

שולחן ערוך בש"ע אור"ח סי' קי"ט ס"ד ש"ץ שגמר גואל ישראל ושכח ולא אמר
עננו לא יחזור אפילו אם עדין לא גמר רק רפאנו ואם חזר ברכה לבטלה היא עכ"ל.

וכוונתו פשוטה שר"ל שגמר גואל ישראל ושם היה לו לומר עננו ושכח ולא אמרו והתחיל רפאנו
וגמרה לא יחזור אלא יאמר בש"ת. והרב כנה"ג ז"ל כתב שט"ס נפל בש"ע ובמקום שגמר גואל
ושק אל צ"ל שגמר י"ח.

ולא ידעתי מאי דוחקיה כדי להטעות הספרים והגהתו אחר המח"ר אין לה שחר כאשר יראה
המעין. וראיתי לו ז"ל שם שכתב שת"ח אחד היה סובר שעננו אומרים אותו בתוך גואל ישראל
והאריך לסתור דברי הת"ח הנז' ותמהני מהרב ז"ל שנטפלנ להביא דברי הת"ח הנז' ולסתור
דבריו שאינם אלא דברי בורות.

כמו שראיתי לו ז"ל בהלכות יו"ט שהביא דברי מי שהיה אומר שאין ע"ת אלא אם חל יו"ט
בחמשי וששי אבל אם חל בששי לבד אסור לבשל אפי' ע"י ע"ת ודברים הקים כמו אלו אין ראוי
לדבר בהם וכ"ש להעלותם על ספר : כתב הרט"ז ז"ל באור"ח סי' ר"י סק"א וז"ל. והשונה
פחות מרביעית נ"ל דיין שרף שבמדינתנו אינו בכלל זה דבזה א"א לשתות רביעית הלוג שהוא
ביצה ומחצה וא"כ אזלי' בתר שיעור השתיה לרוב ב"א בזה וראיה לזה מדאיתא ברבינו יונה
מביאו ב"י לענין בריה דיש חילוק דאם הוא דבר שדרך לאכלו עם הגרעין חשבינן עם כזית וכו'
ה"נ ניזיל בתר דרך העולם ותו ראייה מריש פ' המוציא יין דאמרינן שם יין כדי מזיגה ומפרשי'
כדי רובע רביעית שאם תמזגנו יעמוד על רביעית והוא שיעור כוס של ברכה ואמר רבא לענין
שבת כיון דבעינן מדי דחשיבא והא נמי חשיב פ"י דחשיב לצרופי ביה מייא הרי לפנינו אע"ג
דאין שם רביעית כיון דראוי למזוג בו מים עד רביעית ה"ן ביין שרף שאם שותה כדרך שבני
אדם שותים בפעם א' או אפי' בשתי פעמים כשאין הפסק ביניהם כשיעור שתית רביעית כדאיתא
בסי' תרי"ב דבהא מצטרפין שתי השתיות להדדי לכשיעור דאז אע"פ שאין שם רביעית הלוג
מ"מ כיון שראוי למזוג מים וישתה רביעית וא"א לשתות רביעית לסתם אדם קרינן ביה שפיר
ושבעת ובלא"ה צד דבנ"ר א"ץ רביעית דהא התוס' מספקא להו בזה נוכל לסמוך ולומר דה"ל
כאלו שתה רביעית ביין שרף וחייב בכרכה אחרונה כנלענ"ד.

עכ"ל הרט"ז ז"ל : ואמת אגיד שכשלמדתי דברי הרט"ז ז"ל עמדתי מרעיד והיטב חרה לי ולא
יכולתי להאמין שהדברים הללו יצאו מפי הגאון הרט"ז ז"ל שכולם דברים שאין להם שחר ולא
ניתנו ליאמר וכ"ש ליכתב וקודם חפשי באמתחות האחרונים אם הביאו דברי הרט"ז ז"ל ואם
אמרו עליהם כלום אמרתי אדברה וירוח לי מה שתמהתי עליו תחלה הראיה שהביא ממ"ש רבינו
יונה בענין הבריה דמה דמות יערוך לענין זה עם הבריה ואם היה רוצה להביא ראייה כענין
הברכות דאזלינן בתר ב"א הרי יש לנו כמה עניינים כמו בענין הקביעות דאמרו הפוס' דיש דבר
שדרך לקבוע עליו ויש שאין קובעין עליו.

אדעתא דהכי נטעי להו אינשי ואדעתא דהכי לא נטעי וכיוצא בדברים הללו דאזלינן בתר ב"א
בענין הברכות ומדוע לא מצא הרב ז"ל כי אם המציאה הזאת של הבריה שאין לה דמות עם
השיעורין ששערו חז"ל דבשלמא לענין הברכה כך קיי"ל דדבר שנאכל עם הגרעין צריך לאכלו
עם הגרעין כדי שיקרא בריה ויברך ברכה אחרונה לדברי הירוש' ואם הסיר ממנו הגרעין הרי
לא אכל בריה שלמה אבל בענין השיעורין מעולם לא שמענו ולא ראינו שום חילוק ולא אשתמיט

שום פוסק להשמיענו כזאת דאזלי' בתר ב"א לענין השיעורין אלא מה ששערו חז"ל הוא שוה בכל הדברים.

ומה שהביא ראייה מהוצאת שבת מה ענין שמיטה אצל הר סיני מה ענין שבת אצל הברכות ואדרבא מדברי הגמ' יש סתירה לדבריו שדקדק בלשונו רבא לענין שבת כיון דבעינן מדי דחשיב וכו' דמשמע דוקא לענין שבת הוא דחשבינן רובע רביעית כאלו הוציא רביעית אבל לעניינים אחרים כמו לענין הברכות לא והטעם לפי שלענין הוצאת שבת מאי דבעינן הוא שיהיה והדבר שהוציא חשוב מצד עצמו ורובע רביעית נקרא דבר חשוב לפי שמצניעים אותו לעשות ממנו רביעית ע"י מזיגת מים אבל לענין הברכות מאי דבעי' הוא שישתה כשיעור ששיערו חז"ל שהוא רביעית וכ"ז שלא שתה כשיעור אסור לברך ברכה אחרונה.

ואנחנו נשאל את הרב ז"ל ממ"ן אם הראיה שהביא מן ההוצאה היא ראייה א"כ גם היין אם שתה ממנו רובע רביעית יתחייב בברכה אחרונה וזה לא מצינו וגם הרב ז"ל לא אמרה למלתיה אלא ביי"ש. ואם הסברא שהסביר היא סברה אלימתא בענין יי"ש א"כ לא נצטרך עוד לאותה ראייה מהוצאה.

ומסוף דברי הרב שכתב ובלא"ה יש צד דבנ"ר א"ץ רביעית דהא התוס' מספקא להו וכו' נראה דגם הרב ז"ל מספק"ל בסברא זו אם היא אלימתא לסמוך עליה וצריך סעד לתומכה וסמוכות עשה לה מדברי התוס' דמספקא להו בברכה בנ"ר אם צריך רביעית וכתב הרב ז"ל בזה נוכל לסמוך ולומר דר"ל כאלו שתה רביעית ביי"ש וחייב בב"א.

מי ראה כזאת מי שמע כאלה לעשות סמוכות לברך ברכה שא"ץ שהוא כנושא ש"ש לבטלה לצד שתאמר שהוא פטור ומן הראוי היה לומר שלא ישתה יי"ש אלא בתוך הסעודה כיון שאינן יכול לשנות כי אם פחות מרביעית וכדי להסתלק מן הספק כמו שעשו הפוסקים בעניינים אחרים. סו"ד שדברי הרט"ז ז"ל הללו בפומבי ובפרהסייה אוכל לומר שכתבם בלי השגחה.

שוב אח"ך מצאתי להרב מאמ"ר שהביא דברי הרט"ז הללי ותמה עליו ע"ש. והסברא שכתב הרט"ז ז"ל מחו לה אמוחא הרב מג"א ז"ל ואחרונים אחרים יעויין בספריהם: כתב הרב כנה"ג באור"ח סי' רצ"ב וז"ל, ונוהגים באשכנז וכו' נ"ב אמר המאסף לכאורה נראה דכ"ש כשחל שבת ביום שאלו היה חול לא היו אומרים תחנה שאין אומרים צדקתך וכ"כ הרי"ץ בן גיאת הביאו רבינו בעה"ט בי"ד סי' ת"א וצריך לחקור למה לא ביארו כאן רבינו ב"ה ז"ל ועוד צריך לחקור שרבינו אז ז"ל כתב בספרו הקצר כלשון הזה אם חל יום שאלו היה חול לא היו אומרים במנחה נפ"א אין אומרים צדקתך ע"כ ויראה מדבריו שאם חל ביום שאלו היה חול לא היו אומרים במנחה נפ"א אע"פ שביום א' למחרתו א"א נפ"א אומרים צדקתך עד כאן (ת"י עד כאן ט"ס) ונמצא שדעת רבינו ב"ה ז"ל ודעת רבינו ב"י ז"ל מחולקים מן הקצה אל הקצה.

ואומר אל שמחלוקתם תלוי באמירת צדקתך שלטעם שכתב הרב שר שלם ז"ל והוא טעם הרי"ץ נ' גיאת ז"ל שתקנו לומר צדקתך מפני שמת משה רבינו באותה שעה והוא צדוק הדין אם השבת הוא מהימים שאם חל בחול אין אומרים תחנה ה"ה שאין אומרים צדקתך שהוא צ"ה אבל מפני שאין אומרים תחנה ביום ראשון אין להניח מלאומרו ולאותם מדרשים שמוכיחים שלא מת משה בשבת ומה שאומרים צדקתך הוא מפני הרשעים שחוזרים לגהנם במוצאי שבת אין ראוי למנוע שלא לאמרו אלא בחל יום ראשון ביום שאין בו תחנה אבל אם השבת הוא מאותם ימים שאם

חל בחול אין אומרים תחנה מאיזה טעם נמנע עצמנו מלאמרו והרב בספרו הקצר תפס סברת וטעם רב שר שלם ז"ל עיקר ומ"ש, ריב"ה ז"ל ונוהגים באשכנז כשאין תחנה ביום ראשון שאין אומרים צדקתך נמשך למה שכתב למעלה מזה ומה' שאומרים צדקתך בשביל הרשעים שחוזרים לגהנם במ"ש וע"ז כתב ונוהגים באשכנז וכו' כאלו אמר ועפ"ז נהגו באשכנז וכו' ולפי זה מנהג אשכנז דוקא כשחל ביום שביום א' שלאחריו הוא שאין אומרים אותו אבל אם השבת הוא מאותם הימים שאין אומרים אותו (יש כאן חיסור לשון) ולפי"ז מה שכתב ריב"ה ז"ל בהלכות ר"ח ובהלכות אבלות דברי הרי"ף ז' גיאת ז"ל משמיה דהרי"ף אמר כן וליה לא ס"ל ולזה נראה שכיון במחזור רומניא וז"ל אם היה ר"ח ביום א' נהגו שאין אומרים צדקתך לפי דעת האומר שהוא צ"ה בעבור הרשעים שחוזרים לגהנם ובר"ח אין חוזרים אבל אם אין ר"ח ביום א' אומרים צדקתך ע"כ והחזר"ד אבודרהם סותר טעמו של רב שר שלם גאון וכתב שאין אומרים אותו בשבת שאם חל ביום שאם היה חול לא היו אומרים תאנה רצה לחוש לדברי רב שר שלם אע"פ שסותר את טעמו וכו'.

