שו״ת · אחרונים · תשובות הראם

תשובות הראם חלק א

רבי אלכסנדר סנדר מרגליות

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

תשובות הראם חלק א

רבי אלכסנדר סנדר מרגליות

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/תשובות-הראם-חלק-א/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

תשובה א 4
תשובה ב 8
תשובה ג 9
תשובה ד 12
תשובה ה 12
תשובה ו 24
תשובה ז 24
תשובה ח 32
תשובה ט 42
תשובה י 57
תשובה יא 60
תשובה יב 72
תשובה יג 76
תשובה יד 78
תשובה טו 78
תשובה טז 88
תשובה יז 92
תשובה יח 98
תשובה יט 102
תשובה כ 112
תשובה כא 115
תשובה כב 115

תשובה א

ע"ד מחזיק כפר אחד שרצה לישא מניקת אלמנה תוך כ"ד חודש ושלחנו להזהירו והודיענו לו חומר איסורו דמנדין אותו. והנה קודם שבת העבר הגיע לידי איגרת היות חכם אחד רוצה להתיר וגיבב כמה סניפין מדברי האחרונים מלבד מה שהוסיף מדעתו ועשה יסוד נופל ובנה בנין רעוע וטוח טפל להתירה אחר נתינת בנה למינקת ג' חדשים ואחר ט"ו חודש למיתת בעלה וראיתי הטעמים שסמך עליהם א' על הפני יהושע לאחר ט"ו חודש ב' על השבות יעקב אחרי שהוא תועלת יתומים שהיא אחות המתה ומרחמת על הבני' יותר שלישי הוסיף מדעתו ונשא קל וחומר בעצמו אם תועלת יתומים דוחה אבילות יום ראשון דאורייתא כמבואר ברי"ף במועד קטן פרק אלו מגלחין קל וחומר לאיסור מינקת דרבנן עכ"ל ובפתחתי עמדתי מרעיד דלדבריו מותר לעבור על כל איסורי דרבנן לתועלת יתומים מקל וחומר הנ"ל ופשוט דמותר לחלל יו"ט שני בשביל תועלת יתומים דהרי למאן דאמר אבילות יום ראשון דאורייתא דוחה י"ט שני דרבנן ואפילו י"ט שני של ר"ה לדעת מקצת הפוסקים קל וחומר שתדחה מפני תועלת יתומים שדוחה אבילות יום ראשון וכן נוכל למילף במה מצינו שיהי' כל איסור דאורייתא נדחה מפני תועלת יתומים כמו שדוחה אבילות דאורייתא. ועוד לדבריו גם מי שאין לו מי שישמשנו איתנהו לכל הני מילי שדוחה איסורי דרבנן ודאורייתא דהרי הירושלמי שהביאו הרי"ף מדין ל"ה בדאין לו מי שישמשנו ומי שיש לו בנים קטנים וכן מבואר בש"ע סי' שצ"ג ואני תמה איך נעלם ממנו דברי הר"ן במקומו ודברי התוס' ביבמות וכתובות ומ"ק ודברי הרשב"א בכתובות ומ"ק ודברי הרא"ש במ"ק וביבמות פרק החולץ וכן מבואר בש"ע דלאלתר לאו דווקא ויש שפרשו תוך ז' ויש שפרשו תוך ל' יום וכן פירש הכ"מ דברי הרמב"ם שכתב ביש לו בנים נושא מיד היינו תוך ז' וכן מוכרח מלשון הרמב"ם גופא דלהתיר אירוסין כתב בהדיא אפילו ביום המיתה ובאין לו מי שישמשנו או בנים קטנים כתב סתם ואף לפי מה שרצו התוס' לפרש בפרק החולץ דמשמע לאלתר דווקא כוונתם תוך ז' ועוד אפילו היה כוונתם לאלתר יום ראשון אין ראי' דאינהו ס"ל דליכא שום אבילות דאורייתא ועוד דכבר פירש הרא"ש דכנסה היינו שידוכין בעלמא אבל לומר למאן דס"ל אבילות דאורייתא מותר מפני שהוא תועלת יתומים ישתקע הדבר ולא עלה ולא יעלה על לב אדם מעולם והרי לא התירו ביאה כל ז' מפני מצות פ"ו שהיא דאורייתא ובמתה אשתו כל למ"ד אסור והעמידו דבריהם במקום מצוה דאורייתא ואיך יתירו למי שאין לו מי שישמשנו או לתועלת הבנים אבילות יום ראשון דאורייתא וכל הפוסקים שוים לאסור לכנוס כל ז' אע"פ שלכ"ע הוא דרבנן וכמה דחק עצמו הר"ן ריש כתובות

במה שנוהג תחלה ז' ימי המשתה ואינו נוהג אבילות יום ראשון ותירץ דב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה משא"כ לישא לכתחלה בקום ועשה ועוד איך יעלה על לב מי שיש לו מוח בקדקדו לומר דמעשה דיוסף הכהן וי"ט הי' ביום מיתה וקבורה אף למאן דאמר אבילות דאורייתא הרי אף לדעת הסוברים דיום ראשון דאורייתא מודה דאינו תופס לילו כמ"ש הרי"ף בברכות והנה בוודאי לא הי' הכניסה בבית הקברות דוודאי לא היה החופה והיחוד על הקברות רק אחר שבא לביתו כנסה ומדוע לא נימא שכנסה לערב דאז הוא מדרבנן. ועוד איך אפשר שכנסה מבעוד יום אף שהוא דאורייתא וכי לא יכול יוסף להתאפק עד הלילה שיהי' איסור דרבנן וכי בשביל שתי שעות או שלש שעות נתיר לו איסור דאורייתא וכי מעולם לא הלכה אשתו לשוק והניחה בניה בביתה ב' או ג' שעות ואפי' אם נימא כדעת הריצב"א דמעשה דיוסף הכהן הי' בע"פ ונימא דלמאן דס"ל אבילות יום ראשון דאורייתא אפי' לענין נשואין אסור עד הערב ואין הרגל מבטל עד הלילה אכתי הי' לו להמתין עד הערב דנשואין בלא סעודה בי"ט דרבנן כמ"ש מוהרש"א בכתובות דף מ"ז וכן הסכים הא"ר בא"ח סי' תקמ"ב ואף אם נעלם ממנו כל זה אני מתפלא הפלא ופלא מי הגיד לו ואיך ראה דנשואין בלא בעולה וסעודה הוא דאורייתא והדבר ברור דאף למאן דס"ל אבילות דאורייתא ליום ראשון היינו דווקא תשמיש דיש לו רמז בדברי קבלה אבל נשואין לחוד הדבר ברור שהוא דרבנן שאין לו רמז בדבר קבלה לכן הרמב"ם כשמנה י"א דברים שהם מן התורה לא מנה רק תשמיש והביא על כל אחד רמז מדברי קבלה אבל נשואין לחוד אין לו שום רמז בדברי קבלה והרואה יראה מסידור לשון הרמב"ם שכתב דין גילוח שהוא מן התורה וכתב גבי דדמי לי' נטילת צפרנים ובדין תשמיש כתב דדמי לי' דין נשואין ובדין כיבוס כתב דין לבישת לבינים וכדין מלאכה משא ומתן ובדין שאלת שלום הליכה לבית המשתה והנך כולהו דרבנן ואין להם רמז בדברי קבלה וכן יש להוכיח מדברי הרשב"א סי' קנ"ה שהוכיח דאף לשיטת הרי"ף והגאונים דווקא יום מיתה וקבורה הוא דאורייתא אבל יום מיתה לחוד או קבורה לחוד הוא דרבנן דאי סלקא דעתן מיתה לחוד הוא דאורייתא איך התירו בעילת מצוה במת אביו של חתן ואמו של כלה ולא הוקשה לו איך התירו לו תחלה החופה אלא וודאי דחופה לחוד הוא דרבנן ולכך התירו למי שאין לו מי שישמשנו או מי שיש לו בנים קטנים לישא תוך ז' לדעת מקצת פוסקים מפני שאין לו שום רמז בדברי קבלה ולא התירו בעילה תוך ז' למי שאין לו בנים והעמידו דבריהם במקום שם דאורייתא. ועוד האיך אפשר לומר דהחופה הי' ביום מיתה וקבורה הרי הרמב"ם פסק דחופת כדה איכו קונה וכן הוא דעת הרי"ף לשיטת הר"ן פרק אעפ"י וכבר כתב הלח"מ

לחלק בין חייבי לאוין לנדה משום דבחייבי לאוין לעולם אינו ראוי לביאה ואעפ"כ כנסה ורוצה לבוא עלי' באיסור לכך החופה קונה מה שאין כן חופת נדה דאין כוונתו לבוא עלי' באיסור רק לבוא עלי' אחר שתטהר לכך אינו קונה החופה וא"כ הכא דלא התירו רק החופה אבל הביאה נשאר באיסור דאורייתא א"כ גם החופה אינו כלום כיון דעכשיו הוא חופה שאינו ראוי לביאה. ועוד נראה מדברי הר"ן ריש כתובות דקודם קבורה אף תשמיש הוא דרבנן אף על גב דהקבורה היה אחר כך בו ביום וא"כ אמאי לא כנסה קודם הקבורה דאז היה דרבנן והמתין עד אחר קבורה שהוא דאורייתא אמנם האמת יורה דרכו כמש"ל דשיטת כל הפוסקים דלאלתר לאו דווקא ולא כנסה בו ביום וא"כ אדרבה יש ראיה להיפך דאפילו באבילות דרבנן דקילא ואף נשואין לחוד בלא תשמיש שאין לו רמז בדברי קבלה אפילו הכי לא התירו עד אחר ז' אף לתועלת יתומים ואפילו לשיטת הפוסקים הסוברים דמותר לכנוס תוך ז' אין ראיה למינקת חדא דכניסה בלא בעילה תוך ז' קילא טובא ועוד דאין למדין דברי סופרים מדברי סופ' קל וחומר למינקת דמשום סכנת הוולד נגעי בה וגם לריבי' דרבנן לא דמי דהתם מטעם הפקר ב"ד נגעי בה כמ"ש הרש"ל שם ולשיטת הרשב"א הם אמרו והם אמרו מתחלה לא גזרו באופן ריבית גבי יתומים משא"כ במינקת ועיין ברש"י בב"מ דף ע' ד"ה קרוב לשכר ובד"ה בבי דינא שלא מצאנו שום חילוק לא בש"ס ולא בפוסקים איך נקום אנחנו לחלק מה שלא חלקו הם מלבד שכבר כתבתי אין למדין דברי סופרים ונפלאות בעיני איך יצאו הדברים מפי בעל הוראה לומר דדחינן מצוה דאורייתא משום תועלת יתומי' מה שלא נמצא בשום מקום בש"ס ופוסקים ואף אם נעלם ממנו מה שכתבנו למעלה הי' לו לעשות קושיא האיך דחיינן מצוה דאורייתא משום תועלת יתומים ולהניח בצריך עיון ולא לעשות ממנו יסוד ולבנות עליו בנין ולהוסיף עליו ועוד איך יעלה על, לב בן דעת יודע ספר לדחות איסור מינקת לתועלת יתומים דהרי כל עצמו של איסור מינקת הוא בשביל סכנות הוולד והאיך נסכן תינוק זה לתועלת שאר הבני' ומאי חזית ואף בנתנה בנה למינקת דילמא הדרא בה תו תשובה גדולה גם על הרב בעל שבות יעקב שרצה לעשות תועלת יתומים סניף להתיר ואף דדברי השבות יעקב היה מקום ליישב בדוחק דעיקר כוונתו שיש תועלת לאותו וולד עצמו אמנם גם זר אינו מספיק דאטו אומרים לחמור נחתך ראשך וטול כור חיטים ועוד המעיין במ"ש אף שאין להתיר מטעם מצוה לקיים דברי המת להפקיע זכות הולד מכל מקום כאן דאיכא תועלת כל היתומים וכן משמע דמשום תועלת גם שאר היתומים אתי עלה ועוד דהרי עיקר הגזירה דגם שאר נשים יעשו כן לכתחלה וא"כ האיך נתיר משום תועלת יתום זה שיבואו לידי סכנה יתומים אחרים אמנם הוא לא עשאו רק סניף בעלמא

וסמך עצמו על כמה צדדי היתר שלא התחילה להניק ונתנה תחלה למינקת והי' תקיפים גדולים ומדמי להו כדבי ריש גלותא ושכרו שתי מיניקות ונשבעה ע"ד רבים וכולי האי ואולי אילו הי' בא מעשה לידי לא הייתי סומך אלא בכנופיא גדולה של תלמידי חכמים אם היו מסכימים להתיר ולדעתי כל צדדי היתר קשה להתיר ואף שכתב שהגאונים חותנו וגיסו הסכימו להתיר והאריכו בתשובותיהם אחרי שלא ראינו תשובותיו מי יודע על איזה טעם סמכו להתיר והבו דלא לוסיף עלה ועכ"פ אין להתיר אם לא בכל צדדי ההיתר שהיה שם ועיקר ראיות השבות יעקב שכתב ת"ל מ"מ כיון דאיכא כאן תועלת כל היתומים וכבר מבואר פשוט בח"מ סי' ל' סעיף י"ט אצל אפוטרופוס שאין רשאין להוציא עבדים לחירות וכתב הרמ"ה דכל זה לא מיירי רק בלא רשות ב"ד אבל ברשות ב"ד רשאים לעשות כל מה שיראה בעיניהם שהוא תועלת יתומים הרי להדיא דמשום תועלת יתומים עקרינן עשה דלעולם בהם תעבודו ומינה דמשום תועלת יתומים עקרינן תקנת חכמים לגבי מינקת עכ"ל הנה מלבד שהשגתי עליו למעלה אני תמה על גאון כמותו יאמר דבר זה ובלי ספק הוא כשגגה היוצא מלפני השליט דשם מבואר בהדיא דמיירי שהעבד נותן דמי עצמו כמבואר ברש"ל וכן משמע בש"ע ובזה לא חשב אדם מעולם דבנותן דמי עצמו הוי כמוכרו לו וליכא עשה דלעולם בהם תעבודו כלל רק דלשיטת רש"י ז"ל אין רשאין לשחרר משום דגופן לא קנו להם ולשיטת הרשב"א והר"ן וה"מ משום דנראה כשחרור ושמא יזלזלו במקחן יעוין שם אבל עשה דלעולם בהם תעבודו לא שייך כלל כיון שלוקחין דמי העבודה וה"ה מ"ש הרמ"ה דע"פ ב"ד מותר לשחרר לתועלת יתומים עכ"פ מיירי שהתועלת יותר שוה מדמי העבד וזה ברור ופשוט וגדולה מזה נראה בדעת הרשב"א דאפילו עשה העבד איזה טובה להרב ומשחררו בשביל גמולו שעשה לו ליכא עשה דלעולם בהם תעבודו משום דהוי כמוכרו לו ואף דהרשב"א כתב בלשון שמא פשוט דקאי על מ"ש דאומדין דעת המשחרר שבוודאי לא עבר על עשה ובוודאי עשה לו טובה. אבל אם באמת עשה לו טובה נראה דעת הרשב"א כרש"ל דליכא עשה ויכול לשחררו וע"כ בנותן דמי עצמו דפשיט לי' להרשב"א טובא דליכא עשה דלעולם בהם תעבודו כמבואר מלשונו שכתב שכל שעשה עמו טובה האי כמוכרו לו משמע בנותן דמי עצמו פשוט לי' טובא דמותר לשחררו גם מה שהקשה השבות יעקב על הרשב"א דא"כ למה הוצרך הגמ' לשנות ולתרץ מצוה שאני אמאי לא עשני דעבדו עשה לו איזה טובה אני תמה איך עשה עצמו כלא ידע דהרשב"א עמד על זה ותירץ דמשום מעשה ולא משום גמילות חסד שחררו ואיך נתעקש אנחנו נגד הרשב"א לומר דתירוצו לא עולה יפה ולדחוק ולהקשות דלמא הא והא גרמא ועוד תימא גדולה

עליו שהביא דעת הרשב"א לכוונה אחרת מה שלא עלה על לבו מעולם ורצה להשוות דעתו עם דעת הרמב"ן דעשה דלעולם בהם תעבודו הוא מטעם לא תחנם ותימא איך חשד למאורן של ישראל אחרי שבעצמו באותו מקום דחה דברי הרמב"ן בשתי ידים מחמת קושיא ואיך חזר וקרבן ולא חש למה שהקשה תחלה בעצמו והדברים פשוטים שרחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב דהרי לשיטת הרמב"ן לא ק"מ מדר"א ששחרר לצורך מצוה דלצורך מצוה או לצורך איזה דבר לא שייך לא תחנם אמנם לדעת הרשב"א אף לצורך מצוה איכא עשה דלעולם בהם תעבודו רק דמצוה דרבים דחי לי' או להפרישו מאיסורא דוחה העשה וקרוב הדבר דס"ל כדעת הר"ן שאינו עשה גמור רק דס"ל דאעפ"כ אין לדחותו משום מצוה לקיים דברי המת וע"ז תירוץ דכל שעשה לו טובה הוי כמוכרו לו ובמכרו לו פשוט דליכא עשה כדכתיבנא וזה ברור ופשוט ומה שסמך עצמו על הפ"י א"צ להשיג דהמעשה הי' בלא התחילה להניק ואחר שיצא להיתר ע"פ שגגת הוראה ושעת הדחק ובקושי התיר וכתב בעצמו שאין לסמוך ע"ז אם לא בדאיכא עוד צדדי היתר אבל לעשות מעשה לכתחלה במקום שיש עוררין ואוסרין לצוות ליתן בנה למניקת אחר שהכירה בכדי להתירה להשתדך לכתחלה ולהנשא לא עלה על לב אדם מעולם:

תשובה ב

בענין הסירכות

ובאמת מו"ז ז"ל כתב דדעת הפוסקים דגם בניתק באמצע על ידי העברת היד הבודק הוא סירכא עדיין ובאמת זקיני נשמר בזה וכתב הטעם הא דצריכין שלא ישאר שום דלדול הוא מטעם דניתק באמצע הוי סרכא אמנם לדבריו הדרא קושיא לדוכתי' דאם כן מה מהני הקילוף וקשה לומר דכל השוחטים והבודקים עושים שלא כדין עם הקילוף אמנם באמת נ"כ א"א להנהיג השוחטים שלא יקלפו רק שימעכו בנחת אם כן היה צריכין למעך כל הסירכא שלא ישאר בדופן או בריאה או בשומן הלב או מקום שנסרכה לשם דהרי בנשאר ראשה בריאה או בדופן אפ"ה הוי סירכא ואם כן היינו צריכין שכל הסירכא יתמעך על ידי מיעוך בנחת בין האצבעיים שלא ישאר ממנו כלום מחמת המיעוך וזה לפענ"ד דבר שאי אפשר ולא ימצא אף אחד מני אלף שיתמעך כל הסרכא רק ע"י מיעוך בין האצבעי' בנחת ואשר לבי אומר לי לפענ"ד שמנהגו של ישראל תורה היא וחס ושלום לומר מנהג כל ישראל שלא כדין כמה דורות ופני גאוני הדור וקדושי עליון יריאים ושלמים אשר היו לפנינו ובזמנינו כאשר עיני ראו גדולי הדור ורבותי אשר שמשתי לפניהן שהיה הם ואבותיהם בעלי הוראה:

ותחלה אקדים הקדמה אחת הנה מבואר בפוסקים בריאה שנמצא עליה קרום וקלפוה ממנה ונמצא הריאה תחתי' שלם ויפה כשירה רק שצריכה נפיחה משמע דלא הצריכו רק נפיחה ולא הצריכו בדיקת פושרין והנה הדבר ברור מצד הטבע דבלתי אפשרי שיברא קרום גדול שמכסה כל הריאה ברגע אחת:

אמנם צ"ל שמחמת לחות הריאה מתרקם עליו מעט מעט קרום עד שכסה כל הריאה אמנם במה יוודע אם היא קרום או סרכא הנה הנסיון על זה אם אינה דבוקה בשום מקום ומנופח מן הריאה לגמרי בנחת הרי נודע שהיא קרום כיון שאינו דבוק בשום מקום בריאה אבל אם אינה יכולה להתקלף ונשארה דבוקה למקום אחד זו וודאי הוא סרכא עוד מבואר בפוסקים דאפילו נסרכה מן הקרום המכסה את הריאה למקום אחר לדופן או לשומן הלב אין כאן סרכא כיון שלא נסרכה מגוף הריאה והנה אחר שבארנו כל זה נראה דזה היו טעם המבחן מהבודקי' אשר הביא ס' תורת יקתיאל שהי' נוהגין שלא למעך כלל רק לקלוף הסרכא והריאה ולבדוק בפושרין משום דהוי ס"ל דכיון דנקלף בנחת מן הריאה הרי אנו רואין שאין זו סרכא רק קרום שהתחיל להתקרם על הריאה ומן הקרום נסרכה למקום אחר דבוודאי אין לחלק בין אם הקרום מכסה כל הריאה או מקצתה דהרי כבר כתבנו דעל כרחך קודם שכיסה הקרום כל הריאה התחיל להתקרם על המקצת תדע דהרי לפרקי' כשמקלפין הסרכא מעל הריאה הולכים כמו קרום לפעמים על אונא או אונא שלימה ולפעמים הולכים מאונא לאונא או על כל צדאת של הריאה מכל מקום אנו נוהגין להחמיר בכל החומרות ואף אם ניתק באמצע על ידי מיעוך דלכאורה דעת הרא"ש ורש"ל דניתק באמצע לא הוי סרכא אנו חוששין לדעת הפוסקים דאף אם ניתק באמצע על ידי מיעוך אעפ"כ הוי סרכא ועוד דמיעוך גופא היא קולא גדולה ועוד חיישינן שמא לא מיעך כל כך בנחת לזאת אנו מחמירין וקולפין הריאה בנחת ובודקין אותה בפושרין וא"כ יש לנו עוד שני צדדים להקל חדא כיון שנקלף מעל הריאה הרי הוא קרום ואפילו בדיקת פושרין אין צריך ועוד צד שני להקל שאנו מצריכין בדיקת פושרין:

תשובה ג

גי"ק ופיהו פתח בחכמה כדרכו בנידון הורדא הדבוקה בשורש שלה בכיס ומכותלי כתבו ניכר שהבין החילוק בין דבוקה לנסרכה דבוקה היא בלא פילוש וסרוכה היא בפילוש חלון ובזה ניכר שהוא סרכא ולכך פקפק ונראה לו ששחיטות אוהל ישראל ומאור קידושין חלוקי' עליו וס"ל דגם בחלון כשר ולבבי לא כן ידמה ועיקר דדבוקה היינו שגוף הבשר דבוק ממש לכיס באין הפרש עור סירכה ביניהם ונסרכה היינו שדבוקה

לכיס על ידי עור סרכה והוא דבר הלמד מענינו בריאה הדבוקה בשומן הדבוק לשדרה כמבואר בדברי אמ"ז סעיף ק"ו והאריך בזה בסי' זה דדווקא בדבוקה ממש יש להכשיר ולא על ידי סירכה וזה בעצמו כוונת הכנה"ג לומר דאף לדעת הרמ"א אין להכשיר רק בדבוקה למטה ולא בנסרכה למטה דהיינו דבוקה על ידי סירכא. ומה שכתב מעכ"ת דלטעם הר"ן יש להטריף אף בנדבק והשוחטים השיבו לו דבכה"ג שפיר הוא יוצאת דשלחופי משלחיף הכיס לאחוריו ולפי דבריהם אף בנפרק יש להכשיר ואפשר דזה טעם אוהל ישראל אבל ממאמר קידושין אין ראיה דיש לדחות כמו שכתב זקיני סי' ל"ה ודו"ק. אמנם לדעת הכנה"ג וכפשטא דלישנא דהרמ"א משמע דנדבקה על ידי סרכא טריפה אמנם לדעתי בלאו הכי לא קשה מידי דהרי בריאה הדבוקה מחלקינן ג"כ בין דבוקה ממש ובין ע"י סירכא ובין דבוקה כולה או מקצתה וצ"ל דבדבוקה ממש אין סופה להתפרק ותשאר כך ובסרכה סופה להתפרק ותנתק וכן בקרום שקורין טילא דמכשירין אי למטה מחצין ובסרכה כה"ג טריפה וצ"ל בסרכה סופה להתפרק ולא בקרום אף שדרכן של אונות להתפרק זה מזה וכן הכא י"ל דבדבוקה למטה היינו רבותייהו ומה בכך אם לא יצא מהכיס ואינו יכולה לצאת ולא להתפרק כיון דהיינו רבותייהו משא"כ בדבוקה כולה דלאו רבותייהו וסופה להתפרק מקצתה. ואגב אזכיר מה דקשאי ואתאי כמה שנין במ"ש אמו"ז בס"ק ס' ק"י דלשון טילא הוא מורה על דקות הקרום ולפענ"ד קשיא טובא מעה שפי' רש"י ז"ל בחולין דף ח' ע"ב בד"ה מפסיק פי' קרמא טילא ואח"כ ד"ה שהוא אותו קרום שאנו נוטלין מן הכסלים והוא עב וחזק וכבר כתבתי על הגליון בתב"ש שלו שצ"ל דבריו בזה ולפי מה שכתבתי הדבר פשוט להחמיר בחלון ואף לדעת אוהל ישראל אפשר בסרכא בחלון יחמיר דאין לנו להקל רק מה שמבואר בפירוש דאפשר לומר דהכי רבותייהו בלא חלון דווקא או דבחלון אינו מדובק יפה וסופו להתפרק כמו בדבוקה לשדרה והנה שלחתי אחר השוחטים ואמרו ג"כ שלא בא לידם זולת שוחט זקן שהי' פה לפני הגאון המנוח מוהר"ר מענדיל ז"ל העיד שבא מעשה לידו כזה בסירכא וחלון בשורש הורדא והגאון הנ"ל הטריפו והגאון הנ"ל הכרתיו וגם היה מפורסם מאוד לגדול הדור ובעל הוראה אמנם אינו יכול להעיד אם היה טעמו דאף בלא חלון או דווקא מטעם חלון הטריפו זולת שדעתו ודעת יתר השוחטים הסכימו שכדומה להם שמטריפין בסרכא אף בלא חלון ועל ספר אוהל ישראל אין לסמוך לפי ענ"ד היותי זוכר שזה כמה שנים שראיתיו וכדומה שראיתי שם ג"כ טעות בהוראה בענין פיצול מקמא באונה עליונה כללו של דבר הלכה למעשה נ"ל לענ"ד להטריף אף בלא חלון כל שנדבקה ע"י סרכא ודבוקה ממש וחלון יש ג"כ להטריפו אמנם לדעתי הוא

רחוק המציאות ואם נמצא אינו נקרא דבוקה בשורש רק למעלה מן השורש כיון שיש הפסק בין השורש להדיבוק כנלענ"ד ומה שהקשה רומעכ"ת לשון אמו"ז במאי שכתב דלית דחש להא דכה"ג דבעינן קרירא בקיוטא לא ידענא מה קשיא לי' דלא נעלם כל זה מזקיני שהרי הביאו בס"ק הקודם אמנם דעת זקיני שלשון פושרין כולל מחמימות הרוק עד קרירי בקיוטא כמו שהכריח בס"ק הקודם דרוק הוא יותר חם הרבה מקרירי בקיוטא ולזה כתב דבצמקה דווקא יש להקפיד על קרירי בקיוטא דווקא כמבואר בגמרא שם דבעינן קרירי בקיוטא אבל הכא די בפושרין שהוא כחמימות הרוק אף שהוא חם יותר מקרירא בקיוטא וכל מקום שאמרו פושרין כולל חמימות הרוק וקרירי בקיוטא זולת היכא שאמרו בפירוש קרירי בקיוטא דוק ותשכח שזה כוונת זקיני והעיקר דס"ל דכאן אין להקפיד בקרירי ודי בחמימות הרוק והתם בעינן דווקא כמו קרירי בקיוטא ואין די בפושרין כחמימות הרוק דנלענ"ד בכוונת זקיני ז"ל כנ"ל ע"ז ברור ודו"ק היטב כמבואר בגמרא אבל לענ"ד ברור דלאו דוקא קאמר שם וכן איתא בגמרא קרירא בקיוטא וחמימי בסתוא:

ראיתי ונתון על לבי לעמוד על מנהגי' בענין הסרכות שמקלפין אותן מן הריאה וזה לא נזכר בשום פוסק וכבר עמדו בזה גדולי אחרונים אשר בזמנינו וכפי מה שראיתי בס' פרי מגדים וכפי. מה שראיתי מועתק מס' תורת יקותיאל נראה דעתם דמתחילה צריכין למעך בסרכות ואחר שנתמעך ונשאר עוד על הריאה מקצת הסרכא יכולין לקלוף ונראה דעתם משום דכיון דניתקה על ידי מיעוך שוב אין לו דין סירכא זולת שאנו מחמירין והצריכה בדיקה בפושרין כמבואר בכל הפוסקים שלא ישאר על הריאה לכך אם קולפין שלא ישאר שום דלדול על הריאה ואח"כ יכולין לבדוק בפושרין שאי אפשר לבודקה כיון שיש עדיין מקצת סרכות על הריאה לכך אנו קולפין שלא ישאר שום דלדול על הריאה דאי לאו הכי הסרכות סותמים את הנקב ואין לה בדיקה אמכם לפי דבריהם על כרחך אנו צריכין לומר כל שניתק על ידי מיעוך אינו סרכא ולכך יכולין לקלוף היותר משום בדיקה אבל לפ"ז אם הסרכא ניתקה על ידי הולכת יד הטבח בנחת באמצע ק"ו שראוי לומר שאין כאן סרכא ואם כן אין צריך בדיקה דכיון שעברה בהכנסת יד הבודק בלי שום מיעוך הי' ראוי לומר שלא להחמיר להצריכה בדיקה דהרי דווקא במיעוך החמירו לבדוק משום דמיעוך גופא הוא קולא גדולה אבל בהעברת יד הבודק הרי כתבו הראשונים דלא מקרי סרכא וכיון דאפי' במיעוך ס"ל כל שנתמעך באמצע לא מקרי סרכא רק דהחמירו לבדוק ק"ו בניתק באמצע בהכנסת יד הבודק דלא מקרי סרכא ואפילו בדיקה אין להצריך תדע דהרי הראשונים כתבו דכל סרכות דמתנתקת בהכנסת

יד הבודק כשירה ואם נשאר ממנו בדופן או בריאה מקרי סרכא ולדעת הראשונים אפילו בדיקה לא מהני לסרכא ואם נימא דאם ניתק באמצע הוי סרכא לדעת הראשונים הדרא קושיא לדוכתי' א"כ מה מהני קילוף לדידן בניתק באמצע על ידי מיעוך:

תשובה ד

שאלת חכם חצי תשובה בדין ארוכה ועבה שצמקה מקצתה ומחמת זה נתקטנה מהאמצעית באמת דלכאורה הוי תרתי לרעותא כמש"ל ואין לחלק דאילו הי' טעם המכשירים בצמקה מקצתה משום דהדרא בריא הי' מקום לומר דלא הוי חליף דהדרא בריא אבל באמת כתב מו"ז דאף המכשירים מודים דלא הדרא בריא וא"כ איכא למימר דהוי תרתי לרעותא וגם אין לומר דחילוף אינו מטריף אא"כ היא מתחלת ברייתו כמו יתרת דהרי זקיני כתב בשם הגהות מוהרי"ו הטעם דברא הקב"ה כונניות באדם וה"ה בבהמה ולפי טעם זה אף בנתחלף אח"כ טריפה כמו בבני מעים אמנם אעפ"כ נלענ"ד להקל בהפסד מרובה דבנ"ד אין נופל עליו שם חילוף כלל דעיקר שם חילוף הוא דהיינו התחתונה היתה ראוי להיות בתואר האמצעית והאמצעית בתואר התחתונה ועתה הוא להיפך והנה בנ"ד אילו הי' התחתונה עומדת באמצע והאמצעית תחתונה לענ"ד הי' ראוי להטריפה מטעם חילוף כיון דבכמותה היא גדולה מהתחתונה רק הצימוק גורם לה הקטנות ואף להמכשירים היתה טריפה מטעם תרתי לרעותא ובלי ספק דאין הצימוק מכשירה ומוציאה מידי חילוף וכיון דאילו כמו שהם עכשיו היו עומדין להיפך הי' מקרי חילוף וא"כ איך אפשר לומר דעכשיו מקרי חילוף וזה ברור אצלי ודין בועה אצל חסרון מועט לא מצאתי מקום להקל:

תשובה ה

שאלה הנה תבנית יד שלוחה אצלי מעיר אחת זה יותר משש שנה שהי' ועד לחכמים שהיו בעת ההוא בעיר ההוא ועשו תקנה שלא למעך ושלא למשמש בריאה כלל וכלל אלא להטריף כל סירכא מיד ועשו חיזוק לדבריהם והכריזו זאת בבתי כנסיות פעמים ושלוש וכתבו זאת בספר הפונקס וטעמם ונימוקם כתוב בצידם יען מה התקינו זאת ומה ראו על ככה יען אשר קמו תרבות אנשים חטאים קצבים תקיפים ומוסרים והי' השוחט ירא מהם ויבוקש הדבר וימצא שהקיל כמה פעמים בכמה שאלות מפני היראה ואירע כמה פעמים שבדק במים קרים שסותמין הנקב וגדולה מזו אירע פעם אחרת שבדק שלא במקום הסירכא כלל ולא עשה אלא לפנים והעבירו השוחט ההיא והעמדנו איש אחר

מוחזק והולך בתום וירא שמים מאוד וגם הוא לא השיב אחור ימינו מלעשות כמשפט הראשון ומעשיהו מחמת היראה ועמדו להתקינו שלא למעך ולמשמש בשום סירכא ולא יהא העולם כולם מסורים ביד השוחט ועתה הקצבים התקיפים החטאים בנפשותם אזדו לעלמא דקשוט ושקלי למטרפסייהו והני אחרינו נינהו וכבד עליהם הדבר מאוד לעמוד בתקנה הנ"ל ומונעים עצמם מלשחוט. ויש בדבר זה ביטול שמחת י"ט ורבים מבני הקהילה לא הריחו ריח בשר תורא בי"ט אחרון של פסח העבר ואכלו מאכלי חלב והוכחתי אותם על פניהם שאין נכון לעשות כן וישיבו אותנו דבר תנה לכו בשר ונאכלה עתה יבא נא דבריך כשמן בעצמותינו אם יש כח ביד הרב שבערינו עם קבוץ כל חכמי העיר להקל מעלינו כובד התקנה ההוא אחרי שהטעם של מתקני התקנה כבר חלף הלך לו זהו תורף השאלה:

תשובה

כתב הרמב"ם פ"ב מהל' ממרים הלכה ב' ב"ד שגזרו גזירה וכו' השיג עליו הראב"ד דעיטור פירות קשיא והכ"מ ישבו דריב"ז גדול מראשונים הי' נלפענ"ד יש ליישב עוד באופן אחר ותחילה אוסיף מיא וקמחא מאי דקשיא עוד לשיטות הרמב"ם מהא דאיתא פ"ה ממעשר שני משנה ב' כרם רבעי וכו' ותנאי הי' בדבר שאימתי שירצו יחזור הדבר לכמות שהי' ר"י אומר משחרב בה"מ הי' התנאי הזה ותנאי הי' בדבר שאימתי שיבנה בית המקדש יחזור הדבר לכמות שהי' והקשה התוס' וז"ל ואת"ל בין להרמב"ם בין להראב"ד מה הי' צריך לתנאי כלל שהרי התקנה שיהא נפדה אינו תקנה כלל רק דין תורה שעקרו תקנה הקודמת והעמידהו על דין תורה ומעתה וודאי הרשות נתונה לכל ב"ד לתקן כטוב והישר בעיניהם אם יום או יומים פחות או יותר כמו שהראשונים תקכו כמהלך יום וכו' דמתניתן דייקא דקתני התקינו וכו' דמשמע שהתקינו תקנה שיהא נפדה ולא יעלו כלל לפי שרבו הפירות ואין קונה וכיוצא בזה מצאנו לר' והודה פ"ה דכ"מ שסובר לא יחלק חנוני קליות ואגוזים נראה דהיינו סברת ר' יוסי דס"ל כחכמים שאמרו זכור לטוב ולפיכך אוסר שאחר החורבן הי' התקנה והיתה התקנה שלא לעטרה בהיותה ביד אויבים וזה הב"ד כבנין בה"מ קודם למלכות ב"ד וכו' ומזה וודאי קשיא להראב"ד דכשיבטל הטעם אף קטן רשאי לבטל ויש לי להליץ בעדו מזה הירושלמי שמשמע שבית המקדש העתיד לבנות קודם למלכות בית דוד בהיותה ביד אויבים קצת ממשלה ועדיין לא נתבטל הטעם לגמרי לכך הוצרכו לתנאי כנ"ל והרואה יראה כמה יש בו מהדוחק וביותר שברמב"ם הלכות מלכים מבואר להיפך דמלכות ב"ד קודם לבנין הבית אמנם לפענ"ד לכאורה מזה ראיה לשי' הראב"ד דלשיטתו י"ל דאותן שהותנו התנאי הי' קטנים

ממתקני התקנה ואם כן לא הי' כח בידם לבטל רק מטעם שנתבטל הטעם ואם כן ממילא הוצרכו לתנאי שהרי כשיבנה המקדש יחזור הטעם הראשון על מכונו וא"כ ממילא אין בביטולם להתקנה ממש כי בעוד הטעם קיים אין בידם לבטל ומכ"ש לשיטות הת"ק דוודאי כל שיתמעטו הפירות אין בביטול התקנה ממש כיון שחזר הטעם והא דהוצרכו להתנות בפירוש משום שחששו דפירות לכל נתנה ויאמרו אשתקד מי לא נפדה סמוך לחומה השתא נמי נפדה וישכחו התקנה הראשונה או שלא ידעו לחלק ויסברו שנעקרה התקנה הראשונה לגמרי ולא ידעו לחלק שכל שחזרה טעם חזרה התקנה וכאותה שאמרו גבי ביצה אישתקד מי לא אכלנו וביצה לכל מסור והא דלא התירו ביצה בתנאי משום דלא הוצרכו לה כ"כ אבל הכא הוצרכו כדי שלא לעטר בהיותה ביד אויבים ואף אם נימא דשאר אמוראי לית להו שינויא דרב שלמן גבי ביצה אפ"ה י"ל דהכא מודה משום דהתם אף לשיטות הראב"ד ע"כ אין הכוונה שיבא לידי קלקול שהתקנה תחזור מעצמה למקומה והם לא ידעו לחלק כמו שכתבתי לעיל דז"א דהתם אף שחזר הטעם הביטול שלהם קיים משום דלענין קביעות המועדות הדבר תלוי בב"ד דאתם אפילו שוגגין וכו' (וברמב"ם יש כאן מקום עיון) ולכן הי' כח בידם לעקור דאורייתא ויהי' למחר קודש רק דכוונת הגמ' דיטעו אף אחר שנתקנו הב"ד כן שנית שיהי' היום קודש ולמחר קודש וכן לא ידעו הרחוקים לחלק דהרי לעולם הן עושים שני ימים וכן קושיא ופירוקא דעדות קאי אמתניתן ומשני דעדות מסור לב"ד ולא יטעו בזה וכן פשיטא דצריך לפרש לשיטת הרמב"ם וא"כ אף אם נימא דאינך אמוראי לא ס"ל הא דרב שלמן היינו משום דלא ס"ל שיטעו אחר התקנה אבל הכא דהתקנה תיכף ממילא חוזרת למקומה וודאי דמזה יש לחוש שלא ידעו לחלק נחזור לענינינו ולכך לא השיג הראב"ד על הרמב"ם מהא דהתקין ריב"ז שיהא מקבלין עדות החודש כל היום משום דלענין קביעות מועדות יש כח ביד קטן לתקן כמ"ש למעלה וראיתי להפני יהושע שהקשה דאמאי לא מייתי ראיה דבדרבנן צריך מנין אחר להתירו מהא דהתקין ריב"ז ותירץ דהוא דאורייתא ולא נהירא לי' לומר דמקרי דאורייתא לענין זה ולפענ"ד הקושיא מעיקרא ליתא דאם נימא דלא בעינן אחר י"ל דהוצרך לתקן דאי לאו הכא תי' רשות בידינו לעמוד בתקנה ראשונה דאתם אפילו מזידין ומכ"ש דאיכא טעמא מהרה יבנה המקדש ועוד י"ל דמאי התקין דרש והתקין שכל שבטל הטעם בטל התקנה ובאמת לא הי' מנין אחר נחזור לענינינו דלשיטת הרמב"ם קושיות התוס' לכאורה חזקה וביותר לפי מה שישבו הלכו' אמנם נראה לענ"ד דקושיא זו וקושיות הראב"ד כל אחת מתורצת בירך חברתה דנראה להיפך דמש"ה הוצרכו לתנאי משום דהמתקני' היו קטנים מהראשונים ולא היו יכולים לבטל

אף כשנתבטל הטעם אבל בתנאי היו יכולים לבטל דהרי הרמב"ם פסק בפרק הנ"ל הלכה הנ"ל דבסייג אפילו גדול אינו יכול לבטל ואפילו הכא פסק דיש לב"ד לעקור אף דדברים אלו לפי שעה אעפ"י שהוא קטן מהראשונים רק שלא יקבעו כן הלכה לדורות וא"כ הדברים קל וחומר דיכול לעקור לפי שעה לצורך שעה דברים שאינן משום סייג אף ב"ד קטן מהראשונים וא"כ כיון שהותנו שיחזור הדבר אחר כך לכמות שהי' ממילא לא קבעינן לדורות רק לצורך שעה לכן הי' יכולין לבטל תקנת הראשונים ואין לפקפק דהרי ברמב"ם מבואר דווקא בדבר שיש בו למגדר מילתא או צורך מצוה ולמדו בק"ו מדברי תורה ע"ש חדא די"ל דדוקא בדבר שהי' תחילה התקנה משום מגדר מלתא או סייג בעינן ג"כ הביטול לפי שעה שיהי' מגדר מלתא אבל בתקנה שבא הי' תחלה משום סייג לא בעינן מגדר מלתא אף נראה לענ"ד להוסיף נופך משלי ויתיישב ג"כ מה שהרמב"ם פסק בכל דוכתא נטע רבעי ובפ"ט מהלכות מעשר שני פסק גבי התקנה כרם רבעי ועיין בתוס' מה שכתב בזה ונראה לענ"ד דמזה הכריח הרמב"ם לגרוס כרם דהוי קשיא לי' קושיות הראב"ד וא"ל לצורך שעה דמאי מגדר מלתא איכא הכא אלא וודאי דהתקנה לא הי' מתחלה רק ענבים שלא היו מצוים ויין לא הי' מצוי ע"ש בתוי"ט ומשרבו הפירות גם היין הי' בזול ואמרינן בבבא בתרא דף צ"א מתריעין על פרקמטיא אפילו בשבת וקאמר ר' יוחנן כגון יין בא"י ופירש"י פרקמטיא שהוזלה ופסקה הרמב"ם פ"ב מהלכות תענית והש"ע סי' תקע"ו דאע"ג דבשאר ארצות אין מתריעין בשבת על צרות המזונות תוקעין ומריעין אפילו בשבת ועוד הוסיף ה"ה שם דאם הי' הדבר ברור שיציל היינו מתריעין בשופר בשבת וא"כ שפיר הי' מגדר מלתא דאפילו שבת מחללינן עכ"פ במידי דרבנן בשופר בדבר ברור וזה הוי דבר ברור למעט הפירות והוי צורך שעה ודו"ק היטב ולזה אף קטן יכול לבטל והוצרכו לתנאי דלא יהי' כקובע הלכה לדורות או כמ"ש לשיטות הראב"ד ועדיין חל עלינו לבאר שיטת הרמב"ם לדעת ר' יוסי למי שירצה לפקפק ולומר דטעמא שלא לעטר בהיותה ביד אויבים לא מקרי מגדר מלתא ונראה לענ"ד להליץ גם בזה בעד הרמב"ם דאזיל לשיטתי' דס"ל בפ"ט מהל' בית הבחירה דקדושת ירושלים לא בטלה אף אליבא דר' יוסי וס"ל כפ"ט מהלכות מעשר שני דרבעי דינו כמעשר ולפ"ז בזמן הזה אין אוכלין ואין פודין אותו בירושלים רק ירקב כמו מעשר שני ועיין בש"ע סי' ל"ה ועיין במל"מ פ"י מהלכות בית הבחירה ולכך אסור להעלות רבעי בזמן הזה לירושלים כמבואר בש"ע שם לכך שפיר הוי צורך שעה אבל הראב"ד אזיל לשיטתי' דס"ל אליבא דר' יוסי דקדושת ירושלים בטלה ויכול לפדותה עכשיו בירושלים דוק ותשכח רק בלא פדי' תרקב או הפדיון ירקב וא"כ ליכא מגדר מלתא ודו"ק היטב ועיין

בפני יהושיע מה שהקשה על אמו"ז מוהרש"א בד"ה וביקש להפקירו ולפענ"ד בלאו הכא אין כוונת זקיני דגוף נטע רבעי בטל די"ל דתוס' ס"ל כמ"ש בזבחים דף ס"א דאף דקדושת מקדש וירושלים בטלה דזה בזה תלוי אבל שאר קדושות א"י לא בטלה וכדעת הראב"ד ז"ל אליבא דר' יוסי רק דבאמת כוונת זקיני על דין העלאה לירושלים שבטלה כיון שבטלה קדושת ירושלים וזה בעצמו כוונת התוס' וד"ה בר"ה ובלימוד הישיבה אמרתי לבאר עפ"ז כוונת רש"י בביצה שכתב אית דתני כרם רבעי ואית דתני נטע רבעי והוא אינו ענין כלל לכאן גם מאי דמייתי בגמרא מאן חבירך ריב"ז הוא מיותר ועוד דהרי ר' נחמן בר יצחק פליג בר"ה וס"ל דלאו ריב"ז הוי והנה לשיטת הראב"ד יש ליישב בפשיטות דהנה הפ"י הקשה דלמא הברייתא אתיא כת"ק ור"א הי' קודם החורבן ובריבוי הפירות לא מקרי נתבטל הטעם ע"ש אך באמת זה לק"מ דא"כ האיך היו יכולים לבטל דברי הראשונים אך י"ל דלמא באמת היו גדולים מהראשונים ולא ס"ל כסברת הראב"ד דבפשט איסורו אף גדול אינו יכול לבטל ואף לשיטת הראב"ד י"ל דהמתקנים הראשונים בעצמם חזרו ותקנו וזה אפשר דיכולין לעשות אף בפשט איסורו וכן כתב בזרע יצחק וזה קאמר מאן חבירך ריב"ז ובזה וודאי נדחו כל התירוצים דלדעת הראב"ד ריב"ז קטן הי' מהראשונים וגם ליכא למימר דהוא הי' המתקן הראשון דהרי לא קחשיב רק תשע תקנות תיקן ריב"ז ואם הי' המתקן הראשון הי' עשרי' וכו' ודוחק לומר דלא קחשיב כיון דנתבטלה דהרי התנו שתחזור וגם דוחק לומר דכחד חשיב וגם בלא"ה י"ל דאי ריב"ז הי' וודאי לא תיקן רק אחר החורבן כמ"ש התוס' ובזה יש ליישב מ"ש רש"ל אית דתני נטע רבעי וכו' משום דאכתי הוי קשיא לי' למהש"ל דלמא כולם קודם החורבן הוי ולא נתבטל הטעם ואי קשיא היאך היו יכולי' לבטל דלמא משום מגדר מלתא כמ"ש לדעת הרמב"ם לכך כתב רש"י אית דתני נטע רבעי וא"כ לא הי' מגדר מלתא דבשאר פירות ליכא מגדר מלתא ומוכיח הגמרא שפיר ודו"ק:

אמנם לכאורה תקשה על שיטת הרמב"ם דהיאך מייתי ראי' מר"א דהא על כרחך ר"א סבר דקדושת ירושלים לא בטלה דאי בטלה מאי הרוויחו העניים וא"כ ליכא מגדר מלתא לאחר החורבן והאיך היו יכולים לבטל ודוחק לומר ד"ז מחולקין עליו חבירו שבטלו גם בזה אלא על כרחך דברייתא אתיא כת"ק וא"כ קשה קושיות הפני יהושע דלמא לא נתבטל הטעם בריבוי הפירות ונראה דס"ל להרמב"ם בפשיטות דבריבוי הפירות נתבטל הטעם ועוד יש ליישב בכמה גוונא והנה אחר שבררנו שיטות הרמב"ם והראב"ד נ"ל ששיטת הרמב"ם יותר מרווח לפי פשטא דסוגיות הגמרא חדא ממאי דאיבעיא לן בגיטין דף.. איבעיא להו כי תיקן הילל לדרי עלמא תיקן או לדרי' תיקן למאי נפקא מינ' לבטולי

ואי לדרי' עלמא תיקן אין ב"ד יכול לבטל וכו' אא"כ וכו' והנה כבר פירש הר"ן דהא דקאמר לדרי' לאו למימרא דרק לדרי' תיקן דאם כן לא צריך ביטול כלל רק דהכוונה שתיקן לדורות שיהיה כמו הדור שלו דלא יהי' אכשיר דרי' ע"ש ולפ"ז קשא טובא על שיטת הראב"ד דע"כ הא דקאמר נ"מ לבטולי היינו באכשור דרי ונתבטל הטעם דאי לאו הכא אף אם נימא דלדרי' תיקן אי אפשר לבטלו שהרי כתבתי בשם הר"ן דעכ"פ תיקן לדורות שלא יכשור דרי' אלא דהנפקא מיני' כשיכשור דרי' ויתבטל הטעם ואם כן אף נימא לדרי עלמא כיון שנתבטל הטעם יכול ב"ד הקטן לבטלו ודוחק לומר דלדרי' דידי' הכוונה שפירש בהדיא לדור שיהי' כמו הדור שלו ולדרי' עלמא יהי' ג"כ הכוונה שפירש בהדיא אף שיתבטל הטעם ומלבד הדוחק קשיא לי דמהיכי תיתי יסתפק בעל האיבעיא אם פירש בהדיא דאף שיתבטל הטעם יחול התקנה דמהיכי תיתי ניחוש לזה והיה אפשר לומר דס"ל להראב"ד דכיון שקרוב הדבר תמיד שיחזור הטעם לקדמיתו מקרי לא נתבטל הטעם דאם כן קשיא עלי' עיטור פירות וא"ל דהתם הי' תנאי דאם כן גם הכא הי' יכול לבטל ולהתנות ודוחק לומר דהאיבעיא אי צריך תנאי וגם הפשיטות משמואל לא יתיישב שפיר ואף דהי' אפשר לומר דהראב"ד מפרש לדרי' תיקן כמו שכתב הרמב"ם דרק לדרי' תיקן והא דקאמר מבטלינן לי' היינו שלא להושיב ב"ד ע"ז ע"ש או י"ל דאע"ג דלדרי' תיקן מכל מקום כל שנהגו מעצמם כן אחר הדור שלו צריך ביטול וזה הי' כראה כוונת התוס' למעלה דף ה' ד"ה ורחץ בקרונה שכתבו כיון שכבר קבלוהו וכו' דאין לומר שלא הי' רצון רבי לבטלו דאם כן תקשה למה לא הקשו בד"ה שאח"ז מיני' ובי' שהרי י"ז בתמוז לא רצה לבטל אלא וודאי כוונת התוס' כדכתיבנא אבל יש לדחות דהתם הוי נדר עיין ביו"ד סי' רי"ז דאפי' הסכמה שקבלו מעצמם ועיין בר"ן ספ"ק דר"ה שמשמע דמטעם זה לא הי' צריך ביטול והרמב"ן ס"ל דצריך ביטול ועיין בריטב"א, שם. אבל אפשר לומר דצריך ביטול דבלא ביטול כל שנהגו כך הוי כאלו התנן שלא תשמיטינו שביעית כמ"ש הרא"ש ליישב המנהג מה שלא נהגו שמיטת כספים בספרד. נחזור לענינינו דאכתי קשה לשיטות הראב"ד דלמה לי' למבעי אי לדרי' דידי' תיקן מבטלין הו"ל למיבעי דאי סתם תיקן גם כן מבטלינן וזה וודאי דוחק לפרש לדעת הראב"ד דלדרי' היינו סתמא וגם כל המפרשים פרשו להיפך וגם אין הלשון סובלו אבל לשיטות הרמב"ם אתיא הסוגיא בפשיטות דלדרי' עלמא היינו סתמא ולכן אף אם נתבטל הטעם צריך ב"ד גדול אבל אי בפירוש לא תיקן רק לדרי' ולדור כמו דרי' דידי' אי נתבטל הטעם ואכשור דרי לא הי' צריך ביטול כלל כמ"ש הר"ן בהדיא דהא דקאמר מבטלינן לי' היינו להושיב ב"ד אי ראוי לבטלו וכן דעת התוס' בהא דאל מול ההר ההוא דאי הכוונה כל ששכינה

