפנים ביור"ד סי' קי"ג ס"ק ד' וז"ל גריסין שלמים העשוין משבולת שועל שמבשלים אותם בקדרות שלהם עד שנתרככו היטב, ואח"כ מיבשים

שנתקשו וצריכין בישול מחדש יותר מבשרא דתורא, הוריתי להלכה למעשה לקנותם לכתחילה ולאכלם אח"כ וכן הביא בלקט הקמח בשם ספר חוקי דעת
אלא בכגון דא יש לחוש אם אין שם דבר איסור, ויש לחקור על זה היטב:

סימן ח

בהקובץ קול תורה היו"ל בעה"ק ירושלים ת"ו סימן ע"א כתב הרב ר' אליעזר יהודה רבינוביץ נ"י ממעמעל, עלה דכתבתי בספרי תשובה שלמה בתשובה להרה"ג ר' אברהם קיים הלוי קאצינעלבויגען שליט"א [ז"ל] חתן ש"ב הגאון ר' אלי' ברוך קאמיי ז"ל, דמה שכתוב בתפלה זכה הריני מקבל עלי קדושת יוה"כ דאין זה נדר משום דכשאומר כן הוי התפסה בדבר האסור ואין כאן נדר. והקשה הרב הנ"ל וז"ל ר' יהודה ס"ל בהתפסה בעי כ' הדמיון בנדרים (דף י"ג), ור"מ ור"י הלכה כר"י, ולא מיבעיא לשיטת התוס' ד"ה כולה דבשם דבר בעי כ' הדמיון בודאי חסר כאן באומר איסור נבלה כ' הדמיון להתפסה. אלא גם לשיטת הר"ן שם ד"ה טהור, דהיכי דהשם מורה על איסור לא בעי כ' הדמיון, מ"מ אימתי שייך לבאר כונת המדיר שרצונו להתפיס, במתפיס דבר אחד מהשני באמרו זה כזה. אבל לומר שמתפיס מדבר זה גופא כלומר שמתפיס איסור נבלה על חתיכה זו מחדש מאיסור נבלה הקודם עליה, דבר זה הוא, בלתי אם יאמר כך להדיא, ובפרט בשעה שנוכל לבאר דבריו בב' אופנים אם כונתו היתה להתפיס אין הנדר תל, כיון שהתפיס בדבר האסור, ואם לא היתה בהתפסה אלא קבלה בעלמא אז נדרו חל, הו"ל סתם נדרים להחמיר ולומר דלא התכוין להתפיס בדבר האסור כמ"ש בר"ן עכ"ל הרב הנ"ל, ואין בדבריו כדי התפסה פלי, דהא אף אם סתם נדרים להחמיר, הא פירושן להקל, ואם לפי רוב אנשי המקום צריכין להקל אז מקילין כמבואר בנדרים (דף י"ח) וברמב"ם פרק ב' הל' י"א מהל' נדרים, והא פשוט שאין כונת רוב האומרים זה לקבל עליהם בנדר שיאסרו לאכול מדין נדר וע"כ פירושן להקל:

ומה שכתב דר' יהודה ור' מאיר הלכה כר' יהודה, לא עיין בלחם משנה פרק א' הל' ז' מהלכות נדרים, שכתב שהרמב"ם פסק בהא כר' מאיר, משום דסתם לן תנא כר"מ. ועיין בפי' המשניות להרמב"ם פ"א דנדרים ובפי' הרע"ב שם ובב"ח בטור יור"ד סימן ר"ד:

אלא דגם בעיקר דבריו שכתב דלר' יהודה דבעי כ' הדמיון והכא לא אמר בכ' הדמיון אין זה התפסה עכ"ל, לא דק בזה, חדא, דכל היכא דהוה התפסה בדבר הנדור בודאי גם לר' יהודה הוה התפסה אף בלא כ' הדמיון, ובהא לכ"ע בעינן רק שידעו בבירור שמורה להתפסה בדבר הנדור, וכ' הדמיון בעי לר' יהודה רק באופן שבלא כ' הדמיון אינו מורה להתפסה בדבר הנדור, וכ"כ הר"ן בנדרים (דף י"א) והתוס' שכתבו דבעי כ'

כשמתפיס בשם דבר. אבל לשון פעולה מודה ר' יהודה דלא בעי כ'. לכאורה דבריהם צריכים הבנה, מאי נפקותא איכא בין שם דבר ללשון פעולה, דהא העיקר הוא אם לשונו מורה להתפסה בדבר הנדור. והנראה בכונתם דשם דבר אינו מורה שהוא דבר הנדור דשם עולה או מנחה הוא בעצם קדוש מפני שהתורה אמרה שהן קדושות, רק כשמקדיש הבהמה לעולה אז קדושת הבהמה היא מטעם שהוא הקדישה והוה דבר הנדור, ולכן צריך כ' כעולה ואז מורה כקדושת הבהמה לעולה שהקדישוה לכך. אבל בלא כ' הדמיון מורה רק לשם דבר של קדושת העולה שאמרה תורה שעולה קדושה, ואין זה דבר הנדור. אבל בלשון פעולה, היינו שהאדם פועל ומקדיש בזה מורה לדבר הנדור אף בלא כ' הדמיון. והנראה שזו היא גם כונת הר"ן, ולפ"ז לכ"ע העיקר הוא אי מורה בודאי שמתפיסו בדבר הנדור ואז לא בעי כ' הדמיון, ורק כשאינו מורה בודאי שמתפיסו בדבר הנדור, אז צריך כ' הדמיון לר' יהודה כדי שיהי' מורה בודאי שמתפיסו בדבר הנדור:

ועוד הא דבעי ר' יהודה כ' הדמיון, היינו בהתפסה בדבר הנדור כדי לאסור. אבל אם מתפיס בדבר האסור שמותר בזה אם אמר בלא כ' הדמיון ג"כ אינו נדר, דבהדיא קאמר (בדף י' ע"ב) ר' יהודה אומר האומר ירושלים לא אמר כלום, משום דאין זה מורה שמתפיס בדבר הנדור, ואם כן כשמתפיס בפי' בדבר האסור לית דין ולית דיין דלא אמר כלום, והכא נמי אם אמר הריני מקבל עלי קדושת יום הכפורים, אינו יכול להתפיס עליו הקדושה ההיא מטעם נדר בשום אופן, דכשם שאי אפשר לקבל עליו הקדושה ההיא ביום ג' תשרי, דא"א שיהיה יום זה יום הכפורים וכמו שכתב הרמב"ם בפרק א' מהל' נדרים דא"א שדבר שאינו אסור מהתורה יהי' אסור, וה"נ אינו יכול לקבל עליו קדושת יום הכפורים מטעם נדר אף ביוה"כ עצמו, דקדושת יוה"כ היא קדושה מפני שאמרה התורה, ואינה קדושה שיכול אדם לקבל על עצמו מלבד מה שאמרה תורה, דאין זה דבר הנדור, ומשו"ה אין כאן נדר כלל, ובטור יור"ד סי' ר"ה כ' א"א הרא"ש בתשו' האומר ייני יין נסך כו' לא נאסר כיון שלא התפיסו בדבר הנדור, וכן הוא בתשו' הרשב"א ח"ג סי' שי"ד וברבינו ירוחם נתיב י"ד חלק ד':

עוד כתב על מה שכתבתי ראי' מפי' הרא"ש נדרים (דף ח') שכתב אהא דאמר רב גידל האומר אשכים כו' גדול כו' וכתב הרא"ש ת"ל ואע"ג דתנן לקמן בפ"ב שהנדרים חלים על דבר מצוה כדבר הרשות, היינו בנדר גמור שמתפיס בדבר אסור כו' אבל נדר כי האי כו' א"נ הא דנדרים חלין על דבר מצוה היינו בטול מצוה כגון דאמר קונם ישיבת סוכה עלי, אבל אם אסר נבילה עליו בקונם אינו חל דאין איסור חל על איסור עכ"ל הרא"ש, ואם

כן חזינן דלתירוץ קמא דלא מסיק אדעתי' למימר דלא תל וסבר דחייל כדעת הראשונים שהביא הר"ן שהנדרים חלין על כל המצות בין לבטל בין לקיים, ואעפ"כ כתב דצריך להתפיס בדבר הנדור והיכא דלא התפיסו בדבר הנדור גם לדידהו לא הוה נדר גמור אף דהתפיס בהאי חיובא גופא שמחויב מה"ת אין זאת התפסה לאסור, אלה דברי שם בספרי, ועל זה כתב בזה"ל דכונת הרא"ש לחילוקו של הר"ן דגדרו של נדר אינו אלא בשב ואל תעשה, כיון דנדר איסור חפצא הוא ובעי שיתפוס בד"א, ומ"ש הרא"ש אסור היינו הך, דהרבה דולגין על היוד וכותבים אסור במקום איסור. אבל קום ועשה כהכא באומר אשכים ואשנה כו' הוא רק גדרה של שבועה ואין שבועה קלה על איסורין עכ"ל. כמדומה שכתב בלא עיון, דמלבד שאין הלשון מורה כפירושו, ערבב הדברים בתירוצו הראשון של הרא"ש, דבתירוץ השני כתב א"נ הא דנדרים חלין על דבר מצוה היינו בטול מצוה, משמע דבתירוצו הראשון הוא אף אי נימא דנדרים חלין על קיום מצוה, ואין כונתו בתירוץ הראשון כדברי הר"ן דהיינו שבועה ולא נדר, רק כונתו היא כדברי הר"א בתוס' שם ד"ה האומר דהוי נדר כמו נדר בצדקה, וכ"כ בקרבן נתנאל על הרא"ש בפ"א דנדרים סימן ו' ס"ק נ':

ומה שכתב עלה דכתב הרא"ש בנדר גמור מתפיס בדבר אסור, שכונתו בדבר איסור, מלבד שאין הלשון מורה כן הנה בהגה' הרש"ש מגיה היינו בנדר גמור שמתפיס בדבר הנדור, וכונתו ברורה בדברי הרא"ש כדברי, דאין כאן התפסה בדבר הנדור, וכ"כ הרא"ש מפורש בד"ה נדר גדול כו' לאו היינו נדר ממש דלא איקר נדר אלא שמתפיס בדבר הנדור, אלא מחשבינן לי' כאלו נדר צדקה כו' עכ"ל ומפורש כדברינו:

ומה שכתב על תירוצי לקושית הפמ"ג בפתיחה להל' פסח שהקשה על הש"ך ביור"ד סימן רל"ח ס"ק כו', שכתב דאין צריכין להתיר לחולה שבועתו שנשבע שלא לאכול נבלות, דאין השבועה חלה, והקשה הפמ"ג דהא דאין אחע"א היינו לחייבו שתים, אבל מ"מ תרי איסורין רביעין עלי', וביבמות (דף ל"ג) נ"מ לקוברו בין רשעים גמורים. ותירצתי דזהו רק בשאר איסורין, אבל בשבועה כיון דלא קל מיד לא חייל גם לענין לקוברו כו' דבנדר או שבועה כיון שבטל מקצתו בטל כולו, וטעמא דהא מילתא משום דמי שנדר או שנשבע כונתו היתה דיחול כל הנדר, ולא נשבע אדעתא דהכי שיחול מקצת ואם כן אם לא תחול השבועה רק לענין לקוברו כו' הרי אינו חל רק על מקצת מן השבועה, וזה לא אמרינן דכיון דאינו יכול לחול על כולו גם על מקצתו לא חל, וכתב על זה דכבר הקדימני בזה בספר אבני מלואים בשו"ת שבסוף הספר סימן י"ב הנה עיינתי שם וראיתי שגם בזה לא כיון יפה, כי באבני מלואים תירץ דבשבועה לא אמרינן דאינו

חל מטעם דאין אחע"א רק מטעם דאמרינן והא מושבע ועומד מהר סיני ומטעם זה אין שבועה חלה כלל אף לענין לקוברו בין רשעים גמורים. ומפני זה כתב דבנדר דהוה איסור חפצא חייל עלי' ומתלי תלי וקאי אם אמר אכילת נבלה עלי וכי פקע איסור נבלה מפני הסכנה קאי איסור הנדר וצריך התרה. ולפי מה שכתבתי גם בנדר לא אמרינן מתלי תלי, כיון דנדר שהותר מקצתו הותר כולו, וכיון דלא חל בשעה שנדר לא חל גם כן לענין מתלי תלי דאדעתא דיחול עתה קבל עליו. אבל אם עתה לא יחול רק שיהא מתלי תלי אדעתא דהכי לא נדר ועי' בכתובות (דף נ"ט ע"א) ומי איכא מידי דאילו השתא לא קדיש ולקמי' קדיש. והנה פריך אף דאמרה לכי מגרשה דהוה דבר שלא בא לעולם. אבל היכא דל"א לכי מגרשה גם בלא דשלב"ע אינו חל כיון דהשתא לא חל הוה נדר שהותר מקצתו הותר כולו, דאדעתא דליחול לקמי' לא נדר. והר"ן בנדרים (דף פ"ה ע"ב) כתב בטעמי' דת"ק דס"ל דאינו צריך להפר ואף שיגרשנה אינו חל משום דנדר גופי' כיון דהשתא לא חייל לקמי' נמי לא חייל, ואף דקיי"ל כריב"נ דיפר שמא יגרשנה ותהא אסורה לו, משמע שהנדר קל לכשיגרשנה אף שעתה לא חל, היינו דהתם גם עתה חל מן הדין דהקדש וקונם מפקיעין מידי שיעבוד, רק דרבנן אלמוה לשיעבודא דבעל, וכ"כ הר"ן בנדרים (דף פ"ו ע"ב) ד"ה ועוד. והנה בשיטה מקובצת כתובות (דף נ"ט ע"ב) כתב גם כן בטעם הת"ק כיון דהשתא לא חייל לקמי' נמי לא חייל, ואף דכתב בשם הרמב"ן בטעמי' דריב"ן דיפר שמא יגרשנה דמתלא תלי וקאי וכי משכח דוכתא חייל, היינו נמי דבדין הוא דתיחול מהשתא וכמ"ש שם מפורש, ועי' בט"ז יור"ד סימן רל"ד ס"ק ס"ג:

והנה שם באבני מלואים הביא ראי' לדבריו דבנדר אמרי' דחייל ומתלי תלי אף דאין איסור חל על איסור לעונשין מהא דיבמות (דף קי"א) הנודרת בחיי בעלה מבקשין הימנו שיחלוץ לה, והיכי חייל נדרה בחיי בעלה דאיכא איסור אשת אח והתם ליכא כולל, אע"כ דהנדר חל מהשתא, אלא דאין אחע"א לעונשין ומתלי תלי וקאי וכי פקע איסור אשת אח חייל איסור נדר עכ"ל. הנה מלבד מה שהשיג, עליו המגיה שם, דא"כ היאך אמרינן דהיכא דלא נתכונה דכופין, הא בכה"ג ודאי נתכונה לאסור עצמה עליו ואין כופין רק מבקשין עכ"ד, ומלבד זה הא הראב"ד שהביאוהו הרמב"ן והרשב"א והריטב"א בחי' ליבמות (דף קי"ב) דמפרש שנדרה הנאה, היינו שאר הנאות ומתשמיש לא נדרה כלל, ומה שכופין אותו לחלוץ. היינו כיון שאסרתו עליה בפירוש מפני שאר הנאות ואף על פי שהיא מותרת לו בתשמיש אין אדם דר עם נחש בכפיפה ולפיכך כופין אותו לחלוץ שאין זווגן עולה יפה. אף לשיטת שאר המפרשים שפי' שנדרה הנאה גם מתשמיש, היינו שנדרה גם משאר הנאות וחייל עלה בכולל:

ומה שהביא מבעל חמדת שלמה שאמרו לו הרופאים שלא יתענה ביוה"כ, ואסר עצמו מקודם בשבועה שלא יאכל ולא יחול עליו איסור יוה"כ, דאין זה מוסיף מה שיאסר אח"כ לאחרים, כיון דאין האיסור נתוסף על החפצא אלא על הזמן, וכולל לא הוי, כיון דאסור מקודם בכל החתיכות וגם מצד מלאכה לא הוי כולל דישבע שיהא לו כיוה"כ גמור. וע"י זה יהא מותר בחצי שיעור לדעת הר"ן דבשבועה מותר חצי שיעור. הנה אין כונתו שיאסור עצמו בלשון זה שיהא לו כיוה"כ גמור, דאז אין כאן שבועה כלל, דהוה התפסה בדבר האסור, אלא כונתו שיאסור עצמו על אכילה ומלאכה וכל האסור ביוה"כ יאסור עצמו בפירוש ע"ז. וראיתי בספר ארץ צבי סימן ו' שהביא כזה בשם הגאון ר"י מסלאנט ז"ל:

סימן ט

בספרי תשובה שלמה חלק או"ח סימן כ' כתבתי עלה דהקשה הפרי מגדים על הש"ך שכתב ביו"ד סימן רל"ח ס"ק כ"ו דאין צריכין להתיר לחולה שבועתו שנשבע שלא לאכול נבלות והקשה הפמ"ג באו"ח בפתיחה להל' פסח, דהא דאין אחע"א היינו לחייבו שתים. אבל מ"מ תרי איסורין רביעין עלי', וביבמות (דף ל"ג) נ"מ לקוברו בין רשעים גמורים, ותירצתי דזהו רק בשאר איסורין, אבל בשבועה כיון דלא חל מיד לא חייל גם לענין לקוברו בין רשעים גמורים דבנדר או שבועה כיון שבטל מקצתו בטל כולו ואם לא תחול השבועה רק לענין לקוברו בין רשעים גמורים, הרי אינה חלה על כולה גם על מקצתה לא חייל, ובקובץ תורת ארץ ישראל כתב הרב א"י ראבינאוויץ, ממעמל להקשות על זה הרי בקנינים מצינו פלוגתא בסברא זו בב"ב (דף קמ"ג ע"א) קני את וחמור רב נחמן אמר קנה מחצה ורב המנונא אמר לא קנה כלל ורב ששת אמר קנה הכל ומ"ש דבנדרים ליכא פלוגתא וכו"ע מודים שנדר שהותר מקצתו הותר כולו עכ"ל. והנה בהא שטפא דלישנא נקט דגם בנדרים, איכא פלוגתא דב"ש אליבא דרבה ס"ל דלא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו אף במשנה דבריו, אבל דיכול לומר דב"ש במקום ב"ה אינה משנה, אלא דכתב עוד דבקנינים קיי"ל כר"נ דקנה מחצה ובנדר הלכה פסוקה שבטל כולו עד כאן לשונו. והנה מה ענין קנינים לנדרים, דבנדרים קיי"ל כשמואל בשבועות (דף כ"ו ע"ב) דצריך שיהא פיו ולבו שוין, ולפיכך אזלינן בתר אומדן דעתו שאדעתא שיחול עליו כל הנדר נדר ולא אדעתא דיחול מקצתו, אבל בקנינים קיי"ל דדברים שבלב אינן דברים, עי' בחו"מ סימן ר"ז סעיף ד':

איברא דבאמת גם בקנינים אמרינן קנין שבטל מקצתו בטל כולו עי' בבית יוסף חו"מ סימן רל"ב הביא דברי הר"ן שכתב אהא דתנן מדה בחבל פחות כל שהוא ינכה יתר

כל שהוא יחזיר, ואע"ג דכל דבר שבמדה חוזר, שאני הכא דכיון דאמר לו מדה בחבל לפי מדה בחבל קאמר, הא לאו הכי כל שאי אפשר להשלים בטל מקח לגמרי כו' וכ"כ הרמב"ם בפרק ט"ו מהלכות מכירה ומתני' דתנן אפילו בקרקעות ינכה ויחזיר, היינו טעמא משום דאמר לו מדה בחבל כדכתיבנא, ולפי זה המוכר שדה לחברו ונמצא שגזל מוכר מקצתו והרי אותו מקצת יוצא מתחת ידו, מכיון שבטל מקצתו בטל כולו עכ"ל. וכן הביא הרב המגיד בפרק ל' מהל' מכירה דעת הרשב"א שכתב וז"ל ומיהו אם מכרו הבעל לפירות בלבד הרשות בידו דשלו הן הפירות לגמרי. אבל במכר גוף ופירות, אפילו אמר לוקח הניחו לי ואוכל פירות כל ימי חיי הבעל אין שומעין לו שהבעל לא מכר לו אלא גוף ופירות ומקח אחד הוא וכיון שמקחו בטל בגוף ואין הפירות אלא מכח הקרקע הכל בטל, ואפילו פירות אינו אוכל עכ"ל. והנה במשנה למלך פרק י"ב מהל' זכיה ומתנה הקשה דברי הרשב"א אהדדי שסותר למה שהביא הר"ן בשמו בפרק ב' דקדושין והב"י בסימן רל"ב שכתב דמי שמכר קרקע לחברו ונמצאת מקצתה גזולה המקח קיים בשאר ע"ש:

והנראה בזה דהנה הא דאמרינן מקח שבטל מקצתו בטל כולו, היינו דעצם הקנין נתבטל דהקנין נעשה על כולו ולא על מקצתו, אבל אם הקנין קיים ולא נתבטל, אף שאחר כך יש טענה על המקצת ויצאת מתחת ידו, כיון דהקנין קיים גם על המקצת רק דמשום דבר אחר יוצא מתחת ידו בזה לא אמרינן מקח שבטל מקצתו בטל כולו, כיון דמצד הקנין אין שום ביטול. והנה אם מכר קרקע גזולה ואחר כך הנגזל טורפה מהלוקח, הקנין לא נתבטל כמפורש בב"מ (דף י"ד) דאפילו באחריות אומר לו אחוי טרפך ואשלם לך, אם כן עצם הקנין קיים לגבי המוכר, ועי' במשנה למלך פרק ט' הלכה ז' מהלכות גזלה ואבדה דאם המוכר רוצה לחזור מהמקח אינו יכול משום דלגבי דידי' הוה קנין עד דאתי נגזל ושקיל לי', והרשב"א בקי' בכתובות (דף צ"ג) כתב דהא דעד שלא החזיק יכול לחזור, פירש"י קודם שיתן דמים ונ"ל כל זמן שלא טרפו ממנו עסקינן, אבל כבר טרפו היינו דרב זביד דאמר (ב"ב דף מ"ב) דנמצאת שאינו שלו אינו חוזר עליו עכ"ד. והיינו משום דלגביה מוכר הקנין קיים, ומפני זה כתב הרשב"א בתי' בקדושין (דף מ"ב) שאם מקצת קרקע גזולה אין כאן ביטול מקח לכל הקרקע, כיון דגם על המקצת שגזולה גם כן הקנין קיים לגבי המוכר, וליכא למימר קנין שבטל מקצתו בטל כולו. אבל היכא דיש חסרון בעצם הקנין אף במקצתו גם הרשב"א סובר דמכיון שבטל מקצתו בטל כולו:

והר"ן שכתב דאם נמצאת מקצת השדה גזולה נתבטל המקח בכולה, היינו דאיהו ס"ל דיש בקרקע דין ביטול מקח עיין בדבריו בפ"ב דקדושין, ואם כן כיון שמקצתה גזולה

ויש באותה מקצת שעור בטול מקח לכל הקניה, לכן המקח נתבטל בכולה, ולא מפני שהקנין נתבטל במקצת, ורק דהוה דין בטול מקח בכל הקניה, אבל אי לא היה דין בטול מקח בכל הקניה רק דאתינן עלה מדין בטול הקנין במקצתו בטל בכולו, גם הר"ן היה מודה להרשב"א דכאן בעצם הקנין אין כאן ביטול במקצת כמו שכתבתי לעיל, דהא הקנין נתקיים בכולו, רק מפני שהמקח יוצא מתחת ידו, הרי כל הקנין לא היה שוה מה שנתן לו בעדו ויש כאן דין ביטול מקח מפני שנתאנה בכל המקח, אבל היכא דיש ביטול הקנין במקצת מעיקרא אז אמרינן קנין שבטל מקצתו בטל כולו, ועי' מה שכתב במחנה אפרים הל' מכירה סי' כ"ג ובט"ז חו"מ סי' רט"ז סעי' ה'. שוב מצאתי בנתיבות המשפט סימן קפ"ב ס"ק ח' דבנמצאת שגזלה אין כאן בטול הקנין:

ולפ"ז אין זה ענין להך דזכי את וחמור דקנה מחצה דהתם הוי שני קנינים כמש"כ המפרשים, וגם בנדרים אם אמר באופן זה דהוו שני נדרים גם כן אם הותר האחד לא הותר השני וכ"כ הרשב"א בחידושיו לנדרים (דף כ"ז) ועי' בש"ך יור"ד סי' רכ"ט ס"ק ו' ובמשנה למלך הל' נדרים פ"ד הל' י"א:

ועלה דכתבתי דמשו"ה נדר שהותר מקצתו הותר כולו משום דרצון הנודר שיחול דוקא כל הנדר ולא מקצתו וכ"כ הרא"ש בנדרים (דף כ"ו ודף ס"ו), והנה בירושלמי נדרים פרק א' הל' א' איתא מה מקיים ר' עקיבא ככל היוצא מפיו יעשה מיכן לנדר שבטל מקצתו בטל כולו. ולכאורה יש להבין למה כתב הרא"ש טעמא אחרינא דלא כמפורש בירושלמי, וראיתי בספר ידות נדרים סימן רכ"ט ביד שאול ס"ק א' שכתב דנ"מ בין שני הטעמים הוא אם גם בניתר ע"י חרטה אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו, דאי נימא דהטעם הוא דמעיקרא לא נדר אלא ע"ד שיתקיים כולו, אם כן כל שמתחרט שוב עכ"פ מתחרט והוא לא רצה לידור אלא ע"ד שיתקיים כולו וכאן עכ"פ הוא מתחרט והותר כולו. אבל לטעם הר"ן דבעינן דוקא כשכולו קיים אם כן בשלמא ע"י פתח משוה לי' כנדר טעות ולא ככל היוצא מפיו, אבל כשמתחרט אין עושה נדר טעות דהוי ככל היוצא מפיו, שהרי לא עשה נדרו טעות, רק שמתחרט על מה שנדר, ועל מה שלא מתחרט הוי ככל היוצא מפיו עד כאן לשונו. והכל טעמא בעי איך כתב הרא"ש טעם אחר ולתלות בזה דאף מה שפותחין בחרטה במקצתו בטל כולו. מה שאין כן לפי טעם הירושלמי:

והנה לכאורה יש להבין למאי איצטריך קרא גבי נדרים דנדר שהותר מקצתו הותר כולו, הא גם גבי מקח אמרינן מקח שבטל מקצתו בטל כולו מצד הסברא דחפץ הוא בכל המקח ולא במקצת, ומ"ט זה צריכין בנדרים ללמוד זה מקרא ולא אמרינן דמצד הסברא הוא דרצון הנודר הוא שיחול כולו ולא מקצתו. ועוד יש להבין בהא דאמר בנדרים (דף

כ"ז ודף ס"ו) עד שבא ר' עקיבא ולימד נדר שהותר מקצתו הותר כולו, הא גם מקודם שבא ר' עקיבא ולימד ס"ל לב"ה (בדף כ"ה ע"ב) אלו ואלו מותרין משום דנדר שהותר מקצתו הותר כולו:

ונראה שזאת היא כונת הירושלמי בנדרים פרק ג' הל' ב' ר"ש בן לקיש בעא קומי ר' בא ר' עקיבא להוסיף על דברי בית הלל כיי דתנינן תמן עד שבא ר' עקיבא ולימד שנדר שהותר מכללו הותר כולו, א"ל מה אם תמן נדר שהוא צריך חקירת חכם אתה אומר נדר שבטל מקצתו בטל כולו, כאן שאין צריך חקירת חכם לא כל שכן. ר' יוסי בשם ר' הילא משום נדר טעות, שאילו הייתי יודע שאבא ואחי שם לא הייתי נודר. והנה בפני משה פי' דאמר לי' דע"כ טעמייהו דב"ה לאו משו"ה הוא דא"כ קשיא מאי קמ"ל מה אם התם שנדר שצריך חקירת חכם הוא אמרינן ביה גדר שהותר מקצתו הותר כולו הכא דנדר שגגות הוא שהרי לא ידע שהיו אביו ואחיו עמהן ומארבעה נדרים שאין צריך חקירת חכם לא כ"ש אלא דטעמייהו דב"ה כר' יוסי בשם ר' הילא דמשום נדר טעות הוא כגון שאמר אילו הייתי יודע שאבא ואחי שם לא הייתי נודר כלל ור' עקיבא התם אשמעינן דנדר שהותר מקצתו הותר כולו עכ"ל. ודבריו אינם מובנים דעל בית הלל ליכא למיפרך מאי קמ"ל מה אם התם שנדר שצריך חקירת חכם, שזה הוא לפי דברי ר' עקיבא והא ב"ה היו לפני ר"ע זמן רב וליכא למיפרך עלייהו מאי קמ"ל:

על כן נראה כמו שפי' בקרבן העדה דאמר לי' דודאי ר' עקיבא הוסיף דאפילו בנדר שצריך חקירת חכם נמי אמרינן כיון שבטל מקצתו בטל כולו, דמבית הלל לא שמעינן אלא בנדר שבטל מעיקרא עכ"ל. רק מה שפי' משום טעות התירו ב"ה שאילו היה יודע שאביו ואחיו שם לא היה נודר ולא משום נדר שהותר מקצתו עכ"ל. זה אינו מובן, דאם כן הטעות הוא רק באביו ואחיו והם לבד צריכים להיות מותרים והא ב"ה אומרים אילו ואילו מותרים:

אשר על כן נראה לענ"ד דהפי' בירושלמי הוא כך. דריש לקיש בעא מה הוסיף ר' עקיבא על דברי ב"ה שגם הם אומרים שנדר שבטל מקצתו בטל כולו, ואמאי קאמר עד שבא ר' עקיבא ולימד שנדר שבטל מקצתו בטל כולו, וע"ז קאמר דר' עקיבא הוסיף דאף בנדר שצריך חקירת חכם גם כן אמרינן אם הותר מקצתו הותר כולו, דבית הלל אומרים דרק היכא דאין צריך חקירת חכם אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו, וע"ז קאמר ר' יוסי בשם ר' הילא דטעמייהו דב"ה הוא משום נדר טעות, וזהו מטעם שמצד הסברא הוא, כיון דהוה טעות במקצת בשעת חלות הנדר הותר כולו, כמו דגם במקח אי הוה טעות במקצת המקח דבטל כולו, ור' יוסי לא לאפלוגי על ר' בא קאתי, רק לפירושי טעמא דב"ה:

ועל פי זה כתב הרא"ש דהטעם הוא לב"ה שהנודר הוא דעתו על כל הנדר, ואף שגם בדף ס"ו כתב הרא"ש גם כן הך טעמא ושם הוא באופן שצריך חקירת חכם. אפשר לומר דהרא"ש כתב עיקר הטעם של נדר שהותר מקצתו הותר כולו. ובזה מדויק גם כן מה שהר"ן (בדף כ"ה ע"ב) כתב בטעם דבית הלל דאלו ואלו מותרין וז"ל וטעמא מלתא משום דכיון שאילו היה יודע שאביו או אחיו עמהן היה מוציאן מן הכלל ה"ז מוטעה בעיקר הנדר שלא היה דעתו מעולם על אביו וכל שיש בעיקר הנדר טעות אין פיו ולבו שוין ובטל עכ"ל. (דף ס"ו ע"ב) בדברי ר' עקיבא כתב שכל נדר שהותר מכללו הותר כולו, ילפינן לה בירושלמי מדכתיב ככל היוצא מפיו יעשה דמשמע דוקא כשכולו קיים עכ"ל, והיינו דמשום דבדברי ב"ה דמקצת הנדר בטל מעיקרו ולא חל כלל זה ידעינן מסברא דבטל כולו, אבל בדברי ר' עקיבא שהנדר חל מעיקרא רק דאח"כ ע"י פתח נתבטל מקצתו זה ילפינן מקרא דבטל כולו:

ובזה ניחא מה שהקשו התוספות בנדרים (דף כ"ה ע"ב) ד"ה עד שבא ר"ע כו' וא"ת ות"ק כב"ש וי"ל דאית לי' דלא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה עכ"ל וכן כתב הרא"ש שם בפירושו בד"ה ושאר כל הימים, וכן הוא בש"מ בנדרים (דף כ"ו ע"א) ד"ה ורבא אמר, ולפי מה שכתבתי י"ל דת"ק ס"ל ג"כ כב"ה דהיכא דמעיקרא לא חל הנדר על מקצתו בלא חקירת חכם אז בטל כולו. אבל היכא דצריך פתח וחקירת חכם להתירו סבר הת"ק דלא אמרי' נדר שבטל מקצתו בטל כולו:

שוב ראיתי בספר בית דוד סימן י"ג שכתב במקצת מזה כמו שכתבתי:

והנה הרב הנ"ל העיר עלה דכתבתי מדברי הרשב"א בחידושיו לנדרים (דף כ"ז) שכתב ויש מי שפסק הלכה כרבה כו' ולזה לעולם אמרינן הותר מקצתו הותר כולו אלא במהפך דבריו בין מכלל לפרט ובין מפרט לכלל, אבל במעמיד לשונו אפילו לר"ע לא הותר אלא אותן שהותר בפירוש, והלכך במדיר החבורה ונמצא אביו ביניהם ואזל לי' מדיר לעלמא אביו מותר והשאר אסורין כו' עכ"ל הרשב"א. ולפ"ז הו"ל דבטל כולו אפילו אזל המדיר לעלמא וחסר לן גלוי דעתו, כיון דאומדנא מוחלטת היא כדרכו של אדם שחפץ בקיום כל הנדר ולא במקצתו כו' עכ"ל. הנה שם הוא הטעם מפני שאביו לא היה נכלל מעולם בכלל הנדר ואין זה נדר שהותר מקצתו כדבעינן למימר לקמן, והרב הנ"ל בעצמו עמד על זה, אך כתב לדחות וז"ל הרי הר"ן שם ד"ה לרבא רישא כו' דחה סברא זו מהרמב"ן שכתב בהלכותיו אפילו נכללו כולם בנדרו ונשאל על אחד מהם דוקא במשנה אמרינן נדר שהותר הותר כולו ולא במעמיד, ואם כן בהותר הנדר על ידי פתח אמאי אינו בטל כל הנדר במעמיד, הרי אומדנא מוחלטת שהוא אינו חפץ בקיום מקצת הנדר עכ"ל.

הנה לא ירד לעומק הדברים. דלא את זה דבמעמיד לא היה אביו נכלל מעולם דחה הר"ן מדברי הרמב"ן, דהא הר"ן גופי' (בדף כ"ה ע"ב) ד"ה אמר רבה כתב בפשיטות כן דמעמיד דבריו הראשונים לגבי האחרים באותו הלשון ממש שאמר בתחילה אף על פי שמוצא אביו מן הכלל אפילו הכי אין זה נדר שהותר מקצתו לפי שאביו לא נכנס מעולם במשמעות הנדר כו' עכ"ל הר"ן. ואדרבה בהא דמעמיד ע"כ ס"ל להרמב"ן ג"כ דאביו לא נכנס מעולם במשמעות הנדר, דלדידי' גם כן במעמיד לא אמרינן דהותר כולו משום דמבעמיד לא היה בכלל הנדר, ולכן אף דפותחין, מ"מ אם מעמיד דבריו הראשונים, מזה נראה דגם מקודם לא היה הך דהותר נכלל בכלל אלה שנאסרין:

וטעם מחלוקתם יש להבין הא דבמעמיד לא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו ובמחליף אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו, דהנה הטעם שכתבו המפרשים דמחליף איכא טעות גמור לגבי האב וטעות בלשון לגבי האחרים ולכן אמרינן בזה נדר שהותר מקצתו הותר כולו, יש להבין דאם הטעות בלשון הוא הגורם שיתבטל הנדר לגבי האחרים, אם כן אין כאן נדר שהותר מקצתו אלא הוה נדר שהותר כולו. וראיתי בש"מ שהעיר מזה וכתב דכיון דאפילו ללשון זה קיימי' לאיסורא לגבייהו כו' לאו הותר כולו הוא, אלא דאף דמחליף עתה לשונו, הא אם נדר ואמר כולכם אסורים ולא היה אביו ביניהם ואח"כ היה מתחרט על איזה מהם ומחליף ואומר הייתי אומר פלוני ופלוני אסורים, בודאי שבלא היתר חכם מצד חרטה או בפתח שהיו אסורים אף שמחליף עתה דבריו ומתחרט על שאמר הדבור שמקודם, מכל מקום כיון שאין כאן מקצת שבטל, אז כל הנדר קיים, אם כן הלא מה שמחליף אין בזה לבד כדי לבטל הנדר, ומה מהניא מה שמחליף דבריו:

והנראה לענ"ד בזה, דהנה אם בשעה שנדר היה גם אביו בכלל הנדר, אם כן כשהותר אביו הרי הותר מקצת הנדר ואז אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו. אבל אם אביו לא היה בכלל נדרו מעיקרא, אז אף שהותר אביו אין זה הותר מקצת הנדר, דהא הוא לא היה כלל בתוך הנדר, ואם כן א"א לומר הותר מקצתו ועל כן לא הותר כולו, דהא כולו נשאר באיסורו כמקודם, דהא מקצתו לא הותר, ואם כן פירוש הדברים הוא כך, אם אינו משנה עתה דבורו ואומר כמו שאמר מקודם אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר גם כן הלשון שמקודם, אם כן במשמעות הלשון דאביו גם מקודם לא היה במשמעות הנדר, ומה שאמר עתה חוץ מאבא, היינו כדי שלא נטעה שאביו היה בכלל הנדר, אבל במחליף דבורו ואומר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר פלוני ופלוני אסורים, מזה משמע שמקודם גם אביו היה בכלל הנדר, ולכן הוצרך להחליף

דבורו עתה ולהוציא את אביו מכלל הנדר, ולכן אמרינן בזה נדר שהותר מקצתו והותר כולו. ולרבא גם כן כשמחליף הרי ניכר דבדבורו הראשון היה אביו בכלל הנדר ולכן הוצרך להחליף והוי נדר שהותר מקצתו, אבל כשמעמיד דבריו הראשונים ואומר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר עתה גם כן כולכם אסורים חוץ מאבא, ולב"ש אמרינן תפוס לשון ראשון וא"כ אינו משנה ממה שאמר מקודם, וא"כ במשמעו שאין אביו בכלל הנדר גם מקודם ואין כאן נדר שהותר מקצתו, אבל לב"ה דס"ל כר"י דבגמר דבריו אדם נתפס, ואם כן אף שלא שינה ממה שאמר מקודם, אבל ממה שהוסיף עתה בגמר דבריו חוץ מאבא, מזה משמע דמה שאמר מקודם כולכם אסורים דגם אביו היה בכלל הנדר מדהוכרח עתה לברר דבריו חוץ מאבא, ואם כן מקודם היה אביו בכלל הנדר והוה נדר שהותר מקצתו והותר כולו. ואם כן אדרבה מזה ראי' דכל היכא דהוה בכלל הנדר מקודם אם הותר מקצתו הותר כולו:

ומה שהביא מהא דכתב הרא"ש בנדרים פרק ג' סימן ח' ז"ל וצ"ע לרבה אדם שנדר משני דברים בשר ויין שלא היו לפניו והזכיר שניהם בין בשעת הנדר ובין כשבא לפני חכם ומצא חרטה על אחד מהם, מי אמרינן הכא מודה דהותר כולו. כיון דלא שייך כאן החלפה, דדוקא במידי דשייך כולכם וגם זה וזה, בהא קאמר רבה דבעי החלפה, או דלמא לא אמרינן הותר כולו אלא היכא שמחליף ואין חילוק כו' ואם כן בכה"ג אמאי לא בטל הנדר בכולו, כיון שהחכם עוקר מקצת הנדר מעיקרא ונמצא שהחלות היתה למפרע אלא על מחצית הנדר, ממילא יתבטל בכולו עכ"ל. והנה לפי דבריו יהי' הרא"ש סותר דברי עצמו דהרי הרא"ש בעצמו כתב הטעם דהנודר דעתו שיחול כל הנדר, כמו שכתבתי לעיל, וגם איני יודע למה הקשה רק מהרא"ש, הלא רבים מהראשונים ס"ל דבחרטה לא אמרינן דנתבטל בכולו על אותם שלא נתחרט, אלא דזה פשוט דעל אלה שלא נתחרט הלא חפץ הוא שישאר הנדר בהא, ואם לא היה חפץ בכל הנדר מפני שמתחרט במקצתו הלא בידו להתחרט בכולו וממילא לא בטל כל הנדר דבזה ליכא חרטה. וכ"כ מפורש בשיטה מקובצת (בנדרים דף כ"ז), ומה שכתב הרב הנ"ל ממה שלא שאל על שני הדברים ביחד אצל החכם אינה ראי' דחפץ בקיום מקצת הנדר, דזהו מפני שלא מצא פתח חרטה על אחד עכ"ל בזה ערבב הדברים במתיר בפתח למתיר בחרטה, דעל חרטה לא שייך פתח, דהא די שמתחרט בלא שום פתח, רק בחרטה גרידא ואם מתחרט גם על על השני אינו צריך שום פתח וסבה לחרטתו, ואיך שייך לומר שלא מצא פתח לחרטתו על השני, דאם אינו חפץ בקיום הנדר על השני יכול הוא להתחרט

כמו על הראשון ולשאול לחכם על חרטתו ומדלא התחרט על השני, ש"מ שקפץ בקיום הנדר על השני:

אגב הנני להעיר שעל מה שכתב הרא"ש אם נדר משני דברים בשר ויין שלא היה לפניו כתב בקרבן נתנאל ס"ק ו' וז"ל כך העתיק הב"י בסימן רכ"ט גם בר' ירוחם נתיב י"ד ח"ז, ותמיהני על שני מאורות הגדולים איך העתיקו טעות גדולה כזו. חדא למה כתב רבינו דוקא כשלא היה לפניו, הלא אפילו כשמונחים לפניו פשיטא היה מקום לשאלתו, ועוד אם כשלא היה לפניו נדר בסתם בשר ויין, הלא בזה להדיא קתני במתניתן פותחין בשבתות ויו"ט, אפילו לא נדר אלא מבשר ויין כמו שהביא ב"י שם בשם רבינו בפירושו, ע"כ נראה להגיה וצ"ל כשהיו לפניו, עכ"ל, והנה בב"י זה אין בסימן רכ"ט כ"א בסימן רל"ב. ולענ"ד נראה דאלה המאורות הגדולים לא טעו דמה שהקשה דגם כשמונחים לפניו היה מקום לשאלתו, אינו מובן, דהרא"ש חקר היכא דלא שייך החלפה אם הותר כולו, ואם נימא כמו שהגיה הוא כשהיו לפניו, הא אם הם מונחים לפניו שייך בהו החלפה, דיכול הוא לומר דכל המונח פה נאסר וגם יכול הוא להחליף ולומר דכל מין ומין נאסר, כמו דאמרינן גבי נודר מן הכלכלה, ורק אם אינם לפניו אז צריך הוא לפרט המינים ואין שם החלפה, דא"א לומר סתם כולם אסורים אם אינם לפניו, וקושיתו השני' שהקשה אם נדר בסתם בשר ויין הלא בזה להדיא קתני במתני' פותחין בשבתות ויו"ט, זה גם כן לא קשה, דלא מירי הרא"ש דנדר בסתם בשר ויין, רק דנדר על זמן ידוע או על שיעור ידוע וכשאינם לפניו דאז לא שייך החלפה:

שוב מצאתי בספר מחנה אפרים הלכות שבועות סימן ח' שהבין כן בדברי הרא"ש כמו שכתבתי, ועי' גם כן בתשובות מהרי"ט חלק א' סימן ס"ח:

והנה מה שהעיר מהא דהביא בשער המלך הלכות נדרים פרק י"ב הל' א' מה שחקר בספר קול יעקב על מי שהיו לפניו ב' בהמות ואמר הרי אלו עולה ונמצאת אחת מהם בעלת מום או טמאה, מי אמרינן כיון דעל אותה הבהמה לא חל הנדר אף על האחרת לא חלה דהוה נדר שהותר מקצתו הותר כולו או דילמא עד כאן לא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו אלא כשחל הנדר מעיקרו ושוב הותר מקצתו ע"י פתח, אמנם אי מעיקרו אין מקום לחול על מקצתו כלל בכה"ג אפשר דקרינן בי' בכל היוצא מפיו יעשה, ולפ"ז גם בנ"ד אם לכתחילה חל הנדר אלא לענין לקוברו בין רשעים גמורים או על להבא ולא מיד ל"ש לבטל משום נדר שהותר מקצתו הותר כולו עכ"ל. הנה מלבד מה שהריטב"א שהביאו בשעה"מ שם ס"ל בפי' דבכה"ג אמרי' נדר שהותר מקצתו הותר כולו לא שבקינן מאי דפשיטא לי' להריטב"א משום ספיקא של בעל קול יעקב. ומה

שהקשה בשער המלך שם וז"ל אך קשה טובא מההיא דגרסינן בפרק מציאת האשה (דף ס"ו) כי אתא רבין אמר ר' יוחנן בהעדפה שלא ע"י הדחק כ"ע לא פליגי כי פליגי בהעדפה שעל ידי הדחק ת"ק סבר לבעלה הוי, והשתא קשה דמנ"ל לר"י דלת"ק העדפה שעל ידי הדחק הוי לבעלה, נימא דבהא לא פליג אר"ע, אלא דת"ק ס"ל דכיון דלא קדשי אשאר מלאכות לא קדשי אהעדפה נמי אף על פי שהיא שלה, ור"ע ס"ל דאף על גב דלא קדיש אשאר מלאכות קדיש אהעדפה, כיון דמדינא חייל וכדס"ל לריב"ן לענין חלות אחר גירושין כו' וצ"ע עכ"ל ולענ"ד נראה דל"ל הכי, דאם כן אי גם תנא קמא ס"ל כר' עקיבא דהעדפה שעל ידי הדחק הוה לעצמה, אם כן זה הוא דלא כהלכתא, דהא קיי"ל דהעדפה שלא על ידי הדחק הוא לבעלה, ועל כן הוא מוכרח לומר דלת"ק הוה לבעלה והוה כהלכתא:

גם מה שכתב בשער המלך שם וז"ל ואולם מדברי הר"ן ז"ל שכתב בפרק י"א מנדרים (דף פ"ו) ד"ה מתקיף לה לישב קושית התוספות והריטב"א ז"ל י"ל דריב"ן דאמר יפר לאו משום שהאשה חייבת לבעלה תחת מזונות קאמר, דאי משום הכי בלחוד ליכא למימר תהא אסורה לחזור שהרי אפשר לבעל ליזהר בכך, אלא הכא באוסרת כל הנאות שלה על בעלה עסקינן אפילו אותן ז' מלאכות דהיינו טוחנת ואופה וכו' והיינו דקאמר ותהא אסורה לחזור לו שאינה יכולה לשמשו במלאכות הללו, מהני מלאכות לא כל הימנה להפקיע עצמה כו' יע"ש, נראה שחולק על סברת הריטב"א ז"ל וס"ל דאף על גב דלא חל אשאר מלאכות דהיינו טוחנת ואופה חייל מעשה ידיה והיכי קאמר ריב"ן יפר ולמה זה הוצרך לומר דמעיקר מעשה ידיה אפשר לבעל ליזהר ממנה דהן לו יהא דנימא דאי אפשר לבעל ליזהר אפי"ה מיתבא מילתא שפיר עכ"ל. והנה איך אפשר לומר דהר"ן פליג אסברת הריטב"א הא הר"ן כתב (בדף כ"ה ע"ב) ד"ה וב"ה אומרים דכל שיש טעות בעיקר הנדר אף שהטעות הוא במקצת מן הנדר הותר כולו, ושם לא חל מקצת הנדר מעיקרא:

וגם מהא דהביא מדברי הר"ן (בדף פ"ו) נראה לענ"ד דאינה ראי' דהר"ן לא ס"ל כריטב"א, דעל כרחך הוצרך הר"ן לומר דמעיקר מעשה ידיה אפשר לבעל ליזהר ממנה, דהנה שם בעי לאשכוחי לריב"ן דאמר יפר שמא יגרשנה ותהא אסורה עליו אף דהוה דבר שלא בא לעולם, ומוקי לה דאמרה לכי מגרשה ומתקיף לה רב שישא ברי' דר"א אשה בידה להתגרש, ואם כן כיון דאין בידה עכשיו לאסור גם לכי מגרשה אינה יכולה לאסור ומקשו התוספות והריטב"א הא גם אשה בידה היא שיחול נדרה אעיקר מעשה ידיה שתאמר איני ניזונית ואינה עושה ומתרץ הר"ן דמשום עיקר מעשה ידיה לא היה בעל צריך להפר,

דהא אפשר לבעל ליזהר מזה, וע"כ מירי באוסרת כל הנאה שלה על בעלה דאין הבעל יכול ליזהר מזה, ועל כן קאמר ריב"ן דיפר, ואי נימא דגם על עיקר מעשה ידיה אינו יכול ליזהר, מאי דוחקא לומר דאוסרת כל הנאה טוחנת ואופה כו' ועל זה אינה יכולה עתה לאסור לכי מגרשה ממילא גם עיקר מעשה ידיה אינה יכולה עתה לאסור עכשיו ביחד עם כל הנאה שלה מדהא לא חייל הא נמי לא חייל, הא מצית לאוקמי לריב"ן דאסרה לכי מגרשה רק עיקר מעשה ידיה לחוד, וזה בידה היא שיחול נדרה עתה, כקושית התוספות והריטב"א, וגם על זה אינו יכול ליזהר ולכך יפר, א"ו דמוכרח לומר דע"ז יכול ליזהר, ולכן על עיקר מעשה ידיה לא קאמר ריב"ן דיפר רק על כל הנאה, ועל זה הקשה שפיר אשה בידה להתגרש:

והנה מהרי"ט בתשו' חלק חו"מ סימן נ"ב שכתב ולענין שבועות כי אמר שבועה שאוכל נבלות ושחוטות, מי אמרינן מתוך שלא חל שבועתו אנבלות לא יחול על השחוטות, הא ליתא אלא אשחוטות מיהא חיילה כדמוכח בדברי התוס' בפרק שבועות שתים עכ"ל הנה לכאורה המהרי"ט סותר דברי עצמו שכתב בח"א סימן ה' וז"ל אע"כ משמע דכשאמרה הנאת תשמיש עליך הנדר מעיקרו לא חל שאין בידה לאסור הנאתו עליו, וכי היכי דלעיקר הנאה לא חל להעדפה נמי חייל כו' עכ"ל:

וגם מהא דכ' הריטב"א בחי' לשבועות (כ"ח ע"א) ד"ה נשבע לבטל את המצוה דאם נשבע לפרוע רבית של תורה אינה חלה שבועה על הריבית כלל ואפילו בכולל וא"צ התרה כלל על ריבית ונשארה שבועתו על הקרן קיימת דבהא דממילא לא אמרינן שבועה שהותרה מקצתה הותרה כולה עכ"ל והביאו בשעה"מ שם, ולכאורה הריטב"א סותר עצמו דכתב בכתובות ר"פ המדיר דלא יחול הקדש אחר גירושין במעשה ידיה דכיון דאמרה יקדשו ידי' לעושיהן, כיון דלא קדשי אשאר מלאכות דמשועבדת לו לא קדשי נמי אמעשי ידיה וכמו שהקשה בשער המלך שם:

והנראה בזה דכיון שהיא נתבטלה ממילא א"כ לא נכללה מעולם בשבועה עם הקרן, והוה כמו שאין האב נכלל בשבועה דלא אמרינן שבועה שבטלה מקצתה בטלה כולה דהנה בכל מקום דאמרינן אם בטלו מקצת מן הדבר בטל כולו, צריך שיהי' הדבר בשום פעם דבר אחד, אבל אם בשום פעם אין זה דבר אחד ולא תלוי זה בזה כלל אז לא שייך לומר שבטל מקצת מן הדבר, כיון שזה שבטל לא היתה לו התיחסות כלל בשום פעם עם החלק שלא נתבטל, וכמו שכתבו התוספות במכות (דף ו' ע"א) ד"ה אמר רבא גבי עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, דגבי נמצא אחד מהם קרוב או פסול חשיב כחד עדות כשהעידו לאחר כדי דבור משום שהם אומרים אמת ואם כן עדותן התחילה מראי' שלהם

וראי' שלהם היתה בבת אחת עם העדים, אבל בעדים זוממין שאינם אומרים אמת, אם כן לא בא עדותן, אלא כשיעידו בבית דין וכיון דלא העידו בבת אחת רק לאחר כדי דבור לא חשבינן כחד עדות עד כאן לשונם, ועי' מה שכתב בחי' הריטב"א שם, והכי נמי גבי שבועה אם בשעה שנשבע כלל הכל בשבועה אחת אז אמרינן אם בטל מקצת בטל כולה, אף דנתבטלה ממילא אך אם בתחילה כשנשבע לא נכללו בכלל שבועה אחת, כגון שאמר לזה ולזה שפסק הרמב"ם בפרק ד' הל' י"א מהל' נדרים שצריך פתח לכל אחד ואחד, אך אם נשבע גם באופן זה וחלה עליו שבועה ונאסר, כגון שאמר שבועה שלא אוכל תאנים וענבים, שמצד דבורו הן שתי שבועות, אך כשחלו עליו ואכלן אינו חייב אלא אחת ועי' בתשובות הריב"ש סימן רצ"א, כיון שהן פעולה אחת, וכן מסיק במשנה למלך פרק ד' הל' י"א מהל' נדרים דגם בזה אמרינן בהותרו תאנים הותר גם בענבים, והיינו דהפעולה מחברתן להיות שבועה אחת:

ולפ"ז לא תק' דברי הריטב"א אהדדי, דבכתובות כשאמרה יקדשו ידי' לעושיהן הרי כללה בדבורה כל הנאות בנדר אחד ומדלא חייל אשאר הנאות לא חייל גם אמעשה ידיה, אף דלא חיילי כלל ממילא. מ"מ דבורה עושה אותן לנדר אחד ומדבטל מקצת אף דבטל ממילא, בטל כל דבורה. אבל כשנשבע לפרוע קרן והריבית, ע"כ פרט בשבועתו את הקרן ואת הריבית ואם כן לשון הנדר הוו שתי שבועות אליבא דהרמב"ם, ואפשר דהריטב"א ס"ל כהרמב"ם, וכיון דלא חייל ממילא על הריבית לא נתבטלה השבועה על הקרן דהוו ב' שבועות בדבורו, והפעולה אינה מצרפן דנתבטלה ממילא ולא חייל כלל על הריבית, ואין כאן פעולה כלל לצרפן:

וכן נמי דלא יסתרו דברי מהרי"ט, דכשאומר שבועה שלא אוכל נבלות ושחוטות הוו ב' שבועות ובלשון השבועה לא נכללו מעולם לשבועה אחת, ואם כן אף שלא חלה השבועה על הנבילות מעיקרא, לא שייך לומר דכיון דמקצתה נתבטלה נתבטלה כולה ואף על השחוטות לא חלה, דאין כאן נתבטלה מקצתה דמעולם לא היו שחוטות בהשבועה של נבלות, אבל כשאמרה הנאת תשמישי הרי היא שבועה אחת, ומכיון דלעיקר הנאה לא חלה להעדפה נמי לא חיילה. אבל אם נשבע שלא לאכול נבלה ונתבטלה השבועה ממילא, בזה א"א לומר דהך דנתבטלה לא היתה מעולם בכלל השבועה וישאר עליו לקוברו בין רשעים גמורים. ומכיון שנתבטל איסור השבועה מן הנבלה דלא חלה על זה, אם כן גם חלק איסור זה לקוברו בין רשעים גמורים גם כן נתבטל, דודאי היה נכלל בזה, ומכיון שנתבטל חלק מהשבועה נתבטלה כולה:

ומכש"כ לפי מה שכתב בשעה"מ שם לישב דברי המהרי"ט בח"א סי' ה', שכתב דכיון דמדינא לא חלה אחיוב עונה לא חל נמי אהעדפה, דע"כ לא אמר הרב ז"ל אלא דוקא גבי העדפת תשמיש דכיון דאין מקום לחול אלא אחר חיוב עונה ועקרו לא חל, ה"נ לא חל אהעדפה דגריר אבתרי' עכ"ל. ה"נ איך יחול על עונש האיסור אם האיסור עצמו לא חל, והא העונש גריר אחר האיסור ומדהאיסור לא חל גם העונש לא חל:

והנה הרב הנ"ל כתב דהא דהביא בטור יור"ד סימן רט"ו לשון הרשב"א הרי שאמר אכילת נבלה עלי אין הנדר חל עליו, וע"ז קאי שם הי"א וסוברים דחל והרשב"א דפליג עלה הוא מטעמא אחרינא משום דנדרים אינם חלין על איסורים. אבל אלמלא זה כו"ע מודים אם אמר אכילת נבלה עלי דאסור מפאת נדרו עכ"ל. הנה עי' בפרישה שם ס"ק י"א שכתב וז"ל נדר מדברים האסורים כגון נבלות כו' פי' שתלה הנבלה בדבר הנדור עכ"ל. והנה גם הרב הנ"ל העיר מהא דכתב בהפרישה, אך דחה בקש שהפרישה סובר דעיקר הנדר הוה התפסה, ולא ראה דברי הפרישה בסימן ר"ד ס"ק א' דפשיטא הוא אם אמר דבר זה עלי קונם זהו פשוט טפי ממה שאומר דבר זה עלי כקונם כהקדש יע"ש, משמע מדבריו דלא ס"ל דעיקר הנדר הוה התפסה, ואשר כתב דלפי דברי הפרישה אם המאמר משמעו התפסה בדבר האסור דאז אשר מסיים כקרבן לא מהני מפאת לשנא דסתרי אהדדי, בזה יש לעיין בדברי האחרונים, דאם אמר הרי את אסורה עלי כאמי, מהרלב"ח בתשו' סימן כ"ז ובמחנה אפרים ובמשנה למלך ועוד הרבה אחרונים, ולא תקשה על הפרישה בזה:

אלא דמלבד זה לא קשה, דאף אי נימא דאם אמר אכילת נבלה עלי דהוה נדר, היינו בכה"ג דהוה נדר בלא התפסה, ויכול הוא לאסור עליו משום נדר להנך דס"ל דחל בכה"ג, אבל אם אמר הרי אני מקבל עלי איסור נבלה, זה אינו יכול, משום דאיסור נבלה אינו דבר הנדור, רק דבר האסור מאליו, וכמו כן באומר הרי אני מקבל עלי קדושת יוה"כ אינו יכול לקבל עליו משום נדר, מפני דלא הוי דבר הנדור:

סימן י

לכבוד הרה"ג וכו'

על דבר שאלתו במורה אחד בתלמוד תורה שעשה מלאכת ה' רמיה, גם הנהיג ללמד להתלמידים בספרי חול שהם נגד התורה והדת. ע"כ ועד הפועל של התלמוד תורה סלקוהו משמרתו, ואיזה אנשים ממקורביו ובתוכם גם רב אחד טוענים שלא היתה הרשות ביד ועד הפועל להסירו ממשמרתו, מפני שהוא ממונה מהציבור. הנה פשוט הוא שועד הפועל של התלמוד תורה עשה כדין כמבואר בבבא מציעא (דף ק"ט ע"א)

ובבבא בתרא (דף כ"א ע"ב) מקרי דרדקי כו' כולן כמותרין ועומדים דמי ופירש"י לסלקינהו. וכן אפסקא בחו"מ סימן ש"ו סעיף ח', ובהגה' אשרי בבבא מציעא פרק ט' סימן ל"ח ז"ל מקרי דרדקי חשיב פסידא דלא הדר דההיא שעתא דלמדו טעות היה יכול ללמוד דבר אחר, משמע דכ"ש אם בטל העת יום או יומים דמצי מסלק בלא התראה וכן עשה רבי מעשה עכ"ל, ובגיטין (דף ל"ו ע"א) כי ההוא מקרי דרדקי דהוה פשע בינוקי דאדרי' רב אחא על דעת רבים. מזה חזינן דאף אחד מצי לסלקו אם עליו מוטל החוב להשגיח על המלמד, וכן נמי על ועד הפועל החוב להשגיח שילמוד כראוי ולכן הם יכולים לסלקו:

ובזה נראה לענ"ד דברי רש"י שכתב דמקרי דרדקי פסידא דלא הדר הוא דשבשתא כיון דעל על והקשו התוס' הא רבא גופי' ס"ל דשבשתא ממילא נפקא, ועיין בשיטה מקובצת מה שתירץ. ונ"ל דכונת רש"י היא דשבשתא דמשבש להינוקי בדיעות אותה שבשתא כיון דעל על דכל באיה לא ישובון. אבל שבשתא בדקדוק או בידיעה אותה שבשתא ממילא נפקא. והנה לכאו' יש לדייק בדברי התוס' דס"ל דהפסידא דלא הדר הוא מה שמפסיד הזמן שלמדו השיבושים. ובזה הזמן היה לו ללמוד לימוד של אמת. ואם כן תקשה דרבא דאמר שבשתא ממילא נפקא, הא הוה פסידא דלא הדר על הזמן דלא הדר, דלו יהא נמי דשבשתא ממילא נפקא, הא הזמן שלמד השיבושים היה לו ללמד לימוד של אמת, אך זה לא קשה דהא מיירי שם בב"ב דהשני הוא דייק ולא גריס, אם כן לא היה מי שילמדו יותר וליכא איבוד הזמן:

ומה שכתב כת"ר וז"ל אבל ברב הדין אינו כן כמבואר בחתם סופר חלק או"ח סימן ר"ו מטעם דאפילו אם סרח אין מנדין אותו ואין מעבירים אותו כמבואר שם עכ"ל אין הדבר כן דגם לרב מעבירין אותו אם הוא פושע בעניני רבנות, והא דמבואר שם דאין מנדין אותו ואין מעבירין אותו. זה הוא לפי מה שמבואר בהגה' אשרי במועד קטן פרק ג' סימן ט"ז נמנו באושא שלא לנדות זקן שאירע בו דבר ואין מורידין אותו מגדולתו עכ"ל. והיינו אם אירע בו דבר אחר כמבואר בחידושי הריטב"א מו"ק (דף י"ז ע"א) דהוו סני שומעני' פירוש שהיה פרוץ קצת באשה ולא היה שמועתו טובה שהיה מתיחד עם הפנויות והיה כיעור גדול לצורבא מרבנן עכ"ל. אבל אם עובר עברות רבות ומכ"ש אם עובר בעניני הרבנות שמסלקין אותו. ועיין ברמב"ם פרק י"ז הל' ט' מהלכות סנהדרין. אבל ראש הישיבה שחטא מלקין אותו ואינו חוזר לשררותו עכ"ל. וכן הוא בירושלמי סנהדרין (פרק ב' הל' א') ובחתם סופר חלק חו"מ סימן קס"ב פסק להעביר רב אחד שהעידו עליו שהוא קל שאוכל בלי נט"י ובלי ברכת המזון לאחריו. ובחלק ששי סימן צ"ג על רב

שמתחילה החזיק אותו לרב מובהק. ובשו"ת בית אפרים להגאון ר' אפרים זלמן מרגליות השיב לו תשובה בכבוד ואף על פי כן פסק לסלקו כשסרח והקדיח תבשילו ברבים:

סימן יא

מידידי הרב הגדול בתורה אבן יקרה ביסוד קהלתנו מהור"ר יעקב הלוי גראדצקי שליט"א

ר"ה ו' ע"ב בגמרא איבעי' להו בכור מאימתי מונין לו שנה. והנה קשה לי מדוע לא בעי הש"ס אותה איבעי' גופא אף על שאר קרבנות כמו על כבשי תמידין שצריכין להיות בני שנה. ועל אותן שצריכין להיות בני שתי שנים מאימתי מונין להן שנותיהן:

והנה מצאתי שהתוס' במסכת עירכין (דף י"ח ע"ב) בד"ה שנתו שלו ולא שנתו של עולם. מביאים אמנם התם בשם יש מפרשים שהם סוברים דגם בשאר קרבנות מתחילין למנות שנותיהן מיום הרצאה, ומביאים גם ראיה לזה מבכור דהכא. ואולם סותרין שם התוס' את דברי הי"מ, ואומרים דאינו כן משום דלא אמרינן דין זה כ"א לענין בל תאחר, אבל לענין מנין שניו לא, ומביאים הם ראיה לדבריהם מהא דאמרינן בזבחים (דף כ"ה ע"ב) דשעות פוסלות בקדשים דאם איתא דאזלינן בזה אחר הרצאה לא תמצא דין זה שהרי לעולם הוא בן שנתו אלא ש"מ דאזלינן אחר הלידה ממש עכ"ל:

והנה לענ"ד, הנה לבד מה שדברי התוס' בהאי דמסקי התם בערכין דמה שמונין בבכור משעה שנראה להרצאה הוא רק לענין ב"ת, סותרים הם דברי עצמם דהרי הכא בר"ה בתוס' ד"ה הא בבעל מום אומרים הם שם בדבריהם. וז"ל:

ואין לדקדק מכאן שיהיה שייך בל תאחר בנתינה לכהן, דהכא לענין להאכילו בתוך שנתו דצריך כדאיתא פרק עד כמה (בכורות ד' כו:) עכ"ל הרי דהם מפרשים בדבריהם בהדיא דהאיבעי' דהכא, הוא רק לענין להאכילו בתוך שנתן לאו לענין ב"ת כלל. והנה אף כי שלכאורה היה נ"ל לומר דדברי התוס' דהתם נכונים הם יותר, דהרי לדברי התוס' דהכא דהאיבעי' של הש"ס אינה לענין בל תאחר כלל אלא לענין אכילתו, הרי תיקשה לן אם כן מה מקום יש לה להאיבעי' זו שדנה בענין זר לגמרי לסוגיתנו דהכא ומקומה הנכון היא רק במסכת בכורות, אולם י"ל גם לאידך גיסא, דלפי דברי התוס' דהכא הרי מתיישבת לנו קושיתנו דלעיל, מפני דאם האיבעי' היא לענין אכילתו בתוך שנתו הרי אז אין שאילה זו תתכון רק בבכור ולא בשאר קרבנות, אבל לפי דברי התוס' דהתם יכולים אנו לומר עוד יותר שאפי' מהתו' דהכא אפשר ג"כ לדייק, מדהם מדייקים בלשונם לומר ואין לדקדק מכאן, ואינם אומרים מכאן אין להוכיח כלל משמע שגם הם נוטים יותר לפרש שהאיבעי' היא לענין בל תאחר רק שאומרים דאם נבוא להוכיח מזה בל

תאחר בנתינה לכהן בהחלט אז אפשר לנו לדחות ולומר דהאיבעי' דהכא היא רק לענין להאכילו לכהן והנה אם כן הרי הדרא הקושיא לדוכתיה מדוע נקט הש"ס בהאיבעי' דיליה לבכור ולא לשאר קרבנות:

והנה אולי יש ליישב ולומר דהש"ס רצה להשמענו חידוש זה שיש לחלק בין בכור תם לבכור בעל מום, שהוא דבר שאי אפשר וגם לא שייך כלל בשאר קרבנות. אבל ודאי הוא שלבתר דמיפשט פשיט ליה להש"ס בבכור תם שדינו הוא משעה שנראה להרצאה, שדינם גם של הקרבנות לענין בל תאחר הוא משעה שנראה להרצאה:

ותו באותו ענין, בהא דמסיק הש"ס דאביי ורב אחא בר יעקב לא פליגי, אלא הא בתם והא בבעל מום. הנה איתא שם בתוס' וז"ל:

בעל מום מעיקרו, דתם ונעשה בעל מום כיון דלא חזי לאכילה מונים לו משעת הרצאה ע"כ. והנה באמת הרי גם מתוך פרש"י ז"ל שכתב שם וז"ל בעל סמו שנולד במומו ועומד לישחט בחוץ מיום שנולד הוא ראוי לכך ומונין לו משנולד עכ"ל. הנה נראה בהדיא שהוא גם כן ס"ל כדעת התוס' שצריך שיהיה בו המום משנולד, ולכן מהתימא הוא לי על הלח"מ במה שהעיר על דברי הרמב"ם בהלכות בכורות (פרק א' הלכה ח') שכתב שם וז"ל:

נראה דעתו כדעת התוס' ז"ל שכתבו בפ"ק דר"ה הא בבעל מום מעיקרו דתם ונעשה בעל מום מונים לו משעת הרצאה עכ"ל, והנה א"כ מדוע לא הזכיר ולא הביא הלח"מ שגם רש"י סובר כן:

והנה לכאורה הייתי רוצה לומר, דהנה באמת קשה לי מאוד, שהרי לפי שיטת רש"י ותוס' הנה משמע דדוקא כשנולד במומו הוא דאמרינן כשקים לן שכלו לו חדשיו שמונין לו משעה שנולד, אבל בתם שנעשה בעל מום אפילו כשקים לן שכלו לו חדשיו אין מונין לו אלא מיום ח' ללידתו. והנה בבכורות (דף כ"ח ע"ב) על הא דאיתא שם במתניתין דאם נולד לו מומו בתוך שנתו רשאי לקיימו כל י"ב חודש, כתב שם רש"י ז"ל (בדף כ"ח ע"א) וז"ל:

כל י"ב חודש עד שיהיה לו שנים עשר קודש משנולד עיי"ש. הרי שדברי רש"י ז"ל אלה סותרים סתירה גמורה למה שכתב בעצמו במסכת ר"ה, דהכא הרי מיירי שנעשה המום בתוך שנתו ואפ"ה סובר בזה דמונין לו מיום שנולד. ובשלמא על התוס' לא קשה מידי דנוכל לומר דאה"נ דהם מפרשים כל י"ב דמתניתין שהוא מיום ח' ללידתו. אבל לרש"י ז"ל הרי קשה אם לא שנדחק את עצמנו לומר דרש"י ז"ל באמת הדר ביה ממה שפירש במסכת ר"ה, והוא סובר השתא דהוא הדין כשנולד לו המום בתוך שנתו שמונין לו נמי

מיום שנולד. ואם כן הרי אפשר לומר שמטעם זה לא הביא גם הלח"מ את דעת רש"י ופירושו שפירש בר"ה, אחרי שרש"י ז"ל בעצמו חזר מזה במסכת בכורות:

והנה לפי דברינו אלה הנה נראה לנו גם כדבר פשוט וברור שמה שכתב הרמב"ם ז"ל בהלכה ט' שאחר זה. וז"ל:

נולד לו מום בתוך שנתו רשאי לקיימו כל י"ב חודש, שסתם כאן את דבריו דלא ביאר אם מיום לידתו או מיום ח' ללידתו שדעתו וכונתו הוא בודאי שמונין לו מיום ח' ללידתו וכדעת התוס' שבמסכת ר"ה:

ואולם תמוהים מאד הם בענין זה דברי הטור ז"ל אשר כתב שם בהלכות בכור בהמה סימן ש"ו, דהנה בתחילת דבריו כתב שם וז"ל ואף בעל מום מצוה לאוכלו תוך שנתו, כיצד נולד במומו, אי קים לן בגויה שכלו לו חדשיו מונין לו משעה שנולד, ואם לא קים לן בגויה שכלו לו חדשיו מוניין השנה משהיה לו ח' ימים. והנה מיד אח"ז הרי הוא מסיים ואומר:

אם נולד תם ונפל בו מום תוך שנתו, יכול הוא להשהותו עד מלאת לו שנה ללידתו, עכ"ל והנה הרי יש בדבריו אלה משום סתירה גמורה מניה וביה, דממ"נ אם סבירא ליה כדעת התוס' וכמו שכתב בתחילת דבריו דדוקא כשנולד במומו מונין לו משעה שנולד. הנה הרי אז באם כשנולד בו מום אח"כ דינו הוא שמונין לו שנתו מיום ח'. ואף דברי הב"י ז"ל שהעיר ע"ז וז"ל ומה שכתב עד מלאת לו שנה ללידתו, הוא עפ"י מה שנתבאר בסמוך דאי קים לו בגויה שכלו לו חדשיו וכו' אינם מעלים ארוכה כלל בכדי ליישב בזה דברי הטור שהרי לפי דעת זו הנה אפילו כשקים לן בהאי גם אז מונין לו מיום ח', ואם ס"ל כדעת רש"י ז"ל מלאחר שחזר מדבריו כמו שהוכחנו לעיל הרי לעולם מונין לו מיום שנולד ולא היה לו אם כן לכתוב בתחילת דבריו את המלים שנולד במומו. ותו קשיא לי, שאם ס"ל להטור שאין כל חלוק ביניהם, ובין שנולד במומו ובין שנעשה בו אח"כ, מונין לו משנולד, אם כן למה חלקם זה מזה, ולא כללם ביחד ובחדא מחתא:

והנה בכתבי את דברי אלה, לא היה לי ת"י החלק השני מהיו"ד בכדי שאוכל לעיין בדבריו ובנושאי כליו, ולא היה לפני רק הטור לבד. ואולם כשעיינתי בו אח"כ ובמפרשיו, מצאתי שת"ל כוונתי ברוב דברי הנוגעים אל הטור, לדעתו הגדול של רבינו הגדול הש"ך ז"ל, ושמחתי ע"ז שמחה גדולה מאד, רק מפני שאני רוצה להוסיף ולהעיר עוד בזה הוא לאשר שראיתי אח"ז שהרש"ש ז"ל בהגהותיו (בדף כ"ח) למסכת בכורות בהציון כל י"ב חודש שעל רש"י שהוא העיר שם וז"ל, כל י"ב חודש משנולד. וכן פי' הרע"ב. מבואר להדיא כדעת הב"י בהיו"ד סימן ש"ו ודלא כהש"ך שם סקי"ד, ותימא

עליו שהעלים עינו מפירש"י שלפנינו עכ"ל. והנה לענ"ד אני תמה על תמיהתו שהרי במחכ"ת גם הוא בעצמו העלים עיניו מפרש"י במסכת ר"ה ומהסתירה הגדולה משם לפירושו שבמסכת בכורות אשר משום זה היינו מוכרחים לומר כאשר כתבנו לעיל שרש"י ז"ל כנראה הדר ביה מפירושו שפירש במסכת ר"ה וסבירא ליה השתא שאין צריך כלל שיהיה לו המום משנולד אלא אפילו כשנעשה לו המום אח"כ מונין לו גם אז משעת לידתו. אבל דברי הש"ך ז"ל הנה סובבים על דברי הטור שבתחילת דבריו הוא אומר שם שצריך שיהיה לו המום משנולד והנה תיכף וסמוך לזה הוא חוזר ואומר שאם נולד תם ונפל בו מום תוך שנתו יכול הוא להשהותו עד מלאת לו שנה ללידתו שזהו תרתי דסתרי מניה וביה ולכן נכונים וצודקים הם דברי הש"ך ז"ל בזה:

סימן יב

לידידי וחביבי הרב הגדול בתורה חו"ב גריס באורייתא תדירא כו' מהור"ר יעקב הלוי גראדצקי שליט"א

הנה דבריו נאמרים בטוב טעם ודעת, אך מה שנראה לי להעיר בזה משום חביבותי' דכת"ר להשתשע בדבריו, דלכן לא בעי הש"ס על שאר קרבנות משום דפשוט הוא דשעות פוסלות בקדשים כמבואר בזבחים (דף כ"ה ע"ב) וכמו שכתבו התוס' בערכין (דף י"ח ע"ב) ד"ה שנתו, אלא בבכור קא מיבעי ליה מפני שבכור תלוי בזמן אכילתו כמבואר בבכורות (דף כ"ו ע"ב) הבכור נאכל שנה בשנה כו' שנאמר תאכלנו שנה בשנה. ועל כן קא מיבעיא ליה מאיזה זמן מונין לו שנה. וכן הוא מפורש בפי' רבנו חננאל בר"ה (דף ו' ע"ב) יע"ש:

ומה שהעיר כת"ר שדברי התוס' בר"ה (דף ז' ע"א) ד"ה הא בבעל מום שכתבו וז"ל ואין לדקדק מכאן שיהיה שייך בל תאחר בנתינה לכהן דהכא לענין להאכילו בתוך שנתו כו' עכ"ל שדבריהם בזה סותרים למה שכתבו בערכין (דף י"ח ע"ב) ד"ה שנתו דלא אמרינן זה כ"א לענין בל תאחר, לענ"ד נראה דאין בזה סתירה בדבריהם דהנה בבכור יש חיוב נתינה לכהן וגם חיוב הקרבה. והנה זה פשוט דלענין הקרבת הבכור יש דין בל תאחר כמפורש בר"ה. תה הוא מה שכתבו בערכין דמה שאבעיא ליה בראש השנה הוא לענין בל תאחר של הקרבה, אבל לענין נתינה לכהן כתבו התוס' דאין לדקדק מזה שיעבור על בל תאחר לענין נתינה לכהן:

ובהאי ענינא כתב בטורי אבן, ראש השנה (דף ז' ע"א) דהא דאיתא בבכורות (דף כ"ו) דהבכור נאכל שנה בשנה בין תם בין בעל מום. דבעל מום אין צריך מן התורה לאכלו בתוך שנתו, והוכיח זה ממה דפריך בעל מום מי מצי אכיל ליה. והרי הא דאסור באכילה

תוך ח' משום ספק נפל אינו אלא מדרבנן. והשתא אם איתא דבכור בעל מום מצותו לאכלו תוך שנתו דוקא מן התורה. מאי פריך בעל מום מי מצי אכיל ליה הא ודאי כיון דמן התורה מצי אכיל ביום שנולד, מיום הלידה מונין לו שנה, אע"ג דמדרבנן אין יכול לאכלו עד יום ח', היינו לחומרא אבל לא להקל על דברי תורה, א"ו שמע מינה דבכור בעל מום הא דנאכל בתוך שנתו אינו מן התורה אלא מדרבנן עכ"ד. והנה אא"ז בנודע ביהודה חלק אהע"ז סימן י"ט הוכיח מזה דאסור מן התורה משום ספק נפל, וכן כתב ג"כ בדגול מרבבה יור"ד סי' ל"ט:

אך דו"ז בספרו שיבת ציון סימן כ"ד הביא שמצא שא"ז בכ"י כ' דהא שבעל מום נאכל תוך שנתו הוה מדרבנן. והביא ראיות על זה מהא דירושלמי ראש השנה פרק א' אמר ר' אילא זאת אומרת דשנה של בעל מום אינה מחוורת. גם הביא ראי' מהא דבכורות (דף כ"ח ע"א) דאיתא התם דמפני השבת אבדה לבעלים אמרו רשאי לקיימו שלשים יום, וכן כתב מהרי"ט אלגזי בהלכות בכורות פרק רביעי, וכתב שם עוד דלדברי הרמב"ם שס"ל בהלכות בכורות פרק א' דאפילו בבעל מום הוא מן התורה תוך שנתו תקשה ליה הך דירושלמי, וכתב שאינו יודע לפרש הירושלמי באופן שלא תקשה על הרמב"ם, ועיין מה שכתב בזה מו"ר הגאון הנצי"ב ז"ל בהעמק שאלה שאילתא קס"ז ס"ק י"ז:

והנה גם בטורי אבן כתב דיש מפרשים דגם בבעל מום תוך שנתו הוא מן התורה, ולדידהו תקשה נמי מהירושלמי הנ"ל. והנראה לענ"ד דהנה יש לדקדק בדברי הירושלמי דאי כפירושו של בעל קרבן העדה דהא דקאמר אין שנתו של בעל מום מחוורת, שאין ברור מן התורה שיהיה לבעל מום דוקא שנה ולא יותר, דאם כן היה לו לנקוט הלשון כמו שמורגל בירושלמי שאין שנתו של בעל מום מחוורת מן התורה, כמו בברכות פרק ב' הלכה ו' מלאכת המים שאינן מחוורין דבר תורה, ובעירובין פרק ג' הל' ד' תחומי שבת שאינן מחוורין דבר תורה. על כן נראה דהם מפרשים בהא דאמר ר' אילא שאין שנתו של בעל מום מחוורת, היינו דאין מבורר מאיזה זמן נחשוב לו שנה, ועל כן אפשר לומר דמחשבינן שנתו של בעל מום משעה שנעשה בו המום וראוי לאכילה. וכמו שפירש בפני משה שם ואם כן אפשר דגם ר' אילי ס"ל דשנתו של בעל מום הוי מדאורייתא. ואשכחן בירושלמי כהאי לישנא בברכות פרק ב' הל' ג' אית דבעי מימר נשמעינא מן הכא והיה לך לאות פרט ליו"ט ושבתות שכולן אות, ולא כן כתב מימים ימימה, לית לך כיי דמר ר' יוחנן כל מילא דלא מחוורין מסמכין לה מן אתרין סגין, ואף שהוא מן התורה קרי לה דלא מחוורין, משום דלא מפורש, רק שלמד זה מדרשא:

ומהא דבכורות (דף כ"ח ע"א) דמשום השבת אבדה לבעלים אמרו רשאי לקיימו שלשים יום, אפשר לומר דכיון דאין כאן כהן, אם כן אין האיסור על הישראל להשהות את הבכור, כיון דלאו עליה רמיא לאוכלו והוא אינו בעלים שלו, משום הכי אמרו דרשאי להשהות עוד שלשים יום, וכמו דבדין בל תאחר בר"ה (דף ו' ע"ב) דהיכי דאין יכול להביא הקרבן אין עליו חיובא דבל תאחר וע"ש בתוס' ד"ה הא:

והנה מהרי"ט אלגזי ז"ל שם הקשה על פירש"י בבכורות שם שכתב דהשבת אבדה לבעלים, היינו כהן, דאם ביד ישראל הוי זימנין דלא משכח כהן למיתבא ליה ואם ישחטנו מיד יסריח, לפיכך רשאי לקיימו שלשים יום ואם לא משכח כהן שוחטו ומולחו עד שימצא כהן וכו' ויש לתמוה על פי' רש"י דאי מיירי בבכור ביד ישראל מ"ש ממתנות כהונה הזרוע והלחיים כו' דאמרינן בס"פ הזרוע (דף קל"ד ע"ב) דאם אין שם כהן ליתנם לו מעלים אותם בדמים ואוכלין מפני הפסד כהן יע"ש, דבבכור בעל מום נמי כיון דנאכל לזרים כמתנות כהונה למה הקלו חז"ל לאחרו שלשים יום, כיון דאפשר לעשות תקנה שישום אותו בדמים ושוחטו ואוכלו ונותן דמיו לכהן הבא ראשון כו' יע"ש שהאריך. ולע"ד נראה דלא דמי. דהא בזרוע והלחיים והקבה הבהמה היא שלו ורק חיובא רמי עליה ליתן לכהן ואין בהמתנות דין קדושה, ועיין בחי' הרדב"ז בפרק ט' הל' י"ז מהלכות בכורים שיכול ליתן לכהן בשר אחר תחת המתנות, ואם כן נחשב עוד בעלים ע"ז, ולכן יכול לשום דמיהם ולאוכלן. אבל בכור יש לו קדושה והוא ממון כהן ואינו בעלים עליו שיעלה אותו בדמים בלא כהן. לכן תקנו משום השבת אבדה להשהותו שלשים יום ואח"כ לשוחטו ולמולחו ולתת הבשר לכהן. ועוד בשלמא לגבי בכור תקנו שיטפלו בו שלשים יום כדין השבת אבדה ולהחזיק אח"כ הבשר לכהן, מפני שהוא לא שכיח כל כך, ולכן תקנו על הבע"ב להחזיקו שלשים יום ואח"כ לשוחטו ולמלחו לשמור הבשר בעד הכהן, אבל במתנות כהונה ששוחטים בכל יום איך נחייבו לשמור הבשר עד שיבא כהן שזה דבר שאי אפשר לחייב הבע"ב להחזיק בשר כ"כ הרבה עד שיבא כהן, לכן תקנו להעלו בדמים ולשמור הדמים עד שיבא כהן:

ומה שכתב כת"ר דרש"י בראש השנה ס"ל ג"כ כתוס' דתם ונעשה בעל מום מונים לו משמעת הרצאה, הנה כן כתב בחידושי הריטב"א בר"ה שם דרש"י ס"ל גם כן דרק כשנולד במומו מונין משעת לידה, אבל כשנולד תם ואח"כ נעשה בעל מום מנין משעת הרצאה:

ומה שכתב שרש"י סותר את עצמו, שבבכורות (דף כ"ח) ע"א) כתב כל י"ב חדש עד שיהיו לו שנים עשר חדש משנולד. וזה הוא דלא כמו שכתב בראש השנה דרק כשנולד

במומו מונין משנולד. הנה קושיתו זאת חמורה היא לכאורה ולא ראיתי מי שיעיר בזה. ומה שנראה לענ"ד, דהנה בשיטה מקובצת הגיה ברש"י משנולד המום, אם כן אפשר לתרץ עפ"י מה שכתב מהרי"ט אלגזי בהלכות בכורות פרק ד' לתרץ מה שהקשה הש"ך על הטור ביור"ד סימן ש"ו שכתב נולד תם ונפל בו מום תוך שנתו יכול להשהותו עד מלאת לו שנה ללידתו וכתב הב"י שם דמיירי בנודע שכלו לו חדשיו, והש"ך תמה על זה והעלה דצריך להגיה על מלאת לו שנה מיום ח' ללידתו יע"ש, והדבר קשה למחוק ספרי הטור, על כן כתב וז"ל לכן נראה דיש לפרש כאשר שיערנו בדברי רבנו ירוחם ז"ל דעד מלאת שנה ללידתו, ס"ל דמונין לו שנה משעה שנולד המום אפילו אם נולד המום תיכף ומיד אחר לידת הבכור, דאם בו ביום נולד המום מאותו יום עצמו מונין וחשיב כאילו מונין משעת לידת הבכור עצמו אבל לעולם דאפילו בנודע שכלו לו חדשיו אין מונין לו שנה אלא משעת לידת המום עכ"ד מהרי"ט אלגזי ז"ל, ומעתה י"ל דגם כונת רש"י בבכורות שכתב עד שיהו לו שניים עשר חדש משנולד המום היינו דמשנולד המום אף קודם ח' ימים אם נודע שכלו חדשיו מונין משעה שנולד המום, ונראה דבזה אף אם לא נודע בשעת לידה שכלו חדשיו, הא אגלאי מלתא דכלו לו חדשיו דהא חי יותר מח' ימים, ואף אם נולד המום אחר שנולד ג"כ מונין מלידת המום:

והנה מהרי"ט אלגזי בעצמו כתב שזה דוחק, לכן נ"ל דאי כגירסת הספרים שלפנינו שנים עשר חדש משנולד, אפשר לומר בכונת רש"י דאין כונתו לאפוקי דלא מנינן משעת הרצאה, אלא כדי שלא נטעה לומר דהא דקאמר נולד לו מום בתוך שנתו רשאי לקיימו כל שנים עשר חדש, דהיינו עוד שנים עשר חדש מיום שנולד המום, לכן כתב רש"י דהנך שנים עשר חדש דקאמר היינו משנולד, אבל לא נחית למעט דלא מנינן משעת הרצאה:

ועוד נראה לתרץ דברי רש"י ז"ל לפי גרסתנו באופן יותר מורות דהנה עלה דסבירא להו לרש"י ותוס' והרמב"ם דתם ונעשה בעל מום מונין משעת הרצאה, יש להבין מנא להו הך מילתא הא בגמרא ר"ה (דף ו' ע"ב) קאמרינן ולא פליגי הא בתם הא בבעל מום משמע דרק בין תם לבעל מום איכא נפקותא למימני משנולד או מהרצאה ומנ"ל דבבעל מום גופיה איכא נפקותא בין נולד במומו או בנעשה אח"כ בעל מום. והתוס' כתבו דתם ונעשה בעל מום כיון דלא חזי לאכילה מונים לו משעת הרצאה וכבר הקשו ע"ז הא כיון דחי לאחר ח' אם כן כשנעשה אח"כ בעל מום איגלאי מילתא דהיה ראוי לאכילה, ויש לדייק עוד בהא דמשמע מזה דצריך שיהיה ראוי לאכילה כל השנה ואם בתוך זמן מה מהשנה איננו ראוי לאכול אי אפשר למנות אותו זמן להשנה. ומנא לן הא, דהא דכתיב תאכלנו שנה בשנה, היינו דצריך לאוכלו בתוך השנה, אבל אין זה במשמע דצריך להיות

ראוי לאכילה כל ימות השנה. ולפי דברי הריטב"א בחידושיו לר"ה (דף ו') שאם הומם בתוך ח' משמע שנולד מנינן ליה והא אף אם נודע שכלו חדשיו הא לא מצי אכיל ליה באותן הימים קודם שנעשה בעל מום דהא תם הוא וראוי להקרבה וקודם שעת הרצאה אין בו דין אכילה, ומ"מ כשהומם קודם ח' כתב דמנינן משעה שנולד אף שהיו ימים דלא מצי אכיל ליה, א"ו דאין זה העיקר מה דלא אתי לאכילה באיזה ימים:

ויש להביא ראי' מירו' ראש השנה פרק א' הל' א' דאיתא שם ניחא רגלים בלא שנה שנה בלא רגלים, תמן אמרין תיפתר שהיה מחוסר זמן לפסח, כמה דאת אמר תמן הראוי למקצת שנה ראוי לכולה ואומר אף הכא הראוי למקצת הפסח ראוי לכולו, ופי' בקרבן העדה דפריך ע"ז גבי בכור שמשעת לידתו את מונה לו שנתו כדלקמן בסוגיין, אע"ג דאינו ראוי להרצאה עד יום השמיני, אפילו הכי נמנה בכלל שנתו הואיל ומקצתו ראוי אם כן ה"נ נאמר דכיון דעבר עליו מקצת פסח ראוי להקריב דע"כ כשנולד קודם פסח איירי אם כן ביום שביעי של פסח ראוי להקריב וה"ל רגלים בלא שנה עכ"ל. מזה נראה ברור דאין צריך שיהיה ראוי לאכילה כל שנתו, ומה שקאמר בגמרא בעל מום מי מצי אכיל ליה, היינו שעלה על דעת המקשן דכיון דכתיב בבכור שבעת ימים יהיה עם אמו א"כ בכור דקדוש מרחם וגם בעל מום יש עליו קדושה דאסור בגיזה ועבודה. אם כן לא מצי אכיל ליה מהאי טעמא, ומתרץ דהאיסור לאוכלו תוך ח' הוא משום דלא קים לן דכלו חדשיו. אבל משום הא דשבעת ימים יהיה עם אמו, זה דוקא בתם, וכה"ג כתב הגאון ר' יוסף מווילנא בהגה' לר"ה שם:

ולפי זה צ"ל דגם כונת התוס' היא במה שכתבו דלא חזי לאכילה היינו דכיון דבשעה שנולד היה תם ואינו חזי לאכילה רק ראוי להקרבה ולכן מונין ליה משעת הרצאה. וכן כתב הריטב"א בחידושיו לר"ה (דף ו') בדעת רש"י. וז"ל ונראה טעם דבריו דכיון שהתחלנו למנות לו משעה שנראה להרצאה אין משנין מנינם ואפילו הומם תוך ח' מ"מ לא התחלנו למנות לו משנולד עכ"ל וזה הוא בזמן שמקריבים בכור תם. אבל בזמן הזה דגם בכור תם אינו ראוי להקרבה, מסתברא דאין מונים משעת הרצאה כ"א משעה שנולד דכיון דאגלאי מילתא דלאו נפל הוא אם כן אם הומם וראוי לאכילה מונין לו שנה משעה שנולד. והנה בבכורות (דף כ"ח ע"א) מיירי בבכור בזמן הזה. ולכן כתב רש"י עד שיהו לו שנים עשר חדש משנולד:

שוב ראיתי בספר ברכי יוסף ביו"ד סימן ש"ו שתירץ כן דברי הטור מקושית הש"ך באופן זה שכתבתי לשיטת רש"י, דמה שכתב הטור כל י"ב חדש ללידתו, היינו בזמן הזה דמעולם לא חזי להקרבה מנינן מלידה:

ולולי דמסתפינא מרבותינו שלא פירשו כן. היה נראה לענ"ד דהא דאיבעיא להו בכור מאימתי מונין לו שנה, היינו לענין מה שכתוב תאכלנו שנה בשנה, שמצוה לאוכלו תוך שנתו, איזה זמן היא התחלת השנה לאכילתו וזה מדויק בלשון מאימתי, וכמו שכתב בספר אמרי נועם בברכות (דף ב' ע"א) בשם הגר"א ז"ל מווילנא וז"ל הא דלא קתני אימתי, כי אימתי משמע שקאי על כל הזמן מרישיה עד סופיה, וא"כ הוה משמע דר' אליעזר קאי על כל המתני' גם על משעה כו' ורישא וסיפא הכל חד תנא הוא והכל מדר' אליעזר, ולכן קתני מאימתי וקאי רק על התחלת הזמן מאימתי התחלת זמן ק"ש עכ"ל. וכאן נמי דקאמר בכור מאימתי מונין לו שנה, היינו מאימתי התחלת השנה. אבל אין זה מוכרח לחשוב סוף השנה מאותו יום, דהיינו שאם מונין משעת הרצאה שיהיה סוף השנה עד שמונה ימים לאחר שנה מיום הלידה, דסוף השנה לעולם מונין מיום הלידה, והתוס' בערכין (דף י"ח ע"ב) ד"ה שנתו כתבו גם כן דהך איבעיא היא לענין בל תאחר אבל לא לענין מנין שנה:

וראי' לזה מהא דערכין (דף ל"א ע"ב) נולדו לו שני טלאים אחד בחמשה עשר של אדר הראשון ואחד באחד באדר השני זה שנולד באחד באדר השני כיון שהגיע יום אחד באדר של שנה הבאה עלתה לו שנה כו' ולא קאמר דחשבינן מיום הרצאה, ועי' בפירש"י דמיירי לענין בכורות:

והא הרמב"ם שכתב ג"כ כרש"י ותוס' בפרק א' הל' ח' מהלכות בכורות, הבכור נאכל בתוך שנתו כו' ומאימתי מונה לו אם תם הוא מונה לו מיום שמיני שהוא ראוי להקרבה ואם נולד בעל מום מונה לו מיום שנולד, ובהלכה י"ב כתב נולדו לו שני טלאים אחד בחמשה עשר של אדר הראשון ואחד בראש חדש אדר שני, זה שנולד בראש חדש אדר שני, כיון שהגיע יום ראשון באדר של שנה הבאה עלתה לו שנה עכ"ד והיינו דלענין סוף שנתו מונין מלידה:

ולפי זה מה שכתב רש"י בבכורות (דף כ"ח ע"ב) עד שיהו לו שנים עשר חדש משנולד, היינו דסוף השנה מונין מיום הלידה, ואין כל סתירה במה שכתב בראש השנה דרק כשנולד במומו מונין משנולד, דזה הוא רק לענין התחלת השנה לענין מצות אכילתו בתוך שנתו, אבל לא לענין גמר השנה דזה בין לתם בין לבעל מום מונין משנולד:

ובזה יש לתרץ קושית הש"ך ביור"ד סימן ש"ו ס"ק י"ד שהקשה על דברי הטור שכתב נולד במומו אי קים לו בגויה שכלו לו חדשיו מונין לו משעה שנולד ואם לא קים לן ביה שכלו לו חדשיו מונין לו השנה משיהיה לו ח' ימים, ואח"כ כתב נולד תם ונפל בו מום תוך שנתו יכול הוא להשהותו עד מלאת לו שנה ללידתו, דמתחלה כתב דאם לא קים

לן שכלו חדשיו מונין לו השנה מיום ח' היינו תחילת השנה למצות אכילתו, לכן מדייק וכתב השנה בה' הידיעה, כלומר השנה שכתוב תאכלנו שנה בשנה ואח"כ כתב יכול להשהותו עד מלאת לו שנה לידתו, היינו סוף שנתו, שזה מונין לעולם מיום הלידה:

וכן הוא ברבנו ירוחם נתיב עשרים חלק שני שכתב ת"ל מ"מ מצוה היא לאכלו תוך שנה אחר לידתו, וכן כתב באור זרוע סימן ת"ק הבכור נאכל שנה בשנה כו' כלומר בתוך שנים עשר חדש משנולד, וכן מסיק שם להלכה נולד בו מום בתוך שנתו חייב לטפל בו י"ב חדש מיום שנולד עד שימצא כהן לא מצא כהן שוחטו ומולחו וכי אתא כהן יהיב ליה עכ"ל והיינו כשיטת רש"י ז"ל:

ומפורש בירושלמי ראש השנה פרק א' הל' א' ובשקלים פרק ג' הל' א' אמר ר' חייא זאת אומרת ימים שהבכור מחוסר זמן עולה לו לתוך שנתו, אמר ר' מנא אמר ר' יונה אבא שמע לה מן הדא כל הבכור אשר יולד הזכר תקדיש הא כיצד משעת לידתו את מונה לו שנה. והנה המפרשים כתוב דהך פליגי עלה דבבלי ר"ה (דף ו') דמיום הרצאה מונין לו שנה, עיין בשירי קרבן ומראה הפנים בשקלים פרק ג' הל' ג'. ולפי מה שכתבתי אפשר לומר דלא פליגי דבראש השנה מיירי מתי מתחלת זמן מצות אכילתו בהא דכתיב תאכלנו שנה בשנה, אבל לא לענין סוף שנתו:

ומדברי התוס' בר"ה (דף ו' ע"ב) שנה שכתבו וז"ל ובירושלמי מפרש תיפתר כגון דאקדישה כשהיה מחוסר זמן בפסח, ולקמן אין משמע כן דאמרינן אין מונין שנה לבכור אלא משעה שראוי להרצאה עכ"ל לא תקשה למה שכתבתי, שהתוס' כתבו כן לפי שיטתם בערכין (דף י"ח) שהבאתי לעיל דהא דאמרינן בר"ה דמונין שנה לבכור משעת הרצאה, היינו לענין בל תאחר, אבל לענין מנין שנתו מונין מלידתו. והנה שם בירושלמי דחי זה דכיון דראוי למקצת ראוי לכולו:

שוב ראיתי בספר יוסף דעת להגאון ר' יוסף שאול ז"ל ביור"ד סימן ש"ו סעיף י"א וז"ל זה שנולד בר"ח אדר השני שהגיע יום ראשון באדר של שנה הבאה עלתה לו שנה כו' וצ"ע דהא בתם לא עלתה לו שנה עד יום שמיני ללידה וכל שלא נולד בעל מום מונה לו מיום השמיני אף שנודע שכלו לו חדשיו כו' וצ"ל דבאמת מונים לו מיום השמיני ועיקר חידושו של הש"ס דלראשון מונה לו מיום ט"ו אף שהוא קדים עכ"ל. והנה לא אשכחן בראשונים שיאמרו דחשבינן זה מיום הרצאה. ולפי מה שכתבתי אין בזה כל תמיה, דהך דר"ה היא רק מאימתי היא התחלת השנה. אבל סוף השנה חשבינן מיום הלידה, והא קיי"ל דשעות פוסלות בקדשים כמבואר בזבחים (כ"ה ע"ב) ופסק כן הרמב"ם בפרק

א' הל' י"ג מהל' מעשה הקרבנות, ועי' בתוס' ערכין (דף י"ח ע"ב) ד"ה שנתו שהבאתי לעיל שכתבו כן מפורש:

סימן יג

הנה ראשית כל הנני להביע לכ' גאונו את תודתי הרבה והעצומה על שנעתר להפצרתי לתת מקום לאלה הגרגרים הגרועים שיהיו זרועים בתוך ערוגות הבשם ובין פרחי החמד המתנוססים לראוה על כל דפי הספר שלו שהננו כלנו מקווים שיציאתו אי"ה בקרב הימים מתחת מכבש הדפוס לאור עולם:

והנה בעברי על הגליונות שנשלח לי ממעכ"ת מצאתי שיש לי להעיר קצת על דבריו:

והנני לסדר את דברי על פי סדרו של מעכ"ת. על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון:

א) מה שכתב מעכ"ת לתרץ את קושייתי על מה שלא בעי בר"ה השו"ס (דף ו' ע"ב) מאימתי מונין להן שנותיהן גם על שאר קרבנות. שהוא משום דפשוט הוא דשעות פוסלות בקדשים כאן הוא תורף לשונו. והנה במחכ"ת הרי דייקא מכח דברי התוס' האלו היתה אמנם קושייתי על מנין שנים בין בבכור ובין בשאר קרבנות. ומסקי שם בדבריהם דבמ"ס ר"ה מיירי לענין ב"ת ושם במס' ערכין מיירי לענין מנין שנים ולהכשירו לקרבן. ואם כן הרי קושייתי מאד נכונה. דממ"נ אם כדבריהם שם בערכין דהאיבעיא במס' ר"ה הוא לענין ב"ת אם כן מדוע לא נקוט הש"ס אותה האיבעי' עצמה גם בשאר קרבנות. ואם כדברי התוס' בר"ה דהאיבעיא היא רק לענין אכילתו, הרי אז קשה מה שייכות יש לה להאיבעי' זו התם. הרי מקומה הנכון הוא במס' בכורות בפרק עד כמה ולא בר"ה:

ב) ומה שרוצה ליישב על מה שדקדקתי שדברי התוס' סותרים את עצמם שבמס' ר"ה המה מפרשים שהאיבעי' היא לענין להאכילו בתוך שנתו. ובמס' ערכין הם מפרשים בהדיא שהאיבעי' דהתם הוא לענין ב"ת, שמעכ"ת יצא בזה לבאר ולומר דהנה בבכור יש חיוב נתינה לכהן וגם חיוב ההקרבה, ושפשוט הוא דלענין הקרבת הבכור יש דין של בל תאחר. וזהו מה שכתבו בעירכין דמה שהאיבעי' ליה בר"ה הוא לענין בל תאחר של הקרבה. אבל לענין נתינה לכהן כתבו התוס' דאין לדקדק מזה שיעבור בב"ת. והנה תמה אני על דבריו דהנה אף כי דהאמת הוא כן הרי סוף סוף כתבו התוס' בר"ה בהדיא דהאיבעי' דהתם היא לענין להאכילו בתוך שנתו ולא לענין של ב"ת כלל:

ג) ובהא נמי שכבוד גאונו רוצה להוכיח עפ"י הירושלמי ועל פי דברי הריטב"א ז"ל לעשות חלוק בין תם שנעשה בעל מום, בזמן הבית ולבין בכור תם שנעשה בעל מום בזמן הזה ולתרץ בזה שרש"י ז"ל שפירש שם בבכורות משעה שנולד. מיירי בבכור תם

שנעשה בעל מום בזמן הזה. הנה לענ"ד נראה מדברי הרמב"ם ז"ל אשר גם הוא ס"ל כדעת רש"י ז"ל שצריך להיות נולד במומו דוקא והנה הרי הוא כותב בהלכה י' וז"ל: הבכור בזמן הזה מניחו עד שיפול בו מום ואח"ז הוא כותב מיד בהלכה י"א. ושגם זה קאי על מה שכתב לפני זה, דהיינו על בכור בזמן הזה וז"ל:

ועד שלא נראה להראותו לחכם וכו' ואם נולד בו בתוך שנתו רשאי לקיימו כל שנים עשר חדש עכ"ל. והרי מדלא כתב כאן שנים עשר חדש משעה שנולד כדכתב בהדיא לעיל בהלכה ח', הרי מוכת בעליל שגם בזמן הזה ס"ל להרמב"ם ז"ל שדינו הוא שמנינן ליה מיום ח' ללידתו:

ד) וגם מה שכתב דאילמלא דמיסתפא היה עולה בדעתו לומר דהא דאיבעי' להו בכור בכור מאימתי מונין לו שנה היינו לענין שנודע איזה זמן הוא התחלת השנה לאכילתו, אבל אין זה מוכרח לחשוב סוף השנה מאותו יום. דהיינו שאם מונין משעת הרצאה שיהי' סוף השנה עד שמונה ימים לאחר שנה מיום הלידה, ומעכ"ת מביא ראיה לזה מהתוס' בעירכין (ד' י"ח ע"ב) ד"ה שנתו, שכתבו גם כן דהך האיבעי' הוא לענין ב"ת, אבל לא לענין מנין שנה. והנה מלבד שלענ"ד איני רואה שום ראיה מהתם, מפני דלענין להכשירו לקרבן מלתא אחריתא הוא לגמרי, ושפיר יכול להיות דאף דאם דמנינן בבכור בין לענין אכילתו ובין לענין ב"ת, ובשאר קרבנות רק לענין של ב"ת משעת הרצאה. הנה להכשיר את השה לקרבן מנינן מיום לידתו. הנה תמיה לי גם טובא, דאם כן מאי האי דקא מיבעאי לה להש"ס, ומאי האי דקא משני עלה רב אחא ב"י דקאמר משעה שנראה להרצאה וכו' כלום עד השתא לא ידענא דשמונה ימים הראשונים ללידתו דהוא אסור באכילה, הא מקרא מלא דיבר הכתוב שבעת ימים יהיה תחת אמו. ובשלמא כי אמרי' דמשום דחשבינן מיום הרצאה רשאי לאכלו עד שמונה ימים אחר שנה ללידתו היינו האי הרבותא דקמ"ל רב אחא. אבל אי אמרינן דסוף השנה לעולם אנו מונין מיום הלידה, הרי פשיטא דדינא הוא שאותן שמונה ימים הראשונים ללידתו אסור לאכלו ושלא יעבור גם בהם על ב"ת, שהרי לא היה נראה אז להרצאה, וכדאיתא בתלמוד ירושלמי:

ידידו עוז המכבדו ומעריצו כערכו הרם יעקב הלוי גראדצקי:

סימן יד

לידידי וחביבי הרב הגדול בתורה חו"ב איש חמודות כו' מהור"ר יעקב הלוי גראדצקי שליט"א

מה שכ' עלה דתירצתי קושיתו למה לא איבעי' להו גם על שאר קרבנות מאימתי מונין להם שנותיהן וכתבתי דבשאר קרבנות פשוט הוא משום דשעות פוסלות בקדשים, אך

בבכור קא מיבעי' להו מפני שבכור תלוי בזמן אכילתו וע"ז כתב כת"ר דקושיתו במקומה עומדת, דממ"נ אם כדבריהם שם בעירכין דהאיבעיא היא רק לענין אכילתו, הרי אז קשה מה שייכות יש לה להאיבעיא בר"ה, הרי מקומה הנכון היא בבכורות:

הנה קצרתי ולא ביארתי כונתי. ועתה אבר. דהנה עיקר האיבעיא בר"ה בבכור היא במאי דכתיב תאכלנו שנה בשנה וזה גם בבעל מום, דבתם אין מקום להאיבעיא כלל דהא קרא כתיב שבעת ימים יהיה עם אמו ביום השמיני תתנו לי וגם בבעל מום עובר בלאו אם איחר לאוכלו לאחר שנתו כמבואר ברמב"ם הלכות בכורות פרק א' הל' י"ג, ואם כן מה שכתבו התוס' דבראש השנה היא לענין להאכילו בתוך שנתו, היינו נמי לענין בל תאחר, וזה איכא למיבעיא רק בראש השנה דמיירי בענין בל תאחר, ובשאר קרבנות ליכא למיבעי', דבשאר קרבנות אין מקום להאיבעיא דבתמים כתיב ביום השמיני ירצה:

ולפי זה אין מקום לקושיתו השניה עלה דכתבתי דענין נתינה לכהן מלתא אחרינא היא ובעירכין כונת התוס' היא לענין הקרבה, וע"ז הקשה כת"ר הרי סוף סוף כתבו התוס' בר"ה בהדיא דהאיבעיא דהתם היא לענין להאכילו בתוך שנתו ולא לענין בל תאחר כלל, מלבד מה דאין להקשות כלל מה שמצינו דהתוס' סותרים דבריהם למה שכתבו במקום אחר מפני שבעלי התוס' רבים היו, וכן כתב מהרש"ל בהקדמה לים של שלמה למסכתא בב"ק, אלא דלפי מה שכתבתי לא קשה כלל, דמה שכתבו התוס' דלענין להאכילו בתוך שנתו, היינו נמי לענין בל תאחר:

עוד הקשה על מה שכתבתי לתרץ דברי רש"י שכתב בבכורות שנים עשר חדש משעת לידה, דמיירי בבכור בזמן הזה דמונין לו מיום לידה, והא הרמב"ם בפרק א' מהל' י"א מהלכות בכורות כתב דבכור בזמן הזה אם נולד לו מום בתוך שנתו רשאי לקיימו כל שנים עשר חדש, ומדלא כתב כאן שנים עשר חדש משעה שנולד כדכתב בהל' ח', הרי מוכח בעליל שגם בזמן הזה ס"ל להרמב"ם שמנינן לי' מיום ח' ללידתו, עכ"ד כת"ר. והנה לו יהא דהרמב"ם לא ס"ל כרש"י בהא, אם כן גברא אגברא קא רמית, דאף דהרמב"ם ס"ל כרש"י דרק כשנולד במומו מונין משעת לידה, מ"מ אין זה תלי כלל בהא דיהא מוכרח לסבור דבזמן הזה מונין משעת לידה, אבל באמת גם מדברי הרמב"ם אין כל הוכחה דלא ס"ל דבה"ז אין מונין משעת לידה, והא דכתב סתם רשאי לקיימו כל שנים עשר חדש, מפני שדרכו של הרמב"ם שנקט כלשון הגמרא כמו שכתבו מפרשיו כמה פעמים. עיין בכסף משנה פרק י' הלכה ד' מהלכות ספר תורה שכתב וז"ל ואין מכאן השגה על רבינו שהוא ז"ל העתיק המימרא ולשונה וכל מה שתפרש במימרא תוכל לפרש בלשונו עכ"ל, וכן כתב הב"ח בחו"מ סימן ר"ז ס"ק י"א וז"ל ולא קשה מה שלא פי' כך הרמב"ם

להדיא, דכבר נודע דרכו דאינו משנה לישנא דתלמודא, וכיון דתלמודא נקטה בסתם גם הוא כתבה בסתם עכ"ל ואם כן כמו דבגמרא כתוב שנים עשר חדש סתם ומפרש רש"י דהיינו משעת לידה הכי נמי נפרש בדברי הרמב"ם שנים עשר חדש משעת לידה, ומה שבהל' ח' כתב מפורש מיום שנולד זהו מפני שכן מפורש בראש השנה (דף ו') ושם צריך להשמיענו עיקר החילוק בין נולד תם לבעל מום

ומה שכתב לחלק עלה שכתבו התוס' בעירכין (דף י"ח ע"ב) ד"ה שנתו דהך איבעיא היא לענין בל תאחר, אבל לא אמרינן מנין שנה דהתם לענין להכשירו מלתא אחריתא היא לגמרי ושפיר יכול להיות דאף דמנינן בבכור בין לענין אכילתו ובין לענין בל תאחר ובשאר קרבנות רק לענין של ב"ת משעת הרצאה ולהכשיר הקרבן מנינן מיום לידתו עכ"ד כת"ר, ואינני רואה כל חילוק בזה, דאם בשאר קרבנות מונין לענין ב"ת מיום הרצאה ומ"מ לענין סוף שנתו מונין מיום הלידה, יש לומר דגם בבכור לענין אכילתו מונין תחילת השנה מהרצאה וסוף שנתו בין לענין הקרבתו ובין לענין אכילתו אפשר דמונין מלידה

ועלה שכתבתי לתרץ דסוף שנתו לעולם מונין מלידה, לולי רבותינו שלא פירשו כן, כתב כת"ר וז"ל הנה תמיה לי טובא, דאם כן מאי האי דקא מיבעיא להש"ס ומאי דקא משני רב אתא בר יעקב דקאמר משעה שנראה להרצאה, אטו עד השתא לא ידעינן דשמונה ימים הראשונים ללידתו דהוא אסור באכילה, הא מקרא מלא דבר הכתוב שבעת ימים יהיה תחת אמו, ובשלמא כי אמרינן דמשום דחשבינן מיום הרצאה רשאי לאוכלו עד שמונה ימים אחר שנה ללידתו, היינו האי רבותא דקמ"ל רב אתא בר יעקב, אבל אי אמרינן דסוף השנה לעולם אנו מונין מיום הלידה, הרי פשיטא דדינא הוא שאותן שמונה ימים הראשונים ללידתו אסור לאוכלו עכ"ל כת"ר, ואמינא אנא לא מיבעיא דלא קשה אלא אף סיועי מסייע לי, דהנה יש להבין מאי טעמייהו דהרמב"ם ורש"י ותוספות דמחלקים בין נולד במומו לבין שנעשה בעל מום אחרי כן, דהא בגמרא קאמר סתם הא בתם הא בבעל מום, ואם כן אי נימא דמנינן שנה מן יום הרצאה עד אתר שנה ושמונה ימים ללידתו, אם כן בתם מנינן מיום הרצאה עד שמונה ימים לאחר השנה ובבעל מום אף שנעשה בעל מום אח"כ מנינן מיום הלידה סוף השנה, וגם מה דמקשה בעל מום מי מצי אכיל ליה, הא לא בעינן דמצי אכיל ליה כל השנה כמו שהוכחתי בתשובתי, רק אם דמצי אכיל ליה באיזה זמן בתוך השנה, וגם ראי' לזה מהא דכתב הרמב"ם בפרק ב' הל' ב' מהל' בכורות וכן אם נולד בבכור מום עובר הרי זה אינו נשחט בכל מקום ולא קרב, אלא יהי' רועה עד שיפול בו מום קבוע וישחט עליו עכ"ל. ופשוט הוא דאם נפל בו אח"כ מום קבוע בתוך

שנתו שהוא בכלל הא דכתב בפרק א' הל' ט' מהל' בכורות שרשאי לקיימו י"ב חדש, ואף שמקודם היה בו מום עובר זמן רב שלא היה יכול לשוחטו ולאכלו, מ"מ כשנפל בו מום קבוע רשאי לאוכלו רק י"ב חדש ואח"כ עובר על הלאו. אף שבתוך השנה לא היה יכול לאוכלו זמן רב:

אלא ודאי דלדידהו האיבעיא היא רק על תחילת השנה, אבל סוף השנה היא לעולם מיום הלידה, ואם כן על בכור תם לא מצי למיבעיא מאימתי מונין לו שנה דהא קרא כתיב שבעת ימים יהי' עם אמו, כמו שכתבתי לעיל. והאיבעיא היא רק בבעל מום דגם על בעל מום איתא תאכלנו שנה בשנה ועל זה קאמר הא בתם, היינו דנולד בתמותו אף שאח"כ נעשה בעל מום, כיון שהתחילו למנות משנראה להרצאה כשהיה תם, התחלת מנינו, גם כן משעת הרצאה כשנעשה בעל מום, וכמו שכתב הריטב"א, והא בבעל מום היינו שנולד במומו, וע"ז קאמר כיון דעצם האיבעיא היא מאימתי התחלת השנה לענין אכילתו אם כן בעל מום מי מצי אכיל ליה ומאי נפקותא איכא לענין התחלת השנה אי מלידה או משעת הרצאה, כיון דעד שעת הרצאה לא מצי אכיל ליה. ע"ז משני היכי דקים לן שכלו חדשיו מצי אכיל ליה מלידה:

ובזה יש לתרץ דברי רש"י ביומא (דף ס"ו ע"א) ד"ה ואם נתעברה דמשמע מדבריו דחשבינן מלידה וכתב ע"ז בהגה' הב"ח וז"ל אע"ג דבמס' ראש השנה (סוף דף ו') מבואר דגבי בכור חשבינן שנתו מיום שנראה להרצאה, היינו מן יום השמיני ואילך כו' מ"מ שאני בכור דאינו ראוי לאכול כלל, רק להרצאה לכשהוא תם, ע"כ לא חשבינן ליה משעה שנולד אבל בסתם בהמה אעפ"י שתוקדש אח"כ מ"מ חשבינן שנתו מיד משעה שנולד עכ"ל, ולפי מה שכתבתי לא תקשה לרש"י מבכור דגם בכור אף דחשבינן תחילת שנתו משעת הרצאה. אך סוף שנתו גם גבי בכור חשבינן מלידה:

סימן טו

להרב הנאון המפורסם מהור"ר משה שמעון זיוויטץ (ז"ל) מפיטסבורג

הנה בירושלמי כתובות (פרק י"ב הל' ג') ר' מאיר אידמיך באסייא אמר אמרין לבני ארעא דישראל די דא משיחכון דידכון ואפילו כן אמר לון יהבון ערסי על גיף ימא דכתיב כי הוא על ימים יסדה ועל נהרות יכוננה. ופי' בפני משה וז"ל דאסייא שהיא חוץ לארץ ואמר אמרין צוה להם שיאמרו לבני ארץ ישראל הא משיח שלכם כלומר שישגיחו על רבם שמת בחוץ לארץ ולהעלותו לקבורה בארץ ישראל וכן פי' בקרבן העדה וזה תמוה דאיך יקרא ר' מאיר את עצמו משיח, וכת"ר בקובץ דגל התורה שנדפס בווארשא בשנת תרפ"ב כתב שזה טעות סופר, אך יש לגרוס אמרין לבני ארעא דישראל מת חכם דלכון.