עכ"ל הרב כנה"ג ז"ל. ושותא דמר לא ידענא ודבריו נפלאו ממני דהיכא רמיזא בלשון הש"ע שאם חל ביום שאלו היה חול היו אומרים נפ"א אע"פ שביום א' למחרתו אין אומרים נפ"א אומרים צדקתך שהרי לשון הש"ע הוא כך אם חל ביום שאלו היה חול וכו' וזה הלשון הוא כולל בין אם היה מצד עצמו של יום בין אם היה מצד שהוא ערב של יום שאין בו נפ"א ומאן שם ליה ומאן פלג ליה להרב כנה"ג ז"ל לומר דלא איירי הש"ע אלא ביום שמצד עצמו של יום אין בו נפ"א.

ולא עוד אלא שעשה מחלוקת בין רבינו בעה"ט ובין מר"ן בש"ע מן הקצה אל הקצה וחזר מדבריו הראשונים שכתב שמ"ש רבינו בעה"ט אם היה ערב יום שאין בו תחנה אין אומרים צו"ף אתי בק"ו מניה דכ"ש אם היה מחמת עצומו של יום ולמה חזר מסברא זו בלי הכרח ועשה מחלוקת מן הקצה אל הקצה בין בעה"ט ובין מר"ן בש"ע והיה לו לעמוד בסברתו ויאמר (לפי הבנתו בש"ע) אבל מדברי הש"ע נראה דדוקא אם הוא מחמת עצומו של יום וכו' ולא יהיו חלוקים מן הקצה אל הקצה.

ועוד מ"ש דלטעם שמת משה באותה שעה והוא צדוק הדין אין להניח מלאמרו אלא ביום שאין בו תחנה מחמת עצומו של יום אבל מפני שהוא ערב יום שאין בו תחנה אין להניח מלאמרו הוא דגזרה בלי טעם דמאי שלא והרי נפ"א אין אומרים בערב יום שאין בו תחנה וא"כ ה"ה צדוק הדין. ומ"ש בפירוש אחרון בדברי בעה"ט הרב ד"מ הוי תיובתיה שהרי עמ"ש הטור ונוהגין באשכנז וכו' כתב הרב ד"מ וז"ל כ"ה במרדכי דף ר"ס ע"ד ובמנהגים שלנו בכל יום שאם אירע בחול לא היה בו תחנון אם אירע בשבת א"א צו"ף וה"ה אם אירע ביום א' וכן הול בהג"מ פ"ב (ט"ס וצ"ל פ"ה) דתפלה עכ"ל הרי דהרב ד"מ עמ"ש הטור דבערביום שאין בו תחנון אין אומרים צו"ף הביא מהמנהגים שכתבו שכל יום שאם אירע בחול לא היה בו תחנון אין אומרים צו"ף וה"ה אם אירע ביום א' אין אומרים צו"ף והוא כמ"ש הרב כנה"ג בפירושו הראשון והוא האמת דאתי מניה בק"ו אם היה מחמת עצומו של יום.

וזה לשון הגמ' שהביא א והוא בפ"ה מה' תפלה אות ש' בסוף הלשון וכל תפלת מנחה שאין בה נפ"א כנגדו בש' אין אומרים צדקתך אם אירע ביום ההוא עכ"ל. הרי דלשון הג"מ הוא כלשון הש"ע והבין בו הד"מ שהוא כולל בין אם היה מחמת עצומו של יום בין אם הוא ערב יום שאין

בו נפ"א ודלא כמו שהבין הרב כנה"ג ז"ל בלשון הש"ע ומה שהביא הרב כנה"ג ז"ל ממחזור רומניא אחר המח"ר לאו שמה מתיא דמחזור רומניא אזיל לשיטת שאר פוסקים דדין זה שאין אומרים צו"ן במנחה של שבת אינו אלא בער"ח לפי שהוא בעבור הרשעים שחוזרים לגהנם במוצ"ש ובר"ח אין חוזרים ולכן בער"ח אין אומרים צו"ן לפי שבמוצ"ש שהוא ר"ח לא יחזרו לגהנם אבל בשאר שבתות אפילו אם היו ביום שאם היה חול לא היה בו תחנון מצד עצמו של יום או מצד שהוא ערב יום שאין בו תחנון אין מבטלין אמירת צו"ן כמו שהובאה סברא זו במרדכי ע"ש.

סו"ד שכל דברי הרב כנה"ג ז"ל בדיבור זה שגבו ממני וצריכים לי תלמוד. ודו"ק: הרב כנה"ג ז"ל באור"ח סי' רצ"ח בהגה"ט בתחלת הסימן הביא לנו מ"ש בס"ח וז"ל במ"ש לא יקח עץ ששמו קהי"ן בל"א להדליק ולברך עליו מפני שריחו רע ואז צריך ריח טוב להריח עכ"ל הס"ח.

וכתב עליו הרב כנה"ג ז"ל וז"ל אמר המאסף פירושן של דברים משום דמחזי דמברך על הבשמים משום הריח רע ולא מנכר מפני שהנפש כואבת מיציאת שבת עכ"ל. ושרי ליה מאריה שהניח הפירוש הפשוט והאמתי בדברי הס"ח ודרך בו דרך רחוקה שהפירוש הפשוט הוא שבמוצאי שבת צריכים אנו לריח טוב מפני שהנפש כואבת ביציאת השבת ואותה אנו מבקשים להיות לפנינו ריח טוב בעת ובעונה הזאת ולזה תקנו לנו חז"ל לברך על הבשמים במו"ש ואיך נביא לפנינו ריח רע? ודו"ק: כתב מר"ן בש"ע אור"ח סי' תקכ"ז בסעי' י"ז וז"ל התחיל בעסתו ונאכל העירוב גומר אותה עסה וה"ה אם התחיל לבשל שגומר אותו תבשיל שהתחיל אפה ולא בשל או בשל ולא אפה ונאכל העירוב או אבד מה שנעשה בהיתר אפילו נתכוון בו לצורך יו"ט יכול הוא להניחו לשבת ולבשל מכאן ואילך ליו"ט עכ"ל.

ופירושא דהאי מלתא דבסעיף י"ז מיירי דעדין לא בשל ולא אפה לא לשבת ולא ליו"ט והתחיל בעסתו לצורך שבת ונאכל העירוב שיכול לגמור אותה עסה שהתחיל וה"ה אם תתחיל לבשל ונאכל העירוב שגומר אותו תבשיל ולא יוכל לבשל או לאפות עוד לצורך שבת שכבר נאכל העירוב. ובסעיף י"ס מיירי שכבר בשל או אפה לצורך יו"ט ונאכל העירוב שיכול להניח מה שבשל או אפה לצורך יו"ט לשבת כיון שנעשה בהיתר ומכאן ואילך יאפה או יבשל לצורך יו"ט ומקור דין זה נובע מדברי הראב"ד ז"ל עמ"ש הרמב"ם בפ"ו מהלכות יו"ט הלכה ה' וז"ל וצריך שיהיה עירוב זה מצוי עד שיאפה וכו' ואם נאכל העירוב או אבד או נשרף קודם שיבשל או יאפה ה"ז אסור לאפות ולבשל ולהחם אלא מה שהיא אוכל ליו"ט בלבד התחיל בעסתו או בתבשילו ונאכל העירוב או אבד ה"ז גומר עכ"ל.

וע"ז כתב הראב"ד ז"ל א"א נ"ל שאם אפה ולא בשל או בשל ולא אפה וכו' והוא מ"ש הש"ע בסעיף י"ח והה"מ ז"ל קלסיה שכתב וז"ל וצריך שיהיה עירוב זה וכו' במשנה אכלו או נאבד לא יבשל עליו לכתחלה ובגמ' אמר אביי נקיטינן אם התחיל בעסתו ונאכל עירובו ה"ז גומר. ובשגות א"א נ"ל שאם אפה וכו' וסברא נכונה היא שמה שנעשה בהיתק אפי' נתכוון בו לצורך יו"ט יכול להניחו לשבת ולבשל מכאן ואילך ליו"ט עכ"ל הה"מ ז"ל.

הן אמת שהנוסחא שיש בספרים בדברי הראב"ד נ"ל שאם אפה ולא בשל או בשל ולא אפה היא כחומץ לשנים דמה רצה לומר הראב"ד ז"ל בדברים הללו שא"ס אפ"א ול"א בש"ל א"ו בש"ל ול"א אפ"ה דכיון שכל כוונתו היא לומר שאם אפה או בשל לצורך יו"ט ונאכל העירוב קודם שיעשה צרכי שבת שיכול להניח מה שהכין ליו"ט לשבת ולעשות מכאן ואילך ליו"ט א"כ היל"ל

שאם אפה ובשל ליו"ט מה שעשה בעוד שהעירוב קיים מותר להניחו לשבת ומה הלשון אומרת שאם אפה ולא בשל וכו'.

וכן ראיתי להרב הלבוש ז"ל שתיקן הלשון וכתב ואם אפה או בשל ליו"ט וכו'. וכן ראיתי להרב לח"מ ז"ל שכתב על נוסחא זו וז"ל וצריך שיהיה עירוב וכו' כתב הראב"ד ז"ל נ"ל שאם אפה ולא בשל וכו' אין לשון הראב"ד מדוקדק כלל דהו"ל בשלא אשה ולא בשל לצורך שבת שמה שעשה לצורך יו"ט בעוד העירוב קיים מהני ולמה נקט שא פה ולא בשל או שבשל ולא אפה אין לדבר זה טעם וגם ונראה שהוא השיג על רבינו ז"ל מפני שמלשונו נראה שמכחיש לו בין זה שכתב ולבשל כל שהוא צריך לבשל דמשמע מה שצריך לבשל בין לשבת בין ליו"ט ואפשר ליישב דברי רבינו ז"ל דר"ל דלא אפה כלל דצריך שיהיה עירובו קיים עד שיעשה כל מה שצריך לשבת אע"פ שעשאו לצורך יו"ט וכן הבין דבריו ה"ה ז"ל.

עכ"ל הרב לח"מ ז"ל. ואני הפעוט מצאתי בספר הרמב"ם דפוס חדש שאינה כתובה נוסחא זאת בדברי הראב"ד אלא כך כתוב נ"ל שאם אפה ונאכל העירוב או אבד מה שעשה בעוד שהעירוב קיים מותר לו לשבת.

ותל"מ.

ומהתימא על מר"ן ז"ל שלא נתעורר בזה והעתיק בשלחנו הטהור הנוסחא כמות שהיא בספרים ישנים דלכאורה אין לה מובן והיה לו לתקן אותה הן אמת שעל צד הדוחק יכולים אנו לפרש דכוונת הראב"ד היא דדוקא אם עשה אחד מצרכי יו"ט או האפיה או הבישול ונאכל העירוב הוא שיכול להניח מה שאפה או מה שבשל לשבת ויאפה או יבשל מחדש ליו"ט אבל אם עשה כל צרכי יו"ט באפיה או בבישול אין לו רשות להניחם לשבת ולעשות מחדש כל צרכי יו"ט והטעם לחלק ביניהם הוא דבשלמא אם לא עשה לצורך יו"ט אלא האפיה או הבישול כיון דסוף סוף יש לו לטרוח לצורך יו"ט באפיה או בבישול אגב האפיה שטורח בה לצורך יו"ט יכול לטרוח ג"ך בבישול שכבר עשה וכן בהפך אבל אם עשה כל צרכי יו"ט באפיה ובבישול כיון דאין לו כמה לטרוח לצורך יו"ט אינו יכול להניח מה שעשה לצורך יו"ט לשבת ויטרח מחדש לצורך יו"ט שזה נראה הערמה.