בהר הוי כחרמות לזמן ולא בעי ביטול ובלאו הכא הדבר פשוט כמ"ש הר"ן להדיא ולא ידענא מאי דקשיא למעכ"ת לשיטת הרמב"ם ועוד לענ"ד ברור לפרש הסוגיא לשיטות הרמב"ם דנראה לענ"ד ברור טעם הרמב"ם דס"ל דאף בנתבטל הטעם משום דחיישינן אף דתחילת התקנה הי' מחמת איזה טעם מ"מ כל שגזרו סתם ולא חלקו בדבר יש לחוש ולומר דמסתמא הי' דעתם שיעמוד התקנה לעולם אף שיתבטל הטעם ולזה נראה קצת סיוע מדברי הלח"מ בישוב דעת הרמב"ם וקושיות הראב"ד מעיטור פירות ולפמ"ש יש להמתיק עוד ישוב הלח"מ דכיון דהראשונים גילו דעתם דיש לבטלם בביטול הטעם א"כ אף שהתנו שניתמעט ויחזור לכמות שהיה אכתי התקנה נאמרה מאותן המתקנים השניים די"ל דהמתקנים השניים היו גדולים מהראשונים או שהם בעצמם הי' המתקנים הראשונים וכיון שהמתקנים עצמם גילו דעתם שיש כבטל בביטול הטעם ממילא אף קטן יכול לבטל בביטול הטעם אף מצד אחר ואף דלפי מה שישבתי למעלה דברי הרמב"ם אין ראי' מ"מ הסוגיא נכונה ולפ"ז נראה דהרמב"ם מפרש האיבעיא דבזה עצמו הי' מסתפק בעל האיבעיא אי כשיטת הרמב"ם או כשיטת הראב"ד דוודאי הילל סתמא תיקן אבל אנן הוא דמספקא לן בכוונתו אם הכוונה הי' לדרי' אלמא אף כשיתבטל הטעם או לדרי' דידי' תיקון כדעת הראב"ד ולכך קטן יכול לבטל וס"ל להרמב"ם דמסקינן לדרי' עלמא תיקן כדעת הרי"ף וכמ"ש הרמב"ן ואע"ג דהרמב"ן פסק דבעינן כגון בי דינא דרבי אמי ור' אסי היינו משום דאע"ג דלדרי' עלמא תיקן י"ל דבעינן כגון בי דינא דר' אמי ור' אסי כמבואר בגמרא ואע"ג דהר"ן כתב בדעת הרמב"ם דלא איפשטא בעיין אינו מוכרח ואע"ג דנראה מדברי הרמב"ן דעיקר הראי' דאיפשטא בעיין משום דליתא לדשמואל וכיון דהרמב"ם פסק לדשמואל א"כ אין ראי' לפשוט האיבעיא י"ל מ"מ כיון דסתם גמרא מהדר לשנוי' דלדרי' עלמא תיקן הכי קי"ל וכן מצינו הרבה פעמים בשיטות הפוסקים אבל לשיטות הראב"ד קשה טובא וא"ל דגם הראב"ד מפרש כן האיבעיא וס"ל הפשיטות לקולא דהמעיין בהשגות הראב"ד מהלכות שמטה יראה מבואר דס"ל לדרי' עלמא תיקן וקשה לומר דלענין דלא בעינן ב"ד דר' אמי ור' אסי הוי הקולא להיפך ולענין אי יכולין לבטל הוא ג"כ הקולא להיפך ופסק הקולא להיפך וגם נראה דהא דלא בעינן בי דינא דר' אמי ור' אסי לא הוי קולא רק חומרא לנתבע ודו"ק גם לשון שתקנו אימתי שירצו יותר מדוקדק לשיטות הרמב"ם דלשיטת הראב"ד אף אם נימא דהכוונה אימתי שירצו אף בריבוי פירות מכל מקום הי' להם להתנות דבמיעוט הפירות יחזור התקנה ממילא למקומו וצ"ל לדחוק דריבוי ומיעוט הפירות תלוי בהבנת הב"ד איזה מקרי ריבוי ומיעוט ודוחק עוד יש קצת ראי' לשיטות הרמב"ם מהא דאמר רבא מי לא מודה ר' יוחנן ב"ז

שנוהגין אותו היום וכו' ועל כרחך הכוונה דגם ע"ז הי' צריך מכין בפ"ע ועיין ברמב"ן ומוהר"א ופני יהושע והנה באמת קשה אמאי לא אמני אי דוודאי הי' ראוי לבטלו אלא על כרחך צריך מנין בפני עצמו יותר גדול ואין להביא ראיה להיפך מהא דקאמר שם אביצה לא אמנו משמע דמהני מנין וכן מבואר בשיטה מקובצת אמנם לפענ"ד אינה ראי' כלל דהרי הוא הקשה בעצמו דמאי ס"ד דר' יוסף דבוודאי ביצה בעדות תליא ותירוץ דס"ד דאעפ"י שצריך שיתירו בפירוש ולכך י"ל דעכ"פ קטן יכול לבטל. גם מ"ש מעלתו דפרוזבול הוי סייג לענ"ד דברי הכ"מ נכונים ואף הב"ח בסי' ר"ח חיזקן ע"ש אמנם לענ"ד בלא"ה הדבר ברור דדעת הרמב"ם דסייג לא מקרי רק מה שעשו חכמים משמרת למשמרת וגוף הסייג הוא דבר איסור שאסרו לעשותו וכיון שעשו משמרת לתורה לאסור דבר המותר הרי הוא כגוף איסור תורה ושום ב"ד אינו יכול לבטלו וכמ"ש הרשב"א הביאו הש"ע סי' ריי"ד דביחיד לא מהני שאלה ואף להרא"ש שחולק וכן נראה כדעת הש"ע להלכה וס"ל דמהני שאלה מ"מ וודאי יש לחלק בזה דהרי אף לשיטת הרא"ש אם נהגו בסייג מעצמם צריך התרה בלא מנין ואם ע"פ חכמים בעינן מכין אחר ובפרוזבול לא שייך התרה ואינו ענין לפרוזבול כלל ויש לי בזה למקום עיון ממה שכתב הש"ע סי' רכ"ח סעיף כ"ח וז"ל אם היתה בהסכמה גדר כרבים או סייג לתורה ולדבר מצוה אינם יכולים להתיר עכ"ל והוא מתשובת הריב"ש סי' קע"ח והריב"ש הביא ראי' ע"ז מהא דאיתא בירושלמי דאין מתירין נדר שלא לשחוק בקוביא ונראה מדבריו דאין חילוק בין להתיר מה שגזרו לאסור האסור ובין שגזרו משום סייג ולפ"ז צ"ל דגם ביחיד שקיבל דבר לסייג אין להתיר לו והוא כדעת הרשב"א שהבאתי למעלה והנה הש"ע בסי' ריי"ד נראה שהסכים לדעת הרא"ש הרי שאחז החבל בשבי ראשים אבל הי' כראה לי ליישב דעת הש"ע משום דכוונתו למ"ש הרמב"ם דכל שהתקנה לגדר וסייג אף ב"ד גדול מהם אינו יכול להתיר וא"כ ה"ה בהסכמת הקהל אבל עדיין יש לפקפק תקשה להריב"ש דאמאי לא הביא בפשיטות ראי' זו ועוד דאפילו לדעת הראב"ד כל שפשט ולא נתבטל הטעם אפי' ב"ד גדול אינו יכול לבטל ועדיין הי' אפשר לומר שכפי הנראה בתשובה שם שעשו התקנה משום סכנה ונתבטל הסכנה הראשונה רק שעדיין נשאר סכנה אחרת וס"ל דזה מקרי נתבטל הטעם אך עדיין עכ"פ הי' לו להביא סברת הרמב"ם והראב"ד בזה אלא על כרחך צ"ל חדא מתרתי או דיש לחלק בין תקנת הקהל בענייניהם לדבר שגזרו ב"ד הגדול שהרי תקנות וחרמות הקהל ניתרין אפי' בלא היתר ותוך הזמן משום דכך נהגו והוי כאלו התנו וה"ה לענין זה שעד"כ נשבעו וכיון דהשתא ליכא איסורא יכולין להתיר או משום דאין זה ענין לדברי הרמב"ם דמיירי בסייג שעשו לאיזה דבר מצוה או עבירה

דנעשה הסייג בגופו של איסור כמש"ל בטעם הרמב"ם ובין האי מעשה שהי' משים סכנה ונתבטל הסכנה דלא שייך למימר דנעשה כגופו של איסור דהאיך יחול עליו שם איסור וא"כ יש לדקדק בסתימת לשון הש"ע וגם יש לדקדק דהרי הש"ע בב"י לא הביא דברי הרמב"ם כלל רק דברי הריב"ש ומטעמים הנ"ל אין להביא ראי' מדברי הריב"ש לנידון דידן דכל שנתבטל הטעם אף בסייג יכולין להתיר דהרי לא החמיר הריב"ש רק מצד שנשאר סכנה אחרת הא לאו הכא יכולין להתיר משום די"ל דהתם כשנתבטל הסכנה ממילא יכולין לבטל שמתחלה על דעת כן גזרו וע"ד הקהל גזרו ע"ש בתשובה ודו"ק. ומה שכתב מעלתו דשמן לא הוי סייג תימה בעיני ומ"ש משום דאין הגזירה מיני' וביי' לא ידענא מאי בכך והנה גם פתו ויין ובנותיהם ודבר אחר משום ד"א גזרו ועוד דלפ"ז מאי מקשה על שמן דאין אליהן יכול לבטלו וא"ל דהמקשן לא ידע לחלק בין סייג אם לאו א"כ מנ"ל לתרצן דלהתרצן יש חילוק דהרי התרצן לא הזכיר כלום מסייג וקושיות הכ"מ בלא"ה לא קשה מידי דזהו בעצמו קושיות הגמרא שוב מצאתי בלח"מ גם מה שפירש בדעת הרמב"ם לחלק בסייג ופשט לא נהירא ולא ראיתי להאריך ולדקדק בהם כי גוף הפירוש לא נראה לי ואינו מוכרח ומה שהקשה על רש"ל לא ידענא מאי קשיא לי' דוודאי ר"ג לא גזר תחלה על כל העולם כילו וגם לא הי' כח בידו כי לא הי' עלך או נשיא או סנהדרין עיין ברין ב"ש סי' תע"א וכן משמע ברשב"א עצמו שהביאו מור"ם אלשיך רק דר"ג גזר רק על אנשי מדינתו ושאר המדינות שרצו לקבלו קבלו מעצמם גזירתו והוי כפשט איסורו כיון שמתחלה לא גזר רק על אותן מדינות שקבלו גזירתו וכמ"ש מעכ"ת בעצמו בשם התוס' והטעם נ"ל דכל שלא פשטה ברוב ישראל א"כ לא הסכימו רוב ישראל עלי' תחלה והמיעוט נגרר אחר הרוב ולכך יכולין להתיר ומ"ש מדקדוק לשון הרמב"ם שלא הזכיר בחלוקה שני' אף אם נתבטל הטעם אינו הכרח כל כך דקאי אדלעיל שהרי כתב בד"א ואדרבה מדלא הזכיר ההיפך נראה דאין לחלק והא דהזכיר דבעינן פשט קמ"ל רבותא דאף בסייג בעינן פשט ומ"ש ראיה ממאי ששינה הרמב"ם מלשון עקירה ללשון ביטול ג"כ אינו דקדוק כ"כ תדע דהרי הרמב"ם הוציא זה מלשון הגמרא דבכל ב"ד יכול לבטל חוץ מי"ח דבר הרי משמע דאפילו לבטלן א"א ומה שהקשה מעלתו למה לא התיר משה מעצמו לק"מ חדא די"ל דלמצות עונה ג"כ אתי ומלות עונה לחוד ופרי' ורבי' לחוד וכן משמע כאן בהר"ן וכן מבואר בע"ז דף ד' והא דלא משני בסנהדרין דף נ' כן משום דקושטא משני דגם לדבר שבמנין אתי רק בזה הי' יכול לעשות רק דבלאו הכי רצה הקב"ה להזהירו על מצות עונה לכך התיר בעצמו אמנם בלאו הכי אין בו ריח קושיא דוודאי כל שהגדולים מתקני התקנה חיים וקיימים אין להקטנים

להתיר בדבר שצריך היתר בלתי ידיעתם ורצונם וכ"ש הדבר שיצא מפי השם ובלימוד הישיבה אמרתי דבלאו הכי על כרחך אין ראי' משם דהא בלא"ה קשיא קצת לאיזה צורך אמר השם למשה ואתה פה עמוד עמדי דנראה דלא הי' בכלל ההיתר שהרי הקב"ה צוה למשה להתיר לישראל ולי' לא התיר ממילא יאסור ועוד יש לדקדק אהא דאמרינן דמשה עשה מדעתו לפרוש מן האשה מקל וחומר תקשה ממה נפשך אם יתיר לו השם יתברך אין כאן ק"ו ואם לא יתיר לו ממילא יהיה אסור והנלפענ"ד עפ"מ שהקשה הפני יהושע לשיטת התוס' דחרמות לזמן אין צריך היתר שהרי הקב"ה לא אמר רק וקדשתם היום ומחר ולפענ"ד לק"מ דעכ"פ נאסרו מדבורו של משה שאמר והיו נכונים דהוי בלא זמן ולפ"ז ממילא משה שלא שמע רק לזמן לא הי' צריך היתר ולפ"ז לא נאסרו ישראל רק מדבורו של משה וא"כ בוודאי הי' יכול משה להתיר בעצמו רק שלא רצה להתיר בלי רשות מהשם יתברך תו הקשה לשיטת רש"ל דילמא במשוך היובל לסימן הוא דאתי ויש לדחות דא"כ אל מול ההר ההוא למה לי גם מה שפירש מעכ"ת בדברי הרמב"ם לא כיון יפה וכוונת הרמב"ם להיפך שהקשה איך שייך לומר שב"ד השני גדול במנין מהראשון הרי כל ב"ד הוא של ע"א וע"ז השיב דהמנין קאי על חכמי הדור שהסכימו עמו עם הב"ד על התקנה וזה פשוט וראיה לדבר ית' שנמנו תלמידי ב"ש וב"ה ועתה אבא לנידון דידן דיש להסתפק בו הרבה חדא אף לדעת הראב"ד איזה מקרי נתבטל הטעם דאף אם נימא דלא תקנו רק בשביל שהי' ידוע להם שאין לסמוך על השוחטים בשביל אלמות הטבחים וכעת נפלו בעלי זרוע אכתי יש להסתפק דלמא לא מקרי נתבטל הטעם דשכיחי אפקורי דמצערי רבנן ואיכא למיחש שמא יחזור הדבר לקלקולו ולא מקרי נתבטל הטעם רק בידוע שנתבטל הטעם לעולם ואף דכבר כתבתי דיש להביא ראיה מעיטור פירות הי' כראה לכאורה לדחות משום דהתם מנכר מלתא ולכך עכ"פ תנאי מהני אבל הכא לא מנכרי מלתא כולי האי ולשיטת התוס' י"ל אף דמיעוט העירות לא מנכרי מלתא כל כך מכל מקום הי' אפשר לומר דבאמת המבטלים היו גדולים מהמתקנים והיו יכולים לבטל אף שלא נתבטל הטעם אבל זה אינו דמידי הוא טעמא אלא להראב"ד והוא ס"ל דבפשט איסורו אף גדול אינו יכול לבטל ותיקון פירות הוי כפשט איסורו כמו שכתב מעלתו בשם התוספ' ועוד דאם כן התנאי למה לי כמש"ל ואף עכ"פ מוכח דמהני תנאי אף בדבר שקרוב שיחזור לכמות שהי' ומכ"ש שיכולים להתנות בעוד הטבחים אלו קיימים שידועין ומוחזקים להם בכשרות וזה מקרי מידי דמנכר אבל עדיין יש להסתפק דלמא בעינן גדול אף בנתבטל הטעם כדעת הרמב"ם ועוד יש להסתפק דלמא אף בגדול אינו יכול לבטל דמקרי סייג ואף בנתבטל הטעה אינו יכול סייג לבטל כדעת הכ"מ

אמנם לכאורה הי' נראה לצדד להקל מהא דמוסכם מכל הפוסקים דעכשיו לא חיישינן לגילוי כיון שאין הנחשים מצוין וכל דבר שהוא משום חשש ועבר החשש אף היתר אין צריך ואין לחלק בין סכנתא לאיסורא ועוד דהרי גם בביצה דף ה' כתבו התוס' גבי הא דהאידנא דאיכא חברי חיישינן כתבו התוס' והאידנא לא חיישינן לזה משום שנתבטל החשש ואפילו מנין אחר אין צריך וכן כתב הד"מ ביו"ד סי' קכ"ב דאי איסור סתם יינם בהנאה משום מלתא דיי"נ א"כ עכשיו שאין רגילין בניסוך מותר בהכאה דכיון שבטל הטעם בטלה הגזירה מידי דהוי אגילוי וה"ה לסתם יינם הואיל ואין יינם מצוי בינינו הרי נראה מבואר דאף בסייג כשבטל הטעם בטלה הגזירה כיון שאינה רק משום חשש בעלמא וזה דעת חכמי נרבונא שהתירו גבינה שהעמידהו בפרחים ואפילו לדעת הסמ"ק שאסרו בשם ר"ת עיין שם הטעם משום דהרבה טעמים וכמ"ש עיין ביו"ד סי' קט"ז הא לא"ה משמע דהוי שריא אבל כראה ברור דאין מכל זה ראי' דבאמת צריך ביאור לחלק בין דבר שהוא משום חשש דאפילו מנין א"צ כשנתבטל הטעם ובין דבר שבמנין ומה שנראה לענ"ד דבדבר שגזרו משום חשש וודאי אף מתחלה לא גזרו אלא במקום דשייך החשש דמה הי' להם לגזור כלל במקום דליכא חשש וא"כ השתא במקום שנתבטל החשש לא נודע מאותו מקום שלא הי' החשש בשעת הגזירה וזה קרוב למ"ש למעלה שבמקום שגילוי דעתם המתקנים דבמקום שלא שייך הטעם לא תקנו ממילא אם נתבטל הטעם לא בעינן גדול ממנו וכ"ש לענין זה דלא בעינן מנין כלל שוב מצאתי בתוס' בע"ז דף כ"ז ע"ב וכן מבואר שם ברא"ש ועיין במ"א סי' תרכ"ח ס"ק ו' במ"ש שם ולא מקרי דבר שבמנין וצל"ע דנראה דלא שייך שם סברא זו אם לא בדוחק ובלאו הכי לסברת הרא"ש גבי ציצית שהבאתי לקמן דבגזירה לא שייך דבר שבמנין אתי שפיר וכן מבואר ברא"ש שוב מצאתי במ"א ר"ס תס"ח בשם הרא"ם וכן מצאתי במהרי"ט סי' י"ג ומטעם זה אף לאסור בכלים גקלייזט דלא נאסר בכל מקום וגם בלאו הכי אין לאוסרן דלא נאסר במנין כלל רק שכתבו שראוי לאסור מצד הדין ועיין בהר"ן פרק אין מעמידין שכ' בשם הרמב"ם טעם זה על גילוי וזה דבר פשוט דלא מקרי דבר שבמנין ומלשון הרמב"ם נראה שבשעה שגזרו על הגבינה גזרו ג"כ על המעמידין בעשבין מפני אותן שמעמידין באיסור וה"ה נתן טעם משום דבר שבמנין ויש לעיין לכאורה דלמה לי' טעמא משום דבר שבמנין ת"ל דהרי מתחלה גזרו אפילו על הגבינות שהעמידוהו בעשבין וכן כראה מלשון הרא"ש שהבאתי למעלה בשיטות הרמב"ם ונראה לענ"ד דכוונתו אפי' ידוע לנו בבירור שאין שום אדם בעולם מעמיד בקיבת איסור אפילו הכא אסור משום דבר שבמנין וא"כ בנד"ד יש להסתפק דאולי יש לומר אם הי' ידוע לנו בבירור שלא נהגו

איסור כשהלכו למקומות אחרים דאף דבמקומות אחרים לא הי' שייך אותו פרצה אכתי הי' להם לנהוג חומרי מקום שיצא משם וגם אולי לפי לשון השאלה שוועד החכמים גזרו הוי כב"ד הגדול דאקרקפתא דגברי מוכח כמו בחרם רגמ"ה ע"ש לקמן אלא וודאי שלא היתה הגזירה רק במקומם משום אלמות הטבחים ולכך עכשיו שגם שם אכשור דרי הי' נראה להתיר כמש"ל ובלתי ספק כי בלשון התקנה אינו מבואר שהתנו בפירוש שלא ינהגו איסור רק בעודן במקומן ומטעם שכתבתי למעלה הותר עוד ספק אחד שהיה ראוי להסתפק בו דאולי מטעם אלמנות הטבחים שהיו שם תקנו שיקבלו עליהם חומרת האוסר מיעוך ומשמוש לגמרי אמנם לפי מש"ל דיש להכריח זה ממה שנהגו כשהלכו למקומות אחרים:

עוד יש לצדד להקל ממ"ש הטור דם והש"ע בא"ח סי' י' לענין ציצית ועיין בב"י ומ"א שהעתיקו לשון הרא"ש שכל שטעם האיסור ידוע כל שנתבטל הטעם אפילו מכין אחר אין צריך ולא דמי לביצה ושובו לאהליכם שאין הטעם ידוע כל כך ואף אם נימא דטעם ידוע מקרי כל שהזכירו הטעם בפירוש בשעת מנין אמנם מלשון התקנה שהעתיק מעכ"ת נראה ג"כ שמפורש הטעם בהתקנה וא"כ יש מקום בפשיטות להתיר אבל לשון הרא"ש כפי מה שהעתיקו המגן אברהם צריך לעיין דמסוף לשון הרא"ש משמע שחילק עוד באופן אחר דהתם אף תקנה לא היה רק ביש אוסרין משום גזירה וכיון דליכא גזירה שריא ומשמע שלא היה מנין לאסרו וא"כ הוא טעם משום אחר ומלשונו משמע שהכל הוא טעם אחד והי' צ"ע בגוף תשובת הרא"ש היות קונטרס תשובה זו חסר ברא"ש שת"ל ועכ"פ לדינא נראה לענ"ד להקל להתיר לפי שעה וצורך שבת וי"ט בעת שיש דוחק בבשר אף בב"ד קטן חדא דכדאי הוא הראב"ד לסמוך עליו אף שלא בשעת הדחק וכ"ש בשעת הדחק ובפרט במילי דרבנן שומעין להקל ובשעת הדחק אף ביחיד נגד רבים ומכ"ש לפי מה שכתבתי למעלה דלהרא"ש אפשר דאין צריך מנין כלל וגם יש לצרף הסברא שכתבתי כיון שלא נהגו איסור כשהיו במקומות אחרים ועוד אפשר דלפי שעה לצורך מצוה אף הרמב"ם מודה בפרט שנתבטל הטעם וגם אפשר דגם הרמב"ם מודה להרא"ש כל שהזכירו הטעם בפירוש בשעת המנין כמש"ל ועל כל מה שכתבתי לעיל צריכין נאמנים ירא שמים ובשעת המיעוך וגם י"ל דהוי קצת דבר שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה עיין כ"ז סוף פרק הספינה:

תשובה ו

ע"ד השאלה בנשבר בעוף רוב צלעותי' ואפילו הפוסקים דמחמירין אפילו בנשבר צלע אחד בעוף דחיישינן לנקיבת הריאה יש נפקא מ כי' בשאלה זו היכא דאנו מסופקים אם נשבר מחיים או לאחר מיתה דאי אמרינן דטריפה מחמת מכח נקיבות הריאה הוי ספק ספיקא אבל אי הוה טריפה מחמת עצמה הוה ספק אחד ודו"ק עד כאן השאלה:

תשובה

נ"ל דוודאי אין לספק בזה דאין לחלק כלל בין בהמה לעוף מכח האי דתני לוי כל טריפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף וראיה לדברי מדברי ת"ה שכתב הביאו ב"י סוף סי' י"ג וז"ל כת"ה שמעתי משם אחד מהגדולים שאם נשבר העצם המחובר לגוף ונשבר סמוך לגוף ממש חוששין שמא נדחק ונקב את הריאה ואסור עד שנבדק את הריאה ואין הדברים אלו מחוורים בעיני שהרי נשתברו מיעוט צלעותי' כשרה ואין חוששין כו' הרי מדיוק לשון מיעוט צלעותי' כשרה משמע אבל רוב טריפה וכן משמע יותר בלבוש עטרת זהב סי' נ"ד סעיף ב' יעיין שם וכן משמע בפרי חדש יו"ד סי' י"ג יעיי"ש ובזה וודאי די שלא להכשיר מכח ס"ס בנשבר רוב הצלעות אך מפני שראיתי שאעפ"י כן מפקפקים בזה ואומרים דלאו דווקא נקט לזה הראיתי להם דזה מבואר ברש"י והר"ן פ"ד דביצה דף ל"ד ז"ל הגמרא תנן התם דרסה או שטרפה בכותל פירש"י אדם שדרס על העוף וכו' אמר ר' אליעזר בן אנטיגנוס צריכה בדיקה פירש"י כי שהתה מע"ל נמי צריכה בדיקה לאחר שחיטה שמא נשתברו רוב צלעותי' וכן כתב הר"ן כלשון רש"י והנה שיטת רש"י והר"ן דאין שינוי אחרת פוסל אחר שהי' מע"ל רק דצריך בדיקה אחר טריפות ודלא כשיטת הרמב"ם הרי מבואר בהדיא דרש"י והר"ן אף בנשתבר רוב צלעותי' טריפה ודו"ק:

תשובה ז

צריך אני לבאר תחילה דין אם צורם אוזן בכור הוא דאורייתא בזמן הזה או דרבנן והנה מפשטא דלישנא דגמ' בגיטין פרק השולח דף מ"ד גבי מוכר עבדו לנכרים ובמ"ק דף י"ג גבי בעיא דמכוין מלאכתו במועד קאמר דצורם אוזן בכור יש לומר דלכך קנסוהו רבנן מפני שהוא דאורייתא ודוחק לומר דכוונת הגמ' די"ל דמתניתן דקנסו בצורם אוזן מיירי רק דווקא בזמן שביה"מ קיים. או אליבא דר"מ וכאשר יתבאר לקמן ועוד דא"כ הו"ל למבעיא בצורם אוזן גופא בזמן הזה אליבא דרבנן ועוד דדוחק לומר דס"ד דכל המשניות דלדעת אסור מיירי דווקא בזמן שביה"מ קיים ואדרבה מזקן ושערו מדולדל מוכח דמיירי בזמן הזה דאי לאו הכי הרי עובר בבל תאחר וצריך להקריב בתוך שנתו

וגם איך אמרו שאין לו תקנה בלא מום וזה ברור. אמנם קשיא טובא דאיך אפשר לומר דצורם אוזן בזמן הזה הוא דאורייתא דהרי מבואר בע"ז דף י"ג דמטיל מום בקדשים בזמן הזה גרע ממטיל מום בבעל מום ואתי אלא כנראה דמטיל מום בקדשים וכיון דאפי' מטיל מום בבעל מום אינו אלא מדרבנן לרבנן כ"ש מטיל מום בזמן הזה וכן כתבו התוס' בבכורות דף ל"ג ע"ב ד"ה בעל מום וגדולה מזו כתבו התוס' שם דאפילו לר"מ דס"ל דמטיל מום בבעל מום הוא דאורייתא דאפילו הכי מודה דאפילו בתם בזמן הזה אינו אסור רק מדרבנן ק"ו לרבנן דפליגי עלי' דר"מ ולכאורה צל"ע על מו"ז בתבואות שור סי' ט"ז שהביא ראיה גבי אותו ואת בנו היכא דישראל עביד אסורא דאורייתא קנסו לו ולאחרים מהא דצורם אוזן וצריך עיון דהרי גם בצורם אתן בזמן הזה קנסוהו ג"כ אע"ג דאינו אלא דרבנן וכמבואר בכל הפוסקים אמנם לא עליו התלונה דהרי כן מבואר בגמ' בהדיא כמש"ל דצורם אוזן הוא דאורייתא וצ"ל דכוונת הגמ' כיון דכבר קנסו בזמן שביה"מ קיים דהיא דאורייתא ואמרו שלא ישחוט עליו א"כ אף השתא שהוא רק דרבנן לא בטלה התקנה דדבר שבמנין אף בנתבטל הטעם לא בטל הגזירה וכיון דאסרו לשחוט על אותו מום בזמן שביה"מ קיים אף אחר החורבן לא בטלה התקנה אמכם אין זה מספיק דבשלמא אם גזרו בפירוש על בכור שפיר יש לומר אע"ג דבטל הטעם לא בטיל הגזירה אבל אם גזרו על כל איסורים דאורייתא וממילא הי' בכור בכלל לא שייך לומר אעפ"י שבטל הטעם דהרי לא גזרו רק על אסור דאורייתא וכמ"ש התוס' ריש ביצה גבי פירות הנושרין ועיין פני יהושע. אמנם הרמב"ם פ"א מהל' איסורי מזבח פסק בהדיא דהמטיל מום בקדשים בזמן הזה עובר בל"ת ואינו לוקה וכן כראה דעתי במטיל מום דכתב דאינו לוקה משמע הא איסורא דאורייתא איכא והלח"מ רצה לומר דכוונת הרמב"ם שהוא רק דרבנן אמנם הרמ"א יראה דלשון הרמב"ם אינו סובלו ובלאו הכי כבר עמד הלח"מ על דברי הרמב"ם והניחם בצריך עיון ומה שנראה לפענ"ד דהרמב"ם פסק כר' מאיר דמטיל מום בבעל מום הוא דאורייתא מריבויא דכל רק דלא לקה משום דאתיא מריבויא ולא כתיבא בהדיא וכן לרבנן לא לקי על גרמא וטעמו נראה לפענ"ד משום דשמא פסק כר"ש דמותר לשחוט בהקיז דם לאחוזת דם ומותר להקיז לה לכתחילה וקאמר בגמ' הטעם משום דס"ל כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר אבל בפסיק רישא אסור וכן מבואר בהדיא בפירוש המשניות להרמב"ם וכן מבואר מדבריו בהלכות בכורות וא"כ על כרחך דס"ל שהמטיל מום בבעל מום הוא דאורייתא דאי ס"ד דרבנן אפילו בפסיק רישא יש להתיר ולא הוי צריך לטעמא דדבר שאין מתכוין מותר כמו שכתב התוס' שם בטעמא דרבנן דס"ל מטיל מום בבעל מום הוא דרבנן ובאחוזת דם לא גזרו והרמב"ם לא הזכיר שום

חילוק בענין אחיזת דם דאיכא דמתה ואיכא דלא מתה ולא הוי בעלת מום ונראה מלשון הרמב"ם בפירוש המשניות ובהל' דהמקיז דם באחוזת דם בכל גוונא הוי מטיל מום בבעל מום ואפ"ה תלי שמואל טעמא בדבר שאינו מתכוין א"כ על כרחך ס"ל דמטיל מום בבעל מום הוא דאורייתא ועוד כראה לענ"ד דהרמב"ם ז"ל פסק כפשטי' דלישנא דגמרא דמשמע דצורם אוזן בזמן הזה הוא גם כן דאורייתא ולקמן יתבאר דלשי' הרמב"ם אי אפשר לפרש בגמרא כמש"ל. ועוד נראה לענ"ד להוכיח דהרמב"ם פסק כר' מאיר מדלא הביא הרמב"ם בשום מקום דין דגרמא בבכור להטיל מום הוא דאורייתא כדס"ל לרבנן דפליגי אדר"מ זולת בהלכות בכורות פרק ב' כתב דאם גרם מום לבכור או אמר לעכו"ם לעשותו אסור לשחוט עליו דקנסו אותו אבל לא הביא הברייתא דאסור לגרום מריבוי דכל וא"כ על כרחך דפסק כר' מאיר ואצטריך לרבות מטיל מום בבעל מום ועוד נראה לענ"ד דמטעם זה עצמו פסק כר' מאיר משום דאמרינן בגמ' בכורות ל"ה זה הכלל לדעת אסור לאתוי גרמא משמע בגמרא דיותר יש לקנסו באמירה לעכו"ם ובגרמא ומצוה לעכו"ם איבעיא בגמ' ב"מ דף צ' אם יש שבות באיסור לאו וכתב הרא"ש בשם הראב"ד בפרק השוכר את הפועלים גבי בעיא דחסימה דהא דאסרו אמירה לעכו"ם בבכור אע"ג דליכא רק איסור לאו משום. דבקדשים החמירו אי ס"ד דגרמא דאורייתא האיך אמרו לאתויי גרמא דאדרבה יותר יש לקנוס בישראל הגורם בעצמו דאיכא אסורא דאורייתא ממצוה לעכו"ם דז"א רק שבות דרבנן אלא על כרחך דסתם גמרא ס"ל דגרמא לאו דאורייתא וא"כ ממילא הלכה כר"מ כמ"ש לעיל עוד נראה לפענ"ד לבאר דהרמב"ם לשיטתי' ומוכח דס"ל כר' מאיר מהא דפסק הרמב"ם פרק י"ח מה' פסולי המוקדשין דהמטיל מום בקדשים ושחטו על אותו מום ואכל ממנו כזית לוקה מלאו דלא תאכל כל תועבה והקשה המל"מ פרק ד' מהל' בכורות מההיא דצורם אוזן דמשמע דאינו אלא קנסא דרבנן וכן כתב הרמב"ם בעצמו ונראה לענ"ד דס"ל להרמב"ם דהכא מיירי בבכור דזמן הזה ואע"ג דכתיבנא דאף בזמן הזה עובר בל"ת אם צרם אוזן בכור נראה לענ"ד כיון דלא לקו עליו אינו בכלל לא תאכל כל תועבה ואינו אלא קנסא והנה מזה בעצמו הוכיח הרמב"ם דאף בזמן הזה הוא דאורייתא דלמאי שכתבנו האי מתניתן דצורם אוזן שהוא קנס מיירי בזמן הזה וא"כ הדרא קושיא לדוכתי' מה שהקשיתי למעלה דאיך קאמר בגמרא דבצורם אוזן איכא איסורא דאורייתא ואין ליישב דהכא קאמר כיון דבזמן שביה"מ קיים הוי דאורייתא וקנסו גם לסוף ימים אף השתא לא בטיל התקנה זה אינו דבזמן שביה"מ קיים לא הוצרכו לתקן דהרי בלאו הכי אסור משום לא תאכל כל תועבה ועוד דאם כן מאי קא מבעיא לן דהרי בזמן שביה"מ הי' קיים ודאי הי' אסור אף לאחר

מותו לבנו משום לא תאכל כל תועבה אלא על כרחך דקי"ל כר' מאיר דאף בזמן הזה אסור מדאורייתא והא דמשמע בע"ז דף י"ג דאינו אלא דרבנן נראה לי על דעת הרמב"ם מפרש כרש"י דהתם מיירי בקדשי בדק הבית ודו"ק שם. עוד צריך אני לבאר במה שקנסו לצורם אוזן בכור שלא ישחוט על אותו מום ולא קנסו בנו אחריו והדבר פשוט ומבואר בגמ' ופוסקים דבחיי הצורם אסור לכל הכהנים וכ"ש לבנו ומה חילוק יש בין בחיי הצורם ובין לאחר מיתת הצורם ומדוע אסור לכהנים אחרים בחיי הצורם ונראה לע"ד דלא מיבעיא לשיטת הטור שכתב הטעם הא דהכהנים חשודים משום דהטיפול מרובה וא"כ לפירש זה וודאי הוצרכו לקנוס להמטיל מום שיהא אסור אף לכהנים אחרים ולא יהא נשחט ע"י משום דאי הי' מותר לכהנים אחרים לשוחטו אתעבידא מחשבתו ועיקר כוונתו שלא יצטרך לטפל בו אף לשיטת רש"י דמשמע בכמה מקומות ופשטא דלישנא דהטעם דהכהנים חשודים להטיל מום בקדשים כדי לאכלו וכן מבואר בהדיא בפירוש המשניות בכורות ל"ה פ"ה מ"ד להרמב"ם ובאמת לשיטת הטור צריך לדחוק מאוד בלשון הגמ' שם גבי רועה כהן בבהמת ישראל דקאמר אנא טרחנא וכן בלישנא בתרא דקאמר לא שביק צורבא אמנם להר"י ורמב"ם הדברים כפשטן שוב ראיתי ברש"י ביומא דף ע"ח דכתב וז"ל הכהנים חשודים בזמן הזה שצריך לטפל בו ולזונו עד שיפול בו מום עיין דף ע"ח ע"ב אמנם אף לשיטתן יש ליתן טעם לחלק בין בחיי כהן הצורם בין לאחר מיתה לפי מאי דקי"ל דאין הכהן נאמן להעיד לכהן אחר שנפל בו מום מאיליו משום דחיישינן לגומלין וא"כ מהאי טעמא כיון דחשידי אם נתיר לכהן אחר חיישינן לגומלין ולכך אסור לכל הכהנים אבל לאחר מיתת הצורם תו לא חיישינן לגומלין ולכך מותר אף לבנו אמנם אף לשיטה זו י"ל דדינו של הש"ך אמת באם עבר ושחט דאינו אסור רק לו ולאחרים מותר דכולי האי לא חיישינן לגומלין שיעשה בו מום וגם יעבור וישחטנו ויאכילנו לאחרים משום גומלין אמנם אינו מוכרח לשיטת הטור דעיקר הטעם משום טיפול וודאי דברי הש"ך ברורי' כיון דעבר ושחטו ממילא תו אין לאסרו עכ"פ לאחרים ולפי מה שראיתי בש"ע קשיא טובא על מורי זקיני שכתב וז"ל הנ"ל שהביא ראיה מצורם אוזן בכור דהיכא דעבר על אסורא דאורייתא קנסו אף לאחרים דאין ראי' כלל לפימ"ש ואדרבה מדלא קנסו בנו אחריו לכאורה איכא ראיה להיפך אמנם יש לדחות כמ"ש לעיל דלא מיבעיא לשיטת הפוסקים דס"ל בזמן הזה הוא דרבנן אלא אף לשיטת הרמב"ם י"ל בין היכא דעבר על לאו דלוקין עליו אבל בצורם ליכא מלקות אמנם הראי' שהביא מחמץ שעבר עליו פסח הוא ראי' ברורה ולכאורה הי' מקום לחלק בלאו הכי בין צורם אוזן לחמץ דהתם לא קנסו לבנו גם בשלו רק בשל אביו דהיינו החמץ שנשאר

מאביו. אבל הכא אם קנסו לבנו הרי קנסו לבנו בשלו שיצטרך לטפל בו אמנם לפ"ז הי' לו לגמרא לחלק חילוק זה בין צורם אוזן למכוין מלאכתו במועד ולפי מ"ש לעיל בשם מורי זקיני דכל דעבר אדאורייתא עכ"פ היכא דאיכא מלקות קנסו גם לבנו יש להוכיח שיטתו דבזמן שביה"מ קיים אם הטיל בו מום ושחטו עלי' ואכל ממנו כזית לוקה משום לא תאכל כל תועבה ובזמן הזה איכא ג"כ איסורא דהא לפי מה דכתיבנא על כרחך הא דאמרינן דצורם לא קנסו בנו אחריו על כרחך מיירי בזמן הזה דאי בזמן שביה"מ קיים וודאי קנסו כיון דעבר אדאורייתא קנסו אפילו לאחרים כ"ש לבנו כמ"ש לעיל דאין לחלק בין אחרים בחיי הנותן לבנו לאחר מיתה אלא על כרחך בזמן הזה ואפילו הכי קאמר בגמרא דעבר אדאורייתא ועוד דאיך אפשר לומר דמיירי בזמן שביה"מ קיים דהרי כבר כתיבנא דעיקר הטעם דקנסו לאחרים בצורם אוזן אף דלא קנסו או דהטעם משום טיפול או דחיישינן לגומלין כמש"ל ושני הטעמים לא שייכי בזמן שבית המקדש קיים דהרי יכול להקריבו ולא מצינו בשום מקום שיהיו הכהנים חשודים על קדשים להטיל בו מום כדי שיאכלם בתורת חולין וזה נראה כוונת הר"י לקמן גבי הכל נאמנים על מעשר בהמה ופירשו דמיירי בתשיעי ספק עשירי דאינו קרב רק נאכל במומו לבעלי' משום דהוי קשיא לי' דבזמן שהוא קרב אף בבכור לא חיישינן שיטיל בו מום וס"ל דמעשר בהמה אינו נוהג בזמן הזה אמנם הרי גם פירשו בכהן שיש לו מעשר בהמה משלו אמנם בדוחק גדול אמנם יש לומר דס"ל כשיטות התוס' ר"פ מעשר בהמה דלא בטלו מעשר בהמה תיכף אחר החורבן ומיירי בזמן הזה קודם שבטלן למעשר בהמה או אף בזמן הזה ועבר והקדישו כמ"ש הרמב"ם פ"י מהלכות בכורות אמנם זה יש לדחות דאם כן לא היה צריך לטעם דאיבעי הוי שדי מומא בכולה עדרא ת"ל דאי בעי לא הי' מקדישו וקשה בעיני לומר דאי לאו טעמא דשדי מומא בכולה עדרא הי' הכהנים חשודים בזמן הבית להטיל מום אף שיכול להקריבו ולאכלו שלמים כמש"ל שיאכל בתורת חולין אמנם לשון הברטנורה במתני' צורם אוזן משמע קצת כן ויש לדחות אמנם מצאתי בתשובת מנחם עזרי' סי' י"ד שנראה מדבריו דבזמן שבית המקדש קיים היה חילוק בין חבר לעם הארץ משמע דאף בזמן שבית המקדש היה קיים היו עם הארצים חשודים. נחזור לענינינו וכיון דלא שייך לא טיפול ולא גומלין א"כ מה חילוק יש בין אחרים בחיי הכהן לבנו לאחר מיתה ואם נימא דבאמת דבזמן שביה"מ קיים היה אסור לכולה עלמא אף לבנו משום קנס דעבר אדאורייתא כמ"ש בשם מורי זקיני והאיבעיא קאי בזמן הזה ממילא מוכח דגם בזמן הזה הוא דאורייתא כמבואר בגמ' כמ"ש לעיל אמנם לפי"ז מוכח גם דין השני של הרמב"ם דבזמן שביה"מ קיים האוכל לוקה משום לא תאכל כל תועבה

דליכא למימר משום קנס כיון דכבר הוכחנו דבזמן שביה"מ קיים היה אסור גם לבנו א"כ ממילא גם בזמן הזה היה ראוי לאסור גם לבנו כאשר כתבתי למעלה דדבר שבמנין אף שבטל הטעם לא נתבטל הגזירה אלא על כרחך דלאו מטעם גזירה היה אסור רק מטעם לא תאכל כל תועבה ודוק אמנם יש לדחות דלא היה גזירה מיוחדת על צורם אוזן רק על כל העובר איסור דאורייתא ולא שייך דבר שבמנין ודו"ק ועיין פני יהושע ריש ביצה גבי פירות הנושרין ואי טעמא שמא יעלה ויתלוש ודוק עוד יש לומר לדעת התוס' והפוסקים החולקים דס"ל דלא שייך לא תאכל כל תועבה במטיל מום דיש לומר באמת בזמן שביה"מ הי' קיים הי' מותר לכהנים אחרים אף אם קנסו לבנו רק בזמן הזה אסור מטעמים שכתבתי למעלה ודו"ק אמנם מחמץ בפסח שהביא מו"ז איכא ראי' דהיכא דעבר אסורא קנסו אף לאחרים ולפ"מ שכתבתי לעיל צל"ע בדברי הטורי זהב במ"ש בסי' שי"ד בספק בכור ע"י פשיעה כיון שאין הכהן צריך לקבלו והטיפול מוטל על הישראל וממילא הישראל אינו נאמן כמו הכהן ולפענ"ד דבריו סותרים זה את זה דהרי כתב בסי' שי"ג דהא דרועה עכו"ם נאמן דווקא בבכור אצל ישראל אבל בבכור אצל כהן אין שוחטין עליו דחיישינן שמא צוהו הכהן ומהראי' מיירי בספק בכור אצל ישראל וקשיא טובא אכתי היכא היתר מהרא"י בעובדא דידוע היכא דיש ספק אם צוהו ישראל והרי בסי' קס"ח פסק באותו עובדא דאין הכהן צריך לקבלו וא"כ אמאי לא חיישינן שמא צוהו ישראל כיון דפסק דהישראל מחוייב לטפל בו וכמ"ש הט"ז ובאמת דיש ליישב בדוחק דבעובדא דמהרא"י בלאו הכי הי' הרבה ספיקות אם הוא בכור רק דהחמיר בשביל איסור כרת אבל לענין קנס סמוך נפשי' דבלאו הכי מדינא לא הוי בכור אמנם לפענ"ד אין צריך לחלק בזה דהרי לשיטת רש"י והרמב"ם כבר הארכתי למעלה דהטעם דהכהנים חשודים הוא משום אכילה אפילו הכי בספק בכור ישראל נאמן הישראל והוא גמרא ערוכה אמנם הדבר ברור דדווקא הכהנים דאמרו חכמים ע"ז שיש להם תמיד בכורי' ומצאו שהם חשודים גזרו עליהם אבל חלילה לומר דכל ישראל חשודים להטיל מום בבכור ומאיזה טעם חשודים כל ישראל ונחזוק אותם בחשודים חלילה וכן הוא בהדיא בגמרא דף ל"ה ע"ב כהנים הוא דחשודי אמומי ישראל לא חשידא אמומי וא"כ ה"ה לשיטות הטור וע"כ גם לשיטות הטור צריך לומר כן דהרי על כרחך הא שאמר רב חסדא ספק בכור ביד ישראל צריך שנים מן השוק על כרחך לשיטתו מיירי שהטיפול חל על ישראל דאי לאו הכי בבכה"ג כמ"ש הפרישה דמטעם אכילה ס"ל להטור דלא חשידי אפילו כהנים דליכא טיפול נאמנים וא"כ רב נחמן דפליג וקי"ל כוותי' מטעמא דישראל לא חשידי ע"כ ג"כ אפילו בבכה"ג שהטיפול חל על ישראל אפ"ה נאמנים. ועוד דאם נימא דרב חסדא ס"ל

דאפילו מטעמא דאכילה חשידי לשיטות הטור ור"נ פליג וס"ל דדוקא מטעם טיפול חשידא ולכך רק הכהנים חשידי ור' נחמן מיירי בספק בכור שאין הטיפול על ישראל לשיטות הטור א"כ לא היה צריך לומר דכהנים חשידי וישראל לא חשידי דהרי לאו בכהן וישראל תליא מלתא רק באם חל הטיפול על ישראל אם לאו וזה ברור ודברי הט"ז צריך עיון גדול. ועתה נבוא לנידון דידן והנה בש"ע סעיף י"ג מבואר דאם כיון העכו"ם להתירו אע"ג דלא צוהו ישראל אסור אמנם בד"מ הביא בשם המרדכי בשני מקומות דאף בכיון להתירו מותר אלא א"כ צוהו ישראל וצריך לומר לדידהו עובדא דתינוקת וקסדר או דחשו חכמים שמא צוה הכהן כמ"ש הטורי זהב או מפני שהרגילו לעשות כן תמיד ולכך הוי כמצוהו ודברי ירוחם בכו בדינים אלו צריך עיון גדול ואולי יש טעות סופר שם הרבה אמנם כתב דבמהרא"י לא משמע כן ומשמע כדעת התשובה שהביא רבינו הטור בשם הרא"ש ולפענ"ד כי מדברי הרא"ש אין הכרח כל כך דהרי סיים וגם האומרים לכך נתכוונו ודברי רבינו שהביא שם בתשובה הנ"ל יתבאר לקמן אמנם מה שכ' הד"מ דמדברי מהרא"י משמע דבכוונו להתיר לחוד אסור ולפענ"ד דבריו תמוהין ולא מצאתי שום משמעות וגדולה מזו יש לתמוה על הטורי זהב שכתב בסק"ד דכוונת מהרא"י אף אם ישראל מכחיש העכו"ם ואומר שלא צוהו אפילו הכי אסור מאחר שהגוי מסיח לפי תומו שכיון להתיר ובאמת דבריו נכונים לפי דעת הש"ע דבכיון להתיר לחוד אסור אבל תמיהני מאוד שמדברי מהרא"י משמע להיפך שכתב אם ספק בעיניו אם הגוי אומר אמת שציוהו ישראל אם לאו הבכור מותר מספק ולדעת הטורי זהב אדרבה עדיין אסור כיון שהגוי יודע שהוא מותר ע"י כך ומסיח לפי תומו שכיון להתיר כמ"ש הטורי זהב ועוד לדעת הט"ז לאיזה צורך כתב מהרא"י דאין לחלק בין צוהו הבעלים ובין אחר צוהו ת"ל דבלאו הכי אסור כגון שכיון להתיר אף אם לא צוהו שום ישראל ועוד קשיא לי' טובא בעובדא דא"ז שהביא הש"ך דמשמע דס"ל כדעת המרדכי דכיון להתירו ולא צוהו ישראל מותר ומ"ש בהג"ה הטעם משום דוודאי לא כיון העכו"ם להתיר דנוח לו לגדלו צריך לעיון טובא חדא דהרי באמת עשהו הרועה והסירוס לא נעשה ממילא וא"כ אנו רואין שעשה העכו"ם וא"ל דלא ידע שיהא ניתר על ידי כך דהרי בא"ז משמע שהעכו"ם הי' יודע שניתר על ידי כך ודוחק לומר שכוונתו היה שיגדלו מסורס דבא"ז משמע שכיון להתירו ועוד דלסברא זו אין ראי' ממתניתן דבכורות ואיך כתב וכן פשוט במתניתן דבכורות ויותר נראה דר"י שבמרדכי והא"ז אזלי לשיטתייהו דכתב הג"א בשם א"ז בפרק השוכר את הפועלים מבעיא דחסימה דאפשטי' לחומרא ואפילו הכי אם העכו"ם עשה מעצמו לטובת ישראל מותר והני תרי חסידי התם אחמורי אנפשייהו וכן נראה שם דעת

התוס' אמנם ברא"ש מבואר שם בהדיא דאפילו עשה העכו"ם מעצמו לצורך ישראל אסור אמנם נראה לפענ"ד ברור דעיקר הטעם שמא יאמר לעכו"ם לעשותו כמו בנכרי שהביא דורון. והנה לולי דמסתפינא אמינא לכאורה דישראל שצרם אוזן בכור אף בכיון להתיר מותר לפי מה שהוכחתי דעל כרחך כיון דבצורם אוזן בכור לא קנסו בנו אחריו על כן גם לאחרים מותר והא דבאמת אסר לאחרים מחיים צריך לומר משום טיפול או משום גומלין ואי נמי בישראל לא שייך הני טעמא ומדוע יקנסו לכהן בשביל שעשה הישראל איסור ואף אם נימא בכיון סתם להתיר לכהנים אסור לכל הכהנים עכ"פ בכיון להתירו לכהן מיוחד שמכירו אינו אסור רק לכהן זה במבטל איסור ואין להקשות מעכו"ם שכיון להתיר דהתם איכא טעמא דשמא אמר לעכו"ם לעשותו משא"כ בישראל דלא חיישינן לזה ולא ישמע לו כמו שכתבו כל הפוסקים לחלק בין נכרי שהביא דורון למושל בשבת ואפילו אם כיון להתיר למיוחד המכירו היה ראוי להתיר מטעם זה אמנם על כל פנים לכהן אחד לכאורה אין שום טעם לאסור דהרי כבר כתבתי דאפילו בכהן בצורם אוזן לא נאסור לכהן אחר רק שחשודים להטיל מום משום טיפול או גומלין ובישראל לא שייך זה וכן נראה מלשון רש"י וברטנורה שכתבו להדיא בכיון קא מיירי וכן כ' רש"י בגיטין אמנם מסתפינא להקל משום דאמרו בגמ' דאי אשמעינן נכרי הוי אמינא דלא אתי למיסרך ואי אשמעינן קטן הוי אמינא דלא אתי לאחלופי בגדול ולפירש זה בגדול ישראל דאיכא תרתי טעמא יש לאסור אמנם בעכו"ם שהטיל מום בבכור שבבית ישראל וסבור היה להתירו בשביל ישראל לפענ"ד אין שום טעם לאסור דאי בשביל שמא יאמר לעכו"ם לעשותו דמה איכפת לישראל בכך ולא מיבעיא לשיטות הרא"ש בשיטת בשם ר"ת גבי נכרי שהביא דורון וכן דעת בעל המאור והראב"ד שאפילו בנכרי שעשה מלאכה דאורייתא מותר לישראל אחר וכן בנכרי שהדליק נר מותר לישראל דוודאי הכא ראוי להתיר אלא אפילו לרעת הפוסקים דבמלאכה דאורייתא אסור לכל ישראל מ"מ כבר הוכחתי למעלה דלא אסרו לאחרים אף בכהן הצורם א"כ ק"ו בנכרי הצורם ומעשה דקסדור מיירי בבכור בבית כהן או שלא היה יודע הבעלים ונתכוין להתיר לשם מי שהוא ולכך חיישינן שמא יאמר הכהן לעכו"ם וא"כ חיישינן לטיפול וגומלין ולכך אסור לכל הכהנים משא"כ אם הגוי נתכוין להתירו לישראל ועכ"פ יש לסמוך ולעשות סניף הפוסקים המתירים לגמרי בנתכוין להתיר ומה שנמצא במקצת פוסקים נתכוין להתירו לישראל אין זה דקדוק דלאו דווקא נהטי' ישראל רק דקרי' לי' ישראל משום דנגד הנכרי קרי לי' ישראל ועובדא דמהרא"י העיקר שרצה לאסור מחמת ציוי ישראל ולא מחמת כוונת העכו"ם להתיר ועכ"פ די לאסור לאותו ישראל באכילה ואפילו דבזה הי' ראוי