והנה אף לפי גירסת כת"ר מה שנכתב די דא זה אין לו פירוש, וגם מאי אפילו כן אמר להון יהבו ערסי על גוף ימא, איזה שייכות יש לזה עם מה שאמר מת חכם דלכון מאי רבותא אשמעינן בהא דקאמר ואפי' כן:

והנה ירושלמי זו איתא נמי בכלאים (פרק ט' הל' ג') ושם גם כן הגירסא כך. וכיון דגם התם איתא האי לישנא, אין לשבש הגירסאות כדאמרינן בשבועות (דף ל"ו ע"א) השתא דאנן תנן הכי וכי אתא רב יצחק תני הכי ש"מ דוקא תנן:

ומה שנראה בזה דהפי' בירושלמי הוא כך. לפי המבואר שם בירושלמי לא דמי הפולטה לחיק אמו לפולטה לחיק נכריה, וכן שם, מה הועילו אילו אני קורא עליהם נחלתי שמתם תועבה בחייכם ותבואו ותטמאו את ארצי במותתכם, ובבבלי כתובות (דף ק"א) אינו דומה קולטתו מקיים לקולטתו לאחר מיתה, על כן אמר ר' מאיר אמרין לבני ארץ ישראל די דא משיתכון דילכון, כלומר אסייא היא במדה שלכם, דהיינו בגבולכם, כי פי' משיחכון היא מדה שלכם בזכריה (קפי' ב' פסוק ה') ובידו חבל מדה תרגום יונתן ובידיה חוט דמשחתא, בשבת (דף ע"ד ע"ב) אי קפיד אמשחתא פי' רש"י לחותכן במדה, בעירובין דף (נ"ב י"ב) שאין המשוחות ממצעין את המדות ופי' רש"י המשוחות מודדי התחומין, ושם (דף נ"ו ע"ב) אמר רבא בר אדא משוחאה אסברה לי ופי' רש"י משוחאה מציין תחומי העיר. וכן הוא בכמה מקומות בבבלי ובירושלמי:

ובבא בתרא (דף נ"ו) אמר רב יהודה אמר שמואל כל שהראהו הקב"ה למשה חייב במעשר לאפוקי מאי כו' ר"ש אומר ערדיסקוס אסיא ואספמיא, ובתוס' שם ד"ה לאפוקי וא"ת ולימא לאפוקי חוץ לארץ, וי"ל דאין זה חידוש ולכך אמר לאפוקי קני וקניזי וקדמוני אף על גב דמארץ ישראל הן, ואף דר' מאיר קאמר שם נפתותה ערבאה ושלמאה אפשר לומר דלא פליג על ר' שמעון בהא דאסיא היא מארץ ישראל רק דלדידי' קאמר לאפוקי הני דהן יותר רחוקות. וע"כ אסייא היא מארץ ישראל כמבואר בתוספתא פרה (פרק ו') המוליך את החבל לבעלים כשר ושלא כדרכו פסול. הלכה זו עלו עליה בני אסייה ליבנה ברגל השלישי הכשירו להם הוראת שעה אחת, מזה משמע דהשאלה היתה על מעשה שהיה. ואם כן ע"כ דהיא מארץ ישראל דחוץ לארץ א"א להיות מי חטאת דעפר ארץ העמים מטמא ואחר החורבן היה להם אפר פרה כמבואר בנדה (דף ו' ע"ב) ובחגיגה (דף כ"ה) האמר עולא חברייא מדכן בגלילא, וברא"ש הלכות קטנות בהלכות חלה סימן י"ד ובחולין פרק ח' סימן ד' כתב מפורש שאף בימי האמוראים היו אוכלים תרומה טהורה בארץ ישראל כי היה להם אפר פרה:

ובזה יש להעיר על מה שכתב בשו"ת שואל ומשיב מהדורא תליתאה חלק א' סי' קכ"ג שכ' עלה שכ' הרא"ש סוף ראש השנה ראי' מבירושלמי שבת (פרק א' הלכה ג') ר' חייא מפקיד לרב אי את יכול למיכל כולי שתא בטהרה אכול, ואי לא אכול ז' ימים בשתא, וכתב ראבי"ה שאלו שבעה ימים הם בין ראש השנה ליום כפור, וביאר הטור באו"ח שעל ר"ה אין צריך להזהיר שהרי חייב אדם לטהר עצמו ברגל כו' ובאמת שמהירושלמי אין ראי' דאז היה להם אפר פרה כמבואר בתוספתא פרק ב' דפרה, אפר ירד עמהם לבבל והיו יכולים לטהר עצמם ברגל מטומאת המת גם כן עכ"ל בשואל ומשיב והנה מהתוספתא אין ראי' שיכול היה רב לטהר עצמו מטומאת מת דשם דהכונה היא כשגלו לבבל בחורבן בית ראשון הביאו עמהם אפר, ואז לא גזרו עוד טומאה על ארץ העמים, כמפורש שם בתוספתא ר"ש אומר אפרן ירדה עמהם לבבל, ועלה אמרו לו והלא נטמא בארץ בארץ העמים, אמר להם לא גזרו טומאה בארץ העמים אלא לאחר שעלו מן הגולה. אם כן בשני' דרב א"א שיהיה להם אפר פרה בבבל, אלא די"ל דר' חייא הזהירו על זה בעודו בארץ ישראל ושם היה להם אפר כמבואר לעיל:

והנה התוס' בסנהדרין (דף י"א ע"ב) וביבמות (דף קט"ו) כ' דאסייא היא חוץ לארץ וגם בבא בתרא (דף נ"ו) הקשו גם כן דמשמע דאסייא היא חו"ל. ולכאו' סתרי דבריהם שכתבו מקודם דמא"י היא. והנראה בזה דאף שהיא מארץ ישראל, אך היא מהמקומות שלא כבשו עולי בבל, ולכך חשיב להו כחו"ל דר' מאיר ס"ל בחולין (דף ז' ע"א) דלא קדשה לע"ל. אם כן היא מארץ ישראל, אבל אין בה קדושה כל כך:

ולפי זה הפי' בירושלמי הוא כך ר' מאיר כשמת באסיא אמר שיאמרו לבני ארץ ישראל שגם אסיא הי בגבול ארץ ישראל וא"כ מת בארץ ישראל, ואפי' הכי צוה לקוברו על חוף הים ששם היא ארץ ישראל המקודשת בודאי:

אחר זמן רב הדפיס ידידי הרה"ג יקותיאל יהודה גרינוואלד שליט"א ספרו המצב הכלכלי של חז"ל וראיתי בסוף הספר שהשיג על הרה"ג רעוועל שכתב וכנראה היה להם אפר פרה עוד בתקופת האמוראים, והמחבר הרה"ג הנ"ל השיב עליו על זה, והנה כן הוא מפורש בהרא"ש הלכות קטנות בהלכות חלה ובחולין פרק ח' סימן ד' והר"ש בחלה פרק ד' משנה ח' ועיין מה שכתב המשנה למלך פרק ג' הל' א' מהל' אבל. והנה מהך דתוספתא פרה פרק ו' שהבאתי לעיל אין ראי' דאפשר דביבנה ישבו החכמים גם קודם חורבן הבית:

אך הראי' שהביא הרה"ג דוב רעוועל מהא דתוספתא מקואות סוף פרק ח' פרה ששתתם ושחטה בתוך מעת לעת זה היה מעשה והיה ר' יוסי הגלילי מטהר ור' עקיבא מטמא כו'

הרי הוא אומר והיתה לעדת בני ישראל למשמרת למי נדה חטאת היא כשהם שמורים מי נדה ולא ששתתן פרה. זה היה מעשה ונמנו שנים ושלשים זקנים בלוד וטהרוה. ועל זה משיב הרה"ג המחבר שליט"א דהיינו ששקלו וטרו בשאלה כזו כמו במאות שאלות שלא היה נוגע יותר בימיהם וכהלכתא למשיחא עכ"ל. ויסלח נא כת"ר הא קאמר מפורש זה היה מעשה, משמע דעל מעשה שהיה דנו, וכן הביא הר"ש בפרק י' מקואות משנה ח' לשון התוספתא. והנה מהמעשה של ל"ב זקנים בלוד אפשר לומר דהיה קודם החורבן, אבל ר' יוסי הגלילי ור' עקיבא היו אחר חורבן הבית, ולומר דזה היה מעשה קאי על מחלקותם, אין דרך התוספתא לומר כן על מחלוקת התנאים:

ומה שכתב וז"ל אין שום ספק שעם חורבן בית מקדשנו בטל גם כן אפר פרה. העיר ירושלים היתה מלאה חללים, עכו"ם מרקדים בהיכל ואז הלא כבר גזרו על מגען והסיטין והיו כזבים לכל הדברים כו' ונטמא האפר עכ"ל הנה מבואר בפרה פרק ג' משנה י"א דאפר פרה חולקין אותו לשלשה חלקים כו' ואחד מתחלק לכל המשמרות ועי' תויו"ט שם דלכל המשמרות דקאמר דהיה אצלם בעירותיהם וכדי שיוכלו כל ישראל לקחת מהם ולא יצטרכו ליסע לירושלים, והרי גם באסיא היה אפר פרה כמבואר בתוספתא שהבאתי לעיל. וא"כ אפשר שהיה להם אפר פרה לשמרו בטהרה:

ומה שהביא ראי' מהך דבכורות (דף כ"ז ע"ב) שאמר רב נחמן וכי הזאה יש לנו, הנה שם כונתו בודאי על בבל ששם היה המעשה. ועיין בתוס' שם ד"ה וכי הזאה ולא נראה לו לומר שכשנטמאין במת היו הולכין ומזין בארץ וחוזרים ואוכלים בתרומה כו' עכ"ל, מזה משמע דס"ל דגם בימי רב נחמן היה אפר פרה בארץ ישראל. ורש"י שכתב וכי הזאה יש לנו בזמן הזה, אפשר דס"ל דבימי רב נחמן כבר לא היה אפר פרה אף בארץ ישראל, וגם באור זרוע הלכות חלה סימן רנ"א משמע דהא דקאמר וכי הזאה יש לנו קאי על ארץ העמים:

עוד כתב שם שמה שהביאו הראשונים שהיה להם אפר פרה מהך דחגיגה (דף כ"ה) דאמר עולא חבריא מדכין בגלילא דהכונה היא שעשאו יינם על ידי אנשים שלא נטמאו מעולם, כמו שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות פרה (פרק ג' מ"ג), הנה הרמב"ם בהלכות פרה פרק ב' הלכה ז' כתב וכיצד ימצא איש שלא נטמא במת. חצרות היו בירושלים בנויות על גבי הסלע ותחתיהם חלול מקבר התהום כו' ואם כן זה היה אפשר לעשות בעת עשיית הפרה. אבל כאן אומר דחבריא מדכין, משמע שרבים עשו כן. וגם בנדה (דף ו' ע"ב) דבימי רבי היה קדש ואיך אפשר שכל אלה עשו על ידי אנשים שלא נטמאו מעולם:

סימן טז

בע"ה יום ד' ברכה א' תר"ץ לפ"ק למעלת כבוד ידידי הרב הגאון כו' מהור"ר יהודה בראוער שליט"א

מה ששאל מעלתו באשה אחת שאמרה שבתה המתה נראתה אליה בחלום שיציאו אותה מקברה מפני שקברו אותה אצל אחד שאבד עצמו לדעת, והרופא כתב לכת"ר שזה המת לא היה מאבד עצמו לדעת, ועתה השאלה היא אם יוציאו אותה מקברה לקוברה במקום אחר:

לכאו' מהא דהביא בשו"ת ח"ס חלק יור"ד סי' של"ג בשם ספר חסידים סי' רכ"ג מעשה ברשע אחד שנקבר בין הנהרגים ובאו בחלום להסיר הרשע מביניהם, מזה משמע דבכגון דא משגיחין בחלומות. והנה עיינתי בס"ח שם ולא נזכר אם הוציאוהו מקברו, ואדמו"ר הנצי"ב ז"ל בספרו העמק שאלה פ' מקץ שאילתא כ"ט ס"ק ט"ז הביא מספר חסידים סימן תשכ"ז דהא דחלומות לא מעלין ולא מורידין, היינו מה שאינו נובע לכבוד המת, אבל אם המת בא בחלום לכבוד עצמו אינו כן. אלא דבספר באר עשק הביאו בספר עקרי דינים חלק יור"ד סימן ל"ה אות ה' כתב שלא להשגיח על חלומות והביא ראי' מהך דברכות (דף י"ח) במעשה דריבה הקבורה במחצלת של קנים, לא מצינו בגמרא ששינו בגדיה ושלחו לה בגדים, והלא גם זה היה לכבוד עצמה והנה הא שכתב לא מצינו בגמרא ששינו בגדיה. אדרבה מצינו בגמרא שם שלא שינו בגדיה כמפורש שם לשנה האחרת כו' כך אמרתי לך איני יכולה שאני קבורה במחצלת של קנים וגם בספר שו"ת שבות יעקב חלק שני סימן ק"ג בעובדא שחטטו קברים ובאו מתים בחלום והגידו שהם ערומים וכתב דדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין ואין לחפור הקברים ולנוול המתים:

ונראה ראיה מפורשת דבמקום שנוגע לדין אין משגיחין בחלום מהא דסנהדרין (דף ע"א) הרי שהיה מצטער על מעות שהניח לו אביו ובא בעל החלום ואמר לו כך וכך הם במקום פלוני הן של מעשר שני הם זה היה מעשה ואמרו דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין. וכן פסק הרמב"ם בפרק י' מהלכות זכי' ומתנה הלכה ז' ובפרק ו' מהלכות מעשר שני הלכה ו' ובחו"מ סימן רנ"ה סעיף ט'. ועיין בש"ך חו"מ של"ג ס"ק כ"ד. והרי התם דלא היה יודע היכן הם המעות וכמה הם וזה נתודע לו מתוך החלום, שזה מוכיח שהודיעוהו האמת, ואף על פי כן אמרינן דלענין מעשר או לשלם לפלוני דברי חלומות אין מעלין ואין מורידין, משום דאמרינן בברכות (דף נ"ה ע"א) כשם שאי אפשר לבר בלא תבן כך אי אפשר לחלום בלא דברים בטלים. ולכן לא משגיחינן בהא להורות שמעשר הם או של פלוני הם, ומכל שכן היכא דאין הוכחה כלל דיש בהחלום אף מקצת מה שמורה

שאמת הוא, דאמרינן דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, וכן הוא בשאלתות פ' מקץ שאילתא כ"ט וז"ל מי אמרינן מדאשכח כולה מילתא קושטא ה"נ קושטא היא, או דלמא האי לצעורי בעי ואפקוהי ממונא בהכי לא מפקינן ופשיט מהך דסנהדרין דדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין:

ואף דיש להקשות על זה מהא דנדרים (דף ח' ע"א) אמר רב יוסף נידוהו בחלום צריך עשרה בני אדם להתיר לו. הרי דחיישינן לחלום. והנראה בזה דבכל חלום יש להסתפק אם הוא חלום אמתי או לו כמבואר בברכות (דף נ"ה ע"ב) על כן לענין נידוי אזלינן לחומרא. אך לענין ממונא אוקמינן אחזקה כל היכא דקיימא ממון תיקום. וכן נמי לענין לעשות מעשה להוציאה מהקבר מספיקא אין להוציאה. שוב ראיתי בספר שו"ת תשב"ץ ח"ב סימן קכ"ח שהאריך בזה הענין וכתב ג"כ כמו שכתבתי

והנראה עוד בזה דבנדוהו בחלום, כיון דאפשר שעשרה בני אדם יתירו לו. מספיקא צריך לתקן ולהתיר לו. וכן נמי הא דס"ל להרשב"א דאם נדר בחלום צריך למיחש שיתירו לו. אבל אין לפסוק דין מספיקא. והנה מו"ר כתב שם בהעמק שאלה דלפי דברי התשב"ץ אם ראה בחלום שזה חלב וכדומה אסור, והרי בשאלתות שם כתב אם חלם לו דהקדש הוא ובגמרא בסנהדרין שם של מעשר שני הוא, מסיק מדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, והא הקדש נמי אסורא הוא ומעשר שני גם כן איסורא איכא לאכול חוץ מירושלים א"ו דאין לפסוק דין עפ"י החלום:

והנה דודי זקני בספר שיבת ציון סימן נ"ב האריך בענין החלומות, ובתחילה כתב לישב הא דסנהדרין משום דרוב החלומות הם הבל וגם רוב מעות הם חולין כדאיתא בפסחים (דף ז' ע"א) וב"מ (דף כ"ו ע"א) ע"כ לא משגחינן בהחלום. אבל גבי נדוהו בחלום צריך למיחש, ואח"כ דחה זה, דהא מעשר שני הוא דבר שיש לו מתירין כמבואר בב"מ (דף נ"ג ע"א) ובדבר שיש לו מתירין לא אזלינן בתר רובא עכ"ד. הנה בהא אפשר לומר כמו שכתב הרא"ש בתשובה כלל ב' סימן א' וז"ל ומה שכתבו בשם רבינו דדבר שיש לו מתירין אפילו ספק ספקא אסור, היינו דוקא בתערובות דאף על גב דבעלמא מותר משום ספק ספקא, בדבר שיש לו מתירין החמירו חז"ל דלא בטיל ע"י תערובות אפילו באלף בספק ספקא דמאי נ"מ להתיר בביטול בלאו הכי יש לו היתר. אבל ספק ספקא כי האי התבואה אני אומר שהוא ישן. ואם תמצא לומר שהוא חדש שמא השריש קודם לעומר ואין כאן איסור חדש. כל כה"ג לא אסרינן ספק ספקא בדבר שיש לו מתירין עכ"ל וה"נ הא הוי רוב מעות שהם חולין ורוב החלומות שהם הבל, ולפי שיטת הרשב"א בתשובה

סימן ת"א דרוב הוי כמו ס"ס, ואם כן לא עדיף מספק ספקא דאמרינן אין שם כל איסור מעשר שני כלל, ולא אמרינן בזה דהוי דבר שיש לו מתירין:

ועוד הא דמעשר שני הוי דבר שיש לו מתירין, היינו משום דיש היתר בפדייה, כמו שכתבו רש"י והר"ן בנדרים (דף נ"ח ע"א) והנה דבר שיש לו מתירין הוא דוקא היכא דאין צריך להוציא הוצאות כמבואר ביור"ד סימן ק"ב. והנה היכא דנתערב מעשר שני בחולין אין זה נקרא מוציא הוצאות כשפודה, דהמעשר שני שנתערב על כרחו צריך לפדות ואין לו הפסד מזה, אבל בהך דסנהדרין איך נאמר דהוי דבר שיש לו מתירין והא אין אתחזק שם מעשר שני שצריך לפדות, רק דאמרינן דמצד רובא אין זה מעשר איך נאמר דהוי דבר שיש לו מתירין משום דצריך לפדות ויהיה לו פסידא בהך פדייה, דאין מעשר שני ודאי כמו שנתערב דנימא דצריך לפדות, וגם מחוץ לירושלים יש לו טרחה להביא לירושלים אם כן אפילו בנתערב י"ל דאין בזה דבר שיש לו מתירין, ומהאי טעמא ס"ל להרמב"ם בפרק ו' הלכה י"ד מהלכות מעשר שני ובפי' המשניות בכורים פרק ב' דרק בירושלים הוה דבר שיש לו מתירין. ולהמפרשים שס"ל דבכל מקום הוי דבר שיש לו מתירין. אפשר לומר כמו שכתבתי לעיל, דהיינו היכא דנתערב מעשר שני. אבל לא היכא דהספק הוא בלא תערובות. והא מבואר שם בפסחים דבמעות אזלינן בתר רובא אף בירושלים. ואא"ז בצל"ח פסחים (דף ז') כתב עוד טעם דבמעות אין אומרים דבר שיש לו מתירין אף בירושלים, דהא במעות יכול לקנות שאר צרכים ולא רק לאכילה ושתיה כמעשר שני, וא"א לומר בזה דבר שיש לו מתירין:

ובספר שו"ת משיבת נפש חלק א' סימן ל"ה צירף להתיר עגונה מה שאמו של הנטבע אמרה שבנה נראה אליה בחלום ואמר לה שנטבע ונתן סימנים על המקום שהוא מונח בנהר, ואין מזה סתירה למה שכתבתי דאין לפסוק דין על פי חלום, דהוא כתב כן על פי דברי הר"ן בחידושיו לסנהדרין (דף ל') שכתב וז"ל וכי עדיף חלום מעד אחד דאמר של מעשר שני הם לא אמר כלום. וי"ל איצטריך סד"א חלום עדיף שהוא אחד מששים בנבואה, קמ"ל דאפילו הכי דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין לאסור לו ממונו כו' עכ"ל. ומזה למד דהיכי דעד אחד מהני ומכל שכן גבי עדות אשה שאפילו עד מפי שפחה נאמנין, פשיטא שיש לסמוך על חלום שנראה באותות ומופתים. אבל לפסוק דין היכא שגם עד אחד לא מהני פשיטא דאין לפסוק עפ"י חלום ומכש"כ היכא דאין הוכחה כדבריה:

והנה שם בתשובה כתב דאין לדחות דבריו דהא אמו של הנטבע ספרה חלומה והיא חמותה שהיא מחמש נשים שאין מעידות, כמבואר ביבמות (דף קי"ז), דבמים שאין

להם סוף נראה דאף אלו מעידות, דהא אפילו בלא עדותה אם נשאת לא תצא ואם כן לא מצי מקלקלה עכ"ד, ומילתא דפשיטא ליה דבמים שאין להם סוף אם חמש נשים אלה מעידות עדות המועיל להתירה לכתחילה דנאמנת מספקא ליה להמשנה למלך בפרק י"ב הלכה ט"ז מהלכות גירושין והניח בצ"ע, ודבר זה פשיטא ליה לאידך גיסא למהר"ם בן חביב בספר עזרת נשים סימן י"ז סעיף ד' ס"ק מ' שכתב דמסתברא דבהך ספיקא אזלינן לחומרא דאינה נאמנת. אך אם היא מעידה מסיחת לפי תומה שפלטתו הים והכירתו אם עדים מעידים שטבע בהא נאמנת מטעם ס"ס. וכן משמע מדברי הבית מאיר אהע"ז סימן י"ז סעיף ד' דבלא מסיחה לפי תומה דאינה נאמנת, ואכמ"ל בזה:

ומה שכתב כת"ר שאיש אחד יעץ לאמה שתקנה בעד עצמה מקום לקבר ובאופן זה יהי' מותר לפנות את בתה מקברה למקום קברי אבות, בזה הצדק עם כת"ר דאין זה קברי אבות שעדיין אינה קבורה שם. ולא תקשה מהא דבבא בתרא (דף ק' ע"ב) המוכר קברו כו' באין בני משפחה וקוברין אותו בע"כ משום פגם משפחה, הרי דקרי ליה קברו אף קודם שנקבר שם. וכמו שכתב הרשב"ם מערות היו עושים בחייהם, דהתם מיירי בבית הקברות של המשפחה, שכולם קבורים שם והוא מכר המקום המוכן לקברו וכ"כ רש"י בכתובות (דף פ"ד ע"א) ד"ה משום פגם משפחה גנאי הוא להם שיהיו אחרים נקברים עמהם והם יקברו בקברות אחרים. אבל דלהוי קברי אבות במקום שקנתה אמה לה קבר ועדיין לא נקברה זו לא שמענו. ועוד מי יודע שתקבר שם אולי תמות במקום אחר דרגלוהי דבר נש אינון ערבין ליה. ויעיין מה שכתב אא"ז בנודע ביהודה קמא חלק יור"ד סימן פ"ט, דאף שבניהם רצו לקנות בית הקברות להם, מ"מ מטעם זה לא התיר לפנותם:

סימן יז

בע"ה ג' משפטים תרצ"ג לידידי הרב הגאון החריף ובקי כו' כש"ת מהור"ר ישראל איסר לעווין שליט"א

ע"ד שאלתו שאיש אחד מעירו שיצא לגור במדינת אקלא. האמא ומת שם, והאנשים שדרים שם הם מהחפשים, והלבישו אותו בבגדי יו"ט שלו כדי לקברו כן ובניו ובנותיו היו שם, ואח"כ הבילוהו לקברו בעיר משכן כת"ר, וכת"ר מיחה בהם לקברו בבגדים אלה, על כן הפשיטו ממנו את הבגדים והלבשוהו תכריכין, ועתה שאל אם הבגדים שהיה לבוש מותרין בהנאה:

הנראה לענ"ד דהבגדים אסורים בהנאה, דכיון שהלבישו אותו ע"מ לקוברו בהם, אם כן נאסרים בכך, ואף שאנשים אחרים הלבישוהו ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אך כיון שהבנים הסכימו ע"ז אם כן בניחותא דידהו נאסרו אף שעשו אחרים, כמבואר בע"ז

(דף נ"ג ע"ב) דלהכי אמר רחמנא ואשריהם תשרפון אע"ג דארץ ישראל מוחזקת לנו מאבותינו ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו, משום דכי פלחו לעגל גלו אדעתייהו דניחא להו, הרי דנאסר בניחותא דהבעלים, ואף דאחרי כן כאשר מיחה כת"ר נתחרטו הבנים, מ"מ הא בדינא דהיו אביו ואמו מזרקין עליו כלים דאם נגעו בו אסורים אף דיתחרטו אח"כ, מ"מ אסורים דמחלפי בתכריכי המת כמבואר בסנהדרין (דף מ"ח ע"ב):