האמנם אם היה החילוק זה אמת הו"ל לפוסקים להשמיענו כזאת ולא היו סותמים דבריהם אלא ודאי נראה שבכל ענין מותר. וצ"ע והפירוש שפירש בדברי אב"י הוא מגומגם בתכלית הגמגום כאשר יראה המעיין עוד בה שדין זה שהביאו הפוסקים במי שנאכל עירובו אחר שהתחיל צרכי שבת דיכול לגמור מה, שהתחיל בהיתר הוא חסר מן הש"ס דמקור דין זה הוא מדברי אב"י דאמר התחיל בעיסתו גומר ולפי דברי הט"ז ופירושו לדעתו הראב"ד אב"י לא איירי כלל בדין זה דלפי פירושו אב"י איירי במי שאפה לצורך יו"ט שיכול להניח מה שאפה ליו"ט לשבת וא"כ דין זה של מי שנאכל עירובו אחר שהתחיל צרכי שבת שיכול לגמור מה שהתחיל בעוד העירוב קיים מהיכן מקורו חוצב ולא נוכל לומר שהראב"ד שעשה הפירוש הזה בדברי אב"י לפי דברי הט"ז מכחיש דין זה חלילה לנו לומר כך דא"כ לא הוה שתיק מניה והיה מגלה לנו דעתו.

והיותר תמהה על הרב ט"ז ז"ל ששפך כאש חמתו על הרב הלבוש וכתב עליו שדבריו סותרים זא"ז דברישא לא התיר אלא לאותה עסה ובסיפא התיר לאפות מחדש ליו"ט וכו' זהו הפלא ופלא וירד פלאים דמה ענין מ"ש הרב הלבוש ברישא עם מה שכתב בסיפא דברישא מיירי שעדין לא

עשה שום דבר לצורך יו"ט והתחיל בצרכי שבת בעוד שהעירוב קיים שיכול לגמור אותה עסה שהתחיל דוקא ולא יותר שזה אין לו תיקון לפי שעדיין לא עשה, שום דבר לצורך יו"ט שנאמר שיניחוהו לשבת.

ובסיפא מיירי שכבר עשה צרכי יו"ט ובזה מצינו לו תיקון שיניח מה שהכין ליו"ט לשבת ולעשות מחדש לצרכי יו"ט ומה ענין רישא לסיפא עד שכתב שדבריו סותרים זא"ז ועוד כתב שערבב וכו' ואחר המח"ר מכבוד תורתו הנפלאה הוא הוא שערבב ודברי מר"ן בש"ע ודברי הלבוש במאזנים ישאו יחד ושקולים הם אלא שבמקום מ"ש הש"ע אפה ולא בשל הרב הלבוש תיקן לנו הלשון וכתב ואם אפה או בשל וכו' ומה לו להרב ט"ז כי יזעק על הלבוש ולא על הש"ע.

וכד ניים ושכב אמרה הרב ט"ז להאי, מלתא ואפשר שאיזה תלמיד טועה כתב דברים אלו בספרו אחר שכתבתי חפשתי בספרי האחרונים ומצאתי להרב מאמ"ר ז"ל שהביא דברי הט"ז הללו וכתב סתמא שלא נתחוורו דבריו אלה ה בעיניו והקשה מה שהקשיתי עליו שדברי הרב הלבוש הם הם דברי מר"ן בש"ע ועמ"ש שדברי הלבוש סותרים זא"ז כתב דברי רישא מיירי שכבר סער סעודת יו"ט ואין לו מה לעשות עוד לצורך יו"ט ואני עני כתבתי שעדין לא עשה שום דבר לצורך יו"ט ונאכל העירוב דאז אין לו שום תיקון ושני הדברים הם אמת ותל"מ: ראיתי בספר פתחי תשובה ביו"ט ע"ס ק"ס ס"ק א' דברים שאינם אלא מן המתמיהין וז"ל הרב ז"ל הנז' שם.

הלוה הנותנו וכו' עד אבל ברבית דרבנן וכו' עיין במשנה למלך פ"ד מהלכות מלוה דין ב' שכתב בשם הרב פ"מ דהיכא דלוה חזי לקורא! בשעת מלאכת הדפוס דלגנו שלא במתכוון נוסח הדף הזה. על כן נצרכנו להדפיסו לבדו ומקומו הוא בדף נ"ב ע"ב אחר המלות "ענין מותר וצ"ע" שבשורה ל"ג: והנה מה שכתב הרב הלח"מ ז"ל שנ"ל שהראב"ד בא להשיג על הרמב"ם שנראה מלשונו וכו'.

דבריו שגבו ממני דמה ראה הרב ז"ל לומר שכוונת הראב"ד הוא להשיג על הרמב"ם והלא פשט דבריו אינו אלא שמחדש לנו דין זה שלא כתבו הרמב"ם וגם הרמב"ם יודה בו וכן הבינו כל המפרשים וגם הרב מגדל עז ז"ל כתב ע"ז ותמהני אם השגה זו יצאה מפי הראב"ד ומי לא יודה וכו' יעו"ש.

וגם על הרב מ"ע ז"ל תלונתנו כי מי הגיד לו שהראב"ד ז"ל בא להשיג עד שיכתוב עליו ותמהני וכו' ולא בא אלא לחדש לנו דין חדש שלא הזכירו הרמב"ם וכי הראב"ד לא נולד אלא להשיג על הרמב"ם והלא בכמה מקומות מצינו לו ז"ל שמסייע להרמב"ם ועושה חילוקים באיזה דין שגם הרמב"ם יודה בהם.

ומה שכתב הלח"מ ז"ל שמלשון הרמב"ם נראה שמכחיש לו דין זה מדכתב ולבשל כל מה שהוא צריך לבשל דמשמע בין לשבת בין ליו"ט לא ידענא היכא רמיזא בדברי הרמב"ם שמכחיש דין זה שהרי הרמב"ם לא הזכיר דין זה כלל ולא קאמר אלא עיקר הדין שהעירוב צריך שיהיה קיים עד שיאפה מה שצריך לאפות ולבשל כל מה שצריך לבשל לשבת ובדין זה אם מותר להניח מה שהכין ליו"ט לשבת ולעשות מחדש ליו"ט לא עסיק כלל.

ומה שכתב הלח"מ ז"ל ואפשר ליישב דברי רבינו ז"ל דר"ל דלא אפה כלל דצריך שיהיה עירובו קיים עד שיעשה מה שצריך לשבת אע"פ שעשאו לצורך יו"ט וכן הבין דבריו הה"מ ז"ל עכ"ל. דברים אלו קשים להבינם וצ"ע"ג כאשר יראה המעיין ומ"ש וכן הבין דבריו הה"מ ז"ל לא מצאתי

להה"מ ז"ל שכתב מזה כלל ומ"ש בענין זה הוא מה שהבאתי למעלה ותל"מ באופן שדברי הלח"מ ז"ל שגבו ממני: ומצאתי להרב ט"ז ז"ל בענין זה דברים תמוהים מאד מאד שכתב בס"ק ט"ו וז"ל.

אפה ולא בשל זה לשון הראב"ד בב"י ול"נ דעתו דאמר אביי נקיטינן התחיל בעסתו גומר וכתב הרא"ש שיש להסתפק אי גומר עיסה זו שהתחיל בה ושוב לא יבשל ולא יטמין או שמא כיון שהתחיל להתעסק בא' מצרכי שבת בהיתר גומר כל צרכי שבת והדבר שקול עד יבא מורה צדק אבל הראב"ד ז"ל ס"ל גומר היינו אפילו מדי אחרינא מאותו מין כגון שאפה בהיתר יכול לאפות גם אחר שנאבד אבל לא מהני ליה לבשל אח"כ בשום צד שיהיה לצורך שבת ג"כ וכן אם בישל בהיתר מהני לבשול דוקא אלא דקשה ע"ז אם אפה תחלה לצורך שבת פשיטא דיכול אח"כ לאפות וגם לבשל ליו"ט ע"כ פירש דהאפיה הראשונה היתה לצורך יו"ט ולשבת לא הכין עדיין כלום ואח"כ נאכל העירוב נוטל מה שאפה ליו"ט ומניחו לשבת ואופה פעם אחרת ליו"ט דה"א דאסור דהוה כאופה לשבת קמ"ל דשרקי כיון דמ"מ האפיה היתה בהיתר וכן לענין בישול אם בישל תחלה בהיתר ליו"ט מהני אח"כ לבשל לשבת אבל לא לאפות לצורך שבת כלל.

ובלבוש כתב בזה גומר אותה העיסה שהתחיל ולא יותר וה"ה אם התחיל לבשל גומר ואם אפה או בשל ליו"ט ונאכל העירוב הרי האפיה או הבשול נעשה בהיתר ויכול להניחה לצורך שבת ויכול לאפות ולבשל אח"כ ליו"ט דבריו סותרים זא"ז דברישא לא התיר אלא לאותה עסה ובסיפה התיר לאפות מחדש של יו"ט וא"כ כ"ש דמותר לאפות ליו"ט מחדש ברישא כיון שהתחיל לשבת בהיתר והוא ערכב דעת הראב"ד עם דעת הרא"ש עכ"ל הרב ט"ז ז"ל.

וכל דבריו אינם אלא מן המתמיהים ותמהני אם יצאו דברים אלו מפי קדוש הגאון הרט"ז ז"ל דעייל פילא בקופא דמחטא וכתב דהראב"ד איירי בספק שנסתפק בו הרא"ש ומה ענין זה לזה דהרא"ש מיירי במי שהתחיל לעשות צרכי שבת בעוד שהעירוב קיים ונאכל או נאבד עירובו באמצע ונסתפק הרא"ש ז"ל אם מה שאמר גומר אם גומר אותה עיסה לבד או יכול לגמור כל צרכי שבת והרא"ש לא מיירי כלל בדין זה שחדש הראב"ד שאם נאכל העירוב שיכול להניח מה שהכין ליו"ט לשבת ולעשות צרכי יו"ט מחדש ואפשר שהרא"ש יודה בדין זה ולא עוד אלא שהרב ט"ז ז"ל רצה לומר שאביי איירי בדין זה שחדש הראב"ד ומתחילה כתב שהראב"ד ס"ל דמאי דאמר אביי יגמר היינו דגומר אפילו מדי אחרינא מאותו מין אם אפיה אפיה ואם בישול בישול ואח"כ כתב אלא דקשה ע"ז אם אפה תחלה לצורך שבת פשיטא דיכול אח"כ לאפות וגם לבשל ליו"ט ע"כ פירש דהאפיה הראשונה היתה לצורך יו"ט וכו' וזה הפלא ופלא על הדברים הללו שאין להם שום הבנה כלל ומלבד שהענין מצד עצמו ואחר כן צריך לקרות בדף נ"ב ע"ב בשורה ל"ג.

והפירוש שפירש וכו' דהמלוה מוזיף הני דמים לישראל אחרינא ליכא משום לפ"ע כדאיתא פ"ק דע"א דמושיט כוס יין לנזיר לא' מחייב משום לפ"ע אלא בדקאי בתרי עברי דנהרא אבל בלא"ה לא. והוא ז"ל חלק עליו דלא דמי לנזיר דשם אלו לא היה מושיט זה הכוס לא היה נעשה כלל האיסור לפ"ע אבל גבי רבית דאם לא לווה זה היה הלוח האחר עובר אלפ"ע בשביל זה לא נפטר מלפ"ע ועוד דהכא אסור וכו' וכו'.