להתיר דלגולמלין לא חיישינן רק דיש להחמיר לחומרא בעלמא אבל לא גרע מעבר ושחטו דדי דאסרינן לו באכילה ולאחרים מותר ולא שייך כאן לומר דבקדשים החמירו כמ"ש הרא"ש בשם הראב"ד בבב"מ גבי בעיא דחסימה דס"ל דאפשטא לקולא ואפילו הכי בבכור אסור בצוהו ישראל משום דבקדשים החמירו דלא דמי לזה דכאן אין שום טעם לאסור דלא גרע מכהן הצורם אוזן דכתבתי דלא אסרו לאחרים ודוק ודוחק לומר דגזרו בנכרי העושה בשביל ישראל דמחלף בנכרי העושה בשביל כהן אחרי שלא מצינו גזירה בש"ס וראשונים בהדיא וכבר כתבנו דכל המשניות מיירי בבכור ביד כהן וכל כי האי הוי להו לראשונים לפרושי חידוש כזה כיון דאיכא הרבה טעמים להתיר כדכתיבנא:

תשובה ח

ע"ד הבהמה חולבות שלקחו מעכו"ם וילדה זכר. פתח דבריו יאיר ויצא לדון בדבר חדש בבכור הבא על בהמה דעלמא אם הוולד מותר והעלה בפלפולו דהזרע אינו קדוש דהוי ככיחו וניעו ואפילו למאן דאמר זוו"ג אסור משום דאין כאן איסור כלל ודבריו ברורין ואין להרהר אחריהן דאין קדושה בזרע תדע דאפילו בוולד עצמה איכא למאן דאמר דאינו קדוש במעי אמה ואפילו מ"ד דקדוש לאו משום גידולי הקדש רק מריבוי דקרא כמ"ש התוס' בתמורה דף ל"ב ע"ב ולא עוד דאף למאן דאמר דקדוש במעי אמה על כרחך דווקא אחר שנוצר אבל קודם לכן אין הזרע קדוש דהרי בריש פרק גיד הנשה אמרו דמוקדשין קדים לג"ה והוצרך להביא דר' יוחנן דיש כפל שלא נקשרו איבריו בגידין ולא אמרינן בפשיטות דהזרע קדוש קודם היצירה אלא על כרחך שגם מקודשין אינו חל כי אם משנוצרו האיברים עכ"פ ועוד דאפילו ביצי תורין ובני יונה אינן קדושין מדאורייתא ואף דברש"י משמע קצת שהוא דאורייתא ברמב"ם ותוס' מבואר שהוא דרבנן ואין צורך להאריך שהדבר ברור כמ"ש רומעכ"ת. ומה שהק' רומעכ"ת על הרמב"ם ית' לקמן:

(**ב**) **ומה** שהקשה רומעכ"ת על הר"ן וכתב שדבריו תמוהין במה שמשמע מדבריו אי אין חוששין לזרע האב אף זוז"ג לא הוי וקשיא למעכ"ת מולד טריפה דמשמע מתוס' בחולין דף נ"ח דאף אם אין חוששין לזרע האב אכתי מקרי זוז"ג ומעכ"ת הסביר הדברים הנה לפענ"ד מצד הסברא אין להכריע דאפשר אם אין חוששין לזרע האב לא הוי גורם כלל כאשר אבאר לקמן. אמנם אני תמה על מעכ"ת עד שהוא מתפלא על הר"ן שלא כתבו רק בדרך ספק כמבואר למעיין יותר הו"ל לתמוה על תוספת גופא בבכורות דף ז' שכתבו בפשיטות דאי אין חוששין לזרע האב לא הוי גורם כלל והניחו בקושיא מה שדמי ולד טריפה לזוז"ג וא"כ לדעת רומעכ"ת תוס' דחולין ותוס' דבכורות סתרי אהדדי

ובאמת מהגמרא לדינא אין ראיה דאמת למסקנא כולה עלמא סבירא להו דמספקא לן אי חוששין לזרע האב ומתוס' דחולין פשיטא דאין ראיה דעיקר כוונת התוס' דבפרדות לא שייך זוז"ג אבל לעולם לא מקרי גורם אלא א"כ חוששין לזרע האב אמנם בפוס' בסנהדרין דפ פ' ע"ב כתבו שני הסברות:

(ג) **וראיתי** להרחיב הדיבור מה שנראה לענ"ד בענינים אלו ותחלה אבאר החילוק שכתבו התוס' והר"ן דבשני היתרים לא שייך זוז"ג וכחדא איסורא בחד היתרא שייך זוז"ג. ולכאורה הוא כהלכתא בלא טעמא דמאי חילוק יש בזה לענין זוז"ג. איברא לפי מה שהסביר הר"ן בע"ז ס"פ כל הצלמים לשיטת רש"י דטעמא דזוז"ג משום ביטול נגע בה ותורף דבריו דכיון דאין גוף האיסור מעורב בו זולת שבגרמתו נעשה גוף זה לזאת גורם האיסור מתבטל וכל היתר הבא מחמת גורם האיסור או איכא בהדיא עוד גורם ההיתר האיסור מתבטל בהיתר והדבר ידוע ומוסכם שאין היתר ובטל היתר והר"ן בנדרים האריך בזה שהוא דאורייתא ולכן אין גורם של חיה מתבטל בגורם של בהמה ולכך וודאי החלב אסור אף על גב דהוי זוז"ג וכן בפרדות אין גורם אחר מתבטל בחבירו כיון ששניהם היתר משא"כ באבר היוצא דגוף האבר הגורם הוא איסור ושייך שפיר דמתבטל בהיתר וליכא למימר דגם לענין חלב נימא הכי דאיכא חד גורם מחלב איסור דהא וודאי בורכא דבשלמא אי הוי אמרינן דחלב מוליד חלב שפיר אבל אנן קי"ל דמבלבל זרעיה וכל בהמה מחלב ודם קאתי ואפילו הכא שריא רק דאין דנין איזה מין מהגורם הוא עיקר או שניהם עיקרים דאין אחד מתבטל בחבירו דשניהם היתר ומיושב דעת הרמב"ם. ועוד כראה לפענ"ד דאפילו על גוף הזרע אין אנו דנין דאלו היינו דנין על הזרע הי' לנו לדון באבר היוצא ג"כ על הזרע היוצא ממנו וא"כ הוי דומיא דחלבו ואכתי לא אסיק אדעתי' למיבעי על חלבו אלא על כרחך דאין הספק על הזרע רק על הבהמה הגורמת הוולד ובזה ג"כ מבואר דבבכור הבא על בהמה דעלמא אין טעם לאסור דלא מצינו גרם קדשים שיהיה בו איסור הקדש כמ"ש למעלה. והנה מטעם זה בעצמו יש לחלק ולומר דאי אין חוששין לזרע האב לא הוי גורם כלל משום דהאם היא עיקרית ויותר ניכר גורם שלה משלו ודמיא למה שכתב הר"ן בטעם דשבח עצים בפת אע"ג דהתנור הוא ג"כ גורם מ"מ כיון שאין הגורם שלו ניכר כל כך בפת כמו העצים והוי כחד גורם דאיסורא ע"ש בע"ז וצריך טעם לחלק בין הא דאתי מכח איסור דחלב ודם ויוצא דאמרינן כל מכח לא אמרינן ובין ולד דאמרינן דאתי מכח איסור:

(ד) **מה** שכתב מעכ"ת ראיה מכריתות דף ד' דכל חלב אתי לרבוי חלב כלאים הבא מעז ורחל לא ידעתי להולמן ולא מצאתי ריבוי זה בתלמוד ואולי יש איזה טעות סופר:

(ה) **והנה** ראיתי להרחיב הדיבור אף לשיטת הסוברים דזוז"ג אינו מטעם ביטול והנה מצאנו ענין זה וזה גורם בעיסה שנתחמצה בשאור של חולין ותרומה ופת שנאפה בעצי ערלה וביצת טריפה וולד טריפה ושדה שנזדבלה ופרה שנתפטמה בכרשיני ע"ז ואגוז של ערלה שנטעה וטמא שנולד מן הטהור ועוברו מן הטמא כאשר אבאר לקמן והדומה להן וכשנבחין באלו הענינים הנה בעיסה שנתחמצה מצד עצמה אין בה שום איסור ומצד התערובת ג"כ אין לאוסרה דבטל ברובו זולת מחמת שהאיסור גרם לו לתקן העיסה שנתחמצה ע"י איסור לכך ס"ל כיון שהאיסור לבד לא היה יכול לגרום לו תיקון זולת בצירוף ההיתר לכך אין כח בגורם האיסור לאסור העיסה המותרת מצד עצמה וכן הסביר הר"ן בע"ז פרק השוכר את הפועל גבי קיתון של יין נסך שנפל לבור וכן ביצת טריפה וולד טריפה שאין שום רעותא לא בביצה ולא בולד מצד עצמם שהרי הביצה והולד מצד עצמם אין בהם שום רעותא בכל הביצים והולדות כשרים זולת שבאו לעולם ע"י גורם איסור וכן השדה והפרה והאילן ולקמן אבאר גם בטמא שנולד מן הטהור דהוי נמי דכוותי' אבל בפרדה שנולדה משיר וחמור שהוא בריה בפני עצמו ואנו דנין עלי' מאיזה מין יקרא שמה אם מין סוס אם מין חמור או הוא ממין שניהם ולכך לא שייך כלל זוז"ג דמה בכך ששניהם גרמו אכתי צריכין אנו לידע מאיזה מין הוא. ולכך אין הדבר תלוי רק אם אין חוששין לזרע האב הוא מתייחס במינו אחר אמו ועיין בפ"י בקידושין סוף פרק האומר אהא דילפינן וולד שפחה כמוה מעם הדומה לחמור... ואם חוששין לזרע האב הוא ממין שניהם לחומרא ובענין הטמא שנולד מן הטהור ועבורו מן הטמא דבבכורות תלו פלוגתייהו דר"א ור"י בזוז"ג היינו לפי המסקנא דמיירי בקלוט שיש לו מקצת סימנין דומה לאמו דמצד עצמו הוא כשר גמור אפילו לר"ש רק שנולד מקלוט שלא היה לו מקצת סימנין דומה לאמו ואסור אב אליבא דר' שמעון לכך שפיר תלוי בזוז"ג דאין כח בגורם האוסר לאסור המותר מצד עצמו וגם לא דעי לשני מינין דהרי גם מין אביו הוא טהור לגמרי רק דר' שמעון אוסר מגזירת הכתוב מריבוי דגמל כל שאין לו מקצת סימנין דומה לאמו ולכך תלוי שפיר רק בזוז"ג ובאמת לפי הס"ד שם בגמרא דמיירי בטמא גמור הבא על הטהור איכא למימר דלא תלוי כלל בזוז"ג רק בחוששין לזרע האב ולכך לא מדמי דר"א ור"י אהדדי רק לפי המסקנא. אבל בן פקועה הבא על בהמה דעלמא הנה הוולד מצד עצמה ככל בהמות דעלמא הטעונין שחיטה ובוודאי אין כח בגורם אביו לפוטרו משחיטה דכמו שאנו אומרין שאין כח בגורם איסור לאסור ההיתר כ"ש שאין כח הגורם ההיתר להתיר האיסור מחמת שיש לו גורם ההיתר וכ"ש דליכא למימר להיפך שיהיה ניתר בשחיטה כיון דעכ"פ מצד אב אין לו סימנין לשוחטו

או מטעם שהיה. אבל בבן פקועה הבא על בת פקועה ויש באבר אחד איסור יוצא ובדידי' ליכא איסור יוצא או אפילו יש בו איסור יוצא רק דאמרינן מבלבל זרעיה א"כ כיון דהולד מצד שניהם הוא בן פקועה ואין צריך שחיטה כלל מצד הולד עצמה שהרי כל סימנים שחוטין זולת שיש בו גורם מאבר אחד שלא נשחטו סימנין ואין שחיטה מועלת לאותו אבר שאין לו סימנין לשוחטו שכבר נשחטו סימנין ואותו אבר הוא בכלל הגורמים שלו לכך שפיר י"ל דאין כח בגורם זה לאוסרו לשיטת הר"ן ולא דמי למה שכתבתי למעלה בבן פקועה הבא על הבהמה דעלמא דאנו אומרים דמצד עצמה הוא כבהמה דעלמא וטעון שחיטה מצד עצמה והכא אמרינן דמצד עצמה הוא כבן פקועה ואין טעון שחיטה ומותרת דוודאי לא דמי אהדדי דהתם אנו דנין תחלה אם טעון שחיטה כלל אם לאו ואנו דנין על השחוטה עצמה וודאי שייך לומר דבלא הדין שאנו דנין אותה על הגורמין הרי היא בהמה הטעונה שחוטה. אבל כאן אין אנו צריכין לדון אם טעונה שחיטה אם לאו דהרי מצד שניהם אינה טעונה שחיטה רק שאנו דנין אם נאסרה מצד האבר האסור שיגרום לה איסור לכך שפיר י"ל שאין בו כח לאוסרה ודו"ק:

(ו) **אמנם** בחי' הבא על הצבי' או להיפך לענין אויב או כיסוי ומתנות הוי ממש דומיא דפרדות שאנו דנין מאיזה מין מתייחס ברי' זו ובסנהדרין בולד הנרבעת דהוי זוז"ג כמ"ש לעיל ודברי זקיני מוהר"א שם צריך עיון במה שתמה על דברי התוס' דלפענ"ד דבריהם פשוטים שרצו להוכיח בחד איסורא וחד היתרא בוודאי חוששין דהרי ר' אליעזר מסופק אם חוששין לזרע האב ואפילו הכי מתיר בנרבעו ולבסוף עיברו וא"כ אמאי מתיר דלמא אין חוששין וליכא רק חד גורם איסור אלא על כרחך בחד איסורא וחד היתרא וודאי חוששין. ולכך הוי זוז"ג:

(ז) **ובענין** הטלת מום בקדשים בזמן הזה זה כמה שנים שהארכתי בזה דהנה דלישנא בגיטין פרק השולח גבי מוכר עבדו לנכרים. ובמועד קטן גבי מכוין מלאכתו במועד קאמר בהדיא דלכך קנסוהו מפני שהוא דאורייתא ודוחק לומר דס"ל דמתניתן דקנסו לצורם אוזן בכור מיירי בזמן שביה"מ קיים או אליבא דר' מאיר כאשר אבאר לקמן ועוד דאם כן הוי לי' למבעי בצורם אוזן בכור גופי' בזמה"ק אליבא דרבנן ועוד דדוחק לומר דכל המשניות דלדעת אסור הוא מיירי בזמן שביה"מ קיים ואדרבה ממשנה דזקן ושערו מדולדל מוכח דמיירי בזמן הזה דאי לאו הכי הרי עבר אבל תאחר. ועוד היאך אמרו דאין לו תקנה בלא מום אמנם קשיא טובא דהרי בהדיא אמרו בע"ז דף י"ג דהמטיל מום בקדשים בזמן הזה גרע ממטיל מום בבעל מום וכיון דמטיל מום בבעל מום לאו דאורייתא אליבא דרבנן דר' מאיר כ"ש מטיל מום בזמן הזה ופן כתב התוס' בבכורות דף

ל"ג ע"ב וגדולה מזו כתבו דאפילו לר"מ דמטיל מום בבעל מום דאורי' מ"מ מטיל מום בזמן הזה אינו רק דרבנן. אמנם הרמב"ם פ"א מהל' איסורי מזבח פסק בהדיא דהמטיל מום בקדשים בזמן הזה אעפ"י שעובר בלא תעשה אינו לוקה וכן נראה במטיל מום בבעל מום דאיכא א"ד דהרי כתב דאינו לוקה משמע דאיסורא דאורייתא איכא רק דאינו לוקה והלח"מ ר"ל דאינו רק איסורא דרבנן ואין לשון הרמב"ם מורה כן ובלאו הכא הניח הלח"מ דברי הרמב"ם בצריך עיון. ומה שנראה לענ"ד שהרמב"ם פסק כר' מאיר דמטיל מום בבעל מום דאורייתא מריבויא דכל ולכך לא לקי דלא כתיבא לאוין בהדיא וכן לרבנן לא לקי על גרמא. והטעם שפסק הרמב"ם כר' מאיר משום דשמואל פסק כר' שמעון דדבר שאינו מתכוין מותר ולכך מותר לשחוט בהקיז דם לאחוזת דם ומותר להקיז לה לכתחלה ומשמע דפסיק רישא אסור וכן מבואר בהדיא בפירוש המשניות להרמב"ם ובהל' בכורות וא"כ מוכח דמטיל מום בבעל מום הוא דאורייתא דאי סלקא דעתן דרבנן אפילו בפסיק רישא יש להתיר ולא הוי צריך לטעמא דדבר שאינו מתכוין מותר כמ"ש התוס' שם בטעמא דרבנן דס"ל מטיל מום בבעל מום דרבנן ובאחוזת דם לא גזרו והרמב"ם לא הזכיר שום חילוק בענין אחוזת דאיכא דעתה ואיכא דלא מתה ולא הוי בעלת מום ונראה מלשון הרמב"ם בפירוש המשניות ובהל' דמקיז דם באחוזת דם בכל גוונא הוי מטיל מום בבעל מום ואפילו הכי תלי שמואל טעמא בדבר שאינו מתכוין א"כ על כרחך ס"ל דמטיל מום בבעל מום הוא דאורייתא ועוד נראה לענ"ד להוכיח דהרמב"ם פסק כר' מאיר מדלא הביא הרמב"ם בשום מקום דגורם מום הוא דאורייתא כמו שהוא אליבא דרבנן דפליגי על ר' מאיר זולת בהלכות בכורות כתב אם גרם מום לבכור או אמר לעכו"ם לעשותו אסור לשחוט עליו דקנסו אותו אבל לא הביא הברייתא דאסור לגרום מריבויא דכל ועל כרחך דפסק כר' מאיר ואיצטרך כל לרבות בעלת מום מטיל מום בבעל מום. ועוד נראה לענ"ד דמטעם זה פסק הרמב"ם כר' מאיר משום דאמרינן זה הכלל לדעת אסור לאתוי גרמא. ומשמע מלשון זה דיותר יש סברא לקנוס באמירה לעכו"ם מלקנוס בגרמא ואמירה לעכו"ם וודאי הוא דרבנן ואדרבה בעיא היא בבבא קמא אם יש שבות באיסורי לאו וכתב שם הרא"ש בשם הראב"ד דהא דאסרו אמירה לעכו"ם בבכור משום דבקדשים החמירו ואי ס"ד דגרמא הוא דאוריי' היאך אמרו לאתוי גרמא הלא אדרבה גרמא גרע מאמירה לעכו"ם וק"ו הוא דאם קנסו באמירה לעכו"ם שהוא חומרא בעלמא קל וחומר בגרמא דהוא דאוריי' אלא ע"כ דסתם גרמא ס"ל דגרמא לאו דאורייתא כר' מאיר וכל אתי לרבות מטיל מום בבעל מום.

עוד נראה לענ"ד לבאר דהרמב"ם לשיטתי' ומוכח דס"ל לדינא כר' מאיר מהא דהרמב"ם פסק פרק י"ח מהל' פסולי המוקדשין דהמטיל מום ושחטו על אותו מום ואכל ממנו כזית לוקה משום לא תאכל כל תועבה ונראה לענ"ד ליתן טעם לדעת הרמב"ם משום דהרמב"ם בפ"א מהל' איסורי מזבח דפודין קדשים בעלי מומין אחר שחיטה בעודן מפרכסת ולפ"ז תקשה קושיות התוס' בבבא קמא דף ע"ו ע"א ד"ה שחיטה שאינו ראוי דאמאי הוי שחוטי חוץ שחיטה שאינו ראוי' הא יכול לפדותו בעודו מפרכסת ואע"ג דאפסיל מהני לה פדיון ומה שתרצו תוס' דמום שלאחר מיתה לא חשיב מום יש לכאורה לעיין בזה לפענ"ד מהא דאיתא בחולין דף ל' דכיון ששחט פורתא חזי לדמי פסח ופירש"י דחזי למכור קודם גמר שחיטה ולצאת לחולין דאין לך מום קבוע גדול מזה וא"כ לא מיבעיא לר"ל גופי' דעליו הקשו התוס' והוא ס"ל אין לשחיטה אלא לבסוף דוודאי קשיא טובא דהרי יכול לפדותו לאחר שחיטה על מום שהי' קודם שחיטה דהיינו בתחלת השחיטה דהרי אין לשחיטה אלא לבסוף אלא אפילו ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף אכתי יכול לפדותו על מום שבתחלת שחיטה אע"ג דאפסל לה מתחלת שחיטה הרי כתבו התוס' דאע"ג דאפסל יש לה פדיון ועכ"פ לא מקרי מום דלאחר שחיטה כמבואר בחולין דיכול לפדות על מום זה ולכאורה לפירש זה נדחה ראיות התוס' מהא דתנן בתמורה עתו יקברו דלפמ"ש יש לחלק בין מיתה לשחיטה אמנם המעיין בתמורה יראה דאוקמי' למתניתן דמתו אליבא דר"ל בעבר ושחט יל"ד מתו וא"כ שפיר מייתי תוס' ראי' אבל גם על הגמרא קשיא מה שהקשיתי למעלה וצריכין אנו לדחוק לשיטות התוס' דאע"ג דבשוחט בפני' יכול לפדות על מום זה מ"מ בשוחט בחוץ על כרחך הכי אגמרי' רחמנא דלא לחשבו למום דאי חשוב מום תו לא משכחת להשוחט בחוץ שיתחייב כרת דהרי מתחלת השחיטה הוי בעל מום אלא על כרחך דלא חשבי' רחמנא תחילת השחיטה למום כיון שהיא דרך שחיטה ולכך ה"ה לענין פדיון לא הוי מום בשחטו בחוץ אבל כל זה דוחק דאיכא למימר דאע"ג דלענין שחוטי חוץ לא חשיב מום והכי אגמרי' רחמנא דחייב כרת מ"מ לענין פדיון הוי מום ומזה הוכיח הרמב"ם דקיימא לן כהספרי דמטיל מום בקדשים לוקה על אכילתו משום לא תאכל כל תועבה ולכך שפיר הוי שוחט בחוץ שחיטה שאינו ראויה דהרי עושה מום בכוונה ולא דמי לשוחט בפנים שאינו מתכוין לאיסורא ואין להקשות דבלאו הכי גם בשוחט בחוץ ליתסר משום לא תאכל כל תועבה זה אינו דכבר כתבו התוס' בחולין דף קט"ו דכל שאין האיסור ניכר אינו אסור משום לא תאכל כל תועבה ולכך מעשה שבת אינו אסור משום לא תאכל כל תועבה וא"כ ה"ה

שוחט בחוץ דאינו ניכר אם נשחט בחוץ או לא ולכך אין איסור באכילת שחוטי חוץ רק משום דכל שבקודש פסול וכו' ולכך ס"ל לתוס' כל שפודהו וניתר:

נחזור לענינינו דהרמב"ם ס"ל דמטיל מום ואכלו לוקה משום לא תאכל כל תועבה והמשנה למלך הקשה בפרק ד' מהל' בכורות דהרי בגמ' משמע דאינו אלא קנסא. והנה מזה בעצמו הוכיח הרמב"ם דצורם אוזן בכור בזמן הזה הוא דאורייתא דהנלענ"ד דס"ל להרמב"ם דהא דאינו אלא קנסא מיירי בבכור בזמן הזה דאע"ג דהוא דאורייתא מ"מ באכלו אינו לוקה משום לא תאכל כל תועבה דהרי המטיל מום בזמן הזה דהוי כמטיל מום בבעל מום הוא עצמו לא כתיבא לאוי' בהדיא רק דאתיא מריבויא דכל כ"ש דאין האכלו בכלל לאו דלא תאכל כל תועבה ולכך אינו אלא קנסא דרבנן וכיון דמתניתן דצורם אוזן קנסוהו שלא לאכלו על מום זה על כרחך הוא דאורייתא על כרחך איירי בזמן הזה ואמרו בגמ' דקנסוהו משום דעבר אדאוריי' ממילא מוכח דצורם אוזן בזמן הזה הוא דאורייתא. ועוד יתבאר לפנינו טעם אחר בדעת הרמב"ם. אמנם חל עלינו לבאר הסוגיא דע"ז דמשמע שהוא דרבנן לשיטות הרמב"ם ומה שנראה לענ"ד ברור דהרמב"ם מפרש הסוגיא דע"ז בקדשי בדק הבית וכן מבואר להדיא מדבריו הלכות ערכין פרק א' ה"ח וראיתי למעכ"ת שכתב וז"ל וליכא למימר דמיירי בקדשי בדק הבית דא"כ מאי מקשה מבכור עכ"ל ולא ידעתי אה"א קאי דאם על קושיות הגמרא ממטיל מום בבעל מום הרי כבר פרשו התוס' ע"ש אמנם לפענ"ד הרמב"ם בלא ה יש לו שיטה אחרת ונראה לענ"ד לתת טעם אחר בדעת הרמב"ם דפסק דמטיל מום בזמן הזה הוא דאורייתא ואזיל לשיטתי' וגם הראב"ד החולק וס"ל דצורם אוזן בזמן הזה הוא דרבנן אזיל ג"כ לשיטתי'. ומלבד שהארכתי למעלה יש להוסיף טעם בשיטת הרמב"ם דאזיל לשיטתי' דפסק בפרק ו' מהל' בית הבחירה דמקריבין אעפ"י שאין בית דקדושת עזרא קדשה לעתיד לבוא ואם שחט בחוץ בזמן הזה חייב כרת ולוקה ומזה עצמו מוכח דברייתא דע"ז מיירי דווקא בקדשי בדק הבית דאי בקדשי מזבח לא הוי מקשה הגמרא ונשחטי' נשחט דהא מחייב עלה משום שחוטי חוץ ועיין בתו"י דזבחים דף נ"ט ע"ב ומטעם זה בעצמו ס"ל דאיסור מטיל מום בזמן הזה הוא דאורי' כיון דיכול להקריבו והא דלא לקי עלי' משום דעכ"פ אינו עומד להקרבה דאין לנו כהן טהור וכלי שרת טהורים ועוד נראה לענ"ד דס"ל להרמב"ם כיון דהמקדיש תמימים לב"ה אינו יוצא מידי מזבח לעולם וזכרים ימכרו לצרכי עולות ונקיבות לצרכי זבחי שלמים ומפיק לי' מקרא וע"ש בכ"מ דלדעת הרמב"ם הוא דאורייתא ולכך ממילא אף בקדשי ב"ה אסור להטיל מום מדאורייתא וכבר כתבו התוס' סברא זו בזבחים דף הנ"ל זולת שהתוס' כתבו שהוא רק דרבנן והביא

ראיה מריש פרק המנחות והנסכים ובאמת לפענ"ד אין הראיה מוכרחת דאיכא למימר דוודאי לשמואל דס"ל דאפילו טהורין נפדין על כרחך מוכח שהוא דרבנן משא"כ לאינך אמוראי דפסק הרמב"ם כוותייהו דטהורין אינן נפדין ממילא איכא למימר דס"ל דהוא דאורייתא וכן פסק הרמב"ם להדיא בפ"ה מהלכות ערוכין הלכה י':

והנה לפי מה שבארנו בשיטת הרמב"ם נראה לפרש סוגיות הגמ' בע"ז דהגמרא מקשה דקאמר נראה כמטיל מום והרי הוא מטיל מום גמור ועבר אדאורייתא וע"ז משני בזמן הזה לא חזי להקרבה דאינו עומד לכך וליכא איסור דאורייתא ומקשה דעכ"פ לא גרע ממטיל מום בבעל מום בקדשי מזבח וע"ז משני דלא דמי למטיל מום בבעל מום בקדשי מזבח בזמן שביה"מ קיים דחזי לדמי לקנות עבורם קרבנות אחרים משא"כ קדשי ב"ה בזמן הזה ותמימים לא חזי כלל אפילו לדמי דהרי אינו יוצא מידי מזבח לעולם וימכרו לצרכי עולות או שלמים וכיון דאין מקריבין בזמן הזה שום אדם לא יפדה אותם כנראה לענ"ד פירוש הסוגיא לשי' הרמב"ם אבל קדשי מזבח תמימים אפילו בזמן הזה איכא איסורא דאורייי' דהרי אין צריך פדיון וראוים עכ"פ לגבי מזבח ולפירש זה י"ל דגם הראב"ד לשיטתי' דס"ל דקדושת עזרא לא קדשה לעתיד לבוא ואינו ראוי להקרבה בזמן הזה ולכך אף קדשי מזבח אינו בזמן הזה רק דרבנן. והנה בטור יו"ד סי' של"א משמע דס"ל דקדשה לע"ל. עוד בא בדברי מעכ"ת דברי הגאון נ"ב דאוסר להכניסו לכיפה משום צער ב"ח ויש לו מקום עיון בדבריו במה שפלפל משום בזיון קדשים ולחלק בין ספק לוודאי ובין איכא הפסד כהן או לא:

והנה בתוס' והרא"ש בבכורות מבואר הטעם משום הפסד קדשים דאף בכור במומו שם קדשים עלי' דהרי אסור בגיזה ועבודה ואין מרגילין בבכור וכן כתבו התוס' בבבא מציעא דף נ"ג ע"ב ובזה מיושב מה שהקשה מעכ"ת דאמאי לא תקנו להשקותו מים רעים. גם מה שהקשה הנ"ב על תוס' והרא"ם איך עלה על דעתו להתיר משום תקלה דהא אמרינן ביומא תקלה דמאי ע"ש וכו' עוד דחק עצמו בסוגיות הגמ' לפרש הטעם דהתקלה היא דאם יבנה המקדש עומדים להקרבה וחיישינן שעא יקריבום בזמן הזה אע"ג דקדשי בדק הבית נינהו וכל זה דברים דחוים והרבה יש להשיב עליהם אבל אני תמה דאגב חריפתי' נדחק בדברים פשוטים דהדבר פשוט דלשיטת רש"י והרמב"ם דס"ל דמיירי בקדשי ב"ה לק"מ דדווקא בזמן הזה דאין לו תקנה כלל דאף הפדיון אזיל לאיבוד לים המלח וא"כ אין כאן ספק קדשים לכך התירו משום תקלה דגיזה ועבודה כמבואר בתוס' פרק מעשר בהמה ובכמה מקומות אבל בזמן שביה"מ קיים ושאר רעיות המעות נופלים לנדבה לא התירו משום תקלה להפסיד קדשים וכן לשיטת התוס' דמוקי לה בקדשי מזבח אזלי

לשיטתייהו דס"ל דאי אפשר להקריבן בזמן הזה ואם נפסלו לגמרי במומן המעות לים המלח וא"כ ליכא הפסד קדשים לכך התירו משום תקלה ולא הביאו ראיה בגמ' ביומא רק לגוף הדין דחיישינן לתקלה ובאמת הקשו בגמרא דל"ד דאם כן כל רעיות נמי ומדברי הרמב"ם עצמו מוכח דהיכא דאיכא הפסד קדשים לא חיישינן לתקלה דהרי במעשר בהמה פסק דאם עבר והקדיש יאכל במומו לבעלים אע"ג דעבר על תקנת חכמים. אמנם קשיא לי טובא על הרמב"ם פרק ג' מהל' איסורי מזבח שפסק בקדשים שנעשו טריפה ירעו עד שימותו ואמאי לא יכניסן לכיפה כיון דליכא הפסד קדשים. ונראה לענ"ד דנראה מדעת הרמב"ם בהלכות מעשר בהמה דהא דחיישינן לתקלה היינו דחיישינן להקרבה בחוץ וא"כ י"ל דתקלה להקרבה בחוץ הוא ג"כ הטעם לקדשים בזמן הזה דימותו ואע"ג דכתבתי למעלה דמיירי בקדשי ב"ה הרי כבר כתבתי דהמקדיש תמימין אין יוצאין מידי מזבח. ובאמת לא מצאתי בשום מקום והרמב"ם שכתב דקדשי בדק הבית תמימין אין חייבי' עליהם משום שחוטי חוץ זולת פרת חטאת לשעיר המשתלח ונראה דס"ל כלשון שני של רשיי דדווקא בעלי מומין פטור אבל תמימין חייב וראיות רש"י אינה ראיה כמ"ש התוס' ועי' משל"מ פ"ה מה' פה"מ הלכה ה' והא דמקשה בגמ' בע"ז ונשחטי היינו משום דהוא בזמן הזה והוא נכון ע"פ מ"ש המשנה למלך פי"ט מהל' מעשה קרבנות הלכה ט"ז דעל שוחט לא מחייב זולת אם העלה ג"כ עיי"ש וזה בעצמו תירץ הגמ' משום תקלה שמא יקריבנו בחוץ כמו מעשר בהמה. אמנם גם פירש"י תקלת אכילה נכון. אמנם יש לעיין במה שכתב הרמב"ם פ"ה מהל' ערכין הלכה י"ב כל המקדיש בהמה בחיי' בין טהורה בין טמאה בין קדשי בדק הבית בין קדשי מזבח שנפל בהם מום או תמימה הראוי לקרב כמו שיתבאר ה"ז צריכה העמדה והערכה שנאמר והעמיד הבהמה וכו' לפיכך אם מתה הבהמה קודם שתערוך ותפדה אין פודין אותה אחר שמתה אלא תקבר עכ"ל ולכאורה קשיא דמשמע דאם מתה אחר פדי' אין צריך קבורה והרי הרב המגיד כתב בהל' נזקי ממון דדעת רבינו דפסולי המוקדשין שנפל לבור אע"ג דפרקי תקבר ואע"ג דבשעת פדי' היה ראוי לאכילת אדם אמנם גם מדברי הרמב"ם גופא קשיא למה לי' טעמא דתקבר משום דבעי העמדה והערכה תיפוק לי' כל שמתה אין פודין אותה להאכילן לכלבים וקושיא זו הקשו בגמ' ותירצו דמיירי בשחט וצ"ל דגם כוונת הרמב"ם כן הוא אבל תקשה לפירש זה האיך משכחת לה בתמימין הראוין להקריב אם נימא בקדשי בדק הבית חייבין משום שחוטי חוץ בתמימין וצריך לומר דמיירי בשחט בפנים או לחלק כמו בזמן הזה דאינו חייב על שחיטה רק על העלאה וצריך עיון עי' בסיף מ"ש בזה:

ומה שכתב עוד לחלק דלהרמב"ם ס"ל ספיקא דאורייתא מדרבנן לחומרא לא נהירא לי ולא מצאנו בשום מקום שיהא עכו"ם מסיח לפי תומו נאמן באיסורי דאורייתא אף בלא אתחזק איסורא וכבר האריך בפרט זה הפר"ח בזו"ז סי' ס"ט ע"ש. ומ"ש עוד דאיכא חזקה דרוב בהמות מתעברות ויולדות תמיהני דהרי אליבא דמסקנא אין רובא דתלי במעשה חשיב רובא אע"ג דתוס' והרא"ש הזכירו שם ההיא רובא כבר עמד על זה המעדני מלך וכתב לחלק דדוקא לענין צירוף מיעוטא הוי רובא ויותר הו"ל דלענין בכור איכא חזקה דאינו קדוש בבכורה כמ"ש התוס' והרא"ש:

ומ"ש מעכ"ת דמהרי"ל והגמ"ר דבתראי פוסקים דהעור מותר לא עיין מעכ"ת בגוף תשובות מוהרי"ל דאדרבה מהרי"ל אוסר רק שהביא בשם ספר הפרנס להתיר ע"ז כתב דמהרי"ח כתב דלא נהגין כהפרנס ואין להתיר וז"ל בסי' מ"ב אם ימצא טריפה אז העור והבשר והדם טעון קבורה וכתיב בפרנס לפיכך כשיפול בו מום טוב והגון למוכרו לעכו"ם מחיים (ועוד כתב נ"ל שהוא טעות סופר וצריך לעיין על זה) כתב מהרי"ח שאין להתיר למכור לגוי ולא עבדינן עובדא כספר הפרנס ע"כ לשון מהרי"ל הרי נראה מלשונו דאף למאן דס"ל דהעור אסר אפילו הכי מקיל הפרנס למוכרו לעכו"ם מחיים וזכורני זה כמה שנים בא מעשה לידי והייתי חוכך מאוד בדברי הרמ"א הללו ורציתי לומר דטעם הרמ"א אע"ג דמבואר בש"ך סי' נ"ז דאף בספק אין להתיר מכירה לעכו"ם אף דהוי ספק ספיקא מ"מ כאן כיון דאיכא רובא דרוב בהמות בחזקת כשרות מותר למוכרו לעכו"ם קודם שחיטה ואעפ"כ עדיין הייתי חוכך למעבד עובדא והיה נראה לענ"ד לפרש כוונת הרמ"א דאין כוונתו למוכרו כולו בשלימות לעכו"ם זולת כוונתו דימכור הבשר לעכו"ם ואם יהי' טריפה תשאר הבשר של עכו"ם ואם יהיה כשר יחזור הישראל ויקנה הבשר ממנו או על תנאי שאם יהי' כשר יתבטל המקח והסכימו עמי חכמי העיר כמדומה ואין זה רחוק לפרש בין דברי המתירים:

אמנם בגוף הדין ברור אף לשיטת ר"ת דס"ל חלב פוטר הוא רק מדרבנן כמבואר בהדיא בראש יבמות ריש פרק האשה שהלכה דדוקא להחמיר אמרינן סמוך מיעוטא אבל לא להקל וכן כתבו תוס' בבכורות וכן כתב בהגמרא דמשום חומרא דקדשים בחוץ ואוכל קדשים בטומאת הגוף החמירו וכיון דאינו אלא חומרא מדרבנן אף לדעת התוס' נראה לענ"ד בנידון דידן שהוא כשור הבר ואיכא למיחוש לסכנא והזיקו מצוי ואי אפשר להתרחק ממנו ובאמת כבר שמעתי כמה פעמים גם זה מקרוב שכמה בני אדם באו לידי סכנה משור שאינו מסורס ובבבא קעא משני רבה כגון שאמדוהו לשלשה בני אדם הוי מועד אע"ג דקי"ל אומדנא לאו כלום דלא כרבה מ"מ לענין זה שהיא איסור קל דרוב

הפוסקים מתירין ואפילו לשי' ר"ת אינו אלא דרבנן מכ"ש ע"י אמירה לעכו"ם דגרע משבות דשבות באיסור לאו בנידון דידן אומדנא מלתא ויש להתיר אמירה לעכו"ם אפילו בהדיא זולת אני חוכך משום מראית עין דאתי לאחלופי בבכור ממש ולהטיל מום ע"י עכו"ם דמאן ידע דהכא הי' אמו חולבת ויותר היה נראה לענ"ד להתיר להכניסו לכיפה ובדין העור יש לי מקום עיון בתוס' בזבחים דף ע"א ע"ב שהקשו אמאי קרינן שור פסולי המוקדשין אין המת שלו הרי יכול להנות מעורו וע"ז תירצו דאתיא כמאן דאמר העור בקבורה וצריך לעיון גדול דאין כאן קושיא כלל דעל כרחך לא התיר' כולה עלמא אלא בנמצא טריפה לאחר הפשט אבל במת הבכור כולה עלמא עודה דהמת אסור בהנאה וכן מבואר בדף כ"ד בהדיא וכן כתב התוס' בפסחים דף כ"ט ובבכורות דף ל"ב וצריך עיון גדול וגם הרמב"ם אע"ג דפסק דהעור כשר מ"מ הביא הפסוק דוהמת יהי' לו אבל מהרמב"ם אין ראיה עיין תוס' ריש ב"ק דף:

תשובה ט

ע"ד שאילתא דשאילו מקמי דמר וזו תוארה זה כמה שנים נדפס חיבור לגאון אחד גדול הדור ורב מובהק ומקרוב נדפסו השגות על החיבור הנ"ל בדברי חירופין וגידופין יותר מדאי נגד המחבר הראשון. אמנם המשיג לא הזכיר שמו עליו זולת מדבריו נראה שהוא ארי' דבי עילאי כאחד מהשרים הראשונים הגאונים גדולי הדור. אשר בדורינו וכן שותא דעמא דבר שגם ההשגות נובעים מבאר מים חיים וממקום קדוש יהלכו מעין חכמה היוצא מבית קדשי הקדשים. והנה כאשר הגיע חיבור ההשגות מקום תחנותו של הגאון המחבר הראשון טרם חקרו מבטן מי יצא הכרך הנורא חשו לכבוד רבינו הגאון ומהרו והכריזו קול תרועת חרם ע"פ ציווי פו"מ וב"ד רבא דק' הנ"ל. ועתה שאל השואל אם יש ממש בחרם או הוא כחרמו של ים. ורומעכ"ת ברוחב שכלו האריך בחריפות ובקיאות לברר הדברים שהעלו חרס בידם ואין ממש בהחרם והוא נידוי שלא כדין וביקש ממני לחוות דעתי אף אני. ואם כי קשה בעיני להכניס ראשי בין ההרים הגדולים ולהכניס כסותי בין לביא ללביאה ובפרט כי באמת שבגוף הענין רע עלי המעשה ולא טוב עשה בעל ההשגות במחילה מכבודו אף אם גובה ארזים גבהו לא הי' לו להטיח דברים נגד גדול הדור הגאון המחבר ולשלוח קנה רצוץ חפשי לנפשה בכל מקום שתרצה תניח להכביר מילין מרים כלענה קשים כגידים ואף אם אורייתא מרתחא לי' הי' לו לחוש לכבוד הגאון המחבר אשר יצא טבעו בעולם וכבוד עיר ואם בישראל אשר קבלוהו עליהם כנראה מלשון השאלה ואם דרכו חיצי שכלו דבר מר הי' לו לאסוף הקולמס

והקלמר במשמר בדלתיים ובריח וסוגר ונטירותא יתירא שאירות חמות תחגור ולא יהיה גודר פרץ בדברי קנטורים פותח וסוגר ומפני איש דברי קנטורים לאגור ודברי חכמים בנחת נשמעים ומדת חכמים להיות דרכיו דרכי נועם ונתיבותיו שלום ודי בזה. והנה גם רומעכ"ת אינו משבחו בזה:

אמנם בעיקר הדין אם יש ממש בחרם אחרי שרומע"ת פקד עלי לגלות דעתי ומצותיו עלי חובה לעשות רצונו חפצתי ואני פי מלך אשמור ונראה לענ"ד שיפה דן ויפה זיכה רומעכ"ת ובוודאי אם מתוך ויכוח דבר הלכה מלבו יוציא מילין אגב רותחא דאורייתא מרתחא לי' ומטיח דברים נגד חכם אחר מחמת שנראה לו שטעה לא אמר אדם מעולם שיהי' בכלל מנדין על כבוד הרב ובראיות שהביא מר מש"ס ותשובות יש די והותר וביותר הרואה בדברי הרשב"א במשמרת הבית ואם לא הי' ראוי הי' רבינו הרשב"א מונע מזה וזכורני בתשובת מור"ם אלשקר דבר קשות נגד הר"י בי ר"ב וכדומה:

אמנם כדי שלא יאמר מר אטו לא ידענא דשפיר קא אמינא ואהי' כמסייע שאין בו ממש אמרתי להרחיב הדיבור ואלקפסי' נקטי' ור"מ והרבה תשובות מלאים מזה:

והנה מה דקשיא לי' למר מהא דעובדא שנידו אותו הוא בעדיות פ"ה מ"ו אע"ג שמתוך דבר הלכה דבר לפענ"ד לק"מ דהדבר ברור דלאו משום לשון דוגמא שהוא לשון גנאי נידוהו רק משום שהוציא שם רע עלי שמעי' ואבטליון שעשו שלא כדין כדי שלא להרחיק גיורת מהסתפח בדת ישראל וכן לפירוש התוס' בברכות והראב"ד ג"כ מבואר כי חשד אותם שעשו שלא כדין שהשקוה מי צבע ויש לחוש להוצאת לעז על מים המאררים והוציא שם רע עליהם כמבואר בראב"ד תדע דאי משום דלשון דוגמא הוא לשון של גנאי נידהו תקשה הלא הרמב"ם פסק דהמבזה הזקן לאחר מיתה מתירין לו כשיחזור בתשובה וא"כ עקביא שהיה חכם וחסיד גדול בלי ספק אף לדעת הת"ק אמאי לא חזר בתשובה מלשון דוגמא ומדוע זילזל בנידוי החכמים ומת בנידוי וכשאמר לו בנו ואתה מ"ט לא חזרת בך מה תשובה השיב אני שמעתי מפי המרובים. זה לא הספיק על דיבור גנאי של לשון דוגמא ומדוע לא חזר עכ"פ. ואם באמת חזר ושב בתשובה מדוע לא התירו לו חכמים נידויו אלא וודאי לאו משום לשון גנאי נידוהו זולת מטעם הוצאת שם רע על שמעיה ואבטליון שאמר מפני שהיתה גיורת כמותן לכך השקוה שלא כדין או כדעת הראב"ד ומזה לא הי' יכול לחזור שזה עיקר שנחלקו עליו אם משקין הגיורת אם לאו והם הביאו ראיה משמעי' ואבטליון ועיקר מה שסתר ראייתם משום דלדבריו באמת עשו מעשה בהוראה שלא כדין מפני כבוד הגיורת או כדעת הראב"ד ואלו הי' חזר מזה היה חוזר מעיקר הדין והוא לא רצה לחזור מפני ששמע מפי המרובין. וכפ"ז אין זה

ענין כלל ורב המרחק ביניהם ועוד כלל לא דמי כאוכלא לדנא. והי' מאמת הדבר לעיקר הדין דהתם הכריעו הסנהדרין דשלא כדין הוציאו שם רע על שמעיה ואבטליון אבל כל שאין כאן הכרעה ואולי הדין עם המשיג מדוע יהיה חייב נידוי אם היה נראה לו ששגג בהרבה מקומות והי' בלבו כאש בוערת כמבואר בירושלמי פרק אלו מגלחין וכן נראה מפשט לשון הגמרא המספר אחר מיטתן וכו' לפי שהם בחזקה שעשו תשובה ודו"ק. ולפי' זה אין ענין כלל לת"ח המשיג על חבירו מחמת שנראה לו שטעה ואגב ריתחא מטיח דברים נגדו דשייך לומר אגב שנראה לו שטעה אורייתא הוא דקא מירתתא לי' ואין לכו להאשים אותו על דברי קנטורים להא דעקביא שהנידוי לא הי' על דברי גנאי רק על עיקר הדין שחשד לשמעיה ואבטליון שעשו שלא כדין ובזה לא שייך אורייתא מרתחי' לי' ובלאו הכי אין ענין חכם המשיג להא דעקביא דהתם כל הסנהדרין הכריעו שלא כדעתו ובטלו דבריו ואעפ"כ החזיק במעוזו להוציא שם רע כנ"ל משא"כ בחכם המשיג וקל וחומר בנידון דידן שעד עתה לא הכריעו חכמים הדין עם מי ואולי הדין עם המשיג:

והנה גם מדברי הרמב"ם יש לדקדק דוודאי לא מיירי בכה"ג דהרי התחיל אעפ"י שאמרו המבזה חכמים אין לו חלק לעולם הבא דנראה דאיירי בכה"ג דלעיל דמבזה חכמים דנפקא לן מדבר ה' בזה והיינו משום דכבוד חכמים הוא כבוד התירה דכבוד חכמים ינחלו ובוודאי תלמידי חכמים המנצחים בהלכה וחושד לחבירו בשגיאה וטעות ומדבר שפת יתר בלשון גנאי חלילה לומר דהוי אפיקורס ובכלל דבר ה' בזה דאין זה בזיון תורה ח"ו כי אם כבוד תורה. ועוד נראה להביא ראיה ברורה מדברי ר"א והירושלמי והרמב"ם עצמו לפימ"ש הריב"ש בסי' ר"ח דהא דמנדין אחר מותה הוי רבותא דליכא צערא דגופא דלכאורה קשיא על הרמב"ם דפסק אפילו המבזה את החכם לאחר מיתה מנדין אותו דנראה וכתב הב"ח דהוציא זה או ממעשה דעקביא או מעובדא דנדרים דשמתא ר' יהודא להאי איתתא כמבואר בר"ש פרק סי' ע"ח בבבא קמא. ולכאורה אין ראיה מהני עובדא וגם על ר' אליעזר בברכות דף י"ט דיליף מעובדא דעקביא דהמספר אחר מיטתן של תלמידי חכמים חייב נידוי דמנא לי' למימר הא דלפמ"ש הריב"ש בסי' ל"ג דתלמיד שנידה לכבוד רבו בכלל כבוד עצמו הוא שאין כבודו שיבזו ויחרפו רבו בפניו. ולפי זה לא מיבעיא דאין ראיה מההיא עובדא דנדרים דס"ל דמבזה חכם לאחר מיתה חייב נידוי די"ל דלאו משום כבוד רבו נידו אותו רק משום כבודו כמ"ש הריב"ש שאין כבודו שיחרפו רבו בפניו. אלא אף מעובדא דעקביא ג"כ אין ראי' דלפי הנראה מסדר הקבלה וסדר הדורות דעקביא והחולקים עליו היו מהמקבלים משמעיה ואבטליון

וא"כ היו כולם תלמידיהם וא"כ י"ל דנידוהו בשביל כבודם. וא"ל משום כבודם לא היו מנדין לעקביא וכמ"ש הריב"ש להוכיח דחייבין לנדות לכבוד הרב מהנידוי לעקביא דגם התנא קמא מודה לר' יהודא. לפענ"ד זה אינו מכוין דכל הסנהדרין היו החולקים עמו. וכנראה דכולהו היו תלמידי שמעיה ואבטליון שהם היו נשיא ואב"ד דכזה הי' בזיון כל ישראל וסנהדרין שקבלו מהם והיו תלמידיהם וכן כתבתי בכ"מ פ"ק מהל' תלמוד תורה הלכה י"ב ובוודאי לכבוד כל הסנהדרין ראוי לנדות אף לגדול והרי ר' אליעזר הוא מרי' דשמעתא והוא ס"ל בסנהדרין פי' הנחנקין שאלו עשה מעשה הי' לו דין זקן עמרא ועל כרחך שחלק על סנהדרי גדולה בלשכת הגזית כמ"ש הרש"י ועי' מ"ש הריב"ש ונמוקי יוסף ס"פ הזהב גם עובדא דר' אליעזר בשם הרמב"ן דמטעם הדומה לזה החמירו עליו וברכוהו וצריך עיון מ"ש עליו דאולי ר"א אמר כך נראה בעיני דהרי אמרו בסוכה על ר"א שלא אמר דבר שלא שמע מרבו מפי רבו לעולם. אלא על כרחך וודאי הא דחשיד לשמעיה ואבטליון שעשו שלא כדין מאיזה טעם לא הי' חייב נידוי בשביל כבוד התלמידים דמה היה לו לעשות דלפ"ד היה נראה לו שהוא שמע מפי רבו המרובים כמ"ש הראב"ד ולא נתכוין לבושת כלל ואין חייבין על הבושת אלא על כרחך אלא א"כ נתכוין לבייש ולפי שהי' נראה לו שהוא שמע מהרוב ע"כ היה מוכרח לומר ששמעיה ואבטליון עשו שלא כדין מאיזה טעם ועל מה שאמר דוגמא השקוהו ונתן טעם של גנאי ג"כ וודאי לא נידוי או משום דאין מנדין על דיבור של גנאי הבא דרך פלפול אי משום דמדיבור של גנאי היה יכול לחזור כ"ש אם נימא כיון דהחולקים היו בחיים ופסק הרמב"ם דאין מתירין לו עד שירצה וכיון דפגע בכבוד הסנהדרין וכל ישראל לא היה יכול לרצות כולן או דהסנהדרין לא היו יכולין להתפייס עמו מאיזה טעם עד שיחזור מכל הד' דברים שחלק עליהם כמבואר במשנה א"כ כ"ש דצריך לומר דאין מנדין על דבר בזיון דרך פלפול ולכך לא נידוהו על שנתן טעם של גנאי רק הם נידוהו מפני שהם היו יודע באמת שהם שמע מפי הרוב כמ"ש הראב"ד וכדין עשו שמעיה ואבטליון והוא הוציא שם רע עליהם ולכך נידוהו ומוכח ר' אליעזר והירושלמי והרמב"ם שפיר דהמספר אחר מיטתן של ת"ח חייב נידוי ומשום כבוד שמעי' ואבטליון נידוהו ולא משום כבודם ודו"ק ומה דדייק מר מדוע לא הביא הרי"ף והרא"ש הא דעקביא למידק מנ"ל דמנדין על כבוד הרב ולענ"ד לק"מ דהרי ריב"ל ס"ל דבכ"ד מקומות מנדין לכבוד הרב ור' אליעזר אשכח תלתא וכייל בהדדי וכולהו טעם אחד דמנדין על כבוד הרב וכבר הביא בהלכות ההיא דחוני וההיא דתודס שנמנו במשנתינו מלבד מה שהביא בהלכות בההיא טבחא דאתפקר ברב טובי בר מתנה וההיא דשבת דאורי בחרתא דארגיז כר"ש ושמתי' רב