ומה שכתב כת"ר דזה הוה הקדש בטעות, מפני שלא ידעו בניו שזה נגד הדין, הנה בכה"ג שעשו כן מפני שלא ידעו הדין אין זה הקדש בטעות לפי דעת הרמב"ם בפרק א' הל' ג' מהל' איסורי מזבח שכתב מי שדימה שמותר להקדיש בעל מום למזבח והקדיש הרי זה קדוש וע"ש דהראב"ד פליג ע"ז, וכבר כתבו המפרשים דאין זה טעות בגוף הקדושה כי אם שוגג בידיעת הדין:

והצדק עם כת"ר במה שכתב בתכריכי המת אם לבשוהו שיהיו כן בקביעות עליו כ"ע ס"ל דהוה הזמנה ומעשה ביחד, אך מה שכתב כת"ר דקשה על המחבר שכתב בסימן שמ"ט סעיף א' שאם נתנם עליו ולא הזמינם לא נאסר דזה לא יצוייר לפי זה רק אם נתנם בפירוש דרך עראי כדי לקחתם ממנו אח"כ והיה לו להמחבר לפרש זה עכ"ל כת"ר. הנה מלשון הטור והמחבר שכתבו לשון אם נתנם עליו ולא הזמינם, משמע דרק נתנו עליו ולא לבשו אותו מדלא כתבו אם לבשום בו או כרכוהו בהם כמו שכתב רש"י בסנהדרין (דף מ"ז ע"ב) ד"ה מילתא היא כאילו כרכו בו עכ"ל. מזה משמע דכונתם היא דנתנום עליו דרך עראי, שוב ראיתי שכבר כתב כן בהגה' הגאון ר' יוסף חנינא ליפא מייזילש ז"ל, ולכאו' מוכח זה מהא דפריך בסנהדרין (דף מ"ח ע"א) ממתני' דכלים (פרק כ"ח משנה ה') כפה שהוא טמא מדרש ונתנו על הספר וקחשיב זה שם בגמרא להזמנה בעלמא, הלא מוכח מזה דהא דקתני נתנם עליו אין זה מעשה גמור:

אלא דלפי זה תקשה דהרמב"ם בפרק כ"ב הל' י' מהלכות כלים כתב כפה שנתנו על הספר טהור מלקבל טומאת מדרש. ואמאי לא נקט שנתנו וכרכו על הספר, דהא הרמב"ם ס"ל בפרק י"ד מהלכות אבל ובעוד מקומות דהזמנה לאו מילתא היא, אלא דיש לדקדק בהא דבגמרא סנהדרין הלשון משונה מלשון המשנה דבמשנה הוא שנתנו על הספר ובגמרא הוא שנתנתו לספר, וכבר העיר מזה הר"ש שם בכלים, והנראה בזה דמפני שלפניהם היתה הגירסא שנתנתו לספר, דהכונה היא שזמנתו בעד הספר ע"כ הוי רק הזמנה בעלמא ומשו"ה מתרץ נתנתו וכרכתו, אבל לפי הגירסא במשנה דכלים שנתנו על הספר היינו מעשה, שכבר הוא לתשמיש על הספר. אם כן הוה גם מעשה וע"ש בפי' הר"ש, וזו היא גם כונת הרמב"ם שכתב שנתנו על הספר כלשון המשנה,

דהיינו שכבר עביד מעשה לתשמיש על הספר, ומ"מ נראה דמה שכתבו הטור והמחבר אם נתנם עליו ולא הזמינם, דהיינו שנתנם עליו דרך עראי:

והנה בפתחי תשובה סימן שס"ג הביא בשם ספר הר אבל שחולק על התשובה מאהבה ואוסר בהנאה ארון שהניחו בו המת לפי שעה והיה קטן מהכיל אותו, והוצרכו להביא ארון אחר, ואפילו לפי מה שבתשובה מאהבה מתיר, היינו דשם בשעה שהניחוהו ראו תיכף שקטן הוא מהכיל ולא הניחוהו בתחילה רק לפי שעה, מה שאין כן בנדון זה דבשעה שלבשו אותו הבגדם חשבו לקבור אותו בהם לעולם:

ועוד נראה לע"ד דמטעם אחר גם כן אסורים הבגדים. דמבואר שם בסנהדרין ואפסקא ביור"ד סימן שס"ד סעיף ז' החוצב קבר לאביו וקברו במקום אחר דלא יקבר בו עולמית משום כבוד אביו, ויש שפוסקין כרשב"ג דאף החוצב אבנים לאביו דגם כן לא יבנה מהם קבר מפני כבוד אביו, ודודי זקני בספר שיבת ציון סימן נ"ח פסק גם כן באחד שהזמין מצבת אבן להעמיד על קבר אביו ולא אסתייע מילתא להוליך המצבה לשם, ופסק דאסורה המצבה בהנאה משום כבוד אביו, ומכש"כ בנידון זה בבגדים שלבשוהו לקוברו בהם אף שלא נקבר בהם שאסורים בהנאה מפני כבוד אביהם ועי' בספר ברכי יוסף יור"ד סימן שמ"ט ס"ק ה' אם הלבישו תכריכין למת ומיראת העכו"ם הפשיטוהו מותר לתנם למת אחר, משמע דלחיים אסור:

ולכאורה יש לדון בזה לפי מה שכתב הב"ח בתשובות הישנות סימן קי"ב על דבר בגד של מת שהפשיטו עכו"ם מגופו של מת ומכרו אותו ואח"כ פדה היורש את הבגד אם מותר בהנאה ומסיק דאסור בהנאה, אך כתב עוד וז"ל אכן יש קצת לבעל הדין לחלוק ולומר דמההיא דתנן בשקלים בפרק ב' מותר המתים למתים מותר המת ליורשיו וכדפסקו הפוסקים אליבא דרבא דקיי"ל כותי' דהזמנה לאו מילתא היא דטעמא דת"ק דמותר המת ליורשים משום דסבר כי בזו ליה איחולי מחיל זילותא גבי יורשים, אם כן ה"ה בנידון דידן איכא למימר דמאחר דזילותא להפשיטו ערום אחיל זילותא ליורשים. אכן מדברי רש"י שכתב שם וז"ל ת"ק סבר מקיים אחלי' לזילותא וניחא לי' שיתבזה אחר מיתתו להנאת יורשים, מבואר מלשונו דדוקא התם שידע מחיים שיצטרכו לגבות צרכיו לאשר הוא עני בודאי מקיים אחלי' לזילותא, מה שאין כן בנידון דידן דלא עלה על דעתו מחיים שיפשטו אותו עכו"ם עד שימחול ליורשים. ותו דמלשון רש"י שכתב ניחא לי' משמע דדוקא התם שידע שיתבזה לאחר מיתתו עכ"פ להגבות צרכיו ניחא לי' גם כן שיתבזה להגבות יותר מכדי צורך להנאת יורשים. אבל בנדון דידן ודאי לא ניחא לי' שיתבזה להפשיטו ערום כדי להנאת יורשיו ואנן סהדי דניחא לי' יותר שלא להתבזות כלל עכ"ל

הב"ח. ולפ"ז בנידון דידן נימא דבודאי לא ניחא לי' שיקברהו בבגדיו לא בתכריכין ונימא דאחולי אחיל לגבי יורשים. אלא דלענ"ד נראה דאי אפשר לומר לגבי הא דאחולי אחיל, דבשלמא בגבו לצורך המת דמצד הדין הממון שגבו לא נאסר, דהזמנה לאו מילתא היא, והעיקר מה שיש לדון בזה למי שייך הממון שגבו, אם כן בזה יש לומר דזילותא אחיל לגבי יורשים ושייך הממון להם. אבל בתכריכין שאסורים בהנאה מן הדין, לא שייך לומר דאחולי אחיל לגבייהו דאטו בדידי' תליא מילתא, דהא היכא דאסור בהנאה אף אם אומר תנו ליורשי אין שומעים לו כמבואר בעירכין (דף ז') וברמב"ם פרק ד' מהלכות אבל ובטור ומחבר ביור"ד סימן שמ"ט ואם כן כשהלבישו הבגדים ע"מ לקוברו בהם ממילא נאסרו ולא תליא כלל בניחותא דידי'.

ומלבד זה הא לא גרע נדון דידן דהיו אביו ואמו מזרקין עליו כלים ונגעו במטה הנקברת עמו דנאסרים משום דמחלפי בתכריכי המת, וה"נ לכה"פ נאסרים כשלבשו אותו ע"מ לקוברו בהם, משום דמחלפי בתכריכי המת:

ומה שכתב כת"ר וז"ל קשה על פי' רש"י בסנהדרין (דף מ"ח ע"ב) איך מדמה המחלוקת של אביי ורבא להמחלוקת אם צריך עבוד לשמה דשם העבוד לשמה הוא ענין בפני עצמו עכ"ל כת"ר. והנה קושיתו תקשה על הגמרא מלבד פירש"י מאי ענין עבוד לשמה להזמנה שזהו דין דצריך לעבד לשמה שהוא ענין אחר ולא שיין להזמנה. אך הר"ן בחי' לסנהדרין (דף מ"ח) כתב אליבא דרש"י דעבוד העור לשמה אינו אלא מטעם שיתקדש העור בהזמנה קודם שישמשו בו בקדושה עכ"ל. ואם כן לא תקשה כלל, דאף דההנחה שהיא לקביעות גם כן מקדש מכל מקום אם הזמנה מילתא היא היה צריך לעבד לשמן כדי שיתקדש מקודם גם כן והיה אז אסור לשנותן לחול, אבל אי הזמנה לאו מילתא אין מועיל לת"ק העבוד לשמן ולא מקדשה בהכי, ואין זה כעין עבוד לשמן דגוילין של ס"ת כמבואר כבר בראשונים, ועיין בפרי מגדים או"ח סימן ל"ב באשל אברהם ס"ק י"ג דעבוד של ס"ת ותפילין ומזוזה היא הלמ"מ ועבוד עור הבתים לאו הלמ"מ. ואם כן עבוד לשמה של ס"ת אינו כעין עבוד לשמה של עור הבתים אף למאן דמצריך בהו עבוד לשמה. וזה מה שכתב רש"י אע"ג שלא עבדו לעור זה לשמו דהזמנה לאו מילתא היא ולא אכפת לן בה עכ"ל. דלכאורה יש להבין מה הוסיף בזה שכתב ולא אכפת לן בה, דזה שפת יתר. אלא דכונתו היא דאי הוה הזמנה מילתא אם כן העבוד לשמה עושה פעולה תיכף ומקדשה בהכי ואסור לשנותה, והוי ניחא דצריך עבוד לשמה לקדש מקודם ולהכין בקדושה. אבל אי הזמנה לאו מילתא לא אכפת לן בה לעבד העור לשמה, כיון

דאינו עושה בה שום פעולה, וזה הוא לפי שיטת רש"י, אך התוס' ובעל המאור לא ס"ל הכי, ואכמ"ל:

עוד הקשה כת"ר על הגמרא שם בסנהדרין (דף מ"ח ע"א) קבר חדש מותר בהנאה הטיל בו נפל אסור בהנאה הטיל אין לא הטיל לא, ה"ה אע"ג דלא הטיל ולאפוקי מדרשב"ג, ופירש"י וז"ל וקבר חדש דקאמר כשחצבו לאדם חי או סתם לכשיצטרך והאי דקאמר הטיל משום דבעי לאשמעינן דנפל תופס קברו לאוסרו אע"ג שפינהו. וקשה לי הלא כדי לאסור את הקבר לאחר שפינהו צריך להוסיף מעט לשם מת ואם לא הוסיף הוי כצר ולא אזמני' כדפירש רש"י לעיל עכ"ל כת"ר. יעיין בהגה' מהרש"ל שכבר העיר בזה וכתב דבהטיל בו נפל איירי בהזמינו, ולולי דבריו היה נראה לענ"ד לומר דהנה הא דקאמר דאי לו הוסיף אי פנייה לא נאסר היינו דהניחו ע"מ לפנותו כמבואר בטור ושו"ע יו"ד בסימן שס"ד. אבל אם הניחו על דעת להיות בו עולמית אסור אף לאחר שפינהו כמפורש שם. ומה שפי' רש"י דהוה כצר בי' ולא אזמני' היינו דהוה כצר בי' לפי שעה, כיון דמיירי דהניחו לפי שעה ע"מ לפנותו, והך ברייתא דקבר חדש דאתי לאשמעינן לאפוקי מדר' שמעון בן גמליאל דאמר אין לנפלים תפיסת הקבר, דהיינו דלרש"ג נפל מותר לפנותו, קאמר לאפוקי מדרשב"ג דגם נפל תופס קברו ואסור לפנותו, רק בגונא דמותר לפנות מת אחר, אם כן סתמא כשהטילו לקבר הוה לעולם ומשו"ה אסור אף לאחר שפינהו:

סימן יח

לידידי הרב הגאון החריף ובקי כו' מוה"ר ישראל איסר לעווין שליט"א

הנה עלה דכתבתי דטעות בדין בענין זה לא נקרא טעות, וכתב כת"ר וז"ל זה לא אמרינן רק היכא שהקדיש בפירוש את הפרה, רק שלא ידע את הדין שבעל מום אינו יכול להקדיש קדושת הגוף, אז אמרינן שזה לא נקרא טעות מפני שחפץ להקדיש, אבל כאן שלא עשה כלום לא הלבישם ולא הקדישם, רק שרצוננו לאסור את הבגדים, מפני שראה אח"כ ולא מחה על זה, זה לא נוכל לומר שאינה ראי' מזה שמפני שלא מחה שיאסרו עכ"ד כת"ר, ואיני רואה בזה שום חילוק, דהא במה שראו ולא מחו הרי התרצו שיהיו תכריכים לאביהם ומשום הכי נאסרים, דאטו צריכים הבנים להלביש התכריכין בעצמם כדי שיאסרו. התכריכין נאסרים מפני שהמת לבוש בהם ואין שום נפקותא מי שלבשו בהם. רק אם יש ניחותא וריצוי של הבנים שיהיה לבוש הבגדים לקוברו בהם. וגם בנידון זה הוה ניחותא, ומכ"ש דהא דלבשוהו אחרים והם ניחא להו הרי עשו האחרים בשליחותא דידהו כמפורש בע"ז (דף נ"ג ע"ב) ואם כן הוה כגונא דכתב הרמב"ם בפרק א' מהלכות איסורי מזבח מי שדימה שמותר להקדיש בעל מום למזבח והקדיש הרי זה

קדוש, דכיון דעיקר הדבר הוא חפץ, דהוא מקדיש הבעל מום אף דאם היה יודע שאסור להקדיש בעל מום לא היה מקדישו, מ"מ הוא קדוש דאין כאן הקדש טעות דלא טעה כלל בגוף ההקדש, רק אם יתודע לו שאסור הוא מתחרט על מה שהקדיש, אך בשעה שהקדיש היה מסכים בדעתו להקדיש על כן הוא קדוש, והכ"נ בשעה שהיה לבוש בהבגדים היו מתרצים שיהיו הבגדים לתכריכים והסכימו על זה בלב שלם שיקברו אותו בהם, אך אח"כ כשנתודע להם שאין זה עפ"י דין נתחרטו מזה, הא אף אם מתחרטים אח"כ אין זה מועיל כמפורש בסנהדרין (דף מ"ח) וכמו שכתבתי בתשובה:

עוד כתב כת"ר עלה שכתבתי דאף שנתחרטו מ"מ אסורים מהא דהיו אביו ואמו מזרקין עליו כלים דאסורים משום דמחלפי בתכריכי המת, אף שבודאי יתחרטו אח"כ כמו שכתבו המפרשים, והקשה כת"ר מיבמות (דף ס"ו) דמקשה שם דאם הדין עמה אין יכולים היורשים לאסור את האיצטלא, ולפי זה היה להם לתרץ דהאיסור הוא שמא יחליף בתכריכי המת עכ"ד כת"ר. ובמחילה מכת"ר דאין כאן התחלת קושיא, דבשלמא אם הבגדים שלהם והם הסכימו שיהיה לבוש בהם כדי לקוברו עמם, אף שאח"כ לא קברו אותו עם הבגדים, מ"מ אסורים מפני דמחלפי בתכריכי המת כמו שכתבתי בתשובתי. אך גבי איצטלא לפי מה שסבר דהלכה כר' יהודה דהדין עמה, א"כ האיצטלא אינה שלהם לאוסרה מטעם דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ולכן אין כאן גם איסור משום דמחלפי בתכריכי המת דבשל אחרים אין לאסור משום חששא זו. אבל בשלהם יש לאסור דמחלפי בתכריכי המת:

ועלה דכתבתי דהבגדים אסורים מפני כבוד אביהם, כמו גבי החוצב קבר לאביו, על זה כתב כת"ר דזה לא:

שייך רק היכא דעשה קבר לאביו לאחר מיתתו, אבל לאסור את הבגדים מפני כבוד אביו זה לא אמרינן, דאם כן נאסור כל הבגדים שלבש אביו בחייו עכ"ד כת"ר ואין זה דמיון כלל דהעיקר הוא לאסור מפני כבוד אביו, משום שיש על זה לתא איסור מפני איסור קבר או תכריכי המת שנאסרין מצד הדין, וכמו שכתבו התוס' בסנהדרין (דף מ"ז ע"ב) ד"ה איתיבי' דקבר של קרקע עולם אינו נאסר משום כבוד אביו משום דקרקע עולם אינה נאסרת, ואם כן אין כאן משום כבוד אביו משום דגם לאחר שנקבר אין קבר של קרקע עולם נאסר, ואף לשיטת הרמב"ן דגם קרקע עולם נאסר משום כבוד אביו, היינו דיש ע"ז לתא איסור של קבר, דהא קבר של בנין נאסר ומפני כבוד אביו נאסר אף קבר של קרקע עולם, אבל בגדים שלבש בחייו דאין אף לתא לאיסורא מאי כבוד אביו איכא לאוסרם

מה שאין כן בגדים שלבשוהו לקוברו בהם איכא איסורא משום לתא דתכריכי המת, אם כן אסורים משום כבוד אביו:

גם מה שכתב כת"ר דבהבגדים לא ניכר מאומה אם הלבישו את אביהם אחר מיתתו, אין זה דיחוי כלל, דאין האיסור מפני שהבגדים ניכרים, דהא בקבר ג"כ אין האיסור משום שניכר הקבר שחצבו לאביו לקוברו, דהא לרשב"ג דהחוצב אבנים לקבר דאין בהאבנים שום היכר דנחצבו לקבר ואפי' הכי ס"ל דאסורים משום כבוד אביו, ועיין מה שכתב דו"ז בשו"ת שיבת ציון סימן נ"ח דלהנך דס"ל דהלכה כרשב"ג אף בברייתא, אם כן הלכה דהאבנים נאסרו, וגם להת"ק דהחוצב אבנים לקבר לא נאסרו, היינו דהוי כמו טוי לאריגה ואין זה הזמנה, אבל מפני דאינם ניכרים אין זה מעכב לאסור:

סימן יט

בע"ה יום א' חוקת תרצ"ד להרב הג' חו"ב מהור"ר פישל זאב צכנוביץ נ"י

על דבר שאשה אחת מעיר גרענד רפידס שצותה לפני מותה שבתה לא תנהג אחריה אבלות שבעה ושלשים אם הבת צריכה למלאות אחרי צואת אמה או לא. הנה מבואר ביור"ד סימן שד"ם סעיף י' ברמ"א שאם אחד צוה שלא להתאבל עליו שאין שומעים לו והמקור לזה הוא מפסקי מהרי"ו והגאון רבינו עקיבא איגר ז"ל בחידושיו ליור"ד תמה על זה דכיון דפסקינן כהרמב"ם דאבלות הוה כבוד למתים אם כן מאי טעמא אין שומעים לו. וע"ז כתב כת"ר דאין ראי' ממה שס"ל להרמב"ם דבמאבד עצמו לדעת דאין מתאבלים עליו דהוה משום כבוד למתים, דבאמת אפשר דס"ל להרמב"ם דאבלות היא גם יקרא דחיי. אם כן במצוה שלא להתאבל אין שומעין לו גם לדעת הרמב"ם. אך במאבד עצמו לדעת פליג על הרמב"ן, דהא חזינן דהמאבד עצמו לדעת אינו חש באבלות כי הוא רצה בזה ואיך יתאבלו עליו בעת שהוא רצה בזה, ואיך יכולים להצטער יותר ממנו בעצמו עכ"ד כת"ר. ואינני מבין דבריו, כי מה אכפת לן במה שהוא רצה בזה, כיון דאיכא גם משום כבוד החיים אין הוא יכול לבטל כבוד החיים אף אם רצה בזה, אלא דלכאו' יש לומר כיון דהוא אבד עצמו לדעת, א"כ בזה הוא מראה שפורש עצמו מן התורה, ובאופן זה אין כאן כבוד החיים, כמו בפורשים מדרכי צבור שאין מתאבלים עליהם, ואין גם כבוד החיים באבלות דידהו. אלא דהא חזינן דבפורשים מדרכי צבור כ"ע סבירא להו דאין שם כבוד החיים להתאבל עליהם, ובמאבד עצמו לדעת פליג ר' עקיבא במסכת שמחות (פרק ב' הל' א') וס"ל דעומדים עליו בשורה ואומרים עליו ברכת אבלים מפני שהוא כבוד החיים ע"כ מוכרחים אנחנו לחלק בין מאבד עצמו לדעת בין פורשים מדרכי צבור, דמאבד עצמו לדעת כיון שכל ימיו חי חיי יהדות, רק בסופו עשה מעשה רע

ואפשר שנכנס בו רוח שטות ולא היה מאבד עצמו לדעת אם כן באבלותו איכא כבוד חיים אבל הפורשים מדרכי צבור שכל ימיהם פרשו מן הכלל אין בהם אף כבוד החיים להתאבל עליהם:

ומה שנראה לענ"ד בזה, דהנה בחי' רעק"א כתב וז"ל הנה בודאי עיקר טעמא דידי' לאו מכח סיומא דידי' דאם כן בטלת כל דיני אבלות, דמה בכך אם יבוטל בכה"ג היכי דצוה שלא להתאבל עכ"ל, ובשו"ת שבות יעקב בחלק ב' יור"ד סימן ק"ב כתב וז"ל גם מה שכתב דבטלי דיני אבלות לא ידעתי מאי קאמר דהלא מלתא דלא שכיח הוא שיצוה כן לפני מותו, דלא שכיח לצוות כן עכ"ל. ולפי זה יש להבין אמאי נקט כלל מהרי"ו האי לשנא דאין בזה טעם כלל. אלא הנראה בזה דהנה בדרכי משה הביא לשון מהרי"ו בשינוי קצת, בזה הלשון דאם כן בטלתה דין אבלות עכ"ל ונראה דכונתו היא כמו שכתב בתשובת הרדב"ז חלק א' סימן תקכ"ד בשם הרמ"ה אם מחל האב על הכיבוד זה רק שנפטר הבן מן העונש. אבל מ"מ מצווה הוא בכל דבר אפילו אמר האב לא בעינא, ולפי זה אף אי נימא דהוה יקרא דשכבי בהא דמיירי התם במהרי"ו דהאם צותה לבנותיה שלא לישא הסרבל כדרך האבלים בתוך ל', אף דמחלה, אבל האבלות אינה יכולה למחול דאם כן בטלתה דין אבלות. היינו דא"כ בטלה היא את דין האבלות, וזאת אינה יכולה לעשות אף דמחלה על כבודה, זה הוא רק דאין עליהן עונש. אבל עיקר דין אבלות אינה יכולה לבטל ויש עליהן חיוב אבלות, מה שאין כן במאבד עצמו לדעת דאין עליו חיוב אבלות מצד הדין לא מפני מחילת הכבוד:

גם מה שמחלק כת"ר בהא דאמרינן הלכה כדברי המקיל באבל, היינו רק אם נופל איזה ספק בדיני האבלות כמו במקצת היום ככולו בזה יש להקל, אבל אם הספק על כל הענין אם יש אבלות או לא אז הדין כמו כל ספק דבדאורייתא לחומרא ובדרבנן לקולא. וחילא דידי' מהא דמו"ק (דף כ"ו ע"ב) במחלוקת רבנן ור' יהודה בן בתירא דרבנן סברי על כולן קרע אחד ור"י בן בתירא אומר על כולן קרע אחד על אביו ואמו קרע אחד אמר שמואל הלכה כר"י בן בתירא ומי אמר שמואל הכי והאמר שמואל הלכה כדברי המקיל באבל, אבלות לחוד קריעה לחוד, רואין אנו מדברי הגמרא שהלכה כמקיל באבל מצומצמת ולא בכל דיני ספקות דאבלות פסקינן כן. לפי זה יכולים אנו גם כן לומר דאימתי אמרינן הלכה כהמקיל באבל דוקא אם הספק הוי בדינא דאבלות, אבל אם הספק בעצם הענין אם יש בזה בכלל אבלות, היינו שהספק אם חל על האי גברא אבלות אם הוא בכלל אבל על ספק כזה היה נראה לי לומר דאינו נכנס בגדר הלכה כהמקיל באבל עכ"ל כת"ר.