ונראה לכאורה דאם אותו ישראל אחר שרוצה ללוות נ"כ הוא מפני פקוח נפש או לצורך מצוה וכדומה אין איסור ללווה זה אפי' לכתחלה דבכה"ג גם לדעת המל"מ ליכא לפ"ע דהא דמי ממש

לנזיר דאם לא לזה לא היה נעשה כלל האיסור לפ"ע דהא מפני פ"נ או לצורך מצוה מותר ללוות ברבית כדלקמן סכ"ה וגם מ"ש המל"מ שמא יחזור בו לא שייך הכא דנראה דלא חיישינן לזה רק שהלוה האחר היה עושה איסור שקרוב הדבר שיחזור בו כי לא יחפוץ לעשות רשע וראיה ברורה לזה מתוס' חגיגה דף י"ג ע"ב בד"ה אין מוסרין והביאו המל"מ שם דאל"כ קשה הא אכתי איכא חששא השניה שמא יחזור בו עיין שם ודו"ק אלא דמטעם אחר יש לאסור שלא יהיה הגורם לבטל פ"נ וצורך מצוה וכ"ז פשוט.

עכ"ל הרב פ"ת ז"ל. וכל דבריו אינם אלא דברים מתמיהין ואגב שטפיה לא דק וכתב דברים שכל פותח ספר לא יטעה כטעות זה ולא עוד אלא שכתב בסו"ד וכ"ז פשוט.

והלא הדברים קו"ח ומה התם בשני לוין שכל אחד מהם אם ילוה ברבית עובר משום לפ"ע אמרינן לכ"א מהם אתה לא תלוה שאתה עובר משום ולפ"ע ולא יוכל לומר אם אין אני לזה אלו המעות הרי יש כאן לזה אחר שרוצה ללוות דאמרינן ליה הנח לחבירך שיעשה איסור אתה עכ"פ לא תעשה איסור ודמי זה לנזיר דלא קאי בתרי עברי דנהרא ושנים רוצים להושיט לו דאמרינן לכ"א מהם אתה לא תעשה איסור ואף שהאחר יעשה הנח לו אתה עכ"פ לא תעשה איסור וכמ"ש הרב משל"מ ז"ל שם הכא שלוה אחד לזה באיסור והאחר לזה בהיתר משום פ"ן או לצורך מצוה לכ"ש דאמרינן לזה שרוצה ללוות באיסור לא תעשה האיסור ואף שהלוואה עכ"פ נעשית ע"י הלוה האחר אבל היא נעשית בהיתר משום פ"ן או לצורך מצוה אבל אתה עושה אותה באיסור.

ומ"ש הרב משל"מ ז"ל לא היה נעשה כלל האיסור ר"ל אין מי שיעשה האיסור דכיון דלא קאי בתרי עברי דנהרא אף שיהיו כאן מאה מושיטים כיון שהנזיר יכול ליקח הכוס בעצמו ואין לו עירוב ההושטה שמושיט כ"א מהם כמאן דליתא דמייא אבל בשני בשני לוין שכ"א מהם רצו ללוות באיסור לא נפטר מלפ"ע משום שחבירו יעשה איסור דלכל אחד מהם אנו אומרים אף שחברך יעשה איסור אתה עכ"פ לא תעשה.

והרב פ"ת ז"ל הבין הבנה זרה בדברי הרב משל"מ ז"ל והוציא דין מוטעה ממנו גם מ"ש ה' וגם מ"ש המל"מ שמא יחזור בו לא שייך הכא וכו' נראה דשייך ושייך שגם כאן אפשר שיעבור הפ"ן ולא יצטרך הלוה השני ללוות או אם הוא לצורך מצוה אפשר שימצא מי שילוה לו בחנם בלי רבית וכיוצא.

ודו"ק: כתב מר"ן ביור"ד סי' קפ"ז ס' ג'. אם רוצה לבדוק עצמה בעודה תחת הראשון אחר ששמשה ג' פעמים הרשות בידה ומותרת לו וי"א שאסורה לראשון מתשמיש שלישי ואילך אפילו בבדיקה.

וכתב מור"ם ז"ל בהג"ה וז"ל ויש לסמוך אסברא ראשונה להקל עכ"ל. והרב ש"ך ז"ל כתב וז"ל בסקי"ד.

ויש לסמוך וכו' ולפעד"ן דאין להורות בדוקה בבעל הראשון דהא הרמב"ם ורש"י אוסרין ובספרי כתבתי דבהכי יש לישב מה שהניחו התוס' בתימא אבל אי נימא דמהני בדיקה בבעל הא' א"א לישב ע"ש עכ"ל הרש"ך ז"ל. וספרו של הרש"ך ז"ל אינו בידינו לראות איך תתיישב קו' התוס' אי נימא דל"מ בדיקה בבעל הא' ואיך תלוי זב"ז.

אמרתי אנסה. וז"ל הש"ס במס' נדה ד' ס"ה ע"ב.

ת"ר הרואה דם מ"ת משמשת פעם ראשונה ושניה ושלישית מכאן ואילך לא תשמש עד שתתגרש ותנשא לאחר ניסת לאחר וראתה דם מ"ת משמשת פ"א וב' וג' מכאן ואילך לא תשמש עד שתתגרש וכו' ניסת לאחר וראתה דם מ"ת משמשת פ"א וב' וג' מכאן ואילך לא תשמש עד שתבדוק עצמה כיצד בודקת וכו' א"ל ר"ל לר"י ותבדוק עצמה בביאה ג' של בעל הא' א"ל לפי שאין כל האצבעות שוות א"ל ותבדוק עצמה בביאה א' של בעל ג' א"ל לפי שאין כל הכחות שוות.

עכ"ל הש"ס. ופירש"י ז"ל וז"ל.

ותבדוק עצמה בביאה ג' ושל בעל א'. כלומר מביאה ג' של בעל א' ואילך תשמש ע"י בדיקה ולמה תתגרש.

לפי שאין כל האצבעות שוות. ושמה בבעל אחר לא תצטרך בדיקה ומוטב שתתגרש ותתקן ולא תבא לידי כרת הילכך מתגרשת עד שתתחזק בג' אצבעות ותבדוק בביאה א' של בעל ג'.

משבא עליה פ"א לא תשמש שניה בלא בדיקה שהרי מחזקה בג' אצבעות ומשנינן אין חזקת ביאה אחת חזקה דאין כל הכחות שוין ושמה בעילה זו היתה בכח מרובה הילכך עד שתתחזק בג' ביאות לכל א' וא' והדר תבעי בדיקה לביאה הד' של בעל ג'. עכ"ל רש"י ז"ל.

והתוס' ז"ל כתבו וז"ל ותבדוק עצמה בביאה ג' וכו' פי' בקונ' מביאה ג' ואילך תשמש ע"י בדיקה ולמה תתגרש. מתוך לשונו משמע דאסור לראשון אפי' בבדיקה וכו' ור"ת מתיר לראשון בבדיקה ויש להעמיד הברייתא בשאינה רוצה לטרוח וכו' וכ"מ בירוש' וכו' כן י"ל דהש"ס דידן נמי פריך אשני וכו' ואתי שפיר לפי ר"ת דפרכא קמייתא הוי כמו פרכא שניה.

עכ"ל.

ובד"ה ותבדוק כתבו וז"ל תימא למאי דלא ידע שנויא דאין כל הכחות שוות ליפרוך דתבדוק עצמה בביאה ב' של בעל ב' דלענין אצבע שלו אין לומר אין כל האצבעות שוות שהרי כבר ראתה פעם א' ע"י בעילתו ומשום חזקה דכחות אין להתירה שהרי הוחזקה בג' כחות של בעל א' ואין להתיר אלא מטעם זה דאין כל הכחות שוות ואין חזקת כחו של ראשון מועלת לשני ואכתי לא ידעינן הך טעמא.

עכ"ל.

נמצא דדין זה אי מותרת לראשון ע"י בדיקה או לא הוא תלוי בפירוש תקושייא שהקשה הש"ס ותבדוק עצמה בביאה ג' של בעל הא' דלפי פירוש רש"י דמפרש דהקושייא היא למה תתגרש מבעלה הא' תבדוק עצמה ותהיה מותרת לו יוצא לנו דהש"ס קיים ליה דהברייתא אסרה לבעל הא' אחר ששמש ג"פ אפי' בבדיקה וכפי פשט הברייתא דקאמרה מכאן ואילך לא תשמש עד שתתגרש ותנשא לאחר דמשמע דל"מ בבדיקה לבעל הא' ולפיכך הקשה הש"ס דלמה תהיה כזאת שהראשון אסורה עליו אפי' בבדיקה ותירץ לפי שאין כל האצבעות שוות ופירש"י ומורת שתתגרש ולא תכניס עצמה לספק כרת וכשתנשא לאחר אפשר שלא תראה דם מ"ת.

ולפי פירוש התוס' שפירשו דקושיית הש"ס ותבדוק בביאה שלישית של בעל הא' הכוונה היא דלמה תהיה מותרת לשני בלא בדיקה כיון שראתה ג"פ דם מ"ת עם הבעל הא' תהיה אסורה

לשני בלא בדיקה. ותירץ לפי שאין כל האצבעות שוות ואפשר שלא תראה עם הבעל הב' ולפיכך מותרת לו.

לפי פירוש זה יוצא לנו דגם בבעל הא' אם תרצה לבדוק הרשות בידה והברייתא שאמרה תתגרש בשאינה רוצה לטרוח וכו' כמ"ש התוס' דבשלמא לפי רש"י שפירש שהקושייא היא למה תתגרש תבדוק עצמה הדין יוצא בפומבי דאסורה לראשון אפי' ע"י בדיקה. אבל לפי התוס' מעולם לא הקשה הש"ס קושייא זו שנוציא ממנה דין זה ולפיכך גם לראשון ע"י בדיקה דלמה יגרע.

והם שתי הסברות שהביא מר"ן ז"ל הסברא הא' היא ס' התוס' והשניה היא של רש"י. והשתא נחזה אנו אם הקושייא שהניחו התוס' בתימא תתישב לפי פירוש רש"י כמ"ש הרש"ך ז"ל.