המנונא וכתב הב"י בסי' של"ד דההיא כמי משום מנדין לכבוד הרב הוא ולשון הש"ע סי' של"ד ס"ס מ"ד שכתב וכן המורה הוראה במקום רבו והבאר הגולה הראה מקום למס' שבת להההיא דאורי בחרתא דארגיז וזה תימא דבגמרא מבואר בהדיא דלאו משום דהורה במקום רבו שמתי' רק משום דאורי באתרא דרב דלא כרב וא"ל דאכתי הוי לי' להרי"ף והרא"ש להביא ההיא דעקביא למידק מיני' דחייבים ב"ד לנדותו כמ"ש הריב"ש דמהא דעקביא שמעינן דחייבים ב"ד לנדותו חדא דמהא דתודס שמעינן דחייבים לנדות מדשלח לי' שמעון בן שטח צריך אתה להתנדות. וא"ל דכבוד המקום שאני דהרי ריב"ל מדמי מלתא למלתא ואף דר' אליעזר לא מדמי מ"מ כייל לי' בהדי כבוד הרב ועוד הא הביא הרי"ף סוף סנהדרין במהרהר אחר רבו כמהרהר אחר שכינה ומורא רבך כמורא שמים. ואדרבה מהא דעקביא אינו מוכח כל כך דחייבים לנדות דהרי אף אם נימא דחייבים לנדות מ"מ על כרחך מוכח דיש רשות ביד הב"ד לוותר דהרי ריב"ל אמר בכ"ד מקומות מצינו משמע דבכל הכ"ד מקומות חייבים לנדות. ולא אשכח ר' אליעזר רק תלתא וגם באילו וויתרו לשנים וא"כ תקשה אמאי לא וויתרו גם לעקביא דוודאי אף התנא קמא מודה שהי' גדול הדור כמ"ש הריב"ש בעצמו וצריך לומר דמאיזה טעם לא רצו לוותר א"כ י"ל דבאמת אין חייבים לנדות רק רשאים לנדות ומזה הטעם עצמו נידוהו. ועוד נראה לענ"ד דמקומו הוא מוכרע מעובדא דהאי טבחא דחייב מן ב"ד לנדות. דנראה ברור דהא דאמר אביי לשמתא תלתין יום וגם מה דדחיק לחלק בין ממונא לאפקירותא היינו משום דקשיא ליה האי ברייתא דאין נידוי פחות משלשים יום ובאמת לדעת הרי"ף הוצרך הראב"ד לפרש בדוחק הברייתא דאין נידוי פחות מל' יום ויש שפסקו כאביי מחמת האי ברייתא כמבואר בריטב"א, וא"כ אי ס"ד דרשאין אבל לא חייבין א"כ מנ"ל לאביי לחלק בין ממונא לאפיקורתא כיון דגם באפקרותא אין חיוב לנדות ואי משום הברייתא אין נידוי פחות מל' יום י"ל דהברייתא איירי היכא דמדינא חייב לנדותו משום דבר עבירה אלא על כרחך מוכח דגם באפקרותא הב"ד חייבים מדינא לנדותו. ולפענ"ד גם הריב"ש מודה דאליבא דאמת גם ההיא עובדא דטבחא מוכח דחייבין לנדותו מכח ההוכחה הנ"ל רק שהשיב להשואל שהביא ראיה מההיא דעובדא דטבחא בפשיטות בלא הוכחה הנ"ל לכך השיב דמגופא דעובדא אין ראיה והביא ראיה היותר פשוטה מהא דמנדין על כבוד הרב ובזה נתיישב מה שהקשה המל"מ דברי הריב"ש אהדדי מסי' ר"כ על סי' ס"א והא דלא הביא הריב"ש ראי' בסי' ס"א מהא דמנדין על כבוד הרב יתבאר לקמן. ואי משום דאכתי הוי להו להביא האי דעקביא ללמדנו רביתא דאפי' מבזה זקן לאחר מיתה מנדין ומעובדא דחרתא דארגיז דמשמע דהי' רב המנונא השני מתלמידי רב

חסדא ועיין בעירובין ריש הדר יש לדחות בקל וכמ"ש הריב"ש בסי' ר"כ באמת לענ"ד אין ראיות הריב"ש ממקלל אביו ראי' דאיכא רביתא בלאחר מיתה די"ל דא יצטרך במקלל אביו קרא דלא יניף ממכה כדמשמע פשטי' דגמ' דף פ"ה ע"ב וכן מבואר בחידושי הר"ן שכתב דוודאי לפום קרא אין לחלק אי לאו דהוי ילפינן ממכה ועוד דלסברת הריב"ש דמדמה מבזה למקלל בפשיטות הנ"ל להביא ראיה ממקלל אחר דפטור לאחר מיתה אלא וודאי דאין מזה ראיה כלל דאין טעם מקלל משום בזיון דהרי אף מקלל עצמו חייב ואזהרתי' מנשמרתם מאוד לנפשותיכם כמבואר בשבועות ועוד דבמקלל אחר ביוצא ליהרג אף מחיים פטור דבעינן מקוים שבעמק אף דחייב על הבושת אף ביוצא ליהרג ועיין בכ"מ פ"ה מהל' ממרים הלכה י"ב שדבריו צריך עיון לפענ"ד שהעתיק גירסת ולשון רש"י דביישו ישן ומת פטור ע"י ברמב"ם וצריך ליתן טעם דביוצא ליהרג חייב מקושיות הגמ' והרמב"ם על כרחך גרס כר"ח שהביאו התוס' בד"ה והא אמר רב ששת דגרס בישן ביישו חייב וודאי להביא יוצא ליהרג וע"ש בתוס' ועיין ברמב"ם פ"ג מהל' ב' ודו"ק. וא"כ אין להביא ראיה ממקלל לבושת ולפירש זה י"ל דאליבא דאמת אין רבותא בלאחר מיתה כיון דעיקר החיוב משום כבוד תורה ות"ח וגדולים צדיקים במיתתן וכבר הביא הרי"ף והרא"ם דהמספר אחר מיטתן של ת"ח נופל בגיהנם דמוכח מיני' או דהמתים יודעים בצערא או דצורבא מרבנן קב"ה תדע ביקרי' ובאמת במהרי"ו ס"ס כ"ח וברש"ל בבא קמא פרק ח' סי' מ"ב וסי' נ' משמע דיותר יש להחמיר בכבוד המתים אפי' אינם ת"ח ועיין בס' א"ח סי' תר"ז שנתן טעם דאליבא דאמת המתים יודעין. ולכך חמיר טפי המוציא שם רע עליהם ממוצא שם רע על החיים. וממה שכתב בירושלמי הדא אמרת אפי' מבזה זקן לאחר מיתה וכן לשון הרמב"ם אינו מוכרת כל כך דהוא רבותא אליבא דאמת די"ל אף דסק"ד דלא ידעו קא משמע לן דידעי או דקב"ה תבע ביקרי' ואליבא דאמת אחר שהביא הרי"ף והרא"ש הא דמספר אחר מיתתן נופל בגיהנם ממילא תו ליכא רבותא עוד כראה לענ"ד בביטול החרם דביטול החרם אחר שנחקור תחלה החילוק בין מנודה לעירו או מנודה לעיר אחרת. והנה הד"מ פירש תחלה בדעת הרא"ש דאף מנודה לעירו אין מנודה לעיר גדולה ממנה והב"ח השיג עליו דאם כן אין חילוק בין עירו לעיר אחרת ואין זו קושיא כל כך דלעירו גופא יש נפקא מיני' וכן דעת הריטב"א לדעת הראב"ד וכן צריך לומר לדעת הקונטרסים דוק ותשכח אמנם יותר קשיא דאיך אפשר לומר בדעת הראב"ד דאף מנודה לעירו אינו מנודה לגדולה ממנה דאם כן איך כתב הראב"ד דמנודה אינו חייב בדיני נידוי כי אם באפקרותא או לא ציית דינא אבל מנודה לתלמוד או לעיר אחרת בשביל כבודם לא דאין אבילות לחצאין דמאי איריא

נידוי עיר אחרת הא אפילו נידוי עירו הוי ממש אבילות לחצאין כמו עיר אחרת ונראה דזה היה דעת הב"י בש"ע שהביא כבר דין הראב"ד באבילות לחצאין וממילא מוכח דנידוי עירו הוי אף לגדולה הימנו וראיתי שהב"ח כתב על הב"י דהבין דברי הרא"ש דהא דלמילי דשמיא מנודה לכל העולם היינו דווקא במנודה לעירו וכתב עליו ושאר לי' מארי' ובחנם חשד לרבינו דאיך אפשר שיסבור כן דהרי אפילו נידוהו קטן שבישראל הוא מנודה לכל העולם. אמנם בלאו הכי הרי בפירוש כתב הב"י דבמילי דשמיא אפילו מנודה לעיר אחת מנודה וכל העולם זולת דהב"י ס"ל דבנידוי לכבודם אף מנודה לעירו אינו מנודה לגדולה ממנה וכמ"ש בשם הריטב"א אמנם לדינא פסק בש"ע כהטור מטעם שכתב בשם הקונטרסים לפי שזלזל בכבודם והוא כפוף להם בדין הוא שינדו אותו ולכך חמיר נידוים דהוי לכ"ע עכ"ל כי הלשון צריך ביאור דארכבי' אתרי ריכשא מתחילה כתב הטעם לפי שזלזל בכבודם והוא כפוף להם ולפירוש זה נראה דאפילו נידוהו עיר אחרת לכבוד עירו כגון שבני עירו אינם יכולים לנדותו משום אלמות הוא ג"כ מנודה לכל העולם וכו' שכתבו בדין הוא שינדו אותו דנראה דהוי כמו מילי דשמיא וא"כ אף קטן יכול לנדותו וכן אם אנשי עירו נידוהו לכבוד חכם אחר אינו מנודה לכל העולם שהרי לא זלזול בכבוד מי שהוא כפוף להם וא"כ הלשון שסיים ולכך חמיר נידוים הוא מגומגם קצת דמשמע דווקא אם הם עצמם נידוהו אבל אחרים שנידוהו אינו מנודה ככל העולם ועוד דגם לשון הגמ' מנודה לעירו אינו מדוקדק וצריך לפרש לעירו בשביל כבוד עירו ואן הלשון משמע כן וכן נראה מלשון הריב"ש ומלבד זה דברי הקונטרסים תמוהים לפמ"ש הב"י דבריו למעלה דגם בנידוי עיר אחרת מנודה לגדולה הימנה רק לעירו אינו מנודה דא"כ אין צורך ליתן טעם במנודה לעירו דמנודה לכל העולם ואולי כתב טעם זה לדעת הראב"ד שכתב המבזה החכם ינדוהו ב"ד ואז הוי מנודה לעירו משמעות לשונו שכשינודהו ב"ד שבעירו הוי מנודה לעירו משמע דהעיקר תלוי אם אנשי עירו נידוהו או אנשי עיר אחרת וגם למדנו מלשונו דגם בנידו ב"ד לכבוד ב"ד חכם יש חילוק בין ב"ד שבעירו לב"ד שבעיר אחרת וטעמו כראה לי כשנידוהו ב"ד שבעירו יהי' בשביל איזה חכם כיון שהוא כפוף והמחום רבים עליהם אנשי עירו יש כח בידם לנדותו לכל העולם שהם ב"ד שלו ומנודה לכל העולם כדין נידוי ב"ד אבל כל שהנידוי מב"ד של עיר אחרת כל שהנידוי אינו ענין לב"ד כגון לדבר עבירה או דמסרב ולא ציית לדינא ועל פי הדין מחויב לדון שם באותו הב"ד אם הוא מסרב ולא ציית לדינא או מפקר כנגדם באותו ענין הוא מנודה לכל העולם אבל אם בשביל איזה כבוד כיון שהוא אינו כפוף להם ואינם ב"ד שלו ממילא הוי כחכם או תלמיד שנידה שאינו מנודה לגדול ממנו ולא מיקרי נידוי ב"ד

שהרי לא יקבלם על עצמו לב"ד ואינו כפוף להם ולכך כתב הריב"ש שפיר כל שנידוהו ב"ד שבעירו מקרי נידוי עירו משמע ב"ד שבעיר אחרת לא עיקרי נידוי ב"ד וכן בדין ובפרט בזמן הזה וודאי לא מקרי ב"ד שבעיר אחרת נגד איש מקהלה אחרת רק כנגד אנשי עירם שקבלום והמחום עליהם וזה פשוט דאטו עיר קטנה ואנשים בה מעט יקבלו הטובים שבהם לב"ד שיהיו נקראים ב"ד נגד אחרת מקהלה גדולה בנידון שאינו שייך לדין ומשפט זולת בשביל כבודם ועוד תלתא דאית בהו חד דגמירי הם יכולין לנדות לכל מי שירצו שיהי' מנודה לכל העולם א"ו דווקא ב"ד שבעירו שנידוהו יהי' מנודה לכל העולם אבל לא ב"ד שבעיר אחרת רק שיש להם דין תלמיד שנידה לכבודו או לכבוד רבו. שוב בא לידי ספר לבוש ומצאתי שכתב בזה הלשון מנודה לעירו וכו' שכ"א כפוף לב"ד שבעירו וכל מה שיעשו עליו בדין חייבים כל ישראל להחזיקו אבל מנודה לעיר אחרת וכו' משמע אפילו נידוהו ב"ד שבעיר אחרת לא הוי נידוי ב"ד עוד כתב בד"א שמנודה לעיר אחרת וכו' שנידוהו עיר אחרת משום אפקירותא אבל מילי דשמיא מנודה לכל ישראל ועוד מצאתי ראיה ברורה לדבריו ממ"ש בתשובות מים עמוקים תשובה ס"ט למהראנ"ח וז"ל מה שפי' הראב"ד בהאי דמנודה לעיר אחרת אינו מנודה לעירו שהכוונה שהוא כפוף לבני עירו דווקא והי' להם להודיע להם לנדותו הם ולא ינדוהו בני עיר אחרת עכ"ל והנה דהאי דמנודה לעיר אחרת מיירי בשביל כבוד בני עיר אחרת ואפ"ה משמע דאלו הודיעו לבני עירו ונידוהו הם הוי מנודה לעירו וזה שכא כדברי בעל הקונטרסים וכן כתב שכן כתב הריב"ש:

והנה לא מבעיא לפי משמעות לשון השאלה שהכריזו עליו חרם דאינו כלום כמבואר בש"ע בהג"ה סי' י"א ובפירוש כתב הריב"ש דאם החרימו אף נידוי אין כאן דכל המוסיף גורע ואף דהש"ך כתב דפשוט דב"ד יכולים להחרים מלבד דכבר הוכחתי דב"ד של עיר אחרת לא מיקרי ב"ד דכיון דאין החרם חל גם הנידוי בטל. אמנם בלאו הכי לכאורה דברי הש"ך תמוהים דהרי הריב"ש הוציא זה מהא דמנדין על כבוד הרב דמשמע מנדין אבל לא מחרימין והתם קאי על הב"ד כמ"ש הריב"ש בעצמו להוכיח מזה דהב"ד חייבין לנדות. ועוד דהרי בנ"י בבבא מציעא סוף פרק הזהב הקשה בשם הרמב"ן וגם הריב"ש הביא על הא דברכוהו לר"א דס"ל דהיינו חרם והלא מנדין שנינו ולא מחרימין ושם גם כן ב"ד הוי ותירץ דשם החרימו משום דהחזיק במחלוקת וכו' והיינו הא דהביא בהג"ה וצ"ל דגם כוונת הש"ך היא אם עושים לצורך שעה למגדר מלתא שיכולים להחרים אף שלא מן הדין וא"כ הדבר ברור שאין ב"ד יכולין לעשות שלא מן הדין לצורך שעה זולת המחום רבים וקבלום עליהם שיכולים לתקן בעירם אבל לא על אנשי עיר אחרת ועיין

בח"מ סי' כר"ח ודרישה ק"ו בנידון זה שח"ו לא שייך כאן הטעם למגדר מלתא נגד גאון וגדול הדור וגם כתבתי והוכחתי דבלאו הכי אין על ב"ד שבעיר אחרת שם ב"ד בנידון כזה וכיון שאין בידם להחמיר ולהחרים שלא מן הדין ממילא אף נידוי אין כאן אמנם אף אם לא הכריזו עליו חרם זולת נידוי לפענ"ד אין כאן נידוי ותחילה אומר דעכ"פ לא יפה עשו עכ"פ בנידוי בפרהסיא דהרי פסק הרמב"ם והש"ע חכם זקן בחכמה אין מנדין אותו בפרהסיא לעולם וברמב"ם מבואר שאומרים לו הכבד ושב בביתך ונראה מדברי הכ"מ שכוונת הרמב"ם דאין מנדין בפרהסיא אבל בצינעה מנדין והיינו דאומרים לו הכבד ושב בביתך שזה מקרי בצינעה דאין מפרשין הנידוי אלא בהעלם ונראה דדחיק לפרש כן משום דהכי דייק שפיר לישנא דהרמב"ם והוי סיפא הפוכא דרישא דקאמר ברישא דאין מנדין אותו בפרהסיא רק דמלקין ומנדין בצינעה אמנם בש"ע השמיט הא דאומרים לו הכבד ושב בביתך וכתב דאין מנדין אותו בפרהסיא רק דמלקין אותו בצינעה וא"כ לכאורה אין הסיפא הפוכה דרישא וגם צריך עיון אמאי לא העתיק דאומרים לו הכבד ושב בביתך ומסיפא משמע אפילו בצינעה אין מנדין אותו רק דמלקין אותו לכן נראה לי דהרב ב"י חזר בו ממ"ש בכ"מ דהוי קשיא לי' לפימ"ש בכ"מ לדעת הרמב"ן משמע דעבדינן לי' תרווייהו דמלקין אותו בצינעה ומנדין אותו בצינעה והא מהי תיתי ומנ"ל הא דעבדינן לי' תרווייהו נידוי ומלקות ואי משום דבירושלמי בהוריות קאמר דנשיא מלקין אותו בב"ד של ג' ובירושלמי דאלו מגלחין קאמר דזקן שאירע בו דבר אין מורידין אותו מגדולתו אלא אומרים לו הכבד ושב בביתך וכן הוא בגמרא דאומרים לו הכבד ושב בביתך דילמא דמנדין אותו במקום שאינו חייב מלקות של תורה ובירושלמי בהוריות מבואר דמיירי במקום שחייב מלקות של תורה ועוד דקשיא דהרי בירושלמי במ"ק קאמר ר' יעקב בר אביי בשם רב ששת נמנו באושא שלא לנדות זקן קאמר סתמא דמשמע דאפילו בצינעה אין מנדין ואיתמר עלה אתיא כי הא דאמר ר' שמואל בשם ר' אבוה זקן שאירע בו דבר אין מורידין אותו מגדולתו אלא אומרים לו הכבד ושב בביתך דמשמע דגם הכבד ושב בביתך אינו נידוי של צינעה ולכן חזר בו בש"ע וס"ל דאף בצינעה אין מנדין אותו ולשון דהכבד ושב בביתך לענין המינו והשירות שלו והא דאמר ר"ל אין מנדין אותו בפרהסיא לעולם לאו למידק מיני' דבצינעה מנדין אותו רק אדרבה דכ"ש דבצינעה אין מנדין והכי דייק תלמודא דר"ל ס"ל דבפרהסיא אין מנדין אותו לעולם וא"כ ממילא אין מנדין אותו כלל דכיון דאין מנדין אותו בפרהסיא כ"ש דאין מנדין אותו בצינעה דהרי גם רב אויא מודה דאב"ד שסרח אין מנדין אותו רק דס"ל כשסרח פעם שנית מוכרחין לנדות אותו מפני חילול השם וזה דווקא אילו היה מנדין אותו בפרהסיא

היה תיקון לחילול השם אבל כיון דבלאו הכי אין מנדין אותו בפרהסיא ממילא אין כאן תיקון לחילול השם א"כ וודאי דאין מנדין אותו בצינעה אחר תקנות אושא ובזה ג"כ נתיישב מה שלא הביא הש"ע הכבד ושב בביתך משום דלא הביא הדין דאין מורידין אותו מגדולתו ואולי ס"ל דלא שייך זה בזמנינו וראיתי להמל"מ דמחמת קושיא דעקביא נדחק לומר דדווקא משום שאר חטאים אין מנדין אותו אבל בביזה תלמידי חכמים מנדין דמאי חזית דחייש לכבוד זקן המבזה ניחוש לכבוד זקן המתבזה ודבריו תמוהין כלפי לייא יציבא בארעא דוודאי שאר חטאים חמירי טפי דהרי בשאר חטאים אפילו נידוהו קטן מנודה לכל העולם ובנידוי מחמת כבוד מנודה לתלמוד אינו מנודה לרב ובלאו הכי כתב המל"מ דהרמב"ם לא ס"ל לחלק ולקמן אביא ראי' דגם הרי"ף לא ס"ל חילוק זה ומאי דקשיא מהא דעקביא ולפמ"ש נסתר גם תירוץ הכ"מ דתירוץ דבצינעה נידוהו ולפמ"ש גם בצינעה אין מנדין אמנם היותר נכון מה שתירוץ קרבן העדה דבאושא התקינו דאין מנדין זקן ועקביא הי' קודם תקנות אושא ואף דר"ל קרא קדרש וכשלת היום היינו דאין מנדין בפרהסיא ובאושא התקינו דאף בצינעה אין מנדין בפעם ראשון רק אומרים לו הכבד ושב בביתך ואם כן קם לי' תירוץ הב"י. אמנם אחר תקנות אושא כל שאין מנדין אותו בפרהסיא כ"ש שאין מנדין אותו בצינעה וכמ"ש למעלה ובמה שכתבתי נתיישב הירושלמי דרחב"א אמר לר' ירמי' שמעתי שאין מנדין זקן ולא אמר לי' דבאושא התקינו ולכך הוי ס"ד דמדינא אין מנדין ולכך הוי קשיא לי' שפיר מהא דעקביא אבל אליבא דאמת שלא לנדות זקן ממילא לא קשה מידי מהא דעקביא וכמש"ל ודוק. והנה לפי מה שבארנו דתקנות אושא הי' דאין מנדין זקן כלל וביארנו שכן דעת הרמב"ם נראה לפענ"ד הדבר ברור דאפי' בדיעבד אין הנידוי כלום דהוי נידוי שלא כדין דהרי אמרו לנדות בשביל כבוד חכם והם אמרו שלא לנדות זקן נעקרי' לתקנה ראשונה וא"כ ממילא הוי נידוי שלא כדין ואף דהרא"ש ח"א ש"מ כתב דהא דאין מנדין זקן ופרהסיא היינו לכתחילה אבל בדיעבד הוי נידוי היינו לפי מה שהבין המעכ"ת בדעת הרמב"ם דדווקא בפרהסיא אין מנדין הא בצינעה מנדין וודאי בדעבד הוי נדוי נידוי אבל לפי מה שבארנו דבאמת אפילו אין מנדין מתקנות אושא א"כ ממילא אפילו בדיעבד לא הוי נידוי וראיה לדברינו מהירושלמי כמש"ל. וראי' לדברינו מהירושלמי מעובדא דר' ירמי' ור' יעקב דקאמר דחשון אילון על אילון וצרכין משתריין אילין על אילין וא"כ תקשה לדברי ר' ירמי' היה ר' יעקב חייב נידוי אף דהקשו לו מהא דאין מנדין זקן לבד התשובה שהשיב מדעקביא ת"ל דאף דאין מנדין זקן מכל מקום בדיעבד הוי נידוי וא"כ הי' נידוי כדין וא"כ אמאי חש לנידוי דר' יעקב והרי הב"י בסי' של"ד כתב בשם הקונטריסין דאם

נידוי ראשון הי' כדין נידוי השני אפילו מתלמוד חכם אינו כלום רק דצריך לנהוג נזיפה לנפשי' לכבודו וא"כ אמאי חש ר' ירמי' לנידוי של ר' יעקב אלא על כרחך דאף בדיעבד אינו נידוי לכך חש ר' ירמי' לנידוי של יעקב דשמא אין מנדין זקן ואף דר' ירמי' ג"כ זקן הוי אכתי כיון שנידה לר' יעקב שלא כדין וודאי דזקן יכול לומר אדרבה לזקן שנידה אותו כעובדא דר"ל והא דר' יעקב חש לנידוי של ר' ירמי' מישוב דלא הוי שמיע תקנות חכ' אושא כדכתיבנא והוי קשיא להו הא דעקביא והי' הלכה זו רופפת בידם ולכך חשש שמא הא דאין מנדין זקן לאו דהלכתא הוא ולכך חשש לנידוי של ר' ירמי' וזה ברור זכינו לדין שאם נידוי לזקן אפילו בדיעבד לא הוי נידוי ודברי הירושלמי יתבאר עוד לקמן:

ועוד נ"ל לבאר מטעם אחר דאפילו בדיעבד אינו נידוי אמנם נראה מלשון הרמב"ם דאם אי אפשר מלהשמט מנדין אותו ונראה מלשון הרמב"ם שמפרש ההיא דבמערבא מימנו אנגידא קצת כפירש"י אמנם דעת הרי"ף פי' בפסחים הא דבמערבא מימנו אנגידא ז"ל פירוש מתקבצין אצל הרב להלקותו ואין מלקין אותו עד שיסכימו כולן להלקותו ולא מימנו אשמתא דאין משמתין אלא על דבר חמור ובדבר חמור אין חולקין כבוד לרב אלא משמתין אותו מיד עכ"ל וצריך לומר לדעת הרי"ף הא דאמרינן בע"ק הא דרב פפא תיתי לי דלא שמתי' וכו' וקאמר וכי חייב צורבא מרבנן שמתין אותו שמתא היכא עבד כי הא דבמערבא וצריך לומר דהכא קאמר דלא שמתי' לצורבא מרבנן דבדבר קל אין משמתין ובדבר חמור היו משמתין בלא דעתו ודו"ק.

ונראה דהרי"ף פליג עם הרמב"ם בתרתי חדא דהרמב"ם ס"ל דאם אי אפשר להשמט משמתין אותו אף בדבר קל והרי"ף ס"ל דאין משמתין אותו בדבר קל ומשמע דמזלזל בדברי סופרים כמו י"ט שני מקרי דבר קל לדעת הרי"ף ועוד דנראה מלשון הרמב"ם דאף בדבר חמור נשמטין מלשמתי' ומדברי הרי"ף משמע דמשמתין אותו מיד. והנס מדברי הרי"ף מוכח ג"כ אף בחכם שביזה חכם אין משמתין אותו דלא כמלמ"ל דאי כדבריו תקשה האיך אמרינן דלא מימנו אשמתא הא משכחת לה דצריכין למימנו אשמתא לכבוד הרב ובכבוד הרב לא שייך לומר דלא צריכי' למימני משום דמשמתין אותו מיד ואין צריכין להסכמת הרב משום דאין חולקין כבוד לרב דהרי בהדיא אמרינן במ"ק גבי מנודה לתלמוד אינו מנודה לרב דדווקא במילי דשמיא אמרינן אין חולקין כבוד לרב משא"כ במנדה לכבוד חכם ועיין בפר"ח סי' תצ"ו לש"ע א"ח שם מבואר ג"כ כנ"ל. ואגב ראיתי להפר"ח בסי' תצ"ו שהאריך להשיג על הר"ן שחילק בין דבר שעיקרו דבר תורה שמכין מרדות לדבר שעיקרו מדברי סופרים שמנדין ופירש בדעת הרמב"ם דכל מקום שאמרו חכמים חייב נידוי ה"ה דיכולין להלקותו מרדות וכן בכ"מ שאמרו חכמים

שחייב מרדות יכולי' לנדותו עכ"ל. אמנם לא נתן טעם לדבר. ולפענ"ד מה שפירש בדעת הרמב"ם יפה כיון דהרמב"ם אזיל לשיטתי' דס"ל דמרדות אין לו קצבה ומכין אותו עד שתצא נפשו כמ"ש הפר"ח סי' תע"א ולכן פשוט כיון דרשות בידם להכותו הכאות שאין לו קצבה כ"ש דרשות בידם לשמתו דהרי חומרא דשמתא אמרינן בגמ' מאי שמתא שם מיתה והרי בכתובות פרק אלו נערות קאמר רב אשי ולא שאני לך בין הכאה שיש לו קצבה להכאה שאין לו קצבה משמע שם דהכאה שאין לו קצבה חמיר ממיתה וכיון דס"ל דיכולין להכותו בלי קצבה עד שתצא נפשו ממילא דיכולין לנדותו והא דאמרינן דבמערבא מימנו אנגידא ולא מימנו אשמתא דהיינו דבאמת אין מוכרחי' להכותו עד שתצא נפשו רק כפי ראות עיניהם יכולין למעט או להרבות וא"כ יש נגידא דקיל ממיתה ובמערבא מימנו אנגידא דקיל ממיתה ועיין ברמב"ם פ' כ"ו מה' סנהדרין דנראה כדעת הפר"ח וכדומה דאישתמיט זה להרב מוהרי"ט בתשובה שהאריך לענין מצער שלוחא דרבנן גם להרב ב"י ברישׁ סי' של"ד אשתמיט דברי הרמב"ם פ"א מה' טוען ונטען ועי' בפר"ח סי' תע"א שכתב דאשתמיט להריב"ש דברי הרמב"ם כמדומה דאשתמיט לי' דברי הרמב"ן במנין המצות ודברי התשב"ץ ח"ב סי' נ"א שכתבו דבספרי הרמב"ם ליתא הנוסחא עד שתצא נפשו אמנם הר"ן לשיטתי' דס"ל דמכות מרדות קל ממלקות של תורה וא"כ ממילא שאין לנדות במקום דחייב מרדות דנידוי חמיר. אמנם לפי מה שפירשתי בדעת הרמב"ם ממילא נתיישבו ההשגות שהשיג הפר"ח על הר"ן דהרי הפר"ח גופי' בסי' תע"א הביא דברי הר"ן דמודה דכל שהיא על עבירה נמשכת מכין אותו עד שתצא נפשו לקיים דברי חכמים וא"כ ממילא דכ"ש דיכולין לנדותו כמ"ש לעיל בדעת הרמב"ם וא"כ ממילא לא קשה בההיא דעירובין וכבר הארכתי בזה במקום אחר וכן נראה מלשון רש"י שם ומלשון הרא"ש במ"ק גבי עובדא דנטר פרדיסא פסקי תוס' פרק אלו מגלחין אמנם מה שהשיג הפר"ח על הר"ן מהני חד בקיאות מהא דשבת דרב עמרם חסדא מנגיד למאן דזרע כשותא בכרמא ודפ"ק דקידושין דרב חנא ורבנן דאמרי תא ונשמתי' נראה ברור דאשתמיטתי' לי' דברי התוס' במקומו בשבת שכתבו דוודאי רב עמרם עודה דהלכה כר"י בח"ל דכשותא מן מין ירק רק דמנגיד להו שאינן בני תורה:

נחזור לענינינו דלא מיבעיא שאין מנדין חכם כלל אפילו בצינעא כמו שהוכחתי למעלה אלא אפילו צורבא מרבנן אין מנדין לכבוד חכם לדעת הרי"ף ועוד בה שלישי' הרי גם הרמב"ם כתב חכם יכול לנדות לעם הארץ משמע דווקא לע"ה קל וחומר לתלמוד שמנדה לכבוד הרב שכתב הריב"ש שדינו כתלמיד שנידה לכבוד עצמו דפשיטא שאין יכול לנדות רק לעם הארץ. ואף דבכ"מ חולק דדווקא חכם שנידה לכבוד עצמו אין יכול

לנדות רק לע"ה משא"כ הב"ד יכול לנדות אף הת"ח והביא ראיה מהא דעקביא מ"מ נראה שבב"י חזר בו במקצת וכתב דדווקא בהפקיר חכם גדול בחכמה וביראת חטא דכע"ה חשיב גבי'. או בגדול הדור דכרבו חשיב. והרמב"ם מיירי בחכם כל דהוא שאין יכול לנדות לחכם כמוהו רק לע"ה והביא ראיה דמנדין בשביל גדול הדור דכתבו דכרבו חשיב והביא ראיה מהא דעקביא הרי מבואר דאין מחלק בין ב"ד לחכם עצמו וראיתי להמבי"ט ח"א סי' שי"ו שכתב דהא דאין מנדין אלא לע"ה היינו דלכתחילה אין מנדין אותו ב"ד ואפילו החכם העלוב אבל אם נידוהו הוי נידוי. נחזור לענינינו דאף למה שחילק הב"י בין ב"ד לחכם כבר כתבתי דאין להם דין ב"ד רק דין תלמוד שנידה לכבוד רבו שיש לו דין תלמוד שנידה לכבודו. ובזה גם המבי"ט הסכים שם דמנדה לכבוד רבו בעינן שיהיה ראוי לנדות לכבודו ובזה כולה עלמא מודה ולית דין ולית דיין שאם המשיג גדול מהמנדה שאין בנידוים ממש. ולפי מה שכתבתי לעיל בשם הב"י אפילו קטן מהם כל שאין נחשבים נגדו כרב אין בנידוים ממש. ועוד אני אומר שלא מצאנו בכל הש"ס שמנדין חכם בשביל כבוד חכם אחר אפילו גדול ממנו ואף דהמבי"ט כתב דהא דאין מנדין רק לע"ה היינו דלכתחלה וכו' אינו מוכרח ובפירוש אמרו בגמרא מנדין על כבוד הרב וכן נראה מלשון רש"י ד"ה בכ"ד מקומות וכו' לפי שלא נשאר כבוד לרב או בעובדא דטבחא או ע"ה ואף לכבוד תלמוד ובוודאי דאין הראי' מכבוד הרב לכבוד חכם שאינו רבו אפילו גדול עמנו ומלשון רש"י נראה שעקביא הי' ג"כ מתלמידי שמעי' ואבטליון ואע"ג דרש"י בד"ה מדמי מלתא למלתא כתב או שאחד דיבר קשות נגד אחד גדול ממנו או יחיד נגד רבים אין ראיה מלבד כי י"ל דהיינו דווקא לריב"ל דמדמי מילתא למילתא משא"כ לר' אליעזר דלא מדמי מלתא למלתא ס"ל באמת דדווקא בהנך תלתא מילתא שהם כבוד המקום או כבוד הנשיא ואב"ד והיה רבם של כל ישראל ודינם כרבם מובהק כמבואר בסי' רע"ד משא"כ בכבוד שאר חכם אפילו גדול ממנו ועוד י"ל דכוונת רש"י דווקא יחיד נגד רבים דהוי כרבו מובהק כמ"ש הב"י דיחיד נגד רבים הוי כרב אצל תלמוד וכן מה שפירש"י שדיבר קשות נגד גדול ממנו היינו גדול שמופלג על כל אנשי דורו שדינו כרבו מובהק כמבואר בסי' רמ"ד ואף דהד"מ כתב בסי' תר"ט בשם הרשב"א דלאו דווקא רבו. אין זה מדברי הרשב"א רק מדברי השואל והראיות שהביא קלושות מאוד. דמהא דשמואל דאמר אטו לא ידע מידי דאנא רב וכן מהא דבבא בתרא דע"כ אנא רבך וכן הא דכתובות דער רבי ורב הונא רבה דרבך לאו לענין דינא אתמר דוק ותשכח שאין ראיה משם לדינא ובקל וקלות יש לדחותה. אמנם בתשובות הרשב"א סי' ת"ס כתב אפי' אינו רבו אבל גם זה אינו מוכרח ונראה דהתם ג"כ מיירי בחכם

היושב בישיבה ומופלג בדורו ויפתח בדורו כשמואל בדורו כמבואר שם והוי כתלמיד נגד הרב דשם מירי בתלמיד וכהדיוט חשיב בערכו נגד החכם. ועוד נראה לפענ"ד דאף לדעת השואל עכ"פ בעינן גדול הימנו שראוי ללמוד ממנו דהוי כרבו שאינו מובהק כמבואר בסי' רמ"ד ומאותן הראיות שהביא השואל בעצמו וברשב"א סי' תר"ט נראה כן דעכ"פ בעינן שראוי ללמוד ממנו כאותן הראיות אבל כל שאינו בגדר שהמבייש ראוי ללמוד מהמתבייש לא מצינו בשום מקום לא בש"ס ולא בפוסקים ראשונים ואחרונים שיתחייב נידוי כלל. והנה מכל הראיות שהביא התשב"ץ בח"א סי' ל"ג דהא דתלמיד יכול לנדות לכבודו דווקא בת"ח גמור שיודע כל התלמוד וראוי למנותו פרנס על הציבור ויודע אף במס' כלה וכשבדקנו בכל הנידוים המוזכרים בתלמוד מצאנו כולם לחכמים ולא לתלמידים. ומזה הכריח שתלמוד היינו ת"ח וגדול הדור רק שרבו קיים אבל תלמיד אין מנדין לכבודו וחכם היינו רב אף אנו נאמר שבכל אותן המקומות שבתלמוד שהביא התשב"ץ ולא מצאנו שנידו חכם לכבוד חכם אחר אף לגדול ממנו אלא בשביל כבוד רבו או עכ"פ שראוי ללמוד ממנו דהוי כרבו שאינו מובהק כמש"ל או עם הארץ שביזה לתלמוד חכם כעובדא דטבחא דאיתפקר ברב טובי בר מתנא וכיון שלא מצאנו זה בשום מקום אין לנו לבדות מלבנו לחלק בין לכתחילה לדיעבד. וכמ"ש התשב"ץ מאלו הראיות שתלמיד שנדה לכבודו אפילו דיעבד אין נידוי נידוי וכן יש להוכיח מלשון הריב"ש בסי' ס"א שכתב אף שחולק על התשב"ץ בזה וס"ל בש"ס אמרו סתם מנודה לתלמיד כל תלמיד במשמע מ"מ יש להוכיח ממש בסי' ס"א דאין מנדין רק דווקא לכבוד הרב דמחייבין הב"ד לנדות ולהעניש לפי גדר התלמיד וחכמתו ומייתי ראיה מעובדא דהאי טבחא דאתפקיר ברב טובי וכבר כתבתי למעלה ליישב קושיות המל"מ. אמנם לכאורה עדיפא הו"ל להקשות דהאיך כתב הריב"ש דחייבי' הב"ד לנדות דהרי הריב"ש מירי שם בתלמידו ולא בחכם כמבואר שם בכל התשובה וא"כ תיקשו הרי הריב"ש ס"ל דאין ב"ד חייבין לנדות לכבוד תלמיד. והי' נראה לפרש כוונת הריב"ש על הכלל ולא על הפרט דעכ"פ חייבים להעניש ולפעמים רשאים אף לנדות כפי ערך חכמת התלמיד ובזה מיושב ג"כ קושיות המלמ"ל אמנם לדעתי זה אינו דוודאי רב טובי' בר מתנה ת"ח גמור היה והיו ב"ד חייבים לנדותו לכבודו כמבואר ברמב"ם פ' ט"ו מהל' סנהדרין ואף שהרמב"ם סיים שם שהרי ביזה את הזקן ובפרק ז' מהל' ת"ת כתב דזקן היינו מופלג בחכמה מ"מ בוודאי גם רב טובי בר מתנה הי' מופלג בחכמה. ומ"ש הריב"ש דאין הב"ד חייבין לנדות לכבוד תלמיד היינו תלמיד גמור ולא תלמיד חכם ופליג על התשב"ץ וס"ל דגם סתם תלמיד יכול לנדות לע"ה לכבודו ומחוורתא כדשנינן מעיקרא על קושיות המלמ"ל אמנם

עכ"פ למדנו מדברי ריב"ש דפסק דהא דב"ד מחוייבין לנדות דווקא לכבוד הרב אבל לא לכבוד התלמיד וע"כ דנפקא לי' מלישנא דגמרא מנדין לכבוד הרב דרב שנינו אבל לא תלמיד או בע"ה לגבי דת"ח כעובדא דהאי טבחא דאיתפקר ברב טובי' אף אנן נימא דרב שנינו אבל לא חכם כמותו או אפילו גדול ממנו קצת כל שאינו בגדר רב אפילו אינו מובהק שאין המבייש ראוי ללמוד מהמתבייש שאינו חייב נידוי כלל ובזה מיושב מה שלא הביא הריב"ש סי' ס"א ראיה דחייבין לנדות לכבוד ת"ח מהא דמנדין לכבוד הרב משום דמשם אין ראי' דא"ל דווקא לכבוד הרב שהוא רב מובהק לכך מביא ראי' מההוא טבחא אעפ"י שאינו רבו מובהק כיון שהוא מופלג בתורה ובחכמה וראוי ללמוד הימנו חייב ב"ד לנדות וכן נראה מלשון הרמב"ם דלא מיירי מחכם שביזה את החכם שהרי כתב שמנדין אותו ברבים ובפ"ז כתב שאין מנדין לחכם ברבים וכבר כתבתי לעיל דליתא לחילוק של המלמ"ל וגם לפענ"ד לענין ליטרא דדהב אין חכם שביזה חכם אחר חייב ליתן וכיון שלא מצינו בשום עקום שמנדין חכם על כבוד חכם אחר ממילא הוי נידוי שלא כדין וכבר כתבתי שאין בידם לעשות שלא מן הדין למגדר מלתא כיון שאינו מבני עירם ואינם ב"ד שלו וגם דבמגדר מלתא בעינן המחום עליהם או אין בדורו כמותו ועיין בב"ח ודרישה בח"מ סי' ב' ובפרט דלא שייך מגדר מלתא נגד גאון כמותו כבעל השגות ואולי גדול מהם. ואין להביא ראיה מהירושלמי מעובדא דר' ירמיה ור' יעקב מלבד כי לפי פירוש הקרבן עדה שר' יעקב נידה לר' ירמיה אין ראיה אמנם לפי מה שפי' הב"י והמלמ"ל דר' ירמי' נידה תחילה לר' יעקב אכתי אין ראיה דנראה דר' ירמי' הי' בטברי' ראש וממונה לב"ד שהומחוהו רבים עליהם אנשי טברי' והוי מנודה לב"ד שבעירו שהיא כפיף להם תדע דר' יעקב שלח לו עדיין לא שב ר' ירמיה מרעתו פי' קרבן העדה שהי' דרכו לגבות מס מן החכמים וגם ממה ששלח לר' יעקב לגבות ממנו מנרתא דכספא משמע דר' ירמי' הי' ממונה על הציבור וא"כ אין ראיה כלל מירושלמי דהב"ד שבעיר יכולין לנדות לחכם שהוא כפיף להם (ובפרט לפענ"ד ברור אפילו כשהי' חייב ר' יעקב לענין המנודה) והא דר' יעקב נידה לר' ירמי' כבר כתבתי למעלה וכיון שלא מצינו בשום עקום שיכולין לנדות לחכם מפני כבוד חכם אחר מעילא הדבר ברור כדכתיבנא דאין לנדות לחכם כלל אם לא ביזה עכ"פ לגדול עמנו שראוי ללמוד ממנו ואם נידוהו הוי נידוי שלא כדין מכל הני טעמי דכתיבנא נראה ברור דאין בחרם ממש והוא כחרמו של ים:

תשובה י

שאלה באחד שמכר חמצו בערב פסח לערל והעכו"ם לא קיבל השטר מכירה עד אחר חצות ונתינת מעות הדרויף הי' קודם חצות והגיד המוכר לעכו"ם בשעת נתינת הכסף בפה מלא הרי מעתה הכל שלך וכן העכו"ם הקונה חזק דבריו ואמר מעתה הכל שלי רק השטר לא קבל אחר חצות מהו דינו:

תשובה

צריך אני לבאר בתחלה דין קנית קרקע עכו"ם מישראל. והנה בבבא בתרא דף נ"ד אמרו נכסי עכו"ם הרי הם כמדבר דכותי כי מטי זוזי לידי' אסתלק לי' וישראל לא קני אלא בשטרא. ופירוש הרשב"ם דהא דעכו"ם מסתלק בכסף שהרי כל קנינו בכסף ומשקיבל הכסף הוי לדידי' מכירה גמורה שאין יכולין לחזור זה מזה וישראל לא קני עד דמטי שטרא לידו דאפילו מישראל חבירו לא קנה עד שיכתוב לו שטר ק"ו מכותי דסתם כותי אנס הוא ואין בדעתו להקנות בלא שטר עכ"ל. ומבואר מלשון רשב"ם דאף בישראל הקונה מכותי לא בעינן דליקנא בשטרא זולת במקום שכותבין שטר. וגם משמע דאף במקום שכותבין שטר היינו ישראל מישראל וק"ו ישראל מעכו"ם אבל עכו"ם מישראל י"ל דלא בעי שטרא אף במקום שכותבין כן כראה מדקדוק לשונו שהרי עיקר הטעם דבעינן שטר דלא סמכא דעתי' דלוקח עד דמטי שטרא לידי' כמ"ש רש"י בקידושין. וא"כ י"ל דווקא ישראל הלוקח הוא דלא סמכא דעתי' ק"ו בקונה מעכו"ם אנס אבל עכו"ם הלוקח דודאי סמכא דעתי' דהרי סתם עכו"ם אפילו אנס הוי קל וחומר היכא דדינא קאמר דסמכא דעתיה וכפי' רשב"ם פי' הר"ן בקידושין וכ"כ הב"י בשם ר' ירוחם. אמכם הרב המגיד פרק א' מהל' זכי' בשם הראב"ד והרשב"א כ' דאף במקום שאין כותבין שטר אפילו הכי לא קני ישראל מעכו"ם עד דמטא שטרא לידי' משום דהעכו"ם אנס הוא אמנם אף לפי דבריהם לפענ"ד ברור דאף לדידהו דווקא ישראל מעכו"ם אבל עכו"ם מישראל וודאי קונה ולא מצאנו בשום א' מהפוסקי' שיכתוב דעכו"ם מישראל לא קנה אלא בשטרא. ואדרבה דעת ר"ת ור"י בקידושין וב"ב ובכורות דאין לעכו"ם קנין שטר כלל והמעיין בקידושין בלשון התוס' יראה דהוא דעת רשב"ם כאן. ועוד אני אומר אף אם נימא דבמקום שכותבין שטר אף העכו"ם אינו קונה אלא בשטר מ"מ כיון דלדעת התוס' אין לעכו"ם קנין שטר כלל א"כ אף אם נימא דאעפי"כ אינו קונה עד שיבא השטר לידו דלא גרע משטר ראי' מ"מ הרי הר"ן כתב דבשטר שהוא לראי' בתר דמטו לידי' קנו למפרע משעת נתינת הכסף וא"כ קני הכא ג"כ למפרע כללו של דבר לא מצינו בשום מקום בגמרא ולא בחיבורי הראשונים שאין העכו"ם קונה בכסף אלא בשטרא ואדרבה

מצינו להיפך בהדיא בדברי התוס' שאין לעכו"ם קנין שטר כלל ואף אם נימא דאכתי לראי' בעי כבר כתבתי דא"כ חל הקנין למפרע אמנם מצאנו להרמב"ם שכתב פ"א מה' מכירה דאין העכו"ם קונה כ"א בשטר ובאמת לא מצאנו לו חבר:

והה"מ כתב שהוציא זה ממימרא דר' נחמן דעכו"ם אין לו חזקה ופירשו הרמב"ם דגם לענין קנין מיירי ובאמת כל המפרשים ראשונים ואחרונים לא פרשוהו זולת לענין ערעור שאין לו חזקת שלש שנים. אמנם לענ"ד בנ"ד אף לשיטת הרמב"ם יש להקל. ואבאר תחלה דברי הרמב"ם הנה הפרישה כתב דהא דלא פרשו הרמב"ם על ענין ערעור משום דהרי קשיא לי' דא"כ למה תלי ר' נחמן דין זה דקנין ישראל מעכו"ם בדין קנין עכו"ם מישראל והל"ל בקיצור ישראל הבא מחמת גוי אין לו חזקה אלא בשטר. ועוד כי אינו דומה ממש דגוי מישראל צריך שטר מהמוכר לו וישראל מעכו"ם לא סגי בשטר מעכו"ם המוכר לו זולת בשטר מישראל ראשון לעכו"ם מש"ה ס"ל דלענין קנין אמרו ומפני שזה דבר שאין לו טעם תלוהו בקנין עכו"ם מישראל כמו שהגוי הקונה אינו קונה אלא בשטר מטעם שכתב הה"מ שמא יקח הקרקע בחזקה באלמות או ישליך הכסף לפניו כן הישראל הקונה ממנו אינו יכול לקנות אלא בשטר כי אין הגוי מקנה אלא במה שהוא קונה עכ"ל ודברים אלו לא נתחוורו לפענ"ד חדא מה שהקשה דלמה תלי וכו' והול"ל בקצרה וכו' לא ידענא מאי. קשיא ליה דהרי עיקר הטעם דישראל הבא מחמת עכו"ם אין לו חזקה משום דעכו"ם עצמו אין לו חזקה מחמת אלמותא ה"ה הישראל הבא מעכו"ם הרי הוא כעכו"ם מטעם זה בעצמו משום דעכו"ם הראשון אין לו חזקה ומ"ש דלא דמי ממש עיין בט"ז ועוד דהרי אף לשיטתו מיירי בין בחזקה דקנין ובין בחזקה דשלש שני' והדבר מוכרח דהרי בה' טוען ונטען הביא הרמב"ם מימרא זו לענין חזקת ג' שנים וא"כ נימא לנפשי' דפשיטא קשיא דאין לשון אלא בשטר שוה דלענין קנין בעי שטר מעכו"ם ולענין חזקה בעי שטר מלוקח ראשון גם מ"ש שאין הגוי מקנה אלא במה שהוא קונה הוא עלתא בלא טעמא ובאמת טובא יש לחלק ביניהם שהרי באמת מצד הדין גם העכו"ם קונה בכסף זולת חכמים חששו דשמא יחזיק באלמות וא"כ לענין אם הישראל קינה מעכו"ם אמאי לא יקנה הישראל ומלבד כל הנ"ל קשיא לי דאכתי לא הזכיר בשום מקום דעכו"ם אינו קונה בכסף ואף אם נימא דדקדקו בלשון הרמב"ם דקאמר עם נתינת הכסף דמשמע בכסף לחוד לא קנה מ"מ גם על הרמב"ם תקשה מנ"ל דהרי בגמ' לא נזכר אלא חזקה ומ"ש בסמ"ע לפרש דברי הרמב"ם תמוהים ג"כ ובתחלה עשה ט"ס בדברי הה"מ וצ"ל ולא קנה וה"ה לא מקנה ולפענ"ד לדבריו תלי תניא בדלא תניא דהרי לא מקנה מפורש במקומו בדין שהרמב"ם עסיק דנכסי עכו"ם הרי הוא כמדבר ולא קנה אינו

מפורש אפי' לענין חזקה זולת שלמדו מדף נ"ה כמש"ל וגם זה אינו מפורש שהרי כל המפורשים פירשוהו לענין ערעור ומ"ש דסיפא דישראל הבא מחמת עכו"ם לא מיירי רק לענין ערעור הוא תמוה גדולה לפרש כן בלשון הגמ' ועוד דהרי הרמב"ם כתבו פעמיים פעם א' בה' טוען ונטען לענין ערעור ופעם א' בה' מכירה לענין קנין והעתיקו בלשון הגמ' וישראל הבא מחמת העכו"ם וכו' גם מ"ש שהכ"מ נדחק בישובו לא ידעתי מה דוחק יש בו הלא דבריו ברורים שזכה מן ההפקר וכן כתבו הרשב"א והראב"ד כמו שהביאם הה"מ רק דהרמב"ם ס"ל דראשון קנה מן ההפקר וע"ש הוא שבחזקה קונה לא ידעתי אמאי הרי כל שאינו מקנה אינו קונה כמו כל שאינו קונה אינו מקנה וגם הטעם שנתן הוא דוחק מאוד ועיין בט"ז וגם ע"ש ובזה אין להקשות דאף דנאמר דלא קנה בחזקה וכו' איני מבין כלל דהרי עיקר הטעם שאינו קונה בחזקה מטעם שמא יעשה חזקה בע"כ ודבריו צריך עיון אמנם לפענ"ד בחנם נתחבטו כל המפרשים בלשון הרמב"ם דמה שפירש מימרא דעכו"ם אין לו חזקה לענין קנין המעיין יראה שהרמב"ם פירש כל המימרות האמורות למעלה ג"כ לענין קנין וזו היא בתקנתא ולכך ס"ל דגם זו מיירי ג"כ בין לענין קנין בין לענין חזקה ומ"ש הה"מ שהעכו"ם אינו קונה וה"ה שאינו מקנה אין הכונה דתלי זה בזה זולת כוונתו בפשוטו דבחזקת הבתים נתבאר במקומו שאינו מקנה וה"ה שאינו קונה נתבאר בפרק הנ"ל אבל אינו תולה זה בזה. אמנם צל"ע לפי מה שפירשו לדעת הרמב"ם דעכו"ם אינו קונה בכסף כלל מטעם שמא יתן כסף בע"כ א"כ כ"ש באם באמת תלוהו וזבין או נתן הכסף בע"כ ותקנה שדה חבירו שאינו קונה וא"כ קשיא דברי הרמב"ם פ"י מה' גזילה ואבידה דעכו"ם בעל זרוע שאנס נכסי ישראל בעד חובו ואח"כ מכרה לישראל אין הבעלים יכולין להוציא מיד הלוקח וקשיא במה קני לה העכו"ם הראשון ובאמת דברי הרמב"ם בלאו הכי תמוהים בפירוש הגמ' וזה"מ פירוש סוגיות הגמרא לדעת הרמב"ם אבל לא נתן טעם במאי נקנה ללוקח ראשון ובאמת הריב"ש סי' ר"ל פי' כל הסוגיא שקנה אותה באחד מדרכי הקניה:

נחזור לענינינו והנה לדעת הכ"מ הטעם דאין העכו"ם קונה כי אם בשטר משום דישראל אינו סומך דעתו כיון שהוא אלם שמא יחזור בו אן המקח כי היכי שכתבנו למעלה בשטר ראי' ומבואר בהדיא דכל שאח"כ לקח העכו"ם השטר קונה למפרע וא"כ ממילא אין כאן חשש כלל. אמנם אף לטעם שנתן הה"מ שמא יחזיק העכו"ם בעל כרחו לכך תקינו דבעינן שטר מ"מ נלענ"ד להקל בצד אף אם ירצה לצאת כל הדיעות ונתפוס כל החומרות אכתי יש להקל כאן אף לדעת הרמב"ם דהרי הרמב"ם ס"ל דעכו"ם קונה מטלטלין בכסף א"כ כבר קנה העכו"ם גוף החמץ בכסף שהרי אמר בהדיא הרי הכל שלי

מעתה אחר שנתן הכסף והרמב"ם פסק קני את וחמור קנה מחצה ואע"ג שכתב בשטר שמקנה לו מטלטלין אג"ק היינו לצאת כל הדיעות דס"ל דלא קני בכסף ואנן אליבא דרמב"ם קיימינן וכיון שכן אע"ג דלא קני קרקע אכתי לא קבלו בתורת פקדון ואינו חייב באחריות ואף אם נתפוס עוד חומרא זו לדעת הרמב"ם דאף בעכו"ם אלם צריך לבער והכא אם יאבד לא ישלם לו מלבד כי אינו ברור דאפשר הי' צריך לשלם בדיניהם. ועוד הרי הא"ר כתב דהרמב"ם מודה ביחד לו בית אף שקיבל אחריות כדעת ר"ת ואף אם נתפוס חומרות המפורשים דהרמב"ם ס"ל כדעת רש"י אכתי לענ"ד יש להקל משום דנלענ"ד עיקר דלענין דינא לא פליג הה"מ עם הכ"מ ואף לטעם הה"מ בדעת הרמב"ם נ"ל שכל שקיבל אח"כ השטר קני למפרע משום דלא שייך הגזירה שמא יחזיק בעל כרחו כיון דאינו קונה אלא אם כן קיבל שטר אבל מ"מ כיון שקיבל אח"כ שטר קונה למפרע קל וחומר לענין חמץ דבקנין כל דהוא סגי כמ"ש האחרונים וודאי דמודה הרב המגיד לדעת הרמב"ם דעל כל פנים אחר שהגיע השטר ליד העכו"ם קנה למפרע מכל אלו הטעמים נראה לענ"ד להקל בנ"ד בדיעבד:

תשובה יא

שאלה שלקחו הרבה אנשים מישראל אחר הפסח שמרי' משכר שעבר עליו הפסח ממומר א' מחזיק השענק מהסקארב בבלי דעת להבין לחלק בין ישראל מומר לשאר אשר לא מבני עמינו הוא וחמצו בהם עיסות הרבה לצורך השבת והאופי' לגדל מעשה האופה והי' הפסד גדול מאוד עכ"ל השאלה:

וז"ל השאלה אירע בק' ואבאר תחלה התירוצים שאמרו על הא דאמר שמואל כו' דאסרו גבינות הכותים מפני שמעמידין בקיבת נבילה והקשו התוס' אמאי לא קאמר בקיבת כשירה משום בב"ח ותירצו בע"ז דף ל"ה דמשום בב"ח ליכא דצונן בצונן הוא וליכא איסורא דאורייתא ואע"ג דאוקמי מוקים אינו אלא דרבנן ומעלתו נתקשה בדבריהם דאם כן גם מטעם קיבת נבילה לא היה לנו לאסור מספק כיון דגם מעמיד הוא דרבנן. ותמיהני שנוטה מדרך הפשוט ודבריהם מבוארים ופשוטים מאוד דחכמינו עשו לדבר המעמיד כאלו הוא בעין ולא בטיל כיון דאוקמי מוקים הוי כאלו היא בעין ואנו דנין על המעמיד ולכך אם הוא דרבנן שרי אבל מדאורייתא כיון דבוודאי העמידו בשום דבר רק אין אנו יודעין אם באיסור או בהיתר ממילא מדאורייתא אסור גוף המעמיד וביטול אין לו לכך אסור ואין לומר כיון שעכשיו הוא רק איסור דרבנן הוי ספיקא דרבנן דכל שהספק באיסור עצמו ומצד אחר כגון מכח תערובת הוא דרבנן ועיין בסי' ס"ו בט"ז

וש"ך לענין דם ביצים ודו"ק. וזה שכתבו דאוקמי מוקים הוי דרבנן היינו שאין כאן איסור בב"ח דאורייתא. שוב ראיתי בש"ג בשם ריא"ז שהדברים מוכיחים כמ"ש והריב"ן מיג"ש והרמב"ם וסייעתייהו תירצו דבב"ח לא שייך אוקמי מוקים חשיב כאלו הוא בעין משום דבטעמא תלי רחמנא וכיון דליכא טעמא והבשר מצד עצמו היתרא הוא והחלב ג"כ היתר ולא נתן הבשר טעם בחלב אין כאן בב"ח כלל וכולו היתר ומה בכך דהוי מעמיד כאילו הוא בעין אכתי היתרא הוא משא"כ בהעמידו בנבילה דכיון דחשוב כאילו הוא בעין הרי יש כאן איסור נבילה ומה שהקשה מעלתו על זה מש"ס דחולין יתבאר לקמן דלא ק"מ גם מה שהביא דר"ח חולק על סברא זו יתבאר לקמן דאינו מוכרח ומה שהקשה מעלתו על הא דמקשה גמרא מי אמר שמואל הכי דלשיטת התוס' וריא"ז ז"ל דחששא דקיבה הוא דרבנן ואין לאוסרו מספק תמהני מאוד דהא דרב חסדא אפרך וע"כ מתניתן בנבילה ממש קאמר ועוד דלישנא דשמואל שמפרש מתני' דקיבת שחיטת עכו"ם נבילה ליכא לפרושי מפני שנראה כאוכל נבילות רק רב חסדא מפרש לשנוי' קמא דקתני של נבילה אסור ובזה הי' מקום ליישב קושיא קושיות התוס' בד"ה חדא ובד"ה ומי אמר שמואל ודוק אמנם בלא"ה כבר כתבתי דבלאו הכי אפרוק פרקא דרב חסדא:

שוב עיינתי במפרשים ומצאתי לדודי הגאון תורת חיים שתירץ כן על קושיות התוס' ושמחתי שכוונתי לדעתו הקדושה ומה שדימה קיבה דרבנן לענין מעמיד לביצת עוף בחלב תמהתי דאמאי לא קשיא לי' מכל איסורי דרבנן דלבטלו מין במינו ברובא או לדעת הסוברים טעם כעיקר באינו מינו דרבנן דלבטלי ברובא אמנם באמת דאינו ענין לביצה שלא עשו אותו כבשר כלל ואין כאן בשר בחלב אבל דבר שכבר חל עליו בפ"ע איסור דרבנן ממילא צריך ביטול כל חד כדינו ומה שהקשה רומעכ"ת על הפר"ח דאפילו אם אמרינן נ"נ באיסור דרבנן מ"מ במעמיד גמרא ערוכה דלא אמרינן נ"נ בדרבנן ממ"ש התוס' לעיל לא ירדתי לסוף דעתו דהתם האיסור הראשון נעשה ע"י העמדת משא"כ כאן שאיסור ראשון נעשה ע"י כבישה ודו"ק. כאשר יתבאר לקמן:

עוד הקשה רומעכ"ת על המרדכי דמאי מהני זה וזה גורם כיון דמעמיד אוסר במשהו כמ"ש המ"א דאיסור משהו לא מהכי זה וזה גורם לא ידעתי ענין לו דמאי ענינו לכאן דוודאי באיסור האוסר מצד עצמו במשהו מה בכך דזה וזה גורם אכתי איכא איסור משהו או משום חומר איסור אבל הכא עיקר הטעם דאוסר במשהו היינו מטעם דהוא מעמיד וכל שהאיסור לבד אינו יכול להעמיד ממילא אין כאן מעמיד ואינו אוסר ובזה אפילו המ"א מודה אמנם זה כמה שנים שנתקשתי בדברי מג"א שם דנראה דאזיל בשיטת רש"י דאיבעיא דרמב"ם הוא לענין זה וזה גורם אבל העיקר כמ"ש זקיני מוהרש"א ודברי הפ"י

שם ברורים ואף דהט"ז סי' קמ"ב הסכים דזוז"ג אסור בע"ז היינו דווקא בע"ז משום חומרא דע"ז ואף על זה השיג הנקודות הכסף ודברי הש"ך ברורים:

גם מ"ש מעלתו דבדרבנן אין מעמיד אוסר יותר מס' וייחס סברא זו להפר"ח וכתב זו סברא מוכרחת דבלא"ה אין תירוץ לקושיא הש"ך על הט"ז מאוד נפלאתי על דבריך איך נטה מדרך הפשוט בכוונת הפר"ח דהלא כוונתו מבוארת דהקשה על הש"ך דמשמע מיני' אף דכבישת בב"ח לענין חתיכה נ"נ כנפלה ט"ח לקדירה מ"מ לענין מעמיד לא הוי מעמיד ועל זה הקשה דכיון דאמרינן חנ"נ אף בדרבנן ממילא הוי מעמיד וכל דתיקון כעין דאורייתא תקנו לכך כתב דבאיסור דרבנן לא אמרינן נ"נ וממילא לא הוי מעמיד כמו בבשר שהעמידו בו גבינה לדעת ריב"ן מגא"ש אמנם על קושיות הש"ך סי' פ"ז יש ליישב אף לדעת הטור ורמ"א דמשמע מדבריהם גבי כחל דאף באיסור דרבנן אמרינן בב"ח חנ"נ ואפ"ה לק"מ דהנה ידוע למעלתו מה שנחלקו האחרונים בכוונת הטור והמחבר בסי' ק"ה סעיף ז' שכתב דבשר בחלב הוי איסור מצד עצמו שהט"ז פירש דמיירי בבשר שנגע בגבינה וכן כ' הש"ך בשם כמה אחרונים אמנם לבסוף כתב דאף בבשר בחלב שנבלע בו הוי איסור מחמת עצמו ודברי הש"ך שם מגומגם וצריך עיון גדול אמנם העיקר כדעת הט"ז וכל האחרונים דכוונת הטור בשר בגבינה וראיה ברורה ממ"ש התוס' ואביו הרא"ש פרק נ"ה דף צ"ו ע"ב וז"ל לענין חתיכה שמקצתה בתוך הציר ואפילו יש שומן בבשר שבתוך הציר לא אמרינן שנעשה נבילה ומפעפע למעלה אפילו לשיטת ר"ת דס"ל בכל האיסור חנ"נ דלא אמרינן חנ"נ ואוסרין כל החתיכות אלא כשהאיסור יכול להתפשט עם הנאסר וליתן טעם בכל חתיכות כגון טיפת חלב שנפלה על חתיכה שטעם הטיפה מתפשט בכל החתיכה ונהי דאין לטיפה כח לאסור כל החתיכות אותה חתיכה שנאסרה מסייע לטיפה לאוסרה אבל דם שאין לו כח למעלה לפעפע גם השומן הנאסר מכחו אין לו כח לפעפע למעלה הרי מבואר דלא אמרינן חנ"נ אא"כ משהו מהאיסור ההולך עמו הולך עמו הא אם אינו פולט כלל מגוף האיסור אף דההיתר פולט לא אמרינן נעשה נבילה ודברים אלו מבוארים דאף בב"ח הדין כן וכן מבואר בהדיא ברשב"א במ"ה בית ג' שער ג' בענין דגים ועופות שמלחן זה על זה וז"ל בקצרה דאף בב"ח כל שאין רוטב לערב ולהוליך אנו רואין הבשר כאלו אינו פולט אלא ציר ורוטב של היתר עכ"ל וז"ב. ולכאורה יש להקשות דלפ"ז מאי ראיה מייתי התוס' והרא"ש לדעת ר' אפרים דלא אמרינן בשאר איסורין חתיכה נ"נ מיי"נ שנפל לבור דהתם מיירי בצונן ואין טעם בלוע יוצא כלל אמנם ברור דהתם כיון שנאסר מחמת תערובת בעין לח בלח ונבלל הכל ממילא בכל. טיפה היתר יש בו חלק איסור ועדיף מבלוע היתר היוצא מעורב עם בלוע איסור ועוד אפילו

אם היה היתר הראשון נאסר מבלוע איסור שנבלע בו כגון חלב שבלע מבשר ונתערב לח בלח בצונן אכתי אמרינן חנ"נ משום דנתערב בלח ונבלל בו הרי נתערב בתוכו חלב נבילה ואף שאין הבלוע יוצא ועדיף מאפשר לסוחטו אמנם יש חולקין בזה משא"כ בחתיכה שאין האיסור מצד תערובת בעין רק מצד כנתינת טעם כל שאין האיסור יוצא אין כאן רק נתינת טעם היתר ולפי"ז בקיבה שנכבשת בעורה והעמידו בה גבינה אף אם אמנם עד ששים שאוסרות מחמת תערובתה שייך לומר נעשה נבילה אמנם ביתר מששים שנתבטל הטעם והתערובת ואינו אוסרי' רק מטעם גרם העמדה שאינו טעם כלל כמ"ש התוס' ממילא לא שייך לומר נ"נ שאין בגרם ההעמדה תערובת איסור דאין הבלוע פועל כלום בהעמדה דהרי אין הבלוע יוצא כלל וכן מצאתי לכריתי ופלתי שאין הבלוע פועל בהעמדה כלל ובהעמדה אין איסור מצד בליעה כלל וכן מבואר בהרא"ש והרשב"א ליישב דעת ר"א דאין החומץ מחמץ לפי חשבון ע"ש ודו"ק (או בנ"ט גמור ואולי ס"ל להטור דאכתי אינו קונה בעלמא). ועוד יש ליישב דעת הטור דס"ל כר"ת דאינו אוסר רק בששים אמנם מה שהביא דעת הראב"ן בא"ח סי' תמ"ב דהנה הטור ר"ס הנ"ל הביא שני דיעות לענין כותח הבבלי דעת הרמב"ם וסייעתו דאסור מדאורייתא ודעת הרי"ף דאינו רק מדרבנן משום דהוי רק קיוהא ואינו טעם גמור ולר"א אף דאינו רק קיוהא מרבינן לי' מכל מחמצת ועיין פר"ח שהאריך בזה וברשב"א הביאו הב"י ס"ס קל"ד ורמ"א סי' תע"ב וכן דעת הראב"ד הביאו הרא"ש פרק בתרא דע"ז דהא דכותח אסור ולא בטיל משום דעיקרו כך ועכ"פ הדבר ברור מבואר בטור דכותח אינו טעם גמור רק קיוהא בעלמא ואפ"ה אסור להשהותו מדאורייתא בפסח מרבוי דכל מחמצת ולפי זה י"ל דהנה התוס' כתבו בחולין דף צ"ט דמעמיד יותר מששים יש בו טעם קיוהא בעלמא ולפ"ז מאן דאוסר בכותח מדאורייתא ה"ה במעמיד דעיקרו כך ויש בי קיוהא ואף דהטור הסכים לדעת אביו הרא"ש דגם בכותח ליכא רק איסור דרבנן מ"ע חשש בזה כיון דבלאו הכי יש פוסקים דמעמיד הוי כאלו איתא לאיסורא בעלמא בעיני' ואף שהוא דרבנן ובדרבנן ס"ל להטור דמותר להשהותו היינו בתערובות אבל מעמיד עשו אותו כאלו הוא בעיניא וממילא אסור להשהותו מדרבנן כמו חטה שנמצאת בתרנגולת בפסח שאסרו להשהותו כיון שנעשה התערובת תוך הפסח ואסור מדרבנן כ"ש דבר שהוא בעין בפסח מדרבנן ואף שבשאר איסורין מעמיד בטל בס' מ"מ בלא"ה בחמץ יש פוסקים דכותח וכיוצא בו אסור מדאורייתא וכמ"ש לכך פסק לחומרא ומ"ש רומעכ"ת לענין השלכת הנאה לים המלח כבר כתב הר"ן בשם הראב"ד בע"ז דף: דבדבר שעיקרו כך לא מהני השלכת הנאה:

ומ"ש מע"ל עוד דלשיטת ר"ת דאין מעמיד אוסר ביותר מס' מיירי בע"ז פחות מס' קשיא לי טובא דא"כ באמת למה לן טעמא דמעמיד ה"ל כיון דליכא ס' מדינא אסור וגם על מורייס הקשה אמאי לא אסרוהו כיון דליכא ס' ואם נימא דטעמא דמורייס כמבואר לקמן דף ל"ח ע"ב דלעבורי זוהמא עבודי קשה תרתי חדא דא"כ לא מקשה מגבינה אמורייס דהתם לעבורי זוהמא עבודי משא"כ גבינה ועוד גוף הדבר צריך טעם מאי בכך דלעבורי זוהמא עבידי אכתי כיון דהוא פחות מס' הרי נותן טעם ואכתי אמאי לא יאסר בהנאה ובתרומת ריש פרק יו"ד מבואר דבצל בצחנה מותר אף בנ"ט דלעבורי זוהמא מותר אף בנ"ט דלעבורי זוהמא עבידי יתבאר לקמן אמנם לכאורה אף אם נימא דס"ל כר"י בן מג"ש אכתי יש לומר דיפה דקדק ר"ת דביתר מס' לא חשיב טעם גמור דאל"כ אף בב"ח הי' לנו לאסור אלא וודאי דליכא נ"ט רק דפעולתו ניכרת והוי ס"ד דדווקא במעמיד חשיב הפעולה ומשני דמחמיץ גרע דהוי טעם גמור אמנם במרדכי מבואר להדיא דר"ת ס"ל דבין מעמיד אוסר ביותר מששים וצ"ל דס"ל כדעת הראב"ד דלא הלכו בשל נכרים אחר כ"ט וכן דעת הרשב"א ומקצת אחרונים והתם בע"ז מיירי אף ביתר מס'. וראיתי להרש"ל שכתב בסוף פרק כל הבשר דאע"ג דאמרינן בע"ז כיון דאוקמי מוקים היינו באיסורי ע"ז דאיסור משהו הוא וצ"ל כוונתו דהיינו משום חומרא דע"ז דאי ס"ד לפי שאוסר במשהו קשיא תרתי חדא דאם כן למה לי טעמא דאוקמי מוקים ועוד דבאמת שלא במינו בנ"ט אע"כ כוונתו דאיסורי ע"ז חמירי ועדיין יש לפקפק עוד כתב דדוקא לענין איסור הנאה ונראה כוונתו כיון דמוקים הוי הנאה ודו"ק. אמנם לפענ"ד הדבר פשוט כמ"ש בר"מ פ"ב דלענין איסור הנאה לא גזרו רק מטעם מעמיד דהוי כאיתי' לאסורא בעיני' אמנם דעת הרמב"ם וסייעתו דאף באסורי נכרים בעינן ששים כיון דאיכא נתינת טעם והנה כבר עמדו ע"ז ה"ה דלכך לא פסק כטעמא שמחליקין בשומן חזיר דתקשה לבטל במיעוטו ולפ"ז ע"כ ס"ל דלפי האמת ס"ל להרמב"ם שכל הדברים שגזרו עליהם אין בהם ס' נגד האיסור ולפי"ז קשיא באמת אמאי מורייס מותר בהנאה דוודאי במורייס אין בו ס' ובטל האיסור ומאי מהני מאי דליתא בעיני' כיון דאיכא נתינת טעם וצ"ל הטעם כמבואר לקמן דלעבירי זוהמא עבידי ועדיין צריך ביאור כיון דאיכא נתינת טעם וצריך לומר כיון דלא עביד רק לעבורי זוהמא לא מקרי הנאה וא"כ לפי"ז לא מקשה הגמ' מידי ממוריס אגבינה. ועוד תקשה דלשיטת המקשן דלא ידע מסברא דאוקמי מוקים כמאן דאיתי' לאיסורא בעיני' תקשה לי' אמאי אסור באכילה כיון דלשיטת הרמב"ם אף באכילה היה מותר אי לאו דאוקמי' מוקים ואע"ג דהוא תקרובת ע"ז אכתי באינו מינו בטל בס' כמו יי"נ כמבואר ברמב"ם פט"ז ובהל' ע"ז מין במינו לא בטיל ולא הזכיר שם

רק מין במינו וצ"ל דהמקשן הי' סבור באמת כסברת הראב"ד דע"כ לאותן האמוראי דס"ל מפני שמחליקין ע"כ ס"ל הכי אמנם לפי מאי דמשני אוקימי מוקים תו לא צריכין לסברת הראב"ד אמנם לקושיא הראשונה צ"ל דס"ד דגם מוקים לא הוי הנאה כמו לעבורי זוהמא דהא לאו למתוקי טעמא עבידי ואין הכאתו ניכרת ועדיין צריך עיון דמלשון רש"י משמע דהתם הוי הולך לאיבוד אמנם קושיות זו תקשה בלא"ה בגמרא דמאי מקשה ממורייס דס"ל דלעבורי זוהמא עבידי ונ"ל דזה דחקו להראב"ד לומר דלא אצטריך לשינוי דאוקמי מוקים רק לר' יוחנן דס"ל אף בידוע מותר ואינו מחלק בין לעבורי זוהמא אבל לדידן דס"ל כחזקי' ממילא צריך לחלק דלעבורי זוהמא עבידי תו לא צריך לטעמא דאוקמי' מוקים תדע דהרי הר"ן כתב בשם הראב"ד לחלק בין כבשים שדרכן לתת לתוכן יין באינו ידוע לו ודאי משום דגנבינה וודאי העמידו ולא תירץ דאוקמי מוקים והר"ן תירוץ דאוקמי מוקים ודו"ק וצ"ל דע"כ לא הוצרך לטעמי' דמוקי' רק לפום דס"ד דקשיא ממורייס דהוי ידוע משא"כ לפי מאי דמשני דלעבורי זוהמא עבידי לא צריכין לטעמא דאוקמי' מוקים וממילא לא צריכין למה שכתב מהרש"ל וזה ברור והדבר מבואר לדעת הראב"ד דאף לענין אכילה נתן טעם דלא הלכו בו אחר נתינת טעם בגבינה עצמה ועוד כראה לענ"ד דאולי גם הרמב"ם ז"ל סובר דבדבר שיש לפעמים נ"ט לא הלכו אחר נ"ט בדברים של עכו"ם רק בגבינה הוא מלתא דלא שכיחא שיהיה בו נותן טעם כנראה מלשונו שם וע"ז חולק הראב"ד אמנם הראבי' הביאו רמ"א בסי' קכ"ג נראה דס"ל דבעינן באיסורי עכו"ם נתינת טעם קשה לי אמאי מקיל ר' יוחנן בידוע כיין דאיכא נתינת טעם וצ"ע ואולי דס"ל דווקא בדברים שגזרו חכמים ולא חילקו כלל בדבר אין לחלק בין פחות מס' ביותר מס' אבל בדבר שחכמים בעצמו חלקו בדבר דמן הפתק מותר ומן הנמכרים בקטלניא לפי החנוני אסורים ממילא יש לחלק בין ס' לפחות מס' ומ"ש רומעכ"ת בהג"ה ראי' מש"ע סי' קי"ד דמעמיד אינו אוסר ביותר מס' תמהתי דמשם ראי' לנ"ד להיפך דשמרים במי דבש לא הוי מעמיד כמו שכתב דודי זקיני בת"ח ותמהתי מאוד על הט"ז בסי' תמ"ב שהעתיק דבריו מלה במלה ולא כתב בשמו אמנם שמרים בעיסה בת עביד לטעמי' כמבואר לקמן ובסי' ק"ב סי"ג בש"ע. אמנם כ"ז אין ענין לנידן דידן דנ"ד אינו מעמיד זולת מחמץ דהכל מודה דאוסר בכל שהו והוא משנה ערוכה בערלה ובזה נפל הבנין של מעלתו מה שהביא ראיה מש"ס דחולין בלאו הכי יש לדחות הראיות דהרמב"ם דס"ל הטעם שפעולתו ניכרת יפרש כן הגמ' והראיה הנ"ל נדחה על פי מ"ש הפר"ח בסי' צ"ט ואבאר לקמן ולא תימא דווקא שאור שחימוצו קשה אם כי בנדון דידן הוא נ"כ שאור דשמרי שכר שאור גמור הוא. אמנם באמת כל המחמצים אוסרים בכל שהוא כמבואר

בתוס' בשם ר"ת בע"ז דף ל"ד ד"ה דורדייא ואין לומר דלא הוי רק בפחות מס' דז"א כאשר אבאר בראיות ברור ת אחת על אחת. הנה הב"י סי' קט"ו והביאו הט"ז ס"ס הנ"ל והפר"ח דהמעמיד בחלב חמץ וכו' דחלב שלישי מותר והנה חלב עכו"ם בטל ברוב לדעת מקצת הפוסקים ואפ"ה אסור עד חלב שלישי וראי' יותר ברורה ממ"ש הב"י ר"ס קי"ב שם בהדיא דאלו הי' שאור עכו"ם אסור מטעם פת עכו"ם היה אסור כל העיסה אבל אין לומר כיון דשאור מתערב עם העיסה וכו':

ועוד ראי' ברורה מגמרא ערוכה בחולין הביאו הב"י שם דהנותן לשכנתו וכו' קאמר דשאור ותבלין לטעמא עבידי ולא בטיל אע"ג דלא גזרו על התערובת דמאי וכבר הביא ראיה זו גם הפר"ח סי' צ"ח והוכיח דאפילו באיסורי דרבנן לא בטיל ופירש"י שם לפי שהשאור והתבלין מתקן הכל והוא עיקר ואפילו לקח קדירה מבושלת וכו' יעיי"ש והדבר ברור שאף ר"ת יודה בזה אף דס"ל מעמיד בטל בס' וכמש"ל מטעם שכתבו תו' דהוא עיקר וכיון דנותן טעם לא בטל ומלשון רשב"ם משמע בפירוש דחימוץ הוא כ"ט גמור והן הן דברי הרשב"א והראב"ד שהבאתי למעלה ועוד לא מצאנו מפורש הדין אם גזרו בתערובת דמאי מין במינו ומרש"י מנחות דף ל"א אין ראיה משם דהתם בנתערב אצל החבר שאני אבל בהביאו מעורב לפני החבר אפשר דלא נזרו וכבר כתבתי דלא מיבעיא שאור אלא אפילו כל דבר המחמץ אפילו באלף לא בטיל כמ"ש ר"ת גבי שמרי יין והביא ראיה מהא דחולין דשאור ותבלין לא בטילי ולכאורה היה מקום לפרש דברי ר"ת בדרך רחוק דס"ל לר"ת דמחמץ לא עדיף מפחות מס' והא דקאמר בחולין שאני שאור ותבלין היינו דתי' הגמ' כיון דלטעמי' עבידי הוי מין במינו כמ"ש התוס' סוף ביצה ודמאי הוי דבר שיש לו מתירין אף לדעת ר"ת בע"ז דף ע"ב ודו"ק היטב. והא דמייתי ראי' מחולין לשמרי יי"נ היינו ג"כ דמקרי מין במינו ויי"נ מין במינו לא בטיל דבאינו מינו בנ"ט דז"א דהרי ר"ת ס"ל דסתם יינם אף במינו בנ"ט אלא על כרחך דעיקר ראיתו דאזיל לשיטתו דפירוש בחולין דס"ד דמקשה בששים אף במחמץ לא מקרי טעם ולכך מייתי ראיה מחולין דמפורש בהדיא דאף בדבר שבטל ברובא הכא לא בטיל דהוי טעם גמור והוא עיקר ועוד דמדבר שיש לו מתירין נשמע למחמץ ובלאו הכי הוא דרך דחוק בלשון הגמ' והתוס' ועוד ראיה מפורשת מדברי בעל העיטור הביאו הב"י סוף סי' קט"ו בחמץ שעבר עליו שאין השאור בטל והיות שדברי בעל העיטור יש בהם קצת מקושי ההבנה אמרתי לבארם ותחלה אומר שדברי הב"י בסי' קמ"ב שדחק א"ע בדברי בעל העיטור במ"ש דשלח נחתומין לאחר ג' אפיות היינו לענין דמאי ואני תמה מאוד דע סני לי' לפרש לענין חמץ בפסח עצמו דאי, מחליפין השאור שלהם דס"ל דאין הכותי' חוששין

על חמץ שעבר עליו הפסח ואף בפסח חיישינן לחמצן שאין בקיאין בדקדוקי מצות וכן מבואר בהדיא בתוספתא למעיין שם דמיירי בלא עשו פסח ויהי עם ישראל או הקדימו י"ט אחד אמנם תחלת לשון בעל העיטור צריך ביאור שכתב וז"ל מפני שמחליפין פירוש שמחליפין השאור שלהם וע"י תערובות הוי ומיתר ולכאורה תקשה כיון שמחליפין השאור לאיזה צורך כתב דהוי ע"י תערובת כיון שכבר החליפו וצ"ל שאזיל לטעמי' דאף חמצו של עכו"ם אסור באכילה לאחר פסח משום סייג וגדר וצ"ל דאע"ג שאור של ישראל לא בטיל של עכו"ם דאינו אלא משום גדר בטל ואין להקל מטעם דשמרי שכר הם שאור משעורי' ועיסה היא חטים ומפשטי' דלישנא דהרמב"ם משמע דשאור שעורים בעיסה חיטים בטל דהוי מין באינו מינו אמנם כבר הכריח הפר"ח בראיות ברורות דאף באינו מינו אוסר בכל שהוא ודלא כהלח"מ ובאמת שהפר"ח נדחק מאוד בלשון הרמב"ם דמשמע בכמה מקומות דבאינו מינו אינו איסר ולפענ"ד דס"ל להרמב"ם דכל מירי דעביד לטעמי' הוי מין במינו כמ"ש הב"ש לדעת הרמב"ם סי' צ"ח אמנם דווקא בנתן במתכוין אבל בנפל מעצמו וודאי יש לחלק בעין במינו אורחי בהכי אבל עין באינו מינו דלא או חיה לא שייך לומר דיהיב לטעמא ולא בטיל ודו"ק היטב:

ובזה נתיישבו כלל כל דברי הרמב"ם על נכון שוב מצאתי באו"ה כלל כ"ה סי' ק"ד שכתב וז"ל והוא דדבר שנעשה לטעם לא בטיל אפילו נפל מעצמו היינו דווקא שנפל לתבשיל שדרכו בכך אבל אם אין דרכו בכך וודאי בטל ושמחתי כמוצא שלל רב כי כוונתי לאמת לפענ"ד:

ומה שהקשה רומע"ל על ר' יונה דהיכן מצינו בזה בשום מקום בשום איסור בעולם ועוד מאי הועילו חכמים בתקנתן תמהתי דוודאי לא התיר ר' יונה לערבו לכתחילה וכבר הארכתי בתשובה במקום אחר רק דאם ערבן קאמר ומה דקשי' לי' דהיכן מצינו ומה הועילו בזה תמהתי הלוא הוא גמרא ערוכה בביצה דף י"ז ועיין ברש"י ד"ה שאני הערמה גם גוף הדין להשליכה הנאה לים המלח לא נהירא לפענ"ד דהרי בכבשים שדרכן לתת לתוכו יין דעת הראב"ד דלא מהני השלכת הנאה לים המלח ומדברי הר"ן בפרק בתרא דע"ז כראה דהוא והרשב"א הסכימו לזה והביאו ראי' מהירושלמי וטעמייהו משום דמכשיר התבשיל לאכילה ואף דבש"ע ס"ס קי"ד מייתי פסק להקל היינו משום דלא עביד לטעמא ממש דליהוי כאלו הוא בעין תדע דאל"ה למה להו להרשב"א והר"ן בכבשים דלא בטל משום דלא הלכו באיסורי נכרים אחר הרוב ת"ל דהרי הראב"ד והרשב"א מודים דדברים שעיקרן כך לא בטלי אלא וודאי דלא מקרי דברים שעיקרן כך ולפ"ז בדברים שעיקרן כך והוי בעיני' כא בטל ואין להקל ועיין בח"מ סי' תמ"ב ס"ק ט"ז

שנסתפק בזה ואין ספק מוציא מידי וודאי דמור"ם וכמש"ל וכן הסכים הא"ר וכן הביא בשם ראב"ן ואין להקל מטעם זה וזה גורם במחמצין מתחילה מעט קמח ואין המחמץ מחמץ כ"א לפי חשבון דהתם בדבר יבש שעומד בפני עצמו כמו שאור יבש אבל שמרים לחים הם ומתערבים בכל הקמח נ"נ כמו שהוכחתי למעלה מהרא"ש שכתב בפירוש דלכך אינו מחמץ לפי חשבון דהוא דבר יבש ועומד בפ"ע וכן הוא ברשב"א אמנם עדיין היה מקום לסמוך שלא לומר נ"נ באיסור קל אמנם אחר החקירה המציאות להיפוך ומקצתן מחמצין תיכף כל הקמח בפעם אחד וכן המנהג בקצת מקומות גם אין להקל משום חמצו של עכו"ם בבית העכו"ם משום דלפ"ע השמרים אחר מכירות השכר הוא שלומי' וגם אינו בביתו של עכו"ם כי שכיר הוא בא בשכרו ושכירות קניא גם אין להקל משום דקבלות אחריות על שניהם והוי זה וזה גורם דז"א אא"כ לא נתערב תחילה אבל אם נתערב תחלה חד בחד הרי הוא כגופו של איסור כמבואר בש"ך סי' ק"י ע"ש וזה פשוט אבל עדיין הי' מקום לסמוך דלא נימא חתיכה נעשה נבילה כמש"ל אבל לפי הנשמע הערלים אינה שותפי' זולת בכנסת בערבו' וגם בלא"ה השותפים שקבלו ביחד עריבים זה. לזה אמנם אם אלו הי' שותפי' בשכירות הבית הי' אחריות בביתו של עכו"ם גם אין להקל מטעם דשמא נעשה אחר פסח דכל שידע שהי' לו חמץ שעבר עליו פסח וכן מוכח בחולין גבי חמצן של עוברי עבירה דפירוש ר"ת דמיירי בבצק ושהה שיעור לישה ולפי המסקנא אתיא כר"ש ולא תלינן שנעשה אחר פסח אמנם זה יש לדחות די"ל לפי המסקנא באמת מיירי שלא שהה שיעור לישה ודו"ק. אמנם בלאו הכי נראה לי לחלק דכל שידוע לנו שהיה לו חמץ שעבר עליו פסח יותר מל' אחר פסח י"ל כל דפריש מרובא פריש וגרע מקבוע ואף רבש"ע סי' קמ"ד מבואר דבהולך לביתו של עכו"ם מקרי קבוע היינו דווקא באם שיש ספק אם זה הנכרי הוא מוכר ההיתר או נכרי אחר אבל אם אצל נכרי אחד יש איסור והיתר וודאי דשייך גבי' כל דפריש מרובא פריש אבל אם אינו ידוע איזה הרוב יש להקל לפענ"ד דכבר כתבתי דלא מקרי קבוע (נשמט מלעיל) ולפענ"ד הי' נראה לפרש מתנית' פרק י' דתרומות דר' יהודה מתיר בצל בצנחותה שאין עשוי אלא להעבר הזוהמא והיה נראה לענ"ד דהרמב"ם ס"ל דנכלל בכלל תבלין דעבידא לטעמא ולא בטיל כמבואר ברמב"ם פ"ב דערלה בפירוש המשניות אמנם כבר כתבו תוס' בע"ז וכן מבואר בש"ע דבעינן שיהא הטעם בתבשיל ולפ"ז י"ל דהת"ק דקאמר בנ"ט היינו אף ביותר מס' כל שהטעם נתבשם וכן נראה מלשון רש"י בחולין בנ"ט הוי יש בו כדי להחמיץ אף ביותר מס' אמנם זה דווקא בעבידי לטעמא אבל בלא עבידי לטעמא בטל אף שעדיין מרגישים הטעם מפני שאין זה טעם גמור ולכך ס"ל לר"י דלא עביד

לטעמי' רק להעביר זוהמא ולכך בטל ולעולם דבעינן ס' רק דאינו בנ"ט כמו תבלין כך היה נראה לי אבל שמעתי אומרים בשם הירושלמי דר"י ס"ל דהוי טעם פגום ואיני מבין דאין זה בכלל בלשון להעביר זוהמא תדע דהרי גם אמרו כן ואי סלקא דעתך דהוי טעם פגום אף באכילה לשתרי ויש מקום לפלפל בדעת הפוסקים בכל מקום דאסרו במשהו אף טעם פגום אסור ואין כאן מקום להאריך וגם מריש חולין ממורייס דדמאי יש ראיה ואין פנאי להאריך גם כי הירושלמי אינו מצוי אצלי:

נחזור לנדון דידן כללא דמלתא אם יש להסתפק דאילו השמרים הם מהשכר שלקח אחר הפסח והם הרוב נגד מה שעבר עליו הפסח הדבר פשוט להקל ומה גם באיסור קל להקל שומעין שאמר כהלכה וגם במומר יש הגאונים הראשונים שאמר דמומר הרי הוא כנכרי גמור ואף קידושיו אינו רק קידושי דרבנן וכבר שמשו הגאונים האחרונים בסברא זו לעשותו סניף קצת אף באיסורין דאורייתא כמבואר בתשובת מהר"מ מינץ כל זה נראה לפענ"ד:

הנה הגאון נודע ביהודה האריך להביא ראיות דמי פירות עם מים אינו בטל בששים משום דמאן ס"ל דמי פירות עם מים הוי נוקשה ע"כ נוקשה דאורייתא ומאן דס"ל נוקשה דרבנן על כרחך ס"ל מי פירות עם מי הוי חמץ גמור והיות לפענ"ד כל ראיותיו אינן מכריעות. אמרתי לבאר הנראה לענ"ד והנה ראיה ראשונה שהביא שהרי בריש פרק כל המנחות שיאור דר"י וכו' מדלא לקי עלי' לאו חמץ גמור הוא ולפי זה תקשה מאי משני הגמרא אומר היה רבי יוסי הגלילי מנחת נסכים יגבלה במים דמאי בכך אכתי נוקשה הוא ומדרבנן ולא לקי עליה ולאו חמץ הוא וא"ל דס"ל כר"מ דנוקשה דאורייתא דא"כ אמאי פסקינן כר"י ולא כר"ע רבי' והנה מלבד כי אין זו קושיא דטעם הפוסקים משום דסתם לן תנא כר' יהודה כמבואר הפוסקים בלאו הכי יפה הקשה לו המשכיל די"ל דכוונת הגמרא דמנחת נסכים מגבלו במים וא"כ משכחת חמץ גמור בצריד של מנחות שלא הגיע השמן אליו רק מים והוא חמץ גמור ומה שהשיב לו המחבר דמנחת נסכים דשמנן מרובה לא משכחת לי' צריד יבש בלא שמן אשתמיטתי' לי' גמ' במנחות דף.. דקאמר שם אבל מזרקות מקדשין את הלח שנאמר שניהן עלאין סולת וכו' ופירש"י דקרא מיירי במנחת נסכים ומקשה הגמרא ודלמא ליבש שבה ופירש"י צריד יבש שלא הגיע השמן הרי אף במנחת נסכים משכחת צריד יבש וחכם אחד הקשה לי שדברי רש"י בחומש סותרין לרש"י שם במנחות שבחומש כתב רש"י שהי' מנחת נדבה ולפענ"ד אין כאן סתירה דאף דהיה מנחת נסכים אכתי הוי נדבה דלא קרבו נסכים במדבר:

נחזור לענינינו דאין ראיה כלל דמאן דס"ל נוקשה דרבנן דמי פירות עם מים הוי חמץ גמור לענין מנחות ואני תמה על המחבר לפ"ד הו"ל לאתוי ראיה מתוס' שכתבו מפורש דף י"ד כשרצו ליישב פירש"י דמי פירות לחוד הוי נוקשה כתבו והא דדחוק ר"ל לשנוי' בגבלה במים משום דר"י דס"ל דנוקשה לא הוי חמץ לענין מנחות א"כ מוכח דלר"י הוי מי פירות עם מים חמץ גמור אמנם באמת דאין ראי' כלל כאן דאיכא למימר דמשכחת לי' בצריד של מנחות ולדבריו יהי' פלגתות חדשות רחוקות מן ההיפך אל ההיפך בין ר"מ לר' יהודה דלר' מאיר מי פירות לחוד לוקה בחמץ ולר' יהודה פטור ובמי פירות עם מים לר' יהודה לוקה ולר' מאיר חייב כרת ופלוגתא זו לא מצינו בשום מקום אלא ע"כ דכוונת התוס' כמו שכתבתי דוודאי לשיטת רש"י מי פירות לחוד או עם מים דין אחד להם שהרי לא מצינו בכל הש"ס שום חילוק ביניהם רק דלשיטת התוס' בכל מקום שהוזכו שהוא נוקשה הוכיחו דמיירי עם מים דבלאו הכי לא מחמיץ כלל אבל לשיטת רש"י דאף היכא דהוזכר נוקשה מיירי אך בלא מים אין ראיה דאם נתן לתוכו מים דהוי חמץ גמור והא דמשני מגבלה במים כבר כתבתי דקאי על צריד שלא הגיע השמן אליו ובאמת בלאו הכי דברי התוס' הללו צריך לעיין במ"ש התוס' למעלה דף י"ג ע"א בד"ה אי דר"י לר"י דאי פלוגתיי' דרחב"ג ורבנן אי חמץ נוקשה הוי חמץ לענין תודה א"כ קשיא דהרי בחולין משמע דלכולא עלמא הוי חמץ לענין תודה ולפימ"ש התוס' כאן דלר"י לא הוי חמץ נוקשה חמץ לענין מנחות א"כ איכא למימר דרבנן כר' יהודא ס"ל דלא הוי חמץ לענין תודה ולפימ"ש למעלה מיושב דלכאורה קשיא מ"ש התוס' ואולי עם איזה יתיר בתודה ומנחות דחשיב נוקשה חמץ דא"ל דע"כ צ"ל כן דאי לאו הכי לא משכחת חמץ נוקשה לענין מנחות דהרי נילושת בשמן ואף אם מגבלה במים אכתי לא הוי אלא נוקשה וכן הקשה הברכת הזבח אלא ע"כ דהא דקאמר מגבלה במים דמשכחת לה בצרידים ומה שהשיב הנודע ביהודה דע"כ הא דהוכרח התוס' דווקא דמי פירות עם מים הוי נוקשה ממנחת נסכים ולא הוכיח משאר מנחות אע"כ דבמנחת נסכים ליכא צריד יבש במחילה מכ"ת מחמת שרצה לעשות סוגיין לדבריו לא עיין יפה בפשט התוס' דאין כוונת ר"ת להוכיח דמי פירות עם מים מחמיץ ועכ"פ הוי נוקשה דזה לא צריך הוכחה דהרי בהדיא אמרי בגמ' נוקשה מיהא הוי גבי תפוחים ועכ"פ עם מים הוי נוקשה רק דהוכיח דיש חילוק בין מי פירות לחוד ובין מי פירות עם מים וזה ברור למעיין היטיב בדברי התוס' אמנם אני תמה דלענ"ד אין שום חולק דמי פירות עם מים אע"ג דהוי נוקשה מלשון זה כ"ע מודה דהוי דאורייתא ומנא אמינא לה דהרי בהדיא מבואר בגמ' דלר"א תערובת אית לי' ונוקשה לית לי' וסבירא לי' דנוקשה דרבנן והנה בכלל התערובת חשיב לי' חומץ

האדומי שהוא דרמי שערי ביין וכ' הרא"ש ע"ז דמיירי שיש גם מים בתוכו דאי לאו הכי אינו מחמיץ ולפ"ז אכתי תקשה דהרי הוא נוקשה ע"י תערובת והרי נוקשה גופי' לית לי' לר"א אע"כ במי פירות עם מים מודה ר' אליעזר אעפ"י שהוא נוקשה הוא דאורי':

עוד הביא הרב ראיה מדקאמר רבא סתמא חמץ בזמנו בין במינו בין שלא במינו במשהו ואי ס"ד אע"ג דנוקשה דאורייתא בטל בששים א"כ האיך קאמר רבא סתם חמץ בזמנו בין במינו בין שלא במינו במשהו כרב הרי לרב אפילו נוקשה לא בטיל ככל איסורין שבתורה משא"כ לדידי' דלא ס"ל כרב רק משום חומרא דחמץ א"כ בנוקשה בטל בס' אלא וודאי דאף נוקשה לא בטיל ואני תמה דלדבריו אדרבה יש להביא ראיה להיפך דהרי כבר הכריחו התוס' בזבחים ומנחות דר' יהודה ס"ל יבש ביבש דבטל חד בתרי וא"כ תקשה להיפך דמדברי רבא יבא קולא דאי טעמי' כדרב א"כ יבש ביבש בטל ואי משום חומרא דחמץ אפילו יבש ביבש במשהו כמבואר בפוסקים אע"כ דאין זה דחק כלל דהרי בהדיא אמר רבא דחמץ במשהו כרב וכמ"ש התוס' דדווקא בחמץ משום חומרא דחמץ פוסק כרב אבל בשאר איסורים אינו פוסק כרב ומוכח ממילא דטעמי' משום חומרא דחמץ וכמ"ש התוס' בשם רב יהודא גאון וכיון דעיקר משום חומרא דחמץ ממילא נוקשה בטל ועוד דאף אם נימא כחזרת ר"ת בזבחים דף ע"ב ומנחות דף כ"ב דלר' יהודה אין חילוק בין לח ליבש ע"כ צ"ל דהא דתרומה עולה באחד ומאה משום דס"ל דאזלינן בתר בטל ע"ש וע"כ צ"ל דס"ל כר' חייא אף דלענין מב"מ אזלינן בתר מבטל וא"כ קשיא טובא דלא משכחת מין במינו גבי חמץ בין אי אמרינן דאזיל בתר בטל או בתר מבטל דאף אם נימא בעודו עיסה יכול מבטל דהיינו עיסה שלא הוחמצה להיות כבטל להעשות חמץ הנה שם הכריחו התוס' מדאמר רב חתיכה עצמה נעשה נבילה דשחוטה אי אפשר להיות נבילה אע"כ צ"ל דאזלינן בתר בטל ונבילה אפשר להיות שחוטה כשנפסלה מאכילת אדם ואין לומר דגם בחמץ משכחת לה שנפסל החמץ מאכילת אדם ז"א דבחמץ לא מהני אע"ג שנפסל עד שנפסל מאכילת כלב וא"ל דאכתי משכחת לה בנפסל מאכילת כלב ז"א דהרי תוס' כתבו שם דבמשקין לא שייך לומר דאפשר להיות כמבטל דלכי סריחי אין זה שם משקין עליו אבל אוכלין עדיין שם אוכלין עליהם עד שיפסלו מאכילת כלב וא"כ בחמץ לא משכחת לבטל שיהי' כמבטל ואפילו לאחר זמנו ס"ל לרב כר' יהודה אע"כ צ"ל לרב תירוץ הראשון של תוס' דיש חילוק בין לח ליבש והדרא קושיא לדוכתי' איך קאמר רבא סתם אלא ע"כ כדכתיבנא:

עוד הביא ראיה וכתב שהאיר ה' עיניו ומצא בהרשב"א שכתב דאף טעם חמץ במשהו והביא ראיה מירושלמי דהוי לי' יין קוסס יהיב בגוי' שערי בגין דיחמע אתי לקמי' אמר

לי' צריך אתה לבער וידעתי כי איני כדאי לדון אף נגד ת"ח דרבינו הרשב"א אבל תורה היא וללמוד אני צריך חדא קשיא לי' דבלי ספק א"א לומר דרב שמואל בר רב יצחק נתן השעורי' לתוך היין בפסח וכן עוד עובדא שם בירושלמי ר' חנינא בר"י דר"ח הוי לי' דבר מזיוף בסולת אתי לקמי' דרבי מו"ז ובוודאי לא נתן סולת בדבש בתוך הפסח דהרי סולת גופי' הוי חמץ אע"כ דכל זה הי' קודם פסח וא"כ השאלה הי' קודם הביעור אם צריך קודם פסח וכן משמעו' כל העובדו' דמייתי שם משאלו קודם פסח אם צריך לבער וא"כ קשיא הלא קודם פסח וודאי בטיל בס' ואי משים דחוזר וניעור בפסח לא הי' צריך לבער רק השעורים ע"י סינון כמ"ש המ"א סי' תמ"ז ס"ק מ"ג וצ"ל דבאמת לא הוצרך לבער רק השעורי' וא"כ אין כאן ראי' אבל לפענ"ד דגם זה דוחק לומר דלא הצריך לבער רק השעורים ולענ"ד הדבר ברור דגם החומץ הצריך לבער דהוי מסוג חומץ האדומי וכן כתב המ"א בשם הרשב"א סי' תמ"ב סק"א דדווקא כל שנתערב דרך מקרה לא החמירו בו עד שיהא בנ"ט אבל כל שדעתו לעשות אסרו ואינו בטל במיעוטו והכא נתנו במתכוין בגין דיחמע ועוד קשיא לי דשאני התם דלא גרע ממחמץ וממעמיד דאפי' חומץ שנתחמץ בשמרי שכר אסור להשהותו ודברי הרשב"א צע"ג ונעלם ממני כוונתו:

תשובה יב

וע"ד בהמה האוכלת חמץ בפסח אם מותר לשוחטה בי"ט. והנה בתחלה צדד מעכ"ת להחמיר אף דהוי זוז"ג מ"מ כיון דהמ"א כתב בסי' תמ"ה דבחמץ אף בכה"ג בזוזי"ג אסור מטעם דעכ"פ משהו מיהו איכא וא"כ ה"נ מתרבה שומן הבהמה מן האכילת חמץ ומשהו מיהא איכא עכ"ל והנה כדברי רמ"א כתב גם הפ"י בחידושיו לפסחים דהקדש כיון שהוא דבשיל"מ ועכ"פ משהו איכא ולכך אפי' לרבנן דשרי בקמייתא הכא אסור אע"ג דהוי זוז"ג אבל לענ"ד דבריהם תמוהים חדא דהרי בדשיל"מ אם אין ממשו של איסור רק טעמו בטל כמ"ש הרמ"א ביו"ד סי' ק"ב ואף לשיטת הש"ך דמחמיר בזה מ"מ היכא דליכא תערובת כלל רק גרמא בעלמא דגרע אפילו מטעם גם הש"ך יודה בזה וז"ב בעיני וראיתי למעכ"ת דאע"ג דאגב גררא אתי ואייתי ראי' ממאן דחשש לאיסור תחומין בבהמת שותפי' משום דינקי תחומין אההדי אע"ג דהוי זוז"ג משום דהוי דשל"מ עכ"ל ואני איני מכיר ראיה זו דהרי אליבא דמסקנא אדרבה לא חששו לאיסור תחומין רק מטעם ברירה ושמא חלק זה הוא כולו של השותף ומסברת המקשן וודאי אין להביא ראיה דעדיפא מיני' מקשה דאי הוה מקשה מחמת זוז"ג הוי מצי לדחוי' דרב ס"ל זוז"ג אסור אמנם התימא היותר גדול לפ"ד באיסור משהו אף זוז"ג אסור וא"כ כ"ש בע"ז כמ"ש

הפ"י שם בחידושיו דבהא לא איבעיא לן כלל דאפילו לרבנן אסור משום ולא ידבק בידך מאומה וקשיא טובא דהא אנן קי"ל אף בשדה שנזדבלה בזבל ע"ז דשריא כר' יוסי משום דהוי זוז"ג וגדולה מזו אני תמה על רומעכ"ת שנסתפק בפרה שאכלה חמץ בפסח מטעם זוז"ג ואיסור משהו והרי תלמוד ערוך בע"ז בפרה שנתפטמה בכרשיני ע"ז תני חדא תשחט ומוקי לה כר"י דזוז"ג שרי וכן פסק בש"ע סי' קמ"ב וגם אשתמיט לי' דברי זקיני מג"א בתשובותיו פ"י חלק יו"ד ס"ד שהאריך בזה ואגב גררא כתב שם דווקא נתפטמה דשבח האיסור ניכר בעין הא לאו הכי אפילו למאן דאוסר זוז"ג שריא ע"ש וקצת יש לי מקום עיון בדבריו במה שייחס טעות גדול להשואל במה שדימה חלב טריפה לולד טריפה שהרי חלב טריפה וודאי אסירא ונולד מן הטריפה שאני דאין חיות העיבור תלוי באם ואפי' אם כוונת השואל דמה הנולד מן הטריפה שרי כ"ש הנולד מחלב מן הטריפה דמה שגדלה מן החלב הוי כנולדה ממנה אפ"ה טעה השואל דנולד מן הטריפה אין חיותו תלוי באם כלל אבל הכא גדל לגמרי מן האיסור ולפענ"ד יש להציל השואל מן האר"י וכוונת השואל דהרי כל הפוסקים פסקו דולד הנולד מן הטריפה שרי ומשמע אם ידוע דכלו לו חדשיו אף ביום ראשון שריא ביום שנולד דהרי לא חלקו בדבר אע"ג דבמעי אמו כל גידולו ומזונו מאמו שהיא טריפה ואע"ג דבלא"ה ניזון מדם האם הרי אמרו בריש פרק בהמה המקשה אע"ג דחד איסור שרי רחמנא תרי איסור אסור ועוד דנילף מהכא דיונק מטריפה שריא ואע"ג דאין ראיה כ"כ מהפסק דאנן ס"ל טריפה אינה יולדת וא"כ ע"כ מיירי בנתעברה ולבסוף נטרפה וא"כ ליכא חד גורם דהרי כבר גדלה ג"כ קודם שנטרפה מלבד דגם בזה יש לחלק אם נטרפה תיכף כשנתעברה קודם שנוצרה וגם הלא הש"ך כתב דמיירי גם בוודאי טריפה שנתעברה אח"כ וגם מהגמרא איכא קצת ראי' להאי לישנא דמוקי לה בנטרפה ואח"כ נתעברה ואע"ג דבגמרא מיירי בקדשים וא"כ א"א להקריבן רק אחר ח' ימים ואיכא למימר דאותן ח' ימים ינקה מכשירה והא דמקשה הגמרא ולפלוגי בהדיוט היינו ג"כ בכה"ג שינקה אח"כ מכשירה אבל כל זה דחוק מאוד לאוקמה כל הך בינקה אח"כ מכשירה ועכ"פ אין לייחס טעות להשואל ולפענ"ד דבר גדול דיבר אבל אני תמה דנראה דברי הש"ך בסי' ס' ברורין דדווקא בנתפטמה באיסורי הנאה הוא דאסרינן בחד גורם משא"כ באיסורי אכילה אפילו חד גורם שרי:

נחזור לענינינו ומה שהביא המ"א ראיה מהגמרא דאפילו רבנן מודי בעצי הקדש כיון דבאלף לא בטיל נראה לענ"ד לפרש דבאמת בלשון יש שבח עצים בפת נכללו שני ענינים חדא דשבח העצים עצמן ניכר בפת ולא אמרינן דאין כאן רק שבח שלהבת ולכך הוא מותר בערלה לענין היסק התנור כמ"ש התוס' ד"ה חדשות וענין השני דיש שבח

עלים בפת דשבח העצים יותר ניכר בפת משבח התנור ולכך לא הוי רק חד גורם כמ"ש רש"י במסקנא בד"ה את"ל ומאן דמתיר בפת איכא למימר ג"כ מתרי טעמא או דס"ל דאין שבח עצים רק שבח של הפת וא"כ אפילו אי סבירא לי' זוז"ג אסור אפילו הכי שריא או דס"ל דיש שבח עצים רק שאינו ניכר יותר משבח התנור וס"ל זוז"ג שרי. וא"כ אפילו בנקברין שאפרן אסור אפ"ה שרי כיון שהוא זוז"ג אבל אם נימא דזוז"ג אסור רק דאין שבח העצים רק שבח שלהבת לכאורה יש חילוק כאשר אבאר דלכאורה יש לעיין אם נימא דעיקר הטעם לרבנן דשרי בערלה אפילו באבוקה כנגדו משום דהוא שבח שלהבת א"כ מאי מקשה הגמרא מאי בין זו לערלה דלמא בערלה שריא מטעם דאין שלהבת אסור משא"כ בהקדש דאף שלהבת אסור ולא נהנין ממנה כמבואר בסוף ביצה דגרייעי משלהבת ע"ש ולכך בהקדש אף אם נימא דהוא שבח שלהבת אפילו הכי הפת אסור וצ"ל דס"ל דזוז"ג ג"כ שרי ולכך מקשה שפיר ועוד נראה לענ"ד כיון דשלהבת הקדש אינה אסורה רק מדרבנן בלא"ה זוז"ג שריא אפילו למאן דאסר כיון דאינה אלא משום גזירה מדרבנן כמ"ש רש"י בע"ז דף מ"ח ע"ב והנה מזה הטעם עצמו נראה דגם בחמץ אף מאן דס"ל זוז"ג אסור היה ראוי להתיר באפה ע"ג גחלים דהרי הרבה מחברים ס"ל דכל הנקברים חוץ מע"ז אין אפרן אסור רק מדרבנן ולפ"ז זוז"ג אף למאן דאוסר יש להתיר באפרן אמנם מה שהשיב רבא הקדש אפילו באלף לא בטיל ולכך אסור אף בזוז"ג דכבר כתבתי דליתא דאפילו בע"ז זוז"ג שרי רק הכוונה כיון דחמיר מחמרינן נמי בהא ואמרינן דיש שבח עצים בפת וניכר יותר מהתנור והוי חד גורם ולכך אסור כמו שהאריך הש"ך בסי' קמ"ב ולכך אפי' בגחלים אסור דשבח גחלים ניכר יותר מהתנור ודווקא בפת אבל בשאר זוז"ג לא איבעיא כלל לרמב"ח ושריא וכ"ש בחמץ ובאפה בו הפת אף בחמץ יש להחמיר ואפילו ע"ג גחלים כמו בע"ז וכמו שהאריך דליכא רק חד גורם אמנם הכ"מ כתב בשם הרמ"ך דדווקא באבוקה כנגדו נראה לענ"ד דס"ל כדעת הר"ן בע"ז דכתב דאפילו בע"ז בעינן אבוקה כנגדו וז"ל והי' באבוקה כנגדו אבל ע"ג גחלים הפת מותרת דמקלי קלי אסורא וצ"ל לדידי' אע"ג דע"ז גם אפרה אסור אפ"ה יש לחלק בין עצים לגחלת דבעצים השלהבת בא מן העצים שכל שהעץ נדלק בא השלהבת והעצים בעין ושייך שפיר שבח עצים בפת משא"כ בגחלים אין השלהבת והחום בא בכל פעם מחדש מהגחלים ובפת אינו ניכר רק שבח החום ולא הגחלים כן נראה לענ"ד ליישב דעת הר"ן וכן דעת הרמ"ך אמנם יהי' טעם הר"ן מה שהוא עכ"פ דעת הרמ"ך כדעת הר"ן ואנו מחמירין בע"ז שלא כדעת הר"ן וא"כ ה"ה בחמץ. שוב מצאתי לבעל פרי מגדים שהרגיש בזה באשל אברהם רק דכתב דגם בע"ז בטל יבש ביבש או מין

בשאינו מינו ואני חדשתי בזה ענין נכון במה שהשיג המ"א על הש"ך דכתב ביו"ד בחמץ הטעם משום דשיל"מ ולכך באינו מינו ביבש יש להקל והמ"א השיג עליו דעיקר הטעם כמ"ש הרשב"א הוא דצלול שאיסורו במשהו ה"ה ביבש עיין סי' תמ"ז והביא ראי' מהא דבטיל בס' בע"פ ולפענ"ד עיקר בדעת הרמ"א כהש"ך והנה הפר"ח בסי' ק"י הקשה דברי הרמ"א דסתרי אהדדי דבייי"נ פסק בסי' קל"ד דבעינן דוקא חביות סתומות אבל דבר שאינו חשוב ביבש ביבש אפילו בע"ז בטל ובפסח פסק דחמץ לא בטיל יבש ביבש אפי' דבר שאינו חשוב והכר"ו נדחק מאוד והפרי מגדים ר"ל דבחמץ הטעם משום דשיל"מ וע"ז הקשה לו דא"כ אף בע"פ לא יתבטל ומה שנראה לענ"ד דהרמ"א פסק ע"פ הכלל דבספק דבר חשוב אם אינו מתבטל או מתבטל אזלינן לקולא דהוי ספיקא דרבנן והנה הב"י בסי' ק"ט כתב בשם הרשב"א הטעם דבכל איסור שהחמיר בהם לאסרם למעלה מנ"ט אין הפרש בין יבש לצלול שלא מחמת טעם אסרום אלא חומר שהחמירו בהם ולפיכך ככר חמץ שנתערב בפסח עם ככרות אחרות ואפילו ככר קטן אינו בטל לעולם עכ"ל הרשב"א וכתב ע"ז הב"י והדבר ברור שאין כן דעת הרא"ש דס"ל דלגמרי נתבטל חד בתרי יבש ביבש וחזר האיסור להיות היתר גמור וא"כ אף באיסורים שהם למעלה מנ"ט שרי עכ"ל הב"י ומטעם זה מבואר דלכך פסק הרמ"א בסי' קל"ד בייי"נ לקולא כדעת הרא"ש דבעינן דווקא סתומי' וכן לענין אם חמץ מקרי דבשיל"מ איכא פלוגתא וקצת פוסקים ס"ל דלא הוי דשיל"מ הואיל וחוזר לאיסורו בפסח הבא ולכך פסק ג"כ לקולא כדעת המתירין אמנם תוך הפסח ממ"נ יש לאסור במשהו אפי' ביבש דאם נאמר כסברת הרשב"א וודאי דיש לאסור ואי ס"ל כהרא"ש דכולו חוזר להיתר גמור א"כ יש לאסור מטעם דהוי דשיל"מ היות דעיקר הטעם דלא מקרי דשיל"מ בשחוזר לאיסורו הוא משום דטעם דבשיל"מ לא בטיל משום עד שתאכלנו באיסור מטעם ביטול תאכלנו בהיתר ולכך כיון כמות שהוא עכשיו חוזר לאיסורו לא הוי דשיל"מ וכבר הארכתי במקום אחר דעיקר אם יש לו היתר עכשיו כמו שהוא מעורב ולכך בחמץ כשיבא פסח הוא חוזר וניעור ביבש והוא בעין ונאסר לכך לא מקרי דשיל"מ והנה זה דווקא לדעת הרשב"א דס"ל דאין האיסור נהפך להיתר אבל לדעת הרא"ש ז"ל האיסור נהפך להיתר ואין כאן איסור כלל לא שייך לומר חוזר וניעור וכ"כ המ"א בסי' תמ"ז וא"כ שוב אינו חוזר וניעור לפסח הבא וא"כ הוי שפיר דשיל"מ וא"כ ממ"נ אינו מתבטל בפסח אבל באינו מינו דלא שייך דשיל"מ יפה כתב הש"ך דיבש ביבש מתבטל דהרי אף בע"ז הקיל הרב כדעת הרא"ש ודלא כהרשב"א ודו"ק:

נחזור לענינינו מ"ש לחלק דבאפר אף בחמץ בטיל משום דלא שייך לא בדילי מיני' גם בזה הרגיש האשל אברהם ומה שתירץ מעכ"ת דהוי דשיל"מ דפח"ח אבל לענין הפת כבר כתבתי למעלה דאם נתערב והוי זוז"ג שריא ומה שפקפק מדברי המ"א סי' תק"ז לענ"ד אין כאן פקפוק דכוונת המ"א דבשעה שמתבטלין עדיין אינו נהנה מהן כלל לעולם כמו שהן בשעה שמתבטלין רק אחר שנתבטל ונשרפו אז אח"כ אופה בהן פת וכבר כתב המ"א סי' תצ"ח ס"ק כ"ח דבכה"ג האפר בטל ברוב וכ"ש גחלים כל שלא נכרו מעולם ולכך יש להקל משא"כ הכא שאחר שהם גחלים הוא נהנה מהם ואנו באין לאסור מטעם גורם והתם ליכא גורם איסור כלל דפת שנאפה בדיעבד שרי כמ"ש התוס' בפסחים אמנם בלא"ה כיון שכבר נתבטלו בעצי היתר שוב ליכא כאן איסור כלל וכוונת מהרי"ל קשה מאוד ואולי יש איזה ט"ס בדבריו ונראה מדבריו דחייש שמא יפול מהם לתבשיל וכיון דהוא במשהו אף נ"ט לפגם אסור וכן שלא כדרך הנאתן ועדיין צ"ע.

ומ"ש דטעם הרמב"ם דלא חיישינן לתקלה בזמן מועט שפתים ישק מד"נ גם בענין אם מקרי מב"מ אם שדעת האשל אברהם הוא דהוי אינו מינו יותר נראה דעת מעכ"ת דהוי מב"מ אבל מה שהשיג על הפרי מגדים ביו"ד סי' ס' הוא תימא דהרי גם הפרי מגדים התיר החלב אף תוך מע"ל משום זוז"ג:

תשובה יג

שמעתי שרומעכ"ת רוצה להתיר קטניות דהיינו פאסאליעס ולא ידעתי מאין הרגלים דוודאי הוא בכלל קטניות וכ"ש אם נאסר קטניות היה זה בכלל ונאסר במנין וצריך מנין אחר להתירו ומכ"ש דבר הנאסר מחמת סייג וגדר שאי אפשר להתיר כלל כמבואר ברמב"ם הל' ממרים דמחמת סייג וגדר חמיר טפי לענין שאם פושט' איסורו שאפילו אליהו וב"ד אינן יכולין להתיר וכן מבואר ביו"ד סי' רכ"ח שאפילו מנהג שנהגו מחמת סייג וגדר אינו יכולין להתיר ומכ"ש מנהג שנהגו אבותינו ואבות אבותינו וקבלו עליהם ויעיין רומעכ"ת שכתב מהרי"ל על קטניות כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה וכן נראה בהג"מ וסמ"ק שקדמונינו אסרו קטניות ומי יוכל להתירו גם לא ידעתי שעת הדחק כל כך והנה מהרי"ל לא רצה להתיר אקליזא לרפואה רק מטעם דאינו בכלל קטניות לזאת לדעתי יהי' רומע"ל מתון בדבר ולא יהי' עי"כ כפורץ גדרו של חכמים ולא אכשור דרי ואם הם לא היו בני תורה אנו בני תורה נחזי דקא מצווחי' עלי' בבי מדרשא ויעיין בלשון המרדכי שגזרו לאסור מפני שאין אנו בני תורה וכיון שנאסר במנין מחמת סיג ולא

נתבטל הטעם חלילה להתיר מעולם לא נשמע מי שהתירו אף בשעת הדחק ומהרי"ל כתב דעובר בלאו דלא תסור וכל המנהגים שלנו על פי מהרי"ל:

מה שמעלכ"ת כתב טעמים להקל אין עדיין דעתינו נוחה מזה ומה שכתב מעכ"ת שלא היה שכיח במדינות אלו ומי יודע אם היה בכלל קטניות הנה רש"י בראש השנה דף י"ג ובמנחות דף ל' ע"ב ובסוף פרק קמא דכלאים כתב הברטנורה פול המצרי פאשילא או פאסאליא וכן הוא בשפה ברורה פאסאליעס בלשון אטליא פאזילא וכבר העמידו זקנים דמעולם נהגו בהאיסור ופול המצרי הוא קטניות כמבואר שם ברש"י וכן הוא בערוך ערך פול פירש שם דרך גידולם שהוא נראה בעליל שהם אותן פאסאליעס שלנו וביותר שמבואר בכל הפוסקים סתם דכל הקטניות גזרו לאסור ועיקר המחלוקת הביא על פול הלבן ומ"ש שלא הזכיר הגזירה רק מנהג מלבד מה שכתבתי דאפילו מנהג אין לבטל אמנם בפי' המרדכי כ' שכיון שאינם בני תורה גזרו ובפירוש כתב מהרי"ל בשם מהרב דאוכלו עובר בלאו דלא תסור והעובר על דבריהם חייב מיתה ושנה ושילש דגזרו על קטניות על כל מיני קטניות ומה שכ' דלא איפשט איסורי' ברוב ישראל תמיהני דהיינו בדבר שתחלה גזרו על כלל ישראל כגון נשיא או ב"ד הגדול. אבל אותם גדולים שלא הי' בכוחם לגזור גזרו על אנשי מדינתם וקבלו עליהם גזירתם אין להתיר וכן הוא בתוס' בגיטין דף ל"ו ע"ב ומה גם כי לדעת הרמב"ם לא פשט איסורו היינו שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בו וכבר הארכתי הרבה בזה במקום אחר וראי' לזה ג"כ ממה שכתב רש"י בתשובה סי' נ"ד דחרם ר"ג צריך ב"ד אחר גדול ממנו בחכמה ובמנין ומ"ש דלפי שעה א"צ גדול ממנו בחכמה ובמנין כמבואר ברמב"ם תמיהני דרמב"ם למד מק"ו מאיסורי תורה ודיו לבא מן הדין להיות כנדון דדווקא למיגדר מלתא ולחזק הדת ובפירוש מבואר במהרי"ל הביאו הד"מ סק"א והיא הלכה מגולה דאפי' מנהג שנהגו מחמת סייג אין להתירו אף בשעת הדחק ומביא ראיה מעובדא דבני בישן ויש להאריך בעניני' אלו הרבה והארכתי בזה בתשובה מיוחדת אבל אין צריך להאריך בנ"ד כי לדעתינו אינו אפי' א' ממאה חלקים שיהא נקרא בשביל זה שעת הדחק ויאמין לי רומעכ"ת שלאהבתו כתבתי כ"ז ומאוד שמחני בדבריו שלא הוסכמה דעתו להתירו בפומבי' אם לא בכנופי' תחלה ודעתי נוטה שרמע"ל ימשוך ידו מלמנות בהיתר זה וירחיק ממנו לזות שפתים ומ"ש ראיה ממהרי"ל דמדמה פת של עכו"ם לדמאי אין ראיה כלל דפת של עכו"ם מתחלה בשעת התקנה כמבואר בגמ':

תשובה יד

ראיתי בשבות יעקב שכתב באתרוג שנשבר פטמתו עם דדו ועדיין מחובר ודבוק בו שהוא כשר דמקרי לקיחה תמה ומביא ראיה מחולין דמבואר שם היכי דיליף לא מקרי נתיחה לנתחיה וגם מקרי האליה תמימה ולפענ"ד אין ראיה נכונה ואין זו ראיה של כלום דהתם מיירי שפותח מבפנים לאורכו וגם לא על פני כולה רק מעט למעלה מבין הפרשות ולמטה נשאר כולו שלם משני הצדדים וזה וודאי מקרי תמימה דהרי באתרוג כה"ג בנסדק לאורכו כולו ונשתייר רק מעט למעלה ומעט למטה כשר וכ"ש אם נסדק מקצת אתרוג ונשתייר רובו ולדבריו אם נסדק האתרוג לרוחבו אף ברובו כשר וזה מבואר היפך כל הפוסקים ולפ"ז פשוט דה"ה בעץ אם כשבר ולא נשתייר רובו מחובר פסול ואם רובו מחובר כשר וממקומו הוא מוכרע דאם כן למה לי' לרש"י לפרש שחותכו לאורכו אמאי לא מפרש שחותכו לרוחבו והניח קצת מחובר ודברים אלו ברורים לדינא כמו שכתבתי:

תשובה טו

לק' קאסטינטין מהגאון האמיתי מוה'

ע"ד השאלה בנדון איש אחד שהי' לו מרחץ בשותפות עם אחיו ועם גיסו והי' לאחד גם ב' כלים י"ש בתוכו שהניח בתוכו כחצי שנה קודם הפסח והי' בנסוע על ירוד דק' בארדיטשוב שהי' לפני פסח צוה לאשתו לפני פסח ולאנשי ביתו לבדוק ולבטל כדין. ובדרך נזכר באותם ב' כלים י"ש והיה מתירא פן ישכחו אנשי ביתו למכרו שהמרחץ לא הי' באותו בית שהוא דר בו. לכן נחפז לשוב לביתו כדי למכור את הי"ש ומחמת קילקול הדרך לא נעשה חפצו והי' כראותו בע"פ שא"א לבא קודם זמן איסור חמץ ובבואו לכפר אחד והי' עמו ב' אנשים וגם המחזיק הכפר ואמר לפני שלשתן ראו אתם כי אי אפשר לבא לביתי למכור הי"ש. בכן הנני מפקיר את הי"ש בהפקר גמור זה הי' בבוקר בע"פ ובבואו לביתו שאל לחכמים ואמרו לו לפתוח המרתף ואח"כ יעיינו בדבר וצוה לפתוח את המרתף ועמד כן המרתף פתוח כל משך ימי הפסח והי"ש שוה יותר מאלף זהובים. מה דינו של הי"ש בזה:

תשובה עם היות כי הדא מלתא דשו בה רבים, וספרי שו"ת האחרונים מלאים בזה החפץ ימלא ידו במדה גדולה. אמנם אין ב"ה בלא חידוש. ע"כ ראיתי לברר וללבן הדברים מעקרן ושרשן. והנה מקור הדברים ממעון קודש יצאו ונובעין מהירושלמי דפסחים כמבואר לשונו בבית יוסף סי' תמ"ח ששם הביא הטור בשם בעל העיטור שחמץ שבטלו

ולא בערו ועבר עליו הפסח אסור באכילה ומותר בהנאה וכתב עליו הטור ואין טעם נכון לחלק ביניהם וכתב הב"י דוודאי טעם יש. אך שאנו נראה לרבינו טור. אבל התימא כיון דהירושלמי לא הוזכר לחלק בין אכילה להכאה איך יחלוק בעל העיטור על הירושלמי והפרי חדש סי' הנ"ל הקשה על בעל העיטור מש"ס דילן מברייתא דחנות ומלאי אע"ג דמסתמא בטלו כתיקון חכמים. ועוד הביא ראי' מדפרכינן בפרק כל שעה. ומי אמר רבא הכי דחמץ שלא בזמנו בין במינו בין שלא במינו בטל והא אמר רבא קנסא קניס ר"ש כו' ואע"ג דרבא מסתמא איירי בחמץ הנמצא אחר בדיקה וביטול עכ"ל הפר"ח בקיצור. והנה מה שהקשה מחנות ומלאי אין כאן קשיא דהברייתא נשנית קודם תקנת רב יהודה דקאמר הבודק צריך שיבטל וכל הספרים מלאים מזה. ולפי"ז כש"כ דאין כאן ראי' מהמשנה דלא בדק בתוך המועד שהביא הפר"ח בשם הב"ח דג"כ נשנית קודם התקנה ועיין במהרש"א ומהרש"ל ובמ"א הארכתי מזה. וגם בלא"ה דחה הפר"ח ראי' זו ע"ש. ומה שהביא ראי' מקושיות הש"ס והא אמר רבא קנסא קניס כו' נלפע"ד להביא משם ראי' לשיטת בעהע"י. דלכאורה קשה דלמה לי' להגמרא להביא כלל והא אמר רבא קנסא קניס בפשיטות הו"ל להקשות על רבא דאמר בין במינו בין שלא במינו מותר כר"ש ותיפוק לי' דאפילו בעינו שרי ואף דהמקשן לא ידע חילוק בין בעיני' לתערובות הא וודאי אין כאן מקום לומר כלל דמותר ע"י תערובות היכי שהדבר בעין בעצמו שרי ולא חל עליו איסור כלל ואם יתרץ דבעיני' אסור משום קנס אז ממילא יקשה דע"י תערובות נמי ולא הי' צריך להביא הך דרבא כלל. אך דבאמת אין זה קשיא כלל דלא שייך להקשות אי לא קניס אפילו בעיני' כמי כיון דבפירוש אמר רבא באמת בדוכתי אחריתא דלכך בעיני' אסור משום דקנסא קניס ואין לעשות ממ"נ מזה כלל ולפי"ז י"ל דזה הי' טעמו של הבעל העיטור דס"ל דהא דהבודק צריך שיבטל תקנת רב יהודה אמר רב הוא כמ"ש לעיל לשיטתו וכמבואר בשו"ת אחרונים. ולפי"ז קשיא לי' דבאמת מאי פריך הש"ס דרבא אדרבא דהא הא דאמר רבא דלאחר זמנו מותר היינו אחר תקנת רב יהודא אמר רב וכמ"ש. גם הפר"ח דרבא מיירי בביטל והא דאמר קנסא קניס ר"ש היינו בלא ביטל דוודאי דברי ר"ש נאמרו קודם תקנה ובהכי מיירי מתניתין דקתני לאחר פסח אסור וכדמשמע פשטא דלישנא דרבא דקאמר הואיל ועבר בבל"י. והיכא שביטל באמת לא עבר בבל יראה ובכה"ג הוא דקניס ר"ש. וא"ל דאף בביטל יהי' אסור משום הערמה וכמ"ש בירושלמי ז"א דמנ"ל להקשות על רבא דלמא רבא ס"ל כריש לקיש דמתיר בירושלמי ולא חייש להערמה וא"ל דקושיות הש"ס היא דאי סליק אדעתך דרבא כר"ל ס"ל א"כ מאי ארי' ע"י תערובות אפילו בעיני' נמי אלא ע"כ דכר"י ס"ל ז"א דאכתי קשה

דלפי"ז לא הוה לי' להביא כלל הך דאמר רבא קנסא קניס כיון דאיכא למימר דהך דרבא מיירי בגוונא אחרינא מאידך דרבא דהכא בביטל מיירי רק דמוכח מני' ובי' דאם בכה"ג ס"ל דאסור וא"כ אין הך דקנסא קניס ענין להכא כלל אלא ע"כ דקושית הגמ' הנ"ל דע"כ מוכרח דרבא מיירי בלא ביטל דאי בביטל אפילו בעיני' נמי שרי כיון שביטל לא קניס ר"ש וכשיטות בעל העיטור אלא ע"כ דבלא ביטול מיירי ולכך מקשה כיון דבלא ביטול איירי הרי כבר אמר רבא דקנסא קניס ומה טעם לחלק בין בעיני' לתערובות ומשני דאף בלא ביטול לא קניס רק בעיני' אבל אם נאמר דבביטול נמי אסור א"כ מהך דרבא אין ראי' דאיכא למימר דהך דהכא מיירי בביטול והתם בלא ביטול רק יהי' מוכרח מני' ובי' דע"כ ס"ל דבביטול אסור דאל"כ אפילו בעיני' נמי א"כ זה עיקר הקושיא והך דאמר רבא קנסא קניס מאי בעי הכא אלא ע"כ דבביטול מותר וניחא כמש"ל ואין להקשות דלפי מ"ש דבעל העיטור מפרש קושית הש"ס דמוכח דלא מיירי בביטל דא"כ אפילו בעיני' כמי ומאי קשיא דלמא נקט תערובות דמותר אפילו באכילה דבעיני' אפילו בעל העיטור מודה דאסור באכילה י"ל דז"א דבאמת בדין הוא לפסוק דמותר אף באכילה כיון דלפי"ז קיי"ל כר"ל דלא חיישינן להערמה מהיכי תיתי נאסור באכילה והא דכתב בעל העיטור דאסור באכילה היינו טעמא דידי' דאזיל לשיטתי' שהביאו הפוסקים בשמו דאפילו חמץ של נכרי שעבר עליו הפסח אסור באכילה ועיין בח"י דטעמא דידי' משום מגדר מלתא הוא וא"ב מכש"כ בחמץ שביטל שיש לנו לאסור באכילה עכ"פ דלא גרע מחמץ דנכרי וגם כי אם נתיר באכילה מיחזי מלתא דרבנן כחוכא ואטלולא דקודם שיזכה הנכרי מן הפקר יהי' מותר ואח"כ יאסור הדבר ברור דלא אמרינן כן וכמבואר בדוכתא טובא בש"ס בגיטין גבי שתי נשים בחצר אחד ובעירובין גבי מבטלין וחוזרין ומבטלין למבי בית שער וכה"ג בדוכתי טובא בש"ס. אמנם באמת דאין מכאן קושיא על החולקים על בעל העיטור דגם אינהו ס"ל דלא כפ"ח וס"ל כיון דרבא סתמא קאמר וודאי מיירי בין בביטל בין בלא ביטל וקושיות הגמ' קאי על לא ביטל. וגם י"ל דהש"ס הביא הך דרבא כי היכי דלא נדחי דלמא פר"ח ס"ל כר"ל. אבל עפ"י האמת מצי סבר כר' יוחנן ועיין בחידושי פ"י שמבואר בדבריו דרבא חולק על ר' יוחנן. אמנם אין פרושו מוכרח. ובאמת עפ"י סברתו שם דלטעם הערמה יש לחלק בין בעין לתערובות הי' מקום להאריך בכאן דלמא מיירי רבא בביטל וכדכתיבנא אך אין הזמן מסכים עמדי ואין פנאי להאריך. ועתה נבא לבאר יותר דברי הפר"ח מ"ש על שירי בעל כנה"ג וכתב וז"ל ותדע דהא ע"כ לטעמא כו' ע"ש. לפע"ד אין זה הוכחה. האמנם שהתוס' ביבמות דף מ"ב גבי מנקת הקשה קושיא כזה בשם ר"ת. אבל עיין בשו"ת אמונת שמואל ובחידושי פ"י

בכתובות מה שפירשו בזה ומה שרמז לסי' תמ"ז יבואר לקמן אי"ה. ומה שכתב עוד מהאי ארבא דטבעא בחשתא כבר השיג עליו בכנסת יחזקאל יעו"ש. וגם כי מ"ש הפר"ח שאין אדם יכול לזכות בו אינו מוכרח ע"ש בט"ז ובאלי' רבה סי' רמ"ו. ועיין מה שכתב זקיני בבכור שור בפסחים דף כ"א ובבא מציעא דף ס"ה. ומכ"ש כאן דנראה לפע"ד ברור כיון דחכמים הטילו עליו מצות ביעור. ועוד שעובר בבל יראה. אכתי אגידא בי' ואין מועיל הפקר כזה כיון שעדיין הוי כשלו כיון שאין אחר יכול לזכות בו לא מיבעיא לשיטת ר"ת דעיקר הביטול היא הפקר ואפ"ה הצריכו ביעור אלא אף לשיטת רש"י י"ל אף שביטלו אם לא הפקירו לגמרי לא מהני כיון שעדיין הוא קצת ברשותו ואכתי אגיד גבי' שהרי אין אחר יכול לזכות בו ויתבאר עוד לקמן אי"ה. עוד ראיתי באלי' רבה שכתב כל דבר שבמנין כו' לענ"ד דלשיטת הרשב"א דחשש הערמה הוא שמא לא ביטל בלבו א"כ לא הוה כאן מנין כלל רק חשש איסור וכמ"ש הר"ן בשם הרמב"ן בע"ז גבי גילי. ולפ"ז היכא דלא שייך הך חששא שרי. ועוד דהרי לא גזרו במפולת כיון דלא שייך חשש הערמה. וה"ה בכל הדומה לזה. ואי לשיטת הרא"ש דגזרינן שמא משקר י"ל ג"כ דגם בזמניהם לא גזרו היכא דאיכא עדים. ועוד יש לחלק כמו שכתב בתשובה הביאו הב"י והב"ח (ועוד הרי כתבתי והוכחתי לקמן דהירושלמי ס"ל בביטול מטעם השבתה וא"כ לא המנו כלל אביטל ודו"ק) והמ"א בסי' ט' ס"ק ז' יע"ש. ועתה נבא לבאר דברי הגאון מוח"ז בתשובת פ"י תחלה הביא ראי' מדברי הר"ן פרק כל שעה דאפילו היכא דעבר אבל יראה דרבנן קניס. וזה יש לדחות דאונס שאני כמו שכתב הוא בעצמו בתשובה שם. וכן הביא הכ"מ בפירוש הראשון לדעת הר"נ. ואף כי מדברי ה"ה דקדק להיפך יתבאר לקמן דאין זה סתירה לנ"ד כלל. וגם לא לדברי הר"נ. אף אם נפרש כפירוש הראשון. תו הביא ראי' מהא דאיתא בחולין חמצן של עוברי עברה מותר כו'. וראי' זאת תמוה בעיני מאד. ולדעתי אדרבה משם ראי' להיפך וי"ל משם הוציא הבעל העטור סברתו דאל"כ תקשה מאי מייתי התם ראי' דאף בדאורייתא אמרינן לא שביק היתרא ואכיל איסורא דלמא לעולם דלא אמרינן כן בדאורייתא רק בדרבנן. רק דהתם היינו טעמא דתלינן שמחליפין משום דאף אם נימא דלא אמרינן לא שביק היתרא ואכיל איסורא בדאורייתא. אכתי י"ל דוודאי בטלו כדי שלא יעבור על בל יראה. דאטו משום דחשידי להצניע חמץ עד אחר פסח שהוא רק דרבנן נחשוד אותם אדאורייתא הרי קי"ל דחשוד על איסור דרבנן אינו חשוד אדאורייתא. רק דאכתי נשאר איסור דרבנן שאסרו אף בביטל. אבל ע"ז אני תולין שמחליפין דבאיסור דרבנן אמרינן לא שביק היתרא ואכיל איסורא. וא"ל כיון דהתם הוי ס"ד דהך דחמצן של עוברי עבירה אתיא כר' יהודא ולרבי יהודא לא מהני ביטול

דהרי אפילו של עכו"ם אסור ז"א דהא הך ס"ד אתיא כרב אחא בר יעקב מקמי' דהדר בי'. וכן מבואר ברשב"א בחולין ובתוס' בפסחים. וא"כ ה"ה ביטל דמותר אף לר"י. רק דמדרבנן י"ל דאסור כמו לר' שמעון. אלא ע"כ דשיטת בעל העיטור דבביטל לגמרי מותר ואתי שפיר הוכחה הנ"ל. דע"כ הך ברייתא מיירי בגוונא דידעינן שלא ביטלו ואף למאן דס"ל דבביטל בלב סני מ"מ מיירי כגון שנתחמץ בתוך הפסח בלתי ידיעתם עד שנתחמץ דאז לאו ברשותיהו קיימי דלבטלי. וזה נראה שדקדק רש"י בלשונו שם שכתב שאין מבערין חמץ בפסח כו'. ר"ל בפסח ממש. אמנם לשיטת החולקין צריך לתרץ קושיא הנ"ל דס"ל דבעוברי עבירה לא שייך ביטל כיון שמצניעים החמץ בביתם ובחדרים לא שייך לומר ביטל מטעם הפקר. וגם מטעם השבתה בלב לומר שחשוב בעינ' כעפר לא שייך הכא דהא חזינן שחשוב בעיניהם להצניעו. אבל על כל פנים. הא וודאי ליתא מ"ש שו"ת פ"י בחמצן של עוברי עבירה דנימא מפני שמבטלין שהרי כבר הוכחנו דאפילו החולקין על בעל העיטור ס"ל דהכא לא שייך ביטול. ומה שכתב בתשובה הנ"ל עוד ראי' לדבריו דאפילו באונס ג"כ אסור דאל"כ האיך יתכן למפסק המשנה בתרתי כו' עי"ש הנה לפע"ד אין זה מוכרח דלפי מה שכתב הכ"מ בדעת הר"ן בשני תרוצים הראשונים כראה דאפילו בדאורייתא מותר דבאונס גמור ואע"ג דבשוגג ליכא למימר הכי דשרי אפילו בלא ביטל כדמוכח מברייתא דחנות ומלאי דאסור אפילו בשוגג מ"מ באונס גמור ולא חל עליו חובת ביעור כגון שהי' במקום רחוק ויצא קודם ל' יום וא"א לבטלו כגון שהי' חולה או נשתטה י"ל באמת דשרי ואי לדעת הרמב"ם דאסור בפירוש אפילו באונס י"ל דס"ל דבביטל לגמרי שרי בדיעבד כשיטת בעל העיטור וכמ"ש לקמן אי"ה. ואי לשיטת הרא"ש והטור י"ל להפך דוודאי מתניתן לא מיירי מביטל דאם אתה אומר דמתניתן איירי אף בביטל א"כ היינו בידוע שביטל ובכה"ג ממילא מותר כמו שאכתוב בשם כנסת יחזקאל ובלאו הכי א"ז הוכחה מכרעת כ"כ דדין דאונס לא שייך הכא כלל ולא מיירי כאן מזה. ונלמד ממה שאח"ז ככרי שהלוה וכו'. תו כתב להביא ראי' מדברי הרמב"ם כו' עי"ש. והנה מלבד כי מדברי ה"ה מבואר שהרמב"ם הוציא דין זה מישראל שהרהין חמץ כו'. וברמב"ם מבואר דישראל שהפקיד אצל עכו"ם הוא מדאורייתא כדעת רבינו יונה ולא כהר"נ וא"כ אין להרמב"ם ראי' לאסור אף בדרבנן. דהא עיקר ראיות הר"נ היא מישראל שהרהין [דהתם היא דאורייתא] וא"כ מבואר מדברי ה"ה דהרמב"ם לא מיירי בביטל דאי לאו הכי האיך מייתי ראי' מישראל שהרהין דהתם הוא דאוריית' אמנם בלא"ה א"א לפרש שהרמב"ם כיון לדברי הירושלמי ותחלה צריך אני לפרש שיחתו של פ"י. שלכאורה דבריו מגומגם. ונראה כוונתו דאזיל לשיטתו דס"ל דהירושלמי מיירי

בבדיקה וביטול וס"ל דכל דמצא אחר הבדיקה מקרי אונס. ומפרש דכי היכא דאסור בביטל מטעם הערמה שמח לא ביטל ה"נ חיישינן אם נתיר באונס יערים לבטל ולהניחו במזיד. וזה כבר אסרוהו מטעם הערמה שמא לא ביטל כן מוכרח שם בדבריו. אבל הדבר ברור דא"א לומר כן דלפי"ז עיקר האיסור אחר הביטול מטעם הערמה היא ודלא כהר"נ דס"ל דהטעם משום דעבר אבל יראה דרבנן. והנה ברמב"ם מבואר דס"ל דביטול היא השבתה בלב. ואי ס"ד דהירושלמי מיירי אליבא דהרמב"ם בבדק וביטל כתקנו כדרך העולם. א"כ האיך הוה בעי לאוקמי' בירושלמי מתחלה דר"ל ור"י פליגא בפלוגתא דר"מ ור' יוסי והיינו במאי דפליגו בנדרים אי הוה הפקר עד דלא אתי לרשות זוכה. ואכתי לא הוה ידע טעמא דהערמה וא"כ תקשה לי' יהי' דהפקר אינו כלום מ"מ הרי ביטל ולמה יאסור כיון דהוא אנוס שהרי אכתי לא ידיעינן טעמא דהערמה אלא ע"כ דמיירי בלא ביטל כלל וא"כ פשיטא די"ל דמיירי בלא בדק כיון שהפקיר וא"כ אין כאן אונס ומכ"ש לפי מ"ש הפ"י דבימי ר' יוחנן כבר הי' תקנת הביטל ואפילו הכא מיירי הכא בלא ביטול וה"ה די"ל דמיירי שלא בדק. ולפענ"ד יפה כתב הגאון מוה' אברהם בשו"ת שם הנוסח בירושלמי היא הפקיר חמצו כו'. וכן הוא הנוסחא בספרים שלפנינו. ועוד נראה דאין ראי' מהרמב"ם כלל אהפקר. דהנה הרמב"ם כתב שחכמים קנסהו משום שעבר על בל יראה אפילו הניחהו שוגג או אונס כדי שלא יניח אדם חמץ ברשותו כדי שיהנה ממנו אחר פסח עכ"ל ולכאורה קשה לפי"ז למה צריך לטעמא דקנסוהו חכמים היכא שעבר במזיד נימא בפשיטות הך טעמא כדי שלא יניח אדם כו' כדי שיהנה ממנו. ונראה דהוא מפרש שזה הטעם בעצמו שקנסוהו כדי דלא ליתי אחרינא למעבד הכי וכמ"ש רש"י ביבמות דף ל"ו. ולכך אסרו אפילו אונס וא"כ לפי"ז אף אם נימא דהרמב"ם מיירי בביטל אין ראי' אהפקר דלהרמב"ם דס"ל דעיקר הביטל הוא כדעת רש"י שיחשוב בלבו שאינו חשוב בעיניו כלל כעפר וכאלו אינו ברשותו כלל וא"כ כל שיניחנו בכוונה להוציא לאחר הפסח ליכא כאן ביטול כלל דהרי הוא חשוב בעינו להוציא וכמש"ל גבי חמצן של עוברי עבירה. אבל בהפקר אף דנימא שדעתו לזכות בו אחר פסח נראה דמדאורייתא הוי הפקר גמור כל ימי הפסח וכן מבואר בהרא"ש בנדרים אבל בר"נ מתחלת הסוגיא שם אין הכרע אבל נראין הדברים כן. ועוד דאי הירושלמי מיירי בביטל הוה לי' להרמב"ם להשמיענו הדין אף בביטל והפקר. ועוד דאי הרמב"ם ס"ל הדין כהירושלמי דגם בהפקר הדין כן א"כ תקשה ממ"נ אי ביטל הוי רבות' טפי א"כ מנ"ל להרמב"ם דגם בביטל הדין כן ואי הפקר הוי רבותא טפי הו"ל להרמב"ם לאשמיענן בהפקר ובלא"ה אין דרכו של הרמב"ם להשמיט דין המבואר בפירוש ולכתוב במקומו דין אחר שהוציאנו מן המפורש. ועתה

נבא לנ"ד הנה כבר בררנו דעת בעה"ע שאינו נגד גמרא דידן ולדעתי גמרא דידן חולק על הירושלמי וא"כ ראוי לומר כדאי הוא בעה"ע לסמוך עליו בשעת הדחק דהפסד מרובה כשעת הדחק דמי ובדרבנן סמכינן אף ביחיד נגד רבים בשעת הדחק כמבואר בכללי הוראה. אמנם באמת בנ"ד א"צ לסמוך על דברי יחיד כי רבים אתנו מגדולי הפוסקים. הנה בעל שירי כנה"ג התיר בפירוש ע"י הפקר בעדים אליבא דכ"ע וכן פסק בעל כנסת יחזקאל הלכה למעשה וכתב שכן הסכים עמו מהר"ם וכל חכמי הוראה והגאון מוה' זוסקינד והכא כמי בעדים הפקיר כעובדא דכנסת יחזקאל ועדיף מיני' דהכא הוי באפי תלתא ובלא"ה בביטל ע"י שליח י"ל אין אדם חוטא ולא לו ולא חיישינן שמא לא ביטל ואומר שביטל. ועוד נלע"ד דאפילו לפי מה שרצה השואל בשו"ת כנסת יחזקאל לפרש דחשש ערמה הוא להבא שמא לא יבטל ויאמר שביטל ולא מהני מה שיש עכשיו עדים נראה דהכא יודה חדא דלדעת רש"י דס"ל דביטל הוא השבתה בלב א"כ הפקר מלתא אחרינא הוא וכי היכא דלא חיישינן היכא דמוכר חמצו לנכרי שמא לא ימכור ויאמר שמכר ה"נ לגבי הפקר לא חיישינן לזה דמה לי הוציאו מרשותו ע"י הפקר או ע"י מכירה א"כ וודאי יש לסמוך במידי דרבנן אדעת רש"י והרמב"ם וסייעתם ואף לדעת ר"ת שהביטול הוא הפקר יש לצדד להקל דדווקא היכא שלא עשה כתיקון חכמים קנסוהו וגזרו אבל היכא שבדק וביטל כראוי לא גזרו רק שבזה הי' אונס לא גזרו וכמש"ל בשם פ"י שצידד להקל בזה וגם יש לעשות סניף דבזמן הזה כל העולם אומרים כל חמרא רא כמ"ש הגאון מוה' אברהם בשו"ת פ"י הנ"ל ואף הגאון בעל פ"י שהחמיר דלא כבעל העיטור מ"מ הקיל בזה לדעתו הוא רק זיעה בעלמא ע"ש. וגם בנ"ד הי' הרבה צדדים להחמיר ע"ש חדא שנודע לו שעבר אדרבנן ולא ביערו. אבל הכא הוי אונס גמור דהרי שאל לחכמים אם צריך לבערו והשיבו לו שיפתח המרתף לגמרי ושמע לקולם ומה הי' לעשות. עוד פשוט דא"ל דאם הי' ההפקר בלב שלם הי' לו לבערו מספק דז"א דהי' צריך להוציא הוצאת הרבה להוציאו מן המרתף לבערו. והנה הגאון פ"י בעצמו מקיל קצת בהפקר אף דאינו דומה כ"כ לנ"ד דהכא צוה להוציאו מן הבית לגמרי. ועיין מה שפירש בדברי הר"ם רקאנטי מ"מ גם הכא הרי פתח כל הפתחים רק דלא הוציאו מן המרתף מחמת תוצאות מרובות ואין לך הפקר בלב שלם גדול מזה ואף דזה היה לאחר שש מ"מ סופו מוכיח על תחלתו רק שאנוס הי' תחלה. ועוד דבנ"ד שכחה הוה שהוא קרוב לפשיעה. ועוד שרצה למוכרו הרי לא הי' בכלל הביטול לפמ"ש הגאון הש"ך זצ"ל. ועוד הרבה צדדים כאשר יעיין המעיין ודעת לנבון נקל ואין פנאי להאריך. אמנם כן נלפע"ד דבנ"ד אף לדעת המחמירין יודו שבכאן יש להקל. והנה באמת המתיר של הרב כנסת

יחזקאל נראה שסמך על פירוש הרא"ש והטור בלשון הערמה של הירושלמי אבל לפי מה שפירשו הרשב"א בתשובה סי' ע' אין חילוק בין אם יש עדי או לא. וגם נ"ל דמלבד כ"ז בכאן יש צדדים להקל דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו כמש"ל. ועוד דבכאן נתן רשות לבני ביתו שביטלו ויבערו כדינו וכיון ששלוחו בטלו וודאי ביטלו כדינו בלב שלם ואין אדם חוטא ולא לו. וא"ל דבגוף השליחות הערים דז"א דלמה לו להערים בזה דהא לא אסיק אדעתו שלא ימכרנו. אמנם אף אם לא נסמוך על סברות אילו צ"ל דהכא יש להקל מטעם שאבאר אחר שנבאר גרסת הירושלמי שהרשב"א גורס הפקיר חמצו בי"ג וכן הוא בספרים שלפנינו והרא"ש גורס בי"ד ונ"ל דאזלי לשיטתייהו דלכאורה קשה דמאי בכך דהוי הערמה הא כל המכירות הן הערמות וכמ"ש הב"י. אמנם כבר כתב זקיני הגאון בתבואת שור דמדאורייתא בביטל בעלמא סגי והערמה בדרבנן שריא. והנה הירושלמי ע"כ ס"ל דביטל השבתה בלב כפרש"י והרמב"ם דאי ס"ד כדעת ר"ת א"כ לא משכחת ביטול מדאורייתא כלל למאי דבעי בירושלמי לומר דר' יוחנן כר' יוסי ס"ל דלא הוי הפקר עד דאתי לרשות זוכה אלא וודאי דס"ל כדעת רש"י והרמב"ם ואע"ג דהר"ן ריש פסחים יישב לדעת האומרים דביטול מטעם הפקר אף לדעת ר' יוסי מ"מ הרי הירושלמי למאי דבעי לומר דר' יוחנן כר' יוסי ס"ל ע"כ לא ס"ל כתירץ הר"נ. ובזה יש ליישב בלא"ה דבעל העיטור אינו נגד הירושלמי דמפרש כהרשב"א וס"ל דדווקא בהפקיר החמיר הירושלמי אבל לא בביטל וס"ל בביטל כדעת רש"י ודעמו. ולפי"ז י"ל דדווקא נקט הירושלמי דלא בדק וביטל ולכך חייש להערמה דהוי הערמה בדאוריית' אבל בנ"ד שיש ביטול והפקר אף לדעת הירושלמי שרי ובזה נתפשטו כל הקמטין מה שהש"ע הביאם אף לדידן משום דדווקא בביטל והפקר שרי. עוד י"ל להוכיח שהוא חומרא בעלמא דלכאורה קשה מה בכך שמכוון לזכות בו אחר הפסח אטו משום הכי לא הוי הפקר גמור ולא דמי למפקיר ליום או לשנה כו' חדא דנראה דזה דווקא בקרקעות. אבל לא במטלטלין וכן נראה מלשון הרמב"ם והש"ע. וכן מבואר בתוס' דנדרים ואף אם נימא כיון דחיישינן להערמה קרקעות ומטלטלין שוות מ"מ לא דמי למפקיר ליום או לשנה דהתם אחר יום ושנה בטל ההפקר מצד עצמו והי' כלא הי' אבל הכא הרי הפקירו לעולם רק דדעתו לחזור ולזכות בו וודאי הוי הפקר גמור וא"ל דלישנא קלילא נקט וכוונתו דאינו מפקירו רק לימי הפסח דמהיכי תיתי ניחוש לזה דלא שביק היתרא כו'. דיכול להפקירו ולזכות בו לכן נראה לפי ע"ד לפרש דברי הירושלמי מאי שדקדק ונקט בי"ג די"ל דרבותא אשמועינן דקי"ל הפקיר יכול לחזור בו תוך ג' ימים ואע"ג דהתם בקרקע איירי מ"מ הרי כתבו התוס' דבמטלטלין לא חיישינן להערמה. אבל אם נימא דבחמץ חיישינן להערמה וודאי כל ג' ימים יכול

לחזור דכיון דיכול לחזור אכתי אגידא בי'. ועוד דכיון דיכול לחזור תוך ג' ימים איכא למימר הואיל ואי בעי חזר בי' ועבר בב"י והכא לא שייך התירוצים שכתבו התוס' והר"נ לכך אסור לאחר הפסח ור"ל לשיטתי' דס"ל בתלמודא דידן בנדרים דאליבא דרבנן לא חיישינן להערמה אפילו במקרקע ור"י לשיטתי' שם או דר"ל ס"ל דבכאן לא הוי הערמה ודינו כשאר מטלטלין לכך דקדק הירושלמי בי"ג לרבותא דאי בי"ב שוב לא עבר על ב"י כיון דאינו עובר עד הלילה תו הוי לאחר ג' ימים ואינו יכול לחזור בו. ולפי"ז בנ"ד שהי' המרתף של שותפות מיד כשהפקיר זכו בו האחרים אף ר"י מודה שאינו יכול לחזור בו לאחר שזכה בהם אחר כמבואר בנדרים ובח"מ סי' רע"ג. ועוד דאף אם ניחוש שבלבו לא הי' ניחא לי' ההפקר והדר קניא לי' חצירו דאף דבשעת הפקר י"ל דברים שבלב אינן דברים מ"מ כיון דניחא לי' בחמץ הדר קניא לי' חצירו ואולי זה כוונת מ"ב דבלא"ה אין הבנה לדבריו ע"ש אכתי בנ"ד שהי' שלשה שותפין קנו כולם ובטל חלק חד בתרי וא"ל דהדר הו"ל חמץ דידהו של ישראל באמת בזה יש לנו עוד אילן גדול לסמוך עליו הוא בעל מנחת יעקב. וא"ל דהיכא דלא ידע כלל בפסח מהחמץ מותר אף לדעת הרשב"א והכא גם היום איכן יודעין עדיין דקני להו חצירו ובשעה שהפקירו עדיין הי' היתר ולא שייך לומר איסורא לא ניחא להו דליקנו וליכא למימר כיון דלא הוה מצי למידע עד אחר זמן איסורא לא ניחא להו לקנות דא"כ אדרבה כיון דלא ידעי עד השתא והשתא היתרא הוא וא"ל דא"כ אזיל לי' היתרא דכנסת יחזקאל שהרי השותפין לא הפקירו וביטלו בעדים י"ל דבאמת מבואר ברמ"א סי' רס"ו והיא מהמרדכי דדבר שאינו רגיל לא קניא חצירו וא"כ היתר דבעל כנסת יחזקאל שריר וקיים דיש לסמוך על סברא זו וא"ל דא"כ אזיל ההיתר דמנחת יעקב שכתבתי די"ל דבאמת אין דברי המרדכי מוסכמים שהרי הרמב"ם והראב"ד והתוס' והרא"ש ומרדכי בשם ר"כ חלקו באופן סוחר ליישב הקושיא מעצא בכותל ושולחני וע"כ לא ס"ל חילוק המרדכי בשם מור"ם וא"כ יש לסמוך על המנחת יעקב לדעת הפוסקים, אלו וא"כ יש צדדים טובא להקל. וגם ספיקי טובא דלמא קי"ל כבעל העיטור ואת"ל כדעת הרא"ש והטור דלמא י"ל הוי זיעה כדעת הפני' ממהרטי"ץ וא"ת דלא הוי זיעה דלמא האי דינא דכ"ע אמרי כל חמירא כ"ע מודה דליכא למיחש להערמה כדעת הגאון מהרא"י הנ"ל בתשובות פ"י וא"ת דלא מהני דלמא ביטול והפקר מהני ואת"ל דלא מהני דלמא הפקר בעדים מהני והשותפין לא קני כדעת הג"ה בשם מור"ם ואת"ל דלא מהני דלמא קיי"ל כאינך פוסקים דשותפין קני מן ההפקר ושריא כדעת המ"י ועוד הרבה צדדים וא"כ אפילו בדאורייתא הי' מקום להתירו מכ"ש בדרבנן דקילא והר"נ מדמי לה לחלת ח"ל דלית לי' עיקר בדאורייתא ובפרט בהפסד מרובה

ומכ"ש אם רוצה לבטלו חד בתרי דוודאי שריא בהנאה ואם אמנם מה שמשמע באבן עוזר וכן בתשובת פ"י הנ"ל דאי דמיא לחלת ח"ל מותר לערבו אף לכתחלה לא נהירא לי דאף דלענין תערובות דמיא לחלת ח"ל מ"מ לענין לערבו לכתחלה אין לדמותו דא"כ אזלי לי' קנסא דר"ש ואתי לשהויי מ"מ הכא דלענ"ד בלא"ה שריא יש לעשות לחומרא בעלמא לערבו ולבטלו הואיל ונפיק מפומא דהגאון בעל פ"י כל זה נלע"ד ברור והיותר באשר אני חוץ לביתי ואין כלי תשמושי בידי. וגם שמעתא צילותא בעי ואני טרוד בענינים אחרים וגם אין המקום גורם להתבודד ולעיין כראוי ע"כ קצרתי ואלקי המערכה יצילני משגיאות שלא אכשל בדבר הלכה הכ"ד כותב וחותם תק"מ לפ"ק בראד. הק' אלכסנדר סענדיר מרגליות מבראד אב"ד דק"ק סאטניב ואגפיה:

אחר כתבי התשובה הנ"ל מסרתי להגאון המפורסים אב"ד דק"ק בראד שיעיין בו מקודם נסיעתי כד הוינא קאי אחד כרע' והוא מסר לידי תשובתו. ולא הי' פנאי אף לקרות דרך העברה בעלמא ובבואו לביתי צויתי להעתיקו וראיתי דרך אקראי את והב בסופה שלדינא הסכים להקל. אמנם בראש אמיר השיג שנים או שלשה גרגרים אבל המעיין ומדקדק היטיב יראה שדברי כנים והשגותיו אינם נכונים תחלה עה שהשיב בדברי הפר"ח מלבד שאין לשון הפר"ח סובל פרושו שכתב שהוכיח כן מקושטא דמלתא חוץ מזה אי ס"ד דכוונת הפר"ח הוא מדקא חזינא קרבא סתמא קאמר מסתמא איירי אף בביטל א"כ מה צורך הי' להוכחתו הו"ל להפר"ח לחלוק בזרוע על בעל העיטור וא"צ לאריכות דברים בזה רק לומר כיון דרבא סתמא קאמר מסתמא איירי אף בביטל אלא וודאי דאין זה הכרח לדעת בעל העיטור וביותר מת שכתב תחלה ין וז"ל דהא אינהו קאי וכו' אבל זה שעבר במזיד מהיכי תיתי נימא וכו' ועיין עוד מה שהאריך בזה ואין לדברים אלו שום הבנה ולא אוכל לירד לסוף דעתו חדא מנ"ל דרבא דקאמר שלא בזמנו בין בעינו בין שלא במינו מיירי בעבריין שלא ביטל ולא בדק דלמא מיירי כפשטא שמצא אצלו חמץ אחר פסח וקודם פסח בדק וביטל כדין רק שלא בדק יפה או ששכח לבדוק במקום אחד וגם המשנה מיירי בכה"ג ועיקר הקנס הוא בלא בדק ולא ביטל בעבריין. וגם כבר כתבתי דבעבריין לא שייך ביטול. וגם מה שכתב אבל אם לא בדק י"ל דביטל לא ידעתי כוונתו דהרי רבא הוכרח לומר דר"ש קנסא קניס משום דהוי קשיא לי' מתניתן דלא כמאן וכיון דאיכא לאוקמי מתניתן בלא ביטל לק"מ ומנ"ל דקניס אף בביטל ואף דמתניתין סתמא קתני אדרבה כיון דסתמא קאמר מסתמא מיירי בלא ביטל דבזמן המשנה הי' דרכן לבדוק ולא לבטל ואי הוה מיירי אף בביטל הוה לי' לאשמועינן רבותא. תו כתב בכל חמץ שעבר וכו' נימא שמא ביטלו ועי"ש לא ידעתי מאי קשיא לי' דלמא באמת

כן הוא וכל דוכתא דאסרינן מיירי באומר בעצמו שלא ביטלו ועי"ש דיש לדחות ואין כאן מקומם. תו כתב בענין אין ספק מוליא מידי וודאי כמו בחבר שמת והניח מגורה ואנכי לא ידעתי מה ענין שמיטה אצל הר סיני דבכל דוכתא דאמרינן אין ספק מוציא מידי וודאי היינו במקום דלא חשדינן לבעל הבית דעביד איסורא כמו בחבר דלפי מה דס"ד דליכא חזקת (איסור) חבר וודאי לא עביד אסירא בזה שלא תיקן עדיין ואדרבה אי סמכינן על חזקה זו שאין חבר מוציא מת"י דבר שאינו מתוקן מכ"ש דסמכינן דאין ישראל חשוד אאסור דאורייתא כל זמן דלא ידעינן בוודאי שהוא חשוד והדבר פשוט אף בלא חזקת חבר אם ראינו אחד אוכל פירותיו עפ"י עד אחר לא חיישינן אתרומה כל זמן שלא נחשד ע"ז מלבד דמאי שחשודין עליהן הא לאו הכי הי' מותר לאכול אע"ג דהי' וודאי טבל. וכן בקונמות ושחיטה אדם נאמן הואיל בידו לתקן אע"ג דאתחזק איסורא ומכש"כ אם ראינו אוכל אותו ועיין בהג"א ריש חונין ובפני יהושיע ריש גיטין וברמב"ן חידושי יבמות ריש האשה רבה וכל זה פשוט לבר בי רב דחד יומא תו כתב אבל לתירוץ הב' של התוס' וכו' לא ידעתי כוונתו די"ל דבעל העיטור ס"ל כתירץ הראשון. וכן דעת הרשב"א בחידושין. ועוד אני כתבתי לסתור הוכחת הבעל פני יהושיע. והנה אדרבא הפני יהושיע כתב דבעל העיטור הוציאו הסברא לתירץ השני יעו"ש. ותו כתב אף לס"ד דרב אחא אינו יורד לסוף דעתו בזה ואיך שיתפרשו דבריו לא ראיתי בהם השנה על דברי מה שפלפל בעירובין הלשון מגומגם ועיין בח"י סי' תמ"ח והנה אין אני חושד ח"ו למר חביבי ש"ב ומח' הגאון הנ"ל ששגג בזה היות ידעתיו רב גברי' וגדול בתורה ורב מובהק ושכלו זך ונקי. אבל היות טרדותיו רבו מספר ולא כתבוהו רק לפלפיל' בעלמא. לזאת לא נחית לעומקא מאחר שלדינא כבר הסכים להקל הק' אלכסנדר הנ"ל. ומ"ש בשם בעל נודע ביהודה דאי בביטל מודה הרמב"ם תקשה דלמא המלוה על חמץ בביטל מיירי דהרי יכול לבטלו. נראה דזה אינו דאינו יכול להפקיר משכון שאינו ברשותו. וכן אינו יכול לבטלו כמבואר במרדכי סוף פרק המוכר את הספינה:

תשובה טז

נקרא נקראתי לדון ולהורות בדבר שני אנשים שותפים בבית אחד אשר לו חומה ויש שם דיורים מרובים שיש בהם כדי חלוקה אך אם יחלק לא יהי' לכל אחד ואחד דריסת הרגל בפני עצמו ואחד מהם רוצה לכוף את חבירו לחלוק והשני אומר לא כי אלא יהי' יד שניהם שולטות בו ונתעצמו בדין אומר אני דלא מיבעיא לדעת הרבה פוסקים הסוברים שאין חוששים אם יש לפניהם שני דרכים אם לאו דוודאי הדין עם התובע אלא אפילו

לדעת היש עי שאומר שהובא בשלחן ערוך סי' קע"א והוא דעת הרמ"ה דאם אין לכל אחד דרך בפני עצמו אין בו דין חלוקה מיקרי ואם כן לכאורה איש באחיו לא ידבקון דבעינן דכל גבר בחבלתו ישכון וכל אחד מצי למימר קים לי' דאין לכופיני לחלוק מ"מ הא ודאי דאף רמ"ה לא קאמר אלא היכא דהם רוצים לחלוק אף בחצר אשר שם דרכם נכון לפניהם רק שזה אומר תא נפלוג ודרכא אית לך גבאי בכה"ג קאמר רמ"ה דהוי אין בו דין חלוקה דמצי אידך למימר כיון דאי פלגינן לה עליה דידך צריכנא למיזל ולא ניחא לי לעבור דרך גבולך אבל היכא שזה טוען כי יפרד איש מרעהו בבת' דוקא בהדיורים שבתוכה אבל הבית שקורין הויז בלשון אשכנז דאית לן אורחא התם מלתא דשויא לתרווייהו הוא לא נפלוג בי' וישאר בשותפו' כבראשונה לית דין ולית דין שכופין זא"ז לחלוק מיד בדיורין והבית העשוי לכניסה ויציאה שותפי נינהו ואף שהדבר נכון בסברא לא אמנע מלהביא ראי' מדברי הפוסקים חדא דהרי מבואר להדיא בלשון הרא"ש פ"ק דבבא בתרא שכתב וז"ל ודינא דגוד או אגיד לא קאי אחצר כו' שהחצר שייך לבתים וכיון שהבתים מספיקין לשניהם צריכין הם להשתמש בחצר בשותפו' עכ"ל הרי להדיא דאף שאין יכולין לחלוק בחצר אמרינן דיחלוקו בבתי' והחצר ישאר בשותפו' ויש מי שרצו לדחות דהרא"ש מיירי ששניהם רוצים לחלוק בבתים בטוב ואין אחד מעכב על חבירו רק שעל החצר רוצה האחד לכוף את חבירו בגוד או אגיד ועל זה קאמר דעל החצר אין יכול לכופו דחצר לבית משתעבד אבל היכא שזה טוען גם בבתים נשב יחדיו אחד באחד יגשו כיון שאין יכולין לחלוק בחצר הדין עמו אבל באמת כל זה אינו דהא הרא"ש כתב וכיון שהבתים מספיקין צריכין להשתמש בחצר בשותפות ולאיזה צורך נקט הרא"ש במלואת ספקם לו והא דלא פסק כיון שהשותפין רצו לעשות מחיצה פלוגתא בבתים מדעתם ומרצונם מי ימחה על ידם אלא וודאי דאיירי לענין שזה אומר בכל הבית כולו נהי' כאחד חבירים כיון שאין בחצר ד' אמות לזה וארבע אמות לזה וקאמר הרא"ש כיון שהבתים מספיקין לשניהם לא איכפת לן בחצר וישתמשו בו בשותפות וכן מבואר להדיא בנימוקי יוסף ע"ג דבבא בתרא שכתב וז"ל ומסתבר כי טעם הרב ז"ל כיון שהחצר נגררת אחר הבתים ובבתי' לית דינא דגוד או אגוד שכבר נחלקים לכל אחד ואחד ביתו גם בחצר אין יכול לכופו עכ"ל:

שוב מצאתי מבואר להדיא כדברי בתשב"ץ חלק שני. שאלה קנ"ו שכתב להדיא כדברי וז"ל ולענין אם תתבטל החלוקה בשביל הבור רבית הכסא כו' בזה כראה לי דכיון שהבתים יכולין ליחלק ואי אפשר לבתים בלא בור ובה"כ כו' ע"כ ישתמשו בתשמישין אלו בשותפו' כו' וכן מפני פתח שער החצר אין החלוקה מתבטלת וישתמשו בו

בשותפות כו' ע"ש למעלה באורך ומביא ראי' מלשון הרא"ש שהבאתי לעיל וכן מבואר בפרישה סי' קע"א סעיף י"ט שכתב דמעשה שהיה כך הי' כו' אע"ג דנתבאר לעיל דאין אומרים בחצר גוד או אגוד שאני הכא דגם בבית לא היה דין חלוקה והיה ראובן אומר גוד או אגוד גם אמקום שבבית עכ"ל משמע דאם הי' בבית דין חלוקה אין ראובן יכול לומר גוד או אגוד מחמת החצר דבאמת ישאר בשותפי' ויש שרצו לחלק מסברת הכרס בין בית שלנו לחצר שלהם בפטומי מילי בעלמא ובדותא הוא ואין אני רואה שום חילוק בדבר וגם לא נמצא בש"ס ופוסקים לחלק בזה ואין סברא כלל לחלק דהא חצר שלהם בוודאי היה מיוחד לפירוק משא ולכניסה ויציאה כמבואר בש"ס ופוסקים דמיירי בד' אמות שלפני הפתח ואפילו הכי קאמר שהחצר ישאר בשותפות מכ"ש בית שלנו שאין עיקרו עשוי כל כך לפרוק משא כמו ד' אמות שלפני הפתח בזמניהם וכל האומר כגון זו אין שומעין לו וצריך להביא ראיה ברורה לדבריו ומכ"ש היכא שאין שום ראיה לדבר רק מלבם הוציאו מילין. ועוד טעם כי הבית פתוחין לתוכו דיורים מזה ומזה אחד שכלפי השוק מעלה בדמים יותר לפי שהוא ראוי להשכיר למחיית המזיגה ויש שרצו לומר שבזה יכול לומר קים לי כהריב"ש דאין תיקון בית נגד חדר או חנות לפי שאין תשמישו שוה ולא כדעת הרא"ש וכל הפוסקים אבל גם זה אינו דמשום דאין דין חלוקה אית בי' ואף דאם יחלק אם כן לזה אשר יעלה הגורל צד השני לו יחסר המזג מ"מ אין בכך כלום דעכ"פ תשמישו שוה מקרי דהא שניהם מיוחדים לבית דירה רק שזה דמיו יקרים משום שרואה פני השוק ואפילו נימא דמקרי אין שמו עליו מ"מ בדירות העליונות שגם שם יש דיורים מזה ומזה וודאי הדין עם התובע לכוף לחלק ואף שבצד אחד יש חדר אחד יותר אין בכך כלום דבזה יכולין להעלות בדמים מה שזה מרובה בדמים מחבירו ואף ששניהם דרך אחד להם וחדל להיות וכל אחד אורח בפני עצמו כבר כתבתי דהיכא דהבית נשאר בשותפות לית דין ולית דיין לחוש לזה ויש שרצו לומר קים לי דאין חולקין בתי' נגד בתי' גם כן משום דרוב פעמים אין תשמישן שוה דיכול לומר קים לי כדעת הרמב"ן שהביא הריב"ש בתשובה אבל זה אינו דהא איתא בכנסת הגדולה דאין יכול לומר קים לי כחד במקום ששאר פוסקין חולקין עליו והריב"ש לא הביא דעת הרמב"ן רק בדרך כ"ש לפי דעת הרמב"ן אבל איהו לא ס"ל הכי ולצירוף טעמים כל כך וגם סוגין דעלמא לא אזלא הכי דמעשים בכל יום שנוהגין בתר דינין שבישראל דלא כוותי' ומה שהביא ראי' מדברי הטורי זהב שכתב יפה כתב הריב"ש כו' לא עיין יפה שלא כ"כ הטורי זהב אלא לענין בתים נגד עליות או חנות ומרתף אבל בתי' נגד בתי' ועליות נגד עליות לא וממקום שבאו משם יש להביא ראיה להיפך דהרי הט"ז בעצמו כתב לעיל מיני' דאין

לפסוק כהרמב"ן ואודות הכיפה שאין שם אלא כיפה אחת יכולין לטעון גוד או אגוד על הכיפה ובדבר בית העצים אשר אחורי בית האבן והוא גדול באורך וברוחב ויש שם כדי חלוקה בדיורים שבו וא' מהשותפים רוצה להכניס בחלקו אחר שיחלקו אחד מחתניו בדיורים אלו והשני מוחה בידו ורצו לומר שיכול זה לומר קים לי כהרמב"ם נגד דעת רמ"א ושאר פוסקים שאין שותף יכול למלאות ביתו אכסנאי ודיורים בחצר השותפים וגם זה אינו דלא מיבעיא לפי טענת התובע שאמר שרוצה שיהיה חתנו סמוך על שולחנו בוודאי הרשות בידו כמבואר בש"ע סי' קנ"ד והוא מדברי הרב המגיד ויש מי שרוצה להתעקש דדווקא היכא שצריך לזה הסמוך על שולחנו בלאו הכי אבל אם לוקחו לסמוך על שולחנו מחמת זה לבד כדי שמחמת זה יוכל לדור אצלו בזה אינו יכול ללקחו לדור אצלו הנה מלבד שהדבר רחוק דמנא לי' לחלק בכך ולעשות פלוגתא בין הפוסקים שהרי לדעת שאר הפוסקים אף בעניני סמוך על שולחנו יכול למלאות אכסנאי ואיך ניקום ונימא דלדעת הרמב"ם אפילו סמוך על שלחנו לא מהכי אם אין נטפל אליו בלאו הכי מיהו באמת המעיין במגיד משנה יראה להדיא דאם הוא מהנטפלין אליו אף כשאינו סמוך על שולחנו או סמוך על שולחנו אע"פ שאין נטפל אליו סגי ועיקר הטעם דכשהוא אחת מהנה הוי כאלו הוא מבני ביתו ממש ומכ"ש בנידון דידן שידוע לכל שחתנו של תובע זה הוא נטפל אליו לחשבנותיו מחמת שהוא שותף עמו במשא ומתן אמנם כראה דבנידן זה אף אם לא היה רוצה לסמכו על שולחנו ולא היה מהנטפלין אליו יכול לקחתו לדור שמה אפילו לדעת הרמב"ם דכיון דהבנינים הנ"ל דרך הכניסה ויציאה שלהם הוא לרחוב ואין צריך לעבור דרך הבית הגדול של השותפין אם כן ליכא היזק ראיה כלל ואף דהוא צריך לילך להסיק בתנור בית החורף מ"מ הרי גדול כבוד הבית ויכול לבנות מחיצה המפסקת בין בית דירה הנ"ל לבית השותפין ולא יהי' לו שום עסק ככל בבית הגדול של השותפים וגם הבית הגדול לא יהי' נפחת ונגרע מערכו בשביל זה ועדיין שמו עליו ואודות שהאחד רוצה לכוף את חבירו לבנות כרצונו ולהרבות בהוצאות מה שאינו מההכרח זה פשוט שאין יכול לכופו כמבואר בש"ע להדיא ע"ש כל זה נראה לענ"ד דברים פשוטים ולא הי' צריך להאריך בראיות אמנם אחרי רואי שהתלמידים מהנזים בדבר כמו שכתבתי למעלה לכן בארתי קצת הראיות ודעת לנבון נקל:

תשובה יז

נידון שוחט שהשבועוהו שלא לשחוט בלתי עומד ע"ג מומחה בשביל חשד ואחר זמן מה בסיבת מחלוקת בקהלה עמדו מקצת אנשים מכפיאת השוחט על פי השר לשחוט בינו לבין עצמו כדי להקניט חביריהם

ראיתי לבאר תחלה דין העובר על שבועתו מחמת אונס כזה והנה ביורה דיעה סי' רל"ב סעיף י"ב נדרי אונסין כיצד וכו' וכתב בהג"ה ואם אירע לו אונס והיה אפשר לסלקו על ידי ממון מקרי אונס וכן אם צוה עליו השר שלא לקיים שבועתו ונדרו אפי' הכי לא הוי רק אונס ממון מקרי אונס מכל מקום אם בקל יכולין להשתדל לא מקרי אונס עכ"ל רמ"א והוא מתשובת הרשב"א הביאו הריב"ש סי' ת"ס ומה שנרשם ריב"ש סי' קפ"ז חפשתי ולא מצאתי אמנם הטורי זהב שם והש"ך בס"ק ק"ג הקשו בשם הב"ח האיך מותר לו לעבור על השבועה בשביל אונס ממון ושניהם לדבר אחד נתכוונו דהא דיכול לעבור משום אונס ממון היינו משום דאומדן דעת דאדעתא דהכי לא ישבע והש"ך כתב שכן כתב הריב"ש סי' שפ"ו ובאמת דברי הריב"ש סי' שפ"ו צריך עיין קצת דלכאורה סתרי אהדדי למ"ש סי' ת"ס וז"ל בקצרה בסי' שפ"ו אבל בשביל אונס ממון וכיוצא בו חלילה מלבטל השבועה מפניו ואם יביא ראיה הבע"ד מהא דתנו חלה הוא או שחלה בנו הוי נדרי אונסין והרי חלה נמי אונס ממון הוא שאם רצה שוכר לו משמשין שלש תשובות בדבר. חדא דחלה בנו עדיף מאונס ממון וקרוב לסכנה דמסתמא לא יוכל הנער לעזוב את אביו ועזב את אביו ומת ועוד אפילו את"ל אונס ממון הוא אין זה אלא אונס בשעת חלות הנדר דהיינו קיום התנאי ואין למידין ממנו לשעת ביטול השבועה כמו שבארנו למעלה ועוד דאין זה המשנה ענין כלל לנידון זה וכו' שלא עלה על דעת אחד משניהם שיניח בנו חולה וילך לסעוד שאין ענין האכילה דבר של קפידא כל כך שאינו אלא לכבוד בעלמא או לתועלת מועט ודבר ידוע שלא עלה ע"ד אחד מהם שיחול האסור בענין זה ואונס כזה במקום תנאי קבוע כזה הוא שקראוהו נדרי אונסין אבל בנידון זה שנשבע לבקשת קרובי של האשה ולמלאות רצונה ואין הענין מוכח שיהא רצון שניהם תחלה שלא תחול השבועה אם יקרה לה אונס כזה אינו ענין למשנתינו אפילו יאמר הנשבע אדעתא דהכא לא נדרתי הרי זה פתח היתר ואינו מיחל לעצמו ואפילו חכם לא יפתח לו בזה דהוי נולד ואינו מצוי עוד האריך שם ומצאתי למשנה למלך בהלכות שבועות פ"ב הלכה א' בסופו שהרגיש בסתירת דברי הריב"ש מסי' שפ"ו לסי' ת"ס וכתב וז"ל ודו"ק שפירש ההבדל רב ביניהם דשאני הכא שהאונס הוא שאונסין אותו במה שנשבע שלא לקיים וכן בנידון הרשב"א גם כן הכי הוא ולפיכך אף שהוא אנוס אונס

ממון פטור מטעם אומדנא דאמרינן אדעתא דהכי לא נשבע אבל בההוא דסי' שפ"ו הסוכן לא עכבו כדי שיעבור על שבועתו אלא עכבו משום תכלית אחר אלא דממילא אינו יכול לקיים שבועתו כי אם על ידי ממון לזה כתב הרב דחייב לפזר ממון כדי שלא יעבור על שבועתו עכ"ל, ואחר המחילה ונשיקות כפות רגליו אף שדבריו דברי חכמה הראוין לו מ"מ איני רואה מקום לחלק בדעת הריב"ש דלשני חילוקים הראשונים שכתב הריב"ש נראה דבכל גוונא אין לעבור על שבועה משום אונס ממון זולת משום סכנה דכתיב וחי בהם כמבואר שם עיין בדבריו היטיב ולחילוק השלישי נראה מדברי הריב"ש שאם היה הענין מוכיח שלא היה השבעה על דעת כן אף בנידון התשובה בסי' שפ"ו הי' מותר לעבור על השבועה ובאמת לענ"ד דהריב"ש חזר בו בסי' ת"ס והסכים לחילוק השלישי שכתב בסי' שפ"ו מחמת תשובת הרשב"א שהביא בסי' ת"ס ובן נראה מדוקדק לשון רמ"א שאין לחלק בכך וכן נראה מדעת תרומת הדשן סי' רנ"ד דאם נשבע ליסע למקום פלוני ויש סכנה בדרך אף דיכול לשכור תיירים פטור דאונס ממון הוא אונס דאומדנא דמוכח דלא נשבע ע"ד כן ובאמת שני תירוצים הראשונים של הריב"ש צריך לעיין במה שכתב בחילוק הראשון דחלה בנו הוי סכנה אינו מוכרח דהוי לי' לגמרא לפרושי בתינוק שיש לו געגועין דווקא על אביו ומה שכתב דסתמא כך הוא ועזב הנער וכו' הנה לא נאמר מקרא זה, רק על בנימין שהיה בן זקונו ויותר הוא לבדו לאמו ואביו אהבו שהרי לא הקפידו על שמעון ויותר צריך לעין במ"ש בחילוק השני דאין זה אונס רק משעת חלות הנדר כמו שביארתי למעלה לפענ"ד דבריו תמוהין ואעתיק מה שכתבתי לעיל על ענין זה דאונס ממון דהיינו באחד שנשבע ליסע למקום פלוני לישא משודכתו ועכבו הסוכן והיה מוכרח להוציא ממון כדי שיניחו לו הסוכן ליסע לשם וכתב הרב דאין אונס ממון מקרי אונס וכתב דאינו יכול לעבור על איסור רק מחמת פיקוח נפש דוחי בהם כתיב וכתב ואם יאמר שהוא דין מיוחד בשבועה ויליף לה מהאדם בשבועה גם זה אינו כלום זה הכתוב מדבר על שעת חלות השבועה דהיינו שעת שבועה בנשבע על לעבר כי הא דרב הונא ורב אסי ועוד אמרינן בשבועות איזהו שבועות ביטוי וכו' אי דלא ידע אונס הוא וכנגדן במקומות אם חל האיסור פירות במה שעבר כדתנן התם קונם אם אכלתי ונזכר שאכל או שעת חלות הנדר ושבועה שהוא שעת שבועה כגון נשבע להבא על תנאי העתיד באומר שבועה שלא אוכל זו אם אוכל זו ואכל את התנאי קודם בשוגג שהוא שעת חלות איסור שבועה וכיון שהוא שוגג בשעת חלות שבועה אנוס הוא ואין השבועה חלה עליו עכ"ל למעלה והנה הדבר מבואר שאין זה ענין כלל לחלה בנו דהכא אונס גמורה הוא בשעת חלות הגדר דהרי שכח ולא הוי אדם בשנועה בשעת

חלות שבועה אבל גבי חנה בנו דזכור הוא בשעת חלות הנדר לאכול אצלו רק משום אונס ממון בשעת חלות הנדר איך מותר לו לעבור שלא לאכול חבירו ויהיה מותר ופטור מהקנס שהדיר הוא או הדירו חבירו ואדרבה הכא גרע טפי דוודאי כולה עלמא מודה דמשום אונס מעון אין לו לשבע על שקר או לעבור על שבועתו אי לאו מטעם אומדנא דלא נשבע ע"כ ודוק היטיב שדבריו תמוהין מאוד שוב מצאתי להרב בעל שפתי כהן בח"מ בהגה' ב"מ סי' צ"ז אות ק"ב שכתב ליישב מה דקשיא מריש סי' שפ"ו לסי' ת"ס דבסי' שפ"ו מיירי באונס ממון שלא מחמת מעשה כלומר שהאונס הוא שלא לעשות דבר זה ותיקונו הוא שיפזר ממון כזה לא הוי אונס אבל בסי' ת"ס מיירי באונס ממון הבא מחמת מעשה כלומר שהאונס הוא שיפרע אותו ממון והרי פרע בעיכוב המושל ולפיכך אונס כזה הוי אונס עכ"ל ודבריו תמוהין דלדבריו תקשה היאך מביא הריב"ם ראיה מדברי הרשב"א לנידון דידי' דמיירי שהמושל כפה אותן שלא לקיים השבועה והתקנה לפזר ממון ע"ש ודבר אמנם כבר הסכימו דבאונס ממון היכא דאיכא אומדנא דלא נשבע על כך מותר לעבור על שבועתו איברא דבמקום שנשבע לבקשת ותועלת חבירו מבואר בריב"ש שהבאתי למעלה דצריך שיהא הענין מוכיח שדעת שניהם הי' שבאם שארע אונס כזה לא יצטרך לקיים הנדר וזה ברור כאשר אבאר והנה בתשובות חכם צבי סי' מ"א הקשה על הרא"ש הביאו הש"ע ביורה דיעה סי' רכ"ח ואה"ע סי' נ' בהמירה אחות המשודכת דאין אבי המשודך חייב קנס ופטור מהחרם משום אומדן דעת דאדעתא דהכי לא נתחייב מהא דכתבו התוס' בכתובות דף מ"ז ע"ב ד"ה שלא כתב לה אלא על מנת לכונסה שכל שהדבר תלוי בדעת שניהם לא אזלינן בתר אומדנא וראיתי להגאון נודע ביהודא שכתב ליישב בשלושה דברים ולא ישרו בעיני אמנם לפענ"ד הדברים פשוטים מאוד למעיין בלשון התוס' דכוונת התוס' דלוקח פרה מחבירו לא שייך לומר דאם מתה או נטרפה יתבטל המקח מטעם אומדנא משום דוודאי לא היה כן דעת המוכר ואם היה הלוקח רוצה להתנות בכך לא הי' המוכר מתרצה למכור בתנאי זה וא"ל דמה לנו ולדעת המוכר אכתי אם לא היה המוכר מתרצה למכור על תנאי זה לא היה הלוקח מתרצה לקנותו זה אינו דאומדן דעת דכל הלוקחין נכנסין בספק זה לקנות כיון שהוא אומדן דעת ששום מוכר אינו מתרצה למכור על תנאי זה אי כמי לעולם לא יקנה שום לוקח אלא על כרחך דהלוקחין מתרצין וכן הוא הבין ויש עוד טעם בדבר מטעם נסתחפה שדהו וכאשר אבאר עוד לקמן אבל בעובדא דהרא"ש דהמירה אחות המשודכת וודאי שפיר קאמר הרא"ש דאומדנא דמוכח דהמשדך לא נתחייב ונשבע על דעת זה ואלו עלה אונס זה על לבו היה מתנה בכך וא"ל דהמשודכת לא היתה מתרצית ומשתדכת על תנאי זה

דמאי לנו ולדעתה אילו לא היתה מתרצית גם הוא לא הי' משתדך עמה והי' משתדך עם אחרת שהי' מסכמת על תנאי זה דאין זה אומדנא דמוכח דשום אשה לא תרצה להשתדך על תנאי זה ואדרבה תנאי הגון הוא והדברים ברורים ועתה כבא לנידון דידן הדבר ברור דמחמת פחד הכאה מעכו"ם יכול לעבור על השבועה אמנם כיון דיכול להיות נדחה מפני השעה ולקיים בנפשו חבי כמעט רגע לילך למקום אחר על זמן זה ועתידין בעלי זרוע ליפול לא הוי אונס כמו שכתב הרא"ש הביאו הב"י סי' י"ז דכל שמצאו נס והמלטה ולא ברחו פסולין לעדות דשוב לא חשיבי אנוסין אעפ"י שהוא לא כ"כ רק על אנשים שהעירו מכל מקום גם לענין שבועה לא מקרי אונס נפשות אם יכול להמלט רק אונס ממון אמנם עדיין יש מקום לבעל דין לקל לחלוק דכבר כתבנו דגם משום אונס ממון יכול לעבור על השבועה משום אומדן דעת אמנם זה אינו דכבר הוכחנו דאם נשבע לחבירו וכ"ש בשביל טובה שעושה לו הדבר תלוי בדעת שניהם וצריך שיהא דעת שניהם שווין שעל אונס כזה לא היה השבועה וכאן ליכא אומדנא ואדרבה אומדנא דמוכח דדעת המשונעת הי' אף אם יצטרך לחיות נדחה ממקומו לא יעבור ועל אופן זה השבועוהו שמינהו לשוחט שלא ישחוט בלתי עומד על גביו וכאן לא שייך מה לנו ולדעתם אכתי הוא לא הי' נישבע על זה אם היו מתנה עמו תנאי זה דאדרבה י"ל להיפך דגם הוא היה מתרצה לתנאי זה דאלו לא הי' מתרצה לא מינהו לשוחט והי' מוכרח תיכף להיות נדחה ממקומו ואין דוחין וודאי מפני הספק ואמרי אינשי בוצינא טב מקרי ואם כן אדרבה איכא אומדנא דמוכח כשהיה מתרצה ולפירש זה עלה בידינו הלכה למעשה שמוכרח הוא לדחות ממקומו ולא לעבור על שבועתו ואם אינו שומע הרי הוא נלכד בשבועתו ופסול לעדות ולשבועה ולכל הענינים יש לו דין חשוד על השבועה וחשוד לאותו דבר שנשבע עליו שיראה פסקו זה ולא יטה אזנו:

ועתה אבוא לדין אותם יחידים הכופין אותו לעבור על שבועתו ומכריחים אותו לעבור על השבועה הדבר ברור שארורים הם לשמים האנשים האלה החטאים בנפשותם המחטיאים אותו וגדול המחטיאו יותר מההרגו כדאיתא במדרש שהרי מצרים וכו' ואף אם היה ההיתר מטעם אומדנא שהי' מקום לומר שאינו עובר על השבועה כלל מכל מקום כבר הוכחתי דאין כאן היתר מטעם אומדנא זולת במעמדו בעיר ולפי שעה יש היתר מטעם אונס ופחד הכאה ואם כן מעבירין אותו בידים על השבועה מלבד זה הרי כתב הרמב"ם והביאו הש"ע סי' של"ד דכ"ד דברים שמנדין עליהם אחד מהם המונע לרבים לעשות מצוה קל וחומר החוטא ומחטיא רבים אוי להם ולנפשותם כי גמלו להם רעה ואין להם חלק לע"ה ואין מספיקין בידם לעשות תשובה ודינם פסוק ביורה דיעה

סי' של"ד כמו שכתבתי לעיל קל וחומר בדבר שתקנו משום סייג וגדר שאין ב"ד אפילו גדול בחכמה ומנין יכול לבטל כמבואר ברמב"ם פ"ב מהלכות ממרים אמנם אנו מוכרחין לדון לכף זכות כי חלילה כזרע ישראל לעבור ח"ו בשאט נפש לחטוא להחטיא רבים וח"ו לערות עינו כבודו ולהסיר יראת ד' מנגד פניהם מפני שנאה ומחלוקת בני אדם ואלו בשגגה הוא להם וכאשר יראו דברינו ישמעו ויאמרו אמת ושב ורפא להם ועליהם תבוא ברכות טוב:

אגב אבאר הנראה לענ"ד בעניני אומדנא דלכאורה קשי' דברי הרא"ש שכתב לחלק בין מומין הנולדים לאחר אירוסין דלא שייך אומדנא משום דנסתחפה שדהו ולכאורה חולק עם התוס' דלשיטת התוס' בלאו הכא לק"מ ממומין דהדבר תלוי בדעת שניהם הו"ל למימר דבלוקח ומוכר לא שייך נסתחפה שדהו משום דהמקח בטל מלבד כי י"ל דכל זמן שלא נטרפה ועתה הרי הוא במזל הלוקח ועוד דאכתי איכא למימר נסתחפה שדהו שלא יהי' לו המקח טוב אמנם אף אם הי' מקום לחלוק אכתי תקשה דאם כן גם במומין נימא הכא דלא להוי קידושין והא דמשמע בגמרא דהוי קידושין היינו משום דאיהו שוי נפשא חתיכא דאיסורא אבל אם נימא דגם לאחר אירוסין הוי אומדנא תקשה אמאי לא נימא באמת דיתבטלו הקידושין וא"ל דאין זה אומדנא גמור דיש שאין מקפידין במומין כמבואר בגמרא דהא ס"ל דצריכה גט מספק חדא דהרי תוס' כתבו דמתני' דהי' בה מומין מיירי לרב בהתנה ואם כן חזיין דקפיד ודוחק לומר דכיון דלא התנה רק על קודם אירוסין גרע דליתא דלא עלה על לבו שיולדו בה מומין ועוד נראה מהרא"ש דאם המירה אחות המשודכת אחר אירוסין הוי אמרינן נסתחפה שדהו אמנם לפי מה שכתבתי לעיל יש ליישב דהנה הרי לא הוקשה להרא"ש מנולד בה מומין או המירה אחותה אחר נישואין דזה הוי דומיא דמוכר ולוקח דשום אשה לא תתרצית להנשא שתהי' לעולם בספק ובל"ז י"ל כמ"ש הת"ה והבאתיו לקמן דבנשואה לא שייך אומדן אמנם קודם נישואין ואחר אירוסין היה מקום לומר דשייך אומדנא ואולי מקצת נשים יתרצו בכך לכך קאמר דשייך נסתחפה שדהו ואם כן לא שייך אומדנא גבי משתדך דהי' נושא אחרת דמה בכך דהרי מזלו גרם ועוד דמטעם זה בעצמו שום אשה לא תתרצה משום דשמא מזלו יגרום ודוק ואפשר דמטעם זה בעצמו אומדנא דמוכח דשום מוכר אינו מתרצה ודוק וגם בלאו הכו גם גבי מוכר ולוקח אף היכא דלא שייך נסתחפה שדהו כגון במכת מדינה אכתי איכא אומדנא דאין שום מוכר מתרצה שיהיה לעולם בספק ושיהי' אחריות עליו כמו שכתבתי לעיל אמנם לפירש זה לכאורה קשה לשיטות דאם כן עי שנותן מתנה ואחר כך מחמת מכת מדינה נשרף כל אשר לו או העני מחמת מכת מדינה נימא דנחזור במתנתו וזו לא

שמענו ונראה לענ"ד דאומדנא נאמרה על כמה פנים ועיקרן של דברים כך הוא דכל שיש אומדנא שגוף המעשה שעשה מחמת סיבת ניקרת וזולת הסיבה לא היה נעשית המעשה וזו הסיבה נתבטלה וודאי ראוי שיתבטל המעשה וראוי לומר דאילו היה יודע שתתבטל סיבה זו לא הי' עושת המעשה וכיון דהסיבה עצמה נתבטלה ולא נגמרה שבגללה עשה המעשה ממילא המעשה בטילה ולכך בכתב לה כסות וכלים דאומדנא דמוכח שכתב לה על מנת לכונסה ולכך כיון שנתבטלה הסיבה עצמה שבגללה כתב לה ממילא פטור מליתן כיון שנתבטלה הסיבה שבגללה התחייב עצמו וכוונתו לא נגמר וכן זבין אדעתא למיסק לארעא דישראל שנתבטלה הסיבה שבגללה מכר וכן זבין ולא אצטרכו ליה זוזי וכן בקונה בהמה לרדיא או לשחיטה ומתה או נטרפה שנתבטלה הסיבה שבגללה נתן מעות אמנם לכאורה יש להקשות דאם כן מאי מקשה הגמרא על נתן הכסף לאנשי משמר מהא דיבמה דנפלה לפני מוכה שחין דהרי בנתן הכסף שנתן כדי דתהוי לי' כפרה ושפיר נתבטלה הסיבה כיון שמת ולא בעי כפרה מה שאין כן ביבמה שנפלה כו' שלא נתבטלה גוף הסיבה שבשבילה נתקדשה אמנם נראה לי לפענ"ד דלא קשה מידי דלכאורה כל אשם שנתארסה ומת בעלה נימא דהקידושין בטילין דלא נתקדשה רק על זה לכונסה אמנם זה אינו דאמאי הפסידה בכך במה שלא יתבטלו הקידושין דבלאו הכא מותרת כיון שמת הארוס ואף דאסורה לקרוביו מחמת זה ליכא אומדנא דלא הי' מתרצית להתקדש ואף במקום דזקוקה ליבם אינו אומדנא דמוכח לומר דבאחיך היתה רוצה אמנם היכא דנפלה לפני מוכה שחין איכא למימר דיש אומדנא דמוכח דגוף הסיבה נתבטלה שלא נתקדשה רק על דעת לכונסה ואין לומר דמה הפסידה ז"א דוודאי הפסידה דזקוקה ליבם מוכה שחין ואמין להקשות מנדרי אונסין דחלה בנו והאי דאמר לבטלן זכוותא דהתם טעמא אחרינא דכל הקונס עצמו אומדנא דמוכח שאינו קונס עצמו אלא אם כן יעבור ברצון אבל לא אם יארעהו אונס וכמבואר שם בר"ן ורא"ש ודו"ק וגם במברחת וש"מ שנתן כל נכסיו נתבטלה בסיבה ודוק אמנם בנותן מחצה שאין כאן סיבה ידוע מאיזה טעם נתן המתנה ולא שייך לומר דנתבטלה הסיבה ליכא אומדנא אמנם צריך עיון מהא דפסק הרא"ש נדר ליתן לבתו סך גדול והעני דפסק דפטר ליתן אם צריך למכור כלי תשמישו דשם לא נתבטלה הסיבה וראיתי במשנה למלך ומשאת משה מור"ם אלשיך שחילק בין שבועה למחייב עצמו בקנין ולכאורה קשיא האיך מביא הגמרא ראי' משבועה להאי דלבטלן זכוותי' ויותר נכון לחלק דעכ"פ הי' הסיבה ידוע שבשביל שישא בתו נדר ואומדן דעת שבשביל סיבה זו לא היה מתחיל אם היה יודע שיעני אבל אם כבר נתן י"ל דמודה הרא"ש דזה הוי אונס רחמנא חייביה שיהיה חייב

להחזיר וזו לא אמרינן ועוד י"ל נסתחפה שדהו ואלו לא נתן גם זה הי' אבוד ועיין גבי חוכר ונשדפה שדהו ודוק שה אמנם במתנה אין הסבה ידועה
וראיתי במשאת משה דף מ"ג שהקשה על מהרי"ט ולפענ"ד לא קשה מידי דכבר ידוע דאונס רחמנא חייבין לא אמרינן וכיון שנתחייב בעצמו בלא תנאי וע"כ צ"ל כן דאם כן הוי אסמכתא אלא על כרחך שהתחייב עצמו ואף דאם לא ישא את בתו ואם כן אם נפטרנו יהי' אונס רחמנא חייבי' ודוק ולעתות הפנאי צריך אני להניף ידי עליהן לברר הדברים שני ועדיין כעת צ"ע. שוב מצאתי לכה"ג סי' צ"ז בהגהות ב' אות כ"ג שכתב ליישב דברי הריב"ש מס' שפ"ז וסי' ת"ס דבסי' שפ"ז מיירי באונס ממון שלא מחמת מעשה כלומר שהאונס הוא שלא לעשות דבר זה ותיקונו הוא שיפזר ממון כזה לא הוי אונס אבל בסי' ת"ס מיירי אונס ממון הבא מחמת מעשה כלומר שהאונס הוא שיפרע אותו ממון והרי פרע מעיכוב המושל ותימה דאם כן האיך מביא הריב"ש ראי' בסי' ת"ס מהרשב"א לנידון דידי' דמיירי שהמושל כפה לעבור על השבועה והתקנת לפזר ממון ודוק מלבד דקשיא מה שהקשיתי למעלה על המשנה למלך:

תשובה יח

התעוררו כבוד אלופי מנהיגי הקהלה את לבם הטהור לחזק את בדק הבית דבית המקדש מעט ולעזוב את החומה ולחייטא אשיתי' והיה מן הצורך לסוד את הבית בסיד מחדש והיה כתוב על הכותל כמה שמות הקדושי' ונתתי אני אל לבי לדרוש ולתור אם מותר לסודן או אסור מטעם מחיקה. והנה ראיתי שהשמות הנ"ל נחלקים בג' פנים אחת שמות שאינם נמחקים בכתיבתם בפירוש. שני' השמות הנכתבים כמו בסידור השם הוי' ושלישית שם אלף למד ושם אלקים ולא בכתיבה בפירוש רק האלף עם הלמד בבת אחת גם כן כמו שכתב בסידורים והנה שמות הוי' ושאר שמות שכתובי' בפירוש אין שום צד לכאורה לצדד בהן שיהא מותר למוחקו הענין השני כתב גם כן הדרכי משה בשם פסקי מהרא"י דאסור למוחקו אם לא לצורך גדול וכאן וודאי דלא מיקרי לצורך גדול דוודאי יכולין להניח מעט קלף על בל שם ושם אף שהוא טרחא יתירה וודאי דראוי להחמיר בענין חמור כזה אף שהתוס' כתבו בפסחים דף כ"ב דבדבר שהיא טורח גדול הוי לא אפשר מכל מקום אפשר דלא הוי כל כך טורח גדול ובפרט בענין חמור כזה. והנה בענין זה ראיתי קצת עיון לפענ"ד הקלושה במה שכתב הד"מ ובירושלמי דמגילה איתא שא"ד והא"ה נמחקין ושלא כדברי ר"ח וצריך עיון שר"ח פסק שלא כירושלמי ויש לדקדק דלכאורה הוי לי' להד"מ להקשות עדיפא טפי דהרי בגמ' דילן דשבועו' איתא

גם כן בהדיא דא"ד נמחק ואם כן האיך פסק ר"ח דלא בגמ' דילן וצ"ל דוודאי לא קשה מידי דהרי התוס' כתבו דבפר"ח הגירסא הוא כך דא"ד אינו נמחק וכן הוא בהדיא גם כן ברש"י באלפסי ד"ח גרס בגמ' דא"ד אינו נמחק ואם כן מאי מקשה הד"מ דר"ח פסק דלא כהירושלמי כיון דר"ח גורס בגמ' דילן להיפך אם כן יש לפסוק כגמ' דילן נגד הירושלמי ודוחק לפרש דברי הד"מ במה שכתב וצריך עיון שר"ח פסק שלא כהירושלמי היינו שצריך עיון אם יש לפסוק כר"ח או כהירושלמי ועוד שהרי לפי גירסא דילן הוא בגמ' גם כן הגירסא כהירושלמי ודו"ק בזה וגם דוחק לפרש דהאי וצריך עיון הוא על ר"ח איך גרס בגמ' דילן דלא כהירושלמי די"ל דכך הי' הגרסא לפניו. ועוד יש לעיין במה שכתב רמ"א בהג"ה סי' רע"ו ויש מחמירין בא"ד וא"ה ונרשם מראה מקום על התוס' דשבועות ובאמת לא כתבו התוס' כלל להחמיר בא"ה רק בא"ד מפני שהוא שם המיוחד וקשה דעתי לידע מאין הוציא הרב דיש מחמירין נ"כ בא"ה ודוחק גדול לומר דכתב כן מדעתי' דנפשי' מטעם הלבוש דהוי ג"כ כמו שם המיוחד כיון שדבר זה לא הזכיר בשום אחד מהראשונים כלל וכלל וקצת יותר עיון על הטורי זהב ס"ק ט' ודו"ק שם. ומה שכתב הד"מ ובירושלמי פרק קמא דמגילה איתא דא"ד וא"ה נמחק ושלא כדברי ר"ת ברור דלא קאי רק אא"ד ונ"ל ליישב קצת דס"ל לרמ"א בהג"ה כיון דר"ת גרס מגמ' דילן א"ד אינו נמחק אם כן על כרחך הי' גורס גם בירושלמי אינו נמחק כדי שלא יהי' סותר גמרא דילן וכיון דבירושלמי א"ד וא"ה שניהם בדיבור אחד כאמרו וכיון דגרס שם אינו נמחק אם כן וודאי אף א"ה אינו נמחק:

נחזור לענינינו הנה בענין השלישי הנ"ל להתיר אף שלא לצורך גדול דהרי משמעות מהרא"י שם שכתב ואפשר כיון שהוא מן השם המיוחד ראוי להחמיר בו טפי משמע דווקא בשם המיוחד יש להחמיר אף שאינו אלא אות ואינו כתיב אחריו שום אותיות והוא סימני' בעלמא לפי זה בענין השלישי יש להקל כיון שאינו מן השם המיוחד ולכאורה הי' נראה לי להחמיר בענין זה יותר דיש לומר דדווקא בשמות סידורי' דכתובי' אותיות אחרי' לכך מותר למחוק לצורך אבל באלף למד בבת אחת שכותבין בסידורי' י"ל דעדיפא טפי כיון שדרך לכתוב כן אלף למד בתואר זה לא גרע מכתב גוים או כתב גימשוויט דאסור למוחקו ואם כן ה"ה התואר הזה הוי גם כן כתב אבל השם הוי' שעליה דן מהרא"י והביאו הרמ"א הוא שכותבין שני יודין ואו על גביהן ואם כן הוא אותיות אחרות אמנם יש לדחות דבאמת אין זה כתב כלל ולא דמיא לכתב גימשוויט רק שכותבין כך דווקא בשביל טעם זה גופא כדי שלא לכתוב אלף למד בהדיא ולא הוי רק רושם לסימן דחסר כאן למד אמנם טעם זה גופא אעפי"כ יש לעיין בדברי מהרא"י שסיים

אמנם אם לא לצורך גדול למה נתיר למוחקו שבכל ענין יש להחמיר אף שאינו מן הצורך השם המיוחד יש להחמיר ואף שיש לפרש דדווקא בשם המיוחד ע"מ בנושא כזה וודאי דראוי להחמיר והנה עוד הי' עולה בדעתי לצוות לקדור את האזכרות שלימים ולגונזם ואף שהרמ"א סי' רע"ה סעי"א כתב דאין לקדור השמות ולעשות נקב ביריעה והוא מדברי הרא"ש וריב"ן הרא"ש וכתב הש"ך סק"ג דאין הטעם משום נקב ביריעה רק שגוף הקדירה הוא בזיון לשם אמנם הלא השבות יעקב חולק עליו ואעתיק לשונו בתשובה סי' פ"א בקיצור השייך לענינינו וז"ל דדוקא כשקידר את השם ס"ל להרא"ש דאין לו תקנה רק להניחן נקוב דכשידבק עליו מטלית אתי למכתב תיבה אחרת על מקום זה שהיה כתוב בו קודש ומקום שכתוב בו קודש לא יכתוב בו חול וכה"ג כתבו התוס' בעירובין דף ו' דמה"ט אין לכתוב על מקום הגרר השם והוא הטעם במקום הקדור אף דיש לחלק ס"ל להרא"ש דאסור. גם מה שכתב עוד שם הש"ך ועוד דלשון הרא"ש בתשובה שכתב וח"ו לקדר את האזכרות משמע דמטעם כבוד השם הוא דאסור משמעו' זו לא ידעתי להולמן דגם כוונות הרא"ש על דעת זה שאין זה כבוד השם כיון שצריך להניח המקום נקוב ועומד אין זה כבודו של שם שהכל יהיו יודעין שבשביל כך נשאר המקום נקוב שנכתב בכאן שם בטעות וזהו גנאי לשם וכן משמע מהא דאיתא בש"ס דעירכין דלא כש"ך שאין כאן בזוי השם במה שקודרו וגונזו כדאיתא שם גבי כלי שהי' כתוב עליו שם יקצץ מקום השם וגונזו והוא הסכמת כל הפוסקים וכמבואר ביורה דיעה סי' רע"ו ובש"ע סעיף י"ג אלא וודאי דכאן עיקר הביזוי משום שנשאר נקב ביריעה עכ"ל נמצא לפי דעתי היה ראוי כאן להתיר לקדר מקום השם בשלימות אף להרא"ש והר"י והרמ"א דאסרו בס"ת משום שנשאר המקום נקוב והוי גנאי לשם כמו שכתב בשמו אבל הכא גבי כותל שלא ישאר נקב ולא יהי' ניכר מקום השם וודאי דליכא בזיון לשם לפי דברי השבות יעקב אמנם כד מעיינינן שפיר נראה מדבריו דדחוקים ושלא בעיון כתוב דמה שהביא ראיה מתוס' דעירוכין כבר דחאה בעצמו וסיוע שאין בו ממש הוא ומה שרצה לתרץ דבריו הוא דוחק גדול ויעיין שם בתוס' ומה שכתב בכוונת הרא"ש הרואה יראה לעיין שדבריו דחוקים מאוד ומה שהקשה מכלי שכתוב בו שם יקצץ מקום השם וגונזו באמת קושי' זו הי' קשה לי קודם בא לידי הספר הנ"ל. אמנם אחר העיון נראה שאין בזה אפילו ריח קושיא ואדרבא מטונא משם הביא הרא"ש לע"ד ראיה לדין זה דאסור לקדור והוא גנאי לשם ולא כמו שכתב דעיקר ראיתי מההיא דרב אמי בגיטין הראי' זו כבר דחאה התשב"ץ הביאו הב"י והביאו הש"י בעצמו אמנם דעיקר ראית הרא"ש הוא מהא דאמרינן בעירוכין שם נכרי שהפריש תרומה מקריו בודקין אותו אם אמר בדעת

ישראל הפרשתי ינתן לכהן ואם לאו טעונה גניזה חיישינן שמא לבו לשמים מיתיבי נכרי שהתנדב קורה ושם כתוב עלי' בודקין אותו אם אמר בדעת ישראל הפרשתי יגוד וישתמש במותר ואם לאו טעונה גניזה חיישינן שמא לבו לשמים טעמא דשם כתוב עלי' הוא דבעי גניזה הא אין שם כתוב עלי' לא בעי גניזה ומשני ה"ה דאפילו אין שם כתוב עלי' בעי גניזה והא קמ"ל דאפילו היה שם כתוב עלי' יגוד וישתמש במותר דשם שלא במקומו לא קדוש דתנן היה כתוב על ידות הכלים ועל כרעי המטה הרי זה יגוד ויגנוז ופירש"י ז"ל שם שלא במקומו לא קדוש כלומר אינו קדוש אלא מקום השם ואותה חתיכה תגנוז והשאר יבנה בבה"מ כי אמר בדעת ישראל הפרשתי ל"א שם שלא במקומו לא קדוש כגון על ידות הכלים ועל כרעי המטה וקורה דהוי שלא במקומו דאין מקומו אלא על הנייר ושיכתוב המקרא עם השם כנתינתו אבל שם לבדו הוי שלא במקומו ולא קדוש נמצא לפ"ז לפירוש שני וודאי יש חילוק בין קורות וידות הכלים לס"ת ונמצא לא קשה מידי על הרא"ש דאסר קדירות השם בס"ת דנ"ל דחושש לפירוש שני מהא דהי' כתוב שם על ידות הכלים דקוצצו משום דהתם שם שלא במקומו הוא ולא קדוש כלל רק מדרבנן יש לקוצצו משום כבוד השם ועיין בפר"ח בפירוש על הרמב"ם הנדפס סוף אורח חיים בפ"ז מהלכות יסודי התורה אבל בס"ת הוי במקומו וקדוש מדאוריית' ואסור לקודרו ועוד יש לחלק בין שקוצץ מספר שנשאר המותר בקדושה ובין קצצה מכלי דמה לי אם יגנוז בקורה. ועוד נראה לפענ"ד דהרא"ש הוציא סברא מכאן דהוא מפרש כלשון אחרון של רש"י והא קמ"ל דשם שלא במקומו קדוש ולכך מותר לקוצצו אבל במקומו אסור לקוצצו ועוד יש להביא קצת ראי' מהא דבעי בשבת דף ס"א קמעין יש בהם משום קדושה ופשיט תחלה דלהצילו מפני הדליקה וודאי אסור ונשרפים ומבעי לי' לענין גניזה, מאי ופשיט לי' מידות הכלים הרי מבואר דס"ד דמקשה דאף השם עצמו לא בעי גניזה ונהי דפשיט לי' דבעי גניזה היינו השם עצמו ועל כרחך טעם בעל האיבעי' משום שנכתב שלא במקומו וזהו כוונת הגמ' כאן ממש ללישנא אחרינא ברש"י דס"ל כסברת בעל האיבעי' לענין שמותר לקוצצו ויש קצת דמדוי ראי' לפירוש זה דאין הרבותא על המשתמש במותר רק על קציצות השם מהא דקאמר קמ"ל דשם שלא במקומו לא קדיש ואי ס"ד דפרושא לל"א הוא גם כן לענין מותר הכלי דהלא לא הזכיר כלל מותר הכלי בין אצל שם במקומו בין בשם שלא במקומו כיון דתיבת שלא במקומו קאי על השם לא קדוש מותר הכלי אלא וודאי שלא במקומו קאי על השם והכי הו"ל למימר דשם שלא במקומו לא קדוש מותר הכלי אלא וודאי דל"א ה"ק קמ"ל דשם שלא במקומו לא קדיש גוף השם ולכך מותר לקוצצו. וגם הראיה שמביא הי' כתוב על ידות הכלים לא הזכיר

דין מותר הכלי ודו"ק נמצא לפי מה שכתבתי דשם במקומו אסור לקודרו מוכח כדעת הש"ך ושלא כדעת השבות יעקב ולפי זה גם על הכותל אסור לקדור כיון שהוא כתוב עם הפסוק כנתינתו והוי שם במקומו ואע"ג דהת' כתבו על הנייר דווקא נראה לי דגם הכותל כיון שכותב עליו כדי לקרותו מתוכם כעל הנייר דמי' ואם כן אסור לקדור אף בשלא נשאר נקב לכך פסקתי דשמות שאינם נמחקים הכתובים בפירוש לעלות עליהם קלף שלא למחקו ושאר השמות כמו הנכתבין בסידורין לסודן בסיד מטעם זה היות וודאי אין כאן אפילו איסור דרבנן כיון דלצורך גדול מותר למוחקה וכיון שאין ישראל סד את הבית בסיד רק פועלים נכרים ולפ"ז אף לפי מאי דקי"ל בסי' רצ"ו דאמירה לנכרי שבות אף בכל איסורים שבתורה מהאי בעיא דחסימה דהכא כיון דאין כאן אפילו איסור דרבנן גמור ברור דאמירה דנכרי מותר אפילו לכתחילה דהרי אף באיסור דרבנן גמור כתב הש"ע גבי כלאי הכרם דמותר לומר לעכו"ם לזרוע לו אפילו לכתחלה וכתב הטורי זהב הטעם משום דאיסור דרבנן הוא ועיין בפר"ח הלכות פסח סי' תס"ח ובתשובת בית יעקב ומכ"ש דאין אנו אומרים לנכרי בפירוש למחוק את השם. אמנם לקדור את האזכרות אף שהיה נראה להתיר דלא עדיפא משם שלא במקומו דאסור למוחקו גם כן מדרבנן כמו שכתב הפר"ח בביאור הרמב"ם הל' יסודי התורה ואפילו הכא מותר לקודרו מכ"ש שמות הנ"ל שמותר למוחקן לצורך כ"ש שמותר לקודרן אמנם אעפ"כ היה לבי נוקפי לקדור שמות רבים ופסקתי כנ"ל:

תשובה יט

שאלה אשה שיש לה ווסת קבוע כדרך כל הנשים. אך בין ווסת לווסת היא רואה תמיד ליחה לבינה ובתוך הליחה לבינה בא תמיד טיפין טיפין של דם שחור והוא כמין קרטין ולפעמים בא הליחה לבינה בלא הקרטין. ולפעמים באים כמו דם אדום ונבלעים בבגד ולפעמים באים כמו שערות אדומים ונלקטים מן הבגד. אך היא אומרת שהיא מרגשת כאב בצד שמאל ולפעמים היא מרגשת כאב למעלה בבטנה אך הוא נפסק אבל הכאב של מטה בצד שמאל לא נפסק רק לפעמים ג' או ד' ימים נפסק הכאב אח"כ חוזר. והיא אומרת שכואב לה מאוד. גם אומרת שכואב לה קצת בצד ימין אך לא כל כך כמו בצד שמאל. והנה האשה בדקה עצמה כמו עשר פעמים בצד ימין ובצד שמאל ולא מצאה בצד שמאל כי אם ב' פעמים ובצד ימין לא מצאה כלום. גם באותן הג' ימים שנפסק הכאב מצד שמאל היא מוצאת גם כן הקרטין הנ"ל. גם אומרת האשה שכשהיא בודקת עצמה

הרבה מרגשת כאב יותר גדול בצד שמאל. וגם כשנפסק הכאב ע"י הבדיקות שבודקת עצמה חוזר הרגשת הכאב מאוד:

תשובה

הנה לכאורה היא ממש עובדא שהביא רבינו הטורי זהב ס"ס קצ"א ופסק להתיר כמבואר באריכות למעיין שם. אמנם הגאון חכם צבי בתשובותיו מחי לה מאה עוכלי באוכלא וכתב שחלילה לסמוך על זה. ובאמת דברי הח"צ נכונים וברורים וישרים למוצאי דעת וראוים למי שאמרם. ואף שהגאון בעה"ח ס' שב יעקב דחה בשתי ידים לדברי החכם צבי המעיין יראה דשלא כדת השיג עליו ודחה דבריו בגילא דחטתא ולא אוכל לעמוד על סוף דעתו בכל מה שהשיג עליו כאשר אבאר. ראשונה כתב וז"ל וזה יצא ראשונה במה שהשיג על ההיתר מצד מציאת הקרטין אפילו אינה מרגשת כאב כתב עליו וז"ל הרב סמך על קיצור העתקת הב"י ולא עיין תשובת הר"ן שכתב בפירוש וז"ל כגון זה ברור שתולה בכאב הכליות שיש לה כו' עכ"ל מהר"ן. הנה עיינתי שם בתשובה דלא כתב זאת אלא לפי עה שצידד עוד להתיר מהא ששנינו שאם יש לה מכה תולה במכתה כו' וכתב אע"פ שהרמב"ם כ' שעכשיו אין תולין במכה כו' אבל בדם זה כו' כמין חצץ אדום רגילין תמיד להולד בכליות כו' כגון זה דבר ברור שתולה בכאב הכליות שיש לה כו' עכ"ל היינו כיון שיש לה כאב הוא דומה שיש כה מכה אבל באמת כתב כ"ז רק לסניף הלא כבר כתב לפני זה הוכחות אחרו' שתולין בחול שדרך להולד בכליות כמו שכתב וז"ל ואני אומר עוד אפי' בר"מ אתתא שריא שכבר כתבתי דלמיעוטא דלא שכיחא נמי חייש ר"ע למיעוטא הני מילי כשיצא עם מי רגלים כעין אותו דם הרגיל לצאת מן המקור אבל כאן שהוא יוכח רק כמין חצץ אדום שהיא מפורסם לרופאים שדרך להולד בכליות ובשעת ווסתה היא רואה דם כשאר נשים כי הא וודאי מיעוטא דלא שכיח ככל אפי' ר"מ לא חייש עכ"ל ולפי טעם זה לא תלינן באם יש נה כאב בכליות דווקא ובאמת נמצא אפילו באנשים לפעמים בשתן הרבה חצץ אדום כמו חול ויצא מהן אפילו בלא כאב והוא מין חול שדרך להולד בכליות גם אם דעתו דוקא הואיל שיש לה כאב בכליות הוי לי' להזכיר בהשאלה דשם נח נזכר כלל שהיה לה כאב כלל רק לרווחא דמלתא כתב זאת עכ"ל השב יעקב וכל דבריו תמוהים מאוד שהביא ראי' לסתור דהדבר ברור שכוונת הר"ן להתיר מסני טעמים חדא מכד שבאין עם מי רגלים ושנית מטעם שתולין במכה. והנה על עיקר הטעם שסמך הר"ן הוא שבאין עם מי רגלים (ולקמן יתבאר מ"ש השב יעקב דבאין עם מי רגלים לרבטתא נקטי' דאין לו מקום כלל) כתב הר"ן דאף אליבא דר"מ דמחמיר בבאין עם מי רגלים וס"ל דחיישינן דהדר מי רגלים למקור

ואייתי דם עודה בחצץ אדום דלא אמרינן אתו מי רגלים למקור ואייתי חצץ אדום דהוא מיטועט דלא שכיח כלל ויתבאר עוד לקמן. אבל בחצץ היוצא מן המקור גופא וודאי חיישינן. אמנם בהיתר השני שרוצה להתיר מטעם הקרטין עצמן שרצה לומר שהן באין מן המכה התנה הר"ן וכתב בפירוש כיון שמרגשת כאב בכליות דכיון דההיתר מטעם מכה בעינן עכ"פ כאב דייקא אמנם אף לפי ההיתר מטעם מכה גם כן כוונת הר"ן דלהכי תולה בכתב ומדמה לה למכה משום דכיון שרואות רק כמין חול וחצץ אדום ודוקא בתוך מי רגלים והדבר ידוע שבחולי האבן הוא מרגיש כאב בכליות משום דדרך האבן להוולד בכליות ודרך של כאב הכליות מפני האבן להוציא חצץ דרך מי רגלים. ואם כן בחצץ אדום היוצא דרך השתן הוי לי' כאב לענין חצץ היוצא עם מי רגלים כמכה לענין דם ונמצא עיקר כוונת הר"ן דלעולם ביוצא דרך המקור אין להתירה אף בכאב הכליות דמאן לימא לן שדרך החול וחצץ אדום שבכליות יוצא דרך המקור. אמנם ביוצא דרך השתן יש להתירה מב' טעמים חדא דאף לר"מ אין לחוש דהדר מי רגלים למקור ואייתי קרטין ואף אם היינו חוששין לכל החומרות דאף בזו חוששין דהדר מי רגלים ואייתי קרטין אפילו לר' יוסי ור' יוסי מודה בנמצא על שניהם כדעת מור"ם מרוטינברג מ"מ כיון דאיכא כאב בכליות וכבר כתבנו דלענין כזה הוי כאב כמכה ואם היה מכה במקור לא הוי חיישינן אף לרוחה דם מן המקור וכ"ש דיש לתלות החצץ שבעי רגלים בכאב הכליות ולא ניחוש להדר מי רגלים למקור. ולכך בקרטין המקור בעי בדיקה וביוצא עם עי רגלים לא בעי בדיקה משום דאמרינן מעולם לא היה במקור או מטעם הראשון דאף ר"מ מודה או מטעם שני כיון דאיכא כאב בכליות ודרכו להוציא חצץ אדום דרך שתן תולין בכאב הכליות ויוצאין דרך שתן ומעולם לא הדר מי רגלים למקור ולכך לא בעי בדיקה כלל וזה ברור בכוונת הר"ן לדעת החכם צבי והוא האמת והנכון בלי ספק:

תו כתב בהשגה ב' וז"ל שנית מ"ש מהר"ץ וזה שגגה גדולה דהתם ביוצאין עם מי רגלים עסקינן ועל קוטב זה סובב והולך ענין תשובת הר"ן ובזה מתיר הר"ן אפילו אין לה כאב שהרי כל עצמו הוא בא להיתרא ממשנה האשה שהיתה עושה צרכי' כו' וזה וודאי באין נה כאב מיירי כו' עכ"ל. הנה מזה הסכים בעצמו שדרך חצץ אדום בא מן הכליות אפילו בלא כאב ואם כן סותר דברי עצמו לדבריו למה לו להר"ן לפרש טעם שתולה הכאב בכליות שיש לה הלא לפי דבריו הר"ן איירי דווקא בנמצא עם עי רגלים ולזה לא צריכין כאב כדמוכח מהמשנה דהאשה שהי' עושה צרכי' כנ"ל אלא על כרחך אפילו לפ"ז לאו דווקא אלא לרווחא דמילתא כתב שתולין בכאב הכליות ממה שכתבתי למעלה מבואר

בפשיטות שוודאי גם הח"צ מודה דכל שאנו באין להתיר מטעם דלא חיישינן הדור מי רגלים למקור ואייתי דם ממקור לא בעינן כאב וא"צ לכפול הדברים:

תו כתב בהשגה ג' וז"ל גם עה שדעתו הואיל ונושא ונותן ע"פ הסוגיא דהאשה שהי' עושה צרכי' דכל היתרא דידה דווקא במצאה עם מי רגלים אין זה מוכרח כלל דלעולם חם מצאה אותן קרטין בבדיקות נמי דינא הכי הואיל שיש לאותה אשה ווסת ובשעת ווסתה רואה דם ממש ולא קרטין תולין אותן קרטין שבאו מן הכליות הואיל שדרכן להוולד בכליות רק הואיל דשאלה דהר"ן הי' מוצאת במי רגלים וגם אח"כ ה"א דגרע יותר משום דהדר מי רגלים למקור ואייתי דם ע"כ נושא ונותן מתוך הסוגיא דהאי הוא דעת ר"מ דחייש למיעוטא משא"כ ר' יוסי והלכה כר"י והדר אסיק בפלפולו אף שמוכח לומר דר"י מודה דאם לא נמצא רק על שפת הספל דטמאה משום דאסרינן בתר דתמו מיא יצא דם מן המקור והיינו כדעת התוס' ר"פ האשה ד"ה דילמא בתר דתמו מיא פי' במזכקת כו' הדור למקור ואייתי דם, אבל על פי' הקונטרס דפי' דלאחר שכלו מי רגלים אתו דם כי אורחי' קשה כו' עכ"ל דלפ"ז הא דחיישינן דבתר דתמו וויא אתא דמא היינו דווקא אחר מי רגלים משום דחיישינן דמי רגלים הדרי למקור ואייתי דם משא"כ בבדיקה שלא בהטלת מי רגלים פשיטא דלא חיישינן דאתי ממקור ובשביל זה צריך לישא וליתן דאפי' אחר הטלת מי רגלים הא דר"י עודה דווקא היכי שלא מצאה רק על שפת הספל לחוד משא"כ אם נמצא בתוך הספל וגם על שפת היינו פלוגתא דר"י מטהר ובשאלה שם שמצאה בתוך מי רגלים וגם בתר הכי מטהר ר"י ולא חיישׁ דע"י מי רגלים דהדרי למקור אייתי דם ומכ"ש בבדיקה שמצאה קרטין בלא שעת הטלת מי רגלים דלא חיישינן דאתי מן המקור עכ"ל קשה מאוד בעיני להאמין שיצאו דברים אלו מפי קדשו ודברים אלו אינם ראוים אף לא מתלמידין הקטנים דכלפי לייא יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא דאם בנמצאו במקור עצמן אין חוששין להם ח"ו ב"ב של קל וחומר דאין לחוש בנמצא עם מי רגלים דדלמא הדר מי רגלים ובודאי תולין במכה המוציא דם דרך מי רגלים עצמם כיון דידעינן דאיכא מכה שדרכה להוציא דם דרך מי רגלים ואי ליכא מכה וודאי דכ"ש בבא מן המקור שהוא טמא אף לר' יוסי דמטהר במי רגלים ומ"ש עוד והביא ראיה מתשובות בית יעקב מלבד דגברא אגברא קא רמי דהרב חכם צבי רב מובהק הוא וכל דבריו בחזקת בדוקים. אמנם באמת לפענ"ד אחר המחילה מקדושת הרב בעל בית יעקב דבריו אין להם טעם. והנה מה שכתב בעל השב יעקב דמכ"ש שלא בשעת ווסתה שלא בשעת מי רגלים לא אמרינן דבאו הקרטין מן המקור כבר כתבתי שהוא להיפך. ועוד דיפה כתב הח"ץ דמשנה שלימה המפלת כמין עפר כו' תטיל למים.

אמנם דברי הבית יעקב הי' מקום ליישב דכוונתו בנידון דידי' שנאבדו הקרטין ורצה לעשות ספק ספיקא ספק מן הצדדים והי' חוכך לומר דאין זה ספק משום דרוב דמים מן המקור ועל זה הביא ראי' מן הר"ן דבקרטין לא שייך רוב מן המקור. אמנם גם לזה אין הכרח מדברי הר"ן מכ"ש דחלילה לומר דקרטין מן המקור הוא מיעוטא דלא שכיחא רק דהר"ן ה"ק כיון דאשה זו אינה רואית לעולם כ"א דם ממש ועם מי רגלים אינה רואית כ"א קרטין א"כ אף אם נימא דר"מ חייש למיעוטא וחייש דלמא הדור מי רגלים ואייתי דם ממש מן המקור שדרכה של אשה לראות מן המקור מ"מ עודה בהא דרואית קרטין עם מי רגלים דהיא מיעוטא דלא שכיחא לומר דכשהיא רואה מן המקור עצמו כי אורחא מוציא המקור דם ממש ולא קרטין וכי הדר מי רגלים למקור אינם מוציאין דם ממש רק קרטין הא וודאי מלתא דלא שכיחא היא ואף ר"מ לא חייש לה אבל ברואית קרטין מן המקור וודאי ספיקא דאורייתא היא אי ליכא מכה וצריכה בדיקה כמו הטלת מין עפר וזה ברור:

ומה שכתב בהשגה ד' וז"ל על מה שפירש הח"צ דהמרדכי קרי לי' לקרטין דם. לא ידעתי אמאי פשיטא לי' זאת נגד הב"י והד"מ והטורי זהב שלא הבינו כך גם דעת הש"ך הוא כן. הנה כבר הארכתי בתשובה אחת בסוגיא דהאשה שהי' עושה צרכי' וביארתי כל השיטות וגם דעת מור"ם מרוטנבורג שבמרדכי וכוונתו היות קשה ההבנה וכתבתי כמה אופנים וקרוב היתי להכריע כתירץ השני של הב"י אשר לזה הסכים הד"מ והט"ז בכוונת המרדכי שהיתה רואה דם ממש. אמנם לפענ"ד הרב בהגה"ה ע"כ חזר בעצמו ולפענ"ד ע"כ דעת הרב כתירוץ הראשון דאי סק"ד דהיתה רואה דם ממש קשיא לי מנ"ל להרב דהמרדכי חולק עם הר"ן דלא אמרינן דהדם של אחר הטלת מי רגלים הוא מתמצית מי רגלים דלמא עובדא דמור"ם שאני דכיון דעם מי רגלים רואה קרטין ואחר כך מצאה דם ממש ואם כן לא עדיפא מאם היתה דם מכתה משונה מדם ראייתה דאינו תולה בה אבל הרב בהגה"ה כתב דאם ראתה דם ממש במי רגלים וגם אחר המי רגלים בעד שבדקה בו ומצאה דם ממש ובזה ס"ל דאף המרדכי מודה דתלינן במי רגלים ואמרינן דבאו מתמצית מי רגלים וא"ל דאכתי אסירא לדעת המרדכי מטעם דאמרינן הדר מי רגלים ואתו למקור דא"כ כ"ש דקשיא טובא קושיות הש"ך דמאי קמ"ל דהרי מטעם זה כבר מבואר למעלה דחיישינן אלא על כרחך ס"ל דהמרדכי מיירי דראתה קרטין גם על העד שבדקה אחר המי רגלים אם כן הוי שפיר ממש כדברי הרב בהגה"ה ומזה יש ליישב קושיות הש"ך סק"ח על הר"ב דמאי קמ"ל הא כבר כתב וכו' וא"ל דהכי כמי ביושבת ומקלחת וכו' הא פשיטא דהא אפילו ביושבת על שפת הספל ונמצא דם על שפת הספל ותוך הספל

טמאה כ"ש שנמצא על העד ותוך הספל. ולפמ"ש איכא למימר הסברא ממש להיפך דבשלמא אם נמצא על שפת הספל ותוך הספל חיישינן בתר דתמו מיא אתי דם וכבר הארכתי בזה דלכל השיטות חיישינן להא אף במזנקת ואם כן איכא למימר דליכא מכה כלל אבל בלא נמצא על שפת הספל ונמצא תוך הספל אם כן על כרחך איכא למימר הדם שבתוך הספל בוודאי באו ממכה שבמקום מי רגלים ועיין במרדכי דנראה מבואר דס"ל כשיטת רש"י דמזנקת אי אפשר דהדר מי רגלים למקור ובעומדת אי אפשר לזנק וביושבת ומזנקת אפילו לכתחילה שר אמנם בנמצא גם על שפת הספל וגם בתוך הספל י"ל שממקור באו גם לתוך הספל דאי אפשר לצמצם או דמשפת הספל ניגר הדם גם לתוך הספל כמו שהארכתי בתשובה ואף דלשיטת תוס' והרא"ש י"ל דגם ביושבת ומזנקת איכא למימר הדר מי רגלים רק דלא חיישינן לה וכיון דאיכא ריבותא דמצאה אחר כך גם כן חיישינן וכמו שהארכתי בתשובה מכל מקום אין קושיא על המרדכי ולא על הרב דעכ"פ איכא רבותא לשיטת רש"י כ"ש דנראה דהמרדכי ס"ל כשיטת הר"י ולכך איכא למימר דגם דם שעל העד הוא מתמצית מי רגלים כדעת הר"ן קמ"ל דליתא. אמנם לכאורה קשיא מנא לי' להרב באמת האי דינא דהרי במרדכי לא נזכר כלל דמיירי בכה"ג ואדרבה משמע שם דמיירי בעומדת או ביושבת סתם ואם כן י"ל דבאמת כה"ג מודה המרדכי ואפשר לומר דהרב בהג"ה דייק דאי סק"ד דבכה"ג יש להקל הו"ל למוהר"ם לבודקה בכך ואם לא תמצא על שפת הספל הי' לו להתיר אלא ע"כ דאף בכה"ג חיישׁ:

תו כתב בהשגה ה' וז"ל לדעתי לא ראו עיניו מה שכתב הש"ך בס"ק י"א דאין צריך להטיל מים לראות אם נימוחו דהכא שאני כיון שרואה עם מי רגלים וכו' עכ"ל נוראות נפלאתי דחזינא דבתר הנ"ל קא אזיל מר לחנם ולא דבר דהרי דברי הח"ץ ברורים להשיג על הטורי זהב שכתב דמצד הקרטין עצמן אף דרך המקור יש להתיר וע"ז השיג ממתניתן דהמפלת עפר בעי בדיקה סוף דבר לא אוכל לעמוד על סוף דעתו של הרב שב יעקב ומה שכתב אחר כך עוד לחלק בין עפר לחצץ אדום דלא בעי בדיקה הנה זה מורה באצבע שנפשו אותה לחלוק להשיג על הח"ץ ביד חזקה דהיכן מצינו לחלק בין עפר ויבחושים ושערות ושערות לקרטין לא בש"ס ולא בשום ספר ומעולם לא עלה זה על דעת שום מחבר ולדבריו אי הוי ס"ל להר"ן לחלק כל כה"ג הו"ל לפרושי ולגלות הטעם שסומך עליו לחלק בין קרטין להנך דמתניתן סוף דבר מצד הקרטין והכאב למעלה בצדדי בטנה קשה מאוד לסמוך להקל דנראה עיקר כדברי הח"ץ. אמנם אחר שחובה עלינו לחפש בזכותו ולטהר אשה לבעלה ובזה שיבח עצמו מלכינו החסיד שידיו מלוכלכות בשפיר ושליא ויגעתי ומצאתי פתח נכון ומרווח ורחב כפתחו של אולם והיתר האשה

מבואר בפשיטות בש"ע סי' קפ"ז ס"ז והוא מדברי מהרא"י הנ"ל והנה חקרתי ודרשתי להאשה זו ואמרה גם כן שמוצאת אותן קרטין תמיד בצד אחד ובאותו מקום כואב לה ואף שלפרקים כואב לה גם בצד ימין ואינה מוצאת כלום הרי אומרת שבצד ימין הכאב הוא מעט ובצד שמאל הוא חזק ויותר. והראי' היותר גדולה שלפי דברי' כל שהכאב מתחזק ביותר הקרטין שמוצאת יותר גדולים הרי עד מוכיח שהכאב הוא סיבת הקרטין וכיון שיש להאשה זו ווסת אף הט"ז מודה דיש להקל בלי שום בדיקה דהוא ממש דברי מהרא"י ומכ"ש לפי דברי האשה שמרגשת כאב כמו חבורה שקורין וואנד ואשה אחת בדקה אותה ואמרה שראתה כמו וואנד בצד שמאל אם כן היינו מכה ממש. אמנם בלא זה רק בכאב לבד היינו יכולין להתיר בנידון זה אף דכאב אינו כמכה משום דדילמא אינו רק כאב אבל כל שמוציאין קרטין בכל פעם בצד אחד דווקא במקום שמרגשת את הכאב דווקא הרי מוכרח שהכאב הוא המכה דהרי מהרא"י והש"ע לא הזכירו כלל מכה רק כאב ויש לנו אריכות דברים בדברי הנודע ביהודא וכעת לקצר אני צריך אמנם בנידון דידן הוא חבורה דהוי מכה אף הנודע ביהודא מודה. ומלשון מהרא"י והש"ע משמע דאף בלא כאב הי' מתירה כ"ש באשה זו שיש לה כל צדדי ההיתר אף לדברי המחמיר שבכולן ק"ו ב"ב של קל וחומר באשה זו שאומרת שמרגשת חבורה שקורין וואנד שהיא מכה ממש ואף דהאשה אומרת שאף בצד ימין מרגשת כאב ואפ"ה אינה מוצאת כלום זה אינו כלום שהרי אומרת שהכאב אינו חזק רק שקצת כואב לה ועדיין לא נעשה מכה ופצע במקום זה והדבר ברור אצלי דבזה יפה כיוון הרופא המומחה שהביא בעל השב יעקב שזה בא מחמת חריפות הליחה לבינה ונתקלקלו הצדדי' ונפסק הבשר והגאון בעל שב יעקב ושאר גאונים הסכימו לזה ולכך עדיין בצד ימין הבשר לא נפצע כל כך ולא נעשה שם מכה עדיין. והנה לפי דברי השואל גם האשה הזאת אמר לה רופא מומחה שנפצע בשר הצדדין מחמת הליחה לבינה ואף דלפעמים נפסק הכאב ג' או ד' ימים ואפ"ה מוצאת הקרטין גם זה אינו כלום כיון דדרכו לחזור הו"ל כמכה שחיתה ויכולה לגלע ולהוציא דם ואע"ג דכתבתי בתשובה אחרת דדווקא בכתם תולין בזה היינו באינו יכולה להתגלע רק על ידי מעשה אבל הכא מתגלת מעצמה וכ"ש ע"י בדיקה ועוד דכבר כתב השב יעקב דלפעמים אין המכה כואב כל כך ואפילו הכא מוציא דם וכן כתב הטורי זהב בסי' קצ"א ואף דהחכם צבי חולק על זה חדא דיש לחלק דעובדא דהטורי זהב הי' שנפסק הכאב כמה שבועות ואם כן יש לומר שכבר נתרפאת לגמרי. אבל הכא אינו רק ג' או ד' ימים ומה גם אם היא מרבה בבדיקות חוזרת ומרגשת הכאב הרי נראה שלא נתרפא. ועוד דהרי כבר כתבתי דהמרא"י והש"ע מתירין ברואה מצד א' אף בלא כאב

כלל קל וחומר כאן. ועוד די"ל דכיון דאינו אלא זמן מועט י"ל דמתמצית המכה נשארה כמו שכתב הט"ז סי' קפ"ז אמנם כן אינני סומך על הבדיקות שציוותי לה לבודקה רק שצריכה לבדוק את עצמה עוד כמה פעמים עד שתתחזק שאינה רואה לא הקרטין ולא השערות רק מצד א' שכואב לה שם ואז תהי' טהורה לגמרי אף בלא בדיקה אף אם תראה השערות והקרטין. ועוד אני אומר קולא להקל באשה זו באם אחר שתתחזק בבדיקה זו ובהמשך הזמן תחזור ותראה גם בצד ימין באותו מקום שכואב לה ויהי' הכאב חזק שם כמו בצד שמאל ויהי' מראית הקרטין והשערות וצורתן דומה לאותן שבצד שמאל אפילו הכא תהי' טהורה אחר שנודע לנו שמכה כזו מציאה קרטין ושערות כאלו לפי טבע האשה הזאת ויש לה ווסת שרואה דם ממש ובפרט שיש עוד הרבה צדדין להקל וגם לצרף עוד דעת הט"ז והרבה מאחרונים שהקילו בנידון כזה מטעמים אחרים אף שלענ"ד אין לסמוך עליהם לבד מ"מ נוכל לצרפן ולעשות סניף להקל באשה זו

והנה ראיתי בנודע ביהודא שפלפלו הגאונים בדברי מהרא"י ובלשון הש"ע ודעת הגאון מהריסירוויץ ז"ל פירש דברי מהרא"י דהוכחת השואל שהי' מכה היינו מה שכתב מהרא"י אח"כ שבכל פעם לא מצאת דם רק באותו מקום וע"ז השיג הגאון המחבר דאיך כתב שלא היה יודע אם מכתה מוציא שהרי מהוכחה זו מוכח שהמכה מוציאה הדם ולכך פירש שהיה לה הוכחה אחרת ופירש מהרא"י דבכאן יש שני צדדים היינו אחד מהצדדין שכתב מהרא"י די להתיר בצירוף הוכחה שהי' לשואל על המכה ובזה יש ליישב קושיות הט"ז על הרמ"א והנה גם פירושו לא נראה לי לפענ"ד חדא לפי דבריו דצירף הסברא דאינה רואה דם רק בצד אחד ע"כ צ"ל דהמכה שהי' מוכח להשואל הי' ג"כ ידוע שהוא באותו מקום כדי לתלות הדם במכה כ"ש לפי מה שנתן הטעם דבעינן שיהא מוכיחה קיים א"כ תקשה הרי מהרא"י תלה ההיתר במה שמוצאת השערות והכתמים במקום אחד דווקא ואח"כ כתב וכ"ש אם מרגשת כאב באותו מקום ובשאר מקומות אינה מרגשת כלל משמע שגם בלא כאב הי' מתירה וע"י כאב הוא כ"ש וא"כ תקשה ממ"נ אם הי' לו הוכחה שהמכה הוא באותו מקום שמצאה השערות רק שלא הי' ידוע לו אם הם מן המכה או שיורדין שם מן המקור א"כ תקשה דמאי כ"ש הוא שמרגשת כאב במקום הרי המכה היה ידוע שהוא שם בודאי כל שהיא נוגעת במכה ראוי שיהא לה כאב ע"כ עדיין הי' ראי' אם המכה מוציא הדם והוכחת הכאב לא יעלה ולא מוריד דכאב אינו רק גילוי מלתא דיש שם מכה ואם נימא שהי' לה הוכחה על מכה ולא הי' יודע באיזה מקום ונמצא הכאב הוכחה שהמכה הוא שם במקום שכואב לה א"כ ג"כ תקשה דהרי משמע דגם בלא כאב הי' מתירה ולפי דעת הגאון בעל נודע ביהודא הוא

מטעם צירוף דהי' לה מכה וא"כ תקשה האיך אפשר להתירה בלא כאב כלל דא"כ האיך נוכל לצרף שני הצדדים דדלמא המכה הוא במקום אחר כיון שאין מרגשת כאב כלל ואין ראי' דזה בא מן המכה ועוד דעיקרא דמלתא היא דבר שאין השכל מקבלו בשום אופן דהרי עיקר החילוק שבין כאב למכה דהיינו כאב ר"ל שהיא כאב בעלמא ואפשר דמעולם אין דרך כאב כזה להוציא דם אבל מכה הוא ענין פרטי שעכ"פ דרך מכה כזו להוציא דם במקום אחר רק שאין אנו יודעים אם מכתה מוציאה דם ובענין כזה נחלקו הפוסקים וכתבתי במקום אחר וא"כ אם נימא שהי' לה הוכחה שיש לה מכה ולפי דעה הגאון הנ"ל היינו מכה ממש ולא כאב וא"כ הי' יודעת שיש לה מכה איך אפשר שלא הי' יודעת באיזה מקום וכ"ש שלפי האמת מבואר שלדעת מהרא"י הי' מכה בפרוזדר ואם הי' לה הוכחה האיך לא הי' יודעת שהיא בפרוזדר ואיך לא הי' יודעת באיזה צד כיון שהיא בפרוזדר ואם לא הי' יודעת מכין ידעה שהוא מכה שמא הוא כאב בעלמא גם מה שפירש בלשון מהרא"י דבעובדא דידן איכא שני צדדים היינו שצירוף הוכחת השואל אינו מדוקדק בלשון מהרא"י וגם מה שסיים מהרא"י אי איכא כל הכי צדדין שכתבתי ודחק הרבה מאוד ואין הלשון סובלו אמנם מה שנראה לענ"ד בדרך פשוט דהשואל לא חילק כלל בין כאב למכה כיון דלא הי' יודע לו בלאו הכי אם מוצאה דם רק שהיתה מרגשת כאב והי' כראה לו שבודאי יש מכה דאין חילוק כיון שאין ידוע אם מוציאה דם ולכך כתב מהרא"י חד צד לא מהני אפילו אומרת שבודאי יש לה מכה משמע מלשונו כ"ש בעובדא דידן שאינה אומרת בודאי והשואל לא נתן לב לחקור. ולציות לה לעשות בדיקות כדי שתדע לצמצם עקום הכאב או שהי' יודע ואעפ"כ הי' חושש שמא אינה מוציאה דם רק שיורד דרך שם להמקור וע"ז השיב מהרא"י אף אם לא הי' כאב כלל ואינו יודע אם יש מכה יש להתיר מהני שני צדדין כ"ש במרגשת כאב שיש ראי' קצת שיש שם מכה ושם מוצאה שערות רגלים לדבר שיש שם מכה והדבר ברור אצלי שאף באינו יודעת שיש לה מכה כלל מתירה מהרא"י וכ"ש אם מרגשת כאב ובמקום אחר אינה מרגשת כלל אף שאינה יודעת אם היא מכה או כאב וכן מורה פשט לשון הש"ע ועתה כראה אם תירוצו על קושיות הט"ז על הרמ"א יש לו מקום הנה פירש דהש"ע בסעיף ה' ובסעיף ו' מיירי באשה שיש לה מכה ולשון הש"ע שתולין בדם מכתה משמע שדם מכתה ברור ולכך כתב בסוף אם כל זמן שהיא בודקת היינו אפילו אינה יודעת שמכתה מוציאה דם וכו' אמנם צריך שתדע שיש לה מכה ומ"ש שלא הביא החלוקה דיש לה וסת אפשר שלא רצה לסמוך על צירוף המרדכי ובזה מסולק קושיות הט"ז על רמ"א עכ"ל והנה כי מלבד שדבריו דחוקים מאוד בלשון הש"ע ואין דרך הש"ע לקצר

ולסמוך על המבינים בדקדוקים והוכחות לפרש כוונתו והי' לו לפרש דברישא בעינן שתדע שמכתה מוציאה דם ואף אם זה נוכל לסמוך על הדקדוק מכל מקום בסיפא שהוא יתד שהכל תלוי בה דבעינן שתדע שעכ"פ יש לה מכה הי' לו לפרש ולא לסתום דהוא דרך רחוק לפרש שיודעת שיש לה מכה ואינה יודעת באינה מקום ועוד אופני' כאשר הארכתי למעלה דאי לאו הכא היאך יתפרש הלשון וכ"ש אם מרגשת כאב באותו מקום וכמש"ל אמנם מלבד כל זה הכה הרמ"א עצמו שבא ליישבו הוא כנגדו שהרי הרמ"א פירש דברי הש"ע להיפך דהרי כתב על לשון הש"ע וכל זה ביש לה ווסת אז לא בעינן שתדע אם מכתה מוציאה דם או באין לה וסת וספק צדדין אבל בלאו הכא בעינן שתדע שמכתה מוציאה הרי מבואר שפירש לשון הש"ע דגם ברישא לא בעינן שתדע אם מכתה מוציאה דם גם מה שתירץ הגאון מוהר"י הורוויץ ז"ל איני מבין דמלשון הש"ע משמע שהוא ממש עובדא דמהרא"י והוא מחלק ביניהם ואיני יודע במה ודברי החסיד הגאון מ' חיים ז"ל איני יורד לסוף דעתו כלל ולכך לא ראיתי להשיב על דבריו גם מ"ש הגאון נודע ביהודא ז"ל הטעם דבעינן יודעת מכתה מוציאה דם דבעינן שיהא מוכיחה קיים גם זה תימא בעינן דאין לך מוכיחה קיים יותר מזה דאינה מוצאת שערות רק באותו מקום ושלא בשעת וסתה ויש לה וסת וברואת דם גמור אחר שנדקדק בלשון מהרא"י שאינו מוצאת אותן כתמים ושערות רק מצד אחד משמע מלשונו שאם הכתמים היו משונים משאר כתמים וכן משמע ממ"ש ועל המיעוך אין לסמוך דמה תעשו באותן שלא באו דרך שערות והו"ל בפשיטות דמה תעשו בכתמים אלא על כרחך שהיו משונים ג"כ ולפי מה שהקדמנו ברור דמשכחת לה עובדא דמהרא"י בין ביש לה וסת ובין אין לה ווסת רק אף דאין לה ווסת אם כן הוא רואית לפרקים בלא זמן קבוע אף בשאר צדדים מכל מקום יש חילוק דבשאר צדדים אינה רואית כתמים ושערות כאלו מה שאין כן באותו צד רואית שערות וכתמים וכואב לה משא"כ לשון הש"ע הוא כתמים סתם ואם כן לא משכחת לה כלל באשה שאין לה וסת לומר דבשאר צדדים אינה רואית דבשלמא בשיש לה ווסת שייך דבלא שעת וסתה אינה רואית בשום צד רק באותו צד אבל אם אין לה ווסת אם כן אין לה זמן קבוע לראי' הדם ואם היום רואית בצד זה למחר רואית בצד אחר כיון שאין לה וסת אם כן ממילא לא שייך לומר אם בכל פעם שבודקת אינה מוצאת רק בצד אחד ואף אם נימא שיש לה ווסת למטה ולא למעלה כגון מכ' לכ' ואחר כ' אין להווסת מכל מקום אי אפשר להתירה לאחר כ' בודאי כיון שרואית אח"כ בכל צד ולא עוד שאף בתוך כ' אין ראי' דאולי אין לה ווסת כיון שרואית בינתים ואף שרואית בצד א' הרי אחר כ' רואית בשאר צדדים בלא וסת אמנם בזה כראה לענ"ד אעפי"כ להתיר

בתוך כ' אבל לאחר כ' פשיטא דלא שייך כלל לומר אם בכל פעם שהיא בודקת היא מוצאת מפח אחד אי ליכא שינוי בין דם לדם וזה כראה לענ"ד נכון ומה שהקשה ממי רגלים לענ"ד לא קשה מידי דהתם המי רגלים עצמן הם סיבה להוציא דם מן המקור דהדר למקור וגורמין להוציא דם ועיין בשב יעקב בתשובה הנ"ל דבא הן המקור גרע היינו בדליכא הוכחה דלעולם אינה מוצאית רק מצד אחד אבל ברואית מצד אחד וכ"ש במרגשת כאב באותו מקום וודאי עדיף ממי רגלים אמנם לפי מה שפירשתי לשון השער אפרים צ"ל דזוב עצמה מקרי מוכיחה קיים מה שיש לה ווסת ושלא בשעת וסתה אינה מוצא כתמים רק מצד אחד ובמה שפירשתי דברי מהרא"י הי' כראה ליישב דברי הרמ"א מקושיות הטורי זהב דדווקא בכאב בעינן שתמצא לפעמים בצד אחד משא"כ במכה דאף באינו ידוע ויש לה וסת תולין בה וכן מצאתי בשב יעקב אמנם לשון מהרא"י שכתב תדע דלא מהני אפילו אומרת שבודאי יש לה מכה משמע דאין להקל בזה אף בעובדא דידי' דהי' לה וסת אמנם אינו מוכרח די"ל דבצירוף דעת הוי שני עדים ומה שהצריך שיהי' דוקא בצד אחד היינו משום דקושטא דמלתא לא הי' ברור שיש לה מכה רק כאב ומה שלא הביא הש"ע בסעיף ו' דבעינן יש לה ווסת נראה לענ"ד ליישב:
חסר הסיום חבל על דאבדין

תשובה כ

באתי בקצרה ואני תמה איך בעיר גדולה לאלקים הוצרכו לחפש אחר שאלה אשר כבר בא בדפוס כאשר הביא מעלתו במסורת סיג לתורה וגדולה מזו אני תמה מה שכתבת שרצו להוציא אחרת איך נעלם מהם דברי הרמ"א בסי' קמ"ג ובלי ספק דלכתחילה יש לכתוב חסר כי כן דעת רוב המסורת וגם דעת הרמ"ה ועל כולם הכה כל הסופרים מומחים זה כמה שנים אשר קימו וקבלו עליהם שלא לשנות אפילו קוצו של יוד מדברי האור תורה שחיבר הגאון מוה"ר מכחם דילמנזאש ובאמת כי הי' רב גוברין וראוי לסמוך עליהם והפליא לעשות בענין זה וחיבר הספר על פי ספרים קדמונים כמ"ש בסוף ספרו ומה שכתב מעלתו ניתי ס"ת ונחזי פלא בעיני מי איכא מידי דאינהו לא ידעו ואנן ידעינן ומ"ש דמשמעות הגאונים דכל הס"ת שוין בני שינוי ותו כתב כיון דבשאר מקומות אנו מוחזקין דוודאי ע"פ המסורה הנה לא ראיתי ספר האור תורה וכדומה שגם הספר מסורת סיג לתורה לא ראיתי שאינו ראיתי הייתי רואה שכמעט אין שום סדרא שלא נפל מחלוקת בין המסורת זה אומר בכה וזה אומר בכה זולת כי הי' הכריע לפעמים על פי הרוב ולפעמים ע"פ ספרים יותר מדויקים ולפעמים ע"פ גדולת המחבר וא"כ אך

נסמוך אנחנו למנות האותיות וכבר ידעת שיש חילוק חף בין הש"ס שכנו ובין המסורה וכן פסק בש"ע סי' קמ"ג דבשביל חסירות ויתירות אין להוציא אחרת דספרים שלנו אין מוחזקין בחזקת מדויקין בחסירות ויתירות ע"ש במ"א והנה בכל התשובות אשר הביאו אחרונים ובשער אפרים מבואר דאין ספרים שלנו מוחזקים בחזקת כשרות בחסירות ויתירות דאין אנו בקיאין כמבואר בקידושין איך אנו יתמי דיתמי נסמוך על מנין שכנו וגדולה מזו על ספק במנין אותיות התורה ובחרוזים שעשה רב סעדי' הנדפס בתוך ספר שבחי האר"י נמצא קרוב לפ"א רבוא וכבר עמד שם המדפיס עליהם וכמדומה שגם בהקדמת קיקורדוניא עמד על זה והפני יהושע בקידושין כתב בשם חסד לאברהם שיש נ"א רבוא אותיות כתורה ובפענ"ד שכוונת רב סעדי' על כל האותיות שבתנ"ך. שוב מצאתי בהדיא בספר מסרת המסרת והפ"י הקשה שבכל הספרים מבואר שיש ס' רבוא אותיות לתורה עיין שם מה שתירץ ולפענ"ד דבריו רחוקים אבל לענ"ד נראה שיש כמה אותיות שנחשבים בשנים או לשלש כמו אלף שנחשבה לשני יודין ואו באמצע וכן ה' ד"י צ' נ' כ' עיין בספרים ואפשר על ידי זה יהיה החשבון מכוון נחזור לענינינו דכל הספרים מליאים מזה שחין אנו בקיאין בחסירות ויתירות ומאוד קרוב בעיני שבין כך ובין כך לא יהיה החשבון מכוין שיהי' ואו דגאון באמצע עד יבא מורה צדק ויורינו מהרה:

ומה שהביא בשם הילל ומה שהביא באר הגולה תמיהתנו שהן הן דברי הב"י מה שמ"כ בשם מהר"י ובבד"ה השיג על זה עיין שם ומצאתי בסדר גיטין למוהר"א שרענצילוש תשובה אחת להגאון מ"ו אברהם בן המשאת בנימין שכתב שאיזה תלמיד טועה כתב זה ע"ש מהר"י ותמה על הב"י שלא הרגיש בזה ולא ראה דברי הבה"ב ומוהר"א שרענצילוש רוצה ליישב ודבריו דחוקים מאוד ואין תנ"ך ומסורה מצוי תחת ידי ואפשר יש ליישב שכמדומה שאין דרך בעל המסורה לכתוב על שם אדם שלא נמצא רק פעם אחת לית חסר וצ"ע במסורה על דברי הימים לפענ"ד בכוונת מוהר"י שחירק גדול הוא ביוד והוא תנועה גדולה וחירק קטן הוא בלא יוד והוא תנועה קטנה וכבר כתב שדינו להיות חסר אבל לפעמים תבוא תנועה גדולה בלא יוד ואז נמסר עליו חסר וזה כוונת מהר"י שכתב כיון שנמסר עליה חסר על כרחך שהיא תנועה גדולה ודינו להיות מלא ביוד ולדעתי מטעם זה לא נמצא המסורה הזאת בספרים שלנו מפני שבספרים שלנו הלמד הראשונה דגושה ואם כן החירק שלפני' תנועה קטנה הוא ואין צריך למסור עלי' ולפענ"ד זה ברור ואמת בכוונת מהר"י ואין קושיא מה שהמסורת הם מחולקים כי בהרבה מקומות יש פלוגתא בין המסורות.

אבל מה שפירש הוא לא נהירא לי ולא ידעתי מה פשיטא לי' כולי האי דנביאים נכתבו בנקודות ולדידי פשיטא להיפך דבימיהם. שהי' נכתב בגלילה היו כתב בלא נקודות ובמסורת המסורת מבואר כן בהדיא כמו מגילת אסתר דלכתחלה יש לכותבו בלא נקודות י"ל ומלבד זה אין פירושו מחוור דאטו חדא הוא כנו שאנו לומדין שמות הגט מנביאים יראה שחנו לומדים מנביאים כל השמות הכתובים בהן כמו משולם ירוחם אביגדור וכן רחמה ויש בידי תשובה ארוכה ע"ז מהגאון מוהר"א שרענצליש לכתוב רחמה חסר כמו בהושע ואף הגאון מוהר"א בן משאת בנימין נח חלק עליו רק מטעם שבמקרא כתוב בשוריק ואנחנו קורין במלופין ולכך ר"ל דהוא שם אחר אבל לא מטעם שכתב מעלתו ולדבריו כל השמות שנכתבו בנביאים חסר צריך לכתוב בגט מלא וזה היפך כל הפוסקים דלעולם אזלינן בתר המקרא ומ"ש וז"ל דכך כוונת הש"ס והוא כתיב דר"ל דהיינו שהנקודות מעידין לזה ר"ל הנקודות נמסרו בחירוק עכ"ל דברים אלו נפלאים ממני דהרי הנקודות הוא הקרי והמסורה הוא הכתיב והגמרא אמרו והוא כתיב ואיך יפרשו על הנקודות ועוד שהרי אדרבה הנקודות הם בחולם כאשר כתב אחר כך בעצמם ואם יאמר שגם בזה המסורה חולק עם הש"ס אם כן מאי עזר ללא כ"ח ואדרבה הוסיף המחלוקת דלא מיבעיא דפליגי בכתיב דהרי בהדיא מפורש בגמרא דוהנשא כתיב דהיינו חסר ואנו כותבין ע"פ מסורה מלא ופליגי גם בקרי דהגמרא ס"ל דהנקודות בחירוק דלעולם הנקודות הם הקרי והמסורה ס"ל בחולם ואולי יש איזה טעות סופר בדבריך גם מ"ש דלכך ס"ל כמסרה גבי מעבירים משום דהנקודה מסייע גם זה תימא דהנקודות הם הקרי ואין ראי' על הכתיב ועוד שהרי בתוס' בשבת הביאו ראי' מהא דבירושלמי כתיב ארבעים שנה ובספרים שלנו כתיב עשרים שנה ואמנם נראה לענ"ד ליישב מה שהביאו התוס' הגירסא דמעבירם כתיב ועשו עצמם כלא ידעו שהרי כתוב שטעות גדול הוא דמעבירם קאי על עם ה' ולא על בני עלי ונראה לענ"ד דאזלי לשיטתי' בריש פסחים דרש"י כתיב דהוי מצוי לכתוב ישבת רק דכתב רשבת לדרשה ותוס' כתבו דלא מצי למכתב יושבת דיושבת חסר הוא לדרשה ודבריהם תמוהין ומצאתי לבעל נזר הקודש בריש פ' וירא דאיתא במדרש והובא ברש"י דישב חסר כתיב ביקש לעמוד וכו' דפי' דברי התוס' דישב חסר מורה לעולם דאין זה ישיבה גמורה בשלימות ולכך באשה דלא שייך פסוק רגלים ורכיבה כתיב רכבת חסר דאינו רכיבה גמורה ואלו היה כתיב יושבת הי' צריך לכתוב מלא דהרי הוא ישיבה גמורה ורוק ולפי' זה לא קשי' מקושיות רש"י דוודאי מעבירים קאי על עם ה' אבל אעפ"כ משני שפיר דכיון שהוא חסר מורים

שלא הי' הצעקה שלימות על שניהם זולת על אחד מהם דהשני לא חטא רק לא מיחה ודו"ק:

תשובה כא

עוד נשאלתי על ספר תורה שכ' במקום עלי באר עני לה עלה באר אם יש להוציא ס"ת אחרת מטעמים שאבאר דעלי היא לשון נקיבה דבאר נקרא בלשון נקיבה כמו רובצים עליה ויקרא שעה רחובות עני לה ותמיד היא לשון נקיבה ועלה הוא לשון זכר כמו ואל משה אמר עלה. ועל קרח ופשוט דצריך להוציא ואף הצמח צדק יודה בזה כי עיקר טעמו שמ"ם ונו"ן הוא ממוצא אחד ויש להם עזר מהאף משא"כ היו"ד וה' וגם זה סברא דחויה היא כמ"ש החכם צבי וגם השואל הגאון מוה"ר הירש בתשובתו מוהר"ר זקיני הגאון מור"ם לובלין יודה בזה דלא דמי לאהלו ואהלה כמ"ש הטעם דגם אהלה יכול לקרות בחולם משא"כ כאן ומכ"ש לדעת מורי זקיני הגאון מור"ם לובלין שם לכן נראה פשוט וברור דצריך להוציא אחרת. אחר כמה שנים בא כידי תשובות חינוך בית יהודה וראיתי שכתב שם בתשובה ה' שכתב אגב גררא דבעלי עלה אין להוציא ס"ת אחרת אמנם לא ירד לחלק במה שכתבתי והעיקר כמ"ש לעיל ומיני' לא תז"ז:

תשובה כב

לענ"ד הדבר ברור דמה שאנו כותבין החרם לא ופטור את הקנס הכוונה על חרם הקהלות דא"ל דהכוונה שמקבלין חרם מחדש כמ"ש הט"ז ביו"ד סי' רמ"ה וגם דברי הסמ"ע צ"ע במ"ש כיון דהקנין הוי קנין אתן לכך גם החרם אינו חל כיון שאינו מקבלו בפירוש דהאיך תלי זה בזה ומאי ענין קנין לחרם דאטו החרם נקנה בקנין וראיתי להב"ש סי' צ' באה"ע שכתב לפי דעת הסוברים הקנס משום בושת א"כ מה שאנו נוהגים לקנות בקנין אינו רק לאמת הדברים ודברים אלו איני מבין ומה שאנו נוהגין ע"פ הרמ"א דכל מנהגתו. ע"פ שכתב בסי' ר"ז שצריך קנין ע"ש ואף כי הש"ך השיג שם וכתב שאין צריך קנין י"ל דס"ל לרמ"א דלא דמי לאם אוביר אשלם במיטב משום דמנהגינו לכתוב לעולם חצי נדן קנס ובלי ספק כי אי אפשר לומר שכל בושת משידוך היא שוה חצי נדן בצמצום ולכך דמיא לאם אוביר אשלם אלפא זוזי דצריך קנין רק דלא בעינן צד חשיב משום דדמיא להמרו זא"ז. וקצת יש להביא ראיה דאנו נוהגים אחרי רמ"א וד"מ דס"ל דנתפשטו אצלינו חרם רגמ"ה הקהלות ועוד המעיין במהרי"ו יראה דגם למהרי"ו לא ברירא לי' הא מילתא דלא נתפשט החרם וראיה לדברינו ממה שכתב רמ"א סי' מ"ד

בנשתדך ונפלה לפניו שומרת יבם מותר לישא אשה וכתב כן ע"פ הגהות מרדכי דכתובו' והתם וביאר הטעם משום דכבר חל עליו חרם הקהלות ודוחק לומר דטעם רבא משום דכותבין הקנס לא יפטור את החרם דלא הוי לי' לסתום אלא לפרש ועוד דעכ"פ חייב חרם משום בושת דלא גרע מביישו בדברים דפסק הש"ע דמנדין אותו עד שיפייס וכן נראה מתשובת עבודת הגרשוני:

תם ונשלם שבח לאל בורא עולם