והנה כת"ר מחלק מסברא דנפשי' בלי שום מקור ובפרט דמפורש שלא כדבריו כאשר אבאר להלן:

אהא דהביא מהא דאמרינן אבלות לחוד קריעה לחוד דרק באבלות הלכה כדברי המקיל באבל ולא בקריעה היינו דקריעה לא שייכה לאבלות, דדין קריעה היא אף באופן שאין שם אבלות, דחיוב קריעה יש אף על אלה שאין מתאבלים עליהם, על אדם כשר על חכם, וגם על שמועות רעות ועל ברכת השם, ובירושלמי מועד קטן (פרק ג' הל' ה') א"ל ר' מנא ויש קריעא בלא איבול שכן על אביו ועל אמו אפילו לאחר כמה שנים קורע, אף שאין אבלות לאחר י"ב חדש. וביור"ד סימן שד"ם בש"ך ס"ק ט' דאם צוה האב או האם שלא לנהוג בהם י"ב חודש, כיון דאינו שייך בשאר מתים אלא בכבוד אב ואם מצוה לקיים דבריהם ואף על פי כן כתב בספר תפארת למשה לנכד זקני הגאון רבינו ר' העשל ז"ל דמכל מקום חייב לקרוע אם שמע שמת בתוך י"ב חודש. הרי דאין דין קריעה תלוי כלל באבלות. ועוד הא דקריעה לחוד ואבלות לחוד יש מהראשונים שסוברים דקריעה היא מדאורייתא, אך הרמב"ן בחידושיו למועד קטן (דף כ"ו) ס"ל דקריעה היא מדרבנן אך אסמכוה אקרא. וכן כתב בחידושיו (דף כ' ע"א), דבקריעה לא אמרינן הלכה כהמקיל שסמוכה לדברי תורה:

גם בעצם חילוקו בהא דאמרינן הלכה כדברי המקיל באבל, היינו רק אם יש איזה ספק בדיני האבלות כמו במקצת היום ככולו בזה יש להקל, אבל אם הספק הוא על כל הענין אם יש אבלות או לא אז הוה הדין כמו כל ספק דבאורייתא לחומרא כגון ביום ראשון ובדרבנן לקולא, והדבר הוא לא כן דבבכורות (דף מ"ט ע"א) גבי מת ביום שלשים דהוה כלפניו ולא חל עליו אבלות כלל משום דהלכה כדברי המקיל באבל, ובעירובין (דף מ"ו ע"א) בתוס' ד"ה דאמר דאף אם אבלות יום ראשון מן התורה הלכה כדברי המקיל באבל:

שוב כתב לי הרב הנ"ל לקיים דבריו דהיכא אמרינן הלכה כדברי המקיל באבל היינו היכא דהוי ספקא בדיני אבלות אם הוא מחויב באבלות דהעובדא ברור לנו שהוא אבל אבל ספק לן בדיני אבלות אז אמרי' הלכה כדברי המקיל, וכן בבכורות (דף מ"ט) זה ברור שיש אבלות שם כי גם בזה פחות מל' יום אם מת הוריו מתעצבים, אלא דהדין הוא שלא לנהוג דיני אבלות, אם כן הספק ביום ל' אינו הספק בעובדא אלא בדין האבלות ושייך בזה הלכה כדברי המקיל באבל ומה שפלפלתי הספק היה בעובדא ולא בהדין עכ"ד כת"ר. ודבריו אינם מובנים מאי ספק בעובדא איכא בנדון שאלתו באחד שצוה שלא להתאבל עליו, התם הקרובים בודאי מתעצבים עליו רק הספק הוא אם הדין שמחויבים לשמוע לו או לא. ומה שכתב בהא דבכורות דשם הוה רק ספק בדין כי גם

פחות משלשים אם מת הוריו מתעצבים אלא דהדין הוא לא לנהוג דיני אבלות. וזה לא כן עיין בבבא בתרא (דף קי"א ע"ב) מי שלבו דוה עליו יצא זה שאין דוה עליו, ופי' רשב"ם דבולד ראשון שלבו דוה עליו אם ימות תלא רחמנא וזה שנולד אחר הנפלים הוא ראשון שלבו דוה עליו אם ימות דבן קיימא הוא. אבל נפלים קמאי אין לבו דוה עליהם כו' עכ"ל. וא"כ הא דבכורות הוה ספק בעובדא, אלא דלפי דבריו י"ל דבמת ביום ל' כיון דהוה ספק אי הוה נפל אפשר לומר דמספיקא לבו דוה עליו. אלא דמלבד זה מה זה ענין אם מתעצבים ובוכים עליו, הא אנן אמרינן אם יש עליו דיני אבלות או לא. והא גם על אלה שמצד הדין אין חלה אבלות ג"כ בוכים ומתעצבים עליהם:

והא מה שמצערים עליו אין זה ענין לאבלות, עיין בכתובות (דף ו' ע"ב) ברש"י, ד"ה ואביי כו' ולא דמי לאבל דטריד טרדא דרשות שאין צערו מצוה אעפ"י שאבלותו מצוה:

ועוד נ"ל להביא ראי' דגם אם יש ספק בגוף האבלות גם כן אמרינן דהלכה כהמקיל באבל ממה שכתב באור זרוע בהלכות אבלות סימן תכ"ח, על מעשה שבאה נכרית וספרה לפי תומה לראובן שמתה אחותו ושאלני בחור אחד אם הוא אבל עפ"י נכרית כו' ומסיק וז"ל ומיהו מתוך ההיא נראה בעיני שלא חלה עליו אבלות עפ"י הנכרית, דעד כאן לא פליגי אלא לענין שאר איסורין, אבל לענין אבלות אפילו רבי מודה שדברי הנכרית אינם כלום כדאמר רב אשי דאפילו ר' עקיבא דפליג לענין בכור מודה לענין אבלות דיום שלשים כיום שלפניו עכ"ל והביאו הט"ז ביור"ד ריש סימן שצ"ז, הרי דגם לעיקר אבלות אמרינן דהלכה כדברי המקיל. ועוד ראי' ממה שכתב שם באור זרוע שחקר בבן שמונה שנגמרו שערו וצפרניו אם מתאבל עליו דלא קאמר רבי אלא לחומרא לפטור מן היבום אבל לענין אבלות הכי נמי שמתאבל אפילו לרבי הלכך בן שמונה חדשים שנולד ונגמרו שערו וצפרניו הרי זה מתאבל עליו דהאי בר שבעה הוא אלא שנשתהא וכל שכן בן שבעה שמתאבלים עליו. וליתא דהא קיי"ל כשמואל דאמר הלכה כדברי המקיל באבל, הלכך אין מתאבלים עליו אף על גב דנגמרו שערו וצפורניו עכ"ל. הרי דבכל אופן הלכה כדברי המקיל באבל:

ועוד נ"ל להביא ראי' מהא דיור"ד סימן שע"ה סעיף א' מי שטבע במים שיש להם סוף כו' וכתב הש"ך ס"ק ז' דאם טבע במים שאין להם סוף דאין מתאבלים עליו. וכ"כ הט"ז ס"ק ג' דבמים שאין להם סוף אין היתר לאשתו דבחזקת חי קיים ע"כ לא ינהג אבלות, וכ"כ הב"י בשם העיטור, וזה אינני מבין, דהא במים שאין להם סוף אם נשאת לא תצא כמבואר באע"ז סימן י"ז סעיף ל"ד ואיך אפשר לומר שהוא בחזקת חי. וכבר העיר בזה בשו"ת שבות יעקב חלק א' סימן ק"ב. והנה בבעל העיטור אות קבלת העדות לתא הך

לישנא דבחזקת חי, רק בחזקת קיימין הן. והנראה בכונתו דכיון דמצד הדין אסורה להנשא לכתחילה, בזה מחזקינן לי בחזקת קיים לכתחילה, אבל אין לו חזקת חיים מצד הדין, כיון דאי אינסבא לא מפקינן מני' כמבואר שם בעיטור, ורק כיון דאיתא פלוגתא בראשונים אם מתאבלים על מי שטבע במים שאין להם סוף, ואף שהרבה ראשונים ס"ל דמתאבלים. עיין בשו"ת משכנות יעקב חלק יור"ד סימן מ"ט, מכל מקום הלכה כדברי המקיל באבל. על כן אין מתאבלים עליו. וכמו שכתב בשו"ת כתב סופר יור"ד סימן קפ"ז, והא בזה נמי הוה ספק בגוף האבלות ואעפ"כ אזלינן לקולא:

והנה הא דכתב המרדכי במו"ק פרק ג' סי' תתק"ב דאם שני עדים אומרים מת ושנים אומרים לא מת מספיקא אינו מתאבל מדאמר בפרק יש בכור גבי מת ביום שלשים דר' עקיבא משוי ליה ספיקא לענין פדיון ואפילו הכי מודה לענין אבלות דכיום שלפניו דמי, וע"ז כתב כת"ר דמדברי הש"ך ס"ק ב' שכתב דאינו מתאבל משום דאוקמא אחזקתיה ואי הוי טעמא משום דהלכה כהמקיל באבל ל"ל טעמא משום חזקה, א"ו דלא אמרינן בספק כזה, היינו היכא דמספקינן אם יש אבל לפנינו דהלכה כהמקיל באבל, אלא הוי כשאר ספק להכי צריך הש"ך לומר דאוקמא אחזקתי'. וכתב עוד וז"ל דלפי הנראה דהש"ך הבין דברי המרדכי דעיקר הוא טעמא דחזקה, אף דהמרדכי אינו מזכיר טעמא דחזקה, כעין זה איתא בש"ך חו"מ סימן ל"ג ס"ק ט"ז דמביא דברי המרדכי דטרפה אינו כשר להעיד משום פסול הגוף, ומ"מ מוצא בדרכי משה לומר דהמרדכי איירי רק בדיני נפשות אבל לא בדיני ממונות משום דעיקר הטעם של המרדכי הוי משום דהוי עדות שאין אתה יכול להזימה כו' אף שבמרדכי אינו מוזכר הטעם של אי אתה יכול להזימה אלא מוזכר הטעם מפני שהוא טרפה פסול להעיד, ודאי שידעו דהמרדכי כמה פעמים אינו מפורש כל כך כונתו הקדושה עכ"ל כת"ר, וזה לא ניתן להאמר דבמרדכי פרק זה בורר סימן תרצ"ה אינו מוזכר כל טעם מפני מה טרפה פסול להעיד רק כתב בזה"ל מכאן דקדק רבינו דקרובי הנרצח יכולים להעיד על. הרוצח ואפי' עצמו כל זמן שהוא חי ואינו טרפה יכול להעיד עכ"ל ומזה משמע דטרפה אינו מעיד אבל אינו מזכיר שם טעם מפני מה טרפה אינו מעיד ומשו"ה כתב בדרכי משה הטעם דהוה משום עדות שאי אתה יכול להזימה, אבל הכא מפורש הטעם במרדכי משום דהלכה כהמקיל באבל, ואיך נאמר במרדכי טעם אחר שלא הזכיר:

והנראה בזה דלהכי לא כתב במרדכי טעם דמוקמינן אחזקתיה משום דס"ל כסברת רבינו יצחק בר' ברוך בתוס' כתובות (דף כ"ו ע"ב) ד"ה אנן דלא אמרינן בכל הני אוקמא אחזקה לפי שהשנים שמוציאין אותו מחזקתו של היתר הם מעידין תחילה ומיד כשהעידו יצא

מחזקתו ע"י עדותן ותו לא אמרינן אוקמא אחזקה עכ"ל. וכן ס"ל לרש"י בקדושין (דף ס"ד ע"ב) ד"ה רבי סבר דשעת קדושין כאילו באו עדים בדבר זה דמי ועקר ליה לחזקה דהוה מחזקינן לה מעיקרא באתי בלא בנים וקיימא לה הך איתתא בחזקת שאינה זקוקה עכ"ל. וכן משמע מדברי רש"י בכתובות כאן. ועיין בשיטה מקובצת בכתובות (דף כ"ו ע"ב) ד"ה וכתוב בקונטריסין דדעת רש"י היא כרבינו יצחק בר' ברוך. ועיין בת"י מה שתירץ הריצב"א קושית הר"י שם בתוס', והכא מסתמא השנים האומרים שמת באו תחילה, דהשנים שאומרים לא מת אין להם לבא להעיד מקודם כל זמן שאין ספק אם מת. ואם כן כשהעידו השנים שמת הוציאו אותו מחזקת חי, וכשבאים אח"כ השנים שאומרים לא מת ל"ל דאוקמא אחזקה, ועל כן כתב המרדכי דפטורים מאבלות מטעם דהלכה כדברי המקיל באבל אבל הש"ך שכתב דאוקמא אחזקת חיים מיירי כשבאו שני כתי עדים בבת אחת ובזה אפשר לומר דאוקמא אחזקה:

ועוד ראי' שאף בעיקר אבלות אמרינן הלכה כדברי המקיל מהא שמבואר ביור"ד סימן שמ"ה במאבד עצמו לדעת שדעת הרמב"ן והטור שמתאבלים עליו והרמב"ם ס"ל דאין מתאבלים עליו, ובשו"ע סתם כדברי הרמב"ם דאין מתאבלים עליו, ובשו"ת חתם סופר חלק יור"ד סימן שכ"ו אף שדעתו נוטה לדעת הרמב"ן, מ"מ מסיק לענין הלכה כדעת הרמב"ם משום דהלכה כדברי המקיל באבל, הרי גם בעיקר אבלות כשיש ספק אם יש כאן אבלות כלל אמרינן נמי הלכה כדברי המקיל:

והנה עיקר חידושו דאמרינן הלכה כהמקיל באבל ביתר דיני אבלות, אבל אם הספק אם יש בכלל אבלות על האי גברא אין בזה דין דהלכה כדברי המקיל באבל, הנה הריטב"א בחידושים למועד קטן (דף כ' ע"ב) ד"ה שמועה קרובה כתב דהסברא היא להפך, שהקשה על רבינו אלפס שכתב דיום שלשים הוא כיום כ"ט לענין שמועה קרובה והקשה מהא דבכורות דאמר רב אשי הכל מודים לענין אבלות דיום ל' כיום שלפניו דאמר שמואל הלכה כדברי המקיל באבל, אף אנו נאמר לענין שמועה שנלך להקל ויום ל' כיום ל"א כו' אלא שנצטרך לומר דהתם ספיקא בעיקר אבלות, אם חל על המת הזה חיוב אבלות, אבל הכא דבר חיובא הוא אלא שהספק הוא אם עבר זמנו אם לא תולין להחמיר עכ"ל, הרי שכתב לשיטת רב אלפס להפך מסברתו:

אגב הנני להעיר מה שכתבתי זה זמן רב עלה דכתב שם בחי' רעק"א ס"ק ח' עלה דכתב בספר אור זרוע על תאומים שמת אחד מהם תוך שלשים והשני חי לא אמרינן מדהשני חי הראשון נמי בן קיימא הוא, רק דעל הולד שמת תוך שלשים אין מתאבלים ול"א כיון דמטיפה אחת ונתחלקה לשתים, כיון דהשני חי אחר שלשים והוא בן קיימא מוכח דגם

הראשון בר קיימא, דאין זה הכרח דלמא מקצת טיפה נקלטה מיד ומקצתה אחר שני ימים, ולא הובא שם מקור לדין זה, ונראה דמקור הדין בנזיר (דף י"ג ע"א) והוא איבעיא דלא אפשטא שם ועיין בתוס' שם ד"ה הפילה עכ"ל ולענ"ד דהמקור לזה הוא מהך דיבמות (דף ס"ה) ונדה (דף כ"ז ע"א), אמר אביי טיפה אחת היתה ונתחלקה לשנים, אחד נגמרה צורתו בתחילת שבעה ואחד בסוף תשעה, וא"כ אפשר דאחד נולד בזמנו והשני שלא בזמנו והוה נפל אף שנולדו ביחד:

אחר זמן שכתבתי בא לידי ספר אור זרוע וראיתי בהלכות אבלות סימן תכ"ח שהוא בעצמו הביא ראי' לזה מהך דנדה (דף כ"ז) אך האור זרוע לא היה נדפס עוד בימי רעק"א ז"ל, וראה רק מה שהובא משמו:

סימן כ

לידידי הרב הגאון כו' כש"ת מהור"ר יוסף אלי' הענקין שליט"א

בהלוח שהוציא לאור בעד עזרת תורה ראיתי בהל' אבלות שכתב כת"ר וז"ל אם שמע ע"י תלגרם שמת קרובו ואינו יכול להשתתף בקבורתו מרחוק המקום מסתבר שמונה אבלות מיד עכ"ל כת"ר. והנה לכאו' משמע כן מהא דמו"ק (דף כ"ב ע"א) א"ל רבא לבני מחוזא אתון דלא אזליתו בתר ערסא מכי מהדריתו אפייכו מבבא דאבולא אתחילו מנו, ופירש"י ואע"ג דאבלות אינו חל עד שיסתום הגולל, לדידכו דלא מחזי חזרתכם כנסתם הגולל עכ"ל:

והנה ידוע שמבה"ג משמע דאף באותה עיר אם לא הלכו ללוותו לבה"ק, ג"כ חל עליהם משחזרו פניהם, והרמב"ם והרמב"ן ס"ל דרק אם מוליכים אותו לעיר אחרת, ובטעמא דמלתא כתבו דכיון שמסרוהו לאותן שמוליכין אותו והחזירו פניהם כבר נתיאשו ממנו ויאוש כסתימת הגולל, ולפ"ז אפשר לומר דאם שמע בעיר אחרת ואי אפשר לו לנסוע למקום הקבורה, ג"כ נתיאש והוה כסתימת הגולל וצריך לנהוג אבלות אף שידוע שלא נסתם עוד הגולל, דהא בענין היאוש שמחויב להתאבל, הוא אף אם אצל אחד מהקרובים יש דין יאוש, אף אם לקרובים אחרים אין דין יאוש והם צריכים להמתין עד סתימת הגולל כמבואר בסי' שע"ה:

אך אדמו"ר בשו"ת משיב דבר חלק יור"ד ס' ע"ב כתב דמי שנודע לו שמת קרובו במקום רחוק אינו חייב להתאבל עד סתימת הגולל, והביא ראי' מהא דיו"רד סי' שע"ה סעי' ו' מי שהודיעוהו שצלבו גוים קרובו בעיר אחרת ונהג אבלות מיד כו' חוזר ומונה כשיקבר עכ"ד. והנה לכאורה יש לדחות ראי' זאת, שמקור הדין הוא בתשובת הרא"ש כלל כ"ז סימן ת', והתם היה על אחיו של הצלוב להתעסק עמו ולהשתדל לקוברו, כדמשמע

מלשון השאלה שם בתשו' הרא"ש שז"ל ולאחר שלשה ימים הודיעוהו שעומד עדיין בצליבתו עד שיתנו ממון רב כו' וע"ז השיב הרא"ש ז"ל דע כי אבלות קודם קבורה או קודם יאוש לאו אבלות היא כלל כי לא נתחייב עדיין להתאבל והוה כשמע על החולה שמת והתחיל להתאבל ואח"כ אמרו לו חי הוה והשתא הוא דמת שצריך להתחיל ז' ימי אבלות כו' עכ"ל. והנה אף דלכאורה לא דמי להיה חי דבזה לא שייך כלל אבלות, אבל קודם שיסתם הגולל שייך אבלות כשמתיאש לקוברו, אלא ע"כ צ"ל דהוה יאוש בטעות כיון שהיה צריך להתעסק לפדותו, ובזה ג"כ לא חלה עליו אבלות מקודם, ואף שמבואר שם שהלכו זקני העיר לפייס שיתנו רשות לקוברו, אפשר עפ"י השתדלות האח הלכו הזקנים. אבל היכי שהקרוב בשום אופן לא ילך לקוברו אפשר דהוה כנתיאש לקוברו שצריך לנהוג אבלות:

ומזה שהביא שם במשיב דבר ראי' ממחלוקת ר"ת והרא"ש אם חל דין אנינות בעיר אחרת, אין הכי נמי דגם דיני אנינות חל עליו קודם שיקבר, אך אפשר לומר דגם דיני אבלות חל עליו, כמבואר מהא שהביא הטור בסימן שמ"א דברי הרמב"ן שאסור לישב ע"ג מטה רק ע"ג קרקע, שרק בדברים שעסקי המת נפסדים מותר בהם, והיינו כשהוא אצל המת וצריך ללוותו אף שכבר נמסר לכתפים, אבל כשאינו אצל המת משמע שמחויב בכל דיני אבלות. והנה אף שהרמב"ם והרמב"ן חולקים על בה"ג וס"ל דרק כשמוליכים אותו לעיר אחרת אז אם החזירו פניהם הוי כסתימת הגולל, אבל לא באותה העיר, היינו משום דבאותה העיר עצמה אפשר שיצטרכו להם להתעסק עוד, מה שאין כן כשמוליכים לעיר אחרת, ומכש"כ כשהם בעצמם בעיר אחרת אפשר לומר דגם הרמב"ם והרמב"ן ס"ל דהוה כשנתיאשו דחל עליהם דין אבלות מיד:

ועוד הא ברבנו יונה בברכות פרק ג' ד"ה כל זמן כתב שהודיעו לו לר"ת שהיו מביאים אותה לקוברה במקום שהוא היה דר, וא"כ לא חלה עליו אבלות עד לאתר הקבורה, מפני שהוא בעצמו היה ג"כ אצל הקבורה, אבל אם הוא במקום אחר לא במקום הקבורה אפשר דתלה עליו אבלות תיכף משעת שמועה:

והנה כבר כתבו בטעם של בעל הלכות גדולות דזהו דוקא כשנקבר בין השמשות של יו"ט דאז לא יוכל ללוותו לבית הקברות אם הוא רחוק מהעיר דלא יוכלו לחזור לביתם ביו"ט, עי' בתשו' הרדב"ז חלק ד' סימן ס"ג. והנה אהך דכתב בה"ג מקודם והיכא דמית במעלי יומא ודחילו דלמא לא מספקי למקברי' מן קמי יו"ט כו' כדנפיק מן מתא ואיכסי ליה מקרובים חדא שעתא מקמי דליעול רגל חלה לה אבלות עלייהו עכ"ל. מזה אפשר לפרש כן, אך הלא בה"ג כתב ג"כ אח"כ וז"ל והלכתא היכא דנפק שכבא מקמי פניא אי

נמי מן מתא למתא ולא אסתתם הגולל אלא בליליא הנך דאיתנהו בביתא מנו מעידנא דאיכסי שכבא מנייהו עכ"ל. מזה משמע דלא דוקא בין השמשות של רגל, אלא דבכל פעם דינא הכי, דאף באותה העיר הוא ג"כ מדאיכסי שכבא מנייהו, מדכתב אי נמי ממתא למתא, משמע דהך דנפיק שכבא מקמי פניא שכתב, מיירי באותה העיר:

אלא דיש להבין בדברי בה"ג דאי כונתו דאף באותה העיר תתחיל אבלות מכי נפיק שכבא ממתא ואכסי מקרובים, מה זה דנקט היכא דנפיק שכבא מקמי פניא. אם הדין הוא גם ביום. ולכאו' דאם יצא ביום ונסתם הגולל ביום אין נ"מ לענין מנין האבלות, דסו"ס מונין מאותו יום, להכי קאמר דאף דנסתם הגולל בלילה ג"כ מונין מכי אכסי מקרובים, דהיינו מיום הקודם. אלא דהא דכתב אי נמי ממתא למתא, הא לדידי' אין נפקותא בין אותה העיר לעיר אחרת והיה לו לנקוט סתמא היכא דנפק שכבא ממתא ואיכסי מקרובים חלה אבלות, ע"כ נלענ"ד דהך הלכתא היכא דנפיק שכבא דקאמר היינו אדלעיל קאי, שכתב היכא דמיתי במעלי יומא ע"ז קאי, ומזה נראה דמטין הדברים כדברי הרדב"ז, ולפי"ז גם בה"ג ס"ל דרק ממתא למתא חל אבלות משהחזירו פניהם, אבל באותה העיר אין חלה אבלות מטעם שכתב הרמב"ן דאינו מתיאש באותה העיר. דאפשר שעוד יצטרכו להם להתעסק בו, כן היה נלענ"ד לפרש דברי בה"ג, לולי דברי הרמב"ן שלא פירש כן:

ועל פי זה יש לתרץ מה שכתב המחבר ביור"ד סימן שצ"ט סעיף י"ד מת לו מת בעי"ט כיון שהוציאוהו מהעיר ונתכסה מעיני הקרובים חלה עליו אבלות כו' אף על פי שנקבר ביו"ט עכ"ל. וזהו אף באותה העיר. ולכאו' זה סותר למה שכתב בסימן שע"ה סעיף ב' דרק מי שדרכם לשלוח המת ממדינה למדינה אחרת לקוברו ואינם יודעים מתי יקבר מעת שיחזרו פניהם מללוות מתחילים למנות כו' עכ"ל. ועי' מש"כ אא"ז בדגול מרבבה שם בסי' שע"ה, ולפי מה שכתבתי זה ניחא, דגם בה"ג ס"ל דרק ממתא למתא כשמחזירים פניהם מתחילים להתאבל. אך בעיו"ט כיון שא"א להם לילך ולהתעסק אז מתחילים להתאבל תיכף אף באותה העיר, ואף שנראה שגם בזה חולק הרמב"ן ז"ל, מ"מ בזה הכריע המחבר כבה"ג שדבריו דברי קבלה. וכן פסק רבינו ירוחם נתיב כ"ח חלק ג':

וראיתי בספר שדה חמד בהלכות אבלות אות ס' כתב וז"ל ומי שמת בעיר שאין קוברין עד שיעברו כ"ד שעות ותיכף הודיעו ע"י תלגרם לקרובו שבעיר אחרת, לא חל עליו האבלות קודם שיקבר, דהא מה שמשהין אותו הוא משום שמא חי הוא ונמצא דלא נתיאש ממנו, ואיך יתכן למנות אבלות, כיון דהמטפלים בקבורתו אינם מתיאשים עדיין

עכ"ל. משמע מזה דהיכא דאין משהין כ"ד שעות וליכא טעמא שמשהין משום שמא חי הוא, אז צריך למנות אבלות תיכף. דאל"כ היה לו לומר טעמא דאינו חייב באבלות מפני שעוד לא נסתם הגולל, בלא טעם שמא חי הוא. ומה שכתב דאיך יתכן למנות אבלות כיון דהמטפלים בקבורתו אינם מתיאשים עדיין. הא כשמוליכין אותו לעיר אחרת הנך דנשארו בבית מונין משיחזרו פניהם ואף דהקרובים שהלכו עם המת ומטפלין בקבורתו עדיין לא נתיאשו ממנו. ומה שכתב שהנך שמטפלין בקבורתו לא נתיאשו שמא עדיין קי הוא, הא מהאי טעמא גם הוא לא נתיאש וחושב שמא קי הוא. והנה הך דמתיאשין ממנו דקאמר בירושלמי היינו דנתיאשו מלקברו, אף שברי הוא שמת:

והנראה לענ"ד דדבר זה במחלוקת שנוי' שזה הוא טעם הנך דס"ל דלענין שמועה רחוקה מונין מיום המיתה אף שיום הקבורה היה אחר יום או יומים מיום המיתה כמו שכתב הב"ח בסימן שצ"ט בשם מהרש"ל והדרישה שם סוף ס"ק א', וז"ל מעתה אני בא לדון על שמועה רחוקה לענין יום מיתה וקבורה לאבלים וכגון שלא נקבר ביום שמת, שיש לחלק ולומר אף שלגבי אבלים עדיין הם בתוך שלשים ומונין מיום הקבורה, דהיינו אבלות דידהו לא חל עד שיסתום הגולל וכ"ז שלא נקבר יש להם דין אנינות. אבל לענין שמועה לאותם שלא נהגו אבלות מונין שמועה רחוקה מיום המיתה הוא עיקר ולא יום הקבורה עכ"ל. ונראה דלדידהו אם אינו במקום המת מתחילים תיכף כששמעו, ולכן לדידהו יום שמועה רחוקה חשבינן מיום המיתה, אך עיין בנקודת הכסף שמסיק דגם שמועה רחוקה מנינן מיום הקבורה. וכן מסיק אא"ז בדגול מרבבה שם. א"כ השומע מרחוק אינו מתחיל האבלות רק מהקבורה:

וכן הוא ברבנו ירוחם נתיב כ"ח חלק ג' והמרדכי פרק ג' מו"ק אות תתצ"ח ובאור זרוע הלכות אבלות סימן תכ"ד בשם ראב"ן דגבי שמועה רחוקה חשבינן מיום קבורה, א"כ משמע דגבי שמועה מתחלת האבלות מהקבורה, וכן משמע נמי ממה שכתבו האחרונים גבי תפוס דמותר בבשר ויין ואין בו דין אנינות וגם לא דין אבלות ומתאבל כשיחול עליו אבלות דהיינו מסתימת הגולל, ואף דתפוס ג"כ אינו:

יכול להתעסק בקבורתו וג"כ לא אמרי' דהוה כנתיאש מלקוברו. וה"נ אם שמע שמועה מרחוק, אף דאינו יכול להתעסק בקבורתו, ג"כ אינה חלה עליו אבלות עד סתימת הגולל:

ולפ"ז ההכרח לחלק כמוש"כ מו"ר הנצי"ב ז"ל שם, דרק אם היו מתעסקים בתחילה ואח"כ מסרוהו להוליכו לעיר אחרת מונין משיחזרו פניהם, אבל כשהודיעו להם בעיר אחרת ולא התעסקו עמו כלל, אז מונין משנסתם הגולל, וכן משמע מדברי הרמב"ן בחי' לברכות לחלק בין התעסקו עמו ללא התעסקו:

ומפורש כתבו התוספות במו"ק (דף כ"ג ע"ב) ד"ה ואינו דהא דאמרי' במס' שמחות היה מגלח ואמר לו מת אחד מקרוביו הרי זה יגמור משמע הא לא התחיל אסור, דלמא בשמועה איירי ולאחר שנקבר עכ"ל. מזה נראה דס"ל דקודם שנקבר אף בשמועה אין דין אבלות קודם שנקבר. וכן כתב מפורש בספר תפארת למשה סימן שע"ה סעיף ב' אם אבלים שלא היו כאן כלל. רק נודע להם בעירם בין מיתה לקבורה, נ"ל דמתחיל מסתימת הגולל, אף דגדול הבית וכל האבלים שהיו כאן וחזרו פניהם ימנו מהחזרת פנים עכ"ל:

ובזה יש להבין מה שהביא הרמב"ן בתורת האדם ובחידושיו סוף מו"ק תשובת הגאונים מרבנו שרירא ורבנו האי גאון והביאו הטור וב"י בסי' שע"ה וז"ל ונשאל רבנו שרירא ורבנו האי מאן דאיתא במדינתא וקרוביו במדינה אחרת והרגו שלטון ולא נתן לקבורה, קרוביו מאימתי מונין משעת שמועה ומדמינן לה להא דבהלכות, כד נסיק שכבא ממתא ואיכסי ליה מקרובים חדא שעתא מקמי רגל, חלה עלייהו אבלות, או דלמא להא דאמרינן הרוגי מלכות מאימתי מונין להם כשנתיאשו מלשאול, היכא דלא נתברר שמתו אלא קול יוצא בכך. וקרוביו דורשין ומחפשין מכאן לעמוד על אמתת הדבר משעה שנתיאשו ופוסקין דרישתן, כי נתקרר דעתם שכבר מת, מאותה שעה מונין, אם ההרוג הזה דומה לזאת, עושין בו כן. ואם ידוע אימתי נהרג כמו שמת לעצמו דמי, ומשעת שמועה מונין לו, וזהו שאמרו בהלכות גמרא בהדיא הוא, דאמר להו רבא לבני מחוזא כו' עד כאן דברי הגאונים ז"ל. וכתב ע"ז הרמב"ן ז"ל ודברי תימא הם, דהא קתני הרוגי מלכות אלמא בשהרגן ודאי קאמרינן, ועוד מצאוהו אברים דקתני אין מונין הרי מת ודאי דמכירין אותו בסימני גופו אמרינן. ושמע מינה אפילו במת ודאי אין מונין עד שנתיאשו מלבקש, או שימצאו ראשו ורובו, וכבר כתבתי דעת הרב הגדול בעל התוספות במת ודאי שאין מונין לו עד שנתיאשו לגמרי כהרוגי ביתר עכ"ל הרמב"ן. והנראה לענ"ד בדעת הגאונים ז"ל שס"ל דמי שהוא בעיר אחרת ושמע שמת קרובו במקום רחוק ממנו שחלה עליו אבלות תיכף בשעת שמועה, ועל כן מדייקי בלישנא מי ששמע שנהרג קרובו במדינה אחרת אם לא נודע בודאי שנהרג מונין משעה שנתיאש ופוסקין דרישתן, כי אז נתקררה דעתם שכבר מת. אבל אם נודע בודאי שנהרג אז דינו כמו ששמע שמת מעצמו, ואף שלא ניתן עוד לקבורה, כיון שהם במדינה אחרת חלה עליהם תיכף משעת מיתה ואף ששמעו קודם קבורה, וה"נ חלה אבלות תיכף אף שלא נתיאשו לקוברו, כיון שהם במדינה אחרת ואי אפשר להם להתעסק ולהשתדל בקבורתו, וזהו שדייקו בלשונם ואם ידוע אימתי נהרג כמו שמת לעצמו דמי, והיינו כמו שאם שמעו שמת תלה עליהם אבלות משעת שמועה אף קודם קבורה, וה"נ חלה אבלות על הקרובים משעת שמועה, וזה