ואנא אמינא דלפירוש רש"י אזדא לה קושיית התוס'. דלפירוש התוס' שפירשו דכוונת קושיית הש"ס דהקשה ותבדוק עצמה בביאה ג' של בעל א' היא ולמה תהיה מותרת לשני בלא בדיקה אחר שראתה ג"פ דם מ"ת עם הבעל הא' והוצרך לתרץ שאין כל האצבעות שוות ולפיכך מותרת לשני שאף שראתה ג"פ עם הא' נאמר שאצבעו גרם ואצבעו של שני לא יוציא ולפיכך מותרת לו וא"כ הקושייא של התוס' היא קושייא עצומה מכיון שראינו שעל הבעילה הא' של בעל שני הקשה דלמה תהיה מותרת כיון שכבר ראתה ג"פ עם בעל א' ותירץ לפי שאין וכו' וא"כ תינח בעילה א' דעדין לא ידענו אם אצבעו של שני יוציא נאמר ונסמוך דאצבעו של ראשון גרם ושל שני לא יוציא ולפיכך מותרת לו אבל כיון שראינו שגם אצבעו של שני הוציא למה תהיה מותרת לו בבעלה שניה אחר שכבר ראתה ג"פ עם הבעל הא' והאצבעות הרי ראינו ששוות ולא נוכל להתיר אלא מטעם אין כל הכחות שוות ועדין לא אסיק אדעתיה טעם זה וא"כ למה לא הקשה הש"ס על בעילה ב' של בעל א' למה תהיה מותרת וזאת קושייא שאין לה תירוץ והתוס' הניחו אותה בקושייא האמנם לפירוש רש"י שמפרש קושיות הש"ס ותבדוק עצמה וכו' דלמה תתגרש מבעלה הא' ולא תהי' מותרת ע"י בדיקה ומעולם לא הקשה הש"ס על בעילה א' של בעל ב' למה תהיה מותרת הקושייא של התוס' מעיקרא ליתא והתירוץ הוא פשוט שהאשה הזאת לא תהיה אסורה עד שתתחזק בג' אצבעות של ג' בני אדם ואז תהיה אסורה בלא בדיקה ולפיכך על ביאה ב' של בעל ג' הקשה למה תהיה מותרת מכיון שכבר נתחזקה בג' אצבעות של ג' אנשים אבל על בעילה ב' של בעל ב' ליכא קושייא כלל דהטעם דמותרת הוא מפני שעדין לא נתחזקה בג' אצבעות של ג' אנשים ולפיכך מותר לבעל הב' לבעול גם השניה גם השלישית שכך היא המדה דבתלתא הוייא חזקה וכמו שהבעל הא' מותר לו לבעול עדג"פ מטעם זה דבתלתא הוייא חזקה מטעם זה מעצמו מותר לבעל הב' עד ג"פ אבל בבעל הג' שבעל בעילה א' והוציא הקשה למה תהיה מותרת לו בבעילה השניה הרי נתחזקה בג' אצבעות של ג' אנשים ותירץ לפי שאין כל הכחות שוות כלומר דעדין לא נתחזקה בג' אצבעות של ג' אנשים שנוכל לסמוך ולומר שמה שהוציא דם הבעל הג' בבעילה א' הוא מפני שעשה בעילתו שלא כטבע בני אדם שעשה אותה בכח מרובה ומפני זה הוציא דם ואלו היה עושה בעילתו כדרך כל הארץ לא היה אצבעי מוציא דם ולפיכך מותר לו לבעול גם השניה והשלישית ואז יודע בבירור שאצבעו של זה גם הוא מוציא דם כמו השנים הראשונים והרי נתחזקה בג' אצבעות של ג' אנשים ולפיכך אסורה לו ולכל העולם עד שתבדוק.

אבל לפי התוס' הקושייא במקומה עומדת מכיון דחזינן דהקשה הש"ס על ביאה א' של בעל ב' למה תהיה מותרת א"כ ליכא למימר דבעינן נתחזקה בג' אצבעות של ג' אנשים אלא כיון שראתה ג"פ עם הבעל הא' אסורה לכל העולם ולא התרנו לבעל הב' אלא משום דאין כל האצבעות שוות

ואפשר שאצבע לא יוציא דם אבל מכיון דחזינן דאצבעו ג"כ הוציא דם למה תהיה מותרת לו בבעילה ב' אחר שכבר ראתה ג"פ עם הבעל הא'.

ודו"ק ונתבארו דברי הרש"כ ז"ל לפי ענ"ד וקרוב אני להיות בטוח שאם היה ספרו בידי הייתי מוצא כדברי: ואמת אגיד כי דברי הרש"ך הללו באו לידי בדרך מקרה זה כמה שנים בשנת תרכ"ט או תר"ל לפ"ק וטרחתי ועשיתי פירושי הנז'. ובשנת תרל"א לפ"ק נדפס ספר אחד קטן הכמות ורב האיכות ושמו מחצית השקל על הלכות נדה לבדם והוא מהרב המחבר מחצית השקל שעל מג"א ובבית המדרש של מתא דנא שלחו אחר איזה ספרים מעיר ויינה ובכלל הספרים שהביאו הביאו גם ספר מחצית השקל הנז' וכשראיתי אותו וזכרתי מדברי הרש"ך הללו ומפירושי שפירשתי בו ופתחתי הספר לראות מה פירש בו הרב ומצאתי שנדחק לפרש דברי הרש"ך הנז' ובודאי שגם הוא לא היה ספרו של הרש"ך ז"ל בידו ולפי שאין הספר הנז' מצוי אעתיק דבריו והבוחר יבחר.

כתב הרב מה"ש ז"ל וז"ל. ולכאורה אין לקושיא זו ענין להך מחלוקת דרש"י ור"ת אם מהני בדיקת שפופרת להתירה ע"י לבעל הא' או לא ודעת אמ"ו נראה דכן הוא כוונת הש"כ דהנה גם הרא"ש הקשה על רש"י ומשמע מפירושו שאסרו לראשון מתשמיש ג' ואילך אפילו בבדיקה שלא תהיה בשגגת כרת וק' דא"כ דיש חשש בבדיקה זו ואסרינן לא' ע"י בדיקה זו א"כ למה נתיר אותה לבעל שלישי בפעם רביעית ע"י בדיקה ופרכא קמייתא היא לחומרא דומייתא דאיך פרכא עכ"ל.

והנה לכאורה יש ליישב קושיית הרא"ש על רש"י דהנה הב"י הק' וז"ל ואיכא למידק כשלא נמצא דם על ראש המכחול אמאי אמרינן דמותרת הא איכא למיחש שמא לא נמצא דם על ראשו של מכחול מפני שלא היה עב כמו השמש שאין כל אצבעות שוות או מפני שלא הכניסו בכח שאין כל הכחות שוין וי"ל דבא אמרינן אין כל אצבעות שוין או אין כל הכחות שוין וכו' (עיין ב"י) עכ"ל.

והנה קו' הב"י לכאורה לק"מ דטעמא מאי מתירין אותה לשני אע"פ שכבר הוחזקה לראשון וכן לשלישי אע"פ שהוחזקה לראשון ולשני משום דאין כל אצבעות שוין ולהכי אסרינן אותה לאחר ביאה ג' של בעל ג' לפי שכבר הוחזקה לכל האצבעות ולכל הכחות וא"כ מהאי טעמא גופא מהני בדיקת שפופרת דכיון דכבר הוחזקה לכל האצבעות ולכל הכחות גם ע"י השפופרת הו"ל לראות דם אלא ודאי שכבר נתרפאה ומתורץ קו' ב"י.

ולפ"ז מתורץ קו' הרא"ש ג"כ דודאי אין חשש איסור בבדיקה ואין לומר דגם לראשון תהיה מותרת ע"י בדיקה די"ל דוקא לאחר ביאה ג' של בעל ג' דכבר הוחזקה לכל האצבעות ולכל הכחות ואפי"ה לא ראתה ע"י השפופרת ודאי כבר נתרפאה ובדיקה גמורה היא משא"ך לאחר ביאה ג' של בטל א' ל"מ בדיקת שפופרת כקושיית ב"י דמה שלא נמצא דם על ראש המכחול י"ל מפני שאין כל אצבעות שוות ואין כל הכחות שוות דהא או אכתי לא הוחזקה לכל האצבעות לכל הכחות ויש לכוון דבר זה בשנויא דר"י אפרכא קמייתא לפי שאין כל אצבעות שוין כלומר דמאי קושיא למה תתגרש תשמש ע"י בדיקה עם הבעל הא' דל"מ בדיקה עם הבעל הא' לפי שאין כל אצבעות שוין כלומר בקו' הב"י הנ"ל ולפ"ז יש לתרץ קו' התוס' די"ל דגם לר"ל אסקא אדעתיה הא סברא דאין כל הכחות שוין אלא שלא היתה סברא זו ברורה לו לא היה נראה להתירה מהאי טעמא אחר ביאה א' של בעל ג' ולהכניס בספק כרת כיון שיש תקנה בבדיקה

ומשו"ה פריך שפיר ותבדוק בביאה א' של בעל ג' דנהי כשתמצא דם על ראש המכחול תהיה אסורה לכ"ע מ"מ כשלא תמצא דם על ראש המכחול תהא מותרת לשמש עוד עם הבעל ג' בלי שום ספק דממ"ן אי אין כל הכחות שוין בלי שום בדיקה זו מותרת לשמש עוד ב"פ עם בעל ג' כדמשני ליה ר"י באמת ואי כל הכחות שוין א"כ בדיקה גמורה היא שהרי הוחזקה לכל האצבעות ואע"ג דלא הוחזקה לכל הכחות הא לס"ד דהשתא דכל הכחות שוין מ"מ כבר שניא ליה אפרכא קמייתא אין כל האצבעות שוין וידע דסברא זו סברא ברורה היא וא"כ לא מהני בדיקת השפופרת מהאי טעמא דאין כל האצבעות שוין דהא בבעל ב' עדין לא הוחזקה לכל אצבעות וכיון שלא תרויח בבדיקה זו דגם לאחר הבדיקה כשלא תמצא דם על המכחול עדין תצטרך לסמוך אסברא דאין כל הכחות שוין ואדרבא ע"י בדיקה גרע דשמא תמצא דם על ראש המכחול ותהיה אסורה ומקולקלת אכ"ע משו"ה עדיף טפי שלא תבדוק וסומכת מיד אסברא דאין כל הכחות שוין לשמש עם הב' עוד ב"פ אבל בבעל הג' שתרויח בבדיקה השפופרת כ"ל (כיון דכבר הוחזקה לכל האצבעות ולכל הכחות דהא אפ"י בבעל הא' מהני זאת הבדיקה) פריך שפיר ותבדוק ושניא ליה ר"י דסברא ברורה היא דאין כל הכחות שוין וא"ץ בדיקה ומתורץ קו' התוס' מיהו הניחא לשיטת רש"י דאסורה לבעל הא' והשני לאחר ג"פ אפ"י בבדיקה אבל לשי' ר"ת דמותרת לבעל הא' בבדיקה ליכא לתרוצי קו' הב"י כנ"ל כיון דכבר הוחזקה לכל האצבעות ולכל הכחות דהא אפ"י בבעל הא' מהני זאת הבדיקה ואז עדין לא הוחזקה לכל האצבעות או כל הכחות וקו' הב"י להיכן אזדא אלא ודאי צ"ל כתירוץ הב"י דלא אמרינן אין כל האצבעות או כל הכחות שוין רק לקולא ולא לחומרא וא"כ הדרא קו' התוס' לדוכתה אמאי לא פריך ותבדוק בביאה א' של בעל ב' ואי משום דבעל ב' אפ"י נימא דכל הכחות שוין מ"מ לא מהני הבדיקה משום דאין כל האצבעות שוין הא לחומרא לא אמרי' סברא זו ומהני הבדיקה ומשו"ה לשיטת ר"ת מקשה שפיר אבל לשיטת רש"י ורמב"ם מתורץ קו' התוס' היטב כנ"ל ודו"ק.

עכ"ל הרב מה"ש ז"ל. הוראת לדעת כמה כרכורים כרכר הרב ז"ל להביא ממרחק מקו' הב"י ומתירוצו וכו' והניח דרך סלולה הפירוש שפירשתי אני.

ואתה תבחר ולא אני ידע שבדברי הרב מה"ש הללו יש לי מקים עיון שבתוך דבריו כתב וז"ל דכיון שכבר הוחזקה לכל האצבעות ולכל הכחות גם ע"י השפופרת הו"ל לראות דם אלא ודאי שכבר נתרפאה עכ"ל. שוב אח"ך כתב וז"ל ולפי זה מתורץ קושיית הרא"ש ג"כ וכו' דכבר הוחזקה לכל האצבעות ולכל הכחות ואפ"י לא ראתה ע"י השפופרת ודאי כבר נתרפאה עכ"ל.

הרי ב"פ שהזכיר רפואה בדבריו ותמיה לי דרפואה זו מאן דכר שמה שהרי בדיקת השפופרת היא לידע אם הדם בא מן המקור או מן הצדדים כמ"ש בש"ס ובפוסקים שכשימצא על ראשו של מכחול ודאי שבא מן המקור ואם לא נמצא ודאי שהוא מן הצדדים וא"כ מאן דכר שמה דרפואה שהרי בדיקת השפופרת הוא נסיון בעלמא והאשה הזאת נשארה כמו שהיתה מתחלה לא נגרע דבר.

והנה קושייא זו נתקשית לי בדברי הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"ד מה' א"ב הלכה כ"א כ"ב וז"ל מי שראתה דם בשעת תשמיש פעם א' ב' וג' וכו' נשאת לשלישי וכו' ואסורה להנשא עד שתבריא מחולי זה כיצד בודקת עצמה לידע אם נרפאת או לא נרפאת מביאה שפופרת וכו' ומוציאה המוך אם נמצא דם על ראש המוך בידוע שהדם שהיא רואה בש"ת מן המקור ואם לא נמצא על

המוך כלום בידוע שהדם שרואה מדוחק הצדדים וטהורה היא ומותרת לינשא לאחרים כמו שביארנו בהלכות אישות עכ"ל.

ודבריו קשים להולמם דלאו רישיה סיפיה דמתחלה כתב כיצד בודקת עצמה לידע אם נרפאת או לא נרפאת מביאה שפופרת וכו' הרי דבדיקת השפופרת משום רפואה נגעו בה ואח"כ כתב אם נמצא דם על ראש המוך בידוע שהדם שהיא רואה בש"ת מן המקור וכו' הרי דבדיקת השפופרת הוא נסיון בעלמא לידע אם הוא מן המקור או לא כמו שהוא האמת בש"ס וא"כ רפואה זו מה טיבה.

וישבתי בדוחק קושייא זו שמ"ש הרמב"ם כיצד בודקת עצמה לראות אם נרפאת לא רפואה ממש קאמר אלא לשון מושאל הוא זה כאלו אמר שבבדיקת השפופרת יודע לנו שהיא בריאה מחולי זה ומעולם לא ראתה מחמת תשמיש אלא מן הצדדים הוה בא. שוב ראיתי להרב כו"ב שנכנס בקושייא זו על הרמב"ם ואיני זוכר כעת איה מקום תחנונה: כתב רבינו יעקב בעה"ט ז"ל בחו"מ סי' ת"ך וז"ל ביישו כשהוא ישן ומת מתוך שנתו שלא הרגיש בבשת כתב הרמב"ם אין גובין אותו בושת מהמתבייש ואם תפשו יורשיו אין מוציאין מידם וא"א ז"ל כתבשהוא פטור עכ"ל.

וראיתי להרב"ח ז"ל שכתב וז"ל ביישו כשהוא ישן ומת וכו' שם בעי ר' אבא בר ממל ביישו ישן ומת מהו ופ"י רב זביד דמבעיא ליה משום כסופא פ"י חפיית פנים הוא והא מית ליה ולית כסופא א"ד משום זילותא דמזלזל בי בפני רבים ואעפ"י שלא שם על לבו והא אוזליה ופשטה דמשום זילותא הוא דאי משום כסופא הוא קשיא הא דתני רבי חרש וקטן יש להם בושת וכי קטן בר כסופא ודחי לה תלמודא קטן ה"ט כדאמר רב פפא דמיכלמו ליה ומיכלם ר"פ אמר הכי קמבעיא ליה משום כסופא דידיה הוא והא מיית ליה א"ד משום בושת משפחה ופשטא מהך ברייתא דר' דמשום בושת משפחה הוא דאי משום כסופא קטן בר כסופא הוא אר"פ אין דמכלמו ליה ומכלם וכדתניא וכו' משמע דר"פ דחי לה דלא אפשיטא בעיין ואע"ג דתניא קטן דמכלמו ליה ולא נכלם אין לו בושת איכא למימר דהיינו לומר דלא מחייב משום בושת דידיה אבל משום בושת דבני משפחה דמכלמו מחייב דאלו בקטן דמכלמו ליה ומכלם מחייב תרתי משום בושת דידיה ומשום בושת דבני משפחה ותמיה לי טובא דבתוס' משמע לשם דמברייתא מוכח דבעיין נפשטה דלא מכלם אין לו בושת כלל אפ"י דבני משפחה וכ"כ הרא"ש והא ליתא כדפ"י ונראה דס"ל דמדלא שקאמר תלמודא דבקטן יש לו בושת אלא במכלמו ליה ומכלם מכלל דבלא מיכלם ליכא בושת כל עיקר אפ"י דבני משפחה מיהו פשט הסוגיא לא משמע הכי וכ"כ הרמב"ם בפ"ג דחובל דבעיין לא איפשיטא והכי משמע מדקאמר תלמודא אאוקמתא דרב זביד דלא מצינן למפשט בעיין דאיכא למימר כדרב פפא וכיון דאדרב פפא מייתי סייעתא מברייתא ואפ"ה קאמר דלא מצינן למפשט מדי אלמא דמברייתא ליכא למיפשט בעיין וכן עיקר נ"ל עכ"ל הרב"ח ז"ל.

וכדי לעמוד על דברי הרב"ח ז"ל הללו נביא הסוגיא ומה שנאמר עליה והיא במס' ב"ק דף פ"ו ע"ב. בעי ר' אבא בר ממל ביישו ישן ומת מהו מאי קמבעיא ליה א"ר זביד הכי קמבעיא ליה משום כסופא הוא והא מית ליה ולית ליה כסופא א"ד משום זילותא הוא והא אית ליה ת"ש ר' אומר חרש וקטן יש להם בושת שוטה אין לו בושת אא"כ משום זילותא היינו דקתני קטן אא"א משום כסופא קטן בר בושת הוא וכו' כדאמר ר"פ דמיכלמו ליה ומיכלם ה"נ וכו' ר"פ אמר הכי קמבע"ל משום כסופא דידיה הוא והא מיית ליה א"ד משום בושת משפחה ת"ש חרש וקטן וכו' אא"כ משו' בושת משפחה היינו דקתני קטן אא"א משום כסופא דידיה קטן בר בושת הוא וכו'

אר"פ אין דמכלמו ליה ומכלם והתניא רבי אומר חרש יש לו בושט שוטה אין לו בושט קטן פעמי' י"ל פעמים אין לו הא דמיכלם ליה ומיכלם הא דמכלמו ליה ולא מכלם עכ"ל הש"ס.

והנה פשט הסוגיא שהבעיא של ר' אבא בר ממל בישן שביישוהו ומת מתוך שנתו פשט אותה רב פפא דפטור מהברייתא דרבי דקאמר קטן פעמים י"ל בושט פעמים אין לו ופירש ר"פ הא דמכלמו ליה ומכלם יש לו בושט והא דמכלמו ליה ולא מכלם אין לו בושט ומדחזינן דקטן דמכלמו ליה ולא מכלם פטור על בושטו ש"מ דהבושת הוא משום כסופא דידיה ולא משום זילותא ולא משום בושט משפחה וכיון דקטן זה לא קבל שום כסופא פטור על בושטו ויצא לנו הדין בישן שביישוהו ומת מתוך שנתו ולא הרגיש בשום בושט פטור על בושטו דדין קטן דמכלמו ליה ולא מכלם וישן שמת מתוך שנתו שוה וחזינן דהש"ס קבל פירוש זה שעשה רב פפא בברייתא דרבי ולא דחה אותו בשום דחייה ש"מ דהכי ס"ל לש"ס.

והוצרכתי לומר דרב פפא הוא דמפרש לברייתא הכי לפי שראיתי כתוב באיזה הגהות על הש"ס על הא דקאמר הש"ס הא דמכלם וכו' כתוב בהגהות הנז' וז"ל אין זה מדברי הברייתא אלא רב פפא הוא דמפרש הכי העתק מחילופי גרסאות עכ"ל ההגהות הנז'. ולולא דברי ההגהות היינו מפרשים דהאי והתניא רבי אומר וכו' סתמא דתלמודא הוא דקאמר לה להביא סייעתא לדחייתו של ר"פ אין דמכלמו ליה ומכלם וקאמר הש"ס דכן הוא האמת מברייתא דרבי ואין עוד פירוש אחר בדברי רבי אלא זה.

ואולי יש איזה הכרח לדברי ההגהות שכל זה הוא מדברי ר"פ. איך שיהיה פשט הסוגיא הוא דבעיית ר' אבא בר ממל נפשטא מברייתא דרבי שפטורים על בושטו וכ"כ התוספות בפירוש בסוף ד"ה ביישו ישן שכתבו וז"ל אך קשה דבמסקנא דהכא משמע דביישו ישן ומת פטור דמסיק דמשום כסופא דידיה הוא עכ"ל הצריך לעניינינו.

הרי דהתוספות ס"ל דהבעיא נפשטה דפטור. וכ"כ הרא"ש ז"ל וז"ל ומסקינן מהאי ברייתא דתניא רבי אומר חרש וכו' קטן פעמים י"ל וכו' הא דמכלמו ליה ומכלם וכו' ואפשיטא מנה הך בעיא לתרי לישני מכיון דחזינן דקטן דמכלמו ליה ולא מכלם לית ליהבושת אלמא טעמא דבושת לאו משום דזיילין באפי אינשי ולא משום כסופא דבני משפחה הילכך ביישן ישן ומת פטור עכ"ל הרא"ש ז"ל הרי שגם הרא"ש ז"ל שפתיו ברור מללו ומפורש בדבריו באר היטב דהבעיא נפשטה ומדינא פטורים על הבושט של הישן שמת מתוך שנתו ואין דרך לנטות ימין ושמאל.

וכן הוא מבואר באר היטב בדברי הריב"ה בנו ז"ל שהעתקתי לעיל שאחר שכתב דברי הרמב"ם דס"ל דהוא ספיקא דדינא כתב וא"א כתב שהוא פטור דמשמעו דברים הללו דהרא"ש חלק על הרמב"ם דס"ל דהוא ספיקא דדינא והוא חלק עליו וס"ל דליכא שום ספיקא אלא מדינא הוא פטור. ועל פי הדברים האלה תמהתי על הגאון מהרו"ך ז"ל בדרישה שלו שכתב אחר שהביא דברי הרא"ש הללו וז"ל וכ"כ ב"י דמה"ט פטור לכאורה היא נראה דבלה"נ דס"ל להרא"ש דפטור משום דאבעיא הוא דלא אפשיטה אמרינן דהוא קולא לנתבע וס"ל דבספקא דדינא ל"מ תפיסה אלא דהב"י כתב האמת שכן מוכח בדברי הרא"ש דס"ל דאפשיטא הבעיא וגם מלשון רבינו מוכח כן דהרי כתב בשם הרא"ש פטור מוכח דס"ל שלאו ספיקא הוא ודו"ק עכ"ל.

ואחר המח"ר דברים אלו לא היה צריך לכותבם דפשיטא ופשיטא שכך הוא והדברים מבוארים היטב בדברי הרא"ש דכך ס"ל דהבעיא נפשטה ומה יש לנו עוד לפלפל בדבריו ולומר ולכאורה

וכו' ולא עוד אלא שהוצרך להביא ראיה מדברי רבינו שכן הוא בדברים שהם ברורים ואין שום צד ספק להסתפק בהם.

והנה הרמב"ם ז"ל שהביא דבריו הריב"ה ז"ל ס"ל דהבעיא לא נפשטה ואינו אלא ספקא דדינא ולפיכך אין גובין אותו בושט ואם תפסו יורשיו אין מוציאים מהם וכ"ה"מ ז"ל בפירוש שכתב וז"ל המבייש את הישן וכו' ואם מת וכו' בעיא ולא איפשיטא בגמרא וכו' עכ"ל הרי שהה"מ ס"ל דהיא בעיא דלא איפשיטא.

גם התוספות במס' סנהדרין דף פ"ה ע"א בד"ה והאמר כתבו וז"ל תימא דפרק החובל בעי ר' אבא בר ממל ביישו ישן ומת מהו ולא אפשיטא והכא פריך בפשיטות וכו' עכ"ל. הרי דהתוס' במס' סנהדרין מהפכא שטתייהו ממס' ב"ק דבמס' ב"ק כתבו דבמסקנא דהכא משמע דביישו ישן ומת פטור הרי דס"ל דהבעיא נפשטה ושם במס' סנהדרין כתבו דלא אפשיטא הבעיא.

וצריכים אנו לדעת לדברי האומר שלא נפשטה הבעיא כיצד יפרש דברי הש"ס דהכא במס' קמא דהדברים נראים בפשיטות דהש"ס ס"ל דנפשטה הבעיא וכמש"ל ומהתימא על הה"מ ז"ל שכתב בפשיטות דלא נפשטה והעלים עיניו מכל זה שהיה לו לבאר לנו כיצד הוא מפרש דברי הש"ס במאי דקאמר והתניא רבי אומר וכו' ולא יתכן לומר שהה"מ ז"ל לא היתה בגרסתו האי והתניא שהרי התוס' והרא"ש היתה בגרסתם והה"מ ז"ל דברי התוס' והרא"ש הוו כמאן דמנחן בכיסתיה ואף אם תמצי לומר שהרמב"ם לא היתה לו זאת הגרסא כמ"ש הרב לח"מ ז"ל ע"ש היה לו לה"מ ז"ל לבאר לנו זה שהתוס' והרא"ש גרסו הכי והרמב"ם לא גריס לה ולפיכך כתב שהוא ספקא דדינא משום שלא נפשטה הבעיא ויותר יתפלא עליו שהביא בדבריו דברי האומרים דאפשיטה שהוא חייב בבושת של הישן ומת מתוך שנתו מההיא דרב ששת דפרק הנחנקין שהביאו התוס' שאמר ר"ש ביישו ישן ומת חייב ודברי האומרים שהבעיא נפשטה לפטורא שהם התוס' והרא"ש העלים עינו מהם.

והנה מהסוגיא יוצא לנו שישן שביישוהו ומת מתוך שנתו וקטן דמכלמו ליה ולא מכלם דינם שוה ולדברי האומרים שנפשטה הבעיא דישן ומת פטור גם בקטן דלא מכלם הדין כן ולדברי האומרים שנפשטה לחיובא מההיא דר"ש גם בקטן דלא מכלם הדין כן ולדברי האומרים דלא נפשטה הבעיא לה לחיוב ולא לפטור והוי ספקא דדינא גם בקטן דלא מכלם הוי ספקא דדינא ואין גובין הבושת ואם תפשו היורשים אין מוציאים מהם וא"כ הרמב"ם דס"ל דלא נפשטה הבעיא והוי ספקא דדינא בההיא דישן שמת היה לו לפסוק ג"ך דבקטן דלא מכלם הוי ספקא והוא כתב בפרק הנז' וז"ל המבייש את הקטן אם כשמכלימין אותו נכלם חייב ואם לאו פטור עכ"ל הרי שהחליט בקטן שאינו נכלם דפטור וכמו שהקשה קושיא זו הרב הלח"מ ז"ל והיא קושיא נראית לעין ומה שנוכל לומר הוא שהרמב"ם סמך על מה שכתב בישן שהוא ספקא דדינא ולא חשש בקטן לפרש שפטור משום ספקא דדינא דוקא ואם תפשו היורשים אין מוציאים מהם שזה כבר למדנוהו מן הישן דמאי שנא והכא לא נחית הרמב"ם אלא להשמיענו דגם המבייש את הקטן דמכלמו ליה ומכלם חייב דלא תימא דקטן לא שייך ביה בושט כלל וכדהוה ס"ד בש"ס שתמה קטן בר בושט הוא? והוצרך ר"פ ור"ז לתרץ אין דמכלמו ליה ומכלם ומאי דכתב הרמב"ם בלא מכלם דפטורהו משום ספקא דדינא שהוא קולא לנתבע וסמך על המבין.

הדרן למאי דאתינן עליה דלדברי הרמב"ם דס"ל דהבעיא לא נפשטה והוי ספיקא דדינא וגם התוס' במס' סנהדרין כתבו כן וכמש"ל כיצד יפרשו דברי הש"ס דקאמר והתניא רבי אומר וכו'

דמשמע בפשיטות דנפשטה ועל מבוכה זו ישב הרב הלח"מ ז"ל וישב בזה שני ישובים ושניהם קשים להולמם כאשר יראה המעיין שדבריו קשים עד מאד ע"ש.

והנה הרב"ח ז"ל שהבאנו דבריו מתחלה ס"ל בפשיטות דהבעיא לא נפשטה וחלק על התוספות והרא"ש דס"ל דנפשטה ודחה דבריהם באמת הבנין וכתב והא ליתא כדפי' כמש"ל. אתאן לפירושו שכתב וז"ל ואע"ג דתניא קטן דמכלמו ליה ולא מכלם אין לו בושט איכא למימר דהיינו לומר דלא מחייב משום בושט דידיה אבל משום בושט דבני משפחה דמכלמי מחייב דאלו בקטן דמכלמו ליה ומכלם מחייב תרתי משו' בושט דידיה ומשו' בושט דבני משפחה ותמיה לי טובא וכו' עכ"ל.

ורצונו לו' דהבעיא לא נפשטה ואע"ג דתניא קטן דמכלמו ליה ולא מכלם אין לו בושט דש"מ דהבעיא נפשטה דהוא משום כסופא ומשו"ה בקטן זה דלא מכלם אין לו בושט כיון דלית ליה כסופא וא"כ גם בישן שמת פטורין על בושטו כיון דלא קבל בושט לזה אמר הרב"ח איכא למימר וכו' ר"ל דיכול הדוחה לדחות דלעולם איכא משום בושט משפחה והישן שמת אף שהוא לא קבל בושט יהיו חייבים על בושט המשפחה והא דתניא דקטן דלא מכלם אין לו בושט לאו לגמרי אין לו בושט אלא אין לי בושט מחמת בושטו דהוא אין לו כסופא אבל משום בושט משפחה אית ליה והחילוק שבין מכלם ולא מכלם חייב שתיים משום בושט דידיה ומשום בושט משפחה ובלא מכלם אינו חייב אלא אחת משום בושט דבני משפחה.

או נוכל לומר דרבי דאמר קטן פעמים י"ל ופעמים אין לו הא דמכלם והא דלא מכלם הדברים כפשטן דמכלם יש לו בושט משום כסופא דידיה דוקא ובלא מכלם אין לו בושט כלל לא דידיה ולא דמשפחה והצדדים שקולים וא"כ לא נפשטה הבעיא. זה היה נראה לכאורה לפרש בדברי הרב"ח הללו דמאי דקאמר ואע"ג דתניא וכו' איכא למימר וכו' ר"ל בדרך דחיה נוכל לומר כך אלא שמסוף דבריו נראה דלקושטא דמלתא קאמר האי דינא דקטן דלא מכלם אף שאין חייבים על בושטו מחמת עצמו משום דלית ליה כסופא מ"מ חייבים על בושטו מחמת בושט משפחה דכתב וז"ל ותמיה לי טובא דבתוס' משמע וכו' דלא מכלם אין לו בושט כלל וכו' והא ליתא כדפירשתי ונראה דס"ל דמדלא קאמר תלמודא וכו' מכלל בדלא מכלם אין לו בושט כל עיקר אפי' דבני משפחה מיהו פשט הסוגיא לא משמע הכי וכ"כ הרמב"ם וכו' עכ"ל.

ופשט הדברים הללו דדינא קא משתעי הרב"ח וס"ל דלקושטא דמלתא דקטן דלא מכלם נהי דאין לו בושט מחמת עצמו מ"מ חייבים על בושט משפחה וסיים בסוף דבריו דפשט הסוגיא לא משמע כדברי התוס' והרא"ש דלית ליה כלל אלא כדבריו דחייבים על בושט משפחה. וכל דברי הרב"ח בזה אינם אלא מן המתמיהין בין אם יתפרשו בדרך דחיה או דינא קא משתעי דהיכן מצא דפשט הסוגיא משמע כדבריו שהרי רבי קאמר קטן פעמים י"ל בושט ופעמים אין לו וקאמר רב פפא הא דמכלמו ליה ומכלם והא דמכלמו ליה ולא מכלם ולא דחה הש"ס שום דחיה משמע שקבל הש"ס דברי ר"פ שהביא סיעתא לדבריו מהברייתא דרבי ולא דחה אותה בשום דחיה וכ"ש אם נאמר דהאי והתניא הש"ס הוא דקאמר לה ולא ר"פ וא"כ היכי קאמר הרב"ח ואע"ג דתניא וכו' איכא למימר דהיינו לומר וכו' מלתא דלא קאמר הש"ס וכ"ש אם נאמר דהרב"ח לקושט' דמלתא קאמר דמכלמו ליה ולא מכלם חייבים על בושטו משום בושט משפחה דהיכן מצא זה שהרי רבי קאמר פעמים י"ל ופעמים אין לו ואוקי מלתיה הש"ס או ר"פ דפעמים אין לו הוא במכלמו ליה ולא מכלם משמע שאין לו כלל לא משום כסופא דיליה ולא משום בושט משפחה ולפי דברי

הרב"ח בכל הפעמים יש לו שהרי במכלמו ליה ולא מכלם ג"ך נהי דאין לו מצדו יש לו מצד משפחתו והיותו קשה בדברי הרב"ח שכתב שהחילוק שיש בין מכלם ללא מכלם דבמכלם מחייב תרתי משו' בוש' דידיה ומשו' בוש' דבני משפחה ובלא מכלם לא מחייב אלא חדא משום משפחה דהיכן מצא זה דהלא פשט הסוגיא הוא דבעיית ר' אבא ממל בישן שמת מתוך שנתו מהו פירש ר"ז צדדי הבעיא באופן אחד ור"פ פירש באופן אחר ולכל הפירושים אין כאן אלא בוש' אחד ולא שתיים אלא אם נאמר שהבוש' הוא משום כסופא יצא לנו הדין בישן ובקטן דלא מכלם שהוא פטור ואם נאמר שהוא משום זילותא או בוש' משפחה ג"ך יצא לנו הדין בישן ובקטן דלא מכלם דחייב אבל לעולם אין כאן אלאבוש' אחד ושתיים לא שמענו.

ועלה על דעתי לומר שט"ס נפל בדברי הרב"ח ובמקום מחייב תרתי צ"ל מחייב אתרתי והכוונה דבקטן דמכלם חייבים על בוש' משום שתיים בוש' משום מצדו ובוש' משפחה ולעולם דליכא אלא בוש' אחד ובלא מכלם אינו חייב אלא משום אחת שהוא בוש' משפחה אבל גם זה לא יגרה מזור דסוף סוף ליכא שום חילוק בין מכלם ללא מכלם דבשניהם חייבים על בוש' וא"כ רבי דקאמר פעמים י"ל ופעמים אין לו היכי מתוקמא.

ועוד שהדברים מצד עצמם נראים משוללי הבנה שהרי בעיית ר' אבא בר ממל בישן שמת אי חייבים על בוש' או לא רצה הש"ס לפשוט שיש לו בוש' מברייתא קמייתא דהכי דאמר דקטן י"ל בוש' ואי ס"ד דהבוש' משום כסופא דיליה קטן בר בוש' הוא? אלא ודאי משום בוש' משפחה ויצא לנו שגם הישן שמת חייב עליו משום בוש' משפחה ודחה הש"ס אמר ר"פ אין דמכלמו ליה ומכלם ולעולם אימא לך שהבוש' אינו אלא משום כסופא דיליה והביא סייעתא מן הברייתא בתרייתא דרבי פעמים י"ל ופעמים אין לו הא דמכלם וכו' וא"כ יצא לנו שהישן שמת פטורים על בוש' ואם כדברי הרב"ח דבדלא מכלם נהי דפטורים על בוש' מצדו מ"מ חייבים עליו משום בוש' משפחה וא"כ גם הישן שמת חייבים עליו משום בוש' משפחה דבר זה הוא שרצה הש"ס לפשוט מתחלה מברייתא קמייתא דרבי דהישן שמת חייבים עליו משום בוש' משפחה וא"כ מה דחיה היא זאת שדחה ר"פ.

באופן שכל דברי הרב"ח במקום זה צריכים עיון גדול וקשים להולמם ודו"ק. ואעתיק כאן דברי הלח"מ ז"ל כדי שיהיו מצוים לי לעיין בהם.

והוא שאחר שהקשה מה שהקשה על הרמב"ם ז"ל וכמש"ל כתב וז"ל. ונ"ל להליץ בעד רבינו ז"ל שמפני שבגמ' במסקנא לא אמרו נפשוט בעיין דמשום זילותא מכח ברייתא דוהא תניא דעדין הבעיא לא נפשטה והוא מפרש דהבעיין בעי אי משום כסופא דוקא הוי טעמא ולכך היכא דבישו ישן ומת פטור או דילמא משום זילותא נמי איכא בוש' כלומר היכא דאיכא חד מנייהו או כסופא או זילותא איכא בוש' ופשיט מקטן דודאי משום זילותא או בוש' משפחה נמי איכא בוש' דאי לאו הכי ליכא טעמא לחיובא בקטן כלל בשלמא אי אמרת משום זילותא או בוש' משפחה איכא למימר דהיינו טעמא דחיוב בקטן אע"ג דלא הוי טעמא ברירה כולי האי דכיון דהוי קטן אין בזה בוש' משפחה כלל ולא זילותא מ"מ אמרינן דטעמא דברייתא הוי האי משום דלא אשכחנא לה טעמא אחרינא אבל אי אמר' משום כסופא ולא משום בוש' משפחה ולא זילותא האי ליכא בקטן כלל ות' דלעולם טעמא משום כסופא לחוד ולא משום זילותא והאי קטן הוא דמכלמו ליה ומכלם והשתא בקטן דלא מכלם נאמר דטעמא דפטורא משום דלית ליה כסופא ואפי' חיישינן לזילותא ליכא ביה זילותא או בוש' משפחה כיון דהוא קטן וכיון דאית ליה השתא טעמא דברייתא משום

כסופא לא דחקינן נפשין לומר דבקטן איכא זילותא או בושת משפחה דאי הוה אמרי' הכי מעיקרא הוה משום דלא הוה טעמא אחרינא בברייתא וכיון שכן לא איפשיטא בעיין השתא נמי תבעי לן אי טעמא משום זילותא וקטן דלא מכלמו ליה ליכא ביה זילותא ולא בושת משפחה.

אי נמי י"ל דהבעיא היא אי טעמא הוי משום כסופא ולא משום זילותא או משום זילותא או בושת משפחה ולא משו' כסופא ופשיט ליה מקטן דהוי משו' זילותא ותירץ המתרץ דאיירי בקטן דמכלמו ליה ומכלם והשתא אכתי בעיא בדוכתא קיימא דאפי' דאמרי' דטעמא משום זילותא או בושת משפחה צריך שיהיה הקטן דמכלמו ליה ומכלם ואז איכא בושת למשפחה כיון שמביישין לקטן שהוא גדול כ"כ דמכלמו ליה ומכלם אבל קטן דלא מכלמו ליה ליכא זילותא ולא בושת משפחה או דילמא טעמא לא הוי משום זילותא או בושת משפחה אלא משום כסופא דידיה ולכך בעינן דמכלמו ליה ומכלם וא"כ נשארה הבעיא בלי פשיטות ונתקיימו דברי רבינו ז"ל.

עכ"ל הרב לח"מ ז"ל. ועיקר סמיכתו של הרב לח"מ ז"ל הוא מ"ש בתחלת דבריו שמפני שבגמ' במסקנא לא אמרו נפשוט בעיין דמשום כסופא (ט"ס נפל בדברי הלח"מ שכתוב זילותא וצ"ל כסופא) מכח ברייתא דוהא תניא ש"מ דעדין הבעיא לא נפשטה.

ואחר ההתבוננות הבנתי קצת ישובו השני. והוא שאחר שדחה ר"פ מ"ש הש"ס לפשוט הבעיא של ר"א בר ממל מברייתא קמייתא דרבי שאמר שהקטן י"ל בושת ש"מ שהבושת הוא משום בושת משפחה דאל"ה למה הקטן י"ל בושת אלא ודאי שהוא משום בושת משפחה ויצא לנו שהישן שמת חייבים בבושתו ודחה ר"פ ד' כולם אינו אלא משום כסופא ודקשיא לך קטן בר בושת הוא? אין דמכלמו ליה ומכלם וא"כ ליכא למפשט מהא שהצדדים שקולים דנוכל לומר דרבי דקאמר שהקטן י"ל בושת הוא אפי' במכלמו ליה ולא מכלם ויש לו בושת משום משפחה וגם הישן שמת י"ל או נוכל לומר דרבי לא איירי אלא במכלמו ליה ומכלם דאית ליה כסופא אבל בלא מכלם דלית ליה כסופא אין לו בושת ולא חיישינן לבושת משפחה וא"כ גם הישן שמת אין לו ואחר שהביא הש"ס והתניא וכו' דש"מ דחילוקו של ר"פ הוא אמת אמר הרב לח"מ דהרמב"ם יפרש שגם לאחר שהביא הש"ס והתניא מדלא קאמר בפירוש שנפשוט הבעיא ש"מ שאף לאחר והתניא עדין לא נפשטה הבעיא.

דנוכל לומר דרבי דקאמר בברייתא בתרייתא קטן פעמים י"ל ופעמים אין לו ומוכרחים לומר דפעמים י"ל הוא במכלם ופעמים אין לו הוא בלא מכלם נוכל לומר דרבי ס"ל דהבושת הוא משום בושת משפחה ואם תאמר א"כ גם בקטן דלא מכלם יהיה חייב על בושתו דנהי דהוא לא מכלם מ"מ יש בושת משפחה תריץ ואימא הכי דקטן שהוא קטן כ"כ דלא מכלם אפי' זילותא לית ליה וגם בני משפחתו אינם חוששים לו ולצד זה יצא לנו שהישן שמת חייבים על בושתו משום זילותא או בושת משפחה.

או נוכל לומר דרבי דקאמר פעמים וכו' ס"ל דהבושת הוא משום כסופא ולא משום בושת משפחה ולפיכך יצא לחלק בין מכלם ללא מכלם דלא מכלם פטור משום דלית ליה כסופא ויצא לנו דישן שמת פטורים על בושתו מפני שהבושת אינו אלא משום כסופא דידיה והרי לא קבל בושת והבעיא לא נפשטה לפיכך פסק הרמב"ם דפטור משום ספקא דדינא ואם תפשו היורשים אין מוציאים מהם.

והשתא תתורץ גם הקושיא שהיתה על הרמב"ם בקטן דלא מכלם דפסק בהחלט שפטורים על בושתו ולא משום ספקא דדינא דהא לשני הצדדים קטן דלא מכלם אין לו בושת דאי משום כסופא דידיה הרי לא מכלם ואי משום בושת משפחה כיון דהוא קטן כ"כ דלא מכלם בני משפחתו אינם חוששים לו. זה נ"ל בפירוש דברי הרב לח"מ ז"ל בישובו השני הגם שדבריו אינם מפורשים היטב.

ועכ"ז קשיא לי בגוויה דלמה הוצרך הרב לח"מ לומר בישובו השני דהבעיא היתה אי טעמא הוי משום כסופא ולא משום זילותא או משום זילותא ולא משום כסופא ולא אמר כמ"ש בישובו הראשון דהבעיא היא אי משום כסופא דוקא או משום זילותא או בושת משפחה נמי והוא פשט השמועה דהבושת נקרא שמו בושת שמבייש פניו בפני הרואים שרואים ד"מ שרקק בפניו וכיוצא אלא דהבעיא היא במקום דלא שייך בושת פנים כגון הא דהיה ישן שלא נתביישו פניו אם יהיה חייב זה שרקק בפניו משום הזלזול שזלזל בו או משום בושת משפחה ולמה הוצרך הרב הלח"מ לדחוק עצמו ולומר משום כסופא ולא משום זילותא או משום זילותא ולא משום כסופא שהוא הפך הפשט.

וכל הדברים הללו הם הפך פשט הסוגיא דפשט הסוגיא נראה ברור דאף קטן דלא מכלם אף דלית ליה בושת פנים אית ליה זילותא או בושת משפחה ומשו"ה רצה הש"ס מעיקרא לפשוט בעיית ר"א בר ממל מברייתא קמייתא דרבי דקאמר דקטן חייבים על בושתו והוה ס"ד דרבי איירי בקטן כ"כ דלא מכלם וא"כ מה שחייבים על בושתו הוא משום זילותא או בושת משפחה אלא דר"פ דחה דרבי איירי במכלם ואינו אלא משום כסיפא.

ופשט הסוגיא הוא ג"ך שאחר שהביא הש"ס והתניא לסיועי לחילוקו של ר"פ דהבעיא נפשטה בישן שמת לפטורא ומה שסמך עצמו הלח"מ לעשות פירושו מפני שלא אמר הש"ס בפירוש דנפשטה הבעיא אחר המחילה לאו שמה סמיכה דכמה פעמים מצינו סגנון זה בש"ס כשמביא איזה סייעתא לצד אחד מאיזה בעיא מביא בשתיקה ואינו מפרש שנפשטה הבעיא.

ומאי דקשה על הרמב"ם נראה קרוב לאמת דהרמב"ם לא הוה גרים האי והתניא וכמש"ל אלא שעומד לנגדנו הה"מ ז"ל שהי"ל לפרש לנו זה גם מאי דהוה קשה על הרמב"ם דלמה בלא מכלם פסק דפטור על בושתו ולא כתב שהוא משום ספקא קרוב לומר כמש"ל שסמך על מה דפסק בישן שמת שהוא משום ספקא דדינא דוקא וכמש"ל.

וישובו הראשון של הרב לח"מ ז"ל קשה להולמו כאשר יראה המעיין ותל"מ :