הוא מה דסיימו מהא דאמר להו רבא לבני מחוזא כו' מדמהדריתו אפייכו, היינו דמונין קודם קבורה. אבל אם הקרובים הם באותה מדינה ויכולים להתעסק בקבורתו, בזה אמרי' בברייתא דאבל דאף אם נהרג בודאי מונין רק משעה שנתיאשו לקוברו, זהו דעת הגאונים ז"ל והרמב"ן והתוס' שחולקים ע"ז ס"ל דאף במדינה אחרת אין מונין משעת שמועה קודם קבורה רק משעה שנתיאשו מלקוברו, וס"ל נמי דבמת מעצמו ג"כ לא חלה אבלות משעת שמועה קודם קבורה כמו שכתבו התוס' והרמב"ן גבי תפוס שהבאתי לעיל. והנה אף שתירצתי דברי הגאונים ז"ל, מ"מ בהא כבר כתב הב"י דלענין הלכה נקטינן כדברי התוס' והרמב"ן, וא"כ בשמועה ע"י תלגרף חלה אבלות לאחר קבורה:

סימן כא

לידידי הרב הגאון החו"ב סוע"ח כו' מוהר"ר יוסף אלי' הענקין שליט"א

מה שכתב שבדין תפוס לא נזכר בשו"ע שאינו נוהג אבלות. הנה גם מסתימת לשון הטור והמחבר בסימן שמ"א סעיף ד' משמע ג"כ דאין על התפוס דין אבלות, דאל"כ פשוט דאין עליו דין אנינות, מפני שכבר חלה עליו דין אבלות, וגם מלשון הרא"ש במו"ק פ"ג סי' נ"ה שכתב וז"ל וגם קרובי המת שהם בבית האסורים אין עליהם דין אנינות, כיון שאין יכולים להתעסק בקבורתו, ואמרי' נמי בירושלמי דמי שמתו, מי שנמסר לרבים אוכל בשר ושותה יין כו' ומשמע אעפ"י שלא יצא מפתח ביתו כו' אלא ודאי מיירי בשלא יצא מפתח הבית ואכתי לא חל עלי' אבלות ואפ"ה פסקה ממנו אנינות, כיון שנמסר לרבים ואין מוטל עליו לקוברו יותר כו' וכש"כ במי שהוא בבית האסורים שאין עליו דין אנינות כלל עכ"ל, משמע מזה דמדמי דין התפוס לדין מי שנמסר לרבים דגם עליו אין דין אבלות ג"כ. ומפו' הוא ברבנו ירחם נתיב כ"ת חלק א' וז"ל וכמו כן אם האבל הוא תפוס אין בו דין אנינות דאין מוטל עליו לקוברו והו"ל כנמסר לרבים ומותר לאכול בשר ויתאבל כשיחול עליו האבלות עכ"ל. ומה שכתב כת"ר וז"ל ואף אם נימא דגם אין אבלות נוהגת בו הוא כשהוא באותה העיר וראוי להתעסק במת אם יציאוהו לחפשי משא"כ ברחוק מקום שאינו ראוי כלל עכ"ל כת"ר. זה לא ניתן להאמר כלל. חדא מדסתמו דבריהם משמע דמיירי בכל גונא, דאף שאינו תפוס באותה העיר. ועוד מדכתבו דבתפוס אין בו דין אנינות דאין מוטל עליו לקוברו, משמע דבודאי אין מוטל עליו לקוברו, ואפ"ה כתב רבנו ירוחם דיתאבל כשתחול עליו האבלות. ועוד מהאי טעמא אם הוא ראוי להתעסק, היה עליו לחול דין אנינות, והא לאחר קבורה הרי חלה על התפוס דין אבלות:

והנה כת"ר כתב לי שבספר שו"ת מהרש"ם חלק ב' פסק שיתחיל למנות מיד. הנה הספר הזה אינו אצלי ושלחתי לשיקגו לרב גדול אחד שיש לו הספר הזה ושלח לי הספר

וראיתי שכמעט לא הביא ראי' לזה, ועיקר ראיתו הוא מדברי הרמב"ן שכתב דאין דעתו עליו והכ"נ אין דעתו עליו. וכבר כתבתי דזהו דוקא כשכבר התעסקו עמו וחזרו אז חלה עליהם אבלות אבל אם לא נתעסקו עמו כלל לא חלה אבלות רק בסתימת הגולל, והא הרמב"ן בעצמו בתורת האדם ובחידושיו לברכות כתב וז"ל וכל מי שהוא בבית האסורים ואי אפשר לו לעסוק בו כלל כמדומה דבר פשוט דלא קרינא בי' מי שמתו מוטל לפניו ליאסר בבשר ויין כו' לפי שאי אפשר כלל לעסוק בו, שהרי אפילו מי שנמסר לרבים לקוברו אמרי' בירושלמי נמסר לרבים אוכל בשר כו' ומשמע אעפ"י שלא יצא מפתח ביתו עדיין, דאי כשיצא מפתח ביתו וחלה עליו אבלות לא היה לו להזכיר אכילת בשר ושתית יין. אלא לומר שחייב בכפיית המיטה וחלה עליו אבלות כו' עכ"ל מזה משמע דבתפוס ס"ל דלא תלה עליו אבלות קודם סתימת הגולל, וגם נראה שגם הרמב"ן מחלק בין התעסקו עמו ללא התעסקו כלל:

ומה שכתב כת"ר דהלכה כדברי המקיל באבל. איני יודע אם שייך בנידון זה לומר הלכה כדברי המקיל כו' נגד כל הראשונים כמעט שפסקו דהתחלת אבלות היא משיסתום הגולל, ומהרש"ם ז"ל לא הביאם ולא ביאר שיש לחלוק ע"ז. ובספר שו"ת זקן אהרן סו"ס צ"ד כתב דלא אמרי' הלכה כדברי המקיל באבל בסברא הדחויה מכל הפוסקים, ובשו"ת מהרשד"ם חלק יו"ד סו"ס ר"א כתב דבפוסקים לא אמרי' הלכה כדברי המקיל באבל:

ולעניין מה שכתב כת"ר אם אמרי' באנינות הלכה כדברי המקיל, הנה הרא"ש בפרק ג' מו"ק סי' נ"ז פסק דבאנינות לא אמרי' הלכה כדברי המיקל. וברבנו יונה פ"ג דברכות פסק גבי תשמיש בשבת דמותר כר"ג, מפני דהלכה כדברי המקיל, אם כן מדפסק הב"י ביור"ד סימן שמ"א דבשבת אסור בתשמיש ובמחבר סי' שמ"א כתב גם כן דבשבת אסור בתשמיש, א"כ נקטינן דלא אמרי' באנינות הלכה כדברי המקיל. ועוד מאי חומרא איכא כאן, דהא אף להרא"ש דפליג על ר"ת וס"ל דאסור בבשר ויין, היינו רק אם אפשר לו להיות אצל הקבורה ויתעסק בקבורתו. וכמש"כ רבנו יונה בברכות פרק ג' שהודיעו לר"ת שמביאים אותה לקברה במקום שהוא דר שם. ועוד הא הרא"ש בעצמו פרק ג' שם כתב דבתפוס לא חלה עליו אנינות, ומאי שנא מאם הוא בעיר אחרת, א"ו דהתם גבי עובדא דר"ת כיון שהיה אצל קבורתה, ע"ז פליג הרא"ש ז"ל, וגם היכא שהוא במקום לא רחוק ויכול לבוא להתעסק בקבורתו אז ס"ל להרא"ש דחלה עליו אנינות כעובדא דר"ת שמתה אחותו בשבת והודיעוהו במוצאי שבת כמו שכתבו התוס' בברכות (דף י"ת) סוד"ה ואינו מברך. ואף שהרא"ש כתב שהיה מקום רחוק. היינו, דהיה רחוק יותר ממהלך אדם בינוני שמחשבינן זה למקום רחוק. אבל מכל מקום היה יכול להיות אבל

קבורתה, דהא הביאוה לקבורה במקום שהוא דר בו. אבל במקום רחוק שאינו יכול להיות אצל הקבורה זה לא פליג הרא"ש דלא תלה עליו אנינות:

ומה שכתב כת"ר ומהיכן ידע מתי יקבר וכי מחויב הוא לשלוח תלגרם ע"ז, הנה לדעתי אפשר נמי דבריך לשלוח לשאול מתי תהיה הקבורה. ועוד הא אנן אמרי' היכא דידוע שעוד לא נקבר, ואם אפשר שכבר נקבר מן הסתם צריך לנהוג אבלות, כמבואר בהרא"ש מו"ק סוף פ"ג סי' צ"ז דבאמרו לה לאחר ד' ימים היה בעלך גוסס שמחויבת להתאבל, משום דרוב גוססין אינם קיים ג' או ד' ימים והתם אמרינן נמי מסתמא כבר נקבר, על כן מחויבת להתאבל. אבל היכא דידוע שלא נקבר, אז לא חלה עליו אבלות עד שיסתום הגולל. ומה שהביא כת"ר מסימן שע"ה באין יודעים מתי יקבר דמונים מיד. א"ז ענין לנד"ד, דהתם אף שבודאי לא נקבר עוד, כיון שהתעסקו עמו והחזירו פניהם מנין מיד, ולשון דאין יודעים מתי יקבר, כבר העירו ע"ז עיין במשיב דבר בתשובה שהבאתי:

שוב ראיתי בספר חיים וברכה למשמרת שלום בהל' אונן ס"ק ס"ז ובהלכות התחלת אבלות ס"ק ע"ב שכתב דמדברי האור זרוע הל' אבלות בסי' תכ"ד משמע דרק כשהוא עם המת בעיר לא חלה עליו אבלות עד שיסתום הגולל לא כשהמת בעיר אחרת עכ"ל. ולפי דבריו יהיה האור זרוע סותר דברי עצמו, שמשמע שם בסי' תכ"ד שמסכים לראב"ן ששמועה קרובה משעת קבורה חלה עליו אבלות אלא דבאור זרוע לא כתב דכשהמת הוא בעיר אחרת לא חלה האבלות משנסתם הגולל רק בשעת שמועה, רק עלה דהביא הגמ' דמו"ק דא"ל רבא לבני מחוזא אתון דלא אזליתון בתר ערסא מדמהדריתו אפייכו מבבא דאבולא אתחילו ומנו כתב וז"ל הא למדת דאדם המשלח את מתו ממקום למקום כיון שיצא המת חוץ לשער העיר וזה חזר לביתו חלה עליו אבלות מיד, אע"ג דלא יקבר עד ו' ימים או ז' ימים אבל מי שהוא עם המת בעירו אין חלה עליו אבלות עד שיסתם הגולל עכ"ל. והיינו כדעת הרמב"ם והרמב"ן דדוקא כשמוליכים לקברו בעיר אחרת מתחיל להתאבל משיצא משער העיר. אבל כשקוברין אותו באותה העיר הוא משיסתום הגולל. אבל אין זה ענין להא דאם שמע בעיר אחרת ולא נתעסק כלל בקבורתו, וכמו שכתבתי לעיל:

סימן כב

לידידי הרב הגאון המפורסם בחבוריו היקרים כו' יקותיאל יהודה גרינוואלד שליט"א רב בקאלאמבוס אהיא

מה מה שכתב כת"ר בספרו אח לצרה אדות תשובתי דמי ששמע ע"י תלגרמה שמת קרובו בעיר אחרת והקבורה תהיה יום או יומים אח"כ והוא לא היה אבל הקבורה

והבאתי כמה ראיות שצריך להתאבל אחר הקבורה, וכתבתי שזה תלוי גם כן אם חשבינן השלשים יום לשמועה רחוקה מיום הקבורה, ועל זה העיר כת"ר בספרו שנוהגים לחשוב שמועה רחוקה מיום המיתה והביא מה שכתב בספר חכמת אדם לחשוב מיום המיתה ואם כי הש"ך בנקודת הכסף חזר מדבריו עפ"י דברי רבינו ירוחם. אבל בחכמת אדם בסימן קע"א סק"ו שפסק דמיום המיתה מונין מתרץ שאינה ראי' מרבינו ירוחם שחשבינן מיום הקבורה לפי שמסתמא נקבר ביום המיתה עכ"ל. הנה מה שכתב שנוהגין לחשוב שמועה רחוקה מיום המיתה אפשר שנהגו מפני שכן כתב בחכמת אדם, מפני שפוסקים מתוך הקיצורים ואינם רואים בהפוסקים, והלא בקיצור שו"ע ראיתי בסימן ר"ו שפסק דמונה מיום הקבורה וכן ראיתי בספר ערוך השולחן:

ומה שכתב בחכמת אדם שאין ראי' מרבינו ירוחם שכתב שחשבינן מיום הקבורה לפי שמסתמא נקבר ביום המיתה, א"כ לפי דבריו היה לו לרבינו ירוחם לכתוב מפורש דחשבינן מיום המיתה שהוא מבורר ולא מיום הקבורה שאינו מבורר שהוא גם כן יום המיתה, דהא אפשר דמאיזה סבה היתה הקבורה שלשה או ארבעה ימים אח"כ. ועוד הא רבינו ירוחם מדייק בלשני' דשם בנתיב כ"ח חלק ג' כתב דאף בשמועה רחוקה אינו נכנס למשתה עד י"ב חדש ומונה הי"ב חדש מיום המיתה ולא מיום השמועה עכ"ל והיינו שלענין י"ב חדש מנינן מיום המיתה, על כן כתב מדויק מיום המיתה, אבל בשלשים יום של שמועה רחוקה כתב אחר ל' יום לקבורתו, משום דלזה מנינן מהקבורה, וכן הוא מפורש בפי' רבינו חננאל במו"ק (כ' ע"א) קרובה בתוך ל' לקבורתו עכ"ל וכן מבו' בשיטה למו"ק לתלמידו של רבינו יחיאל מפאריש שנדפס עתה מחדש בירושלים עה"ק ת"ו (דף כ' ע"ב) ד"ה שמע, כיון שעברו לו ל' יום מקבורתו ואילך עכ"ל וכך הוא באור זרוע הל' אבלות סי' תכ"ד בשם ראב"ן ובמרדכי מו"ק פרק ג' סי' תתנ"ח ובמרדכי שם סי' תתצ"ג, ואף ששם בסי' תתצ"ג כתב זה לענין י"ב חדש וזה הרבה ראשונים סוברים דמיום המיתה מנינן. אבל לענין שמועה רחוקה סבירא להו דמיום הקבורה מנינן:

עוד כתב כת"ר דאף את"ל דאי אפשר להקל נגד ראשונים. אבל באמת המעיין בב"ח יראה דמהרש"ל למד דינו מדברי ראשונים עכ"ל כת"ר. ובמחילה מכת"ר שמהרש"ל ז"ל לא הביא שמפורש בראשונים דשמועה רחוקה היא מיום המיתה, שהוא כתב רק שלפי דברי הראב"ד ובעל המאור ורבינו ירוחם והנמוקי יוסף והרמב"ן דס"ל דאם נודע לו שמת קרובו עשרה ימים לאחר החג שאין הרגל עולה לו כיון שלא נהג אבלות מקודם, וצריך להתחיל אבלות מיום השמועה. אם כן לא גריר בתר שאר האבלים למנות עמהם רק דמונה לעצמו משעת השמועה, ומהרש"ל ס"ל דכשם שאם לא ידע עד לאחר הרגל

אין הרגל עולה לו, כן נמי אם לא ידע מהאבלות ואין האבלות חלה עליו אז לא חשבינן מהקבורה רק מיום המיתה, כיון שיום המיתה עיקר כדתנן הריני כיום שמת בו אבא, זו היא סברת מהרש"ל בעצמו. אבל אין זה מוכרח בשיטת הראשונים, דאפשר לומר לפי שיטתם דאף דלענין רגל אין הרגל מפסיק האבלות כשלא ידע ולא נהג אבלות מפני שזה תלוי אם נהג אבלות קודם החג אבל אף דלא ידע שמת קרובו, מ"מ מונה מיום הקבורה דאז חלה אבלות עליו, מפני שזה אין תלוי בו בעצמו אם נהג אבלות או לא. רק דעצם האבלות אינה חלה רק לאחר סתימת הגולל או אם נתיאש ממנו, ורק תשלום י"ב חדש ס"ל לכ"ע שמונים מיום המיתה כמו שכתב רבינו ירוחם בפירוש, שהשלשים יום של שמועה רחוקה היא מהקבורה והי"ב חדש מונה מיום המיתה:

ובזה יש לדחות נמי מה שכתב בשדי חמד שהביא כת"ר וז"ל ובנד"ד נמי אם היה כותב רש"ל בשם רבינו ירוחם שכתב בפשיטות דבשמועה מונין מיום המיתה והיינו רואים ברבינו ירוחם בהפך, אפשר היה לומר דלא היינו תופסים סברא זו להלכה, אבל כיון שאינו כן אלא שמתוך מה שדברי הפוסקים ומכללם רבינו ירוחם בדין אחר בא ללמד מדבריהם לענין שמועה דמנין מיום המיתה, נהי דקשה עלי' מדברי רבינו ירוחם וכמו שכתב בנקודת הכסף, מ"מ אין זו הכחשה לדבריו לסתור דינו כו' דלפי האמת כך צ"ל הדין לפי אותו הדין שדברו הפוסקים, ואף שרבינו ירוחם לא ס"ל הכי מ"מ סובר הוא ז"ל דשאר הפוסקים שדברו באותו הדין בודאי סוברים כן עכ"ל ואין הדברים מובנים, דהא חזינן דאין מוכרח מדברי הפוסקים לומר דבשמועה רחוקה מנינן מיום המיתה, דהא רבינו ירוחם ס"ל גם כן כותייהו בהך דלא ידע קודם הרגל שמת קרובו דאין הרגל עולה לו דמזה למד מהרש"ל ז"ל דינו דבשמועה מונין מיום המיתה, ועפ"כ ס"ל לרבינו ירוחם דבשמועה מנינן מיום הקבורה, ואם כן אפשר דגם שאר הפוסקים ס"ל בהא גם כן כרבינו ירוחם, ועוד הא הרמב"ן שמקיים דברי בעל המאור לענין אם לא ידע קודם הרגל וס"ל גם כן דבשמועה מנינן מיום הקבורה, כמו שהבאתי בתשובתי:

ומלבד זה יש לומר דהסברא היא להפך, דהנה הרמב"ן בחידושיו למו"ק (דף כ"ד ע"ב) כתב להשיב על אלה שס"ל דאש שמע לאחר החג שמת לו מת בערב החג אם שמע תשעה ימים לאחר החג דהוי שמועה רחוקה וז"ל וזו הסברא רחוקה מאד ורואה אני בה דברי הרב ר' זרחי' הלוי ז"ל דהאיך יעלו ימים למי שלא שמע ולא חל עליו בהם אבלות ולא בטלו ממנו כלום, אם אמרו במי שעלו לו ימים הללו לשבעה ובטלו ממנו גזרותיו, יאמרו במי שלא שמע כלל עכ"ל. ולפי סברא זו יש לומר גם כן דהאיך יאמר דלמי שנהג אבלות ימנה מיום הקבורה ויעלו לו שלשים מיום הקבורה, ולמי שלא נהג

אבלות יעלו לו שלשים מיום המיתה, ואם נקבר שלשה ימים אחר יום המיתה יעלו לו שלשים שלשה ימים מקודם שיעלו שלשים לאלה שנהגו אבלות:

ומה שכתב כת"ר שבשדי חמד חלק י"ח ישנה תשובה בנידון זה מהגאון ר' רפאל שפירא ז"ל מוולאזין ומסיק דאם שמע שמת קרובו ולא יהיה אצל הקבורה שצריך לנהוג אבלות מיד ולא לחכות עד אחר הקבורה. הנה חלק י"ח מהשדי חמד לא היה אצלי והשתדלתי לקבלו, וראיתי שבתשובה ההיא כתב באיזה דברים כמו שכתבתי, וברוך הסומך דעתי לדעת גדולים. והנה גם הוא תירץ דברי הגאונים מקושית הרמב"ן כמו שכתבתי, ומשו"ה פסק כדבריהם שאם שמע בעיר אחרת שמחויב להתאבל תיכף משעת שמועה קודם הקבורה, אך כבר הבאתי בתשובתי שהב"י כתב שלענין דינא נקטינן כדעת התוס' והרמב"ן, ובפרט שכבר ביארתי שבם הרא"ש ורבינו ירוחם ס"ל גם כן הכי, וגם הראב"ן באו"ז והמרדכי ורבינו חננאל ותלמיד רבינו יחיאל מפאריש שכתבו דבשמועה רחוקה חשבינן מהקבורה משום דאז חלה עליו אבלות:

והנה בספר דברי שאול להגאון ר' יוסף שאול נאטאנזאן ז"ל יור"ד סימן ת"ב סעיף א' כתב וז"ל ובאמת שצ"ע דמ"ש דלענין היאצ"ט מתענין ביום המיתה ולא ביום הקבורה. ומ"ש לענין שמועה קרובה ורחוקה דמונין מיום הקבורה עכ"ל ולפי מה שכתבתי זה פשוט, דלענין שמועה קרובה או רחוקה כיון דתליא באבלות, ואבלות חלה משנסתם הגולל, ע"כ חשבינן לגבי השמועה לענין אבלות מיום הקבורה. אבל להתענות ביום שמת אין זה ענין לאבלות ע"כ מתענין ביום המיתה:

שוב ראיתי שכן משמע מדברי הגאון הנ"ל בספרו דברי שאול הנ"ל בסימן שמ"א שאם נודע על ידי תלגרמא שמת קרובו בעיר אחרת שאבלות חלה לאחר הקבורה:

בע"ה צום גדליה הת"ש

הוספות

לסימן ג חלק אבן העזר

מה שדחיתי אהא שכתב שכיון שהיא סגורה בבית החולים, הרי היא משתמרת ותלי' במחלוקת רש"י ותוספות בקידושין (דף מ"ג), וכתבתי דאין זה ענין למחלקותם, דזה רק בקטנה שמתגרשת ע"י אביה אבל בגדולה שהיא מטעם שאינה יכולה לשמור את גיטה אין מועיל מה שהיא סגורה בבית החולים, הנה קבלתי מכתב מידידי הרב הגאון מהר"ח מעדניק שליט"א שאחר ששלח לי מכתבו, עמד בעצמו על זה, ודחה ג"כ כמו שכתבתי:

לסימן יד חלק אבן העזר

אהא דכתבתי דאין נפקותא אם נאנסו ע"י נכרים או עפ"י הוראת ב"ד או עדים, אפשר לדחות, דבנאנסו ע"י נכרים עיקר המעשה הוא באונס נגד רצונם, אבל בנאנסו עפ"י הוראת ב"ד עיקר המעשה הוא ברצון:

לסימן מ חלק אבן העזר

בד"ה ולענין אם אסורה לכהן, מה שכתבתי עלה דכתב בהגה' מלא הרועים שהיל"ל שישלח לה גט ויבטלנו ובכה"ג נפקעין הקידושין ומותרת לכהן א"ו דאסורה לכהן, וכתבתי דלאו מילתא היא דכיון דנפקעין הקידושין א"כ נעשו בעילותיו ב"ז, אך לפי מה שכתבתי לעיל בשם הרד"ך והב"ח דבה"ג אין בזה בעילת זנות, לא תקשה דהא מ"מ לא הוו בעילות של אישות והוו כעין בעילות זנות, ובגמרא קרי לזה ב"ז דהיינו דאינן בעילות של אישות:

לסימן ו מחלק חושן משפט

ד"ה דאין מועיל עדות מיוחדת לענין מלקות מהא דסנהדרין (דף פ"ו) הכל מודים בבן סורר בעדים הראשונים שאין נהרגים מתוך שיכולים לומר להלקותו באנו, ואי נימא דעדות מיוחדת מהני למלקות היה להם לבא להעיד בעדות מיוחדת, הנה בעדות הראשונים באמת באים להלקותו, ומה שאומר מתוך שיכולים לומר הוא לאו דוקא עיין תוס' (דף פ"ו ע"א) ד"ה מתוך, ויש לעיין מה שכתב בערוך לנר שם:

ומה שמבואר שם דשנים אומרים גנב ושנים אומרים אכל והוזמו דנהרגין שני הכתות לר' יוחנן וכן פסק הרמב"ם בפרק כ"א הל' ט' מהלכות עדות והקשה בערוך לנר הא אכתי יכולים לומר לחייבו ממון לשלם לאביו באנו שהעידו עליו שגנבו ועי' בלח"מ שם, ותירץ בני הרב אפרים שליט"א דא"כ היה להם להעיד בעדות מיוחדת, ובפשוטו ניחא דמסתמא מיירי דהני עדות האחרונים יודעים שכבר העידו עליו ונלקה ועתה כשבאים להעיד שגנב עוד פעם ע"כ להמיתו מסהדי:

לסימן ב חלק יורה דעה

אח"כ בא לידי ספר אמרי יושר להגאון ר' מאיר אריק ז"ל וראיתי בסימן ק"פ שכתב ג"כ דבשמע שמת קרובו בעיר אחרת שמתחיל האבלות משנסתם הגולל, והנה הוא הביא ראי' מהירושלמי מו"ק פרק ב' הל' ה' דפריך אהא דחל יום ח' בשבת איך משכח"ל, ומשני התם כמה שנויי וחד מינייהו בשמועה קרובה, ואמאי לא משני בפשיטות שמת לו בשבת מת בעיר אחרת ועדיין לא נקבר ואין דעתו לילך שמה, וע"כ דבזה אין אבלות חלה עכ"ל. הנה מהירוש' אין זה מוכרח דאפשר לומר דנקטו סתמא בשמועה קרובה

בכל גונא, בין שכבר נקבר בין שעוד לא נקבר דהוה נמי שמועה קרובה לדידי' אם מונין האבלות תיכף מהשמועה, אבל בדברי התוס' שכתב וז"ל ואולי זה כונת התוס' במו"ק (דף י"ז ע"ב) ד"ה כשחל שכתבו כגון ששמע שמועה קרובה דקבורתו לא היתה בשבת, שלכאורה היה די בזה ששמע שמועה קרובה כלשון הירושלמי, אלא דלא נימא דשמועה קרובה היינו שעדיין לא נקבר ונימא דחל עליו אבלות תיכף כיון דהוא בעיר אחרת, לכך הוסיפו לפרש שקבורתו לא היתה בשבת, והיינו שנקבר לפני השבת, אבל בלא נקבר עדיין אין אבלות חלה עכ"ל. והנה מדהוצרכו התוס' להוסיף שמיירי שכבר נקבר, משמע דמהירושלמי שכתבו סתמא אין מוכרח דבלא נקבר אין אבלות חלה משמועה, אך התוס' לפי שיטתם שמפורש בדבריהם במו"ק (דף כ"ג ע"ב) ד"ה ואינו אוכל בשר, דבשמועה חלה האבלות רק אחר שנקבר, כמו שהבאתי דבריהם בתשובתי, על כן הוסיפו על דברי הירושלמי שקבורתו לא היתה בשבת, דמשמע שכבר נקבר קודם השבת, ועל כן חלה אבלות עליו כששמע בשבת, והנה הגאון הנ"ל כתב ג"כ דתליא בהא אם שמועה קרובה מונין מיום הקבורה, כמו שכתבתי בתשובתי: