

להנדיל תורה ולהאדירה.

ס פ ר

שערי תורה

כולל י"ב קונטרסים

קובץ שאלות ותשובות, והידושים וביאורים בדברי

רבותינו ז"ל במקומות הצריכים ביאור

מאת גאוני וצדיקי דורנו שליט"א.

חלק שני.

נאסף ונקבץ מאשר יצאו לאור מדי חדש בחדשו
משנת תרס"ו—תרס"ז.

ספר שערי תורה

חלק שני.

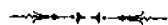
קובץ שאלות ותשובות להלכה ולמעשה וחידושים ופשמים אמתים בדברי
רבתינו ז"ל במקומות הצריכים ביאור אשר יתבררו ויתלבנו בעוהשיית
היטב בפלפול חברים של תלמידי חכמים הנוחים זה לזה בהלכה

היה גאוני וצדיקי דורנו שליט"א.

יוצא לאור בהתעוררות אוהבי תורה ושוחרי' תחת השגחת כבוד הרב
הגאון המפורסם וכו'

מוהר"ר יצחק הכהן פייגענבוים שליט"א.

עין הערה בדת והוראה דק"ק ווארשא



הובא לביה"ד ע"י האחים מוהר"ר יעקב שלמה נ"י ומוהר"ר ישראל איסר נ"י
בני הרב הגאון הנ"ל שליט"א.



בעזה"י

ישמחו קלומדים ויגילו קהעיינים בראוהם כלילת ספר
שערי תורה חלק שני יולא לאור אשר בו ימלאו כמה דברים טובים וגוונים
אשר נחברו ונחלבנו בפלפול חבירים המקשיבים זל"ז בהלכה ואני אודה
להשי"ת ויתעלה אשר יזכני בזה להיות יולא לאור על ידי ולכתוב בזה הכפר
כמה פלפולים אמחים בתורתנו הקדושה.

והנה ראיתי בירושלמי הנהדרין פ"ד הלכה ב' המדבר בענין פילפול
תורתנו הקדושה וזה לשונו א"ר ינאי אילו נחנה התורה חסוכה (ר"ל מפורש
באר הטוב שאין מקום לפלפל בהפירוש) לא היה לרגל עמידה (עיין מ"ש
הסו"ט אבות פ"א משנה ב' ד"ה והעמידו) מה טעם וידבר ה' אל משה.
ואינו מוכן כלל ראית בירושלמי מהאי קרא ונ"ל דחסר בירושלמי מילת לאמור
וראית בירושלמי הוא דמילת לאמר אין לו ביאור כלל ע"כ מפרש בירושלמי
דכך הוא ביאורו וידבר ה' אל משה דיבורים כאלה שגריך לומר בהם פירוש
וממילא יש מקום לפלפל בהפירוש.

ובזה יובן גם דברי בירושלמי שם הלכה ה' וזה לשונו אמר רב שמואל
בר רב יצחק מנין שאל טעו ודנו בלילה שדינס דין ח"ל ושפטו את העם בכל
עת ואית קרא לשעבר (כך היא גירסת הרא"ש בפ"ב דיבמות) אמר הא אמירה.
ואינו מוכן כלל כוונת זה הלשון, ובה ניחא דעל הקושיא שהקשו לרב שמואל
בר רב יצחק אית קרא לשעבר ר"ל דהאיך יכולין לפרש פירוש כזה הא ושפטו
לכתחלה משמע ואת דרשה ליה בדיעבד (עיין ברא"ש שם) ע"ז אמר רב
שמואל הא אמירה ר"ל רגס פירוש כזה ככלל במילת לאמר וא"ש.

והשי" ברחמיז יזכנו ללמוד וללמד להבין ולהשכיל ברברי תורתנו הקדושה
כיד המדבר למטן כבוד התורה באעה"ח יום ד' כ"ח לחודש סמוז תרס"ז
לפי"ק ווארשא.

יצחק ברי"א ז"ל הכהן פייגענבוים

הונה פה ווארשא

סימן א

בענין ח' מה ווארשא.

א' שאלה בעבודת שו"ת יתמי מלוג וועקסיל על יתמי וזה ומת לוג בחיי מלוג ויתמי לוג המה קטנים ועל הוועקסיל היה מחוס גם מיט מחוס ושלח לידי רב גדול אחד פסק ע"ז וזה אשר השבתי לו על סדר קונטרס:

בראשונה

לדד ר"מ לזכות את יתמי לוג מטעם דאין נזקקים לנכסי יתומים קטנים אלא רבית אוכלת בהן וכח ר"מ אה דנעשה ע"י היתר עיסקא והוי כרבית אוכלת מ"מ כיון שמת בעל העיסקא ודברים אלו נריכים ביאור קלת דהא זה הדין דכיון שמת בעל העיסקא לא הוזכר בח"מ סי' קע"ו וביו"ד סי' קע"ז אלא לענין הנותן שאפילו בחור זמנו יכול לחזור מהעיסקא אבל מדין יורשי הלוה לא נזכר כלום דהא גם המקבל עלמו יכול לחזור מטעם פועל חוזר אפילו בחי' יום כמבואר שם א"כ אפשר כמו שהמקבל אינו יכול לחזור אלא אם יחזיר ממון העיסקא לבעליו כן הדין ביורשים הגם שאם הונח ממון העיסקא בהם ביד היורשים הוצאה הכובה אחת ביד אפרים יו"ד סי' קע"ז דבעל העיסקא מ"מ אי הנותן לפנינו ואומר או תחזירו לי הממון או תקבלו עליכם בהורה עיסקא ודאי הדין עמו כמו שכתב הרא"ש ז"ל בפ' בתרא דב"ק גבי הניח להם אביהם פרה שאולה דאין עליהם חיוב אוסרין דאם אומר המשאל או תחזירו לי הפרה או קבלו עליכם אוסרין הדין עמו. מ"מ נ"ל דזה דוקא ביהומים גדולים דמטי זמן גזינא יכול לומר כן אבל ביהומים קטנים תמדין דאין נזקקין ואינו יכול לומר תחזירו לי המעות וממילא אין אנו נריכין להפיל עליהן הוצאת העיסקא דמהוי כאילו רבית אוכלת בהן:

וראיה

לוג הסכר מדרבי הגמ' בערכין דף כ"ב שהקשה שם אי דקיבל עליה לזון בדיני ישראל רבית נמי לא לשקול דקשה טובא הא מלי איירי בפשיטות שבא לזון לפני דייני ישראל וקיי"ל בב"ק ד' קי"ג דישאל ועכו"ם שבאו לפניך לדין אם אחת יכול לזכות את ישראל בדיניו וזהו וכו' ולכך מלריכין הכרזה דמה במלוג ישראל לריכין הכרזה מכש"כ במלוג עכו"ם אבל לגבי רבית גם אנו דנין שעכו"ם מותר ליעול מישאל רבית וזוהי נחמא דקושיה הגמ' כך היא כיון דהיהומים לא קבלו עליהם רבית וזמן גזינא נמי לא מטי כיון דאין נזקקין לקטנים ממילא אין אנו מחייבים עליהם רבית ולכך הקשו רבית נמי לא לשקול היינו עד זמן גדלות ובכ"מ (דף ע"א) נמי הקשו בגמרא אי דקיבל עליו וכו' רבית נמי לא לשקול ושם אפשר לפרש דהיינו לא לשקול רבית מהערב משום דהוי ערב שלא בשעת מתן מעות לענין רבית כמבואר בש"ך יו"ד סי' ק"ע סק"ה:

אך אפשר לומר דגם הלוה אינו מחויב ליתן לו רבית בדיניו הגם דמותר ליתן לו רבית מ"מ במה נתחייב דאפשר דבקבלת מנה אינו יכול לחייב את עלמו במאחזים אם לא מכח מחייב עלמו בדבר שאינו חייב וכן משמע בגמ' פ' הוצה שכתב גבי אכסל לך ערבונך דאם פירשו במעוה לריך לומר דאירי בקנין דאל"כ במה נתחייב ושם ליכא איסור רבית אעפ"כ אינו מחייב בלא קנין ומדברי החוס' שם אין הכוונה לזה דאפשר דגם הם מיירי בקנין. מ"מ יש לחלק דגבי עירבון מ"מ ליכא רבית ע"כ משום דלא הוי אגר נטר אלא קנס עלמא על חזרת המקח ולכך בלא קנין אינו מחייב כיון דליכא הנאה נטירא א"כ במה נתחייב אבל בעכו"ם דמותר ליעול אגר נטר שפיר ישראל מחייב ברבית בהנאה נטר ליה. ויותר מזה מבואר במל"מ הובא באבני

באבני מלואים (ס' כ"ח ס"ק כ"ב) דאפילו ישראל מ ישראל איכא חיוב רבית אלא שהחורה גורה שלא יקח רבית ע"ש. כ"ז כחציו לפלפל בדברי ר"מ אבל בעיני הדבר פשוט דאפילו דין העיסוקא קיים לא מקרי רבית אוכלת זכר כיון דאם ליכא ריוח אין לריך ליתן כלום ועל הריוח נאמנים בשבועה:

ואח"כ דרד ר"מ לזכות ליורשי מלוה ד"ס להם עלה. לומר קלח מהחוב וזהו הדין נזקקין ליתומים קטנים כמבואר בח"מ ס' ק"י ועוד כ' ר"מ דאפילו בלא ויתור נמי נזקקין משום דהכא הוי ערב קבלן ולא חיישינן לזררי כמו בערב לעכו"ס בב"ב קע"ד ע"ב. במחכ"ת אישחמיט ל' דברי הטו"ח"מ שם והגמ"י בב"ב שם דמבואר בהדיא דאפילו בערב קבלן אין נזקקין ליתומים קטנים והחילוק שבין ע"ק ובין ערב לעכו"ס הוא פשוט דעכו"ס בחר ערבא אזיל פירשו שאינו חובע כלל ללוה רק לערב כמבואר בחמ"י בב"מ ד' ע"א א"כ הלוה אינו חייב כלל להעכו"ס ולכך לא מחפשים ליה זררי אבל בערב קבלן המלוה יכול לתבוע גם ללוה ולכך חיישינן לזררי ואין לורך לחילוקי של ר"מ שמחלק דלענין אין נזקקין לקטנים לא חיישינן לזררי גבי ערב קבלן ולענין שבועה חיישינן דאין טעם לזה אלא העיקר כנ"ל א"כ במל זכות הב' ולא נשאר ליורשי המלוה אלא זכות הא' דהיינו זכות ויתור:

ואח"כ כתב ר"מ לזכות ליורשי לזה מטעם אין אדם מוריש שבועה לבניו כתב הגם דהוועקסלין דידן הוי עליהם תורת נאמנות מ"מ לא הוי אלא כנאמנות סתם דלא מהני נגד יורשין. ולא יענא מנ"ל לר"מ דהוועקסיל דידן הוי עליהם תורת נאמנות ע"כ הוא מדברי הקצוה"ח ס' ק"ח שכתב דממרני שלנו תיקון ארלות היה שיהיה בדין נאמנות ואפילו לא נכתב כנכתב דמי א"כ הא

אסיק שם דלא שייך בהן דין יתומים מיתומים ומסתמא ידע בעל קלוה"ח דתיקון היה דההוי כנאמנות מפורש לענין יורשין דזה ודאי לא הוי משתמיט ליה לזריך נאמנות מפורש דהא בהדיא מבואר כן שם בסעי' י"ג ואפשר דסבר כן מסברא כיון דנכתב דמי מסתמא הוי נכתב נאמנות גם לענין יורשים ועוד אפשר דכל עיקר התיקון היה לענין יורשים דלגבי לזה הוי יכולים לכתוב נאמנות בפירוש אלא גבי יורשים יס פוסקים דהלוה אינו יכול להאמין להמלוה נגדם לפי שמפרשים דאבא שאלו בכתובות ד' פ"ז חולק וסובר דלא מהני אפילו נאמנות מפורש נגדם לכך היה התיקון של ארלות שהם מאמינים למלוה ומהני אפילו כנגד יורשים:

וב"ש עוד ר"מ דכאן היה גם פוגם שטרו והיכא דאיכא תריווייהו פוגם ונגד יתומים לא מהני אפילו נאמנות מפורש תמיה בעיני טובא הלא מפורש בכתובות דף פ"ז ובדרי"ף ובש"ע שם דלחנא דמתניתין מהני נאמנות מפורש אפילו היכא דפוגם וגם כנגד היורשים ממילא אפילו להפוסקים שמפרשים דאבא שאלו חולק וסובר דלא מהני אפילו נאמנות מפורש נגד היורשין ולא הוי אלא מטעם תקנה אמרינן הבו דלא לוקף עלה כמבואר בר"ן ובדרי"ף שם ב"ש הר"ז"ה ז"ל ובב"ש שם. מ"מ נ"ל לזכות ליורשי הלוה אפילו אי אמרינן דהוי כנאמנות מפורש דכבר כתבתי דעיקר זכות של יורשי המלוה הוא מטעם ויתור א"כ גם אם המלוה היה דולה לגבות מיתמי בקטנות היה לריך לבוא מטעם ויתור א"כ היה חייב שבועה אפילו כנאמנות מפורש דהא אין קי"ל דאפילו נאמנות מפורש לא מהני נגד יתומים קטנים וחיישינן לזררי או לשובר ונהי דמשום ויתור של יתומים גובים מהם מ"מ אחאי לא יהיה לריך שבועה כיון דלגבי דידהו לא מהני נאמנות וכן כתב בעה"ת הובא בב"י

דמוסיפין עלה מ"מ גבי ערב לא שייך כבר נחתיב. ולומר דרב פפא נמי ידע דערבא בחר יתמי אזיל ומ"מ סבר כיון דמ"מ אין גובין אלא מן הערב הוי בכלל הבו דלא לוסוף עלה א"כ מאי חידש ליה רב הוגא בריה דרב יהושע אטו ערבא וכו' כיון דגם הוא ידע מזה. אלא עיקר הפירוש דגבי ערב נמי שייך לומר כבר נחתיב מלוה שבויה דהבא לפרע מנכסי ערב לריך שבויה כמו מנכסים משועבדים כמו שכתב הסמ"ע בסי' קכ"ט ס"ק כ"ח ע"כ אמר רב פפא דמ"מ הוא בכלל הבו וכו' א"כ נוכל לומר דהא דאמר רב הוגא וכו' אטו ערבא וכו' היינו כיון דכבר נחתיב שייך גם גבי ערב אמרינן שפיר אין אדם מוריש וכו' ולא הוי בכלל הבו וכו' משום דמ"מ יהא נמשך מזה פסידא לגבי יתומים משום דאטו ערבא וכו' אבל היכא דאינו שייך לומר גבי ערב כבר נחתיב וכו' שפיר גובים מהערב דמה להם שהערב יגבה מהיתומים מ"מ הם אינם גובים אלא מן הערב א"כ הכא דהוי דוועקסיל נאמנות סתם דנהי דנאמנות סתם ודאי דלא מהני נגד הערב דאפילו נאמנות מפורש דלוה נגד הערב לא מהני דהוי כמו לקוחות מ"מ כיון דדוועקסיל אמרינן דהוי כאילו נכתב נאמנות א"כ המיט חתום עלמו נתן לו נאמנות נגדו א"כ לא שייך לומר כבר נחתיב וכו' לגבי ערב ושפיר גובים מהערב אף דהדר אלל יתמי ככ"ל:

ועוד דהא רי"מ כתב בעלמו דהלוה לא השאיר ליתומים רק דברים הנקראים ראוי א"כ יש ללרף שיטת הרמ"א בסי' ק"ד שפסק דבעל חוב אינו גובה מהראוי א"כ הערב לא יחזור על היהומים דע"ר מה שהיתומים משלמין להערב אינו בשביל שפטרם מהחוב דהא הוי כפורע חובו של חבירו כיון שלא אמרו לו ערבני ועוד דהא הם היו פקורים א"כ לא פטרם כלל אלא עיקר החיוב

בכ"י סי' ק"י דלענין אלמנה דגובה כחובתה מן הקטנים משום חינא מ"מ זריכה שבויה אפילו בנאמנות מפורש עיי"ש איך כבר נחתיב המלוה שבויה הגם דאם היה רולה להמתין עד זמן גדלותו לא היה חייב שבויה מ"מ בעוד שהמלוה חי אז היו קטנים ונחתיב אז שבויה אם היה רולה לגבות מהם ואין אדם מוריש שבויה לבניו הגם די"ל דלא אמרינן אין אדם מוריש שבויה לבניו אלא בשבויה שחייב גם נגד יתומים גדולים לדין דאית לן דאב"י קשישא בגיטין דף כ' דשבויה היתומים היא אפילו בגדולים אבל שבויה שאינו חייב אלא ליתומים קטנים לא אמרינן אין אדם מוריש וכו' מ"מ יפה עשה רי"מ שזיכה את יורשי הלוה כיון דמ"מ ספיקא היא דאפשר דהוי בכלל אין אדם מוריש וכו' ובפרט שבגי ויתור משמע מדברי הרמ"א שם דרשות ביד ב"ד לעשות היתור אבל אם הב"ד אינם רולים לעשות היתור נמי הרשות בידם וכן משמע מדברי חשוכה הר"ן עלמו א"כ כיון דלאחר היתור נמי יהא ספק למה יעשה ב"ד את היתור:

מ"מ לפי הכ"ל נ"ל דהמיט חתום חייב לשלם דלא כרי"מ שפטר גם המיט חתום דמטעם יתומים קטנים כבר פסק בש"ע סי' ק"י דגובין מערב ואין אדם מוריש לא שייך הכא כיון דאיכא נאמנות מפורש ואפילו אי נימא דיש ספק דגם הכא שייך אין אדם מוריש ככ"ל היינו בקטנותו א"כ אימת שיגבה המיט חתום מהם היינו בגדלותו אז גם יורשי המלוה היו יכולין לגבות מהן. ועוד נ"ל דאפילו לפמ"ש רי"מ דלא הוי אלא נאמנות סתם נמי אפשר דגובה מן המיט חתום דהא לריך להבין בההיא דשכב ושציק ערבא בשבועות (ד' מ"ח ע"ב) דסבר רב פפא למימר הבו דלא לוסוף עלה דקשה כיון דלא ידע רב פפא סברא דערבא בחר יתמי אזיל איך אי אפילו הוה הדין

החייב בשביל שאביהם נתחייב למפרע לשלם להערב א"כ אינו גובה מהראוי. כ"ז הוא לפי דברי ר"מ שהוועקסלין שלנו יש להן דין ממרנות אבל לפי"מ שנהגין שהוועקסלין אין להן דין ממרנות ואין להן אפילו תורת סחם נאמנות שפיר אין גובין מן מיט חסום שגם הפקפוק של ראוי אינו לרעת הש"ך בח"מ סי' ק"ד שפסק דבע"ח גובה מן הראוי א"כ המיט חסום יחזור על היורשים ולכך אין גובין מן המיט חסום כדברי ר"מ:

ומה שהקשה ר"מ דלמה ליה להגמרא לומר הטעם דפטור הערב משום דאטו ערבא לאו בחר יתמי אויל דבלא"ה ראוי להיות הדין דפטור הערב. כיון דהלוה פטור כמו בערב לשני יוסף בן שמעון דפטור כמבואר בח"מ סי' מ"ט נ"ל לחלק דהא הר"ן בפ' הכותב כתב על סדרת ר"ת דשני שיעבודים יש והיכא דנמחל שיעבוד הגוף ממילא פקע שיעבוד נכסי מ"מ היכא דמת לזה אף דפקע שיעבוד הגוף מ"מ לא פקע שיעבוד נכסי לפי שתיקף פרדותן של נכסים הוא בענין זה עיי"ש א"כ בערב ממש נמי יש לומר כן היכא דהלוה חי ואפ"ה פטור כגון בשני יב"ש פקע גם הערבות אבל הכא בשענה שהיה הלוה חי היה חייב רק היתומים הם פטורים מטעם דכבר נתחייב וכו' א"כ שפיר חייב הערב דהא בלא"ה ליכא שיעבוד הגוף על היורשים כנ"ל. ואו"ת בסי' ס"ו ס"ק י"ג כתב על קושית הר"ן דלכך גובין מהיורשין משום דעל היורשין נמי איכא שיעבוד הגוף והיינו ע"כ מטעם מזה לפרוע חובת אביהן ונ"ל דבהא פליגי רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע בטעם דאין נזקקין לנכסי יתומים קטנים דרב פפא סובר כחי' האו"ת ולכך אמר יתמי לאו בני מלוה נינהו וממילא פקע שיעבוד נכסי אך מ"מ לא פקע לגמרי רק מחלי חלי. דאם יגדילו יתחייבו במלוה יכו' יתעורר גם שיעבוד נכסי ורב הונא וכו' סובר כחידוש הר"ן

ז"ל הנ"ל ולכך אמר דהטעם הוא דאין נזקקין וכו' משום דלרי (ועיין בשע"ת ח"א ס"ם ס"ט אות א' שם רמזתי ע"ז התי') אך לפי"ז קשה על רב פפא אמאי היה סבור לומר הכו דלא לוסף עלה פירוש וגובין מהערב הא כיון דיתמי פטורין ואין עליהן מלוה לפרוע חובת אביהן הערב נמי נריך להיות פטור לשיטתו כמו בערב לשני יב"ש. ויש ליישב דהא לכאורה בלא"ה י"ל דלא דמי לערב לשני יב"ש בשלמא הסם מדינא פטור הלוה ולכך גם הערב פטור אבל הכא מדינא גם היתומים חייבים אך מטעם תקנתא פטרינן להו דהא חזינן דאמרינן הכו דלא לוסף עלה ולכך די שיפטרו הם עצמם ולא לפטור על ידיהם את הערב וכעין שכתב הר"ן בנדרים (ד' פ"ו ע"ב) לענין אלמנה רבנן שיעבדא דבעל דלאחר גירושין הקונם חל ולא הוי כדבר שלב"ע כיון דמדינא גם עכשיו חל:

אבל באמת י"ל דלא דמי להא דנדרים דהתם ביאר הר"ן ז"ל דלענין נהגריה אמרינן כאילו חייל מעוקרא דמי אבל הכא אי אמרינן דלענין ערב אמרינן כאילו יתומים נמי חייבים א"כ נמי אין ראוי לגבות מן הערב כיון דאית ליתמי נכסי דהא אפילו היכא דאית ללקוחות נכסי אין גובין מן הערב כמו שכתב הסמ"ע בסי' קכ"ט ס"ק כ"ז א"כ ממי אין ראוי לגבות מן הערב. אך יש לומר דהא דפסקינן דיתמי ולקוחות קודמין לגבות מהן ולא מן הערב היינו לדידן דסבירין שיעבדא דאורייתא אבל למ"ד שיעבדא לאו דאורייתא אפשר דהערב קודם לגבות ממנו דהא שיעבוד של הערב כ"ע סוברים דמדאורייתא הוא א"כ דמי ממש להא דנדרים א"כ רב פפא דסובר בסוף ב"ב שיעבדא לאו דאורייתא שפיר ס"ל דגובין מן הערב משום דדמי ממש להא דר"ן בנדרים ואין כאן ממ"כ הנ"ל. ואפשר לומר דזה הפירוש של הא דאמר

רב פפא הא נמי דלא לוסף עלה היא
היינו שלא נפסור את הערב בשביל
שהיתומים פטורים כמו בערב לשני יב"ש
ואין ראיה מכאן לשיטת הסמ"ע דהגובה
מערב לריך שבועה ולדין דקיי"ל שעבודא
דאורייתא נמי לא קשה כנ"ל דהא קיי"ל
כרב הונא בריה דרב יהושע דבבבין
מיתומים קטנים אי לאו משום לררי א"כ
ע"כ סבירין כחירון הר"ן דכחובות א"כ
לא קשה כנ"ל. ומ"ש רמ"מ בשם הש"ך
בסי' קכ"ט ס"ק ט"ו דערב היכא דמלוה
קעביד אט"ג דחסריה לריך קנין נלעג"ד
דמדברי הש"ך שם משמע להיפך מרכחב
שם מיהו כל חד כדיניה והיכא דלא
מידי חסריה בעי קנין א"כ משמע היכא
דחסריה אף דמלוה קעביד לא בעי קנין:
ובמה דנתקשה רמ"מ בדברי הסמ"ע
בח"מ סי' ר"ז שכתב דקנין עס
שבועה מהני לסלק אסמכתא א"כ בערב
לאחר מתן מעות בשטר לדין דסוברים
דמחייב בדבר שאינו חייב בשטר דמהני
ע"כ הא דבערב לא מהני היינו מטעם
אסמכתא א"כ מהני שבועה לבטל אסמכתא
נלפע"ד דהא הסמ"ע כתב שם הטעם
דשבועה מהני כאילו נעשה בב"ד חשוב
א"כ אפשר דהסמ"ע סובר דדוקא קנין
בב"ד חשוב מהני אבל שטר בב"ד חשוב
לא מהני דהא חזין דקנין אלים מהשטר
בערב לבטל אסמכתא א"כ אפשר דקנין
לחודיה ג"כ אלים משטר בב"ד חשוב
ובערב קנין מהני ושטר בב"ד חשוב לא
מהני הגם דערב בב"ד לא בעי קנין היינו
משום דבהאי הנאה דמהימניה ליה צי
דינא הוי כמו שעת מ"מ משא"כ בשבועה
לא שייך טעם זה:

ב) לכבוד הרב וכו' מה שנסתפק
כ"ת בפסולי עדות
דאורייתא שהעידו על אשה שנתקדשה
בפניהם והיא מחשבת אותם אי יש לחוש
לדעת י"א שהובא ברמ"א באבהע"ז סי'
מ"ב דחיישין לקידושין דילמא חזרו
בתשובה והיינו שמא הרהרו תשובה בלבם

כמו שהביא הב"י שם בשם תשובת רש"י
ז"ל:

הנה הח"מ וב"ש שם כתבו ד"א אלו
מייירי בעשו תשובה לבסוף אז
אמרינן דהוכיח סופו על תחילתו ומיישין
שמא מיד בשעת קדושין הרהרו תשובה
בלבם אבל בלא עשו תשובה לא חיישין
להאי חששא והא דבע"מ שהוא לדיק
חיישין שמא הרהר תשובה בלבם דשם
יש רגלים לדבר הואיל דהתנה כן. אבל
באמת קשה לפרש כן דהא טעם זה
דהוכיח סופו וכו' לא נזכר כלל בדברי
רש"י והרמ"א ז"ל וגם הא דכתבו דמייירי
בעשו תשובה בסוף נהי דבתשובת רש"י
ז"ל כתוב כן אבל בדברי רמ"א ז"ל לא
נזכר מזה כלל. ע"כ נ"ל פירוש אחר בדברי
רש"י והרמ"א ז"ל דהנה הב"י כתב על
תשובת רש"י הנ"ל דברים תמוהים הם
וכוונתו נ"ל הנס דמליט בקידושין חשש
זה שמא הרהר תשובה בלבם גבי ע"מ
שאינן לדיק מ"מ בעדים לא שייך חשש זה
דחפילו אס באתם הרהרו תשובה בלבם
וגעשים באמת לדיקים מ"מ גז"כ לפוסלם
לעדות עד שיעשו תשובה גלויה ומפורסמת
וגדולה מזו כתב הר"ן ז"ל בפ' האשה
שנתארמלה בשם הר"מ והר"ף ז"ל
דרשעים לא מתכשרי לעדות אלא משעה
שהעידו עליהם בב"ד שעשו תשובה ולא
משעה שעשו תשובה ואפילו הר"ן ז"ל
החולק עליהם וסובר דמתכשרי משעה
שעשו תשובה היינו דוקא משעה שעשו
תשובה גלויה ומפורסמת בפועל אבל לא
מה שהרהרו תשובה בלבם. שוב מלאמי
סברא זו בם' גט מקושר להגאון מפלאנק
ז"ל (ד' י"ז ע"ד):

ע"ב ליישב דברי רש"י ז"ל נ"ל דהנה
הש"ך בח"מ סי' ל"ד ס"ק ל"ג
כתב דבפסולי עבירה לא בעינן תחילתו
בכשרות ובעשה תשובה מהני עדותן אח"כ
אף על מה שראו בעורם רשעים ובתומים
שם ביאר הטעם של הש"ך משום דרשעים
אינם דומים לקרובים משום דבידם לעשות
תשובה

בירו לעשות תשובה בפועל כיון שלבס
הסכים לעשות תשובה א"כ כיון שרש"י
מייירי שעשו תשובה בפועל קודם שהעידו
על הקידושין שפיר מהני העדות דבזה
הכל מודים דלא בעינן תחילתו בכשרות
דבשעה שהרהר לעשות תשובה הכל
מודים דמיקרי בירו והרמ"א דלא הזכיר
שעשו תשובה י"ל דמייירי בשניהם מודים
א"כ לא לריך עדים רק לקיום הדבר
א"כ כיון דחיישינן שמא הרהרו תשובה
בלבס א"כ היה צידם לעשות תשובה
בפועל ולהעיד בנ"ד שפיר מהני הקידושין
כנ"ל א"כ בנ"ד דהעדים לא עשו תשובה
בפועל והיא מכחשת הקידושין א"כ אפילו
הרהרו תשובה בלבס לא מיקרו עדים
כלל כנ"ל ונאמנת להכחיש אותן ולא
חיישינן לעדותם כלל:

ג) **בשעת ח"א סי' ק"ח אות ד'**
הקשתי עמ"ש דאפילו

היכא דניכר האיכסור יען שאוסר רוב
ההיתר בטל ברוב אלמא דענין ביטול
ברוב לא הוי מטעם שעלם הדבר בטל
שאין ראוי לחול עליו שם איסור רק
דשם האיכסור בטל ונהפך להיות היתר
א"כ אמאי הוי הדין דדבר חשוב לא
בטל עי"ש. שוב נזכרתי דהתו' בעירובין
הובא בשעת סי' ס' אות ד' כתבו דאם
הגזרע הוא סאתים הוי דבר חשוב ולא
בטל ברוב ושם ודאי לא הוי הטעם דבטל
ברוב מטעם שעלם הדבר בטל והוי
כמאן דליחא דהא האיכסור ניכר ולא
נחשב אע"כ מטעם שהאיכסור בטל ואף
עפ"כ כתבו דדבר חשוב לא בטל א"כ
איכא ראיא מכאן דגם שם האיכסור אינו
בטל בדבר חשוב. והטעם י"ל דהחכמים
החמירו היכא דהמיעוט איכסור הוא דבר
חשוב שלא יחא בטל אל הרוב להיות
מותר ברוב אך יחא נאחר איכסור כמקדש
אף שעי"ז יחא הרוב ג"כ איכסור והרוב
הוא ג"כ מדברים חשובים מ"מ זהו דבר
שממילא דאיכסור לאכלו מטעם שמעורב בו
איכסור ולא מטעם שהרוב בטל אל
המיעוט

תשובה. ולכאורה נ"ל דבקידושין היכא
שעדים רשעים ראו הקידושין וקודם
שהעידו בנ"ד על הקידושין עשו תשובה
גם הש"ך מודה דלא מהני העדות כיון
דלריך עדים בשעת קידושין לקיום הדבר
א"כ כיון דבשעת הקידושין היו רשעים
א"כ הוי כמקדש בלא עדים אך ראיתי
לאדמו"ר הגאון הקדוש מגור זלל"ה
במירושי הרי"ס ה' קידושין סי' ל"ה שכתב
היכא דהיו טועים בשעת הקידושין
ונסתלקו מהנגיעה קודם שהעידו מהני
העדות כיון שהיה צידם להסתלק מיד
נקראו עדים כשרים א"כ ה"ה ברשעים
לשיטת הש"ך שצידם לעשות תשובה.
ובפרט לפמ"ש הפ"י בטעם דלריך עדים
בשעת קידושין לקיום הדבר משום דלא
מיקרי קידושין אלא באופן שכ"ע ידעו
שהיא מקודשת ואכורה להם א"כ ה'ה
חזינן היכא שקדשה בפני עדים והלכו
למדינת הים או מתו קודם שהעידו בנ"ד
על הקידושין מהני הקידושין וע"כ הטעם
משום דבשעת קידושין היה צידם להעיד
בנ"ד על הקידושין א"כ אם היו רשעים
גמי היה צידם להעיד בנ"ד היינו שיעשו
תשובה קודם שיעידו בנ"ד לשיטת הש"ך
שזה מיקרי בירו אך רוב האחרונים
חולקים על הש"ך וס"ל דגם בפסול
רשעות בעינן תחילתו בכשרות ונ"ל הטעם
דלענין תשובה לא מיקרי בירו כיון דליחא
בחו"ל רשעים ברשות לבס הגם דאית
ליה בחירה מ"מ לא מיקרי בירו:

וב"ל דזהו כוונת התוס' בזבחים דף
ל"ד ע"ב ד"ה כל שכתבו דבמומר
אין זה קרי בירו כיון דאין דעתו לחזור
דקשה דהא בכל בירו לא מינין דלריך
שיחא דעתו לכך אך בזה ניחא כיון דאין
דעתו לכך ממילא הרשעים ברשות לבס
ואין בירו לעשות תשובה א"כ מיושב בזה
תשובת רש"י הנ"ל שכתב דחיישינן שמא
הרהרו תשובה בלבס בשעת קידושין ונהי
דלא מחשברי בזה לעדות כ"ז שלא עשו
תשובה בפועל מ"מ בזה שפיר מיקרי

באיסור תאכלנו בהיתר :

ובזה יש ליישב קושי הגאון רע"א בחשובה סימן קפ"ט על טעם הר"ן הנ"ל בדשיל"מ דאם כן היכי מדמה הגמרא בבילה שם כי היכא בדשיל"מ לא בטל ה"נ לא אמרינן דספיקא דרבנן לקולא דאין דמיון כלל דהא דלא בטל הוא משום דהוי מב"מ גמור ואין טעם זה שייך לענין שלא נאמר דספיקא דרבנן לקולא ובהו כיחא דהטעם של הר"ן ז"ל דהוי מב"מ גמור לא מהני רק שלא יהא בטל טעם הדבר אבל מה דלא בטל שם האיסור נריכין לבא מטעם רש"י ז"ל דעד שתאכלנו וכו' א"כ טעם זה שייך גם לענין שלא נאמר בה דספיקא לקולא :

ועתה אבאר מה שהוכרתי בסמוך דהר"ן ז"ל יש לו הוכחה מגמרא דבילה דאליבא דרבנן אפילו מב"מ טעם הדבר בטל דהנה שם בדף ל"ח מקשינן וליבטל מים ומלח לגבי עיסה ומתמה ר' אבא הרי שנתערב לו קב חטין בעשרה קב חטין של חיבור ואכל הלה וחדי אחיכו עליה דהר קאמר ר' אושעיה שפיר עבד דאחיכו עליה מאי שנא חטים בשעורים דלא קאמר להו דהוי ליה מבשא"מ ובטיל חטין בחטין נמי נהי דלר"י לא בטל לרבנן מבטל בטל עיי"ש. וקשה דמשמע דר' אושעיה סובר דתמיהת ר' אבא הוא משום דסובר כר"י דמב"מ לא בטל האין יכולין לפרש כן בדברי ר' אבא דא"כ ה"ל לר"א למיפוך בפשיטות והא מב"מ לא בטל : **וב"ל** לפרש דבאמת סובר ר' אבא כרבנן דמב"מ בטל רק ר' אבא סבר דהא דפליגי רבנן על ר"י וסוברים דמב"מ בטל היינו דשם האיסור בטל אבל טעם הדבר מודים רבנן לר"י דלא בטל ושפיר קמתמה ר' אבא אליבא דרבנן הרי שנתערב קב חטין וכו' דהא כל הטעם דמיעוט בטל לגבי הרוב הוא משום שלא יהא הרוב נגרר אחר המיעוט ומש"ה מותר הכל אבל כאן אפילו תימא דאין המיעוט

המיעוט אבל בדבר שאינו חשוב אמרינן מוטב שיהא המיעוט בטל אל הרוב כדי שלא יהא הרוב נגרר אחר המיעוט אף שהיא דבר שממילא :

אך עדיין קשה עמ"ש מדברי הר"ן בנדרים ד' נ"ב שכתב דלכך לרבנן מב"מ נמי בטל משום דנקרא מבשא"מ משום דזה איסור וזה היתר ולפמ"ש הו"ל להר"ן לומר דמכונים מודים לר"י דזה נקרא מב"מ ואינו מבטל טעם הדבר ואדרבה מעמידו ומחזקו כמ"ש לר"י והטעם דמב"מ בטל הוא משום דשם האיסור בטל שלא יהא הרוב נגרר אחר המיעוט ונ"ל לומר דלהר"ן יש הוכחה מגמרא בילה דאליבא דרבנן טעם הדבר בטל אפילו במב"מ כמו שאבאר לקמן ולכך הוכרח הר"ן ז"ל לומר דרבנן חשבי ליה למבשא"מ משום דזה איסור וזה היתר אבל באמת מודה הר"ן ז"ל אף היכא שעלם הדבר אינו בטל מ"מ שם האיסור בטל. כנ"ל :

ועדיין קשה מסוף דברי הר"ן ז"ל שם שכתב דלכך במב"מ בדשיל"מ אינו בטל דכאן נקרא מב"מ גמור דאין חלוק כ"כ באיסור והיתר כיון דאף האיסור סופו להיות היתר א"כ קשה אף דעלם הדבר אינו בטל דהוי מב"מ מ"מ שם האיסור יהא בטל ממנו כדי שלא יהי' הרוב נגרר אחר המיעוט :

אך יש ליישב דברי רש"י ז"ל בבילה ד' ג' ע"ב כתב טעם אחר בדשיל"מ דלא בטל משום דעד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול תאכלנו בהיתר ומ"ט נאדי הר"ן ז"ל מעטס זה הוא משום דסובר הר"ן ז"ל דהיכא שהעלם הדבר בטל שאינו ראוי לחול עליו שם איסור אינו נקרא איסור כלל וא"ל להמתין שיאכלנו בהיתר ולכך כתב דהיכא שיל"מ הוי מב"מ גמור ואינו בטל טעם הדבר ואף דיש לבטל שם האיסור משום שלא יהא הרוב נגרר אחר המיעוט בזה מהני טעמו של רש"י ז"ל דעד שתאכלנו

השבת מחמת דאין אליהו בא בשבת אי
יש חחומין למעלה מי ורק יבא ביום א'
ומשיח יבא ביום ב' בשבת ומאי חיכפת לן
דהזאה שלישי הרי יהיה ביום ב' בשבת
ועיין בעירובין (מג) דמבואר שם כ"ז.
ולשיטת רש"י דסוף הטומאה ללאת לא
הוה רק דרבנן ועיין בש"ך יו"ד סי' שע"א
ובמג"א סי' שמ"ג ממילא הוה הפיקא
דרבנן אי יש חחומין למעלה מי' או אין
חחומין ולקולא גם דאית ליה חזקת
טומאה. גם י"ל למאי דאמרינן ב"ב דף
כ' לענין סתימה בפני הטומאה דוקא
במבטלה על לעולם מהני הביטול.
ובנפל דאסור לטלטלו בשבת הוה כמו
ביטול לעולם ע"ש. ועיין בריטב"א
בסוכה (ד) בכך שמנה דאסור לטלטל
בשבת הוה כביטול לעולם ונדפס
הריטב"א דסוכה בחידושי הרשב"א;

ולענ"ד נראה הטעם דבעי ביטול
לעולם ואל"כ לא הוה סחומה

משום דהוה כמו סוף הטומאה ללאת כיון
דלא ביטלו על לעולם ומ"מ בשבת כיון
דאסור לטלו היום הוה ביטלו לעולם ואף
דמ"מ יהיה סוף הטומאה ללאת אהר
השבת הרי חזינן דבשבת ל"א סוף הטומאה
ללאת וממילא י"ל בשבת דאסור להוליך
המת היום ממילא לא הוה סוף הטומאה
ללאת ודבר חדש הוא להיות סניף עכ"פ.
שוב ראיתי בשו"ת מוהרי"ט סי' ז"ו
ובשו"ת שער אפרים סי' ז"ג ובשו"ת חות
יחיר סי' קל"א ובשו"ת שבות יעקב סי'
פ"ה דהעירו משבת דיהי' מותר מלד
סוף הטומאה ללאת ולא הביאו ראיה
מריטב"א הג"ל והנלע"ד כתבתי:

ג יש להעיר ולגרף מאי דע"פ דינא
דמלכותא אסור לקבור ולהוליך
המת עד אחר עבור ג' ימים כידוע וא"כ
י"ל לא מבעיא מת עכו"ם דהיינו כך
לא הוה סוף הטומאה ללאת כיון דבאותו
יום אין ראשי להוליך המת והוה כמ"ס
הריטב"א ואפילו במת ישראל מ"מ כיון
דאסור להוליך ע"פ פקודת המלכות
ממילא

המיעוט בטל לגבי הרוב אין מוכרחין
לומר דהרוב יהא נגדר אחר המיעוט
דהא אפשר להויה של שניהם בשחפות
וע"ז קאמר ר' אבשיה שפיר אחוכי עלה
דמ"ס חזין בשעורים דלא קאמר להו
דהוי מבש"מ ובטל היינו דמבש"מ בטל
עלם הדבר ומהני אף לענין זה שיהא
הכל נקנה לבעל עשרה קבין רק לריך
לשלם עבור קב אחד חטין בחטין נמי
נהי דלר"י לא בטל עלם הדבר לרבנן
מבטל בטל עלם הדבר כמו מבש"מ
ומהני נמי לענין ממון כנ"ל א"כ יש ראיה
מסוגיא זו דרבנן סברי דמב"מ נמי בטל
עלם הדבר אף לפי"ז ל"ל כמס"כ הר"ן
דמב"מ בא"ה נקרא מבש"מ משום דזה
איסור וזה היתר ה"ה דבממון נמי נקרא
מבש"מ משום דזה חטין של ראוין וזה
של שמעון:

יצחק ברי"א ו"ל הכהן פייגענבוים.

סימן ב

בעה"ח פה ווארשא.

(א) הנה יש להעיר לדעת הראב"ד
ז"ל דבזה"ז רשאי הכהן לטמא
עלמו משום דבל"ז כלנו גמאי מחיס
ע"ס. ולדעת הראב"ש ז"ל בסוף מנחות
הלכות טומאת כהן ה' קטנות סי' ו'
דרוקא ביומו אבל ביום מחר אסור לטמא
משום דמוסיף טומאה על טומאתו ואף
בזה"ז שחא יבא אליהו ומשיח היום עש"ה
וממילא אם מת ביום ה' ונעמא רשאי
לטמא עלמו ביום ו' דלא מוסיף טומאה
דאפילו יבא משום ביום ו' הא אין ראשי
להזות עליו בשבת דהזאה אינו דוחה
שבת ורק דהזאה יהיה ביום א' הזאת
שליכי ממילא מאי איכפת לן אם מטמא עלמו
ביום ו' גם בל"ז הרי געירי דאין אליהו
בא בערב שבת ואין משיח בא רק ביום
א' ממילא יכול לטמא עלמו ביום ו':

ג י"ל דיכול הכהן לטמא עלמו ביום

ממילא י"ל דלא הוה סוף הטומאה ללאת . ועיין בפוסקים אחרונים דפלפלו הרבה בזה אי הוה אונן כיון דאסור לו ע"פ דינא דמלכותא להוילא ועיין בנו"כ מ"ה ליו"ד סימן רי"א ובהגהות הגאון ר' זלמן מרגליות ליו"ד מזה אי הוה אונן ואפילו להספק דהוה אונן מ"מ הטעם רק מלד דמוטל עליו לעשות לזרעי הקבורה תכריכין וכדומה משא"כ להוילא המת אינו יכול ע"פ דד"מ ממילא לא הוה סוף הטומאה ללאת ועדיין ז"ע כי לא כתבתי רק להעיר :

עוד יש להעיר ולומר קולא אחת למ"ש הרמב"ם ז"ל ועוד פוסקים דכלי נטמא בזהל המת כמו אדם וה"ה בגדים נטמאים בזהל ועוד כתבו דכלים ובגדים נעשו אבי אבות הטומאה ואדם נעשה על ידיהן אם נגע בהן אב הטומאה ולפ"ז אם פתאום מת אדם וכילא אשר כבר נטמאו הבגדים א"כ אם אדם הולך בהן חו לא מזהר על הטומאה דהוי טומאה בחיבורין עיין בהראב"ד פ"ה מה' נזירות דהאידנא כהנים אין מזהרין שאין לנו אפר הפרה . ואף לשיטת הרא"ש בזה' טומאת כהנים במנחות דלאחר אוחו יום אסור דמוסיף טומאה מ"מ בהולך בגדים שנטמא לאו מוסיף הוא . וא"ל דגם הבגדים לפשוט מעליו ז"א שהרי הרמב"ם פסק בפ"ג מה' אכל דמותר לכתחילה לטמא עצמו בגדים דכל טומאה שאין הנזיר מגלה עליו אין הכהן מזהר ע"ש וממילא א"ל לפשוט הבגדים וכיון דהולך בגדים הוי טומאה בחיבורין ועיי"ש ברמ"א סימן שע"ב בכהן ששוכב ערום אם מותר להמתין עד שילבוש א"ע ולהכ"ל כיון דהלבוש א"ע בודאי מותר להמתין כיון דיהיה טומאה בחיבורין ועיי"ש בדגול מרבבה ועדיין ז"ע ולא כתבתי כ"ז רק לעורר ועיין בשו"ת סמא דחיי סי' כ' דהאריך הרבה בזה להקל ומסיק כדעת הש"ך דסוף הטומאה ללאת הוי רק דרבנן :

והנה לכאורה יש להעיר על מה שכתבתי דבשבת יש סניף לומר דלא הוי מוסיף טומאה כיון דאין אליהו בא בע"ש מותר לטמא עצמו ביום ו' וביום השבת דלא יבא אלי' כנוכר . דלכאורה זה ליחא דאף דאין אליהו בא בע"ש ובשבת מ"מ זהו דוקא לענין משיח דלא יבא אבל מ"מ בגין בהמ"ק יכול להיות אפילו בשבת ויו"ט כמס' רש"י בר"ה (ל) דבגין העמיד לבא בידו שמים הוא ויכול להיות בשבת ויו"ט וכ"כ בכוזה (מא) ובשבוש (טו:) תוס' ד"ה אין וזה לא תליא באליהו כלל ויהיה קודם למלכות ב"ד . ועיין בתו"ט פ"ה דמעשר שני בר"ה ותנאי' ועיין בס' מנחת חינוך פ' שמיני מזה קנ"ב לענין דכהן אסור לשחות יין בזה"ז דגם בשבת ויו"ט אסור מטעם זה ולא דמי להא דעירובין (מג) ומציא בשם שמחה יו"ט דהקשה זאת דלמה כהן אסור לשחות בשבת ויו"ט הא אין אליהו בא בזמן ההוא . וכתב דאישתמיט מיניה דברי רש"י הללו ועיין בס' מנחת חינוך פ' אומר מזה רס"ג מדברי הרא"ש והראב"ד הנזכר באריכות : **ובהיותי** בזה עכ"פ גלע"ד קולא בפה עירנו ווארשא אשר כל הרחובות מקושרים הבתים (הנזימסין) זה אצל זה על הגגין ממילא כשיש מח בבית אחד הרי אין לכהנים להיות בהבתים אחרים אשר מקושרים זא"ז . ואמרתי ללדד להעיר עכ"פ בשבת ויו"ט כהנ"ל . ועוד מטעם שהולכין בהבגדים כנוכר :

ועוד יש מקום להקל באם יש מה בחצר הנקרא חופ'יגע ובשער הנפתח לרחוב הרבה פעמים סגור וסחוס כלילה וכדומה ובחצר יש (גזימס) בכל סביביו דממילא הוה סוף הטומאה ללאת מן הבית וממילא יש הטומאה בכל הרחובות בחוץ מ"מ יש להקל מחמת שהשער פעמים סגור ובפרט כלילה ממילא לא שייך לומר בזה סוף הטומאה ללאת

ללכת בודאי כשיליא המה מהבית ז"א
דאמרינן דילמא יהיה השער סגור אז
בעת שילאו מהבית ממילא לא עמא כל
הרחוב. ואי דמ"מ בעת שילאו מן השער
להוליכו על הבית עלמין יהיה מושך
הטומאה בכל הבתים ז"א כיון דמוליך
המה מן הבית להחזיר הו ליכא שום
טומאה כלל לא בבית ולא בהרחוב ורק
כשיוכל שוב להשער ללכת על הב"ע
וע"כ לריך ללכת דרך השער ממילא ע"ז
יהיה נקרא סוף הטומאה ללכת ויבא
הטומאה לכל הבתים ע"ז י"ל שפיר כיון
שנפסק הטומאה בעת שהיה בחזר הארון
עם המה הוה כעין שכתב ה"ט ביו"ד סי'
שע"א סק"ט בשם הרש"ל והש"ך בשם
הפוסקים דאם יש הפסק אשר כבר נפסק
הטומאה הו לא אמרינן סוף הטומאה
ללכת. ועיין בט"ז סק"ז הטעם דיש
מחירין לילך דרך שער העיר ועיין בדגול
מרבבה שם כהמחירין. וגם דיש סברא
דיכול ליטול על הגג ולהוליך כן עש"ה
ולא יהיה סוף הטומאה ללכת. אך אם
תרצה לרדות זה עכ"פ לא אסור רק
בשעה שהוליא המה להשער ולא יותר
ועכ"פ בשבת ויו"ט יש להקל בודאי וגם
בחול וכמס"כ. שוב לאחר זמן רב ראיתי
בשו"ת הגרע"א מ"ת הנדפס מחדש בוויין
סי' י"ט דהאריך ומביא בשם שו"ת
מוהרי"ט ח"א סי' ל"ו ובשם שו"ת פרי
הארץ להקל בשבת ובילול דאין דרך
להוליא המה בלילה ולא הוה אז סוף
הטומאה ללכת ול"ח דילמא יודמן הכהן
עם המה ע"ש וממילא י"ל דלא הוה
כלל סוף הטומאה ללכת כנ"ל:

(ב) **נסתפקתי** הא דקיי"ל דקטן בן
י"ג הוה גדול ונקבה

בת י"ב הוה גדולה היכי דקטן בעבד אי
דינו כאשה גם לענין השיעור גדלות בן
י"ב או דמ"מ כיון דהוא זכר דינו כזכר
בן י"ג. וכן יש לספק לרשב"א בגדה
(מה) דופר י"ב ונקבה י"ג אי העבד דינו
כאשה או כזכר [ועיין בחוס' ב"ק (פח)

ד"ה והא. ותוס' זבחים (קג) ד"ה אין]
ומסברא נראה שדינו כאשה לגמרי:
ובזה היה יכול ליישב קוסית העולם
בהא דאמר דברכות (מז) ובגיטין
(לז) דר"א שחרר עבדו והשלימו לעשרה
וכתב הרא"ש דהיה פ' זכור דהקריאה
מה"ם בציבור ועיין בחוס' ויקשה למה
הולך לשחררו הא קיי"ל דאשה מחויבת
במחיית עמלק ובפ' זכור עיין במנחת
חינוך מלוא חר"ג להרבה פוסקים ועיין
בשו"ת תורת חסד סי' ל"ז ובשו"ת בנין
ליון סי' ח' וממילא כיון דגמרינן לה לה
מאשה גם עבד מחויב בפ' זכור ולמה
הולך כלל לשחררו ואף אי נאמר דאשה
אינה מטרתה לעשרה אף דמחויבת היינו
משום דגנאי הוא משא"כ עבד יכול
להטטרף. אך אי נאמר דעבד גם לענין
שיעורין דינו כאשה י"ל דאסור כרשב"א
דזכר בן י"ב ונקבה בת י"ג והעבד היה
בן י"ב וחלי וממילא כ"ז שהיה עבד לא
היה יכול ללכו דדינו כאשה ולא היה
בר מלוא עדיין ולכך שיחררו וממילא היה
לו דין כזכר דבן י"ב ויכול ללכו לעשרה
דהוה גדול ויש לדבר בזה הרבה כנ"ל:
(ג) **נסתפקתי** אי מולה שיב"ס ששחט
אי שחיטתו כשרה
דילמא לא הוה בר זביחה כיון דמותר
לו לאכול בלא שחיטה. ובקטן כתבו
הפוסקים דלכך מיקרי בר זביחה כיון
דקטן אוכל נבילות מלויין להפרישו אבל
בחולה שיב"ס לא שייך זאת ומלשון
הרא"ש ביומא בסוגיא דטבל ונבילה וכו'
דכתב מוטב שיעבור הוא על נבילה
משיעברו אחרים על איסור סקילה וכו'
משמע מזה דהוא בעלמו אסור לשחוט
ע"ש ומלך הנ"ל דלא הוה בר זביחה
ול"ע בזה:

(ד) **נסתפקתי** לדעת הרא"ש
בהשבה דקטן

בן י"ט הוא בכלל שיעורין שנאמרו בסיני.
והרמב"ם דלא נאמרו שיעורין לב"כ.
וממילא אפילו הוא פחות מ"ג רק יש לו
דעת

דעת הרי הוא כגדול ומחויב בשבע מלות
שלו [ועיין בשו"ת חת"ס סי' ס"ז] אם
בשעת מתן תורה נעשה פטור מהו' מלות
שלו מה שמקודם היה חייב ועכשיו פטור
מהלל"מ. וכן יש לספק במה דקו"ל
בהתירא בלע אף דבר שהשימושו ע"י
האש מ"מ די בהגעלה אם גם בשעת
מ"ת הכלים דהיה חשמישן ע"י האש די
בהגעלה מחמת דהוה התירא בלע דקודם
מ"ת מותרת ול"ע:

פתחי' הארענבלאם דומ"ץ בווארשא.

סימן ג

בעזה"ש"י פה אלפונא.

שאלה בקהלה אחת עשו ב' אזהלים
לפני הבית עלמין אהל אחד
ששם מתאספים האנשים לשמוע את
ההספד ואהל אחד שמביאין שם את המת
ובאהל הב' נעשה גג פותח ד טפחים
פאללטתיר עשויה לסתום כדי שלא ירדו
הגשמים וקודם שמביאים המת לשם
פותחין הדלת ונראה חזיר ד טפחים בגג
כדי שלא תבוא הטומאה לאהל הא ויכלו
הכהנים לעמוד שם:

ולפענ"ד תיקון זה ל"ע דלא מיבעי
להראב"ד ז"ל (פט"ז מה' :

טומאת מת ה"ו) שפ מחתיטין דנסדק
לטומאה ודאי דלא מהני האויר הנ"ל
לטהר ומה שכתב בדג"מ (סי' שע"א)
דהראב"ד תמוה דמה חילוק בין טומאה
מבחוץ וכו' לא הבנתי דטומאה מבחוץ
טהור שאין דרך טומאה להכנס. אבל
טומאה מבפנים אינו מליא את הטומאה
אלא אם הסדק ד' טפחים לב"ש וכו'
ואף להרמב"ם אינו חולץ בפני טומאה
אלא אם הכותלים ג"כ נסדקים כמ"ש
בהלכה ו' בהדיא (ויחכן לומר שאפשר
שגזה מסכים לפירוש הר"ם) ואפילו לפירוש
דגר"ם ל"ע דמשמע דוקא בסדק הוא
דאמרינן טומאה מבפנים כלים שבחוץ

טהורים אבל בנידן דידן חשוב כחלון
דמביא את הטומאה ועוד דיש לחוש כיון
דעשוי לסתום כסתום דמי והוי כחלוטות
מנופות ומ"ש הר"ם בזה"ל ומיהא קשה
לפי שיטה זו דבכ"מ חלון שיש בו טפח
על טפח מביא את הטומאה ומ"ש הכא
ללענ"ד דלהרמב"ם ל"ק דחלון שאני שעשו
לחשמים אבל ע"י סדק ההולך מעבר
לעבר נעשה כאלו נחלק הבית לשני
בתים וכיוצא בזה כתב הרא"ש דב"ה
סברי כיון שעובר מעבר לעבר אין מקום
לטומאה לעבור וב"ש וב"ה בזה פליגי
דלכ"ש מדמינן לה לחלון ולכ"ה לא
מדמינן ועל מ"ש הר"ם בעלמו לפרש
תקשה נמי דמ"ש מחלון ואדרבא לפירושו
הקושיא מחלון תמוה יותר ומכ"מ מוכח
מהר"ם בעלמו שלא דחה הפ"י הא' (וזהו
אולי שיטת הרמב"ם) בב' ידיים אלא
דס"ל שפירושו הב' יותר נכון. ומ"ש
הר"ם בפ"י התוספתא דלמא רבי כת"ק
ס"ל הוא דוחק וגם להפך הגירסא קשה
ומ"ש עוד לפרש דקאי אלאכסדרה בלמח
באלכסדרה לא תנינן אלא זה בלד זה אבל
לענ"ד שהתוספתא קאי אמחיתין פי"א
מ"א וארישא קאי דתנן טומאה בחוץ כלים
שבפנים טהורים ולא קאי מפרש בה
במחיתין שיעורא בסדק ועלה קאי
בתוספתא ופירושו קא מפרש אעפ"י שאין
בסדק אלא כל שהוא ה"ו מפסיק (ובר"ם
שכתב ברישא בזה"ל אעפ"י שיש בסדק
כשיעור לב"ש ג"ל דל"ל אעפ"י שאין בסדק
דאי יש בסדק כשיעור אין אנו לריבין
לטעמא משום דאין דרך טומאה להכנס
דאפילו דרכה להכנס נמי טהור משום
דהסדק מפסיק) ומכ"מ לדינא ודאי
דפסקו של הרמב"ם היא דעת תורה ומי
זה ירהיב עוזו בנפשו לחלוק על הרמב"ם
הנ"ל כיון שאין כאן שום ראיה לסתור
פסקו:

שנית כסתפקו דנכרי אחד עשה בחוץ
ד' טפחים ליגור „רינגע" וגמלא
שאין כאן אויר מפסיק והספק אם טפי
עדיף

עדיף לשייח הצינור הנ"ל או לפנותו ולעשות במקומו דלת פאלטטור העשויה להסגר ולהפתח מקודם שבא שם המה פותחין הדלת הנ"ל כמו שהיה מקודם דיש לומר דכיון שיש שם דלת לא מיקרי אויר מפסיק כיון שיכול לנעול כנעול דמי וכמו דאמרינן בגמ' (עירובין ו') כיון דראיית לנעול כנעולות דמיא וכ"ה בש"ע או"ח (שם ס"ב) וכיון דאפילו ברה"ר גמורה אמרינן דניתרת בדלתות שיכולות לנעול דכנעולות דמיא ק"ו צנידן דידן דהדלת עפ"י רוב נעולה אלא שנפתחה קודם שבאו המה דכנעולות הוא דטומאה הלכתא גמירא לה ויכולין להחיר בכה"ג וא"כ אף בשעה שהדלת פתוחה כנעולה דמיא ובודאי דאינו חולץ ובאמת קי"ל דסגירות שבחלונות חוללות (אהלות פ"ח מ"ד רמב"ם פ"ג ה"ח מה' ט"מ ויעוין בט"ו יו"ד ס' ש"ע"א ס"ק שחולק שם על המורה ולכאורה תמוה שנעלם ממנו מ"ד פ"ח דאהלות ויעוין בש"ך שם סק"ב) ה"ה שהדלת שפ"י הארובה חוללות אבל כיון שפותחין אותה הדלת קודם שבא המה א"כ לא מיקרי סתומה לומר דכנעול דמי דאי כנעול דמי לא הוי סדק כלל וא"כ נראה דהוי דבשעה שפותח הדלת הוי חלון ואדרבא מביא טומאה וע"כ נלעג"ד דאין כאן שום היתר רק מדין ארובה דקי"ל טומאה תחת הבית תחת ארובה טהור וא"כ הוי הפסק (עיון פי"ו דאהלות רמב"ם פ' ט"ו ה"א) אבל עדיין ז"ע דהא כשמכניסים את המה מכניסים אותו תחת אותה ארובה תחילה וטומאה ומטמא' אוהל הראשון (ובאמת כיון שהצינור אינו מביא טומאה כלל (כלים פי"א) יתכן לומר דחולץ יעוין מל"מ פי"ב מהל' ט"מ הל"ב ובכ"ז).

ע"ב נלעג"ד דלא מיבעי שאסור לתת המטה תחת הארובה אך מן הראוי והנכון שלא להביאה מאהל הראשון לאהל הב' דבשעה הזו נטמאה הארובה ומטמאה לאוהל א' אלא להביאה בדרך אחרת

מיד לאהל הב' שלא כנגד הארובה בזה יש חשש טומאה ובכלים פי"א מ"ב לומר שנעשה לקרקע אינו מקבל טומאה אלא ז"ע אם נחבטלה הארובה מתורת ארובה כיון שיכולה לנעול ועיון משנה דגסר פ' י"ב דאהלות ורמב"ם פי"ב דט"מ ועוד ראיה מתוספתא מובא בר"ש פי"א דארובה מ"א דארובה שהיא באויר אם יש שם פותח טפה ונתן עליו דבר שהיא מקבל טומאה הכל טמא ודבר המקבל טומאה לאו דוקא דגסר נמי מטמא יעוין שם וה"ה הכא:

והשיטה השלישית הוא שיטת הרא"ש שפי' כלים בחון נגד הסדק משמע דדוקא נגד הסדק מטהרים בה ולא בכלים העומדים מהסדק והלאה ללך הפתח וא"כ בג"ד הכהנים העומדים באהל הא' בעת שהמת מונח תחת הסדק הנ"ל טמאים הם ומ"ש בדג"מ סי' שע"א דהרא"ש לא כתב אלא לב"ה דמטהרי בכ"ש ושם אין יכול לומר שיכול להוויא המת וכו' אבל בסדק שיש בו ארבעה מזיל מזיל גם על לך החיטון עכ"ל לא ירדתי לסוף דעמו דמ"ש מהרמב"ם דאהלות פ"ו ועיון (שבועות י"ז) (זבחים פב:) (מנחות) (וספר' חוקת) דמידי היא טעמא משום סוף הטומאה ללאה והרי הרא"ש ביאר בפירוש דב"ש וב"ה פליגי בסברא אחרת דב"ש מדמי הסדק לחלון דאינו מזיל אלא בד'. אבל ב"ה ס"ל כיון שטובר הסדק מעבר לעבר אין מקום לטומאה לעבור כלומר דהוי כנחלק לב' בתים וסדק עדיף מחלון וא"כ מזיל בכ"ש על שאר הפתחים ולא מיבעי קאמר ל"מ דכלים שבגד החיטון נגלים אלא אפילו העומדים תחת הסדק בעלמא ג"כ טהורים ואין לו ענין כלל עם סוף הטומאה ללאה ואם היה סדק כאהל דידן סדק גמור הוי אמרינן דמזיל אליבא דהרא"ש וכהנים העומדים באהל הראשון טהורים אלא דג"ע כיון דהא פתחא שבגג לא הוי כסדק אלא כחלון גמור ואי דמיא לארובה וע"כ

והנה לכאורה יש להקשות דלפי"ז יהיה דברי הרא"ש שותרים זה את זה דבהלכות טומאה משמע דס"ל כמהרא"י כמו שכתב מהרי"א צעלמו ובפירושו למשנה משמע דס"ל כיש' מחמירין אבל זה לא קשה דהא כל הראי' של מהרא"י הוי ממה שכתב הרא"ש היות טהור ולפי מה שכתבתי דלפי הדגול מרבבה בלא"ה לא קשיא מידי :

חק' מאיר בן לאיא מהר"ם ו"ל לערנער חונה פה ק"ק אלטונא והמדינה .

סימן ד

בענין הג"ל

וזה אשר השיב כבוד הרב הגיע וכו' אב"ד דק"ק נאומהרדאק לכבוד הרב הנאון הג"ל וזה לשונו :

ב"ה פה נאומהרדאק .

כבוד מר חביבי וכו' הנה בקשני מר לחות דעתי בקהלה אחת שטעו ב' אהלים לפני הב"ע אהל אחד ששם מתאספי' האנשי' לשמוע ההספד ואהל אחד שמביאים שם המת ובאהל הב' נעשה בנג פותח ד' טפחים ודלת עשויה לסתום כדי שלא ירדו הגשמים וקודם שמביאים לשם המת פותחין הדלת ונראה אייר ד' טפחים בנג כדי שלא תבוא הטומאה לאוהל הא' ויוכלו הכהנים לעמוד שם . ולדעת הד"ג לא מהני ובודאי כן היא ותם אני ולא אדע שיטורא דד' טפחים בטומאת אהל לא מלינו רק לבית שמאי לענין הפסק בין אהל לאהל ברפי"א דאהלות . והנה נראה דעיקר כוונתם היה להעמיד המת כנגד האויר וזה היה טוב דדין זה הוא בריש פ"י דאהלות ארובה בבית ויש בה פותח טפח טומאה נגד ארובה כל הבית טהור וכן הדין אפילו

וע"כ נלענ"ד דהיזתר נכון לעשות סדק בין הצינור לנג ולעשות תחת הסדק מכסה למחסה מורס וממטר ולהציא את המת בדרך הארובה לאוהל הב' מאהל הא' שאז תעבור תחת הסדק אלא בדרך אחרת שתבוא מיר צחי' האהל הב' ותעמוד שם שלא כנגד הסדק :

ובי"ד סי' שט"א בדרישה ס"ק ב' וזה לשונו וא"ת אכתי לטמא כל הבית מכח שסוף הטומאה ללאת ותירץ שם בסופו לפי דברי מהר"א כיון שעתה אינה באותו אהל אלא מונח כנגד הארובה יש לדמותו לשער העיר כוונתו דכמו שער העיר כיון שאין עתה תחתיו אלא סופו להוליאו אינו מטמא משום שסוף הטומאה ללאת ה"ה נמי הכא שמונח עתה כנגד הארובה אלא שסופו ללאת דרך הפתח אין הבית טמא והטעם דהילכתא גמירי לה וכדאיתא בפסקי מהרא"י ולא דמי למה דתנן בכמה משניות סוף הטומאה ללאת דדוקא בבתי' ובפתחים אמרינן כן אבל בארובה שאני ועיין שם ועיין בט"ז ואולי יש לומר דמיירי דפתח הב' אינו ד' על ד' וא"כ אין למידן ממנו או יש לומר דכיון להוליאו דרך הארובה הארובה מלאת על הפתח ועיין באהלות פי"א מ"א וצדגול מרבבה בסעיף ד' והנה מההרא"י שם הראה מקום להרא"ש בהלכות טומאה ובהשקפ' ראשונה לא הבנתי על איזהו דבריו כוונתו ואולם לפי דברי הדרישה ניחא דיל' דמההרא"י כיון על דברי הרא"ש ה"ל דס"ל גבי ארובה הבית טהור והעלי' טמאה ויש להקשות אמאי הבית טהור והיא טמאה משום שסוף הטומאה ללאת מביא מההרא"י ראיה לדבריו דבכה"ג לא אמרינן סוף הטומאה ללאת וכמו שתירץ הדרישה יעו"ש והנה הח"ל בס' ק"ג הקשה על מההרא"י ממשנה פי"א דאהלות מ"א וע"ש ותמה שם צדגול מרבבה ה"ל דלפי מה שפירש הרא"ש יש ראיה להיפך דהא פירש טומאה בחון תחת הסדק יעו"ש .

אפילו בפחות מטפה כדחנן שם במשנה ב' אך בענינים אחרים יש חילוק וכבר דקדקו זה החוס' בסוכה דף י"ח ד"ה אין ע"ש :

וראיתי למר במכתבו שחשש כיון שיש דלת וע"פ רוב היא נעולה לא מהני הפתיחה דכל שיכול לנעול כנעול דמי והביא ראיות מגמרא (עירובין ו:) דכיון דראויות לנעול כנעול דמי לא כן אני דסברות כאלה מלינו בש"ס כל העומד לפדות כפדיו דמי וכל העומד לזרוק כזרוק דמי וזהו רק לר' שמעון ולא לרבנן כמבואר בגמ' (ב"ק עו:) ובגמ' (מנחות קא:) נמי אמרינן דשמעינן ליה לר"ש דאומר כל העומד וכו' ואין הלכה כן (אמר המעיר יעוין בלולב של אשירה דכחותי מכתית שיעורא וכן הוא ברמב"ם פ"ח מהל' לולב ובשו"ע סימן תרמ"ט ויעיין מלא הרועים אות כ' ד"ה לאסוקי) ואם היה הטעם בעירובין שם רק מפני סברא זו לא הוה אמרינן כן אך בשם עיני אחר הוא לענין מחילות שבת ואטו אין ראיון לפתוח הרבה פתחין במחילה והרי בשם גופיה דבית הלל אומרים עושה דלת מכאן ולחי וקורה מכאן והרי אותה נד של למי וקורה פתוח לגמרי ולזה פליגי שם אם זו הדלת היחידה לריך לנעול או א"ל לנעול וזהו שדקדק רש"י ז"ל בלשונו הטהור שכתב לריך לנעול אותו דלת יחיד עכ"ל וקשה מה בעי בזה (אמר המעיר לאפוקי דלחוחיה ננעלות בירושלים וכן מסתברא) אך כוונתו ברורה דלכאורה אין שום טעם בבעיא זו דלמה יהא לריך לנעול אטו אסור (אמר המעיר ל"מ אם אין ננעלות וע"י רמב"ם ה' שבת פ"ז דבעי דלחות מכאן ומכאן וראויות לנעול) להיות פתחים במחילה. ולזה פי' אותו דלת יחיד כלומר כיון דמלד השני פתוח לגמרי אולי נלריך לפתוח שלד זה יהא בתוס לגמרי ומסיק דא"ל לנעול אלא כיון דראויות לנעול כנעול דמי כלומר שלא הולכנו להחמיר

בזה על כל המחילות שרשאי להיות בהם פתחים בלא דלחות אלא שבכאן שהי' דלת הראויות לנעול אבל לנעול ממש לא הולכנו ואין זה ענין לשאר ענינים כלל ולהדיא מלינו לענין טומאה שאנו הולכין רק אחר הזמן שהטומאה שם כדחנן באהלות פ"ו משנה ב' קוברי המת שהיה עובדים באכסדרא והגוף אחד מהן את הדלת וסמכו במפתח אם יכול הדלת לעמוד בפ"ע טהור ע"ש הרי להדיא דאע"ג דכל שעה הדלת פתוחה (אמר המעיר הדלת עשו' לנעול אלא דפעם הזאת הייתה פתוחה) מ"מ כיון שבשעת הטומאה סגורה אין הטומאה נכנסת לשם וממילא דה"ה לענין הולאת הטומאה דאם עתה פתוחה יולאת הטומאה להארוכה ואינה מתפשטת לאלהל אע"פ שכל שעה היא סגורה והרי בשלהי מס' שבת פקקו את המאור בטפיח שלא תכנס הטומאה ע"ש ואת הטפיח לא בטלו שם כמ"ש הר"ש במשנה דאהלות שם דאם היו מבטלין הטפיח לשם היה אסור לעשות כן בשבת משום בונה אלא שסתמו לשעה אלא דהתימה שעה סתימה הוא וה"ה פתיחה שעה פתיחה היא וראויות הרבה יש עוד אלא שלא פותי להאריך מפני הטרדה האמנם איזה חובלת יש בזה והא המת ארכו ג' אמות שזהו קומת אדם ולדעת החוס' (שבת לב.) ד"ה אשתכח היא בלא הראש ע"ש וא"כ הא חלק גדול מן הגוף תחת הגג הסתום והטומאה מתפשטת ללדין לאוהל זה ולאוהל השני והרי אפילו אם כל המת חוז לאהל ורק שער נכנס לאהל מטמא את כל האהל כדחנן באהלות פ"ג במשנה ד' המת שבחוז ושערו מבפנים טמא וכן פסק הרמב"ם בפ"ג מטומאת מת הל' י"ג ע"ש וא"כ איזה חובלת יש בפתיחה של ד' על ד' וכו' :

ברלא

של דבר אין שום היתר עד שיהיה הארוכה הולכת על פני כל המת באופן שלא תלא אף מקלת אבר מבחוץ לארוכה או שיעשו סדק על פני כולו

הרמב"ם מודה דסני בהפסק הגג ובל"ס
בניד שיש הפסק ד"ט דסני אף לב"ס
מ"מ לא ארלה להתערב בענין הג"ל
שהיה היחיד עולמים:

והנני ידיו דו"ש באהבה.
יצחק שמעלקים האבד"ק חנ"ל וחגליל

כולו לחלק הכתים לשנים ודי בהפסק קטן
כחוט המשקולת וזולת זה אין שום תיקון
ואם אולי הכוונה באופן אחר בטוב
הרה"ג להודיע.

ובזה אר"ש למר ולתוה"ק ידידו הדו"ש
באהבה:

יחיאל מיכל הלוי עפשטיין החופ"ק

סימן ו

ב"ה פה ווארשא.

(א) ראיתי בשערי תורה ח"א סי' י"ב
אות ט' שהביא בשם הגאון

הלדזיק ק' עליון מטשעכאגאווי וז"ל לישב
קושיה התום' ב"ב דף ע"ב ע"א ד"ס אגן
שהקשו בנישאת ואחר כך באו עדים דל"ס
ולא אמרינן אוקי אחזקת א"א וכו' ו
הקשה מהרש"א למה הקשו דוקא על
רמב"י הלא לרבנן דסבירא להו אף
בבאו עדים ואחר כך נשאת ל"ס מכ"ס

יקשה דלוקי אחזקה וע"ש שתי' עס
דברי התום' שהקשו בכחובות דף כ"ב
ד"ה הבא עלי' באשם תלוי וכו' וא"ת
בחטאת קאי דתו"ס ספיקא דרבנן
ומדאורי' אוקמי אחזקה אחזקת א"א וע"ש
שמים דחזקה דדייקא ומנסבא מרע
לחזקת א"א והקשה הלא חזקת א"א היא
חזקה דמעיקרא ודייקא הוי חזקה
המבשרת ולא עדיפא מעדים ותרי כמאה
ול"ל דעכ"פ חזקה המבשרת מרע לחזקה
אחרת חזקה דמעיקרא דנהי דלא מהני
להכריע נגד תו"ס אבל לעולם מרע
לחזקה דמעיקרא והדר הוי ספק השקול
מחמת תו"ס ולפי' מיושב קושיה התום'
דעל רבנן לא קשה מידי משום דו"ל
דעדים שאומרים לא נתגרשה באו תחלה
ותרי שאומרים נתגרשה באו אחר כך
להכי לא תלא דהנה התו' לעיל ד"ה
וזה באה הקשו בכל הכחשה ליהמנו
לבתראי במינו דפסלו לקמאי בגולגומה
ותירלו דלא עדיף מינו מעדים ותרי
כמאה ולפי' מש"ה לא תלא ולא אוקי
אחזקת א"א דהני בתראי שאומרים
נתגרשה

סימן ה

בענין חנ"ל

ב"ה לטוב יום ב' לסדר חולדות תרס"ד לפ"ק.

ש"ס וברכה וכ"ש לכבוד הרה"ג הרריף
ובקי בכל חררי תורה החכם השלם נודע
לשם ולתפארת מ' מאיר לערנער נ"י
האבד"ק אלמוגא יע"א.

מכתבו היקר מיום ד' חשון קבלתי
בדבר השאלה בקהלה אחת

שנעשה על בית עלמין צנין מב' אהלים
הא לפניו מהב' ובאחד מכניסין את המת
ומוציאין אותו אח"כ לקבורה ובטריס
שיכניסו המת מושיצין את הגג ברוחב ד'
טפחים ובאורך נגד כל הפתח מאוהל הב'
עד שנעשה הפסק צין ב' בתים למעלה
בהגג ברוחב ד' טפחים ואח"כ נכנסים
הכהנים לאוהל הב' לשמוע ההספד ושאל
אי יא' למיעבד הכי:

בגוף השאלה ההיחיד נתבאר במשנה

דאהלות פי"א משנה א' בבית
שנסדק ואשר חשש כח"ה לדעת הראב"ד
שכ' דשיעורין דמתני' לענין הכנסת טומאה
יש לומר דהראב"ד קאי בנסדקו הכתלים
ולא בנסדק הגג כמ"ס הר"ש בפי' הראשון
שהוא כפי' הראב"ד. ואשר חשש כח"ה
שהרמב"ם בפי' המשנה וציד חזקה נסדק
הגג והכתלים יעיין מרכבת המשנה פט"ו
מטומאת המת דרמב"ם ס"ל דפחות מטפח
טומאה קופלת מתקרה לתקרה ולכן בעי
שהכתלים ג"כ נסדקו אבל בחלל טפח גם

נתגרשה יש להם מיגו דפסלו קמאי בגזלנותא ואם כן מהני המיגו ומרע לחזקה דמעיקרא עכ"פ אף דלא מהני להכריע נגד עדים בחו"מ מ"מ מרע לחזקה דמעיקרא להכי הקשו רק מנשאת ואחר כך באו עדים דאייירי בהדיא שהעדים האומרים לא נתגרשה באו אח"כ א"כ לוקי לחזקה א"א ומגו אין להם דהאומרים נתגרשה באו קודם ואדרבה המיגו הוא לסייע חזקה א"א ודפח"ח. אבל קשה לי דא"כ מאי משני ההוס' הכא ובכחוצות כ"ב ע"ב דחזקה דאשה דייקא ומנסבא מרעה לה להך חזקה דא"א הא חזקה דייקא ומנסבא הוא רק חזקה דמכח סברא ונגד הך חזקה דייקא ומנסבא י"ל דהעדים שאמרו לא נתגרשה נאמנים במיגו דאי פסלו לקמאי בגזלנותא ומגו הוי כחזקה כמכח סברא ככ"ל וא"כ גימא טוב דאוקי חזקה דמכח סברא נגד המיגו ואוקי תרי לבהדי תרי ואוקי אשה בחזקה אשת איש אם לא דגימא כמו דלא מהני המיגו נגד העדים משום דתרי כמאה כמו כן אמרינן דלא מהני המגו להכריע נגד חזקות משום דחד חזקה הוא כמאה ואין כ"מ כמה חזקות איכא כנגדה ול"ע: **ונראה** לפע"ד ליישב קושית מהרש"א כן דהנה עיין בחומים בקיזור כללי מגו ס"ק ט"ז על הא דקאמר הגמ' בכחוצות דף כ"ב באומרת ברי לי ופי' רש"י אין לבי נוקפי סברי לי אילו היה קיים היה בא ואמאי לא פי' רש"י דברי לי שמת ועיין בר"ן ותו' שם התומים שמושב בטוב טעם עם החו' ב"ק דף ע"ב ד"ה אין לך וכו' שתי דמש"ה לית לבחראי מגו דפסלו לקמאי בגזלנותא חידוש אי דה"ל מגו בבי תרי ול"א ועוד דמגו לא עדיף מאלו עוד עדים מעידים כדברי שני האחרונים וכו' ותרי כמאה ויש כ"מ בין הך שני תרולים באם יש לבט"ד מגו דלטעם דמגו דבי תרי ל"א א"כ הכע"ד יש לו מגו ולא הוי מגו

במ"ע דאוקי תרי לבהדי תרי אבל לפי תי' השני מה יהני מגו הא הו"ל רק כעדים ולו דהיה מביא לדבריו עוד תרי עדים עדיין הוי תרי כמאה ועדיין הוי ליה עדות מוכחשת ע"ש. ולפ"ז מיושב דרש"י סובר כתי' ראשון של החו' דפי' באומרת ברי לי לבי בטוח ולייבב דברי רש"י נראה דסבירא ליה לרש"י דהא שנים אומרים מת ושנים אומרים לא מת איירי דמת מזמן קדום ולא עכשיו דבחר הכי משני הגמרא בעכשיו גירשה איכא לברורי משמע דברייתא לא מיירי במעכשיו ואם כן יש לאשה דאמרה אז מת בבירור מגו דהיתה אומרת עכשיו מת בחר זמן שיעידו עדים דאין כאן הכחשה מעדים ונאמנת לכ"ע וא"כ יש לה מיגו ואי דהו"ל מיגו במ"ע הא עדים מכחישים ואוקי תרי לבהדי תרי וכמאן דליחא והאשה נאמנת ולכך הולך רש"י לפרש דאמרה ברי לי לבי בטוח ולא דודאי מת וליח כאן נאמנות עכ"ל. ולפ"ז מיושב קושית מהרש"א דעל תנא קמא לא קשה דהא סתמא קתני שנים אומרים מת ושנים אומרים לא מת ע"כ י"ל דהעדים שאומרים לא מת באו תחלה ואחר כך באו עדי מת ע"כ נאמנים שפיר העדים שאומרים מת במיגו דהיה אחד אומר האמת דלא מת בזמן שאמרו העדים הראשונים רק דמת בזמן אחר ולא הוי מיגו דבי תרי דהא ההוס' בכחוצות דף י"ט ע"ב ד"ה ואם כחב ידן כחב הטעם דבשני עדים לא שייך מיגו דאין אחד יודע מה בלב חבירו וע"ש בפ"י דמשום הכי לא הוי מיגו דאי בעי הוי אמרי פרוע הוא דכל אחד מהעדים סובר שמא חבירו לא יאמר שהוא פרוע ועד אחד בפרעון לא מהני מידי מה שאין כן ברישא לענין אי בעי שהקי הוי שפיר מיגו שהרי אם ישחוק אחד מהם אף אם יקיים חבירו השטר אפילו הכי לא הוי קיום דשטר בעד אחד ולא

החמץ ואם כן לא הו' אב מלאכה וזה דקאמר הגמרא ש"מ מדר"ע מדקאמר שהוא אב מלאכה ויקשה דא"ל אמרינן דהמשה חמץ כדי לבטלו אינו עובר ואם כן איכא ענה להשקות את החמץ וכו' וא"כ הו' האי שריפה מלאכה שא"ל ויכול לשרוף ביו"ט אלא ע"כ דאין ביעור אלא שריפה דוקא וליכא ענה להשקות החמץ וכו'. וע"כ הו' שפיר אב מלאכה משום דהו' מלאכה השריפה לגופה ושפיר דייק הגמרא מר"ע דאין ביעור חמץ אלא שריפה ודו"ק:

שובי' הבהן ראמלעווי סו"צ דפה.

סימן ז

ב"ה וושלאוואו (פלך גראדנא).

(א) בשעת ח"א קונטרס ג' כו' כ"ח אות ח' הקשה אדם קשה ככזול ה"ה כבוד הרב הגאון הגדול וכו' כש"ת מוהר"ר רי"ל פיינעגבוים שליט"א על רבינו הכו"ס זלוק"ל במה שמידש בסו' ק"ב. דלמ"ד חדש בזה"ו דרבנן ואין יום העומר מתירן כעת מה"ס. א"כ לפי"ז כשיבא משיח ב"ב ויבנה המקדש תוב"מ, יהיו כל התבואות משנים קדמוניות אסורין עד שיקרב העומר. ותמה ע"ז הגאון הנ"ל דהא אפילו למ"ד חדש דרבנן הוא רק בחו"ל. אבל בא"י לכו"ע דאורייתא אפילו בזה"ו. א"כ יום העומר שבעת ההירן מה"ס. ואיך יאסרו אחר היחרן לכשיבנה המקדש:

הנה גם אנכי נתקשיתי בזה מכבר. אבל אח"כ נתיישבתי בדברי רבינו הכו"פ ז"ל נכונים למאד. עפ"י דברי המל"מ בפ' יו"ד ממאכלות האכורות ה"י דלפמ"ש ההוס' ביבמות (פ"א.) דלמ"ד תרומה בזה"ו דרבנן דהוא הדין כלאי הכרס דרבנן. אם כן לפי"ז הוא הדין חדש דלמ"ד דרבנן בחו"ל. ס"ל דאפילו בח"י

ולא מהני. ולפ"ז הכא באם יאמר אחד דמה לאחר זמנו מהני ואם כן לא הו' מינו דבי חרי ולפ"ז שפיר מקשה ההוס' דוקא אר' מנחם בר יוסי ולא ארבנן דאר' מנב"י שם נתבאר דוקא אם באו עדים ואחר כך ניסת ועכל"ל דבאו עידי מת תחלה וע"י ניסת א"כ שפיר מקשה ההוס' דאז ליכא שום מינו דאדרבה עידי לא מת באו אח"כ אבל לרבנן לא קשה משום די"ל דעידי לא מת באו תחלה ואחר כך באו עידי מת ויש להם מינו דא"י בעו אמרו דלא מת בזמן שאמרו עדים הראשונים רק דמה אחר כך ודו"ק:

(ב) ראיתי שם בסו' כ"ג ס"ק א' דהא דקאמר הגמרא פסחים דף ה' ש"מ דר"ע סבר אין ביעור חמץ אלא שריפה והקשה מעכ"ת מנ"ל דילמא ס"ל דהשבתתו בכ"ד ודוקא אי הו' אמרינן דהשבתו ביו"ט אז הו' אמרינן דאין ביעור חמץ אלא שריפה והיינו משום דאמרינן דיליף מק"ו מנותר דאין ביעור חמץ אלא שריפה ורבנן קמדחי דלאו ק"ו דלא מלא ע"זים לשורפו יהיה יושב בטל וכו' ולפי דברי השאג"א שהקשה לשיטת ר"י דהמשה חמץ כדי לבטלו אינו עובר דהו' ניתק לעשה א"כ אית ליה ענה להשקות וכו' והפוסקים כתבו דהו' לאו שקדמו עשה דהשבתו מעי"ט ולא הו' ניתק לעשה משא"כ אי אמרינן דהשבתו ביו"ט א"כ הו' ניתק לעשה ויכול להשקות ע"מ לבטלו ממילא לריך להיות דוקא בשריפה והו' אב מלאכה. ולפע"ד הוא להיפך דאי אמרינן דהשבתו ביו"ט ואין ביעור חמץ אלא שריפה משום הטעם דיכול להשקות חמץ על מנת לבטלו יכול לשרוף ביו"ט ולא הו' אב מלאכה משום דאי אמרינן דיכול להשקות חמץ ע"מ לבטלו וא"כ אין לומר בשריפה דוקא ואם כן הו' האי שריפה מלאכה שאינו לריכה לגופה דהא יש לו ענה להשקות

דמעיקרא רבינו הכו"פ זלוק"ל:

ואגב דאיידין דביני חדש אכתוב מה שחירלתי דברי רבינו הגדול הגר"א ז"ל בזה בי"ד סימן רנ"ג ס"ק ב' במש"כ דלא אמרינן בירושלמי פ"ב דחלה ממה שחגרי עו"ג מוכרין להם אלא לר' ישמעאל ועל זה תמהו רבים (וכן תמה בזה בספר משרת משה) דלרבי ישמעאל לא הולך הירושלמי לומר "ממה שחגרי עו"ג מוכרין להם" דלדידיה דסבירא ליה דבכל מושבותיכם הוא אחר ירושה וישיבה. אס כן כשנכנסו לארץ הותר להם לאכול חדש אפילו בשל ישראל. אבל דברי רבינו הגדול ז"ל נכונים למאוד משום דאי אפשר לומר "דשני חירושים" הם בירושלמי. דלר' ישמעאל אכלו חדש כשנכנסו לא"י בשל ישראל. אס כן איך יתכן הירושלמי לר' ישמעאל איך עשו בשנה ה"ד אחר שכבשו וחלקו איך אכלו מזה בלילי פסח קודם שהקריבו העומר וע"כ מוכרחים לומר דאז אכלו לדעת ר' ישמעאל "ממה שחגרי עו"ג מוכרין להם". (לדעתו דס"ל דחדש אינו נוהג בחוץ לארץ) ולפי"ז באמת למ"ד דמושבותיכם בכל מקום שאחס יושבים משמע (וחדש בחוץ לארץ דאורייתא) יש לומר דאפילו בשל עכו"ם נוהג חדש. וסבירא ליה להאי מ"ד, דמלות עשה דוחה לא תעשה אפילו שאינו כחובה בלדה. ולכן יכלו לאכול מזה מחדש בלילי פסח. אבל האי מ"ד שאינו דוחה אלא"כ כתוב בלדה, סבירא ליה כר' ישמעאל דאינו נוהג חדש אלא לאחר ירושה וישיבה. וכשנכנסו לארץ היו מותרים באמת בחדש אפילו בשל ישראל והא דקשה איך עשו בשנת ה"ד אחר שכבשו וחלקו איך אכלו אז מזה מחדש קודם יום העומר ל"ק ג"כ מירי. דהלל לדידיה חדש מותר בחוץ לארץ ואס כן יוכלו לאכול אז ממה שחגרי עו"ג מוכרין להם. ודברי רבינו הגדול הגר"א ז"ל ברוכים ומוכרחים בפ"י

בא"י בזה"ז דרבנן. א"כ למ"ד קדושה שניה לא קדשה לע"ל. בוודאי חדש גם בא"י דרבנן למ"ד חדש בחו"ל דרבנן, ואף למאן דס"ל קדושה שניה קדשה לע"ל. וכלאי הכרס בא"י גם בזה"ז דאורייתא. מ"מ בתרומה וחדש וערלה הכל מודים שהן דרבנן (חדש דוקא למ"ד שבחו"ל הוא דרבנן) לפי מה שחידש הל"ח בברכות (לו.) דלפמ"ש הרמב"ם בפ"א מתרומות דלכן תרומה בזה"ז דרבנן, ואף דס"ל להרמב"ם דקדושה שניה קדשה לע"ל) משום דכתיב בתרומה וכו' תבואו" (והיינו דילפינן מחלה דכ' בבואכם) ובעינן ביאת כולכם וכו' סליק עזרא לאו כולה סליק א"כ לפי"ז ה"ה חדש (למ"ד שהוא דרבנן בחו"ל) וערלה דכתיב בזה ג"כ "כי תבואו" ג"כ דרבנן אפילו בא"י אפילו בב"ש. ולפי"ז דברי רבינו הכו"פ נכונים למאוד. דהכונניא דמחנות (ס"ח) דאחר דענס היום הזה כל היום אסור דאורייתא הוא למ"ד חדש בחו"ל דאורייתא. אבל למ"ד דחדש בחו"ל דרבנן אס כן אפילו ס"ל דקדושה שניה קדשה לע"ל מ"מ חדש הוא אפילו בא"י אפילו בב"ש (לדעת הרמב"ם) דרבנן משום דכתיב ביה כי תבואו. ובעינן ביאת כולכם. ואס כן רב פרא ור"ה בריה דר"י דס"ל חדש בחו"ל דרבנן אכלי שפיר חדש באורחא דשיתסר נגהי שבת ולא חיישי לספיקא דרבנן ואף דהוא דשיל"מ אחר יום השבת משום דיהא גאסר לשנה הבאה אס יבא משיח ויבנה המקדש. דלא ההירן יום העומר כעת מה"ט משום דלשיטתייהו דחדש בחו"ל דרבנן גם בא"י כעת דרבנן דס"ל קדושה שניה לא קדשה לע"ל ואפילו אס ס"ל דקדשה לע"ל אולי ס"ל לר"פ ור"ה ברי"י דבעינן בחדש ביאת כולכם (כמו בתרומה לדעת רמב"ם) ואס כן לא מיקרי חדש דשיל"מ. ולהכי לא חיישי לספיקא דרבנן כנ"ל. וסוף דבר דברי רבינו הכו"פ במה שחירן קושית הפך"ח על המרדכי עולה כהגון מאוד כנלפע"ד להלדיק הלדיק

צפי" הירושלמי. ומאירים כספירים. [ודע דסחמא דת"כ פ' צהר ותוספתא פ"י דמנחות דכיון שעברו ישראל את הירדן נחייבו צהר הוא כר"א ולא כר' ישמעאל דמושב. אחר ירושה וישיבה משמע]:

(ב) **ברמב"ם** פ' יו"ד מחמדין ומוספין ה"ה, ביום

שמ"ע כו' וזה מוסף בפני עלמו. ולכאורה מאי צבי הרמב"ם צוה. והכ"מ הניח חלק צוה. ונלפ"ד דרמב"ם כוון כוונה מיוחדת לזה. דקרבן מוסף של שמ"ע אינו דומה לקרבן של שאר ימות החג. דשם הדין דמקריבין העולות קודם שיעיר החטאת כמ"ש רבינו לעיל פ"ט ה"ז, אבל בקרבן של שמ"ע מקריבין שיעיר החטאת קודם העולות. ומקור לדבר הוא, ממ"ש ברכה (מ"ז).

רב אשי אמר הכא כתיב כמשפט והתם כתיב כמשפט. ופרש"י שם עשאו משפט חלוק לעלמו. והיינו שמשפטו חלוק לעלמו מקרבנות החג שכן מקריבין שיעיר החטאת תחלה כנ"ל. ומדוייק לפי' לשון רבינו לעיל. ולשון הגמרא (זבחים כ): שלכן בקרבנות החג מקריבין העולות תחלה משום שנאמר "כמשפט". ולכאורה קשה למה נקט הגמרא והרמב"ם לשון "כמשפט" דכתיב רק גבי שביעי דחג ולא נקטו הלשון "כמשפט" דכתיב בכל הימים דחג. אבל הוא הדבר אשר דברתי דרך בקרבנות של שבעת ימי החג העולות תחלה לחטאת. משום שנאמר גבי שביעי של חג "כמשפט". להורות נתן שער שביעי של חג דיון שיהיה להקריב העולות תחלה. אבל גבי שמ"ע דכתיב ביה "כמשפט" אחר "כמשפט" אין דיון שיהיה לקרבנות שבעת ימי החג ודינו למשפט בפני עלמו להקריב השעיר חטאת קודם להעולות. אבל אם נקטו הגמרא והרמב"ם הלשון "כמשפט" היה במשמע דגם בשמ"ע דכתיב ביה "כמשפט" גם כן

דינו שיהיה לימי החג דמקריבין העולות תחלה ודברי רבינו הרמב"ם נקט לעיל בפ"ט הלשון "כמשפט" ודברי רבינו הרמב"ם כאן דכתב בשמ"ע וזה מוסף בפני עלמו למודים ואחוזים המה דלכן בשמיני עלות מוסף בפני עלמו להקריב השעיר תחלה משום דכתיב "כמשפט" גבי שביעי של חג והכא בשמיני עלות כתיב "כמשפט" להורות דחלוק דיניה מקרבנות החג כנ"ל וסמך לדברי מלאחי בארלות החיים סימן א' שכתב הטעם דבע"ג ובפרי החג העולה קדים משום דעולה מכפרת על ההור הלז ובחטא עו"ג מחשבה מלטרפת למעשה וכן באוה"ע (שפרי החג מכפרים עליוס) מחשבה מלטרפת למעשה ע"כ דבריו. ואם כן לפי' בשמ"ע שקרבנו פר אחד בשביל ישראל דלא מענשי על המחשבה הדין הדין להקריב החטאת קודם כמו בכל הקרבנות מוספין שבעתה. ולפע"ד הדברים ברורים המה:

(ג) **ביו"ד** סימן רס"ה ס"א וטהנין כשמגיע לבדמיון חיי כו'

וכתב ע"ז רבינו הנר"א ז"ל "משום דהשקאה אחרת בעגל היתה למיתה" וכוונתו ז"ל עפ"י מש"כ האבודרהם ומט"מ דקודם שהרג אוחן שעבדו לעגל מלן תחלה ואחר כך השקה אוחן מי העגל כמ"ש במ"ר משה היה מל ויהושע משקה והכוונה דמשה מלן תחלה ויהושע היה משקה אוחן אחר כך מי העגל אבל נפלאחי מאד הלא מפורש להדיא במ"ר פרשת בא פי"ט ובפ' נשא פי"א ובשהש"ר פ"א ופ"ג דהמילה היתה במלרים בכדי שיאכלו הקרבן פסח וע"ז אמרו שם בכל המקומות הנ"ל משה היה מל (ומשמע שם שגם הערב רב מלו אז במלרים משום הקרבן פסח יעו"ש) ואם כן לא היו לריבים עוד למול בעת שעשו העגל שכבר היו כולם נמולים במלרים בעת שאכלו הקרבן פסח והשקאה של מי העגל אין לה שייכות

בילקוט משפטים וכו' להדיא ברש"י משלי וא"ו בזה"ל "המתנגב מאחרי חבירו והולך לבית המדרש ועוסק בתורה" ודברי הש"ך ורה"ג הגר"א ז"ל לע"ג בזה ומזה לפרסם דבר זה ברבים ששמעתי שרבים התירו לעלמן לגנוב ד"ת ולא לאומן דבר בשם אומרו וח"ו לומר כן והכוונה בחוספתא הוא כמ"ש ברש"י משלי הג"ל וכמ"ש במכילתא הג"ל:

(ח) **בתשן** הרשב"א ח"א סימן פ"ד ובספר כפתור ופרח פ' מ"ד הביאו מאמר חז"ל בזה"ל אמרו ליה לרב פפא מה שמך אמר להו רב פפא אמרו ליה והא כתיב יהלך זר ולא פיך אמר להו אס אין זר פיך עכ"ל שם. ובעניוהי ל"מ ד"ז בשם מקום בדברי חז"ל (ועיין בזה"ל בלק קל"ג ב') ואבקש מהרבנים הבקאים הגדולים שליט"א שצאם ימלאו ד"ז שידיעו זאת "בשערי תורה" ומשכורתם תהיה שלימה מן השמים בזה ובבא:

(ו) **במגיד משנה** פ"א משחיטה הביא לשון הירוש' "ההוא דשחט רובא דתרי סימלי ואחי ליסאל קמי האי לורבא מרבנן א"ל למה אחכוונת א"ל לתרווייהו ולא יכולנא א"ל שחיטה כשרה וכו'" ומלבד דליתא ד"ז בירושלמי ליתא בכ"מ בחז"ל רק בזה"ל חדש פרשה בראשית (ט"ו ב' בזה"ל שלפני) איתא המאמר הלו בשינוי לשון קל"ט יעו"ש וקשה לומר דהמ"מ יביא מקור לד' הרמב"ם מוז"ח דלא היה עוד לפני הרמב"ם וע"כ אס ימלאו מהרבנים שליט"א ד"ז בחז"ל (לבד הוז"ח) בטובם יודיעו זאת בשערי תורה:

רפאל נאדראן חו"ק וושלקאווא
מחבר ס' נהל עדן.

סימן

שייכות כלל להשקאה של המילה דמ"כ במ"ר שם ויהושע היה משקה הכוונה כוס הצרכה של המילה שמלן במלרים ולא השקאה של מי העגל והיותר פלא שבמט"מ המשמעות שדריש כן מ פסוק שבחורה שכחוב "שימו איש חרבו על ירכו והרגו איש את אחיו" שהכוונה שנטל החרב ומלן ובאמת במ"ר שם נקטו הפסוק דשה"ס פ"ג "איש חרבו על ירכו מפחד כלילות" שדריש המ"ר שם דקאי על המילה שמלן במלרים שם מחמת הפחד שפחדו כלילות כליל שאכלו הקרבן פסח ועכ"פ אי אפשר לדרוש כן ג"כ במעשה העגל שכבר מלו כולם במלרים ואיך ימול אותם שנית במעשה העגל אחתמה ומזה ליישב:

(ד) **בש"ך** בח"מ סימן רל"ב ס"ק ל"ה הביא מ"ש במדרש משלי לא יבזו לגנב כי יגנוב שאין לבזות מי שגונב ד"ת ומעתיקן וכתב עוד הש"ך וכה"ג מלאמי בחוספתא פ"ו דב"ק המתנגב מאחד חבר והולך ושונה פרקו אע"ג שנקרא גנב וזכה לעלמו כו' סוף שמחמנה פרנס על הזבור ומזכה רבים וכו' וכן העתיק רבינו הגר"א ז"ל בס"ק מ"ו ואנכי חמה מאד דמשמע שדעתם דהכוונה בחוספתא דב"ק דמוחר לגנוב ד"ת ומי ששמע ד"ת מחבר והולך ושונה דרשה שלו לרבים בשם עלמו ואינו אומר דבר בשם אומרו מחמלה מאוד דמחמנה פרנס על הזבור והוא דבר תמוה מאוד דאיך יהיה חוטא נשכר אבל באמת דברי החוספתא דב"ק הג"ל המה ג"כ במכילתא פרשת משפטים ז"ס הגירסא המתנגב מאחרי "חבירו" והלך לשנות בד"ת וכו' והכוונה פשוט שמתנגב מאחרי חבירו ואינו אומר לו שהולך ללמוד אע"פ שנקרא גנב שגונב דעת הצדיות אך בשביל ללמוד תורה מותר שלא לאמר לו האמת בזה ובחוספתא מש"ס "מאמר חבר" ט"ס וז"ל "מאחרי חבירו" כמ"ש במכילתא וכו' הגי'

סימן ה

בעזרת אהרן קאניו

גדול המלווה ועושה יוחר ממי שאינו מלווה ועושה. אבל מ"מ שכן יש לו יע"ש. וכ"ה באגודה במס' ר"ה (פ"ד אות ח"י) בשם ראבי"י יע"ש וכ"ה בספר אורחות חיים (דף ס"ג ע"ד) ובשו"ת הרשב"א (סימן קכ"ג) ובראב"ן ובעל המאור והמרדכי והר"א ממין בספר יראים (סימן קי"ז) לענין תקיעת שופר יע"ש:

(ב) ואפילו לשיטת הרמב"ם דחולק על ר"ת. מ"מ כבר העלה הרמב"ם בה' לילית (פ"ג ה"ט) נשים ועבדים שרצו להתעטף בלילית מתעטפים בלא ברכה. וכן שאר מ"ע שהזמן גרמא שהנשים פטורות אם רצו לעשות אותן בלא ברכה אין מוחין בידן יע"ש. וכ"ה הסור א"ח (סימן תקפ"ד) והש"ע סס. והרמ"א באו"ח (סימן י"ז) והשו"ע מהרב מלאדי שם יע"ש. אם כן פשוט דגם לרעת הרמב"ם וסיעתו' אם נשים יושבות בסוכה מקבלות שכר. וכמו שכתבתי ד' הרמב"ן דאפילו לרעת הר"י כן. דכלל בידן דאפשי בפלוגתא לא מפשינן. וכש"כ לשיטת הראב"ד בהשנות שם שהעלה דמברכת ג"כ יע"ש. [ואף דהראב"ד בפירושו על הספרא (פרשת ויקרא) העלה דאינה מברכת מ"מ העלה שם דישיבת סוכה ונטילת לולב שרינן להו יע"ש. מזה לכאורה ראיה להרב חות יאיר (סימן ק"ח) שהעלה דהראב"ד מפרש תורת כהנים אינו בעל ההשנות. אבל באמת לדקו דברי הגאון אוולאי בשם הגדולים שהשיג עליו. שהרי בהשנות פ"ב בכלים כ' הראב"ד שעשה פי' תורת כהנים יע"ש. אם כן דברי הראב"ד סותרים ול"ע] ויע"ש בהשנות שכתב דגם הברכה רשות ע"ש ויש ראיה לדבריו דמלינו גם ברכה רשות בברכות (דף כ"ז) תפלת ערבית רשות ויע"י' ביומא (דף פ"ז) בתוס' ד"ה והא אמר רב. וכן מלינו בעירובין (דף מ') לענין ברכה שהחיינו רשות לא קמבעי

(א) הגה רב חביבי הגאון מ' יואב יהושע נ"י אבד"ק קינלק מח"ם חלקת יואב שלח לי איזה הערות על מה שכתבתי בשערי חורה (ח"א סי' ק') והנני להעתיק את תשובתי אליו. וזה לשוני. מה שהעיר כ"ג עלי מה שייד לפלפל אם מותר לישב בסוכה בשעת הגשמים על ידי סגירת הגגות מכח איסור הנאה. הא מבואר להדיא בש"ס דמותר דהרי אפילו נשים ועבדים דפטורין מסוכה מותרין לישב בה כמבואר בש"ס בריש ערכין עכ"ל דמר:

ולפע"ד מה שכתב מר דמערבין מוכח גם עבדים אף דפטורין מותרין לישב בסוכה. אגב שיטפ' כתב כן. דעבדים מאן דכר שמהם הם. רק מגשים לכאורה קשה קושייתו דמר. אמנם באמת אין צו סדר קושא. דהא מבואר בתוס' קידושין (דף ל"א) ד"ה דלא בשם ר"ת דנשים מברכות על הסוכה וכ"ד הר"ן על הרי"ף (ריש פ"ב) דסוכה. שאע"פ שאין חייבות בדבר נוטלות שכר עליו. ולפיכך רשאות לברך עליהן כו' כיון דישראל נלטו ואינהו נמי נוטלות שכר יעו"ש ויעו' גרמב"ן ובריטב"א (קידושין דף ל"א) ובסוכה (פרק ב') שהעלו דהא דאמר בירושלמי דכל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט אינו אלא במלוה שאינו חייב בה שום אדם בעולם. אבל במלוה שיש מי שחייב בה אף מי שהוא פטור אם מחמיר תבוא עליו ברכה יע"ש וכ"ד החוס' בחולין (דף ק"י) ד"ה פטורה וכ"ד הרא"ש שם יע"ש. ויעו' גרמב"ן בקדושין שם דלאו דוקא לר"ת אלא אפילו לר"י שחולק על ר"ת וסבירא ליה דנשים אין מברכות על הסוכה מ"מ נוטלות שכר על עשייתן מ"ע שהז"ג שאמר

לחול וכמ"ש באו"ח (סימן תרל"ח) דלא מהני תנאי על עלי סוכה. והיינו להוציאם לחול. ומתוך השגחה דמר:

ד) אמנם לכאורה יקשה קשייתו דמר גאוןנו עלי לפי שיטת רש"י בר"ה (דף ל"ג:) שס"ל דאם נשים תוקעות איכא בל חוסיק יע"ש. ואם כן ה"ה אם נשים יושבות בסוכה גם כן אסור. ושוב אם יושבת בסוכה נהנית הנחת הגוף מעלי הקדש. אולם קושיא זו לא עלי תלונתו. דיותר קשה זה על רש"י דאיך יפרנס דברי הש"ס בערכין. אך יש לתקן ד"ל דהא שכתב רש"י כן. הוא דוקא לר' יהודה אבל לר' יוסי דסבירא ליה נשים כומכות רשות ליכא בל חוסיק. ורש"י מודה דקיי"ל כר' יוסי דנימוקו עמו וכמ"ש בארלות המיים ה' לזית (סימן י"ז מ"ל י') יע"ש. לפי"ז י"ל דרש"י מודה להלכה לכל פוסקים הנ"ל דמותרת לישב בסוכה ומקבלת שכר. ואפילו לפי סברת המכריע (בסימן ע"ח) שהעלה דאיכא בל חוסיק מ"מ העלה שם דזה דוקא כשמזכרת וזונו. אבל בלא ברכה מודה דמותרת לישב בסוכה יע"ש. ולפי"ז גם עלי לא קשה. דשוב לא מקרי נהנה הנחת הגוף מעלי הקדש. כיון דלהלכה אף רש"י מודה דקיי"ל כר' יוסי. ושוב מקיימה מזה בשיבתה ומקבלת שכר. וא"ש דמתוך קשייתו:

ה) אולם כבר הקשה בטורי אבן בר"ה (דף ל"ג) על רש"י הנ"ל מסוכה (דף ב:) מהילני המלכה דיושבת בסוכה ור' יהודה הוכיח משם דסוכה כשרה אפילו למעלה מכ' משום דכל מעשיה ע"פ חכמים. והלא אשה אסורה לישב בסוכה. וכח שם דאפילו אם נימא דהיתה יושבת בשביל בניה, גם כן אסור משום בל חוסיק יע"ש שהלחו בקושיא. ובזה נדחה תירוצי הנ"ל דהא שם ר' יהודה הוכיח כן ולרש"י סבירא

קמבעיא לי. יע"ש. היוצא לנו מזה לדעת כל הפוסקים הנ"ל אם נשים יושבות בסוכה בלא ברכה עושות מלוא ומקבלות שכר. ולדעת רוב פוסקים מותרות אפילו לדרך כנ"ל. לפ"ז מתוך קשייתו דמר עלי. דמ"ה מותרות נשים לשבת בסוכה כיון דמקיימות מזה בשיבתה. א"כ לא שייך לומר שנהנית הנחת הגוף מעלי הקדש דהא יושבת בה לשם מזה ואף שאינן מלואות ומקבלות שכר. ושפיר הוקלה הסוכה למזונה שיסבו בה אנשים ונשים. מ"ה מותרות לישב בסוכה:

ג) לכאורה יש להעיר בזה דזה מקרי הורדה מקדושה חמורה משיבת האיש לקדושה קלה לשיבת האשה דאסור כאו"ח (סימן מ"ב) אמנם אינו קושיא מדהחירו ר' ירוחם ומהר"י אבוהב לעשות מחפילין של ראש לשל יד אפילו בתפילין ישנים שכבר הניחם הם התנה מתחלה להורידן לשל יד הובא בב"י או"ח (סימן מ"ב) אלמא דתנאי מהני מתחלתו להוריד מקדושה חמורה לקדושה קלה. אבל לא לדבר של חול. וכ"ה בשו"ת עבודת הגרשוני (סימן ס"ה) יע"ש ועשיית הסוכה אין קדושה חלה עד שיסב בה כאו"ח (סימן מ"ב) מ"ה מהני תנאי שחשב בה גם אשה וכיון דמהני בזה אחר זה שוב מהני גם בבית אחת כקידושין (דף כ.) יע"ש ומותרים לישב בסוכה אנשים ונשים כיון שהוקלה לכך ויע' בגדרים (דף מה:) בשותפין שגדרו הנאה זה מזה בר"ן ואכמ"ל. אבל בגג סגור דאם יושב בו אינו מקיים ביה שום מזה. ואם כן שוב אסור לישב בה. כיון דהיה לו הנחת הגוף מעלי הקדש כיון שחל שם שמים על הסוכה כל שבעה כאשר העיר מרן הגאון הקדוש מטשעבנאווי זלל"ה. ואם כן שפיר אולטרין לפלפולי אם להתיר לישב בהסוכה כשהגג סגור דבזה לא מהני תנאי להוריד מקדושה חמורה

גם כן מה שכתב מר וז"ל ולאו דוקא אשה שישיבתה היא לורך בעלה כו'. אלא אף עבדים מותרין עכ"ל דמר נראה כוונתו דמר דמ"ה לא קשה עלי מאשה משום שי"ל דיושבת לורך בעלה. אולם באמת ז"א דהא אמרינן אין אומרים לו לאדם חטא בשביל שיוכה חבירו. ואין לדמות דזה דוקא לגבי אחרים שאינם קרובים אבל לגבי בעלה דאשתו כגופו או לגבי בניה לא אמרינן כן ז"א דהא כתב הסמ"ג (עשין מ"ב) בה' שופר וז"ל ונשים אין מתעסקין בהן לחקוע בשבילן דאין אומרים לאדם חטא כו' יע"ש. היה לו לחלק דבעלה מותר לו לחקוע בשביל אשתו. אע"כ דלא שגא. והדרא קושייתי לדוכתא. והיה לו למר להשיג עלי מהילני המלכה. דלא שייך לתרץ כג"ל מערכין:

(ח) ונלפע"ד לתרץ על פי דברי התוס' דשבת (דף ד') ד"ה וכו' כו'. שזה דוקא אם פשע חבירו והוכיח כן מדהיהא דהשלמה יע"ש. וכו"ה המג"א (בסימן רנ"ד ובסימן ש"ו) יע"ש. ואם כן צ"ד דבעלה ובניה לא פשעו שוב מותרת לישב לורך בעלה או בניה וא"ש. אך לפ"ז יקשה על הסמ"ג הכ"ל דהא לא פשעה. אמנם באמת א"ש. דשאני התם דהאשה באמת פטורה מתקיעת שופר. רק שרשות לה להכניס עלמה למנוה לקבל שכן בשביל זה. שוב אומרים אין אומרים לאדם חטא בשביל שיוכה חבירו. שוב מלאחי בלימודי ד' (לימוד ב') שפירגיש בזה על הסמ"ג הכ"ל ומתירן כמו שכתבתי ושמחתי. ואף דבש"ס חשב"ץ (ח"ג סימן ל"ו) לא ס"ל חילוק זה דפשע מכל מקום יש לתרץ גם על פי שיטתו על פי חילוק שהעלה הר"א מורחיק בתוספתיו לסמ"ג (עשין מ"ב) שהעלה לחלק בין מנוה להללה מעבירה. דבמנוה הוא נמי זוכה יע"ש. אבל בהללה מעבירה לא מקרי זוכה יע"ש. ואם כן לגבי הבעל ובניה דעושים מנוה

סבירא ליה לר' יהודה דיש הל' חוסיק וגם עלי קשה איך מותר. כיון דאין עושות שום מנוה בשיבתה כג"ל. שוב אסור כיון שנהנית הנאת הגוף מעלי הקדש:

(ו) ונלפע"ד לתרץ קושיית הטורי אבן דמה שכתב רש"י ב"ה (דף ל"ג:) דעובר על כל חוסיק לאו דוקא רק דנראה ככל חוסיק וכמ"ס רש"י בעלמו בעירובין (דף ל"ו:) ד"ה הא נשים מעכבין כו' מיהו נראה כמחוספות ויע"ש בתוס' ד"ה מיכל כו'. מיהו יש ליישב דמשום בנ' היתה יושבת ולא מחזי ככל חוסיק. א"כ כו' ולגבי אשה דלא מחייבא הוי כשלא בזמנו וכיון דלא מכוונא לא עברה יע"ש. לפ"ז מתורץ שפיר קושיית הטורי אבן. כיון שהיא אינה מכוונת למנוה רק בשביל לורך בניה שוב לא נראה ככל חוסיק וא"ש. ונלפע"ד להביא ראיה דרש"י לא סבירא ליה דעוברת באמת על כל חוסיק רק דמחזי כמחוספה. דאל"ה יקשה הלא הלאו דכל חוסיק הוי לאו שבכללות. ובפסחים (דף כ"ד) אמרינן דאין לוקין על לאו שבכללות יע"ש. והא רש"י כתב בפסחים (דף מ"ג) דהא דהשוה הכתוב אשה לאיש דוקא בלאוין שיש בהן מלקות יע"ש. ויע"י ביבין שמוטה (כלל קל"ה) דכלאו שאין בו מעשה כיון שאין לוקין עליו לא השוה הכתוב אשה לאיש בהתוס' יע"ש. וכיון דכלאו דכל חוסיק אין לוקין שוב לא הוקשה אשה לאיש. אע"כ דכוונת רש"י רק דנראה כמחוספה. ובה מתורץ גם כן קושיית ספר המכריע (בסימן ע"ח) על ר"ח. ומתורץ קושיית הטורי אבן וז"ב בעזרת הש"י:

(ז) אולם לפ"ז יקשה עלי מהילני המלכה דנהי דיושבת בשביל בניה מכל מקום נהנית הנאת הגוף מעלי הקדש וכי אומרים לו לאדם חטא בשביל שיוכה חבירו כשבת (דף ד') ומזה נראה

מלוא שוב אומרים חטא בשביל שיזכה
חברך וא"ש ומתוך קושייתי וקושייתו
דמר :

אולם בלא"ה נלפע"ד לתרץ
דכיון דיושבת לורך בעלה
או בניה הוי כלא אפשר ולא מכיון
כפסחים (דף כ"ו) דלכ"ע מותר יעו"ש.
וכמ"ש הר"ן (בפרק גיד הנשה) גבי
ריחא מילתא וז"ל ועוד דהא קיימא לן
כר"ש כו'. ולדידיה הנאה דלא מחכוין
שריא. כדמוכח בפרק כל שעה כו' אע"ג
דהוי פסיק רישא שריא. דהא אמרינן
מוכרי כסות מוכרין כדרבנן. ובלבד שלא
יחכוין בימות החמה כו' יעו"ש. לפ"ז
ה"ה בנ"ד דהיא אינה מחכונית ליהנות
מעלי הקדש מהסוכה הנאת הגוף רק
שיושבת ללורך בעלה שיוכל לקיים
המלוא או ללורך בני' שיוכלו לקיים
המלוא. הוי כלא אפשר ולא מכיון,
ודומה למוכרי ככות, אף שנהנין מכלאים,
כיון שאין מחכונית ליהנות מותר, ומתוך
הערתו דמר גאונו וקושייתי מהילגי
וא"ש :

אולם קשה לי לפי שיטתו דמר
דמורה אשר מאשה ליכא
קושיא מערכין, משום די"ל דיושבת לורך
בעלה, אס כן גם קושייתו מעבדים
מירושלמי (פ"ב דבוכה) מטבי עבדא
גם כן לא קשה, די"ל ג"כ דהעבד אף
שפטור מ"מ מותר לישב בסוכה ללורך
האדון, משום תשבו כעין תדורו, וכמו
שכתב החוס' בסוכה (דף כ"א :) בד"ה
למדנו שהעבדים פטורין מן הסוכה,
דאף על גב דהאי מ"ע שהז"ג אינעריך
לאשמועינן דלא תימא דחייבין משום
דכתיב תשבו כעין תדורו יעו"ש, א"כ גם
בעבדים נוכל לתרץ כמו שתירץ מר
בנשים :

ולכאורה יש להעיר על דברי החוס'
דבחר דאחיא הילכת' ופטר'
לנשים ולא בעי תשבו כעין תדורו.
עבדים נמי איפטריו לה בג"ש דלה לה,

ומלאחי בלימודי ד' (לימוד ע"ד) שהעיר
בזה, ומתוך ע"פ דברי החוס' ז"ק (דף
פ"ח.) ד"ה יהא עבד כו' דכי גמרינן לה
לה מאשה היינו להחמיר לעשותו כישראל
אבל לא לגורעו מאיש יעו"ש, וא"כ א"ש
דלריך ההלכתא לפוטרו לעבד, ומתוך
קושייתו דמר גם מעבד :

ובאופן אחר נראה לפע"ד לתרץ
קושייתו מעבדים מירוש',
ואדרבה משם יש ראי' לדברי, דזה
לשון ב"ג, אלא אף עבדים מותרין
כמבואר בירושלמי שהובא בחוס' רפ"ב
הסוכה דפריך מיהלפא שיטתיה דר"ג ומאי
פריך הלא בסוכה איכא איסורא משום
שנהנה מהסוכה כיון שפטור מהמלוא,
וע"כ כמ"ש הט"ז (בסימן תרל"ח בק"ג)
עכ"ל דמר :

ולפענ"ד אינו קושיא, דהנה הר"ן
שם על הרי"ף (בפרק ז'
דבוכה) ובחי' הרשב"א מיוחס לריטב"א
הקשו על הירושלמי, למה הקשה כיון
דלא היה מוחה בתפילין למה מוחה
בסוכה, הלא אפילו אם היה מוחה
בתפילין הא זה דוקא במקום שיש חשש
איסור שלא במקום מלוא כו', ובהנחת
תפילין נמי איכא איסור דרבנן מפני
זלוזל קדושתן, אבל לענין סוכה לא
שייך חשש איסור היכא הוי ס"ד שהיה
מוחה ר"ג :

ומתירין הר"ן דס"ד שהיה מוחה בו
כדי שלא יבדק יעו"ש, אולם
תירון זה אינו מספיק לפי שיטת הר"י
דס"ל שאין אשה מברכת על מ"ע שהז"ג,
איך יפרנס דברי הירושלמי, ומה שתירץ
עוד הר"ן וז"ל א"ג שלא יבא לעשות
אותן מ"ע שיש איסור בעשייתן למ"ד
דלית ליה נשים סומכות רשות בתפילין
יעו"ש. ולפענ"ד תירונו דחוק, דכיון
שהעלתי בזה א' בשם רוב הקדמונים
דנשים מצרכות על הסוכה ועכ"פ אף
למאן דלא ס"ל דמצרכות, מקבלות שכר
בישיבתן ולא מנינו למי שיגזור לנשים
בסוכה

בשהנג סגור דאז אין מקיים שום מלוא,
שפיר נהנה הנאה הגוף מעלי הקדש,
מ"ה אילתרך לפלפולי אס יש איסור בזה:

(ג) **ומה** שכתב מר וז"ל ודאי אין לומר
דנשים ועבדים אינן מזהרים
על איסור הנאה דסוכה מאחר דהוא
כעשה שה"ג, אמנם ז"א, דהרי לעבד
בקום ועשה על לאו הבא מכלל עשה גם
נשים מזהרות אע"פ שהוא ז"ג כדמוכח
בש"ס יומא בשחי נשים ואחת אכלה פני
שביעית דהאיסור הוא מחמת לאכלה
ולא להפסד, ויעיין חת"ס (חאו"ח סימן
כ"ו) עכ"ל דמר:

אולם יעיין כ"ג בתוס' כחובות (דף
מו.) ד"ה דמסרה לה, דנשים
חייבות בתוס' שבת ויו"ט, ויעיין בשו"ה
כתב סופר (חאו"ח סי' כ"ו) שהעלה בדעת
התוס' דס"ל לולא האזרח ה"א דפטרה
התורה נשים במ"ע אפי' באיסור דשוא"ת
דהז"ג לכן צעי האזרח וילפינן משם
בכ"מ דאיכא איסור עשה בשוא"ת דחייבות
כו' אלא דתוס' קידושין (דף ל"ד.) ד"ה
מעקה לא ס"ל הכי דהא ס"ל דאיסור
עשה דשוא"ת דיו"ט אין הנשים מחייבות
יע"ש שהאריך בזה, אולם יש לומר דבקום
ועשה גם התוס' דקידושין מודה, ויש לי
עוד להאריך בזה, אבל אכמ"ל יותר:

(ד) **ומה** שכתב כ"ג וז"ל וגם מלבד
כל זה הרי מבואר בתוס'
ריש פרק כל הבשר [כוונתו על דף ק"י]
דכלאים בליית לגמרי שרי אפילו לנשים
דלבישה זו הסירה רחמנא. וה"ג הנאה
ישיבת סוכה שרי רחמנא לגמרי אף למי
שפטור ממלוה וממילא כן צעת ירידה
הנשמים אף דאז ליכא מלוה גם לאיש
מ"מ עכ"פ דמי ללילה שכתב בתוס' שם
דמותר ללבוש עלית של חכלת אף בלילה
עכ"ל דמר:

ולפענ"ד אינו השגה דגם הר"ת ודאי
אינו מתיר רק בטלית של
איש דחייב בליית וס"ל לר"ת דלגמרי
הותר

בסוכה משום שמא יעשו מ"ע שהו"ג שיש
בו דררא דאיסורא. א"כ גם בעבדים אין
לגזור משום הג"ש דלה לה, וגם תירוצו
של הריטב"א דחוק למעיין והדרא
קושיית הר"ן והריטב"א לדוכתא על
הירושלמי. אולם לפי מה שהעלה
בעזה"י יהיה מחורן קושיית כ"ג עלי,
וגם קושיית הר"ן והריטב"א יהיה מחורן
חדא בירך חברה, דכלא האי דהפילין
לא הי' יכול להקשות כיון דאס היה מוחה
בפילין היה מוכח דס"ל לר"ג דעבד אינו
רשאי לקיים מ"ע שהו"ג, ואין לו שכל
אס עושהו, אס כן כשיושב בסוכה עושה
איסור דנהנה מעלי הקדש דסוכה, כיון
שאינו מקיים מלוה בישיבתו ואינו מקבל
שכר, ומ"ה א"ש דהי' מוחה לעבי עבדו
מלישב בסוכה, אבל כיון דר"ג לא היה
מוחה בפילין, מוכח דס"ל כשיטת
התוס' והרמב"ן וסייעתיה (הכ"ל בזה
א') דנשים מקבלות שכר בישיבתן בסוכה,
וא"כ ה"ה בעבדים מגו"ש דלה לה, מ"ה
מקשה הירושלמי שפיר למה מיחה ר"ג
לעבי עבדו לישב בסוכה והולרך לישן
תחת המטה, ומחרין בירושלמי שלא
לדחוק את חכמים, ופי' הר"ן שלא מיחה
בו ר"ג אלא הוא עלמו נכנס תחת המטה
שלא לדחוק את החכמים יע"ש, לפי"ז
עוד ראיה מירושלמי לסברתי דיש איסור
בהנחתו מהסוכה שלא במקום מלוה
דאל"ה הדרא קושיית הר"ן והריטב"א
לדוכתא, וז"ב בעזה"י:

(ב) **וגם** אין להקשות עלי מדברי הר"ן
והריטב"א והראב"ד [בפירושו
לספרא פ ויקרא] שהעלו דבסוכה ליכא
איסורא לאשה בישיבתה, אולם ז"א,
דכיון דמודים דעכ"פ אס יושבות מקבלות
שכר כמו אינו מלוה ועושה (כנ"ל בזה
ב'), שוב ממילא ליכא איסור שנהנית
הנאה גופנית מהסוכה. דהא לא יתכוונו
להנאת הגוף, רק להביא עלמס לישיבת
בוכה לקבל שכר וכמו שהעלתי ב' הר"ן
בפרק גיד הנשה במוכרי כסות, אולם

למדינה דאסור ודוקא במקדש מותר
אף שלא בשעת עבודה מפני שלא
ייתנה התורה למלאכי השרת כמבואר
בקידושין (דף כ"ד) יע"ש, אבל בשהגג
סגור בהסוכה שאפשר לו לזמלם שבעת
יסגור הגג לא ישב בהסוכה, אם כן
אסור לישוב שם שלא להנות מעלי הקדש
דסוכה:

ובלא"ה לפי מה שדימה מר"ד
לזליית, והא בזליית חולק
הראב"ד על ר"ת בחולין (דף ק"י):
דהרמב"ם בה' זליית (פ"ג) כתב דנשים
ועבדים פטורים מן הזליית, ואם רנו
מתעטפים בלא ברכה כו' וכתב הראב"ד
בהשגות דדוקא בזליית שאין בה כלאים
יע"ש, אם כן הוי דעת הראב"ד היפך
מסברת החוס' שכתבו דיש סברא להחזיר
בזליית יותר מצנדי כהונה, יעוין בשאגת
אריה (סימן כ"ט) ואם כן בין להרמב"ם
ובין להראב"ד בג"ד אסור ליהנות משל
הקדש שלא בשעת מזה, היוצא לנו מזה
דלהרמב"ם והראב"ד והרא"ש והחוספות
בשם ר"ת והרא"א ממין בג"ד בסוכה
כשהגג סגור דאינו מקיים בה מזה שוב
אסור לישוב בה שלא יהנה מהקדש מעלי
סוכה, שחל שם שמים עלי', ושפיר גלרך
לפלפולי אם מותר לישוב אז בסוכה:

באופן אחר נלפע"ד למרץ
קושייתו דמר מחוספות

חולין (דף ק"י): די"ל דשאיני אסור
כלאים דה"ט דשרי אפילו שלא בשעת
עבודה משום דלפינן לה מכלאים בזליית
דשרי רחמנא אפילו שלא במקום מזה
כמ"ש החוס' במנחות (דף מ"א) בד"ה
תכלת כו', משא"כ איסור הקדש הלכך
מיעבי לן שפיר אי בגדי כהונה יתנו
ליהנות בהם, יעוין בשאגת אריה ה'
זליית (סימן כ"ט) שהעיר בחילוק זה,
א"כ דוקא לענין כלאים שפיר כתב ר"ת
דמותר אפילו לאשה ואפילו בזליית, אבל
בג"ד בסוכה כשהגג סגור דנוגע לאיסור

שנהנה

הותר כלאים בצנדי כהונה, ואפילו לובשו
בזליית או ראשו תחבסה בה, אבל
בזליית של אשה וכן בגד המיוחד לזליית
ודאי גם ר"ת מודה דאסור להיות בו
כלאים כמנחות (דף מ'). גבי סדין
בזליית, וכמ"ש הרא"ש (בהלכות זליית)
כר"ת, וכתב דהלכך נראה דכלאים
בזליית שרי בזליית של איש בין לאיש
בין לאשה כו'. וכ"ש לשיטת הרא"א ממין
שהביאו החוספות בחולין (דף ק"י) דס"ל
בזליית דאסור שלא במקום מזה, ולפ"ז
בכסות לילה ובכסות של אשה באמת
אסור בכלאים גם לר"ת והרא"ש וכ"ה
בספר בית הלוי (ח"א סימן א' אות ג')
בדעת החוס' יע"ש:

לפ"ז ה"ה בג"ד בסוכה כשהגג סגור,
דאינו מקיים בה מזה שחל שם שמים עלי',
כלל שוב אסור לישוב בה שלא יהנה
מהקדש, כיון שחל שם שמים על הסוכה,
ושפיר יש לפלפל אם מותר לישוב בסוכה
כשהגג סגור, ומתורץ השגתו עלי מר"ת:

ועתה נפלאה היא בעיני על
כבוד גאון, אדמוחיב

לי מדברי החוס' דחולין למה לא הביא
ראיה לסברתי מדברי הרמב"ם בהלכות
כלאים (פ"י) כהנים שלבשו צנדי כהונה
שלא בשעת עבודה אפילו במקדש לוקין
מפני האבנט שהוא כלאים ולא הותר בו
אלא בשעת עבודה שהיא מ"ע כזליית,
וכ"כ הרמב"ם בה' כלי המקדש (פ"ח)
יע"ש, אם כן ה"ה בג"ד כשהגג סגור
אסור להרמב"ם ליהנות מעלי סוכה שלא
במקום מזה, ואף שהראב"ד חולק על
הרמב"ם וס"ל דגם שלא לעבודה שרי,
וראיינו מהא דתני ביומא (דף ס"ט) בגדי
כהונה היוצא בהם למדינה אסור ובמקדש
בין בשעת עבודה, ובין שלא בשעת
עבודה מותר מפני שצנדי כהונה יתנו
ליהנות בהם יע"ש. אם כן בג"ד גם
לשיטת הראב"ד אסור, דהכיכא בעת
שהגג סגור הוי כמו החס' ביוצא בהם

דהא דקאמר ר"ה פחילות ושמיטת שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן בחנוכה ולא קאמר סתם פחילות ושמיטת שאין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן בחנוכה ולמה דייק שאמרו חכמים, אך דהנה בגמרא שם קאמר דחלב מהוה נס כן אין מדליקין משום גזירה דאטו אינו מהוה וכן קרבי דגים שנימוחו אטו קרבי דגים שלא נמוחו וכחצו התוספות ישנים דלא הוי גזירה לגזירה משום דבדולאי יטה אך כל זה בנר שבת משא"כ בחנוכה דאין מדליקין רק משום דשמא יכבה ושמא יפסע ולא יתקן לה בזה שפיר מדליקין בחלב מהוה וכן קרבי דגים שנימוחו דאל"כ הרי הו"ל גזירה לגזירה ומש"ה קאמר פו"ש שאמרו חכמים, היינו שאמרו חכמים בחשנה, אבל בחלב מהוה וקרבי דגים שנימוחו דלא הוהו בחשנה בזה מדליקין, וחלב מבושל דקמחי במתניתין לאו היינו חלב מהוה וכמ"ש הר"ן ז"ל ע"ש"ה [ולכאורה קשה דהא חייב בחנוכה בחול שפיר י"ל דמדליקין בחלב מהוה וכן אם נתן לחוכן שמן כל שזה דהוי גזירה לגזירה, אבל בשבת חנוכה דגזירה שמא יטה אמאי מדליקין בהן ור"ה דקאמר פו"ש שאמרו חכמים דוקא, משמע הא אם נתן לחוכן שמן כ"ש או בחלב מהוה מדליקין בין בחול בין בשבת, ול"ל דדוקא בנר שבת דמדליק להשתמש בהם לא הוי גזירה לגזירה משום דבדולאי יטה אבל בנר חנוכה דמדליק לצורך מלאכה ובחצר לא הוי ודאי שיסתמך ויטה והוי גזירה לגזירה, ובאמת הגאון ר"ד אפינהיים ז"ל כתב דבשבת אסור אם נתן לחוכן שמן כ"ש או חלב מהוה ובחול מותר דהוי גזירה לגזירה ע"ש"ה בריש ספר בית יהודה, ובחדושיי כחצתי עוד בזה:]

אך קשה דהא דקאמר רב פו"ש שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת מדליקין בהן בחנוכה למה דייק וקאמר שאמרו חכמים ולא קאמר סתם שאין מדליקין

שנהנה מעלי סוכה, שפיר כ"ע מודו דאסור ליהנות שלא בשעת מלאכה, וא"ש מה שפלטמי בתשובתי אם יש להחזיר לישב בהסוכה שהנג סגור, ומתוך השגתו דמר גאון עלי:

אלה דברי אהבו מוקירו ומכבדו כערכו הרם דוש"ת בזהבה, מלפני לתשובתו הרמחה.

שלמה אברהם בר"ו רזעבטע נ"י, סח"ס שו"ת בבורי שלמה.

סימן ט

ב"ה נאסטיין (פלך ווארשא).

א) שבת (כ"א): אמרו רבנן קמיה דאבוי משמי' דר' ירמיה ולא קיבלה כי אחא רבין אמרו רבנן קמיה דאבוי משמי' דר' יוחנן וקיבלה, והקשו המפרשים אמאי לא קיבל אבוי כי אמרו משמיה דר' ירמיה הרי דברי ר"י מוכרחים דכיון דרב ס"ל מדליקין בהן בחנוכה צין בחול צין בשבת ע"כ דס"ל כבחה אין זקוק לה ואסור להשתמש לאורה:

ונראה דהנה האחרונים ז"ל הקשו מנ"ל לר' ירמיה דרב ס"ל כבחה אין זקוק לה, והרי י"ל דס"ל זקוק לה ורק דרב לא חייש שמא יפסע ולא יתקן לה, ומכא דס"ל דמדליקין בהן בשבת גם כן אין ראיה דכבחה אין זקוק לה דהא בשבת אין יכול להדליק, די"ל כמ"ש בפנ"י בדעת רש"י ז"ל דרב משום שמא יפסע ולא יתקן נזיר ר"ה אבל בשבת כיון דאטו הוא ולא יכול להדליק לית לן בה כיון דלא שכיח שיכבה דהא גם בנר שבת הגזירה משום שמא יטה ולא משום שמא יכבה. וא"כ שפיר י"ל דרב ס"ל כבחה זקוק לה [ובספר פרדס דוד האריך בזה]:

ונראה דהנה המהרי"ט והל"ח כתבו

מדליקין בהן בשבת מדליקין בהן בחנוכה :

ולבאורה היה נראה לומר דהנה הפרמ"ג (רס"ד א"א סק"א) הקשה בהא דקאמר ר"ה פו"ש שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן בחנוכה והא איכא איסורי הנאה דבשבת אין מדליקין כיון דעיקר הדלקה לזורך עונג וחשמיש ולא שיך לומר מלות לאו ליהנות נתנו משא"כ לנר חנוכה מותר להדליק באיסורי הנאה דמלות לאו ליהנות נתנו וסירך דאמחני' קאי ובמשנה לא הוזכר איסורי הנאה ע"כ, והנה הבעל המאור ז"ל ס"ל בר"ה (כ"ח) דבמלות דרבנן מלות ליהנות נתנו, ואם כן י"ל דרב קאמר פו"ש שאמרו חכמים היינו שאמרו חכמים במשנה שאין מדליקין בהן בשבת מדליקין בהן בחנוכה, אבל איסורי הנאה שלא הוזכרו במשנה דבהן אין מדליקין בשבת אין מדליקין בחנוכה דמלות דרבנן ליהנות נתנו וא"ש, אך הרי כל הפוסקים חלקו על הבעל המאור ז"ל וס"ל דאף במלות דרבנן מלות לאו ליהנות נתנו ובאחרונים ז"ל כתבו דגם הבעה"מ ס"ל רק בתקיעות דאיכא הנאה היוף גם כן עש"ה :

לזה נראה לפענ"ד לתרץ הא דנקט רב שאמרו חכמים, דהנה בגמרא פריך וכבחה אין זקוק לה ורמיניה מלותה משתקטע החמה עד שתכלה רגל מן השוק מאי לאו דאי כבחה הדור מדליק לה, לא דאי לא אדליק מדליק א"כ לשיעורה, והקשה המורחז דאם כן איך מחיר רב להדליק בפו"ש שאין מדליקין בהן בשבת הא אפשר שיכבה ולא יהיה לריך להדליק דכבחה אין זקוק לה והו"ל ממש כמו נותן בה פחות מכשיעור [וכן הקשה הגאון ר"ד אפינהיים ז"ל שם.] וכן אם נתנה נגד הרוח וכבחה לריך לחזור ולהדליקה דהו"ל כמו שנתן בה מפחות מכשיעור וכמ"ש המג"א (סס"י תרע"ג) וסירך דאם נתן בה פחות

מכשיעור בודאי כביא משא"כ בשמיים הפסולים אפשר דלא כביא :

והנה בגמרא שם (כ:) איתא תנא הוסיפו עליהן [על פו"ש הפסולים] של זמר ושל שער, ותנא דידן של זמר מכוון כוויין [מפני האור ואין דולק כלל ואין שלהבת אחוזה בו ולא לריך למחנייה רש"י] שער איחרכי מיוחד, ולפ"ז נראה לפע"ד דאע"ג דרב ס"ל דפו"ש שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת מדליקין בהן בחנוכה מ"מ בזמר ושער אין מדליקין דזה בודאי כביא ושוב הו"ל כמו נותן בה פחות מכשיעור וכנחנה נגד הרוח ובקושים המורחזי, ונראה קצת ראייה מלשון הטור (תרע"ג) שכתב כל השמיים כשרים לה בין בחול בין בשבת אף הפסולים לנר של שבת מפני שאין אורן יפה ושאין השמן נמשך אחר הפחילה כשרים לה ע"כ, ולמה הוסיף הא דמפני שאין אורן יפה ושאין השמן נמשך אחר הפחילה ולא כתב סתם דאף הפסולים לנר שבת. כשרים לה, ולפ"ז א"ש דרק אלו כשרים אבל זמר ושער דמכוון כוויין ואיחרכי מיוחד לא, ול"ע עוד בזה :

והנה בתוס' שם ד"ה ותנא דידן זמר מכוון כוויין כתבו ז"ל וא"ת כיון דמתניתין נמי סברה דלמר ושער פסולים להדלקה א"כ מאי הוסיפו, וי"ל דהוסיפו היינו טעמא מפני שאין מושכין השמן יפה ותנא דמתניתין פסיל להו' משום דלמר כוויין ושער מחרך ולא איזגריך למיחניה עכ"ל והקשה המהרש"א ז"ל דאכתי קשה מאי הוסיפו עליהן ומאי כפ"מ, דהא דהוסיפו דטעמא משום שאין נמשכים אחרי הפחילה והרי דטעמא דלמר מכוון כוויין ושער איחרכי מיוחד פשיט טפי ומש"ה לא הולך למיחניה במתניתין ובודאי גם התנא דברייתא מודה לזה עיי"ש, וכחז בנמוקי הגרי"ב שם לתרץ דבגמרא קאמר שם כרך דבר במדליקין בו ע"ג דבר שאין מדליקין

מדליקין בו לא מהני משום דגזרינן דלמא אחא לאדלוקי בעיניה, אמנס בדברים שלא חזו לאדלוקי כלל בעיניהו בזה לא גזרו, וכמו שנסתפקו הפוסקים גבי גמי וקס, ומש"ה לחנא דידן אס' טורף דבר שמדליקין בו על גבי למר ושער מדליקין בו דליכא למיגזר דלמא אחא לאדלוקי בעיניהו, אמנס התנא דברייתא הוסיף הטעם שאין נמשכים אחר הפחילה וכשגזרו על הפחילות ושמינים גם על למר ושער גזרו ומש"ה גם בכרך דבר שמדליקין בו לא מהני דגם למר ושער היה בכלל הגזירה עש"ה, ועכ"פ חזינן דלחנא דמתניתין למר ושער לא היה בכלל פו"ש שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת, ולפ"ז שפיר קאמר רב דרק פו"ש שאמרו חכמים דאין מדליקין בשבת מדליקין בחנוכה משא"כ בלמר ושער בזה אין מדליקין דהו"ל כנותן פחות מכשיעור דזה בודאי יכבה וא"ש. [וכמ"ש הב"ח (תרע"ב) דדעת הרמב"ם ז"ל דשני תרתי הש"ס דאי לא אדליק מדליק וא"י לשיעורה שני התרולים אמת]:

ולפ"ז מתורן קושיא הג"ל אחאי כי אמרו רבנן קמיה דאביי משמ' דר' ירמיה לא קבלה והרי מוכח מדברי רב אך דגנדרים (ט"ז:): בזה דפריך מ"ש נדר דחל על דבר מלוא ומ"ש שבועה דלא חל, קאמר אביי הא דאמר הגאון סוכה עלי הא דאמר שבועה שלא אשכ בסוכה, ופריך ליה רבא וכי מלוא ליהנות נהנו, הרי דס"ל לאביי דמלוא ליהנות נהנו, ואם כן י"ל כנ"ל דמש"ה קאמר רב פו"ש שאמרו חכמים לומר דוקא שאמרו חכמים במשנה, אבל איסורי הנאה אין מדליקין דמלוא ליהנות נהנו ואם כן אין מוכח כלל דרב ס"ל דכבשה אין זקוק לה, ורק מר' יוחנן קיבלה דחשבו לסמוך על דבריו כמ"ש רש"י ז"ל ור"י צודאי ידע ברב דס"ל אין זקוק לה אבל מר' ירמיה לא קיבלה, דאביי לשיטתיה:

(ב) הרמב"ם ז"ל בה' ברכות (פ"ב ה"ו) כתב בחנוכה וצפורים מוסיף באמלע ברכת הארץ על הנסים כדרך שמוסיף בחפלה ע"כ, והקשה בלחם משנה שהרי בשבת (כ"ד.) איבעיא להו מהו להזכיר של חטבה בצרכת המזון כיון דמדורבנן הוא לא מדכרינן או דלמא משום פרסומא ניסא מדכרינן, ואמר רבא א"ר סמורה א"ר הונא איט מזכיר ואם בא להזכיר מזכיר בהודאה, ואיך פסק הרמב"ם ז"ל בפשיטות דמזכיר, ומידן דבירושלמי פסק דמזכיר ואם לא הזכיר מחזירין אותו, ולענין חזרה לא פסק הרמב"ם בירושלמי כיון דלגמרא דידן ההכרה הוי רשות, ואם כן החזרה הוי צרכה לבטלה, ולא שבקינן

מדליקין בו לא מהני משום דגזרינן דלמא אחא לאדלוקי בעיניה, אמנס בדברים שלא חזו לאדלוקי כלל בעיניהו בזה לא גזרו, וכמו שנסתפקו הפוסקים גבי גמי וקס, ומש"ה לחנא דידן אס' טורף דבר שמדליקין בו על גבי למר ושער מדליקין בו דליכא למיגזר דלמא אחא לאדלוקי בעיניהו, אמנס התנא דברייתא הוסיף הטעם שאין נמשכים אחר הפחילה וכשגזרו על הפחילות ושמינים גם על למר ושער גזרו ומש"ה גם בכרך דבר שמדליקין בו לא מהני דגם למר ושער היה בכלל הגזירה עש"ה, ועכ"פ חזינן דלחנא דמתניתין למר ושער לא היה בכלל פו"ש שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת, ולפ"ז שפיר קאמר רב דרק פו"ש שאמרו חכמים דאין מדליקין בשבת מדליקין בחנוכה משא"כ בלמר ושער בזה אין מדליקין דהו"ל כנותן פחות מכשיעור דזה בודאי יכבה וא"ש. [וכמ"ש הב"ח (תרע"ב) דדעת הרמב"ם ז"ל דשני תרתי הש"ס דאי לא אדליק מדליק וא"י לשיעורה שני התרולים אמת]:

ולפ"ז מתורן קושיא הג"ל דמכ"ל לר' ירמיה דרב ס"ל כבשה אין זקוק לה דלמא לא חייש לשמא יפשע ולא יתקן ובשבת כיון דהוי אנוס לית לן בה, אך דהנה במידושי הרי"ם ז"ל ועוד אחרונים ז"ל כתבו דהא דלריך ליתן שמן כשיעור חיבף בעת הדלקה הוא רק למ"ד כבשה אין זקוק לה אס' כן עיקר המלוא נגמר בשעת הדלקה ומש"ה לריך שיהיה בו חיבף כשיעור ואז נגמר המלוא, משא"כ למ"ד כבשה זקוק לה והמלוא הוא שידליק כשיעור מנ"ה אין לריך שיתן חיבף כשיעור ויכול להוסיף שמן בכל פעם שירצה ולרדיה הפי' דברייתא דקתני מלואי משתשקע החמה עד שחכלה הרגל מן השוק פשוט דאי כבשה זקוק לה, ולא כמו דרמי א"נ לשיעורה עש"ה, ואם כן אי רב ס"ל כבשה זקוק לה היה מותר להדליק אף בלמר ושער דמה

שפקין גמרא דידן ועבדין כירושלמי, אבל לענין חיוב הזכרה פסק כירושלמי משום דאפילו לגמרא דידן אין כאן איסור דהא קאמר דהוה רשות א"כ ראוי להחמיר כירושלמי ע"ה, ותמוה מאד כיון דלא פסקין כירושלמי נגד גמרא דידן חס כן אחאי פסק בהזכרה נגד גמרא דידן, ומה לו להרמב"ם ז"ל להחמיר מי שיראה יחמיר על עצמו:

ונראה דהנה התוספות והרא"ש ז"ל הקשו אחאי לא פשיט דאינו

מזכיר חנוכה בברכות המזון מבריתא דתנא ר' אושעיא ימים שאין בהם קרבן מוסף כגון שני וחמשי של תענית ומעמדות ערבית ושחרית ומנחה מתפלל י"ח ואומר מעין המאורע בשומע תפלה ואם לא אמר אין מחזירין אוהו, ואין בו הזכרה בבהמ"ז ע"כ, ואם כן ה"ה חנוכה שאין בו מוסף דאין בו הזכרה בבהמ"ז, וכתב הרא"ש ז"ל הלכך נראה דסבירא ליה לבעל הש"ס מאחר שפירש התנא כגון תענית ומעמדות מכלל דחנוכה ופורים אף ע"פ שאין בהם קרבן מוסף לריך להזכיר משום פירסומא ניבא עכ"ל, והקשה גם כן ביטעות יעקב (תרפ"ב סק"א) דאיך אפשר לדחות הא דקאמר רבא דאינו מזכיר מדקדוק דבריתא:

ונראה דהנה בשאלות דרב אחאי ז"ל איחא ואינו חייב להזכיר

בברכות המזון מאי טעמא תפלה משום דחובה הוא לללוי מחייב [ורש"י ז"ל כ' משום דנקבע להודות ולהלל, והתוספות כתבו משום דתפלה בלבוז הוא, ולדברי השאלות מתורן מה שהקשו אחאי לא בעי מהו להזכיר בפורים, דפורים כיון דחובה לאכול מזכיר ועיין בט"ז תרל"ג סק"ב] אבל בסעודה דרשות הוא לא חייבו רבנן כשבת ויו"ט כו', אי נמי ברם לריך מהו לאדכורי של חנוכה בבהמ"ז בשבת, ת"ש דא"ר יבועט בן לוי יום כיפורים שחל להיות בשבת המתפלל תפלת נעילה לריך

להזכיר של שבת מ"ט יום הוא שנתחייב בחמש תפלות עכ"ל, פירוש דבשבת דהוי סעודה חובה שוב מזכיר בבהמ"ז ואע"ג דהסעודה הוי חובה בשביל שבת ולא בשביל חנוכה, מ"מ מזכיר של חנוכה וכמו דאמר ריב"ז דמזכיר של שבת צנעילה משום דיום הוא שנתחייב בחמש תפלות ה"ג יום הוא שנתחייב בסעודה ומזכיר של חנוכה בבהמ"ז כיון דחובה היא כמו תפלה ומזכיר [ועיין בב"י תרפ"ב צ"ס תשובת הרשב"א ז"ל] וכ"כ הטור ואחיי הר' יחיאל ז"ל (בסימן קפ"ח) ובהגהות מרדכי פ"ב דשבת, דאם לא הזכיר של ר"ח בשבת ר"ח בבהמ"ז דחוזר כיון דמחויב לאכול משום שבת וכדאמרינן יום הוא שנתחייב בארבע תפלות, אף ע"ג דבשאר ר"ח אינו חוזר ודלא כהר"י יוסף ז"ל דס"ל שם דאינו חוזר כיון דמחויב לאכול רק משום שבת ע"ש ואמנם בר"ח אינו מזכיר של חנוכה בבהמ"ז שהרי לעיל מיניה דהוכיח השאלות דמזכיר של חנוכה במוספין מהא דאמר ריב"ז יום הוא שנתחייב בארבע תפלות כתב במוסף שבת ור"ח והכא הוכיח מריב"ז רק שבת, ע"כ כנ"ל דרך בשבת כיון דחייב לאכול אבל לא בר"ח, ואף ע"ג דר"ח יש בו מוסף וקתני התם דמים שיש בו מוסף אומר הזכרה בברכות המזון כיון דהמוסף לא מפני קדושת חנוכה היא לא נקרא יום שיש בו מוסף, כמו שכתב הט"ז (תרפ"ב סק"ד) דאף על גב דמזכיר של חנוכה במוסף דאמרינן יום הוא שנתחייב בארבע תפלות מ"מ לא חשיב שבת ור"ח דחנוכה שיהיה יום שיש בו מוסף שאם לא הזכיר תפלה שלריך לחזור וה"ג אע"ג דבשבת מזכיר בבהמ"ז דאמרינן יום הוא שנתחייב באכילה מ"מ לא הוי בכלל יום שיש בו מוסף שיהיה מזכיר בר"ח של חנוכה, והתם קתני יום שיש בו מוסף חוזר רק ר"ח וחוש"מ דהמוסף מפני קדושת היום, וזה ראיה לדברי הט"ז ודלא כהגהות מרדכי ש' שם

דבשבת

דבשבת ור"ח דחטובה חוזר אם לא הזכיר
בדפלה משום דהו"ל יום שיש בו מוסף
דחוזר דא"כ הו"ל להזכיר של חטובה גם
בבהמ"ז ב"ח. והשאלות כתב דמזכיר
רק בשבת:

ואמנם לכאורה קשה על השאלות
שהרי בהא דאיבעיא להו מהו
להזכיר של חטובה בבהמ"ז כיון דמדרבנן
הוא לא מדכרינן קאמר: רבא סתם אינו
מזכיר ומשמע בודאי דאף בשבת אינו
מזכיר דסתם קאמר ואמורא לריך לפרש
דבריו. אך לק"מ שהרי הכא רבא קאמר
משמיה דרב הונא ורב הונא ס"ל שם
דאינו מזכיר של חטובה במוספין כיון
דליכא מוסף בדידיה לא מדכרינן וקאמר
שם דחולק על ריב"ל דקאמר דמזכיר של
שבת בנעילה דיום הוא שנתחייב בחמש
תפלות והא דמזכיר של חטובה בבהמ"ז
בשבת למד לה השאלות מהא דריב"ל
וא"כ לרב הונא אינו מזכיר ושפיר קאמר
סתם דאינו מזכיר, ורב הונא לשיטתיה:

ובזה נבוא לבאר דברי הרא"ש ז"ל
שכתב מדנקט התנא תענית
ומעמדות מכלל דבחטובה ופורים אע"פ
שאין בהם מוסף מזכיר בברכת המזון
משום פרסומא ניסא, והתוספות דחו זה
וכתבו ד"ל דנקט תענית ומעמדות משום
תפלת מוסף וה"ה חטובה דגם כן אין בו
מוסף, ואינו מובן אמאי לא ניחא ליה
להרא"ש ז"ל לדחות כן, ובמה פליגי
התוס' והרא"ש, ולפ"ז י"ל דהרא"ש ס"ל
כדעת השאלות דאפילו אי נאמר דאין
מזכירין של חטובה בבהמ"ז משום דלאו
חובה למיכל כמו תפלה מ"מ בשבת
מזכירין וכדעת בניו ז"ל הטור והר"י ויחאל
ז"ל דאם שכת בשבת ור"ח של ר"ח
בבהמ"ז חוזר אע"ג דאינו מחויב לאכול
משום ר"ח ואם כן אי"ל דבהא דקתני
דימים שאין בהם מוסף אינו מזכיר
בבהמ"ז גם חטובה בכלל דא"כ גם בשבת
הוי בכלל והרי בשבת מזכיר, ואין לומר

דשבת הוי יום שיש בו מוסף ואדרבה
הוי בכלל הא דקתני ברישא דימים שיש
בו מוסף מזכיר בבהמ"ז דז"א דא"כ גם
בר"ח הו"ל להזכיר, וע"כ דר"ח וה"ה
שבת הו"ל בכלל יום שאין בו מוסף וכמ"ש
הט"ז כיון דהמוסף לא הוי בשביל קדושת
חטובה וא"כ אין לומר כלל דהתנא כלל
חטובה בכלל הא דקתני ימים שאין בהם
מוסף דהא ע"כ בשבת מזכיר, וע"כ ז"ל
דקתני תענית ומעמדות היא דוקא,
הא בחטובה מזכיר משום פרסומא ניסא,
אבל התוס' דכתבו בדר"ה מהו להזכיר של
חטובה בבהמ"ז דהא דבתפלה פשיטא
ליה דמזכיר משום דתפלה בלבוש הוא
ואיכא פרסומא ניסא משא"כ ברכת המזון
בבית ליכא פרסומא ניסא כולי האי וא"כ
ה"ה בבהמ"ז בשבת דאינו מזכיר דמ"ש
שבת משאר ימים ודלא כהשאלות שכתב
דתפלה שאני דחובה היא ואם כן שפיר
י"ל דהא דקתני ימים שאין בהם מוסף
אינו מזכיר בבהמ"ז כולל גם חטובה, דגם
בו אין בו מוסף והתוס' לשיטתיה:

ורפ"ז מתורן קושית השו"ע יעקב
דשפיר הוכיח הרא"ש מדקדוק
הברייתא דמזכירין בבהמ"ז ולא קשה
לרבא ח"ר הונא דס"ל אין מזכירין
דר"ה לשיטתיה דס"ל דאין מזכירין של
חטובה במוסף וכ"ש דאין מזכירין של
חטובה בבהמ"ז בשבת, שפיר י"ל כמו
שכתבו התוספות דקתני ימים שאין בהם
מוסף אין מזכירין גם חטובה בכלל וכולל
אף שבת ור"ח דנקראים ג"כ לגבי חטובה
אין בהם מוסף כנ"ל, והרא"ש ז"ל דכ'
דהש"ס סבירא ליה כיון דקתני תענית
ומעמדות מוכח דבחטובה מזכירין היינו
כיון דפסק בש"ס ולית הלכתא ככל הני
שמעתא אלא כי הא דאמר ריב"ל כו'
יום הוא שנתחייב בארבע תפלות שוב
אי"ל דחטובה הוא בכלל ימים שאין בהם
מוסף כיון דאיכא שבת, והש"ס לשיטתו:

ומתורין גם כן הרמב"ם ז"ל דפסק
מזכירין

מזכירין דס"ל כהרא"ש דמוכח מזכירייתא או כמ"ש הלחם משנה דפסק בהירושלמי ולא קשה מהא דאמר רבא משמיה דרב הונא משום דרב הונא לשיטתיה:

אך דלפ"ז קשה להשאלתו דפסק דאיתו מזכיר בבהמ"ז ול"ל ע"כ בחנוכה הוי בכלל הא דקתני ימים שאין בהם מוסף וכמ"ש החו"ט והרי פסק דבשבת מזכיר, וגרסא דלהשאילתו י"ל דהא דלא קתני חנוכה משום דקתני רק מה שמזכיר מעין המאורע בשומע תפלה משא"כ חנוכה דמזכיר בהודאה [וראיתי שהרגיש בהירון זה בהגהות הרא"ש בש"ס ויילגא והגיה כן בדברי החוספות עיי"ש] וא"כ לא איירי התנא מתנא אבר"ק נאסמינין בעמ"ס פתח האהל ומעשה רקם.

סימן י

ב"ה לאפי"ש.

קשה לי לפי דברי החק יעקב (בסימן תנ"ז סק"י) דהיכי דכבר אכל להעיסה דאכור לו למיתשל משום דיעבור למפרע על איסור טבל, אינו עובר בז"י, משום דלא סייך לומר הואיל אי בעי מיתשל עליה, א"כ אמאי מתיר ר"א במשנה פסחים מ"ו לאפותה, הא איכא תקנה להפריש תחלה ולאכול מעט מהמתוקנים דשוב א"א לו למיתשל הן אמת דבלא"ה המוהים מאד דברי החק יעקב בעלמס, דלפי דבריו דהיכי דע"י שאלתו יבא לירי איסור לא אמרינן הואיל אי בעי מיתשל עלה ואינו עובר בז"י א"כ אמאי עובר בחלה משום אבמ"ט הא כשיהיה חמץ אכור לו למיתשל עליה משום דעל ידי שאלה יבוא החמץ לרשותו ויעבור על ז"י, וכיון שאכור למיתשל ממילא לא אמרינן אבמ"ט לעבור עליה אף בלי שאלה, וע"כ ל"ל דאף דאכור לו למיתשל מ"מ כיון דבחמץ לענין לעבור עליה בז"י ובז"י גלתה תורה דאף גורם

לממון כממון דמי, אע"ג דלענין אחר קי"ל דגורם לממון לאו כממון בז"ז לענין בז"י גלי קרא לא ימצא דגם בכה"ג עובר כדאמרינן בפסחים (דף ה' ע"ב), וע"כ אף דאכור למיתשל מ"מ כיון דבירו לעבור על האיסור ולמיתשל עליה מקרי גורם לממון ועובר בז"י. והנה בזו"ד (ביומן רכ"ח סעיף ט"ו) פליגי אי שאל על נדר של דבר איסור אי מהני שאלה וכלענ"ד דעד כאן לא ס"ל דלא מהני שאלה רק התם דהנדר גופא הוא בלי לעבור ע"ד איסור ע"כ אי מיתשל לא מהני ההתרה משא"כ הכא אין איסור על הדבר שמתירין לו דעיקר שאלה הוא על מה שקרא לחתיכת עיסה זו שם חלה וזה בעלמס אינו דבר איסור וע"כ אף שצ"ז בא לירי איסור מהני שאלה, כן ל"ל ע"כ לישב הא דאמרינן אבמ"ט, ובהכי א"ש מה דיש להקשות לכאורה אמאי מתיר לאפות תחלה הא איכא תקנה שיפריש חלה ע"ד המקום דהוי כנדר ע"ד רבים דאין לו הפרה כמ"ש בשו"ע יור"ד שם (סעיף כ"ב) בשלמא עד"ר י"ל דלא מהני משום דהא עכ"פ יש לו התרה לדעתם משא"כ ע"ד המקום, ול"ל ע"כ כיון דעכ"פ בדיעבד מהני התרה לדעת כמה פוסקים (ויע"ש בש"ך יור"ד ס"ק ס"ט) ע"כ מיקרי עדיין בירו לעבור עליו בז"י, וכן א"ש גם כן דקאמר הואיל אבמ"ט אע"ג דבעי שיחרט מעיקרא עכ"פ ולכמה מ"ד לריכין פתח ואף למ"ד דבחרטה לבד מהירין הנדר מ"מ האיכא דסברי דבהקדש לכו"ע בעינן פתח וא"כ תקשי מאי הקשו החו"ט שם בד"ה הואיל אמאי מותר להשהות חמץ של הקדש הא אבמ"ט כיון דבעי פתח ואין לו עתה א"כ אין בירו למיתשל, וע"כ ל"ל אף שעתה אין בירו למיתשל מ"מ כיון שיכול להיות שיולד לו פתח דשכית דגם לירידן פותחין עדיין הוא בירו לעבור עליו בז"י ובז"י וא"כ לפ"ז מדוע פוסק החק יעקב דאיתו עיבר בז"י, הא בירו לעבור על האיסור ולמיתשל, ויעבור על ז"י, וע"ג:

חיים צבי הירש בהגאון ר' שמואל משה שפירא החופ"ק לאפי"ש.

סימן יא

בעזרת ה' פה ווארשא י"א.

(א) איתא ביבמות (דף מט) אמר אב"י הכל מודים בבא על הגדה ועל הסוטה שאין הולד ממזר וכו' סוטה נמי דהא תפסי בה קידושין ופי' רש"י ו"ל דאף לאחר שזינתה לא פקעי מינה קידושין הראשונים ופירש באב"י מלואים סי' י"ח דברי רש"י דה"ק מדלא פקעי קידושין הראשונים בכוסה ש"מ דתפסי בה קידושין אם גרשה וקדשה דאי לא תפסי בה קידושין מחמת שהיא חייבי לאוין היה לריב להיות הדין דפקעי קידושין הראשונים מחמת שנעשית חייבי לאוין לאחר הקידושין וגם הגרע"א בחידושו ליבמות כתב שהחוס' שם פירש כן דברי רש"י ו"ל אלא שהגאון הנ"ל הקשה על כברא זו דהא מלינו נעשה פלוג דכא לאחר הנשואין לא פקעי הקדושין ואפ"ה לא תפסי לר"ע וכוונת הקוש"א היא מהא דאיתא שם (דף עט:) במחיתין דר"ע כובר דברים אדם חוללין לאשתו ואי אמרינן דקידושין פקעי משעה דנעשה פריש אדם למה לריבה חלילה:

וה"ל ליישב דהנה באת לפי המהקנא שם שהיין רב יוסף דר"ע דמתני' שם כובר דחייבי לאוין גרידי תפסי קידושין לא קשה כלל קוש"א הנ"ל דאמאי לא פקעי הקידושין הא תפסי נמי אלא עיקר הקוש"א בס"ד דגמרא דחייבי לאוין גרידי נמי לא תפסי קידושין לר"ע אמאי הקשו בגמרא שם רק על הא דאמר ר"ע כרים אדם חולין ולא הקשו על הא דחוללין לאשתו דלמה לריבה חלילה הא פקעי הקידושין מחיים לכך ו"ל דאב"י שחידש בבאן כי היכי דלא תפסי קידושין הכי נמי פקעי או"ל לשיטתו שם דסובר שם לענין זיקת יבוס כי היכי דלא תפסי זיקה אם היה היבוס פלוג דכא נעשת נפילה הכי נמי פקעה זיקה אם נעשה פלוג דכא אחר נפילה וסובר אב"י דדין

קידושין ודין זיקה שוין הם בזה אבל להם"ד בגמרא שם דסברי כרבה שם דנעשה פלוג דכא אחר נפילה לא פקעה זיקה אף דאם היה פלוג דכא נעשת נפילה לא תפסי זיקה ע"כ דסברי דיש חילוק בין תפסי זיקה לאפקועי זיקה בקידושין נמי הדין כן דאף דלא תפסי קידושין בחייבי לאוין מ"מ לא פקעי קידושין אם נעשית חייבי לאוין ולכך לא הקשו כלל בגמרא על הא דחוללין לאשתו:

וה"ל דפלוגתא רבה ואב"י חליא בפלוגתא רב ורב ששת שם (דף קט:) דאב"י דלמד שם מהא דאמר ר"ג תמחין עד שתגדיל ותלא הלזו משום אחות אשה דנפלה ולבסוף נפלע נמי פקע זיקה ס"ל כרב דעד שתגדיל היינו עד שיבעול משתגדיל ולמד שם מר"ג המקדש אחות יבמה נפטרה היבמה מפני דהיבמה נעשית חייבי כריתות לאחר נפילה פקעה זיקה ממילא ה"ה לר"ע בחייבי לאוין אבל רבה ס"ל כרב ששת דעד שתגדיל היינו אף דלא בעיל משום דקידושין קטנה גדלי בהרה ואין ללמוד מזה הדין דמקדש אחות יבמה כמ"ש החוס' שם ד"ה וכו' ע"כ ס"ל דאם נעשה פלוג דכא לאחר נפילה דדמי למקדש אחות יבמה לא פקע הזיקה וה"ה דלא פקעי הקידושין אם נעשית אחר הקידושין חייבי לאוין לר"ע או חייבי כריתות לדירן:

וה"ל דבסברת רש"י הנ"ל פליגי ר' יוחנן וריש לקיש בבכורות (דף ד:) דר"י אמר שם דאי לא קדשו בכורות במדבר הנך דמעיקרא נמי פקע קדושהיהו ור"ל אומר דקדוש קדוש (היינו דלא פקעה) דלא קדוש לא קדוש א"כ סברת רש"י הנ"ל היא כסברת ר' יוחנן וקיי"ל כר"י לגבי ר"ל וזוהי בלא"ה מיושב קושית הגרע"א אפילו אי אמרינן דקידושין לא תליא בזיקת יבוס משום ד"ל דהא דלא הקשו בגמרא אמאי לריבה חלילה אשת כרים אדם הא פקעי הקידושין מחיים

מחיים הוא משום דתליא בפלוגתא ר"י
ור"ל ולר"ל לא קשה כלל הקושיא ולכך
לא הקשו כן בגמרא ובסברת רש"י הנ"ל
דבסוטה מדלא פקעי הקידושין ש"מ
דחפסי זה קידושין מובן היטב סוגיה
גמרא דסוטה (דף ה' :) דשם הקשו בגמ'
על הא דאיתא במתניתין שם דסוטה
לאחר קניו וסתירה אס מת חוללת ולא
מהיבמת אמאי תתייבס נמי יבומי והקשו
ע"ז בתוס' יבמות (דף יא) דמאי קושיא
תתייבס נמי יבומי הא ביבמות שם קאמר
רב דבסוטה טומאה כתיב זה כעריות
ולכך אכורה להתייבס ונהי דרב איירי
בדאי נטמאה מ"מ מחמת ספק נמי
אכורה להתייבס ולי היה נראה לתרץ
קושיא דתוס' דהא דטומאה דכתיב זה
היא לגבי בעלה אבל לאחר אינה טמאה
א"כ ס"ד בגמרא דגם ליבס אינה טמאה
ולכך הקשו תתייבס נמי יבומי והקושיא
היא גם על ודאי נטמאה. שוב מלאחי
תירוצן זה בתשובת משכנות יעקב (סימן
מב) ע"כ תירוצן שם רב יוסף כתיב
לאיש אחר ולא ליבס היינו דוקא לאחר
אינה טמאה אבל ליבס טמאה כעריות
כמו שטמאה לבעלה כעריות ולכך לית
בה מלת יבוס כעריות (ולפי' זה גם רב
ביבמות סמך על זה התירוצן דרב יוסף)
אמר ליה אב"י אלא מעתה חליצה נמי
לא חיבשי היינו כיון שטמאה ליבס
כעריות ובעריות ליכא כלל זיקת יבוס
א"ל אילו איתא לבעל מי לא בעי גט
השתא נמי חיבשי חליצה, ואינו מובן כלל
דברים אלו ולסברת רש"י ז"ל מובן שפיר
והיינו כיון דבעי גט אלמא לא פקעי
הקידושין וכיון דלא פקע זה הקידושין
חפסי זה נמי קידושין ממילא חפסי זה
נמי זיקת יבס ולכך בעי חליצה ולתירוצן
זה אפילו ודאי נטמאה בעי חליצה דהא
אפילו ודאי נטמאה בעי גט, וזהו שטת
הראב"ד. ז"ל הובא ברא"ש דיבמות שם
דהגמרא דסוטה חולקת על רב שם
דאמר דבדאי נטמאה לא בעי חליצה

אבל באמת לריך להבין סברת רב בזה
ע"כ נ"ל דרב לית ליה סברת רש"י הנ"ל
אלא סבר כר"ל דהגם דלא פקעי הקידושין
מ"מ לא חפסי ומדלא חפסי ליכא ראייה
דפקעי הגם דכחתי לעיל דרב סובר
המקדש אחות יבמה נפטרה היבמה דאחי
איסור דאחות אשה לאחר נפילה ומפקיע
הזיקה י"ל דרב ס"ל דלענין להפקיע
הקידושין אינו דומה בזה לזיקה הגם
דזיקה נפקעת קידושין אינה נפקעת
וכיון דאין חופסין הקידושין בסוטה
כש"כ דאין חופסין זה זיקת יבס ולכך
לא בעי חליצה בדאי נטמאה אך בספק
בעי חליצה דשמא לא נטמאה הגם
דעשה זה הכתיב ספק טומאה כודאי
היינו להחמיר אבל לא להקל כמ"ש שם
התוספות נמלא לפ"ז דהש"ע באזהר"ז
(סימן קעג סעיף יא) דפסק כרב
דביבמה ודאי לא לריכה חליצה אינו
סובר סברת רש"י ז"ל והרמ"א בהג"ה
שם דסובר דאפילו זינחה ודאי לריכה
חליצה דלא כרב סובר סברת רש"י ז"ל:

ב) איתא בכחובות (דף יע.) דרב
נחמן ס"ל דמודה בשטר
שכתבו לריך לקיימו וכן פסק בש"ע ח"מ
(סימן פב סעיף א') דקודם שקיימו יכול
לטעון פרוע או אמנה במנו דמזיק וכו'
הש"ך שם (ס"ק ב) דאפילו טוען שהוא
אמנה והעדים ידעו שהוא אמנה אף
שלפי דבריו העדים הם רשעים אפ"ה
נאמן במנו אך הקלוה"ח שם (סק"א)
חולק על הש"ך וכתב ואם יטעון ויאמר
כתב יד העדים הוא אבל הם גזלנים
ומשקרים וכי יהא נאמן אם כן הה"ד
באומר אמנה והעדים ידעו מזה דאין
נאמן במנו. ולי נראה דהנכון כדברי
הש"ך דבשלמא באומר כתב יד העדים
הוא אבל הם גזלנים ומשקרים שפיר
אמרינן דהא דאמר כתב יד העדים הוא
נאמן דאדם נאמן לחוב את עלמו אבל
במה שבא לפגור את עלמו במה שטוען
דעדים

דעדים הם גזלים ומשקרים אינו נאמן
אף דאית ליה מנו אבל בטוען אמנה
והעדים ידעו מזה עיקר הפטור הוא
מה שטוען אמנה ולא במה שטוען
דעדים ידעו מזה א"כ אפילו לא מהימן
לומר דעדים ידעו מזה מ"מ נאמן לומר
אמנה במנו. אבל באמת מאי דפשיטא
ליה להגאון בעל קלוה"ח דאם טוען
כתב יד העדים הוא אבל גזלים הם
ומשקרים דאינו נאמן וחייב לשלם
מחלוקת ראשונים הוא הובא בס' הפלאה
(כתובות יט) ובשער המשפט (סימן לח)
דהריטב"א ז"ל במסכת מכות (ד"ג) הובא
דאם אחד מודה שהעידו עליו כב"ד
פלוגי שהוא חייב ואפילו הוא מודה
שהב"ד חייבו אותו ע"פ עדים מ"מ יכול
לטעון לפני כ"ד זה שעומד לפניהם
שהעדים כב"ד פלוגי שקר העידו ופטור
ורבינו ירוחם ז"ל הובא בב"י (סימן לח)
הובא דאם מודה שהעדים העידו עליו
כב"ד פלוגי שהוא חייב אפילו הב"ד
פלוגי עדיין לא חייבו אותו מ"מ לריק
לשלם ואינו נאמן במנו לומר שקר
העידו:

אך לפי מה שביאר הגאון בעל הפלאה
שם דטעם הריטב"א הוא דסובר
דמנו במקום עיקר עדים דהיינו שאין
אנו יודעים שיש עדים אלא על פיו מנו
כו מהני יכול להיות דלא מהני מנו
לשיטת הריטב"א אלא באופן דאף לפי
דבריו שהעדים העידו בב"ד פלוגי שהוא
חייב מ"מ עכשיו הב"ד זה אין רואים
שום עדים שמכחישים אותו אלא מה שאנו
שומעים מפיו אבל באומר כתב יד
העדים הוא לפי דבריו שכתב ידם הוא
א"כ הב"ד בעלמם רואים הם שהעדים
חמומים בשטר דהוי כנחקרו עדותן
כפניהם בזה לא מהני מנו להכחישם, ובה
יש לפקפק גם עמ"ש הגאון בעל הפלאה
שם דלשיטת הריטב"א כ"ש דמהני מנו
במקום עיקר נאמנות כבי חרי דלא עדיף
מעדים ממש דשם נמי יש לומר כחילוק

הנ"ל דנבי דאנו אין יודעים שהאמין
להמלוה כבי חרי אלא על פיו מ"מ לפי
דבריו דהאמין למלוה כבי חרי הרי
המלוה דהוא כבי חרי לפני כ"ד ואומר
שלא נפרע אינו נאמן הלוה להכחישו אף
דאית ללוה מנו שלא האמין להמלוה,
ועוד אפשר לומר כיון דהריטב"א שם
מייירי בעדים הניזומין שאמרו הוזמנו
כב"ד פלוגי אך העדים המזימין העידו
שקר ע"ז פסק הריטב"א דנאמנים במנו
דלא אמרו הוזמנו אם כן י"ל דדוקא
בהזמה אמר הכי ולא בשאר עינים
והטעם לזה דאפשר דסובר כשיטת
הרמב"ם ז"ל (בפי"ח מה' עדות הי"ג)
דעדים וזוממין חידוש הוא אפילו לדין
דפסקין למפרע הוא נפסל (עיין בב"מ
ולח"מ שם) ולכך כשהעדים הניזומין אית
לכו מנו נאמנים לפטור את עצמן ולא
נקרא מנו במקום עדים כיון שזמן הסכר
הם ג"כ עדים כמותן ובפרט שיש לומר
ככ"ל דבאמת היבא שאין עדים לפנינו
לעולם לא נקרא מנו במקום עדים אך
נקרא מנו במקום חנן סהדי דאנן סהדי
שהעדים לא יעידו שקר אבל בהמזימין
נגד הניזומין לא נוכל לומר דאנן סהדי
שהמזימין לא יעידו שקר לפי שזמן הסכר
הניזומין גם כן עדים כמותן ולכך כיון
שהעדים המזימין אינם לפנינו ולא נקרא
מנו במקום עדים לא נקרא גם כן מנו
במקום חנן סהדי:

והגאונים הנ"ל פלגו בדברי רבינו
ירוחם הנ"ל שהם לכאורה
קשי הכנה פ"כ אעתיק לשונו שהובא
בב"י בח"מ (סימן לח) וזה לשונו והא
דאמר דאין משלמין ע"פ עצמן דוקא
כשאמרו העדנו כב"ד והוזמנו ולא נגמר
הדין לחייבנו ממון והאמת העדנו אבל
אמרו העדנו שקר משלמין על פי עצמן
למאן דדאין דינא דגרמי שאין זה קנס
פ"כ, והפירוש הפשוט בדבריו ירוחם הוא
באמנם הוזמנו ודאי הב"ד החזירו הדין
ולכא גרמי רק מטעם הזמה והוי קנס
דאין

דאין משלמין על פי עלמן אבל באמרם שקר העדנו ולא הוזמנו, א"כ לא החזירו הדין דאינם נאמנים לבטל הדין ממילא הוי גרמי ולא קנסא אבל קשה למה נקט רי"ז גבי הוזמנו שאמרו דאמת העדנו דהא אפי' באמרו שקר העדנו נמי פטורים מטעם גרמי דהא נתבטל הדין על ידי הזמה ומלשוננו משמע דאפילו באמרם הוזמנו נמי חייבים באמרם שקר העדנו מכח גרמי והוא תמוה דהא החזירו הדין ע"י הזמה :

והג"ל בישובו דהנה במסכת ב"ק (דף עה) קי"ל כרוב דמודה בקנס ואח"כ באו עדים פטור מטעם דהדאחו פטרתו מקנס והנה שם איתא דהודאחו חוץ לב"ד אינו פוטרתו ונחלקו הפוסקים אי הודאחו חוץ לב"ד שאינו פוטרתו אי מחייבתו אפילו לא באו עדים אח"כ דיש פוסקים סוברים כיון שאינו פוטרתו מחייבתו ויש פוסקים סוברים אף שאינו פוטרתו מ"מ אינו מחייבתו והטעם דבקנס לא אמרינן הודאת בע"ד כמאה עדים דמי (עיין בש"ך יו"ד סימן רסז ס"ק נב) :

והנה לכאורה קשה לדעת הסוברים דהיבא שאין הודאה פוטרתו מחייבתו א"כ בהודאה דטביחה דאיתא שם בב"ק דאינו פוטרתו מטעם דלא מחייב עלמנו בקרן וחייב אם באו עדים אח"כ א"כ אפילו אי לא באו עדים אח"כ יבא חייב כיון דאין פוטרתו לחייבתו, אך זה אינו דהא כל הטעם דאין הודאה דטביחה פוטרתו אף דהודאה הוי בב"ד משום דלא מחייב עלמנו בכלום אם כן ממילא אם תרצה לחייבו על פי הודאחו על הטביחה ממילא הוא יבא מחייב עלמנו בקנס וא"כ תהא הודאחו פוטרתו ולכך א"א לחייבו על הודאחו גרידתא אך להפוסקים אף שאינו פוטרתו מ"מ אינו מחייבו בלא"ה ניחא דהא דהודאה דטביחה אינו מחייבתו בלא באו עדים אח"כ כיון שאין הודאה מועיל לחייבו

בקנס א"כ בהודא בהזמה דדמיא להודאה דטביחה דאינו מחייב עלמנו בקרן אם כן הא דפטור בהודא בהזמה לדעה השניה הוא רק מטעם דאין הודאה מחייבתו אם כן לדעה זו בודאי א"ש דברי הרי"ז כיון דאין ההודאה מועיל בהזמה ממילא מחזיקים הב"ד דלא היה הזמה כלל ממילא מהני הודאחס שאמרו שקר העדנו לחייבם משום דינא דגרמי כיון שלא הוזמו לא החזירו הב"ד את דינו הוי גרמי ממש, ולדעה הראשונה נמי ניחא דהא בהזמה היה ראוי לחייב על ידי הודאחו כיון דלא מחייב עלמנו בכלום כמו דטביחה רק הא דלא מחייבים אותו ע"י הודאחו הוא כג"ל דאם מחייבו על ידי הודאחו א"כ מחייב א"ע בקנס וממילא הודאחו פוטרתו אם כן הבא כיון דאמרו שקר העדנו וזה אינו קרוי קנס רק גרמי אם כן אי לא יאמרו הוזמנו היו נמי חייבים מטעם גרמי א"כ לא חייבו עלמנו בכלום בזה שאמרו הוזמנו ממילא אין הודאחס פוטרתם ומחייבים אותם קנס דהזמה ע"י הודאחס :

ג) בקונטרס זכרון מרדכי הבאחי הרבה ראיות דמיליה היא בכלל מלות מילה כמו חיבור ופריעה ולא מטעם סכנה לחוד ומקורב נדפס בשדי חמוד קונטרס מיליה באריכות גדול וילא בהסכמה מכל הגדולים שמיליה היא בכלל מלות מילה ואכור לעשות בה שום שינוי מקבלותנו בעשיית המילה אך שם בקונטרס ז"מ הכ"ל הקשיחי על זה מהא דאיתא בשבת (דף קלג) פשיטא מדמחללי עליה שבת סכנתא היא ואי מיליה בכלל מלות מילה היא מאי פשיטתא דלמא מלות מיליה דוחה שבת, וכהבתי שם תירוצ דהגמרא דשבת אולא אליבא דר' אלעזר בן עזריה דמיליה דוחה שבת הוא משום תיקון אבר מה דלא שייך במיליה אבל אליבא דר' יוסי דסובר דהא דמיליה דוחה שבת הוא משום דמלות מילה גדולה כ"כ שדוחה את השבת ה"ה דמלוא

דמזות מליצה דוחה את השבת עיי"ש, ובעת נ"ל דהגמרא הנ"ל אחיה אפילו אליבא דר' יוסי דהנה שבת (דף קלה) הובא ברייתא דר"א הקפר סובר דלא נחלקו ב"ש וב"ה על גולד כשהוא מהול שנריך להטיף ממנו דם ברית על מה נחלקו לחלל עליו השבת ב"ש אומרים מחללין עליו את השבת וב"ה אומרים אין מחללין עליו את השבת וביארתי (שם) בקונטרס ז"מ דף יו"ט דאליבא דר"א הקפר נריך להטיף מדאורייתא בלא חשש דערלס כבושה אלא דאין מחללין עליו את השבת אליבא דב"ה משום דסובר דהברייתא שהובא לעיל מינה דדרשינן מערלתו ולא נולד כשהוא מהול דוחה שבת אחא אליבא דב"ה והנה לפ"מ שביארתי בקונטרס ז"מ שם דהיכא דלריך הטפת דם ברית מדאורייתא נקרא ערל לענין פסח תרומה וקדשים קודם הטפה אם כן קשה האריך ממעטינן מערלתו נולד כשהוא מהול הא הוא נמי קרוי ערל כיון שנריך הטפה מדאורייתא ורש"י ז"ל פי' דערלתו מיעוטא הוא דמשמע ערלתו של זה ולא של אחר אבל עדיין קשה האריך נרמז בקרא דמיירי בלינו נולד מהול, אך י"ל כיון דבקרא כתיב ימול בשר ערלתו דרשינן דדוקא על ערלת בשר מחללין את השבת ולא על ערלת דם דהיינו הטפה דם ברית א"כ בזה מיושב הקשיא הנ"ל לא מצטיא לפי מה שביארתי בקונטרס ז"מ בהשמוטות אות יו"ד דאפילו לא מגן כלל לא נקרא ערל לענין פסח תרומה וקדשים בודאי אין דוחין שבת משום מזות מליצה כיון דבדחיית שבת כתיב ערלתו והוא אינו קרוי ערל אלא אפילו לדעת הגדולים הובא בשד"ח דנקרא ערל בלא מליצה מ"מ ערל בשר לא מיקרי כמו דלא נקרא ערל בשר במי שנריך להטיף ממנו דם ברית אם כן ע"כ הא דמחללין שבת על המליצה הוא מטעם סכנתא:

ובזה נדחה נמי מ"ש (בקונטרס ז"מ ד"ח) בפשיטות דהיכא דלריך הטפה דם נקרא ערל לענין עבודה כמו דנקרא ערל לענין פסח תרומה וקדשים דאית מוכרע דהא גבי עבודה נלמד דערל פסול מקרא דיחזקאל ושם כתיב בהדיא ערל בשר א"כ אפשר דערל דם בשר לעבודה אך אפשר כיון דבמחיתין שם בזבחים נזכר בין הפסולים לעבודה סתם ערל י"ל דערל דם נמי פסול כיון דליכא מיעוט בקרא דיחזקאל דדוקא ערל בשר פסול שפיר למדין ערל דם מערל בשר:

אך עדיין קשה מנ"ל ללמוד דמזות מליצה אינה דוחה השבת מהא דהטפת דם ברית דאית דוחה השבת הא במזות מליצה י"ל כבר דחתה חיתוך ופריעה את השבת כמו שהבאתי בז"מ מגמרא נמחות (דף עב) דהקטר חלבים ואברים דוחין את השבת משום דכבר דחתה שחיטה את השבת משא"כ במזות הטפה דם ברית דליכא אלא מזות הטפה דם ולכך אין מחללין עלים את השבת לכך

דמזות מליצה דוחה את השבת עיי"ש, ובעת נ"ל דהגמרא הנ"ל אחיה אפילו אליבא דר' יוסי דהנה שבת (דף קלה) הובא ברייתא דר"א הקפר סובר דלא נחלקו ב"ש וב"ה על גולד כשהוא מהול שנריך להטיף ממנו דם ברית על מה נחלקו לחלל עליו השבת ב"ש אומרים מחללין עליו את השבת וב"ה אומרים אין מחללין עליו את השבת וביארתי (שם) בקונטרס ז"מ דף יו"ט דאליבא דר"א הקפר נריך להטיף מדאורייתא בלא חשש דערלס כבושה אלא דאין מחללין עליו את השבת אליבא דב"ה משום דסובר דהברייתא שהובא לעיל מינה דדרשינן מערלתו ולא נולד כשהוא מהול דוחה שבת אחא אליבא דב"ה והנה לפ"מ שביארתי בקונטרס ז"מ שם דהיכא דלריך הטפת דם ברית מדאורייתא נקרא ערל לענין פסח תרומה וקדשים קודם הטפה אם כן קשה האריך ממעטינן מערלתו נולד כשהוא מהול הא הוא נמי קרוי ערל כיון שנריך הטפה מדאורייתא ורש"י ז"ל פי' דערלתו מיעוטא הוא דמשמע ערלתו של זה ולא של אחר אבל עדיין קשה האריך נרמז בקרא דמיירי בלינו נולד מהול, אך י"ל כיון דבקרא כתיב ימול בשר ערלתו דרשינן דדוקא על ערלת בשר מחללין את השבת ולא על ערלת דם דהיינו הטפה דם ברית א"כ בזה מיושב הקשיא הנ"ל לא מצטיא לפי מה שביארתי בקונטרס ז"מ בהשמוטות אות יו"ד דאפילו לא מגן כלל לא נקרא ערל לענין פסח תרומה וקדשים בודאי אין דוחין שבת משום מזות מליצה כיון דבדחיית שבת כתיב ערלתו והוא אינו קרוי ערל אלא אפילו לדעת הגדולים הובא בשד"ח דנקרא ערל בלא מליצה מ"מ ערל בשר לא מיקרי כמו דלא נקרא ערל בשר במי שנריך להטיף ממנו דם ברית אם כן ע"כ הא דמחללין שבת על המליצה הוא מטעם סכנתא:

ונ"ל בטעם הדבר דאין מחללין שבת אלא על ערלת בשר אף דערל

ובחבתי שם דרש"י ז"ל מורה דהיכא דכבר חיללו בדברים שיש במניעתן סכנה מחללין גם על דברים שאין במניעתן סכנה מטעם שכבר דחתה ובחילוק זה נסחר זה כמובן:

אך החת"ס (הובא בז"מ קונטרס א' אות ה) אינו סובר חילוק הנ"ל מדכחז שם דלכך פריעה דוחה שבת משום דכבר דחתה חימוך את השבת אם כן ס"ל דפריעה מז"ע אינה ראויה לדחות את השבת ואעפ"כ מטעם שכבר דחתה מחללין עליה את השבת, והראיה שהבאתי לחילוק הנ"ל מדברי הגמרא בחולין יט לדחות לפי מ"ש בחשוכה שבזכרון מרדכי דאין אומרים הסבירא שכבר דחתה מדברים שהן משום פק"ג לדברים שהן משום מזה"א ל"כ ליכא ראייה מהא דחולין דשם היה השחיטה משום פק"ג והכסוי משום מזה"א לכך אין אומרים הסבירא שכבר דחתה ע"כ נ"ל דלדינא יש לסמוך עממ"כ בז"מ דרש"י ז"ל מורה דהיכא דכבר חיללו שבת על דברים שיש במניעתן סכנה מותר לחלל גם על דברים שאין במניעתן סכנה כיון דהה"מ הקיל בלא"ה (ועי' מה שאכתוב בזה באות ד):

ועתה

אבאר מה שכתבתי לעיל דהקטר חלבים ואברים ראויים לדחות שבת בלא טעם שכבר דחתה אי לא דכל הלילה זמנה דיש ראייה לזה מהא דאיתא בשבת (כד ע"ב) דאביי אמר דמקרא דעולת שבת בשבתו שמעינן דלא עולת חול בשבת ואי אמרינן דהא דהקטר חלבים ואברים דוחים שבת הוא רק מטעם שכבר דחתה א"כ לא לריך קרא ע"ז דלא עולת חול בשבת דהא שם לא שייך הטעם שכבר דחתה דהא השחיטה לא היתה בשבת אלא ע"כ דהא דבעינן בהקטר חלבים ואברים הטעם שכבר דחתה הוא רק משום דזמנה כל הלילה ואפשר להקטיר אחר השבת הלכך אי לאו קרא דעולת שבת היה ס"ד דעולת חול

קרב

לכך נ"ל דיש לחלק דלא אמרינן הך סברא שכבר דחתה וכו' אלא במזה שמיך עלמה ראויה לדחות השבת כגון הקטר חלבים ואברים שאבאר לקמן דראויה לדחות השבת אלא שבשביל דזמן כל הלילה לאחר השבת לא היה להם לדחות השבת על זה מהני הטעם שכבר דחתה וכו' להקטירן בשבת בלירוף הטעם שחביבה מזה בשעתה אבל על מזה כוז שמלד עלמה אינה ראויה לדחות השבת לא מהני הך סברא שכבר דחתה וכו' לדחות עליה שבת לכך במזה"א מנייה שאין כאן ערלת בשם לא היה לה לדחות את השבת אף שכבר דחתה וכו' אי לאו משום סכנה:

וב"ל להביא ראיה לזה החילוק מהא דאיתא בחולין (דף פד ע"ב) דרב עינא אמר דהשוחט לחולה בשבת דחייב לכסות ופי' רש"י ז"ל כיון דנחנה שבת לדחות אלא שחיטה זו נדחית לכל מזה"א של שחיטה זו וכחז שם הריטב"א ז"ל דנראה מדברי רש"י ז"ל דנדחית לגמרי אפילו במלאכה דאורייתא כגון דלריך לכחוש העפר כמו שחיטה דהיא מלאכה דאורייתא וע"כ דרב עינא מדמי זה להקטר חלבים ואברים דדוחין שבת מטעם שכבר דחתה וממילא רבה דחולק שם ודחה דברי רב עינא לגמרי ואמר לית דחש ליה (כן הוא גרסת הרשב"א הובא בב"י) ודאי ס"ל כחילוק הנ"ל דלא דמי להקטר חלבים ואברים משום דהן עלמן היו ראויין לדחות שבת אי לאו דזמן כל הלילה משא"כ במזה"א כסוי ולשיטת הטריב"א שם דרב עינא לא הקיל אלא באיסור דרבנן גם רב עינא סובר כחילוק הנ"ל במלאכה דאורייתא:

ובזה החילוק נדחה נמי מש"כ בז"מ קונטרס א' אות ט"ז במחלוקת רש"י והה"מ דלשיטת רש"י אין מחללין שבת בחולש שיש בו סכנה אלא בדברים שיש במניעתן סכנה והה"מ סובר דמחללין אפילו בדברים שאין במניעתן סכנה

קרב בשבת דהא חי אפשר להקטיר אחר שבת :

והנה שם בקונטרס ז"מ בהשמות אות י' כתבתי דאין דרכה של משנה לערב דברים שהן משום רפואה עם דברים שהן משום מלוא (והבאתי ראיה מדברי הלבוש) ולכך העמידה המשנה מולתין בין מוהלין ופורעין ובין נוטין איספולית יטן דאית במילא משום מלוא ומשום רפואה א"כ יש לה שייכות להרוויחו וכעת נ"ל להביא ראיה מגמרא ב"ק (דס"ה ע"ב) דרשב"י אומר את לא סניא דלא כתב לאפסוקי בין ממון גבוה לממון הדיוט ופירש רש"י ז"ל ממון גבוה אשם לממון הדיוט חומש דלאו אורח ארעא לערובינהו להדיא א"כ ה"ה דלריך להפסיק בין דברים שהן משום מלוא ובין דברים שהן משום רפואה :

עוד באותו ענין .

(ד) **באות** הקודם הבאתי פלוגתת רש"י והה"מ בחולה שיב"ס חי מחללין שבת עבור דברים שאין במניעתן סכנה וכתבתי דמודה רש"י ז"ל דהיכא דלריך לחלל שבת עבור דברים שיש במניעתן סכנה מותר לחלל שבת גם בדברים שאין במניעתן סכנה , ולכאורה לפי זה אפשר לומר דלא פליגי אהדדי דהה"מ מייירי דוקא היכא דלריך לחלל שבת עבור דברים שיש במניעתן סכנה דבזה גם רש"י ז"ל מודה דמותר לחלל שבת גם על דברים שאין במניעתן סכנה אך מדברי הה"מ לא משמע כן שכתב דהרמב"ם ז"ל שכתב דאין עושין מדורה לחולל בשבת להתחמם בה ע"כ בחולה שאין בו סכנה דחי ביש בו סכנה לכל לרכיו מחללין אף שאין במניעת דבר זה סכנה ואי כנ"ל שפיר יש לומר דמייירי ביש בו סכנה אלא שאין לריכין לחלל על דברים שיש במניעתן סכנה אלא ע"כ דהה"מ מייירי אפילו היכא דאין לריכין

לחלל על דברים שיש במניעתן סכנה ופליגי על רש"י ז"ל אך לפי זה קשה על הה"מ מגמרא דשבת ה"ל שאמרו פשיטא מדמחללי עליה שבת ככנתא היא מללן דבלא מילא סכנתא הא חיטוק אחר שנימול מיקרי חולה שיש בו סכנה דהא היכא דאבדר סממנו ואשתפיך חמימי לאחר המילה שוחקין ומחממין בשבת ע"י ישראל ונהי דהמשנה שם מייירי דלא אבדר ולא אשתפיך ואין לריך לחלל שבת עבור דברים שיש במניעתן סכנה מ"מ מותר למנוח משום רפואה אף שאין במניעתה סכנה לשיטת הה"מ :

ע"כ נראה לי דחיטוק לאחר המילה אינו דומה לשאר חולים שיש בהם סכנה דשאר חולים שיש בהם סכנה אף שעושים להם כל הרפואות שאמרו הרופאים שיש במניעתן סכנה מ"מ עדיין הם בחזקת סכנה אם אין רואין בבירור שכבר ילאו מכלל סכנה ולכך מחללין אף על דברים שאין במניעתן סכנה לשיטת הה"מ כיון דנקרא עדיין חולה שיש בו סכנה אבל חיטוק לאחר שנימול כשעושין לו כל דברים שאמרו חכמינו שיש במניעתן סכנה שוב לא נקרא חולה שיש בו סכנה ואין מחללין על דברים שאין במניעתן סכנה אפילו היכא דלריכין לחלל על דברים שיש במניעתן סכנה ולפיכך שפיר הביאו ראיה מדמחללין שבת במילא ש"מ דיש במניעתה סכנה :

וב"ל דזהו גם כן סברת הה"מ רפ"ב מה' שבת הלכה י"א שכתב דוקא ביולדת מחללין על ידי שינוי אבל בשאר חולים שיש בהם סכנה אין לריכין לשנות וכתב הטעם שלפי שכאז ביולדת וחבליה הם כדבר טבעי לה וכו' עיי"ש דאיתו מובן לכאורה דהא מ"מ נקראת חולה שיש בה סכנה מדמחללין שבת עליה אלא כוונתו ז"ל כנ"ל דודאי אם אין עושין לה דברים שריגילין לעשות ליולדת היא בחזקת סכנה אבל כשעושין לה דברים הללו

בדברים שאין במניעתן סכנה משום
שעמיד לדחות את השבת בדברים שיש
במניעתן סכנה:

יצחק ברי"א ז"ל הבין פייגענבוים.

סימן יב

ב"ה אלמאליא.

עוברא בא לידי כאשר דרשו מאחז"י
חיל המלואים לנבא במלחמה
במזרח הרחוק והיו כמה גיטין ביום א'.
[ורק בדיני נפשות אין דנין שנים ביום
אחד (עיין סנהדרין מו) ואף אם מוכרח
הסופר להפסיק באמצע הגט ולכתוב גט
לאחר בסירוגין אין חשש ע"י אה"ע (סי'
קלא ס"ז) ומקורו לפע"ד מניטין (ה ע"א)
מ"ד איגס אחרינא אשכחיה שפירש"י
דשמו כשמו וכן באה"ע (סימן קמב)
ואמאי לא חששו דאף אם כתב גט אחר
שאינו כשמו לפסול בסירוגין וע"כ דאין
קפידא בזה ויותר יש להקפיד שלא יכתוב
הגט בסירוגין דהיינו שלא כסדרן באותיות
החורף אף שבעבודת הגרשוני (סי' כד)
מכשיר גם בזה בדיעבד ועי' ב"ש (סימן
קכה) מיהו אם הקדים לכתוב שורה
השטית שיש בה שמה לפני שורה השלישית
שיש בו שמו אולי גם בדיעבד יש לפסול
לפי מנהגינו לסדר גיטין כסדר מהר"ם
מקראקא, אשר בסג"ר אות כ"ב מקדים
הבעל בהלוי להסופר לכתבו לשמו ולשמה
והסופר סינה בזה שכתבו לשמה ולשמו
אולי הוי קפידא דבעל כמו באמר לשלוחו
עול לי חפץ והב לה גיטה עיין (סימן
קמא סג"א) ועיין במשנה אחרונה של
מסכת ידים מיהו כשהבעל עומד שם
ואינו מקפיד אין חשש זולת כשכתב
הסופר בנוסח אחר והקדים שמה כגון
אנת אנתתי פכ"פ אנת פכ"פ לביתי ברעות
נפשי וכו' אף דלא דמי עדיין לגט מילון
לכל זה אולי הוי גט בטל דבניטין (כד
ע"ב) משמע דמהך וכתב ילפינן גם כן
שליך

הללו שוב אינם בחזקת סכנה ולכך לריכין
לשבות בעשיית דברים הללו:

ומה שכתבתי דרש"י ז"ל מורה היבא
דלריך לחלל על דברים שיש
במניעתן סכנה מותר לחלל גם על דברים
שאין במניעתן סכנה כ"ל דאין מותר
לחלל אלא היבא שכבר חיללו על דברים
שיש במניעתן סכנה אבל אינו מותר לחלל על
דברים שאין במניעתן סכנה ע"י שעמידים
לחלל על דברים שיש במניעתן סכנה דהא
כל עיקר ההיתר נלמוד מהקטן ח"ב
ואברים ושם אמרו דהיתר הוא משום
דכבר דחתה כו', ואין לומר דהתם נמי
מה שאמרו כבר דחתה וכו' לאו דוקא
דה"ה נמי אם היו עתידין לדחות נמי
היו מתירין להקטיר. ז"ל דהא בפסחים
(דף סט) אמר ר' עקיבא דאין מתירין
מכשירי מלוא שלפני שחיטה משום שעמיד
לדחות, אך יש לומר דהתם הוה הטעם
דהאיך יתירו לו המכשירין משום שעמיד
לדחות דהא אם לא יתירו לו המכשירין
ממילא לא יהא עמיד לדחות כו' אבל
הבא אפילו אם לא יתירו לו לחלל על
דברים שאין במניעתן סכנה מ"מ עמיד
לחלל על דברים שיש במניעתן סכנה
ממילא מתירין לו לחלל שבת גם על דברים
שאין במניעתן סכנה משום שעמיד לדחות:
אך יש להביא ראיה ממנחות (דף עב)
דכתב שם רש"י ז"ל דגבי קלירת
העומר ליכא למימר הסברא שכבר דחתה
כו' דאף דלמחר דחיא הקרבה את השבת
בשעת קלירה מיהא לא נדחית וליכא
למימר דהתם נמי הוה הטעם משום דאם
לא יתירו לו הקלירה בשבת ממילא לא
יקריבו למחר העומר ולא יהא עמיד
לדחות כו' ז"ל דהא איחא שם במתניתין
לא מלאו מן הקמה יקריבו מן העומרים
אם כן אפילו לא יתירו לו לקלור בשבת
עכ"פ יקריבו את העומר אע"כ דהטעם
הוא משום דעדיין לא דחתה כו' לא
מהני מה שעמיד לדחות א"כ ה"ה הבא
אין מתירין לשיטת רש"י ז"ל לחלל

על פי חשבוני אליו שאכתוב לו ויתן
בעלמו כאשר ירצה אולי נמר בדעתו
שיתן בעלמו דוקא וכן מי יודע איזה
הנאי היה מוסיף קודם הנתינה דהרי
על הנאי רצה, ואחר העיון שעה אחת
החצונותי דהרי מתחלה רצה לסדר לו
כמו בנחשו לדרך אשר אחר יתן לה וכן
הנאי כ"ע ידעו אשר רק אם יבא ורק
לא נמר אז בלבו עדיין אם ב' או ג'
שנה אך אני טעיתי שאמור לו שנה
יבא בשיירא וכפי שלא הספיק לו השנה
הרי הוכיח סופו על תחילתו שרצונו
שאחר יתנו לה ומה קפידא איכא שבעלמו
יתן לה ועדיף מהך דש"ס ושו"ע אשר
מחמת טרדא לא אמר חנו דכאן גילה
דעתו מקודם שרצונו שאחר יתן ולא גרע
מהך דסעיף י"ז בהרג עלמו מיד דאמרינן
הוכיח סע"ת אף שמתחלת הכתיבה לא
ידענו כלל אם כוננו ליתן ובאמת הקשה
בט"ג להרה"ג ר"ל דלמ"ש התה"ד (סי'
קפת) איך מופיל למפרע בתורת שליחות
ותירן בספר ביה אהרן דל"ד לחורס
שלא מדעת דהבעלים לא ידעו מאומה
בשעת מעשה אבל הכא הבעלים ידעו
רק אכן מסופקים בכוננו וכיון שהרג
עלמו מיד ואמרינן הוכיח סע"ת אז
ידעינן שכונת הבעל היה גם על הנתינה
ע"ש כ"ש בנ"ד שבפירוש גילה דעתו
שרצונו בעלה של כתבו ונתן רק שלא
הנחתיו ע"י הטעות שדמיתי לגמור לו
והרי הוכיח סע"ת שרצונו בכתבו ונתן :

והנה בניטין (כט ע"א) איבעית אימא
הולך והוא דחלה ואב"א את
הולך והוא דחלה ומקשה הש"ס ממ"ד
אמר לשנים חנו אז לג' כתבו ונתנו הרי
אלו יכתבו ויתנו אבל שליח לא תמר
אב"י התם ט"מ משום בזיון דבעי הכא
בעל לא קפיד ופירש"י דמאי קפידא היא
הרי דבנתינה ליכא קפידא ופ"ש בחומ'.
דאגב יכתבו נקט יתנו א"ג וכו' ומקפיד
גם על הנתינה ושנין חידושי הרשב"א
שמסיים

שלריך לשמו קודם ואולי קפידת התורה
דהסופר לא יאמר גם כן דכותב לשמה
ולשמו רק לשמו ולשמה ולע"ג לפע"ד]
על הנאי אף מי שאינו כהן [עיין אה"ע
(סס"י קמה) כי היה חשש עיגון עולמית
ופכ"פ צמי שאין לו בנים אין חשש עיין
תוס' גיטין ע"ד בקושיהו על פירש"י ז"ל
בהך דכל היואל למלחמה ב"ד גט כריתות
כותב על הנאי] כאשר לא יבוא לביתה
עד ב' או ג' שנה יהא גט מעכשיו ומפני
הנתינה הייתי בעלמי הסופר כי איש
מהיר במלאכתו אני [עיין ספר טד"ח
מערכת גיטין ט"ו אות ב' ועיין שו"ע
שאלת שלום מהדורא חגיגה (סי' רסג)
דרבנים גדולים כותבים הגט בעלמם אף
שלא במקום עיגון] ובא אלי עני אחד
בשעה האחרונה שהיה מוכן ללאת
בשיירא של חיל המלחמה לסדר לו גט
על הנאי על ידי שיאמר לפני איזה
דבורים וילך לו ויתן הגט בלעדו ויען
כי דמיתי שאוכל לגמור גיטו קודם כלות
השעה ויתן בעלמו אמרתי לו כי רק יוזה
לי לכתוב ולעדים שיחזמו [והשמטתי
הביטול מודעות ודברים הנורמים ביטול
או פסול כנהוג בשאר גיטין] ועוד יוכל
ליחננו בעלמו והתחיל לומר לי כי רצונו
בתנאי ב' או ג' שנה ואמרתי לו הם
מלהוכיח הנאי עד שיגמור הגט ואח"כ
יעשה כאשר ירצה וזה לכתבו ולחזמו
וכשנגמר לא הספיק לו הזמן שיחזור
לביתו וליחננו והלך בלבא והעניה הזאת
דמעתה על לחיה וכדי שלא תשאר עגונה
נחתי לה בעלמי הגט על הנאי אם לא
יבוא בערך עד ג' שנה יהא גט מעכשיו
ואם יבא לא יהיה גט והודעתים כי בדבר
חומר כזה אסיעץ עם איזה גדול :

ולבאורה דין מפורט הוא בש"ס
ושו"ע אה"ע (סי' קמא
סט"ז) דהיואל בקולר והמפרש בים והיואל
בשיירא ואמר כתבו גט לאשתי הרי אלו
יכתבו ויתנו לה אך נ"ד לע"ג דהרי

לחצו ביד ימין השליח כשנחתו לו ע"ש
 סי' יט אות ו' ויש להעיר לפע"ד מגיטין
 כ"ט וזה"ע (סימן קמה סעיף מה) אל
 תתנהו לה אלא בימין וע"ש (סעיף מו)
 ועי' גיטין ע"ח דערק לה חרזיה ואכמ"ל
 הוי מזה וגם בזה דלרחוקה אחי עדיף
 על ידי שליח כדי שלא תשא מן בעיניו
 ויחזור בו מלגרשה ועיין קידושין (דף כ)
 אבל עכ"פ חזינן דאף באמר את הולך
 מכל מקום בחלה חזינן שאינו מקפיד כל
 כך בכס"ג ושרי אף לכתחלה עיין (סימן
 קמ"א סל"ח) [אשר לאיבעית אימא קמא
 י"ל דלא מהני חלה באח הולך] ועיין
 סה"ד (סימן שיא) ובתשובת בית שלמה
 להר"ג מסקאלא אה"ע (סימן קלג)
 לענין אם נאבד הגייר שנתן להסופר
 שהעיר הרבה מזה דבמדי דליכא קפידא
 לא חיישינן וכ"ש בנ"ד שגילה דעתו
 מקודם שרצונו בכתבו וחתו ומה שאמר
 אח"כ רק כתבו וחתמו הוא רק על ידי
 סדרתו לפניו לומר כך אבל אין קפידא
 ול"ע ואדרבא בנ"ד החסרון שלא אמר
 ביטול מודעות ודבריו הקודמין שיגרמו
 ביטול כנהוג בכל הגיטין הוא מעלה שלא
 בטל עדיין דבריו הקודמין שרצונו בכתבו
 וחתו ומה שאמר אח"כ רק כתבו וחתמו
 אינו ג"ד לבטל דבריו הראשונים של חנו
 רק ג"ד לכתוב ולחתום בלא תנאי כאשר
 לויטיו שלא יהא חשש הזכרת תנאי
 קודם הכתיבה וק"ל:

אגב

כלפע"ד ליטב מה שהקשה השם
 אריה (סי' מט) על הג"פ להבין
 החילוק בנשתחב בין הרכנה שא"ל לשאלו
 על הנתינה שירכין הן לבין כותב בידו
 דבעי לכתוב חנו כמשמעות לשון הרמב"ם
 והוא דכשהרכין על הכתיבה הן אין לנו
 לחשוד כלל שמה רוצה ליתן בעלמו הגט
 דמאי קפידא איכא אדרבא כשהוא חולה
 מוכן שאינו רוצה הסרחא ליתן בעלמו
 אבל כותב לפניו בידו כאשר מדייק
 הרמב"ם אם כתב בידו הרי מראה לנו

כח

שחסיים ומיהו נראה ודאי דאליבא דרבא
 משום מילי יתנו לאו דוקא ויעשו שליח
 כשהם שלשה ע"ש, ואף שיש לבעה"ד
 לחלוק בין נתינה של אחר לנתינתו
 בעלמו משום מזה בו יותר מבשלמו
 כמו בקידושין [ואין להביא ראיה ממ"ד
 בגיטין (כו ע"א) מפני תקנת סופר
 ובעמוד ב' זומנין דבעי למיזל למדינת
 הים ולא תשכח ספרא ושביק לה דע"כ
 מפרשין שלא יספיק לו הימן לכתוב כל
 הגט והלא יש מזה של כתבו וחתו
 ומדהחירו לכתוב הטופס ע"כ משום
 דיותר רוצה האיש ליתנו בעלמו משום
 מזה בו יותר דו"ל דהכי פירשו דאולי
 לא ימלא מי שירצה להטריח לכתוב כל
 הגט אח"כ וגם ליתנו [ובפרט למ"ש
 מהר"ם (בס"ג ב' אות ס"א) להלריך
 ג"כ שליח נתינה או שליח להולכה] ואולי
 יודמן שירצה שתתן לו משום עבור נתינה
 הגט ויראה שלא יבטל הגט וממה דקי"ל
 כרב חסדא בגיטין ס"ד ולא חיישינן להך
 דאם איתא לגרושין יתבא ניהליה לדירה
 יסיב לה הרי דלא חשבינן זאת לומר
 דרוצה לקיים מזה בו יותר וכן אנחנו
 רואים במנהג העולם שרואים יותר ליתן
 ע"י שליח אי משום כסופא או עגמה
 נפש וע"כ אין חשש כלל לומר דרוצה
 לקיים מזה בו יותר וכן לא מנינו מקום
 שיהיה המזה יותר על הצעל לכתבו
 בעלמו עי' גיטין כ' לכולי גיטי דעלמא
 אף להמלכיות שליחות בכתיבה] מ"מ
 על ג' האמת אין לחלק בזה דאל"כ
 אמאי לריך המשנה לומר הטעם דרוצה
 ללחק בה הרי אף בנשבע שלא ללחק
 עשה מ"מ אולי רוצה לקיים מזה בו
 יותר מבשלמו וכן י"ל דרק במלא בה
 דבר ערוה [ואין תמיד לא חשבינן לה
 למזה דע"פ הרוב הם בעבירה ששנוי
 המשלח עד שמשום הכי אין מברכין על
 זה עי' באה"ט ריש גיטין בשם הרשב"א
 וגם אין מקפידים ליתן הגט בימין עיין
 ספר שד"ח מערכת גיטין א' אות ל"ח וכן

כח מעשי ידי ומורה באלכע שרענו ליתן בעלמו בידו וע"כ אם לא כתב חנו אין נותנים :

ונתתי לה הנט רק על חנאי אף שלא הזכיר לפנינו התנאי בעת שאמר כתבו וחתמו כי עיקר ההיתר של נתינתו הוא מלד אומדנא עיין מס' ב"ב (דף קמו) מאן חנא דאזיל בתר אומדנא ר"ש שזרי הוא הלא האומדנא בעלמו הוא דוקא על התנאי שזכר מקודם ואף שלא הזכירו כמשפטי התנאים בת"כ וכדומה ע"י חנו הרא"ם מהרה"ג ר' סענדר מרגליות ז"ל (ח"ג סימן יד טו טז) הכהן שרלה לגרש על חנאי ושכח להזכיר התנאי בשעת הנתינה שהאריכו אם אסור להחזירה ועיין חשו' שם אריה אה"ע (סי' מט"ג) שחקר בכל ש"ט שאמר כתבו דקיי"ל כותבין וטותין דלריך הנותן להחנות התנאי אם ימות ע"ש שהאריך ועיין פת"ש אה"ע (סימן קמג סק"א) ויש לפלפל בכ"ז ואכמ"ל בפרט בכ"ד שאני הסופר בעלמי ואמר לפני קודם שרולה דוקא על חנאי ואף שהשתקחתי דימה שכן הדין אבל אומדנא דמוכח שלא ראה באופן אחר וכ"ש בכ"ד שלא אמר שמבעל דברים הנורמים ביטול כנהוג בכל הגיטין ע"כ אם הייתי טוען בלא חנאי היה חשש פסול והתנאי עשיתי דוקא על ג"ש דיותר זכות הוא לו מאשר הייתי מתנה רק על ב"ש וחזין לאדם שלא בפניו וכמו במוכה לה גם כשהוא מומר שלא מדעתה מלד שליחות אע"ג דבעינן ונתן בידה או ביד שלוחה וכמו שנדפס בשמי בירחון אוהל ילחק וכ"ש בניד לענין זכותו שהייתי שליח שגילה דעתו מקודם וזכיה מטעם שליחות ע"י סי' ק"מ ובסי' ל"ה ס"ד במי שגילה דעתו שחפץ באשה אחת והלך איש אחד וקידשה לו דמקודשה ובגיטין ס"ו במי שהיה מושלך לבור ובתוס' ד"ס כל השומע וכו' נראה דמלד זכיה לא הוי שליח ויש לפלפל בכ"ז ואכמ"ל :

אמנם כן הלמיר אחד דן לפני כמסתפק דל"ד ליולא בקולר וכדומה דהרי יטלה האשה לנכסו אחריו להשינו שיאמר חנו או שימן גם אחר והנה מחסימה ה"ש ופוסקים שלא חלקו נראה דאף בעשירה אין מזריכין אותה לנכסו אחריו כ"ש בנ"ד שהיא עניה ומחמת שראיתי שיש מסתפק בזה כמלחא דתמיה אמרתי אשימה עיני בדברי הראשונים בזה, וראיתי בה"ג הלכות גיטין כתוב שם דבר פלא וז"ל גברא דאמר לבי דינא כתבו גם לאשתי וחד מן הכך סהדי סופר הוא כותבין וטותין ואע"ג דלא אמר חנו אבל חזן לב"ד אין כותבין וטותין עד דאמר חנו לבר מן המפרש וסיולא בשיירא והמושלך לבור והמסוכן דכי אמרין לסהדי כתבו גם לאשתי ואף ע"ג דלא אמר חנו כותבין וטותין מ"ט הני משום דמרידי הוא דלא אמרו חנו אבל כ"ע דלא איכסי עד דאמרו חנו אין טותין דאמרין דילמא רזה ללחק בה כדחנן בדף ס"ו, וראיתי בהגהות עליו מהרה"ג ר"א ש' טריוב שכתב ע"ז לע"ע לא מלאחי דין זה ולע"ג. ויען כי דברי בה"ג דברי קבלה הן צעיק למסכוי נפשן עליו, וראיתי שדבריו ש"ס מפורש הוא שם שהוא גברא דעל לבי כנישחא אשכח מקרי יטוקא ובריה דיתבי ויתבי אינש אחרינא גבייהו א"ל כי חרי מיניכו נכתבו גיטא לדביחהו לבוץ שכיב מקרי יטוקא מי משוי אינש שליח ברא במקום אבא או לא אמר רבא הלכתא משוי אינש שליח ברא במקום אבא ע"ש בפירש"י ומאד ל"ע דהרי כאן בריא הוי ולא מפרש לים רק שאח"כ הלך למדינת הים לפירש"י וא"ך מהני באמר כתבו לבר וגם באמרו חרי מיניכו נכתבו גיטא ודאי על כתב ידן בחתימתן קאמר ולא על כתיבת הנט, [ד"ש פוסלין לכתבו ע"י שנים ע"י אחרונים בס' קק] וע"כ כוונתו דאבא או הכן יכתבו הנט ואחד מהם פס השני יחתמו דחש סופר ועד

ואולי רק מותרת לכתוב גיטה ולהקנותו
לבעל דאין חשש שתקלקל עלמה משא"כ
לכתוב גט לאחרת איך מהמנית בדבר
שבערוה ואחזק איסורא עי' חוס' גיטין
(ב' ע"ב) וגם אינה בכלל ספרי דדייני כי
אין ממנים אשה לסופר [וכ"ש כשהשלשה
אינם קרובים זה לזה ואמר תרי מיניכו
כתיבו דשרי השלישי לכתוב וליתן כי
בב"ד אין לומר רלה לחק בה כנ"ל ונהי
דבבי כנישחא לבד י"ל דגם בזמן הש"ס
היו נמלאים פרולים לעשוה לחוק כמ"ד
בשבת ל"ב דעוש עה"א דקורין לביהכ"נ
בית עם ועיין יצמות ל"ו אשר מזה נ"ל
מקור למ"ש המג"א רס"י קנ"א, וע"כ
י"ל דגם בביהכ"נ אולי רלה לחק בה
מה שאין כן כשאמר לפני ב"ד הקבוע
ודאי אי אפשר לומר רלה לחק בה
כמ"ש לעיל א"כ בכה"ג אפשר די בכתבו
לבד אף בבירא ופלא שלא זכרו
הפוסקים זאת באמת כי ממ"ש הרמב"ם
ה"ג פ"ב ה"י או ליתר משנים כתבו והנו
אין ראה דו"ל דמייירי שהשלישי פסול
מדין בב"ד ומ"ש בהלכה ה' הרי שאמרו
לו בב"ד או שנים נכתוב גט לאשהך עיין
כ"מ ובב"י מ"ש בזה לפרש כוונתו דגם
א"ל חתומו וקילר במונן ובאמת כבר
השינו הפר"ח בס"י קך ועוד אחרונים
ולפענ"ד נראה דמדויק הרמב"ם בלחות
לשונו ונקט בב"ד לאשמעינן דדי בכתבו
לבד ויכולים ליתנו ג"כ לה ובשנים כשר רק
ליתנו להבעל שיתן בעלמו או יזוה אח"כ
ליתנו והא כדאיתא והא כדאיתא ואכמ"ל:

וראיתי בריטב"א בחי' לגיטין ס"ו

שכתב כי לפי המ"ד רחם
סופר ועד פסול לא אמרין השחא אלא
בדינא דאי משוי שליח ברא במקום אביו
או לא ומשכחת לה כגון שאמר בתחילה
לסופר לכתוב ולהס שיתחמו ויתנו וכן
הוא באמת לשון הרמב"ם ושו"ע (בסימן
קמ"א סכ"ב [והטור השמיטו] באומר לג'
שנים מכס יכתבו ויתחמו ויתנו והנה
לשיטת

יש מ"ד בש"ס לפסול וכן אין לומר
בכונתו שיאמרו לאחר לכתוב דהרי אומר
אמרו יש מ"ד בש"ס לפסול וע"כ כמ"ש
[דלא כמו שדחק בזה בשמן למאור
בפתחה שער ט"ז חקירה ב'] שכתבו הבן
וחתם האב בלידוק האחר ומת האב
ונסתפקו בכונתו אי שוי את הבן שליח
לכתובה במקום האב [ואין הכונה כלל
על שליח לכתובה לדעת החוספות
וכייעתו ללכתובה א"ל שליחות] ופשיט
רבא הלכתא דשוי שליח ויתנהו הבן עם
האחר והטעם כיון דעל לבי כנישחא
[עי' מגילה כ"ח דב"כ אין נוהגין בהן
קלות ראש ושחוק עי' או"ח סימן קנ"א]
שהוא מקום הקבוע לכתובת גט למ"ש
בירושלמי גיטין פ"א ואף שהשלישי היה
קרוב עי' חידושי הרשב"א גיטין ה' דלענין
קיום הגט נקראים בשם ב"ד [עיין ח"מ
(סימן פא ס"ו)] דלפני ב"ד אין לומר
משטה אני בך [הוי דומיא דשכיב מרע
שארן אדם משטה (עיין ח"מ שם ס"ב)
ודי כשאמר להן כתיבו לבד וכיון שאחד
מהן סופר פ"כ אין כונתו לחק בה וע"כ
דהסופר יכתוב ותרי מינייהו יתחמו
ועדיף מאומר אמרו דהרי כאן גם
השלישי שמע הך דתרי מיניכו כתיבו
והפירוש חתימת ידן ועל מה יתחמו הרי
אין אדם מוליא דבריו לבעלה [עיין
שעה"מ ה"ג פ"ב ה"ה בשם מהר"ם בן
חביב בפירושו והדברים עתיקים ואכמ"ל]
וע"כ דהשלישי יכתוב הגט [והחשש שלא
יהא הסופר קרוב להעדים שכתוב בהנהגת
רמ"א סימן ק"ל אינו רק מומרא בעלמא
אף שהפת"ש שם מביא בשם ישי"ע טעם
ולפע"ד הטעם דלמא ירפנו להעדים על
קיום הגט עי' חוס' גיטין (ה' ע"ב)
ד"ה הכי גרס דדמי לאשה ובחי' הרשב"א
ובאמת נע"ק דא"כ מדוע לא זכר הרמ"א
להחמיר לכתחלה דגם אשה לא תהיה
סופר לבתחלה וגם בדיעבד אינו מטפס
דאולי דוקא בשומע הרב המסדר ממנה
כשאמרה קודם הכתיבה שכותבת לשמה

לשיטת הרמב"ם דח"ס ועד כשר אף
לכתחלה אין כ"כ קטיוא בש"ס הנ"ל
משא"כ לשיטת השו"ע דלכתחלה יש לזהר
כי יש מי שפוסל קשה בש"ס הנ"ל מי
יכתוב הגט בכה"ג שאמר רק תרי מינייכו
כתבו ואם נאמר דהשלישי יכתוב אף דרק
אמר בי תרי מינייכו וע"כ נפרש כונתו על
חתימת ידן ה"ג י"ל דאף באמר רק כתבו
מהני אף לחתום וליתן ורק באמר תנו לב"ד
אסורים לומר לאחר לכתוב אבל כשיש
בהם אחד הכותב בעלמו די בכתבו לבד
אשר הכונה גם על החתימה ונתינה כמו
באמר תנו דהכונה גם על כתיבה וחתימה
בעלמם [עי' מל"מ ה"ג פ"ב] ואין זה ענין
לחקור כלל אם קורין בהעיר הזאת
לנתינה כתיבה כמ"ד בדף פ"א כי אמירה
לב"ד שאני והן כתבו והן תנו הכל
במשמע [רק הנפ"מ באמר לב"ד כתבו
ותנו שעכ"פ יכולים לעשות שליח על
הנתינה אף בלא אונס לרש"א בחידושיו
על דף כ"ט עיין הו"ג (סימן קכ סק"ד)
אבל כשרק אמר כתבו י"ל דאינס יכולים
לעשות שליח על הנתינה מטעם שליחות
אחד והוי מילי ודוק. ועוד ראיתי לד"ק
מלשון הש"ס ורמב"ם (ה"ג פ"ב ה"ו) או
שאמר לשנים אמרו לסופר ואחס חתומו
דוקא שנים אבל באמר לשלשה בן אמרו
לסופר ואחס חתומו אולי יש להכשיר
דאל"כ הו"ל לרמב"ם לומר שם או שאמר
להם כי אין חשש שמא תזכור עדים
וגם בשנים הוא רק חשש גזירה עיין
חוס' שם ואף שלמ"ש הבית שמואל (סי'
קכ סק"ז) יש משמעות לפסול בכה"ג
אך עיין הו"ג שיש ט"ס מ"ש הב"ש ב"ד
ול"ל שנים ע"ש ואכמ"ל] וזה אף להרולקיס
על הב"ש (בסי' קל ס"ק כט) באמר לג'
כתבו וחתמו ומה אחד מהן שמכשיר בלא
חתמו והחולקיס פוסלים, אבל בחתמו
ונתנו אף בלא אמר תנו יש להכשיר
לפי מה שכתבתי לעיל העטם. ובזה י"ל
מה דקשה בגיטין (דף ע) ארשב"ל כותבין
ומוחנין גט דהרי כאן בריא היה בעת

שאמר רק כתבו ואין טהנים אך י"ל
דמיירי שאמר לב"ד דאז די בכתבו לבד:
ובפרט לשיטת החוספות (גיטין כב)
וסייעתו דאין לריך שליחות
בכתיבה וכתב לא קאי על הבעל דרק
כשלא שמע הסופר מפיו הוי כאלו כתב
סתם ולא לשמה הנה בנ"ד ששמעו הב"ד
כתבו רק לא שמעו תנו אין חשש שלא
לשמה דמפורש בגיטין (דף פו) דנתינה
לשמה לא בעי ורק בעינן גילוי דעתו
א"כ בנ"ד מעיקר הדין אין טוס חשש
ובמסלה הזאת אשר בנ"ד די בכתבו
לבד אף בצריא יש לפרש התרגום וינתן
פרשת חלא החמוה שפרש ויכתוב לה
גט פטורין קדם בי דינא ויהא צרשוחה
שרבים תמהו [עי' פת"ש (סה"ג אות ה)
ועי' פת"ש בדרך הגט שבסוף סימן (קנד
סק"ח)] כי מנ"ל דלריך ב"ד לכתובת
הגט ובזה ניחא דקמ"ל הדין דאם קדם
ב"ד אמר כתבו די ומותר הב"ד ליתן
צרשוחה מכל הני טעמי דכתיבנא בש"ד
וכ"ש בנ"ד שהיה ג"כ גילוי דעתו הקודם,
ולחומר איסור א"א שהוא בחנק הנני
חולה זאת באילן גדול [עיין פסחים קיב]
הרב הגאון המו"ל שערי חורא אם יסכים
לדברי הדל"ס מותר צירח כסלו יכתב
גט קדם בי דינא לפ"ק אלאפאליא.
הקטן אליהו פוסק החופ"ק בעהמ"ח
שו"ת מור ואהלות יס' בורת הברית
וס' מרבה תורה.

סימן יג

ב"ה קאפציאוא (פ' סובאלק).

בשעת ח"א (סי' קב אות ד) הרבה
כ"ח להשיג עלי אמה
שהעליתי בסימן נ"ה דבספק פט"ח אם
פודה בשווי אינו מותר הפט"ח בהגאה
עד שיבא הפדיון ליד כהן. והנה אחרי
ביטוי בכל דבריו לא מלאתי בהם כדי
השנה, ע"כ הנני בזה להשיב בע"ה
על

על השנתיים ובמה דסיים אפתח:
(א) **הקשה** עלי מגמרא דבכורות

(דף יב:) דאמרינן שם מודה ר"א בספק פט"ח דמפריש עליו טלה והוא שלו, והרי ר"א ס"ל שם במחניטין דהפורה פט"ח ודאי חייב באחריותו וכל זמן שלא בא הפדיון ליד כהן אין הפט"ח פדוי, ומ"מ ס"ל בס' פט"ח דבהפרשה לחוד סגי' אף שלא בא הפדיון ליד כהן, הרי דשניא אליביה דר"א ספק פט"ח מודאי לענין חיוב אחריות, וא"כ מר"א נשמע גם לדין דאף דאי נימא דבפורה בשוויי גם לדין אין הפט"ח נימא דהנאה עד דאחי פדיונו ליד כהן, וכמו שהעליתי שם בע"ה, מ"מ עדיין י"ל דזה לא הוה רק בודאי פט"ח, אבל בספט"ח י"ל כמו דאליבא דר"א אמרינן דמודה דמפריש והוא שלו ובוה סגי' אף דלא אחי הפדיון ליד כהן ה"נ בפורה בשוויי אליבא דידן, דרק בפורה ודאי פט"ח בשוויי אין הפדיון נגמר עד דאחי פדיונו ליד כהן אבל לא בספק בזה סגי' בהפרשה לחוד ע"ש. וכן ראיתי שהקשה עלי מחותני (בסימן קט), והיא לכאורה קושיא גדולה:

אמנם לענ"ד נראה דאין עלי שום קושיא והשגה מר"א, ומקודם אבאר בע"ה סברת ר"א מה היא, דכבר טרח בהבנת סברתו הגאון מהרי"ט אלגזי בחידושויו להלכות בכורות להרמב"ן בפ"ק (אות יג) וכו' עליו ולריך להבין דלפי מאי דמסקינן לר"א פט"ח אסור בהנאה וס"ל דבהפרשת הטלה לא הותר הפט"ח עד שגיע הפדיון ליד הכהן א"כ בספט"ח מה יועיל מה שנופריש טלה עליו להפקיע איבור שעליו כיון דאס' באנו לאוסרו בהנאה מספק שמא הוא בכור א"כ בהפרשת טלה אכתי באיסורי' קאי כל דלא מטי ליד כהן כיון דלמד שהוא בכור לא הוה פדוי אס' לא שגיע ליד כהן ולר"א ה' ראוי לאוסרו מספק ע"ש שהאריך וחוכן דבריו הוא ולר"א

אין הפדיון נגמר עד שיעשה שתי פעולות הפרשת הטלה, והכנסת הטלה לרשות כהן, והפרשת הטלה לחוד בלא הכנסתו לרשות כהן לא מהני כלום וא"כ בספק פט"ח מאי מהני לר"א הא דמפריש טלה כיון דמחזיקו לעלמו ואינו מכניסו לרשות כהן אס' כן לא נגמר ולא נעשה מעשה הפדוי בשלמות והוה כמו לא נפדה כלל והספט"ח עדיין באיסור הנאה עומד. והנה המהריט"א שם טרח ועמל ליישב שיטת ר"א וכתב עליו וי"ל בדוחק בו, והוכן כונתו דאפילו לר"א דס"ל דבהפרשה לחוד לא חשיב פדיון מ"מ בודאי מודה בכהן שירש פט"ח מאבי אמו ישראל שמפריש טלה לעלמו ולא לריך ליתן לכהן אחר והטעם משום דכיון דמן הדין אין לריך ליתן לכהן אחר אין ההולאה מרשות לרשות מעכב מחול הפדיון, וא"כ ה"ה בספט"ח כיון דמן הדין אין לריך ליתן לכהן משום גדול כח המוחזק אין ההולאה מרשות לרשות הכהן מעכב דכיון דמן התורה מן הספק אין מוליאין מיד המוחזק הוה כאלו על זד הודאי הוא מה שאינו חייב ליתנו ע"ש שהאריך קצת:

והנה מלבד שהמהריט"א בעלמו כ' על זה שהוא דוחק כלע"ד שאי אפשר לאומרו כלל, דמה דמיון הוא ס' פט"ח לכהן שירש פט"ח מאבי אמו ישראל דהתם בודאי יודע ר"א דמפריש טלה והוא לעלמו משום דבמעשה ההפרשה נשלם ונגמר שתי הפעולות של הפדיון שהרי הפריש, והטלה המופרש הרי הוא ברשות כהן, וכי משום שהוא עלמו כהן יגרע הא הולאה מרשות לרשות לא כתיבא כלל בתורה, משא"כ בספק פט"ח מאי מהני הא שאין חייב מן הדין ליתן מ"מ הא סוף כל סוף אין כאן רשות כהן, הכי נימא דהא שאין חייב ליתן הוה כאלו הכנים לרשות כהן זה לא ניתן להאמר כלל, וכיון דלר"א כדי שיהא נשלם ונגמר מעשה הפדיון לריך שיהא טלה הפדיון גם ברשות כהן, אס' כן הרי לא נגמר מעשה

מעשה הפדיון כ"ז שלא בא עדיין ליד
כהן והפט"ח עדיין באיבורי' עומד אליבא
דר' אליעזר :

ע"ב נלע"ד לתרץ שיטת ר"א באופן
פשוט בעה"י והוא, כיון דבאמת
לא כתיבא בחורה בהדיא דהפודה פט"ח
חייב באחריות ואין הפדיון נגמר כ"ז
שלא בא העלה ליד הכהן, רק ר"א יליף
לה בהיקש דאך פדה חפדה וגו' מה
זכור אדם חייב באחריותו [ויליף לה
מקרא בזכורות (נא) ע"ש] אף זכור
בהמה טמאה חייב באחריותו ופשוט דאי
לאו ההיקש הייתי אומר דפט"ח די
בהפרשה לחוד, כמו זכור אדם ולרריך
קרא כדי לחייבו באחריות, א"כ י"ל כיון
דזכור אדם לא מנינו שחייב לפדות רק
זכור ודאי, וממילא ליכא גם חיוב
אחריות רק בזכור אדם ודאי אבל בזכור
אדם ספק פטור גם מלפדות וממילא
ליכא בזכור אדם ספק שום חיוב אחריות,
אם כן גם בפטר חמור ספק אף דס"ל
לר"א שחייב לפדות מן הספק, והיינו
משום דבלא הפדיון אסור הספק פט"ח
בהנאה מספק מ"מ ס"ל דחיוב אחריות
ליכא רק בפט"ח ודאי ולא בפט"ח ספק
כיון דכל עיקר חיוב אחריות לא ידעין
רק מהיקשא דזכור אדם וזכור אדם
ליכא רק ודאי ולא ספק וא"כ גם בפט"ח
ספק הוי כאלו ליכא היקש כלל, ובלא
היקש לא היינו מחייבים גם בפט"ח ודאי
באחריות, ומש"ה בפט"ח ספק דליכא
זיה היקשא ממילא ליכא זיה חיוב אחריות.
ואף דס"ל לר"א בספק פט"ח דחייב
לפדות מספק. ולע"ד נראה דר"א ס"ל
דמה"ת חייב לפדות הספק פט"ח משום
דר"א ס"ל בזכירות (יח.) כיו חייבין על
חלבו אשם חלוי דלא בעינן באשם חלוי
חתיכה אחת משתי חתיכות, והאחרונים
וצראשם המהרי"ט כהנו דמאין דס"ל
באשם חלוי דלא בעינן חתיכה אחת
משתי חתיכות ס"ל סמיה"ה לחומרא,
א"כ י"ל דבס' פט"ח ס"ל דמה"ת אסור

בהנאה, מ"מ נראה דאין לומר אליבא
דר"א בס' פט"ח דון מינה מזכור אדם
דחייב באחריות ואוקי באחרה דגם בס'
דאיכא בפט"ח, משום דיש בו איסור
הנאה ג"כ חייב באחריות. דהא ר"א
ס"ל בחולין (קכ:) בהיקשא דתרומה
מזכורים דון מינה ומינה ואם כן אף
דשניא פט"ח מזכור אדם דהא דפט"ח
לרריך לפדות מספק, מ"מ דהא דילפינן
חיוב אחריות בפט"ח שפיר אמרינן דון
מינה מה זכור אדם חייב באחריות אף
פט"ח חייב באחריות ומינה מה זכור
אדם גם זכור ליכא חיוב אחריות משום
דפטור גם מלפדות אף ספט"ח אף דחייב
לפדות מ"מ חיוב אחריות ליכא זיה,
ומש"ה שפיר ס"ל לר"א בפט"ח דמפריש
טלה והוא לעלמו משום דדין חיוב
אחריות ליה זיה כלל :

ומעתה אחרי אשר בררנו סברת
ר"א דמש"ה ס"ל גם פט"ח
דאף דחייב לפדות מן הספק מ"מ אין
עליו חיוב אחריות ויכול להפריש ולהחזיק
לעלמו משום דהיקשא דחיוב אחריות
לא גמיר רק אודאי פט"ח ולא אספק,
ממילא אולא השגת הרבנים עלי מר"א,
דדוקא בס' פט"ח שפודה בטלה דאילו לא
ההיקש הייתי אומר גם בודאי פט"ח דדי
בהפרשה לחוד, ממילא בס' פט"ח דליכא
זיה היקש שפיר אמרי' גם אליבא דר"א
דדי בהפרשה לחוד להפקיע האיסור
הנאה כיון דמן הדין ליה כאן חיוב
אחריות, ומש"ה שפיר איכא נ"מ בין
ודאי לספק, משא"כ לדיון היכא דפודה
בשני דלאו מטעם היקש רק מלד הסברא
אמרינן דלרריך הפדיון לבא ליד כהן,
משום דהוה כמו פודה הקדש שבא ליד
גזבר דהדין שאינו יולא מרבות הקדש
עד דאחי פדיונו לרשות גזבר, וה"ל אין
הפט"ח פדוי עד דאחי בוי לרבות כהן
והוה כמו קוגה הפט"ח מיד כהן זיה
אין שום ג"מ בין פט"ח ודאי לספק,
דכ"ז שלא בא שווי ליד כהן אין זה
פדיון

פדיון כלל, וכיון דס"ל דפס"ח לריך לפדותו כדי שיתר בהנאה ממילא לריך להיות פדיון מעליא ובפודה בשווי לריך השווי לבא ליד כהן כמו בודאי ואין סברא כלל לחלק בין ספק לודאי:

(ב) עוד הקשה עלי איך פשיטא לי דאי ילפינן מהקדש לריך להיות שוה להקדש גם כזה שלא תותר הפס"ח בהנאה עד דאחי פדיונו ליד כהן כמו הפודה הקדש מיד גזבר, הא זה חלוי בפלוגמא אי דון מינה ומינה, או דון מינה ואוקי באתרה, וטרח להביא כמה מקומות דפסקין כמ"ד דון מינה ואוקי באתרה ע"ש. הנה הרמב"ם בפט"ז ממעשה הקרבנות (הל' יד) פסק דהמחנוד שמן קומצו ושיריו נאכלים, ובזבחים (לא) מוכיח הש"ס דזה רק למ"ד דון מינה ומינה, הרי דהרמב"ם פוסק כמ"ד דון מינה ומינה, וע' בלח"מ שם שטמך בזה דפסק זה סותר למה שפסק בהל' שבועות דבין מושבע מפי עצמו בין מפי אחרים חייב בין כב"ד בין שלא כב"ד, וזהו למ"ד דון מינה ואוקי באתרה ע"ש, וכבר הרחיב בזה הדיבור הגאון בעל פמ"ג בספרו שושנת העמקים (כלל ו) ע"ש שכתב על סתירה זו וז"ל ולי העני י"ל דבגז"ש הוא דפסק הרמב"ם ז"ל דון מינה ואוקי באתרה הא בהיקשא כי הויא דזבחים דמייתי לה י"ל דפסק כמ"ד דון מינה ומינה כו' עכ"ל, הרי דלאו בכל מיני ילפותות סובר הרמב"ם דון מינה ואוקי באתרה ע"ש ס"ל הכי ובהיקש דהתורה גלתה שיהא הלמד והמלמד שוים ס"ל להרמב"ם דאמרינן לכו"ע דון מינה ומינה, וא"כ הכא שאינו גז"ש רק הש"ס קאמר לא עדיפא מהקדש, ומשמע דפשוט ליה להש"ס מלך הסברא דפדיון פס"ח לריך להיות שוה להקדש י"ל דכו"ע מודו דעדיפא מהיקש, ולכה"פ לא גרע מהיקש ואמרי' ביה דון מינה ומינה:

וראייתי במלא הרועים ערך דון מינה ומינה אות ט' שנסתפק כמה מלינו אי שייך בו פלוגמא דדון מו"מ ואו"כ, וכחכ דמן הסברא כו"ע מודו דדון מו"מ, ולבסוף הביא דברי רש"י בחולין (קכ"ע"ב) בד"ה דון מינה ומינה שכתב וז"ל בכל גזירות שוות ובין אב שכתורה שאנו למדים דבר מחברו אי דיינינן ליה וגמרי' ליה לכל מלי או דון מינה מה שאנו לריכים לו ואוקי באתרה כו' קמפלגי עכ"ל, וסיים המלא הרועים דמבואר מזה דאף בגין אב שהוא מה מלינו אמרי' דון מו"מ עכ"ל, ומשמע מדבריו דגם כמה מלינו איכא הך פלוגמא אי דומ"מ או או"כ, אבל באמת אין זה מוכרח, דמ"ש בגין אב שהוא מה מלינו לאו כו"ע ס"ל כך, זהו רק שיטת הראב"ד דאם אנו למדים דבר אחד מחבריו מיקרי בגין אב מכחוד אחד, וגם זה גופא מיקרי מה מלינו, אבל שאר הראשונים חלקו עליו דבגין אב אינו אלא היכא דיליף חדא מהדתי, אבל היכא דיליף חדא מחדא מה מלינו מיקרי ולא בגין אב עי' בס' מדות אהרן להגאון בעל קרבן אהרן באורך, וא"כ עדיין י"ל דרק בבגין אב ס"ל לרש"י דשייך בו פלוגמא דדון מינה אבל כמה מלינו כו"ע יודו דדון מינה ומינה כיון דכל עיקרה של מה מלינו הוא משום דהלמד והמלמד שוים ממילא לריכים להיות שוים בכל דבר וכמ"ש המלא הרועים מהחילה דכן מסתבר מסברא, ממילא בנידון דידן דהש"ס קאמר רק לא עדיפא מהקדש דלא הוה גז"ש ולא היקש רק מסברא אמרו דפדיון דשייכא בהקדש שייכא גם בה והוה כעין מה מלינו, וכיון דלא מלינו בהקדש פדיה כזו שלא תבא כסף הפדיון ליד גזבר, ממילא ליכא פדיון כזו בפס"ח ולא שייך בה לדון הך כללא דדון מינה ואוקי באתרה ודו"ק:

(ג) עוד כתב שם וז"ל ומה שדקדק מלשון

לפדות בשווי ולהחזיק לעלמו דכיון דמחזיק
לעלמו אין זה פדיון כלל :
צבי אריה ליב בהגאון הגדול ר' משה
בצלאל גיי החופ"ק הג"ל.

סימן יד

ב"ה לאקאשש (פלך וואלין).

(א) בשעת ח"א (סימן ע אות ג).
וראיתי לאימן המחברים
כו', ורולה ליישב בזה דברי רש"י
שבועות (כד:) שפי' אכילה אחת זית
א' כו'. דברי רש"י ז"ל פשוטים ורומז
לכריתות (יד.) דמשנין הסם בזית א'
קמיירי וכגון שאכל כוליא בחלבה או
מלייה בתמרי. ואדרבא מדלא שני
בפשיטות כגון שאכל זית א' קודם כניסת
יו"כ, ש"מ דאם לא אכל כל השיעור
בזמן האסור פטור :
(ב) שם (אות ד) איך יכול לישאל על
התרומה הא גורם ברכה
לצטלה כו', וי"ל דהברכה ראשונה חלה
גם על הפרשה שניה כו' הנה מכת
הקושיא אין הכרח שכבר תרומה האחרונים
דליכא בכה"ג משום בלב"ט וכמ"ש
הרא"ש והר"ן בפרק ב"מ ובפ"ק דתענית
לענין חפלת עגנו שאם יאנס לאכול אינו
נמלא שקרן בתפלתו וכמ"ש הריעב"א
בחולין (ק"ו) שאם בירך ענט"י ונמלך
שלא לאכול ליכא משום בלב"ט יעו"ש
והובא בשע"ת או"ח (רכ"י קנח). וכ"כ
הרדב"ז בח"ד (סי' אלף ק"צ) לדמות
מ"ש הראשונים דמס"ה אין נדה מברכת
על ספירתה במא תראה ותסתור ונמלאת
בלב"ט, מכת הא דתפלת עגנו יעו"ש.
ועי' שו"ת ספ"י פו"ב (סי' תקי"ח) כחב
באמת דאכור לישאל על החלה א"כ
הפרישה עם עוד חלה אחרת כדי שלא
תהא בלב"ט, וכבר השיג עליו בשו"ת
עמודי אש בקונט' מעין הברכות יעו"ש,
והביא קצת מהרחיות שכתבתי. ואני
מוסיף

מלשון הרמב"ם גבי גר שקחב ואם פדה
בשה השה של גר ול"כ ג"כ ואם פדה
בשווי הוי של גר, לאו דיוקא הוא דהא
בכל הפרק הג"ל שם כחב הרמב"ם כל
דינא על פדיות שה כו' עכ"ל, במחכ"ה
לא דק בדברי, אנכי לא דקדקתי למה
לא כחב הרמב"ם ג"כ ואם פדה בשווי,
רק למה לא קלר הרמב"ם בלשונו ולא
כחב "והפדיון לעלמו" דבלישנא זו היה
כולל כל הפדיונות בין בנלה בין בשווי,
למה לו להאריך ולכתוב "ואם פדה בשה
השה לעלמו" שהוא לשון ארוך ואינו
מדויק לכאורה לפי הדין, והרבה יש
לדקדק בלשון הרמב"ם כידוע, ולענ"ד
הוא דקדוק נכון :

(ד) ומ"ש בשם המנחת חינוך שהכרית
מהרמב"ם דלא ה"ל כהחוב'
בתמורה (כו:) דאחר שאינו בעלים אינם
יכולים לפדות הקדש בשו"פ, וממילא
א"א להעמיס דעת הרמב"ם בדברי,
הנה הספר מנחת חינוך אין אללי לעיין
בו וע"כ לא אוכל לפלפל בדבריו, ובכלל
אין אני אחראי בעד מחבר אחרון מה
שהעלה מחוך פלפולו, ומ"ש מדברי
התוספות בכורות (יא.) ד"ה והלכתא
דמבואר משם דלא כמו שהוכחתי בדעת
הרמב"ם, דברי החוס' הג"ל לא נעלמו
מנגד עיני, רק בחרתי להביא דברי
הרא"ש שמבואר בהדיא כנגד דברי
משא"כ מדברי חתום' עדיין יש להחזיק
ולומר דהך כד פריק ליה דקאמרו קאי
אפודה בצלה ולא אשווי, ומה שהוכיח
אותי על אשר יאלתי לחלוק על הרא"ש,
תמה אני האם אנכי יאלתי מדעתי לחלוק
על הרא"ש הלא אנכי הוכחתי רק שדעת
הרמב"ם אינו כדעת הרא"ש, ובזה
ישבתי היטב כל הסוגיא, וא"כ לא לחלוק
יאלתי רק לבייט שיטת הרמב"ם לדעת,
בוף דבר עדיין אני במקומי עומד
לדעתי הרמב"ם סובר דאם פודה בשווי
אין הפט"ח נותר בהנאה עד דאחי
פריונו ליד כהן, ומס"ה בס' פט"ח א"א

מוסיף להביא ראיה מהתניחין דיבמות פרק ב"ש דקיי"ל כר"א שם דמלמדיו הקטנה שחמאן ותעקור נישואיה למפרע ונמלאו ברכות הנישואין לבטלה אף ע"ג דאפשר לעשות כר"ג ור"י שם, וש"מ דבכל כה"ג ליכא משום לא השא. אך הדיון דין אחת דעולה ברכתו להפרשה שניה, ובבב קדמו בזה בשו"ת הלך"ט ח"א (סימן מח) יעו"ש. וכ"כ רש"ש בנדרים (נע). מסבירא דנפשיה יעו"ש:

(ג) **שם** (אות ח) הקשה איך מביא הרי"ף ראיה דיש עוה"ל לזוה"כ ודלמא ביוה"כ שחל בשבת מיירי. כבר הרגיש בזה בקרבן נחמאל בפ"ק דביאה (אות לו) וכתב וז"ל דמדלא קאמר שמעריבין לגדול ביו"כ שחל להיות בשבת עכ"ל יעו"ש:

(ד) **שם** (סי' עא אות ה) דחה חירון הפמ"ג בספרו תבא גמא כו'. ובאמת חירולו נכון מאד דהנה קושיא המפרשים והראש יוסף שהביא דאכתי העמד כל אדם בחזקת לדיק, לק"א דאטו ליכא פריזי בעלמא, אלא דאדם ידוע אין להוויא מחזקת כשרות וכדאמר' בכסובות (לו:) אי דאמרי בי חרי לדין הכעסנהי באיבורא דמותה הכא דאמרי לדין אמר זייפו לי בשלמא ההם שכיחי פריזי אלא הכא אס הוא הוחזק כל ישראל מי הוחזק, ואין הכונה שם דשכיחי פריזי עכו"ם. דא"כ הכי הול"ל ההם שכיחי עכו"ם דכל עכו"ם חשוד ומ"ש פריזי דנקט, אלא ה"ק דודאי שכיחי גם פריזי ישראל וכמו דרוב גנבי ישראל נינהו וכפירש"י שם הרבה מלאכה לה וכוון שאין אנו מוזהרים אדם ידוע מחזקתו ליכא למימר דלא ניוחש דודאי ידוע שיש פריזים בעולם, אבל לומר על פלוני ופלוני שחתמו על השטר חתמו בשקר לא אמרינן דאנשים ידועים ה. מפיקין מחזקתייהו למה דלא אביק אדעתיה שיש לחוש שזייפו אחרים חתומים

פלוני ופלוני, ומשני באומר הוא עלמו למד לכיון ולזיוף חתומת העדים. וכה"ג כחב בנז"ב ק חאה"ע (סימן לא) סוד"ה ועוד שאם נאמר לפרש החוספתא דאם ראוהו חי מצערב לכ"ע טהור הנוגע בו בלילה בר"ה דקשה אטו אם לא ראוהו חי לא ידעינן שהיה חי וכי נולד כך מת, אלא דאם לא ראוהו ולא ידע במי שנגע ליכא חזקת חיים דאטו ליכא מחיס בעלמא, ולאו דוקא מצערב אלא כלומר שראוהו פעם א' חי ובשעה שנגע בו ידע במי שנגע בזה שראוהו חי ואז דוקא שייך לאוקמיה בחזקת חי. יעו"ש ודו"ק וזה ברור:

אלא דבלא"ה לק"מ דלר"ת דמיתיה למיתיה לא אזלינן בתר רובא כ"ש דלא אזלינן בתר חזקה דהא קיי"ל רובא וחזקה רובא עדיף, ועיין תוספות חולין (יא.) ד"ה מנא, ולא הקשו שם בד"ה כגון אלא למאן דלית ליה דחזקה גריעה מרובא או כמו שתיכף ר"ח כהן שם, אבל לפי האמת פשיטא דבמקום שאין הולכין אחר הרוב כ"ש דלא אזלינן בתר חזקה, ושפיר תיכף בת"ג דא"כ דלמא אחיה מאביה הוא כיון שאין הולכין אחס"ר ואחר חזקה וליכא חיוב מיתה כלל:

(ה) **שם** (סימן עב) האריך לחלוק על הגאון מה"ר יעב"ץ והלבז"ש בחי"ד והפת"ש יו"ד (סי' רסג) דכל מין ירוק אין מלין עד שיפול בו דמו ויחזור מראהו כמראה שאר בשר הקטנים. ולא ידעתי איך מלאו לבו להקל בספק נפשות בדברים בעלמא, וגחון איפוא לבאר כי אין לדבריו במחכת"ה על מה שיסמכו וחלילה לסמוך עליו בסכנתא דחמירא מאיבורא:

מ"ש שהוא נגד ש"ס מפורש בחולין (מז:) שסס מבואר דירוק דר"ג היינו ככרתי כו' אדרבא מדסתמו הפוסקים ולא התנו ככרתי ש"מ דירוק דר"ג שהעיד שלא נפל בו עדיין ד"ב כון

אוחו עד שיהא בשרו כבשר כל חיטוק
דאמר אביי כו', ומייתי ש"ס דשבת
(קלד.) ופירש"י שם צהא דתרת
לגריעותא וסיים ו"ל הלכך כך היא הלכה
דכל חיטוק האדום מאד או ירוק אין מלין
אוחו עד שיהא בשרו כבשר כל חיטוק
עכ"ל יעו"ש הרי שכל כלשנו והתנה
שיהא בשרו כבשר כל חיטוק לאפוקי שימי
מראה הנכלל בכלל אדום וירוק דבאמת
כל ש"מ שימלאו טוטה לאחת מאלה.
וברדב"ז ח"ב (סימן תתכ"ו) ו"ל ליכא
לפרושי דמקמי הך עובדא לא הוי ידע
אפילו ר"נ שזה החולי יש בו סכנה כו'
דמשוית ליה לר"נ שלא ידע מה שהקטנים
יודעים כו' יעו"ש הרי שיש בזה סכנה.
ולא יפה עשה שהורה למוהלים לזלזל
בזה נגד סתימת כל הפוסקים ונגד
המפורש בריעב"ן ותכ"א ולבו"ש ופח"ש
ותשובת יחודה יעלה חו"ד (סימן מ)
יעו"ש :

(ו) **ש"ס** (סי' עז אות ח) הקשה לר"ל
דס"ל בסופג"ה דהנחת מעיים
בעינן איך זר מחייב על אכילת תרומה
הא נתחללה כזימא (פ) וכו'. לע"ד
לק"מ דכ"ל ברור דלר"ל נמי עיקר חיובא
משעת הגאת גרונו קאמי אלא דבעי
שיבוא שיעור שלם למעיו דאכילה במעיו
בעינן, אבל לא דלא מוסייב עד דלימטי
למעיו ויתהו מעיו :

ובינה אחינא לה ממתינת דכריתות
(יג:) יש אוכל אכילה א' כו'.
וכתבו חוספות בעירובין (כ.) בוד"ה לא
יעמוד דכשנולע מיד חשיב הנחה ובהכי
א"ש דקאמי חיובי בהדדי לר"מ דקאמר
אף אם היתה שבת והולאו בפיו חייב
כו עיי"ש, ולכאורה מאי קושיא דילמא
ר"מ כר"ל דגם אאכילות לא מחייב עד
שיבוא למעיו, ולזה י"ל דאם כן תקשי
ממתינת לר' יוחנן דא"ל דאה"כ דפליגי
בזה ר"מ ורבנן למר מחייב אהנחת גרונו
ולמר אהנחת מעיו דא"כ למ"ל לר' יוחנן
ור"ל לפלוגי בפלוגתא דתנאי, ועוד
דאמר

וכן כתב ירוק דשבת (קלד.) דליחזמו
ליה עד דנפיל ביה דמו היינו כל מין
ירוק אלא דירוקה דריאה דכשרה מדר"נ
היינו ככרתי דוקא וכדמוכת מהא דפריך
הש"ס לבתר הא דאמרינן ככשותא
כביעותא וכמוריקא טרפה אלא ירוקה
דכשרה היכי משכח"ל ש"מ דבכלל ירוק
דר"נ כל מין ירוק ומש"ס ס"ד דבכלל
ירוקה דכשרה נמי כל מין ירוק וכן
מבואר בתכ"א כלל קמ"ט סעיף ד, ו"ל
והוא כולל גרין, געל, בלאה, וכן מוכח
בחולין דאמרינן ירוקה כשרה מדר"נ
ופריך אלא ירוקה כשרה כו' עיי"ש,
וטונחו כמ"ש תדע דשבת (קלד.) ששם
מקור דיני מילה ולא כאן אגב גררא
דטרפות הריאה הו"ל להש"ס לפרושי
דדוקא ירוק ככרתי והכלל דבירוק דר"נ
וכן במ"ש הפוסקים כל מין ירוק בכלל
אלא דבריאה דוקא ירוקה ככרתי כשרה.
ומ"ש דכ"מ לענין המתנת ז' ימים משיחור
למראהו באמת ד"ז במחלוקת שנוי
דמהראשונים נראה ש"ל להמתין ז'
כמ"ש הב"ח רס"י רס"ג שכן משמע
מהרמב"ם יעו"ש, וכ"כ הרשב"א ביבמות
(ע.) והכלבו (בכ"י עג) והראש"ד בת"ד
(סי' קסא) יעו"ש. אבל בספר יד הקטנה
כתב דלריך להמתין ז' ימים וכן השכים
בכו"ת כו"ט מהדו"ק (סי' רכ) דלא גרע
מכאב עינים גדול ולדידן דקיי"ל בזה
כהנמק"י ה"נ בירוק ואדום עיי"ש, ובז"ל
החדש בפסקי דינים (רס"י רסג) נסתפק
בזה יעו"ש :

וב"ש דבאמת מוכח בגמ' דליכא בשינוי
מראה חשש חולי דא"כ אטו
מקמי דאחא ר"נ לא ידעו ממתינת
דחיטוק החולה ממתינן לו כו'. במחכ"ס
אישתמיטתיה דברי רש"י שבת (קלד.)
שכתב תרתי לגריעותא חדא דלא נפיל
ביה דמו והטפת ד"ב מנוה ועוד
דמסוכן משום חולשא עכ"ל יעו"ש וז"ל
הא"י בה' מילה (סוס"י ק) וכשהחיטוק
אדום ביותר או ירוק ביותר אין מלין

ור"ל כו' דלר"ל מתחייב גם צבלע איסור
שכרכו בסיב דעיקר תלוי בהנחת מעיו
יעו"ש אלא דא"א לומר כן והמעין שם
יראה שאין הכרח בדבריו לפרש כן ודו"ק:
והנה למ"ש חוס' כתובות (ל:) ד"ה
ל"ל בשם ריב"א אין הוכחתם
בעירובין כאן הוכחה, ד"ל דלעולם חייב
הנחה לשבת במעיו ומ"מ מיקרי בהדי
הדדי חייב דאכילה דכיון דצלט ונהנה
מיד חשיב צבת אחת יעו"ש, וא"כ י"ל
דבאמת לר"ל חייב אכילה כשיבוא למעיו
ואפ"ה הוי בהדדי חייב הולאה דמשעת
הנחת גרונו ודו"ק. מ"מ האמת יורה
דרכו כמו שכתבתי [ועוד דא"ל דלר"ל
ליכא חיובא כי אם כשבא למעיו, וא"כ
לא משכח"ל חיובא לזר שאכל תרומה,
וע"כ ל"ל דבהכי חייביה רחמנא אע"ג
שמתחללת בגרונו דדוקא בקדם החילול
לאכילתו פטור, לא בנתחללה בשעת
אכילתו ובמ"ש תוספות בסנהדרין (פג:)
וחולין (קא.) ד"ה בשגטמא דלפי האמת
אפילו הוכשרה התרומה לקבל טומאה
משכח"ל טמא שאכל תרומה בחיוב אע"ג
דמכי נגע בה טומאה כשקדם טומאת
הגוף וקרא דפרט למחוללת ועומדת
בשגטמא התרומה תחלה, ה"כ לענין
זה דוקא אחרי שאכל שזפין שצלט חברו
מקודש והקיאן שקדם החילול לאכילתו
ודוק ועי' תפארת ישראל במשנה ג' פי"א
דפרה דתירון של תוספות הנ"ל עיקר.
ומיהו גם תירון הגדפס מהה"ג בעל
הקושא ג"י נכון לחלק בין נגמרה אכילתו
ללא נגמרה, ובמ"ש כה"ג בחו"י כתובות
(ל:) על קושיתם שם וא"ת כיון דלעם
כו' יעו"ש [ועי' חת"ס או"ח (סימן קצו)
שכתב דבחיוב יוה"כ תליא בהנחת מעיו,
וכבר הקשו עליו האחרונים מסוגיא זו
דיש אובל אכילה א' ומכמה מקומות עשו"ת
מהרש"ם (סי' א וסי' קכג, קכד) ואכמ"ל:
הק' שלום יוסף הלוי פייגענבוים
חופ"ק הנ"ל.

דאחריו לו רצון לר"מ לא מן השם הוא
זה כו', משמע דלא משום דלא אחי
חיובא דהולאה בהדדי דחייבי אכילות
אלא משום דבחיובי אכילות עסקינן ולא
בחיוב הולאה. אבל יקשה באמת למה
דאסקו תוספות דהוי הנחה מיד בגרונו
א"כ לר"ל לא אחי חייבי אכילות דלא
מחייב עד דמטו למעיו בהדי הולאה
דמחייב מיד כשנח בגרונו, ודוחק לומר
דבאמת לר"ל לטעמיה דלא הוי אכילה
עד שיטח במעיו ה"כ דלא הוי הנחה
לשבת רק במעיו ומחיתין דלקמן שם
(לז:). לא יעמוד בזה"י וישתה בזה"ה
דמשמע משום גזרה בעלמא וכדמוקי לה
רב יוסף בחפטים הלרכים לו שמה ימשכס
אלו אליבא דר' יוחנן הוא, דלר"ל הוי
בזה איסור הולאה מה"ה כמו שהקשו
תוס'. ועוד דאפילו מכניס ראשו ורובו
למקום שטוח מאי אהני, כל זמן שאין
כל גופו שם כי היכי דלא תיהוי הנחה
בשיפולי מעיו ברשות אחר ודו"ק, אע"כ
גם לר"ל הוי חיוב אכילת מעיו רק
דבעינן שגיגע השיעור למעיו לאפוקי
הקיאן, אבל עיקר החיוב משעת הנחת
גרונו ולכן אף שמתחללת התרומה כבר
נתחייב, תדע דאל"כ הא ר"ל ס"ל
התראה ספק לא שמה התראה במכות
(טו:) והיכי מחייב באכילת איסור
בהתראה דתוך כדי דיבור הא אם לא
תחב לו צבית הבליעה עד דלא מלי
לאהדורה הוי התראה ספק שמה יקיאנה,
אע"כ דמיד הוי אכילה אלא דאם הקיאה
מיפטר, אבל החיוב נגמר מיד בהנחת
גרונו, וכיון דרובא לא מקיאין הוי
כהתראה ודאי, אבל אי לא מחייב אלא
כדמטא למעיו היכי שייכא התראה כלל
מקמי דלימטי לבית הבליעה דלא מלי
לאהדורה הוי הת"ס ואח"כ אין בידו
לחזור ומה התראה שייכא ודו"ק:
וראיתי במל"ה סוף הלכה י"ב בה'
מאכלות אסורות פרק י"ד
דמשמע ממ"ש יע' סופג"ה דפליגי ר' יוחנן

סימן ז

ב"ה סאקאלי (פלך לאמוצ).

(א) הרמב"ם פ"ג מזנון ממון ה"ד כ' בהמה שהיתה עומדת ברשות הניזוק ותלשה פירות מרה"ר ואכלתן ברשות הניזוק הרי הדבר ספק לפיכך אינה משלמת אלא מה שנהנית ובה"ה כתב כלב שנכנס לחצר ונטל פת או בשר והזיזו לרה"ר או לחצר אחרת ואכלם שם מה שנהנה משלם כו'. ועי' במ"מ שם שכתב דדעת רבינו ז"ל דהיכא דהלקיחה ברשות אחת והאכילה ברשות אחרת הולכין אחר רשות האכילה כ"ז שהוא להקל על המזיק וכ"ז שהוא להחמיר על המזיק הוא בעיא דלא איפשיטא בגמרא וגורם בעיא ר"ז מתגלגל מהו ה"ד דקיימא ברה"י וקא מתגלגל ואחי מרה"ר לרה"י עכ"ד. אבל הגירסא שלנו בגמרא דקיימא עמיר ברה"י וקא מתגלגל ואחי מרה"י לרה"ר. משמע דהבעיא בגמרא באופן שרשות האכילה הוא להקל על המזיק. וגם לריך להבין כיון דהולכין אחר רשות האכילה להקל משום דאמרה ההורה ובער בשדה אחר הקפידה התורה שיהא הביעור שהוא האכילה ברשות הניזוק א"כ לריכין אנו להלך אחר רשות האכילה גם להחמיר. וביורה נראה סתירת הדברים בדברי רבותינו בעלי הש"ע בחו"מ (סי' שלא ס"ז) כהב המחבר וז"ל אבל אם לקחה בחזרו והזיזא משם ואכלה ברה"ר או בחצר של אחר פטור מלשלם יותר ממה שנהנית. ואם לקחה ברה"ר והלכה ואכלה ברשות הניזוק יש מחייבים לשלם נזק שלם כו' מבואר כאן דהולכין אחר רשות האכילה בין להקל ובין להחמיר. ואח"כ בסו"ב כתב בהמה שהיתה עומדת ברשות הניזוק ותלשה פירות מרה"ר ואכלתן ברשות הניזוק הרי הדבר ספק. והוסיף הרמ"א וה"ה אם הבהמה עומדת ברה"ר ונטלה האוכל מרשות הניזוק ואכלה ברה"ר דהוי

הדבר ספק כו' מדבריהם אלו מבואר דהבעיא בגמרא קאי בכל האופנים וכמו שפירש"י ועיין בבא"ה ג' שעמד בזה. ובעיקר הדבר במה שפירש"י בב"ב (כ.). דהבעיא מתגלגל מהו מספקא ליה אי אזלינן בחד אכילה אי בחד לקיחה הקשו החוס' שם דלקמן גבי כלב שנטל חדרה והלך לגדיש פשיטא לן דאי אכלי' בגדיש דעלמא דפטור ועוד דלשון מהגלגל לא משמע הכי עי"ש:

והנלע"ד לישב פירש"י בטוב טעם ודעת במה דיש להקשות עוד על פירש"י מהא דלעיל (ט) גבי לירות דמסקינן דהתויה ברה"ר והזיקה ברה"י חייב וכו' הרא"ש ואש"ג דגבי דרסה על הכלי ונתגלגל למק"א ונשבר אסיקנא לעיל דבחד מעיקרא אזלינן הכא לא אזלינן בחד מעיקרא אלא אחר המקום שנעשה בו הנזק דגלי קרא ברנל ובער בשדה אחר והביעור היה בחצר הניזוק עכ"ל ואם כן כיון דאזלינן בחד מקום שנעשה בו הנזק דגלי קרא לענין רשות הניזוק ובער בשדה אחר. אם כן מאי קמיבעיא ליה אי אזלינן בחד אכילה אי בחד לקיחה הא הנזק הוא האכילה שהוא הביעור וע"ז נאמר ובער בשדה אחר ופשיטא דלריך למיזל בחד אכילה שהוא המקום שנעשה בו הנזק כמו החס. אכן יש לחלק בפשיטות דל"ד להסד דהתויה אינו מעיקר הנזק רק כמו הכשר וסיבה להנזק ולכן בהתויה ברה"ר והזיקה ברה"י דברה"ר לא נעשה אפילו התחלת הנזק רק ההכשר להנזק וכל הנזק נעשה ברה"י וכיון דאזלינן אחר המקום שנעשה בו הנזק ודאי דחייב דהא כל הנזק נעשה ברה"י והתויה שנעשה ברה"ר לא הוה מנוף הנזק רק סיבה להנזק. אבל הכא במתגלגל דהלקיחה והאכילה הוא דבר אחד והלקיחה הוא אמתלתא דאכילה דהא לקחה כדי לאכול וע"י לקיחה זו אכלה והוי הלקיחה מנוף הנזק רק דלא נגמר הנזק עד אחר האכילה ומיקרי הלקיחה התחלת הנזק והאכילה

והאכילה גמר הנזק. וע"ז קמיבעיא לן בהא דכתב רחמנא ובער בשדה חחר שיהא הנזק ברשות הניזק אי אזלינן בחר הלקיחה שהיא התחלת הדיבור והנזק וע"ז קפיד רחמנא שיהא ברשות הניזק או דאזלינן בחר האכילה שהיא גמר הנזק וכליון הדבר וע"ז קאי ובער בשדה אחר. וא"כ נוכל לומר דע"כ לא מיבעיא לן רק היכא שאכלה העמיר ע"י לקיחה ראשונה היינו שלקחה עמיר ברה"י והוציאה לרה"ר ואכלתו ולא הניחה העמיר ברה"ר קודם האכילה באופן שחיה לקיחה חדשה לאכילה רק שאכלה ע"י הלקיחה ראשונה דבכה"ג הוה הלקיחה התחלת הנזק והאכילה גמר הנזק ומיבעיא לן אי אזלינן בחר לקיחה שהיא התחלת הנזק אי בחר האכילה שהיא גמר הנזק. אבל אם הניחה העמיר ברה"ר קודם האכילה ואח"כ לקחה משם ואכלתה דכשהניחה בטלה הלקיחה הראשונה ולא נקרא הלקיחה הראשונה התחלת הנזק רק הכשר וסיבה להנזק כמו התזת לרורות וכשלקחה מחדש לאכילה אז הוי התחלת הנזק וגמלא דכל הנזק נעשה ברה"ר רק ההכשר להנזק נעשה ברה"י ובכה"ג לא מיבעיא לן דפשיטא דאזלינן אחר מקום שנעשה בו הנזק וכיון דכל הנזק נעשה ברה"ר ודאי דפטור ואם הלקיחה היה ברה"ר והוציאה לרה"י והניחה ואחר כך לקחה מחדש ואכלתה דבטלה הלקיחה הראשונה שהיתה ברה"ר וכל הנזק נעשה ברה"י בכה"ג פשיטא דחייב ולא מספקא לן למיזל בחר הלקיחה הראשונה שהיתה רק הכשר וסיבה להנזק והוי כהתייה ברה"ר והוציקה ברה"י דחייב:

ומעתה מיושב שפיר ב' קושיות

החוב' לפירש"י דלכן בעי ר"ז בלשון שמתגלגל היינו שהבהמה אכלה העמיר בשעה שמתגלגל ולא בטלה הלקיחה ראשונה דלא הוי הנחה במקום האכילה דבשעה שמתגלגל לא מיקרי

הנחה כמ"ס החוב' בשבת (ח:) ד"ה לא כו עי"ש. וגמלא דהלקיחה שהיא התחלת הנזק היתה ברשות אחר והאכילה שהיא גמר הנזק ברשות אחרת ומיבעי לן אי אזלינן בחר לקיחה אי בחר אכילה. אבל היכא דהניחה במקום האכילה ולקחה מחדש לאכילה דבטלה הלקיחה ראשונה לא מספקא לן למיזל בחר לקיחה דכל הנזק נעשה במקום האכילה והלקיחה הוה רק הכשר להנזק. ולכן בכלל שנטל חררה והלך לגדיש דמיירי שהניח החררה בגדיש כמבואר בגמרא שם דלר' יוחנן מיירי דאנחה אנוחי כי אורחי' ולר"ל ע"י שינוי או דארי אדויי. וכיון שהניח בטלה הנטיילה ראשונה וכשנטל אחר כך החררה מהגדיש ואכלה הוי הלקיחה והאכילה בגדיש ובזה אמרין שפיר דאי אכלה בגדיש דעלמא פשיטא לן דפטור דכל הנזק נעשה בגדיש דעלמא והנטיילה הראשונה שנטל החררה ברשות הניזק בטלה לה על ידי מה שהניח בגדיש דעלמא:

ומעתה יש לומר גם כן בדעת רבינו

הרמב"ם ז"ל ורבותינו בעלי הש"ע שדעתם ג"כ דכל הספק אי אזלינן בחר לקיחה משום דהלקיחה הוי התחלת הנזק וע"כ לא מיבעי לן רק היכא שהלקיחה והאכילה היה במעמד אחד ולא זזה ממקומה בין הלקיחה להאכילה כגון שהיתה עומדת ברה"ר סמוך לרשות הניזק והושיטה ראשה לחצר ולקחה הפירות ואכלתן ברה"ר דכיון דהוי עומדת על מעמדה מהלקיחה עד אחר האכילה מיקרי שעת הנזק מהלקיחה עד האכילה והוי הלקיחה התחלת הנזק ובכה"ג מספקא לן אי אזלינן בחר לקיחה אי בחר אכילה. וכן להיפך כשעומדת ברה"י סמוך לרה"ר והושיטה ראשה לרה"ר ולקחה פירות ואכלתן ברה"י על מקום מעמדה דהתחלת הנזק הוא משעת לקיחה. אבל היכא שהלכה ממעמדה אחר הלקיחה כגון שנכנסה לחצר הניזק ולקחה

ולקחה פירות והלכה לרה"ר ואכלתן או בסיפך שלקחה פירות ברה"ר והלכה לרשות הניזק ואכלתן דכיון שלא אכלה במקום מעמדה שעמדה בעת הלקיחה והלכה משם לאכול במקום אחר בכה"ג השינוי מקום עושה כלקיחה חדשה ולא הוי הלקיחה התחלת הניזק כיון שלא אכלה באותו מעמד שעמדה בעת הלקיחה והיה הלקיחה רק סיבה להאכילה כמו התזה דההיזק בא על ידי ההתזה וה"ג ההיזק בא על ידי הלקיחה שהיתה סיבה להאכילה אבל כל הניזק נעשה במקום האכילה ובכה"ג פשיטא לן דאזלינן בתר אכילה דזהו מקום שנגעשה בו הניזק:

ולפ"ז עולים כהוגן דברי הרמב"ם ז"ל דמקודם כתב בזה"ד בהמה שהיתה עומדת ברשות הניזק ותלשה פירות מרה"ר ואכלתן ברשות הניזק הרי הדבר ספק. היינו שהיא עומדת על מקום אחד ברשות הניזק המוך לרה"ר ותלשה פירות מרה"ר ואכלתן ברשות הניזק זהו הבעיא שבגמ' אי אזלינן כתר הלקיחה שהוא התחלת הניזק כיון שאכלה באותו מעמד. ואח"כ כתב בזה"ה כלב שנכנס לחצר ונטל פת או בשר והוליאן לרה"ר כו'. היינו שהלכה ממקום מעמדה לרה"ר ואכלתן שם דכיון דשינתה מקומה לאכילה לא הוה הלקיחה התחלה הניזק רק סיבה להניזק וכל הניזק הוה במקום אכילה ואזלינן בתר אכילה שהיה ברה"ר. וה"ה להיפך כשלקחה פירות ברה"ר והלכה לרה"י ואכלתן דאזלינן בתר אכילה שהיה ברה"י וחייב, וכן מדוקדק דברי הש"ע דמקודם בבעיף ז' כתב אבל אם לקחה בחצרו והוליאם משם ואכלה ברה"ר פסור מלשם יותר ממה שנהנית ואם לקחה ברה"ר והלכה לאכול במקום הניזק יש מחייבים לשלם נזק שלם. דכיון דהוליאם משם והלכה לאכול במקום אחר ולא באותו מקום שעמדה בעת הלקיחה אזלינן בתר אכילה בין להקל בין להחמיר

דהלקיחה לא הוה רק סיבה להניזק כמו התזה. ואחר כך כתב בסי"ב. בהמה שהיתה עומדת ברשות הניזק ותלשה פירות מרה"ר ואכלתן ברשות הניזק הרי הדבר ספק וה"ה אם הבהמה עומדת ברה"ר ונטלה האוכל מרשות הניזק ואכלה ברה"ר כו'. דכיון שהיא עומדת על מעמד אחד ולא הלכה לאכול במקום אחר הוה הלקיחה התחלת הניזק וזהו הבעיא בגמרא אי אזלינן בתר לקיחה אי בתר אכילה כמש"כ:

בשע"ת ח"א קונטרס ה' (סימן נג אות ג) הקשה בפסחים (ו) דאמר רב חמך לאח"י איסורו לאו ברשותו קאי ולא מלי מבטל ליה והא רב ס"ל אדם מקנה דשלכ"ל ורש"י דמי לדשלכ"ל ואם כן יכול להפקיר ולבטל דש"י. קושא זו כבר הקשיתי בקונטרסי ראשית המחנה הגדפס בספר מחנה אפרים על המהרש"א ממר אבא הרה"ג מו"ה אפרים מרדכי הלוי עפשטיין כ"י מנאוהו דראק אך בדגנון אחר קלה ע"פ הגמרא דב"ק (סח: דר"ל דס"ל יאוש קונה ע"כ דס"ל כלנועין דאל"ה קשה לרידי' המחניתין דגבז והקדיש. ואם כן לרב דס"ל שם (סז) יאוש קונה ע"כ דס"ל כלנועין דיכול להקדיש דש"י ואמאי לא מלי לבטל חמך לאח"י. ובתבתי שם בחיורך הב' דאפילו ללנועין ור"ל דבברי דיכול להקדיש ולהקנות דש"י זה רק בדש"י בידו אדם כמו גגבה וגזלה דהוה דש"י משום דנתפס בידו אדם ומונח ברשות אחרים אבל אי היה מונח ברשותו היה יכול לעשות בזה כל מה שלבו חפץ ואינו חסר רק להביא הדבר לרשותו ובכה"ג פליגי וס"ל ללנועין ור"ל דיכול להקדיש. אבל דש"י בידו שמים כמו איה"ג דמונח ברשותו ומ"מ אינו תחת ממשלתו לעשות כרצונו מחמת האיסור דרמי רחמנא עליה ואינו ביד הבעלים להפקיע האיסור חשיב טפי אינו ברשותו דהוי ברשותא דרחמנא ואף לנועין ור"ל

ור"ל מודו דאיה"נ אינו יכול להקדים ולמכור אפילו אי נימא דאיה"נ הוה שנו ויש לו בעלים רק דחשיב דשא"ב דאלת"ה לא ליסתמיט מאן דהו לומר דשור הנסקל ושאר איה"נ יכול להקדים ולמכור ולימא לטועין ור"ל הוא אלא ע"כ דבאיה"נ דהוי דשא"ב בירי שמים לית מאן דפליג וכ"ע ס"ל דא"י להקדים ולהקנות ושפיר קאמר רב דממן לאחז"א לא מני מבטל ליה:

(ג) הרמב"ם פ"ז מאבדה הי"א כתב דאם היה לבי רץ כדרכו וגזלות מפריחין לא קנתה לו שדהו אפילו במתנה עי"ש במ"מ וכ"כ המחבר בחו"מ (סי' רסח ס"ד). והגר"א בביאוריו שם העיר על דבריו מהסוגיא דב"מ (יב.) דבמתנה אע"פ שרץ אחריהן ואין מגיעין ומשמע שם דה"ה לבי רץ כדרכו ע"ש. וע"ע בשו"ת שומ"ש מהד"ג ח"א (סי' רלו) שעמד ג"כ בזה ולא זכר לדברי הגר"א ז"ל. ונראה לומר דהרמב"ם ז"ל הוסיף דין זה מהסוגיא דב"ק (יב.) דפריך אברייא דקמי החזיק בקרקע קנה עבדים ומוקי בעומדין בתוכה אי נימא עבדי כמקרקעי דמי ל"ל עומדין בתוכה. וכתבו החוס' ע"כ לא מצעם חלר קנה דבתם עבדים אין משתמרין לדעתו ואפילו עומד בלד שדהו דהוי עבד כלבי רץ כדרכו. והסם מיירי במכירה דהוה דא"מ ומוכח דעבדים אינם נקנים מטעם חלר דאין משתמרין לדעתו והוה כלבי רץ כדרכו. ומוכח דכלבי רץ כדרכו לא קנתה לו שדהו אפילו בדא"מ אותו, ומכאן נראה ברורה לדעת הרמב"ם ז"ל: אבררם הלוי עפ"שטיין החופ"ק הג"ל.

סימן טז

ב"ה לאשכנז

(א) הנה השו"ע באה"ע (סוף סימן לו) פסק דאין האשה עושה

שליח לקבל קידושין מיד שליח בעלה. וקשה לי הא אמרינן ביבמות (דף לר.) כגון דשווינהו שליח ושוי אינה שליח ופגע שליח בשליח. ולפי דברי הגמרא שם והחוס' משמע דגם רב מוקי למחניי שם בדשוי שליח וקשה מרב אררב דהא הוא דאמר בגיטין (סג ע"ב) דאין אשה עושה שליח. ונראה לענ"ד לישב. ונקדים עוד קושיא אחת מה דראיתי מקשים אהא דפריך הגמרא שם אמאי מפרישין אותם הא אין אשה מתעברת מביאה ראשונה וקשה הא י"ל דמתניתין מיירי בשכבר היו נשואות לבעל ונחא דמלו או נחגרשו ולא הוי גבייהו ביאה ראשונה. ולכאורה היה כ"ל לישב משום דסוימין בסיפא דמתניתין דאם היו קטנות מחזירין אותן מיד ולא קאמרינן רבותא טפי דלפעמים אף בגדלות מחזירין מיד וכגון דהיו בתולות. אך דזה ליחא דאם כן מאי משני בגמרא כשנבעלו ושנו הא אכתי הקשה לאשמעינן בסיפא רבותא אף בגדלות וכגון דלא שנו בצעילה. וע"כ י"ל דאין זה קושי' דעדיפא ליה לאשמעינן בקטנה דמחזירין מיד אף באופן דגדולה היתה ראויה להסתער, וא"כ אכתי תקשי נוקמי למתניתין דמיירי בנשואין השניים שלהן, ולכן כ"ל לתרץ דע"כ מוכרחים אנחנו להעמיד דמיירי בנשואין הראשונים מפני קושיתו הג"ל, דנראה היכא דהאחיות היה להן אב שקיבל קידושין בעדן כדין כל אב המקבל קידושין בעד בנותיו אז גם רב מודה דיכול לקבל הקידושין משליח הבעל, ולא מיבעי לטעם דאמרינן בגיטין שם דלהכי אין שליח מקבל משום שלהבעל הוא בזיון אם היא אינה מקבלת בעלמה, דודאי בכה"ג לא שייך טעם זה דהא יודע הבעל דעיקר הקידושין תלוי בדעת האב ומלוא בו יוחר מבשלומו כדאמרינן בריש פרק ב' דקידושין, ואפילו לטעם השני בגיטין שם דע"כ אין שליח מקבל משום חלרה הבאה לאחר מכאן ג"כ י"ל דזה לא

לא שייך רק היכא דמקבל הקידושין בא
בחורת שליחות דהוי מטעם חללה,
משא"כ האב אינו בא כלל בחורת שליחות
רק בזכות שזכתה לו החורה ולא שייך
כאן לגזור משום חללה הנאה לאחר
מכאן, ולפ"ז א"ש קושייתו הראשונה
דאף אי נימא דלרב ג"כ לריכין להירוח
הראשון דשיווי שליחות מ"מ לא קשה
עליו די"ל באופן זה דאציהן קיבל
הקידושין משליח בעליהן דבזה גם רב
מורה דיכול לקבל וא"כ לדבריו דמיירי
דהקבלת הקידושין היה ע"י אציהן שפיר
ע"כ ז"ל דמיירי בנשואין הראשונים
דאל"ה אינו יכול האב לקבל הקידושין,
וכשהאב קיבל הקידושין ע"כ מוכרחין
אנו להעמיד, שלא יקשה מדרב אדרב
ואם כן ע"כ איירי בנשואין הראשונים
ושפיר פריך הגמרא, ומתוך הכל בחדא
מתחא:

ולבאורה מה שכתבתי דהאב אינו
בא כלל בחורת שליחות
אינו נכון דבגמרא גיטין (כא) משמע
מפורש דהאב המקבל גט בחו הוא
מחורת שליחות, וכן משמע ג"כ בגמרא
שם (סג ע"ב), אבל בכל זאת דברי
נכונים. דכן משמע מכמה מקומות
דאב מקבל קידושין בחו מיד שליח הבעל
(א) מגמרא קידושין (דף ז ע"ב) שתי
בנותיו לשני בני בפרוטה דהאב של
הבנים הוא שלוחם ואפ"ה אציהן של
הקטנות מקבל הקידושין ממנו, ודוחק
לומר דאחי כר"ח ולא כרב דא"כ הו"ל
להפוסקים להכריע הדין מזה כר"ח,
ועוד דהפוסקים פסקו לדון זה דהוי ספק
מכאן חיקו שבגמרא ואס"ד דאציה מקרי
שליח וזוהי הא גם כן ספק אי יכול לקבל
הקידושין מיד השליח ואם כן הוי כ"ס
ויעיי"ש בחוס' ד"ה שתי בנותיו משמע גם
כן דאב המקבל קידושין לאו בחורת שליחות
מקבל, (ב) בקידושין שם (דף נב) חגי
טביומי לזה ה' בנים ולזה ה' בנות וכו'
והשתא תקשי הך ברייתא ג"כ לרב, וכן

יש להביא ראיה מגמרא כו"ר (דף יב)
אמר רבא ומודה ר"י באשה שאין לה
לא בת וכו' יעיי"ש והשתא הא גם אי
יש לה בנה אף אם היא קטנה דאציה
יכולה לקבל הקידושין בעצמה בלתי על
ידי אציה גם כן ליכא למיחש דהא אין
האב מקבל קידושין מיד שליח, אולם
זה אפשר לומר על פי דקיי"ל לאי וקבלי
הקידושין ויעיי"ן בקידושין (דף יט)
ובהגהות שו"ע אה"ע (סימן לו סעיף ז)
ובלח"מ פ"ג מה אישות הי"ד, ובעיקר
הדבר דאמאי באמת יכול האב לקבל
הקידושין מיד שליח. נראה משום דבאמת
קשה לי מכבר איך נוכל לומר דהאב הוי
שליח בחו הא קיי"ל כל מלהא דאיהו לא
מלי עבד גם שליח לא מלי משוי, ומלחתי
אח"כ בהשיבת ליון שהקשה כזאת ותרולו
של השיבת ליון דשליחות קבלה לא דמי
לשליחות דכ"ע משום דכיון דלא בעינן
דעתה כלל ע"כ אף אם היא א"י לקבל
יכול השליח לקבל הוא דחוק דמ"מ קשה
איך האב יכול לקבל קידושין בעד בחו
הא בקידושין בעינן דעתה ורלוונה, ול"ל
דקידושין באמת אין האב בא מכא
שליחות רק מחורת וזיה זה ליהא דהא
עיקר קבלת האב בגט של בחו ילפינן
בכתובות (מז) דהוא מהיקש יציאה להויה
ואי בקידושין הוא מטעם זכיה למה לא
יילק בגיטין גם כן שלא בחורת שליחות
רק יד אציה כידה דמאי וע"כ ז"ל
דבאמת האב מקבל לא בחורת שליחות,
ואין הכוונה בגמ' גיטין הכ"ל דהאב הוי
שליח ממנו רק בעין שליח וא"כ אין כאן
לקושיה השיבת ליון ולא כלום, וא"ש
הכל כנלענ"ד:

(ב) **קשה** לי בדברי הלבושי שרד
בחדושי דיניס בהלכות דם
שמחיר בהפסד מרובה את הכלי שנחבשל
בה ביזים ונחלל דם באחת מהם מטעם
דכמינן כהמחבר שפסק (בסימן לח)
כהרשב"א דאמרינן סלק את שא"מ כאלו
אינו וכו' וכה"פ וזה"ל שהכריחו
כהרשב"א

כהרשנ"א הנ"ל, עיין שם בס"ק ק"ז. וקשה לי דלכאורה קושי' הש"ך (בסימן לח ס"ק ח) על הרשב"א חזקה דאין נאמר רואין אשא"מ כאלו אינו סוף סוף השתא נ"ע בשא"מ ואם כן הוה ספיקא דאורייתא, וע"כ נ"ל כסדרת הכו"פ והחז"ד שהסבירו טעם הרשב"א לתרץ קובי' הש"ך משום דהפליטות מתערב ביחד, וכשם שאל המוהל והטעם ממין האיסור, כמו כן יאלו המוהל והטעם מן הרוב מינו דהיתר ובטל ברובא ולא היה בהתבטל דשאינו מינו שום טעם איסור מה"ת יעיי"ש בדבריהם, ולפ"ז בנידון דידן נבי בינים ליכא למימר הכי דהלל הבינים הכשרים לא יולאו טעם ומוהל לבטל את המוהל והטעם דאיסור בינה שיש בה טיפת דם כמו שמבואר בשו"ע (סי' פו סעיף ה') דבינת עוף טמא או טרפה ונבלה שנתבטלה עם האחרות אינה אזהרת בקליפתה דמיה דביעי בעלמא הוא, משא"כ בבינה שיש בה טיפת דם נחשב כאלו יש בו אפרוח וכבשר דיהיב טעם ממש יעיי"ש וא"כ ליכא במים כלל פליטת טעם ממש דהיתרא אלא דאיסורא וא"כ ככה"ג לכ"ע יהיו אכורים המים, והמים יאסרו הכלי, משא"כ הבינים מותרים כסדרת הפרמ"ג וכמו שתירץ הלב"ש בעלמו בס"ק ק"ו שם, ולע"ג אם לא שנאמר כדעת הבב"ת וסייעתו שהביא הרמ"א שם בסימן פ"ו דס"ל דכל בינים דינם שוה, וד' יאיר עיני בתורתו:

חיים צבי הירש בהגאון ר' שמואל משה

שפירא החופ"ק לאפי"ש.

סימן יז

ב"ה נאשעלפס.

(א) **בסוגיא** דנגב ונבז בשבת ויוה"כ ב"ק (דע"א). הרי"ף ז"ל הביא אוקימתא דר' יוחנן בטובח ע"י אחר על מחניתין דידן ותמהו עליו הא

ר"י מוקי לה רק על הכרייתא דר"מ גס בטבח בשבת מחייב משא"כ מחני' דידן דבשבת פטור וזיוה"כ חייב א"א לאוקמי בטובח ע"י אחר דא"כ גס בשבת יהיה חייב. ומה שתירץ הרא"ש דבשבת הוי שחיטה שא"ר כבר הקשה הי"ש הרבה על דבריו עיי"ש:

ולענ"ד י"ל דהנה הרמב"ם בפירושו המשניות בפ"ק דחולין על מחניתין דהשוטט בשבת שחיטתו כשרה כחב דמיירי רק בשוגג דבמזיד השחיטה פסולה משום שחיטת מומר דנעשה מומר בתחילה שחיטה כשעושה חבורה עי"ש, והקשו האחרונים דלפ"ז איכא לאוקמא מחניתין דידן ברווחא דאחיה כרבנן דאין לוקה ומשלם והא דחייב בזיוה"כ מיירי בטובח על ידי אחר ואפ"ה בשבת פטור משום דלאו שחיטה הוא דנעשה מומר בתחילה שחיטתו ושחיטת מומר הוי נבלה כמו שחיטת עכו"ם [כשיטת הרשב"א בתוה"א ולא כשיטת הרא"ה שם] ומש"ה אפילו לרבנן דס"ל שחיטה שא"ר שמה שחיטה אפ"ה שחיטת מומר הוי כנחירה, אבל שוחט בזיוה"כ לא הוי כמומר לשחיטה דאינו כופר במעשה בראשית, ועי' בחי' מהר"ם ברבי כתובות (לד) ובפני אריה בב"ק שהאריכו בזה, [ובאמת התב"ש בסימן ב' פסק דגם מומר לחלל יוה"כ שחיטתו פסולה והוכיח כן מרמ"א א"ע (סימן קכד) דמומר לחלל יוה"כ פסול לכתיבת ה"ט]. ועוד הקשה בכרו"פ (סימן יא) למאי דמוקמי כריה"ס דבמזיד ואסור משום מעשה שבת א"כ ח"ל דלאו שחיטה היא כלל דהוי מומר וא"כ אמאי מחייב ר"מ בטבח בשבת הא נהי דלר"מ שחיטה שא"ר שמה שחיטה הכא הוי כנחירה עי"ש. ועוד הקשה שם הכו"פ דהאחרונים סתרו א"ע דבשחיטה פסקינן דלא כהרמב"ם דלא נעשה מומר מאותו שחיטה ולגבי גט בא"ע (סי' קכד) פסקו דנעשה מומר באותו כתיבה ובטל הגט עי"ש, ועוד הקשו האחרונים הא אפילו להחולקים

היינו כותב שם משמעון וחייב ודמי הש"ס
החם כל כמה דלא כתב שם לא מכתב
ליה שמעון הכא כמה דלא זריק ד' לא
מיזדקי ליה ח' ופירש"י ז"ל דשם הרי
כשכתב שם כבוונה כחצי' והא עבד ליה
מלאכה כו' אבל הכא כי נח בסוף ד'
לא אהעבידא מחשבתו דהרי מחשבתו
היה שחטו בסוף ח' ולא בסוף ד' הלכך
פטור , רק היכא דאמר כל מקום
שחטלה טעו אז חייב לשיטת רש"י ורבינו
האי גאון ז"ל וקצת הגאונים, אבל
הרמב"ם בפ"ג מה' שבת הכ"א פסק
דגם בנחכין לזרוק ח' וזרק ד' חייב
דדמי לשם משמעון דהרי א"א לזרוק ח'
שלא יעבור החפץ בתוך ד' מקודם שיבוא
לח' והלכך אהעבידא מחשבתו עי"ש
ברמב"ם ובה"מ ועיקר מחלוקתם הוא
דלשי' רש"י דוקא בשם משמעון דנחכין
לאותה מלאכה עלמה מה שעשה עכשיו
ונסי דנחכין לכתוב עוד עו"ן מ"מ לנבי
כתיבת ש"ס אין חילוק כלל משא"כ הכא
שנחכין שיהיה הנחה בסוף ח' והרי לא
היה הנחה רק בסוף ד' ולא נעשית
מחשבתו אבל שיטת הרמב"ם דמ"מ כיון
דא"א לזרוק ח' שלא תעבור מקודם על
מקום ד' ואם כן כשחט לזרוק ח' הרי
היה מחשבתו לזרוק גם ד' ומש"ה דמי
לשם משמעון וחייב :

ומעתה נחזי חנן היכא דחשב
לשחוט שחיטה גמורה
להזיאה מידי אמ"ה וכשהחיל לשחוט
ועשה חבורה קלת נפל הסכין מידו ולא
שחט יותר זה תלי' בפלוגתא רש"י ז"ל
והרמב"ם הנ"ל דלהרמב"ם ה"נ חייב
דנהי שחשב לשחוט כולו מ"מ הרי ידוע
שא"א לשחוט עד שיעשה מקודם חבורה
והרי עשה חבורה דהוי מלאכה לחייב
עלה בשבת ודמי' ממש לנחכין לזרוק ח'
וזרק ד' דחייב להרמב"ם אף דלא נחכין
שיטתו רק בסוף ח' אבל לשיטת רש"י
וסייעתו פטור בזה דהרי מחשבתו היה
לעשות מלאכה חשובה לשחוט כולה
ולהזיאה

להחלוקים על הרמב"ם וס"ל דבתחילת
שחיטה לא נעשה מומר הוא רק משום
דהוי מקלקל כ"ז שלא שחט לגמרי ותיקן
להזיאה מידי אבמה"ח א"כ הכא דקאמר
מאן חכמים ר"ש והרי ר"ש ס"ל מקלקל
בחבורה חייב אם כן ת"ל דהוי שחיטה
מומר ואינו שחיטה כלל רק נחירה ועיין
בהפלאה כתובות (לד) :

ונלענ"ד לתרן כל הקו' הנ"ל בחדא
מחתא, דהנה הב"ח בסימן
י"א ביו"ד כתב דה"ט דהרשב"א דחולק
על הרמב"ם דבאותו שחיטה שנעשה בה
מומר אין השחיטה נפסלת ואע"ג דבע"ז
פוסק הרשב"א בעלמו דאם שחט לע"ז
באותה שחיטה נמי נפסלת, וכתב הב"ח
לחלק דגבי שבת שאני דמלאכת מחשבת
אסרה תורה והרי אינה מלאכה חשובה
רק כשחט לגמרי דהוי תיקון גמור
להזיאה מידי אמ"ה דודאי אילו הפסיק
משעשה חבורה קלת היה הדין עם
הרמב"ם דנעשה חיקף מומר בחבורה
קלת, אבל בשלא הפסיק הכל חשוב
מעשה אחד ולא נקרא מחלל שבת אלא
כשגמר השחיטה משא"כ לענין ע"ז דמודה
הרשב"א להרמב"ם דנעשה מומר בתחילת
שחיטה שעושה חבורה עכ"ל הב"ח שם .
והנה אינו מובן חילוקו של הב"ח ז"ל בין
היכא ששחט קלת והפסיק דמקרי מחלל
שבת ובין היכא ששחט לגמרי דאינו
נעשה מומר עד שיגמור כל השחיטה ,
הא כיון דאם הפסיק שחיטתו חשיב
מומר ה"ה אם שחט יותר נמי עכ"פ
הרי נעשה חיקף מומר כשעשה חבורה
קלת וכן הקשה ההב"ש שם, גם הכרו"פ
כתב על סדרת הב"ח שהוא דוחק, וגם
לפי דברי הב"ח לריך להכין מה היא
סדרת הרמב"ם החולק על הרשב"א בזה
וס"ל דגם כששחט כל הסימנים אפ"ה
נעשה מומר בתחילת שחיטה :

אמנם נלע"ד דדברי הב"ח נכונים
דהנה בשבת (דל"ז:) ק"מרין
שם דנחכין לזרוק שמונה וזרק ארבע

נחייב משום שבת דרמא ממש לשם משמעון דחייב לכ"ע משא"כ בשחיטה דרמא לנחכוון לזרוק ח' וזרק ד' דפגור וכו"ל:

ומיושב

לפ"ז קושית הכרו"פ הכ"ל דלמאי דמוקי כריה"ם דמע"ש אסור ע"כ מיירי במזיד אס כן בלאו שחיטה שא"ר ח"ל דהוי כנחירה, גם קושית האחרונים הכ"ל דלר"ש לכ"ע הוי מומר. בתחילת שחיטה דר"ש ס"ל מקלקל בחבורה חייב, ולהכ"ל א"ש דהנה כל הטעם דנעשה מומר בתחילת שחיטה אף דהיה דעתו לשחוט כולו הוא רק משום דרמא לכתב שם משמעון להרמב"ם הכ"ל, והנה בשבת (דף קג:) קאמרין בגמרא דר"ש ס"ל דכותב שם משמעון פגור ואינו חייב עד שיכתוב את השם כולו. ופירש"י דר"ש ס"ל דאינו חייב רק עד שיעשה כל המלאכה שחוטב בתחלה לעשות עי"ש, וא"כ שפיר לר"ש לשיטתו אינו נעשה מומר רק בסוף השחיטה דאף דתיכף בתחילת שחיטה שעשה חבורה נחייב היינו רק אס לא היה דעהו בתחלה רק לעשות חבורה ולא כשהיה דעתו לשחוט כולו דלא נחייב משום שבת לר"ש רק עד שישחוט כולו כנ"ל אס כן שפיר בגמרא שם דקאמרין מאן חכמים ר"ש ולר"ש לטעמיה שפיר לא נעשה מומר רק עד סוף השחיטה ואז באין כאחד הכשר שחיטה וחלול שבת, והוי שפיר שחיטה רק דהוי ששא"ר משום מעשה שבת:

ומיושב

בזה מה שדקדק בס' שטמ"ק אמאי קאמר מאן חכמים ר"ש הוא ול"ק כחם חכמים ס"ל ששא"ר לש"ש, ולהכ"ל א"ש דהגמרא רזה לאוקמי שבת דומיא דע"ז דהוי שחיטה רק ששא"ר [ביון דמיירי באומר בגמור זביחה עובדה ואינו נעשה מומר רק בסוף השחיטה], ומשום הכי קאמר מאן חכמים ר"ש דלר"ש לשיטתו הוי ששא"ר דלדין דקיי"ל דשם משמעון חייב א"כ לא

ולחולא מדיי אמ"ה והרי לא נתקיימה מחשבתו דעכשיו עשה רק חבורה ולא תיקן כלום והרי לא נחכוון לזה ונהי דאס בתחילה לא היה מתכוון לשחוט כולה רק לעשות חבורה היה חייב מ"מ עכשיו לא נעשית מחשבתו דהוא לא נתכוון לחבירה רק למלאכה חשובה ודמי ממש לנחכוון לזרוק ח' וזרק ד' דנהי דאס היה חושב תיכף לזרוק ד' וזרק ד' היה חייב מ"מ עכשיו לא אהעבידא מחשבתו:

וא"ש

ברוחא דלהרמב"ם לשיטתו שפיר נעשה מומר בתחילת שחיטה דנהי דנתכוון לשחוט כולה מ"מ תיכף כשהתחיל לשחוט ועשה חבורה נחייב משום שבת והוי תיכף מומר, אבל הפוסקים החולקים ארמב"ם ס"ל כרש"י וסייעתו ומש"ה שפיר ס"ל דשחיטתו כשרה דלא נעשה מומר בתחילת שחיטה דהרי לא נתכוון למלאכה זו לעשות חבורה רק לשחיטה גמורה שיהיה תיקון גמור ולא נתכוון לעשות חבורה בלבד ואס היה נתכוון לעשות חבורה לבד ולהפסיק שפיר היה מומר תיכף אבל השתא דרזה לשחוט שחיטה גמורה לא מחייב עד גמר שחיטה ואז נעשה מומר וספיר השחיטה כשרה דהכשר שחיטתו וזה שנעשה מומר באין כאחד, וכ"ז בשבת דמלאכה מחשבת אסרה חורה אבל לענין עכו"ם שפיר נעשה מומר בתחילת שחיטתו מששת קלח ואף שנתכוון לשחוט כולה ודברי הב"ח ז"ל שריין וקיימין:

ומעתה

מיושב קושית הכרו"פ הכ"ל דשפיר חילקו הפוסקים בין שחיטה לגט דבשחיטה חולקים על הרמב"ם דאינו נעשה מומר רק בסוף השחיטה כיון שהיה דעתו לשחוט כראוי וכ"ז שלא נגמר השחיטה לא מהעבדא מחשבתו וכו"ל, אבל לגבי גט שפיר הוי מומר מיד שכתב שני אותיות כמו שכתב הב"ש דאף דהיה מחשבתו לכתוב גט שלם מ"מ תיכף כשכתב ב' אותיות

לאוקמי מחניתין אליבא דר"ש וכו"ל ,
וכ"ז ברור ונכון הוא בס"ד :

והנה בספר עה"ד כוז בכתובות (לד)
הקשה דלר"ש לא חל כלל איסור

יוה"כ כשטבח ביוה"כ דהא ר"ש ס"ל
אחש"א אפילו בכלל ומוסיף א"כ כנגד
קודם יוה"כ היה עליו מקורס יוה"כ
איסור טביחה לבהמה שנגד וא"ך יהול
אח"כ איסור יוה"כ ללקות משום יוה"כ
וכמו צור ששימש בשבת , וא"ך בעי
לאוקמי מחניתין כד"ש ע"ש :

ולענ"ד דבכה"ג ל"ש לומר כלל
אחש"א לפי מה שהירש

בספר בית אברהם להנה"ק משעכנאווי
במכות (כא) : דאחש"א ל"א רק בשני
האיסורין המה מסוג אחד כגון נבלה
ביוה"כ ששתיקן איסורי אכילה וכן חמורו
ונעשית א"א שתיקן איסור בעילה משא"כ
בהורג הנפש בשבת דל"ש לומר דאין איסור
שבת חל ע"א ריחה דזה שני סוגים
ריחה ומלאכת שבת , ובזר ששימש
בשבת דאמרינן אחש"א היינו מבוס
דשם איסור שבת הוא גם כן מח זרות
דלכך הוהרה עבודה בשבת ע"ש
שהאריך [ובחי' בסוגיא דאחש"א עשיתי
המובין לסברא זו והארכתי בזה ת"ל] ,
ולפי זה ניחא דה"ל דשוחט שור שנגד
ביוה"כ ל"ש אחש"א דאין שני האיסורין
מסוג אחד דאיסור שחיטה משום נגבה
הוא מסוג איסור נגבה שלא לשחוט שור
כל חצירו הגנוב עלי רשותו , ואין האיסור
מבוס מלאכה דהא בנחירה פטור לכ"ע
משא"כ האיסור מבוס יוה"כ הוא מבוס
איסור מלאכה ושבות וגם בנחירה חייב
משום מלאכת יוה"כ א"כ אין שני האיסורין
מסוג א' ושפיר ל"ש בזה אחש"א אפילו
לר"ש וא"ש :

(ב) **קשה** לי דמבואר בקרא בפרשת
משפטים דטוען טענת נגב

בפקדון אינו חייב בכפל עד שיטבח
לשקר ובאו עדים ואם כן לר"ל דס"ל
בכתובות (לד) דחייבי מלקות שונגין
פטורין

לא הוי שחיטה כלל דנטשה מומר בתחילת
שחיטה וכמו שפסק הרמב"ם :

ומיושב בזה קושיה הפני אריה
דביבמות (דף לג) קאמרינן

שם דמשכחה לה איסור צב"א בור ששחט
פרו של כה"ג ביוה"כ עיי"ש והא תיכף
בתחילת שחיטה נחייב משום יוה"כ
ואיסור זרות לא חל רק בגמר שחיטה ואין
באין כא' עיי"ש , ולהנ"ל ניחא דשם חזלא
הסוגיא אליבא דר"ש דל"ל כולל ובאיסור
צ"א מורה עיי"ש ולר"ש לטעמיה שפיר
אינו חייב משום שבת נמי רק בגמר
שחיטה כיון שהיה בדעתו לשחוט כולו
וכמו שכחז שם משמעון וכו"ל :

ומיושב בזה מאי דקשה למה לא
אוקמי הש"ס למחני' לכ"ע

ובטובה ע"י אחר משום דבשבת נעשה
מומר משא"כ ביוה"כ וכו"ל , ולהנ"ל
א"ש דלקמן קאמרינן מי מליית לאוקמי
מחני' דלא כר"ש והא מדקדקני סיפא
ר"ש פטור בשני אלו מכלל דבכולה
מחני' מורה עיי"ש , ומוכח דס"ד דגמרא
דמחניתין אהיא כר"ש ומש"ה אי אפשר
לאוקמי מחניתין באוקימתא הנ"ל דהא
לר"ש אינו מומר אפילו בשבת רק בגמר
שחיטתו ובאין כא' כנ"ל :

וממ"ל א"ש ברווחא טיבת הרי"ף
הנ"ל דכפיר הביא הרי"ף

ז"ל אוקימתא דטובה ע"י אחר על מחני'
דידן דהא לפי האמת דלא קיי"ל כר"ש
ורק בשם משמעון חייב אף דלא כתב
כל מה שנתכוון מתחלה וא"כ שפיר נעשה
מומר בתחלת שחיטה ומש"ה בשבת פטור
אפילו צ וכן על ידי אחר מושם דלאו
שחיטה היא רק נחירה היא דהא הוי
שחיטה מומר וכשיטת הרמב"ם הנ"ל
משא"כ ביוה"כ חייב דמומר לחלל יוה"כ
שחיטתו כשרה דהא לדידן דלא קיי"ל
כר"ש שפיר מהוקמא מחניתין בהכי וגם
למסקנא דגמרא לקמן גם מחניתין אחיא
דלא כר"ש עיי"ש , והא דלא מוקמי בגמ'
בהכי מחניתין משום דלס"ד דגמרא ראו

פטורין איך יפרנס להך דינא הא נימא קלבד"מ כיון דחייב מלקות משום שבועה שקר ואיך יחטייב ג"כ ממון מכה שבועה זו בשלמא לר"י דקיי"ל כוותיה משכחת לה שלא תהיה בו אכל לר"ל קשה נימא קלבד"מ כיון דמלך השבועה באו ב' חיובין ול"ע:

יעקב אורנר החופ"ק הג"ל.

סימן יח

ב"ה נאומא-ארחאנגילסק (פלך הערסאחן).

(א) שאלה בדיון בכור שנפל בו מוס קבוע אם מותר לשוחטו שחיטה כשרה ולמכור אותו בלי בדיקה הריאה לעכו"ם, כי הבהן ירא לנפשו פן יערק ואז ילערך לקוברו ואף עורו יהיה אסור בהנאה, ולכן בא לפני הבהן עם אותו שמכר לו הבהן אם להסירו למכור אותו לעכו"ם אחר השחיטה קודם הבדיקה:

(ב) והנה בהשקפה הראשונה אמרתי בדיון זה שיש לאסור למכור אותו לעכו"ם אחר השחיטה בלי בדיקה הריאה משלשה טעמים. (א) דהנה המהרש"ל בפרק בהמה המקשה הובא דבריו בש"ך (בסימן ש"ו סק"א) דאוסר המהרש"ל למוכרו לעכו"ם קודם בדיקה הריאה דבהמה בחזקת איסור טרפה עומדת, והש"ך מסיים להלכה שם בשם המהרי"א ובשם מהר"ם מטיקטין וכל גדולי אחרונים דאוסרים למוכרו לעכו"ם קודם בדיקה הריאה כן משמע לכאורה שם עיי"ש. (ב) דהלא מקור הדיון אשר כל הפוסקים הראשונים והאחרונים מתירין למוכרו ולהאכילו לעכו"ם הוא נובע מהמשנה בכורות (לב): וכל הפוסקים קבעו להלכה כב"ה במתני' וכר"ע דבריייתא חון מהב"ה ג, והטעם דהני תנאים הב"ה ור"ע משום שלומדין מקרא בשעריך תאכלנו כלבי וכאיל,

ופסוק זה בצעל מוס משחתי, וזהו היכא דשרי לישראל לאכול אכל היכא דאסור לישראל אסור להאכילו לעכו"ם, וכן יולא מפורש בהתוס' בכורות (לב), ובהרא"ש בפסקיו בפרק פ"ה וז"ל דהיכא דשרי לישראל הוא דאחיקש ללבי ואיל ושרי אפילו לעכו"ם ולא מחסר משום ואכלת ולא לכלביך, אבל היכא דאסור לישראל לא אחיקש ללבי ואיל ואסור לכלבים ולעכו"ם עכ"ל, א"כ כנ"ד כיון דלישראל אסור לאכול משום שלא נכדק הריאה א"כ ממילא גם לעכו"ם אסור דלא קרינן ביה הקרא כלבי וכאיל. (ג) דהלא הש"ך (בסימן ש"ו סק"ו) כתב בשם המהרש"ל דמשום בזיון קדשים איכא איסור דרבנן מבלי להאכילו לעכו"ם ורק דרך זימון מותר להאכילו לעכו"ם, והש"ך מביא דברי המהרש"ל להלכה בלי שום חולק, וכן יכולין אנחנו להביא סעד לדברי המהרש"ל והש"ך מדברי המשנה בכורות הנ"ל, דזה לשון המשנה, ב"ש אומרים לא ימנה ישראל עם הבהן וב"ה מתירין ואפילו עכו"ם, והלכה כב"ה, וזה דוקא למנות עם הבהן אבל להאכילו כל הבכור בלי זימון ישראל עמו אסור להאכילו, אפילו לבית הלל:

(ג) ומדי דברי בדברי המהרש"ל והש"ך דאוסרים להאכיל בכור לעכו"ם משום בזיון קדשים, ורק דרך זימון מותר, קשה לי דהלא דבריהם סתרי הדדי דהמהרש"ל והש"ך אוסרים למוכרו לעכו"ם בלי בדיקה הריאה שמה טרפה, וזה רק איסור דרבנן דמדאורייתא נשחטה הותרה, והלא אפילו אלו היה כשר הבכור ג"כ אסור למוכרו לעכו"ם מדרבנן משום בזיון קדשים ורק דרך זימון מותר אבל לא להאכילו כולו, א"כ למה להם לחלות שמה טרפה יהיה, ויותר קשה כפי שהוכרחנו להלן דהש"ך אוסר למוכרו לעכו"ם רק מי והטעם שמה יגזוז אותו העכו"ם, אבל למוכרו לעכו"ם שחוט בלי בדיקה הריאה מותר להש"ך אם כן קשה

קשה דהלא לפי דברי הש"ך (בסימן ש"ו) אסור להאכילו הכל משום בזיון קדשים ורק דרך זימון מותר, ואיך מחיר כאן למוכרו הכל לעכו"ם הלא לישראל לא חזי ויאכל אותו העכו"ם כולו ואסור משום בזיון קדשים:

(ד) אבל אחר העיון היטב נראה לי להחיר בזה למוכרו לעכו"ם אחר השחיטה בלי בדיקת הריאה, ולא יהיה קשה כלל בזה כמו שאבאר, דז"ל רש"י ז"ל במסכת תמורה (ז:): ד"ה מוכרין אותו דבכור שגפל בו מוס אינו אלא איסור גזל שגזול את הכהן ואם מוכרו כהן או נותנו לו מותר לאוכלו וכדאמרין בבכורות וכו' וב"ה מחירין ואפילו עכו"ם מותר לאכול ממנו, הרי דלרש"י ז"ל לית בו שום קדושה רק איסור גזל לכן בודאי לרש"י ז"ל מותר להאכילו הכל לעכו"ם אם רק ישראל משלם המעות לכהן דאז לית כאן גזל, וכן הרמב"ם צ"ח המשוות למס' בכורות בפ' פ"ה כתב בפירוש וז"ל הטהור וב"ה אומרים לא נאמר זה אלא בתמים בלבד אבל בעל מוס יכול הכהן למוכרו ולהאכילו למי שירצה ואפילו לעכו"ם לפי שנאמר בבעל מוס כלבי וכאיל עכ"ל הרמב"ם, וכן הוא לשון הטור, ומאכילו לכל מי שירצה אפילו לעכו"ם והב"י מליין שדברי הטור נובעים מהמנהג בבכורות הנ"ל וכן הוא לשון המחבר (בימן ש"ו ס"ה) ומאכילו אפילו לעכו"ם הרי דמדברי אלו הראשונים ז"ל אשר מימיהם אנו שוחים משמע דמותר להאכילו לעכו"ם הכל אפי' לא דרך זימון ולא נשאר לנו רק דברי המהרש"ל ודברי הש"ך (בסימן ש"ו סק"ז) דאסרו להאכילו הכל לעכו"ם משום בזיון קדשים, אפילו אם נניח כל דברי הראשונים הללו ונפסוק כהמהרש"ל והש"ך, עכ"ז בנ"ד מותר להאכילו לעכו"ם, דע"כ לא אסרו משום בזיון קדשים היבא דחזי: גם לישראל, אבל היבא דלא חזי לישראל משום שלא נבדק הריאה מותר להאכיל לעכו"ם כל

הבכור אם משלמין המעות שלא יפסיד הכהן:

(ה) ואל תשיבנו על אחר מדברי המהרש"ל והש"ך מובא גם בדבריו לעיל שאוסרים למוכרו לעכו"ם בלי בדיקת הריאה ואיך אנו יכולין לאמור דלדבריהם מותר, אך ל"ק כלל ולית כאן אפילו ריח קשיא לא מבעיא לדברי הש"ך (בסימן ש"ו סק"א) בודאי ל"ק, דהש"ך לא קאמר דאסור למוכרו לעכו"ם רק בכור חי ופליג הש"ך בזה על הרמ"א דמחיר למוכרו חי, והוא הש"ך אוסר למוכרו חי אבל למוכרו שחוט בלי בדיקת הריאה גם הש"ך מחיר, ומה שמביא בשם המהרי"א ומהר"ם מטיקטין וכל גדולי האחרונים דאסור למוכרו לעכו"ם מיירי בבכור חי כי המעיין היטב בהגמ' פרק האשה ביבמות ובחידושי אגני שם יראה בעיניו שהמה אוסרים למכור רק בכור חי אבל בכור שחוט גם המה מחירין למוכרו לעכו"ם, ומש"ה אחי שפיר דהש"ך הביא תחלת דברי מהרש"ל ופליג עליו כי הרש"ל סובר דגם לאחר שחיטה אסור למוכרו לעכו"ם קודם בדיקת הריאה ובזה פליג עליו והש"ך סובר דלאחר שחיטה מותר למוכרו קודם בדיקת הריאה ורק מכיים דפליג על הרמ"א דמחיר למוכרו אפילו חי ובזה אוסר הש"ך והביא בשם המהרי"א וגדולי אחרונים שאוסרים למוכרו חי, והש"ך באמת סובר בבכור שחוט מותר למוכרו לעכו"ם בלי בדיקת הריאה, וזה ברור כשמש בזה הריס, וליכא מוסם בזיון קדשים כיון דלא חזי לישראל. וכן החכ"ל הובא בדבריו בחידושי רע"א על יו"ד דהטעם דאסור למוכרו חי שם יגזוז בו העכו"ם וכו' וזה לא שייך בבכור שחוט, גם לעיין בשו"מ מה"ג ח"א (בימן כה) ושם נמצא בדבריו דהש"ך מחיר למוכרו שחוט ואוסר רק בבכור חי עיי"ש היטב:

(ו) ולא נשאר לנו רק דלהמרש"ל אסור למוכרו

למוכרו לעכו"ם בלי בדיקת הריאה, וזהו לשיטתו דכורך דקודם הבדיקה מהריאה הוי אכור משום חזקה טרפה אבל בזה המהרש"ל יחיד הוא ולא חיישין לדבריו כי להלכה אנו סוברים נשחטה הוהרה, ואם היה סובר המהרש"ל דלית כאן חזקה איסור לא היה אכור למוכרו כולו לעכו"ם משום בזיון קדשים כיון דלא חזי לישראל, וא"כ לית כאן שום חשש בזה משום בזיון קדשים, ולא משום חזקה איסור כלל שלא נבדק הריאה כי דברי המהרש"ל דחו הפוסקים מהלכה:

(ו) **ובן** הח"ס בחיו"ד (סימן שג) מחיר ג"כ למוכרו לעכו"ם בלי בדיקת הריאה ולא הביא הסברא לאיסור משום בזיון קדשים, ולא נשאר לנו רק לבאר ולתקן טעם הב' כיון דלא חזי לישראל ממילא גם לעכו"ם אכור למוכרו משום דלא קרינן ביה כזבי וכאיל. אבל המעיין היטב בדברי החוס' בכורות (לכ:) וגם בדברי הרא"ש בפסקיו פרק פ"ה וזהו לשונם הלכך ככור שמת או שנשחט ולא התרה או הותר וגמלא טרפה טעון קבורה ומדקאמרי „וגמלא טרפה“, משמע דוקא שגמלא טרפה טעון קבורה אבל לא היבא שלא גמלא טרפה ורק מדרבנן בעלמא אהרינן אותו משום שלא נבדק הריאה ומדאורייתא חזי א"כ שפיר קרינן ביה בשעריך חאכלנו וכו' כלבי וכאיל, ומיתר למוכרו לעכו"ם אחרי השחיטה בלי בדיקת הריאה בלי שום ביה מיהוש כלל. כן עלה בדעתי לאמור בזה רק ירא אנכי פן אלכך בעון קדשים כי נעיר אנכי לימים, לכן יורינו נא הרבנים בזה ויחקו דבריהם בשער התורה: שמואל יצחק בהרב ר' חיים מענדיל ג"י, רב דפה ק"ק הג"ל.

סימן יט

ב"ה קראשניק.

בהצודה"ח (סימן קפט) תמה על

המהרי"ט שהביא ראה דחלר הנפקד אינו קונה להמפקיד מר"פ הזורק גבי האי נברא דכתב גיטא לדביהו כו' אמר רבא לקניה להאי דוכתי' דמנח ביה גיטא וחילז איחי וחימוד ותפתח ותחזיק. ואי אמרינן דח'ר הנפקד קונה למפקיד למה לי חזקה הא מקום שהגט מונח נקנה להאשה. וע"ז תמה הקל"ה"ח דבשלמא בדבר שהוא של המפקיד מקודם שפיר י"ל דחלר הנפקד קונה להמפקיד, אבל בגט כל זמן שהגט אינו שלה איך יהיה המקום נקנה להגט. ולכאורה הוא פלא גדול. אבל לשיבת הקל"ה"ח בעלמו (בסימן ר"ב סק"ד) אין התחלה לקושיהו על המהרי"ט דהנה הרמב"ן והרשב"א הקשו על רש"י שפירש גבי גט שם דנקנה לה הגט בתורת אגב, והא אגב לא בעי ליבורין וסורן הקלות החושן דבלא ליבורין כיון דהגט ברשותו אין זה כריחות כיון דיכול לנתקו ולהביאו אללו כמו דאמרינן בב"מ (דף ז) גבי גט בידה ומשיחה בידו, ומשום הכי הקנה המקום שהגט בהוכו ע"ש, ולפ"ז שפיר הוכיח המהרי"ט דחלר הנפקד אינו נקנה להמפקיד מדראמר רבא לקניי להאי דוכתי' וכו'. דאי אמרינן דחלר הנפקד נקנה להמפקיד למה ליה קנין הא ממילא נקנה המקום להגט. ואין לומר הא עדיין הגט אינו שלה כקושיית הקל"ה"ח זה אינו דהא לזה איבא ע"ה מקום אחר לקנות ואגבו הגט כיון דאגב לא בעי ליבורין ואין לומר דבעינן כריחות הא כיון דחלר הנפקד נקנה למפקיד חיבך כשהקנה לה הגט באגב והיא עשתה קנין בהמקום אחר נעשה הגט שלה והמקום שהגט מונח הוא רשותה ולא רשותו, ולמה אמר רבא לקניי להאי דוכתי' וכו' א"ו דאין חלר הנפקד נקנה להמפקיד ודו"ק והוא פלא על הקל"ה"ח:

הק' מרדכי אלי' בהרב ר' יקיר ז"ל

אבדק"ק הג"ל.

סימן כ

בעזרת פה ווארשא

(א) בשעת ח"ב סי' כ' העיר כ"ח
להקל לכהן לטמא עלמו
למת ביום ו' אליבא דהרא"ש ז"ל ובאמת
לא דקדק כ"ח יפה בדברי הרא"ש ז"ל
שכ"ח כ' בשם הרא"ש ז"ל שם"ל שביום
טומאתו מותר לטמא עוד למת אחר אך
ביום מחר אסור לטמא משום דמוסיף יום
על טומאתו אף דעכשיו אין לנו אפר פרה
ח"מ אסור שם יבא משיח היום וע"ז
הקיל לטמא עלמו ביום ו', ובאמת
הרא"ש ז"ל אסר לטמא עלמו גם ביום
לאחר שפירש מן המת שהוא ז"ל במנחות
העתיק סוגיא דגיר דאיתא שם דבעודו
מחובר במת פטור אם נגע עוד במת
אחר דאין כאן תוספת טומאה אבל לאחר
שפירש ממנו ונגע במת אחר חייב לפי
שהוסיף טומאה על טומאתו דלאחר שפירש
הנוגע בו טמא טומאת ערב וכשחזר ונגע
במת הנוגע בו טמא טומאת ז' כאלו נגע
במת עלמו דיקרב בדיקרב מהאב ע"כ
א"כ מכ"ש ביום מחר בודאי אסור לטמא
עלמו מטעם זה ולא נזכר שם הטעם
דשם יבוא משיח היום, והראב"ד ז"ל
דסובר דסוגיא דנזיר איתא אליבא דרב
יוסף שם אבל רבה שם חולק על זה
וסובר דביום אפילו לאחר שפירש מותר
לטמא עלמו למת אחר והלכה כרבה לגבי
רב יוסף, ס"ל דבזה"ז גם למחר מותר
לטמא עלמו אף שמוסיף יום אחד על
טומאתו מטעם שעכשיו אין לנו אפר
פרה כמו שכתב הש"ג בה' טומאה בשם
הסמ"ג ולא חש לטעם הנ"ל שם יבוא
משיח היום, והשו"ע יו"ד סי' שע"ג סעיף
א' פוסק בדברי הרא"ש ז"ל א"כ אין כאן
שום קולא להקל לטמא עלמו ביום ו'
או בשבת כדברי כח"ה :

ומ"ש הרא"ש ז"ל בשחזר ונגע במת
הנוגע בו טמא טומאת ז' כאלו
נגע במת עלמו דיקרב בדיקרב מסאב
הרא"ש ז"ל אזיל בשיבת הר"י ז"ל בעל

התוס' בנזיר שם דהגמרא בע"ז דל"ז לא
חזרה מהא דאמר מר זוטרא דאורייתא
דיקרב בדיקרב בחיבורין טמא טומאת שבע'
והא דאמרו בנזיר שם חיבור אדם בלח
לא דאורייתא היינו בטוגע שלישי אבל
טוגע שני טמא מדאורייתא שבעה אבל
שיטת הרמב"ם ז"ל (בפ"ה מה' טומאת
מת ה"ב) דהנמ' שם חזרה מהא דאמר
מר זוטרא ומה"ה גם השני אינו טמא
שבעה וז"ל דזה גופא הוי תוספת טומאה
במה שנוגע במת דהוי אזי כמת דהוי אבי
אבות הטומאה אף שהנוגע בו אז אינו
טמא טומאת שבעה היינו לפי שהוא אינו
כמת אלא ע"י חיבור לא אלים טומאתו
לטמא הנוגע בו אז טומאת שבעה וז"ל
לשיטת הרמב"ם ז"ל הא דאמרו שם
בגמ' חיבורי אדם במת דאורייתא היינו
לענין זה גופא דלאחר שפירש מהמת
אסור עוד ליגע פעם שני בהמת לפי
שע"י חיבור נעשה כמת :

ולכאורה פ"י ר"י ז"ל הנ"ל בגמ'
הוא דחוק מאד לפרש
דאדם בלח קאי על שלישי ולא על שני
(עי' במל"מ שם) אבל באמת הפ"י הוא
הוא מרווח מאד דה"ק חיבורי אדם במת
היינו הראשון שנוגע במת הוא מה"ה
דנעשה טמא כמת שהוא אבי אבות
הטומאה וממילא שני שנוגע בו אז הוי אב
הטומאה להיות טמא טומאת שבעה
וחיבורי אדם בלח קאי שני שנוגע במת היינו
חיבור שני בראשון שנוגע במת להיות
כראשון אבי אבות הטומאה לטמא השלישי
טומאת שבעה זה אינו מה"ה רק מדרבנן
טמא השלישי טומאת שבעה אבל מה"ה
אינו טמא השלישי טומאת שבעה רק
טומאת ערב :

עוד העיר כ"ח להקל דלא אמרינן
בשבת סוף הטומאה ללח משום
שאסור בשבת להוליך המת והביא ראייה
מריטב"א בסוכה ב' שמונה דאסור לטלטל
בשבת הוי כביטול לעולם. במחכ"ה אין
זה ראייה כלל דהא שם כתב הריטב"א
הטעם

הטעם דבטי ביטול לעולם כדי שלא ימלך ליטלו א"כ צדן שמונה שאסור לטלטלו וא"א לימלך ליטלו לא בטי ביטול לעולם וז"ל טעמו של הריטב"א דס"ל דבטיטלו לעולם מסיה דעמו ממנו ולא חיישינן שמה ימלך א"כ אי לאו חששא דשמה ימלך לא הוה בטי ביטול לעולם א"כ אין להביא ראיה מזה לענין סוף הטומאה ללאה דיהיה מהני מה שבשבת אסור להוליך המה דהריטב"א ז"ל מיירי לענין שיש מבית לבית חור פוחה טפה דאין המה עתיד ללאה דרך שם רק הטומאה יולאה דרך שם הלכך מדינא לא בטי ביטול לעולם אבל היכא שבוק דהמה עתיד ללאה דרך שם לא מהני מה שהיום אינו עתיד ללאה רק שבוק הטומאה ללאה סגי ובפרט דבש"ע יו"ד (כ"י) שפ"א סעיף (א') פסק בהדיא אם סתם כל הנקב לא בטי ביטול לעולם א"כ שוב אין ראיה מהא דבן שמונה סתם דיש בו מעלה מחמה שאסור לטלטלו :

ומה שהביא בשם מהרי"ט שבשבת אין אסור מטעם שבוק הטומאה ללאה הגה המהרי"ט לא התיר אלא ללאה דרך שער העיר בשבת דשם אין אסור מטעם סוף הטומאה ללאה כמבואר שם רק מטעם שמה יבואו המה בפחע פתאום ויאהיל עליהם ע"ז לא חיישינן בשבת שיוליאו מה והובא גם בפ"ת שם סק"ד אבל היכא דשייך סוף הטומאה ללאה כתב שם בהדיא דאסור אפי' בשבת ומטעם זה נדחה גם מ"ש כ"ת להחיר מטעם שפ"א להוליך המה קודם ג' ימים :

עוד העיר כ"ת להקל מטעם שהולך ובגדים שנמארו במה והן כמה עלמו א"כ מותר בעודו מלוכש בגדים ההם לטמא עלמו במה דאין כאן מוסיק טומאה על טומאה ואין לומר שיהא מחויב לפשוט בגדים אלו מטעם זה ע"ז הביא דברי הרמב"ם ז"ל שבהן מותר לטמא עלמו בגדים שנגעו במה עכ"ד

ולי נראה דכיון שבהן אינו מזהר לטמא בגדים שנגעו במה ממילא נקרא אינו מחולל א"כ אסור ליגע במה גופא בעודו מלוכש בגדים ההם דע"י נגיעה במה יהא מחולל ע"י כזויר שם :

ולבאר דברי הרמב"ם ז"ל כ"ל דהנה כבר כתבתי לעיל בשם הרמב"ם ז"ל אף דראשון בשעה שנוגע במה הוה כמה להיות אבי אבות הטומאה מ"מ מה"ח השני שנוגע בו אז אינו אב הטומאה להיות טמא טומאת שבעה אלא מה"ח טמא רק טומאת ערב מטעם דכיון דהוא אינו כמה אלא מטעם חיבור לא אליס טומאתו לטמא חבירו אז טומאת שבעה א"כ לכאורה קשה אמאי פסק הרמב"ם ז"ל שם דחרב הרי הוא כחלל וכחב דלאו דוקא חרב אלא ה"ה כל הכלים ובגדים הנוגעים במה נעשין כמה לענין זה שהנוגע בהן נעשה אב הטומאה להיות טמא טומאת שבעה הא כבר כתבתי במק"א הא דכלים נעשין כמה ג"כ הוא מטעם חיבור כמו חיבורי אדם במה אלא דאדם מכא הנשמה שבו מיד שפירש מן המה נסתלק ממנו טומאת המה ואינו אלא אב הטומאה אבל כלים ובגדים שהן דוממים אינן משתנין מאליהן אחר פרישה מן המה עד לאחר הזאה וטבילה. ואפשר עוד לומר הא דאמרין בגמ' חיבורי אדם במה הוא דאורייתא ילפינן מחלל חרב דחרב הרי הוא כחלל מטעם חיבור וכיון דהן אינן טמאין כמה אלא מחמת החיבור לא היה להן לטמא אדם הנוגע בהן אלא טומאת ערב כחיבורי אדם בזה"ל הא דיש חילוק בין אדם לכלים ובגדים הוא משום דאדם אף דבשעת חיבורו למת הוי כמה מ"מ מיד שיפרש מן המה לא יהא כמה לכך אף בשעת חיבורו אינו מטמא אדם מה"ח אלא טומאת ערב אבל כלים ובגדים דאפילו לאחר פרישתן מן המה יהיו טמאים כמה לכך מטמאין אדם טומאת שבעה אף דעיקר מה שנגעין כמה בא להן ע"י חיבור לכך ז"ל אף דכלים ובגדים

אבר הא קשיא לי ארזברי הרמב"ם ז"ל
שמיא שם קרא ובבבסם בגדיכס
כיום השביעי והוא מספרי ללמוד דכלים
שנענו בטמא מת הוי אב הטומאה וכן
הרע"ב מברטנורא פ"ק דהשולח מביא
פסוק זה הא בנח' הנ"ל למד זה מחלל
חבר לשיטתו ז"ל דחבר לאו דוקא אלא
ה"ה כל הכלים ובגדים, ונ"ל דמכאן ראי'
לשיטת רש"י ור"ם ז"ל דמחבר הרי הוא
כחלל אין למדין אלא בלי מחסות אבל לא
שאר כלים ובגדים והאי קרא דובבסם
בגדיכס

ובזה יובן שפיר הא דאין הגזיר מנלח
אס נגע בכלים ובגדים שנטמאו
במת אף שטמא טומאת שבעה די"ל דאין
הגזיר מנלח אלא אס נגע במת דבשעת
נגיעה היה כמת ועל רגע זו לר"ך לנלח
אבל אס נגע בכלים ובגדים שנטמאו במת
דאפילו בשעת נגיעה אין דית כמת אף
שטמא טומאת שבעה אין לר"ך לנלח וכן
אין הכן מוזרר אלא על רגע זו בשה
שהוא נוגע במת שדיתו אין כמת וע"י זה
הוא מחולל ולכן אינו מוזרר על כלים
ובגדים שנטמאו במת משום שאין דיתו אז
כמת ומה"ט שפיר מוזרר הכהן שלא
לטמאות למח אפילו בשעה שהוא מלובש
בבגדים שנטמאו במת ככ"ל דע"י נגיעה
בגדים אין דיתו כמת וע"י נגיעה מח
בשעת נגיעה דיתו כמת ול"ל לפי זה
רטומאה בחיבורין לה נקרא דוקא היכא
שנוגע במת אלא אפילו היכא שנטמא
ע"י אהל נמי נקרא חיבור למח מדאסור
לכהן לטמא ע"י אהל ע"כ שזה
ג"כ נקרא חיבור ודיתו אז כמת (וע"י ר"פ
ט"ז דהלכות דג"כ משמע כן) :

גיבוש שכתבתי דהא' חרבר סרי הוה כחלל הוה מטעם חיבור כמו ההכרח משנה שהקשה שם על דברי הרמב"ם ל"ז הובא לעיל שפסק דלא כמר זוטרא שסובר דיקרב בדיבורין מה"ס

בגדיהם ביום השביעי דמשמע מהאי קרא
דבגדים הנוגעים בטמא מת טמאים טומאה
שבעה הוא מטעם טומאה בחיבורין כמ"ס
הראב"ד ז"ל שם שטנעין באד' בשעה שטנע
במת דנעשה כמה ולכך הבגדים נעשין
אב הטומאה, ולפי' זה הא דאמרו בגמ'
חיבורי אדם במת דאורייתא לא נפקא
מחלל חרב כנ"ל כיון דקרא מיירי רק
במתכות ע"כ אינו מטעם חיבור דא"כ
כל הכלים נמי אלא נפקא מקרא דוכבסתם
בגדיכם ביום השביעי דשמעין מהאי
קרא דחיבורי אדם במת הוי מה"ט כמה
ולכך בגדים שנגעו בו אז הוי אב הטומאה
אך לפ"מ שראיתי בספרי הובא במל"מ
שם דלמד מהאי קרא דוכבסתם בגדיכם
כלים ואדם וכלים היינו כלים שנגעו
באדם שנגע בכלים שנטמאו במת שטמאין
טומאת שבעה מיושב קושיא הנ"ל על
הרמב"ם ז"ל דמחלל חרב לא שמעין
אלא כלים שנגעו בטמא מת שנטמא
ממת גופיה היינו שנגע במת אז נעשין
אב הטומאה אבל לא שמעין היכא
שנטמא בכלים שנגעו במת שיטמא כלים
להיות נעשין אב הטומאה ע"ז אלטרין
קרא דוכבסתם בגדיכם כמ"ס המל"מ
שם דהאי קרא קאי אכל הורג נפש שלא
נגע במת אלא בחרב :

(ב) **שם** (באות ב') נסתפק כ"ת בעבד
שחייב במזות כאשה אם דינו
כאשה לענין גדלות שיהא חייב במזות בן
י"ב שנים כאשה לדין דפסקין כרבי
וכמו כן נסתפק לרשב"א דס"ל דנקבה
בת י"ג וזכר בן י"ב אם דינו כנקבה
שלא יהא חייב במזות עד שיהא בן י"ג
ע"כ, ולי נראה בפשיטות דלרבי דס"ל
דנקבה יש לה מעלה יותר מזכר שחייבת
במזות בת י"ב ובגמ' שם קאמר הטעם
משום שיש צינה יתירה באשה יותר מבאיש
ודאי עבד אין לו זו המעלה דלא עדיף
מישראל גמור אך לרשב"א שסובר דלאיש
יש יותר מעלה מבאשה להחייב במזות
בן י"ב וקאמר שם בגמ' הטעם מחוך

שהחיטוק מלוי בבית רבו נכנסת בו
ערומות תחילה ודאיגס עבד דינו כאשה
להחייב במזות בן י"ג וממילא נדחה
דאיהו מגמ' ברכות וז"ל :

(ג) **מה** שכחתי בשע"ת (חלק ב' סי'
י"א סוף אות ד') דהא דאמרו
בגמ' הסברא שכבר דחתה וכו' הוא דוקא
ולא מהני מה שעמיד לדחות והבאתי
ראיה ע"ז מקליר. העומר שאין מתירין
לקלור העומר בשבת משום שעמיד לדחות
בהקדשה, וליכא למימר דחתה הוי הטעם
דאם לא יתירו לו הקלירה בשבת ממילא
לא יקריבו למחר העומר ולא יהא עמיד
לדחות, ז"ל דהא איחא שם לא מלאו מן
הקמה יקריבו מן העמרים א"כ אפילו לא
יתירו לו לקלור בשבת עכ"פ יקריבו את
העומר, כעת נ"ל דיש לדחות הראיה
משום ד"ל דאם לא יתירו קליר העומר
בשבת ע"כ הטעם משום דהו מכשירין
שאפשר לעשותן מע"ש משום דס"ל נקלר
ביום כשר א"כ ה"ה טחינה והרקדת
העומר אסור לעשות בשבת משום דהו
מכשירין שאפשר לעשותן מערב שבת א"כ
לא יהא עמיד לדחות בהקדשה. דבשלמא
אם מתירין קליר העומר בשבת משום
דס"ל נקלר ביום פסול אז להס"ד בגמ'
משום דחביבה מזה בשעתה מתירין נמי
טחינה והרקדה בשבת משום דהו מכשירין
שאי אפשר לעשותן מע"ש דהא אי אפשר
לעשותן קודם קלירה אבל אי אין מתירין
קלירה אך לריך להביא מן העומרים
האיך מותרין לעשות טחינה והרקדה
בשבת הא אפשר לעשותן מע"ש והא
דקמני מתני' יביא מן העומרים היינו
כשחל בחול :

אך יש להביא ראיה דלא מהני מה
שעמיד לדחות כו' מהא דאיחא
שם במנחות דלרבי דס"ל דנקלר ביום
כשר הא דאיחא במתניתין דדוחה את
השבת היינו בהקדשה ולא בקלירה א"כ
כיון דהקדשה דוחה שבת ולא קלירה ע"כ
דקולרין וטוחנין ומרקדין מע"ש א"כ כיון
שעמידין

(ז) שם סי' קכ"ה אות א' מביא כ"ח מ"ש בסי' א' דמלוא שאינה חלויה בזמן נקראת מלוא אחת ודמיה לסוכה דלא מפסקי לילות מימים דכולהו שבעה כחד יומא אריכא דמי ע"ז כחב כ"ח דדוקא גבי מלוא סוכה אמרינן כן דהמלוא נמשכת כל שבעה בלא הפסק כלל ולא בשאר מלוא עכ"ד הנה בגמ' שם לא משמע כן דאיתא שם לולב דמפסקי לילות מימים כל יומא מלוא באפי נפשה היא משמע הא אי הוי הדין ללולב טהגס בלילות כבימים היינו שהא החיוב ליעול פעם אחת בלילה כמו שיש חיוב ביום גבי לולב גמי הוי אמרינן כל שבעה כיומא אריכא דמי הוא אלמא כל שאין הזמן פקור בינתיים אף שאין המלוא נמשכת מ"מ כחד יומא דמי :

עוד כחב כ"ח דלפי המסקנא גם גבי סוכה לא פסקין כן דכחד יומא דמי אשתמיט מניה דברי רש"י ז"ל שם (מ"ו) ד"ה כ"ז שמניחן שכחב בהדיא דאפילו לפי המסקנא גמי אמרינן גבי סוכה משום דלא מפסקי לילות מימים כחד יומא אריכא דמי והא דמכרינן עליה בכל פעם הוא משום היסח הדעת כמו בתפילין אליבא דרבי אפילו בחד יומא :

(ח) שם הקשה כ"ח דמ"ש גבי תפילין נקרא מומר שאינו בר קשירה וגבי שמיטה נקרא דאינו בר זביחה וגבי גט נקרא בר כריתות כמ"ש ב"ש באה"ע סי' קכ"ג סק"ג וכתב דע"כ הטעם דנקרא בר כריתות משום שצידו לחזור ז"א דא"כ גבי תפילין ושמיטה גמי כשסיר מש"ה אלא עיקר החילוק הוא דגבי מלוא שהיא חיובית נקרא מומר שפרק עול חיוב מלוא זו מעליו דאינו בר חיובא אף שבאמת הוא מחויב במלוא זו ולכך גבי תפילין נקרא דאינו בר קשירה שהתפילין היא מלוא חיובית וכן גבי שמיטה היא מלוא חיובית כשירצה לאכול בשר מחויב לזכות מקודם וכשאוכל בשר בלא זביחה הוא

שמתדיין לדמות את השבת בהקדמה א"כ אמאי אין מתירין לעשות קלידה בשבת משום דחביבה מלוא בשעתה ומשום שמתיר לדמות את השבת אלא ע"כ דלא מהני מה שמתיר לדמות כנ"ל :

(ד) בשע"ת ח"א סי' ק"כ אות א' מביא כ"ח מ"ש בסי' י"ד דלכך הוי נותר לאו הניחק לעשה לר"י אף דהלאו כולל יוחר מעשה לר"י לענין סומא משום דהסומא בלא"ה פקור ממלקות לר"י וע"ז כחב כ"ח דלא הועיל דהרי לדברי הרמב"ם לא נחמטט סומא ממלקות עכ"ד, ולא ידעתי מה קשיא ליה דהרי הרמב"ם ז"ל אינו פוסק כר' יהודה והקשיא הוא רק לר' יהודה אדר' יהודה לשיטת הרמב"ם ז"ל היכא דהלאו כולל יוחר מעשה לא הוי ניחק לעשה :

(ה) שם באות ט' הקשה כ"ח אדברי הרמב"ם ז"ל שכחב דנזיר ששגג ושקה יין של תרומה אינו משלם את החומש ובכ"מ שם הטעם משום דאף אי היין היה חולין היה ג"כ אסור משום נזיר לא מיקרי שחיה וע"ז הקשה מדברי הרמב"ם ז"ל שם דכתב דאכל ביוה"כ בשוגג תרומה משלם חומש דמ"ש זה מזה, ול"נ בפשיטות לחלק דנזיר כיון שאסור רק ביין לא מיקרי יין שחיה לגביה רק שאר משקים נקראים שחיה לגביה אבל ביוה"כ שאסור בכל המאכלים ובכל המשקים יהיו כן בכל המאכלים והמשקים לא יאיו נקראים ביוה"כ אוכל ומשקה ולכך חייב חומש על תרומה ביוה"כ :

(ו) שם סי' קכ"א אות ג' הקשה כ"ח עמ"ש בסי' ז"ט לחלק בין לך ובין לכם מדברי התוס' סוכה דמשמע דלך ולכם שוין, ולא קשה כלל דאני לא כתבתי רק דאין למדין לכם דגבי לולב מלך דגבי סוכה דמבואר שם דשאלה מישראל מיקרי לך כיון דשייך עכ"פ לישראל אבל גבי לכם שאלה פסול אבל לענין היתר אכילה או היתר הנאה ודאי שוין הן :

הוא פורק עול מלוא זביחה מפליו אבל גם דאזנה מלוא חובים דאפילו מי שחשוד על א"א אינו נקרא שפורק עול מלוא גירושין מפליו דאין בידו לגרש אשה מזירו שפיר נקרא חומר בר כריתות משום שגטו גם ויש לו שייכות בגירושין :

ומ"ש כ"ח דמומר נקרא בן ברית ע"י באבן העוזר בא"ח סי' קפ"ט דהסכים דלא נקרא בן ברית אלא דנקרא ישראל :

ומה שהביא כ"ח מ"ט בסי' א' דקטן שהגיע לכלל שנים נקרא בר קשירה שראוי להביא היום שערות ופ"י כתב שאין ראוי להביא היום שערות שוגיע לשיעור כדי לכוף ראשו לעיקרן קושיא זו כבר נכונה בסי' ע"ז אות א' אך מדינא היה לכם להקשות מדברי הגמ' נזיר ל"ט דמבואר שם בהדיא דז' יומין אחיה מוזהר כדי לטוף ראשו לעיקרו אך עיין מש"כ פ"ז בסי' ז"ב אות ה' :

ו **שם** אות ד' הביא כ"ח מש"כ בסי' י"ד לתרץ קושית השואל מאי ראייה מיימי הגמ' בפסחים דחמץ בשית הוי אינו ברשותו לענין ביטול מקידושין הא בקידושין הוי הטעם משום כל מקדש וכו' וכתבתי לתרץ דכוננה הגמ' כמ"ס התוס' בב"ק וכתב כ"ח פ"ז ולא אוכל להבין הא קושית השואל סובב ג"כ על דברי התוס' ואיני יודע אמאי אינו מבין הא קושית השואל על הגמ' לפי שהוא סובר דהגמ' מביאה ראיה מקידושין לענין ביטול פ"ז כתבתי דכוננה הגמ' היא כמ"ס התוס' היבא דאין לו זכות לענין קידושין דאפילו אם קדש בו אינה מקודשת אינו חשוב שלו א"כ הגמ' אינו מביא ראיה מקידושין לענין ביטול אלא סברא הוא כיון דאין לו זכות בחמץ אפילו לענין קידושין הוי אינו ברשותו לענין ביטול :

ומה שהקשה כ"ח על דברי התוס' בב"ק ה"ל דאמאי בחולין שנשחטו בעזרה מקודשת ובחמץ ובתקדושת עכו"ם

אינה מקודשת כבר כתבו התוס' והרא"ש בקידושין שם חירון פ"ז לפי שחולין שנשחטו בעזרה אין לו עיקר בדאורייתא וחמץ ומקדושת עכו"ם יש להם עיקר בדאורייתא והא דלא כתבו התוס' חילוק זה לענין שיהא נקרא לאו דמריה לפי שהתוס' סברי לענין לאו דמריה אין שום סברא לחלק בין יש לו עיקר בדאורייתא או אין לו רק לענין להקל לענין קידושין שפיר יש חילוק דהיבא דיש לו עיקר בדאורייתא יש כח לחכמים להקל לענין קידושין והיבא דאין לו אין כח לחכמים להקל לענין קידושין :

ומ"ש כ"ח לתרץ קושיא הג"ל דס"פ פגמא כיון דקאקדש בחמץ בשית אינה מקודשת פ"כ מטעם הפקר ב"ד הפקר כמ"ס רש"י ז"ל וביון שהפקירו ב"ד את חמצו לכך לא מצי לבטל אינו כ"ל דמכ"ל להגמרא שב"ד הפקירו את חמצו קודם שקידש בו את האשה דלמא הפקירו בשעה שקידש ואדרבה יש ראיה שלא הפקירו קודם שקידש דאי הפקירו קודם שקידש לא היה עובר בכל יראה על חמצו כיון שהוא הפקר פ"י ב"ד :

שוב הביא כ"ח חירון שלי מה שמיראתי קושית תוס' דב"ק דיש חילוק בין חולין בעזרה שאינו חופס דמיו ובין חקדושת עכו"ם שחופס דמיו אף שהיה רק מדרבנן חשיב לאו דמרה והקשה פ"ז דא"כ אמאי חמץ בשית חשוב אינו ברשותו הא אינו חופס דמיו ונ"ל ליישב הקושיא דהנה בללא"ה לר"ך להבין דברי התוס' בב"ק אמאי לא הביאו את דחמץ בשית להקשות על הא דחולין בעזרה פ"כ כ"ל דהתוס' שם סברי דאיסור הנאה דרבנן חשוב דאינו ברשותו אבל להקרא לאו דמרה היינו דאינו שלו לא נקרא אלא איסור הנאה דאורייתא (ולא סברי כרשב"א וריב"ש הובא שם דבריהם בסי' קי"ט אות ב' דאפילו איסור הנאה דאורייתא חשוב שלו) ולכך לא הקשו מחמץ בשית דשם

דלא מהני. כ"ל דלשיטת הפוסקים דמלוא לעסוק ברפואות (עי' בטו"ד סי' של"א) י"ל דלא מיקרי תליא במעשה כיון שמלוא לעשות כן. כמו דאמרינן בשבת (כג.) רוב עמי הארץ מעשרין הן ולא אמרינן דהוי רובא דתליא במעשה, וע"כ משום דמלוא לעשר לא מיקרי דתליא במעשה, וכן כ"ל כוונת התוס' ביבמות (קט.). ד"ה רבי מאיר שכתבו בתירוק הב' דרוב נשים מתעברות ויולדות לא מיקרי דתליא במעשה משום דממילא הוא בא עי"ש, והיינו משום דמלוא לעסוק בטו"ר (אך בתוס' בכורות (דף כ') ע"א ד"ה רבינא לא משמע כן). ובזו הסברא מיושב נמי מה ששמעתי מקשים על הא דרוב מליין אלל שחיטה מומחים הם הא הוי רובא דתליא במעשה דהיינו הלימוד, דנמי י"ל כיון שמלוא ללמוד לא מיקרי תליא במעשה:

אך באמת הקושיא על הא דרוב מליין בלא"ה יס' ליישב דו"ל דשם הפירוש דרוב בני אדם הם אינם מומחין אינם הולכים לשחט א"כ גם המיעוט תליא במעשה ששחט אף שאינו מומחה שרוב אינם עושים כן שפיר מהני ע"ז הרוב אף דלריכין לבוא למעשה דלימוד משום דמעשה דשחיטה מוכח על מעשה דלימוד, ודמי למה דאיתא בבכורות שם דאמרינן דרוב בהמות אינן חולבות אלא יולדות אף דלריכין לבוא למעשה דמתעברות ויולדות והיינו משום דמעשה דחליבה מוכח על מעשה דמתעברות ויולדות ודו"ק:

(יב) **שם** דף י"ח ע"ב כתבתי דיש לפרש הא דאיתא ביבמות (ע"ב) דערל פטור מן הראיה משום דמאים, אין הטעם משום דאסור לבוא למקדש, אלא י"ל דערל מותר לבוא למקדש אך כיון דמאים אין סברא לזנות אותו לבא למקדש ע"כ. [ועי' בחגיגה (ד:) דאמרו שם על מלוא ראה עבד שרבו מלפניו לו לראותו] אך הקשיתי ע"ז מהא דאיתא בפסחים

דשם איתא רק דאינו ברשותו ותוס' סברי דלפטור בטביחה מדו"ה אינו פטור אלא אם אינו שלו אבל אם הוא שלו אף שאינו ברשותו חייב בדו"ה אף דאיתא שם (דף ס"ט.) דגונב אחר הגנב פטור מלשלם לבעלים כפל לפי שאינו ברשותו היינו ככפל לריך שיהא ברשותו אבל לא בטביחה לענין דו"ה אף דאיתא שם במתני' דהטובח ומוכר אחר הגנב פטור מדו"ה היינו כיון שפטור מכפל ממילא פטור מדו"ה אבל הטובח חולין בעורה שנתחייב ככפל חייב נמי דו"ה אף שנקרא אינו ברשותו מחמת איסור הנאה דרבנן וטעם לזה דלהתחייב בטביחה לא בעי' שיהא ברשותו דאם בעינן בטביחה שיהא ברשות בעלים לעולם לא יתחייב בטביחה דהא בשעת טביחה כבר אינו ברשות בעלים משעת גניבה (עיין בקלוה"ח סי' ל"ד ס"ק ג') א"כ תירוק שלי א"ש דבתקרובת עכו"ם דתופס דמיו אף שהוא רק מדרבנן חשיב לאו דמריה וחולין שנשחטו בעזרה שהוא דרבנן ואינו תופס דמיו חשיב דמריה, אבל נקרא דאינו ברשותו, ולכך לא קשה מחמת גזית:

(י) **שם** מביא מה שכתבתי דאפילו אי אמרינן דלר' יהודה סומא חייב בלאוין מ"מ פטור ממלקות, והקשה כ"ח דא"כ מי שאינו סומא האין חייב מלקות כיון דהלואו כולל גם סומא שפטור ממלקות כמ"ש תוס' לזנין כלאים. ונ"ל לחלק דהאם גבי לא תסיג הלואו כולל שני ענינים ופל ענין אחד פטור ממלקות אין מחייבין אותו מלקות גם לענין הב', וכן הלואו דלא תבוא אל ביתו שהוא שם נמי כולל שני ענינים בית עשיר ובית עני, אבל היכא דהלואו כולל הרבה אנשים ואיש אחד פטור ממלקות שפיר שאר אנשים מחייבין במלקות ופשוט:

(יא) **בקונטרס** זכרון מרדכי אות י"ב כתבתי דהא דאמרינן רוב חולים לחיים היינו ע"כ אפילו בלא רפואות דאל"כ הוי רובא דתליא במעשה

מדברי הנג' שבת (ל"ד.) דשם פליגי רבה ורב יוסף בשיעור משחשקע החמה כ"ז שפני מזרח מארזמין. רבה ס"ל דהוי בין השמשות ורב יוסף ס"ל דהוי יום גמור, ובגמ' שם קאמרי דשיעור זה דפליגי רבה ורב יוסף עולה לחלק י"ב ממיל, א"כ לשיטת הש"ע הוא עולה למינוט וחמי, ולשיטת הרמב"ם והרע"ב עולה לשני מינוטין. ואינו מובן באיזו סברא פליגי בשיעור קטן כזה. אך לשיטת הרמב"ם והרע"ב דהוא עולה לשני מינוטין מובן שפיר, דהנה הגר"א באו"ח סי' נ"ח סק"ח כתב דזמן תחילת כן החמה עד גמר זריחתה עולה לשליש עישור שעה דהיינו שני מינוטין (ועי' בהקדמה שם שהוכיח שהוא כן במופת מותר), א"כ ממילא בשקיעה גמי הוא כן דמתחילת שקיעתה עד גמר שקיעתה גמי עולה לשני מינוטין, א"כ בזה פליגי רבה ורב יוסף דרבה ס"ל דמיד בתחילת שקיעה היא בין השמשות ורב יוסף ס"ל דעד גמר שקיעתה הוי יום גמור, אבל לשיטת הש"ע דהוא מנוט וחמי אינו מובן פלוגתא, וא"כ איכא ראייה לשיטת הרמב"ם והרע"ב ז"ל :

יצחק ברייא ז"ל רי"ן פייגענבוים.

סימן כא

ב"ה שידלאווי (פלך ראדום).

הרמב"ם ז"ל רפ"א מהל' תמורה כתב וז"ל כל הממיר לוקה ואע"פ שלא עשה מעשה מפי השמועה למדו שכל מלות ל"ה שאין בה מעשה אין לוקין עליה חוץ מנשבע ומימר ומקלל את חבירו בשם. ג' לאוין אלו א"א שיהיה בהם מעשה כלל ולוקין עליהן, ולמה לוקין על התמורה והרי לאו שבה ניתק לעשה שנאמר ואם המיר ימירנו והיה הוא ותמורתו יהיה קודש מפני שיש בה עשה ושני לאוין, ועוד שאין לאו שבה שיהיה לעשה

בפסחים (ס"ב) דערל וטמא משלחין קרבנותיהן משמע דערל אסור לבוא למקדש, וז"ל דגם שם יש לפרש כן דהא מלוא על האדם לעמוד בעזרה בשעת הקרבת קרבנו כדאיחא במשנה דתענית (כו.) דהאיך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גבו, וכן הוא בסוטה (ח.) גבי קרבן יחיד, ע"כ אמרו דגבי ערל ליכא מלוא לבוא לעזרה עם קרבנו אך מותר לשלח קרבנו, וגמי מהאי טעמא דלעיל דכיון דמלוא ליכא מלוא עליו לבוא לעזרה :

ואגב אכתוב לתרץ קושיה החוס' שם דהקשו על הא דערל וטמא משלחין קרבנותיהן הא איחא בחגיגה דערל וטמא פטורין מן קרבן ראיה שנאמר ובאת שמה והבאתם שמה כל שיטתו בביאה ישנו בהבאה ובהאי קרא כתיב שאר קרבנות עולותיכם וזבחיכם וגו' משמע דשם קרבן אינו משלח ותירצו דעיקר דרש קאי על קרבן ראיה וחגיגה והוא דחוק. ול"נ בפשיטות דהדרש קאי גם על כל קרבנות אך הדרש אינו שיהיה כטולן כמו שאבאר. דהנה איחא בר"ה (ד:) דברגל אחד עובר בעשה על כל הקרבנות אם אינו מביאם דכתיב ובאת שמה והבאתם שמה וט"ז דרשו בשאר קרבנות דערל וטמא דאינם מלווים בביאה אינם עוברים בעשה ברגל אחד אבל מ"מ אינם נפטרים מחיוב קרבן שהיה עליהם מקודש, ולכך משלחין קרבנותיהן, אך עולות ראיה וחגיגה שעיקר חיובן הוא מהאי קרא והבאתם שמה הדרש הוא דכל מי שאינו בביאה פטור לגמרי מקרבנות אלו :

(יג) **באו"ח** סי' תנ"ט הביא החק יעקב ס"ק י' מחלוקת הפוסקים בענין שיעור מיל ד"א דהוא י"ח מינוטין והוא פסק הש"ע שם, ובשם הרמב"ם והרע"ב כתב דהוא כ"ד מינוטין, והח"י מסכים לרמב"ם ורע"ב תי"ש. וז"ל להביא ראיה לדברי הרמב"ם והרע"ב

לעשה שהליבור והשופות אין עושים
המורה אם המירו אע"פ שהם מזהירים
שלא ימירו נמלאת אומר שהיחיד שהמיר
הרי המורה קודש ואפילו המיר בשבת
לוקה מ' ואחד מן השותפין שהמיר או
מי שהמיר בקרבן מקרבנות הליבור הואיל
ויש לו בהן שותפות ה"ז לוקה ואין
המורה קודש עכ"ל הרמב"ם :

והנה כל נושאי כליו הה"מ והכ"מ
ולחם משנה תמהו עליו הרבה
בראשונה תמה הכ"מ כאן למה כתב
המורה הוי לאו שאין בו מעשה הרי
הא אומר לו ר' יוחנן לתנא לא תחני מימר
דדיבורא קעבד מעשה, והביא שגס
הה"מ פ' י"ג מהל' שכירות תמה בן (ומ"ש
כאן בהגהות כ"מ אינו מוכן כלל וא"י
מה קאמר דהרי אדרבא קאמר זה ר"י
לתנא גופיה) עוד הקשה הה"מ שם מהא
דפסק הרמב"ם שם דחסמה בקול לוקה
וכר' יוחנן בפ' הפועלים דעקימת שפתיו
הוי מעשה א"כ אפילו תימא דעקימת
שפתיו לא הוי מעשה רק היכא דדיבורא
קעבד מעשה שהבמה נחסמת בכך,
וכמ"ש החוס' בפ' הפועלים א"כ ה"נ
בהמורה דדיבורא קעבד מעשה שנעשה
המורה קודש, וכמ"ש באמת החוס' הכ"ל
דר"י לשיטתו דס"ל בהמורה לא תחני
מימר דדיבורא קעבד מעשה, וא"כ איך
מזכה הרמב"ם ז"ל שטרי לבי תרי ודבריו
כותרים זא"ז, והוא באמת הימה גדולה.
ומה שרלה הה"מ שם לומר דהרמב"ם
לא פסק בחסמה בקול דהוי מעשה רק
גבי חסימה דמשכחת בו מעשה גמור
דהיינו בחסימה צידים ומש"ה נס בחסמה
בקול כיון דהאני מעשיו בזה שנחסמת
בכך הוי ג"כ מעשה כמו בחסימה ממש
דהוי מעשה משא"כ בהמורה דלא משכחת
בו מעשה כלל רק דדיבורא לכן אף
דאני מעשיו ל"ה מעשה כ"א דיבורא
הרי כתב הה"מ בעלמו שאין זה מספיק
לפי שיטת הגמ' בפ' ארבע מיתות, וכמו
שביאר שם הלח"מ שא"א לומר בן לפי

שיטת הש"ס ע"ש. עוד הקשה הלח"מ
חו כאן קושיא חמורה על הרמב"ם ז"ל
מהא דאיתא בש"ס בריש חמורה דאם
המיר ימיר לרבות את האשה, ופריך
טעמא דרבי קרא לאשה הא אי לא רבייה
קרא הו"א אשה כי עבדה חמורה לא
לקיא והא אמר ר"י אמר רב איש ואשה
כי יעשו מכל חטאת האדם השווה הכתוב
אשה לאיש לכל עונשין שחורה, ומשני
אלטריך מהו דתימא ה"מ עונש דשוה בין
ביחוד בין בליבור אבל הכא כיון דעונש
שאינו שוה בכל הוא דתנן אין הליבור
והשותפין עושין חמורה אשה גמי כי עבדה
לא לקיא קמ"ל, הרי להדיא דליבור
ושותפין דאין עושין חמורה לא לקי ג"כ.
ואיך פסק הרמב"ם ז"ל דליבור ושותפין
אף דאין עושין חמורה מ"מ לקי דהרי
מוכח משם דלא לקי ג"כ. עוד הקשה
הל"מ מ"ש מקדשי עכו"ם וקדשי דר"ה
דאמעטו מתמורה אמעטו נס ממלקות,
מדלא הזכיר בהם הרמב"ם ז"ל מלקות
כלל, א"כ גם בליבור ושותפין דאמעטו
מתמורה אחאי לא נמעט להו לגמרי
אפילו ממלקות, ומירן דרוחק גדול ע"ש.
וחוץ מכל זה הקשה הלח"מ שם שכל'
שכירות קושיא חמורה נס בגוף דברי
הרמב"ם שהתחיל וכתב למה לוקין על
החמורה הא הוי לאו שאין בו מעשה וכ'
דמפי השמועה למדו דכלאו זה אף שאין
בו מעשה יצוי לוקין א"כ מאי הקשה
שם ולמה לוקין על החמורה הא ניתק
לעשה, הא כיון דמפי השמועה למדו
דילקו על החמורה איך שייך להקשות
עוד ולמה לוקין, את כל זה הקשו כל
נושאי כליו על הרמב"ם, ולא העלו דבר
ברור והניחו בל"ע :

ואני תמה על עלמי מה ראו על ככה
להקשות כל כך על הרמב"ם הלא
יש דרך ישר ופשוט אשר בו יתיישב דעת
הרמב"ם ז"ל מכל הקושיות בחדא מחתא
והוא מוכרח ג"כ אשר א"א לנטות מזה,
וממילא לא יהיה שום קושיא מכל הקושיות
הכ"ל

הא דמפי השמועה היה שילקה היה לענין ליבור, שייד שפיר להקשות שוב לענין יחיד אחי ילקה הא הוא ניתק לעשה, ואי דהלכה היה שילקה, ז"א דהא הלכה היה לענין ליבור ושוחפין ושם הא אינו ניתק לעשה כלל, דהא אינו עושין תמורה ושפיר לוקין, רק לענין אף דאין בו מעשה ע"ז היה ההלכה דלוקין, אבל ביחיד דעושה תמורה הא הוי ניתק לעשה וע"ז ע"כ לא היה ההלכה כלל ככ"ל, וא"כ אחאי לוקה, ומחרץ משום חרי לאי וחד עשה או משום דהעשה אינו שוה בכל וכו' וא"ש מאד. ול"ק לפ"ג גם מה שהקשה הל"מ מ"ש מקדשי עכו"ם וקדשי בד"ה דאמטיטו מתמורה דאמטיטו לגמרי אף לענין מלקות דו"א דהא כאל היתה ההלכה דאין בו מעשה לוקין והיינו לענין ליבור ושוחפין ככ"ל :

ומעתה נבוא לקושיא הראשונה שהקשה הלח"מ אשר היא עיקר הקושיא שלו מהא דאמרינן בריש תמורה דמש"ה אלטרירך לרבינו נשיב לתמורה אף דהשוה הכ' אשה לאיש לכל עונשין שבתורה משום דהו"א ה"מ עונש השוה בכל אבל הכא דעונש שאינו שוה בכל דליבור ושוחפין אין עושין תמורה הו"א אשה נמי כי עבדה לא לקיח קמ"ל, אלמא בהדיא דליבור ושוחפין אין לוקין ג"כ, והנה ג"ז מיושב לפי דברינו כמין חומר דהרי יש שם חרי לישי בגמרא כמבואר ברש"י שם, ולשון א' שבגרסא רש"י בגמ' הוא הו"א ה"מ לאו שיש בו מעשה אבל התמורה דלאו שאין בו מעשה הוא הו"א אשה לא לקיח קמ"ל וא"כ וודאי נראה להכ"ל דבאמת פליגי בזה הני חרי לשונות במחלוקת ר"י והתנא למה שביארנו דהרי ללשון א' שברש"י הנ"ל, קשה הא א"ל ר"י לתנא ל"מ מימר דדיבורא עבד מעשה, והוי לשיב"מ ובע"כ דזה הלשון אזלא אליבא דתנא דסבר דבתמורה אף באין בו מעשה לקי וכו"ל בליבור ושוחפין, אבל לשון הב' לא רלה לשנויי קן משום דבאמת

הנ"ל, ודברי הרמב"ם פשוטין וברורין כמו שאבאר. דהרי יש להקשות טובא על דעת הרמב"ם דלשיטתו תמורה האיד קאמר ליה ר"י לתנא לא תמני מימר דדיבורא עבד מעשה, הרי יש מימר דאינו עושה מעשה דדיבורו ואעפ"כ לוקה דהיינו בליבור ושוחפין דאינו עושה תמורה ואעפ"כ לוקה, א"כ שפיר הלריך התנא לומר דבמימר לאו שאין בו מעשה לוקין עליו דהיינו בליבור ושוחפין, ובע"כ ל"ל דבאמת בזה מחולקין ר' יוחנן והתנא אם בליבור ושוחפין דאין עושין תמורה אם אינו לוקה ג"כ דר' יוחנן ס"ל דבאמת בליבור ושוחפין אינו לוקה, ואין לוקה רק ביחיד ושם הא עושה דדיבורו מעשה, אבל התנא באמת ס"ל דאף בליבור ושוחפין דאין עושין תמורה מ"מ לוקה, ושפיר הלריך לחשוב תמורה דאף דלא עבד דדיבורו מעשה מ"מ לוקין גבי תמורה אף בלאו שאין בו מעשה, והרמב"ם פסק כהתנא משום דבמס' שבועות פ"ג ומכות פ"ג הובא דין זה בשם ריה"ג בסתם באין חולק כלל, מש"ה כתב שפיר דבתמורה לאו שאין בו מעשה לוקין עליו, אף דדיבורא עבד מעשה, דהא אף בליבור ושוחפין שאין בו מעשה דדיבורא לוקין עליו :

ומהשתא שפיר חזר והקשה הרמב"ם ז"ל ולמה לוקין על התמורה, והלא הלאו שבו ניתק לעשה, ול"ק קושיא הל"מ דהנה ד"ז דהלאו שבו ניתק לעשה, הוא רק ביחיד שהמיר אבל בליבור שהמירו דאין עושין תמורה הלא אינו ניתק לעשה כלל כמבואר, וא"כ הרמב"ם שהקשה והרי הלאו שבו ניתק לעשה, הלא קושייתו על היחיד שהמיר, וא"כ ממילא לק"מ קושיא הלח"מ דמאי מקשה הא כתב דמפי השמועה למדו דילקס דו"א דהא הא דמפי השמועה היה דילקס, היה לענין אף דאין בו מעשה והיינו ע"כ לענין ליבור דאינו לענין יחיד הרי דדיבורו עבד מעשה וכיון דע"כ

שבאמת חזיל אליבא דר' יוחנן דס"ל דבתמורה היו לאו שיש בו מעשה משום דבדיבורא עבד מעשה, ולדידיה לפ"מ שביארנו באמת בליבור ושוחפין דאין עושין תמורה הוא באמת ככל לאו שאין בו מעשה ולא לקי. וא"כ שפיר קאמר טוב דהוי עונש שאינו שום בכל דהא לר"י באמת כן הוא דבליבור ושוחפין אין לוקה כאשר ביארנו וא"ש מאד, דסב"ל לשטות כ"א לשיטתינו, וכ"א אינו יכול לטעניי כמו השני, דללשון ראשון דס"ל דלאו שאין בו מעשה הוא, וא"כ ס"ל דהתנא ולדידיה בליבור ושוחפין לקי כנ"ל, וא"כ מש"ה לא מלי לטעניי כחירון הב' מטעם אינו שום בכל דהא באמת העונש שום בכל לדידיה, דהא אף בליבור ושוחפין לקי לדידיה וכמו שהקדמה הלח"מ, משא"כ ללישנא ב' דס"ל כר"י דיש בו מעשה וא"כ לא יכול לטעניי כחירון הא' אבל טוב מש"ה גופא יכול לטעניי כחירון הב' דעונש אינו שום בכל דהא לר"י באמת בליבור ושוחפין דאין עושין תמורה לא לקי ג"כ וכנ"ל. וא"ש מאד הכל כלי שום קשיא, כן כ"ל בזה, והוא כפסוק ופרח:

יוסף בהרב ר' אבינדר ז"ל חופ"ק שירלארצי

סימן כב

כ"ה לאקאש (פלך וואלין).

בשעית ח"כ קונטרס ב' סי' י"ב מביא כ"ח מה דעבד עובדא באיש א' שבא לפניו עת ירט הדרך לגדו ללאה בלבא למזרח הרחוק, ונפשו בשאלתו מכ"ח לקבל ממנו מינוי סופר ועדיה ושליח נתינת גט לאשתו, וכ"ח בדמיונו כי עוד מועד לכתוב ולחתום וליתן בידו שיגרש בעלמו את אשתו, אמר לו, כי יזוה לו רק לכתוב, ולחתום לעדים, ועוד יוכל ליתנו בעלמו, והתחיל לומר

שרטוט על תנאי, והשתקו שלא להזכיר קודם כתיבה [ויש לפקפק בזה קצת דמדידי הוא טעמא להרמב"ם אלא משום דכל שידוע בשעת כתיבה שרטוט על תנאי, ואין ברירה לא הוי כריתות מחלטה, וא"כ אפי' בני"ד בעלמא שרטוט ע"ת, ישנו לחשש זה ומה הוטיל בהשקטו, ומ"מ זה יש ליישב, ובלא"ה במק"ע מכשיר הב' והב"ש בסי' קמ"ז] עד שיכתב הגט ואז יעשה כרטוט, וזוה לכותבו ולחותמו, וכשעמר לא הספיק ליתנו ונטרפס השטעם וילך למסעיו, וחורף החששות שהזכיר בה"ס דדילמא גמר בדעתו שיתן בעלמו דוקא, והטלה בפלפולו דאין לחוש לזה, וגם שאין לחוש שמה הים בדעתו איזה תנאי אחר, ולכן העמיד בה"ס סדין על המפורש בש"ס דהיולא בשיירא שאמר כתבו אע"פ דלא אמר חט כותבין וטוחנין, וכן עשה ונתן לה הגט. ולחומר הנושא חלה באילן גדול סרב הגאון אביר הרועים המו"ל שפ"ת, שליט"א, ולו ידעתי כי היו דברי בה"ס למראה עיני הכהן הגדול מאחיו המו"ל שליט"א ועבר עליהם בשתיקה כהוראה החרשתי, אבל כמדומה שנדפסו כשאר כל מחכמי הרבנים הבאים בשפ"ת, וא"א להמו"ל לבדוק בפרק כל כתבי הרבנים הרבים יחיו ולבקרם בקורת נאמנה ולאשר חורה היא, וגם תקנת ענוה, ואולי עוד יוכל לתקן, ושקדו חז"ל על תקנת בני"י, וגם לבדר ההלכה ואם משגה בדבריו יתקן, ואם שגיחתי אחי תלין, הנני בזה לגלות חו"ד העניה כי אין הגט הזה גט והעניה האומללה הזאת עדיין היא אשת איש כמו שהיתה, ומן השמים ירחמו עליה:

דהנה אמת נכון הדבר דיוולא בשיירא שאמר כתבו, כותבין וטוחנין, ואפי' לא אמר לנוכח כתבו רק כל השומע קולי יכתבו ויתנו, ואפי' לא אמר הנו, יכתבו ויתנו שהדבר ידוע שלא נכתבין זה אלא לכתוב וליתן לה, וכל השומע קולי שמונה לכתוב נעשה שלוחו אפי' בשתיקה, דא"פ דוקא

דבאמת חזיל אליבא דר' יוחנן דס"ל דבתמורה היו לאו שיש בו מעשה משום דבדיבורא עבד מעשה, ולדידיה לפ"מ שביארנו באמת בליבור ושוחפין דאין עושין תמורה הוא באמת ככל לאו שאין בו מעשה ולא לקי. וא"כ שפיר קאמר טוב דהוי עונש שאינו שום בכל דהא לר"י באמת כן הוא דבליבור ושוחפין אין לוקה כאשר ביארנו וא"ש מאד, דסב"ל לשטות כ"א לשיטתינו, וכ"א אינו יכול לטעניי כמו השני, דללשון ראשון דס"ל דלאו שאין בו מעשה הוא, וא"כ ס"ל דהתנא ולדידיה בליבור ושוחפין לקי כנ"ל, וא"כ מש"ה לא מלי לטעניי כחירון הב' מטעם אינו שום בכל דהא באמת העונש שום בכל לדידיה, דהא אף בליבור ושוחפין לקי לדידיה וכמו שהקדמה הלח"מ, משא"כ ללישנא ב' דס"ל כר"י דיש בו מעשה וא"כ לא יכול לטעניי כחירון הא' אבל טוב מש"ה גופא יכול לטעניי כחירון הב' דעונש אינו שום בכל דהא לר"י באמת בליבור ושוחפין דאין עושין תמורה לא לקי ג"כ וכנ"ל. וא"ש מאד הכל כלי שום קשיא, כן כ"ל בזה, והוא כפסוק ופרח:

יוסף בהרב ר' אבינדר ז"ל חופ"ק

שירלארצי

סימן כב

כ"ה לאקאש (פלך וואלין).

בשעית ח"כ קונטרס ב' סי' י"ב מביא כ"ח מה דעבד עובדא באיש א' שבא לפניו עת ירט הדרך לגדו ללאה בלבא למזרח הרחוק, ונפשו בשאלתו מכ"ח לקבל ממנו מינוי סופר ועדיה ושליח נתינת גט לאשתו, וכ"ח בדמיונו כי עוד מועד לכתוב ולחתום וליתן בידו שיגרש בעלמו את אשתו, אמר לו, כי יזוה לו רק לכתוב, ולחתום לעדים, ועוד יוכל ליתנו בעלמו, והתחיל לומר

לשליח נתינה, ובגילוי דעת בעלמא סני
בחללה וכל דמשמע גי' ד שאין השליח
מסכים להיות שליח, שוב לא מהני וכפרש"י
הג"ל, וכמ"ש מהר"מ ז"ל לחלק בין הא
דגטין (סג.) הג"ל לידן הטו"ז סי' קמ"א
סק"ב וס"ק מ"ד והובא בפח"ש סי' קמ"א
סק"ב יעו"ש, ולכן לענ"ד א"ל לשית לב
ליתר הפקפוקים שבגט זה שפלפל כת"ה
ליישוב ולשום העקוב למישור כראוי
לשקוד על חק"ע באשר אין כאן גט כל
עיקר. וחו"מ לענ"ד:

וגמ מהא דאמר כתבו והרג א"ע דספי'
י"ז שהביא כ"ח, פשוט דל"ד
לנו"ד דהתם כשאמר כתבו נהי דלא
ידעו שדעו להרוג א"ע ושניהם גם
שלוה נתינה מ"מ לא גליט דעתו לפניו
שאינו מקבלים עלינו שליחותו ואדרבא
כתבו ונחנו והסכימה דעתם לדעתו שנתכוון
למנותם גם לנתינה. ויפה תי' בספר בית
אחרן שהביא כת"ה דסני בידועת בעלים,
וכמ"ש לעיל דמינוי שליחות א"ל סיככים
השליח בפיו, ובשתיקתו סני, וע"כ דכל
דאינו מגלה דעתו שאינו רוצה מסתמא
נעשה שלוחו דאל"כ לא היה מועיל מה
שמסכים במחשבתו, דלא מלינו רק דשתיקה
כהודאה דמיא, והיינו דאינו סותר מה
שאומר חבירו כיון דשותק, אבל שהיה
כאמירה היכא דבעי דוקא אמירה לא
מלינו, ולכן כיון שהוכיח טע"ח שהיתה
כוונתו גם לנתינה נעשו השומעים שלוחיו
ולא גרע מהא דממנים שליח נתינה שלא
בפניו וכן שליח קבלה כמבואר בס' קמ"א
שם ספי' י"ד, ואעפ"י שאינו שומע
וכשנתדע לו ומקבל עליו הרי הוא שלוחו,
ואע"ג דאין אין זה ממנהו ובמה הוא
מחמנה וע"כ שמתמנה מיד בשעה שמינהו
אעפ"י שלא שמע ולא הסכים כיון שבשעה
ששמע הסכים נעשה שליחו למפרע בשעה
שמינהו. וכ"ז פשוט, משא"כ בגי' ד
שהבעל לא מינה כלל שליח לנתינה. ואין
להאריך יותר כי הדברים פשוטים וברורים:
הק' שלום יוסף פייגענבוים חופ"ק הג"ל.
ראיתי

דוקא שיאמר השליח להמשלח אני מסכים
להיות שלוחך ולעשות שליחותך ובשתיקה
סני (ע"ה ל"ז החדש סי' רפ"א) והכהוב
בסדרי גיטין שיאמר השליח בלב שלם גמירתי
לעשות זה והוא לשפירא דמילת' ולא לעיכובא
אבל יידון דידן שרצה למנות שלוחים
לכתיבה ונתינה וגם לנתינה, וכ"ה אמר
לו לזה רק לבו"ח, והנתינה עוד חוכל
להיות ע"י עמך, וגם לא רצה לשמוע
ממנו אופן הנתינה שהוא הנתינה ויהם
אוחז בהם כי לא להזכיר הרי זה כאומר
לו בפירוש איני רוצה להיות שליח הולכה
ונתינה, ודמי ממש להא דגיטין (סב:
סג.) שהיא אמרה לו הבא לי גטי והוא
אמר לבעל שאמרה לו התקבל לי גטי
ואמר לו הבעל הילך כמו שאמרה אעפ"י
שהגיע גט לידה אינה מנורשת ופירש"י
דמשיקרא לא קיבל עליו להיות שליח לבעל
להוליך הילכך אפי' אימלך ואמטייה לאו
גיטא הוא עכ"ל, והיינו משום דאמטייה
שלא בשליחות הבעל, ואע"פ שבאמת
היה שליח להולכה ואפשר גם בשעת אמירתו
שאמרה לו התקבל חשב בדעתו שלסוף
יוליכו, וכמו שעשה באמת, וגם אפי'
יאמר שלא חשב כלל בלבו להמנע
מההולכה ומילתא בעלמא הוא דאמר
וכאשר באמת הוכיח טע"ח על תחלתו והרי
הוא ידע בנפשו דלא חושי קבלתו
שחגרש בו האשה בקבלתו ולא יטריך
להוליכו שהרי לא מינתהו לשליח קבלה,
ומידע ידוע דאין בעל יכול לעשות שליח
לקבלה כדאיתא התם בש"ס, וא"כ ודאי
דמלי בעלמא הוא דאמר, מ"מ כיון
דבעל לא ידע מה, וכדיהיב ליה אדעתא
דקבלה ולא דהולכה יהיב ליה, ודברים
שבכל אינ דברים, ונמלא שלא נעשה
שלוחו של בעל, וכ"ש בגי' דבאמת לא
קיבל כ"ח שליחות דהולכה ונתינה אלא
דאפי' יאמר כ"ח שהיה בלבו שאם לא
יספיק קומן הרי הוא מחרצה להיות גם
שליח נתינה, לא מהני מיד, דבעל לשליח
כו"ח הוא דעבדינהו למר ולעדים, ולא

סימן כג

ב"ה קובב (גאליציען) .

(א) ראיתי בקונטרס י"א מהס' "שערי תורה" ח"א השאלה שהגיע חכ"א בסו' קי"ב אות ח', והנה לשון הש"ע סי' ר"א סכ"ה, מי לבע יש להם דין מים לפסול המקוה החסר בג"ל אע"פ שמשוים מראיהו ממראה המים אבל המקוה אע"פ שנפלו בו מי לבע ושינוי מראיו לא נפסל, וכן אם הדיח בו כלים ונשתנה מראיו או ששרה בו סמנים או אוכלים ונשתנה מראיו לא נפסל, אבל אם נפל לתוכו יין או מוהל הזחים ושינוי מראיו מכמות שהיה נפסל וכו' עכ"ל, העתקתי לשון הש"ע למען דעת, דאי איתנהו להני מילי שחושבים מקלף רבנים החותים על דעתם שיש הבדל בין מי לבע ובין אם נימוח גוף עפרות הלבעים, וכן בסמנים ואוכלים, האריך שחק הש"ע ולא פירש לחלק שזה רק בהוליא גוף הלבע או האוכלים ולא נימוחו אבל אם נימוחו גופם יהיה כשר במקוה חסר, ופסול במקוה שלם, כעין מ"ש הרי"ף בפ"י דיבמות ע"ד הבה"ג, ובב"י יו"ד סי' מ"ג לענין נחתך העמוד, וכ"ש בזה, ועיין בגט פשוט בסופו בכללים כלל ד', והנני לזכר הדיון להלכה, ובאמת ראיתי לגדול אחרונים הרב בעל פ"מ בספרו ראש יוסף לחולין דף ק"ו כתב בפשיטות שאין הבדל בין מי לבע ללבע ענינו שפסל למקוה, וכתב עוד דמה דאיתא מי לבע הה"ד לבע גופא שנפל למקוה ונשתנה מראיו דכש"כ הוא דכשר ורק במי פירות ויין עי"ש, והנה הר"ש כתב ברפ"ז דמקוואות דמי לבע אינו פוסל משום דחזותא אין בו ממש, והדבר לריך ביאור דבשלמא בדבר החלוי בחיסור שייך לומר דחזותא אין בו ממש אבל כאן דכל הפיסול הוא מלד שינוי מראה האץ שייך לומר דחזותא אין בו ממש והרי אנו רואין שנשתנה לגמרי חזותא דמא, ולענין נשתנה מראה מימי

המקוה מחמת עלמן פסק הש"ע דכשר ומקורו מהרמב"ם סוף פ"ז מהלכות מקוואות. והרמב"ם שם הוסיף לפרש דאין פיסול שינוי מראה אלא "מחמת משקה אחר" שנשתנה ע"ש, מבואר מזה דדוקא ע"י משקה פוסל שינוי מראה אבל לא לבע ולזה בנשתנה מחמת עלמן כשר והדבר טעמא בעי:

אבל ענין הדברים ע"פ המבואר בש"ס שבת (קמ"ד): דכל דבר שאין עושין ממנו מקוה לכתחלה פוסל את המקוה בשינוי מראה. ועתה ביטא נא זאת דבאמת אין פיסול מקוה מחמת שינוי מראה דכל שהיא מקוה מים שלימה מה נ"מ איזו מראה שהיה, וכן להיפך בחסרם כשהם ג"ל מים שאובין, אבל ענין הפיסול והכשר בזה הוא משום דמה"ס בעינן שיטבול "במים" ובכן לריך שיהיו על המקוה שם מקוה מים אבל לא שיטבול במשקין שאין שם מים עליהן ופסול לעשות מהם עלמן מקוה לטבילה, ולזה כל משקה שיש עליו שם מלד עלמותה כגון יין או מוהל זחיס או דם או חלב וכיוצא כגון סמנים או אוכלין שיש בהם עלמיות משקה שאפשר לכושטן, כיון שהם עלמן פסולים לעשות מהם מקוה לטבילה הנה גם אם נפל מהם למים כשיעור שנשתנו מראה המים על ידן כיון שהמשקין נודעים בשמם החשוב הנה המים שנשתנו אצל שם המים ונקרא כל התערובות ע"י מראה המשקה כשם המשקה כי אין שיעור לתוקף מראה כל משקה שמראיתו מוכחת עליה אלא שנקרא משקה מוגה והיינו דאמרינן בש"ס פ"ק דמכות ובש"ס עירובין (כ"ט): התם חמרא מויגא איקרי הכא מרא דליבעא איקרי, והכוונה כמ"ש דבמשקה עלמיות שנשתנה במים כל שהתערבות קרובה למראה יין אז המים אצל את שמה ולא היין אלא שנקרא יין המוג, וכיון דיין הוא דבר שאין עושין ממנו מקוה לכתחילה דרק טבילה במים בעינן שפיר פוסל, משא"כ במי לבע שזה נעשה

נעשה ע"י שנימוחו בהמים עפרות לבעים או סיד וכיוצא גוף אלו הבעים אין בהם משקה הקונה לה שם לעצמה, אשר אם יאמר מי שטבל בלבע פלונית יחשבו שטבל במשקה הלבע כי באמת הלבע עצמה היא רק עפרורית יבשים אלא שבתערובות מים המים הם ללבעים ע"י מראה עפרות הבעים שנחלקו לחלקים דקים בתוך המים ומוהיר בהמים, ולזה הנה כל מינים הבעים אינו נקרא לבע על שם העלמיות ואין בו משקה לבע עלמיות [שהיא] שייך לעשות ממנו מקוה] אבל נקרא לבע שהוא לובע איזו דבר אחר ואז הדבר הנלבע נקרא בשם עיקר הדבר כגון כותל לכו, שלחן לכו, מים לכוים וכיוצא, וא"כ נפסל ג"ל מים לכוים שאובין למקוה חסירה שפיר פוסל ולהיפך במקוה כשרה שפיר אינו פוסל כלום דמה בכך שנשחנה המראה וכי מראה בעינינו לעצילה, מים הוא דבעינן והרי מים היא ומים שמה כי א"א שיטבול אדם בלבע אלא במים הנלבעים ומים הרי כשר למקוה, וזה ג"כ כוונת הרשב"ד במ"ש לפי שאין זה מגוף הדבר המשנה מראיו, וכוונתו לפי שאין בהמים שנשחנו מראיו ע"י עפרות לבעים או ע"י עפרות לבע הסממנים הנקלטים בהם מגוף משקה לבעים שיהיו נאבד שם המים ונקרא על שם המשקה הלבע כי רק העפרורית נימוחו שאין בהן ממש לעלמן ונטפל שם המראה להמים ונקרא מים דליבעא לא משקה פלונית הלכו, וכן מ"ש במ' האשכול בשרה סממנים, ולא נימוחו" כוונתו בסממנים כאלו שאינם ממיני הלובעין מלך עפרות אלא שיש בהם משקה לכו בעלמיות שנקרא המשקה בשמה כשפוחטין אותה כמו חרדן בש"ם שבת ה"ל, וכן מיני רובי"ן הנקראין בורקי"ם אדומים וכיוצא שפוחטין מהם עלמן משקה וכשנימוחו נעשה כולו משקה וכיון דכל משקה פירות הוא דבר שאין עושין ממנו מקוה לכתחילה פוסל גם בתערובות מים

כשנשחנה המראה כענין המראה המשקה לפי שנקרא על שם המשקה של סממנים אלו. והיינו שכתב הרמב"ם ה"ל שאין פיסול שינוי מראה אלא מחמת משקה אחר שנשחנה" והיינו שאז נקרא על שם המשקה שאין עושין ממנה מקוה לכתחילה אבל בנשחנה המים מחמת עלמן לא שייך לומר שחאבד שם מים ויהיה נטפל לשם המשקה המשונה במראה זו שהרי אין בה משקה כלל וא"כ רק מים דליבעא איקרי וכשר לכתחילה, וזה ברור להלכה ולמעשה דכל שנטפל במקוה כשרה עפרות לבעים או סיד או סממנים כאלו שאין בהם לחלוות משקה להיות נעשה משקה כשנימוחו גופן ושינוי מראה המים היא מקוה כשירה ואין בו לך חשש חומרא והפוסלין או המחמירין בזה היא למיעוט הסבוגנות בחקר הלכה:

ויראה עד כמה גדלה שגגת המחברים בזה [כאשר כתב הרמב"ם במקוואות על חכמי המערב] כי כמה דפסק הרמ"א סוף סעיף כ"ט ומקורו מהב"י מהתוספתא דמקוה חסר שנטפל שם יין ונשחנה מראיו ונטפל שם ג' לוגין מים אין פוסלין וכשחזר והשלים המקוה במים כשרים וחזרה למראה מים המקוה כשרה, וראיתי בשו"ת שירי טהרה להרב מהרש"ק ז"ל לסימן ר"א סוף תשובה ל"ה הגיה פסק הרמ"א בלע"ג דהא לשון התוספתא מקוה שאין בו מ' טאם ונטפל לחובה יין ונשחנו מראיו אינו נפסל בג"ל ולא עוד אלא אפילו חזרו מימיו לכמות שהיו כשר ומפרש הר"ש פ"ז דמקוואות מ"ד פ' ולא עוד דהיינו אלא אפילו חזר אח"כ למראיו כשר להקוות עליו וא"כ מוכח דבעינן מחחילי שיחזור מחמת עלמיו למראיו ואז כשר להקוות עליו ומדברי הרמ"א מובאר דבכל ענין מותר להקוות עליו עיי"ש מה שהרחיב עוד להחזיק טעמו בלשון התוספתא ושגה בפשט התוספתא והר"ש שהוא הבין דחזרה תחלה למראה מים הוא למעלותא ובמח"כ דטעות גמור היא ונהפוך הוא

אחי לאימשובי ויפסוק מיד אלל דבריים הרגילים אפילו אם הם דברים הרעים יש לומר דאסור לאכל ללמוד בהם. זו הנ"ל לכוון בכוונתו :
יעקב שור אבר"ק קוטב והגליל בעהמ"ס מאיר ע"ה, ושו"ת דברי יעקב וספר עתים לכינה וש"ס.

סימן בר

ב"ה נאומא-יוחסעסק.

(א) **בשעית** ח"ב סי' ב' ס"ק ג'
נשחקק שם אם שחיתת חולה שיב"ס כשרה, דילמא לא הוה בר זביחה, ולא דמי לקמן משום דב"ד מזוין להפרישו יעו"ש. ולדעתי נראה דודאי הוי בר זביחה, מלבד מ"ש החוס' גיטין (כ"ב:) דכיון שישתפה החרש הוי בר כריחות, ה"ג דכשיבירא החולה הוי בר זביחה (ועיין בשע"ת ח"א סי' א') מלבד זה כיון דמבואר ביומא (פ"ג.) ובטוש"ע או"ח סי' תרי"ח דמאכילין אותו הקל חתלה, א"כ אם מונח לפניו שחוטה ונבלה אסור לו לאכול נבלה, א"כ הוי בר זביחה, ועוד דחולה שיב"ס לא שרי לו לאכול נבילות אלא בכדי לרבו ע"פ אומדנה הרופאים או ע"פ עלמו אלל יותר מכדי לרבו אסור לו לאכול נבילות א"כ ודאי הוי בר זביחה. והוא פשוט :

(ב) **שם** סי' ט"ז הקשה על הלכ"ש שמחיר בהפ"מ את הכלי שנחבשלו בה ביצים ונמאל דם באחת מהן מטעם דסמכין על הרשב"א דאמרינן סלק את שא"מ וכהט"ז וש"ך שהסכימו לזה בסי' ז"ח, הא המחבר פסק בסי' פ"ו סעיף ו' דבילת טמאה או טרפה ונבלה אינה אוסרת בקליפתה דמאי דביעי בעלמא הוא, וא"כ ליכא במים כלל פליטת טעם ממנו של בילת היתר שיוכל לבטל את טעם בילת האיכור וא"כ ככה"ג לכ"ע יהיו המים אסורים, והמים יאסרו הכלי יעו"ש. ונעלם ממנו מה שפסק הפרישה שם דדוקא תרתי לא אמרינן שילא ממנו מחוץ

ידוה הוא לגריעותא וכוונת התוספתא פשוטה לפניה ולאחריה דמחילה קאמר דהיכא דעדיין עומדת המקוה בשיטוי מראה אינו נפסל בג' לוגין ובוודאי כשר להקוות עליו לכתחילה להשלים המקוה במים כשרים דכיון שלא חזרה למראה מים אלא ע"י השלמת המים שאח"כ הרי מוכיח השאובין שכתחילה שהכשירו ע"י שיטוי מראה היה שיטוי גמור, והדר קאמר התוספתא ולא עוד אלא אפילו חזרו מראה מימיו לכמות שהיו קודם השלמה ג"כ כשר להקוות עליו לכתחילה וקמ"ל בזה רבותא דהו"א כיון דמעלמן חזרו מראה מימיו לא נחשבו השיטוי מראה שכתחילה להכשיר השאובין וקמ"ל התוספתא דאפ"ה כיון דמ"מ נראית מקודם לשיטוי מראה, אחר שכשר אינו חוזר ונפסל, ומהני גם שיטוי מראה דכה"ג שיהיה מותר גם אחר שחזרו מעלמו מראיו להקוות עליו לכתחילה, ופסק הרמ"א נכון וז"פ :

(ג) **בדרך** העברה ראיתי בקונטרס הנ"ל סימן ק"ט אות ג' הניח כל"ע דברי החוס' מ"ק (כא.) דהא באמת דברים הרעים קילא טפי מדבר שאינו רגיל תמהתי שלא ראה שקדמו הבית יוסף יו"ד סס"י שפ"ד וכתב בדברי החוס' בזה בטלים ע"ש. ובאמת לא יאומן על הרב בעל תוס' זו המחנה יפלא דבר כש"כ בסוגיא דעסיק ביה כמעט שעבר ונשוי' כמאן דלא גמיר ולא סבר, אלל למעיין יראה שהתוס' נשחקקו אם כוונת הירושלמי שמחיר בדבר שאינו רגיל שמדמה אבילות לט"ב וממילא יהיה מותר לקרות בדברים הרעים גם אם יהיה הלכה כר' יהודה, או אפשר דבאכל שאסור בד"ת דילפינן מקרא דהאגף דוס אינו תלוי בשמחה ורעות דוקא ויהיה האיכור לפי שהת"ח חושק בלימודו ואחי לאימשובי ויכח דעמו לגמרי מן האבילות, ולזה אפשר שמחיר הירושלמי רק בדבר שאינו רגיל דכיון שאינו רגיל בו ולא ידע לא

מחוך בינה שאינה קלופה ונכנסה בחוך בינה שאינה קלופה, אבל חדר אמרין, ואפילו אם בינת האיבור אינה קלופה ורק ההיחר קלופה נמי אסורה, וכן פסק הפ"ח ומובא בפמ"ג שם וכן דעת הכו"פ נוטה שם, ולא כמו שמשמע מהט"ז שם דוקא אם האיבור קלופה, א"כ חזינן דלהפליט לחוד לא אמרין דמיא דביעי בעלמא הוא, א"כ א"ש פסק הלכ"ש דהא במים איכא טעם ומוהל של בינת ההיחר ומבטל טעם האיבור וכהפ"מ נוכל לסמוך על הפוסקים האחרונים האלו, ומכבר העירתי בהא שפסקו הפרישה והפ"ח וכן הסכים הפמ"ג דאפילו אם רק ההיחר קלופה נמי אסורים הביצים דדוקא חרתי לא אמרין, מדברי הכלבו שמביא הב"י בעור או"ח סי' תקי"ג דבינה שנולה ביו"ט שנתבשל בשוגג בו ביום עם בשר וחבשיל הכל מותר משום דמיא דביעי הוא שאין נותנים טעם כלל יעו"ש. (והא שפסק שם המחבר דביעי ס' ע"כ מיירי בקלופה במ"ש שם הט"ז והמג"א) א"כ מוכח דאם בינת האיבור אינה קלופה ואפילו ההיחר קלופה נמי אמרין דמיא דביעי בעלמא הוא דהא בשר וחבשיל הוי כמו בינה קלופה, ולא כמ"ש הפרישה והפ"ח ול"ע :

ומדרי דברי בהאי ענינא, הנני להעיר במלתא דשכיחא בנתבשלו ביצים ונמלא דם באחת מהם דאם הוא חד בהרי מותרין ואם הוא חד בחד יש אוסרין ויש מחירין כמבואר באחרונים. ולדעתי נראה דאם נתבשלו ביצים, ומסתמא יש תמיד מים יותר משיעור בינה, א"כ לפ"מ דפסקין דמשערין לפי המדומע כהט"ז בס' ל"ב ומובא בפ"ת סי' ז"ה ס"ק א', א"כ אפילו חד בחד נמי איכא רובא דהא לא נכנס מבינת האיבור לחוך בינת ההיחר אלא שיעור חלי בינה כיון דיש מים משיעור בינה, ויען כי היא מלתא חדתא אללי אבקש מחכמי שע"ת לדון בזה :

ג' שם בס' י"ט מיישב השגת הקלופה"ח בס' קפ"ט על ראיית המהרי"ט מגיטין ע"ז מהא דא"ר לקניא להאי דוכתא דמנח ביה גיטא ותימוד ותפתח, דאין חלר הנפקד קונה להמפקיד, וכתב שם בכוונת המהרי"ט דראייתו הוא דלמה הקנה לה דוקא את המקום דמנח ביה גיטא הא יש עלה לקנות לה מקום אחר, ואגב תקנה את הגט ואי משום דהוי כמו גט בידה ומשיחה בידו כמ"ש הקלופה"ח (בס' ר"ב סק"ד), הא כיון דחלר הנפקד קונה להמפקיד א"כ תיכף כשהקנה לה הגט באגב נעשה הגט שלה והמקום שהגט מונח היא רשותה ולא רשותו, א"ו דאין חלר הנפקד קונה להמפקיד, ולדעתי א"א לומר כן כיון דאסור לקנות בשבת אלא בשכ"מ התיירו. כמ"ש שם הרא"ש, וא"כ אם תקנה שני מקומות האחד בקנין חזקה והשני ע"י שמונח הגט שם, א"כ יעברו שני פעמים על איבור קנין, ואסור להרבות באיבורין היכא דאפבר למעט, וא"כ מוטב שתקנה רק מקום אחד בקנין אחד משתקנה שני מקומות בשני קנינים (ומכש"כ לפי המבואר במנחות ס"ד דאסור להרבות בשיעורא), אלא ע"כ קושית המהרי"ט הוא דאותו המקום שהיא קונה עתה ע"י חזקה תקנה ע"י שמונח שם הגט, ובין כך וכך לא תקנה אלא מקום אחד, וא"כ א"ש השגת הקלופה"ח :

ועוד י"ל דזה תלוי בשיטת הראשונים דפליגי בהא דגט בידה ומשיחה בידו, דאם אח"כ קפלה את ידה ואין הבעל יכול לנהקו אם היא מגורשת כמבואר בחוס' גיטין ע"ח ד"ה אם יכול ובש"ע אה"ע סי' קל"ח יעו"ש, ורוב הראשונים מסכימים דאינה מגורשת, ועי' שם בב"ח דאפילו אם אח"כ סילק את ידו מהמשיחה נמי א"מ, א"כ ה"ג כיון דבעת שתקנה את הגט ע"י אגב הוי כמו משיחה בידו אלא דאח"כ תקנה את המקום ע"י הגט א"כ אינה מגורשת לשיטת הראשונים ה"ל :

המח"א ו"ל ואני בעני' יש לדון בדבריו דמ"ש דהמשאיל נהנה פרוטה דר"י נראה דפרוטה דר"י לא שייך שאין המשאיל עושה מזה בשעה שמשאיל הספר עד דנימא דאי מזדמן ליה עני פטור מפרוטה יעו"ש. ולי ל"ע טובא דברי המח"א דמ"ש שאין המשאיל עושה מזה בשעה שמשאיל הספר הלא בהדיא חנין בסוכה (כו.) דכותבי ספרים הן ותגריהן פטורים מכל מלות האמורות בתורה, וכן הוא באו"ח סי' ל"ח ומי גרע משאיל ספר מתגר של ספרים ולע"ג. וע"ש במג"א, ובביאור הגר"א :

(ו) **הפ"י** בסוכה כ"ז הביא דברי הריטב"א שכתב דמזה ודאי אין לה תשלומין משום דאיתקש לפסח, והקשה עליו הפ"י ו"ל דא"כ בזמן דליכא פסח לא לחייב במזה בזילה ראשונה וכיון דלקושטא דמילתא קי"ל מזה בזה"ז דאורייתא אלמא דליחא להך היקשא דמזה לפסח, יעו"ש. ואחרי המחילה מכ"ק הפ"י תמוהין לי דבריו, ודברי הריטב"א נכונים וברורים ומבוארין בש"ס להדיא שלהי פסחים (קכ:) אמר רבא אכל מזה בזה"ז אחר מזה לר"א בן עזריה לא ילא משום דאיתקש לפסח ובי אהדריה קרא למילתא קמייתא אהדריה יעו"ש, ובהנהיגה הרש"ש :

צבי הירש עפראן חופ"ק
נאווא-וויטעפסק.

סימן כה

ב"ה וויטעפסק.

(א) **בישעית** ח"א סי' ז' סוף אוח ב' תירץ קושיא הראש יוסף על המהרש"ל ביש"ש, באוסר פירותיו על חבירו כו' עיי"ש. ובמחכ"ת לא ראה צנוף דברי המהרש"ל שם שכתב להדיא ו"ל מי שאוסר על עצמו איזה דבר כו', הרי נודר שלא אוכל ממין זה כו' עיי"ש. וקדחה

(ד) **פסחים** (ס"ה:) חנא כל אחד ואחד טוחן פסחו בעורו ומפסילו לאחריו. אמ"ר עיליש טייעות, ותמוה מאי קמ"ל הברייחא, ומאי מוסיף ר"ע, וכבר עמד ע"ז הל"ח, וכל"ע ר"פ דברי התוס' ברכות (י"ח.) ד"ה וירכב שרונים שם לאסור להפסיל ס"ת לאחריו משום בזיון, וכן הוא ביו"ד סי' רפ"ב ודוקא במקום סכנה הפיר הב"ח להפסיל לאחריו ועי' שם בש"ך סק"ה, והשתא א"ש דקמ"ל הברייחא דהפסח מותר להפסיל לאחריו אע"פ שהוא קודש. וזהו שמפרש ר"ע דמאי בזיון הוא, ומפרש משום דהוא טייעות והוי דרך ישמעאלים, ואפ"ה מותר :

(ה) **המקו"ח** בהל' פסח סי' תס"ז ס"ק י"א הקשה על דברי המג"א בש"ך כ"א ו"ל המקו"ח דאי מדמה אותו המג"א למומין א"כ אפילו איכא חזקה דמעיקרא נמי כמו במומין ובס"ק ח"י כתב המג"א דלא אמרינן השתא הוא דאיתרע היכא דליכא חזקה משמע דאם בדק מעיקרא וידוע לו מבוארתי אח"כ נפלה החזקה אמרינן השתא הוא דנפלה. ולדעתי לק"מ דודאי היכא דאיכא חזקה דמעיקרא עדיפא היא מחזקה כאן נמלא וכו' ואוליין בחר חזקה דמעיקרא ומש"ה שפיר כתב המג"א בש"ך ח"י שדוקא היכא דליכא חזקה ושאינן הסם בכחוכות ע"ה במומין דאמרינן כאן נמלא אפילו היכא דאיכא חזקה דמעיקרא משום דהתם איכא חזקה ממון גבי הבעל ומש"ה אמרינן כאן נמלא ומלטריך לח"מ דבעל, וכן הוא לשון התוס' שם בד"ה רישא ו"ל ולא מלי למימר השתא העמד רשות האב על חזקתו, דהא איתרע ליה, הלכך אוליין בחר חזקה ממון דבעל עכ"ל התוס' ומבואר בדבריו :

(ו) **המח"א** בהל' שו"פ סי' ג' הביא דברי הר"ן בשעו' דאם שאל ספר פטור מאונסין משום דגם המשאיל נהנה פרוטה דר"י, והשיג עליו

עיי"ש. כבר הקשה זאת בספר קרן אורם על תענית עיי"ש :

(ח) **שם** סי' קכ"ז אות א' עיי"ש תירוצו. ול"כ דהא חזינן גבי עבד [בזמן הבית] שהוא בן ברית כמבואר במסכת גיטין (כג:) ואפילו הכי לא נעשה שליח לקבל גט לאשה מיד בעלה לפי שאינו בחזקת גיטין וקדושין ופירש רש"י במסכת קדושין (מא:) דמכר הוא דמידי דלא שייך ביה לא מיחטביד עליה שליח, הרי אף דשניהם שוים הם דשניהם בני ברית עבד כשראלי, עכ"ל במידי דלא שייך בהעבד [בזמן הבית] לא נעשה עליה שליח, וכמו כן בכן קטורה עם עכו"ם אף דשניהם שוים דשניהם אינם בני ברית, עכ"ל לא נעשה עכו"ם שליח לבן קטורה למול, כיון דמילה לא שייך ביה, וגדחה התירוצו וד"ל :

(ט) **שם** בס' ה"ל אות ד' תירץ הא דלריבין הטעם לפחות משום פרוטה בגזל משום חלי שיעור ולא מחמת שמא שיהיה פרוטה במדי, משום דזה שייך רק בשוה כסף אבל לא בכסף כו' עיי"ש, ול"כ דהא אין מטבע פחות מפרוטה כידוע וד"ל, [ומלאמי בספר פתחי עזרה בסומן כ"ז אות ג' שכתב דמשמע בבית שמואל בס' כ"ח ס"ק מ"ג דיש מטבעות פחותות מפרוטה עיי"ש] :

(י) **בש"ע** או"ח הלכות פסח סי' חנ"ט סעיף ו'. עיין בשערי תשובה שם שהאריך בדיון הכלים שנחבשל בהם מלות שהוכחו בבית שריקדו הקמה כו'. וקשה לי לכאורה מה זו חקירה, הא כבר מפורש לעיל בס' חמ"ו סעיף א' ברמ"א דכלים שנחבשל בהם מותרין לאחר הפסח, ובבאר היטב שם כתב דאפילו נחבשל בהם תבשיל שכולו חמץ עיי"ש וז"ל והנה הרב מוהרי"ח מחארכטו השיב דהשערי תשובה מייירי אס הכלים כשרים לפסח הבא עכ"ל. ולדעתי הוא טעות, דבספר דבר שמואל כתב וז"ל שכיון שעברו כמה שבועות ימים וחדשים על

וגדחה תירוצו לגמרי. ומה שתירץ עוד שם משום דהוי ספיקא דריגא כו', כבר מבואר תירוצו זה בהנהגות מלפני איתן על הגמרא שם, ובספר אבי הנחל דרוש כ' עיי"ש :

(ב) **שם** סי' ל"ב אות ב' בסופו הקשה על רש"י עיי"ש. כבר הקשה זאת בשו"ת שאל ומשיב מהדורא רביעאה חלק ב' סי' כ', ותירץ עיי"ש :

(ג) **שם** סי' ס"ח אות ד' התפלל על הגאון הלדיק מטשענאווי ז"ל עיי"ש. ולא ראה בספר ערוגות הבושם בפתיחתו להלכות מליחה אות ה', ובספרו ש"ח שם אריה חלק יו"ד סי' ס"ט שכתב גם כן בדברי הגאון ה"ל, ומלא כן גם בחשבות בשמים ראש סי' רפ"ה, ותירץ בטוב דברי הגמ' דהנהדרין (כ"ט) עיי"ש ועיין בשו"ת עמודי אור סי' כ"א :

(ד) **שם** סי' פ"ט אות ד' הקשה על הרא"ש מהגמרא חגיגא עיי"ש. וכבר העיר בזה החמד משה על או"ח בסומן תל"ה עיי"ש, ועיין בספר משנה ברורה שם :

(ה) **שם** סי' ק"א אות א' הקשה בהגמרא סנהדרין (כ"ט) עיי"ש. כבר הקשה כן הלחם משנה בהל' גולה ותירץ עיי"ש, ועיין בס' לב אריה על חולין (לג.) שתירץ בטוב טעם עיי"ש :

(ו) **שם** סי' ק"ג אות ד' כתב דהתוס' בקדושין (כט) אין סובר כהאכדורה כו' עיי"ש. ובמחכ"ה זה אינו דהא לענין לשבות ממלאכה ביום טוב אף דהוא בשב ואל תעשה מ"מ אינו טהג בנשים, דהא משועבדות לבעליהן לעשות מלאכה, וכמבואר זאת בראש ספר לל"ח דפוס יוזעפאף, בהסכמה הגאון הגדול ר' יוסף שאל מלכוד ז"ל בהערותיו שם עיי"ש וברור :

(ז) **שם** סי' ק"ט אות ג' הקשה על התוס' במועד קטן (כ"א).

על הכלים מבלי נשחמם בהם דרך נישול
הרי טעמם הכלוע פנוס כו' עכ"ל, הרי
מבואר דאין הכוונה לענין להשחמם
בהכלים בפסח הבא דהא לענין פסח
הבא הרי עברו על הכלים שנה תמימה.
ומה גם אם היה דין לענין פסח הבא
בוודאי היה זוכר הסברא דיישון י"ב חודש
כו' הנזכר בשו"ת חכם לבי סי' ע"ה
ובשאר אחרונים. לכן אבקש מכבוד רבותי
הגאונים יחיו לבאר זאת בשערי תורה
ומאת ה' ישאו ברכה :

שלמה פרידעש בעהס"ח ברום חמו
מלפנים רב דק"ק ליארי, ובעליניץ .

סימן כו

ב"ח ריינא (פלך בסרכיא).

נשאלתי פה"ק ע"ד כבדי בהמה
דשכיח ומלוי בהם חולעים
לחיות דעי להלכה איך להתנהג, והשכחי
הן אחת המחמיר ע"ע לבלתי אכול הכבד
כלי בדיקה מחולעים חט"ב. אולם לאסור
בפומבי ובהכרזה אינני מחליט והנח
להם לישראל כו' :

דלכאורה נחזי אגן הנה בש"ס
חולין סו"פ א"ט (דס"ו):
מסיק הלכתא דקוקיאני אסירי מ"ט מינס
נייס ועיילי ליה באוסי'. ופירש רש"י ז"ל
קוקיאני חולעים שבכבד ושכריאה, ורביט
חס בתוספות שס ד"ה קוקיאני חולק עליו
ומפרש דבדגים איירי ואסירי מחשש
דשחא מעלמא אהו אל תוך המעים .
ומוכח להדיא דחולעים שבכבד ושכריאה
דין דרגי דבהמה יש להם דאסירי משום
דבאו מאיסור אבר מן החי, יעוין רש"י
ש"ד ד"ה בשמיטה פשטריא והובא בש"ך
י"ד סי' פ"ד ס"ק מ"ב ומבואר בב"י סי'
פ"ד דהגאונים פירשו כר"ת ושברוב
הספרים גרסינן להדיא בגמרא מ"ט מינס
נייס כוורא כו' יעו"ש. וא"כ כיון דמטעם
אמ"ס קאחינן לאסור חולעים שבכבד

היה לנו לאסור ג"כ למכור לעכו"ם דאמ"ס
אסור לבני נח, ויעוין במ"ז סי' פ"ד ס"ק
כ"ח ובשפ"ד שם ס"ק מ"ב. ובתיקור
הדין אם יש מקום להלריך בדיקה כמו
בפרי שדרכו להחליע במחזור שכתב
הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהמ"א והרא"ש חולין
(כ"ח): תוך יב"ח אסור לאכול בלי בדיקה
לכאורה גם בנ"ד לריך בדיקה לפי מה
שכתב הרשב"א דאף דבדק הרוב לא
מהני להמיעוט שלא נבדק משום דהוי
מיעוט המלוי ודמיא לבדיקת הריאה. והכי
אפסקא הלכתא ביו"ד סי' פ"ד סופע"י ח'
ובש"ך שם ס"ק כ"ח ובשפ"ד, וכמבואר
עוד במ"ז סי' מ"ז סק"ז לענין השלכת
הדקין בימות הקיץ בלי בדיקה לאסור
משום דשכיח בהם בועות והוי מיעוט
מיעוט המלוי דמיא לבדיקת הריאה.
ויעוין בד"ק שם ס"ק י"ב ויעוין עוד
במ"ז סי' ל"א הק"ג וסי' ל"ג ס"ק י"ח.
וכמבואר להדיא בטו"ט מהד"ת סי' קס"ד
שהלריך לבדוק הבני מעים מהווארללין
דשכיחי יעו"ש :

ובהיות כן אפשר לומר דהכרח
הבדיקה הוא משום הכי
חולעים דמינייהו קרבי דאי משום הכי
דאחו מעלמא איך יכולין לאחזוקי איסורא
לכל המין בדבר דאחי מעלמא וכמ"ש
מהרש"ל יעוין בפ"ט ליו"ד סי' פ"ד הק"ז
מביא דברי חסו מקום שמואל בפירוש
לכונת רש"ל יעו"ש, וכיון דעיקר החשש
הוא מחמת הכי דמינייהו קרבי היה לנו
בהמלא חולעים בכבדי בהמה בקהלחמו
דשכיחי לאסור אף למכור לעכו"ם.
ולסברא זו בכן פקועה אין טורח כלל
בבדיקה דלמאי ניחוש, דאי משום הכי
דמינייהו קרבי הלא אין איסור אמ"ס
בב"פ. ואי משום חשש דאחו מעלמא לא
מחזיקין איסורא. אמנם כן לתקוע בזה
יתד לאסור לאחרים אין דעתי נוחה כאשר
אבאר דהנה ידוע אם נתהוו החולעים
לאחר שחטפה הרי הן מותרין ואף
שהרמב"ם ז"ל בפ"ב מהמ"א אוסר,
והוא

דהתם דוקא לענין מה שצפנים הוי ספק
אם חוס החמור עושה פעולה גם שם.
משא"כ כאן בללי אש י"ל דפועל יותר
ואף גם למה שצפנים להיות החולעים
נימוחים או נקלים ולפ"ז כשולין הכבד
ממילא נמוחים או נקלים החולעים:

ואין זה מקרי מבטל איסור לכהחלה
דמלבד ההבדל שכתב הב"א שם
שאנו מבטל אלא שורף האיסור עוד יש
הבדל לומר דכיון דמתכוון בלליית הכבד רק
להוליא הדם מחוכו ולחקנו לאכילה וממילא
אם נמלאים שם חולעים הם ניקלים או
נימוחים ומתבטלים לא גרע מדבש שכלו
בו נמלים דכתב הא"ח הובא בב"י סי'
פ"ד דעביר עובדא להתיכו ולהכנו וכן
נפסקה ההלכה בש"ע יו"ד סי' פ"ד סעי' י"ג
ולא הוי מבטל איסור לכהחלה משום דאין
כוונתו רק הדבש ובדא"א בע"א שרי יעוין
ע"ז י"ד סי' ל"ט סק"ז וסי' קל"ז סק"ד.
ולא מיבעיא לשעת רמ"א ז"ל בת"ח כלל
מ"ו והמ"י שם ס"ק כ"ח והט"ז סי' פ"ד
ס"ק י"ד והרב פרמ"ג במ"ז שם דכולם
כאחד נוטים לומר דחולעים נט"ל כזבובים
ויחושם ובטלים ברוב דמותר, אלא אפילו
לדעת הש"ך ז"ל בסי' פ"ד סק"ל והח"ד
בחיידושים סי' ק"ד ס"ק ט' וסי' ק"ז
סק"ד דחולעים לא מקרי דברים המאוסים
כזבובים ויחושם ואז"ל לדעת המהרש"ל
והב"ח דאף בזבובים ויחושם מחמירים
ולריך ס' נגד החולעים הנה כפי ראות
עינים יש חמיד ששים נגדן בלי שום ספק,
גם אפשר לזקק להניף עכ"פ דעת ראב"י
הובא במרדכי חולין ס"פ א"ט דחולעים
הנמלאים בבמהמה אין בהם לא משום
חמ"ה ולא משום שרץ השורץ על הארץ
כו' יעו"ש, ויעוין עוד בשו"ת הרב בעל
התניא ז"ל תשו"ט מ"ו ובת"ל סי' נ"ב
לענין הפאווידל דמחיר לעשות מן הפלאמין
מוחזקים דחולעים בלי בדיקה. שוב
מלאמי בשו"ת שואל ומשיב חלק ב' סי'
מ"ה וסי' מ"ו שגם הוא לידד להקל ויעוין
עוד בטו"ט מהדו"ג סי' קס"ג. והנה אף

שיש

והוא היש מי שאומר שמביא המחבר ביו"ד
סי' פ"ד סעיף ט"ז הלא כלל מחור בידנו
מהש"ך ז"ל סי' רמ"ב בקיטור הנהגת
הוראות או"ה דין ה', דכ"מ שכתב דעה
א' בכתם ואח"כ י"א כו', דעה הא'
עיקר וכו', ואע"פ שיש חנאים לזה מ"מ כאן
האמת הוא כך ויעוין עוד בש"ך סי' פ"ד
ס"ק י"ב וז"ל דעה א' עיקר ובפרט
דרמ"א ז"ל כתב ונהגו ככתבא הראשונה.
ומעתה היה אפ"ל ס"ס שמא אין כאן
חולעים ושם נהוו אחר שחיטה. וכדרך
שכתב הרשב"א בפרי שדרכו להחליע
במחור ס"ס שמא אין כאן חולעים ושם
נימוחו. והמעין בט"ז שם ס"ק י"ז יראה
להדיא דיש סברא לומר דבשעה קלה
יתהוו חולעים, והמנחת יעקב כלל מ"ו
ס"ק י"ח כתב עליו דיפה הורה, ואף
דאין לסמוך ע"ז משום דיש לחלק גם יש
לחוש לדברי החולקים על הט"ז ובפרט
דהספק שמא אין כאן אינו נכנס בגדר
הספק משום דהוי ספק הרגיל דבמלוי
ושכיח קיימין, מ"מ עדיין יש מקום להחיר
לליית הכבדים ההם בלי בדיקה, דהנה
במקום דמהני ישו"ן יב"ח מהני ג"כ חמור
חס וכמבואר בתוספות ע"ז (דל"ד). ד"ה
דורדיא ואף ר"ת לא הקפיד שם על כך
סברא רק ר"ל דהא דמהני ישו"ן יב"ח
בהני דורדיא דארמאי היינו דוקא לאחר
שנתמדו במים כו' עי"ש אבל במקום
דמהני ישו"ן יב"ח גם הוא ז"ל מודה דמהני
יבוס בתור חס וכמובא בבינת אדם אות
נ"ב דלפ"ז כיון דקיי"ל דכל ברי' שאין
בה עלם אינה מתקיימת יב"ח מהני ג"כ
תור חס. ויעו"ש גם מה שכתב עוד
לענין שרץ שרוף. ואף שהט"ז סי' פ"ד
ס"ק י"ז כתב רק ספק נימוח בתור חס
לא ודאי יעו"ש ואם כן אף אי נימא
דנכתל גורת החולעים אם אך עדיין
קיימי בעיניהם נהי דלאו מחורת ברי'
קאחינן עליהו מ"מ הרי ניכר האיסור
דלא מהני ביטול וכמבואר ביו"ד סי' ק"פ
ובדוכתי עובא. אפ"ה יש לחלק ולומר

ש"ס עוד לפלפל בזה עכ"ז מכל הני טעמי דכתיבנא אמינא הרוגה להחמיר על עלמו לבלתי אכול מן הכבדים ההם בלי בדיקה חע"ב, אכן לאסור לאחרים המקילים נלפע"ד דבזה כח דהיתרא עדיף ויש על מה שיסמכו ואכמ"ל :

שלום הבהן שיין חופ"ק הנ"ל .

סימן כז

ב"ה בעליגטש (פלך מאהילעוו) .

(א) נשאלתי מרב אחד בשו"ב ששכח את דבק הסימנים לאחר שחיטה ורולה להתיר משום ס"ם שמא דבק ואח"ל לא דבק שמא נשחטו רוב סימנים. וזה מה שנראה לפענ"ד, הנה מה שרולה להתיר משום ס"ם לא נראה בעיני כלל. והטעם דהוי ס"ם משם אחד דספק אחד יש כאן אם נשחטו הסימנים או לא :

אמנם נראה לי להתיר מטעמים אחרים. דהנה אם בוודאי לא דבק הסימנים קי"ל דאסור. ונחלקו בזה אם הוא דאורייתא או דרבנן וכבר האריכו בזה האחרונים. והט"ז בס' ס"ט גבי מעשה באשה ששכחה את מלחה בשר התיר מטעם סירכ' נקט ואתי, כמו גבי ק"ש אם התחיל למען ירבו, א"כ גם כאן יש להתיר מטעם זה דבכל פעם ששוחט אינו מניח הבע"ח טרם שיבדוק בסימנים אם נשחטו רובם. ובוודאי עשה גם עכשיו כמו שהורגל. ואפילו להנה"כ שחולק שם צמליחה ג"כ יש להתיר כאן, דכל עיקר קושיתו על הט"ז הוא רק איך אפשר שישכח עסק גדול כמו מליחה. אבל בדיקת הסימנים דלא הוי אלא מעשה זוטא בוודאי גם הנה"כ יודה לזה דיש להכדיר מטעם זה :

אבל באמת יש לעיין אם להתיר מטעם זה, בספק אם דבק

הסימנים. דיש לומר דהסברא דסירכ' נקט ואתי לא מהני אלא לאיסור דרבנן כמו ק"ש דמדאורייתא היא רק פ"ר כמבואר במנ"א סי' ס"ז ס"ק א'. וגם בספק אם מלחה בשר הוי ג"כ רק לאיסור דרבנן דדם שנחבשלה הוי דרבנן אבל לעיין אם דבק הסימנים דלכמה פוסקים הוי ספק דאורייתא אולי לא מהני הסברא דסירכ' נקט ואתי. ומלאתי להפ"ת ביו"ד סי' קל"ט ס"ק ב' שכתב ג"כ דאפשר דהט"ז לא אמר סברא זו אלא בספק דרבנן יעו"ש. אך לאחר העיון נראה דגם בדאורייתא מהני הסברא דסירכ' נקט ואתי. כי כן משמע מדברי הט"ז הנ"ל דמתחלה התיר מטעם ספק דרבנן, ואח"כ כתב ואע"ג דהב"י כתב בשם הרמב"ם דבביטול יש איסור דאורייתא וכו', ואח"כ כתב ועוד יש להתיר משמע ברור דכוונתו בחיבת "ועוד" להורות דלמעט הב' ליכא נ"מ אם דם שנחבשלו הוי דאורייתא או דרבנן, דאפילו להב"י בשם הרמב"ם דדם שנחבשלו דאורייתא ג"כ יש להתיר מטעם הב' דאל"כ היה לו להמחין בקושיתו ואע"ג עד אחר טעם השני אלא ברור דהט"ז סובר דהסברא דסירכ' נקט ואתי מהני גם לדאורייתא, ולפלא על הפ"ת שלא העיר זה. ועוד יש להביא ראיה דאם נימא דהסברא לא מהני אלא לרבנן יקשה לן על הפר"ח שם שסובר דגם פרשת והיה אם שמוע מדאורייתא איך אמרינן בגמרא ברכות (ט"ז) דאם התחיל למען ירבו א"ל לחזור לראש מטעם סירכיה נקט ואתי הלא הסברא הנ"ל לא מהני אלא לרבנן, אע"כ דגם לדאורייתא מהני דגם הפר"ח מודה לזה דאם התחיל למען ירבו א"ל לחזור לראש :

עוד נ"ל לצדד להתיר מטעם דגרסינן במס' פסחים (ד') חצר שמת וכו' הרי הן בחזקת מהוקנים, והטעם דחזקה על חצר שאינו מוליד דבר שאינו מחוקן מחמ"י. א"כ קשה לן על הט"ז סי'

חלבו יום שלם מותר. ומקורו מאו"ה הארוך. והגאון יד אברהם הקשה בהגותו קושיא עלומה הלא שיטת האו"ה הובא בד"מ דלמלוח כחל אפילו בלא צער אסור בדיעבד. א"כ האריך משכחת דיניה דמותר להניח כחל יום שלם בלא קריעה אם מלח הכחל מתחילה הלא לפי שיטתו אסור אף בדיעבד, ואם לא מלח מתחילה והניח כך יום שלם נהי דלא אסור מחמת החלב שבו מטעם חלב שחוטת דרבנן, מ"מ יהיה אסור מחמת הדם, כיון דנכבש יום שלם הוי כבוש בלא מליחה והדין פשוט בסי' ס"ט סעיף ט"ו, וכשאר בזה בלע"ג. וכתב דא"א ליישב עיי"ש :

ולחומר הקושיא נראה לי ליישב, דמתחילה יש להבין דברי האו"ה שסובר בכחל שנכבש בחלבו דלא הוי כבוש ומותר מטעם חלב שחוטת דרבנן, ובבשר אחר שנכבש בחלב שחוטת אסור. והקשה הט"ז דמאי שנא עיי"ש. לכן נראה לי הסבר הדברים כן הוא. דלכאורה אפשר לפקפק בכחל שנכבש בחלבו דלא הוי כבוש מחמת שרק דופן הפנימי הוא בחלב אבל דופן החיצון אינו שרוי בחלבו ואף דמלין דבכלי שייך כבוש אף דדופן החיצון של הכלי אינו שרוי במים מ"מ יש לחלק דהכלי הוי מגולה, וכאן הכחל סתם מכל לך, ואף דיש עוד לפקפק בזה אף ראיתי שהטעם ד' מלדד לזרף סברא הנ"ל, וא"כ יש לומר דגם האו"ה מסתפק בסברא הנ"ל אם מקרי זה כבוש באשר לך החיצון לא נכבשה לכן סובר האו"ה דבאיסור דרבנן יש לזרף סברא הנ"ל, לזאת בכחל שנכבשה בחלבו כיון דחלב שחוטת דרבנן וגם יש סברא הנ"ל דלד החיצון של כחל לא נכבשה בחלבו הסיר האו"ה, אבל בבשר אחר שנכבשה בכל הלדדים, ואף בחלב שחוטת דהוי רק דרבנן מ"מ אסור דמטעם חלב שחוטת דרבנן לחוד אינו רוצה להסיר. וזה נכון לפענ"ד ליישב דברי האו"ה. ומענה

סי' ס"ט הנ"ל מדוע לא קאמר יותר הטעם דחוקה דמלחה, וכמו דרולה הגמ' שם לומר דהכל חברים אלל בדיקת חמץ ואפילו ע"ס. דבדבר שהוא מוחזק חבר. מחזקין ליה שבוודאי עשה, א"כ גם במליחה כל הנשים חבירות אלל מליחה ובוודאי אינם מולאים מחמ"י טרם שמלחה וחזקתו מלחה. וזה קושיא עלומה לכאורה על הט"ז. אלא שאמרתי לכאורה לתרץ ע"פ שראיתי בספר חדש דחוקה אינו מוליא דבר שאינו מחזק מחמ"י לא שייך אלל דווקא אם מה החבר והספק לאחריתי אבל אם גם להחבר הוא ספק אם עשה דבר החזקין, בזה לא אמרינן חוקה, דהספק מרע לחוקה. א"כ נראה דהמעשה בט"ז שם איירי דגם להאשה ספק אם מלחה הכשר או לא בזה לא אמרינן חוקה. אמנם לא נראה לי כלל זה, וגם מלין להגאון חכ"ל הטעמות ט' שהביא חוקה הנ"ל גם היכא דלהחבר בעלמו ספק ומפסתי בספרים ומלאתי שהקושיא הנ"ל על הט"ז כבר איתא בצינת אדם סי' כ"ט. וכתב לחלק וחו"ד דדווקא גבי חמץ אמרינן חוקה דמחזקין שלא יניח לעבור זמן וכן גבי מעשר אמרינן חוקה דחייש שמא יבוא אחד לאכול ממנו אבל במליחה לא מלין שיהיה מזה למלחה חיבף עיי"ש באריכות. א"כ בנידן דידן שמסופק אם בדיק הסימנים או לא. דהטעם מזהו לבדוק הסימנים חיבף קודם שירוק העוף מירו כמבואר בשו"ע סי' כ"ה גם איכא חשש שמא יבוא לאכול ממנה ובכה"ג בוודאי יש חוקה שאינו מוליא השו"ב את העוף טרם שיבדוק הסימנים וא"כ בוודאי יש להסיר העוף הנ"ל. ומלאתי בהגהות יד אברהם יו"ד ד' ויילגא שכחב וו"ל דבספק בדיק הסימנים א"ל לכסות משמע דעמו דבוודאי אסור העוף ולפלא שלא כתב שום ביאור לזה והנל"ד להסיר ובהנ"ל:

(ב) בשו"ע סי' נ' ברמ"א סעיף ג' דאם הניח הכחל עם

מלוא. וא"כ כיון דמליגין דעל הקטנים מחויבים בלאו דל"ת א"כ כ"ש על הגדולים. ויעויין ברמב"ם סוף הל' כלאים דשם איתא ג"כ דהמלביש לחבירו כלאים והוא לא ידע חייב המלביש מלקות :

אך לכאורה מדברי הרמב"ם הנ"ל משמע להיפך דאם ימא דבכל איסורים מזהירין מדאורייתא אף על הגדולים א"כ למה להרמב"ם לפרש דווקא בהנך חרי כלאים וטומאה דהמלביש והמטמא חייב כיון דבכל איסורים כן. ואפשר דלהכי פירש הרמב"ם דווקא בהנך חרי דשם גס חייב מלקות איכא על המלביש ומטמא משום הפסוקים שהובא בלח"מ שם ובאזה"ת עה"ת פ' אמור. אבל בשאר איסורים נהי דעוברין מדאורייתא. אבל מלקות ליכא. ומלאתי במנחת חינוך בהשמטה למנוה דל"ב דכחב מפורש דאם נתן אבמה"ת לישאל שוגג אסור משום לא תאכילם יטו"ש :

אמנם דברי המ"ח הנ"ל אינם מובנים לי דמחילה קאמר דאם נתן אבמה"ח לב"ג שוגג שלא ידע שהוא אבמה"ח אינו עובר הישראל המושיטו משום לפ"ע משום דהנכרי אינו עושה איסור כלל כמבואר ברמב"ם הל' מלכים דלכ"ג שוגג ליכא איסור כלל. אבל לישראל שהוא שוגג אסור ליתן משום לא תאכילם. וקשה לי למה שביק הלאו דלפ"ע דהיירי בו בחילה ונקט איסור לא תאכילם. וליכא למימר דלהכי קאמר ל"ת משום דעל לפ"ע ליכא מלקות דהוי לאו שבכללות ועל לא תאכילם איכא מלקות. הלא לפי דברי הנ"ל גס בל"ת ליכא מלקות וכפי הנראה מדבריו משמע דבשוגג ליכא לפ"ע. ודבר זה לריך עיון הרבה אם כן הוא. דיעויין בתוספו' פ"ק דע"ז (ו') ד"ה מניין שלא יושיט וכו' איתא דחיישין שמא ישכח. ואף דשיכחה הוי שוגג כדאיתא במג"א או"ח סי' שיי"ח ס"ק ג', משמע לכאורה אף דהנייר יהיה שוגג מ"מ המושיט עובר על לפ"ע. וקל"ה דאיה

ומענה גס קושית הגהות יד אברהם מתורץ היטב דגם לענין איסור דס ג"כ יש סבירא הנ"ל דנכבשה רק דופן הפנימי. ויעויין בחוות דעת הלכות מליחה סי' ע' בביאורים ס"ק ד' שהביא דהא"ה סובר דס כבוס הוי רק דרבנן א"כ לא חיישין אף לאיסור דס כמו דלא חיישין לאיסור בב"ח :

ג) ביבמות (קיד) הובא ג' ברייתות גדולים מזהירין על הקטנים בשרצים ודס וטומאה. וק"ל דלאו דווקא בהנך ג' איסורים. אלא בשאר איסורים ג"כ אסור ליתן מדאורייתא לקטנים ועוברין על הלאו דלא תאכילם יעויין בב"י או"ח סי' שמ"ג. והנה יש לחקור אם אחד מאכיל דבר איסור לגדול. והוא אינו יודע שהוא איסור. אם עובר המאכיל משום לא תאכילם, מאחר שהגדול אינו יודע. א"כ כקטן נחשב. ומלאתי בספר מלא הרועים ערך קטן אוכל נבלות אות כ"ז שמסתפק בזה ונשאר בל"ע. ולדעתי נראה דחייב המאכיל לגדול בלאו דל"ת. והא דאיתא בברייתא להזהיר הגדולים על הקטנים לאו דווקא קטנים אלא אפילו על הגדולים ג"כ מזהירין בל"ת. אלא לרבנן קאמר דברייתא קטנים. דלא תימא דהקרא דל"ת התי דווקא להזהיר על הגדולים שוגגים דאסורין להאכילם. כיון דהם גדולים ובני מלוה. אבל במאכיל לקטן שהוא אינו בר מלוה אינו עובר המאכיל על ל"ת. להכי קאמר הברייתא להזהיר הגדולים על הקטנים היינו קטנים ג"כ. וראיה לזה דהנה הרמב"ם כתב פ"ג מהל' אבל דאם אחד טמא לכהן והכהן היה שוגג חייב המטמא מלקות. ויעויין בלחם משנה שם מהיכן ילא להרמב"ם דין זה. ולכאורה יש להקשות למה לן הקרא דאמור ואמרת להזהיר הגדולים על הקטנים. תיפוק דבלא"ה לריך היה המטמא לקטן חייב כמו שמחייב המטמא לגדול שוגג, אע"כ דלקטנים נריכים קרא יתירא מטעם דאינס בר

ראיה נראה לי להיפך מהא דאיחא בב"מ (ע"ה) המלוה את חבירו שלא בעדים עובר משום לפ"ע, וי"א גורס קללה לעלמו. ופירש רש"י ז"ל על הא דלפ"ע שטולה על רוחו של לזה לכפור. ומקשין העולם על דברי רש"י מדוע לא פירש רש"י ז"ל בקללה להלוה ויכפור בהלוואה. מה זה הלשון שטולה על רוחו של הלוה. עוד איחא שם דרב אשי ביקש מרבינא לשלוח לו עשרה זוזים ולבסוף שלח לי כ"ס מר דטריד בגירסיה משתלי וגורס קללה לעלמו. והקשו מדוע שבק רבינא דברי רב שהוא חנא. ויותר הוה ליה למימר כ"ס מר דטריד ומשתלי ויעבור על לפ"ע. ועוד הלא לפ"ע הוא מקרא בחורה ודברי ר"י נלמד מן פסוק שבתהילים. ושמעתי אומרים שהגאון בעל פ"ח ז"ל מירץ ע"פ דברי הב"ח או"ח סי' קס"ט, דעל לפ"ע א"ע אלא"כ שיעבור העבירה תיכף. עיין בספר ק"י שהביא באריכות:

ורפעינ"ד מה יענה לפי שיטה

החולקת על הב"ח. אך אם נימא דבשוגג ליכא לפ"ע א"ש, דליכא למימר דהמלוה עובר על לפ"ע משום דהלוה ישכח מהלוואתו ויכפור דאם ישכח חו"ה שוגג וליכא לפ"ע ולכן רבינא ששלח לרב אשי דדילמא מחמת טרדות דגירסוי' ישכח ואז ליכא לפ"ע רק שלח ליה משום גורס קללה לעלמו. וניחא נמי הלשון דרש"י ז"ל דכוונתו שטולה על רוחו של הלוה לכפור היינו מדעתו ובכוונה שלא נימא דגם אם ישכח ויכפור איכא לפ"ע הרי דבשוגג ליכא לפ"ע, ויש לי עוד הרהורי דברים בזה ואכ"מ ול"ע:

ד' בשעית ח"ב סי' ב' אות ב'

בענין הספק אם עבד הוה גדול בן י"ג או בן י"ב. כחב ד"ל דר"א סובר כרשב"א דזכר בן י"ב ונקבה בן י"ג והגני לחזק דבריו דע"כ מוכרחים לומר דר"א סובר כרשב"א. דהנה בנדה (מ"ה) קאמר רב חסדא הטעם דרבי

סובר דזכר בן י"ג הוה גדול ונקבה בן י"ב ויבן דכתיב ד' את הללע מלמד שנתן הקב"ה בינה יתירה באשה יותר מבאיש ורשב"א סובר דההוא מבעיא ליה דמלמד שקלעה הקב"ה לחוה וכו' עיי"ש. חזינן דלמאן דמלריך הכחוב דויבן ד' את הללע לכדר"ל שקלעה הקב"ה לחוה ע"כ סובר כרשב"א, דאלו לרבי סובר דזכר בן י"ג הוה גדול לריך הכחוב דויבן שנתן הקב"ה בינה יתירה. ומלינן בשבת (ל"ד) דר"א סובר הגודלת בשבת חייב חטאת והטעם אמרינן שם דגודלת משום בונה ופריך וכי דרך בנין בכך ומשני אין כדדריש ויבן ד' את הללע מלמד שקלעה הקב"ה לחוה וכו' עיי"ש הרי דר"א סובר הדרש דקלעה הקב"ה לחוה, וא"כ ליכא למימר דר"א סובר כרבי דזכר בן י"ג ונקבה בן י"ב דלדידיה לריך הכחוב דויבן שנתן הקב"ה בינה יתירה וד"ל. כ"ז כתבתי רק להראות דר"א סובר כרשב"א אמנם בעיקר החקירה דעבד יש לי כמה גמגומים ואכ"מ:

שלמה זלמן יהושע פאלק חופ"ק הנ"ל.

סימן כח

ב"ח ראדום

(א) **ברמב"ם** פ"ד משותפין ה"ד, וכן בטוש"ע חו"מ (סי' קע"ז)

סט"ו) השותפין שהתנו ביניהם שיעמדו בשותפות זמן קצוב, כל אחד מהם מעבד על חבירו ואין יכול לחלוק עד שיגיע הזמן או עד שיכלה ממון השותפות, ולא הובא שום חולק על דין זה לא בהראשונים ולא בהאחרונים. והנה מלד השכל דין זה תמוה מאוד, והגע עלמך שני אנשים אחד עני ואחד עשיר עשו שותפות בחנות וכדומה והניחו כל אחד בהעסק אלף רוב"כ, וכבר הפסידו ח"י מאות רוב"כ, יאמר העשיר להעני נכחור עוד עד יחס כל הכסף ואח"כ תחזור על הפתחים, ולפעמים

ולפעמים העשיר יאמר כן במטון כדי לדחוק את העני כנהוג. והנה ברמ"א שם (סכ"ח) מבואר דבכל מקום דאיכא פסידא יכול אחד לחלוק בלא דעת מצירו ולהניל לעלמו, ולכאורה שני דינים אלו פותרים זא"ז דאם הפסידו מהשותפות יוחר משלשה רביעים מהקרן הא אין לך פסידא יותר מזה, וע"כ ז"ל דהתם מיירי בלא נשתתפו לזמן קטוב, או אפשר דמיירי במקום דאיכא וודאי פסידא לפנינו, וא"כ עדיין קושינו במקומה עומדת, בשותפין בחנות או בפאבריקאט וכדומה הכי יאמר העשיר להעני נסחור עוד עד יחס כל הכסף ואח"כ תחזור על הפתחים, הלא כל מי שיש לו מוח בקדקדו יבין שהוא נגד השכל, ודרכיה דרכי נועם כתיב:

ובאשר

עיינתי מעט בדיון זה הנה תבדל התמוה דמקור הדיון סובא בכ"מ ובכ"י מהסוגיא דב"מ (קה), ושם איחא ואמר רבא הני בי תרי דעבדי עיסקא בהדי הדדי וריווח וא"ל חד לחבריה חא ליפלוג אי א"ל אידך גרווח טפי דינא הוא דמעכב כו' ע"ש, וכתבו הפוסקים דמיירי בקצו זמן או עד שיגיע זמן מכירת הסחורה ע"ש, ומבואר להדיא דמיירי דעשו שותפות והוא עסק טוב ויש ריווח בהעסק ואחד רוצה לחלוק מהשותפות ולסחור לעלמו דאז דינא הוא דמעכב עליו עד שיגיע הזמן, משום דמולא דבי תרי עדיף כמבואר בהסוגיא שם, אבל במקום דאיכא הפסד בהעסק מה"ט נאמר שאין יכולים לחלוק עד שיחס כל הממון שהניחו בהעסק מה שהוא נגד השכל:

והגני מוסיף לתמוה בזה הפלא ופלא דבריי"ף שם מבואר להדיא בזה"ל אשכחן למקלס רבנותא דכתבו דהא דרבא ליתא דא"כ אין לדבר סוף, והאי מימרא לאו דאסמכתא הוא דלא אפשר לרחויי מימרא דרבא דליכא עלה פלגתא בלא ראיא ועוד דלא אמר רבא דאית

ליה למימר הכי אלא סיכא דידיעא מלתא לפוס מנהגא דעלמא דאי שביק ליה לקמיה מיתוסיף ביה רווחא אבל סיכא דידיעא מילתא לפוס מנהגא דאי שביק ליה להבוא עיסקא לקמיה לא מיתוסיף ביה מידי לא קאמר רבא הכי, וכש"כ סיכא דאי מעכב ליה מיישינן לפסידא הילכך איחא להא דרבא עכ"ל הרי"ף ז"ל, והנה הסוגיא ע"כ מיירי גם לשיטת הרי"ף בקצו זמן או שיש זמן ידוע למכירת הסחורה כמש"כ הגמוק"י שם בשיטת הרי"ף וכ"ס ברא"ש שם וקושינו דא"כ אין לדבר סוף ע"כ הוא כמו קושינו ה"ל דאין זה דרכי נועם, וע"ז מהר"ן שפיר דהסוגיא מיירי רק בריווח ולא במקום דאיכא למיחש לפסידא, וא"כ תמוה מאד איך השליכו רבננו הרא"ש והרמב"ם והטוש"ע וכל הראשונים והאחרונים דברי הרי"ף אחר גיווס ופסקו הלכה ברורה בלא שום מולק דאין יכולים לחלוק בתוך הזמן עד שיכלה כל ממון השותפות, וע"ז הדוחק אפ"ל דהם ז"ל כוונתם רק דאין יכולים לחלוק עד שיגיע הזמן או עד שיכלה ממון השותפות והיינו דאז הוי כהגיע זמן ואינו מה"כ להביא ממון אחר מביחס, אבל וודאי במקום דאיכא למיחש לפסידא יכולים לחלוק גם בתוך הזמן כמש"כ הרי"ף ז"ל, אבל א"כ יקשה מדוע השמיטו הדיון הנאמר בגמרא בריווח דאין יכולים לחלוק גם הו"ל להביא הדיון שכתב הרי"ף ז"ל במקום דאיכא למיחש לפסידא דיכולים לחלוק גם בתוך הזמן:

שוב ראיתי בנה"מ (סי' קע"ו) שם רמז לדברי הרי"ף שיטל השוקף נכוף את שותפו למכור הסחורה אם כפי מנהגא דעלמא לא יהיה ריווח בהסתנה אפילו אם אין זמן ידוע למכירת הסחורה ע"ש. ודבריו נפלאים ממני, דהא הרי"ף שם קאי על חלוקת השותפות בתוך הזמן או בתוך הזמן הידוע למכירת הסחורה, כמש"כ הגמוק"י שם ע"ש וברא"ש, והנה שאלתי זה לכמה גדולים ואין פותר לי, ובעבור

ובעבור כי הוא ד"ת הנהוג בין השותפים
בנתיים הללו אבקס מכל יודעי ד"ת ודין
להעמידו על האמת בזה :

ב) בשער ח"א (סי' נ"ז אות י')

כתב דלא מהני מכירת
חמץ של חבירו שלא מדעתו מטעם זכיה
רק אם הפס"ס קבלו לביתו, כיון דיכול
למחוח אח"כ כששמע. כמש"כ הרשב"א
קדושין דכ"ב (ודלא כהמח"א ס' זכ"י ס"ז)
וא"כ אמרינן הואיל ואי בעי מיחה והוי
שלו למפרע ולא דמי להואיל ואי בעי
קנה דהוי שלו רק מכאן ולהבא, רק אם
מונה בביתו של פס"ס הוי כאילו קיבל
אחריות על חמץ של פס"ס בביתו של
פס"ס, והואיל לא עדיף מקבלת אחריות
כמש"כ שאג"א סי' ע"ז עכ"ל סס והאריך
בזה. והנה מה שהעיד בשם השא"א,
במ"כ העיד על דבר שא"ט, ולדבריו
יקשה במחנות דכ"ל מפרשין חלה
בטומאה כיו"ט, יתנגד בביתו של פס"ס,
ועי' שאג"א סי' פ"ג שהקשה כן לשיטת
הגאונים וזי"ר דעכ"פ מדרבנן לריך
ביעור פ"ט. גם בעיקר דבריו שכח
הואיל ואי בעי מיחה נחבטלה המחנה
למפרע, לענ"ד יש לדון בזה להסבירים
דזכיה היא מטעם שליחות דאמרינן אכן
סהדי דמחלה כל זמן שלא מיחה, וא"כ
נהי דאם מיחה באמת נחבטלה המחנה
למפרע, אבל איך שייך לומר הואיל ואי
בעי מיחה, דאז הא הוי ההמחאה בשקר
ולא באמת, רק בפשיטות: הו"ל לומר
דכל שיש סבירה ביד הישראל לבטל המקח
עובר כב"י, כמש"כ המג"א (סי' סמ"ח
סק"ה) ובחמ"ס או"ח (סי' קי"ז) פט"ה.
ועי' שמ"ק ב"ב (קכ"ז) בטעם מחנה
לחבירו וזכיה לו ע"י אחר דהנחת אוכל
סירות כל זמן שלא שמע וגתרלה פ"ט,
וא"כ פשיטא דעובר כב"י כ"ז שלא שמע
וגתרלה :

אך באמת לענ"ד כל דברי הרב בזה
דחיים, דמחנה שא"י דלא הוי זכיה

גמור דכתיב שונא מחנות יחיה כמש"כ
הרשב"ם כב"ב (דקל"ח) וברשב"א קדושין
דכ"ג סס, אבל בזכות גמור לא מהני
כלל ההמחאה דבסוף כמש"כ המח"א סס
באריכות, והרשב"א קדושין דכ"ג סס
אינו מולק כלל פס המח"א, דהרשב"א
מייירי בלוח משיקרו וזכיה שפיר קאמר
הרשב"א דאיתו זכיה בע"כ רק בעד
לפי דיואל בע"כ, אבל בלוח רק בעד
גם הרשב"א מודה להמח"א דלא מהני
ההמחאה דאמרי' מכש' דבר בו, וה"כ
בחמץ הוי זכיה גמור וזכין לאחר שלא
בפניו. וכפה דאיתו דכ"כ בחשו' מהרש"ם
בסס הסמ"א, וכ"כ בספר או"ח בסס
הרבה אחרונים ע"ש בסי' סמ"ח :

ג) דגנ"י מחפלא מאוד על כל שטרי

מכירות חמץ דידן, הנקמין
באג"ק המושכרת להמוכרים, וסא בכל
הקאנטראקטין הנסוגים נאמר מפורש
בהם כי אין רשות להשוכר להשכיר החנות
או הדירה לאחרים, ונהי דנימא בשוכר
מישראל דמסתמא אין בפה"ב מקפיד הא
זה בני רק שלא יהיה גזל, אבל מ"מ
השטר המקנה הא בטל משיקרו. כיון
דאין יכול להשכיר כלל וממילא גם מכירת
החמץ בטל, בפרט ביש לו בית בשכירות
מפס"ס די"ל דמקפיד באמת כדי להכשיל
את הישראל, כמש"כ בחשו' מהרש"ם
סי' נ"ג בשם הפסקתא וסי' ראוי להזהיר
את העם שיקבלו רשות מבט"ב על זה :

בעת ראיתי בספר משפט שלום חו"מ

סי' ר"ב עמד בזה ע"ש, אולם
דבריו אין מעלין ארובת אס נכתב בפירוש
בהקאנטראקט שאין לו רשות להשכיר
א"כ הא אין הקטין חל כלל ומכש"כ
בשוכר מנכרי :

עוד נפלאותי בכל שטרי מכירות וידן

שמשיכין סהדר להנכרי, והמפתחות
נשארים ביד הישראל ומוטל עליו חיוב
הבדיקה כמבואר בסי' תל"ז באו"ח :

(ד) **שם** בסי' ע"ח כתבתי לחמיה על החמד"ש דמוכח בש"ס דבשעות דרבנן לא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא ע"ש. וכעת ראיתי דלא על החמד"ש לבד תלונותי רק גם על המג"א סי' חמ"ג סק"ג ועל הנהגות רבינו הגאון רעק"א ז"ל שם ולפי"ג בעיני :

(ה) **שם** בסי' ק"ו אות ב' כסבתי דמש"כ בתשו' טוטו"ד דחינוק ירוק מחויב להמחין ז' ימים להבדלתו אין דבריו מוכרחים ע"ש. כעת ראיתי ברש"א יעמות ר"פ הערל דמחויב למו"ל מיד ע"ש, והנה להם לישראל שבני נביאים הם :

מנחם טענדיל וויינגארט סי"צ דפח"ק חנ"ל .

סימן כט

ב"ח קליפאוו (פלך ששערניטוב) .

ע"ד השו"ב אשר נתקלקל אומנתו בהעמדת הסכין וגסע להתלמד ושהה שני חדשים, ובתוך כך קבלו אנשי עירו שו"ב אחר, ואח"כ בא השו"ב הראשון והציא כחצי תעודות המעידים על כשרון אומנתו, למי שי"ך כעת חזקה השו"ב בעיר הזאת, כי באנשי העיר נתהווה לדדים בזה אם לקבלו בחזרה, והנה המובן מהשאלה שבכשרות השו"ב אין פקפוק לכן לא אדבר בזה כלל :

ראשונה לריך לבאר איך הדין אם יכולים אנשי העיר לסלק שו"ב מאומנתו באם קבלו אותו סתם, כי לכאורה הרי הוא כפועל דעלמא, אך כבר נהנו בכל תפלות ישראל שאין מסלקין שו"ב מאומנתו אם לא נמלא עליו פסול ח"ו, ומהגין עס שו"ב כמו שנהגין עס כל המטין שאין מסלקין אותם ממיטתיהם כמבואר בשו"ע או"ח סי' נ"ג סעי' כ"ה וכ"ו ובמג"א שם, ויעוין בזה

בתשו' ל"ך מאדמו"ר ח' או"ח סי' כ"א אך חסר שם הסיוס ובתשו' מים חיים הובא בפ"ח חו"מ סי' ס' ס"ק ז' , אולם כל זה אם לא נמלא בו שמך פסול ח"ו אבל נתקלקל אומנתו לכאורה יכולין לסלקו כי שחלא טבחה ואומנא אינס לריכים התראה לסלקם כמבואר בחו"מ סי' ש"ו סעיף ח' . ואף לדברי ההג"ה שם שצריכין התראה הלא מה יועיל כאן אם יתרו אותו הלא לריך להתלמד מחדש . אולם כיון שבנינים כאלו אזלינן בחר המנסג כמבואר בתשובת הרשב"א הובא במג"א סי' נ"ג ס"ק ל"ג וכמו שמפרש דבריו האדמו"ר נ"ע בשו"ע או"ח סי' נ"ג סעיף ל"ד ואנו רואים שאין נוהגין כן ואדרבה אנו מולאים הרבה תשובות ראשונים ואחרונים מלאים מזה שנתנים העברה לשו"ב על חדש או יותר ואח"כ חוזר לאומנתו וא"כ כעת אם עיר אחת מקבלים שו"ב מקבלים אותו ע"ד כן וא"כ אין יכולים לסלקו אפי' בכה"ג דהוי כאלו החנו בפירוש בעת קבלתם לשו"ב שלא יסלקו אותו אף בכה"ג שזה כלל גדול דדבר שנהנו הוי כאלו החנו בפירוש עיין בבאורי הגר"א בלאו"ח סי' נ"ג ס"ק ו' ועוד אם יסלקו אותו קא פסקי לחיותיה לגמרי כי עיר אחרת צוודאי לא יקבלו אותו כי יסברו שאסור לאכול משמיטתו ונזכר סברא זו בתשו' לחס רב סי' ב' ועדיף מ"עס דחשדא יעוין במג"א סי' קנ"ג ס"ק מ' בשם מהרי"ק אך כל זה אם לא היו מקבלים בנתיים שו"ב אחר אבל אם קבלו בנתיים שו"ב אחר שזו הוי צוודאי רשות ביד הקהל לקבל או שו"ב אחר וא"כ אפשר שאיננו נדחה אף אם יבא הראשון בהכשר והנה נחוי אגן מבואר בשו"ע או"ח סי' קנ"ג סעיף כ"ב וכן הוא בשו"ע ח"מ סס"י קמ"ט אדם שהחזיק במלוה כו' ע"ש ובמג"א שם ס"ק מ"ט בסופו שכתב משמע כו' שאם עבר הראשון מחמת עבירה אפי' בשוגג אינו חוזר בו עכ"ל . והנה לכאורה אפשר לדמות נידון דידן

דין לעבר מחמת עבירה ועוד יש פרטים
בזה לכן אמרתי אשיחה וירוח לי :

וצריך לבאר מקור הדין דסעיף הזה,

הנה מקור הדין הוא במדברי
פ' חז"ה (הובא בב"י סי' זה) בשם ר"מ
הלוי ומביא ראיה לזה מדין דכה"ג
המבואר ביומא (י"ג) ובתוס' שם בד"ה
הלכה כר' יוסי שכתבו דכ"מ לפרנס כו'
ועוד מביא ראיה ר"מ הלוי מדין דרולח
שחזר לשדרתו לדברי ר"מ ואף לדברי
ר"י שחולק עליו (יעוין במכות ד' י"ג)
היינו גבי רולח דוקא ע"ש בב"י, והנה
צריך להבין למה ליה לר"מ הלוי להביא
עוד ראיה לזה מדין דרולח ולא כגוי ליה
בהראיה שהביא בכה"ג ואדרבה לכאורה
הראיה מרולח איננה מוכרחת דהא לא
מבואר במשנה שלדברי ר"מ חזר לשדרתו
אף אם בנתיים נתמנה אחר ודומה את השני
כי נוכל לומר דמירי שלא נתמנה עדיין
אחר ואז כובר ר"מ דחזר לשדרתו ור"י
פליג עליו אף בכה"ג שלא נתמנה עדיין
אחר עכ"ל איננו חוזר לשדרתו וכן משמע
ברמב"ם הל' רולח פ"ז ה' י"ד דפוסק
כר"י ואינו חוזר לשדרתו בכל אופן וא"כ
למה לנו לפשות פלוגתא דחוקה בין ר"מ
לר"י גבי רולח וא"כ הראיה הראשונה
שהביא הר"מ הלוי מכה"ג יותר חזקה
מהשניה ולמה ליה השניה :

ונראה לעג"ד דעל הראיה מכה"ג

ג"כ יש לפקפק ולומר דלא
דמי לדין דהר"מ הלוי והוא משום דהתם
בעת שנתמנה השני ידעו הממנים וגם
הנתמנה שהגבול שאירע לכה"ג יעבור
ויחזור הכה"ג לכשרותו ולכן לא היה דעתם
הן הממנים והן הנתמנה רק על זמן
הפסול אבל בנידון של הר"מ הלוי לא ידעו
הקהל בעת שנחט המלוה לאחר שהיה
ומן שהראשון יהיה סיפוק בידו להחזיק
המלוה וא"כ יאה דעתם למסור להשני
חזקה המלוה עולם וגם המקבל היה
בדעתו כן לר' יש לומר שגם אם חזר

הראשון למעמדו וסיפוק בידו לקבל המלוה
אינו דומה השני :

והנה אף שזה מילתא דמסתבר עכ"ל

יש להביא ראיה לסברא זו מדין
דהמפרש פסחו ואבד והפריש אחר ונמלא
הראשון דפליגי בה ר' יוסי וחכמים דלר'
יוסי מלוה בראשון ולחכמים שניהן שווין
(יעוין ביומא ד' ס"ב ע"א) וצריך להבין
החילוק בזה מדין דכה"ג הכ"ל ששם הכל
מודים שראשון חוזר כו', ואין לחלק בין
כע"מ לאדם דהא אפי' גבי קרשים אמרינן
קרש שוכה להנחן בלפון כו' ונ"ל דאבדס
שאינו כיון שלא ידע בשעת הפרשה האחר
שימלא הראשון וכנ"ל ונראה דזה סברת
הפ"מ ח"ב הובא בשע"ת או"ח סי' תקפ"א
ס"ק ג' (וגוף תשובת הפ"מ ח"ב אין בידו)
שלמד מדין דהמפרש פסחו הכ"ל לדין
ש"ן שחלה וקבלו אחר :

נחזור לענינינו דמשום זה הביא הר"מ

הלוי ראיה לדבריו מדין דרולח
דשם נמי לא היה בוודאי שיחזור הרולח
דשם לא ימות הכה"ג בימיו ומשמע ליה
להר"מ הלוי דסתמא קטני דחוזר לשדרתו
דמשמע בכל גווני אף אם בנתיים החזיק
אחר רק באופן שלא יפסיד השני חזקתו
שהיה לו מכבר וזה לא אלטרך לר"מ
לאשמעין כי זה נלמד מדין דכה"ג כמשי"ס
להלן וכן ר' יהודא דסובר דאינו חוזר
מירי ג"כ בכל גווני אף אם לא החזיק
אחר :

ולפ"ן ז"ל חילוק אחר גבי המפרש

פסחו כו' דשם ס"ל לחכמים
דשניהם שווין משום דהאחד קרב והשני
ירעה וא"כ יגרע חזקת השני שהיה לו מכבר
שהיה ראוי לקרב בעלמא לכן ס"ל לחכמים
דאין זכות להראשון בזה יותר מהשני ולא
דמי לכה"ג דהתם ס"ל לר"מ דהשני מלוה
כהונה גדולה עליו ולא יגרע מחזקתו
דמעיקרא ור' יוסי דס"ל גבי כה"ג דהשני
נגרע מחזקתו דהא אינו לא ככהן גדול
ולא ככהן הדיוט ואפ"ה ס"ל דהראשון
חוזר לעבודתו ס"ל נמי גבי פסח דמלוה
בראשון

בראשון (ובזה יש לישב קושית המג"א
בס"ק מ"ט הנ"ל על החוס' וכן הקשה
המהרש"א דגבי פרנס אין כ"מ בין ר"מ
לר' יוסי דהא אליבא דשניהם ראשון חוזר
ע"ש ולפי דבריו אחי שפיר דנ"מ אם
הפרנס השני כשנתמנה הונח אז החמטות
אחרת וכה"ל גזנא באופן שאם יחזירו
לראשון יגיע גרעון להשני מכפי שהיה
מקודם דאז אליבא דר"מ אין הראשון
דוקא חוזר לעבודתו אלא למי שירצה
הקהל כמו גבי פסח):

ולפי כל הנ"ל נ"ל דהא דמבואר במג"א
שע"י עבירה אינו חוזר היינו
בעבירה כזו שאף אם לא קבלו אחר
במקומו ג"כ לא היה חוזר וכמבואר
ברמב"ם הל' רוצח הנ"ל, אבל לעשות
עוד חילוק ולומר דיש מילתא מליעותא
דיש עבירות שאם סלקוהו עבורס ואח"כ
שב שחוזר לשדרתו אם לא נתמנה אחר
אבל אם נתמנה אחר אינו דוחה אותו
דא"כ מטריך לעשות פלוגתא רחוקה
לדברי ר"מ הלוי הנ"ל בין ר"מ לר' יהודה
וזה כלל גדול דאין עושין פלוגתא רחוקה,
אלא ע"כ דאין חילוק בזה אלא היכא
דחוזר דוחה אף לאחר, ומ"ש החוס'
הלשון ע"י אונס הוא לאפוקי אם נסתלק
מעלמו וכמבואר בשו"ע סי' קנ"ג הנ"ל שאם
מעלמו הניח המלוה אבד חוקתו אבל לא
דוקא בעינן שיהיה ההעברה ע"י אונס,
תדע דהא הפסול של קרי ג"כ מקרי
פשיעה קלת כדאיתא בברכות (כ"ב.) וגם
ההעברה דכ"ג בברכות (כ"א) היה ע"י
פשיעה לפי דבריהם, כמלא זכינו לדון
שכנ"ד וזה השו"ב הראשון באומנתו:

ולכאורה היה נראה שיוכה הראשון
לגמרי והשני ידחה לגמרי
אף אם להשני יוגרע חזקתו שהיה לו
מכבר כנ"ל דכיון שע"י השני יתמעט
פרנסת הראשון זה נקרא ג"כ סילוק
והעברה ועיין בשו"ע יו"ד סוס"י רמ"ה
ובפ"ח שם ס"ק י"א וי"ב וכן משמע

במג"א סי' נ"ג ס"ק ל"ב שמביא בשם
ר"ל חביב שאם השני קולו ערב ישמשו
שניהם ע"ש ומבואר בהשוכח לחס רב
(שהוא מהר"א דבוטין אשר הוצא במג"א
שם) שהוא כעין פסרה אבל מעיקר הדין
אין רשות להקהל לקבל עוד אחד, (ולא
לוכל להתאפק מלומר שהדין הלו שמבואר
במג"א בס"ק ל"ב הנ"ל אינו מוכן לי
הלשון אין נכון לסלק וכו' משמע שאיסור
אין בזה רק אין נכון והלא מבואר
בפנים סעיף כ"ה שאין מסלקין ש"ן
מאומנתו וכו' שמבואר שאיסור יש בדבר
וסבור הייתי לומר דהכוונה הוא באופן
מקומות שמקבלים על זמן שאז אין איסור
לסלקו כמבואר בסעיף כ"ו סי' נ"ג הנ"ל
ואעפ"כ אין נכון לסלקו משום עריבות
הקול וכן משמע בהשוכח לחס רב הנ"ל
אבל אין משמע כן משו"ע אדמו"ר סי' נ"ג
הנ"ל סעיף ל"ה.) וא"כ גבי שו"ב נמי
אין רשות להקהל לקבל עוד אחר שימעט
פרנסת הראשון אם לא התנה ע"ז
בתחילה בעת קבלתו:

אולם כיון שבשו"ב הוה נחשוהו איזה
פעמים ריעותות באומנתו בוודאי
רשות ביד הקהל ואפשר גם חוב לקבל
עוד אחר אבל לא שיקופח פרנסת הראשון
לגמרי והרי אנו רואים כמה ברכורים
כרכרו הפוסקים להקל בהשוכח ב"ז ש"ל
טרפה מתחת ידו ולא להלכיו תשובה
דזה ברור משום שהחורה חסה על
ממונו של ישראל וכ"ש על גופס:
ב"ן דברתי אם היו מקבלים השו"ב
השני במשם ולא פירשו עמדו שיהיה
בשותפות עם הראשון או להתפשר עמו,
אבל כפי המבואר במכתבים שהמדובר
היה עם השני בן בפירוש שיהיה או על
שותפות עם הראשון או להתפשר עמו
בוודאי לית דין ולית דיין שאבוד להקהל
לקפה לגמרי כעת את פרנסת השו"ב
הראשון ולסלקו לגמרי אלא או שיהיה
בשותף חדא עם השני או לכה"פ להתפשר
עמו כי היכא דליחול אדמי':
ומה

ומה שכתב כת"ר באם שאין רשות להקהל לסלק להראשון לגמרי והקהל לא ילייחו לדין וירצו לסלקו אם יש על הש"כ השני חשב איסור השגת גבול לא הכנתי הספק בזה כי לו יהיה דלא נוכל לקרותו משיג גבול אחרי כי אפשר שהקהל בקשו אותו ולא הוא הסתחיל עמו (יש לעיין בזה הרבה) עכ"ז הרי הוא בכלל מסייע ידי כו' ויש בזה גם משום לפני עור כו'. וכפי הנראה גם המעשה שמוכר בת' אדמו"ר הזקן נכב"מ נמי מסתמא רלוהקהל בהשטיואעפ"כ אדמו"ר וכו' כידוע והאריכות בזה אך למותר :

ודגה חשובת הפ"מ ח"ב שהבאתי לציל אינו מובן לי, ראשונה מה שכתב החילוק בין נתרפא בער"ה לנתרפא בר"ה עיין שם, הלא המעיין ביומא (ס"ב) ה"ל ופרש"י שם יראה דאף אם נמלא קודם חלות ג"כ לחכמים מקריב מי שירלה, שנית מה שכתב דאם ש"ץ השני מוכרח יותר מן הראשון הכל מודים שמלוה בשני ומדמה זה להם גבי קרבן ואנכי לא זכיתי להבין זה דהא גבי קרבן מליט שאף אם לא נאבד הראשון כלל ומלא אחר טוב יותר מלוה לכתחילה להקריב הטוב יותר כגון אם הראשון היה כחוש כמבואר במנחות (ס"ד.) ובכרמב"ם הל' שגנות פ"ב הל' ט"ו ובכרמב"ם הל' איסורי מזבח פ"ז בתחילתו, לכן גם כאן אף שהראשון אינו כחוש באופן שאם לא היה נאבד היה מקריב אותו לכתחילה מ"מ כיון דנאבד לשעה והפריש אחר טוב יותר מלוה בשני אף אם נמלא הראשון, אבל גבי ש"ץ וכל הממנים כיון שנחתמו אין מסלקין אותן אף שמלאו אח"כ אחרים טובים יותר דהא אף בבניהן אמרינן שהם קודמין אף שיש אחרים טובים מהם כמבואר בתשובת הרשב"א הובא במג"א ס"ק ל"ג סי' נ"ג, אי"כ אף שנסתלק לשעה ומינו אחר ואח"כ נמלא ראוי הראשון חוזר הראשון (לדברי הסוברים שמלוה בראשון) אף שהשני טוב ממנו ולא מליט

גבי כהן גדול שום חילוק בין אם השני טוב מהראשון אם לא ובנוף הדין מה שהביא הפ"מ דכרמב"ם בהלכות קרבן פסח פ"ד הל' ו' פסק כחכמים דאזיזה שירלה מקריב, בתשובת ח"ל ת' מ"ה העלה דאף הכרמב"ם פוסק כר' יוסי שמלוה בראשון היכא שאחד לדין לסיום נדחה לגמרי היינו שירעה עד שיסתאב ומה שפסק הכרמב"ם גבי פסח שאזיזה שירלה מקריב היינו משום דכרמב"ם פסק שהשני נמי קרב בעלמא לכן אין שום מעלה באחד מחבירו. ובזה סרו כל הקושיות שהקשו הגו"כ על הכרמב"ם על דין דפסח שאבד שבוחר למה שפסק הכרמב"ם בהל' עבודת יוה"כ (עיין שם). נמלא לדברי הח"ל קמה ההלכה כר' יוסי שלעולם ראשון חוזר אף אם להשני יוגרע חזקתו שהיה לו מכבד, ואף אם בשעה שמיטתו לא היה ידוע בוודאי שיכל הראשון לחזור כמבואר למעלה :

מנחם לעווין חופ"ק הגיל.

סימן ל

ב"ה ויילשין (פלך קאליש)

בשעת ח"א סי' ב' אות ב' הכיז כ"ת קשיא עלומה על שיטת רש"י ז"ל דאזיזי אמרי' אין קידושין חופסין בסוטה אזי אם זינח אחר הנישואין ג"כ פקעו הקידושין. ומקשה ע"ז מגיטין היכא משכחת אשת שני מהים, וכבר העיר בזה דו"ז הגאון בעל חידושי הרי"ם. וביותר קשה על שיטת רש"י ז"ל קו' החום' ביבמות מגדה דג"כ לא פקעו הקידושין : **ונראה** לי דדוקא בסוטה דליכא שום מלה שיהיה לה הימך ועולמית תהיה אסורה בזה אמרי' דהקידושין נפקעו כי מה בלע בקדושין [עי' בתשובת כ"ח אה"ע סי' ג' חשו' ארוכה אם במתה פקעי הקידושין וזו לעניני אישום נפשית כמתה] וגם הקורה גילה דאק"ה בה לכתחילה לאפוקי שאר ח"ל לדין אבל בנדה

לחרומת מעשר וגם מביא ראיה מהא דאלס תורס דכני במחשבה עיי"ש ומאליו מוכן דה"ה למע"ש ולמ"ע גם כש"ע פסקי' דאלס תורס כל המעשרות א"כ מוכח לכאורה דמועיל מחשבה ועי' בתוס' גיטין (ל"א.) בד"ה במחשבה וטוד צהרבה מקומות:

(ג) **שם** סי' ז' א"כ העיר נכבדא נכונה בענין איברי בש"ר נחירה ומחרץ בזה קו' הנו"כ. וכבר קדמו בזה הגאון בעל ברך טעם בהגותו על הנו"כ (שם אותו סימן דטו ויילגא):

(ד) **שם** בסי' י"ד אות ז' כתב כ"ג דלאו כלל יותר מפשה ל"ש רק היכא דלוקין עליו. הנה דר"י הגאון בעל חידושי הרי"ם מביא סברא זו בספרו על חו"מ בסי' (ל"ד) ס"ק י"ד, ודחה אותה כלאחר יד משום דגם בתמורה אין לוקין בלו"ש. ומביא ראיה ע"ז מהא דאמר' בש"ס דמש"ה לוקין על לאו דלא ימיר אט"פ דאין לוקין על לאו שאין בו מעשה, משום דתמורה חשיב יש בו מעשה דבדבריו עבד מעשה דעושה מחולין קדשים. וא"כ לפי' בלו"ש דאין עושין תמורה חשיב שפיר לאו שאין בו מעשה ואין לוקין עליו עיי"ש בחידושי הרי"ם. אולם חמה חמה אקרא על הגאון הקדוש הלא הרמב"ם בעלמא כתב מפורש ריש ה' תמורה דגם בלכור ושותפין לוקין ולשיטתו חז"ל דכותב שם דתמורה חשיב לאו שאין בו מעשה ואעפ"כ לוקין עליו. וכבר הערו בזה נושאי כליו מדוע נאיד רבינו מטעם ה"ל. גם דברי ה"ה פי"ג ה' שכירות ל"ט שכתב שם דשיטת הרמב"ם ז"ל דתמורה חשיב לאו שיש בו מעשה, הא הוא פוסק בלו"ש לוקין אט"פ שאין עושין תמורה:

(ה) **שם** סי' י"ט אות ה' מפלגל כרו"מ בש"ס שירובין (ל'): הא יש עלה לבטל את התמורה. הנה כיוצא בזה הקשו האחרונים בסוגיא דמי שחזו בולמס ציומא עי' בפר"ד ובשאלת יעב"ץ ובחת"ס סופר י"ד

בגדה יש היתר לאח"ז וגם בא"ה אס' השני יגרש חתיה מותרת לראשון בזה לא אמרינן דקדושין יפקעו אף דהתורה גילה דאס"ת בזה היינו לכתחילה כיון דאין חלות לקדושין אבל אס' ה"ה פעם חלות לקדושין וגם לאח"ז יהיה הקידושין נחפסין בזה ל"א דקידושין יהיה בטלן וטוד הא אי לאו היקשה דר"י גם לכתחילה היה קידושין חופסין בא"ה ובכה"ג ל"ש הדיקש דלא משכחת לה בשאר עריות אופן כזו וממילא הדרא לדוכתיה דבא"ה יש לך קולא דיש לה היתר ולא פקעי הקידושין ומה שחירץ בסי' ע' מטעם אומדנא אינו כלום הא בכה"ג ל"ש אומדנא. וכבר נתקשו בזה הפוסקים ביבס מומר ובנשתתט וכדומה, וטוד אי שייך אומדנא מדוע באמת לא פקעי הקידושין אפי' לפי ההלכה דקיי"ל ק"ת בח"ל ומאי ראיה מזה דק"ת דילמא א"ת לכתחילה והכא לא פקעו משום דל"א אומדנא ומה ענין שמיטה וכו'. ויש לעי' קלה בסברתי הכ"ל דמש"ה הקידושין היה נפקעין במוטה משום דמה בלע בחלות הקדושין כיון דלעולם חתיה אסורה, א"כ אחאי באמת פסקי' ק"ת בח"ל הלא הקידושין אינו פועלין כלום דכו"ס אסורה לו. אולם לשיטת הרמב"ם בכה"מ וכו' א"כ דהמחבר ומנשק ח"כ לוקה אבל בח"ל פשיטא דאינו לוקה (עי' בש"ך יו"ד סי' קנ"ז ס"ק י') א"כ י"ל דמש"ה הקידושין חופסין דפועלין עכ"פ לחיבוק ונישוק וכדומה אבל בח"כ הקידושין אינו עושין שום פעולה לעניני אישות ויש לפלפל בזה בארובה ואכ"מ:

(ב) **שם** סימן ד' אות ב' כתב דרק בתרומה מועיל מחשבה אבל לא במע"ש ובמע"ע וכן משמע בתוס' ובראשונים. אולם קשה לי מש"ס שבוטות (כ"ז:) דמקשה הגמ' ולילף מקדשים דמועיל מחשבה ומשני דתמורה וקדשים הוה ש"כ הבאים כאחד עיי"ש. ואי נימא דבמע"ש אינו מועיל נחשבה אחאי לא גמרי' ממע"ש ועי' בריטב"א קידושין פ"ב (מ"א) בד"ה הא דאמרינן דמביא ראיה זו

יו"ד ובאצני מלאים בחשו' י"ח ועוד בהרבה ספרים וספרים שייך הכא ועי' בדבריהם . ומה שחירך כ"ח דסומכוס סובר כ"י דמז"מ ל"ב, מלבד שזה דוחק דסומכוס יחלוק על רבו ר"מ, גם קשה דמי יחלוק בזה לומר דתרומה אינה בטלה וע"כ לריכס לומר דיבש ביבש מודה או מטעם דהמבטל א"א להיות בטל כמבואר בסו' מנחות ובהרבה מקומות דגם ר"י מודה דתרומה בטילה. ומה שחירש כרו"מ דמוחר לבטל דמלל"ג, פלא איך שייך לומר בכה"ג מלל"ג הלא יהי' מותר באכילה שלא לשם מזה ודומה להא דאמרי' המודר הנאה מן המעטין אסור לטבול בימות החמה ורק גורס הנאה מותר כמבואר ברשב"א סוכה פ"ג ע"י בחוס' חולין (ק"מ). דמוחר ליקח לפורי א"ה משום מלל"ג אף דמרויח בזה דאינו לריך ליקח אחרות עי' בחוס' שבועות דמק' הא מריח פרוטה דר"י וכבר כתבתי מזה ואכ"מ, אבל זאת פשיטא דל"ש בכה"ג לומר מלל"ג"ג וגם על הפרמ"ג יש להחפלא דכחב' כסי' ז"ט גבי אחרונ' של ערלה בזה"ל, וייראה דאסור כיון דאי מבטל ליה שרי באכילה אחי למימר דשרי לבטל לאכילה עיי"ש ומאי לריך לזה מטעם גזירה (עי' ביו"ד ה' נדרים סי' רכ"א) :

(ו) **שם** בסו' כ"ו בנה יסודו על דברי הכו"פ דסובר דהא דאמרי' אין מחזיקין דם בב"מ הוא רק משום ספק . ודבריו ל"ע היכן מלינו בספק כזה שהוא רק חסרון ידיעה וגם לא נעשה מעשה המחירו ויש עלה בדבר קל במעט מלח למלוה את הב"מ, שנחיר ספק כזה לכתחילה עי' ביו"ד סי' ס"ט ובאחרונים שם ובתשו' מהרש"ד א"ה ע"י סי' קס"ה ובמ"ל פ"ד ה' בכורות ועוד בהרבה ספרים גם הם' א"ד מליין בהרבה מפרשים שמדברים בענין זה ופשיטא דבכה"ג כ"ע מודו דאזלינן לחומרא עכ"פ לכתחילה עי' במגנת יעקב ריש ה' מליחה עיי"ש . וגם מה שכתב בנה יסוד על סי' חסון ישועות שחידש דפלוגתא אי דם שבלחו שמובר עליו או לאו חלוי בפלוגתא המובא בש"ס בריטא (לח): מאי מברך על

שלקוח יש להמיישב בדבר זה הרי הרמב"ם ז"ל פוסק דמברך בפנה"א ובה' איסורי מזבח פ"ו הל' ט' וי' פוסק דלנגי מזבח הוי שינוי ולאו במילתיה קאי אלא ודאי דלא חלוי זב"ז כמבואר שם ה' י' (פי' בתשו' חדושי הרי"ם ביו"ד תשובה ארוכה בענין זה) :

(ז) **שם** בסו' כ"ח אות ח' התפלא הד"ג על הכו"פ מ"ש דלעיתיד יהיה כל התבואות שמקורם אסורות עד שיקרב העומר והקשה הא"י חרש נוהג מדאוריין א"כ כבר הוחרו כל התבואות . גם הגאון רע"א ז"ל מביא דברי הכו"פ אלו וקלסם עי' דרושי רע"א מערכה ט' (ריה י"ג) ועי' במ"ל ה' מאכלות אסורות פ"י ה' א"א דכותב בפ"י דאי חרש בחו"ל דרבנן גם בא"י בזמנה"ז הוה רק דרבנן ומפורש יולא כשיטת הכו"פ הנ"ל . (בזכרונ' שאחרונים מפלפלים בדברי מ"ל אלו ואינם כעת תח"י) :

(ח) **שם** בסו' ל"א בנה יסוד על סברת הפמ"ג דר"ל מודה דח"ש אסור בנבלה מטעם דלא כתיב אכילה בעשה דזבחת מלבד שיש לעיין בזה הרבה אם נאמר כן כיון דלא כתיב ביה אכילה יהי' ח"ש בכלל הלא סברת ר"ל משום דהלכה היא עי' במ"ל ה' חו"מ פ"א ה"ז גם קשה ע"ז מאי ראייה הוא דח"ש בכלל הא"א לכתוב לשון אכילה כיון דאין מזה לאכול בשר רק אם ירצה לאכול מזה שיטחוט אי"כ אינה ראייה ממה שלא כתבה התורה אכילה שיהיה כ"ש בכלל כיון דלא אפשר למכתב ב"י לשון אכילה ומ"ש שם בדקדשים ליכא איסור דא"י משום כל העומר לזבוח כזבוח דמי אין לו מובן כלל ודברים בטלים הם וכי נאמר באופן זה שאיסור א"י יסלק מטעם כל העומר , ולדבריו יהי' מותר לאכול בלא שחיטה ופשיטא דלא נאמר דיסלק איסור עי"ז מטעם כל העומר [בס' מלא הרועים מסתפק אם שייך חו"א בקדשים כיון דכל העומר לזבוח וכו' ובאמת גם ז"א דס"ס הרי חי לפניך ואסור לאכול אי"כ בחזקתיה קאי וגם הוא מסיק כן עיי"ש] :

אשר גרוגים האבר"ק הג"ל .

סימן לא

בעזרת פה ווארשא

(א) בשעת ח"א סי' נ"ב אות ד' כחצהי שאין לדחות דעת הראב"ד ז"ל במאי דכוצר דשאר אף שנפסלה מאכילת כלב מחמת עיפוש מ"מ לריך ביעור בפסח כיון דכלא עיפוש נמי נפסלה מאכילת כלב מחמת שהימולה קשה ואעפ"כ לריך ביעור מחמת שראויה לחמץ בה עיסות אחרות א"כ ה"ה בנחעפשה ועדיין ראויה לחמץ כו' נמי לריך ביעור : **שוב** ראיתי שהפ"ח בבי' תמ"ב אות ט' פסק בזה כהראב"ד ז"ל וכתב שאפשר שגם הרמב"ם ז"ל אינו חולק בזה, ולכאורה י"ל שפ"ח חזיל לשיטתיה ביו"ד סי' ק"ג סכתב בס"ק א' דדברים המאוסים כגון עכברים וכדומה שמאובים לאכילה ואעפ"כ אכירה החורה ולקי עליהו א"כ אפילו נכרחו ואינם ראויים לאכילה מחמת כרחוק נמי לקי עליהו דליכא לפלוגי בין פגם דידהו לפגם דאחי להו מעלמא ע"כ סבירא ליה גבי שאור ממי הכי דליכא לפלוגי בין שנפסלה מחמת חימוץ בין שנפסלה מחמת עיפוש, אבל החולקים שם על הפ"ח (עיין בחוות דעת שם) וסבירא להו דאם נפסלו לאכילה מחמת סרחון לא אכירה החורה יען שצא להן פסול חדש, ה"ה דחולקים על הראב"ד ז"ל לענין שאור היכא שנחעפשה וצא לה פסול חדש דאין לריך ביעור :

אך באמת נ"ל דגם החולקים שם יודו לדעת הראב"ד ז"ל דשם הא דאסרתן החורה אף שמאובים הן הוא חידוש, כמו דאיתא בע"ז (ס"ח) אמרינן אין לך צו אלא חידושו היכא שלא נולד בהן פסול אחר אבל אם נולד בהן פסול אחר כגון שנכרחו לא אסרתן החורה, אבל הכא הא דשאר לריך ביעור אינו חידוש רק יש בו טעם מפני שראויה לחמץ בה עיסות אחרות א"כ ה"ה היכא דנחעפשה ועדיין ראויה לחמץ כו' נמי

לריך ביעור. ודברי הפ"ח ביו"ד לכאורה קשים במ"ש שם ואע"ז דלא קיי"ל כרב ששת בע"ז שם דאמר כיון דמאובי ואעפ"כ אסרתן החורה הלכך נטל"פ אסור בהן היינו דווקא בנחעפשות דתליא בטעמא לא קיי"ל כרב ששת אבל אינהו גופיהו שנכרחו הכל מודים דאסורין מה"ת א"כ מאי הקשו רבנן שם על רב ששת אלא מעתה ליטמא לת ויבש דס"ד הא דאינו מטמא יבש הוא משום דאינו ראוי לאכילה משום יבשותו הא לדידהו נמי קשה הא באינהו גופיהו הכל מודים דאסורין אף שנכרחו או נתיבשו א"כ ליטמאו נמי יבש :

אך יש ליישב דהנה בצבורות (כג') איתא דר' יוחנן חולק על בר פדא וכוצר דטומאה חמורה עד לכלב ועיי"ש בחוס' ד"ה אידך דדוקא בטומאה ס"ל לר' יוחנן עד לכלב אבל באיסורין מודה דעד לגר הוא דאסור [וכן פסקו האחרונים דלא כהנו"ב ביו"ד סי' כ"ו] והרמב"ם ז"ל פוסק כר' יוחנן דבטומאה חמורה עד לכלב א"כ הא דהנן דשרץ אינו מטמא יבש היינו שנפסל מאכילת כלבים מחמת יבשותו (עיין ברמב"ם פ"א מהל' אבות הבטומאה הל' י"ג) וידוע דשרץ אף שהוא מאוס אעפ"כ ראוי לאכילה כלבים [אף שידוע שאין דרכן של כלבים לאכול עכברים מ"מ נ"ל הא דאמרו דראוי לאכילת כלבים לאו דוקא אלא דה"ה היכא דראוי לאכילת שאר בעלי חיים כגון חתולים וכדומה הנה דחוס' בצבורות הביא קרא דבשר איזבל יאכלו הכלבים דמשם ראיה דאכילת כלבים שמה אכילה א"כ י"ל דאכילת כלבים הוא דוקא, אך עיין בחוס' זכחים (ל"א) ד"ה ואת דמשם משמע דכל אכילת בהמה וחיה שמן אכילה והא דלריך קרא על אכילת כלבים הוא בצער דוקא] והא דמשמע בע"ז שם דטומאת שרצים חידוש הוא אף שראוי לאכילת כלבים היינו משום דמאובי הוי כמו סרוחה מעיקרא דינים עד לגר ולכך לרבנן

לרבנן דחולקין על רב ששם לא קשה
הקושיא דליטמא לא ויבש כיון דיבש מיירי
באינו ראוי לכלב והתורה לא גלתה החידוש
דמטמא אלא באינו ראוי לגר אף שמדינא
שזה סרוחה מעיקרא ואינה ראויה לגר
לנסרה אח"כ ואינה ראויה לכלב אעפ"כ
ענין אחר הוא ובזה לא גלתה התורה
דמטמא, והפרי"ח דאוסר בנסרחה סייט
באינו ראוי לגר אבל לרב ששם דסובר
בעכבר דאוסר אפילו ע"י תערובות משום
טעמא אף שענין אחר הוא שהוא ע"י
תערובות, כיון דדינס שזה דהטעם אסור
כמו נוף האיסור א"כ קשה ליטמא לא
ויבש אף שענין אחר הוא שאינו ראוי
אפילו לכלבים:

וראיתי להפרי"ח שם שהקיל בגבלה
שאינה ראויה לגר דמותה
לאכלה ואפילו איסור דרבנן ליכא עלה
רק משום כל תשקלו, ותמה אני שלא
הביא דברי הרא"ש ותה"ד שהובא בשע"ח
שם אות ב' דהרא"ש ז"ל אוסר מטעם
דאחשבה והתה"ד אוסר מדרבנן בנסרחה
אחר שנאסר אפילו בלא טעם דאחשבה
עיי"ש וז"ע:

(ב) הגה בחמץ בפסח אי נקרא דבר
שיש לו מחירין הובא ברמ"א
ביו"ד כ"ו ק"ב שתי דעות וזה לשונו
דבר שיש לו היתר וחזור ונאסר כגון
חמץ בפסח לא מיקרי דבר שיש לו
מחירין ויש חולקין בזה:

והנה באמת אינו מוכן הטעם של
דעה ראשונה דהא עיקר הטעם
של דבר שיל"מ הוא משום דעד שתאכלנו
באיסור ע"י ביטול האכלנו בהיתר כמו
שכתב הט"ז שם בסק"א בשם רש"י ז"ל,
א"כ מאי מהני דחזור ונאסר בפסח הבא
הא יוכל לאכלו בהיתר קודם פסח הבא
וז"ל דענה ראשונה כוונת לעיקר טעם
של הר"ן ז"ל בנדרים הובא בט"ז שם
סק"ה דלכך דבר שיל"מ לא בטיל משום
דהאיסור עתיד להיות היתר מיד נקרא
עליו שם היתר והוי מין במינו גמור ולכך

לא בטיל ומש"ה היכא דחזור ונאסר בפסח
הבא שוב לא נקרא עליו שם היתר א"כ
לא הוי מין במינו גמור. או אפשר דסברי
כמ"ש בשע"ח ח"ב סי' א' אות ג' דהיכא
דעלם הדבר בטל לא שייך טעם של
רש"י ז"ל עד שתאכלנו באיסור כו' שזה
לא נקרא איסור כלל לכך לריבין לטעם
של הר"ן ז"ל דהוי מין במינו גמור ואינו
בטל עלם הדבר רק לבטל מעליו שם
איסור ע"י מהני טעם של רש"י ז"ל
ומש"ה היכא דחזור ונאסר דלא הוי מין
במינו גמור ובטל עלם הדבר לא מהני
כלל טעם של רש"י ז"ל:

ובזה מיושב קושית הש"ך שם בס"ק
י"ג שהקשה לדעה זו דחמץ
בפסח לא הוי דבר שיל"מ אמאי פסק
הש"ע או"ח סי' תמ"ז סעי' ט' בדעה
הראשונה דחמץ בפסח יבש ביבש אפילו
באלף לא בטיל. ובזה ניחא דביבש ביבש
לא שייך לומר דעלם הדבר בטיל ברוב
כיון שהאיסור עומד בפ"ע ולא נחערב
רק שאינו ניכר והא דביבש ביבש בשאר
איסורים בטל ברוב הוא רק מטעם
שהאיסור בטל כדי שלא יהא רוב של
היתר נגרר אחר המיעוט, ובזה שפיר
מהני טעמו של רש"י ז"ל ודינו כדבר
שיל"מ. והיש חולקין ס"ל לעיקר טעם
של רש"י לחוד ולכך ס"ל דחמץ בפסח
נקרא דבר שיל"מ:

ולכאורה י"ל דהיש חולקין גמי ס"ל
לעיקר טעמו של הר"ן ז"ל
ואעפ"כ סברי הנס דחזור ונאסר מ"מ
נקרא על חמץ בפסח שם היתר והטעם
הוא פשוט דבשלמא היתר נקרא אף בזמן
איסורו דהא עיקר שם היתר שיש רשות
בידו לאכלו א"כ היכא שיש רשות בידו
להמתין עד לאחר הפסח ולאכלו, מיד
נקרא עליו שם היתר, אבל לאחר הפסח
לא שייך לומר דנקרא עליו שם איסור
דאם ימתין עד פסח הבא יאסור לאכלו,
דזה לא נקרא איסור דהא יש רשות
בידו שלא להמתין עד פסח הבא ולאכלו

קודם, אך כיון שמונין בדברי רמ"א ז"ל דרעה היט מולקין הוא הרמב"ם ז"ל ומדברי הרמב"ם ז"ל עלמו מוכח להיפוך דכונן היכא דיאסר לאחר זמן מיד נקרא עליו שם איסור כמו שאבאר בסמוך ע"כ מוכרחין אנו לומר דהיט מולקין סברי טעם דרש"י ז"ל ולא טעם דהר"ן ז"ל אף דלטעם דרש"י ז"ל נמי קשה איך שייד לומר בחמץ בפסח עד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול כו' הא ע"כ לריבין לבוא לטעם דביטול דאל"כ איך ישהנו עד לאחר הפסח הא יעבור על כל יראה, כבר הקשו זה האחרונים והעיקר נראה בעיני כיון דכל יראה הוא לאו שאין בו מעשה שפיר שייד לומר עד שתאכלנו באיסור שיש בו מעשה ע"י ביטול כו', ועוד באכילה איכא כרת משא"כ בכל יראה, ועיין ביבמות (ק"ט) דרש"י ד"ה מה לי איסור לאו ועיין בפ"ת שם סי' ק"ב סק"ד והש"ך שם בס"ק י"ג כתב דלדעה שניה הא דאיתא ברא"ח דבע"פ בטל בס' היינו שלא במינו אבל במינו אסור במשהו משום דבר שיל"מ. וג"ל דכ"ו הוא לדברי הרמב"ם ז"ל שלא אסר במשהו אלא לענין אכילה אבל לא לענין שהייה וכן איתא בב"י סי' תמ"ז שהזכיר באחרונה דברי ר"ת ז"ל שהיה מזריך באיסור משהו להשהות עד אחר הפסח ולכך נקרא דבר שיל"מ, אבל לדין דפסקין כרמ"א שם דבאיסור משהו אסור גם להשהות ומדברי המג"א סי' תמ"ו ס"ק ב' משמע דהטעם הוא דגם לענין כל יראה לא בטיל בס' ודאי לא הוי בכלל דבר שיל"מ אלא הטעם דהוי במשהו משום חומר איבורו ולכך בע"פ בטל אפי' במינו :

ועתה אבאר ההוכחה מדברי הרמב"ם ז"ל שהוכרתי בסמוך, דהנה הרמב"ם ז"ל כתב בפט"ו מהל' מאכלות אסורות הובא לשון דבר"ד סי' ל"ח סעי' א' וז"ל דאיסור שגפול בהיתר והעכו"ם במסל"ת אומר שאין בו טעם או שהוא

פגום מותר והוא שלא יהא סופו להשביח ע"כ. דקשה טובא הא הרמב"ם והש"ע מיירי לענין נאמנות עכו"ם ולא בדיוי נטל"פ. א"כ לא שייד כאן דייגס מנטל"פ היינו שלא יהא סופו להשביח. לכך כ"ל דהרמב"ם והש"ע הורו דין מחודש לענין נאמנות עכו"ם דהא הש"ך בסי' ק"ג סק"ז פסק דפגום ולבסוף השביח דאסור היינו לאחר שהשביח אבל בעודו פגום מותר ע"כ חידשו בכאן דאם עכו"ם אומר דעכשיו הוא פגום ולבסוף ישביח אינו נאמן ואסור לאכלו אפילו בשעה שאומר שהוא פגום. וטעמא דהא מילתא דהנה הש"ך שם בסי' ל"ח ס"ק ב' הביא בשם הריב"ש דבאחזקת איסורא אפילו באיסור דרבנן אין עכו"ם במסל"ת נאמן וכן פסק צ"ש"ע שם סי' קל"ז א"כ לכאורה קשה אמאי עכו"ם נאמן הכא הא בכאן נמי אחזקת איסורא דהא איסור ודאי נפל שם ואתא בא להחירו מחמת שגטבטל מכח אמירת העכו"ם שאין בו טעם דאיסור או שהוא לפגם ואיך נאמן וע"כ ז"ל דגגד זה איכא נמי חזקת היתר דמאכל דעד עכשיו היה מותר וכיון דאיכא חזקת היתר נגד חזקת איסור הוי כמו דליתא לחזקה כלל ולכך נאמן העכו"ם א"כ היכא דאומר דישביח לבסוף א"כ חזקת היתר דמאכל איתרע כיון דבסוף יהא אסור מיד נקרא עליו שם איסור וחזקת איסור לא איתרע דדלמא גס עכשיו הוא לשבח והוי הדין כמו מקוב שגמדר ונמלא חסר דאזלינן בחר חזקת טומאה דלא איתרע ולא בחר חזקת מקוה דאיתרע ממילא אין העכו"ם נאמן נגד חזקת איסור ואסור לאכול אפילו בשעה שאומר שהוא פגום. א"כ איכא הוכחה מדברי הרמב"ם ז"ל דכונן היכא דיאסר לאחר זמן מיד נקרא שם איסור אף שגידו לאכלו קודם שיאסור ודו"ק :

(ג) **באות** הקדום הבאתי דברי המג"א דגם לענין כל יראה לא בטיל בס', קשה לי לפ"ו דברי המג"א

בסוף

היהר הוא עיי"ש ע"כ סובר הרמ"א דאז
אמרינן דבמשהו חתיכה נעשה נבילה
דמיא לטומאה דלא אמרינן סלק, ואין
להקשות א"כ אמאי פסק השו"מ ביו"ד
ס' ז"ח סעי' ב' לענין נשפך ויש ספק
אם יש ס' דבמינו ואינו מינו אמרינן
סלק את שאינו מינו והוי ספק דרבנן
הא באינו מינו לא שייך לומר סלק כיון
דאם ליכא ס' אמרינן חענ"כ והוי כמו
טומאה, דו"ל כיון דהא דאמרינן בשאר
איבורים חענ"כ הוא דרבנן א"כ מה"ט
שייך לומר סלק א"כ אכתי הוי ספק
דרבנן:

ד' בזכרון מדרבנן קונטרס א' אות

י"ח הבאתי דברי
מו"ר הגאון הקדוש מנור זלל"ה בזה
דאיתא בפסחים (ע"ו) פסח הבא בטומאה
כאכל בטומאה שלא בא מחילתו אלא
לאכילה ה"ט דאכילה לא משכבה ואינה
דוחה הטימאה רק בעינן בשעת זריקה
שיהא ראוי לאכילה מ"מ כיון דאכילת
פסחים מזוה היא א"כ כיון דבשעת זריקה
אמרינן שהוא ראוי לאכילה ולכך באמת
מותר לאכול, אבל אם אכילת פסחים
היה דבר הרשות אף שבשעת זריקה
בעינן שיהא ראוי לאכילה אמרינן דבאמת
ראוי לאכילה דאי לא"ה לא יהא יכול
לעשות זריקה וזריקה דוחה את הטימאה
אעפ"כ אסור לאכול בפועל:

ו"ל להביא ראיה להבדל זו מהא
דאיתא בס' ג"מ (י"ג) דמחוסר כיפורים
בע"פ מותר להקריב הכפרה אחר המיד
בל בין הערבים אף שעיבר על עשה
דהשלמה יפירכו בתוס' שם דמיירי בשחטו
וזרקו עליו הפסח קידם שהביא כפרתו
דשחטין וזרקין על מחוסר כיפורים מבוס
דראוי להביא כפרתו ולאכול הפסח בערב
ולכך באמת מותר להקריב כפרתו אחר
החמיר, א"כ קשה מהא דאיתא שם דף
(סע:) דר"א ס"ל דהוא אינה דוחה את
השבת בערב פסח מנשם דקסבר דשחטין
וזרקין

בסוף סי' תמ"ז שפסק דחמץ שנחערב
לאחר פסח בטל ברוב והיכא דנחערב
בפסח בפחות מ' אסור לאחר הפסח
והיכא דאיכא ס' מותר לאחר פסח דקשה
ממ"ז גוי אמרינן כיון דנחערב בפסח
ואז לא בטל ברוב ונאסר כל חערובות
ולכך גם לאחר פסח אסור א"כ אפילו
איכא ס' ג"כ יהא אסור לאחר פסח ואי
אמרינן דלאחר פסח הוי כאילו נחערב
אז א"כ ברוב סגי, אך להסבירים דבמשהו
לא אמרינן חתיכה עלמה נעשה נבילה
א"ש דכשיש ס' לא עבר על כל יראה
רק על אותו משהו שלא נהבטל ולכך
מותר לאחר פסח דהוי כאילו נחערב אז
ונהבטל אבל היכא דליכא ס' דאמרינן
דחענ"כ אז עבר על ב"י מדרבנן על כל
החערובות ע"כ אסור אפילו לאחר
הפסח:

ובזה יובן דברי הרמ"א הובא במג"א
ס' תס"ז ס"ק י"ג שכתב ויש
נפקותא (ר"ל דבמשהו לא אמרינן חענ"כ)
חמץ חוד זמנו במשהו ולאחר זמנו בס'
ונתקשה המג"א בביאורו ובוה א"ש דאי
אמרינן דבמשהו ג"כ חענ"כ אז אם
נחערב בתוך הפסח אפילו בס' אסור גם
אחר הפסח דעבר עב"י מדרבנן על כל
החערובות אבל השתא דבמשהו לא
אמרינן חענ"כ א"כ לא עבר על ב"י רק
על אותו משהו ולכך מותר לאחר פסח
כשיש ס' וזה כונת רמ"א בזה שאמר
חוד זמנו במשהו ונאסר אף כשיש ס' מ"מ
כשישתייר לאחר זמנו מותר כשיש ס'.
ורמ"א שם כהן עוד נ"מ לענין אם נחערב
במינו ואינו מינו דאמרינן סלק מינו כמו
שאינו דג"כ אינו מובן דבריו כלל:

ו"ל לבאר דבריו דהנה תוס' בחולין
(ק:) ד"ה סלק כתבו דגבי טומאה
לא שייך לומר סלק כיון שטמא את
מינו רק גבי איסור אמרינן סלק כיון
שאינו נאסר אלא מכא היסור שנחערב
בו ואי אפשר להבדילו ובכל מקום שיטנו

והורקין על טמא מת קודם הזאה, דקשה
הא טמא דשחטין וזורקין על טמא מת
קודם הזאה אף שחינו ראוי לאכילת פסח
בלא הזאה היינו כיון שיש צידו להזות
כמו שכתבו חוס' שם ד"ה אכילת א"כ
בשבת שאוסרין עליו הזאה איך שוחטין
וזורקין עליו, אע"כ כסדרת מו"ר הג"ל
דהזאה דקיי"ל כר' יוסי (יומא ח) דהזאה
בזמנה לאו מזוה א"כ הוה דבר רשות
אף דהזאה מכשירתו לאכול הפסח מ"מ
מלד עלמה הוה דבר רשות שפיר אמרינן
דבשעת זריקה הוא ראוי להזות עליו
ולאכול הפסח ואעפ"כ לאחר זריקה אסור
להזות עליו בפועל כיון דה"ל דבר רשות
אבל במחוסר כפרה כיון דהזאת כפרה
היא מזוה מלד עלמה מותר לעשותה
בפועל משום דכבר התרחקה בשעת זריקה
הפסח על סמך זה שראוי להביא
כפרתו :

ח) במדרש קהלת פרשה י"א והזאב
גם בפסיקתא החדש
לסדר ביום השמיני עזרת ר' עזריה אומר
חן חלק לשבעה זה דורו של משה שמל
אותם לשבעה וגם לשמנה זה דורו של
יהושע שמל אותם לשמנה א"ל הקב"ה
משה רבך מלן לשבעה ואת מלן לשמנה
בעת ההוא אמר ה' אל יהושע וגו' שוב
מול את בני ישראל שנית מכלל שמלן
בראשונה (לשון זה מלוקט מהמדרש
פסיקתא הג"ל) והמדרש הזה הוא מוקשה
למאור דהאיך מלן משה לשבעה הא כתיב
ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר :

והג"ל ציאוורו דהנה איחא בנדה
(ל"א:) מפני מה אמרה תורה
מילה לשמנה שלא יהיו הכל שמחים ואביו
ואמו עלבים, וכתבתי בזכרון מרדכי דף
כ' ע"ב דל"טס זה דיעבד אם מל
קודם שמיני ילא, ורש"י ז"ל כתב שם
מפני מה מילה לשמנה ולא לשבעה,
ולריך להבין כוונת רש"י ז"ל בזה דמשמע
מדבריו דהקושיא הוא רק על שביעי ולא

על קודם שביעי. ונ"ל דכוונתו דהנה
איחא במדרש אמור דלכך מילה בשמיני
משל למלך שנכנס למדינה גזר ואמר לא
יראו פני עד שיראו פני המטרונא תחילה
כו' אין ז' ימים בלא שבת ואין מילה בלא
שבת, ולכך על קודם שביעי לא הקשו
כלל דיהא נימול דידעו דהטעם הוא משום
שבת רק הקושיא הוא על שביעי ולכך
חירץ שלא יהיו כו' נמלא לפי זה דקודם
שביעי אפילו דיעבד לא ילא ידי מילה
רק בשביעי דהטעם הוא רק משום שלא
יהיו כו' אז ילא דיעבד. וידוע דקיי"ל
דמילת זכריו מעכבתו מלעשות הפסח
ואימת מעכבתו כשהגיע זמן מילה ולא
מל אבל קודם זמן מילה אין מעכבתו
כדאיחא ביבמות (ט"א) המול לו כל זכר
אמר רחמנא וסאי לאו בר מהילא הוא,
ומשה רבינו היה דן ששביעי כיון דדיעבד
ילא ידי מילה ממילא מעכבא, ולכך מל
לכתחילה אותן ילדים שהיו בני שבעה
בערב פסח כדי שלא יעכבו אביהן
מלעשות הפסח, ויהושע לא היה יודע
מזה שמה רבינו מל גם בני שבעה והיה
דן שבני שבעה כיון שלכתחילה אין מלן
אותם אין מעכבין אביהן לעשות הפסח
ולכך לא מל אלא אותן שהיו בני שמנה
בערב פסח. ולכך אמר לו הקב"ה משה
רבך כו' שוב מול את בני ישראל שנית
היינו גם אותן שהן בני שבעה בערב
פסח. והפירוש הפשוט בפסוק לפי דברי
המדרש דקאי על מזות מילה הוא, דמזות
מילה נחלקת לשני זמנים לשבעה ולשמנה,
לפיכך דיעבד הוא לשבעה ולפיכך לכתחילה
הוא לשמנה. ומהמדרש הג"ל הוא סתירה
למ"ש בז"מ ד' כ"א אליבא דרבא דהיכא
דלכתחילה אין מלן אינם מעכבין אביהם
לעשות פסח, אך אפשר דרבא סובר
דשאר תנאים שם מולקיס על ר' עזריה
וגם מגמרא יבמות (ט"א) משמע דלא
כותיה דדרשו הפסוק מול את בני ישראל
שנית לפריעה וחולקין על ר' עזריה
דדרש שנית על בני שבעה :

בשעת

(ו) **בשעת** ח"ב סי' כ' אות א'

הבאתי שיטת הראב"ד
ז"ל דכיומו אפילו לאחר שפירש מהמת
מותר לטמא למת אחר. שוב ראיתי
בדגול מרובה ביו"ד סי' שע"ב שכתב
דבחיילה נמשך אחר המל"מ שכתב
דלראב"ד אין איסור לטמא עמו אחר
שכבר נטמא, אבל עכשיו נתן על לבו
שאלו לא אמרה הראב"ד אלא שפטור
מחיוב מלקוח אבל מודה שיש איסור בזה
ואולי אפי' איסור מורה ע"כ. ובאמת
שכן איחא בדרייתא הובא בהרא"ש שם
דאפילו למאן דפטר לאחר שפירש מודה
דיש איסור בדבר, אך ר"ת ז"ל שם כתב
דלמאן דפטר מה שאסור לאחר שפירש
הוא רק איסור דרבנן:

(ז) **שם** הבאתי פלוגתא הרמב"ם ור"י

ז"ל בחיבורי אדם במת שהוא
דאורייתא והיינו שהוא בשעת חיבורין
כמת דהוי אבי אבות הטומאה, אם מטמא
אז חיבורו להיות אב הטומאה שהרמב"ם
ז"ל סובר כיון דלא הוי כמת אלא בשעת
חיבורין ומיד כשיפרש מהמת לא יהא
אלא אב הטומאה לא אליס טומאתו לטמא
חיבורו להיות אב הטומאה אלא ראשון
לטומאה, והר"י ז"ל סובר כיון דבשעת
חיבורין הוי כמת מחילא מטמא חיבורו
להיות אב הטומאה. וקשה לי על שיטת
הר"י ז"ל מהא דאיחא פ"ה דזבים משנה
א' דאדם הנוגע בזב בשעת מגעו הוא
אב הטומאה לטמא כלים ומיד כשיפרש
מהזב הוא רק ראשון לטומאה ואינו
מטמא כלים, והא דהוא אב הטומאה
בשעת מגעו ע"כ נמי מטעם חיבורי
אדם בזב דהוי אב הטומאה בזב, ושם
איחא דאפילו בשעת מגעו אינו מטמא
אדם אלא לטמא לטמא אדם לא מהני חיבורין
ואחאי מהני חיבורין במת לשיטת ר"י
ז"ל לטמא אדם להיות אב הטומאה. ואין
לומר דגבי מת גילתה תורה דמהני חיבורין
אף לענין אדם כדרש מר עטרא בע"ז
מקראי דא"כ לחסדיה המשנה שם פ"ד

משנה ו' להאי חומר צהדי דחשיב שם
חומר במת מבזב:

וג"ל ליישב ד"ל דהא דלא מהני חיבורין
בזב לענין אדם לפי דלאחר
פרישתו מן הזב לא יהא אלא ראשון
לטומאה ואינו מטמא כלל אדם לא מהני
חיבורין לטמא האדם, אבל גבי מת
דאפילו לאחר פרישתו מן המת הוי עריפ
אב הטומאה ומטמא אדם להיות ראשון
לטומאה שפיר מהני חיבורין לטמא אדם
להיות אב הטומאה, ושוב לא קשה אחאי
לא חשבה המשנה זה החומר לפי שחומר
זה נכלל בחומר דחשבה המשנה שם
דהמת מטמא טומאת שבעה מה שאין
הזב מטמא והיינו דהנוגע במת הוי אב
הטומאה אפילו לאחר פרישתו מן המת,
והרמב"ם ז"ל סובר דאין חילוק בין
לטמא האדם ובין לטמא האדם להיות
אב הטומאה שצטנייהו אין מועיל חיבורין.
נמלא לפ"ז דלענין לטמא כלים מודה
הרמב"ם ז"ל דמהני חיבורין בטומאת מת.
ולכך שפיר כתבתי שם להרמב"ם דאדם
הנוגע בטמא מת בשעת נגיעה הוי אב
הטומאה ויכול לטמא אז כלים דלענין
לטמא כלים מהני חיבורין כנ"ל בזב,
והא דלא כתבתי שם דלהרמב"ם ז"ל דהא
דחיבורי אדם במת הוא דאורייתא הוא
לענין כלים דבשעת חיבורו במת מטמא
אזתן להיות אב הטומאה משום דלהרמב"ם
ז"ל אי אפשר לפרש כן דהא הוא ז"ל
סובר דאפילו לאחר פרישתו מן המת
מטמא כלים להיות אב הטומאה מטעם
חרב הרי הוא כחלל והדרש הוא גם לענין
טמא מת כמ"ש שם:

ולפמ"ש דהא דנוגע בזב בשעת

מגעו הוא אב הטומאה,
הוא מחמת חיבורין והחיבורין לא מהני
אלא לענין כלים ולא לענין אדם יובן
שפיר כוגית הגמרא ב"ב (ט:) אלא דלר"ך
לשטת הגירסא קתא וללרף גירסת רש"י
ור"ב"א ז"ל בחוב' שם וכל"ל דבעא מיניה
רב אחדבוי בר אחי מרב ששת מנין
למנורע

אמאי אינו מוזהר לטמא עלמו בצנדים
אלא ע"כ דאינו מחולל ע"י טומאת צנדים
לכך מוזהר אז שלא ליגע במה דעל ידו
יהא מחולל :

שם (ט) כדכתיב דאדם הטועט בכלים
שננטו במת אפילו בשעת
נגיעה אין דינו כמת כיון דכלים לא נעשו
כמת אלא מחמת חיבורין למת ע"כ,
והיינו דחיבורין בחיבורין לא אמרינן וז"ל
הא דאיתא במשנה ג' פ"ק דאהלות דכלים
ואדם וכלים כולן טמאין טומאת שבעה
אף דהא דכלים שניים נעשין אז הטומאה
הוא מחמת חיבורין לאדם ונעשין כמותו
והא דאדם נעשה אז הטומאה בא מחמת
שנגע בכלים ראשונים שכן נעשין כמת
מכת חיבורין א"כ לכאורה הרי זה ג"כ
נקרא חיבורין בחיבורין, אך ז"א כיון
דהאדם אינו אז הטומאה מכת חיבורין
רק מכת מגע בכלים שנעשין כמת מחמת
חיבורין זה לא נקרא חיבורין בחיבורין :

אך לפ"ז לריך להבין הא דאיתא
במשנה ב' שם דכלים וכלים וכלים
שנים ראשונים טמאין טומאת שבעה
ושלישים טמאין טומאת ערב ולא אמרינן
דכלים ראשונים הן אבי אבות הטומאה
מחמת חיבורין למת ושניים הן אז הטומאה
מחמת מגע בכלים ראשונים והשלישים
יהיו ג"כ אז הטומאה מחמת חיבורין
בכלים שניים וזה לא נקרא חיבורין
בחיבורין ככ"ל, והרע"ב שם כתב ע"ז
דלעולם אין כלים שניים נעשין כראשונים
כ"ל דהכונה דלא מצינו חיבורין בטומאת
מת אלא לאדם בין חי בין מת דבין אדם
ובין כלים מתחברים לו אבל להתחבר
לכלים לא מצינו א"כ אפילו אדם אינו
מתחבר לכלים א"כ בלאו האי טעם דהא
דכלים נעשין כמת הוא מחמת חיבורין
ומיבורין בחיבורין לא אמרינן נמי א"ש
מה דאדם אינו נעשה כמת אס נגע
בכלים וצנדים שננטו במת לפי שאין
מתחברין לכלים, וכזה יובן מ"ש החו"ט
שם

למזרע בימי ספורו שהוא מטמא אדם
(היינו שהוא אז הטומאה לטמא אדם)
אמר לו הויל דמטמא צנדים מטמא
אדם א"ל ודילמא טומאת צנדים שאני
דהא הסיט נבילה דמטמא צנדים ואינו
מטמא אדם א"ל טומאה בחיבורים שאני
ואלא שרץ דמטמא אדם מנין לאו משום
דמטמא צנדים מצינא אדם [ר"ל שרץ
שעת השיב לו אימת יש חילוק בין צנדים
לאדם היכא שהוא אז הטומאה רק בשעת
חיבורו כגון הסיט נבילה שהוא אז
הטומאה רק בשעת חיבורו לנבילה כמבואר
שם בוצים משנה ח' אז מועיל החיבור
לטמא כלים ולא לטמא אדם אבל מזרע
שהוא אז הטומאה מחמת עלמו לטמא
צנדים ה"ה דמטמא אדם והביא ראיה
ע"ז דהא שרץ דמטמא אדם מנין ע"כ
משום דמטמא צנדים והשרץ הוא אז
הטומאה מחמת עלמו לא מחמת חיבור
ומש"ה אין חילוק בין צנדים לאדם א"ל
הא שרץ כהדיא כתיב ביה אז איש אשר
יגע בכל שרץ [ר"ל שרץ אחדצוי דהא
ראיית רב שעת משרץ דהיכא שאינו מטעם
חיבור למידין אדם מצנדים הא שרץ
כהדיא כתיב ביה וכו' ואין לריך ללמוד
כלל אדם מצנדים] :

שם כדכתיב כיון דכהן אינו מוזהר
לטמא עלמו בצנדים הנוגעים
במת ממילא נקרא אינו מחולל א"כ אסור
ליגע במת גופיה בעידו מלובש בצנדים
ההם דע"י נגיעה במת יהא מחולל,
לכאורה יש סחירה לזה מדברי הרמ"א
סי' שע"ג סעיף ז' שכתב דבעוד שהוא
עובד במתו מותר לטמאות אף לאחרים,
ולא אמרינן האי טעמא כיון דמותר לטמא
למתו ממילא נקרא אינו מחולל א"כ אסור
לטמא לאחרים דעל ידו יהא מחולל
אך ז"א דבאמת על מתו נמי הוא מחולל
אלא דמותר לחלל עלמו על מתו משום
דמלוא לטמא לקרוביו וכיון דהוא מחולל
מותר לטמא עלמו אף לאחרים, אבל
בצנדים אי הוי מחולל ע"י טומאת צנדים

שם במשנה ד' ד"ה ושאינו בשם מהר"ם חומרא דאדם הוא דאדם עושה כיוצא בו משא"כ בכלים, והיינו דמתחברין רק לאדם וטומאתו עולה עליהן אבל לא לכלים שטומאת כלים אינו עולה עליהן :

י' שם כתבתי דבר"פ ט"ז דאהלות משמע דטומאה ע"י אהל גמי

נקרא חיבורין והיינו דמשם משמע דכלים המאהילים על המת שזה לכלים הטועים במת כמ"ש הרע"ב שם, ושם בתו"ט ד"ה וטמאווה כתב וא"ת מאי חיבורין איכא הכא הא והאהיל חנן לא קשיא דכל דבר המאהיל על המת הרי הוא כנוגע ומחובר בו אך באמת מהא דמאהיל על המת דחשיב כנוגע אין אנו יכולים ללמוד דנכנס באהל המת חשיב כנוגע כמו דאיתא בחולין דף (קכ"ה:) הובא בשע"ת ח"א סי' ה' וסי' ז"ה דמאהיל על המת קרינן אהל נניעה ונכנס באהל המת קרינן אהל גרידא :

אלא י"ש להביא ראיה ממשנה ג' פ"ק דאהלות דכתב שם הרע"ב

בדברי החכמים גבי שפוד דכל המונח באהל המת כנוגע במת עלמו וכן כנזיר (מ"ג) איתא כיון דאע"ל ידיה איסתאב ופירשו רש"י וחס' שם דהוי' כנוגע במת אלא דנכנס לאהל המת דינו שזה לנוגע וכי היכי דכנוגע נקרא חיבורין הכי גמי בנכנס לאהל המת היינו שהוא מחובר למת ע"י אהל, והא דאיתא בחולין דאינו קרוי נוגע היינו לענין שיהא קרוי ב' שמות אבל דינו שזה ממש לנוגע :

י"א שם הבאתי דברי הראב"ד ז"ל שכתב דרבה פוסק דביומו

אפילו לאחר שפירש מהמת אינו מוזהר לעמא עוד למת אחר ע"כ. ונראה דרבה ע"כ ס"ל דחיבורי אדם במת לאו דאורייתא דאי הוי דאורייתא דמה"ס בשעת חיבורו למת הוי כמת, א"כ הרי מוסיף טומאה במה שנוגע עוד במת :

ולבאורה כיון דהוא סובר חיבורי אדם במת לאו דאורייתא

ממילא חולק על מר זוטרא דסובר דמדאורייתא דיקרב בדיקרב בחיבורין טמא טומאת שבעה, א"כ לא אתי שפיר לשיטת ר"י ז"ל שהבאתי שם שכתב דחסם גמרא בע"ז ס"ל כמר זוטרא משמע דאין שום חולק על מר זוטרא :

ע"ב נ"ל דז"ל דרבה ג"כ סובר הא דמר זוטרא דמדאורייתא דיקרב

בדיקרב בחיבורין טמא טומאת שבעה, אבל אין סובר הטעם משום דאדם הטוע במת בשעת חיבורו הרי הוא כמת משום דסובר דאי אפשר לומר כן דאפילו אי נימא דהתורה גלתה בטומאת מת דנניעה חשיב כמו חיבור מ"מ הא אפילו בחיבור ממש כגון סוג והעינבל חיבור לטומאה הנזכר במס' שבת (נ"ח:) פי' שם רש"י ז"ל כשנעמא זה נעמא זה משמע דדוקא כשנעמא זה לאחר חיבורו אז מיד חל הטומאה גם על השני, הא נעמא האחד קודם חיבורו ואח"ז חיבורו לא חל הטומאה על השני, וכן איתא להדיא במנחות (כ"ד.) גבי עשרון שחלקו דלירוף כלי לא מהני בקדשים אלא אם נעמא לאחר שזירפן בכלי אבל אם נעמא האחד קודם שזירפן בכלי ואח"כ זירפן לא נעמא השני, א"כ גבי מת שהמת נעמא קודם החיבור האין מהני החיבור אח"ז לאדם הטוע במת להיות כמת, ואפילו אם נגע אדם בו בשעת מיתתו שאז מתחלת הטומאת מת גמי לא שייך חיבורין להיות כמת דחיבור לא שייך אלא בנעמא האחד ע"י מגע אז מהני החיבור להיות שניהם כאחד והוי כאילו נגע גם השני, אבל

כאן שנעמא האחד ע"י מיתתו הא השני אינו מת ואין יהא השני כמת. אלא רבה סובר הא דהשני טמא טומאת שבעה הוא משום דהראשון בשעת נניעה במת אז נעשה אז הטומאה והשני מחובר לו מהני חיבור השני בראשון להיות כמותו אז הטומאה, אבל אם נגע השני בראשון לאחר שפירש מהמת א"כ הראשון נעמא קודם החיבור לא מהני החיבור על שני בראשון

דהחיבור הוא בשעת טומאה אבל אם פירש מהזב ונגע אח"כ בכלים לא מהני החיבור של כלים בחדש כיון שהטומאה היה קודם החיבור :

יצחק ברי"א ו"ל הכהן פייגענבויים

סימן לב

ב"ה פה ווילנא .

איתא בירושלמי פ"ז דפסחים ה"ד , וכשהוא אומר וידבר משה את מועדי ד' אל בני ישראל קבען חובה שכולם יבואו בטומאה [וכן איתא גס ב"ש דילן דבריייתא בפסחים (ע"ו.) ת"ל וידבר משה את מועדי ד' אל בני ישראל הכתוב קבעו מועד אחד לכולן] וכשם שהם באין בטומאה כך יהיו נאכלין בטומאה גזירת הכתוב הוא והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל עכ"ל הירושלמי שם. והנה מדברי הירושלמי הללו מבואר להדיא דהא דתנן דאינו נאכל בטומאה היינו אם נטמא הבשר ע"י שנגעו הכהנים הטמאים בהם בעת ההקדבה וכמו שפירש הפ"מ, אבל אם הבשר הוא טהור מותר לאכול לטהורים אף שנקרב בטומאה ובח"ש להדיא ג"כ בב"ק (ק"י) דאמרין שם דרב ששת מיירי דליכא כהנים טהורים באותו משמר ונקרב הקרבן בטומאת הגוף ומ"מ הבשר נאכל לכהנים בע"מ טהורים שבאותו משמר [ומה שכתב רש"י ז"ל בזבחים (ל"ט.) דבהקדבותו טמאים לא מציעו לן שהרי אינו נאכל וכו' הדבר פשוט דר"ל דבהקדבותו טמאין ובלי ספק נטמא גס הבשר ע"י נגיעתן או אינו נאכל אבל אם ברור הדבר שלא נגעו בבשר בוודאי מורה רש"י ז"ל דהבשר נאכל לטהורים וכמו שמוכח מהש"ס דב"ק הנ"ל ומהירושלמי הנ"ל. ודברי הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהי ביאת מקדש הלכה י"ד שכ' שם דאם היטה כל המשמרה טמאי מת מחזירין על

בראשון אח"י להיות כמותו אב הטומאה כנ"ל, וכיון דהראשון אפילו בשעת נגיעה במת אין דינו כמה לכך סובר רבה דאפילו לאחר שפירש מהמת אינו מזהיר לטמא ביומו למת אחר דאין כאן שום הוספה טומאה :

ואין לתמוה דלפ"ז סברת רבה היא הפוכה מסברת רב יוסף דרב יוסף ס"ל דחיבורי אדם במת דאורייתא וחיבורי אדם בחדש לאו דאורייתא כמ"ש שם ורבה ס"ל דהיפוך דחיבורי אדם במת לאו דאורייתא וחיבורי אדם בחדש דאורייתא, הא לא קשיא שזה תלוי בזה דרב יוסף דס"ל דחיבורי אדם במת דאורייתא לכך ס"ל דחיבורי אדם בחדש לאו דאורייתא דאי דאורייתא תהוי חיבורין דחיבורין דלא אמרין כמ"ש באות ט' , אבל רבה דס"ל חיבורי אדם במת לאו דאורייתא שפיר ס"ל חיבורי אדם בחדש דאורייתא דהוי חיבורין גרידא ולא חיבורין דחיבורין :

ונ"ל לפ"ז דהא דהבאתי באות (ז') משנה דזבים דאדם הנוגע בזב בשעת מנעו הוא מטמא כלים ומיד כשיפרוש ממנעו אינו מטמא כלים וכתבתי שם הטעם דבשעת מנעו בזב הוא אב הטומאה כזב ומיד כשיפרוש מהזב הוא רק ראשון לטומאה והוא מפי' הרע"ב שם. דכ"ז הוא רק לרב יוסף דס"ל חיבורי אדם במת הוא דאורייתא א"כ גבי זב נמי הוא מטמא חיבורין חיבורי אדם בזב כמ"ש שם. אבל לרבה דס"ל חיבורי אדם במת לאו דאורייתא מטמא שכתבתי לעיל חדא דחיבור לא מהני היכא שנטמא האחד קודם החיבור ועוד דחיבור לא מהני אלא היכא דהטומאה היה ע"י מנע והוי כאלו נגע גס בשני א"כ גבי אדם בזב נמי לא שייך חיבור מטעמים אלו א"כ טעם משנה דזבים הנ"ל הוא כמו שכתבתי לעיל אליבא דרבה אי ס"ל כמר זוטרא דאדם הנוגע בזב נטמא האדם ע"י מנע וגם כלים המחזירין לאדם

על משמרה אחרת, ל"ט דמנ"ל הא דהא
בש"ס לא הוזכר רק דלר"ך לחזור על בית
אב אחר ומש"כ הכ"מ דס"ל דלא דוקא
אלא לרבותא דלר"נ נקטיה, וזה דמוק
והיותו תימה במש"כ הרמב"ם אח"כ אם
היו רוב הנכנסים בירושלים בזמן הקבוע
טמאין יעשו בטומאה ונ"ט דמנ"ל לחלק
בין כהנים טמאין שבמשמר זה אפי' אי
אירכא כהן אחד טהור אסור להקריב
בטומאה ובמשמר אחר תליא ברוב. וגם
הלשון הנכנסים בירושלים בזמן הקבוע
אין לו שום ביאור והנה יבואר במק"א
אי"ה]:

וב"ל דמה ששאל הירושלמי וכסס שהן
באין בטומאה כך יהיו נאכלין
בטומאה היה השאלה גם על טומאת
הגוף דכסס שמוחר להקריב בטומאת
הגוף כך יהא מותר לאכול הבשר בטומאת
הגוף, ופשיטי ליה מקרא דהבשר אשר
יגע בכל טמא לא יאכל ולא חילקה
החורה בין קרבן יחיד לקרבן יצבור הרי
דאף טומאת בשר שאינו אלא בלאו לא
הותר אפילו בקרבן יצבור, וק"ו לטומאת
הגוף שהוא בכרת דוודאי לא הותר:

וב"ל דהא דמחיים הכתוב אח"כ (ויקרא
ו' כ') והנפש אשר תאכל בשר
מוצתה השלמים אשר לד' וטומאתו עליו
ונכרתה הנפש ההיא מעמיה, ולכאורה
תיבות אשר לד' מיותר ומלשון זה משמע
דיש שלמים דאין לד' ובאמת כל שלמים
הם קדשי ד' רק דשלמי יחיד הם קדשים
קלים אבל קדשים קלים ג"כ קדשי השם
נינהו, ולכן נ"ל לבאר הכתוב ע"פ דברי
התוס' בב"ק (י"ב:) ד"ה ומחיים מי
אמר שכתבו שם דהא דתנן בקידושין (כ"ב)
דהמקדש בחלקו בין ק"ק ובין קדשים
קלים אינה מקודשת היינו הכהנים בחלקם
שים להם בשלמים אבל הבשר של שלמים
שנאכל לבעלים שפיר מקרו ממון בעלים
לר"י הגלילי אפילו לאחר שחיטה ויכולים
לקדש בהן את האשה ונ"ל התוס' שם דהא

דאמרין בפ"ב דיו"ט גם לענין חלק
הבעלים משולחן גבוה קא זכו היינו דוקא
לענין נז"כ דאין קרבין ביו"ט משום דעיקר
השחיטה הוי בשביל גבוה ולא משום
אכילת בעלים והוי לכם ולא לגבוה אבל
פשיטא דחלק בעלים אפי' לאחר שחיטה
הוי ממון בעלים לקדש בו אשה ולכל
דבר עכ"ל התוס' שם וע"פ דברי התוס'
אלו יבואר לנו הכתוב הכ"ל כמין חומר
בעז"ה, והיינו דאי לא היה כתוב אשר
לד' הוה אמרין דהכתוב מיירי דוקא
בבשר של שלמי יחיד דהבשר שנאכל
לבעלים הם ממון בעלים אפי' לקדש
בהן את האשה ולא מקרו אשר לד' חייב
כרת אם אכל בטומאת הגוף משום דשלמי
יחיד דכמו דאסור להקריבן בטומאת
הגוף, ג"כ אינו נאכל הבשר בטומאת
הגוף, אבל שלמי יצבור כגון כבשי עזרת
דקרבין בטומאת הגוף הו"א דגם נאכלין
בטומאת הגוף ולכן כתיב אשר לד' ללמד
דאפילו כבשי עזרת דאין נאכלין אלא
לזכרי כהונה וגם הבשר שיך לד' כמו
דכתיב גבי כבשי עזרת בפ' אמור קודש
יהיו לד' לכהן, ופירש רב הוגא במנחות
(מ"ה) דהיינו דקגאו השם ונתנו לכהן
דכהנים משולחן גבוה קא זכו אבל אין להם
שום זכות בהם זולת האכילה, מ"מ אם
אכל בטומאת הגוף חייב כרת, והא דלא
הוזכר דרשה זו בגמרא ואדרבה דרשין
מקרא אשר לד' בפסחים (כ"ד) ובכריתות
(כ"ג) לרבות את האימורין אם אכלן
בטומאת הגוף חייב כרת ואף שאינו ניחר
לטהורין, או ללמד דאיסור טומאה חל
על איסור חלב וכמו שב' התוס' בפסחים
שם ובמנחות (כה:) ד"ה ת"ל אשר לד'
ועוד דרשין מאשר לד' במנחות (כ"ה)
דגם לן ויזא דאינו נאכל לטהורים מ"מ
חייבין עליהם משום טומאה משום שהיה
להם שעה הכושר, מ"מ י"ל דפשטיות
הכתוב מורה דבא לרבות שלמי יצבור
דהבשר ג"כ הם לד', חייבין עליהם משום
טומאה, ומ"מ מפקינן מיניה גם לן
ויזא

ויואל ואימורין וכמו שכ' החום' צמנחות
 שם דאף דאשר לד' נדרש לרבות האימורין
 מ"מ מפקינן מיניה גם ללן ויואל משום
 דשקולים הם וכוונתם ז"ל דכמו דמפקינן
 מאשר לד' לרבות אימורין משום דמקריבין
 אותם על המזבח אשה לד', כמו כן
 מפקינן מיניה ללן ויואל כמו שכ' הגאון
 מלביש ז"ל בביאורו על החומש שם בפ'
 ו' דאשר לד' בא ללמד שאם הוא זבח
 שלמים לד' אף שאינו לאדם כגון שזרק
 דמו לד' והבשר יא' או לן ואינו ראוי
 לבעלים בכל זה חייב עליו משום טומאה
 עכ"ל, והלכך שקולים הם ויבואו שניהם,
 והלכך כמו כן יש לומר דבא ללמד דאף
 שלמי ליבור דהבשר ג"כ הוא לד' דקנאו
 השם ונתנו לכהן מ"מ חייבין עליהם
 משום טומאה ושקולין הם ויבואו פלשה.
 [וקלט יש מקום לומר דמשו"ה לא הוזכר
 דרשה זו בש"ס ונח"כ משום דלאחר
 דמפקינן מקרא דהבשר אשר יגע בכל
 טמא לא יאכל דאף טומאת בשר לא הותר
 בקרבן ליבור ממילא לא נלמד קרא דלא
 הותר טומאת הגוף בק"ל דהא נלמד
 מכ"ש מטומאת בשר שאינו אלא בלאו
 והלכך לא אחא קרא דאשר לד' רק
 לרבות על אימורין ועל יואל ולן דחייבין
 עליהם כרח אס אכלן בטומאת הגוף:]

וע"פ דברי החום' דב"ק הנ"ל יתיישב
 בפשיטות לקושיית הגל"ח בבי"ה
 (דף כ"א) שהקשה שם לרב אוי"א סבא וכן
 לרב הונא שם דלא ידעו להך סברא
 דכהנים משולחן גבוה קא זכו א"כ הו"ל
 להקשות גם על בהמה שכולה של ישראל
 היאך מותר לשוחטה ביו"ט דמ"ש משתי
 הלחם דאסור לאפותה ביו"ט ואף דאין
 בהם כלל רק לאכילה כהנים בלבד, ואם
 דס"ל לחלק דשתי הלחם שאני דהן קדשי
 קדשים א"כ היאך מביא רב הונא שם
 ראייה דנ"נ מדאורייתא אסור להקריבין
 ביו"ט משתי הלחם דלא שייך בהו גזירה
 שמה יסהא, דילמא שאני שתי הלחם דהן

קדשי קדשים ודחק ליישב. ואכן ע"פ
 דברי החום' דב"ק הנ"ל לק"מ דודאי זה
 ידעו רב אוי"א סבא ורב הונא דודאי
 חלק הכהנים דאין יכולים לקדש בהם
 את האשה בודאי לא מקרי לכהן דאכילה
 גופא לא זכו רק משלחן גבוה והלכך לא
 קשיא מידי משתי הלחם דהתם אין
 לישראל שום חלק בהם דאין נאכלין רק
 לזכרי כהונה בלבד, אבל מנ"כ של שלמים
 שפיר קא קשיא לכו דהא בשלמים יש
 גם לבעלים חלק בהם ולגבי חלק הבעלים
 שפיר מקרי לכהן דהא שלהם הם לקדש
 בו את האשה ודמי ממש לבהמה חליה
 של עכו"ם וחליה של ישראל ואמנם הש"ס
 מתרץ דמ"מ לא דמי לחליה של עכו"ם
 וחליה של ישראל דאף דחלק הבעלים
 מקרי לכהן מ"מ אוליין בחר עיקר השחיטה
 דהוי בשביל גבוה ולא משום אכילה
 הבעלים וכמו שחילקו החום' בנ"ק הנ"ל
 [והן אחת דפשיטות ליטנא דש"ס בבי"ה
 שם דמשתי דמשו"ה ט"נ אסור לשוחטין
 ביו"ט דכהנים כי קא זכו משולחן גבוה
 קא זכו ומשמע דה"ה גם חלק הבעלים
 משולחן גבוה קא זכו וכן פרש"י להדיא שם
 דכהנים והבעלים הוי כעבד הטעם פה
 מרבו ונמלא דכל השחיטה לשם גבוה
 ומיהו מד' החום' שם ד"ה אבל נ"כ
 משמע דרש"י כתב כן לרבנן דפליגי עליה
 דר"י הגלילי דס"ל דאפי' קדשים קלים
 לא הוי ממון בעלים אפילו מחיים וכ"ש
 לאחר שחיטה רק דכתבו דיש לפרש ד'
 הנמלא אפילו לר"י הגלילי דאף דלר"י
 הגלילי הוי ממון בעלים אפילו לאחר
 שחיטה דהא יכולין לקדש בהם את האשה
 מ"מ אותו ממון זכו משלחן גבוה דהא
 עיקר הקרבן בשביל גבוה, אבל דבריהם
 ז"ע דנראה דארכבו אחרי ריכשא
 דמתחילה כתבו הטעם משום דאיתו הממון
 זכו משולחן גבוה וטעם זה מעומם בליטנא
 דש"ס דכהנים כי קא זכו משלחן גבוה
 קא זכו, ושם כתבו הטעם משום דעיקר
 הקרבן הוא בשביל גבוה והוא כמו שכ'
 בב"ק

בב"ק שם, אבל תמוה דמלבד דטעם זה אינו מעומם בלישנא דגמ', עוד קשה דלמה הולכין לשני הטעמים. וגם קשה לשון הסוס' דכחצו דהא עיקר הקרבן וכו' ומשמע דהכל טעם אחד הוא, ובאמת הם שני טעמים נפרדים ומזה רבם להבין כוונת הסוס' בזה]:

ומה שהקשה עוד הגל"ח דמאי ראי' מייתי רב הונא משתי הלחם דנו"ג מדאורייתא אסור להקריב ביו"ט דילמא שאני שתי הלחם דקדשי קדשים נינהו ולפיכך לא הוי ממון בעלים. ג"ל דו"ל דרב הונא ס"ל דהלכה כרבנן דפליגי עליה דר"י הגלילי וס"ל דאפילו קדשים קלים לא הוי ממון בעלים אפילו מחיים וכו"ש לאחר שחיטה, ורב הונא סבא דשאל דמ"ש נו"ג מבהמה שחיה של עכו"ם וחיה של ישראל, י"ל דשאל לר"י הגלילי דס"ל דקדשים קלים הוי ממון בעלים ובזה נתיישב כל הקושיות בעו"ה: דברי המוספות דב"ק הנ"ל דבחלק הבעלים גם לאחר

שחיטה הוי ממון בעלים לקדש בהן את האשה, לכאורה יש ראי' מפורשת לדבריהם מהא דאמר רבא בב"ק (י"ג) דשלמים שהיוקו גובה מבשרן ואינו גובה מאימוריהן, הרי דגם לאחר שחיטה הוי ממון בעלים דהניזוק גובה מבשרן אבל אחר העיון אינו ראי' דאף דלאחר שחיטה אינו ממון בעלים מ"מ כיון דמחיים בוודאי מקרי ממון בעלים לר"י הגלילי א"כ בעת שהיוקו הוי כמו שור של הדיוט שהיוק, וקלט ראי' לזה מהא דלא אמר רבא דאינו גובה מחזה ושוק של כהנים דבחלק הכהנים בוודאי מקרי ממון גבוה וכמו סב' הסוס' בב"ק והוא משנה מפורשת בקידושין דהמקדש בחלקו אינה מקודשת וע"כ ג"ל כיון דמחיים הוי ממון בעלים אף חלק של הכהנים שפיר יכול לגבות אף מחזה ושוק:

ואגב דאיידי בענין הזה ראיתי להעיר על דברי הרמב"ם ז"ל בפ"א

מה' חגיגה הלכה י' שכ' מותר להקריב בחולו של מועד נדרים ונדבות שנאמר אלה תעשו לר' במועדיכם לבד מגדריכם ונדבותיכם מכלל שקרבין ברגל עכ"ל. והדבר מחמיה דלמה לריך קרא לזה השתא סלותי מסלחין נו"ג מבעיא וכמו שהקשה ר' יורא בבב"ה (יט:): והן אמה דדברי רבינו הוא מומר דר' יוחנן בתמורה (יד) ודברי ר"י הוא מד' הספרי סוף פ' פנחס, אבל בבב"ה שם לא הוזכר דילפינן מקרא דמוהר להקריב בחו"ה רק דאמר שם לבד מגדריכם ונדבותיכם לימד על נו"ג שקרבין בחול המועד, אבל שם יש לפרש דר"ל שחובה להקריב בחול המועד ראשון ואי לא"ה עובר בעשה דבאמת שמה והבאחם שמה וכן פירש באמת בשיטה מקובלת בבב"ה שם וכן תירץ בהגהת שיטה מקובלת הגדפם על הגליון בש"ס החדשים (ד' ראש) בתמורה שם, אבל דברי הרמב"ם ז"ל שכ' דילפינן מקרא שמוהר להקריב בחו"ה ממוהר. והנה מחני הרב המאוה"ג מו"ה אהרן הכהן כ"י מו"ץ דפ"ק תירץ יפה לד' הרמב"ם, דקושיית ר' יורא השתא סלותי מסלחין לא שייך רק בשלמי נדבה דנאכל להדיוט אבל בעולת נדבה דאינו ראוי לאכילה שפיר לריך קרא, וא"כ י"ל דהרמב"ם ר"ל דמקרא דמלבד מגדריכם שמעינן דאפי' עולות נדבה מותר להקריב בחו"ה מותרין נכון הוא. וכוב מלא בפנ"י בבב"ה שמירץ כן על דברי ר' יוחנן בתמורה שם אך לא הביא דברי הרמב"ם ז"ל בזה:

ואכן אחר העיון בזה דברי הרמב"ם ז"ל ברורין דהנה קושיית ר' יורא לכאורה לק"מ דהא כבר אמרין בבב"ה שם דכהנים ובעלים משלחן גבוה קא וכו' ולא מקרי לכס כלל, דגם האכילה נחשב לצורך גבוה דאל"ה גם ביו"ט הוי שרי. וז"ל דר' יורא לא ס"ל דהך סברא דמשלחן גבוה קא וכו' והא דאסור ביו"ט אינו אלא מדרבנן משום גזירה שמה ישהה רק דבחו"ה מ

ת"ר הפת שעפשה ונפסלה מנאכל ל' יום והכלב יכול לאכלה מממאה טומאת אוכלין ונשרפת עם הטמאה בפסח. והביאה הרי"ף בהלכות, וכ' עליו הר"ן וז"ל וכי תימא אמאי לריכה ציטור והא נבלה שאינה ראויה לגר לא שמה נבלה וכו' י"ל דהכא שאני מפני שראויה לחמץ בה כמה עיסות אחרות וכו' עד כאן לשונו, ולריכין להבין קושיית הר"ן נהי דלענין אכילה לא מייחבי צא"ר לגר למה לא יתחייבו בציטור, הנס דלא חייבה הורה לבכר בחמץ רק משום שראוי לאכילה הא מלינו כה"ג לענין טומאת אוכלין, דאובלי בהמה אינם מקבלים טומאה, ואובלי אדם גם הם נפסלו מאכילת אדם אם עדיין ראויין לכלב מטמאין, נימא הכי נמי לענין ציטור כיון דמתחלה היה אוכל אדם, כ"ז שראוי לכלב מחויב לבער, וכן מוכיח לשון הרי"ף ז"ל מדמייתי עלה מחגי' דכל המיוחד לאוכל אדם טמא עד שיפסל מכלב יעו"ש והג"ל בישוב הדבר בהקדם פלוגתת הרמב"ם והראב"ד פ"ב מה' טומאת אוכלין ה"ד דדעת הרמב"ם שאוכל שנפסל מאכילת אדם שוב אינו מקבל טומאה, והא דתנן כל אוכל המיוחד למאכל אדם טמא עד שיפסל מכלב, היינו אס' נגע בטומאה בעודו ראוי לאכילת אדם, ואח"כ נפסל לא פקעה טומאתו עד שיפסל מאכילת כלב, ודעת הראב"ד הוא דכל שהיה מיוחד למאכל אדם אפילו אס' נפסל ואח"כ נגע בטומאה נטמא כל זמן שראוי לאכילת כלב. והנה ברייתא דפת שעפשה מיירי קודם הפסח, וכמ"ש הפוסקים, ולפי' הלכו לשיטתם לדעת הרמב"ם דכל היכא דלא חל האיסור בעודו ראוי למאכל אדם שוב לא חייל, והר"ן ג"כ אזיל בשיטתו, לריכין לומר דלהכי חל עליו חובת ציטור, משום דראוי לחמץ בו עיסות אחרות להכי לא פקע איסורו, והראב"ד לשיטתו דאיסורין אחרים התלוין באוכל אדם. כל שאינו אכילה ממש, יכולין שאר איסורים התלוין בו

דבחוה"מ לא רלו לגזור משור דלא לבטל הטעם דבאח' שמה וכו' משא"כ לדידן דקיי"ל כרצ הונא דמה"ת אסור להקריב כו"נ ביו"ט שפיר לריך קרא להחיר בחוה"מ, וא"ש ד' הרמב"ם:

שלמה הבהן מו"ץ דפ"ק ווילנא.

סימן לג

ב"ח לובינש (פלך ווארשא).

כתב הרמב"ם ז"ל פ"א מה' חו"מ המניח חמץ ברשותו בפסח וכו' עובר בשני לאוין וט' ואיסור החמץ ואיסור השאור שבו מחמילין אחד הוא עכ"ל, וכ' הראב"ד ז"ל דוקא לשיעוריהן אבל לענין ציטור ולענין אכילה יש הפרש ביניהם שהחמץ אס' נפסל מאכילת כלב אין זקוק לבער והשאור אעפ"י שנפסל חייב לבער לפי שהוא ראוי לשחקו ולחמץ בו כמה עיסות וכו' דאי בחמץ לא היה לריך לזה הטעם עכ"ל, וביאר דבריו המ"מ דאי בחמץ ולא נפסל לא היה לריך לזה הטעם, והרבה נבוכו האחרונים בשיטת הראב"ד, ודעת הפמ"ג בפתיחה ובא"א דגם להראב"ד בנפסל מאכילת אדם אינו מחויב לבער רק מדרבנן ויש שכתבו דלהראב"ד גם בחמץ אס' ראוי לחמץ בו עיסות אחרות. מחויב לבערו אפילו בנפסל מאכילת כלב, יעוין בשע"ת ח"א סי' מ' והמע"ן בדברי הראב"ד אין דבריו מורין כן, ונ"מ רבחא לדינא:

והנלע"ד לבאר טעם פלוגתת הרמב"ם והראב"ד, בהקדם סוגיא דבינה (דף ז' ע"ב) ולב"ה לריכי למכתב שאור וחמץ, דאי כתב רחמנא שאור הו"א משום דחמזו קשה וכו' ואי כתב רחמנא חמץ משום דראוי לאכילה וכו' עכ"ל הגמרא, הרי דשאור הוא דבר שיש בו כח לחמץ הרבה וחמץ הוא עלמו מאכל אדם, ובפסחים (דף מ"ה ע"ב) איחא

בו לחול כל זמן שלא נפסל מאכילת כלב, להכי חייב לבטל מדאורייתא, וזה כוונתו במ"ש דאי בחמץ לא היה צריך לזה הטעם והיינו דוקא בחמץ שאיסורו משום שראוי לאכילה. תלוי בנפסל מכלל להראב"ד בפשיטות. ולהר"ן כיון דראוי לחמץ בו עיסות לא בטל מהורה אוכל, אבל לאחר שנפסל מאכילת כלב. בטל גם אוכל מיניה ולא מיתסר משום דראוי לחמץ בו כיון שאין חמצו קשה, ולא חסרתו התורה רק מתורת אוכל, ושם אוכל כבר פקע מיניה אבל בשאר שיעקר הטעם שאסרתו תורה הוא משום שראוי לחמץ בו, כל זמן שראוי לחמץ בו, ולא יפסיד את העיסה איסורו עליו, ואולי גם הרמב"ם והר"ן יודו לזה וכמ"ש הפר"ח:

ובזה יובן פלוגתא הרמב"ם והראב"ד פ"ד מחו"מ ה"א הפה ענמה וכו' ומלוגמא שנכרחה א"ל לבטל, וכו' הראב"ד בירושלמי מפרש בשנכרחה ולבסוף נתחממה, ועיין במ"מ ובלח"מ, ונראה דמלוגמא ראויה לאכילה קודם שנכרחה, ואינה ראויה לחמץ, והרמב"ם לשיטתו, והראב"ד לשיטתו כנ"ל:

והנה הר"ן גרים פסחים הביא דברי הראשונים דטעמא שהנריט חכמים ביעור לחמץ ולא סמכו על הבטול, משום דלמא אחי למיכל מיניה וכו' וסוים ואפשר עוד שמפני טעם זה החמירה בו תורה לעבור עליו בכל יראה וכו', והא"ח דדיני בדיקה ובטול אוח"ט כח דודאי לר"ש דדריש טעמא דקרא אמרינן כן, אבל לדין איסור בפני עצמו הוא. ויש להוכיח כן ממחנה דכילד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט, דלכ"ע היבא דהוי שלו עובר בכו"ט, אע"ג דלא חל איסור אכילת חמץ על איסור תרומה טמאה, וראיתי להל"ח שם שגרה לומר שכיון שחל איסור דב"י שוב חייב גם על האכילה דהוי איסור. מוסיף אלא שהקשה ע"ז ממאי דהניא בפי' כל שעה שאין אדם יולא במאה של טבל שאין איסורו משום כל

מאכל חמץ, ומפרש רב ששה ר"ש הוא דס"ל אין איסור חל על איסור, ולפי"ז קשה ע"כ לא שמענו לר"ש אלא בכולל אבל במוסיף לא שמענו, והרי חמץ איסור מוסיף דאחוסף ב"י וכו' יעוי"ש, ולפמ"ש א"ש דהרמב"ם בפיה"מ במס' כריתות כ' בנקודה הנפלאה, דלהכי לא הוי איסור הנאה דב"ח איסור מוסיף משום דנגרר מהאכילה, ואיסור האכילה אינו חל ממילא גם האיסור ההנאה לא חל, ולפי"ז מיושב קושיית הגל"ח דלדין דאיסור ב"י אינו מטעם דלא יאמי למיכל מיניה, חל שפיר איסור דב"י על תרומה טמאה ושוב הוה איסור מוסיף גם לענין האכילה, משא"כ לר"ש דטעם איסור דב"י הוא משום שלא יבוא לידי איסור אכילת חמץ, וא"כ כיון דלא חל איסור אכילת חמץ ליבא ג"כ איסור דב"י יראה:

וראיתי בשע"ת ח"א סי' מ' שהגאון מוהר"י נ"ה תירץ קושיית השא"ח על שיטת רש"י ז"ל דהא דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי הוא מדכתיב השביתו והשבחה בלב הוי השבחה, א"כ מאי מקשה הש"ס (דף ז') על הא דאמרינן דבחד זמן איסורו לא מלי מבטל ליה מבדאורייתא דהניא מבטלו בלבד א' שבת וא' יו"ט, לימא הא מני ר"י הגלילי הוא דס"ל חב"פ מותר בהנאה, והוה ברשותו, והגמורה"י ג"י פלפל בזה, ואני חירלתי זה כבר שיטת רש"י ז"ל בזה האופן, עפ"י שלמדתי מלשונם של הרמב"ן ז"ל בלקוטיו וז"ל וזה שהסכימה דעתו לדעת תורה ויאל לבטלו וכו' אלא אפילו לר"י הגלילי וכו' (עיין בא"ח בכת"ב ס"ק קכ"ה) למדתי מלשונם הטמור שענין הבטול הוא במה שהסכימה דעתו לדעת תורה, ממילא לדין דחב"פ אסור בהנאה צריך להסכים בבטולו לשוי' כעפרא, ולר"י הגלילי שמוחר בהנאה, די שיבטלו מתורת מאכל, והביטול הזה אינו מועיל רק קודם זמן איסורו דהוה הוא המשבית, אבל

לא פדאו אלא להסקה. וזוה אין איסור
לר"י הגלילי, ויחורן שיטת הרמב"ם
שדעתו צ"כ ה"כ מחמ"מ שההשגחה
האמורה בתורה הוא שיבטלו בלבד כשיטת
רש"י ו"ל, ומחורן שפיר כנ"ל:

בצלאל בהרהגה"צ טוהרי"ד וצללה"ה
חופ"ק.

סימן לד

ב"ה סה זאגוראוי (פלך קאליש)

(א) **קשה** לי לפי שיטת הר"ן חולין
קל"א ע"א, והרמב"ם פ"ט
מביכורים ה"ט דקיימי בחדא שיטת דכמו
שמויק מחנות כהונה פטור ה"ה נמי אס
מכרן פטור וכן פסק ביו"ד סימן ס"א
בעיקר ל"א, דלא כחוס' חולין שם ד"ה
שאני ההם וכו', ולפ"ז אמאי ס"ל לר"י
דאינו עובר בחמץ של חלה טמאה ביו"ט
בפסחים (מ"ו), דהוה אינו שלו כפרש"י
שם הא שפיר הוי שלו כיון דיכול למוכרו,
ואפילו להרמב"ם פ"ט מביכורים הלכה
י"ד, והיו"ד סימן ס"א סעיף ט"ז דמזיק
מחנות כהונה חייב לז"ש מ"מ כיון דבדיני
אדם פטור שפיר הוי שלו והכי כתב הטו"ז
או"ח סימן תמ"א ס"ק ג דאם ישראל
הלוי לכבד על חמלו והחמץ ביד ישראל
אע"ג דלא קיבל אחריות חייב לבערו
דעדיף מאחריות דשם אין לז שיהיה
שלו אבל הכא אפשר שיהיה שלו וא"כ
ה"כ בג"ד כיון דיכול למוכרו הוי שלו
ומכש"כ לפי שיטת הר"ן חולין ק"ל ט"ב
דלז"ש נמי פטור. וכן קשה נמי דל"ל
לר"א לומר דמש"ה עבר דהואיל אי בעי
מיחשיל עלה ת"ל דבידו למוכרו והוי שלו,
וכן קשה על הירושלמי פרק אלו עוברין
דמקשה ויקדישנה ויפקירנה ומחרץ דאין
אדם מפקיר דבר שאינו שלו כיון דיכול
למוכרו משום דיכול להפקיע מזהו
כמ"ש שם הר"ן וא"כ כיון שמפקיר הרי
הוא מפקיע מזהו והוי כמו מכר ושפיר
הוי

אבל לאחר זמן איסורו הרי מושבת ועומד
הוא, ואעפ"כ חייבה עליו תורה, וגם
אם מבטלו מה יוסיף, בטולו. וזה כוונת
הש"ס דלאו ברשותיה קאי ולא מלי מבטל
ליה, וא"כ מחורן קושיית השא"א שהקשה
לימא דברייתא דמבטלו בלבד ביו"ט אחיא
כר"י הגלילי, הא לר"י הגלילי תשביחו
שנותה התורה הוא שיבטלו מתורת אוכל,
ולענין אכילה ממילא אינו ברשותו מחמת
איסורו, ולא מלי לבטלו, ודאי אס היה
יכול לבטלו, לא היה דומה לנפסל אחר
זמן איסורו שלריך לבערו. דטעמא דלריך
לבער משום דכבר עליו חובת ביטור,
ואם היה יכול לבטלו היינו ביטורו להכי
ל"ל דאינו ברשותו ולא מלי מבטל ליה.
וזוה ישבתי מה שהקשו המפרשים על
הרמב"ם שפסק פ"א מה' חו"מ ה"ג שאם
קנה חמץ בפסח או חמלו לוקה, ובפ"ט
מה' הנהדרין לא חשיב ליה כהדי הלאוין
שאם מקיים העשה אינו לוקה, אלמא
דכ"ל דלאוי דב"י לא הוו לאוי שנחקו
לעשה, א"כ קשה לדידיה קושיית החוס'
בפסחים כ"ט ע"ב, על מאי דמסיק ר"א
דהביריתא דקמני האוכל חמץ של הקדש
במועד מעל אחיא כר"י הגלילי ופודין
אותו להסיקו חמת תבשילו. וכתבו החוס'
ו"ל ומכאן מוכיח ר"י שהמשהה חמץ
בפסח ודעתו לבערו אינו עובר וכו' דאי
אמרת עובר אמאי מעל לר"י הגלילי הא
מיד כשיפדה אותו הוא שלו ומורה ר"י
דשלך אי אחא רואה וכו' וטעמא משום
דלא יראה ניהק לעשה וכו' עכ"ל, אבל
להרמב"ם דלא הוה ניתק לעשה יוקשה
אמאי מעל הא אין יכולין לפדותו משום
איסור כל יראה, ולדברינו הכ"ל א"ש
כיון דלר"י הגלילי הבטול שחייבה התורה
היינו שיבטלו מתורת אוכל, ולאחר זמן
איסורו ג"כ מעיל הבטול טרם יחמץ,
וא"כ שפיר יכול לפדותו ע"מ להסיקו חמת
תבשילו. והו"ל כשיבה דמבטל לה קודם
שהחמילה כיון דהביטול היה קודם האיסור,
וה"כ כל זמן שלא פדאו אינו שלו, וכשפדאו

היו שלו, ובשלמא לשיטת התוס' שם דהיכא דמשתרשי ליה אסור ה"ה דחייב אם מכרן אבל לשיטת הנ"ל קשה דבירו למוכרו, ועיין שבת (קל"א.) דמוזהר ויזיז לטליתו אין דוחה שבת דבירו להפקירן ע"ש. הרי דאמרינן בידו לאפקועי מלוה וא"כ ה"נ בידו למוכרו לאפקועי מלוה :

ונראה ליישב לפי מה שכתבו התוס' פסחים מ"ו. ד"ה לא תקרא לה וכו' וז"ל אבל תרומה טמאה דאסורה בכל הנאות וכו' עכ"ל. ומשמע מלשונם דה"ה נמי דאסור למוכרו מדכתבו דאסורה בכל הנאות וא"כ ה"ה חלה טמאה אסורה בכל הנאות דחלה ותרומה שוין וכן הרמב"ן במלחמות פרק לולב הגזול קאי בשיטת התוס' דכתב שם דאחריו של תרומה טמאה אין יולאין בו כיון דאסורה בכל הנאות לא הוה לכס, וכן משמע מרמב"ם פ"ג מיו"ט ה"ח ואם הייתה עיסה טמאה וכו' וכן אין שורפין אותה ביו"ט שאין שורפין קדשים ביו"ט עש"ה. הרי דמדמה חלה לקדשים דאסורי בכל הנאות וממילא לפ"ז מסולקים קושיותנו הנ"ל דאין יכול למוכרה או להפקירה כיון דאסור בכל הנאות ואף בדיעבד לא מהני המכירה דהוה כהפקר משום דהיא חלה טמאה ומש"ה אמר הגמרא דהואיל אי בעי מיתשיל עלה והוה טבל טמא וטבל טמא מותר למוכרו, והטעם דחלה טמאה מותרת בשרפה וכיון דמותר מבטל המלוה אבל טבל טמא דאין מותרו בשרפה מותר למכור ומשום האי זכות שיש לו בה דיכול למוכרה משו"ה עובר :

(ב) **ובזה** מיושב קושית המקו"מ סימן תל"א על הפ"י דס"ל דעל חמץ הפקר עובר בב"י דלפ"ז מה קאמר ר"י לא זהו חמץ שמוזהרין עליו בב"י ובל ימלא הא לא גרע מהפקר, והנה בדבר זה אי על הפקר עובר ב"י כבר קדמו להפ"י הרמב"ן בחידושו בפ"ק דפסחים ומביא מירושלמי עש"ה, אך לפי הנ"ל

ניחא דדוקא בחמץ של הפקר כתב הפ"י דעובר בב"י משום דיכול לזכות בו ולע"ג דאיסור הנאה היא, ואין יכול לזכות בו מ"מ שני דברים וכו' ועשאו הכתוב כאלו הן ברשותו וכמו שכתב הרשב"א בשו"ת סימן קע"ח דקונה חמץ בפסח לוקה אע"ג דאין לו בה זכיה מ"מ כיון דהוא רוצה בקיומו לוקה אבל הכא דמיירי בחלה טמאה לא שייך לומר דיכול לזכות בה דאסור מלד חלה טמאה דלענין איסור אחר לא עשאו הכתוב כאלו הן ברשותו ודוקא לענין איסור חמץ עשאו וכו' והוי זה כמו חמץ של כלאי הכרס די"ל אם קנה אותו בפסח דאינו עובר דאינו שלו מלד שהיא כלאים דלענין איסור אחר לא עשאו הכתוב כאלו הן ברשותו :

(ג) **ובזה** עמדנו על סתירת שני גמרות דבפסחים (לג.) איתא אבל הפרים חמץ תרומה ד"ה אינה קדושה אמר ר"ג בר יוחנן מהן לו ולא לאורו ומשמע אינה קדושה אבל חל עליה שם טבל וכן פירש בשא"ג סימן ל"ז, ובבבבב (יב:) איתא האוכל עיסת שביעית שלא הורמה חלתה חייב מיתה ופריך כיון דאי מיטמא בת שרפה לאכלה אמר רחמנא ולא לשרפה ומבואר מזה כיון דאין יכול לתרום ממנה חלה ה"ה דאין חל עליה שם טבל, ולפי הנ"ל ניחא ונקדים מ"ש השא"ג א' סימן ל"ז דאיסור הנאה פטור מחלה דעריסותיכם כתיב ואיסור לאו שלו הוא ולפ"ז נ"ל לפמ"כ הרמב"ם פ"ה מבבבב ה"ט דבהמת שביעית פטורה מבבבב משום לאכלה ולא לסחורה ופירש שם הכ"מ כיון דהוא משתכר בזה דאין לריך לבער בזמן הביעור ובלח"מ שם חמה מה שייך לזה הקושיא מעיסת שביעית לאכלה ולא לשרפה וכתב הרי"ט אלגזי שם בבבבב דלהרמב"ם גם בקושיא זו גרסינן לאכלה ולא לסחורה עש"ה, ונראה לפרש לפ"ז דהכי קושית הגמרא אמאי עיסת שביעית חייבת בחלה לאכלה אמר רחמנא ולא לסחורה והיינו דאינה ראויה לשם

לשום הנאה למוכרה אסור ללאכלה ולא לסחורה, ולשרפה וליהנות בשעת ביעורה אף לפי התוס' פסחים (לג:) חמץ טבל מותר בהנאה של כליו א"כ ה"כ כיון דאיכא עוד איסור שביעית מותר בהנאה של כליו מ"מ הא כאן אסור לשרפה משום לאכלה ולא לשרפה וכיון דכל הנאות אסור למוכרה וליהנות בה בשעת ביעורה א"כ הוי אינו שלו מק"ו מהרמב"ן הנ"ל לענין תרומה טמאה דאף דמותר ליהנות בה בשעת ביעורה ואפ"ה לא הוה לכס וא"כ פטור מחלה כשאג"א הנ"ל אבל שם בפסחים שפיר הוי טבל משום דיש לו בו זכות מכירה ויכול ליהנות בו בשעת ביעורו כחוס' הנ"ל ושפיר הוי שלו והוי טבל:

י) ובררר אגב נבאר דברי הגמרא סוכה (ל"ה.) דפריך אלא

למ"ד דין ממון אחרוג של תרומה טמאה אחאי אין יולאין בו הרי מסיקה תחת תבשילו ולהרמב"ן והתוס' והרמב"ם הנ"ל מה קושיא הרי הכ הנאה משלחן גבוה זכי ולא הוי שלו בזה והוי כמו נדרים ונדבות דאין קרבין ביו"ט דהוה לגבוה אע"ג דלארס נמי ראוי דהא אוכל שלמים כיון דעיקר לגבוה ולא הוה לכס בזה וכמ"ש התוס' פסחים (מו.) הנ"ל:

ונראה לפרש דבהו"א דמ"ד דין ממון לא בעי היתר אכילה וא"כ

הכרינן דלא בעי רהוי לכל דרכי הנאות א"כ הכרינן דבהנאה מועטת כזו דמסיקה תחת תבשילו אע"ג דמשלחן גבוה זכי מ"מ הנאה מעט יש בזה ושפיר הוי שלו בזה אבל לבתר דתירין דמ"ד דין ממון נמי בעי היתר אכילה וא"כ סברינן דבעי רהוי לכל דרכי הנאה בהנאה מועטת כזו שמסיקה תחת תבשילו לא הוה שלו והרמב"ן והתוס' והרמב"ם אזלי למסקנת הגמרא כאן ומש"ה כתבו דאין שורפין תרומה טמאה ביו"ט משום דהך הנאה טיב בו בשעת שרפה לא הוי הנאה דמשלחן גבוה זכי ושאר הנאות אסירי ביה ודו"ק:

ה) נחזור לקמייתא להשאג"א דלכאורה נעלם ממנו ירושלמי בפרק כל שעה המשתחוה לכרי ומירחו והתרו בו משום טבל אינו חייב משום טבל דלא אחי איסור קל דטבל וחל על איסור חמור דע"ז, ומשמע דמש"ה אין חל עליו טבל דהוי איסור קל ולא חל על איסור חמור ת"ל דבלא"ה אינו חייב משום טבל כיון דנעשה ע"ז ואסור בכל הנאות שוב לא הוי שלו ואין עליו שם טבל כפי שאג"א הנ"ל. עוד תמוה לי מכאן על מוהרי"ט בחידושו בפרק עשרה יוחסין דאף דאין איסור חל על איסור מ"מ אם לא התרו בו משום איסור הראשון חייב משום איסור השני וא"כ כיון דהתרו בו משום טבל דהיינו איסור השני לא משום איסור הראשון דהוא ע"ז א"כ אחאי אין חייב משום טבל, ולע"ז:

ו) והנה תמיהתנו על השאג"א מהירושלמי נראה דלא קשה

דבלא"ה קשה בירושלמי לפי מה שכתב הגאון מליסא בספרו מקו"ח דאף להפוסקים דאיסור הנאה יש לו בעלים מ"מ בחמץ כ"ע מודו דאין לו בעלים משום דכתיב תשביחו והחורה לוחה לבצר מן העולם ולפ"ז הרי כתב הרמב"ם פ"ז מעבד"ס ה"א דע"ז בא"י מלוה לרדוף אחריה ובחז"ל כ"מ שנכבש אוהו כאבר וכו' ט"ש, א"כ הוי ע"ז כהפקר כיון דאין לו בעלים והפקר פטור ממעשרות היבא דהוי הפקר בשעת מירוח כדאיתא פ"א דחלה משנה ג' וא"כ בלאו האי טעמא דאין איסור חל על איסור נמי לא הוי טבל, וע"כ ל"ל דהירושלמי ס"ל דאף איסור הנאה של ע"ז יש לו בעלים וא"כ אין קושיא על השאג"א מכאן דהשאג"א סובר כהנך פוסקים דאיסור הנאה אין להם בעלים. אך הירושלמי בלא"ה כותב עלמו דבירושלמי בפרק מלות חלילה הלכה ב' וז"ל שופר של עכו"ם ושל עיר הנדחת וכו' הכל מודים בלולב שהוא פסול וכו' אמר ר"י בלולב כתיב ולקחתם לכם משלכם לא משל

משל איסורי הנאה וכו' עכ"ל, ומבואר
מזה דאיסורי הנאה לא הוה שלכם ואין
להם בעלים ועיין בשו"מ הרשב"א ח"ד
סימן ר"ב, ועיין ריטב"א סוכה ל"ד דמביא
בשם הראב"ד דאיסורי הנאה אין להם
בעלים ומותר לכתחלה ליקח ממנו ע"ש,
וכן מירושלמי הנ"ל דמקשה ויקדישנה
ויפקירנה ומתוך דאין אדם מפקיר דבר
שאינו שלו וכפי מה שכתבנו לעיל דעיקר
הטעם דאינו שלו דאין יכול למוכרה דחלה
טמאה היא ואסור לו בה שום הנאה א"כ
מוכח נמי דאיסורי הנאה אין להם בעלים
והוי אינו שלו וכו'. והנה בדברי הירושלמי
הנ"ל דמקשה ויקדישנה ויפקירנה ומתוך
דאין מקדיש דבר שאינו שלו, יש להקשות
דהרי בירושלמי פ"א דתרומות וז"ל אחס
פרט וכו' נשמיענה מן הדא הפקיר כריו
ומירמו וחזר וזכה בו אין תעבדיניה כחורס
את שאינו שלו אין תרומתו תרומה ואין
תעבדיניה כחורס את של חברו תרומתו
תרומה וכו' ע"ש ועיין במפרש דהספק
מפני מה אין תרומתו תרומה אם הקפידא
היא בשביל שהיא של חברו א"כ דבר של
הפקר דלית ליה בעלים מהני התרומה,
או הקפידא היא בשביל שאינו שלו ל"מ
התרומה אף בשל הפקר ולריך לחזור ולתרום
ע"ש, ואף דליתא שם בירושלמי וזכה בו
ל"ל משום דבשעת מירוח היה הפקר ועיקר
החיוב הוא משעת מירוח, וא"כ הרי
הירושלמי בעלזנו בעי בזה אי מהני להקדיש
של הפקר ואמאי פשיטא ליה כאן דאין
אדם מקדיש דבר שאינו שלו וז"ע:

(ו) **והנה** דברי השאג"א דכתב שם
בסימן ז"י דמס"ט עיבה של
מעשר שני בגבולין פטורה מן החלה
דאסורה בהנאה ולא כלו היא יתבנו רק
לר"ם קידושין (לח.) דה והוא הדין וכו'
דכרס רבעי אסור בהנאה וא"כ ילפינן
קדש. קדש מכרס רבעי כדליתא בב"ק
(ס"ט:) אבל לרמב"ם פ"י ממ"א הט"ז
דכרס רבעי אסור באכילה ומשמע דבהנאה

מותר עיין שעה"מ שם א"כ נלמוד קדש
קדש מכרס רבעי דמעשר שני בגבולין
מותר בהנאה. והנה קשה לי על ר"ח
דכרס רבעי אסור בהנאה וא"כ ה"ה מעשר
שני בגבולין אסור בהנאה כנ"ל א"כ מה
זה שכתבו החס' קידושין (נ"ג:) בד"ה איבו
לא ניחא ליה בסוף דבריהם וז"ל וי"ל
דאע"ג דלר"י ממון הדיוט הוא מ"מ קאמר
רב חסדא דלאו עיבה היא להתחייב בחלה
הואיל ואינה ראויה שם לאכול וכן כתבו
בכורות (ט:) בד"ה ותנן וז"ל אלא משום
דלא קרינן ביה עריסותיכם כיון דלא ראוי
לאכילה ע"ש, ות"ל דאף בהנאה אסור
ול"ע

(ח) **והנה** האחרונים זקשו על השאג"א
דמעשר שני בגבולין אסור
בהנאה ממ"ד פ"ט דתרומות משנה ד'
גדולי הקדש ומעשר שני חולין. הרי כתבו
החס' בע"ז (מ"ט.) ד"ה שאם נטע דמס"ה
גידולי ערלה אסורין דאסור בהנאה וא"כ
מע"ש בגבולין נמי אסור בהנאה ואמאי
מותרין הגידולין וכן קשה מהקדש אמאי
מותרין הגידולין הא הקדש אסור בהנאה.
ונראה לפי מה דליתא מעילה (ב:) קדשים
שמחו אין בהם מעילה מן ההורה ופירש"י
במעילה (י"ב.) דאין קריים קדשי ה'
ולהאכילן לכלבים נמי לא ראויין דאין פודין
קדשים להאכילן לכלבים ע"ש. והנה בזה
עכ"פ יש מעילה מדרבנן משום שהוא
קדושת הגוף אבל בקדושת דמים כתב
הר"ן בחידושו (חולין קל"ט ע"א) וז"ל י"ל
דהקדש דמים אינו כקנין גוף אלא כשעבוד
ממון וכיון שנתחייב הגובר מחמת שמרדו
הוא ליה כהפקר ופקע ליה שיעבודיה ע"ש
ועיין רשב"א ור"ן שם ועיין בחס' ישנים
כריתות (י"ג:) ד"ה ואם אחד וז"ל
ואמדינן בפרק כל שעה ופי' האוכל חמץ
הקדש במועד לא מעל החס בקדושת
דמים דלא נחית וכו' וכנהאסר בהנאה
אינו ש"פ ולא נהנה מן ההקדש ש"פ עכ"ל,
מבואר מזה דקדושת דמים כיון דאין בהם
שום פרוטה אין עליהם שם הקדש וכן אם
נתיאשו

לשורפה או לאכול לכהן טמא מה כיון
דטמא מה מותר לאכול הרי מותרים כל
הנאות ועכ"פ אחאי שתיק הרמ"א שם
והו"ל להביא יש אומרים דלשיטת הרמב"ם
וסעומדים בשיטתיה דהטעם דאין שורפין
משום דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה
שרי לשרוף ביו"ט בחלת חו"ל כיון
דמותרים בה כל הנאות ולע"ג:

אברהם יצחק בהגאון הצדיק מ' שלמה
חלוי וצוקלה"ה וי"ע אבר"ם הגיל .

סימן לה

אלאמליא (פלך פאראל) .

ראיתי דברי כ"ח בשע"ת ח"ב סי'
כ"ב בהשגחו עלי כמה
שכתבתי בקוב' ב' סי' י"ב ושייט ומן
השמים ירחמו עליה ולפלא הלא כבר
הודעתיו במכתב בכתבו לי הערתו כי
מן השמים כבר רחמו עליה כי עוד טרם
נדפס הקונטרס ב' שב הבעל [מאיר בן
לוי יצחק מכפר פאטאשנא] מן המחנה
לחרות לאשתו ונכתב על הגט ודבריו רק
לפלפול והשבתיו על הערותיו אף שנתים
לי בקורתו, אבל בשורש הדיון על משמרת
אעמוד כי כ"ד ל"ד להך דניטין ס"ב וס"ג
ובאהע"ז סי' ק"מ ס"ח בשלשה טעמים
(א) דשם אמר בפירוט שקר שאשתך
אמרה לקבל דוקא והבעל הסכים הוי
כאומר בפירוש שלא רצה להולכה רק
לקבלה משא"כ בנ"ד שלא עלה על לבי
שלא יספיק הזמן ע"כ אמרתי לו שגור
יוכל ליתן בעלמו אבל בין כך ובין כך
היה לריך לומר כתבו וחתמו ואין מזה
ג"ד לא מהבעל שרצה דוקא ליתן בעלמו
ולא ג"ד ממני שאינו רוצה להיות שליח
נתינה רק עלה טובה אמרתי לו שאח"כ
יעשה כמו שירצה ולא אמרנו אח"כ שום
דבר שיהיה ג"ד שמנענו מנתינה ואם
אח"כ הוי יכול ליתן בעלמו ולכל זה היה
רולה

נתיאשו בעלים מהם כר"ן הכ"ל פקע
מינייהו שם קדושה . ומעשה י"ל לפי מה
דאיתא בע"ז (לט:) אי משום איערוכי
מיסרא סרי ופירש שם הר"ן דדרך לערב
דברים בדבש ונימוחו ונעשים דבש ועד
שנימוחו לדבש מיסרח סרח ורליה
מתמורה (לא.) אפרוח בינה טרפה וכו'
עכ"ל ולפ"ז ה"ה הקדש ומעשר שני
דאסורים מלך קדושה וטרם שגדליו הם
נסרחין בארץ מש"ה מפקע מינייהו שם
קדושה ודו"ק :

(ט) **ובהאי** ענינא דחלה טמאה קשה
לי דבאו"ח סימן תק"ז ס"ד
איתא וז"ל המפריש חלה ביו"ט והיא
טמאה לא יאפה אותה ולא ישרפה שאין
שורפין קדשים ביו"ט אלא מניחה עד
הערב ושורפה וגם הרמ"א מסכים שם
עם המחבר בזה. וקשה לפי דעת הריב"א
שכת (כ"ד:) ד"ה לפי שאין וכן בפסחים
(מ"ו.) והרמב"ן סוכה בפרק לולב הגזול
והר"ן שם מביאו, והרמב"ם פ"ג מיו"ט
ה"ח דטעם דאין שורפין קדשים ביו"ט
דלא אחי עשה ודמי לא תעשה ועשה
ואע"ג דראוי נמילאדם דיכול ליהנות בה
בשעת ציטורה מ"מ כיון דכל הנאות אסורי
הך הנאה משלחן גבוה קא זכי, וא"כ
אכן דקיי"ל דכהן טמא אוכל חלת חו"ל
ועיין בטורות (כ"ז:) א"כ כל הנאות מותר
א"כ שפיר מותר לשרוף ביו"ט, וכן בש"ע
הרש"ז ז"ל סימן תק"ו ה"ט המפריש חלה
מעיסה טמאה וכו' ונקמא החלה הרי זה
לא ישרפה ביו"ט וכו'. לפי שיו"ט עשה
ולא תעשה ואין עשה דוחה לא תעשה
ועשה הרי דתפס טעם הרמב"ם דאין
שורפין משום דיו"ט עשה ולא תעשה היא,
ובסעיף י' שם פסק אבל חלת חו"ל וכו'
אם יש שם כהן טהור מקרי מותר לאפותה
וכו' עש"ה ואחאי דוקא בכהן טהור מותר
לאפותה הא אפילו בכהן טמא מה מותר
לאפותה או לשורפה דכהן טמא מה אוכל
חלת חו"ל כמו שפסק הרמב"ם בפ"ה
מביטורים ע"ש בה"י ולפ"ז אחאי לא מותר

רואה שאהיה שליח לנתינה מי יומר שלא הייתי מסכים ורק מחילה שלא עלה על דעתי שלא יבטיח הזמן הייתי כמי שעושה שליח שלא בדיעבד השליח דמהני כשנודע ומסכים והרי תיכף כשנודע לי שהלך בש"ר אהסכמתי להיות שליח ליתן כרעונו מחילתו, ויש לנו אריכות דברים בזה מהך דגיטין כ"ט מי אמר לו אבא בר מניומי ולא את וכו' ובתשובה עין ילחק השני אה"ע"ו סי' ג' ויש נפ"מ לפע"ד בהשני תירולים שבסוף פרק ב' דגיטין אי נשתתקה ואינה יכולה לומר בפ"ג דלישנא בתרא איכא קפידא דבעל ואינה מגורשת אף שנחקקו בנותמיו וכאשר רמזתי במכתבי להר"ג המו"ל ואכמ"ל, (ב) דשם בגיטין ס"ב וס"ג יש שינוי בהנתיני מהולכה לקבלה י"ל כמ"ד בזבחים ג' דבת מינה מחריב בה משא"כ כתיבה וחתימה לאו בת מינה של נתינה ולדעת תוס' וסויעתו א"ל בזה שליחות כלל והוי רק כמו שאמרתי לו לעשה לך מקטורין שאין זה ג"ד על מניעת הנתינה ועי' שאגת אריה סוף סי' כ"ח ואכמ"ל, (ג) דשם בגיטין ס"ב וס"ג מיידי שלא בצ"ד ובג"ד עיקר פלפולא מחמת שנעשה בצ"ד, ובצ"ד י"ל דלא אמרינן עקרו לגליחותם עד שיאמרו בפירוש כל הב"ד שלא ירצו ליתן הגט בעלמם ובאם לאו יכול אח"כ גם היחיד לחזור מדעתו לדעת הרוב וליתן בעלמו כמו שכתוב בח"מ סי' י"ח ועי' רמב"ם ה"ג פ"ט הלכה ל"א אמר לשנים כתבו וחתמו ותנו לפלוני שולין ואם הוליתו הם בעלמם ונתנו לה אינו גט, ואמאי לא כתב הרמב"ם לשנים או לב"ד כמ"ש בפ"ג הלכה ה' ו' י' :

וע"כ דבאמת באמר לב"ד שפלוני יוליך אם נאנם מותרים הם בעלמם להוליך לה כמ"ד בסוטה כ"ה סתמא דמילתא אדם מסכים ע"ד צ"ד וא"ל שיאמה בפניהם בפני נכתב כיוון שהם בעלמם ראו הכתיבה והחתימה [ובפ"ו] הלכה כ' שהם משלמים ביד אחר י"ל

מחמת כיוון דלפניהם אמר בפ"ג] ואם כן ה"ה וכש"כ כשלא אמר כלל מי שולין כצ"ד דרי בכחצו לבד :

והנה בשליח הבעל שנאנס וצא לב"ד ואמר בפ"ג ולא אמר אני ממנה שליח אחר משמעות הש"ס סוף פ"ג דגיטין ובמשנה דף כ"ט להגירסא עושה צ"ד ומשלחו שהב"ד בעלמם רשות בידם לעשות שליח כלשון הרמב"ם שם בפ"ה"ה"כ ובבב"ה"ג סי' קמ"ב הגה"ט אות מ' מ"א נסתפק בדעת הטור אי שרי הב"ד בעלמם להיות שלוחים :

ולפענ"ד דשרי דאי אסורים א"כ הב"ד בעלמם שליח שלא ניתן לגירושין ואין יעשה שליח אחר לספקו של הר"א רואנים במל"מ ה"ג פ"ט הל"ט ע"ש ואכמ"ל :

ובמה שנדחקתי בשע"ת שם ברמב"ם פ"ב ה"י אמר לשנים או ליותר משנים כתבו ותנו ד"ל דהשלישי פסול מדין צ"ד :

עוד נלפע"ד כעת לישב בריוח דלכאורה קשה קושית הג"פ סי' ק"כ ס"ק כ"ד דהרי לכ"ע די בתנו לבד אף בשנים ועוד קשה במ"ש הרמב"ם שם הרי אלו יכתבו גט כשר ויתנו לה ותיבת כשר לכאורה ליותר דפשיטא אף י"ל דאם אמר תנו! לבד מלתא דפשיטא דכותבין וחותמין ונותנין אבל באמר כתבו ותנו הו"א דרייק רק לכתוב וליתנו בעדי מסירה ע"כ מדייק כשר פי' אף שיחתמו דאם רצה בלא עדי חתימה הול"ל כתוב ותנו כי אחד די לכתיבה :

ועוד י"ל דהרמב"ם ללדדין קחני שני חלוקות באמר לשנים או ליתר משנים דבאמר לשנים כתבו לבד לא מועיל צבירא עד שיאמר ג"כ ותנו אבל ביתר משנים נפרש כתבו ותנו בזו המחלקת שהפי' או תנו כיון שהם צ"ד וכמו שהארכתי בשע"ת שם ובלשון הרמב"ם מזינו כן עיין בהגהת הרמב"ם בהל' מעילה פ"א ה"ג ובחבורי מרבה חורה סי' ק"ס ס"ק ל"ט, ויהי

ויתר הענינים הנזכרים למ"ש בשע"ת שם הארכתי בחבורי כ"י על אהע"ז:

אליהו פוסק החופ"ק.
בעה"ם מור ואהלות וס' כורת הברית
וס' מרבה תורה.

סימן לו

בעה"ת גאסטינין (פלך ווארשא).

(א) פסחים (ט) בסוגיא דאין חוששין
איחא שם בגמרא ואין ספק מו"א מידי ודאי, והא תניא חבד שמת והניח מגורה מלאה פירות ואפילו הן בני יומן הרי הן בחזקת מתוקנים, והא הכא דודאי טבילי הני פירי וספק מעושרין וספק לא מעושרין וקאמי ספק ומו"א מידי ודאי, והקשה הפנ"י לפמ"ש התוס' ד"ה כדי דבא"סור דרבנן ספק מו"א מידי ודאי ומתני' איירי שלא ביטלו דהוי ודאי דאורייתא ומש"ה אין ספק מו"א מידי ודאי אי חזינא דשקיל, א"כ מאי פריך מהא דחבד שמת והניח מגורה מלאה פירות, והרי דעת התוס' דתרומות פירות הוי רק מדרבנן דמה"ת לא מחייב אלא חמשה מינים ותיירוש וילהר א"כ בדרבנן הרי ספק מו"א מידי ודאי ע"ש, ובחידושי הרש"ש ז"ל שם כהב שפירות כולל גם תבואה והביא ראיות מכמה מקומות ע"ש:

וקשה לי לפי מה שראיתי בספר מנחת חינוך מזה של"ה בשם קונט' חשע שיטות למהר"ם ראזניש שכתב אי יורש חייב בתרומות ומעשרות תליא בפלוגתא דב"ק (קיא:) אי רשות יורש כרשות לוקח דמי לענין יאוש ושינוי רשות וה"ה הכא אי כרשות לוקח דמי יורש פטור מה"ת בתרומות ומעשרות וכמ"ש בב"מ (פח) תבואת זרעך ולא לוקח ע"ש, ובאמת שכן מבואר במהרי"ט אלגזי ז"ל ריש בכורות בד"ה איברא דבדין, ובדף

י"א בד"ה עוד י"ל דמשכחת לה, דהא דאיחא במשנה בכורות (נה:) דלוקח פטור ממעשר בהמה ויורשים חייבים וכמ"ש שם במשנה (נו:) משום דרשות יורש לאו כרשות לוקח הוא ע"ש, ובדולף דה"ה דמעשר דגן חלוי אי רשות יורש כרשות לוקח דמי ובר"ה (ח.) קאמר עשר מעשר בשני מעשרות הכתוב מדבר אחד מעשר בהמה ואחד מעשר דגן ומקיש מעשר בהמה למעשר דגן ע"ש, וא"כ הכא בחבד שמת והניח מגורה מלאה פירות למ"ד רשות יורש כרשות לוקח דמי היורשים חייבים בחו"מ רק מדרבנן ושבו שפיר ספק מו"א מידי ודאי ומאי פריך, ולשיטת ריב"ס ז"ל בהוס' כ"מ שם דהא דלוקח פטור מה"ת מתרומות ומעשרות הוא דוקא שלא נתמרח ביד המוכר אבל אם נתמרח ביד המוכר. כיון שנתחייב בחו"מ חו לא פקע ע"י לקוח, א"כ א"ש דהא הכא איירי דנתמרחו בידי החבד מדקאמר שהן בחזקת מתוקנים אבל לשיטת הר"ת ז"ל דלוקח פטור הוא דוקא כשהיו ממורחים בידי המוכר ע"ש וא"כ קשה הכא ביורשים הו"ל לוקח ורק מדרבנן חייבים וספק מו"א מידי ודאי, ולפמ"ש המהרי"ט ז"ל דלוקח פטור רק ממעשר אבל חייב בתרומה א"ש, אך הרי המשנה למלך השיג עליו ושכן פסק הב"י ע"ש בריש הלכות תרומות אך דהרי הכא פריך לרבא דקאמר דחזינא דשקיל לריך בדיקה משום דאין ספק אכלת' מו"א מידי ודאי, ורבא הרי ס"ל בב"ק שם דרשות יורש לאו כרשות לוקח דמי א"כ יורשים מה"ת חייבים בחו"מ ואעפ"כ ספק מו"א מידי ודאי, ושפיר פריך לרבא לשיטתיה:

אך אחתי קשה דהרי בע"ז (מא:), ובגדה (טו:) פריך ג"כ לר' יוחנן מהך ברייתא דחבד שמת דספק מו"א מידי ודאי והרי י"ל דר' יוחנן ס"ל דרשות יורש כרשות לוקח דמי ובדרבנן ספק מו"א מידי ודאי משא"כ ר' יוחנן דאיירי
סס

שם לענין איסור דאורייתא:

ולזה נראה לפע"ד דלא כמו שכתב המנחת חינוך ורק דאפילו למ"ד

גבי יאוש ושינוי רשות, רשות יורש כרשות לוקח דמי מ"מ לענין תרומות ומעשרות לאו כרשות לוקח דמי דדוקא לענין שינוי רשות דגבי יורשים הוי בהיתרא אחא לידי', ובתוס' רי"ד ריש הגזל ומאכיל כתב דשינוי רשות מהני משום דכתיב אשר גזל מי שגזל יחזיר ולא לוקח ע"ש, ושפיר י"ל דה"ה יורש דב"כ לא גזל, וכן י"ל לפי מה שכתב בנתיבות המשפט (סי' שכ"ג סק"ג) ע"ש, משא"כ לענין תרומות ומעשרות לא הוי כלוקח דברא כרעא דאבזה הוא, ור"ה לזה דאל"כ תקשה למ"ד דרשות יורש כרשות לוקח דמי ממנה דבכורות הנ"ל דאמאי יורשים חייבים במעשר בהמה והרי לקוח פטור וע"כ דרק לענין שינוי רשות פליגי וז"ב:

אך נסתפקתי לשיטת הרמב"ם ז"ל

בהלכות בכורות (פ"ו ה"י) דאחין שירשו טלאים מאביבין הרי הן פטורים מן המעשר ודוקא יורש אחד חייב במעשר משום דרשות יורש לאו כרשות לוקח דמי וכמ"ש המהרי"ט אלגזי בריש בכורות והלחם משנה שם משא"כ אם גשאלו הרבה יורשים הו"ל כלוקחים משום דכל טלה הוי כמכור לאחיו כיון שיש לכולם חלק בו וכמ"ש בקריית ספר שם אי בכה"ג אם גשאלו יותר מיוורש אחד הו"ל לקוח ופטור גם מתרומות ומעשרות מה"ט, ושיטת הרמב"ם ז"ל הו"ל כר"ס ז"ל דאם נתמרח ביד המוכר הלוקח פטור מה"ט וכמ"ש בהלכות מעשר (פ"ב ה"ב) והא דלא קאמר בחבר שמת והניח מגורה מלאה פירות כו' דגשאלו יותר מיוורש אחד והו"ל לקוח ומש"ה ספק מוליא מידי ודאי דסתמא קתני חבר שמת ומשמע בודאי דאפילו נשאר רק יורש אחד הן בחזקת מחוקקין: **ודא** דלענין יאוש ושינוי רשות חף ביורשים רבים אמרינן רשות יורש

לאו כרשות לוקח דהא ה"ס איירי ביורשים רבים וכמו דקתני הגזל ומאכיל את בניו והניח לפניהם כו' והכא גבי מעשר בהמה חשיב להו כלוקחים כתב בנתיבות המשפט (סי' ק"ג סק"י) משום דברא כרעיה דאבזה הו"ל כמו באיסורא אחא לידיה ולא מהני מה שלקחו זה מזה ע"ש, ויש לעיין דהט"ז שם לא הביא דברי הרמב"ם ז"ל הנ"ל:

ולפי הנ"ל יש מקום לתרץ דברי הרי"ף

ז"ל בסוף ב"ב בהא דאמר רב פפא מלוה על פה גובה מן היורשים שיעבודא דאורייתא ואינו גובה מן הלקוחות דלית ליה קלא, והקשה דהרי ר"פ קאמר מלוה ע"פ גובה מן היורשין שלא תנעול דלת בפני לוין הרי דרק מדרבנן גובה מן היורשין, ומירץ אלא הא קמ"ל דהיינו טעמא דאוקמיה רבנן אדאורייתא וגובה מן היורשין שלא תנעול דלת בפני לוין עכ"ל, והקשו הראשונים ז"ל וכי לריך לתת טעם להא דאוקמיה אדאורייתא וכיון דמה"ט מלוה ע"פ גובה מן היורשים למ"ל טעמא שלא תנעול דלת בפני לוין, ולשיטת הרמב"ם ז"ל אפשר לומר דכיון דחקנו חכמים דמלוה על פה אינו גובה מלקוחות שוב ממילא גם מיוורשים אין יכול לגבות דהא הו"ל לקוחות, ורק מיוורש אחד יכול לגבות דאין דינו כלוקח, ומש"ה הולרך לומר דמשום שלא תנעול דלת בפני לוין אוקמיה רבנן אדאורייתא ויכול לגבות מן היורשים אע"ג שהן רבים וא"ש, והא דאמר ר' יוחנן האחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובלי, להרמב"ם ז"ל גם קודם שחלקו הוי לקוחות ורק דלא שייך דמחזירין זה לזה ביובלי, ועי' בבכורות (מח): מחלה יורשים ומחלה לקוחות וכו' ודו"ק:

וקשה לי לפי מה שכתב הרמב"ם

ז"ל שם דשותפים פטורים ממעשר בהמה, דאם הביא זה מאה טלאים וזה מאה טלאים וערבום וגשאלוהו בן הרי המאחים פטורין מן המעשר שכל

שכל טלה מהן כמכור, ואמאי שותפים חייבים בתרומה כמ"ש בחולין (קלו:) ובכרמ"ס ז"ל בהלכות תרומות (פ"ד ה"ח) פירות השותפין חייבות בתו"מ שנאמר מעשרותיכם אפילו של שנים, והרי שותפים הו"ל לקוח ופטור מה"ת, ובקריית ספר שם הקשה דלמ"ל קרא גבי מעשר בהמה יהיה לך ולא של שותפות תפ"ל דהו"ל לקוח ולקוח פטור מקרא בכור בניך מה בט"ך חין בלקוח ומהנה אף מעשר בהמה אינו בלקוח ומהנה, ותירץ דבאמת אשמעינן קרא דשותפין נמי הוי בלקוח זה מזה כ"ש כשלקחו במשותף השותפות, והיינו יהיה לך ולא של שותפות דשותפין הוי נמי בלקוח זה מזה ע"ש, וקשה דע"כ הקרא לא אחא דשותפים הוי בלקוח דא"כ אמאי בתרומה מרבה שותפים הא לקוח פטור, ובמהרי"ט אלגזי ז"ל ריש בכורות כתב דמש"ה לריך קרא דשותפין פטורים משום דלא הוי לקוח רק חלק שלקח מחבירו אבל אחתי נשאר חלק שלו דלכל אחד ואחד נשאר חלק בבגלאים שלו עש"ה ולפ"ז בתרומה חייב בעד חלק שלו, אמנם לפ"ז חייב רק החלי ועל חלי הרי הו"ל לקוח:

והנה י"ל דבתרומה חייבים רק אם היה להם שדה בשותפות דהפירות מהשדה הו"ל כמו טלאים שנולדו מהטלאים שעשו בהם שותפות דחייבים במעשר בהמה דרק הטלאים שטעו בהם שותפות פטורים אבל מה שנולדו מאלו הטלאים חייבים כמ"ש שם הרמב"ם ז"ל אבל נשתתפו בדגן שלקח זה מאה כורים וזה מאה כורים פטורים דהו"ל לקוח דעכ"פ החלי הוי לקוח אף לפ"ז קשה אמאי במעשר בהמה יליף לה דשותפים פטורים ובמעשר דגן יליף דשותפים חייבים והרי באופן דבמעשר דגן חייבים ה"ה דחייבים במעשר בהמה וע"כ דבמעשר דגן לטולם חייבים אפילו נשתתפו בתבואה, וא"כ קשה הרי הו"ל לקוח, ואי נאמר דגז"כ הוא במעשר דגן דאע"ג דלקוח פטור מ"מ שותפים חייבים, יש לתרץ

קושים הקרית ספר הנ"ל דלמ"ל קרא יהיה לך ולא של שותפות גבי מעשר בהמה תפ"ל דהו"ל לקוח, ולפ"ז א"ש דהרי בבכורות (ננ:) קאמר עשר מעשר בשתי מעשרות הכתוב מדבר אחד מעשר בהמה ואחד מעשר דגן ומקיש מעשר בהמה למעשר דגן ע"ש, וא"כ הו"ל כמו דמעשר דגן שותפים חייבים ה"ה מעשר בהמה ומש"ה לריך קרא יהיה לך למעט של שותפות, ועיין בטורי אבן ר"ה (ח) מה שהקשה שם, וז"ל ע בכל זה ובאחי רק להעיר:

(ב) י"ש בגמרא טעמא דלא חוינא דשקיל הא חוינא דשקיל חיישינן ובגי דביקה ואמאי נימא אכלהיה מי לא חנן מדורות הכושים כו' והקשה הפכ"י מאי ס"ד דמקשן וכי לא ידע דהיכא דודאי חוינא דשקיל שאני הא בעלמא נחית לחלק בין חוינא ללא חוינא ע"ש, ומה שכתב הל"ח דס"ד דהמקשן דמדורות העכו"ם היינו בודאי חוינא שם נפל, תמוה מאוד דא"כ למה לריך שיטה דוקא ארבעים יום ואי רבוחא דאע"פ שאין עמו אשה ואמאי פליגי ב"ש ואמאי בעשרה מקומות אין בו משום מדור עכו"ם כמ"ש במשנה שם, ונראה לפמ"ש הרמב"ם ז"ל בה' כומאית מת (פי"א ה"ז) דמדור העכו"ם מטמא בארץ העמים וכתב המשנה למלך דלהרמב"ם ז"ל הוי בכלל גזירת טומאת ארץ העמים דגזרו על מקומות שדרו בו עכו"ם בארץ ישראל כמו על ארץ העמים ומש"ה גם לרשב"י דקברי עכו"ם אינן מטמאים באהל מדור עכו"ם מטמא וכ"כ החוס' יו"ט ע"ש, והנה הש"ך (בסי' ק"י ס"ק י"ז) כתב בשם האו"ה דגבינות עכו"ם אע"פ שעיקר איסורו אינו אלא מדברי סופרים מחמת ספק שמא העמידוהו בקיבה נבלה מ"מ חשיב כודאי איסור ואם הוא ספק אם הוא גבינות עכו"ם או ישראל אסור כיון דאסרו חכמים גבינות עכו"ם מחמת חשש איסור דאורייתא בגופו עשאוהו כודאי איסור דאורייתא ואינו נימא בספק ע"ש

ע"ש ובפרי חדש, וא"כ הכא דטמא חכמים מדור עכו"ם מחמת חשש טומאה דאורייתא וגזרו עליו כעל ארץ העמים הו"ל כודאי טומאה, וכן י"ל אף לפירוש רש"י ז"ל דאיתא גס כרשב"י ומחמת חשש מנע ולא ס"ל דהוי כגזירות טומאת עכו"ם מ"מ הרי גזרו עליו מחמת חשש טומאה דאורייתא הו"ל כודאי, ואמנם בחוספתא שם איתא דתרומה וקדשים דנטמאו מחמת מדור העכו"ם תולין לא אוכלין ולא שורפין והכי פסק הרמב"ם ז"ל שם, א"כ אי"ל דחכמים עשאוהו כודאי טומאה דהא על גומא עפר ארץ העמים שורפין תרומה וקדשים ובמ"ש ברמב"ם ז"ל וע"כ דגס חז"ל לא עשאוהו רק כספק, ולפ"ז שפיר י"ל דהמקשן לא ידע מתוספתא הנ"ל וס"ד דמדור העכו"ם חשוב כודאי כיון דגזרו עליו מחמת ספק טומאה דאורייתא הו"ל ממש כגבינות עכו"ם ורבא הוא דמשני דהו"ל רק ספק וכהתוספתא הנ"ל:

והנה בשער המלך בה' יו"ט (פ"א ה"כ) הקשה על האו"ה הנ"ל מהא שכתב הרמב"ם ז"ל בה' מעשר (פי"א הי"ב) המוליך חטיו לטוהן ע"ה הרי הן בחזקתן שאינו חשוד להחליף והראב"ד ז"ל כתב דהוי ספק ספיקא ספק לא החליפין ואח"ל החליפין ספק אם אותו ע"ה תרם פירותיו, הרי אע"ג דחז"ל אסרו דמאי מחמת ספק דאורייתא לא אמרינן דהוי כודאי דאורייתא ומהני ספק החליפין ספק תרם, ואפילו להרמב"ם ז"ל דלא מהני ס"ם הטעם רק כמ"ש בכ"מ דכיון דרוב ע"ה מעשרין הן וחז"ל אסרו מחמת המיעוט וכיון דרוב לא מהני ה"ה דלא מהני ס"ם אצל בל"ה היה מהני ס"ם ע"ה, ולפע"ד דמאי ע"כ לא עשאוהו חז"ל כודאי רק כספק, שהרי בתום יומא (י') הקשו דאיך גזרו על הדמאי הרי הא אחי לאפרושי מן הפטור על החיוב וחירו דכיון דלא תקנו להפריש תרומה גדולה ואפילו מה שמפריש הו' שלו איכא היכרא טובא דהוי מדרבנן ולא אחי

לאפרושי מן הפטור על החיוב ע"ה, והרב המגיד ז"ל בה' חנוכה (פ"ג ה"ה) בהא שכתב הרמב"ם ז"ל דודאי דבריהן צעי ברכה ומעשר דמאי דעיקר עשייתן מפני הספק לא צעי ברכה, כתב דגס רבא ס"ל כאצ"י דספק דבריהם לא צעי ברכה והא דקאמר רוב ע"ה מעשרין הן היינו כיון דתקנו רבנן וגזרו על הדמאי כמאנה של דבריהם ממש הו"ל לתקוני בצרכה, אלא משום דרוב ע"ה מעשרין הן עבוד רבנן היכרא דלא לימרו כדאורייתא דמי להו עכ"ל [ויש להעיר אמאי לא כתבו התוס' דכיון דאינו מברך על הפרשת דמאי לא אחי לאפרושי מן הפטור על החיוב] הרי בהדיא דחז"ל לא עשו דמאי כודאי דלא חייבו לברך עליו והמעשרות שלו ולא היו יכולים לגזור שיהיה כודאי דמאי להפריש מן הפטור על החיוב ושפיר ס"ל להראב"ד ז"ל דחז"ל ספק החליפין ספק תרם דלא דמי לגבינות עכו"ם דעשאוהו לודאי איבוד:

ג' שם בגמרא מערים אדם על תבואתו ומכניסה בזמן שלה כדי שתהא בהמתו אוכלת ופטורה מן המעשר, וכתבו רש"י ותוס' דאכל לאדם אסור לאכול אכילת קבע, ובתוס' מנחות (סז:) כתבו בשם רבינו אפרים ז"ל דלאדם עלמו נמי שרי, ובהמה נקט לפי שדרכו להערים בלשון זה שלזורך בהמתו מכניס שמחצ"ה לומר לזורך עלמו, ואע"ג דאכילת קבע אסור קודם ראית פני הבית היינו היכא דיוכל לבוא לידי חיוב כשיראה פני הבית אצל היכא שהכניסה בזמן שלה ומירחה בבית שוב אינו יכול לבוא לידי חיוב עוד, וקשה לי שהרי שם במנחות (סו.) במשנה גבי מותר העומר איתא דנפדה ונאכל לכל אדם וחייב בחלה ופטור מן המעשר ר' עקיבא מחייב בחלה ובמעשרות, וקשה שהרי תבואות העומר היו מכניסין לעזרה בשבליים כדאיתא במשנה שם וברש"י וברמב"ם ז"ל, וא"כ ע"כ הא דר"ע מחייב במעשרות היינו רק מדרבנן לאכילת קבע

קבע דהא הכניסה במוץ שלה, ולשיטת הרבינו אפרים ז"ל דגם לאדם מותר אכילת קבע אמאי לר"ע מחייב במעשר :

בזכרוננו אשר שמעתי מפי מורי הגאון

ז"ל בעמ"ס נפש חיה שהעיר צהא שהקשו החוס' (ס"ט ע"ב) בד"ה אומר היה ר"ע מירוח הקדש אינו פוטר דאיך היה מקריב מנחת העומר מדבר שאינו מעושר הא לא הוה ממסקנה מן המותר לישראל, וקשה דהא הלא אינו חייב מה"מ דהרי הכניסה בשבילים וגם דחלז אינו קובע רק מדרבנן לר' ינאי בב"מ (פ"ח.) וכמ"ס ביו"ד ס' של"א בש"ך ס"ק קי"ב ובגה"כ ע"ט, ובחוס' מנחות (פ"ד.) ד"ה שומרי מוכח דליסור דרבנן חשיב ממסקנה ישראל, רק ד"ל דזה רק היבא דלא אפשר וכמו דמשמע מדברי השיטה מקובלת בב"מ (ק"ה:) ע"ט :

והנה היה נראה לומר לפי שראיתי

במנחת חינוך (מלוה של"ה) שכתב דאם הכנים תבואה במוץ ומירחן בבית ואחר המירוח הכניסן לבית אחר דרך שער נטבל מה"מ דמה לי אם נמרח בשדה או נמרח בבית כל שלאחר המירוח נכנס לבית דרך שער חייב בתרומות ומעשרות מה"מ וכחצ שזה פשוט ע"ט, וא"כ שפיר י"ל דר' עקיבא מחייב בחלה ובמעשרות היינו דהקונה יקחנו לבית ויתחייב במעשרות, אמנם לפע"ד דגם אם מכניסין אח"כ לבית פטור שהרי הרבינו אפרים ז"ל כתב דאם הכניסן לבית בשבילים שוב אי אפשר שיבוא לידי חוב ולדברי המנ"ח הרי אפשר שיבוא לידי חוב אם יכניסם אחר המירוח לבית אחר, וכן מוכח מהא דהקשו החוס' שם דיכול לבוא לידי חוב למ"ד דמישין ושעורים בני גורן נינהו ואם עשאן גורן בבית חייב ע"ט, וקשה דהרי אפילו למ"ד דלא ס"ל דבני גורן נינהו ג"כ קשה דאפשר לבוא לידי חוב בהכניסם לבית אחר, וכן נראה בפירוש מדברי השיטה מקובלת שם שכתב

וז"ל ויש שרולים להביא ראיה לפירוש רש"י מההיא דמסכתא דמאי הכנים שבילים לעשות מהן עיסה אוכל מהן עראי ופאור משמע דוקא עראי אבל קבע לא, ויש לדחות דלאו ראיה הוא דאפילו רבינו אפרים מודה בזה משום דאפשר דאמי לכלל חיובא כיון שהוא עדיין במוץ אם יוליגנה לשדה עם המוץ ומרחנה שם ויראה פני הבית, אבל הכא שמירחה בבית שוב לא אחא לכלל חיובא בכל ענין עכ"ל, וב"כ בשו"ת הרשב"א ח"א ס' שם"א ע"ט, הרי בהדיא דדוקא אם מוליא במוץ ומרחנה ומכניסה לבית חייב אבל כל שמירחה בבית שוב אף אם מכניסה לבית פטור, והנה אפשר לומר דדוקא אם הכניסן לבית במוץ ומירחן שוב לא אחא לידי חוב כיון דבעת שנתמרח היה פטור מה"מ שוב לא אחא לידי חוב אף בהכניסן לבית, אבל היבא שהכניסה במוץ לחלז ומירחן שם כיון דחלז מה"מ אינו קובע ורק מדרבנן, אם מירחן בחלז והכניסן אח"כ לבית שוב חייב דכיון דבשעת מירוח לא ראה פני הבית עדיין הו"ל כאילו מירחן בשדה ומש"ה שפיר ר"ע מחייב במעשרות דהכא דהעומר היה רק בחלז העזרה ומה"מ אינו קובע שוב אם מכניסין אח"כ בבית חייב מה"מ במעשרות, אך דכל זה א"ש לר' ינאי דס"ל דחלז אינו קובע למעשרות מה"מ אבל לר' יוחנן דס"ל בב"מ (פ"ח) דגם חלז קובע מה"מ א"כ אין שום נפ"מ בין בית לחלז וא"כ שוב קשה לשיטת רבינו אפרים ז"ל לר"י אמאי לר"ע חייב במעשרות כיון דהכניסן במוץ לעזרה ונתמרחו שם הרי מותרים אף לאדם וז"ל בזה :

ד' שם בחוס' ד"ה כדי כתבו בשם ר"י ז"ל דמתניתין איירי בלא ביטלו והוי ודאי דאורייתא בחייבא דשקיל קשה לי דהרי בודאי הככר שבפי החולדה הו"ל הפקר וכאזכרה שטתפה נהר וכמילא מפי הארי דהוי שלו וכמ"ס בב"מ (כב.) כיון

אברהם ששטפה נהר הו"ל רק מטעם יאוש
ע"ש וכתבתי רק להעיר :

חיים משולם קויפמן הבהן אבר"ק
גאסטיג בעמ"ס פתח האהל ומעשה רקס.

סימן לו

ב"ה קאפציאווא (פלך סובאלק).

בשעת ח"ב סי' ב' אות ב' חקר
בהא דקי"ל דקטן בן י"ג
הוא גדול, וקטנה בת י"ב, איך הדין
בעבד אי לזכר מדמינן ליה או לאשה כיון
דגמרינן לה לה מאשה לכל דינין, וסיים
ומסביר נראה שדינו כאשה לגמרי :

ונראה לכאורה להביא ראיה שלא
כדבריו מהא דגיטין (ט) המביא
גט ממדה"י ואינו יכול לומר בפ"ג ובפ"ג
כו', ופריך הש"ס מאי אינו יכול לומר
אילימא חרש חרש בר אחוי גיטא הוא
כו', א"ר יוסף הבב"ע כגון שנחנו לה
כשהוא פקח ולא הספיק לומר בפ"ג ובפ"ג
עד שנחתרש ע"ש. והנה שיטתו זו דחיקא
טובה שנלמדך לומר שנחתרש בין נתינת
הגט ביד האשה לאמירה של בפ"ג שאינם
רשאים להיות רחוקים זה מזה יותר מחוך
כדי דיבור ע"י גיטין (ה:) חוד"ה יטלנו,
וכן קאמר הש"ס בהדיא שם (ה.) פקח
ונחתרש מילתא דלא שכיחא, ועי' בתור"ה
אילימא ונחתרש"א שם והנה הך מתני'
דהמביא גט ממדה"י מיירי בין בגט אשה
ובין בגט שחרור וכדמסיים שם התנא
אחד גיטי נשים וא' שחרורי עבדים שו
למוליך ולמביא, ואי נימא דעבד נעשה
גדול בן י"ב שנה ויום אחד תקשה למה
ליה לר"י לשנויי בגוגא דחיקא כדקאמר
הש"ס פקח ונחתרש מילתא דלא שכיחא,
לוקמא בפשיטות טפי, דהך אינו יכול קאי
אגט שחרור ומיירי בעבד בן י"ב שנה
ויום א' שהביא גט שחרור לעבד חבירו
מיד

כיון דאיכא שקלים ורמשים דקא אכליה
להו מעיקרא יאוש מייאש מינייהו. וכתב
שם בשיטה מקובלת דהו"ל כוונתו של ים
ושם (כד:) יהוא דיו דסקיל בישראל בשוקא
ושרייה בלנייתא דבי בר מריון אחא לקמיה
דאביי א"ל שקול לנפסך דהו"ל כמזיל
מזוטו של ים וכתב בפרישה (סי' רנ"ט)
דאפ"ג דאינו מייאש הו"ל יאוש כיון דהוי
כוונתו של ים וגז"כ הוא דהוי יאוש,
וא"כ אם אחד מזיל הכבר מפי החולדה
בדאי הרי הוא שלו א"כ הו"ל הפקר
והפקר מהני אף שהוא ברשותו וכמ"ס
בקלות (ריש סי' רנ"ט) ואפילו לפמ"ס
המקור חיים (תמ"ח סק"ט) דיאוש לא
מהני בחמץ דכל זמן דלא אחא לרשות
זוכה לא נפיק מרשות בעלים ולא דמי
לשפקר, מ"מ באברה ששטפה נהר דגז"כ
הוא דהוי הפקר בזה יאוש מרשות בעלים
אפ"ג דלא אחא לרשות זוכה וכמ"ס בנתיבות
(רס"ג סק"ג) ע"ש, וא"כ אפ"ג דחזינא
דסקיל לא הוי איסור דאורייתא דהכבר
בפי החולדה הו"ל הפקר, ואך דו"ל דמפי
החולדה אפשר להזיל כיון דחזינא דסקיל
וגם ברלא לחור החור דהרי לריך בדיקה
וע"כ דאפשר לצדוק בחורין ויש עוד בידו
להזיל, ולא דמי להזיל מפי הארי דאי
אפשר להזיל כי אם ע"י דחק גדול כמ"ס
החום בב"מ, מ"מ היכא דלא חזינא דסקיל
ולא ידענו לאיזה מקום ברחה החולדה
נראה לפע"ד דודאי דלא גרע מדיו דסקיל
בישראל דלפי מ"ס הפרישה דהו"ל כמזיל
מזוטו של ים ודלא כמ"ס בסמ"ע ע"ש,
ולפי"ז מ"ס הפנ"י דאי ישראל מזהר על
חמלו של ישראל אחר הו"ל איסור דאורייתא
אפילו מעיר לעיר ע"ש, ולפע"ד דהכל
הוי רק איסור דרבנן, וראיתי במקו"מ
(ריש סי' תל"ד) דכתב דכל מי שימנא
החמץ מהחולדה חייב להחזיר לו ע"ש
ולפע"ד ל"ע בזה, ואף דהוי יאוש שלא
מדעת נ"כ מהני באברה ששטפה נהר
נמ"ס בב"מ שם, אך שיטת הרמב"ם
ז"ל בפ"ו ובפ"א הלכות אברה דגם

מיד רבו של חבירו דקיי"ל לקמן (כג):
דעבד מקבל גט לחבירו מיד רבו של
חבירו וכיון דבן י"ב הוה גדול הוה שליח
מעליא ובין נתינת הגט לאמירה של ב"כ
נשתחרר וממילא נעשה קטן ואינו יכול לו
לומר ב"כ. ושחרור בין נתינה לאמירה
אינו מילתא דלא שכיחא דכל שחרור נעשה
ברגע אחת והוא מסירת השטר שחרור
מהאדון להעבד, או לאחר שבבילו ומדלא
אוקמי הס"ס בנוגא דא ש"מ דס"ל להש"ס
דגם עבד נעשה גדול בן י"ג שנה וע"כ
לא ילוייר זה :

אמנם יש לדחות ד"ל דניחא ל' לר"י
שפי לאוקמא דתנא דמתני'

מיירי בכל עניני גט בין בגט אשה ובין
בגט שחרור אף דלריך בשביל זה לאוקמי
בנוגא דחיקא מלאוקמי דלא מיירי רק
בגט שחרור, דסברא הוא כיון דסתמא
קתני המביא גט מסתמא מיירי בכל עניני
גט, וע"ש בתוד"ה ששוו גיטי נשים
ודו"ק :

ומהאי טעמא כ"ל לדחות עוד ראייה
אחת שיש להביא לדון זה

ממתני' דגיטין (כג). דאיתא התם הכל
כשרים להביא את הגט חוץ מחש"ו וסומא
ועו"ג, קבל הקטן והגדיל חרש ונתפקח
סומא ונתפתח שוטה ונשתפה עו"ג ונתגייר
פסול, אבל פקח ונתחרש וחזר ונתפקח.
פתוח ונשתמא וחזר ונתפתח, שפוי ונשתטה
וחזר ונשתפה כשר כו', והנה בבבא מליעתא
דהך מחני', בתחילתו בפסול וסופו בכשרות
לייר התנא בכל הפסולים שהזכיר ברישא,
ובסיפא בתחילתו בכשרות וסופו בכשרות
שביק התנא פסול עו"ג וקטן, ועכ"ל
משום דלא ילוייר בהני תרומותיו תחילתו
וסופו בכשרות, והנה בעו"ג לא ילוייר
משום דהוה תחילתו ואמלעיתו וסופו בכשרו'
לפי מה שפסק הרמ"א באה"ע סי' קמ"א
סעיף ל"ג בהגה"ה דישאל שנעשה עו"ג
מיקרי בר צרית והוא בתורת גיטין
וקדושין. [ומכאן כ"ל ראייה נכונה לשיטתו
ודלא כשיטת התוס' שהביא הב"ש שם

סי' קמ"ז ע"ש] ובקטן לא ילוייר דכיון
שנעשה פטם אחת גדול וכשר לא ילוייר
הו שיעשה קטן ופסול. אבל אי נימא
דעבד שיעור גדלות שלו הוא בן י"ב שנה
ויוס אחד קשה דהא גם בקטן יש ללוייר
תחילתו וסופו בכשרות לענין גט שחרור
כגון שנתנו לו הגט בעצדותו אחר י"ב
שנה ויוס א' וכיון דבעצדותו הוה גדול
הוה שליח כשר ואח"כ נשתחרר וקודם י"ג
שנה ויוס א' הוה קטן כדן ישראל והוה
פסול וכשיגיע לי"ג שנה ויוס א' הוה חזר
ונתכשר וא"כ אחאי שביק התנא בסיפא
קטן :

אמנם לפי מה שכתבתי לדחות ראיתי
הראשונה גם זה יש לדחות

ד"ל דסתמא רולס ללוייר בנוגא דשייך בכל
הגיטין הן בגיטי נשים והן בשחרורי
עבדים וכיון דבקטן תחילתו וסופו בכשרות
לא ילוייר רק בגט שחרור דעבד דבזה
עבד כשר לשליחות אבל בגיטי נשים הא
קיי"ל דעבד פסול לשליחות כיון דלא בר
כריתות הוא, מש"ה לא חש התנא
ללוייר כו' :

אמנם הרווחנו בזה אף דדמייתי הכך
שפי ראיות אבל זה אינו רק

לפי מאי דקיי"ל לדינא דעבד פסול להיות
שליח בגט אשה בכל מיני שליחות בין
בהולכה ובין בקבלה אבל לשיטת הר"י
מנא"ש שהביא הטור בסי' קמ"א והוא
דעת ה"ש אומרים בשו"ע אה"ע סי' ה"ל
סעיף ל"א דעבד אינו פסול בגט אשה
רק להיות שליח לקבלה אבל לשליח
להולכה הוא כשר גם בגט אשה ממילא
קמו הכך שפי ראיות שהבאתי דאס"ד
דעבד נעשה גדול בן י"ב שנה ויוס א'
הו"ל לרב יוסף לחרץ הכ דאינו יכול לומר
בפ"ג ובפ"ג בעבד בן י"ב שנה ויוס א'
שנעשה שליח להולכה בגט אשה וקודם
האמירה נשתחרר ונעשה קטן וא"י לומר
בפ"ג ובפ"ג, וגם במתני' דהכל כשרין
להביא את הגט הו"ל להתנא ללוייר בסיפא
תחילתו וסופו בכשרות גם בפסול דקטן
עבד

סימן לח

ב"ה וסלב (פלך ומהליון).

ראיתי בשע"ת חלק ב' סי' י"ב תשובה אחת באיש אחד מחיל המלואים שילא בלכא למזרח הרחוק ובא אל הרב יביקש ממנו שיסדר לו גט תנאי לאשתו ע"י כתבו ותנו. יען כי היה אף לדרכו. וחשש שמא לא יוכל להסעכ עד שיגמר הגט, ואמר לו הרב כי אין נכון ליתנו ע"י כתבו ותנו כי יש עוד שהות שיוגמר הגט ויוכל ליתנו בעלמו. וזה הבעל לכתוב ולחלוס לו גט וטרם שנגמר הגט ירט הדרך לנגדו וילא לדרכו בלכא והניח את הגט ולא נהנו. ועבד הרב עובדא בנפשו ונתן בעלמו הגט להאשה בתנאי אם לא יבא עד ג' שנים. ומבאר שם הרב טעמו דכיון דמתחלה ראה לזוה על הכתיבה ועל הנתינה ואך מחמת שהרב אמר לו שעוד יספיק הזמן שיוכל ליתנו בעלמו ע"כ לזוה רק על הכתיבה והנתינה וא"כ מוכח מזה שרצונו ליתן גט לאשתו ע"י כתבו ותנו. ועתה כשלא הספיק לו הזמן ליתנהו בעלמו אדבוריה דידיה דמעיקרא סמכין ונותנין הגט בשליחותו. וע"ש מה שכתב הרב ע"י באריכות*):

אמנם לדעתי יש לדמות נידון זה. להא דאיתא בש"ס גיטין (כ"ט ע"ב) בההוא גברא דשרר גט לדביההו ואמר השליח לא ידענא לה ואמר ליה זיל יבניה לאבא בר מיומי דהיהו ידע לה וליזל וליתביה גיהלה ואח"כ אחא ולא אשכח לאבא ב"מ ואמרו ליה רבין מסור מילך קמי דידן. כלומר שיעשה אותם שלוחים ליתנו לאבא ב"מ, ואמר להו רב ספרא לרבין והא שליח שלא ניתן לגירושין הוא, ובלישנא בתרא דקיי"ל כוותיה פלגי שס רבא ורב אשי, דרבא ס"ל דרב ספרא קפחניהו

(*) הגני מעירים בזה כי כל העובדא זו אינו מוגט עתה להלכה ולמעשה כי המגרש כבר שב לביתו כמבואר לעיל בסי' ל"ה : המלבי"ד

בעבד שנטשה שליח להולכה, ומדלא פריק ר"י הכי והתנא שביק פסול דקטן ש"מ רמ"ל דגם בעבד שיפור גדלות הוא כוזר, וממילא הרווחנו דלשיטת הר"י מנא"ש מוכח דגם עבד אינו נעשה גדול קודם י"ג שנה ויום א'. ונפשט ספיקותו :

עוד י"ל ראיה מהא' כחובות (י"א). תור"ה מטבילין דאחר דמסקו דקטן אין לו זכיה רק מדרבנן ומש"ה הא דגר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד הוא רק מדרבנן, סקשו מהא דסנהדרין (ס"ח:) דדרש' גבי גזל הגר אם אין לאיש גואל איש אתה נריך לחזור אחריו אם יש לו גואל אבל קטן אי אתה נריך לחזור אחריו כו', והיכי משכחת גר קטן מן הכורה וגם היכי משכחת שיהיה לו כסף מה"מ כיון דאין לו זכיה רק מדרבנן ותירצו דמשכחת במעוברת שנתגיירה, וכן הקשו ותירצו התוס' בסנהדרין שם, והנה תירוצם דחוק מאד וכבר תמהו על דבריהם הגאון רע"א דרו"ח והגאון בעל הפלאה ע"ש. ואי נימא דעבד נעשה גדול בן י"ג שנה ויום א' למה להו להתוס' לדחוקי לאשכוחי גר קטן מה"מ ושיהיה לו כסף מה"מ, הא שפיר משכחת בעבד בן י"ג שנה ויום א' שנשתחרר דבעבדותו הוא גדול ויש לו זכיה מה"מ, ואם א' נתן לו כסף ע"מ שאין לרבו רשות בו והתנה שיהא הוא אוכל ולזבש בזה י"ג שנה מן הכורה [ע"י ש"ך י"ד סי' רס"ז ס"ק ל"ט ובקלוא"ח סי' רמ"ט סק"א] ולאחר שנשתחרר נעשה קטן כיון דהוא קודם י"ג שנה ויום א'. אע"כ דפסיקא להו להתוס' דגם עבד אינו נעשה גדול קודם י"ג שנה ויום א', ומש"ה לא משכחת גר קטן ושיש לו כסף מה"מ אלא בגונא שכתבו : צבי' אריה לייב בהגאון הגדול ר' משה בצלאל גוי' החופ"ק הג"ל.

סימן לט

ב"ה קראשניק

(א) **נפשי** בשאלתי בדבר שאירע בקהילה אחת אשר שלח הרב אב"ד את השליח דבי דינא לקנות דבר מה לזרכו, וטודע להרב אשר לא נתן עבור הדבר כל כך מעות כפי שקיבל מהרב. וניסה אותו הרב עוד פעם אחת וטודע להרב ג"כ כ"ל. וגם על קודם יש חשש עליו שטעה מעשים כאלה והוא היה עד עתה עד חתום על כתובות גם לפעמים היה מעדי קדושין ובאותו קהילה מנהג אשר החתן ואומר להעדים אחס עדי לכן נפשי בשאלתי מגדולי רבנים אם יש חשש לפסול את האיש הזה מלהיות עוד עד בענינים כאלה. מי דמי לגנב וגזלן דפסולין לעדות כמבואר בחו"מ סי' ל"ד סעיף ז'. או דנימא דדמי לארום כמבואר בש"ס סנהדרין ובש"ע שם סעיף ט'. ואם נאמר דלא דמי לארום. יש לעיין אם חיוב על הב"ד לחקור על פסולו דמקודם לפסול למפרע העדות שלו. והנה לזרף הרב המסדר עם העד כשר. וגם לסמוך על התומים בסי' ל"ז דהיכא שהכשר לא הכיר בפסול לדברי הכל בעיני הגדה בב"ד וכל זמן שלא הגירו בב"ד לא אמרינן נמלא אחד מהן קו"פ עדותן בטלה, הנה ראיתי באיזה ספר בשם שו"ת מהר"י ווייל דאם יחד עדים לא מהני לזרף הרב וכן מבואר בשו"ת חוות יאיר סי' י"ט ובחסם סופר אהע"ז סי' ק'. וא"כ אי דמי גידון דידן לכל גנב וגזלן. ולא לארום, לכאורה פסול מלהיות עוד עד. אך אי לריף הב"ד לחקור על האיש הזה למפרע לכאורה יש לסמוך על השלטי גבורים הביאו הב"ש באהע"ז (בי' מ"ב ס"ק י"ט) דהפסול מן התורה אינו חסוד רק לאותו דבר ולכן אי קידש לפני ב' גולנים מוששין לקדושין דאינו פסול רק מדברי סופרים ע"ש והנה קי"ל בפסולי דרבנן בעינן הכרה בב"ד כמבואר בסנהדרין (כ"ג ע"ב) ובש"ע

קפחניהו לרבנן בטעותא משום דכיון דמתחילה רלה הבעל לעשות את השליח הזה שליח לגירושין ורק מחמת שאמר לו השליח שאינו מכירה אמר ליה זיל יהביה לאבא ב"מ וא"כ בזה לא סילק השליח משליחותו רק הדבר חלוי ברטון השליח אם ירלה יתן הגט לאבא ב"מ ואם ירלה יתנהו לה בעלמו. ורב אשי ס"ל דסוף סוף כיון דאמר לו ליתן הגט לאבא ב"מ חזר בו מדבריו הראשונים וסילק את הראשון משליחותו ורק עשאו שליח למוסרו לאבא ב"מ ואין קי"ל כרב אשי דבתרא הוא, וזהו לפי ג' הרי"ף והרמב"ם ורש"י. אמנם לפי גירסת ר"ת המובא בחוס' לא פליג רב אשי על רבא רק מפרש דבריו ומסכים לסברתו. ולפי ר"ת לא ניתק השליח הראשון משליחותו ועדיין שליח לגירושין הוא ואם ירלה יכול ליתן בעלמו הגט להאשה, ולענין הלכה קי"ל דהוי ספק מגורשת עי' סי' קמ"א סל"ז וע"ש בב"ש :

ונידון דידן נראה נמי דלהא דמיה. דהכא נמי רלה הבעל לעשות את הרב שליח לכתוב וליתן את הגט והרב ג"כ לא מיהא בזה רק שאמר להבעל כי יש עוד שבות שיחנהו בעלמו, וע"כ לזה רק על הכתיבה והחתימה וסבר שיספיק לו הזמן ליחנהו בעלמו, ואח"כ כשנערפה השעה ולא הספיק ליחנהו בעלמו הנה לדעת ר"ת עדיין שליחות הראשונה קיימת ויוכל הרב ליחנהו בעלמו להאשה, ולפי שיטת הרי"ף והרמב"ם כבר נסתלק הרב משליחותו, ולדינא הויא ספק מגורשת :

וראיתי במזכרת ג' סי' כ"ב שכבר השיג על הוראה הזאת הרב דק"ק לאקאש ומסיק דאין הגט כלום אבל נראה דהוא דומה לגידון שכתבתי ותו לא מידי :

הק' אליעזר הבהן חריף חופ"ק.

ובש"ע חו"מ סי' ל"ד סעיף כ"ז וכיון שכן עד עתה כל זמן שלא הכריזו עליו אינו פסול. והגם דהב"ש חולק על השלטי גבורים מ"מ לענין זה שיש רק חשש על קודם יש לומר דממילא על סברת השלטי גבורים :

אך בה"ה הנני מסתפק דאט"ג דק"ל דפסולי דרבנן בעינן הכרזה י"ל היינו דוקא בפסולי עדות שאין עליהם שום פסול רק מדרבנן כמו מפריחי יונים ואיך דחשיב בש"ס סנהדרין ובש"ע חו"מ סי' ל"ד סעיף י"ז משא"כ גגב וגזלן דבאמת לדיניי ממונות פסולין המה מן התורה אשר ע"ז לא בעינן הכרזה בב"ד א"כ אף לגיטין וקדושין דאינו פסול רק מדרבנן מ"מ בזה שוב י"ל דלא בעינן הכרזה, והשכל מחייב כך דלכאורה יש לעיין לדעת הש"ג דפסולי מה"ס אינו חשוד רק לאותו דבר למה גזלן פסול לקדושין וגיטין מדברי סופרים יהיה כשר לגמרי אפילו מדברי סופרים. וע"כ לריך לומר הטעם דגזלן פסול מדרבנן לגיטין וקדושין כדי שלא נטעה לומר דכשר לעדות שפסול מה"ס ולפ"ז שפיר מוכח דגזלן אפילו לדעת הש"ג דאינו פסול לגיטין וקדושין רק מדרבנן מ"מ הכרזה לא בעינן דאי נימא דלענין גיטין וקדושין אינו פסול בלי הכרזה א"כ עדיין נטעה לומר דגם לעדות שפסול מה"ס יהיה כשר כל זמן שלא הכריזו עליו ובאמת בדבר שהוא חשוד בזה פסול אף בלי הכרזה כמבואר בש"ס הג"ל גזלן דאורייתא לא בעי הכרזה ולע"ז :

ב) ראיתי בפרי מגדים או"ח סי' תרפ"ב בא"א שהביא

השוכח מהר"ס מרוטנבורג דבברכת מעין שלש אינו מזכיר של חנוכה ופורים, והטעם דלא נתקן אלא בברכת הודאה ונודה לך לאו הודאה ע"ש ולשענ"ד מוכח מן הש"ס דאין מזכירין חנוכה ופורים בברכת מעין שלש דהנה בשבת (דף כ"ד) חיבטיא להו מהו להזכיר של חנוכה בברכת

המזון כיון דמדרבנן לא מדכרינן או דילמא משום פרסומי ניסא מדכרינן ובתוס' ד"ה מה וכו' וז"ל בחפלה פשיטא ליה דמזכיר משום דחפלה בציבור היא ואיכא פרסומי ניסא אבל בבהמ"ז שצבית ליכא פרסומי ניסא כולי. האי עכ"ל, ולפ"ז יש לומר הטעם דק"ל בבהמ"ז מדכרינן של חנוכה ופורים משום כיון דמשכחת בהמ"ז בעשרה ואיכא פרסומי ניסא ובה פשיטא דמדכרינן כמו בחפלה א"כ אף בהמ"ז ביחוד מזכיר של חנוכה ופורים מטעם דלא רצו חכמים לחלק בין יחיד לציבור כמו בחפלה דלא מחלקינן בין יחיד לציבור ולעולם מזכירין בחפלה כן ה"ג בבהמ"ז כיון דמשכחת בהמ"ז בציבור, אבל ברכת מעין שלש דלא שייך בשום פעם שיהי' בציבור מש"ה לא מדכרינן ודו"ק :

הק' מרדכי אלי' בהרב ר' יקיר ז"ל אבדק"ק הג"ל.

סימן כ

ב"ח (פה ונארשא)

(א) בסוגיא דשליחות במס' גיטין (כ"ד.) הביא

הך כללא דבעינן חזרת השליחות להמשלה בענין דהאשה עלמה מביאה את גיטה ובלבד שזריכה לומר בפ"ג ובפ"ג. ורולה לאוקמי שם באופן דא"ל הוי שליח להולכה עד דמטית הסם וכי מטית הסם הוי שליח לקבלה וקבלי את גיטך. וע"ז מקשה והא לא חזרה שליחות אלל הבעל. יענין שם היטב בפירש"י ד"ה והא לא ובתוס' ד"ה והא לא. ועיין בהגהות וחדושי הרש"ש שם שכתב דפירש"י ותוס' בזה דחוקים ורולה לפרש דהקושיא היא דכיון שנעשית שליח הבעל הרי הוא כמותו וכידו ודומה זאת להא דעבד א"י לקבל גט לחזירו מיד רבו שלו ע"ש. ודבריו תמוהים דאדרבה יותר דומה זאת להא דעבד מקבל גט לעלמו

השליחות של השליחות להולכה היא המסירה ליד האשה שתקבל הגט והמסירה עם הקבלה ברגע אחד עשויות ואין להפריד כלל וכלל ביניהן כי אם אין מסירה וא"כ קבלה ואם אין קבלה אין מסירה וא"כ זה השליח ברגע של הקבלה שהוא ג"כ הרגע של המסירה שברגע ההוא נעשה הגמר של שליחות הראשונה הכי אז אין הוא עוד השליח של הבעל כי אם השליח של האשה כי זאת היא תרתי דסתרי שכל זמן שהוא שליח הבעל אז צדוק אופן לא מוכל השליחות להגמר כי איך יכולה להיות מסירה בלא קבלה. דאם אין מקבל אין נטון. ורק לאחר שיהיה ניתק מן שליחות הראשונה ונעשה שליח של האשה אז נגמר השליחות ואז אינו עוד שליחו של הבעל ואינו יכול לחזור אלל הבעל ולומר עשיתי שליחותך. ואין לדמות זאת כלל להא דניטו וידו באין כאחד כי ניטו וידו אינן תרתי דסתרי וכאן אלו ה' שליחות הן תרתי דסתרי כי המסירה ע"כ לריבה להיות מיד הבעל והקבלה ע"כ לריבה להיות מיד האשה ולפיכך בטלה השליחות, ועפ"י יובן דחסרון כזה בשליחות לא משכחת לה אלא בשליחות של הולכה וקבלת הגט ולפיכך לא מובא זה הכלל בכל הש"ס בשליחות אחרת:

ובר זה יובן היטב בדברי רש"י כאן וכן בפירש"י לקמן (סג:) רק שכאן מוסיף רש"י מעט באמרו שאח"כ נעשית היא בעל המעשה שמשמע מזה לכאורה דזאת מעכב מה שהיא נעשית אח"כ בעל מעשה בשעת גמר שליחות הבעל אבל אילו היה כזאת אלל שליח להולכה שהיא עשה אותו אח"כ גם לשליח לקבלה לא היינו מחמירים בזה כל כך. וזוהי השיג החוס' על פירש"י וגם החוס' פירשו כן הכוונה של חזרת השליחות כנ"ל רק שגריך להבין דמה שאיתא בתוס' קודם שיעשה שליח לאחרים שגריך לקרות שיעשה וממילא יובנו דבריהם רק שהחוס' לא תלו כלל כמה שהיא נעשית

לעצמו דאמרינן גיטו וידו באים כאחד בפירש"י לעיל (כג:) ד"ה אבל לא מיד רבו שלו ע"ש. והנה כי כן ראוי לבאר היטב כוונת רש"י וחוס' שלא יהיו דבריהם דחוקים דבדואי אין להעלות על הדעת דמשום שטרם נעשה שליח לאחרים אין לו עת לחזור למשלח הראשון ולומר לו עשיתי שליחותך ע"כ בטלה השליחות שזאת הכל לומר חקה כזו. ועוד דא"כ למא לא מלינו כלל זה בכל הש"ס בשליחות אחר רק בשליחות הגט של הולכה וקבלה. וגם ראוי לבאר החלוק שבין רש"י לתוס' דאיתא בתוס' שבקונטרס לא פירש כן. וגם ראוי לתרץ הקושיא שמקשה בהגהות וחדושי הרש"ש שם וכן מקשה בהגהות של החדושים מספר מים חיים לבעהמח"ס פרי חדש דאמאי לא מוקי לה הש"ס באופן שא"ל שתקבל שם הגט מזד ענמה לא מדין שליחות לקבלה רק שכשתגיע לשם תסתלק ממנה השליחות להולכה ותהוי כאילו שליח להולכה מסר לה שם הגט. ושניהם לא תירצו כלום בזה:

ונבאר תחלה כוונת רש"י וחוס' בשיטה זו וממילא מרווחן שמעתיא. דהנה כוונת רש"י היא שכל שליחות עיקרה היא גמר השליחות שהשליח בעצמו יגמור השליחות בשליחות כדברי המשלח שאז יוכל השליח לחזור למשלח ולומר לו הנה עשיתי שליחותך אבל אם השליח אינו גומר השליחות אף שהגמר נעשה ממילא מ"מ כיון שאינו יכול לחזור למשלח ולומר עשיתי שליחותך השליחות בטלה. ועפ"י יובן שבאם השליחות לא מוכל להגמר בלתי אם שהשליח יהיה ניתק קודם משליחות הראשונה וזוהי הרגע שאתה רוצה לומר שהשליחות נגמרה ע"כ אתה לריך לומר שברגע הקודם ניתק וגסתלק השליח מן שליחות הראשונה א"כ הרי אין השליח גומר השליחות ושליחות כזו אינה שליחות כיון שאין השליח יכול לחזור ולומר למשלח עשיתי שליחותך. ועתה יובן שבאם השליח להולכה נעשה גם שליח לקבלה הרי גמר

נעשית אחר כך בעל המעשה כי באמת אין שום נפקא מיניה בינה ובין השליח. ובאמת כן משמע לקמן (סג:) דשם מיירי בשליח להולכה שעשאהו גם לשליח לקבלה וג"כ מקשה שם רבא הא לא חזרה שליחות אלל הבעל. אבל דברי רש"י נדקו מאד מה שהוסיפו כאן הסברא שהיא נעשית בעל המעשה כדי שלא תקשה דלמה כאן נקטינן בפשיטות דהשליחות בטלה ולקמן מספקין בזה ור' חייא אבא אמר לקמן נחישב בדבר. ומירץ רש"י בזה שכאן חמור יותר דכיון שהיא בעל המעשה הרי מחלת השליחות הוה לה שליח שלא ניתן לחזרה משא"כ בהשליח דלקמן שמחלתה היה שליח טוב. וכעין זה כתב הפ"י והרשב"א :

ומעתה אחרי שנתבאר היטב דברי רש"י ותוס' בזה ממילא

מרווחן שמעתה ויהודק ג"כ בנקל קושית ההגהות ה"ל דלמה לא מוקי לה הש"ס באופן דא"ל כי מטיית התם התקבלי הגט מיד עומק לא מחמת שליחות לקבלה רק כאילו מכר לך שליח להולכה. ועתה לק"מ דאילו הוה א"ל כן הדרא קשיא לדוכתא דהוה סוף כי מטיית התם איגראשה לה דכיון דמטיית התם. הויכך מתגרשת דהו אין הגירושין הולכה כלל בדעתה ובדלוגה דהא ע"י שליח להולכה מתגרשת בע"כ. וא"כ למה לה לומר בפ"ג דזאה לא מצינו שאחר הגירושין תהיה לריכה לומר בפ"ג. משא"כ באופן זה דא"ל כי מטיית התם הוי שליח לקבלה ושליח לקבלה לא הויא אלא מדעתה כשתתלה לזה אח"כ וא"כ יכולה להפוס הגט זמן מרובה ולא מתגרש בו כל זמן שלא תתלה להישות שליח לקבלה וכיון שכן שפיר י"ל שכאשר תתלה להעשות שליח לקבלה ולהתגרש בו הרי הוא אז כשליח להולכה בשעה שרובה לזכור הגט לשליח לקבלה ושפיר לריכה אז לומר בפני כ"ד בפ"ג.

ודו"ק :

ואגב אעיר כמה שכתב המחנה

אפרים בבי' ד' מהלכות שלוחין שמלא בשם הרא"ה דמה שאמרו הא לא חזרה שליחות אינו אלא גבי גט משום דהוה כאילו א"ל טלי גיטך מע"ג קרקע. ותמיהני בזה דהיא היפך גמרא מבוררת דהרי בתחלה ר"ה רב הוגא בר מנחם לאוקמוי באופן דא"ל כי מטיית התם אתגמיה אחרעא ושקליה. ומקשינן בזה א"ה ה"ל טלי גיטך מע"ג קרקע ובשביל קושיא זו מוקי לה באופן דא"ל כי מטיית התם הוי שליח לקבלה. הרי משמע מזה בפירוש דבאופן הזה לא הוה כטלי גיטך מע"ג קרקע דא"כ היה לריך להקשות בזה הלשון דאכתי ה"ל טלי גיטך מע"ג קרקע. וז"ע :

ב) בשע"ת ח"א קונטרס ו' סי' ע"ט מקשה על הגמרא דמגילה (ג:) דמה מקשה שם מדריבינא היכי עביר הכי וכו' והא אדם חשוב אינו רשאי ללאת בדרך בלא ב' אנשים ואמרין בצרכות (מ"ג.) דלג' אינו נראה שד כל עיקר וכו'. ועמד בל"ע לא אדע מנחת כ"ת בזה דהאם יהושע י"א אז בדרך בלבדו והלא הפסוק ויהי בהיות יהושע ביריחו מיירי שהיה שם עם כל ישראל וילן שם עמהם ביחד אלא דמסתמא אז לא היה בהוך המחנה רק בלד המחנה בהצבדות. ואף אם נאמר דהלא ת"ח אל ילא יחידו בלילה מ'מ יכול להיות שהיה אחד ממשרתיו עמו ולהרי שד מחזיו ואינו מויק כדאיתא שם בצרכות. וק"ל :

ג) במ"ס ב"ק (ט"ז:) מקשה בגמרא למימרא דטרפה לאו אורחיה הוא והכתיב אריה טורף בדי גורותיו וכו'. וקשיא לי דלמה לא מקשה מהפסוק דההלים פן יטרף כאריה נפשי. ומהפסוק אריה טורף ושואג. דשם לא יוכל לתרץ מה דמתרץ עה"פ אריה טורף בדי גורותיו בשביל גורותיו. ולע"ג :

יהודה יודל ראובנבערג מלפנים רב דק"ק מרלא בעהמ"ח ספר 'ידות נדרים'

סימן מא

בענייני חסד וחסידות

(א) שאלה בעד אחד שהעיד על אשה שנתקדשה לפלוני בפניו, והאשה מכחשת אותו אם יש בזה חשש קידושין להנריכה גט מפלוני:

תשובה הנה הרמ"א בזה"ל סי' מ"ב סעיף ב' הביא, ויש מחמירין במקדש לפני עד אחד, אם שניהם מודים אבל אם אחד מכחש העד אין לחוש והוא דעת הסמ"ג, אי"כ אפילו לדעת רמ"א כ"ד אין לחוש כלל לקידושין כיון שהאשה מכחשת את העד, אך החמ"ח שם ס"ק ד' הביא בשם מהר"ם מפדווא דמוכך להחמיר בהכחשת האשה דהיא בעל דבר גד עד אחד, וראייתו מדברי רש"י בקידושין (סה:) שפירש הא דאיתא בגמרא שם ע"א בהכחשת מי מהימן, היינו בהכחשת עד אחד משום דהכחשת אשה לא מהני, ובשעה"מ פ"ט מהל' אישות הלכה ל"א כחז דדעת רש"י ו"ל כדעת מ"כ שהביא הב"י ביו"ד סי' קכ"ו דהא דהכחשת בע"ד מהני באיסורין היינו לגבי ידיה אבל לאחרים לא מהני הכחשת הבע"ד, ולכך יש איסור לאחרים לישא אותה ע"י"ש, ולפ"ז לא קיי"ל כדעת רש"י בזה דהא חזן קיי"ל ביו"ד סי' קכ"ז דהכחשת הבעלים מהני גם לכ"ע כמ"ש הש"ך שם סק"ז והכחשת הבעלים עדיפא מהכחשת עד אחד כמבואר שם, ולי נראה דגם רש"י ו"ל סובר כדעת הש"ך שם דהכחשת הבעלים מהני גם לאחרים, והטעם הוא מתוך שגאמן להאכילו לעזמו נאמן ג"כ להאכילו לאחרים, אבל לענין נשואין לא שייך סברא זו דאם אחר לא ישא אותה ממילא גם היא לא תוכל להנשא, וסברא זו טבט מדברי הגמרא כתובות (כה:) דאם אחר בני זה וכהן הוא נאמן הוא להאכילו בתרומה משום דבירו להאכילו בתרומה, והיינו משום דנאמן לגבי ע"מו להאכילו בתרומה,

נאמן הוא גם על אחרים להאכילו בתרומה, ואינו נאמן להשיאו אשה משום דאין בירו להשיאו אשה ע"י"ש:

ובזה הסברא מיושב קושינו הש"ס שמעתא ו' פ"ז על דברי הסו"ס שכתבו היאך אשה נאמנת על הספירה והעבילה הא אחזק איסורא, והקשה הא בעלים נאמנים על שלהם אפי' באחזק איסורא, ופי' דבעלים אין להם נאמנות אלא בקנין כספס אבל לא על עצמם והוא דוחק, ובה מיושב כיון דאינה יכולה להבעל בלא בעל לא שייך למר מתוך שנאמנת על עצמה נאמנת גם היא על בעלה כנ"ל:

א"כ לפ"ז יש לנו לחוש לדעת רש"י ו"ל הכ"ל, מ"מ כ"ל שאין לו לחוש ולהחמיר דהא באמת לריבין אנו להבין היאך יכולין ללמוד מדברי רש"י לענין הלכה דהכחשת האשה לא מהני גז"ע"א הא רש"י לא כתב כן אלא לפי מיוצא דרב אחדוני בר אחי שגז"ע להוכיח מבד"א ו'חבילה דלא כבי דינא רבה דאמרו דהכחשת האשה מהני לגז"ע"א ע"כ לרי"ך רש"י ו"ל לפרש על וסברא ע"א בהכחשת מי מהימן היינו בהכחשת עד אחר כמ"ש בפ"י שם, אבל לפי כי דינא רבה מודע רש"י דגם הכחשת האשה מהני גז"ע"א, וע"כ ל"ל דלפירוש רש"י הכ"ל מפרשין דמה דאיתא שם בגמרא מה הוי עלה, קאי על קושית רב אחדוני בר אחי כמ"ש הפ"י שם, ורצ פפא אמר שם דמוששין לקידושין היינו דלא מהני הכחשת האשה וכיון דכל ראייתו של רב אחדוני הוא מבד"א דחבילה דזה אומר זו אשתו היינו מסתמא דאומר שקרשה בפני שנים, אך הביא ע"ז רק ע"א, אי"כ י"ל דרק בזה קאמרו רב אחדוני ורב פפא דמוששין לקידושין משום דסברי דהכחשת האשה דהיא נוגעת בדבר לא מהני עד ע"א, אבל זה לא שמענו מדבריהם דאם לא היה רק ע"א בשעת קידושין שיהא חשש קידושין, והסמ"ג דהחמיר

העדות שלא בפני הבעל דומיא דהיכא דכבר נשאה דמיירי ג"כ שכבר מה הבעל או גירשה. וע"כ מטעם הנ"ל כיון שאינם באים להושיא ממנו :

ונ"ל שיש ראוי לדברי החמ"ח מנמרא סנהדרין (מא) שהקשו שם דלמא לאוסרה על בעלה באו עיי"ש, ומה קושא דלמא מיירי שהעידו שלא בפני הבעל דאינה נאסרת עליו והתם מיירי דכבר זינחה פעם אחת וכבר נאסרה על הבעל ולא מהני העדות רק לבעל, אלא ע"כ דנאסרה על הבעל אפילו היכא שהעידו שלא בפניו. ובאמת ראיתי בנ"ב בסי' ע"ב בסתירת היתר הד' דמביא רא"י משם דגם שלא בפני הבעל מהני העדות לאוסרה עליו דאל"כ מאי הקשו שם דלמא לאוסרה על בעלה באו דלמא מיירי שהעידו שלא בפני הבעל. אך רא"י ז' יש לדחות דנ"ל היכא שבאו להעיד כדי להורגה לריכים להעיד בפני בעלה כיון דהאשה היא קנין כספו של בעל אפילו בארס כדאיתא בכתובות (נו:) לענין תרומה, הוי הדין כמו עבד היכא שמעידים עליו להרגו לריכים להעיד בפני בעליו כדאיתא בסנהדרין (יט.) א"כ כיון דהעידו בפני הבעל כפי יכולת לומר לאסרה על בעלה באו. (כמדתה לי ששמעתי זאת מפי אלוף נעורי הרב החריק מוהר"ר חיים שמחה ז"ל) אבל לענין הבעל היכא שמעידין להורגה בודאי אינם לריכים להעיד בפני הבעל כיון שהיא לאו קנין כספו, ואי אמרת היכא שבאים לאוסרה על הבעל לריכים להעיד בפניו א"כ מאי הקשו בגמ' שם, אלא ע"כ כנ"ל :

ממ"ח דבג' ד לריכים אנו לדברי החמ"ח דאלו מנמרא סנהדרין י"ל דהתם כיון שבאו לאוסרה על הבעל בעוד שהבעל חי ולא גרשה, א"כ כשה בלא"ה אסורה על הבעל מטעם איסור א"א, אלא שבאים לאוסרה על הבעל כשימות הבעל אי יגרשנה א"כ כשה עדיין לא היה לבעל זכות היתר באשה ז', ע"כ

דהחמיר להלריך גט אם היה ע"א בשעת הקידושין, היינו משום דמפרש דמאי בוי עלה קאי אסוגיא דלעיל בשניהם מודים רק בשעת קידושין לא היה רק ע"א, ולכן החמיר כרב פפא להלריכה גט והיינו בזה מורה, אבל היאך נאחו המחל בשני ראשים דקידושין חלין אפילו דבשעת קידושין לא היה רק ע"א, וגם בהכחשת האשה לא מהני, זה ודאי לא ניתן להאמר, וסוד דשם רש"י ז"ל פוסק כרב כהנא דאמר אין חוששין לקידושין כמ"ס בהגהת מיימוני בשם ר"ח, ולכך אין להחמיר כלל באשה מכחשת ע"א, וכן החמ"ח כתב דהר"מ מפדווא חזר מזה החומרא בסי' ל"ז. כנלע"ד :

ב **איתא** בש"ע חו"מ סי' כ"ח סעיף ט"ו אין מקבלין עדות שלא בפני בעל דין, ושם סעי' י"ח לא אמרו אין מקבלין עדות שלא בפני בעל דין אלא בחובע שמביא עדות על חביעתו, אבל המביא עדות לפגור את עצמו מקבלין ע"כ. והנה לא נחבאר בש"ע הא"ר הוה הדין אם העדות הוא לא להושיא ולא להחזיק אם מקבלין שלא בפני בעל דין, כגון שעדים מעידים ספלוני קודם אשה ורועים לאסרו בקרובותיה, ולדין דאיכא חר"ג רועים לאסרו בכל הנשים אי מקבלין העדות שלא בפניו :

אך יש לפשוט ספק זה מדברי החמ"ח בסי' י"א ס"ק י"א שכתב היכא דמעידים על אשה שזנחה עם פלוני בעודה א"א, אם כבר נשאה לריכים להעיד בפניו, אבל אם עדיין לא נשאה מהני העדות גם שלא בפניו עיי"ש. וע"כ מטעם הנ"ל דאם כבר נשאה באים העדים להושיא ממנו ולכך נריך להיות העדות בפניו, אבל היכא שעדיין לא נשאה ואינם באים להושיא ממנו הנם שהעדות אינו להחזיק מ"מ מהני שלא בפניו, ומשמע שם דהחמ"ח מיירי אפילו היכא בשעה שבאים להעיד כבר מה הבעל או גירשה דלא מהני העדות רק לענין בעל, מ"מ מהני

ע"כ יכולים לאסורה עליו אפילו שלא בפניו שזה ודאי לא נקרא להו"א, אבל כנ"ד שהמקדש היה לו זכות היתר לישא כל אשה שירצה ועדי קידושין באים לאסורם עליו אפשר שזה נקרא להו"א, כדאיחא הלשון בגמרא יבמות (ק"ז:) לא תלא מהירה הראשון, ולריכוס להעיד בפניו, אבל מדברי החמ"ח יש רא' לנ"ד כיון דמירי שבטעם שהעידו לאסורה על הבועל כבר מת הבעל והותרה לו מ"מ מהני העדות לאסורה עליו שלא בפניו אלמא אף שכבר הותרה לו לא נקרא להו"א, א"כ ה"ה כנ"ד. הגם דאבתי יש לחלק בין כ"ד לבין דינו של החמ"ח דקתם לפי דברי העדים לא הותרה כלל לבועל, אבל כנ"ד אפילו לדברי העדים עד עכשיו היה מותר בכל הנשים, אך כיון שהחמ"ח הביא ראיה לדינו מהא דאסורה לכל הכהנים אף שלא היו אלל קבלת העדות עיי"ש, ודין זה שאסורה לכל הכהנים הוא אפילו בפניו שהעידו שבעלה לפסול לה והתם אפילו לדברי העדים עד עכשיו היתה מותרת לכל הכהנים ואפ"ם מהני העדות שלא בפניהם. א"כ ה"ה כנ"ד, ובפרט להפוסקים דאין מחזיקין מאיסור לאיסור א"כ אפילו בחיי הבעל יש חזקת היתר לבועל כשימות בעלה או יגרשנה עיין בש"ש שמעתא ה' א"כ יש ראיה לנ"ד מגמרא סנהדרין ה"ל:

ולכאורה יש לדמות ראיה זו דהתם כיון שהעידו בפניה שזנתה

א"כ היא נאסרה להנשא להבועל ולכהן, וממילא אסור הבועל וכהן לישא אותה שלא להכשילה באיסור, אך ז"א דא"כ לא נלריך בעדי זנות להעיד בפני הבעל רק בפני האשה מהאי טעמא כיון שהיא נאסרה ממילא אסור להבועל לדור עמה שלא להכשיל אותה באיסור, אלמא ע"כ נריכין אנו לבוא לדברי הרשב"א בנדריים אהא דאם אומרת טמאה אני לך דאינה נאמנת דהקשה היאך מאכילין לה דבר האסור לה, וחירץ דבזונה לכהן כיון

דהוא חינו מזהר גם היא אינה מזהרת עיי"ש, וכונת דבריו כ"ל כיון דהיא נקראת זונה א"כ היא נקראת מחיבה דאיסורא ואסורה על כהן, אך מטעם לא יקחו אנו למדין דגם הכהן אסור עליה ושיינו דוקא היכא שהכהן מזהר עליה אבל היכא שהכהן אינו מאמין לה והיא אינה נאמנת לאסור גופה עליו כיון שגופה משועבד לו כמ"ש הר"ן שם ואינו מזהר עליה גם היא אינה מזהרת אף שיודעת שהאמת אמת. ושם חזינן בגמרא דאי לאו הקושיא דברטון מי אית לה כחובה הוי אמרינן דבטמאה אני לך היינו שזנתה ברטון, וקשה היכי ס"ד דמירי ברטון איכ קשה קושית הרשב"א האידך מאכילין לה דבר האסור, וע"ז לא שייך תירוצן הרשב"א כיון דאינה אסורה מטעם זונה לכהן דהא גם בעלה ישראל אסור בה, אלמא ע"כ דגם היכא שזנתה ברטון נמי אמרינן האי סברא כיון דבתורה כתוב ונטמאה היא נקראת מחיבה טמאה ואסורה ובעלה מזהר עליה, אך כיון דהוא מזהר גם היא מזהרת, ולכך היכא שאמרה טמאה אני לך כיון שהבעל אינו מזהר עליה שאינו מאמין לה כנ"ל, גם היא אינה מזהרת ולכך ה"ה היכא דאיכא עדים שזנתה אף שלא העידו בפני הבעל נמי אמרינן כן כיון שהבעל אינו מזהר עליה כיון שהעידו שלא בפניו גם היא אינה מזהרת, א"כ ה"ה גבי בועל נמי כיון הא דאסורה עליו נלמד מקרא דונטמאה יתירא נמי אמרינן האי סברא כיון דהוא אינו מזהר גם היא אינה מזהרת, ולכך היכא דנשאה הבועל לריכוס להעיד בפניו, ומ"מ נריכוס להעיד גם בפני האשה כיון שעיקר העדות הוא שהאשה נעשית מחיבה דאיסורא והיא בת דעת לריכוס להעיד בפניה:

ובזה הסברא אפשר ליישב קושית המהר"מ די בוטין הובא במל"מ

פ"ט מהל' אישות הא דנכתפך מהריב"ל באומרת נתקדשתי ועדים מכחישים אותה אי

דכיון שעכ"פ גדולים מזהרים עליה ממילא גם היא מזהרת וכיון שהיא מזהרת מזהרת גם לקטן :

ובזה יס לישב קושי מר"ש הלוי הובא בקל"ה ס' פ' ס"ק א' שהקשה על מר"א חסין שכתב דבהודאת בע"ד לענין ממון לא מהני אמחלא, הא בערוה החמורה מהני אמחלא מכ"ש בממון הקל. ולפי הכ"ל מיושב דגם באיסור היכא דשייך שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא דהוי כמו הודאת בע"ד באמת לא מהני אמחלא, ובגמרא לא מצינו דמהני אמחלא רק באומרת מקודשת אני, ואמרה לבעלה טמאה אני וזה מיקרי שויה אנפשיה וכו'. ולכך מהני אמחלא להיות מותרת לעלמא או לבעלה וממילא גם היא אינה מזהרת כנ"ל, ולכך סובר הרא"ה דבאמרה מקודשת אני לפלוני לא מהני אמחלא דבזה שייך הודאת בע"ד שהודית שהיא נקנית לפלוני. אך כ"ז לישב שיטת מהר"א חסין, אבל לענין הלכה כבר פסק בש"ע יור"ד סי' א' דאפילו במקום דשייך שויה אנפשיה נמי מהני אמחלא. ולפי הכ"ל יס ראייה ג"כ להא שכתבתי היכא שהעדים אינם באים להויתא אף שצ"ל להחזיק מהני שלא בפני בע"ד מהא דמהני עדי קידושין בפני האשה לחודה אף דשויה חתיכה דאיסורא אכ"ע והם אינם כאן, ואם העדות לא היה מהני לגבם גם היא אינה מזהרת אלא ע"כ כיון שאינם באים להויתא מהם מהני גם העדות לגבם אף שהיה שלא בפניהם :

ונ"ל דשיטת הסוברים דיכולים שני עדים לפסול עדים בגזלמיתא שלא בפניהם [עיין בש"ך חו"מ ב"ס ל"ח ובסי' מ"ו ס"ק ק"ב] אין לריבין לבוא לסברת הש"ך שם דמה להם בכך שפסולים להעיד, רק באמת חוב הוא להם כמובן, מ"מ כיון שאינם באים להויתא מהם מהני העדות גם שלא בפניהם, אך ה"כ קשה אמאי לא תיהי עדות קידושין היכא דאמרו נחקדשה סהם שלא בפני האשה הא

אי מותרת להנשא, והקשה עליו הא מפורש מתבונה הרשב"א היכא דאמר אמר שלא שחט בהמה זו אך נתגבלה והעדים אומרים שהוא שחטה אסורה לדידיה מטעם שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא, וכן כתב הרשב"א באחד שאמר שקדם לפלוני ופדים מכמישים אותו אסור בקרובותיה מטעם שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא, וזה מיושב די"ל דודאי שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא מהני אפילו נגד עדים מטעם דהודאת בע"ד לחוב לעלמא כמאה עדים דמי, אבל באשת איש היא נקראת חתיכה דאיסורא ואסורה אכ"ע כדאיתא הלשון בגמרא כחובות (כ"ב) גבי אמרה א"א אני והא שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא ולא אמרו שויה אנפשיה וכו', ע"כ דהיא נקראת חתיכה דאיסורא ונאמנת על עלמה לומר שהיא אסורה אכ"ע כיון שאינה משועבדת להם, כמו שנאמנת לומר על ממונה שהוא הקדש ואסור אכ"ע מטעם מגו' דאי בעית אסרה לה אכ"ע, א"כ נגד עדים לא מהני מגו וכו' ע' אינם מזהרים עליה וממילא גם היא אינה מזהרת כסברת הרשב"א הנ"ל וכן בכל הקרובות היא נקראת חתיכה דאיסורא דהלויי בחורה הוא על האנשים שלא ליקח קרובות, ולכך היכא שאמר שקדם לפלוני אסור בקרובותיה אפילו בהכחשת עדים מטעם שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא דזה מהני אפילו נגד עדים, וא"ל האריך מצינו לומר גבי א"א היכא שהוא אינו מזהר גם היא אינה מזהרת הא היכא שהיא נבעלת לקטן בן השש חייבה מיתה אף שהבעל פטור מטעם קטן, י"ל כמו שאמרו בגמ' סנהדרין (נה:) דגבי קטן נמי איכא תקלה אף על הקטן חם רחמנא ועל דידה שהיא גדולה לא חם עיי"ש. ועוד י"ל דגבי קטן הוי הטעם כמו דאיתא במשנה דכריתות (טו) גבי קטנות שאע"פ שאין בהם עכשיו יס צדן לאחר זמן [עיין בשע"ת ח"א סי' א'] ועוד י"ל טעם אחר

הא אינס באים להוליא ממנה כלום בשלמא היכא דאמרו נתקדשה לפלוגי י"ל שזה נקרא להוליא כיון שע"י העדות נקנית לאותו פלוגי כנ"ל, אבל היכא שהעידו סתם נתקדשה אין שום אדם יכול לתבוע אותה לומר שנקנית לו כמובן רק באים לאוסרה להנשא א"כ לא מקרי להוליא, לכך נ"ל כיון שכל אשה עומדת להנשא, א"כ היכא שבאים לאוסרה להנשא זה נקרא להוליא בשלמא מה שבאים לאוסרה אכ"ע זה לא מיקרי להוליא לגבס כיון דהם אינם עומדים לכך לישא דוקא אשה זו, אבל לגבס שפיר מיקרי להוליא, והא דיכולין לפסול אדם לעדות שלא בפניו אף דכל אדם רוצה להיות כשר לעדות היינו דרוצה להיות כשר לעדות אבל אינו עומד לכך להיות עד בפועל דהרבה אנשים אינם רוצים להיחזק עד דהא חזינן דהתורה לריבך להזהיר אותם אם לא יגיד ונשא עמו, אבל כל אשה עומדת להנשא בפועל ולא די לה מה שיש לה היתר להנשא ע"כ היכא שבאים לעכבה להנשא שפיר מיקרי להוליא. ולכך נ"ל דאפילו הסוברים דיכולים לפסול אדם לעדות שלא בפניו היינו דוקא לעדות מחזן, אבל לפסול אדם לעדות לענין איסורים זה שפיר מיקרי להוליא כיון דכל אדם עומד לכך להיות עד בפועל לענין איסור דאל"כ אין לך אדם מתארח אללו ולא ירצה שום אדם לקנות ממנו דבר הניגע לכשרות זה מיקרי להוליא כנ"ל. וכ"כ היכא שהוחזק באומנות הטגע לכשרות ורוצים לקבל עדות לפוסלו שלא בפניו זה ודאי נקרא להוליא גלא מהני העדות. ונ"ל דאפילו להפוסקים הוצא בנ"ב אה"ע סי' ע"ב היכא דהוי לאפרושי מאיסורא מקבלים עדים שלא בפני בע"ד, מודים שאינם יכולים לפסול אדם לענין נאמנות באיסורים שלא בפניו דזה לא מיקרי לאפרושי מאיסורא כיון דאפילו לדברי העדים אינו מוחלט לפסול עולמית בשביל כך דהא בידו לעשות תשובה כמ"ש סברא

זו במהרי"ק הוצא ביו"ד סי' א' לענין שו"א אנפשיה חתיכה דאיסורא עיי"ש: (ג) הנה באות הקדוש כתבתו דיש שיטות דסוברין דיכולים לפסול עדים לעדות בגזלנותא שלא בפניהם, ואבאר מקור מחלקותן, דהנה בכתובות (כ) סובר רב נחמן בשנים חתומין על השטר ומחו וכחב ידן יולא ממקום אחר ובאו שנים מן השוק ואמרו פסולי עדות היו, חוקי תרי להדי תרי ואוקי ממונא בחזקת מריה, ופי' רש"י ז"ל דלא קרעין השטר ולא מנדינן ביה:

וכתב עלה הרמב"ן ז"ל הך פסולי עדות היינו קרובים דאי כפי' רש"י ז"ל משחקים בקבוצא לא אמרינן תרי ותרי נינהו אטו לא מלו למיפסלינהו בגזלנותא ואינהו לגבי נפשייהו לאו כל כמיניהו לומר לאו גזלני אכן, והיה לריך להיות הדין דכת שניה נאמנים לגמרי לקרוע השטר אלא ודאי קרובין קאמרי לפסול את השטר ואינהו גופייהו קאמרי דשטרא מעליא הוא ולכך הוי תרי ותרי. וכחב עוד ויש אומרים לקיים פי' רש"י ז"ל כיון שמחו לאו על גופן של עדים קא מסהדי אלא על מנה שבשטר ולכך הוי תרי ותרי, אבל אם היו חיים בודאי מלו למיפסלינהו ונאמנים לגמרי. והוצא דברי הרמב"ן ז"ל הללו בחשבות הריב"ש סי' רס"ז וכחב עלה מהא משמע דעדים יכולין להעיד על עדים שהם גזלנים אפילו שלא בפניהם לבטל עדותן לגמרי וכדכתב הרמב"ן ז"ל בעדים שמחו דיכולין אלו לפסול, אף שמעידין שלא בפניהם, ואפילו לה"א שקיימו פרש"י ז"ל, מ"מ בחיים דומיא דמתים דהיינו שלא בפניהם מלו למפסלינהו לבטל עדותן ולא אמרינן תרי ותרי נינהו: **ובש"ע** חו"מ סי' מ"ו סעי' ל"ז העתיק דברי רב נחמן בפסולי עדות דהוי תרי ותרי, וכחב עלה בזה"ה וכל זה שכבר מחו אבל אם העדים עדיין חיים וב' עדים באים לפוסלם גם השטר נפסל [היינו שקורעין השטר אפילו העידו

שלא

להוֹיָא האַ הוי תרי ותרי, ולא נוכל לומר
הטעם משום דהעדות של פסול עדי
זנות לא היה בפני התובע הא להחזיק
מקבלין הגם שלא העידו גם בפני הנחבע
מ"מ מה בכך הא לנחבע זנות הוא לו
פסול של העדים. לכך נ"ל די"ל הגם
דאין קיי"ל דהנחבע יכול להביא עדים
להפסיד לתובע אפילו שלא בפניו היינו
דוקא שהתובע לא היה לו בירור בעדים
רק בירור אחר כגון חזקה שטרך בידי
מאי בעי או חזקה אין אדם פורע חוך
זמנו והנחבע מביא עדים שפרע אזי מהני
אפילו שלא בפני התובע, אבל אם היה
להתובע בירור בעדים כגון שהביא עדים
שהעידו בפני הנחבע שלוה ממנו, אם
הנחבע יביא עדים שלא לזה אזי לריך
שיעירו בפני התובע הא אי לא יעידו
בפני התובע אזי אמרינן דעדות של
הראשונים אליס מעדות של אחרונים כיון
דהעידו הראשונים בפני הנחבע והאחרונים
לא העידו בפני התובע ויכול התובע
להוֹיָא ממון מהנחבע ע"פ הראשונים
כיון דהאחרונים לא העידו בפניו, ולכך
שפיר מכשיר הרמ"א עדות של הראשונים
אפילו להוֹיָא ממון מן הנחבע ונ"ל הגם
דרין זה חדש הוא מכל מקום טעמא
דמסתבר הוא:

והנה ראיתי בהג"ב שם דכתב דאפי'
לדעת הריב"ש והש"ך דס"ל דיכולין
לפסול עדים לגמרי בגזלנותא שלא בפניהם
ולא הוי כחרי ותרי, אעפ"כ לריך להיות
העדות בפני בע"ד שפסול העדים חזב
הוא לו. ולי נראה מדברי המל"מ והרא"ח
שהובא במל"מ שם שאין לריך להיות
העדות בפני בע"ד אלא לדעת הרא"ש
דהוי כחרי ותרי דס"ל דאין יכולין לפסול
גופן של עדים שלא בפניהם ואעפ"כ הוי
כחרי ותרי משום דהוי כאילו מעידים
שאין להאמין לראשונים על עדות שהעידו,
ולכך לריך להיות בפני בע"ד, אבל
לשיטת הריב"ש והש"ך דיכולין לפסול גופן
של עדים שלא בפניהם וממילא עדותן
בטלה

שלא בפניהם שהן גולגין כן פי' הש"ך
שם והוא שיטת הריב"ש אליבא דר"א ויש
חולקין ומכשירין השטר [הייט שאין קורעין
השטר אם העידו שלא בפניהם כן פי'
הש"ך שם והוא דעת הרא"ש דשלא בפניהם
הוי תרי ותרי] והש"ך שם פוסק כדעה
הראשונה דלאמנים לפסול עדים ראשונים
בגזלנותא שלא בפניהם לקרוע השטר,
והש"ך הוסיף עוד דאפילו במחו נמי
נאמנים לומר גולגים היו לקרוע השטר
כשיטת הרמב"ן ז"ל לא כר"א שקיימו
פרש"י ז"ל. אך הנו"ב בסו"ע' ב בסתירה
היתר ה' חולק על הריב"ש והש"ך והביא
ראיה מתשובת רמ"א שפסק בפני זנות
שבאו שנים ופסולם בעבירה שלא בפניהם
הוי תרי ותרי ואוקי אשה בחזקה היתר
לבעלה, ואי כדברי הריב"ש והש"ך עדות
הראשונים שהעידו על זנות בטל לגמרי
ועוד הביא הרבה ראיות ע"ז:

והנה ראיתי להא"ח בעל בית מאיר
הובא בתשובת הגאון רע"א ס"ס

ק' שחמה על תשובת רמ"א הנ"ל שכתב
דעדי זנות הנ"ל כשרים לכל עדות שיעידו
דמשמע אפילו לנבות על פיהם ואמאי לא
הוי כחרי ותרי בכל עדות שיעידו כמו
בעדות זנות הנ"ל. ונ"ל ליישב ע"פ דברי
הנו"ב שם שהביא בשם המל"מ דהא דמהני
לפסול העדים שלא בפניהם להיות כחרי
ותרי, דוקא אם העידו לפני בעל דין
שחזב הוא לו פסול עדים, וכן הוא בהגהות
אשר"י שם בכתובות, א"כ י"ל הא דרמ"א
הכשיר אותם בכל עדות שיעידו היינו
היבא דבעלי דינים לא היו ככאן בב"ד
בשעת קבלת העדות של פסול העדים:

אך באמת קשה לי לפי דברי הסוגרים
דהוי כחרי ותרי ולא מהני עדות
השניה אלא שלא לנבות ע"פ עדים
הראשונים, א"כ אמאי לריך עדות השניה
להיות בפני בע"ד הא להחזיק מקבלין
עדות שלא בפני בע"ד כמו שהובא באות
הקדום וגם עדיין קשה שסוכה רמ"א הנ"ל
אמאי עדי זנות כשרים לעדות אפילו

חוב לה משום רווח ביתא :

וזה שכתבתי לעיל בדברי הרא"ש דס"ל דאין יכולין לפסול גופן של עדים שלא בפניהם ולאפ"כ הו' כחרי ותרי משום דהו' כאלו מעידין שאין להאמין לראשונים על עדות שהעידו. נ"ל דלשיטת הגמ"י הובא בקו"ה ח' ס' נ"ב דרשע דאינו דחמה אינו פסול מטעם משקר רק דגזירת הכחוב לפסול רשע לעדות. א"כ ע"כ הרא"ש מיירי ברשע דחמס כגון גולגין וכדומה כמו שכתב הש"ך דהס פסולין מטעם משקרין. דאי ברשע דאינו דחמה כיון שאין נאמנים לעשותם רשעים שלא בפניהם איך הו' כאלו מעידין שאין להאמין לראשונים כו' הא אינם פסולין מטעם משקרין :

וגם נ"ל הא דכתבתי באות ב' דאין עדים נאמנים לפסול אדם לעדות לענין איסור שלא בפניו שזה נקרא להו"א דז"א אלא לדעת הריב"ש והש"ך דס"ל דיכולין לפסול גופן של עדים להיות פסולין לעדות ממון שלא בפניהם, איכ' לא שמעין דאית להו' הך סברא דהרא"ש דהו' כאלו מעידים שאין להאמין לראשונים ולכך באיסורין דאין יכולין לפסול גופן שלא בפניו אין נאמנים לפסול לעדות לענין איסורין שלא בפניו, אבל לשיטת הרא"ש דגם בעדות ממון אין נאמנים לפסול גופן והא דהו' כחרי ותרי משום דהו' כאלו מעידין שאין להאמין אותם כו' א"כ בעדות של איסורין נמי אמרינן האי סברא דמעידין שאין להאמין אותו בעדותו, ובאיסורין אין פסול אלא החשוד לאותו דבר שהוא פסול מטעם משקר א"כ בטל עדותו לגמרי דהו' חרי בחד א"כ אין לסמוך כלל על עדותו :

(ד) באות הקדום בסופו כתבתי דלשיטת הרא"ש ז"ל שפוסק דשנים הפוסלים שני עדים שלא בפניהם הו' חרי ותרי, הו' הדן היכא דשני עדים פוסלים לעד אחד לענין איסורים שלא בפניו הו' חרי בחד ואין לסמוך כלל על עדותו. ונסתפקתי

בטלה ונלמח חוב לבט"ד אין לריך להיות העדות בפניו, הגם דאיתא בסנהדרין הובא באות הקדום היכא דמעידים על העבד לחייבו מיתה לריכס להעיד גם בפני בעליו מחמת שחוב הוא לו, ולא אמרינן הך סברא דממילא נלמח חוב לו. שאני התם כיון דהעבד הוא קנין של רבו הוא בט"ד גמור בחיוב מיתה של עבד, משא"כ הכא הפסול העדים הוא רק נרמח חוב לבט"ד וכמו שאם פסלו בפניהם דפשיטא דלא בעינן דיהא העדות לפני בט"ד כמו דאיתא בב"ק (ע"ג) דהיכא דפסלינן בנזלמחא למפרע הוא נפסל אף דהבעלי דינים מאותם עדות לא היו שם בב"ד, א"כ ה"ה לשיטת הריב"ש והש"ך היכא שפסלו שלא בפניהם :

ואין לומר דהתם בב"ק נמי מיירי דחד מבעלי דינים מאותם עדות היה שם בב"ד אף דכולם לא היו שם מ"מ מהני העדות גם לנכס מטעם שכתב הרשב"א בחשוכה הובא בב"י חו"מ ס' ס'י' לענין זיוון ברה"ה שדי שקבלת עדות יהא בפני אחד מבני רה"ר מטעם שאי אפשר לקבץ כל העולם, א"כ ה"ה הכא כיון שאין אנו יודעין מי הם הבעלי דינים שהעידו עדים הנפסלין לזכותם שהפסול עדות חוב הוא להם א"כ די שיהא הפסול עדות בפני אחד מהם, דז"א דהתם גבי זיוון א"א לחלק עדותן ולומר דלמי שהעידו בפניו יהא מועיל עדותן ולבני אחרים לא דא"כ לא יועיל כלל עדותן אפילו למי שהעידו בפניו, אבל הכא אפשר לומר דפלגינן דיבורא דלמי שהעידו עדי הפוסלים זה העדים בפניו יועיל עדותן ולגבי אחרים לא יועיל כמו שכתב הרשב"א ס"פ השולח לענין שני שותפים דלמי שהעידו בפניו מועיל העדות ולגבי השני לא, אע"כ דגבי פסול עדות לא בעי שיהא בפני שום בט"ד כנ"ל, וכן כתב הרשב"א שם היכא שהעדים באו להעיד על פירות נכסי מלוג יכולים להעיד אפילו שלא בפני האשה אף דנלמח מהעדות

ונכחפקתי היכא דשני עדים מעידים על ענין ממון או על דבר שבטערה ללריך נמי שני עדים ובאו שני עדים ופסלו לאחד משני העדים הראשונים בגזלנותא שלא בפניו אי הוי חרי בחד ובטל עדותו לגמרי ולא נבאר רק עד אחד שאין מועיל בממון ובדבר שבטערה, או דלמא כיון שהעידו שנים וע"י פסול של אחד יתבטל עדות של שנים הוי כחרי וחרי, ומן הסברא נראה ויהר דהוי חרי בחד כיון שלא באו לפסול רק עד א' רק ממילא בטל גם עדות השני מפעם שאין עד א' מועיל ספיר נקרא חרי בחד, ועוד כיון דבלא עדותו של עד שני אפילו ע"א לא נקרא מפעם חרי בחד, א"כ הוי דומיא דנפיק ג' רבנן דממונא אפומא דחד סהדא דלא הוי עדות כלל, עיין בחידושי הרי"מ בגיטין (סג:) שהשתמש בסברא זו גם בעדות שאינו של ממון והביא ראיה מדברי החוס' גיטין (י:):

וב"ל ראוי לדין זה מדברי הרמב"ן הובא לעיל בלוח ג' דפירש הא דפסולי עדות היינו שהם קרובים, וכתב התומים בסי' מ"ו ס"ק מ"א דאפילו אומרים שהם קרובים גם עתה כיון שאין זה פנס לעדים לא הוי כמעידים על גופם של עדים והוי כחרי וחרי והיינו אפילו אם העידו בפניהם שהם קרובים דהא לשיטת הרמב"ן הג"ל יכולים לפסול בעצירה שלא בפניהם, א"כ קשה הא דאיתא במכות (ה:) מה שנים נמלא אחד מהם קרוב או פסול עדותן בטלה וחסם נמלא היינו בעדים א"כ גבי קרוב אמאי בטלה עדותן לגמרי הא אם העידו על שנים שהם קרובים הוי כחרי וחרי א"כ ה"ה היכא דהעידו על א' שהוא קרוב וע"י בטל גם עדות של העד השני נמי להוי כחרי וחרי, אלא ע"כ כנ"ל, אך לשיטת השער משפט שם שכתב דאם העידו שנים עכשיו הם קרובים בטל עדות הראשונים לגמרי ליכא ראיה לדין זה, מכל מקום מכא סברא כ"ל כנ"ל:

שוב ראיתי בחידושי הרי"מ על כתובות שם שכתב להיפוך מדברי דאפילו אם העידו רק על אחד שהוא פסול שלא בפניו נמי הוי כחרי וחרי דהא ע"י יהא בטל גם עדות השני, ומי אנכי לחלוק בסברא על מורנו גאון עוזנו שהיה רבן שכנה"ג, אך כיון שראיתי שם שהוא ז"ל ג"כ נוטה לסברא זו דהוי חרי בחד רק דהוכיח זה דהוי כחרי וחרי מכא קשיא דאל"כ גם היכא שפוסלים שניהם נמי להימנו מכא מיגו דפסלו רק לאחד, וזה הוי מיגו דאי בעי שתיק מהשני, והוכחה זו ליתא רק לתירוצו א' של החוס' דלא אמרינן מיגו בשנים, אבל לתירוצו הב' של החוס' דלא עדיף מיגו מעדים ואכתי הוי כחרי וחרי נסתר הוכחה זו, א"כ הדרא לסברא הג"ל דהוי חרי בחד, ובפרט לשיטת התומים יש ראיה מהמשנה ועוד דהא ראש לכל הפוסקים שפסקו דבפסול עצירה שלא בפניהם הוי כחרי וחרי הוא רש"י ז"ל, שהביא הרמב"ן ז"ל בשמו, שפירש על פסולי עדות היו משחקים בקוביא, וקשה למה נקט משחקים בקוביא ולא שאר עצירות, ע"כ ג"ל דהיה קשה לו ג"כ קשיא זו דיש להם מיגו דאי בעי שחקו ולא היו פוסלים רק לאחד, ע"כ פירש משחקים בקוביא היינו שהיו משחקים זה עם זה ואם היו רגילים לפסול רק אחד היו לריכים לומר שהאחד מהם שחק בקוביא עם אחר מן השוק זה לא הוי מיגו דאי בעי שחק כמובן, ובזה מיושב גם קשיא הב' שהקשה הוא ז"ל בחידושי הרי"מ שם דאי אמרינן דהוי חרי בחד, א"כ גם כשמעידין על שניהם פסולי עדות היו, הוי חרי בחד, דאין אחד מסייע לחצירו שאינו פסול דנהי דהוי עדות כל א' כמעיד על עצמו שכשר אבל למה יחשב כמעיד גם על חצירו שאינו פסול, ובזה מיושב דכיון שהם מעידים ששניהם היו שחקים זה עם זה, וכיון שהוא יודע בעצמו שהוא לא שחק בקוביא, ממילא הוא יודע שגם חצירו לא שחק עמו והוי

שבעה שפיר אמרינ דכ"ו שלא פירש מהמח הוא בכל רגע ורגע כאלו נטמא מחדש ולא אמרינ דשבע לה טומאה משום דמהני הטומאה מחדש לטמא גם חבירו טומאת שבעה מדאורייתא, וכו' יחא גם המשנה דזבים דשם קוא נמי מדאורייתא כדכתיב יכבם בנדיו:

וּלְפִי ה"ל יס ראייה דרבה ס"ל כמר זוטרא דאל"כ קשה למה ליה לרבה בנזיר לומר הטעם דהא דאינו מזהיר הכהן לאחר שפירש מהמח ליגע פעם שנית במח משום דמחולל ועומד הוא תיפוק ליה דאינו מקבל טומאה כלל משום דשבע לה טומאה, אבל אי ס"ל כמר זוטרא יחא דיש כ"מ אס יגע פעם שנית במח וחבירו יגע בו אז לא שייך לומר הטעם דשבע לה טומאה דמקבל טומאה מחדש כדי לטמא את חבירו טומאת שבעה אבל מטעם דמחולל ועומד גם בכה"ג אינו מזהיר:

(ו) לַכְּבוֹד הרב וכו' מה שחמה כ"ח על מה שהבאתי בשע"ת ח"ב סי' י"א אות ג' ראייה לענין מליצה מב"ק דרשב"י אומר את לא סגי' דלא כתב לאפסוקי בין ממון גבוה לממון הדיוט, וע"ז תמה הא דרבנן שם פליגי על רשב"י ואמרי לא לכתוב רחמנא לא וי"ו ולא את אלמא דרבנן לא מלכתי אה לאפסוקי כו' ושם הלכתא כרבנן. כ"ל דיש לומר דרבנן מודו לרשב"י דדרכה של תורה לאפסוקי בין ממון גבוה לממון הדיוט והא דאמרו לא לכתוב רחמנא לא וי"ו ולא את, היינו משום דסברי דאס איתא דתורה בזה לאורויי דאשם דמי לחומש כל דפטור מחומש פטור מאשם כדסבירא ליה לרשב"י לא הוה להתורה בכלל לכתוב שום הפסק כלל ביניהם כדי ללמוד ממנו בכבוד שהאשם דומה לחומש אף שדרכה לאפסוקי:

וּבִזְהָ מיושב גם מה שהקשה כ"ח הא בכבודות (ו') קאמר ר' יוסי הילולי לא לכתוב לא וי"ו ולא פטר, ורבנן אמרי דפטר

והוי שפיר אחד מסייע לתבירו, א"כ יס ראייה קתא מדברי רש"י ה"ל לסברא ה"ל: **(ה) בשע"ת** ח"ב סי' י"א אות י"א כתבתי דלרבה דס"ל חיבורי אדם במח לאו דאורייתא הוי הטעם דהא דמר זוטרא דס"ל דאורייתא דיקרב בדיקרב בחיבורין טמא טומאת שבעה הוא משום דהראשון בשעה שטוגע במח אז נעשה אב הטומאה והשני מהובר לו מהני חיבור השני בראשון להיות כמוהו אב הטומאה, אבל אם נגע השני בראשון לאחר שפירש מהמח א"כ הראשון נטמא קודם החיבור לא מהני החיבור של שני בראשון להיות כמוהו אב הטומאה, וכן הא דפ"ה דזבים נמי הוא משום הא טעמא עיי"ש:

וְקִשָּׁה לי ע"ז לפי מאי דבטי רבא במנחות (כ"ד) אי אמרינן שבע לה טומאה א"כ אפילו אי נגע השני בראשון קודם פרישת הראשון מהמח אך אם הראשון היחה נגישתו במח קודם שנגע השני בו הוי הטומאה קודם החיבור ולא תהני החיבור ככ"ל, ואין לומר דכ"ו שלא פירש מהמח הוי בכל רגע כאלו נטמא מחדש והוי החיבור בשעת טומאה ז"א דהא אמרינן שבע לה טומאה ואינו מקבל טומאה מחדש, וכן במשנה דזבים נמי קשה ככ"ל:

אך לפי המשמעות מדברי התוס' שם (כ"ה) ד"ה בשני דעיקר קושית אב"י על רבא שם משום דרבא סובר דשבע לה טומאה אף ד"ל דמהני מגעו לטמא החי עשרון אחר, א"כ י"ל הא דרבא לית ליה האי סברא משום דסבר כר' יוחנן בחגיגה (כ"ד) דלירוף כלי בקדשים הוא רק מדרבנן על כן אין סברא לומר דמקבל טומאה מחדש משום דמהני לטמא החי עשרון אחר כן דזה הוא רק מדרבנן, ואפשר דאב"י נמי סבירא ליה כן אלא דס"ל כר' חנין בחגיגה שם דלירוף כלי הוא מדאורייתא א"כ דהא דמר זוטרא דס"ל דמדאורייתא יקרב בדיקרב טמא טומאת

דפטר לריך לכתוב לאפסוקי בין קדושת
הנוף לקדושת דמים, א"כ יש סחירה
מרבנן ארבנן, וזהו יחא דשם לא אחי
לאורוי דפטר חמור דמי לפטר שור וזה
אלא לדנו בכלל ופרט, שפיר לריך פטר
לאפסוקי בין קדושת הנוף לקדושת דמים
ועיין בספר בן יוחאי שהביא הרבה ראיות
היכא שהזכירו בגמרא ר' שמעון בן יוחאי
ולא ר"ש סתם היה לאחר שילא מן המערה
והלכתא כוותיה אפילו נגד הרבים :

יצחק ברי"א ז"ל הבין פייגענבוים :

סימן מב

ב"ה פה ווארשא

(א) הנה בשעת סי' כ' השיג כ"ג עלי
במש"כ בשם הרא"ש דמותר
לטמא עלמו למת אחר ביום טומאתו וביום
מחר אסור משום דמוסיף טומאה וכו',
הא הרא"ש ז"ל אסר ומחמיר. הנה
באמת אין כוונתי להרא"ש עלמו רק
לשיטת ר"ת שמביא הרא"ש ז"ל שם בסוף
מנחות הלכות טומאת כהנים ה' קטנות
סי' ו' דפסק הלכה כחא דמיקל באבל
רבתי במה שמחית פ"ד באותו יום דלא
מוסיף שום טומאה, וגם ראיתי בסמ"ק
ה' טומאת מת דף ק"ט שכתב בשם בה"ג
דפוסק כר"ט לקולא דמותר לטמאות
באותו יום, וראיתי בס' ברכי יוסף ליו"ד
סי' שע"ג דתמה על הב"י דכתב דדעה
ר"ת יחידאי, הא בס' אורחות חיים פסק
כן כר"ת, וקרה לי כמו שקרה לבעל ס'
לחם הפנים אשר חרה אפו של נו"ב מ"ח
ליו"ד סי' א' שמביא בשם הסמ"ק בשם
מהר"א שטיין בשוחט שידיו מרתחין פסול
לשחיטה וכו' ואמר שהעיד שקר ח"ו וכו'
עש"ה ובהגהות יד אפרים ליו"ד סי' א' ס"ה
כתב שכתס חרה אפו עליו כי כוונתו בסמ"ק
נדרס הגהות מהר"א שטיין ומרדכי והם
פסקו דפסול, אבל הסמ"ק עלמו לא דיבר
מזה ע"ש, עכ"פ יש שלשה עמודי העולם
דפסקו כמ"ד דאם לא מוסיף ימים מותר
לטמא עלמו, ר"ת, ובה"ג שכל דבריו דברי

קבלה וארחות חיים, ורק דמ"מ הרי אסור
לטהרות עלמו בזה"ז כהי דכולנו זמאי
מהים ואין לנו אפר פרה והזהר ואין נ"מ
במים, מ"מ נ"מ אפילו בזה"ז אם מוסיף
ימים דלילמא יבא היום משיח ולכך אסור.
ושב ראיתי בס' מנחת חינוך פ' אמור
מזה רס"ג דכתב דגם בזה"ז שייך הוכפת
ימים מטהרה דילמא יבא משיח היום
או מחר ויכול להיות תיכף כיון שהוא
טומאה מכבר משא"כ אם מטמא עלמו
היום מוסיף טומאה, וע"ז חידשתי דביום
ו' או בשבת דבודאי לא יבא היום ממילא
מותר לטמא עלמו אף דכ"ע מודים ר"ע
ור"ט דבמוסיף ימים אסור כמו דאמר
שם מ"מ ביום ו' ובשבת לא מוסיף ומותר,
ובהרבה מקומות מלינו מ"ט מהרה יבנה
בהמ"ק, עיין בר"ה (ו'), וב"ב (כ"ח), ובגדה
(ו'), ועיין במל"מ פ"ג מה' אבל מזה :

והנה בתשובות הרשב"א סי' שכ"ד
תמה על הר"ת דפסק כדברי
רבה ור"ט דמיקל דאמר אבל טומאה
וטומאה לא ומותר לטהרות באותו יום
הרי סתם מתניתין דלא כוותיה מהא דאמרו
לו אל תטמא אל תטמא חייב עכא"ל אף
דבאותו יום אינו מוסיף טומאה ע"ש,
והיה נלע"ד ליישב בדרך לחות כך דר"ת
גרים בפלוגתא דר"ט ור"ע דר"ט פוטר
ור"ע מחייב ופוסק כר"ט וכרבה דאמר
אבל טומאה וטומאה לא ול"ק ממחיתין
דאל תטמא אל תטמא וכו' דחזין דסתם
כר"ע והיה לריך לפסוק כר"ע, די"ל
דמתניתין ע"כ ר"ע חני לה ואין לא
פסקינן כן והיינו דהנה הקשו בתוס'
גיטין (לג) למה הדין באל תטמא ואל
תטמא חייב עכא"ל הא הת"ם ל"ש
התראה והכל הוה הת"ם שאל על
מירמו ועיין במכות (טז:) דהקשו ג"כ
כן, אף לפ"ז היה לריך לומר דדין זה
הוא למ"ד הת"ם שמים התראה ואחיא
כר"ע דס"ל הת"ם שמים התראה עיין
מכות (ד) דס"ל בנותר הוה לשאב"מ
לא קאמר מלך הת"ם וע"כ דשמים
בתראה

התראה עיין בחולין (פ"ג), ולפ"ז כיון
רד"ן זה ע"כ ר"ע אמר דס"ל שמים
התראה ואנן קיי"ל דהת"ם לש"ה דלא
כמתניתין וא"כ ראיה ממתינות זאת דע"כ
היא כר"ע ודלא כהלכתא, ואין להקשות
דא"כ בכל נזיר אפילו בפעם הראשון נימא
דהת"ם היא והאריך משכחת מלקות, אך
זה כבר הקדם מהרש"א ז"ל דלמה הקשו
דוקא על שתי פעמים הא בכל נזיר יקשה
כן ע"ש, אך כל קושיא יש לתרץ:

ואני מכבר ישבתי קושית מהרש"א
למאי שפסק הרמב"ם ז"ל בה'
שבועות פ"ה דהת"ם לא שמים התראה
אלא א"כ לאו שבו מפורש בתורה ע"ה,
והקשו עליו איזה לאו אינו מפורש בתורה,
אך כבר ביאר בנו"כ מ"ה לאה"ע סי' ע"ז
דאם הללו שבו אי אפשר בענין אחר או
לוקה אף על הת"ם משא"כ אם משכחת
הללו בלא הת"ם או לא שמים התראה
ע"ה ואני רשמתי על הגליון דמפורש כן
בירושלמי יבמות סוף פרק נושאין על
אנוסה חמון עיקר לאו ספק וכו' ע"ה
משמע דבבב"ב כן וז"ל. ולפ"ז י"ל בכל
נזיר ל"ק האריך לוקה, ז"ל שהרי מפורש
בחורה וא"א בענין אחר וגז"ה"כ משא"כ
בפעם שני יהי זה לא מפורש בחורה
ושב הת"ם ל"ש התראה ושפיר הקשו
למה לקי וידעתי שיש לפלפל בזה ובבב"ב
להעיר [ועמש"כ בס' אהל דוד על
שבועות ד' י"ז]:

והנה הסוד בס' שע"ג כתב כדעת
הרמב"ן והרא"ש דאסור לטמא
עלמו ביום טומאתו ועיין בב"י שם משום
דפסקין כסחם מתניתין דאמרו לו אל
טמא וכו' ובפרט למאי דגרים במס' נזיר
בירושלמי פ"ג דר"ע סובר דחייב והלכה
כר"ע, והנה שם בירושלמי מבואר דא"ל
ר"ט לר"ע וכו' מה הוסיף זה חילול על
חילולו ואמר ר"ע דמתחילת היה טמא ז',
פירש מהטומאה נוגע בו טמא רק טומאת
ערב חזר ונגע במת הנוגע בו בשעה
שנגע במס' ע"ש ג"כ טמא טומאת ז'.

ושפיר הוסיף טומאה לענין הנוגע בו,
ועיין ברא"ש ה' טומאת כהנים, ולפ"ז
יש להפליא על הרמב"ם ז"ל דפסק ג"כ
כהרא"ש ורמב"ן והטור כסחם מתניתין
דאל טמא דחייב עיין בפ"ה מה' גיירות
סי' בנטמא ופירש וחזר ונגע חייב,
וברמב"ם פ"ב מה' אכל הלכה פ"ז ועיין
בכ"מ שם והוא מטעם דפוסק כר"ע
דבזה מוסיף על הטומאה לענין הנוגע
בנוגע במת כמו שאמר ר"ע משא"כ
הרמב"ם ז"ל דפסק בפ"ה מה' טומאת מת
הלכה ב' דטומאה בחיבורין לאו דאורייתא
והנוגע בנוגע במת אף בשעת חיבורו מ"מ
אינו טמא רק טומאת ערב א"כ למה פסק
דאסור לטמא עלמו כשהוא טמא, וראיתי
שכ"ג כתב דבבב"ב הרמב"ם הוא משום
דמ"מ מוסיף דבזה אבי אבות הטומאה,
ולא ידעתי להבין שהרי מ"מ הגמרא לא
קאמר רק טעם משום דהוסיף טומאה
לענין נוגע בנוגע לענין טומאת ז'
כמו שהשיב ר"ע לר"ט על קושיא וכו' מה
הוסיף חילול על חילולו משמע לולא זה
ליכא שום הוספה ולריך להיות פטור [ועיין
בחת"ס חיו"ד סי' של"ט] ועיין בשבועות
(י"ז) חוס' ד"ה נזיר בקבר וכו' דכתבו
ג"כ דעיקר הוספה הוא לענין טומאת ז'
בנוגע לנוגע במת ע"ה בסוף הדיבור.
ועיין בכ"מ שם דכתב דלכך פסק הרמב"ם
טומאה בחיבורין לאו דאורייתא משום דסמך
אסוגיא דע"ז (ל"ז) דאמר לא תיטלי בוקי
סריקי ברג"ל וכו' והיינו משום דטומאה
בחיבורין ל"ד ועיין במל"מ שם, שוב
ראיתי בתוס' רי"ד על ע"ז דדיבר הרבה
מזה והעלה דהוספת טומאה הוא לענין
אם כלים נוגעין בנוגע במת דהכלים
טמאים טומאה שבעה ע"ה באריכות
ז"ל:

וראוי דבריהם הקדושים והטהורים הי'
נלע"ד דד"ן זה בנוגע לנוגע במת
חליא אי מין במינו חולץ, למ"ד דמב"מ
חולץ לריך להיות דטומאה בחיבורין ל"ד,
משא"כ למ"ד מ"מ אינו חולץ לריך להיות
דאדם

סי' ל"ג משמע דבכל אופנים מסופק, והאמת י"ל דגם בסוף הטומאה לזאת דרוז כמעט כל הפוסקים סוברים דהוה רק דרבנן, ולריך להבין דלמה באמת גזרו חכמים, ויכול להיות דהוא מלך זה שמה יודמן בהדדי הטומאה והכהן ולכך גזרו ממילא י"ל דבשבת מותר ובאמת לא כתבתי רק לסניף בעלמא:

ומשי"ב כ"ג שיחי' לדחות דברי לררף לסניף כיון דהילך בבגדים והם טמאים, דחרב כחלל וממילא הוה טומאה בחיבורים וליכא איסור כלל אם מטמא עלמו, וא"ל דלפשוט הבגדים זה לא מחייב כמו שפסק הרמב"ם ז"ל, וכחצ כבודו כיון דאינו מזהיר לא הוה מחולל וממילא כשטמא עלמו יהיה מחולל ואסור, הגם דיש סברא לומר כן מ"מ יש להקל ג"כ והראיה דבירושלמי פ"ג דנוזר משני על הקושיא דמת על כתפו מותר מחניטין דאל תטמא אל תטמא ומשני דכאן ברשות רשאי לטמא ושלל ברשות אסור לטמא ע"ש דמחניטין דאל תטמא שלא ברשות ולכך אסור משא"כ ברשות מותר וממילא כאן הוה כמו ברשות כיון דמותר לטמא בהבגדים הוה כמו ברשות דמותר ולסברת כ"ג יהיה קשה על הירושלמי וז"ע:

(ב) **אגב** אזכיר מה שקשה לי על הברטורה פסחים פ"ק משנה ו' דד"ה צד"ה צד"ה שטמא וכו' אם אב אב אם ראשון ראשון וכו' וברמב"ם פ"ז מה' אבות הטומאה ה"ג מבואר דלא אמרינן גבי ראשון חרב הרי הוא כחלל ולע"ג:

פתחי' הארענבלאם דומ"צ בווארשא.

סימן מג

שיל"ח פה קוטב

להרב הגדול הישיש וכו' מהר"א אבד"ק בורדוונץ יע"א

(א) **אשר** שאל ממני וביקש הכרעות דעתי בזה דקיי"ל דההובע לריך לילך אחר הנחבע שבטעם אחרת לדון עמו

דאדם הטוגע באדם שטוגע במת בשעת נגיעה במת יהיה כמו שאדם השני טוגע במת עלמו, ועיין בסוכה (ל"ז) איחא פלוגתא דאמוראי בזה רבה ס"ל מב"מ חולץ ורבא ורב אשי ס"ל דאינו חולץ ועיין רי"ט אלגזי בכורות (דף ט') דמביא דברי הגמרא דזבחים (ק"י) לענין בשר ואימורים דמשמע דאיכא מחלוקת בזה מדהני אמוראי לא רזו לשנויי כרב ע"ש, ולפ"ז י"ל ג"כ דר"ט דס"ל דחייב דהוה מוסיף טומאה דס"ל מב"מ אינו חולץ וטמא טומאת ז', משא"כ ר"ע דס"ל דמב"מ חולץ ולכך לא מוסיף ופטור:

ולפ"ז מיושב שפיר קושיית החוס' בשבועות הכ"ל על רב אשי מאי מוסיף, ולהל"ל שפיר רב אשי לשיטתו דס"ל בבכורות (ט') דמב"מ אינו חולץ ולכך שפיר מוסיף ועיין בחוס' סוכה ל"ז ד"ה כי יכיר וכו' דגרסי רב אשי ועיין בכפות חמרים סוכה (ד' ל"ז) באריכות ובשו"ת בגדי ישע סי' כ"ג מזה, ובזה י"ל ג"כ דרבה לשיטתו דס"ל בסוכה (ל"ז) דמין במינו חולץ ע"ש שפיר קאמר בגזיר אבל טומאה וטומאה לא אפילו אם פירש וחזר ונגע משום דלא מוסיף כלל דטומאה בחיבורין ל"ד דהוה חליטה ועיין בשיטה מקובצת נויר שם דפירש כן לרבה דאין חילוק בין בשעה שטוגע ובין בשעה שאינו טוגע לרבה לעולם לא עובר בטומאת עלמו אך לדעת הרמב"ם א"א לומר כן דהוה פסק דמב"מ אינו חולץ ופסק דטומאה בחיבורין ל"ד וע"כ דלא חליט חד בחבירי, ולהל"ל י"ל דכלים שטוגעים באדם שטוגע במת דהוה חליטה דזה הוה מין בשא"מ ומ"מ טמא דל"ש חליטה כיון דהדין אפילו אם נוגעין שלא בשעת חיבורו במת ג"כ הוה אב הטומאה, וכ"ז לא כתבתי רק להעיר:

ומשי"ב כ"ג דמוהרי"ט כחצ דבשבת מותר רק דרך שער העיר אבל לא מלך סוף הטומאה לזאת דבזה אסור אמתה כן הוא אבל בחציבת שער אפרים

עמו ב"ד שבעירו, מה הדין במהרם השידוך מי נקרא תובע אם לא המהרם או הלא השני, הנה לדעתי הדין בזה נשתנה בהשמות העניינים כי עיקר דין זה שפסק הרמ"א בחו"מ סי' י"ד [ומקורו משו"ת מהרי"ק שורש א' ועיי"ש] דהתובע לריד לילך אחר הנתבע נראה יסודו עפ"י הש"ס בב"ק (דף מ"ו ע"ב) דאמרינן שם מגין להמולא מחבירו עליו הראיה שנאמר מי בעל דברים יגש אליהם, יגש ראה, מתקין לה רב אשי הא למ"ל קרא בברא היא דכאיב ליה כאיבא חזיל לבי אסיא, ונתבאר בזה דהתובע הוא הנקרא כאיב ליה כאיבא שהוא לריד להערים עלמו לילך להרפא לבקש רפואות לרפאות כאבו ולחזק כוחו וכן התובע הוא לריד להשתדל לרפאות מולדת חביבתו כל שאין חובו ברור ועליו להביא ראיה לחזק כח חובו שיש לו על חבירו אבל הנתבע לא נקרא כאיב ליה כאיבא כמה שזה תובעו שילך לבקש לו רפואה כי ממילא הוא מוחזק בעלמו שלא לשלם, וממילא ה"נ לענין לערוח לילך לדון לפני ב"ד שבעיר אחרת מוטל על התובע שהוא ילך לב"ד שבעיר הנתבע והוא כאיב ליה כאיבא ושהוא לריד לברר בפני הנתבע חביבתו שאז ירגיש גם הנתבע איזו כאב לדעת להשיב לו אבל מה להנתבע לילך לב"ד שבעיר התובע למען לשמוע טענות התובע ולהרגיש כאב והלא טוב לו גם אם לא ילך וז"פ. אך זה היכא שאין חוב התובע ברור כלל אבל היכא שחוב התובע ברור אלא שהנתבע רוצה עתה לסלק החוב מעל עלמו באיזו טענות שנאחדש בהענין בזה אדרבא נקרא הנתבע כאיב ליה כאיבא יען כי כל עוד שלא יברר טענותיו הרי עומד התובע בחזקת חיובו ולזה ממילא עליו מוטל לילך לב"ד שבעיר התובע להזמין התובע לפוטרו מחובו וכן כתיב קרא בני אם ערבת לרעך וגו' לך והתרפס ורהב את רעך. וזה יתבאר בדברי הש"ס בהדרינן (דף ל"א ע"ב) כמה

דאמרינן והיבמה הולכת אחר היבם להחירה אמר ר"כ מאי קרא וקראו לו זקני עירו ולא זקני עירה והיינו דבאמת הוי בברא לומר שהיבם לריד לילך אחר היבמה לחלוץ לה דכיון דזיקת יבום עליו וחוב מוטל עליו ליבמה אלא אם לא יחפון ליבמה יכול לסלק חובו בחליצה וא"כ היכא שרוצה לסלק חובו מעליו ולחלוץ יתחייב הוא לילך לעיר היבמה, אך זה היה נוחא אם יהיה החליצה רק כילוק חוב היבם אבל באמת הרי מעשה החליצה היא טובת היבמה שלא תתענג שכל עוד שלא חללה אסורה לעלמא ולזה כיון שהיא תובעת עתה החליצה להיות מותרת לעלמא היא נקראת עפי כאיב לה כאיבא והיינו דאשמשין קרא דהיא לריכה לילך אחר היבם להחירה והבן:

ומעתה תלא דינא לענין נידון שאלותינו דכיון דבהתקשרות השידוכין נתחייבו שני הלדדין זה לזה בחיוב ברור בשטר התנאים להשיא בתו לבנו לזמן פלוני ובחיוב סילוק נדוניא ונתחייב בחרם אם ימאן וגם בתשלומי קנס והולאות וא"כ אם לא אחד הוא משלים את חיוביו ככתוב בשטר התנאים ואל האחר תמאן אח"כ מלקיים ומהרם השידוך ע"י איזו התחדשות טענות אשר גם אפשר שיזכה בהם בדין מ"מ הוא חייב לבוא לפני ד' השני לברר זכותו לסלק חובו מעלמו ולהיות הותר הקשר והוא מחויב לילך לדון בעיר של ד' השני, ואמנם אם הסכסוך נהיה ע"י שלד אחד אינו מסלק ככנס הנדוניא אשר התחייב עלמו או שמשיט מלהשיא בזמן המיועד והלא השני מתרה בו ע"י ב"ד שימלא התחייבות תנאיו והוא לא חפץ בכה"ג הרשות ביד הלא השני להרוס השידוך כיון שזה לא מילא אחר תנאיו וגם נתחייב בתשלומי הולאות והקנס, ואם יש לו טענות כדי לזכות את עלמו על אשר לא מילא את חיוביו שעליו, הוא מחויב לבוא לפני ד' השני לברר זכותו ולדון בעיר של ד' המהרם, כנ"ל ברור לדינא

לדיכא בחקר הלכה. ידיו הדו"ש :
(ב) נשאלתי מק' ואכלוסאב בראובן
 שהלוא אלף כסף לשמעון
 על ד' היתר עיסקא ושמעון הבטיח
 לראובן על ביתו בדיניהם נגד כך
 וכך עיסקא לשנה ואחר שתי שנים
 מכר שמעון ביתו ללוי ועיכב לוי לעלמו
 הסך אלף כסף עם העיסקא, וכשמודע
 לראובן שלוי לקח הבית חבט את לוי
 שיתן לו מעותיו והוא יעשה לו הבית חפשי
 מהחוב ודחה אותו לוי מזמן עד אשר
 עבר יותר משנה וראובן חובט עתה מלוי
 שיחזיר לו המעות עם העיסקא גם משנה
 זו שנתעכב המעות אללו ולוי משיבו כיון
 שלא עשה עמו היתר עיסקא אין לו לשלם
 רק המעות עם העיסקא שהגיע לו בשעת
 הקנין ויותר היא רבית, והנה לבאורה
 נראה דלוי דינא קא משתעי כיון שלוי לא
 עשה אז היתר עיסקא בשעת הקנין לא
 עם ראובן ולא עם שמעון איך יתן עתה
 עיסקא בשביל המחנה המעות והוי רבית
 גמור, אמנם נראה דכיון דבג"ד הסך
 אלף כסף לא בא ללוי בחורם הלואה
 ובעת שקנה הבית היה חייב לתת האלף
 כסף לשמעון או לראובן וכשעיכב לוי
 המעות אללו ולא נתן לראובן כשחבטו
 הרי הוא כגזלן ואין בזה משום רבית כדין
 המבואר בחו"מ סימן רל"ב וע"ש בסמ"ע
 וראיתי ג"כ לאדמו"ר הגאון בשו"ת שואל
 ומשיב מהדורא ב' ח"ד סימן קכ"ג שכח
 כה"ג באחד שהחליף מטבעות וכאשר הוקר
 לא ראה השני לתת לו המטבעות ולא ראה
 גם לילך עמו לד"ת וחבטו זה בערכאות
 וילא משפטו שלריך חזירו לשלם לו עם
 ששה פראלענט עיסקא והשיב דאין בזה
 משום רבית דהרי לא הלואה לו כלל אלא
 שזה עיכב מעותיו ואף דמעכב כיסו של
 חזירו פטור אבל משעה שחבטו להחזיר
 לריך להחזיר לו ואין בזה משום רבית
 דהוי כגזלן ולריך לתת הרבית ע"ש וה"ל
 בזה, ומ"מ עדיין הדבר לריך אללי לינה
 בעומקה של הלכה :

אגב אזכיר כמה שראיתי בשערי תורה
 ח"ב סי' א' שנתוכח עם גדול אחד
 שדעחו היה דכשמת הלואה בטל העיסקא
 והרב חולק עליו שזה רק לענין הנותן
 שיכול לחזור אבל לא יורשי המקבל כמו
 שהמקבל עלמו אינו יכול לחזור אלא ח"כ
 יחזיר ממון העיסקא לבעליו עיי"ש, תמכה
 שכתבו כמתכבא ולא הרגישו שבו נחנכה
 האר"י הקדוש ז"ל עם מרן הב"י שהר"י
 כתב כדעת הגדול ומרן השיבו שזה רק
 לענין הנותן כמ"ש הרב המשיב וע' שו"ת
 אבקת רובל, למרן סי' קל"ז יעו"ש ואכמ"ל :
(ג) נשאלתי באחד שקנה בהמה לעת
 ערב והניחה למעלה ע"ג
 גג ישר ובשחר לפני אור בוקר מלא אותה
 מונחת למטה לארץ ולא יכלה לעמוד
 ושחטה ולא היה בה שום ריעותא, והנה
 הדין פשוט ביו"ד סי' נ"ח סי"א הניחה
 למעלה ובא ומלאה למטה אין חוששין
 דתלין דקפלה מדעתה וע"ש חולין (דף
 נ"א ע"א), אבל אידכרתין מילתא בהיותה
 בשנת תרכ"ד בעה"ק בירושלים חוב"ב
 הגידו לי הלומדים דשם בשם הרב הגאון
 מו"ה שמואל סלאנט נ"י אב"ד דשם
 שהורה בעובדא כזו דטרפה ואמר דדין
 הש"ע והגמרא הג"ל היא רק ביום אבל
 לא בלילה וטעמו מש"ס ב"ק (דף נ"ד ע"ב)
 דבגפל לבזר שור פיקח ביום פטור בעל
 הבזר דאיבטי ליה להשור לעיוני ומיזל
 אבל בגפל בלילה חייב דלא חזי' להבזר
 וה"ל כאן דווקא ביום אמרינן דנפילה לא
 שכיחא דדרך הבהמה דעיוני מעייני
 ומיזל ותלין יותר דקפלה מדעתה אבל
 בלילה הו' לא חזי' ויותר נפילה שכיחא
 והסכים עמו גם הרב הגאון מהר"ם
 אויערבאך אב"ד קאליש ז"ל בעל אמרי
 בינה, ולא מלאתי להפוסקים שיחלקו בדין
 זה בין יום ללילה, ולדעתי אין הדמיון
 שזה דהתם דראינו וודאי דנפלה להבזר
 והרי דרך הבהמות לראות ולהרגיש לשמור
 עלמן מן המכשולות כמ"ש בחו"מ סי' ח"י
 סי"ט ואט מהפוקים על פרט מקרה זו
 אם

אם בפשיעתה נפלה או משום שהיה לילה לא חזיא שפיר ונפלה בזה שפיר אמרינן דהסיבה יותר שלא נפלה בפשיעתה אלא לפי שהיה לילה לא חזיא שפיר שזה יותר קרוב לחלות מפשיעה, אבל כאן בנ"ד מי יאמר כלל שנפלה אדרבא כיון שדרך הבהמות להרגיש ולשמור מן המכשולות ותלינן בשכיח דיותר דרך הבהמות לקפוץ ממה שדרךן ליפול וכמ"ש באור זרוע ח"א סימן ח"ו ושאר ראשונים ה"נ גם בלילה אמרינן כן דאי לא חזיא לא היחה הולכת ממקומה ותלינן יותר בקפילה, וכל"ל ראייה לזה מש"ס ב"ק (דף כ"א סוף ע"ב) בהא דחנן הכלב והגדי שקפלו מראש הגג ושברו כלים משלם נ"ס אמרינן בגמרא טעמא דקפלו הא נפלו פטור דתחילתו בפשיעה ובאפו באונם פטור ופרש"י תחילתו בפשיעה דהו"ל לאסוקי אדעתיה דאורחיה לקפוץ ובאפו באונם דנפילה לא הו"ל לאסוקי אדעתיה ומהדר רבא שם למזאז אופן דלפעמים יהיה חייב גם בנפלו פ"ש ולמה לא קאמר דמשנחת לי' שאפילו נפלו נמי חייב כגון בלילה דאז נפילה שכיחא דלא חזי' אלא וודאי גם בלילה יותר קפילה שכיחא ולא נפילה ואין לומר דבלילה הוי אונם בשניהם דבלילה לאו אורחיי' לא בקפילה ולא בנפילה דא"כ הו"ל לומר פעמים שאפילו קפלו פטור משנחת לה בלילה אלא וודאי דגם בלילה אורחיי' לקפוץ ולא ליפול כנ"ל ראייה נכונה ודלא כהוראות חכמי ירושלים הנ"ל:

יעקב שור אבד"ק קושט והגליל.

סימן מד

ב"ה פה ווארשא.

(א) **ראיתי** בשע"ת ח"א סימן ז' שהקשה תמיה גדולה לדברי המרדכי פ' האומר, דהקשה אחי קידושין חופסין בנ"ל נימא כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, ותיכף משום דחזינן דלא קידש אדעתא דרבנן, והקשה דהא אנו קיי"ל דח"ל וכו' אף שלא הכיר בזה

קידושין חופסין כמו שמוכח להדיא בש"ס כחובות (ק"א) דפליג שם רק לענין כחובה אבל קידושין חופסין לנ"ע, וא"כ בזה הדרה קושים המרדכי דנימא כל דמקדש וכו' וזוה לא שייך חי' המרדכי דהא היכא שלא הכיר בה שהיא מח"ל שפיר מקדש אדעתא דרבנן ומאוד נע"ג ליישב דברי המרדכי והרבה טרחתי בזה ליישב ולא עלתה בידי עכ"ל:

ולפענ"ד נראה ליישב בפשוט דהנה איתא בכחובות (ג')

דאפקעינהו רבנן לקדושי מיניה משום דהפקר ב"ד הפקר והוי מעות ממנה ע"ש בחוס', ולפ"ז הוא דוקא במקום שיכולין להפקיר, י"ל שפיר דלא הוי נחינה כלל מש"ה לא הוי קידושין אבל היכא דאין מפקירין ממונו וא"כ הוי נחינה מעליא בשעת קידושין ממילא היי קידושין גמורין לפ"ז כנלע"ד. והנה החוס' ביבמות (ל') בענין אין חורמין מן הטהור על הטמא וכו' פ"ש בהוש' ד' ה' אויל כהן וכו' הקשה דמאי מדקדק מקידושין דלמא שאני הכא דהפקר ב"ד הפקר וע"ש שחי' דהכא אין שייך לומר כן דמה פשע שיש לנו להפקיר ממונו וכו'. חזינן מזה דהפקר ב"ד לא שייך רק היכא דפשע אבל היכא דלא פשע לא יוכלו חכמים להפקיר ממונו. ולפ"ז א"ש דהיכא דלא הכיר בה ממ"נ הוי קידושין דאם נאמר דפשע בזה דהיה לריך לשאול ולברר אם היא מח"ל, וא"כ עשה שלא כדברי חכמים והיפך מדברי חכמים, וא"כ לא קידש אדעתא דרבנן ושפיר חופס הקידושין. ואם נימא דלא פשע בזה ושפיר קידש אדעתא דרבנן שוב אין לחכמים להפקיר ממונו והוי קידושין גמורין כנלפע"ד:

והנה לפי דברי המרדכי הנ"ל היה לריך להיות באם היה מגרשה ואח"כ מבטל הגט בנ"ל דהגט יהיה בטל וכמו כן לענין אטום בנתיב נמי לריך להיות דיש אונם משום דהכא לא שייך לומר דאפקעינהו רבנן לקדושי מיניה משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש דהא

דהא הכא לא קידשה אדעתא דרבנן ולא מלינו חילוק זה וא"כ יהיה נחתו דבריהם לשיעורין. ואולי יש לומר דהכא שפיר אמרינן בלא זה דאפקעינהו רבנן ולא בטיל הגט דהא בח"ל מחויב לגרשה ואם דחוינן דמהדר לגרשה ומתחרט על מה שקידשה ועבר על דברי חכמים ורולה עתה לקיים דברי חכמים שפיר יכולין עתה החכמים להפקיע הקידושין:

אבל ק"ל אמאי בפרק ח"ה (מ"ח:) איתא מר בר ר"א אמר הו"א עשה שלא כהוגן לפיכך עשו עמו שלא כהוגן ואפקעינהו וכן ביבמות (ק"י) בעובדא דגרש דאקדיש כשהיא קטנה וע"ש בזה"ל מ"ל מדלא הזכיר כאן לשון דכל דמקדש משמע דכאן עיקר הטעם הוא משום דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ט וכו', ולפ"ז קשה דא"כ אמאי לא נימא ג"כ בח"ל כן דלא חפסי הקידושין משום דהו"א עשה שלא כהוגן. וגררר לפע"ד כן דהנה עיין בזה"ל שם בב"ב תינה דקדיש בכספא וז"ל הכא לא קאמר כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש וכן בפ"ב גבי עובדא דגרש דקדש כשהיא קטנה וגדלה אחא איניש אחרינא וחטפה מיניה, משום דהסם לא קידש אדעתא דרבנן וכו' ע"ש בזה"ל הג"ל. והנה ברש"י ביבמות איתא שם משום דכל דמקדש חולה בדעת חכמים דהא כדמו"י קאמרינן וכו' וא"כ לפי דברי רש"י הג"ל קשה אמאי לא קאמר הגמ' ביבמות ובב"ב הלשון דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש כמו בכל מקום וגם קשה על רש"י אמאי קאמר דכל דמקדש חולה בדעת חכמים דהא חזינן דעשה כנגד החכמים ולא שייך אדעתא דרבנן וגם לפי דברי המרדכי הג"ל ז"ע אמאי לא מהני קידושין היכא דהו"א עשה כנגד החכמים:

ע"ב נראה לפע"ד לישב כל הקושיות הג"ל כן דהנה איתא בש"מ בכתובות ד"ה כל דמקדש וכו' וז"ל וא"ת והא חזינן האשה מתקדשת אלא מדעתה

ואי איתו מקדש אדעתא דרבנן איהי לא מקדשה אלא קידושין גמורין בלא שום חנאי ומעתה אם אהם אומר דמתקדש אדעתא דרבנן אין כאן קידושין כלל וכו' וי"ל דהכי קאמר כל דמקדש אדעתא דרבנן וכו', לאו דוקא האיש בלחוד קאמר אלא גם האשה בכלל וסנייהם מסכימים שיהיה קידושין אדעתא דרבנן והשתא דאמרינן כדמו"י הא ודאי דסנייהם מסכימים בפנין זה שיהיה קידושין שלהם אדעתא דרבנן, ולפ"ז א"ש דברי רש"י הג"ל וזה משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש דהא כדת משה וישראל קאמרינן ומסתמא היא ג"כ מתקדשת דוקא אדעתא דרבנן והוא לא עשה כן וא"כ סנייהם אינן מסכימים לדעת אחד וע"כ בטיל הקידושין, וזה דקאמר הגמרא ביבמות ובב"ב הו"א עשה שלא כהוגן ולא סנייהם עשו שלא כהוגן וע"כ אפקעינהו רבנן לקידושין מיני' והקידושין בטלין ממילא, אבל בח"ל דסנייהם עשו כנגד חכמים אין בכחם להפקיע הקידושין וכן היכא דסנייהם עושים כדעת חכמים ורק דהיה ריעותא בגט שם שפיר אמרינן דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש. דהיינו משום דגם האשה מסכמת לדברי חכמים כנלפע"ד. והנה לפי דברי הג"ל דף (ק"י) דאף בלא הכיר בה יש לה כתובה וא"כ הו"א בודאי מקדש רק אדעתא דרבנן, והיא אינה מסכמת לזה דהא היא מחייבי לאוין ורלוונה לעשות כנגד חכמים ולריך להיות הקידושין בטלין משום דסנייהם אינם מסכימים לדעת אחת ול"ע:

ב) בנדרים (ה:) איתמר ודיס שאין מוכיחות אביי אמר הויין ודיס ורבא אמר לא הויין ודיס אמר רבא רבי אידי אסברה לי אמר קרא נזיר להזיר לד' מקיש ידות נזירות לנזירות מה נזירות בהפלאה אף ידות נזירות בהפלאה, ולכאורה קשה מה לריך למילף מנזירות הלא גם מגדרים אפשר למילף דגם בגדרים כתיב כי ישליח לגדור נדר: ונלפע"ד

ונלפע"ד לחרץ, והנה עיקר הקושיא

הוא רק אי אמרין דידות נדרים ידעין מלגדור נדר, א"כ קשה מאי לריך למילף מנזירות כיון דמלי למילף מנדרים, אבל למאן דס"ל דידות נדרים ילפינן מנזיר להזיר א"כ עיקר הדין דידות ידעין מנזירות ולכן שפיר מביא דילפינן מנזירות. והנה הפלוגתא אי ידעין ידות נדרים מנדרים אי ידעין מנזירות מלי הגמ' לעיל בדברה תורה כלשון ב"א דלמאן דס"ל דברה תורה כלשון ב"א לא ידעין מלגדור נדר, דדברה תורה כלשון ב"א ולכך מוכרח למילף מנזיר להזיר, אבל מאן דס"ל דלא דברה תורה כלשון ב"א שפיר ידעין מלגדור נדר לידות נדרים. והנה בסנהדרין (פ"ה:) איחא ח"ר אביו ואמו קלל לאחר מיתת סיכול הואיל וחייב במכה וחייב במקלל מה מכה אינו אלא מחיים אף המקלל אינו חייב אלא מחיים ח"ל אביו ואמו קלל לאחר מיתת הכיחא לר' יונתן דמייחר ליה קרא אלא לר' יאשי' מאי איכא למימר דהניא איש איש מה ח"ל לרבות בת טומטום ואגדרוניטום אשר יקלל את אביו ואמו אין לי אלא אביו ואמו, אביו שלא אמו, אמו שלא אביו מנין ח"ל אביו ואמו קלל אביו קלל ואמו קלל דברי ר' יאשי' ר' יונתן אומר משמע שניהם כאחד ומשמע א' בפני עצמו עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו מנא לי' נפקא לי' ממקלל אביו ואמו מות יומת, ור' יונתן הוא מבעי' ליה לרבות בת טומטום ואגדרוניטום והיפוק לי' מאיש איש דברה תורה כלשון ב"א מוכח מכאן דמאן דלא לריך או לחלק מוכרח לסבור דדברה תורה כלשון ב"א, ולפ"ז א"ש דהנה רבא ס"ל בב"מ (לד:) כר' יוחנן וא"כ מוכרח לסבור דדברה תורה כלשון ב"א, וא"כ מ"ל ידות נדרים, מלגדור נדר א"א למילף דדברה תורה כלב"א וא"כ מוכרח לסבור דידעין ידות מנזיר להזיר, ולכן שפיר קאמר רבא הבא ר' אידי אסברה לי אמר קרא נזיר להזיר דלשיטתו לא ידעין

מזכירי הכהן ראש לעוון מו"צ דפה.

סימן מה

ב"ה וישראלקאוו (פלך גראדנא.)

(א) **במתני'** פ"ז דדמאי מ"ז, מזנו לו את הכוס אומר מה שאני עתיד לשיר בשולי הכוס הרי הוא מעשר כו'. ואמרי' בירושלמי שם אם באומר מכבר משקה מעורב הוא, ואם באומר לכשאשקה למפרע טבל הוא, אלא באומר מכבר לכשאשקה, ופירש רבינו הגדול הגר"א ז"ל בשנו"א שם בזה"ל פ"י בשעה שאהיה שותה כל טיפה שיהיה יורד למטה יהיה תרומת מעשר מעכשיו, והנה המפורשים דחקו בהבנת הירושלמי, וגם בספר ניר, ובעיטור בכורים בתוספתא בפ"ח דדמאי תמהו על רבינו הגר"א ז"ל, דסוף כל סוף איך שותה והלא נעשה כל טיפה בשולי הכוס מעשר וגמלא משקה החולין מעורב בתרומת מעשר, וכמו דאמרין בתוספתא פ"ח דדמאי הקורא שם לשולי החבית לא ישתה מפיה מפני שהמשקין מעורבין ופסקה הרמב"ם בפ"ז ממעשר ה"ב:

אולם נאמת ל"ק כלל דהרי סתמא דמתני' לקמן בפירקין מ"ד, קתני

קחני הלוקח יין כו' אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה ומיחל ושותה, והוא כר"מ דיש ברירה, ואמרינן דמה שיהיה נשאר משתייתו בשולי הכוס הן תרומה מעכשיו, וא"כ ה"נ כאן במתני' ג"כ כן הוא, ופי' הירושלמי בכלן הוא ג"כ פי' על המתני' דלקמן מ"ד הנ"ל, וכוונת הירושלמי בכלן הוא, דאין כוונת המשנה דמה שעתיד לשייר בשולי הכוס הן תרומה מעשר מעכשיו קודם השתיה, דא"כ איך יכול לשתות הלא משקה מעורב הוא וכחוספחא פ"ח דמאי הנ"ל. ומסיק הירו' באומר מכבר לכשאשתה, דאומר דהמשקין שישארו אחר שתייתי בשולי הכוס הן תרו"מ מעכשיו. ופי' הירושלמי בזה ממתיק רבינו הגר"א ז"ל בלשונו הזהב „בשעה שאהיה שותה כל טיפה שיהי' יורד למטה יהיו תרו"מ מעכשיו" וכוונתו ז"ל רזויה שהחנה דכל טיפה שיהיה נשטטת מפיו בשעה שהוא שותה ולא תגיע לעולם לפיו ורק שירד למטה ויהי' נשארת אחר השתיה בשולי הכוס אותן הטיפות הן דוקא יהיו תרו"מ מעכשיו, נמצא לפ"ז דלא שקה טיפה תרו"מ מעולם דאמרינן יש ברירה שהוברר הדבר שהטיפות שנשארו בשולי הכוס אחר השתיה הן הן היו תרו"מ קודם השתיה וא"כ לא שקה תרומה וגם טבל מעולם. וזהו ג"כ כוונת המשנה לקמן מ"ד הלוקח יין אומר ב' לוגין שאני עתיד להפריש כו' דמהנה דהשני לוגין שישתיירו אחר השתיה הן תרומה מעכשיו וכמש"ל:

נמצא לפ"ז דפי' הירו' וכמו שביאר

בזה הגר"א ז"ל אינו ענין כלל להא' דחוספחא פ"ח דמאי הנ"ל דשם קורא שם תרומה לשולי החבית מעכשיו שיהיה תרומה קודם השתיה ונמצא כששותה מפיה שותה תרומה מפני שהמשקין מעורבין. אבל במתני' כאן מהנה דרק הטיפות שימלטו מפיו ולא יגיעו לעולם לפיו, אותן הטיפות יהיו דוקא תרו"מ מעכשיו וכנ"ל, וכולה מתני' היא אליבא

דמ"ד יש ברירה, אבל לר"י ור"ש דס"ל אין ברירה באמת לא מהני התנאי הנ"ל. וזהו ג"כ כוונת החסו' בחולין (ל' : ד"ה) ואם אומר הפרשתי, במ"ש, וא"ת האף יאכל תרומה כיון דקודם מעורב בה וי"ל ע"י ברירה שיאמר רביעית שאני עתיד להפריש יהיה קודם וכוונתם ג"כ כהירו' דכאן וכפי' הגר"א ז"ל בזה, וזו"ק: (ב) **ואגב** דאיידין בפי' רבינו הגר"א ז"ל בפי' המתני' דמאי הנ"ל אכתוב בזה ואודיע לערי לרבים במה שתמהו מכבר בפי' רבינו הגר"א ז"ל בפי' במתני' דמאי (פ"א מ"ב) במש"כ שם ומאבדין מיעוטו בדרכים, כתב שם הגר"א ז"ל בזה"ל, פי' דבוודאי היו דינו דאם גזלן לקח ממנו מחויב לפדות בממונו. ולכני חמה חמה אקרא, הלא מתני' מפורשת היא בבכורים (פ"ב מ"ד) יש גבכורים משא"כ בתרומה ומעשר שהבכורים חייב באחריותם כו', חזינן להדיא שמע"ש אינו חייב באחריות וא"כ למה מחויב לפדות בממונו אחר שהגזלן לקח ממנו הפירות מע"ש, כיון שאינו חייב באחריותן כלל, [ועיין בב"ק (קטו:)] מי שבא בדרכ' כו'. ובחולין (קלט.) לפי שמאינו כו', ובמתני' בכורות (יב:) אין חייבין באחריותו כפדיון מע"ש]. וא"א לומר דרק במעות הפדיון אינו חייב באחריות אבל בפירות מע"ש בעלמן חייב באחריות, הלא תרומה ובכורים אין להם פדיון כלל ועיין יבמות (עד.), וע"כ מע"ש ג"כ מיירי בפירות מע"ש עלמן ולא בהפדיון שלהם. וכ"כ במהרי"ט אלגזי בפ"ח דבכורות אות ע"ט ד"ה והנה ראיתי להחוס' להוכיח מתני' דבכורים הנ"ל דבגוף המעשר עלמן כמי אינו חייב באחריותו יע"ש. ה. הוף דבר דברי מאור עינינו הגר"א ז"ל לע"ג. וד' יאיר עינינו במו"ק :

(ג) **בפ"ה** דשביעית (מ"ט) משאלת אשה

כו' נפה וכברה אבל לא תבור כו' אשת חבר משאלת כו' ובוררת

וטוחנת ומרקדת עמה, אבל משתטיל מים לא תגע אללה, וכחב רבינו הגר"א ז"ל בד"ה אבל משתטיל מים וז"ל, בירו' אמרינן תמן תנינן נחתום שהוא עושה בטומאה לא לשין ולא עורכין עמו, ומני עלה לא בורכין ולא טוחנין ולא מרקדין עמו והכא את אמרין הכין. א"ר לא כאן לחולין כאן לתרומה, ופריך אית לך לומר נחתום בתרומה חברייא אמרין כאן בלוחת כאן באינו לוחת, מתניתא מסייע לחברייא אבל משתטיל המים לא תגע עמה, פי' דמתחלה ראה לתרץ כאן בחולין וכאן בתרומה כסדרת רבא (בבלי גיטין ס"א), ולבסוף מהרץ כאן בלוחת כו' כסדרת אביי (בבלי שם) דלא מיירי בטומאה וטהרה, רק דאינו נאמן על המעשרות, ומשום דרוב ע"ה מעשרין, וסיפא דקתני אבל משתטיל מים מיירי בטומאה, ומסיים רבינו הגר"א ז"ל, ורבא לא קשיא הא דנחתום דאיירי בחלה שנתחייבה בנחתום וכמו שמתרץ הגמרא כאן עכ"ל:

ולכאורה היא פלא דהא לא בורכין ולא טוחנין ולא מרקדין

קתני, א"כ לא נתחייב עדיין בחלה קודם הטלת מים לעיסה, ומ"ש ממתני' כאן בשביעית ובגיטין דקתני ובוררת וטוחנת ומרקדת עמה, ואמר רבא בבבלי שם דמיירי בטומאת חולין מפני שהוא עדיין קודם הטלת מים ולא נתחייבה עדיין בחלה (ועיין בתוס' גיטין ס"א ד"ה רישא בטומאת חולין) וכן מלאתי בס' מעיני יהושע שחמה בזה, וכחב שחלמיד טועה כ' כן:

אבר אחר העיין נתגלה לי עומק דברי רבינו הגדול הגר"א ז"ל ועמוק

עמוק מי ימלאנו וכוונתו ז"ל הוא דנחתום עושה עיסה גדולה א"כ לבסוף בוודאי נתחייב העיסה בחלה ומחמת זה אסור לברור עמו בתחלה משום שמסייע עוברי עבירה, שבסוף בוודאי נתחייב בחלה אבל כאן במתני' דמיירי בבבב"ב מותר לברור עמה דאולי תעשה עיסה קבין

ולא תבא לידי חיוב חלה, אבל משתטיל מים לעיסה אף שעדיין לא נתחייבה העיסה בחלה עד שעת גלגול לא תגע עמה משום דרואה שעושה עיסה גדולה, וסוף סוף נתחייב העיסה בחלה לשחטגלגל, [ומתוך בזה במש"כ התוס' בגמין שם במ"ש, ומ"מ אסור הכא משתטיל למים אע"ג דלא מחייבא בחלה עד שחטגלגל] וזה מדוקדק לשון רבינו ז"ל במש"כ דאיירי בחלה שנתחייבה בנחתום וכמו שמתרץ הגמ' כאן ולכאורה שפת יתר הוא תיבות שנתחייבה בנחתום דלא היה לו לומר רק דמיירי בחלה (ולא בתרומה דעלה מקשה בירו') וגם מה שמסיים וכמו שמתרץ הגמ' כאן הוא ראיה לסתור דהלא הגמ' מוקי רישא דמתני' דקתני ובוררת וטוחנת עמה דמיירי בחולין, א"כ ה"נ האי ברייתא דנחתום דקתני לא בורכין כו' ע"כ ג"כ בחולין מיירי שהוא עדיין קודם חיוב חלה כג"ל, וגם לכאורה תמוה מאוד דאמאי אינו מתרץ הירושלמי דמיירי הא דנחתום בחלה כמו שמתרץ רבינו הגר"א ז"ל, אבל לפמש"כ מהור"ם כל הקושיות ודברי רבינו ז"ל במש"כ דאיירי בחלה שנתחייבה בנחתום, וכוונתו ראויה דבנחתום בוודאי נתחייב בחלה מחמת שעושה העיסה גדולה, אבל במתניתין מיירי בבבב"ב והוא ספק שמא תעשה עיסה קבין וכג"ל, ומסיים רבינו ז"ל וכמו שמתרץ הגמ' כאן, כוונתו ז"ל דכמו שכאן בגמ' מתרץ רבא דסיפא דמתני' דקתני אבל משתטיל למים לא תגע עמה דמיירי בטומאת חלה, ולכאורה תמוה הלא קודם הגלגול עדיין לא נתחייבה בחלה וע"כ דאמרין דכיון שרואה שעושה עיסה גדולה ונתחייב העיסה בוודאי בחלה אסור אף מתחלה לסייע עמה, א"כ ה"נ בנחתום אסור אף משעת הריקוד והבירור לסייע אותו כיון שבסוף תבוא בוודאי לידי חיוב חלה כג"ל:

ומתורין בזה ג"כ מדוע לא משני הירו' (כתירון רבינו הגר"א)

דמיירי

דמיירי בחלה משום דהירו' חזין בהדיא
 דלא ס"ל כסברת רבא בבבלי (דמשטיל
 למיס אסור לסייע מחמת שבסוף תבוא
 לירי חיוב חלה) דהרי בירו' שם קאמר
 מחני' מסייע לחבריו (דמחרי' כאן
 בלותה כו'), אבל משטיל למיס לא תגע
 עמה, ואם ס"ל להירו' כסברת רבא
 בבבלי, א"כ מחני' יכולה להיות כחירון
 ר' לא דמחני' מיירי בחולין ומוחר לגרום
 טומאה לחולין אף שהוכשר במיס משום
 שבתחלה עדיין בספק אולי יעשה עיסתו
 קבין, אבל משטיל למיס חזין בוודאי
 שחבוא העיסה לירי חיוב חלה כנ"ל,
 לפיכך אסור לסייע אותה, חזין מזה
 דהירו' לא ס"ל סברא זו, וס"ל דאף
 משטיל למיס מותר לסייע אותה כיון
 דעדיין לא בא לירי חיוב חלה והוא חולין
 עדיין לפיכך הקשה הירו' לפי סברת
 ר' לא (דכאן כמו סברת רבא בבבלי)
 דרישא דמחני' מיירי בחולין ומוחר לגרום
 טומאה לחולין, א"כ ה"כ סיפא דמחני'
 משטיל למיס כו' ג"כ מותר לסייע אותה,
 לפ"ז עד שעת הגלגול [ולפיכך מקיים
 הירו' תירוצו החברייא דכאן בלותה כו'],
 וא"כ לפ"ז אסור לגרום טומאה לחולין
 (כסברת אב"י בבבלי), ומחני' מיירי
 דעדיין לא הוכשר לטומאה (דמיירי באינו
 לותה) א"כ לפ"ז ניחא שפיר סיפא דמחני'
 אבל משטיל למיס לא תגע עמה דאף
 שהוא עדיין חולין עד שתגלגל, מ"מ כיון
 דהוכשר משטיל למיס, אסור לגרום
 טומאה לחולין:]

ולפ"ז אחי שפיר למאוד דלא מחרץ

הירו' (לסברת ר' לא) דנחתוס
 מיירי בחלה (כתירוצו הגר"א כאן) דהוא
 לפי דעת הירו' הנ"ל לא ס"ל סברא זו
 דרבא דיהיה אסור בתחלה לסייע מחמת
 שלסוף תבוא לירי מלות חלה, א"כ לפ"ז
 מותר ג"כ לסייע לנחתוס בשעת הבירור
 והריקוד, כיון שלא בא עדיין לירי חיוב
 חלה (לפי סברת ר' לא, דמיירי בחולין
 ומוחר לגרום טומאה לחולין) זהו הכל לפי

דעת הירו' הנ"ל, אבל לפי סברת רבא
 בבבלי דמחרץ רישא דמחני' בטומאה
 חולין, וסיפא דמחני' בטומאה חלה, חזין
 להדיא דרבא ס"ל דאף משטיל המיס
 אסור ליגע עמה, דמחמת שבתחלה העיסה
 לבסוף לירי מלות חלה, אסור ג"כ לסייע
 אותה אף בתחלה מעת הטלת המיס,
 א"כ לפ"ז ל"ק כלל לרבא מהבדליה
 דנחתוס דחני לא בוררין כו', דאותו
 התירוצו יתרון רבא ג"כ הסם דאייירי
 בטומאה חלה, דהיינו מחמת שבסוף תבוא
 העיסה לירי חיוב חלה, אסור ג"כ
 מתחלה לבדור עמו, כאותו התירוצו עלמו
 דמחרץ רבא כאן סיפא דמחני' אבל
 משטיל המיס אסור ליגע עמה כנ"ל.
 וזה מבורר למעיין היטב בלשון רבינו
 הגר"א ז"ל, במש"כ, ורבא ל"ק הא
 דנחתוס דמיירי בחלה שנתחייבה בנחתוס,
 וכמו דמחרץ הגמ' בכאן, וכנ"ל באריכות.
 והוא כפחור ופרח ח"ל ית"ש:

ד) בגמ' סוטה (כה.) אבשיא להו

טוברת על דת לריכה
 התראה להפסידה כתובתה כו', ח"ש ואלו
 מקיין להן מי שנחתרש בעלה וכו' ולא
 להשקותה אלא להפסידה כתובתה, ש"מ
 בעי התראה ש"מ. וכולהו מ"ט לא אמרי
 מהאי, דלמא שאני הסם דלית לה חימתא
 דבעל כלל, ונפלאותי מדוע לא הביא
 הגמ' הק' מחוספהא ערוכה בכתובות פ"ז,
 כל אלו הנשים שעברו על דת לריכות
 התראה ויולאות שלא בכתובה, לא התרה
 בהן ויולאות ויתן כתובה. וביחוד תמוה
 על רבינו הבית שמואל באה"ע (סי' קט"ו)
 ס"ק י"ז שכתב דמשמע מכל הטוסקים
 דעוברת על דת לריכה התראה, הן דת
 משה, הן דת ישראל, רק מרש"י בסוטה
 שם דפי' דמיירי שם בעוברת על דת
 ישראל משמע דס"ל לרש"י דאם היא
 עוברת על דת משה א"ל התראה, כיון
 דכבר הכשילתו כו' עכ"ל הב"ש ונפלאותי
 מאוד הלא בהוכחה דכתובות שם מפורש
 דאפי' נודרת ואינה מקיימה או דאינה

קולה

מפני עו"ג כו' הרי אלו מחללין את השבת ול"ע :

(ה) **ברבינו** בחיי פ' ויקרא צפ' עולה ויורד כתב כי קרבן עשיר בעולה ויורד שמביא כשבה או שעירה, הוא בכסף שני שקלים כיון דמקרי אשם בפסוק וכמו באיל האשם דדינו בכסף שקלים, וקרבן הדל שמביא ב' תורים דמיהן עשירות של דמי קרבן כהמה הנ"ל, וקרבן דלי דלות שהוא עשירות האופה דמיו עשירות של דמי תורים הנ"ל יעו"ש. ונפלאותי הלא גמ' ערוכה בשבועות (לז.) (ועיין בתוספתא פ"ד שם) דשבועות העדות שהוא קרבן עולה ויורד מביא מעטאת בת דנקא ואף למזה מן המזבחר מדרבנן, הוא רק כבש בסלע כמ"ש בכריתות (י:) מדאיל בן ב' שנים בכסף שקלים כבש בן שנתו בסלע ודמי תורים הן ל"ב כבש, ודמי עשירות האופה הוא ל"ב מדמי תורים יעו"ש בכריתות שם, ואיך כ' ברבינו בחיי דדמי הכבשה בעולה ויורד הוא בכסף שקלים, ודמי תורים עשירות מכבשה, ועשירות האופה עשירות מדמי תורים שהוא נגד גמרא מפורשת בשבועות וכריתות הנ"ל ולע"ג :

ובן קשה לי ברבינו בחיי פ' ויגש שכהן, כי שמואל הכביא ע"ה היה רועה לאן. ותמוה הלא מנעוריו הפרישתו אמו לד' והיה במשכן שילה והיה נביא כל ימיו מנעוריו והיכן מנא שהיה איזה זמן רועה לאן ולע"ג :

ורע שמלאתי ברבינו בחיי מדרש נפלא שם ב' צפ' ויחי בשם המדרש שלכן למרבה המשרה מ"ס סתומה באמלט התיבה, ותיבת המ' פרושים בנחמיה ב' י"ג הוא מ"ס פתומה בסוף התיבה, לרמוז כי כעת המשרה סתומה בישראל ושערי ירושלים פתוחים ופרושים, אבל לעתיד איכ"ש יסתמו חומות ירושלים הפרושים, ויהיו חומות ירושלים אשר הם פרושים במ"ס סתומה בסוף התיבה ותפתח המשרה בישראל שהיתה סתומה, והיתה מ"ס

קולה לה חלה דהן מדה משה לריכה ג"כ התראה. ובאמת מתוספתא כתובות הנ"ל היה מרוויח הנמ' דליכא למידחי כמו שמדחה הפשיטות ממחני' דסוטה הנ"ל דלמא שאני הכס דלית לה אימחא דבעל כלל :

ובה"ג ק"ל על דברת הנמ' בכריתות (ז:) אמר רבא מודה ר' יוסי במחוסר כפרה, וכן כי אתא רבין א"ר יוחנן מודה ר' יוסי במחוסר כפרה. ונפלאותי מדוע לא הביא הנמ' דכן מפורש להדיא בתוספתא מפורשת פ"י דשבת ובפ"ב דכריתות, ולע"ג :

ובן ק"ל על דברת הנמ' בע"ז (ל.) איבעיא להו יין מבושל יש בו משום גילוי וכו' יעו"ש בסוגיא, ונפלאותי מדוע לא הביא הנמ' מתוספתא מפורשת פ"ד דתרומות רשבי' אומר יין מבושל אין בו משום גילוי, ואין בו משום יין נסך. וכן בע"ז (מ.) אמר רב ברונא אמר רב קרבי דגיס ועוברין אינן נקחין אלא מן המומחה, והוא תוספתא ערוכה בבכורות פ"א. וכן מימרא דר' יוחנן בחולין (סג:) עוף טהור נאכל במהורה נאמן הלייד כו', הוא ג"כ בתוספתא שם. ובעירובין (מט.) אמר שמאל בית שמיניחין בו עירוב א"ל ליתן את הפת, והוא תוספתא בעירובין פ"ה (ובירו') שם פ"ו הוא פלוגתא דב"ש וב"ה ול"ע. ובמכות (יא.) אמר ר' אבהו קללת חכם אפי' על תנאי כו', והוא תוספתא בסוטה פ"ד, והרבה כיוצא בזה. וקשה לומר בכל אלו דלא מתניא בי רב חיאי ור' אושעיא, ולע"ג בכ"ז :

ובה"ג ק"ל במש"כ ברמב"ם פ"ב משבת ובא"ח (ס"י שכ"ט ס"ח) ואפי' יחיד הנדרף כו' ומהרו המ"מ ורבינו הגר"א ז"ל שם למנא מקור לזה ורבינו הכ"מ דחק לפרש דבין שהוא נדרף מפני רבים בין שהוא נדרף מפני יחיד. ונפלאותי הלא הדבר מפורש בתוספתא עירובין פ"ג ה"ז, וכן יחיד שהיה נדרף

מ"ס פתוחה באמלע הסיבה של למרבה המשרה, ובטעיותי לא מלאתי המדרש הנ"ל ולע"ג:

רפאל גארדאן חופ"ק ויזשקאווא.
מחבר ס' נחל עדן.

סימן מו

ב"ה מה וויזשניסק.

(א) **ברכות** (כ"ח.) בו ביום בא יהודה ג"ע כו' וכל דפריש מרובא פריש כו'. והקשה בס' משכיל לאיתן הא איכא חזקה המסייעת למיעוט. דקורס גרוס [בזמן הבית] ודאי היה אסור לבוא בקהל. וכמ"ש הס"מ פי"ב מהא"כ כו' עי"ש:

ונלפענ"ד ליישב ע"פ מ"ש בס' בית אפרים על טרפות הריאה בתשובותיו סי' ג' ולא אמרין סמוך מיעוטא לחזקה רק היכא שע"י המיעוט י"ל שהוא נשאר בחזקה אותו האיסור גופיה, משא"כ אם המיעוט הוא מחמת איסור אחר פשיטא שאין מלרפין עי"ש. ולפ"ז א"ש כיון דהמיעוט הוא מחמת איסור אחר, דהחזקה הוא דכשהיה עכו"ם היה אסור לבוא בקהל והמיעוט הוא שהוא מעמון ואף לאחר גרוס [בזה"ב] אסור לבוא בקהל וסוי המיעוט מחמת איסור אחר ולא נשאר ע"י המיעוט בחזקה אותו האיסור גופי' ולכן לא מלרפין:

(ב) **שבת** (כ"א:) בחוס' ד"ה שהיה מונח כו'. והקשה בס' ראש יוסף מהפמ"ג ז"ל הא ספק טומאה דרבנן ספיקו טהור אף ברה"י כנראה מההיא דספק משקין לטמא אחרים טהור כו' עכ"ד, ואחרי הס"ד מכ"ק לא זכר דברי עזמז לעיל (ט"ו:) בענין בית הפרס כו' "כתב כבונת החוס' דשם, דסברי דספק "אה. דרבנן טמא, זמירן שם בטוב הדיא דספק משקין כו' עי"ש. ומלבד זה לא קשה כלל לפע"ד דהא משנה

מפורשת במס' טהרות פ"ד מ"א דאב הטומאה שהוא מדברי סופרים ספיקו טמא עי"ש ברע"ב וכן פסק הרמב"ם בהל' אה"ט פט"ו ה"א עי"ש ודו"ק:
(ג) **שם** (כ"ז.) חוס' ד"ה שכן מטמא כו' דשלש על שלש נמי אין נעשה אוהל כו', והא דתנן באהליות והובא בגמ' לעיל (י"ז) דעל עזמז בכל שהן, היינו בכלי קבול או בארוג, אבל בשלש על שלש שאינו כלי קבול ואינו ארוג אינו נעשה אוהל פחות מטמא כמבואר במשנה במס' כלים פכ"ז מ"א עי"ש ברע"ב. שוב ראיתי בס' אישי ישראל שנדחק לחלק בין חלוש ובין מחובר עי"ש והוא טעות במחכת"ה:

(ד) **שם** (קכ"ח:) לער בע"מ דאורייתא כו', והקשה בס' ארעא דרבנן במהד"כ מערכת אל"ף סי' ט' דאדרבא היה לנו לומר שיעקר לער בע"מ בשב ואל"מ כו' וכדאמרין בכל דוכתי עי"ש. [וכן הקשה בחפארת ישראל על משניות סוף סדר נשים בקונטרס אבי עזר סי' ה'.] ולפע"ד יש ליישב ע"פ מ"ש הארעא דרבנן גופי' לעיל במהדו"ק במערכת עי"ן סי' תק"ד בשם ביאורי הרא"ם על הסמ"ג דהיכא דבעידנא דעושה האיסור דרבנן מקיים העשה של חורה או אין כח ביד חכמים לעקור דאורייתא אף בשוא"מ עי"ש. וא"כ א"ש הכא דבעידנא דמבטל כלי מהיכנו מקיים העשה דעב"ח ובזה אין כח ביד חכמים לעקור דבר מן הסורה אף בשב ואל תעשה:

(ה) **ביצה** (כ"ב:) גמ' כחא דהיתרא עדיף כו'. עיין בהגהות פורת יוסף בדפוס ווילנא שהגיה בל"ע ממשנה דמס' ידים פ"ד מ"ג דכל המחמיר עליו ראייה ללמד כו' עי"ש. ונלפענ"ד ליישב ע"פ מ"ש הלל"ח דבדרבנן כחא דאיסורא עדיף, שאם לא הודיענו שהוא אסור היינו מקילים בספק כו' עי"ש. וא"כ א"ש דבמשנה דמס' ידים הנ"ל מיירי לענין מעשר דרבנן, דהמיקל אין נריך

לריך להביא ראיה, דגם מספק הוי לקולא, ורק המחמיר בדברי סופרים עליו להביא ראיה וד"ל:

(ו) **ישם** (ל"ו): שמא יחמוך וזמורה כו', עיין בקרבן נחמאל על הרא"ש במס' עירובין פ"א אות ל"ו שכתב דמטעם שמא ילא חוץ לתחום מותר בשנים דהא השני יזכירונו כמו בשנים קורין בשבת לאור הכר כו' עיי"ש. ותמיהני לכאורה דהא טעמא דהך מילתא דשמא ילך חוץ לתחום פירש רש"י ז"ל שהוא מחוץ שאינו מהלך בגליו אינו רואה סימני התחומין עיי"ש, ואם כן מה לי אחד ומה לי שנים, ואף אם שנים ירכבו ע"ג בהמה גם כן לא יראו סימני התחומין, וא"כ אף מטעם דשמא ילך חוץ לתחום גם כן אסור בשנים ול"ע:

(ז) **נדרים** (ז). אמר אב"י מודה רבי עקיבא לענין מ' כו', והקשה הגאון ר' שלמה קלוגער ז"ל בספרו קנאת סופרים דף ע"ב ס' ס"ח אמאי לא קאמר נפקא מיני' בדבר דשייך האידנא לענין איסור דמודה ר' עקיבא דאם טלד עוד ספק בזה שהוא מותר דהוי ספ"ס כו' עיי"ש:

ולפענ"ד ליישב עפ"מ"ש הש"ך ביו"ד סי' נ"ג סקט"ו ובסי' נ"ה סק"ד ובסי' ק"י בדיני ספ"ס סקל"ד דספק חסרון ידיעה לא הוי ספק לאלטרופי לספ"ס, ועיין בפ"מ בסי' ק"י בדיני ספ"ס בשפ"ד אות ל"ד שכתב דספק בהוראה לא הוי ספק כלל. ועיין במנחת יעקב כלל א' אות ו' ובשו"ת בית שלמה חיו"ד סי' קס"ב ובשדי חמד חלק דברי חכמים סי' ס"ח, ועתה מיושב לבטח הקושיא, דהא רבי עקיבא חוכך להחמיר, ולכן לא הוי ספק לענין ספ"ס, ובפשיטות טפי יש לתרץ דהא רבי עקיבא דעתו טטה טפי וקרוי לאיסור וכמו שכתב בפירוש המשניות להרמב"ם ז"ל ובתפארת ישראל עיי"ש, ולכן לא הוי ספק לענין ספק ספיקא כידוע:

(ח) **בבא מציעא** (כ"ד): חוס' ד"ה אחא כו',

עיין במהר"ם ש"ף שכתב דלדבר' הראב"ד ע"כ ל"ל דגרס רבי אבא, דאל"כ יסתור להא דרב אבי כו' עכ"ד. ותמיהני על כ"ק הא כבר ידוע דרב אבי לחוד ורבי אבי לחוד כמ"ש החוס' במס' חולין (י"ט.) כד"ה אמר ר"ה כו' עיי"ש ולע"ג:

(ט) **סנהדרין** (דע"א) רבי אליעזר אומר עיר הנדחת שיש מוזהא אחת כו', והקשה בם' תורת חיים ליחי עשה ולידחי ל"ת עיי"ש. ואני בספרי כרס' חמד תירלתי ע"פ החוס' מס' עירובין (ק') דע"י פשיעה לא דחי עיי"ש, ואלמלא דברי דאף דרבי אליעזר סובר בהא דמסן ד' כו' דדחי, מכל מקום היכא דהוי פשיעה גדולה מודה דלא דחי, ועיין היטב בם' עלי לבונה סי' רט"ו סעי' א' ודו"ק. ואמר זמן רב שמעתי שהרב הגאון הגדול ר"ש קלוגער ז"ל תירץ כן בספר החיים והנאני, וכעת הגיע לידי ספר החיים ומלאתי זאת שם בסי' י"א שכתב בקיטור עיי"ש, ונפלאתי על כ"ק דלא הסיר דר' אליעזר סובר בהא דמסן ד' כו' דדחי ע"י פשיעה, ומה שחירץ הגר"ש קלוגער שם משום דלא הוי בעידנא כו' עיי"ש, במחילה מכ"ק דאין זה תירוץ כלל דהא רבי אליעזר סובר דלא בעינן בעידנא כלל, כיון דסובר דמכשירי מזה דומין ל"ת וכמבואר זאת במלפא חיתן במס' ראש השנה (ל"ב) עיי"ש וד"ל:

(י) **עכו"ם** (כ"ט): וגבינת בית אונייקי כו'. וכתב התפארת ישראל על משניות דלא מיירי שידוע וודאי שהגבינות הם מכפר ההוא, דא"כ האריך קאמרי רבנן דניזיל בחר רובא דעלמא כו' עיי"ש, ונפלאתי עליו דהא בכפר ההוא גופא הוי רוב אותם העגלים מיעוטא לגבי שאר כל הבהמות. ועיין היטב בגמ' לקמן (ל"ד:) וברש"י וכתוס' שם ד"ה אי אמרת רוב כו' [במהרש"א שם] וכד"ה מפני כו' ולקמן (מ:) בתוס' ד"ה ר' מאיר גזר

גזר כו' ובמרדכי בסוף מס' חולין וד"ק:
יא) חורין (י"ג:) חוס' ד"ה שחיטת
 מין כו', ועיין במהר"ם
 מלובלין, דמשמע מהחוס' דבישראל אין
 חילוק בין מומר למין דבתרומיהו שחיטתן
 אסור בהנאה. וקשה לי דלקמן (מ':)
 בתום ד"ה לפני עכו"ם כו' מוכח שם
 להדיא להיפך והחרי החוס' ח"ע וז"ע:
יב) שם (כ"ג.) ארי שנגנב לבין השוורים
 כו', והקשה במהר"ם ס"ף דהא
 לעיל אמר' דבהדי דשליף שדי זיהר',
 ותיכף דשמא הכה וחזר והכה. והקשה
 הגאון בעל הביאור ז"ל לפ"ו למאי דמסיק
 הש"ס כיון דאיכא למימר הכי ואיכא
 למימר הכי כו' הו"ל ספק דרוסה ורב
 לטעמיה כו'. הא אפי' אי ספק דרוסה
 אסור מ"מ לישחרי הכא מטעם ספ"ס
 כו' עיי"ש. ויש ליישב לפמ"ש הטו"ז בסו'
 כ"ט דבספק דרוסה כהא שותק והן
 מקריקין איכא ספ"ס ספק שמא לא נגע
 בהם הארי ואח"ל נגע בהם שמא לא
 הטיל בהן ארס כו' ואפ"ה אנו אוסרים
 עיי"ש היטב, וא"כ שפיר הוכרח הגמ'
 לומר דרב לטעמיה דאמר אין חוששין
 לספק דרוסה, דלמאן דחייש לספק דרוסה
 לא מהני אפי' ספ"ס בדרוסה וד"ל:
יג) שם (ק"ג:) חוס' ד"ה כל הבשר
 כו', וכתב מהר"ם מלובלין וז"ל
 ואע"ג דכבר אשמועינן בהנך פירקין
 דלעיל דאחע"א גבי גיד הנשה דחל על
 איסור מוקדשין כו' עכ"ד. ולא הבנתי
 לכאורה דברי קדשו, הא הש"ס בריש
 פרק גיד הנשה במסקנא מוקמינן המשנה
 במבכרת או בוולדות קדשים עיי"ש, וא"כ
 הוי האיסור גיד קודם או בבת אחת ולא
 ידעינן מהתם כלל דאיסור חל על איסור
 וז"ע כעת:

יד) שם (ק"א:) דההיא פינגא כו'.
 עיין בפמ"ג בה"ט טרפות בסו'
 מ"ד בשפ"ד סק"ח שהביא ראיה מכאן
 דאף באיסור דרבנן גזרו על אב"י עיי"ש.
 ובאמת לאו ראיה ברורה היא דלמא סובר

רבי אמי דרס שמלחו הוי דאורייתא לכן
 חברה לההיא פינגא. והנה הר"ן ז"ל כתב
 דמכאן יש להוכיח דנטל"פ אסור לכתחילה
 כו' עיי"ש. וראיתי להרב פתחי תשובה
 בסו' קכ"ב סק"ב שכתב דכוונת הר"ן ז"ל
 הוא דאף באיסור דרבנן אסור קדרה
 שאב"י דאל"כ מה מלמדנו הל"א ש"ס ערוך
 הוא בסוף מס' עכו"ם כו' עיי"ש. ולפענ"ד
 דכוונת הר"ן ז"ל הוא עפ"י ש"ס הר"ן
 בע"מ במס' פסחים בפרק כל שעה בענין
 קדרות בפסח כו' שהביא שם ראיה מהאי
 פינגא דרבי אמי דאף בכלי חרס אסור
 לכתחילה באב"י עיי"ש [ועיין במנחת
 יעקב כלל פ"ה אות ס"ד]. ומעתה נראה
 דזהו כוונת הר"ן ז"ל גם בכאן במה
 שכתב דמכאן מוכח דנטל"פ אסור
 לכתחילה, כוונתו הוא דאף בכלי חרס
 אסור לכתחילה, וכמו שכתב במס' פסחים
 כן ז"ל:

טו) בשו"ע או"ח סי' תמ"ז במג"א
 סק"ב עיין בדבריו, לענין
 מלות המשוחים בשומן כו', ועיין במקור
 חיים שכתב דאם המלות בתנור אפי'
 אותן שאינן נוגעות נאסרו דבכלי אמרינן
 דמפעפע בכלו כו' כדאיתא ביו"ד סי'
 ז"ז בפסטידא כו' עכ"ד. וראיתי להגאון
 הלדיק בעל מגן האלף שכתב דאיכא
 משמע דהא הפסטידא ח"ע שיש לה
 בשר ושמוניות מ"מ בלא זב אינה אוסרת
 וכאן השומן אינו אלא בלוט מחמץ ובבלוע
 לא אמרינן מפעפע כו' עיי"ש. ולכאורה
 לא ידענא מאי משיג מר. הלא כאן נוגע
 גוף החמץ בהתנור והשומן מפטט להחמץ
 ונבלע גוף החמץ בהתנור והולך בליעת
 החמץ בכל התנור, ולפי דברי המגן האלף
 ז"ל דמיחשב נגיעת השומן בהתנור רק
 לבלוע א"כ למה אוסר המג"א באם נגע
 מלה המשוחה בשומן בחברתה במקום
 שנחפלה הא אין חתיכה מקבל טעם
 מחתיכה בלוט איסור כחוש, אלא ע"כ
 ברור ופשוט דזה נקרא נוגע באיסור
 עלמו, ומעתה לענין התנור נמי נקרא
 נוגט:

דאביי אמר לרבה בלשון והא את דאמר
כו' עיי"ש. וכוה קשה במס' עירובין (י').
ועוד בהרבה מקומות [כגדשם שם]
דאמר דאביי לרב יוסף את אמרת ניהלן
כו' ורב יוסף היה רבו כידוע:
שלמה פריידיך עש בעהמח"ס כרם חסד.

סימן מז

כ"ה פה לאקאמטש (פלך וואלין.)

(א) **בשעת** ח"כ סי' כ"ג האריך
על מ"ש בח"א סי' קי"ב.
והנה באמת אני נבדק בזה בעניי מאד,
דמלשון הרמב"ם סוף"ו נראה לכאורה
כמ"ש כ"ח דדוקא משקה פוסל, אבל
לשון האשכל "בשרה ממנים ולא ימוחו"
א"א לפרש כהצנת כ"ח דר"ל דוקא
סמנים שיש בהם שרף נוזל. וכן לשון
הראב"ד בספר בעה"כ המבוא בב"ו וז"ל
שאין שו"מ פוסל עד שיחערב ט' גוף
המשקה וכו', אבל אם שרה בו סמנין
או אוכלין כו' כשר מפני שאין בהן מגוף
הדבר המשנה וכו', וכן מי הלבע אין
בהם כ"א שריית סמנים בלבד עכ"ל,
ולמה שינה את לשונו שהתחיל וכתב עד
שיחערב גוף המשקה, וסיים אבל אם
שרה בו סמנים ולא כתב אבל אם נתערבו
בו סמנים, וכן מי הלבע אין בהם אלא
תערובות סמנים. וע"כ דרך בשריית
סמנים התירו ולא בתערובת מיחוי גופם.
וכן מוכח מלשון הרשב"א בשער המים
שהביא הבי' וז"ל שניי זה שאמרו אינו
פוסל אלא כשנתן למקוה מגוף הדבר
ששינה וכו', וכן הטעם למים ששרו בתוכן
סמנים וקבלו מראות דסמנים כו' עכ"ל.
הרי להדיא דדוקא ששרו בתוכן, ולא
שנתן לתוכן וקבלו מראות הסמנים ולא
ממשותן, והשו"ע שסתם מפני שסמך על
מה שביאר בב"י, וע"כ בשרה בהן אוכלין
א"א לומר דאפי' נמחה גופן לתוכן כשרים
דאם באוכלין יש בכלל גם פירות שיש
בהן שרף הנוטף והשו"ע כוללם יחד
וכתב או ששרה בהם סמנים או אוכלים:
ובגד

נוגעת באיבוד עלמו המפוטם והולך
הכליעה בכל הכלי, וכמו בהך דשפור
בס"י חס"ז שביאר המקור חיים בתחילה,
משא"כ בהך דפשיטא דביו"ד סי' ז"ז
דהתם הבשר אינו נוגע בהתנור רק הוא
מובלע בתוך הפשיטא וכלי אינו נאסר
ממאכל בלוע שמן, וכמו שביאר בחוות
דעת שם ביו"ד סי' ז"ז סק"ד עיי"ש:
בשו"ע יו"ד סי' מ"ו סעי' ב'
אם נתהפכו כו', עיין
בכרו"פ שהקשה דלמה דחיק הגמ' בזבחים
לאשכוחי מליאת טרפה שנתערבה לוקמי
כהאי גוונא שנתערבה בהמה שנתפכו
מעיה ע"י שנקרעה כו' ואם נאמר
דקריעה וחפר רשומי ניכר י"ל שנתערב
בין אשר לא נתפכו וכולן נתפרו עיי"ש. ובס'
חידושי מהרא"ל לז"ל חידן דהא הוי
מוס כו' עיי"ש. ולכאורה אכתי תקשה
דהו"ל להגמ' לאוקמי שילאו המעים דרך
פי הטבעת והוחזרו דטרפה כמ"ש הפמ"ג
בסם מהרש"ל [ועיין היטב בשו"ת בית
שלמה חיו"ד סי' ז"ג] ובזה אין קרע
וחפירה ואין בה מוס, וגם על הכרו"פ
קשה לי למה לא הקשה בפשיטות כן
כמו שכתבתי ולע"ג:

(י) **שם** סי' שט"ד סעי' ד' כל הקרובים
כו' הפתחי תשובה הביא
מחלוקת הפוסקים בשומרת יבם שמתה
אם היבם מתאבל עליה עיי"ש. ולפע"ד
יש להוכיח דין זה מהירושלמי במס' ברכות
ריש פרק מי שמתו דפריך התם אם
ביום ב' פטור מתפילין לריך מימר מוטל
לפניו כו' עיי"ש. ואם איתא דאין היבם
מתאבל עליה הו"ל להירושלמי להרץ
דקמ"ל משנתינו דאם מתו מוטל לפניו
אפי' בשומרת יבם שמתה פטור היבם
מן התפילין, ומדלא חירן כן מוכח דסובר
הירושלמי דהיבם מתאבל עליה, וכה"ג
כתב בשו"ת באר יתחק חאו"מ סי' כ"ג
עיי"ש ודו"ק:

(יח) **בשעת** ח"א סי' ע"ו אות ג'
הקשה בפסחים (מ"ז)

עכתו"ד. ובעיקר החידוש כבר קדמו
בהנהגות יד שאל ומטעם אחר, דחו לא
הוי מילתא דעבירה לאיגלווי דמני
לאשתמוטי שהשביח אחר טעימהו, יעו"ש:
איברא דלע"ד לו יהי כן לא הוי
שהקי נושא' כלי הרמב"ם
והשו"ע מלגלות חידוש זה, ולכן יומר
נלע"ד לפרש דהיא גופה קמ"ל דאף במה
שאומר שסופו להשביח הומכין עליו כיון
דאיכא למיקם עלה דמילתא לאחר זמן,
ולאפוקי אס אמר שהוא פגום עתה אלא
שהיה תחלתו מושבח, דאז הדין שאסור
עד שיפסל מאוכל אדם וכמ"ש הר"ן
והביאו הרב"י בס' ק"ג וכו"פ בשו"ע שם
ובכוס"י קל"ד, אין סומכין עליו, דאין
עכו"ם נאמן לא להיתר ולא לאיסור ודוקא
במילתא דעל"ג דאיכא למיקם עלה נאמן
וכמ"ש הרב"ש והש"ך בסוס"ק ב' ואל"ל
נהי דאינו נאמן מ"מ עכ"פ נוחס לדבריו
מספיקא, דז"ל דהא דהשביח ולכופ
פוגם דאסור הוא מדרבנן כמ"ש השפ"ד
בס' כ"ג סק"ז ובס"ק י"ד שם הוכיח כן
מדברי הרמ"א בתשובה עיי"ש א"כ הו"ל
סד"ר ולקולא. וא"ש שלא כתבו גם "והוא
שלא היה תחלתו מושבח":

ואולי זהו ההכרח שהכריח להט"ז
והש"ך לומר חלב בלירי,
והפמ"ג כתב מלשון איסור שנתערב
בהיתר, וחלב בקמח אינו איסור, ולא
אדע מה יענה בסעי' ה' אם ידוע כמה
הוא האיסור כו' שניערו בה כזית חלב
כו', והתם ודאי חלב בר קמלא הוא
מדיקיים אבל כף ישנה וב' משערין
בטלה, ולהמחבר ל"א חניי כ"א בבב"ח,
וקרי לה איסור, ומשום דעל סיר הצטר
אנו דנין עכשיו שגפול בו החלב ואוכרו,
אלא כגל, דאי בב"ח ודאי דיש לחוש
מספיקא שמא היה תחלתו מושבח וא"כ
אסור מה"ת עד שיפסל מאוכל הכלב
כמ"ש הרמב"ם בפ"ד מהמ"א ה"י, ויא,
י"ב וכו' בסוף פתיחת הפמ"ג לבב"ח.
ולמה לא כתבו "והוא שלא היה תחלתו
מושבח

והנה זה פשוט דבסמיים שחומרם
נוזליי שאם יתערבו במים ימסו
ויהיו למים כמלח יודה"ג כ"ח דפוסלים,
ואמנם באלה שחומרם עפריי ומ"מ
נימוחים במים והמים נלבעים מהם לבע
שא"ל להפרידו יאמר כ"ח שאין פוסלים,
אבל מה יענה למ"ש הט"ז באל"ח רס"י
ק"ס וחמה על הטור יעו"ש, והרי הטור
שפיר הוכיח מרחנן נפל לתוכן קומום
וקנקתום דפוסלים ואילו במקוה לבעא
לית ביה מששא אפי' נמחה גופן לחוכו
כשר, וע"כ דשאינו נט"י ראשי' נשתנו
מדבר שאין בו ממש פסולים, וא"כ ה"ה
בנשתנו מחמת עלמם, אע"כ דבוכר
הט"ז דגם מקוה נפסל כשנמחה לחוכו
קומום וקנקתום, והנה קנקתום הוא
מין אדומה כמ"ש המעתיק בפיה"מ
להרמב"ם בפ"ב דסוטה מ"ד יעו"ש,
וכ"ח חוס' בעירובין (י"ג.) ובגיטין (י"ט.)
וא"כ אינו גוף הנוזל, וכן דיו להסוברים
דהיינו מי עפלים, הרי עפלים אינם
נמחים למים, ותכן נפל לתוכן דיו קומום
וקנקתום פסולים, וספר ראש יוסף
שהביא כ"ח אינו מלוי לי לראות בו אם
באמת כתב כהצנת כ"ח ראשי' נמחה
גוף הלבע כשר, או דר"ל בפשיטות דלאו
דוקא נשרה הלבע במים ונפלו מי הלבע
למקוה, אלא אפי' נפל גוף הלבע למקוה
ונשרה שם, דמאי שנא, ועכ"פ לענ"ד
מידי פלוגתא לא נפיק הך מילתא, ואם
באמת להרמב"ם דוקא משקה פוסל, אבל
להראב"ד והרשב"א ולבעל ספר האשכל
ודאי הוא כמ"ש, וכ"ה דעת הט"ז בלי
ספק כגל:

(ב) שם סי' ל"א סוף אות ב' חידש
כ"ג שליט"א דמ"ש הרמב"ם
בפמ"ו מהמ"א והמחבר ביור"ד סי' ז"ח
סעי' א', והוא שלא יהא סופו' להשביח,
כוונתם דאם אומר שסופו להשביח אסור
אפי' בשעה שאומר שהוא פגום, דהא
איתחזק איברא, וחזקת היתר איתרעו
כיון שעומד ליאסר כשישביח לבסוף

מושג, דגהי דאינו נאמן בליכא למיקס
עלה דמילה מ"מ הפיקא מיהא הוי
וסדרו"ר לחומרא, ואף דבסי' ט"ז אין
חוששין לדבריו לענין או"ב אף דהוי דאו"ר,
התם אין חוששין לסתם בהמה ולא איתחזק
איכורא משא"כ הכא ודוק:
(ג) **ש"ב** ברות ג' נדחק כ"ג שליט"א
לשאר דברי הרמ"א שהביא
המנ"א בסי' חס"ז סקי"ג דנ"מ חס נחפז
במינו וא"מ דאמרינן סלק, ובאמת
הדברים פשוטים, עפ"י המבואר בב"י
סי' קל"ד ובשו"ע שם סעי' ד' וע' פמ"ג
בסי' ל"ח במס"ז סק"ה בתשובה, דאם
נפל תחלה למינו וגאחר ל"א סלק, וזאת
אם הוא איכור משהו דלא נ"ג אפי' נפל
תחלה להמינו ושוב נפל שם הא"מ אמרינן
סלק וגם המינו חוזר להיותו כיון דבמשהו
ל"א נ"ג, וזהו כוונה הרמ"א ז"ל:
(ד) **ש"ב** בסי' ל"ד אות ט', ובהאי
ענינא דחלה עמאה קשה לי
כו', ולע"ג. והלשון שם מנומנס ונשתבש
בדפוס כמו שיראה המעיין, ותורף כוונתו
כיון דחלה חו"ל נאכלת לעמאי מתים א"כ
מה בכך שהחלה עמאה משום שכולנו
ס"מ האידנא, הרי עמא מת מוחר
לאכול חלת חו"ל, וא"כ טוב מותרת בכל
ההנאות וה"ה בהנאות ביעור דבשעת
שרפתה נהגה בה כשמיסקה תחת
תבשילו, ולמה אינו רשאי לשורפה ביו"ט:
ורק"מ דדוקא לכהן מותרת חלה בכל
הנאות וכן תרומה, אבל זר

וכדומה דחזו להריח שאינה הנאה של
כילוי, אבל חלת עיסה לא חזיא לכלום
רק לאכילה או להסקה תחת תבשילו
(וע' בשו"ע או"ח סוס"י רט"ז דלאו אורח
ארעא להריח בלחם חס). ולכן כתב
המנ"א שם בסי' תק"ו סקי"ד דאסור
לטלטלה וכדחזן בבילה (כ"ז): ושם במתני'
בחלת א"י טסקין, והמנ"א למד מזה
גם לחלת חו"ל, דמ"מ למאי חזיא אם לא
להנאות כילוי וזה אסור לזר, ולאפותה
בשביל כהן קטן או שטבל לקריו נ"כ לא
נהגין האידנא שא"כ ביחוסיו כהונה
וכמ"ס מהרי"ו שהביא הרמ"א בסי' תנ"ז,
ולכן שתיק הרמ"א, דאפי' כהן הלש עיסה
הדין כן, דאין לנו כהן מוחזק. והרב
בעל התניא בשו"ע שלו שהביא כ"ח כתב
דבמקום שנהגו להאכיל לכהן טהור
מקרי רשאי לאפותה, וכ"ס שהכנה עלמו
הטהור מקרי דחזיא ליה לאכילה וה"ה לכל
ההנאות רשאי לשורפה תחת תבשילה,
אבל כהן שאינו טהור מקרי, נלע"ד דהוי
כזר אללה לענין הנאה של כילוי, ואפי'
בחלת חו"ל, שהרי היא אסורה לו לאכילה
וה"ה להנאות של כילוי, דמשמרת תרומותיו
כתיב והקשו תרומה טהורה ועמאה
אסודי ולמי שטהורה אסורה באכילה
ה"ה דעמאה אסורה בהנאה של כילוי,
ודוק, וחו לא מדי:

(ה) **ש"ב** בסי' ל"ה. אמת שכ"כ לי
כ"ח אז, אך לאשר מרס הניע
מכתבו כבר היה מכתבי לשע"ת ערוך
ומהוקן, לא שניתי את המכתב ומשנה
לא וזה ממקומה. ובשורש הדין שכתב
כ"ח אשר על משמרתו נהנו עומד, מג'
טעמים לענ"ד לא נהירין ולא ברירין.
הא' מ"ש דשם אמר בפירוש שקר משא"כ
בני"ד כו', ואין מזה ג"ר שאין רטוני
להיות שליח נתינה' הנה ודאי דלא עדיף
י"ד מהא דרס"י קמ"א שאמרה לשליח
הבעל הדי אחה שליח לקבלו לי, והוא
שחק, ואפ"ה תמה הט"ז, וכתב דכבר
נפצטל שליחות של בעל, ומהרי"מ מבדריסק
ז"ל

הוא, דש"מ שדרכו להרוג ולא רק לאכול מחיים אחר שטרפה, דלגורותיו ודאי דאינו מביא טרפה חיה, אלא ממיתה, ומשני דזה אינו עושה רק לגורותיו, אבל לעצמו טורף ואוכל מחיים אבל להמית לאו אורחיה, ומבואר בפירש"י כן שם, ולא ידענא מאי קשיא ליה:

(ז) **שם** סי' פ"ה מחלק א' אות י"א כחבתי דאיסור חדש חייל משהביאה שלישי, לפי שנמשכתי אחר פי' הפ"מ בירושלמי דחלה פ"א ה"ג. אולם אח"כ ראיתי דברי שו"ת בית אפרים חיו"ד סי' ס"ח שביאר דברי הירושלמי דלא כהפ"מ, עיי"ש. ודעמו דחדש חייל עד שלא הביאה שלישי יעו"ש, ובטלו דברי וכן ראיתי בקונט' עמודי ירושלים בשם שאגת אריה החדש, ומ"מ מה שכתבתי שם בס' פ"ה אות י"א במקומו עומד כמובן:

(ח) **שם** בס' כ"ה חלק ב' אות י' דברי הרב מחרקוב נכונים, ומה שלא כתב בדב"ש שעד הפסח העבור שנה תמימה, משום דלא ס"ל היתר החכ"ל, ולכן לא שאני ליה בין עברה שנה תמימה לבין עברו כמה חדשים כמו שעברו אז בעת שנשאל:

הק' שלום יוסף פיינענבוים חו"פ קה"ל.

סימן מח

בעזה"ש"ה פה אפאטשנא יצ"ו.

„בדבר בתי מזוזות החדשים“

נתתי אל לבי לחקור אודות הביישטילען החדשים שהוצאו למדינותינו, ואופן חביתן הוא, שנעשה ט"ס עם נקבים לחברה במסמרים למזוזות הפתח ועל הט"ס עשוי טבעת אחת מלמעלה פתוחה מעבר לעבר, ובגד מטה יש עוד טבעת עם שוליים ונותנים המזוזה לשפופרת של זכוכית ומוחבין השפופרת לתוך טבעת הנ"ל, והשוליים שלמטה מחזיקין שלא תפול

ז"ל מחרץ לה דכיון דלאו בתחלת השליחות היא גי'ד לאו מילתא הוא, וכמוצא בפס"ש שם סק"ב, ומי יימר דמה שחתק השליח היינו שהסכים להיות ניתק משליח הולכה לשליח קבלה, ולא כמו שהוכיח סופו שהמליח הגט לידה ולא עקריה לשליחותיה דבעל, אלא דסגי בני"ד ושחיקה כהודאה דקיבל שליחות הקבלה, ובני"ד מכין שרלה לסדר לו הנאי הנתינה, וכ"ת אמר לו, כי רק יזוה לכחוב ולעדים שיחתומו, אין לך גי'ד גדול מזה שאינו רוצה בשליחות הנתינה. (בב) מ"ש לחלק בין שינוי משליחות הולכה לקבלה לגי'ד, עפ"י סברת „בח מינה מחריב בה“, אין זה כדאי להטפל בו, ולא על סברות כאלה מתירין א"א לפלמא וכמו שכתבתי לכ"ת זה מכבר. (ה) מ"ש לפלמא ולחדש דב"ד שאני, אין הדברים ברורים, ואכ"מ להאריך בהם, ורק בזאת אחמה שהרי המגרש לא אמר רק לכבודו לכחוב ולעדים שיחתומו, כלשונו בס' י"ב, כי רק יזוה לי לכחוב, ולעדים שיחתומו, ולא אמר כאומר לב"ד של שלש „כחבו וחתמו“, וכדומה: **וראיתי** כעת בס' ל"ה שהרב מוסלב נ"י דעתו לדמות ני"ד להא

דגטין (כ"ט) והוי ספק מגורשה. ולע"ד ל"ד להסס, דשם לא אמר השליח שום דבר שיהיה מנלה דעתו שאינו רוצה להיות שליח נתינה, רק שאמר בפירוש שאינו מכירה, אבל כל היכא דאיכא בדברי השליח שום משמעות שאינו רוצה אחריו דבעל לא שוייה שליח כלל כיון שלפי דבריו נראה גילוי דעתו שאינו רוצה, ומה שכלבו אינו יודע, ואפי' אמר אח"כ שהיה בלבו לא כמשמעות דבריו לא מהני, וזה פשוט:

(ו) **שם** בס' מ' אות ג' הניח בלע"ג אמאי לא מייתי הש"ס בב"ק (ט"ו): מקראי דתהלים פן יטרוף כאריה נפשו, ואריה טורף ושואג. ולק"מ, דעיקר הקושא מהא דאריה טורף בדי גורותיו

חפול השפופרת שהמוזה בחוכה לארץ, והשפופרת מתעגלת ומתנדנדת כביב הטבעת, וכאשר חזו עיני תבניתן אמרתי שלפע"ד המה פסולים מטעם חלוייה ומטעם חלילה והמשחמש בביישטילטן כאלו היו כמו שדר צבית שאין בו מוחה שח"ו הדריס בו צסכנה (כמו שיחבאר לקמן). ולאשר ראיתי שאין מי ששם לב להזהיר ע"ז, כן אמרתי להעלות הדברים עלי ספר למען יתפרסם הדבר הזה ברבים לבל תהיה המכשלה הזאת תחת ידם, ואני את נפשי הללתי, ועיני לשמיא נטלית ינחו במעילי לרק למען שמו הגדול ויאר עיני במורו התמימה להיות זוכה בדין אמת לאמתו, דחביבא לפני קוב"ה, כמ"ש בשו"ת מן השמים שמי שמחשב מחשבות וסברות בהלכה ופסקים ומוציא לאור איזה חידוש דין אוהב ונחמד הוא לפני המלך העליון ב"ה. הו"ד ביתר ביאור בספר מדבר קדמות להנה"ק החיד"א זללה"ה מערכת ח' אות ב' ע"ש. וזה החלי בס"ד.

ישנינו במנחות ל"ב אר"י א"ש תלמה "במקל" פסולה מ"ט בשערין צעין, תנ"ה הלוי במקל או שהניחה אחורי הדלת סכנה, וא"צ מזה, של בית מונבז היו עושין לפונדקאותיהן כן. ורש"י והתוס' לא פירשו כלל ע"מ דנקיט ר"י תלוא במקל דוקא, הלא אם הדין הוא דתלוא פסולה, ממילא ה"ה בתלוא ביתר ושא"ד נמי פסולה. ולפענ"ד ר"ל, תלוא במקל" במקל חלולה כעין "ביישטיל" והוא גובהא דקניא דצ"מ ק"ב, ואמינא לה מפי"ז דכלים מט"ז ומקל שיש בה ב"ק מוחה. וכן מבאר בהדיא בהוספתא דמגילה פ"ג שכתב הפולה מוחהו בתוך פתחו סכנה וא"צ מזה נחתו, "במקל" ותלוא פסולה ומדכ' נחתו במקל ע"כ למקל חלולה קאמר. וכ"מ מאשכול שכ' של בית מונבז היו עושין כן פי' שהלאן במקל על הפתח. שוב מלאתי בעקרי הד"ט סי' ל"א אות ב' בשם ב"י שכ'

דל"ד במקל דה"ה תלוא בשא"ד נמי פסולה. ופי' דתלוא במקל ר"ל דתלוא על המקל כעין יחד, וה"ה לאינך. ולע"ד דבריו תימה הם דא"כ לשהוק מחיבת במקל וסלא אם לא יאמר רק תלוא פסולה ג"כ נדע פי' דתלוא ומדנקט במקל ע"כ דוקא מקל קאמר וכדפירושו. וביטוי בספרים ומלאתי בלקט הקמח שכ' בשם הדרכי נועם דדוקא במקל פסולה. וכפי הנראה פליגי בה"י והדר"כ בפי' דבמקל שבגמ' דהב"י מפרש שר"ל מקל כעין יחד והדר"כ מפרש כדבריו. והטעם דנקט במקל דה"א דדוקא בלא מקל תלוא פסולה משום דחיישינן שכאשר יפתח ויסגור הדלת נשיב זיקא וזיקא שקיל לה וע"כ קמ"ל אף שהוא בביישטיל דרוח מלויה לא ידחנה ממקומה מחמת כבדתה אעפ"כ פסולה משום דבשערין צעין וליכא. וכיון דמלשון הגמרא משמע כפירושו, ומבאר כן בהדיא מהוספתא ומס' האשכול. בודאי הכי נקטינן. והר"ף והרא"ש בה' קטנות העתיקו מימרא דר"י א"ש לרינא. ובטור יו"ד סי' רפ"ט כ' תלוא במקל ולא קבעו פסולה. וכ"ה באשכול סי' כ"ד תלוא במקל פסולה בשערין צעין. ויעיין בב"ח שכתב דבשערין משמע שהקבענה בשערין והרי לא קבעה אלא חלוי' ומתנדנדת באויר הפתח. וכ"כ הרמב"ם תלוא במקל פסולה שא"ז קבועה. ומשמע דאף בדיעבד תלוא פסולה. ולשון הנמוק"י דצעין שיקבענה על הפתח. ובמרדכי בשם הר"ש כ' לתרן קושיית התוס' על פירש"י שפי' אפשר בגובהא דקניא (דבצ"מ ק"ב) דחלי לה בגובהא דקניא דהא תנינן בתלוא דפסולה ותי' דר"ל שיכניסו בתלל הקנה ויקבענו. ומכ"ז מבואר שאף בדיעבד תלוא פסולה וכן משמע מלשון החינוך מ"ע חכ"ג לקבוע מוחה ועיני מוחה הוא שכוונתו ב' פרשיות מה"ס בקלף כו' וקובעין אותו במוזות פתח הבית וכו' ובס' אלה המזות מ"ע חכ"ג לקטע

לקבוע מזוזה, הרי דקביעות הוא מעיקר המלוא וכל שאינו קבוע אף דיעבד פסולה. וז"ע על בעלי הש"ע שהשמיטו דין דתלאו הנ"ל שהוא בטור ורמב"ם בלי שום חולק הנם שמכלל נשמע זה מדכ' שרריך לקובעו מ"מ כל כהאי הו"ל למחני בהדיא ולאשמעינן שאף דיעבד פסולה. ובדוחק י"ל דמחני בזה עמ"ס בסו' רפ"ה ס"א שם"ע לכתוב ב' פרשיות ולקובעם על מזוזות פתח הבית ובסו' רפ"ט ס"א כתב בא לקובעה בו' ויברך אקב"י לקבוע מזוזה וכיון שהקביעות הוא מעיקר המלוא מוכח ממילא שאף דיעבד תלאו פסולה. וע"מ דקחני סכנה וא"ב מלוא פירש"י סכנה מפני המזיקין שאין הבית משתמר. ור"ל דהוי כאין בו מזוזה ויעוין בשבת ל"ב ובטור וב"י סו' רפ"ה שביט ש"ב מזוזה הדרים בו הם בסכנה ר"ל. וא"ב מלוא פי' בתום' מגילה כ"ד ע"ב ד"ה סכנה שר"ל שאם ח"ו יארע לו דבר מה אין המלוא תגן עליו וא"כ הוי כאלו חני בהדיא פסולה. וכ"ה בנח"א שם והביא רא' ממגילה כ"ד שהעושה תפלתו עגולה סכנה וא"ב מלוא. וזהו ודאי פסול מה"ט. והנה צו"ד רפ"ט ס"ד מבואר שרריך שיקבענה במסמרים. ור"ל שרריך לקבוע המזוזה במסמרים מלמעלה ולמטה שלא תהיה חלויה וכ"ה בח"א וקס"ע. ובארץ חמדה כ' שלפ"ז לא יפה עושין אותן שמכניסים המזוזה בפלעשיל ותולין אותה במרחק וש"מ שלא יתבלה המזוזה מלחלוחית כי לא מהני בזה מידי דהוי חלויה ופסולה וע"כ מהנכון ליקח חתיכת פשתן או שא"ד ולהניח הפשתן על הפלעשיל מלמעלה ויקבענה במסמרים מלמעלה ולמטה. ושיטת הב"ח הוא דקביעות במסמרים אינו מעבד רק הוא למלוא מן המובחר. חולם בשו"ק שכל הירושלמי דהו והוכיח דקביעות במסמרים מעבד. ונראה שאף לשיטת הב"ח הקביעה בעלמו מעבד ובדמיון מפרשו של ובשערך שהעסקתי

לעיל. וברע"ק כ' דאם גזח בנקל להוציא חלואי הביישטיל עם המזוזה הוי כחלואי הו"ד באחרונים. ובשערך הד"ט שם כ' דאף כשמונחת על הפתח רק שמהנדנדת קצת הו"ל כחלואי משום דשערך בעינן ואין לה תקנה רק לקובעה מחדש. ומה שמשמע מדרכי נועם דדוקא במקל פסולה הא תלאו בלא מקל אף שלא נחמדה כשר יעוין בדע"ק וגיה"ק שם שהאריכו להחור דבריו ודבריהם נהירין וברורין ואדרבה דבלא מקל פשיטא דפסולה מטעמא דכתיבנא לעיל חולם בפ' דבמקל בגמ' שפיר כיון וכנ"ל:

היוצא לנו מכ"ז שלכ"ע חלוי' אף דיעבד פסולה ולהרבה דעות אף קביעות במסמרים מעבד ועכ"פ הקביעות בעלמו מעבד אף לשיטת הב"ח וסייעתו. וכל שמהנדנדת או גזח בנקל להוציא הו"ל כחלוי'. ומעשה צ"ד דכולהו אינניוהו ביה, דהשפופרת שהמזוזה בתוכה מתעגלת ומהנדנדת ונוח בנקל מאד להוציא, ואינו קבוע היטב, הדבר פשוט כביעמא בכותחא ולית דין לרין בושש דהו"ל כחלוי' דפסולה:

ומעתה נלכה נא ונשובה ונחקורה בטעם דחיליה. בפ"ת סו' רפ"ט סק"ב כתב בשם הגר"א וז"ל, לא יכרוך המזוזה בקלף וכדומה שלא יהא חלילה בין מזוזה למזוזות הבית" עכ"ל. והקשה עליו מהא דכ' בש"ע שיניחנה בשפופרת של קנה, והניח בל"ע. ולפע"ד חלילה לשורד מאורן של ישראל שהעלים עיניו הק' ממימרא ארוכה בב"מ ק"ב אפשר בגזבתא דקניא והגר"א בעלמו בביאורו לין לשם אשר לא יאות זה אף לבר כי רב דחד יומא, אשר ע"כ גלפ"ד לחומר הנושא לייסבו בדרך נכון בס"ד — בהקדם מה שיש להקשות עמ"ש דלא יכרוך בקלף הא אכן קי"ל מב"מ אינו חולץ, אמנם באמת הדבר נכון מאד עפ"מ"ש בס' זכר נחן אות תפלין בשם מוהרש"ק שילא לחלק בדבר שבעינן שיהיה

שיהיה חלוי זע"ז כגון תפלין דבעינן
 שיהיו מונחין על הראש דוקא ואם יהיו
 חלויין באויר לא מהני בזה לא מהני אף
 אם הדבר שמפסיק הוי מב"מ (או לנאותו)
 כיון דס"ס על הראש אינן מונחין,
 וממילא ה"ה במזוזה דלריך להיות על
 מזוזות הבית דוקא שנאמר וכחבטם "על"
 מזוזות ביתך (וכדדרשין גבי צב"כ על
 בשרו שלא יהי' חולץ וכו') אף קלף דהוי
 מב"מ חולץ, וכיון שכן ה"ה אויר ג"כ
 חולץ דס"ס על מקומן הראוי אינן מונחין,
 וכ"כ בא"א (לבעל דע"ק) או"ח סי' כ"ז
 דהא דאיבעי' בוצחים י"ט בנכנסה לו
 רוח בבגדו דה"ה אויר, וע' ברש"י שם
 ד"ה בית השמי שפירש בהדיא יחאי
 אלויר של בית השמי, וע' בהגהות
 נוהר"ץ חיות סס. [וע' בלבוש שם] שלא
 יפה עושין אותן הנהיגין לכרוך הרגעה
 ביד תחת התפלין דהוי חליצה, ודבריו
 נכונים, ודלא כמ"ב שהביא בשם רביד
 הזהב דהרגעה א"ח משום דמב"מ הוא
 "דבהפלין אף מב"מ חולץ" וממילא
 יתבאר דברי הגר"א כמין חומר דהא
 דכ' בש"ע שיניחנה בשפופרת כ' בלבוש
 הטעם כדי שלא תפתח גלילתה ותתקלקל
 ונראה דבב"מ הובא בב"ח כ' כדי שלא
 תבלה מלחלוחית הכותל. יהי' מאיזה
 טעם שיהי' עכ"פ א"א בלאו הכי
 וכיון שמחברה במסמרים למזוזה הבית
 בטל הדבר לגבי' והוי כאילו הנזוזה עומה
 מונחת על מזוזה הבית ממש (דהביישטיל
 כמזוזה הבית תשוב כיון שמהובר לה)
 וע"כ שפיר אמר הגר"א דכ"ז בשפופרת,
 משא"כ אם יכרוך המזוזה בקלף ויניחה
 בהביישטיל הנקרא מזוזה הבית בודאי הוי
 חליצה, וז"ש שלא יהא חליצה בין מזה
 למזוזה הבית ר"ל הביישטיל שנקרא ג"כ
 מזוזה הבית ע"י חיבורה להכותל אבל אם
 אין לו ביישטילען יודה הגר"א דיכול
 לכרכו בקלף וכדומה במקום ביישטילען,
 ודבריו המה קלורין לעין ודלא כפ"ח
 שרלה לדמותו בגילא דחיתתא כי במה"כ

לא ירד לעומק כוונתו ושפתיו ישמרו
 דעת כו'. וכפי הנראה למד הגר"א ד"ז
 מאו"ח סי' כ"ז גבי תפלין וע' בב"י שם
 בשם הרא"ש דלמד חליצה דתפלין מבג"כ,
 וממילא ה"ה חליצה במיעוט במזוזה הוי
 חליצה דהא בנחל אשכול סי' ל' הוכיח
 דבתפלין אף חליצה במיעוט הוי חליצה,
 וממילא ה"ה במזוזה. — אחרי כותבי זה
 נאמר לי שכסברת מוהרש"ק הנ"ל מבואר
 ברמב"ן פ"ג דבכורות וחפשי ומלאתי
 שכ' בסוגיא דמב"מ דבכור כיון דפטר
 רחם אמר רחמנא וכל דלא נגע ברחם
 לאו פטר רחם הוא ה"ה דאף מב"מ
 חולץ, ומבואר מלשון הזהב בהדיא
 כסברת מוהרש"ק הנ"ל. ודרך אגב ראיתי
 למוהר"י אלב"ז שם בהקדמה על האיבעי'
 דבעי' ר"א בחולין ע' נפתחו כותלי ביה"ר
 מהו אויר רחם קא מקדש והא איכא או
 דילמא גניעת רחם קא מקדש וליכא,
 והקדמה דלמה לן להסתפק אם אויר הוי
 חליצה, תפשוט מגט דאפי' זרק לה לחלצה
 הוי גט, ודבריו הק' שגבו ממני ולא
 זכיתי להבינם כיון דבשיטת הרמב"ן
 קמייירי דעלי' קאי, א"כ מעיקרא לק"מ
 כיון דכאן הקפידה תורה על גניעת הרחם
 ע"כ שפיר קמבעיא אם אויר הוי חליצה
 כיון דס"ס לא נגע ברחם משא"כ בגט
 דלא הקפידה התורה ע"ז דאל"ה לכתוב
 קרא ונתן לה ספר דליהוי משמע לידה
 ממש ומדכתיב לה בידה ע"כ אף לרשותה
 קאמר. — וע' בחת"ס חו"ד סי' קי"ח
 שכ' דאף דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה,
 אך גניעה ע"י ד"א לאו שמי' גניעה.
 ור"ל כיון דלריך להיות נוגע אזי אף מב"מ
 חולץ, כיון דמ"מ לאו נגיע הוא וא"כ
 בכלי שרת דלא הקפידה תורה אנגיעה
 רק אלקיחה שפיר פשוט ליה לרמב"ם
 ביזמא נ"ח בנתן מזרק חוך מזרק דא"ח,
 וע"כ בטבילה דחליצה פוסל מה"מ ה"ה
 דאף מב"מ חולץ וע"כ שפיר אמרינן
 בריש חומר בקודש במטביל כלי בתוך
 כלי והכלי הפנימי הוא כבד דכבדו של
 כלי

שופר גמור, וע"כ שפיר אמרין כיון דמב"מ א"ח הוי כקול שופר גמור בלי קול אחר מעורב בו. ויחייב זה מה שהקשה בדע"מ על סברה מוהרש"ק הג"ל (כפי הגרסא לא זכר לדברי הרמב"ן הג"ל) מהא דקדחו בזכרותו. דהא בשופר לריך להיות שלא יפסיק חויר כדמוכח בב"י סי' תקפ"ו ואעפ"כ אמרין דמב"מ א"ח ומוכח דגם היכא דהקפידה תורה אנשיה מ"מ מב"מ א"ח. ולהג"ל לק"מ דהתם לא נחית לענין חליצה כלל רק לענין קול דוקא ובאמור:

העולה מכל הני מילי מעליותא דכתיבנא דחליצה דפוסל בחפלין פוסל במוזה ג"כ וע"כ אסור לכרוך המוזה בחיזה דבר ולהניחו תוך הבייטיל. ובביטלו לעולמית חלו אס הוא דבר חשוב אינו בטל, הא לאו הכי בטל, ודבר שדרכו לפשוטו וללבושו לפעמים לא בטל, ומעתה נשוב לג"ד ונאמר דהתם שמחובר במסמרים למוזות הפתח בטל להכותל, אבל השפופרת שדרכו להוליא לפעמים לא בטל, וכיון שכן פשיטא דהוי חליצה:

והצעת ראשי דברים אלו לפני הגאון החסיד אב"ד דבערזאן שליט"א ולפני הגאון המפורסם מקינאק שליט"א והסכימו ת"ל לפסול הבייטילען הללו כדברינו (ומה שפקפקו על סברה מוהרש"ק מהא דקדחו בזכרותו ומהא דמבואר בר"ן סוכה דף ל"ז, כבר נהבאר הכל על נכון, ועיין שעה"מ ה' כלי המקדש פ"י סוף ה"ט מ"ש בזה) והדברים נכונים וברורים בס"ד:

יצחק מרדכי פאדוואה

באמור"ר ילישי"א.

מלפנים דומ"ץ דק"ק פרישטא

ובעת כפה אהאשטא.

כלי חולין ואף באינו כבד לריך הכלי ספנימי להיות רפוי וכמבואר בז"ד סי' ר"ב ס"ו בהג"ה. ויחא בזה הא דקאמר במקואות פ"ח מ"ה גבי גדה שקפלה פיה ועלמה עיניה דחולין ומבואר בז"ד קל"ח להלכה וקשה הא מב"מ א"ח. וכמו כן קשה בזכרים י"ט דקא מסהפק גבי בג"כ אם הכנים ידו לתוך חיקו מהו ונשאר בחיקו. וקשה דמאי קמבעיא ליה הא מב"מ א"ח. אלא ע"כ כנ"ל. ויחא בזה הא דפסקין בקל"ח סכ"ג דנזמים וטבעות אם הם מהודקין חוללין וקשה הא כל נאחזו א"ח, ולהג"ל מיושב. וכ"ז בלא ביטל הדבר לעולמית אבל בביטלו לעולמית שפיר הוכיח בסו"מ גבעת פנחס סי' נ"ו דאין בו אף חשש חליצה עי"ש. ודבריו כמסמרות נטועים (ויש להעיר קצת בדבריו מדברי רבינו הק' הרמב"ן הג"ל אולם אכמ"ל) והא דליטוי זהב דפסול מחמת הליטוי ולא אמרין דכשר כיון דביטל הליטוי לעולמית כתב בג"פ שם דהיינו טעמא משום שהוא דבר חשוב לא שייך שיחבטל. וע"כ יחא הא דפסק הרמ"א בקנ"ח ס"ד דחוטין מוזהבות אף דלא מהודקין חוללין ול"א כיון דביטלן אינו חולין משום דאנב חשיבותי לא שייך לומר שיחבטל [ועי"ל משום דכיון דמקפדה שלא חטפס ע"כ מסתמא דרכן לפשטן וללכשן וע"כ ה"ל כלל ביטלו ועי"ש בגב"פ שמיישב כן לרמב"ם]:

ואין להקשות מר"ה כ"ז בקדחו בזכרותו דאמרין מב"מ א"ח ומשמע דאי ניחא מב"מ חולין פסול אף דהתם מיירי בביטול הזכרות לעולמית, ד"ל דהתם לא קאי לענין חליצה דפוסל דהא הזכרות הוא מבפנים וחליצה דפוסל מבואר בעור סי' תקפ"ו גבי לפהו זהב דפסול מטעם שהזהב מפסיק בין שפתו להסופר. וע"כ ז"ל דחליצה דקאמר הש"ס מיירי לענין הקול וכמו גבי לפהו זהב מבפנים דכ' הב"י בשם הרא"ש והר"ן הטעם דפסול משום דקול אחר מעורב בו ולא הוי קול

סימן מט

בעזרת ש"ת פת ווארשא

א) בשע"ת ח"ב סי' י"א אות ג' וד' הובא פלוגתא רש"י והס"מ ז"ל אי מחללין שבת בחולה שיש בו סכנה עבור דברים שאין במגיעתן סכנה :

ולבאורה נ"ל שפלוגתא זו תליא אי אמרינן דחוייה שבת אלל סכנת נפשות או הותרה, דאי אמרינן הותרה מחללין לכל נרכיו אף על דברים שאין במגיעתן סכנה ואי אמרינן דחוייה אין מחללין אלל על דברים שיש במגיעתן סכנה, אך מדברי הה"מ שהובא שם לא משמע כן שכתב לשיטת הרמב"ם ז"ל מחללין לכל נרכיו אף על דברים שאין במגיעתן סכנה, והרמב"ם ז"ל כתב בהדיא ברפ"ב מהל' שבת דחוייה היא שבת אלל סכנת נפשות, אך ע"י מה שכתבנו בזה לקמן בעז"ה :

והנה הכסף משנה שם כתב טעם לדברי הרמב"ם ז"ל שסובר שבת דחוייה אלל סכנת נפשות משום דקו"ל כמ"ד טומאה דחוייה בליבד ולא כמ"ד הותרה בליבד ומסתמא קי"ל נמי כן בשבת לגבי סכנת נפשות. וקשה הא בהדיא הובא ביומא (מ"ו:) דאפילו למ"ד טומאה דחוייה בליבד מ"מ שבת הותרה בליבד א"כ עדיף הוי לן למילף דשבת הותרה אלל סכנה נפשות משבת דהותרה בליבד דדמי לה ולא מטומאה דלא דמי לה ובפרט דר"ע ביומא (פ"ה) למד דפקוח נפש דוחה שבת מעבודה שדוחה שבת, א"כ בודאי הותרה כמו עבודה, שוב ראיתי בקובץ שם שהביא כן בשם התשב"ץ דשבת הותרה אלל סכנת נפשות דלמדין משבת דהותרה בליבד, וכן ראיתי ברא"ש ז"ל ביומא סי' י"ד שהביא בשם רבינו מאיר ז"ל דשבת הותרה אלל חולה כמו אוכל נפש שהותר ביו"ט וכן נראה מדברי הוס' פסחים (מ"ו:) ד"ה

רבה דשבת לנורך חולה הוא היתר כמו ביו"ט לנורך אוכל נפש מדהקשו שם דא"כ בטלה כל מלאכת שבת היתר דלאו. לחולה שיש בו סכנה, אלמא דשבת לנורך חולה שיש בו סכנה הוא היתר כמו ביו"ט לנורך אורחים :

אך יש לומר דהרמב"ם ז"ל סובר כיון דביומא שם אמרינן דשבת הותרה בליבד למדן דברי רב חסדא דאמר רופו דוחה את השבת היינו אברים שנחתרו מתמיד של ע"ש ואינו דוחה את השבת א"כ רבה שם דחולק על רב חסדא וס"ל דרופו אינו דוחה את השבת חולק גם בזה על רב חסדא וס"ל דשבת דחוייה בליבד כמו גבי טומאה, א"כ הרמב"ם דפוסק בפ"א מחמירין ומוספין כרבה דרופו אינו דוחה שבת כסדר דשבת דחוייה בליבד ולכן למד מזה דשבת דחוייה אלל פקוח נפש, והפוסקים שהבאתי לעיל הכותרים דשבת הותרה אלל סכנת נפשות, אפשר דפוסקים בזה כרב חסדא דרופו דוחה את השבת, או דכותרים דאפילו לרבה דחולק בזה על רב חסדא וסובר דרופו אינו דוחה את השבת מ"מ אינו חולק בזה על רב חסדא דסובר שבת הותרה בליבד :

ונ"ל להביא ראיה דרבה אינו חולק בזה על רב חסדא דשבת הותרה בליבד, דהנה בשבת (כ.) הביא הגמרא במסקנא דברי רב חסדא דקרא דלא הצערו אש בכל מושבותיהם כי אחא למשרי אברים ופדרים הוא דאחא, והקשו בתוס' שם ד"ה למשרי אי מיירי באברים ופדרים דחול הא אמרינן לא עולת חול בשבת, ואי אברים ופדרים דשבת הא מעולה שבת בשבתו נפקא. וחירו דמיירי באברים ופדרים דחול וכשהשלה בהן אור מבעוד יום. ויש בכאן צ' קושיות חדא דדוחה הוא לפרש דקרא מיירי דוקא באופן כזה, ועוד קשה אמאי לא הקשו בגמרא דרבה דסובר דרופו אינו דוחה את השבת היינו אפילו בהשלה בהן האור איך יפרש האי קרא. הסג דתוס' שם נזכרו בזה וכתבו דרבה

יובי דאמר בשבת (דף עד) הבערה ללא ילאת
שפיר יש לחלק בין הבערה לשאר מלאכות
אבל לפי מאי דקיי"ל כר' נתן שם דאמר
לחלק ילאת דהבערה בכלל היתה ולמה
ילאת להקיש אליה שאר מלאכות כו' עיי"ש
איך אפשר לחלק בין הבערה לשאר
מלאכות, ועכ"ל דהה"מ סובר דלא ילאת
להקיש אליה שאר מלאכות אלא מה שנוגע
לענין שבת אבל לא מה שנוגע לענין יו"ט,
א"כ לענין עבודה במקדש דהותרה דהוא
נוגע לענין שבת אין לחלק בין הבערה
לשאר מלאכות. אך י"ל דהה"מ סובר
חילוק אחר דלא ילאת להקיש אליה שאר
מלאכות אלא לענין חומר שיש בהבערה
היינו שהוא חייב עליה חטאת בפני עלמה.
אבל לא לענין קולא שיש בהבערה בין
שהוא נוגע לענין שבת בין שהוא נוגע
לענין יו"ט, א"כ שפיר יש חילוק בעבודה
במקדש דלא הותרה אלא בהבערה אבל
לא בשאר מלאכות, וממילא לענין פיקוח
נפש נמי הוא כן כנ"ל:

בביתובות (נט.) איתא אמר רב
יוסף קונמות קאמרת

שאני קונמות מחור שארם אוסר פירות
חבירו עליו אדם מקדיש דשלב"ל, והפירוש
הפשוט בדברי רב יוסף הוא כיון דאדם
אוסר פירות חבירו עליו אף שאין לו שום
זכות בהן כך יכול לאסור דשלב"ל אף
שעדיין אין לו שום זכות בהן. אך לפ"ז
אינו מובן מאי דאיתא שם אמר ליה אביי
בשלמא אדם אוסר פירות חבירו עליו
שכן אדם אוסר פירותיו על חבירו וכו'.
דדברים אלו אין להם פירוש כלל במאי
דתלה איסור פירות חבירו עליו באיסור
פירותיו על חבירו:

לכך נ"ל לפרש דרב יוסף סובר
דקונמות דהם איסור חפלא
כדאיתא בריש נדרים אינס חלים על פירות
חבירו דאיך יכול אדם לעשות איסור
חפלא על פירות שאינם שלו, לכך ס"ל
דהקונם אינו חל אלא לאחר שיתנם לו
במתנה כדאיתא בנדרים (לד:) לענין
ככרי

דרכה אינו חולק אלא דאין עושה להן
מערכה בפני עולמן, אבל מודה דסודרן
על המערכה הגדולה, מ"מ מה נאמר
לשיטת הרמב"ם ז"ל שפוסק שם כרבה
דסופו אינו דוחה כלל את השבת איך
יפרש האי קרא, ולכך נ"ל לפרש דלמשרי
אברים ופדרים היינו של שבת ומה דהקשו
בחוס' הא מעולה שבת בשבתו נפקא י"ל
דאי מהתם הוה אמינא דדחוייה היא שבת
ולא הותרה, ולמדן מהאי קרא למשרי
אברים ופדרים היינו דהותרה דהלאו דלא
הבערו לא נאמר כלל במקדש לענין
קרבן זביח, ולרב חסדא יש נ"מ בזה
לענין דינא הא דהותרה דע"י זה יהא
מוחר להקטיר בשבת אברים ופדרים של
חול היבא דהשלה בהן אור מעבוד יום
ולרבה אין נ"מ בזה לענין דינא ומ"מ
קרא דלא תבערו אחא לאורויי דהותרה
יוש נ"מ גם לרבה לדינא לענין פיקוח
נפש שלמדן מעבודה כנ"ל:

אך למ"ש בהה"מ פ"א מהל' יו"ט הל'
ד' שיש חילוק בין מלאכת הבערה
לשאר מלאכות לענין יו"ט מטעם דאלל
לא תבערו כתיב ביום השבת למעט יו"ט
אבל אלל שאר מלאכות לא כתיב שום
מיעוט א"כ ה"נ י"ל גבי עבודה בליבד
דלא הותרה אלא הבערה דכתיב בה
מיעוט דמושבתיכם אבל שאר מלאכות
לא הותרה וממילא כיון דבעבודה בליבד
לא הותרה שבת אלא במלאכת הבערה
אבל בשאר מלאכות היא רק דחוייה ה"ה
לענין פיקוח נפש נמי הוא כן, לענין שאר
מלאכות היא דחוייה ולענין הבערה הותרה,
א"כ שפיר כתב הה"מ הובא לעיל דמחללין
לכל זרכיו אף שאין במניעת דבר זה
סכנה כיון דהוא ז"ל מייירי במלאכת הבערה
וזוה הכל מודים דהותרה אבל בשאר
מלאכות אפשר דהה"מ מודה דאין
מחללין כשאין במניעת דבר זה סכנה.
אך לכאורה לפ"מ שקשה לי בדברי הה"מ
פ"א מהל' יו"ט דאיך אפשר לחלק בין
הבערה לשאר מלאכות דהא תינח לר'

וכרי עליך עי"ש, א"כ שמעין מזה דקונס חל על דבר שלב"ל דהא עדיין לא נחנס לו במחנה. ואב"י דחה דהא היה משום דסובר דקונס אף דהוא איסור חפלא כיון דהאיסור הוא רק על עלמו חל מיד על פירות חבירו, דהאיסור אינו חוב לחברו כלל, אדרבה זכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו, כמו שכתב רבינו מאיר בתום קידושין (נ"ו) ד"ה מחקיף דאדם יכול לחלל מעשר שני של חבירו מטעם דזכות הוא לו, והא דהולך אב"י לומר הטעם שכן אדם אוסר פירותיו על חבירו הוא משום דאי הוה הדין דאין אדם אוסר פירותיו על חבירו ממילא הוה הדין דאין אדם אוסר פירות חבירו עליו אף דזכות הוא לו מ"מ כיון דאיהו לא מני עביר שלוחו נמי לא מני עביר כמו שכתבו החוס' שם לענין חילול, אבל השתא דהוה הדין דאדם יכול לאסור פירותיו על חבירו, שפיר הוה הדין דאדם יכול לאסור פירות חבירו עליו מטעם דהאיסור הוא זכות לחבירו, ע"כ סבירא ל' לאב"י דאין ראי' כלל דיכול אדם לאסור דשלב"ל אפילו על עלמו, והא דאביק אב"י יאסור אדם דשלב"ל על חבירו וכו' משמע דעל עלמו יכול לאסור, היינו אפילו אליבא דרב יוסף דהביא ראייה דאדם יכול לאסור דשלב"ל על עלמו, עכ"פ לא יועיל לאסור דשלב"ל על חבירו, אבל אב"י גופיה ס"ל דאפי' על עלמו נמי אינו יכול לאסור דשלב"ל, כן פי' רבינו שלמה מן ההר הוצא בשיטה מקובלת שם :

ככרי עליך עי"ש, א"כ שמעין מזה דקונס חל על דבר שלב"ל דהא עדיין לא נחנס לו במחנה. ואב"י דחה דהא היה משום דסובר דקונס אף דהוא איסור חפלא כיון דהאיסור הוא רק על עלמו חל מיד על פירות חבירו, דהאיסור אינו חוב לחברו כלל, אדרבה זכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו, כמו שכתב רבינו מאיר בתום קידושין (נ"ו) ד"ה מחקיף דאדם יכול לחלל מעשר שני של חבירו מטעם דזכות הוא לו, והא דהולך אב"י לומר הטעם שכן אדם אוסר פירותיו על חבירו הוא משום דאי הוה הדין דאין אדם אוסר פירותיו על חבירו ממילא הוה הדין דאין אדם אוסר פירות חבירו עליו אף דזכות הוא לו מ"מ כיון דאיהו לא מני עביר שלוחו נמי לא מני עביר כמו שכתבו החוס' שם לענין חילול, אבל השתא דהוה הדין דאדם יכול לאסור פירותיו על חבירו, שפיר הוה הדין דאדם יכול לאסור פירות חבירו עליו מטעם דהאיסור הוא זכות לחבירו, ע"כ סבירא ל' לאב"י דאין ראי' כלל דיכול אדם לאסור דשלב"ל אפילו על עלמו, והא דאביק אב"י יאסור אדם דשלב"ל על חבירו וכו' משמע דעל עלמו יכול לאסור, היינו אפילו אליבא דרב יוסף דהביא ראייה דאדם יכול לאסור דשלב"ל על עלמו, עכ"פ לא יועיל לאסור דשלב"ל על חבירו, אבל אב"י גופיה ס"ל דאפי' על עלמו נמי אינו יכול לאסור דשלב"ל, כן פי' רבינו שלמה מן ההר הוצא בשיטה מקובלת שם :

בשעת ח"צ סי' מ"ב אות ב' כתבתי דבזמנה תחת בעלה

כיון דכתב ונטמאה היא נקראת חתיכה דאיסורא וגופה אסור על בעלה. וזוה יובן הא דאיהא בכחכות (ט.) אמר ר' אלעזר האומר פתח פתוח מלאתי נאמן לאוסרה עליו, דלכאורה קשה לפמ"ש הר"ן בנדרים (ג:) גבי האומרת טמאה אני לך דמדינא אינה נאמנת להפקיע עלמה מבעלה יען שהיא משועבדת לו,

ועוד י"ל על קושיא הנ"ל דדוקא לענין קונס שוה הבעל לאשה דכמו דאשה אינה יכולה לאסור גופה עליו בקונס מטעם שהיא משועבדת לו כך האיש אינו יכול לאסור גופו עליה בקונס מטעם שהוא משועבד לה אף דבעל יש לו כח לגרשה בע"כ מ"מ כ"ז שלא גרשה משועבד הוא לה, אבל לענין נאמנות יש חילוק בין הבעל להאשה, דהבעל כיון דיכול לגרשה בע"כ נאמן הוא להפקיע עלמו ממנה, שוב ראיתי בס' בית יעקב מהגאון מליסא ז"ל שהקשה קושיא הנ"ל ותירץ תירוצ' השני הנ"ל, והס"מ בין ב' תירוטים אלו לענין בזה"ז דאיכא חר"ג דאינו יכול לגרשה בע"כ אי נאמן לאוסרה עליו ועיין בפ"ט סי' ס"ח ס"ק ב', ובמקום אחר יבואר בעזה"י :

שם ביארתי דברי הרשב"א ז"ל שכתב דבזמנה לכהן כיון שהוא אינו מוזהר גם היא אינה מוזהרת, היינו שהוא אינו מוזהר כיון שאינו מחויב להאמין לה שזמנה אף דאם היה יודע שזמנה היה מוזהר מ"מ כיון דעכשיו אינו יודע לפי שאינו מאמין לה קרוי אינו מוזהר

וכן

בגדרים הכריח זו הסברה מהמשנה דשם ועוד קשה לפי חירון הגמרא ההם אונם הוה איך מפרשין דברי ר' אלעזר שאמר אין אשה נאסרת על בעלה בעד א' ממעשה שהיה הא' ההם איכא טעם אחר דאונם הוה, ועוד קשה על חירון הגמרא ההם אונם הוה קושיה הב' בסי' י"א ס' ק"ג' מהא דאיתא בירושלמי היא שנגת והוא מויד אע"פ שמוותרת לבעלה אכורה לבועל ומלבד זה קשה בעיני מאוד לומר דדוד היה מאנס לבת שבע מחמת כמה טעמים:

לכך נ"ל דבאמת לא חזרה הגמרא מהך סברה דס"ד מעיקרא דכיון שאוריה לא היה יודע מזה ואינו מחויב להאמין לדוד לפי שהוא רק ע"א נקרא שמוותרת לו, וקושיה הגמרא מפני מה לא אכורה הוא מכח הירושלמי הנזכר דאף שהיא שנגת דודאי היא מותרת לבעל מ"מ אכורה לבועל מחמת שהוא מויד ומתוך הגמרא ההם אונם הוה היינו שדוד היה אנוס כמו שאבאר לקמן ולכך כיון שדוד היה אנוס וגם לא אכרה על אוריה כנ"ל לפי שאוריה לא היה יודע מזה הוה כמו היא שנגת והוא שנג שמוותרת גם לבועל, והתירוץ השני שבגמרא ואי בעית אימא כל היולא כו' באמת לא איתא חליבא דר' אלעזר אלא ר"א סובר כתיובן הראשון:

ועתה אבאר מזה שדוד היה אנוס בלוחותיו מנעשה, טעם אחד דאיתא בבבא (ג' ב') ילדו כל אדם מהגדר עליו בכל יום והלמלא הקב"ה שזור לו אינו יכול לו ודוד שלא היה לו עיר מאח השו"ת ויתעלה ע"ז לפי שאמר בחגני ד' וגבני ואלל כה"ן אין עוזרין לו מן השמים כידוע לפיכך אינו יכול לו והוה אנוס מחמת הילך כמאמרם ז"ל ילדיו אכסיה, ועוד טעם אחד דאיתא בבבא דרין (ק"ז) אמר דוד לפני הקב"ה גלוי וידוע קמך דאי בעי למכפיה ליכרי הוה כיפינא חלא אמינא דלא לימרו עבדא זכי למריה, א"כ היה אנוס מחמת דלא לימרו כו'. ועוד טעם

וכן כתב שם המאירי בהדיא דמטעם זה קרוי אינו מוזהר לפי שאינו מאמין לה, וכן כתב הרשב"א סברא כזו שם בכתובות הובא בשטמ"ק שם אהא דאמר ר' אלעזר שם אין אשה נאסרת על בעלה בעד א' אלא בקיטוי וסתירה, ממעשה שהיה, היינו דמטעם הכי לא נאסרה בת שבע על דוד מטעם כשם שאכורה על הבעל כך אכורה על הבעל לפי שלא ידע שום אדם מזה המעשה אלא דוד בעלמו, ואם דוד עלמו היה מספר זו המעשה לאוריה לא היה נאמן דהוי רק ע"א, א"כ לא אכרה על הבעל ולכך מותרת לבועל, א"כ איכא ראי' משם אף דאם אוריה היה יודע מזה המעשה כמו דוד היתה אכורה עליו מ"מ עכשיו דאינו יודע ואינו מחויב להאמין לדוד נקרא שמוותרת לבעל: **וממעים** זה יש למנוא היתר באחד שלוש מחבירי ברבית בתורת היתר עיסקא והלוה לא הניח כלל המעות בעיסקא רק הוליא המעות ללרכי הבית דמוזהר הלוה ליתן לו הרבית מטעם שכחב הט"ז בסי' קכ"ט ס' ק' ג' וכן הוא בד"מ שם אות ג' בשם הנ"י כל היכא דהמלוה אינו מוזהר גם הלוה אינו מוזהר, ובכד"ז נקרא המלוה אינו מוזהר מטעם הנ"ל שאינו מחויב להאמין ללוה שלא נתן המעות בעיסקא:

אך לכאורה יש לסתור היתר זה מהא דאיתא בכתובות שם ובי תימא מנעשה שהיה מפני מה לא אכריה, ומתוך ההם אונם הוה, וכתב ע"ז הרשב"א ז"ל והש"ה לית לן האי סברה דס"ד כיון ידיעתי כל דוד לא אכרהה על אוריה אף עליו לא תאכרנה עכ"ל, א"כ חזקין דהגמרא במסקנא חזרה מהאי סברה וכ"ל כיון דאם היה אוריה יודע מזה היתה אכורה עליו גם עכשיו שלא ידע מזה מ"מ מיקרי אכורה לבעל, ואכורה גם לבועל, אך באמת דוחק גדול מאוד בעיני לפרש דברי הגמרא, שחזרה מהסברה דהוי כ"ד, הא לא נזכר זה כלל בגמרא, ועוד הא הרשב"א

טעם אחד דאזאז בע"ז (ז) לא דוד ראו
לאותו מעשה כו' ולמה עשה שאל חטא
יחיד אומרים לו כלך אלל יחיד, א"כ היה
אנוס מחמת זה להורות תשובה ליחיד.
שוב מלאחי בספר אפריון שלמה בחלק
מזבח אבנים סי' ה' ספירש כן דאונס הוה
קאי על דוד מכת ההוא דע"ז:

וראיתי בפמ"ג, יור"ד סי' א' ס"ק
ל"ט שהביא ששה דינים בדין
שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא והביא בדין
ה' דיש ראיס ממנה סוף נדרים דאף
דשויה אנפשיה חתיכה דאיסורא אין לה
נאמנות כיון דיש חוב לבעלה אף לגבי
עלמה אינה נאמנת. ובמחכ"ח אשתמיט
ליה לפי שעה דברי הרשב"א ז"ל שהובא
באות זה שכתב כיון דהוא אינו מוזהר אף
היא אינה מוזהרת, מוכח בהדיא הא אי
לא"ה הוה אמרינן שויה אנפשיה חתיכה
דאיסורא ואין מאכילין לה דבר האסור לה
אף שעי' זה נלמח חוב לבעלה, ובדברי
הרשב"א הללו נתחזק הסירוק האי' שכתבתי
באות הקדום ונדחה הל"ע שכתבתי שם
שהל"ע הנ"ל הוא כעין סברת הפמ"ג
הנ"ל:

(ה) **וי"ט** בסו' כ' אות א' כתבתי דלשיטת
הרמב"ם ז"ל ספק דלא כמר
אטרא דס"ל דאורייתא דיקרב בדיקרב
בחיבורין טמא טומאה שבעה אלא ס"ל
דמה"ת אינו טמא אלא טומאת ערב,
רק מדרבנן טמא טומאה שבעה, ז"ל
דזה גופא הוי תוספת טומאה במה שטוגע
עוד במת דהוי אזי כמת דהוי אזי אבות
הטומאה עיי"ש. וע"ז חמה כ"ח בסו'
מ"ב אות א' הא באכל רבתי ובירושלמי
איתא בהדיא דתוספת טומאה הוא לענין
טוגע: בטוגע דטמא טומאה שבעה:

וב"ל שהרמב"ם ז"ל מפרש הא דאיתא
שם דטוגע בטוגע טמא טומאה
שבעה הוא רק מדרבנן, ונהי דאין כבדא
לומר דבשביל טומאה מדרבנן יהא קרוי
אספת טומאה שהיא חיוב מלקות עליה.
י"ל דהוא ז"ל מפרש דהא דגזרו רבנן

בטוגע בטוגע טמא טומאה שבעה ע"כ
משום דמדאורייתא בשעת נגיעה דינו כמת,
אך מדאורייתא לא אלים טומאתו לטמא
את חבירו הטוגע בו אז טומאת שבעה
כמ"ש שם רק מדרבנן טמאה טומאה
שבעה לפי שמדאורייתא הראשון בשעת
נגיעה דינו כמת, א"כ חיוב מלקות בא
רק מכת מה שבעת נגיעה דינו כמת
דהוי אזי אבות הטומאה כמ"ש שם לשיטת
הרמב"ם ז"ל ואדרבה לי נראה מסברא
דנוה שהשני טמא טומאה שבעה אינו
קרוי כלל תוספת טומאה לגבי ראשון,
ומה"ט כתבתי שם בסו' ל"א אות י"א
דאפשר דרבה ג"כ כובר כמר וזטרא,
אך אינו כובר הטעם דלדע' הטוגע במת
בשעת חיבורו למת דינו כמת עיי"ש,
ולכך אינו קרוי דמוסף טומאה, ועיין
עוד מה שכתבתי בזה בסו' מ"א אות ה':
וב"ש כ"ח שם בשם תוספות רי"ד
דחוספת טומאה הוא לענין
כלים, כזר כתבתי שם בסו' ל"א אות ו'
דלהרמב"ם ז"ל אי אפשר לפרש כן דהא
הוא ז"ל כובר דאפילו לאחר פרישתו מן
במה מטמא כלים להיות אז הטומאה
עיי"ש:

(ו) **ש"ס** כתבתי כיון דכהן אינו מוזהר
לטמא עלמו בבגדים שנגעו במת
ממילא נקרא אינו מחולל א"כ אסור ליגע
במת גופיה בעודו מלובש בבגדים ההם
דע"י נגיעה במת יהא מחולל, וכחכ"ח
בסו' מ"ב אות ו' דלסברתי יהא קשה על
הירושלמי שכתב דברשות מותר לטמא
למת אחר ובגדים הוה כמו ברשות כיון
דמותר לטמא בבגדים ע"כ. באמת
בירושלמי לא נזכר כלל מזה רק בפירוש
פני משה כתב כן ולא כתב לענין היחר
אלא לענין חיוב שאינו חייב ה"ס מטמא
עלמו למת אחר, אך באמת אנכי בטלמי
הקשיתי קושא זו בסו' ל"א אות ח' מדברי
רמ"א שכתב בהדיא דבעוד שהוא עובד
במתו מותר לטמאות לאחרים ודחיתי
הקושא עיי"ש:

לכבוד

(ו) **לכבוד** הרב וכו'. מה שהקשה כבודו על קושי הגמרא

המורה (ו) על רבא דאמר כל מלחא דאמר רחמנא לא תעביר אי עביר לא מהני והרי משכון דרחמנא אמר לא תבוא אל ביתו לעבד עבדו, והנן מחזיר את הכר בלילה ומחרישה ביום, ופירשו התוס' שם דהקושיא הוא דאי לא מהני היה לו להחזיר המשכון מכל וכל, דמאי קושיא דלמא בשעת חפוסה באמת לא קני המשכון מטעם דלא מהני, אך מיד אח"ז קני המשכון שאל המשכון אינו בבית הלוי וליכא לאו ע"ז :

וג"ל ליישב דהנה מבואר בחוס' המורה (ה') ד"ה מיתביה דבענין אי עביר לא מהני, יש ב' אופנים, אופן א' דהמעשה לא יתחיל לחול כלל כגון קנין שהחורה אסרה לעשות הקנין לא יתחיל הקנין לחול כלל, אופן ב' כגון גט היכא שהחורה אסרה לגרש בזה אי אפשר לומר אופן א' שהגט לא יתחיל לחול כלל דהא גט אימתקס למיתה אמרינן אופן הב' שהגט באמת יהא חל אך יהא מחויב לחזור גלישא אותה שלא יהא מהני מעשיו מה שגרשה, אבל כ"ו שיכולין לומר האופן א' אמרינן אהו ולא אופן הב' כי האופן הא' הוא טוב יותר שלא יהא מהני מעשיו כלל שלא יתחיל לחול כלל. וא"כ כאן במשכון דאי אמרינן אופן הא' שלא יהא מהני מעשיו כלל שלא יתחיל לחול הקנין של משכון כלל יהא הדין שמיד אח"ז יהא יכול לתפוס לשם משכון ולא יהא צריך להחזיר המשכון ללוי וסוף כל סוף יהא מהני מעשיו, סברה הגמרא דמוטב לומר אופן הב' דהקנין יחול מיד לשם משכון, אך יהא מחויב לבטל הקנין ולהחזירו ללוי, ועב"פ סוף כל סוף לא יהא מהני מעשיו וא"כ אמאי קמני במתניתין מחזיר את הכר בלילה ומחרישה ביום וא"ל להחזירם לבטלם מכל וכל כמו שכתבו התוס', ומתוך הגמרא אמר לך רבא שאני. הסם דאמר קרא השב תשיב ר"ל דתחוב השב תשיב לו כבוא השמש

מוכח דא"ל להחזירם מכל וכל והשםא דאיכא קרא דלא אמרינן אופן הב' יש ספק אי לא אמרינן גם האופן הא' וקני מיד לשם משכון, או דלמא דאופן א' אמרינן ולא קני מיד לשם משכון אך מיד אח"ז קני לשם משכון כיון שאינו בבית הלוי כקושיא כ"ח :

וג"ל דהרמב"ם והראב"ד ז"ל פליגי בזה, דהנה הרמב"ם ז"ל סוף פ"ג מהל' גזלה ואבדה כתב דמי שמשכון שלא ברשות הרי זה גזלן אע"פ שהוא חייב לו, והראב"ד שם חולק ע"ז וסובר דאיכא שהוא חייב לו לא הוי גזלן, ואינו ידוע באיזה סברא פליגי. וג"ל דבזה פליגי דהרמב"ם ז"ל סובר דאופן א' אמרינן דלא מהני ולא קני מיד לשם משכון וכיון דלא קני לשם משכון נקרא גזלן, ונהי דמיד אח"ז קני לשם משכון מ"מ שם גזלן לא פקע ממנו, והראב"ד ז"ל סובר דבמשכון לא אמרינן כלל דלא מהני וקני מיד לשם משכון וכיון דקני מיד לשם משכון לא נקרא כלל גזלן :

ובזה מיושב גם דברי הרמב"ם ז"ל פ"ג מהל' מלוה ולוה הל' ד' שכתב במשכנו שלא ברשות ואבד המשכון או נשרף לוקה, והקשה עליו הראב"ד ז"ל הא הוא חייב באונסין והוי לאו שניתן לתשלומין כמו גבי גזל, ובזה מיושב דהרמב"ם ז"ל סובר דהחוב אונסין הוא רק מחמת דלא מהני ונקרא גזלן א"כ חוב האונסין הוא מחמת לאו דגזל, ולא מחמת לאו דלא תבוא אל ביתו, והלאו דלא תבוא הוא רק גורם לזה דהדין הוא דלא מהני ונקרא גזלן הא אי הוי הדין דמהני לא היה חייב באונסין. ולכך לא נקרא הלאו דלא תבוא לאו שניתן לתשלומין, והראב"ד ז"ל דסובר דקני מיד לשם משכון ולא נקרא גזלן כלל א"כ בא התחוב אונסין מחמת לאו דלא תבוא שפיר הוי לאו שניתן לתשלומין :

וג"ל דהרמב"ם ז"ל דסובר דמשכנו שלא ברשות אינו חייב באונסין כמ"ש הש"ך בשמו בסי' ע"ב בס"ק ט', סובר

בזה כהראב"ד ז"ל דקני מיד לשם משכון , ובה סובר כהרמב"ם ז"ל דמחמת הלאו דלא חבול ליכא חיוב אונסין ולכך סובר דמשכנו שלא ברשות דינו טיהר למשכנו ברשות ובשניהן פטור מאונסין :

עוד באותו ענין

(ח) **לכבוד** הרב הנ"ל, מה שדחה כ"ח מה שכתבתי במכתבי הראשון דאם רוצה לבטל זכותו שבמשכון לריך להחזירו ללוה, ועל זה כתב כ"ח דיכול לבטל זכותו בעודו בביתו. איני יודע למה כתב כ"ח כל כך בפשיטות הא הרא"ש כתב בפרק המקבל שם לה"ק דכיון שלקחו בתורת משכון אין יכול למכרו לעולם אם לא שיחזיר ללוה משכנו לגמרי ויחזור וימשכנו בתורת גבייה אלמא דאין יכול לבטל זכותו שבמשכון בעודו בביתו , והטעם משום דאין קי"ל דאפילו במשכנו שלא ברשות קנה משכון כמבואר בקצוה"ח סי' ע"ב ס"ק ב', א"כ לריך קנין מחדש להקנות ללוה ואין אדם יכול לזכות בשלו לאחרים אם לא ע"י אחר , ואין לומר כיון דאין לו קנין גמור במשכון רק קנין שיעבוד ומחילה א"ל קנין , ז"א דהא יש סוברים דמחילה שבמשכון שלריך קנין , עיין בח"מ סי' רמ"א , ואפילו להסוברים דא"ל קנין היינו כיון שמחל גוף החוב ממילא פקע שיעבוד המשכון אבל שיהא החוב נשאר קיים ורק למחול שיעבוד המשכון בוודאי כ"ע מודים דלריך קנין דהא אפילו שיעבוד קרקעות היכא שאינו מחל החוב רק השיעבוד לריך קנין כמבואר בכתובות (ג"ה) בכותב ללוה דין ודברים אין לי עליך לריך קנין א"כ כש"כ במשכון שמהני אף לענין שמיטה שלריך קנין , ומיתי לי שחדשתי זאת מסברתי , ואח"כ מלאתי בא"מ סי' ק"ו שכתב כן , א"כ לריך להחזיר המשכון ללוה ואפילו אם ירצה להקנות לו ע"י אחר בק"ם נמי לא מהני דיכול הלוה למחול אח"כ כמו בכל זכות מכש"כ בבאן דילמח

מזה חוב שיוכל אח"ו לחפשו למשכון דדוקא בפרוצול מהני זיכוי ע"י אחר משום דהוי מקולי פרוצול כמו שכתב הר"ן בהשולח ובסמ"ע סי' ס"ז, אבל בע"א לא מהני , ובנה"כ ביו"ד סי' קס"ב כתב היכא דיכול החוב ללמח מיד אפילו בפרוצול לא מהני א"כ ה"ה הכא :

(ס) **בבביתות** (ו"ב.) איבעיא להו מ"ט דרבנן (ר"ל דפטרו במחנותין מקרבן באמרו לו שנים אכלת חלב והוא אומר לא אכלתי) משום דאדם נאמן על עצמו יותר ממאה איש , ופרש"י ז"ל על עצמו בדברים שיש בהן כפרה , ולא ידענא האין משמע מלשון על עצמו דמיירי דוקא בדברים שיש בהן כפרה , ואפשר כיון דקיי"ל חייבי חטאות ואשמות אין ממשכנין אותן כדכתב החסו' שם בד"ה או , לכך דברים שיש להן כפרה נכלל בלשון על עצמו שהן דברים דאין ב"ד מודקקין להן רק החוב הוא על עצמו , שוב ראיתי שכ"כ הרשב"א בחידושו ליבמות דף פ"ז ע"ב והר"ן ז"ל בקידושין דף ס"ז :

אך לפ"מ שכתבו החסו' בר"ה (ו') ד"ה יקריב דלאחר שטערו עליו שלשה רגלים דעבר אבל לאחר אפילו חטאת ואשמות ממשכנין , א"כ הן דברים שהב"ד מודקקין להן , י"ל טעם אחר דלענין קרבן קריי על עצמו דגבי קרבן כתיב או הודע אליו ודרשו לעיל (ד' י"א) : ולא שידיעוהו אחרים אלמא דליכא חיוב קרבן אלא בידע בעצמו שחטא , הגם דאמרו שם אלימא בתרין ואין מכחישן קרא בעי אלמא דפשיטא לגמרא דע"י חרי סהדי חייב קרבן אף שהוא אינו יודע כלל שחטא , כבר כתב בזה הג"י בריש האשה רבה הטעם דכל שאמרו לו ב' עדים כאילו ידע מעצמו ידעיה גמורה היא , והיינו שהוא יודע בעצמו שחטא כיון דשני עדים אומרים כן ומחויב להאמין לשני עדי' , וכ"ז שאינו מכחישן אבל אם מכחישן חרי הוא יודע בעצמו שהם משקרי' ויודע בעצמו שלא חטא ולכך אין יכולין לחייבו חטאת , הגם דהעדים

דעדיס אומרים שהוא משקר ויודע בעלמו
שחטא, מ"מ כיון דעדי' לריכין לבוא ליריעתו
אדם נאמן על עלמו יותר ממאה איש :
שם או דלמא משום דאמרינן מנו דאי
בעי אמר מויד הייתי פטור כי אמר
נמי לא אכלתי מהימן ופטור, והקשו
בהוס' שם ד"ה או שהרי מנו במקום עדים
הוא לכך פתשו דהטעם הוא דפטור
דמחרינן דיבוריה דמה שאמר לא אכלתי
כוננו לא אכלתי שוגג אלא מויד, ובאמת
מלשון הגמ' משמע דמהימן לומר לא אכלתי
משמע מנו. וכן פרש"י ז"ל שם בהדי', ולפ"ז
קשה קושיה דהו' דהוא מנו במקום עדים :
וה"ל ליישב דהנה הרמב"ם ז"ל כתב
בפ"ח מהל' יסודי התורה הלכה ב'
כמו שזנו לחתוך הדבר על פי שנים עדים
ואע"פ שאין לנו יודעים אם אמת העידו
אם שקר כן מזה לשמוע מזה הנביא
אע"פ שאין לנו יודעים אם האות אמת
או הוא בכישוף ולט ע"כ. משמע מלשוננו
דמה שזנה תורה להאמין לשני עדים הוא
מלך גזירת הכתוב ולא מלך בירור וראיה,
ולכך נסתפקו בגמרא דאפשר דאמרינן
דאדם נאמן על עלמו יותר ממאה איש
היינו שבו לא גזרה התורה להאמין לשני
עדים ומלך בירור וראיה ליכא בעדים,
או דלמא משום דאמרינן מנו וכו' היינו
דבעדים מלבד מה שגזרה התורה להאמין
לשני עדים איכא בהו נמי משום בירור
וראיה שאומרים אמת, ולכך לריך לבוא
לטעם מנו דהבירור וראיה דמנו דוחה
הבירור וראיה של עדים, ולא קשה הא הוי
מנו במקום עדים דאימת לא אמרינן מנו
במקום עדים היכא שגזרה התורה להאמין
לשני עדים אבל לא במעידין על עלמו
שבו הוא נאמן יותר ממאה איש, רק
אית בהו משום בירור וראיה, על זה
מהני ספיר מנו :

ובזה מדוקדק היטב לשון ר' אחי לקמן

הכי קתני מחוך שאם רזה לומר

לא עמדתי בטומאתי פטור (היינו דאית

ליה מנו) הלכך אית' נאמן על עלמו יותר

ממאה איש [ר"ל ולכך לא הוי מנו במקום
עדים שבו לא גזרה התורה להאמין
לשני עדים], והא דאסיק ר' אחי שם מהו
דאימא אכל חלב קמתרין דיבוריה אבל
נטמאת כו' אימא לא קמתרין דיבורי' משמע
לכאורה כדברי החוס' דמטעם קמתרין
דיבוריה אסתאן עלה, אך קשה ע"ז דהא ר'
אחי אמר בהדיא מקודם דמטעם מנו הוא,
אלא ודאי דאין לא מתרין דיבוריה,
אלא ר' אחי סובר דאף במקום דלא גזרה
התורה להאמין לשני עדים מ"מ מלך
בירור וראיה שלהם שאומרים אמת לא
אמרינן מנו קלישתא נגד דהיינו מנו
שהיה יכול לטעון מקודם רק מנו מעליא
דהיינו שיכול לטעון גם עכשיו שימחך
דיבורו שטען מקודם או אמרינן נגד
היכא שלא גזרה התורה להאמין אותם
ולכך היכא שיכול לתרץ דיבוריה הוי מנו
מעליא ונאמן מטעם מנו שיכול לתרץ
דיבוריה, ולא שאין מתרין דיבוריה,
וכן יראה מדברי רש"י ז"ל לעיל דלא
אמרינן אלא מנו שיכול לתרץ דיבורו :
שם ת"ש והתורה וכו' ומודים חכמים
לר' יהודה בחלבין ובביאת מקדש
אבל בטומאה לא מודו ליה ופרש"י ז"ל
שם בפ' הראשון מודים חכמים לר' יהודה
בחלבין ובביאת מקדש כיון שאמרו לו
אכלת חלב או נכנסת למקדש טמא והוא
אומר לא אכלתי ולא נכנסתי מודים
שפטור אבל בטומאה לא מודו ליה כגון
היכא דאמר לא נטמאתי לא מודו ליה
שפטור, ואסיק עלה בגמרא במאי עסקין
אילימא בטומאה ישנה מאי שנא חלבין
וביאת מקדש דמודו ליה דאם רזה יאמר
מויד הייתי, טומאה ישנה נמי אם רזה
יאמר לא עמדתי בטומאתי אלא טבלתי
[ר"ל כי היכא דהתם אית לי' מנו ה"ג בטומא'
ישנה אית ליה מנו דטבלתי ואמאי לא מודו
ליה] אלא ש"מ בטומאה חדשה (כך היא
גירסת ר"י ז"ל שם בהוס' ד"ה ומודים)
ופי' בהוס' שם א"כ ש"מ דר' יהודה
אפילו בליה מנו פטור וחכמים ס"ל
דאינו

דאינו פטור כלית ליה מנו, ולכך אינם מודים לו בטומאה חדשה ואסור שם אמר רבינא לעולם בטומאה ישנה וכגון דאמרו ליה אכלת קדשים בטומאת הנוף והוא אמר לא נטמאתי וכו' עיי"ש, ואינם מובנים כלל דברים אלו שאמר רבינא:

לכך נ"ל להניח אמר רבינא לעולם בטומאה חדשה וכגון דאמרי ליה עדים אכלת מקדשים בטומאת הנוף והוא אומר לא נטמאתי, וה"פ דרבינא אוקמא בטומאה חדשה ואטפ"כ אין ראיה מר' יהודה דפוטרי אפילו כלית ליה מנו משום דאיידי ר' יהודה באכילת קודש ולא צביחא מקדש, והרמב"ם ז"ל בפח"י מהל' פסולי המוקדשין הלכה י"ד פסק דטבול יום שאכל קודש לוקה ואינו חייב כרת וכיון דאינו חייב כרת לאחר טבילה ממילא אינו חייב קרבן בשוגג א"כ באכילת קודש אפילו בטומאה חדשה אית ליה מנו דלא עמדתי בטומאתי אלא טבלתי ויהא פטור מקרבן לכך פטור ר' יהודה, וחכמים דלא הודו לו בזה ס"ל דלא שייך הכא מנו דמהרין דיבוריה לומר לא עמדתי בטומאתי אלא טבלתי משום דנהי לענין קרבן זה וזה שוין דשניהן צין לא נטמא מעולם בין נטמא וטבל פטורין מקרבן מ"מ לענין גוף הקדשים שאכל מהן ונגע בהן יש חילוק דין ביניהן שאם לא נטמא מעולם לא היה פוסל את הקדשים במגע ואם נטמא וטבל טבול יום פוסל את הקדשים במגע, וכיון שיש חילוק דין ביניהן ס"ל דלא מלי ליחרץ דיבוריה א"כ לית ליה מנו וכן הוא בגמרא עיי"ש, ור' יהודה ס"ל כיון דהוא בא לפטור עלמו מקרבן ולענין זה שניהן שוין הן שפיר מלי מחרץ דיבוריה ואית ליה מנו:

ונ"ל דכ"ז ניחא לפי הראשון של רש"י ז"ל שהבאתי לעיל, אבל לפי השני של רש"י שפי' הא דאיתא בצרייתא דאבל בטומאה לא מודו ליה היינו בטומאה גרידא דליכא קרבן לא מודו ליה אין מובן כלל קושיא הגמרא במאי עסקינן

כו' וגם התירון של רבינא דאמרו לו אכלת קדשים וכו' אין לו שום שייכות לפי' השני דהא באכילת קדשים איכא קרבן אט"כ דפי' השני לא אחי אלא לרב יוסף אליבא דרב נחמן דאמר לא אמרה אלא בינו לבין עלמו ולעלמו ועמא דר' יהודה דאדם נאמן על עלמו כמו שפרש"י ז"ל שם, ע"ז איתא בצרייתא דלא הודו לו החכמים, וגם ז"ל לפי' השני הא דלא הודו לו בטומאה, הא דטומאה נמלא כן בצרייתא אחרית דר' יהודה סובר באמרו לו שנים נטמאת והוא אומר לא נטמאתי דאדם נאמן על עלמו יותר ממאה איש ומיירי בטומאה גרידא ולא קאי על ר' יהודה דצרייתא דוהאודה וכו' דשם איתא בהדיו דמיירי לענין קרבן. או אפשר דכונה בצרייתא היא על משנה ט' פ"ה דטהרות דשם איתא אמרו לו שנים נטמאת והוא אומר לא נטמאתי ר' מאיר מטמא וחכ"א הוא נאמן ע"י עלמו והצרייתא ידעה דחכמים של ר"מ הוא ר' יהודה ושם מיירי בטומאה גרידא, וע"ז קאמרה בצרייתא דשאר חכמים לא הודו לר' יהודה ואפשר דמש"ה פסק רב נחמן דהלכה כר' יהודה משום דהמשנה שם שנאה לדעת ר' יהודה בלשון חכמים: **ו**נ"ל דמש"ה אמר רב יוסף לא אמרה אלא בינו ובין עלמו ולעלמו משום דמפרש דזה כונה המשנה שם דהא דנאמן ע"י עלמו היינו בינו לבין עלמו ולעלמו וכן הוא בתוספתא הביאה הר"ש ז"ל שם אמרו לו שנים נטמאת והוא אומר לא נטמאתי טהור ואין אומרים לו עסקו בטהרות אלא יחוש לעלמו, והגר"א הגיה אלא יעשה לעלמו, ועיין בכסף משנה מש"כ בפט"ו מהל' אבות העומאות, ולי נראה דכונת החוספתא וכונת רב יוסף חדא הוא, ואין לחמוה דמנא ליה לרב יוסף דרב נחמן מפרש כפירוש השני דילמא רב נחמן נמי מפרש כפירוש הראשון כמו שסברה הגמרא מקודם דר' יהודה מיירי לענין קרבן ד"ל דרב יוסף לשיטתיה דס"ל

לא, מ"ט עולה דבת מעילה היא כיון
דמעל זה נפקא לה לחולין ע"כ. והנה
מדסחם ר"י ולא חילק בין הקרניים שהיו
בה צעת שהקדישה לשם עולה לבין
הקרניים שעלו בה לאחר ההקדש, דג"כ
לכהחילה אסור לתקוע בו ואם תקע ולא
משום דכיון דמעל בה נפק"ל לחולין,
וא"כ הדבר תמוה בתרתי, חדא דהא
משנה ערוכה חנן במעילה (דף י"ב) דחלב
המוקדשין וביני תורין לא נהנין ולא מועלין
ואמרינן על זה הטעם בתמורה (דף ל"א):
משום דאין מעילה בגידולי דקדשי מזבח,
ולכאורה הדבר פשוט דקרניים הגדלין לאחר
ההקדש בגידולי דמי כמו חלב המוקדשין,
וא"כ היכי אמרי' כיון דמעל בה נפק"ל
לחולין הא לית בהו דין מעילה כלל והוי
כשלמים:

והיותר סימה דאף אם נימא דכ"ל
לרב יהודה דיש מעילה
בגידולי דקדשי מזבח, וכמ"ד שהביא שם
בתמורה הכ"ל, יגדל הסימה ביותר דהיכי
אמר כיון דמעל בה נפק"ל לחולין, הא
בקדשי מזבח כיון דאין להם פדיון לא
נפקי לחולין ע"י מעילה, וכמו דחנן
במעילה (דף י"ט) דבקדשי מזבח יש מועל
אחר מועל, והן אחת דהחוס' צבכורות
(דף כ"ו) ד"ה החולש עמדו על מימרא
דרב יהודה הנ"ל מדר אחר, דמאחר
דאמר כיון דמעל בה נפק"ל לחולין משמע
דשייך ביה פדיון והרי השופר שכבר נתלש
מגוף הבהמה אינו בר העמדה והערבס,
ומשום זה כתבו בחירון השני דיש לפרש
דשופר של עולה היינו שהוקדשה הבהמה
לדמי עולה ושופר של שלמים היינו
שהוקדשה לדמי שלמים וצכה"ג שפיר הוי
בת העמדה והערבס ע"י פדיון הבהמה
עלמה ע"ש, וע"פ חירון זה יתיישבו ג"כ
השני קושיות שעמדנו לעיל, דכבר מבואר
בש"ס דמעילה הנ"ל דאם הוקדשה הבהמה
לדמי מזבח שפיר יש מעילה בחלב
המוקדשין וביני תורין, אבל לפי חירון
הראשון שכ' החוס' שם דלעולם מיירי רב
יהודה:

דכ"ל דאין לפסוק הלכתא למשיחא, כמו
שכתבו הסו' בזבחים (מ"ה). ד"ה הלכתא
וכיון דרב נחמן פסק בזה הלכתא ע"כ דלא
מיירי לענין קרבן דהוי הלכתא למשיחא:
וראייתי להבכור שור ביצמות (דף פ"ו)
שכתב דריו של ר' יהודה
הוא גם לענין איסורין כגון אם שנים
העידו על דבר א' שהוא אסור ויש אחד
שזודע בבירור שהוא מותר ושקר העידו
מותר לאכול אותו דבר בינו לבין עצמו לר'
יהודה. אלא שקשה לי מה שכתב דהרמב"ם
ז"ל אינו פוסק בזה כר' יהודה רק פוסק
כחכמים החולקין עליו וסוברין דאפילו
בינו לבין עצמו אסור לאכול הובא דבריו
בפ"ת יור"ד סי' קכ"ו ס"ק ז' ותמהני
עליו האידן אפשר לומר דאינו פוסק בזה
כר' יהודה דהא פט"ו מהל' אבות
העומאות הל' י"א פוסק כחכמים דמשנה
ט' פ"ה דטהרות הכ"ל, וגם פוסק
כהתובתא שהעתיקה הר"ש ז"ל הכ"ל
שהוא ממס דעת ר' יהודה, ומה שפוסק
בפי"א מהל' שגגות הל' ח' כחכמים דבלא
מנו אינו נאמן לפטור עלמו מקרבן,
בזו הפלוגתא ודאי הלכה כחכמים דליכא
משנה דמסייע לר' יהודה, אבל לענין
ניומאה גרידחא ודאי הלכה כר' יהודה
כדפוסק רב נחמן, ועוד לדעת רבינא גם
ר' יהודה אינו פטור מקרבן בלא מגורק
סובר בטומאה חדשה לענין אכילת קדש
איכא מגו דמתקן דיבוריה ככ"ל וחננאים
סוכרים דליכא מגו, והטעם דלפטור
מקרבן לריך מגו דלפטור מקרבן לא קרוי
בינו לבין עצמו דכ"ע יודעים מזה שאינו
מביא קרבן אבל אם היה קרוי בינו לבין
עלמו משמע מדברי הבכור שור הכ"ל
דנאמן על זה בלי שום מגו:
יצחק ברי"א ויל' הבחן פייגעגבוים.

סימן נא

בעזשו"ת פה ווילנא.

בר"ה (כ"ח.) אמר רב יהודה בשופר
של עולה לא יתקע ואם תקע

יהודה כפשיה בשופר של עולה ממשומ"מ
שייך ביה פדיון דלאחר שנחלש מן הבהמה
כיון דאין השופר ראוי עתה למזבח חשיב
כבע"מ מעיקרא, ובבע"מ מעיקרא הכ"מ
דלא בעי העמדה והערכה וכדאיתא בסוף
תמורה (דף ל"ב:) הדרא ב' קושיות הנ"ל
לדוכחיה:

ואמנם אחר העיון בזה קלט עלה
בידיו ליישב ב' קושיות הנ"ל
בחדא מחתא בעז"ה, והוא ע"פ דברי
התוס' במעילה (דף י"ג:) ד"ה חלב כשבו
שני טעמים דלמה ליבא מעילה בחלב
המוקדשין, או משום דאין ראוי לבוא למזבח
אין מועלין דלא הוי קדשי השם, או משום
דאין חיות הבהמה חלוי בו דלהוי חשיב
כיוף הבהמה עכ"ל התוס' שם, ונ"ל
דכוונתם משום דהמקדיש לא הקדיש הבהמה
רק למזבח והלכך לא חל ההקדש על
החלב שהרי החלב אינו ראוי למזבח ואף
שהן ראויין לדמי מזבח מ"מ על זה לא
הקדיש, ולכן אמרינן שם בש"ס דמעילה
דאם הקדיש להבהמה לדמי מזבח, שפיר
מועלין גם בחלב, ונ"ל דאף די"ל דההוא
מיירי בחלב שהיו בשעת ההקדש, מ"מ
גם על החלב שנחתהו אח"כ ג"כ אנו
לריכים לסברת התוס' דהא לכאורה חימה
דלמה הולרכו התוס' לטעמים דהא צהדיא
אמרינן בתמורה הטעם משום דאין מעילה
בגידולין בקדשי מזבח ומשמע דהש"ס
מפרש דמתני' מיירי בחלב שנחתהו אח"כ,
ואכן הדבר פשוט דלהתוס' היה קשה דלמה
אין מעילה באמת בגידולי קדשי מזבח
והלא אדרבה קדשי מזבח חמירי טפי
מקדשי בה"ב לענין כמה דברים ולכן
כתבו התוס' הטעם משום דאין ראויין לדבר
שהוקדשה דהבהמה הוקדשה למזבח והחלב
אינו ראוי למזבח ולפיכך אין בהם מעילה
כלל בין שהיו בשעת ההקדש ובין שנחתהו
אח"כ:

וע"פ דברי תוס' אלו ישכתי קושיא
עלומה שהקשה בבוד מחני הרב
הגדול החו"ב סו"ע מו"ה חיים שמעון כ"י

בסוגיא דתמורה (דף ל"א) הנ"ל דאמרינן
שם ואפילו למ"ד דמועלין בגידולי מזבח
[ופי' התוס' דהיינו זעירי דאמר במעילה
(דף י"ב) המקיז דם לבהמה קדשים מועלין
בו] הני מילי דחזי למזבח וכו', ואלו
במעילה (דף י"ב) אמרינן שם בטעמא
דזעירי דלא דמי לחלב המוקדשין משום
דדם אין הבהמה מתקיימא בלא דם והוי
כנוף הבהמה אבל חלב מתקיימא הבהמה
בלא חלב ונמצא דשתי הסוגיות בותרות
זו את זו בטעמא דזעירי, ואכן פשוט
דהש"ס גופא היה מסתפק בחלב המוקדשין
דאיזו טעם הוא עיקר או משום דאינו
ראוי למזבח ולא הוי קדשי ד' וכטעם
ראשון שבתוס' או משום דאין חיות הבהמה
חלוי בחלב ולפיכך בתמורה אמרו החילוק
משום דדם ראוי למזבח ובמעילה אמרו
הטעם משום דאין הבהמה מתקיימא בלא
דם, ונ"ל דהתוס' דכ' שני טעמים אלו
בחלב הוליאזו כן משתי הסוגיות הנ"ל:
ואמנם כל זה בחלב המוקדשין אבל
בקרינים של עולה דהקרינים
עומדין להקריב ע"ג המזבח כבשר העולה
עליו וכמו דתניא בנזחים (דף פ"ה:)
והקריב הכהן את הכל המזבחה לרבות
העלמות והגידין והקרינים כל זמן דהם
מחזברין לבשר הבהמה מוטל חיוב על
הכהן להקטירם ע"ג המזבח, והלכך שפיר
יש מעילה בקרינים של עולה בין שהיו בה
בשעת ההקדש ובין שנדלו אח"כ דלא דמי
לחלב דאינו ראוי למזבח משא"כ קרינים
דראויין למזבח ושפיר מקרי קדשי ד'
והלכך אף בשופר של עולה שכבר נחלש
מן הבהמה ואינו ראוי עכשיו למזבח מ"מ
כיון דמעיקרא היה בו קדושת מזבח,
עכשיו שנחלש הוי קדושת דמים למזבח
[וכעין זה אמרינן בחולין (דף ל') כהי
דאידיה מפסח מדמי פסח מי אידיה, וכן
בקדשי מזבח שנפל בהם מום ועומדים
לפדיון לריך ליקח מדמי הפדיון קרבן
למזבח וכמש"כ רש"י במשנה דבכורות
(דף י"ד):

ועפ"ז שפיר אחר רב יהודה כיון דמעל בה נפק"ל לחולין דמאחר דעכשיו אינו ראוי למזבח רק דעומד לדמי מזבח דמי לקדשי בה"ב דאין בהם מועל אחר מועל ונהיישבו שפיר שתי הקוביות הכ"ל, ודע דלריך לומר דמי שחלש הקרנים ועשה מהם שופר היה מויד דאילו היה שונג כבר נפק לחולין בעת ההלישה לכן לריך לפרש במימרא דעירי דהמקו דם בבהמת קדשים דמועלין בדם מייירי נ"כ דהמקו הי' מויד או שהקו לרפואה וכמו דהנן בבכורות (דף ל"ג:) דכבוד באחוז דם מקוין וכו' אלמא דגם בבהמה שייך הקזה לרפואה, אבל בהקו לנרכו והי' שונג הדבר פשוט דכבר נפק הדם לחולין בעת ההקזה, ופשוט הוא: שלמה הכהן סו"ץ דק"ק ווילנא.

סימן נב

ב"ה פה אוארקאוו (פלך קאליש).

(א) ראיתי בשערי תורה (ח"א סי' קט"ו אות ז') שהרב המאור"נ כו' מריוויץ נ"י השיג על מה שכתבתי בספרי שו"ת בכורי שלמה (חאה"ע סי' ג' אות כ"ו) להעיר על דברי שו"ת ברית אברהם (חאה"ע כס"י י"ד אות ו'). וכתבתי די"ל דבגדים לא שייך לפ"ע. לפי מאי דמשמע ק"ל מרמב"ם בפ' המטות שציעות (פ"ה מ"ו) דיכור לפ"ע הוא משום ערבות וכ"כ מריטב"א ע"ז (דף ו') וא"כ לפי דעת הרא"ש ברכות דגשים ליתנייהו בכלל ערבות. א"כ גם לפ"ע לא שייך בהו מדאינס בכלל ערבות. ואח"כ דחיתי בעלמי דז"א, דכבר העלו האחרונים דגם גשים איתנהו בכלל לפ"ע וכמ"ס בס' ישועות יעקב ביו"ד (סי' א') ושו"ת מו"ה בללאל אשכנזי (סי' ג') ב' רדב"ז ומו"י חאה"ע (סי' פ') ושו"ת הגרע"א (סי' קל"ד) יעו"ש, וא"כ יפה כ' הרב ברית אברהם דאונה חסודה להכשיל למי שאינו רואה לעשות איכור. עכ"ד שם בספרי, ועל זה השיג הרב מריוויץ איך

עלה בדעתו הוי אמינא לומר כן ולהעמיס בדברי הרמב"ם והריטב"א דיכור לפ"ע הוא מטעם ערבות, וז"ל, הנה מלבד שאין זה במשמעות לשונם. לא נוכל להעמיס כן בדבריהם, דאם נאמר שיכור לפ"ע הוא משום ערבות, איך יפרנסו הא דתניא בע"ז (דף ו'). ובפסחים (דף כ"ב:) אחר ר' נתן מנין שלא יושיט אדם כוס יין למו"ר ואבמה"ח לב"כ ח"ל לפ"ע לח"מ. נהי דב"כ מו"ה על אבמה"ח אבל ישראל אין ערב בבבילו, דרק כל ישראל ערבין זב"ז ולא לב"כ וק"ל וא"ל לפנים, עכ"ל הרב מריוויץ נ"י הכ"ל.

(ב) אולם לפענ"ד אין זה השנה כלל, ולדקתי כמה שכתבתי שקלח משמע כן ברמב"ם שם וז"ל אחר הכתוב ולפ"ע לת"מ ר"ל מי שסגרה עיניו החאזה וילך הרע אל העוזר אותו להוסיף בעורונו ותוסיף להרחיקו מהיושר ומפני זה איכור לעזור עוברי עבירה, ולא יתקנו להם כלים עכ"ל, וזה סברא פשיטא דמה שאכור לעזור עוברי עבירה הוא מלד ערבות. וכפי אשר מבואר בריטב"א בע"ז (דף ו'). ד"ה ולפ"ע כו' אבל מ"מ [פי' אפילו שלא בחרי עברי כהרא"י] אי חבע לי' בפי' לאיכורא נהי דמשום ולפ"ע ליכא אכתי איכורא במלתא משום מבייע ידי עוברי עבירה כל שאנו גורמין לו לעשות איכור או להרבות באיכור וכדקיימא לן שאין מסייעין ידי ישראל בצביעות ואפילו לומר להם הוחזקו איכור ולא עוד אלא שאנו חייבין למחות בידו דכל ישראל ערבין זה לזה, וכ"ש שאכור להם לגרום להם לעשות כוס איכור כו' עכ"ל יע"ש, וא"כ כש"כ בחרי עברי נהרא דאיכא לפ"ע דהאיכור מלד ערבות, וזה כוונת הרמב"ם בלפ"ע כמו שכתב הריטב"א להדיא מלד ערבות, וז"ב.

(ג) ובעיקר קושייתו מפסחים (דף כ"ב:) וע"ז (דף ו'). דלכ"כ לא שייך ערבות ואפ"ה איכא לפ"ע. אשהמיטתי' להרב מריוויץ נ"י במתכת"ר דברי

דברי הכב"ש בצבור שור צמי' לפסחים
(דף כ"ב) וז"ל מיהו קשיא לי כיון דחד
קרא הוא דכתיב מנ"ל לר"ג לאוקמי' בין
בישראל בין בצ"ג, דילמא אישראל אזהר
רחמנא ולא אב"ג ומוחר להכשילו כמש"ל,
ויש ליישב דמ"ל לר"ג בקרא דנבי נבלה
כר"מ כו'. וע"כ לדיוקא קאמי דוקא
נבלה מותר למכור או שיתן לנכרי משום
דשריא ליה, אבל מידי דאסור ליה כגון
אבמה"ח אסור למכור או ליתן לו שלא
להכשילו כו'. ומשני משום דכתיב ולפ"ע,
ומזה יש ללמוד חדא דהיינו מסתבר
אישראל וממילא אייתר קרא דנבלה
לאסור להכשיל הכ"ג. עכמ"ד, יע"ש,
לפ"ו מתורן שפיר קושיית הרב מריוויץ,
דבאמת הא דילפינן מלפ"ע דוקא במושיט
כוס לגזיר, דאיכא ערבות לישראל, אבל
במושיט אבמה"ח לב"ג באמת אינו אסור
מלד לפ"ע, רק נריך קרא מיוחד ממכירה
לנכרי נבלה, וי"ל דבאמת הסבירא כמו
שכתבתי, דכיון דיסור דלפ"ע הוא משום
ערבות, ובצ"ג ליכא ערבות לכך לא שייך
ב' האיסור מטעם לפ"ע, וכמ"ש הכב"ש,
דסתמא דקרא דלפ"ע אישראל קאי כמו
שגזר ישראל אחברי' בהוכח תוכיח וגו'.
כו'. אבל עליו דב"כ לא, ע"ד הלעיטבו,
יע"ש, ולכן לריכס לקרא דנבלה לגלות
דג"כ אסור, ולא נוכל לילך מקרא דלפ"ע,
וכן יש להוכיח מדברי החינוך (מלוא רל"ב)
בלאו דלפ"ע מביא רק הא דמושיט כוס
לגזיר, אבל אינו מביא דה"ה במושיט
אבמה"ח לב"ג יע"ש, הלא דבר הוא, וי"ל
ג"כ הטעם כמו שהעלתי בדעת הרמב"ם
ורמב"א, ומתורן השגת הרב מריוויץ נ"י.
(ד) **באופן** צ' נלפע"ד לתרץ, ע"פ מה
שהעלה בשו"ת הרמ"ע
מפאטו (סי' קכ"ג) שתמה על הרמב"ם
שלא הביא להלכה דברי ר' נחן בפסחים
(דף כ"ב:) מנין שלא יושיט אדם כו'
אבמה"ח לב"ג, ומירץ שהרמב"ם סמך על
סוגיא דב"ק (דף ל"ח.) ראה ויחר כו'
מה ראה ראה שבע מלות שקיבלו עליהם

צ"ג ולא קיימוס עמד והחירן להם יע"ש,
ומ"ה כתב הרמ"ע דאבמה"ח לא מקרי
איסור מוסיק מלד שאסור גם לב"ג,
משום שהחיר להן המלות יע"ש, וגם
בשו"ת פני יהושע (ח"א חו"ד סי' ג')
הקשה כן על הרמב"ם ומתיר ג"כ
כהרמ"ע, והעלה דמ"ה הושתת אבמה"ח
לב"ג סוי רק איסור דרבנן מטעם ראה
ויחר יע"ש, ונלפע"ד להביא רא' לסברתם
מדברי אסיפת זקנים בב"מ (דף י"ז:) בדיה
מאי בינייהו, איכא בינייהו כהן כו'
יש להקשות דילמא א"כ ישראל שומר
לעכו"ם לא וגוב כליו יע"ש שמתירן
בדוחק, ושמעתי מקשים על דברי האס"ז,
דהא גנבה הוא מו' מלות שנלטו צ"ג
כמ"ש הרמב"ם בה' מלכים (פ"ט ה"ט)
או הנוגב ממון יע"ש, אולם לפי מה
שהעלתי צ' הרמ"ע מפאטו והפ"י דעמד
והחיר להן המלות א"ש דמ"ה לא מקרי
בר חיובא, [לפ"ו יהי' נפסע מה שעלה
ונסתפק הרב מהרי"ט (במ"א סי' קט"ז)
והרב מו"ל מאש (סי' ל"ה) אם גם באיסור
דרבנן אמרינן אין שליח לד"ע יע"ש
והניחו בספק, אבל לפי מה שהעלתי יהי'
מוכרח דבדרבנן אמרינן יש שליח לד"ע.
דאל"ה הדרא קושיית האסיפת זקנים
לדוכחא, דהא אף שראה והחיר להן
המלות יש עכ"פ איסור דרבנן כמ"ש
בשו"ת פ"י, וא"כ נימא אין שלד"ע,
אע"כ דבדרבנן לא מקרי צר חיובא,
וה"כ], לפ"ו מתורן השגת הרב מריוויץ
שהקשה עלי מר' נחן דהרמב"ם בפי'
המשניות חזיל לשיטתו' דלא קייל כהך
דר' נחן וכן ג"כ דעת הריטב"א ומ"ה כ'
שפיר דטעם לפ"ע מלד ערבות, אבל
בצ"ג דאין לישראל ערבות על צ"ג מ"ה
לא שייך ב' משום ולפ"ע מה"ת וא"ש.
(ה) **שוב** מלאתי בשו"ת פני יהושע (ח"ב
סי' מ"ג) שהקשה לו גאון
אחד דהעונשים דלעתיד ואפילו מיתה
דעוה"ז במקומן עומדין כמ"ש רש"י בב"ק
(דף ל"ח.) בד"ה לומר שאפילו מקיימין
אוקן

אופן כו' שהרי אינם מלווים אבל משונשין לא פסדן יע"ש, ובע"ז כ' רש"י ה"ק מיהו אל יעברו על ידך שהרי עתידין הן ליתן את הדין, ומחרץ הגאון פ"י דמ"מ לא הו' לפ"ע ממש כיון שפחה הן אינן מלווין, ואם עושין אין מקבלין שכר, אלא כשאין מלווה ועושה, א"כ אינו מכשיל ממש כו' דהעונש הוא על שהי' מלווה חסלה וגרם בחטאו שאינו מלווה, ומ"מ אסור הוא מדרבנן, עכ"ל יע"ש, לכאורה אינו מובן סברתו, דהא מ"מ מפסול הוא לב"נ שיבא לעונש, אולם לפי מה שהעלתי לעיל מובן סברתו, דבשביל שראה הקב"ה שב"נ אינן מקיימין הו' מלות ראה ויחר כו', פי' כיון שהחיר להן המלות מ"ה פטורים ישראל מן ערבות של ב"נ, ויעיין מגדל עוז בה' ע"ז (פ"א) דאין ערבות בב"נ, א"כ כש"כ ישראל לב"נ ליכא ערבות, והו' זה עול אם יהיו ישראל ערבים לב"נ, כיון שבני נח אינם מקיימים המלות אבל עכ"פ הב"נ נענשים כשעוברין מפני שגרמו שלא יהיו מלווין ועושין ושוב אמרין כיון דכל יסוד דלפ"ע הוא מלד ערבות כמו שהעלתי בדעת הרמב"ם וריטב"א, וכיון דליכא ערבות ישראל לב"נ, שוב לא שייך לפ"ע כנ"ל, ומ"ה השמיט הרמב"ם דינו של ר' נתן במושיט לב"נ, ויעי' בחינוך (סי' רל"ב) שהביא בלאו דלפ"ע רק במושיט כוס יין למזכר וכיוצא בו אבל לא הביא דאסור להושיט אבמה"ח לב"נ, וי"ל דהוא מטעם שכתבתי כיון דליכא ערבות בישראל לב"נ מ"ה לא שייך ג"כ לפ"ע, ויעי' בתב"ש בבכור שור בפסחים (דף כ"ב:) שב' גריכותא דאי חני כוס יין לנזיר לא הו' שמעינן אבמה"ח לב"נ דחילמא סתמא דקרא דלפ"ע אישראל קאי כו', אבל לא על עכו"ם דהלעיטהו כו' קמ"ל, וא"כ י"ל דלפי הסוגיא דב"ק (דף ל"ח.) הנ"ל, באמת ליכא איסור דלפ"ע בישראל לב"נ, מטעם דליכא ערבות להם, כנ"ל, א"כ מחורן קושיית

הרב מריווין נ"י, ואדרבה יש ראיה ממש לסברתי, בדעת הרמב"ם והריטב"א. (א) אולם לכאורה יש להקשות על זה דהא כבר הביא הרמב"ם הך דינא דלפ"ע (בפי"ב) מה' רולח, וכמו שהקשה בס' עמודי אש (בסי' ד' כלל ג') על היר המלך בה' ע"ז (פ"ט) שחמה על הרמב"ם שהשמיט הא דלפ"ע והשיב על דבריו שכבר הביא זה בכמה מקומות, וכן הקשה בס' כרם שלמה (ביו"ד סי' של"ד), יע"ש, אמנם לפע"ד א"ש דלמדקדק היטב בדברי הרמב"ם שם בה' רולח (פי"ב ה"ב) נראה דמביא הא דאסור למכור כלי יין לעכו"ם, ואינו מזכיר שם כלל הלשון לפני עור או מפני שמכשילו, ורק בהלכה (י"ד) כתב כל שאסור למכור לעכו"ם אסור למכור לישראל ליוסטים מפני שנמלא מחזיק ידי עוברי עבירה ומכשילו כו', הרי זה עובר בל"ת שנאמר ולפ"ע לת"מ יע"ש, נראה בעליל דהרמב"ם ס"ל דלפ"ע לא שייך רק בישראל, אבל בב"נ לא שייך לפ"ע כיון דליכא ערבות ישראל לב"נ, כנ"ל, ומה שאסור למכור לעכו"ם אינו מלד שמכשילו, רק מפני שהוא נזק לרבים, שיוכלו להרוג ישראל, וכמ"ש הרמב"ם (בהלכה י"ב) ולא כל דבר שיש בו נזק לרבים, ולגבי ישראל גם אלפני דלפני מזהר כמ"ש הרא"ש בע"ז (דף ט"ו) הובא בט"ז יו"ד (סי' קנ"א סק"ב) דלא כדעת החוס' שם ד"ה לעכו"ם, ואפילו לדעת החוס' עכ"פ מדרבנן מזהר אלפני דלפני כמ"ש במנחת חינוך בהשמטה למזוה (רל"ב), אולם כאן גם לחוס' אסור מה"ת מפני שיכול להיות נזק לישראל, אבל לעולם באבמה"ח מותר להושיט לב"נ כיון דליכא ערבות לא שייך ביה לפ"ע.

(ז) ואין להקשות על זה מה' איסורי ביאה (פכ"ב ה"ו) שהעלה שם דאסור למכור בהמה לב"נ מפני שכולן חסודין על הרבעה בהמה, וכבר ביארנו שהן אסורין בזכור ובהמה וגאמר ולפ"ע לת"מ

לח"מ, דשם לא שייך תירוץ, אי"כ נראה דשייך לפ"ע גם בישראל לב"נ, אולם באמת אינו קושיא, דהא כבר העלתי ב' שו"ת הפ"י דעכ"פ איכא לפ"ע מדרבנן אפילו בישראל לעכו"ם וא"כ שפיר כ' הרמב"ם דאיכא איסור דלפ"ע והיינו מדרבנן, ואין להקשות כיון דר"נ ס"ל דדוקא בחרי עברי דנהרא אז דוקא איכא לפ"ע, אבל בלא חרי עברי דנהרא אסור רק מדרבנן כמ"ש הפוסקים, וא"כ בנ"ד בישראל לעכו"ם דאף בחרי עברי דנהרא הוי רק מדרבנן כמ"ש בשו"ת פ"י, ו"ל דבלא חרי עברי דנהרא שרי לגמרי : (ח) **אמנם** ז"ל דכבר כ' החוס' בע"ז (דף י"ד :) בד"ה מקום כו' שאני רביעה שהוא מחלצה לכל בהמה ובהמה יע"ש, וכמ"ש בש"ס בע"ז (דף כ"ב :) חציבה להם בהמתן של ישראל יותר כו' יע"ש, וכוונת החוס' הוא כמ"ש הרמב"ן בנימוקיו על החזרה צפצוק למען ספות הרוה את הלאמה, יע"ש, וא"כ א"ש דלא מהני מה שי"ש לו בהמה משלו, דכל בהמה מעוררת לו תאוה מיוחדת, א"כ הוי כמו בחרי עברי דנהרא, וכ"ה בשו"ת מחנה חיים (מהד"ק ח"א סי' מ"ה) יע"ש ושוב שפיר ו"ל דעכ"פ שייך ביה לפ"ע מדרבנן כמו שהעלה בשו"ת פ"י ומוכרח דגם הרמ"ע מפאנו ס"ל כן, וא"ש דברי הרמב"ם :

(ט) **ואין** להקשות למה לא הזכיר הרמב"ם דאסור להושיט כוס יין לנזיר דבזה איכא ערבות, ז"ל קושיא, כיון שכבר הזכיר הרמב"ם בזה' כלאים (פ"ו ה"א) דאסור להלביש חבירו כלאים, ובניירות (פ"ה ה"כ) כ' הרמב"ם דאסור לטמא לנזיר, ובה' רולח (פ"ב ה"ד) במוכר לישראל לסטים אסור מפני שמכשילו כו' שנאמר ולפ"ע יע"ש, ומשם נדע גם דין הזה דאסור להושיט כוס יין לנזיר, אבל במושיט אמה"ח לב"נ ו"ל דמוחר מה"ח, כיון דיסוד דלפ"ע הוא מלך ערבות, ומתורן השגת פרב מריוון כ"י ואדרכא

יש מזה רא' לדברי בדעת הרמב"ם : (י) **באופן** ג' נלפע"ד לתרץ השגת הרב מריוון בהקדס דברי שו"ת אמונת שמואל (סי' י"ד) שהעלה דבר שמוחר לישראל ואסור לב"נ עכו"ם כיון דלישראל שרי אין בזה משום ולפ"ע אם מושיטו לב"נ, והביא רא' לסברתו מיבמות (דף י"ג :) לא נמנעו ב"ש מלישא נשים מב"ה (ובדף י"ד :) דהיו נוהגין חיבה וריעות זה לזה כו' דמודעי להו ופרשי יע"ש, ונראה דמן הדין לא היו לריכים להודיע, ועוד רא' מחולין (דף קיא :) חס לי לזרעא דאבא כו', וא"כ כש"כ בישראל לב"נ, יע"ש, והפר"ח ביו"ד (סי' ס"ב) משיג עליו ודחה ראיותיו דשאני התם דמחשב שחבירו טועה יע"ש, אולם לפענ"ד נראה להכריע להלכה דלב"נ מותר להושיט אבמה"ח מה דשרי לישראל, אבל במה דנראה מהרב אמונת שמואל דגם לישראל מותר להושיט דבר שמוחר להנותן, בזה הלכה כהפר"ח דאסור, וסברתי דלישראל אסור להושיט אף דמותה להנותן דעכ"פ מקרי מכשיל כיון דאית ליה ערבות לישראל, אבל לב"נ מותר להושיט כיון דמוחר להנותן, אף דאסור להב"נ, מ"מ כיון דליכא ערבות לב"נ, ויסוד לפ"ע הוא מלך ערבות מ"ה מותר, ויש להביא רא' לסברתי מרמב"ן יבמות (דף פ"ד :) שכ' דבלאו שאינו שוה בכל נשים ליחנהו בכלל לאו דלפ"ע כ"כ החתם סופר (תח"מ בסי' ר"ב) בדעת הרמב"ן, אבל באגשים אף בלאו שאינו שוה בכל איכא לפ"ע יע"ש, ונראה סברתו לפי מה שכ' הרא"ש בברכות דנשים לויכא לפ"ע, ומ"ה בלאו שאינו שוה בכל, ולה הוי היתר, מ"ה לא שייך בזה לפ"ע, אבל באגשים דאיכא ערבות אסור להושיט לחבירו אף דלדידיה הוא היתר כיון דלחבירו אסור, ובה' מתורן קושיית הרב מחזיק דרכה (סי' ס"ב) על הרב אמונת שמואל, בני שעושה שני ימים יו"כ יע"ש, דבזה גם האמונת שמואל מודה דכ"ן

כבר קדמם הר"ן ז"ל בע"ז (דף ו').
 יע"ש, היוצא לנו מזה דבמפרנסת כיון
 דמוחר לישראל באמת ליכא איסור
 להאכילו לב"ג, ולריכס להבין הסברא,
 דהא מ"מ כיון שאסור לב"ג הרי מכשילו,
 אע"כ הסברא כמו שכתבתי בדעת הרמב"ם
 והריטב"א דיסוד דלפ"ע הוא מלד ערבות,
 וכיון דישראל לב"ג ליכא ערבות מ"ה גם
 לפ"ע לא שייך, ודוקא באבמה"ח שאסור
 גם לדידי' אז דוקא נקרא מכשיל אף
 בב"ג, אף דאין ערבות בישראל לב"ג,
 כעין סברת הרמב"ן ביבמות (דף פ"ד:)
 הנ"ל ע"פ פירושו של הרב חת"ם (חח"מ
 סי' ר"צ), לפ"ז מתוך קושיית הרב
 מריווין ג"י עלי בטוב טעם, ואדרבה
 עוד ראוי לסברתי, דאל"ה יקשה למה
 מותר ליתן מפרנסת לב"ג, כהי דשרי
 לישראל אסור לב"ג אף בטעורים לפי
 דעת הרמב"ם אע"כ כסברתי, וכיון
 דמוחר להמושיט, ואף דאסור לב"ג, מ"מ
 כיון דלא שייך ערבות לב"ג לא מקרי
 מכשיל ומותר | ומה ש' הריטב"א בע"ז
 (דף ו'). הטעם מלד ערבות הוא דוקא
 על נזיר, וא"כ מפורש בברתי וריטב"א
 דיסוד דלפ"ע מלד ערבות כמו שהבאתי
 בספרי בכורי שלמה דיש מקום לומר כן,
 ויש משם ראיה לדברי, אבל אח"כ כחבתי
 בספרי שם דגם בנשים שייך לפ"ע אף
 דליתנהו בערבות לאנשים, וכפי אשר
 הבאתי בדעת כמה פוסקים דס"ל כן,
 וחו לא מיד, ויש לי לתרץ עוד באופן
 רביעי רק לא הבאתיו מפני יראת
 האריכות:

שלמה אברהם ברד"ו ג"י רועכטע
 מח"ס שו"ת בכורי שלמה,

סימן נג

בעזה"י באסטינין (פלך ווארשא.)

בענין מעוברת חבירו ומינקת חבירו,
 כתבו החסידים ביבמות [דמ"ב].
 ובכתובות (ד"ס:) בשם ר"ש הזקן ז"ל
 דגרסה מינקת מותרת לינשא משום דלא
 משחעבדא

דכיון דאיכא ערבות בישראל, וא"ש לפי
 הכרעתי כהאמונת שמואל באבמה"ח
 לבן נח:

(יא) לפ"ז מתוך ג"כ לפי הכרעתי
 קושיית מרן החבי"ף בספר
 ראה חיים פ' בראשית שתמה על כל הרבנים
 דשקלי וערי בסברת האמונת שמואל שלא
 זכרו ברייתא דמורת כהנים בפ' קדושים
 וז"ל בוא ואומר לך בת איש פ' מה היא
 לכהונה אל תאמר לי כשרה, והיא פסולה
 יע"ש, אולם לפי הכרעתי בדעת האמונת
 שמואל מודה שם דאסור כיון דלישראל
 איכא ערבות, ואסור מלד ערבות להכשיל
 חבירו מלד לפ"ע, אף שלדידי' הוא היתר,
 כנ"ל, [לכאורה יש לשדות נגדא בתירוצו
 זה, דהא הל"ל בברכות (דף כ:) העלה
 דבכהנים ליכא ערבות, הדרא הקושיא
 לדוכחא, אולם יע"ש בס' מולל מאש (סי'
 י"ב) דפסע לי' דאיכא ערבות בכהנים
 יע"ש, וכן דעת רוב פוסקים וא"ש].
(יב) לפ"ז מתוך שפיר קושיית הרב
 מריווין ג"י, דהנה בכרו"פ
 (סי' כ"ז סק"ב) מביא שם קושיית הגאון
 מהר"ש ז"ל, ומתוך וסיים וז"ל, לכן נראה
 דיש להבין תרתי ל"ל כוונתו לנזיר ואבמה"ח
 לב"ג, בחד סגי להורות דאין להכשיל לאחר,
 וז"ל דאין חגי נזיר הוי אמינא ה"מ
 ישראל, אבל עכו"ם דאין בכלל ערבות
 מה נ"מ, ואי תנא אבמה"ח. ה"א הני
 מילי מה דהוא ג"כ נלמדה צו שייך
 לפ"ע, אבל בנזיר דהוא מותר לשתות
 יין, רק לנזיר אסור הא לית לן ב',
 קמ"ל דאסור. ומה מוכח דליכא למימר
 באופנים הנ"ל, [היינו במפרנסת דמוחר
 לישראל ולב"ג אסור, או באבמה"ח של
 טמאה], דא"כ עדיין קשה לתני אבמה"ח
 גרידא, דהא גם בזה ליכא איסורא
 עליו וע"כ דאיידי באבמה"ח דגם הוא
 בכלל איסור ושפיר מקשה בפסחים (דף
 כ"ב:). יע"ש, וכ"ה בשו"ת תשובה מאהבה
 (ח"ג סי' שכ"ח) דר"מ מיירי דוקא באבמה"ח
 דאסור גם למושיט יע"ש, ובגוף הלכותא

משחעבדא להניק, ור"ח חולק ע"ז ע"ש. וקשה לי שהרי חניא החס (מ"ב:) הרי שהיה רדופה לילך לבית אביה או שהיה לה כעס בבית בעלה או שהי' בעלה זקן או חולה או שהיתה היא חולה או שהפילה אחר מיתת בעלה או שהיתה עקרה או זקנה או קטנה או איילונית או שאינה ראויה לילד לריכה להמתין שלשה חדשים דברי ר' מאיר, ר' יהודה מתיר לארום ולינשא מיד ע"כ. הרי חשיב ר' מאיר י"ב אופנים דידוע שאינה מעוברת מבעלה הראשון ואעפ"כ לריכה להמתין שלשה חדשים, וקשה אמאי לא חשיב אופן אחד היכא שידוע שהיא מעוברת מבעלה הראשון ג"כ לריכה להמתין ג"ח משום לא פלוג כמו קטנה או איילונית, וכמו דפריך שם (מ"ב.) היכא דקיס לו דמעוברת היא חנשא כו', ולשיטת ר"ח ז"ל דליסור מעוברת חבירו הוה אף בגרושה א"ש דהרי בלא"ה אסורה להנשא כל ימי עיבור והנקה, אבל לשיטת ר"ש הזקן דגרושה מותרת להנשא הו"ל לאשמעינן דעכ"פ לריכה להמתין שלשה חדשים מבוס גזירה דהבנה ומה היה ראוי לכאורה לדברי הנו"ב |מה"ק סי' י"ח| דהר"ש הזקן לא החיר רק גרושה מינקת חבירו דכיון דאינה משועבדת להניק לא נקראת מינקת חבירו, אבל מעוברת גרושה דנקראת מעוברת חבירו אסורה דמיהלף באלמנה, א"כ לעולם מעוברת אסורה להנשא, וכיון דהנא ושהפילה אחר מיתת בעלה דשייך בין באלמנה ובין בגרושה, שוב לא לריך למיתנא וסילדה אחר מיתת בעלה דשייך רק בגרושה, דאלמנה בלא"ה אסורה להנשא משום מינקת חבירו וא"ש, אבל להרא"ש ז"ל דכתב שם בהדיא דלהר"ש אף גרושה מעוברת מותרת להנשא קשה אמאי לא חשיב היכא שידוע שמעוברת היא ג"כ לריכה להמתין ג"ח, וע"כ כשיטת ר"ח ז"ל:

ונראה לפמ"ש בהשאלה בכחובות (ב'). דר"מ דס"ל דשגש

נשים משמשות כמוך קטנה מעוברת ומניקה ומפרש הטעם במניקה משום דשמא תגמול את בנה וימות ולא סמך על מסמום בליים וחלב ע"כ דס"ל דאיכא מיעוטא דלא מהני להו בליים וחלב ור"מ חייש למיעוטא ובפרט הכא דאיכא פקוח נפש ע"ש:

והנה הר"ן והנמוקי יוסף והרשב"א והריטב"א ז"ל כתבו בטעמו של הר"ש דמשה"ה גרושה מותרת משום דקאי אב והוא ימסמם ליה בבייט וחלב והיא אינה בושא לתבטו בדר' ע"ש, וא"כ לר"מ דהסיר לשמש כמוך ולא סמך על מסמום בליים וחלב מודה הר"ש ז"ל דלדידיה גס גרושה אסורה, והר"ש ז"ל לא כתב רק אליבא דידן וא"ש דלא חשיב ר"מ אופן אחד היכא שידוע שהיתה מעוברת ג"כ לריכה להמתין שלשה חדשים דלדידיה בלא"ה אסורה כל ימי עיבור והנקה, ור"מ לשיטהיה:

ולפ"ז יש לתרץ מה שהקשה הר"ח על הר"ש שהרי לס"ד דבעי למימר דטעמא דמעוברת אסורה משום כנדל או דחשא לא היה חילוק בין אלמנה לגרושה וה"ה להאי טעמא דסתם מעוברת למניקה קיימא דאינו חוזר בו אלא מהטעם בלבד ע"ש. ולפ"ז א"ש דהרי הך ברייתא דלא ישא אדם מעוברת חבירו ומינקת חבירו ואש נשא לא יחזיר עולמית ר"מ הוא דקאמר לה וכמו דאיתא התם (ל"ו:) ור"מ בלחמ ס"ל דגם גרושה אסורה, ור"מ לשיטהיה:

ולר"ת ז"ל יש לומר כיון דר' יהודה איירי התם בסופא וקאמר יוליא ולכשיגיע זמנו לכנוס יכנוס, ולס"ד דטעמא משום כנדל או משום דחשא ע"כ גם לר"י הוא הטעם דאסור לישא מע"ח, ולי"ש גרושה ול"ש אלמנה, אבל עכ"פ במהקנא דקאמר סתם מעוברת למניקה קיימא דלמא מעבר חלצה וקטלה לה, ופריך אי הכי ידיה נמי ומשני ידיה ממסמכא ליה בבייט וחלב, ע"כ לדידן פריך

דכחב הרא"ש בשו"ט ר"ת ז"ל דאע"ג
דאינה משועבדת להניק מ"מ עשו חז"ל
תקנה שלא תנשא משום דרוב נשים חסות
על ילדיהן ומניקתן, ורק דהר"ם ס"ל
כיון דאינה משועבדת אינה אסורה להנשא
ואי דתסס נשים חסות על ילדיהן אכתי
לא הולרכו לעשות תקנה כיון דקאי אב
ימסמם ליה בבנים וחלב, אבל לר"מ
ולב"ש דלא מהני מסמום בנים וחלב אע"ג
דאינה משועבדת מ"מ עשו חז"ל תקנה
וא"ש :

ולפ"ז מתורן מה שהקשה בשואל ומשיב
[מה"ת ח"ג קי"ב] דהרי לב"ש
ע"כ גרושה מותרת דהא פריך וליכתעיהו
ליורשים ומשני דאשה בושה לבוא לב"ד
והורגת את בנה והרי בכחובות (ז"ו :)
קאמר אלמנה ששהתה ב' או ג' שנים ולא
תבעה מזונות איבדה מזונות ופריך השתא
שתים איבדה שלש מיבעי ומשני כאן
בפרולה כאן בלנועה וכחב רש"י ז"ל
דפרולה אינה בושה לבוא לב"ד והרי לב"ש
לא יגרש אדם את אשתו אלא"כ מלא בה
ערוה דבר וא"כ כל גרושה פרולה ואינה
בושה לבוא לב"ד ושפיר יכולה לתבוע
בנים וחלב וע"כ דלב"ש לא איירי בגרושה
עש"ה, ולפ"ז א"ש דלב"ש לא מגזי כלל
בנים וחלב ולא קשה כלל ולתבעיניה
ליורשים, ולא קשה אי הכי ידיה נמי
דהא בדידיה דש כו' וא"ש :

ואין להקשות דהרי איתא התם
בכחובות דאע"ג דנחגרשה אינה
כופה מ"מ אם ה' מכירה נותן לה שכרה
וטופה ומניקתה מפני הסכנה, וא"כ אי
ס"ל לב"ש דלא מהני מסמום בנים וחלב
א"כ אע"ג דאינו מכירה יהיה כופה
ומניקתה דהא הוה סכנה לולד אם לא
יניק כיון דלא מהני מסמום בנים וחלב,
וכן לר"מ דס"ל דמשמשת במוך א"כ אמאי
נחגרש אינו כופה, דז"א בדוקא במכירה
שאי אפשר שניק אלל מינקת אחרת
כופה ומניקתה מפני הסכנה אבל כל
שאינו מכירה ואפשר שישיכיר מינקת אחרת

שז

פריך ולא לר"מ, דהא לר"מ לא קשה
שהרי בדידים משמש במוך, אבל במניקת
חבירו לא ירנה לשמש במוך וכמ"ש הפלגה
שם בדוקא במעוברת קאמר שם אי למ"ד
במוך במוך משום דלא יפסיד הבטל דכלא"ה
היא מעוברת משא"כ במניקה ישמש בלא
מוך עיש"ה, וכן הא דקאמר ידיה
ממסמסא ליה בבנים וחלב ולר"מ לא
מהני מסמום בנים וחלב, ורק לר"ד
קאמר ואע"ג דר"מ היא, כיון דגם חכמים
מודים לאיסור מעוברת חבירו ומניקת
חבירו מפרש אליבא דהלכתא, אבל לר"מ
לא קשה כלל אי הכי ידיה נמי דהא
בדידים משמש במוך, ושפיר י"ל דהר"ם
ז"ל מורה דלר"מ גרושה אסורה ומש"ה
לא חשיב בברייתא דהיתה רדופה כו'
היכא דידוע שהיא מעוברת מבעלה הראשון,
אחרי כחבי ראיתי בספר עלי ארזים
[סי' י"ג] שכתב קלת מזה ע"ש :

ולפ"ז יש מקום לתורן מה שהקשה בנ"ב
מה"ק [סי' י"ד וסי' י"ח] לשיטת
הר"ם הוקן דגרושה כיון דלא משעבדת
להניק מותרת להנשא והרי בכחובות (דף
כ"ט :) בהא דקחני ומניקה את בנה
קאמר בגמרא בש"א שומטת דד מפיו
וס"ל דאין סוס אשה מחויבת להניק,
ואעפ"כ ס"ל דמינקת חבירו אסורה להנשא
עד כ"ד חודש כמו דאיתא התם [ד"ס :]
ולפ"ז י"ל דהרי ביבמות (דל"ד :)
איתא מיטבי כל כ"ד חודש
כשחינוק יונק. רש"י דש בפנים וזורה
מבחין (כדי שלא תתעבר ותגמול את בנה
וימות. רש"י) דברי ר' אליעזר ע"כ.
הרי דגם לר"א ס"ל כר"מ דלא מהני
מסמום בנים וחלב דאל"כ לא הסיר שיהי'
דש כו', ור"א מתלמידו ב"ש, וגם הכא
חזיל בשיטת ב"ש דשיעור הנקה כ"ד חודש
ולא כב"ה דס"ל דשיעורו י"ח חודש וכמו
דאיתא התם בכחובות. וא"כ שפיר י"ל
ג"כ דב"ש ס"ל כר"א דלא מהני מסמום
בנים וחלב ומש"ה מודים ב"ש לאיסור
נוע"ח ומנ"ח כמו בגרושה לר"מ, וכמו

שוב אינה כופה, ובאמת כתב הרמ"א ז"ל
באה"ע [סי' פ"ב ס"ה] דהא גרופה
פטורה מלהניק היינו דוקא שמואל מינקת
אחרת ויש לו להשכיר אבל אם אין לו
בזה ומניקתה וע"ש בח"מ, ומ"מ ס"ל
לר"מ דמשמשה במוך ולא סמוך על הא
דישכיר מינקת דאין זה תמיד בידו וס"ה
דמש"ה גרופה אסורה להנשא דאי אפשר
לסמוך ע"ז דקאי אב וישכיר לו מינקת
וכן לב"ש כיון דמסמם בלוי ומלב לא
מהני וא"ש:

אמנם קשה לי דהנה בנו"כ שם כתב
ראיה גרופה מעוברת מותרת
מהא דדחק הש"ס שם למלא טעם לשלשה
חדשי הבחנה, ואמאי לא קאמר דהמשש
היא שמה מעוברת היא מבעלה והו"ל
מעוברת חבירו דאסורה וכמו שהקשה
הרמב"ן ז"ל, וע"כ דגרופ' מעוברת מותרת,
וא"כ א"ל דג"ח הבחנה היא משום
איסור מעוברת חבירו דא"כ אמאי גרופה
לריכה להמתין ג"ח וכמו דקתני שם במשנה
וכן שאר כל הנשים לא יתארו ולא ינשאו
עד שיהי' להם שלשה חדשים אחד בחולות
ואחד בעולות אחד גרופות ואחד אלמנות
אחד נשואות ואחד ארוכות, ודמה ראיה
זו די"ל דמש"ה לא קאמר הטעם דג"ח
משום חשש מעוברת חבירו דהא קתני התם
דגר וגירות שנתגיירו יחד ג"כ לריכים
להמתין ג"ח והכא לא שייך איסור מעוברת
חבירו דהא ממנו היא מעוברת ע"ש
ובאבני מלואים ובשבות יעקב [ח"א
סי' צ"ז]:

אמנם לפע"ד אכתי ראיה ממשנה
גופא דקתני אחד בחולות
ואחד בעולות אחד גרופות ואחד אלמנות
לריכות להמתין ג"ח, וקשה טובא מאי
רבוא גרופות יותר מאלמנות לגבי ג"ח
הבחנה ולא דמי כלל להא דקתני אחד
בחולות ואחד בעולות דקמ"ל רבוא
דאע"ג דלא נבעלה ג"כ לריכות להמתין
ג"ח, ופשוט דא"ל משום דקתני בסיפא
רי"א כל הנשים יתארו חוץ מאלמנה

מפני האיבול קמ"ל אחד גרופות, דז"א
דהא האיבול הוא רק שלשים יום והכא
ג"ח בעינן, וא"ל דקמ"ל רבוא דאע"ג
דגרופה אין דרכה להיות אלא בעלה כיון
שנתן עינו לגרופה דהו"ל בני גרופה הלב
וכמו דתנא בברייתא רבוא הרי שהיתה
רדופה לילך לבית אביה, או שהיתה
לה כעם בבית בעלה, דז"א דאי נחית לזה
הו"ל למיחשב יותר רבוא אחד קטנה
ואחד איילוני, ועוד דמי לא משכחת
לה בגרופה הנתגרפה שלא ע"י קטנות
ומריבות, ומש"ה באמת לא חשיב
בברייתא דהרי שהיתה רדופה כו' גרופה
דאין זה רבוא דאפשר שהיתה אלא בעלה
עד הגירושין, ועוד שהרי ר' יהודה פליג
במתניתין וס"ל הארוכות ינשאו ואמאי לא
פליג על הא גרופות וכמו דפליג בברייתא
על הא דהיתה רדופה כו' ומשמע בהדיא
דריי פליג שם. על כל מה דתנא
ברייטא, וע"כ דריי מודה בגרופה כל
שלא היה לה כעם בבית בעלה לריכה
להמתין ג"ח:

ולכאורה הי' אפשר לומר דהנה
בש"ס שם פריך על הא
דבעינן ג"ח הבחנה ונבדקה בהליכה
ומפני אשה מחפה על עלמה כדי שתירש
בנה בנכסי בעלה השני, וא"כ הו"א דוקא
בגרופה לריכה להמתין כיון דבעלה
הראשון מי, יותר ניחא לה שתירש בנה
בנכסי בעלה שני, משא"כ באלמנה הו"א
דיותר ניחא לה שבנה ירש חיקף בנכסי
בעלה ראשון ממה שירש אח"כ מבעלה
השני וכמ"ש בסנהדרין [נ"ב]. נפיש
גמלי סבי דטעיני משכי דהיגני, וצ"ל
טב מקרי, וא"כ אפשר למדק בהליכה
וקמ"ל דאחד גרופות ואחד אלמנות לריכות
להמתין ג"ח ולא מהני בדיקה, אמנם ז"א
שהרי התוס' כתובות (כ' ע"ב) ד"ה אחד
חדשות ואחד ישנות כתבו דבמשנה דין
מזכיר שאינו פשוט קודם ומש"ה קתני
לא יתארו ולא ינשאו אחד בחולות ואחד
בעולות [ול"ל דגרסי ג"כ אחד ארוכות
ואחד

ואחד נשואות) ע"ש, ולפי הכ"ל הו"ל אלמנות רבותא יותר, ובאמת מלישגא דמתייתין דלא קהני אחד אלמנות ואחד גרושות והרי בכ"מ מזכיר אלמנה קודם לגרושה וכן בקרא משום דאלמנה שכיחא טפי, וע"כ בגרושות רבותא טפי ומש"ה מזכיר מקודם גרושות וכמ"ש התוס' דהאי תנא נקט שאינו פשוט קודם:

ואמנם להר"ם ז"ל דאיכור מעוברת חבירו לא שייך בגרושה א"ש, דהו"א דהא דלריכין ג"ח הבחנה היא מחשש דשמא מעוברת היא ועובר על איכור מע"ח. וא"כ גרושה מותרת בתוך ג"ח התנא אחד גרושות ואחד אלמנות ועיקר הרבובא היא בגרושה דג"כ לריכה להמתין ג"ח. והנה בגמרא שם קאמר דתנא דידן דקאמר אחד בחולות ואחד בעולות יחידא הוא, והוא ר"מ דבריייתא שהיתה רדופה בו' ע"ש, הרי לפ"ז מוכח אליבא דר"מ דגרושה מותרת כשיטת הר"ם ז"ל, וא"כ שוב קשה ככ"ל אמאי לא קא חשיב ר"מ דבריייתא דהיתה רדופה בו' אופן אחד דידוע שהיתה מעוברת מבעלה הראשון ג"כ לריכה להמתין ג"ח, ואי נאמר דס"ל לר"מ דגם גרושה אסורה וכשיטת ר"ת ז"ל וא"כ אמאי קאמר ר"מ אחד גרושות ואחד אלמנות ומאי רבותא דגרושות, וממ"נ קשיא. ולל"ע כעת:

ראיתי בספר אילת אהבים [ק"א סי' קי"ג] להגאון ר"ל חריף ז"ל שהקשה לשיטת ר"ת ז"ל דגם גרושה מינקת אסורה דגם גרושה בוסה לבוא לב"ד וכמ"ש הג"י והמרדכי וא"כ קשה אשה מינקת שנתעברה לא יוכל בעלה לשלחה ולגרשה דיש לחוש לסכנה ואשה בוסה לבוא לב"ד, ואפילו אינו ידוע שנתעברה יהי' איכור לגרש מינקת שמא מעוברת היא ויהי' סכנה לולד, אלא ודאי היכי דיש אב ליכא למיחש למידי ודברי הר"ם מוכרחים וברורים עכ"ל. ולק"מ דכיון דאינה תחת רשות הבעל היא

תמסמסא ליה בבאים וחלב ורק אי איכא בעל לא יהיב לה וכמ"ש סברא זו בנו"כ [מה"ק סס"י י"ט] לחשש שמא תתעבר בזנות עש"ה, ואנכי מלאהי ת"ל שכתב כן גאון קדמון רבינו משה בר חסדאי ז"ל באור זרוע [סי' תש"ס] ע"ש שהאריך בזה דכל שאינו תחת רשות הבעל היא תמסמסא ליה בבאים וחלב, ובשו"ת בריית אברהם [אה"ע סי' י"ז] השיג ג"כ בזה על השבויי [ח"א סי' ז"ה] שכתב להסיר מינקת זוהי משום דבלא"ה תתעבר בזנות ע"ש. ומורי ורבי הגאון ז"ל בספרו נפש חיה [אה"ע ס"ב] כתב הטעם דמתירין מינקת המופקרת לזנות משום דבלא"ה תתעבר בזנות, ובמחכמה"ה הי' בהעלם עין מהם מכל הכ"ל:

ובהיותי בזה הנה הרמב"ם ז"ל כתב טעמא דדחשא והקשו שהרי בגמרא פריך ה"כ חיים עילויה ומסיק אלא סתם מעוברת למניקה קיימא [ובחדושי כהנתי בזה ולתוך ג"כ הא דפריך מבריייתא דלא ישא אדם מע"ח בו' ולא פריך ממנה דבוסה כ"ד דמפרש דמע"ח אסורה] וכתבו האחרונים ז"ל לתוך דכיון דמסיק דסתם מעוברת למניקה קיימא שוב לא חיים עילויה כדי שלא תלד ותאסר עליו. [בנו"כ מה"ת סי' ל"ח ובשבויי ח"א סי' ל"ה ובנו"כ ארוזים סי' י"ג] והנה המהרי"ק ז"ל שורש קל"ח ר"ה מתחילה לתוך כן דברי הרמב"ם ז"ל, והאריך לדחות פירוש זה, וביים ומכל הני טעמי אמרתי סבוב אורו והשלך להלאה משערי צהמ"ד והרי הוא מופקר לכל בין לעניים בין לעשירים ע"ש:

ובהיותי בזה קשה לי בדברי התוס' שבת [קכ"א בוף ע"א] שכתבו דהא דסתם תינוק מסוכן היא אלל חלב לא שייך אלא בבן שהים או שלש שנים, ותמוה הרי לכ"ע מינקת חבירו אינה אסורה יותר מכ"ד חודש וכמ"ש בכתובות [ס':] הרי דאינו מסוכן יותר מב' שנים וה"ה לחלב בהמה אינו

דנהנה ליכא כלל מיחה טי"ש, וה"נ
אמרין להיפך דל"ש כאן ד"מ ומינה
כיון דס' נבי צבור אדם אינו חייב כלל
בפדיון וכו', וממילא כיון דסברתו בדברי
ר"א ליתא נפל כל בנינו שם:

ומש"כ שם באות ב' לדחות דברי
המלאה הרושים, דהא דרש"י

ז"ל כ' בחולין (ק"כ) דבבבין אב נמי
שייכא פלוגתא דדמו"מ או דמו"ב,
דזה רק בבבין אב דילפינן חדא מתרתי,
אבל מה מליט דילפינן חדא מחדא מודה
רש"י דלית ב' פלוגתא דדמו"מ וכו'.

הנה בדרש"י שבת (כ"ו:) ד"ה ופרט לך
כ' בזה"ל אף כל בנדים הסתומים ילפינן
במה מליט דהוא בבין אב וכו' עכ"ל,
הרי מפורש יולא מפי רש"י ז"ל דממ"ל
ובבין אב הוא דבר א' וכ"כ רש"י שבת

(סח:) מ"ט דמונבו אבבין אב וכו', וההם
הוי רק מ"מ חדא מחברתה, ואפ"ה כ'
רש"י לשון בבין אב, הרי דלרש"י בבין
אב ומ"מ דבר א' הוא, וא"כ לזקן

דברי המלוא הרושים דמוכח מרש"י הכ"ל
בחולין דאף במ"מ שייך פלוגתא דדמו"מ
וכו', גם דברי השושנת העמקים שהביא
שם שמישצ דברי הרמב"ם ז"ל דדוקא

בגז"ש פוסק דדמו"ב, אבל בהיקש פוסק
דדמו"מ ע"ש, תמוה לע"ד דהרי הרמב"ם
פוסק בהדיא בפ"א מה"ט ובפ"ו מהמ"א
כר"י בחולין (ק"כ:) דדמו"ב, ושם הוא

היקש כדאמרין שם בגמ' דתרומה ליהיקש
לזכורים, הרי דאפי' בהיקש פוסק הרמב"ם
דמו"ב, והש"ע הביא בעלמו שם דברי
הרמב"ם הכ"ל, ובדוחק י"ל עפ"י דברי

חוס' מנחות (ט"ז.) ד"ה לחם דב' דההיקש
דתרומה לזכורים הוא אסמכתא בעלמא
פי"ש, ועדיין ל"ע סוף דבר הרוואה יראה
שדברי כ"ה המה דחוקים מאוד, ואינם

כדאי לעשות מחלוקת בין הרמב"ם והרא"ש
וחוס'. ואני על משמתי אעמודה שגם
הרמב"ם יודה להחוס' והרא"ש, דאף

בפודה צשו' אין לריך הפדיון לבא ליד
הכהן, כמו שהארכתי בס' ק"ב במילחא

אינו מסוכן, דאל"כ מנ"ח היתה אסורה
להגשא עד ג' שנים כדי שתמסמם ליה
צבאים וחלב ולל"ע לכאורה:

חיים בשולם קויפטאן הכהן אבד"ק
נאסטינין בעמח"ס פתח האהל וטעשה
רקם

סימן נד

ב"ה סח נאשעלסק.

(א) בשע"ת ח"ב סי' י"ג רולה לעשות
סניגורין לדבריו הראשו'

בח"א סי' נ"ה. והנה מש"כ טעם לדברי
ר"א דמודה בספס"ח דמפריש טלה והוא
לעלמו, משום דילפינן רק מבכור אדם
דחייב באחריות, וא"כ בבכור אדם א"ח

באחריות רק בודאי צבור ולא בס', דבס'
אינו חייב לפדות כלל, ה"ה בפ"ח א"ח
באחריות רק בודאי ולא בס', דר"א
לטעמי' דס"ל ד"מ ומינה עכ"ל, אין זה

נותן טעם לשבח, דהא כיון דלענין זה
אין למידין פ"ח מבכור אדם, דבבכור
אדם אינו מחויב לפדות מס' ובספ"ח

מחויב להפריש טלה מס', ממילא כיון
דחייבה תורה להפריש מס' שמה הוא
פ"ח, א"כ כמו דלריך להפריש מס' שמה

הוא פ"ח ודאי, כ"כ יהי חייב באחריות
מס' דשמה הוא פ"ח ודאי, וממ"נ אס
אינו פ"ח א"ל להפריש, ואם הוא פ"ח

אינו יולא בהפרשה לבד, דהא בודאי פ"ח
לריך לבא ליד כהן, ואינו דומה לבכור
אדם דאינו חייב באחריות בס' דהא שם
ל"ש כלל פד' צס', ואין זה ענין לד"מ

ומינה, דהא ע"כ אינו דומה לגמרי
לבכור אדם דפטור לפדות מס', והכא
חייבה תורה לפדות מס', וא"כ ע"כ לא

הקיים תורה לגמרי, כדאמרין בגמרא
לפד' הקשתיו ולא לד"א, וא"כ ל"ש בזה
דמו"מ, דע"כ אינם שווים זל"ז, וכה"ג
כ חוס' פסחים (לג.) ד"ה ומינה דל"ש
לומר גבי מעילה ד"מ וא"כ כיון דבמעילה

בטעמא, ואין חייבין למשכני נפשו להשוות דעת הראשונים ז"ל, ועל החלוקין אלו מנענעין אלא שבא לחלוק עלינו את השווין ואין לזוז מפסק רבותינו החוס' והרא"ש ז"ל:

(ב) שם בסי' כ"ח נחפלא על הרמב"ם והטוש"ט בח"מ סי' קע"ו שלא הביאו דברי הרי"ף שחולק עליהם עיי"ש שהאריך, ובמ"כ טעה בכוונת הרי"ף ז"ל בפי' שאין לו שחר וגטה מדבר הפשט הפשוט, דמש"כ הרי"ף בשם רבותא שדחי דברי רבא מהלכה משום דא"כ אין לדבר סוף, היינו דהם מפרשים דרבא מיירי בלא קבצו זמן להשקפות, וע"ז הקשו דא"ל בשותפין סתם אין אחד יכול לחלוק בלי הסכמת חברו, א"כ אין לדבר סוף הכי יכוף א' לחבירו לסחור עמו לעולם, ומש"ס דמי דברי רבא, וע"ז כ' הרי"ף דרבא מיירי ביש זמן ודוע למכירת הסחורה ואם ימכרו קודם הזמן יהי' פסידא, ומש"ס כופין זא"ז שימחינו עד הזמן הידוע למכירת הסחורה, אבל במקום דאי משטי לי' איכא למיחוש לפסידא אין יכולין לבוקר זא"ז לסמתי, ושפיר יש לדבר סוף עד זמן מכירת הסחורה לפי מנהגא דעלמא, וכ"ז בלא קבצו זמן, אבל בקבצו זמן מודה הרי"ף דאף דהפסידו כופין זא"ז לסחור בשותפות עד סוף הזמן או שיכלה ממון השותפות כהרמב"ם וטוש"ט, ומי' בגמ' וברא"ש ובב"י ובב"ח ובפרישה סי' קע"ו וחראה כמש"כ, ורק הנתה"מ כ' דהיכא דאם ימחינו במכירת הסחורה יפסידו יכול א' לבוקר לחבירו למכור הסחורה וישאו ויתנו אח"כ בהמטות עד זמן שקבצו, והוליא כן מדברי הרי"ף הנ"ל, והדין עמו, אבל לבוקר זא"ז לחלוק קודם הזמן אף במקום דאיכא הפסד בהעסק פשיטא דאין יכולין משום דכל הנאי שבממון קיים:

והנה דנקט רבא דינו במקום דאיכא רווחא, י"ל דנקט כן לרבותא דל"מ במקום דאיכא פסידא דודאי כופין זא"ז

לסחור עד חוס הזמן דלדעתא דהכי נשתתפו, ושםא כשיסחרו עוד יריומו מה שהפסידו קודם, ורק אפי' בהרווחו הו"א דיכולין כ"א מהם לחלוק קודם הזמן, דיכול לומר לו מה איכפת לך הלא הרווחנו, קמ"ל רבא דאפי' בכה"ג כופין זא"ז לעמוד בשותפות עד הזמן שקבצו משום דיכול לומר ברווח טפי, אבל בהפסידו פשיטא דאין אחד יכול לחלוק קודם הזמן משום דממון השותפות משועבד לשניהם עד הזמן דכל הנאי שבממון קיים וכנ"ל, ומש"כ דאין זה דרכי טעם, נפלאותי עליו דרולה לעקור הלכות קבועות בלי חולק, דפשוט דהנאי שבממון קיים, ואף שא' עני וא' עשיר הלא כתיב ודל לא תהדר בריבו, ואין מרחמין בדין, ודברי הרמ"א בהע"י כ"ח אין ענין לזה כלל, וכ"ז פשוט וברור ואין לריך לפנינו:

(ג) שם בלוח ב' שמש"כ בשע"ת ח"א סי' כ"ו בשם השג"א דהואיל הוה כקבלת אחריות, שהעדי על דבר שאינו, דליתא כן בשג"א. ומאד אני חמה איך החי יכול להכניש את החי, דדברי השג"א המה חיים וקיימים לפנינו וייתי ספר ונחזי, שכ"כ בהדיא בכו"ס ע"ז שהביא ראי' דל"מ ביטול לחמץ שקע"א מהא דלא מהני ביטול בחלה טמאה, וע"כ משום דאינו שלו, רק דעובר מטעם הואיל, ואע"ג דהואיל בזה ל"ה כדידיה בעלמא, אפ"ה בחמץ כיון דגלי תורה דבקע"א עובר בב"י משום דבחמץ גול"מ כמ"ד, ה"ה דעובר משום הואיל, וכיון דחזין ד"למ ביטול דהואיל, ה"ה דל"מ ביטול בקע"א דלא יהי' הלמד חמור מן המלמד דהואיל לא ילפינן רק מק"ט עיי"ש, ובאמת השג"א לא יחיד הוא בסברא הנ"ל דכי"ג ג"כ הפנ"י בכוניא דהואיל, דמש"ה עובר משום הואיל משום דכתיב לא ימלא, דעובר משום הואיל אי מונב או מיתבד וכו' וה"ה דעובר משום הואיל א"ב מיתשל דהוי כמלוי בידו עיי"ש. ומה שהביא שהשג"א בעלמו הקשה בסי' פ"ג

דיס עלה שזילאנו מרשותו, וחי' דמדרכנן עובר, ולפי דבריו שם דבכה"ג דהוי רק כקע"א איב כשהוא בביתו של עכו"ם אפי' מדרכנן אינו עובר, והדק"ו השג"א לדוכתי' דיקרא לה שם ויניחמו בביתו של עכו"ם, מהא לא חכרא, די"ל דאחר שיקרא שם חלה אכורה בטלטול כמש"כ חוס' שם ד"ה לא תקרא עיי"ש, וכ"כ האו"ח בסוגיא דהואיל עיי"ש, ועתה מלאחי בשו"ת הרי"מ בחי' לפסחים בסוגיא דנכרי שהלוח שחי' ג"כ קושיית הר"ן דאמאי בהרהינו אינו עובר, נימא הואיל ואי בעי פדה, משום דהואיל הוי רק כקיבל אחריות, ובביתו של עכו"ם אינו עובר בקע"א עיי"ש ות"ל שכוונתי לדעתו ז"ל:

ומשיב לדחות מה שהבאתי ראיה שהרשב"א קידושין (כ"ג) ס"ל דאף בזכות גמור יכול למחות כששמע, ודלא כהמח"א, דהרשב"א לא קאמר רק בלוח מעיקרו, אבל בלוח אחר מודה הרשב"א דא"י למחות בזכות גמור וכהמח"א, דיתוי מעיקרו לא הוי דיחוי, דהרשב"א כ' בהדיא דבלוח לבסוף אפילו בזכות גמור יכול למחות שהביא רא' מגר קטן שהגדילו יכולין למחות אף דהוי זכות גמור ולא לוח רק לבסוף, וכן כ' בעבד מה שאין יכול למחות כששמע, כדמוכח מההוא דעבד כהן שברח משום דהוי זכות גמור, ועוד דיולא בע"כ עיי"ש היטב, הרי בהדיא דאפי' כשמוחה לבסוף אפי' בזכות גמור יכול למחות וכמש"כ, ומש' מהרש"ם שהביא אין תח"י:

(ד) משיב להפליא על מכירת חמץ בידן דטוהבין ע"י שכירות המקום, הא בקאנטראקטין מפורש שאין רשות לשוכר להשכיר לאחרים, י"ל עפ"י מש"כ בחת"ם או"ח סי' קי"ג לענין סטעמפיל עיי"ש, וה"נ כיון שידוע דאין כוונת הישראל למגר, רק להפקיע מאיסור חמץ ע"ז לא היה התנאי שלא יוכל להשכיר לאחרים. גם מש"כ להפליא דלמה יפטר

מחיוב בדיקה כיון שהמפתחות נשארים ביד הישראל המשכיר, כמ"ש בחו"מ סי' תל"ז, אין זה כלום דכיון דמוכר כל החמץ הנמצא בחדר שמשכיר להנכרי, ממילא ליכא חיוב בדיקה, וכ"כ בהדיא החת"ם סי' קל"א שזה אין לריך לפניו עיי"ש: **(ה) מה** שהקשיתי בשע"ת ח"ב סי' י"ז אוח' ב' דלר"ל דס"ל חייבי מלקות שונגין פטורין איך משכח"ל דטוטן טע"ג בפקדון חייב כפל, הא חייב מלקות משום השבועה, לכאורה לק"מ לפמ"ש הרמב"ם בפ"ז מה"ש ה"ח דהיזד בשבועה הפקדון והתירו בו אינו לוקה ואינו מביא אלא אשמו שהרי הכ' הולילו מחייבי מלקות וחייבו אשם וכו' עיי"ש. וא"כ ליכא מלקות בשבועת הפקדון דל"ש קלבד"מ, אך ז"א דזה רק כנשבע מפי אחרים דליכא בזה שבועה ביטוי, אבל כנשבע מפי עלמו חייב מלקות משום שבועת ביטוי, וכמש"כ החיט"ק מ"ע רכ"ו, ועיי"ש במנ"ח, וכ"ז בשבועת הפקדון אבל בטוטן טע"ג בפקדון דליתו חייב כנשבע מפי אחרים רק כנשבע מפי עלמו, וכמש"כ במנ"ח מ"ע כ"ד בפשיטות, א"כ לעולם חייב מלקות משום שבועת ביטוי, והדק"ל דלר"ל אף בלא התירו בו נימא קלבד"מ, ואמאי משלם כפל וז"ע:

(ו) ראיתי דבר פלא במקו"ח סי' תל"א בדיני בדיקה וביטול כ' בפשיטות דמי שאין לו בגד שיש בו ארבע כנפות דמחויב לקנות כדי שיתחייב בלילות עיי"ש, ופלא דבמח"ס ב"ב דפ"א ע"א ד"ה ההוא כתבו בהדיא להיפוך דאף דלילות חשוב חוה"ג מ"מ אס' אין לו בגד של ד' כנפות אין מחויב לקנות עיי"ש ולע"ג:

יעקב אורנר החופ"ק הג"ל

סימן נה

ב"ח רינא (פלך בסרביא)

(א) עובדא בא לידי באשה אחת אשר ביום

ביום השביעי לספירת נקיים שלה ירט הדרך לנגדה לנסוע עם בעלה למרחקים ונפשה בשאלתה אם יכולה לטבול מבעוד יום ותיכף אחר הטבילה לשם לדרך פעמי' עם בעלה, ואנכי מתחלה מאנתי להקל אמנם אחרי התחוקתי על שרשי הענין כי אין שום אפשרות לדחות הנסיעה ליום אחר והנסיעה תאריך עד הגיעם למחוז חפלים יותר משלשים יום השבתי דמותה לטבול באופן שחסחיר טבילה מבעלה כאשר אבאר :

הנה מדין טורה נדה טבילה גלילה של יום השמיני לראייתה וכמבואר בש"ס שבת (דף קכ"א ע"א) פסחים (דף ל' ע"ב) יומא (דף ו' ע"ב ודף פ"ח ע"א) מדכתוב (ויקרא ט"ו) שבעת ימים תהיה בנדתה ודרשין תהא בנדתה כל שבעה וזה טבילה ביום השביעי לספירת נקיים שלה אחר הכן החמה מדכתוב (שם) וספרה לה שבעת ימים ואחר תטהר ודרש ע"ז רבי שמעון במסכת נדה (דף סז ע"ב) אחר מעשה תטהר אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמה תבא לידי ספק. ופרש"י ז"ל אחר מעשה כיון שספרה מקלח היום של יום השביעי תטהר על ידי טבילה עכ"ל ומה דמסיים ר"ש אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן פירשו רש"י ותוספות דאטבילה קאי דאסורה לטבול ביום השביעי שמה תבא בו ביום לשמש ושמה תראה אח"כ ותסתור מנינה למפרע ואף שהרמב"ם בפ"ו מהא"ב כתב דאשתמיש קאי ולא אטבילה וכן נראה מהר"ף פ"ב דשבוות מ"מ הרי הסמ"ג והסמ"ט והמרדכי פירשו ג"כ כרש"י ותוס' וזכרנו לדריגא אף הרמב"ם בפ"א והר"ף הסכימו דהאידנא אסורה אשה לטבול ביום השביעי מדרבנן :

ובהיות כן נראה בעליל דאסורה לטבול ביום השביעי ואף גם

... אונס דעד כאן לא הקילו לטבול ביום במקום אונס וכדאמרינן בפרק התיקוק (דף ס"ז ע"ב) אתקין רב אידי

בגדש משום אריותא ורב אחא בר יעקב בפסוניה משום גנבי כ' אלא דוקא למטבול ביומא דתמניה דאז הוי האיכור רק משום סרך בטה משא"כ ביום ה' לספירתה נדה אי נימא דהויא נדה וזה היום הוא כבר שמיני ויותר לראייתה והיתה נדה שלא בזמנה דאסורה לטבול ביום משום סרך בטה דהלכה כרבי יוחנן לגבי דרב ובפרט דרב עלמא חזר בו כדאמרינן שם בגמרא הלא אז היינו יכולים להחיר טבילה ביום במקום אונס אולם לפי מה דהאידנא נשי דידן בולו ספיקי זכות שוינהו רבנן וביום השביעי לספירתה הוי טעם האיכור טבילה ביום גם משום דילמא תשמש מיד ותראה אח"כ ותסתור מנינה דלמפרט כדדריש ר"ש שם בגמרא אין זה ענין להחיר אף במקום אונס וכן פסק הש"ע יו"ד סימן קל"ז סעיף ד' ואף דיש בזה חשש רחוק לאמר שמה היא זבה ושמה תשמש מיד ושמה תראה אח"כ ותסתור ספירתה למפרט כבר כתב הרשב"א דמשום חומר איכור כרת החמירו בזה לגאר גם גזירה לגזירה ומדברי הש"ס והפוסקים מוכח להדיא דלא מהני אמירה לבטל שהיא אסורה לו עד הערב אע"ג דבאשתו נדה מותר להסיחיד וכמו שפסק הש"ע יו"ד סימן קל"ה סעיף א' והטעם גלפכ"ד פשוט משום דקיל ל' איכורא מאחר שטבילה וכההוא דאמר רב אשי בכחוצות (דף ד' ע"ב) לענין מה אביו של חתן או אמה של כלה מי קמדימת אבילותא דהבא לאבילותא דעלמא אבילותא דעלמא חמירא כ' יעו"ש וכן הוא בפוסקים יעוין ש"ך יו"ד סי' שמ"ב סק"ו ועל דרך שהשיב הריב"ש הביאו ב"י יו"ד סוף סימן קפ"ג דאף דלענין איכור נדה אין חילוק בין נשואה לפנוי מ"מ לא תקנו טבילה לפנוי משום דבהסתלק ממנה איכור נדה החמור תבא לידי זנות שהוא איכור קל ויעוין עוד בימרא בינה דף ב' ע"ב :

ובעיקר השאלה להחיר לאשה לטבול בשביעי מבעוד יום אף באופן שלא

שלא תבא לביטה עד אחר חשיכה שלא במקום אונס במחלוקת הפוסקים שנוי לשיטת החוספות נדה דף כ"ז ע"ב מוכח דעת רבינו חס להקל וחולק על הרשב"ם ולשיטת הטור חולק ר"ת על הרשב"ם ומיקל דוקא ביום השמיני אבל בשביעי מורה גם הוא דאסורה והמחבר בש"ע יו"ד סימן קל"ז סעיף ג' פסק כהרשב"ם יעוין ש"ך שם ס"ק ו' ובמקום אונס נראה ממשמעות הש"ס והש"ע דביום השמיני דמוחלת לטבול מצטוד יום אינה לריבה להתאחר מלבוא לביטה עד אחר חשכה לילה מדלא הזכירו דבר מזה רק קלח פוסקים כתבו מהיות טוב כ' :

ולבאורה לפי הפסק של הש"ע דאשה שטברה וטבלה ביום ה' עלתה לה טבילה מדוע לא יתיר גם לכתחלה במקום אונס כיון דהוי שעת הדחק ואי אפשר בענין אחר נימא דהוי כדיעבד דכהאי סברא מלינו ביו"ד סימן ו' לענין סבין פגום לשחוט בחול בש"ד שלא במקום הפגם לכתחלה ובת"ח כלל י"ז לענין חשמיש דבר מלווה בכלי איסור דהחיר היכא דנחאכסן בבית גוי מטעם דש"ד הוי כדיעבד ואף רש"ל ודעימי' לא אסרו אלא משום דאפשר לרחוץ הכלי כ' יעו"ש ומלך סברא זו ה' מקום לחכמי וויניציא לומר דכלי חרס שאינו בן יומו מותר להשתמש בו לכתחלה כיון דנט"ל שרי דיעבד וזה הכ"ח אחרי שאין לו תקנה כדיעבד דמי הובא זה בתשובת נחלת יעקב וכמובא במ"י כלל פ"ה ה"ק ס"ד רק דאין לא קי"ל כן, דהא מבואר בהגהת אשרי סוף מסכת ע"ז אהא דאמר גזירה שאב"י אטו ב"י דאין לומר הטעם לפי שהוא לכתחלה ונט"ל איסור לכתחלה כ' אלא הטעם אטו ב"י וקרוז לטעות יעו"ש ויעוין בשפ"ד ליו"ד סימן ק"ג ס"ק י"ז וכמו כן נמלא סברא זו בכמה דוכתי ואפשר לפע"ד לומר דשאני הכא דהדיעבד גופא לא מהני רק לענין חס לא ראתה עד הערב דלוינה לריבה לאחר ולטבול

שנית אבל איסור חשמיש טודנו בחקפ' עומד והיא בטבילה הלוי' ועומדת עד הערב וא"ה"ג בזה החופן לכתחלה במקום אונס ולא תבא לביטה עד אחר שתחשך דיכולה לפע"ד לטבול ביום השביעי דיש מקום להקל ולסמוך על תשובת עה"ג וח"ל ודברי טהרה כימן קל"ז ס"ק ט' וחכ"א כלל ק"ד כימן ה' ובת' ח"ס ח"ד ח' קל"ז ות' ר"ב כיון דבזה האופן פקע החשש שמה השמש מיד והרעה אח"כ ותכחור מנינה כ' יעו"ש.

ומעתה בנ"ד דלריבה האשה לבא לביטה מבית הטבילה ביום השביעי מצטוד יום לבאורה אין מקום להתיר ולא דמי למ"ש הטוב"י תנינא ח"ד ח' קכ"ב באיש ואשה הדריס בכפר ואין שם יהודי או יהודית וזלחם דלידד לסקל לבעלה לעמוד אללה בעת טבילה ולא חס לתגבורת הילך כ' דההם שאני כדקאמר טעמא דברגע זו עד עולתה מן המים לא שביק היהרא כ' ובדא"א בע"א שרי יעו"ש משא"כ הכא ואף דיש לה אונס כזה מ"מ הרי מוכח להדיא מהש"ס דאין היתר אונס רק דוקא לענין טבילה ביום השמיני ובפרט לפי מה שכתב החמודי דניאל הביאו הפ"ח ליו"ד שם סימן קל"ז ס"ק י"א לבאורה לא מהני אונס אלא"כ האונס דוקא לכל הנשים שבעיר והלא המהרי"ל כתב גם באשה העומדת לטבול ביום השביעי רק הטעם משום כרך בטה ואפ"ה לדידי' אף דיעבד לא עלתה לה טבילה ואלל לכתחלה אף במקום אונס הן אמת דדברי המהרי"ל לאסור טבילת אשה ביום השביעי רק משום כרך בטה בלא"ה תמוהים וכמו שהעיר בזה בהורח השלמים ס"ק ז' וגם כמה שכתב עוד שם דלדידן כ' יעו"ש ואיך שיהי' לבי לא מלאני להשיב להיתרא. ואמרת' אף דיש כאן ביטול פו"ר העמידו דבריהם במקום עשה (פסחים נב.) :

ואולם אחרי כל אלה בהקשרי כי אין שום לז ואופן לדחות הנביעה ליום

הלילה, ככן אנכי הסכמתי להיחרח באופן
שחסחיר טבילתה מבעלה עד הערב ויען
כי לעיר אנכי לימים ומסתפינא בהיחרח
של זו ולא לזווחי עלי כבי מדרשא
(עירובין ס' ע"ז ע"ד:) מלאחי לנחוך
להגיע טעמי ונימוקי לכל באי "שערי
תורה" ובמטותא מינייהו דגאוני זמנא
לחיות דעתם בזה:

(ב) נדרשתי לחיות דעי כהך דאיתא

במסכת סנהדרין (דף

פ"ז ע"ב) אחרת רב אמר מען אחד הוא
התורה טימאחו והתורה טיכרתו ולוי אמר
שני מעינות הם ב' והרמב"ם פ"ה מהלכות
איסורי ביאה פסק כרב דמעין אחד הוא
יעוי"ש דיש לראות דהכסף משנה בפ"ה
מהלכות חטיות הביא בשם הטור שמה
על הרמב"ם שפסק כשמואל ולא כרב הא
קיי"ל הלכתא כרב באיסורי יעוי"ש הלכה
ט"ו ומתוך הכ"מ שם דפסק לענין עטרה
כלוי שהוא גדול מרב ושמואל עיי"ש,
והלא לענין מעין פסק כרב נגד לוי ע"כ:

וכה השבתי סנה לכאורה כעין קשיא
זו יש להקשות על מהרי"ק שרש

ד' ענף ב' דכתב שם רב ורבי חייא
הלכה כרבי חייא וכ"ש לגבי שמואל דהלכה
כרבי חייא שרב גדול משמואל כ' דאם
כן איפוא דתלי בגדלות מדוע בדיני לא
קיי"ל כווחי' דרב לגבי שמואל ואפילו
באיסורי גופייהו לא בכל מקום קיי"ל
כווחי' דרב לגבי שמואל כגון לענין פלוגתא
אי תחאה גבר (פסחים דף ע"ז ע"א)
דקיי"ל כשמואל יעוין רש"י שם, וכגון
לענין קבלת חטיות (חטיות דף יב ע"א)
דרוב הפוסקים כשמואל והכי אפשר
הלכתא בש"ע או"ח סימן תקס"ב סעיף
ו' וכהנה:

עוד יש מקום להעיר מדברי הרמב"ם

פ"ח מהלכות מאכלות אסורות הי"ב
דפסק לענין בשר שנתעלם מן העין כרב
נגד לוי יעוין חולין (דף ל"ה ע"א) ובר"ן
שם והמ"מ כתב דסמך על הירושלמי ויש
לעין ברי"ף סוף מסכת עירובין דאף
דסוגיא

ליום אחד והכסיעה תהרץ יותר מחדש
ימים והזוג לעירי לימים ורוב פעמים לא
מוקי אינש אנפשי' אפילו פתוח משלשים
יום וכמבואר בכחובות (דף ט' ע"ב) תוד"ה
מאי לאו ראייתו לנדר בזה לקולא ותטבול
ביום השביעי אך שחסחיר טבילתה מבעלה
עד הערב כיון דהך מילתא דרבנן והחשש
רחוק וכמ"ש ב"י לאמר שמה היא זכא
ושמה חשמש מיד ושמה תראה אח"כ
ותסחור כ' ולשונות הרי"ף והרמב"ם י"ל
דמה דאמר ר"ש אסור לעשות כן אחשמיש
קאי לא אטבילה ובאמת דיעבד טבילתה
טבילה לפי פסק הש"ע י"ד סימן קל"ז
סעיף ה' ויעוין בגליון מהרש"א הטעם
דממ"נ אי נדה היא כבר עברו עלי'
שבעה ימים ויותר לראייתה ואי זכא היא
זכא טבילתה ביום ואף דהב"ח וסיעתו
פסקו דאף דיעבד לא עלתה לה טבילה
הרי סיים הש"ך ז"ל שם ס"ק י"א דטוב
להחמיר דוקא היכא דאפשר ויען כי דבר
זה הוא מקרה יוצא מן הכלל שזדמן אל
כגון יום השביעי לנסוע למרחקים באין
שום לך דחי' ובמלתא דלא שכיחא לא גזרו
רבנן ויש לסמוך על האגור הביאו ב"י
דמתיר באופן שחסחיר טבילתה מבעלה
ועל דעת הב"ח הביאו הסדרי טהרה
בסימן קל"ז ס"ק י"ג שכתב דפעמים יכלה
אשה לטבול ביום השביעי מחמת אונס
כגון דבשמיני וחשיעי ויותר איכא אונס
דאפילו ביום לא חוכל לטבול כ' יעוי"ש
ואף אם הי' נודע לבעלה אולי אפשר
להחיר כיון שהבעל טרוד בנסיעה דמוקה
כוז יש לדמות ל' דלמה דסתם הש"ע
אבע"ז דיעה הא' בסימן ז' סעיף י' בגדוד
של מלכות אחרת דלא נאסרו הנשים
דאין פנאי לבעול יעוי"ש ויש לזרף לסקיף
עכ"פ דעת הר"ז' הובא בב"י דמתיר
לכתחלה בכל אופן לטבול ביום השביעי
וחיובך בבואה מבית הטבילה מוכרחים הם
לנסוע ואפשר גם בחברת אנשים דאולי
יכולין לדמות זה לכלה שיכולה לטבול ביום
השביעי מפני שאיננה באה אל החתן עד

משא"כ לענין מעין דבנדה (דף ל"ו ע"א) מסיק רב אשי הלכתא כרב ומרימר דריש כרב מסיק הש"ס הלכתא כרב וכן הרמב"ם ז"ל :

שלום הבהן שיין חופק הנ"ל :

סימן נו

בעזרת פה לומיטורס .

בשעת ח"א (ס' נ"ח או"י) כ' בשמינו'
ו"ל ועוד דאפילו על דבר

שא"ר לעשות בעלמנו"כ יכול לעשות שליח, הגע בעלמך אם ישבע עד"ר שלא ימול בעלמנו את בנו, תאמר ג"כ שא"ר לעשות שליח למול את בנו, זה דבר שלא יחון להאמר כלל, וראיה לזה ממה שמלין בשבת ע"י אחר אף דקיי"ל דאין מלין בתחלה בשבת ואפי' אי ליכא אחר אם אינו בטוח שלא יקלקל, א"כ אם האב אינו בטוח שלא יקלקל ימא ג"כ דהוא למ"ע וגם שליח למ"ע משי, א"ו ל"א כן רק היכא שאין ביכולתו לעשות הדבר כלל, אבל לא היכא דהמטעם גופא צידו לעשות רק מפני ד"א אסור לו לעשות מלי למשוי שליח וזה דבר ברור עכ"ל בקיטור, והנה לא ביאר כ"ס טוונתו אם פשוטי דבריו כמשמטן דלעולם למ"ע מחמת איסורא לא מקרי למ"ע הרי גמ' מפורשת בב"ק (דק"י ח') היפך דבריו דפרכין אי דאיכא טהורים בההוא משמר טמאים מי מלו עבדי ופרש"י וכיין דהוא למ"ע שליח היכי משי יעו"ש, הרי מפורש דלמ"ע מחמת איסורא מקרי למ"ע, הן אחת דלפמ"ש בישוב קו' היה"ס הגדפס בשמי בשע"ת (ס' ע"ו) דקו' הגמ' היא טמאים מי מלו עבדי דהרי הטהורים מעכבים על ידן שלא להפסידם את הבשר, אין ראיה דמחמת איסורא מקרי לא מלי עבדי, אבל מה יענה לסוגיא דקדושין (דכ"ג) דפשיט ר"ה ברית דר"י דהני כהני שר"ר משום מי איכא מידי דאיהי למ"ע ושליח מלי משי, והרי למ"ע דורים לגבי קרבנות מחמת

דסוגיא דגמרא דילן להיתרא לא איכפת לן במאי דאסרי בגמרא דבני מערבא דעל גמרא דילן סמכין דבשרא היא ויעוין ברמב"ם פכ"ג מה"ש ויעוין עוד בש"ך יו"ד סימן קמ"ה סק"א. ובענין ריחא אי מילתא היא דעת הרמב"ם פט"ו מהמ"א הי"ב כדעת הרי"ף דריחא לאו מילתא היא דיטבד דוקא כלוי אף דמדברי הירושלמי נראה דללוי שרי אף לכתחלה יעוין ב"י יו"ד סימן ל"ז :

ולתריץ כל אלה נלפע"ד דסברא זו דזה גדול מחברו לא מהני

רק היכא דטעמי דהרואיכו מסתברי בשום וליח להאידיך בקיאות טפי במקוטע זה או סיוע או סמך יותר מחברו. ומהני טעמי ודומיהם מלינו כדוכתי טובי ענינים יוצאים מהכללים דכלליגהו בפלוגתות דהנאים ואמוראים. דוגמא לדבר הנה ידוע דרב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן יעוין ברכות (דף ד' ע"ב) תוד"ה דאר"י ואף לגבי רב ושמואל כמבואר בתוספות ר"ה (דף ל"ד) ע"ב ד"ה לרידי ובחולין (דף כ"ז ע"א) בחוד"ה שמוטת ירך והמעין בנוב"י ח"ד סימן כ"ו, יראה להדיא דאע"ג דהלכה כרבי יוחנן גם נגד רב ושמואל מ"מ לענין כבוס כמבואר קיי"ל כשמואל דאל"כ מאי חידושא דבב"ס יעו"ש. והכי מוכח להדיא ממאי דאיתא בפרק א"ט (דף נ"ד ע"א) דרב היה גדול מרבי יוחנן ואע"פ כן קיי"ל הלכה כרבי יוחנן ויעוין בש"ך יו"ד סימן רמ"ב בהנהגת בוראות או"ס יעו"ש :

ומעתה נדון רומיא דידן יש לדון ולומר דגם הרמב"ם ז"ל פוסק

להלכה כדעת הגדול רק אז היכא דליכא להקטן שום סיוע או סמך או עדיפות במקוטע זה או טעמא דמסתבר טפי מדאידיך ואם כן לענין גזרה על העטרוה יש לומר דכל אחד מסתבר טעמים ואפשר לומר דטעמא דלוי עוד יותר מסתבר מדסתמא מחייתין יעוין סוטה (ד' מ"ט), פסק הרמב"ם ז"ל כלי שטוא גדול כו'

מחמת איסורא היא, אמנם כבר נחלקו בדבר זה גדולי האחרונים והובא דבריהם בסדר"ח (מער"כ כפ"ו וכפ"ט) והחולקים הביאו ראיה מהגויא דקדושין הנ"ל, ויש שמהר"ם, עכ"פ אין זה דבר ברור כמו שחשב כ"ת, ובקונטרסי אמרי כהן הארכתי בס"ד בשוב דברי הריטב"א קדושין שם דמשמע מדבריו דבאיסור מהובר כיפורים מקרי מצי עבד ואכמ"ל :

ומה שה"ר מהא דמלין ע"י אחר בשבת, לק"מ כיון דבדיעבד אס' ימול האב בעלמו קיים המלוה ומהני וא"ל לזול שניה ספיר מקרי מצי עבד וכמ"ס המחנ"א, וגם היכא דלמ"ע מחמת דלא גמיר אינו דבר פשוט דמקרי למ"ע ע' בסדר"ח (שם כלל פ"ו), ומה שה"ר מהיכא דנשבע עד"ר ערבי ערבא רריך, ומג"ל דל"ל התרה, והרי לדבר מלוה גם עד"ר יש לו התרה כמבואר במכות (דט"ז ב') והובא להלכה בזו"ד (סי' רכ"ח), ואפילו אם נימא דל"ל התרה אין כאן ראיה כלל, דו"ל שאני נשבע דהוא איסור שצדה מלבו וכבר כתבו תוס' בתמורה (ד"ו סע"א) דבאיסור כזה לכ"ע אי עבד מהני, והדרינן לכלל דכ"ל לן המחנ"א דהיכא דבדיעבד מהני מקרי מצי עבד :

הן אמת שהגאון סד"ח ז"ל (שם כלל פ"ה) לא ניחא ליה לומר דבאיסור שצדה מלבו מקרי מצי עבד וה"ר מנזיר (ד"ב ב') דמקשינן עליה דרבא דאמר כ"מ דלמ"ע השתא כו' מהפריע נדרים דאף דאיהו ל"מ מיפר נדרי אשתו מה שתדור אח"כ מ"מ היה יכול למנות שליו להפר נדרים אחר שתדור (ולא דכ' רחמנא אישה יקימו ואישה יפירו) והרי הפרת נדרים איסור שצדה מלבו, ומדמקשינן מינה שמעינן דגם באיסור שצדה מלבו כל דאיהו למ"ע ל"מ שליו, ובסם הרב מקנה אברהם י"ח יחזיק דאין לחלק בזה ממה שכ' רש"י בקדושין (דכ"ג) בהא דאריה ברי' דר"י דכהני שר"ר נינהו דאי ש"ד מי איכא מידי כו' דה"ל למודר הנאה מכהן שיכול הכהן

להקריב לו קרבנותיו אלמא דאף במידי דאיהו צדה מלבו כמודר הנאה אי כהני ש"ד הו"ל מ"מ למיעבד שליחותין ויפה כתב אבל חתמה בעיני שהי"ל להכריח כמ"ס וגמרא גמור עכ"ל השד"ח, אולם ניראות נפלאותי דלענ"ד ראיות הללו אין הדעה סובלם כלל כי מה ענין הא דהבעל א"י להפר נדרי אשתו קודם שנדרה לאיסור שצדה מלבו, והרי מה שא"י להפר הוא ממה שהתורה אמרה אישה יקימו וגו' ודרשינן מינה בנדרים (דע"ה א') את שיטתו בכלל הקס' ישנו בכלל היפר, ואם הוא מיפר אינו עובר שום עבירה, רק הפרתו לאו כלום היא, וכמו אב שמפר נדרי בתו נשואה דלא מועיל, ולא לבד דלא נקרא איסור שצדה מלבו, רק אין לו שום שייכות להא דדיינינן אי למ"ע מחמת איסורא מקרי למ"ע דלא מחמת איסורא דרמיא עליו למ"ע, רק לפי דמעשה הפרתו לאו כלום היא (והא דאין השליו יכול להפר ילפינן בנדרים (דף ע"ב ב') מדכתיב ב' פעמים אישה משמע דוקא אישה ולא שליו כמ"ס הר"ן שם ודו"ק), ומה זו חתמה על הרב מקנ"א שלא הביא ראיה זו, אולם גם ראיות הרב מקנ"א נפלאה היא כי מה ענין הנפ"מ שכ' רש"י ז"ל להוכחות ר"ה ברי' דר"י דהוא מייית ראיה מהקרבנות הקרבנות דישאלים לא מזו להקריב, ואיך הגי' כהנים ש'חיי', וע"כ דשד"ר, וע"ז כתב רש"י דנפ"מ מהא דשד"ר או ש"ד דאי ש"ד לא היה הכהן המודר יכול להקריב קרבנות הנודר משום דמהנאה, ואי שד"ר יכול להקריב, ובאביעיי הגמ' בנדרים (דף ל"ה ב'), ואיזה איסור שצדה מלבו מלאו בזה, והיה אפשר לחשוב כי כוונת המקנ"א מהא דהקרבנות הקרבנות נקרא למ"ע, ואיסור הקרבנות זרים נובע רק מאיסור שצדה מלבו שנדר והקדיש הבהמה לקרבן, אבל גם זה אינו כלום כיון דאיסור הקרבנות לזרים המורה אסרה ואין חילוק אם הוא הקדישה או אחר וכן בצבור דקדוש מאליו וכדומה והר"ז דומה לאומר דאיסור עשיית

האיסור אמרינן לכ"ע מהני, וא"כ לק"מ, ואם כוונת כ"ת היה לאיסור שצדה מלבו וכמ"ש, קילר יותר מדאי במקום שהיה לו להאריך קלת וחמר העיקר מדבריו ותל"מ:

מאיר הכהן חופ"ק לנשיא ירושלים.

סימן נו

ב"ה פאקאלי.

(א) בשעת ח"ב סי' ב' מסתפק כ"ת

ושאל בחולה שיב"ס ששחט אי שחיטתו בשבת דילמא לא הוה בר זביחה כיון דמותר לו לאכול בלא שחיטה. ולפענ"ד הדבר פשוט דשחיטתו כשרה דמיקרי בר זביחה. דהא דמותר כל האיסיורין לחולה שיב"ס זה רק בתורת דחוייה ולא הותרה כמ"ש הרמב"ם רפ"ב משבת דחוייה היא שבת אלל סכנה נפשות כשחר כל המזות. וכחב הכ"מ דזה חלוי בהמחלוקת אי טומאה הותרה בלבוז אי דחוייה ולפי ההלכה דטומאה דחוייה כן שבת אלל עקי"נ דחוייה וכ"כ הרשב"א והר"ן שהשגת דחוייה היא אלל חולה ולא הותרה עכ"ל. וכ"ג מדברי הרמ"א ביו"ד ס"ס קנ"ה דכל האיסיורין הוי רק דחוייה אלל חולה ולא הותרה וכמ"ש הגר"א שם ע"ש. וכ"מ מהא דאמריו ביומא (פ"ב א') עובדה שהריחה בשר קודש או בשר חזיר תוחבין לה כוש ברוטב אם נתיישרה דעתה מוטב ואם לאו מאכילין אותה רוטב עתה כו'. ואם לאו מאכילין אותה שומן עלמו כו'. ושם (פ"ג א') מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל הקל. ואי נימא דכל האיסיורין אלל פקו"נ כהיחר דמי ל"ל לאהדורי איסור קל והלא למ"ד טומאה הותרה בלבוז אינו לריך מהדר אטירה ואטומאה קלה כדאיתא ביומא (ו' ב') ובפסחים (ע"ט א'). וע"כ דכל האיסיורין שהותרו במקום סכנה זה רק דחוייה ולא הותרה ולכן לריך למהדר אהיחר ואיסור קל כמו למ"ד טומאה דחוייה בלבוז דלריכין לאהדורי אטירה ואטומאה קלה. והא דאמרין שם (פ"ד ב') אין עושין דברים הללו על ידי עכ"ס אלל ע"י גדולי ישראל, אין

עשיית מלאכה ביו"ט הוא איסור שצדה מלבו משום דקדושת יו"ט חליא בב"ד שמקדשים את המועדות, ואח"כ אפי' מוידין, ופיגול הוא לא ירנה, ולא אמרה אדם מעולם, וזיל בחר טעמא שביארנו לעיל דאיסור שצדה מלבו קיל משום דאי עבד מהני, והרי זר שהקריב עבודתו פסולה, ואין זה לריך לפנים, וכנראה הבינו הני גאונים ז"ל החילוק דבאיסור שצדה מלבו ל"א האי כללא דלמ"ע ל"מ שליח, אע"פ דלמ"ע מזד עלמו או מזד איסור שאסרה סורה כיון דהענין טגע לאיסור שצדה ל"א האי כללא, ולכן הביאו ראיות, ולא אדע מהו הס"ד לומר כן דהוטרט להביא ראיה להיפך, וגם פשטות לשון הגאון השד"ח ז"ל לא משמע כן, לכן דבריו ז"ל ללע"נ, ומש"ש בשם הגר"א ז"ל הרי כ' דבריו אליבא דהראנ"ח דחש לדעת הגהה מרדכי דס"ל דגם באיסור שצדה מלבו אי עבד ל"מ וכמ"ש בעלמו להלכה בשם החק"ל, אבל לדין דקו"ל כתוספות הדבר ברור דבאיסור שצדה מלבו דאי עבד מהני מקרי מלי עבד:

ובזה סרה עיקר הקו' שדן עליה כ"ת

מה שהקשה (בסימן כ"ג) בהא דשבת (דקל"ג א') באומר לקון בהרת בנו מתכוין ופריך אי דאיכא אחר ליעבד אחר, ולהסביר דמילת אחר בתורת שליחות איך יעבוד אחר אם הוא למ"ע, ולדרכנו אפ"ל כיון דמזד בהרת יכול למול בעלמו ומחויב למול, ורק משום דאומר דמתכוין לקון הוא דאיסור הוי כאיסור שצדה מלבו ומקרי מלי עבד, ואפי' אם נימא דבאומר לקון בהרת מתכוין הדרא לאיסורא קמא דהשחר בנגע לרעה (ועתה' בילה ו"ב). סד"ה השוחט אימתי אמרינן הדרא לאיסורא קמא ואכמ"ל והוי איסור קדוש ולא שצדה מלבו, מ"מ לק"מ כיון דכיל לן הנומנ"א היכא דבדיעבד מהני מקרי מלי עבד, איכ לא מיבעי לאב"י דהסוגיא אזלא אליביה דס"ל בכל איסורים א"ע מהני בודאי שפיר פריך, אלל אפי' לרבא הא כבר ידוע שיסת המהרי"ט דהיכא דלא יתוקן

ע"ש. וכיו"ב כתבו האחרונים לענין כ"מ דארל"ת אעל"מ דאיסור דיומא קגרים קיל ואמרינן אע"מ. ויש לעשות סמוכין לזה מהגמ' דפסחים (מ"ח א') מה עבל שאיסור גופו גרם לו ילא מוקלה שאיסור ד"א גרם לו. ומהירושלמי שבת פ"ג ה"ג תמן גופיה עבירה ברם הכא הוא עבר עבירה ע"ש. וכן י"ל לענין פקו"כ דשבת דהוא איסור מלד הזמן הותרה אבל מאכל אסור דהוא איסור גופו אינו אלא דחווה ולא הותרה. וא"כ הא דמותר לחולה שיב"ס לאכול בלא שחיטה אינו בחזקת הותרה רק דחווה וא"כ הוא עומד באיסור שאינה זבחה רק שגדחה האיסור מפני הסכנה וכמ"ש הרמב"ם פ"ד מב"מ הט"ו לענין עומאה שלא הותרה אלא באיסורה עומדת ודחווה היא עתה מפני הדחק. ואם יש לפניו שחיטה או איסור קל עובר הוא על לאו דאמה"ח וא"כ ודאי דמיקרי בר זבחה ושחיטתו כשרה:

ואף אי נימא דכל האיסורין כהיתר דמי אלל חולה שיב"ס מ"מ י"ל דמיקרי בר זבחה עפמ"ש בס' בכ"י והובא בדרכי תשובה (סי' א') ס"ק קל"ה) דסומא מיקרי בר זבחה אף אי נימא דפטור גם מל"ת דהפסוק זבחת אינו ממעט רק עכו"ם אבל סומא דהוא בכלל ישראל לא נתמעט מוזבחה דלא פטרהו תורה מן המלות לא גרע להקל עליו אבל להכשר זבחה לא גרע מכל אדם ע"ש ואם כן מטעם זה ודאי דחולה שיב"ס לא גרע מכל אדם ומיקרי בר זבחה, וגם י"ל דחולה שיב"ס לענין שחיטה דמי לערל שמתו אחיו מחמת מילה לענין מילה דמבואר בע"ז (כ"ז א') דכשר למול ומיקרי בן ברית ולא ממעטין אותו מהמול ימול כמו עכו"ם דהא אינו רשאי להמול א"ע מחמת סכנה. וה"נ בחולה שיב"ס דמותר לו לאכול בלא שחיטה מחמת סכנה אינו נתמעט מוזבחה ומיקרי בר זבחה. וי"ל דבזה ג"כ עפמ"ש המג"א סי' ל"ט ס"ק ה' דמי שנקבעה ידו השמאלית כשר לכתוב ספילין דמיקרי בר קשירה דגבירא

אין הטעם משום דהותרה רק משום דשמא יתעלל העכו"ם ויבוא לידי סכנה כמ"ש החוס' שם, ולכן דעת הרמ"א באו"ח סי' שכ"ח סי"ב דאם אפשר לעשות ע"י עכו"ם צלי איסור כלל עושין. ואפי' לדברי הט"ז שם דפליג ע"ז, הטעם דהישראל יעשה טפי בזריזות או דשמא אחת מכשילם לעמיד לבוא או כמ"ש הרמב"ם שם כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם, וכן נמי הא דכתב הרמב"ם פ"ב משביתת עשור הט"ט ואין משהין אותו עד שימלאו דברים המותרין, ובפ"ד מהמ"א הט"ז ואין מחזירין על דבר המותר בו'. הוי ג"כ הטעם דחיישין עד שיחזיר אחר דבר המותר יבוא לידי סכנה ולכן ממחרין בנמלא. אבל היתר אינו רק בגדר דחווה ולא הותרה. וכ"מ להגאון מנה"מ מלוא רל"ו שכתב ג"כ לדבר פשוט דכל המלות שגדחין מפני פ"ג הכל דחווה ולא הותרה ע"ש. ואפילו לדעת הפוסקים דשבת הותרה אלל פ"ג נראה דזה רק איסור שבת אבל לא איסור נבלה ושאר מלאכות אסורות וכנראה מלשון הרא"ש ביומא שם בשם רבינו מאיר בתשובה ומלשון הטור באו"ח בימן שכ"ח שכתבו דחולה שיב"ס שרריך לבשר בשבת שוחטים לו ואין מאכילין אותו. נבלה דשבת אלל חולה שיב"ס הוא כחול לכל מה שרריך לו ושוחטין עבורו דדרך ששוחטין לעלמנו ביו"ט אבל נבלה המאכל עלמנו אסור ואריה רביע עלה, וע"ש בב"י ובמג"א סק"ט ובמהמ"ש שם. והביאור בזה הוא דשאי שבת דהוא איסור דיומא קגרים והוא איסור רק מלד הזמן משא"כ נבלה ושאר מ"א דהוי איסור מלד עלמנו וכמ"ש החוס' בגיטין (ז' א') דאכילת דבר איסור גרע יותר מאכילת היתר בזמן האסור. וכ"כ הרשב"א בחידושיו ליבמות קי"ד דלכן אין מערבין בטבל אף ע"ג דמערבין לגדול ביה"כ דהתם הוא גופא חוי אלא דיומא גרים ליה משא"כ בטבל דאיסורו מלד עלמנו. וכ"כ הב"ח באו"ח סי' ר"ד לחלק דחולה האוכל ביה"כ לריך לבדך דהוי אכילת היתר רק בזמן איסור אבל כשאוכל איסור שאסור מלד עלמנו לא יכרך

גברא בר חיובא הוא ופומא הוא דכאיז ליה, וע' בפמ"ג בפתיחה כוללת ח"ב א"ג דל"ד נקטתה וה"ה כולד כך. וגם בחרש ושטה מלדד לומר דמיקרי בני קשיר' מטעם זה ע"ש ובפ"ת ליו"ד סי' רפ"א ס"ק ז', וכה"ג י"ל בחולה שיב"ס דמיקרי בר זביחה מטעם זה דלא שרי לו לאכול בלא שחיטה רק מטעם סכנה א"כ גברא בר חיובא הוא ופומא הוא דכאיז ליה. וא"כ מכל הלין טעמי נראה דחולה שיב"ס מיקרי בר זביחה ושחיטתו כשרה, ומה שמדקדק כ"ת מדברי הרא"ש שכח מוטב שיטבור הוא על נבלה משיטבורו אחרים על איסור סקילה משמע דהוא בעלמו אסור לשחוט, אין זה דקדוק דלא דבר הרא"ש אלא בהוה דמסתמ' חולה שיב"ס אין לאל ידו לשחוט בעלמו :

(ב) **ובדברי הרמב"ם** ה"ל שכח דשבת דחוויה היא אלא סכנת נפשו,

וכתב הכ"מ משום דס"ל עומאה דחוויה בלבור וה"ה שבת אלא חולה דחוויה וכ"כ הב"י באו"ח סי' שכ"ח הקשו המפרשי' מהא דאמרי' ביומא (מ"ז ב') דשבת הותרה ללבור ועומאה דחוויה וא"כ ה"ה שבת אלא חולה הותרה ואמרתי לחרץ דבאמת נריך להבין החילוק שאמרו שם דשבת הותרה ועומאה דחוויה הא ילפינן תס' מחד קרא במועדו אפי' בשבת ואפי' בעומאה ומה"ת לחלק דשבת הותרה ועומאה דחוויה, אכן י"ל בזה דהנהגה הו"מ בשב' (כ"א) הקשו דביומ' מפיק לית מצמוצו אפי' בשבת והכא מפיק ליה מצמוצו ביומ' ע"ש, ונ"ל לחרץ עפ"י הטעם "פי"ב מע"ז

להוכיח דשבת הותרה אלא מילה דלרבנן דס"ל מכשירי מילה אינן דוחין שבת אייחר להו הלימוד ביום אפי' בשבת דעיקר הדין שמילה דוחה שבת אחי"ל מהל' או מהלימוד אוח בריית ודורות ע' שבת (קל"ב א') ונראה דלכן כתבה המורה עוד לימוד ביום אפי' בשבת להורות דהותרה ע"ש, וא"כ מחד לימוד לא ידעינן רק דחוויה ואי איכא עוד לימוד ילפינן דהותרה, וה"ל בדחיית שבת אלא קרבנות לבאר דמהלימוד דבמועדו למוד לא הוי ידעינן רק דחוויה כמו עומאה לכן כתבה המורה עוד הלימוד דבמצבותיכם

להורות דהותרה, שו"מ צ"ט יד מרדכי לדודי הרב הגאון מו"ס מרדכי דוד נ"י האב"ד דסוויסלאטש בחידושי' לשבת שם שמחרץ ג"כ קושיות הו"מ' בזה ולא הביא דברי הטעם"מ, וא"כ הא דאמרינן שבת הותרה ללבור ועומאה דחוויה משום דבשבת איכא שני לימודים במועדו ובמצבותיכם ובטומאה ליכ' רק חד לימוד במועדו, וא"כ זה רק בשב' אלא קרבנות לבאר דחית לן שני לימודים אבל בשבת אלא פקו"ג דחית לן רק חד לימוד וחי בהם ולא שימות בהם דהא אמרינן ביומא (פ"ה:) לכולהו חית להו פירכא לבד מדשמואל לא ידעינן רק דחוויה ושפיר כתב הרמב"ם דשבת דחוויה אלא ס"ג :

וראיתי בשו"ת עין יצחק ח"א סי' ט"ו שהקשה על הרמב"ם מהח"כ פ'

ויקרא שבת הותרה מכללה נערה המאורסה לא הותר' מכללה ואמרו בירושלמי פ"ב דע"ז ה"ב שבת הותרה מכללה לא להתרפאות ומשמע דשבת הותרה אלא חולה, אכן באמת לק"מ דהא כ' הנוב"ת חלו"ח סי' פ"ו על הא דאמר רבא בזבחי' (ט"ז ב') עומאה הותרה מכללה כו' דאינו רואה דס"ל עומאה הותרה בלבור דכוננו שהותרה בדיחוי' והא דפרבינן ביומא (ו' ב') למ"ד עומא' דחוי' מהא דקתני הא אינו נושא אלא עון עומאה שהותרה מכללה בלבור לא מן הלשון דייק אלא מנוף הצרייתא ע"ש. וכיו"כ כתב הע"י בעלמו להלן בדבריו שם ע"ש. וא"כ י"ל דמ"ש בת"כ שבת הותרה מכללה היינו דהותרה בדיחוי' אבל נערה המאורסה לא הותרה כלל אפי' בדחוי' ול"ק על הרמב"ם :

(ג) **ועיקר** הדבר שבררנו דכל האיסורים שהותרו במקום פקו"ג אינו

אלא דחוויה ולא הותרה נוכח לומר שהמקור לזה בים החלמוד ונובע ממעין טבור בלשכה הסנהדרין שהי' בשער בית לחם שמשם יצא הוראה לישראל, דחית' בב"ק (ס' ב') ויחלוהו דוד ויאמר מי ישקני מים מבור בית לחם אשר בשער ר' האמר גדיש' דשעורי' דישראל הוו דהוו מטמרי' בכו פלשתים וקמבע"ל מהו להליל עלמו בממון חבירו שלחו ליה אסור להליל עלמו במ"ת אבל אחה מלך אחה כו' וכתבו

וכתבו התוס' איבעיא ליה אי חייב לשלם כשהליל עזמו מפני פקו"כ וכ"כ הרשב"א שם וכ"כ הרא"ש שם וז"ל הא לא מבע"ל אי שרי למקלינהו להלל ישראלים דמיטא דפשיטא הוא דאין לך דבר עומד בפני פקו"כ אלא ג' עבירות אלא הכי מבע"ל מהו למקלינהו אדעתא דליפטר מהשלומין ואמרו ליה אסור להליל עזמו במ"ח אדעתא דליפטר אלא יליל עזמו וישלם עכ"ל וראיתי להמשל"מ בספרו פר"ד דרוש י"ט ובפשיטת דין ליון סי' קס"ז שכתבו דדעת רש"י אינו כן אלא דדוד נסחפס על גוף ההללה אם מותר להליל עזמו במ"ח ושלחו ליה דאסור להליל א"ע במ"ח, והוכיחו זאת מדפירש"י שם וייללה שלא ישרפוהו הואיל ואסור להליל א"ע במ"ח, ועפ"ה בב"ז שהחליט דלדעת רש"י אסור להליל עזמו במ"ח אפילו ע"ד לשלם לבסוף, וע"ע בס' זכר יעקב על הרמב"ם ה' חובל ומזיק שמבאר ג"כ הגמ' הכ"ל דקאי על גוף ההללה. והנה מלבד אשר נדחקו בעלמם לישב איך יתכן דבמקום פקו"כ אסור להליל עזמו במ"ח הא כלל גדול בתורה דאין לך דבר עומד בפני פקו"כ חוץ מע"ג וע"ד, עוד לא ראו במחכמתה דברי ירושלמי המפורשים בפ"ב דסנהדרין ה"ה וז"ל כתוב אחד אומר וזהו שם חלקת השדה מלאה שעורים וכתוב מלאה עדשים רשב"י אומר שתי שדות היו אחת שעורים ואחת עדשים פשיטא ליה לאבד וליתן דמים דילמא פשיטא ליה לאבד שלא ליתן דמים איזה מהן יאבד ואיזה מהן יתן דמים של עדשים ושל שעורים עכ"ל עש"ה. וכ"ה במ"ר רות רפ"ה ע"ש. מפורש יולא מהירושלמי והמ"ר דזה היה פשיטא ליה שמוחר מפני פקו"כ לאבד השדות ע"מ לשלם הדמים, וספק היה לו רק ע"ד התשלומין וכמ"ס התוס' והרשב"א והרא"ש בב"ק שם, ומה שמדייקים מדרש"י הנ"ל אינו יודע בזה שום דיוק דמה שפירש"י וייללה שלא ישרפוהו פירושא דקרא קמפרש, יי"כ גם לפי' התוס' והרא"ש לריך לפרש כן וייללה שלא ישרפוהו, וכ"ה להדיא בירושלמי ובמ"ר שם שהמזירה לבעלים והיתה חביבה עליו כשדה מלאה כרכוס

ע"ש, ומה שפירש"י הואיל ואסור להליל עזמו במ"ח לישנא דגמרא קנקט דשלחו ליה אסור להליל עזמו במ"ח והיינו אדעתא דליפטר מהשלומין כמ"ס הרא"ש שם ומאין לנו לעשו' פלוגתא רחוקה ולומר דרש"י מפרש שלא כפי' התוס' והרשב"א והרא"ש. אמנם יפה הקשה הב"ז דלפי' התוס' והרא"ש דחוק מאוד לשון הגמ' דלא הול"ל מהו להליל עזמו במ"ח אלא מי שהליל עזמו במ"ח חייב לשלם או לא, וע' בפנ"י שם שהקשה דודאי דמי גדיש של שעורים לגבי דוד מילתא זוטרתא היא ומלך כמותו לא היה לו לשלוח להכנה שלשה מגבורי ישראל עבור דמי הגדיש בלבד ע"ש. ובלא"ה לריך להבין כיון דשרפת הגדישים נוגע להלל ישראל וגוף הדבר פשיטא ליה דמותר לאבדן משום פקו"כ הו"ל מקודם לשרוף את הגדישים ואח"כ יטאל אס חייב לשלם הדמים או לא, ולמה שאל מקודם אס מותר למקלינהו אדעתא דליפטר מהשלומין, ומדוע באמת לא שרף את הגדישין דמטמרי בהו פלשתיים אחר ששלחו ליה אסור להליל עזמו במ"ח אדעתא דליפטר אלא יליל עזמו וישלם, האם התשלומין יכריע את כף המשקל שלא להליל את ישראל, ומה שאמרו שם לא אבה דוד לשחוטם אחר כיון דאיכא איסורא לא ניחא לי ויסק אותם לה' דעבד לשם שמים, קשה להבין הא איסורא ליכא רק אדעתא דליפטר אבל ע"מ לשלם מותר לכל אדם במקום פקו"כ. ומאי שייך ע"ז לומר דעבד לשם שמים, וביותר נפלא מה שאמרו בירושלמי ובמ"ר שם דשאל עוד שאלה איזה מהן יאבד של שעורים או של עדשים, וזו השאלה באת"ל לריך ליתן דמים וא"כ אין רצונו לאבד אלא אחת מהן אכתי מספקא ליה לאיזה מהן יאבד ויתן הדמים עש"ה. משמע דאם יאמרו לו דאינו לריך ליתן דמים יאבד את שתי השדות רק אם יאמרו לו לריך ליתן דמי' לא יאבד אלא א' מהן והוא פלא מה זה ענין להדמים הלל הדבר חלוי רק בזה אם נמחן להללם אבדן ב' השדות או לא. ואם דיו להללם במה שיאבד אחת מהן אין לו לאבד אלא השדה שנמחן לו להלל ישראל: אשר

אשר לזאת כל לבאר סוגית הגמ' עפ"ד ה"ב והר"ש באופן זה. דעל גוף הדבר לא היה מסתפק דוד דודא' מותר להגיל עלמו במ"ח דאין לך דבר שטומד בפני פקו"נ. אך היה מסתפק בזה הכלל שאין לך דבר הטומד בפני פקו"נ אם זה הותרה ומותר לו לעשות ככל הטולה על דוחו כמה שנוגע לפקו"נ ואינו צריך להדורי אהיה ואליסור קל כמו בטומאה דקרבנות למ"ד דהותרה ב"ב דלא מהדרינן כלל אהיה ואטומאה קלה. או דאינה אלא דחיה ולריך להדורי אהיה ואליסור קל כמו בטומאה למ"ד טומאה דחיה בליסור דכל כמה דאפשר להדורי אהיה ואטומאה קלה מהדרינן. ויש עוד כ"מ בין הותרה. לדחיה לענין הלל ע"ה בממון חבירו דאם נאמר דהותרה הוי כל איסור כהיה גמור ואין בו שמך איסור אלא פקו"נ. וא"כ כשהותר משום פקו"נ להגיל עלמו במ"ח אינו חייב לשלם אורח ממון לחבירו דמותר להגיל עלמו במ"ח אדעתא דליפטר מחשלומו דכיון דהותרה הוי ממון חבירו כשלו במקום פקו"נ דלא גרע היחר הטורה וחי בהם ולא שימות בהם מהיחר דרבנן דאמרינן בממונא הפקר ב"ד הפקר. וה"כ רחמנא אפקרי' ממון של כל אדם אלא פקו"נ כמו דאמרינן ביומא נ"א ב' דאפקרי' רחמנא ממון דכה"ג גבי אחיו הכהנים שיהיו מתקפרין בו. משא"כ אם נאמר דאינו אלא דחיה ולא הותרה א"כ אינו היה גמור ובאיסור הוא עומד רק שגדחה האיסור מפני פקו"נ כלשון הרמב"ם פ"ד מביאת מקדש ה"ו לענין טומאה. א"כ הדין נותן דאינו ראוי ליעול או לאבד מ"ח אדעתא דליפטר מחשלומו דרק האיסור נדחה מפני פקו"נ אבל לא ממון חבירו. וכשמגיל עלמו במ"ח הוא חייב לשלם אורח ממון ע"ד שאמרו בר"ה (י"ו ב') עלבוי מחול לך לך ופייס את חבירך. ודמי לתרומה שנפלה במאה מולין דהאיסור נחבטל ולריך להרים מפני גזל השבט

כדאיתא פ"ב דערלה מ"א ע"ש. וכיו"ב כחב הר"ן בפ"ב דבינה לחלק בין הותרה לדחיה בהא דאמרו שם י"ז א' ממלאה אשה כל הקדירה בשר אט"פ שא"ל אלא לחתיכה וכתב הר"ן אבל כשמבשל לחולה בשבת אסור להרבות בשבילו דמלאכה אוכל נפש ביו"ט הותרה אבל מלאכה שבת לחולה אינה רק דחיה ולא הותרה וכ"כ הראב"ד בפ' לשמיד פ"א והובא בעין יצחק שם דהקשה מ"ש דאמרינן בבבלי כהונה הואיל ואישתרי בעינן עבודה אישתרי ג"כ שלא בעינן עבודה אם כן נימא הואיל ואישתרי מלאכה ג"כ בתמידין ומוספין אישתרי ג"כ בנדריים ונדבות ותיקן דלא אמרינן הואיל ואישתרי אישתרי רק בכלאים בעבודה דהותרה לגמרי משא"כ הוי דמותרת דחיה אחינן עליה וע' בזה"ש (ל"ב ב') הואיל ואישתרי אישתרי אמרינן הואיל ואידיחי אידיחי לא אמרינן עכ"ל הראב"ד וע"ע ביומא (מ"ו ב') שבת דהותרה היא בליסור כופו נמי דחי טומאה דדחיה היא בליסור תחילהו דחי כופו לא דחי ע"ש. והי"ל במגיל עלמו במ"ח אם נימא דהותרה אמרינן הואיל והותרה הלוא דלא תגזול הותר לגמרי ממון חבירו שיהיה כשלו במקום פקו"נ דאפקריה רחמנא ממון של כל אדם אלא ס"ג כמ"ש. וכשמגיל עלמו במ"ח אינו חייב לשלם דוכה מבי גזל דרחמנא דהוי אפקעתא דמלכא כשביעית. ודמי להא דשנינו פ"ה דפאה מ"ד בעה"ב שהיה עובר ממקום למקום ולריך ליעול לשו"פומ"ע יטול ואינו חייב לשלם כשיחזור לביתו וע' ביו"ד סי' רנ"ג ס"ד וס"ה. אבל אם נאמר דאינו אלא דחיה ולא הותרה לא נדחה רק האיסור דגזל אבל לא מ"ח שיהיה כשלו וחייב לשלם כשמגיל עלמו במ"ח. וזה דקמבע"ל לדור מהו להגיל עלמו במ"ח אם זה הותרה ואינו חייב לשלם כשמגיל עלמו במ"ח דהוי היחר גמור להגיל א"ע במ"ח אדעתא דליפטר מחשלומו. וא"כ אינו יחוייב להדורי

לאהדורי אהיתר ואליסור קל ומותר לי
 לשרוף שתי השדות דמעמרי בהו פלשחים
 אחרי אשר לפי אימון דעמי זה נחוק
 להלל ישראל. או דילמא דלא הותרה
 רק דחוייה ואיסור להליל עלמו במ"ח
 אדעתא דליפטר רק ע"מ לשלם דרק
 האיסור נדחה מפני פקו"ג אבל לא מ"ח
 שיהיה כשלו וחייב לשלם כשמליל עלמו
 במ"ח. וכיון דאינו אלא דחוייה מחויב
 לאהדורי אהיתר ואליסור קל. וא"כ חובה
 עלי לאהדורי ולהשתדל לעשות ההללה
 בהיתר שלא לאבד את השדות כלל או
 באיסור קל שלא לאבד אלא אחת מהן.
 ובאופן זה אנכי מסתפק ושאל איזה מהן
 לאבד ולשלם הדמים איזה מהן הוא איסור
 קל אם של שטורים דהוי מאכל בהמה או
 של עדשים דאינה חייבת בחלה ואין
 עומר בא ממנה. ושלחו ליה איסור להליל
 עלמו במ"ח היינו דאינו הותרה אלא
 דחוייה ובאליסור הוא עומד רק דנדחה
 האיסור מפני פקו"ג ואיסור להליל עלמו
 במ"ח אדעתא דליפטר וחייב לשלם הדמים
 אבל אחת מלך אחת ואללך הוי היתר גמור
 דמלך פורץ גדר לעשות לו דרך. ואחר
 ששמע מהבנהדרין כי זה הכלל דאין לך
 דבר שעומד בפני פקו"ג אינו אלא דחוייה
 ולא הותרה לכל אדם ולרץ לאהדורי
 אהיתר ואליסור קל. לא אבד דוד
 לשחוקם אמר כיון דאיכא איסורא לכל
 אדם לא ניחא לי לעשות באופן דאיכא
 דררא דאיסורא ולא רלס לשרוף את
 השדות כלל דהא אפילו ע"מ לשלם איסורא
 איכא כמו שאמרו שם אע"פ שזילה משלם
 רשע הוא. ועמ"ש הרמב"ם פ"ה מנזקי
 ממין ה"א שאיסור לאדם להזיק ולשלם
 מה שהזיק. ואף דמותר מפני פקו"ג בכ"ז
 כיון דאינה הותרה רק דחוייה מחויב אנכי
 לאהדורי אהיתר אולי יהיה לאל ידי
 להליל את ישראל בלא שריפת השדות
 ולכן ויסך אוחס לה' דעבד לשם שמים
 להשתדל לעשות ההללה בהיתר גמור באופן
 שלא לאבד את השדות. והמקום היה

בעזרו ע"י הגבורים להליל את ישראל
 והשדות יהיו קיימין וכמשה"כ ויחלץ בחר
 החלקה וילילה ויד את פלשתים ויעש ה'
 חשועה גדולה. וזה מקור הדין שכתב
 הרמב"ם דחוייה היא שבת אלל ס"ג כשאר
 כל המנאות. והדין שכתב הרמ"א ביו"ד
 סכ"י קכ"ה אין מחירין שום דבר איסור
 לחולה אם יכול לעשות הרפואה בהיתר.
 והיינו אפילו בחולה שיש בו סכנה כמ"ס
 הנר"א שם ומ"ס הרמב"ם פ"ד מהמ"א
 ה"ז ואין מחירין על דבר המותר היינו
 באופן שבחורה על דבר המותר יבוא
 לידי סכנה אבל בלא"ה כל כמה דאפשר
 לאהדורי אהיתר או אליסור קל מהדרינן
 כיון דאינו הותרה רק דחוייה וכמ"ס הנר"א
 שם עש"ה. ולכן כתב המחבר בחו"מ סי'
 שצ"ט ס"ד אפילו הוא בסכנת מות ולרץ
 לגזול את חברו כדי להליל נפשו לרץ
 שלא יקחנו אלא ע"ד לשלם. דכיון דאינה
 אלא דחוייה ולא הותרה נדחה רק האיסור
 דגזל אבל לא מ"ח שיהיה כשלו. וחייב
 לשלם כשמליל עלמו במ"ח :

(ד) ובדרך זו נלך בעת לראות ולהבין
 את המסופר לנו בב"ק

פ' א' מעשה בחסיד אחר שהיה נזכר
 מלבו ושאלו לרופאים ואמרו אין לו תקנה
 עד שינק חלב רותח כו' נכנסו חבריו
 לבקרו כיון שראו אותה העו קשורה בכרעי
 המטה חזרו לאחוריהם ואמרו ליכשים מזין
 בביתו של זה ואנו נכנסין אללו כו' יודע
 אני שאין בי שון אלא שון אותה העו
 שעברתי על דברי חברי עכ"ל הנ"ל.
 והספור הזה אומר פרשני אם באמת הו'
 עונו גדול מנכסא עד שמחמת זה חזרו
 חבריו ולא נכנסו לבקרו ואמרו לסתים
 מזוין בביתו של זה האץ עשה אותו חסיד
 שון זה אחרי שהיה חסיד גדול עד שלא
 נמלא בו שום שון אף לא כבש את יגרו
 להחנכר גם בעון זה של אותה העו. ואם
 אותו חסיד לא עשה שון בזה למה חזרו
 ולא נכנסו לבקרו. גם לרץ להבין מה
 שאמר שעברתי ע"ד חברי האם הוא חולק
 ע"י

ע"ז שאמרו אין מנדלין בהמה דקה בל"י .
וע' בתמורה (ט"ז ב') דפריך אהא דאמרו
שם כל אשכולות שעמדו לישראל עד שמת
יוסף בן יועזר לא היה בהם שום דופי
מכאן ואילך היה בהם שום דופי . מההיא
מעשה בחסיד אחד שהיה אחר שמת יוסף
בן יועזר ולא היה בו שום דופי דקהני
לא מלאו בו עון ע"ש . וקשה הא הי' בו
עון של אותה העו וא"כ היה בו שום
דופי . ובעיקר הדבר כבר עמדו השמ"ק
והמהרש"א מה היה העון של החסיד הא
לא עשה רק משום רפואה ואין לך דבר
העומד בפני פקו"ג . ומ"ש המהרש"א
שאפשר שהיה חולה שאין בו סכנה הוא
המורה דהא הרופאים אמרו אין לו תקנה
עד שינק חלב רוחא וא"כ היו חיוו חלואים
בזה . וע' כתובות (ס' ע"א) וכתוב' שם
וברי"ק פ' חבית ד"א דגינתא אין בו
סכנה . אבל הכא שאמרו הרופאים אין
לו תקנה נראה שהיה חולה שיש בו סכנה .
וכ"כ הרשב"א והפנ"י לכתובות שם דההוא
חסיד דב"ק היה חולה שיב"ס ע"ש .
והשמ"ק כתב בשם הרב המאירי ז"ל
ומהאי עובדא דחסיד אחד שמעין דאע"פ
שבמקום פקו"ג הותרו האיסורין להתרפאות
בהן דבר שנאסר מכה תקנה ומחשש
פסידא דאחרים ראוי להחמיר בו ביותר
עכ"ל . אבל דברי השמ"ק מופלאים ממני
דהא הלכה מרווחת בסוגיא דהכנסת הכ"ל
דמותר להגיל עלמו בממון חבירו ע"ד
לשלם שאין לך דבר שעומד בפני פקו"ג
כמ"ש החו"ס והרא"ש שם והטור בחו"מ
שם . וכ"כ השמ"ק שם קי"ד ב' קי"ז ב'
דכל שאתה מולא בתלמוד הלל עלמו
במ"ח שאסורה דוקא שלא ע"ד תשלומין
ע"ש . וא"כ מה עון עשה אותו חסיד
במה שגדל בהמה דקה להלל נפשו ואם
יהיה פסידא דאחרים ישלם :

אבן לפי דבריו הקודמים יתבאר הכל
בטוב טעם ודעת . דהמבקרים לפי
דעתם ראו ביאורו חסיד דשמים רעות
הוא עושה בזה שמגדל הכ"ד בהוך ביתו

חדא דאיכא בזה חשש פסידא דאחרים .
ואף דמותר להגיל עלמו במ"ח ע"ד לשלם
והעו נחוק לו להלל נפשו . אבל כיון
דאסור לגזול או להזיק מ"ח שלא ע"ד
לשלם אפילו במקום פקוח נפש מבחביר
לומר דלא הותר להגיל עלמו במ"ח ע"ד
לשלם רק היכא דאפשר בתשלומין מעליא
שגזול או שחזיק ממון שיש לו בעלים
ידועים שיכול להשיב את הגזילה אשר גזל
ולשלם ההזיק לבעליו . אבל בממון שאין
לו בעלים ידועים שאינו יודע למי להשיב
או בגזל של רבים דלא ניתן להשבין
כדאמרינן בבב"ב (ל"ה ב' פ"ה ב') ומה
שאמרו יעשה בהן לרבי רבים לאו תכובה
מעלייתא היא כמ"ש הרשב"ס והחוס'
שם . בכה"ג אסור לו לגזול או להזיק מ"ח
אפילו במקום פקו"ג כיון דלא אפשר
בתכובה . וכן יש ללמד באם הוא עני ואין
לו מה לשלם אפשר דאסור לו להגיל עלמו
במ"ח כיון דאין לו מה לשלם הוי כלוקח
מ"ח שלא ע"ד לשלם וזה אסור אפילו
במקום פקו"ג . וכ"מ בגמ' דשבת קכ"ט
א' וכולהו אערומי אסירי דר מהאי ערמה
דשרי מאן דעביד מיתתא ולא אפשר ליה
לישקול זוזא מכא וליזיל לשב חטותא עד
דטעס שיטור רביעיתא . משמע דרק דרך
ערמה שרי אבל לגזול בידים רביעית יין
מחנות אסור אף דשהית יין אחר הקזה
מזילו מסכנה כפס"ג מגמ' דשם ע"ש דכיון
דאין לו מה לשלם אסור לו להגיל עלמו
במ"ח . והא דאמרי ביומא (פ"ג א') מאכילין
אותו טבל . והחוס' כתבו בכוכה (ל"ה א')
דטבל אינו לכס דהוי של שותפין שיש לכהן
וללוי חלק בו . וא"כ כשאוכל הטבל הוא
מזיל עלמו במ"ח דאיכא בזה חלק הכהן
והלוי וזה אי אפשר בתשלומין . ההם שאני
דאינו בתורת תשלומין דהאוכל מח"כ פטור
מלשלם דהוי ממון שאין לו חובעין כדאיחא
בחולין ק"ל ב' ומכ"ש באוכל טבל דנראה
דאפילו ללא יד"ש פטור מלשלם כדאמרינן
שם דאין לך בהן אלא משעת הרמה
ואילך . אבל ממון דאיחא בתורת תשלומין
והוא

והוא עני ואין לו מה לשלם אפשר דאסור
 לו לגזול או להזיק אפילו במקום פקו"נ.
 ואף דכל אחד מחייב להליל את חבירו
 בין בנופו בין בממונו כמבואר בקידושין (ח'
 ב') ובסנהדרין (ע"ג א') מ"מ כיון דהניזול
 חייב לשלם להמניל מה שהוליא על הללו
 עמו"מ סי' תכ"ז נמלא דאין עליו רק
 היות הנוף אבל לא בעבור נכסים שיתחייב
 ממונו בכך וכ"כ השמ"ק בב"ק קי"ז ב'.
 א"כ אפשר לומר דאין רשאי הניזול לעשות
 דין בעלמו ולהניל את נפשו במ"ח היכא
 שהוא עני ויודע שאין לו כוונה לשלם.
 ואף אי נימא דממון חבירו משועבד לו
 להללו ועביר אינש דינא לנפשיה במקום
 סכנה ומותר לו להליל עלמו במ"ח אפילו
 אם הוא עני ואין לו מה לשלם. והגמ'
 דשבת ה"ל דלא שרי רק דרך ערמה
 אפשר דאין בזה סכנה כ"כ שיהיה מותר
 לגזול ממון חבירו. אבל עכ"פ זה רק
 בעני דאין לו מה לשלם עכשיו אבל אפשר
 לו בתשלומין כשירחיב ד' את גבולו ונמלא
 שטול ע"ד לשלם ויהיה עליו חוב עד
 שימלא בזה לשלם. אבל בגזל של רבים
 דלא אפשר לו בתשובה מעלייתא דאין
 יודע למי להשיב א"כ הוי כשטול מ"ח
 ע"ד שלא לשלם וזה אסור אפילו במקום
 סכנה כנראה מלשון המהבר בחו"מ סי'
 ש"ט ס"ד ובסי' שע"ח ס"א אסור להזיק
 ממון חבירו וכתב הגר"א ז"ל ואפי' במקום
 סכנה ע"ש. וא"כ דאי מסתבר לומר דאסור
 לו להליל עלמו בגזל של רבים ושאין לו
 בעלים ידועים דלא אפשר לו בתשובה. וא"כ
 האיסור דאין מגדלין ב"ד בל"י שזהו
 מחשש פסידא דלחריס ולא אפשר בתשובה
 כדאמרינן בב"ק ל"ד ב' הרועים תשובתן
 קשה. נראה דאסור אפילו במקום פקו"נ.
 ולכן חשבו החכמים לעון זה שמגדל החסיד
 הב"ד בביתו ולא נכנסו לבקרו. ואף
 שהיה קשורה בכרעי המטה וליכא בזה
 חשש פסידא דלחריס עכ"פ כיון דרבנן
 אסרו אפילו קשורה בכרעי המטה כמ"ש
 החו"מ שם דסתמא חנן אין מגדלין א"כ

אמנם ההוא חסיד לרעהו ישר הוא
 ולא עולתה בו דאיחא ביומא
 (פ"ג ב') ר' יהודה ור' יוסי הוו קא אזלי
 באורחא אחיו' בולמוס לר' יהודה קפחתי
 לרועה אכליה לריפתא א"ל רבי יוסי
 קפחת את הרועה כו' וקבה האריך מ"רי
 אסרבי יהודה לקח את הריפתא מהרועה
 בלא תשלומין האריך עשה ר' יהודה כן הא
 קי"ל דאסור להליל עלמו במ"ח שלא ע"ד
 תשלומין

תשלומין. ואם שרבי יהודה שילם לו דמי הריפחא א"כ מה הדרעם ר' יוסי ב"ר אלעאי. וע' בהקדמה הרמב"ם לפה"מ מס' זרעים שכתב דתתם ר' יהודה הוא ר' יהודה ב"ר אלעאי שעליו נאמר בתלמוד מעשה בחסיד אחד והוא שמו מפורסם אללם ע"ש. וא"כ ההוא חסיד שזכו בהם ר' יהודה כפי דברי הרמב"ם אויל בזה לשיטתו דלדידיה זה הכלל שאמרו אין לך דבר שעומד בפני פקו"ג זה הותרה ולא דחויה. וכיון דהותרה אינו לריך לאהדורי אהיתר ואליכור קלומהר להיל לעלמו במ"ח שלא ע"ד השלומין דרמנא אפקריה לממון של כל אדם אלל פקו"ג ואינו חייב לשלם כשמיל עלמו במ"ח. וא"כ האליכור דאין מגדלין ב"ד בא"י לא נאמר במקום פקו"ג דפסידא דאחרים הותר במקום כנה. וא"כ יפה עשה ההוא חסיד כמה שנידל העו בהוך ביתו ולא מסרה לרועה דבמקום פקו"ג הותרה הרעוה ואינו לריך לאהדורי אהיתר ואליכור קל. (ואם נאמר שזה ר' יהודה בן בבא ויכ"ה השמ"ק שם י"ל דס"ל בזה כר' יהודה) הבל חבירו שנכנסו לבקרו ס"ל כפי ההלכה דטומאה דחויה בליכור. וה"ה זה הכלל שאמרו אין לך דבר שעומד בפני פקו"ג אינו אלא דחויה ולא הותרה ולריך לאהדורי אהיתר ואליכור קל ואסור להיל עלמו במ"ח רק ע"ד לשלם. וא"כ בגזל של רבים דלא אפשר בחשובה מעלייהא מסתבר לומר דאסור אפילו במקום פקו"ג. וא"כ הדין דאין מגדלין ב"ד בא"י שזכו מחשש פסידא דאחרים ולא אפשר בחשובה נאמר אפילו במקום פקו"ג. וא"כ עשה אותו חסיד שלא כדיון בעיקר הדבר שעבר על האליכור דאין מגדלין ב"ד בא"י. ובפרט כמה שנידלה בחוך ביתו ולא מסרה לרועה דכיון דאינו אלא דחויה ולא הותרה כל כמה דאפשר לאהדורי אהיתר ואליכור קל מהדרינן. ואף הוא בשעת מיתתו אמר דרך וידוי יודע אני שאין בי עון אלא עון אותה העו שעברתי ע"ד חברי. היינו שלפי דברי חברי דהכלל שאין לך דבר

הריפחא א"כ מה הדרעם ר' יוסי ב"ר אלעאי. וע' בהקדמה הרמב"ם לפה"מ מס' זרעים שכתב דתתם ר' יהודה הוא ר' יהודה ב"ר אלעאי שעליו נאמר בתלמוד מעשה בחסיד אחד והוא שמו מפורסם אללם ע"ש. וא"כ ההוא חסיד שזכו בהם ר' יהודה כפי דברי הרמב"ם אויל בזה לשיטתו דלדידיה זה הכלל שאמרו אין לך דבר שעומד בפני פקו"ג זה הותרה ולא דחויה. וכיון דהותרה אינו לריך לאהדורי אהיתר ואליכור קלומהר להיל לעלמו במ"ח שלא ע"ד השלומין דרמנא אפקריה לממון של כל אדם אלל פקו"ג ואינו חייב לשלם כשמיל עלמו במ"ח. וא"כ האליכור דאין מגדלין ב"ד בא"י לא נאמר במקום פקו"ג דפסידא דאחרים הותר במקום כנה. וא"כ יפה עשה ההוא חסיד כמה שנידל העו בהוך ביתו ולא מסרה לרועה דבמקום פקו"ג הותרה הרעוה ואינו לריך לאהדורי אהיתר ואליכור קל. (ואם נאמר שזה ר' יהודה בן בבא ויכ"ה השמ"ק שם י"ל דס"ל בזה כר' יהודה) הבל חבירו שנכנסו לבקרו ס"ל כפי ההלכה דטומאה דחויה בליכור. וה"ה זה הכלל שאמרו אין לך דבר שעומד בפני פקו"ג אינו אלא דחויה ולא הותרה ולריך לאהדורי אהיתר ואליכור קל ואסור להיל עלמו במ"ח רק ע"ד לשלם. וא"כ בגזל של רבים דלא אפשר בחשובה מעלייהא מסתבר לומר דאסור אפילו במקום פקו"ג. וא"כ הדין דאין מגדלין ב"ד בא"י שזכו מחשש פסידא דאחרים ולא אפשר בחשובה נאמר אפילו במקום פקו"ג. וא"כ עשה אותו חסיד שלא כדיון בעיקר הדבר שעבר על האליכור דאין מגדלין ב"ד בא"י. ובפרט כמה שנידלה בחוך ביתו ולא מסרה לרועה דכיון דאינו אלא דחויה ולא הותרה כל כמה דאפשר לאהדורי אהיתר ואליכור קל מהדרינן. ואף הוא בשעת מיתתו אמר דרך וידוי יודע אני שאין בי עון אלא עון אותה העו שעברתי ע"ד חברי. היינו שלפי דברי חברי דהכלל שאין לך דבר

סימן נח

בעזרשית פת ווארשא.

(א) קידושין (ס"ה:)

אמר אביי אמר ליה עד אחד אכלת חלב והלה שותק נאמן. ותנא חונא אמר לו עד אחד אכלת חלב והלה אומר לא אכלתי פטור טעמא דאמר לא הא אישתק מהימן. ואמר אביי אמר לו עד אחד נטמאו טהרה וזה שותק נאמן. ותנא חונא עד אחד אומר נטמאת והלה אומר לא נטמאתי פטור טעמא דאמר לא הא אישתק מהימן. ואמר אביי אמר לו עד אחד שורף נרבע והלה שותק נאמן (ר"ל ואסור להקריב). ותנא חונא כו'. ונחלקו בזה הראשונים רבינו חס ורשב"א ז"ל. ר"ת ז"ל סובר טעמא דאביי הוא משום דהלה שותק ושתיקה כהודאה הוא. הא אם הלא משיב איני יודע אין ע"א נאמן בטולו. ורשב"א ז"ל סובר דאפילו הלא משיב איני יודע כ"ז דלא מכחיש ליה ע"א נאמן כבולו:

ובשיטת ר"ת ז"ל יש שלשה פירושים

פי' א' הוא פי' ר"י ז"ל בחוס' קידושין שם ד"ה נטמאו דשתיקה כהודאה היינו הודאה ממש שיודע שהאמת כדברי העד. ולכך כתב שמיירי שהעד אמר ידעת שאכלת חלב והוא שותק או שאמר נטמאו טהרה ופניך בפניך והוא שותק שאז שייך לומר שתיקה כהודאה הוא שהוא יודע מזה שכן הוא אבל אם אמר לו נטמאו טהרה ופניך שלא בפניך אז לא שייך לומר שתיקה כהודאה הוא היינו שהוא יודע מזה שכן הוא. דהא העד עלמו אמר שאינו יודע מזה. ובזה אינו נאמן העד אפילו הלא שותק כיון דלא שייך בזה לומר שתיקה כהודאה הוא. וכן פסק בש"ע יור"ד סי' קכ"ז כשיטת ר"ת ז"ל וכפי פי' הר"י ז"ל. פי' הב' הוא בחוס' יבמות (פי"ה). ד"ה דשתיקה. ותוס' קידושין (ס"ז) ד"ה רבא דלאו כהודאה ממש הוא היינו שהוא יודע

שכן

עומד בפני פקד' אינו אלא דמויה ולא הותרה הים כי עון באותה העו שנדלתי בחור ביתי להלל נפשי. אבל לפי דעתי אינו דוחה הותרה לא נמלא בזה שום עון. ולכן לא נחשב זאת לדופי. וא"ש הגמ' דתמורה הנ"ל:

(ה) וצ"ע

ב"ס"ר הוראה חבירו חוהם בין הכרמים מפסג ועולה מפסג ויורד עד שמעלהו לעיר או לדרך וכן הוא שחווה בין הכרמים מפסג ועולה כו' וכתב הרשב"א בחידושי ד"ס הראב"ד דלריך לשלם הדמים דאסור להניל עלמו במ"ח בהנחם שלא ליתן הדמים. והרשב"א השיג עליו דהתם ע"כ בלא נתינת דמים ע"ש ולא קא מפלגי בין רישא לסיפא ומשמע דבתרא מחתא מחתוהו. וקשה מ ש מהא דאמר רבה שם (ק"ז ב') נרדף ששבר כלים של כל אדם חייב דאסור להניל עלמו במ"ח ורודף שהיה רודף אחר רודף להניל ושבר כלים פטור שם אי חתא אומר כן אין לך אדם שמיל את חבירו. וע' בפ"ח על הרא"ש פ' הכונס סי' י"ב שכתב מטעם זה דהמילא אחרים במ"ח פטור וכ"כ הפנ"י שם. ולדעת הראב"ד הנ"ל יקשה מהך ברייתא דלא מפלגי בין הוראה את חבירו חוהם להא עלמו חוהם ול"ח להא דאין לך אדם שמיל את חבירו. ולדעת הרשב"א וכ"כ השמ"ק בשם הרמ"ה דשרי בלא נתינת דמים אכתי קשה דפריך אהאי ברייתא מאי וכן. הא י"ל דאשמעינן רבותא ל"מ חבירו דשייך החשש דאין לך אדם שמיל את חבירו אלא אפילו הוא עלמו דלא שייך הא סברא ובכ"ד אמרינן דאסור להניל עלמו במ"ח בלא תשלומין הכא תקינו דמפסג ועולה מפסג ויורד בלא נתינת דמים:

אברהם הלוי עפשטיין החופ"ק סאקאלי.

שכן הוא כדברי העד. אלא שנראה לו שהאמת כדברי העד מחמת שיש לו רגלים לדבר שכן הוא כדברי העד. ולפי"ז א"ל שיאמר העד ידעת מזה ולפירוש זה הסכים הש"ך שם בס"ק י' :

וְגַל דְּחוּם סברי דהיכא דיש רגלים לדבר שמסייעים לדברי העד מדינא העד נאמן. ולכך כשבע"ד מודה שיש לו רגלים לדבר שכן הוא כדברי העד נמי העד נאמן. וכל שנס ר"י ז"ל סובר כן דהיכא דהודה הבע"ד שיש לו רגלים לדבר שכן הוא כדברי העד נאמן העד. והא דהר"י ז"ל מנריך שיאמר העד ידעת מזה שכן הוא לפי שהוא ז"ל סובר דשחיקה אינה כהודאה לענין זה שיש לו רגלים לדבר ולכך כשהעד אומר לו בפירוש ידעת שיש רגלים לדבר שכן הוא כדברי והוא שוחק פסק בש"ע שם דנמי נאמן העד. ויש ראיה לזה הדין דהיכא שיש רגלים לדבר שמסייעים לדברי העד מדינא העד נאמן מסייע (ג'). דאיתא שם חנא דבי ר' ישמעאל מפני מה האמינה הורה עד אחד בסוטה. שרגלים לדבר שהרי קינא לה וגסתה אלמא היכא שרגלים לדבר נאמן עד אחד :

אֵלֶּה דלפי"ז קסים בעיני דברי החוס' בקידושין שם ד"ה רבא שכתבו דרבא ס"ל דכל נאמנותו של העד הוא מבוס דאיכא רגלים לדבר ולכך אין מועיל עדותו בדבר שבערוה. הא שם בסוטה מפירש דעד אחד עם רגלים לדבר מועיל אפילו לדבר שבערוה. ולכאורה יש לומר דעד טומאה לאחר קיטוי וסתירה לא נקרא דבר שבערוה כיון דכבר נאכרה על בעלה בקיטוי וסתירה ועד אחד בטומאה אינו מועיל אלא שלא להשקותה. זה לא נקרא דבר שבערוה אך בשבועות (לי"ב) גבי הכל מודים בעד טומאה משמע בדיא דעד טומאה לאחר קיטוי וסתירה נקרא שמעיד על ממון היינו להפסיד כתובתה עיין בחוס' ד"ה הכל. וכיון דעד אחד היכא שיש רגלים לדבר נאמן לענין ממון

מכשי"כ שנאמן בדבר שבערוה. דהא דאין נאמן בה ע"א למדין רק מממון. ועוד הא בירושלמי דסוטה (פ"ו) הלכה ב' מבואר דעד א' בסוטה לאחר קיטוי וסתירה נקרא דבר שבערוה דאיתא שם אומר ר"ע ואינן מצינו ע"א באשת איש כלום אלא כשם שע"א נאמן לטומאה כך נאמן ע"א להפסיד כתובתה אלמא דהירושלמי מושב אותה לדבר שבערוה דלמד מדע"א נאמן לטומאה כך נאמן לענין ממון. והטעם הוא אף דכבר נאכרה על בעלה בקיטוי וסתירה מ"מ לא הוי אלא טומאת ספק וע"י ע"א נאכרה על בעלה טומאת ודאי. ועכל"ל דהחוס' סובר דלא כל רגלים לדבר שוות. א"כ אליבא דחוס' אודא ראי' הנ"ל מנמרא דסוטה וז"ע :

פִּירוּשׁ הג' הוא פי' הר"ן ז"ל בקידושין שם שכתב הא דשחיקה הוא כהודאה הוי אפילו הוא בעלמו יודע שאינו יודע בדבר זה כלום (וגם אינו יודע שום רגלים לדבר שכן הוא כדברי העד) רק דגזירת הכתוב הוא מדבויא דאו הודע כל היכא דשחיק דמחזי כמודה נאמן העד ולא מן הדין שהרי אין דיין כן בממון אלא באיסורין בלבד ע"כ דבריו. ולהבין ענין גזירת הכתוב נ"ל הא דההורה לא האמינה לעד אחד לאכזר היכא דאתחזיק היתרא הוא דוקא היכא שהבעלים שהעד מעיד לחובתם מערערין על דבריו ואומרים שאינם רוצים להאמין לעד אחד ע"ז אמרה התורה שהלדק עם הבעלים שאינן מחויבין להאמין לע"א אבל אם הבעלים שותקים ואינם מערערים כלום בזה עד אחד נאמן מה"ת וזה כונת הר"ן במ"ש דשחיק דמחזי כמודה ר"ל דמודה שיש להאמין לע"א :

והנה ברמ"א שם הביא שתי דעות וזו לשונו ואם אין הבעלים מכחישים אומר (ר"ל אותו העד) שאמר לו נהנסך יינק) אע"פ שמכחישו אחר לא מהני מאחר שבעלים שם ושותקין. אבל אם אין הבעלים שם מהני. ופי' הש"ך שם בס"ק י"ג דע"ז

הר"י ז"ל והוספות והר"ן ז"ל דהדיעה ראב"ה סברה סברה הר"י ז"ל דהדיקה הו' כהודאה ממש א"כ כשהבעלים שותקין להעד שאמר לו נהנסך יינך ולא שמענעוד שאמר מחישו א"כ הו' שתיקה כהודאה ממש והו' כאלו הבעלים עלמם אומרים שנהנסך יינכם ובעלים נאמנים על שלהם לאכזר יינכם והכחשת אחר לא מהני אפי' לגבי עלמו דאדם נאמן לאכזר דבר שהוא שלו על גבי אחרים כמו שבארתי בזה בקונטרס ה' אות ב'. ומיושב קושית הש"ך שם בס"ק י"ב שהקשה מעד ח' אומר מת ועד ח' אומר לא מת דשכ ליכא בעלים שאומרים דאכזר. והיט מי שכתב סוכר דשתיקה לא הוה כהודאה ממש אלא או כפי' ההוס' שהורה שיש לו רגלים לדבר כדברי העד או כפי' הר"ן ז"ל שהורה שאין נוערטר על נאמנות כל עד אחד וממילא עד אחד נאמן מדינא וב"ז שאין מוכחש אוהו עד אחר אבל כשמכחיש אוהו עד אחר עדותו לאו כלום הוא ולכך היונו נאמן. והנה הש"ך שם בס"ק י"ד כתב היכא דע"א אמר נהנסך יינך והוה שותק בזה לא גלחה תורה דנאמן אלא דנאמן מנד סברא ולכך לא אמרינן ציה כל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי הוה כשנים. ומהני הכהשה אחר אפילו בזה"ז. וקשה הא הר"ן ז"ל כתב הובא לעיל דגזירת הכהוב הוה באיסורין מרבייה דלו הודע כל היכא דשתיק דמחוי כמורה נאמן העד הרי דגס בזה גלחה תורה דנאמן העד אך יש לומר סברא אחרת בזה דאיתא אמרינן כל מקום שהאמינה תורה כו' היכא שהאמינה תורה לע"א אפילו מוכחש אוהו הגע"ד במושיד לחובתו אבל הכא הוה מוכחש אוהו הבע"ד בודאי היונו נאמן ולביטתה"ר ז"ל בעינן גס שתיקת הגע"ד לא אמרינן בזה כל מקום שהאמינה תורה כו' אך לשיטת ההוס' בפרשו הא דשתיקה כהודאה היינו שהורה שיש לו רגלים לדבר כדברי העד. ואם יש רגלים לדבר כדברי העד נאמן העד

דע"ז מהני הכהשה דאפילו אם יאמר אח"ז נהנסך יינך בפני הבעלים וישהקו היונו נאמן וכחב דזהו לא כשיטת ר"י ז"ל דבוכר דשתיקה הו' כהודאה ממש אלא כשיטת ההוס' שידע שיש רגלים לדבר וכומך על דברי העד הלכך כיון שהעד איתכחיש כבר הו' לא סמיך עליה וזהו דלא כמ"ס לעיל היכא דיש רגלים לדבר נאמן העד מדינא ולא לריבין להמית בעלים עליה. וז"ל דאפי' לפנו"ש נמי היונו נאמן העד דאיתא נאמן העד מדינא היכא שרגלים לדבר מביישי' לו כשאיין אחר מכחישו אבל כשמכחישו אחר היונו נאמן אפי' רגלים לדבר מסייעים לו. ודאיה לזה מזהא דאיתא בבבלי (ל"א :) דרבי חייל אומר דעד אומר נעמאת ועד אומר לא נעמאת היכא שבאו בזה אחת היתה שותה אלמא אף דעד דאומר נעמאת מהימן מזהו דיש רגלים לדבר דמביישי ליה כג"ל אע"פ כן כשאחד מוכחש ליה לא הו' אלא ספק. אך לפ"מ שפירש"י ז"ל גבי שנים אמרו לא נעמאת כלומר לא נעמאת בפניך א"כ ה"נ יש לפרש גבי עד אומר לא נעמאת א"כ עד הב' היונו כותר הרגלים לדבר ולכך הו' ספיקא אבל כשעד הב' כותר הרגלים לדבר אפשר דמהימן העד האומר נעמאת להיות ודאי. ועוד כ"ל דאפילו לשיטת ר"י ז"ל נמי היונו נאמן העד כיון דהעד איתכחיש כבר ואינו עד כלל לא אמרינן גביה שתיקה כהודאה ובעינן הודאה ממש. וזה מיושב נמי קושית הש"ך שם בס"ק י' על שיטה הר"י ז"ל דאמאי אם העד גולן היונו נאמן חי חשבין כהודאה ממש. ובוה א"ס דגבי גולן דאיו עד כלל לא אמרינן גביה שתיקה כהודאה אלא בעינן הודאה ממש. וכחב עוד הרמ"א וס' מי שכתב דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא ופי' שם הש"ך בס"ק י"ד דקאי אריבא דאפילו שהבעלים שם ושותקין להעד כחומר נהנסך יינך היונו נאמן העד כיון שאמר מכחישו :

ונ"ל דשתי הדיעות הללו פליגי בסברה

העד אפי' בהכחשת בע"ד כדמלינו בסוטה .
 שפיר יש לומר דשייך בזה לומר כל מקום
 שהאמינה תורה כו' ולא מהני הכחשת
 עד אחר בזה"ל דעיקר הראיה שהבאתי
 לעיל דהיכא דמעיד העד ורגלים לדבר
 מסייעים לו מ"מ מהני הכחשת אחר .
 הוא מהא דרבי חייל בסוטה ושם לא
 מהני הכחשתו אלא צבת אחת ולא בזה"ל :
וְרִי נראה לפרש פי' ד' בשיטת ר"ת ז"ל
 בענין שתיקה כהודאה ע"פ שיטת
 הרא"ש ז"ל שהובא במדרכי ריש חולין
 סי' הקע"ט והובא בדרכי משה יור"ד
 סי' א' שכתב דהא דעד א' אינו נאמן
 להחיר היכא דאתחזק איסורא היינו בסתם
 אדם דומיא דשנים שהאמינה ההורה כמו
 שהן אבל עד א' מהימן וכשר סמכין
 עליה ע"כ ומדמכין עליה להחיר כ"ש
 דסמכין עליה לאסור היכא דאתחזק
 היתרא כמ"ש הש"ך שם בס"ק ט"ז ע"ז
 חידש אב"י אפילו בסתם עד שאינו מוזהק
 אליליו במהימן וכשר דבא לאסור ושתיק
 ליה הבע"ד נמי נאמן העד דאמרין
 מדמכין ליה הורה שמוחזק אללו במהימן
 וכשר ובאיסורין נאמן עד מהימן וכשר
 מדינא . וזה כונן אב"י גבי ההוא סמ"א
 שהעיד עד א' שאשתו זנחה . שפירש בדברי
 מר שמואל דאמר אי מהימן לך זיל
 אפקה . דהיינו אי מהימן לך דלא גזלנא
 הוא . כוננו דמוחזק אללך במהימן וכשר
 דאינו חשוד אללך לומר אשתך זנחה בשקר
 דזה מקרי גזל מלשון פן תגזול בנותיק
 מעמי . ועיין בסנהדרין (נ"ז) וע"ז פליג
 רבא שם ובזבז דגבי דבר שבערוה אינו
 נאמן עד א' אפילו מוחזק במהימן וכשר .
 וכוננו מר שמואל דאמר אי מהימן לך
 זיל אפקה היינו אי מהימן לך כבי תרי
 דזה מועיל אפילו בדבר שבערוה . אבל
 מוחזק במהימן וכשר אינו מועיל אלא
 בשאר איסורין ולא בדבר שבערוה :
וְהַגִּיה לכאורה יש להקשות על שיטת
 ר"ת ז"ל שספק דוקא היכא
 דשתיק נאמן יידי אבל לא באומר איני

יודע . הא הכ דיוקא דייקא אב"י טעמא
 דאמר לא הא אישתיק מהימן . יש לדייק
 נמי טעמא דאמר לא הא באומר איני יודע
 מהימן . אך י"ל על איני יודע אין לדייק
 דמהימן העד לעשות כדלפי אכל לחייבו
 חטאת אלא דנאמן עכ"פ לעשות ספק
 וכיון שהוא ג"כ אומר איני יודע חייב
 אשם חלוי ובאומר לא פטור אף מאשם
 חלוי . אבל גבי אישתיק שפיר דייק אב"י
 הא אישתיק מהימן לחייבו חטאת דאין
 לומר הא אישתיק חייב אשם חלוי דאין
 לחייבו אשם חלוי אלא באומר איני יודע
 אבל לא באישתיק דדילמא הוא אינו מסופק
 כלל . אף ד"ל דע"י אמירת העד דאכל
 חלב נחשב ספק אלל הב"ד אס העד אומר
 אמת אס לא מ"מ הוא עלמו אפשר דאינו
 מסופק כלל דהוא יודע בודאי שלא אכל
 חלב . ואין להקשות היאך יכולין לומר
 באיני יודע דחייב אשם חלוי דהא אן
 קי"ל דבאשם חלוי בעינן ספק דאיכבע
 איסורא י"ל כמו שכתב הכסף משנה בפ"ה
 מהל' שנגות הלכה ג' דע"פ ע"א דאומר
 אכל חלב מקרי ספק דאיכבע איסורא כיון
 שהוא אומר איני יודע :

וְאִין להקשות היאך יכולין לומר דע"י
 העד נעשה עכ"פ ספק בהלה
 משיב איני יודע א"כ היאך פסק ר"ת
 בע"א אומר לו נתנסך יינך והלה משיב
 איני יודע דמוחרין הבעלים לשותותהא
 הוה ספיקא דאורייתא ולחומרא אע"כ
 דע"א אינו נאמן בהלה משיב איני יודע
 לשיטת ר"ת ז"ל אפילו לעשות ספק וכן
 הוכיח השער משפט בחו"מ סי' ל"ג דע"א
 אפילו ספק לא משוי מהאי דינא דנתנסך
 יינך י"ל דבאמת ע"א משוי עכ"פ ספק
 והא דמוחרין לשותות היין בע"א אומר
 נתנסך יינך הוא משום דנהי דהוי ספק
 מ"מ בספק הוה הדין דאוקמא היין בחזקת
 היתר . ואין לומר גבי אשם חלוי נמי
 נימא הכי דנהי דהוי ספק מ"מ לוקמא
 גברא בחזקת פטור . ז"א דא"כ אשם חלוי
 היאך משכחת לה לוקמא גברא בחזקת
 פטור

מכחיש ליה ואומר דלא אכל טוב לא נקרא ספק דאיכבע איסורא ואינו חייב אשם הלוי ואינו נקרא ספק דאיכבע איסורא בעד אומר אכל ועד אומר לא אכל אלא בהלה שותק כיון דאם לא היה אלא העד שאומר אכל היה חייב חטאת ולכך כשע"א מכחיש ליה ואומר דלא אכל נקרא דאיכבע איסורא. אבל בהלה משיב איני יודע כיון דאם לא היה אלא העד דאומר אכל נמי לא היה חייב חטאת אלא אשם תלוי משום דנקרא ספק דאיכבע איסורא ע"י העד ש"אומר אכל. השתא כשאחד מכחיש ליה טוב לא נקרא ספק דאיכבע איסורא ואינו חייב אשם תלוי :

אך אכתי קשה לפי פי' הר"י ז"ל שכתב דשתיקה הוי כהודאה ממש אם כן כאן בעד אומר אכל ועד אומר לא אכל ושתק לתרוייהו ממילא לא הוי כהודאה ממש לעד דאומר אכל. הגם דבב"מ (ל"ז) פליגי בזה רב יהודה ורב מתנא בזה אומר אותי גזל וזה אומר אותי גזל והלה שתק דרב מתנא בוכר דאמרינן שתיקה כהודאה אף דשתיק לתרוייהו החס שאני דכל אחד אומר לי הודית ושלם לי דמה לי שהודית גם לפלוני. אבל כאן כ"ל דאפילו רב מתנא מודה דלא אמרינן שתיקה כהודאה וכיון דלא הוי כהודאה לעד דאומר אכל א"כ אפילו לא היה אלא הא' עד לחודא דאומר אכל באופן כזה דלא הוי שתיקה כהודאה לא היה חייב חטאת א"כ אח"י נקרא איכבע איסורא כשע"א מכחיש ליה. וכן קשה לפי פי' החוס' שכתבו דשתיקה הוי כהודאה היינו שיש לו דגלים לדבר שנראה שהוא כדברי העד א"כ כאן דשתיק לתרוייהו לא הוי שום הודאה לאחד מהן א"כ נמי קשה כנ"ל ועיין בש"ך שם ס"ק י"ב :

אך לפי פי' הר"ן ז"ל שכתב הא דשתיקה הוי כהודאה היינו שהוא מודה שאין לערער על דברי ע"א ושיש להאמין לו א"ש כשער א' אומר אכל חלב א"כ לפי דברי העד חייב חטאת והוא שותק והודה שיש

פניור אלא ע"כ דגבי אשם תלוי התורה נלחה דלא מהני חזקה פטור. ונ"ל דזה טוונת הירושלמי הובא בש"ך שם ס"ק י"ד שנים אומרים נהקדשה וב' אומרים לא נהקדשה רבי יונה מודמי לה לחלבים אלו ב' אומרים פלוני אכל חלב וב' אומרים לא אכל מביא אשם תלוי מספק והכא יתן גט מספק היינו שר' יונה הביא ראיה דביתרי ותר' לא אזלינן בחד חזקה היתר כמו גבי אשם תלוי לא אזלינן בחד חזקה פטור ביתרי ותר' ורבי יונה סבר כמ"ד ביבמות (ל"א) תרי ותר' ספיקא דאורייתא דלא מהני חזקה היתר ביתרי ותר' א"ל ר' יוסי לא תדמיניה לחלבים שכן אפי' לבי נוקרני (פי' נוקפני) מביא אשם תלוי פי' שרבי יוסי דחה הראיה דהא באשם תלוי לעולם לא מהני חזקה פטור אפילו בהפק שאינו מכח תרי ותר' :

ואין לומר דעכ"פ ממכנה שהביא אב"י שם ע"א אמר לו נטמאת והלה אומר לא נטמאתי טהור יש לדיוק טעמא דאמר לא אכל אמר איני יודע מתימין ובס' ליכא למימר דבאמר איני יודע טמא מהפק כיון דהוי ספק חוקמא בחזקה טהרה. י"ל כיון דהמשנה שם מייירי גם ברה"י כדאיהא שם וברה"י לא מהני חזקה טהרה כמ"ש חוס' בגדה (ב') ד"ה והלל לכך טמא מהפק באומר איני יודע :

אך קשה על מה שכתבתי דלשיטת ר"ת ז"ל הוה הדין בעד אחד אומר אכלת חלב והלה משיב איני יודע דחייב עכ"פ אשם תלוי. הא החוס' כהבו בהדיא במשנה בכריתות גבי עד אומר אכל ועד אומר לא אכל מביא אשם תלוי. דלשיטת ר"ת ז"ל מייירי בשותק אכל אמר איני יודע אינו חייב אשם תלוי. אך י"ל דחוס' מודים בעד אומר אכל והלה משיב איני יודע דחייב אשם תלוי. אך חוס' דברי כיון דק"ל דבאשם תלוי בעינן ספק דאיכבע איסורא ונ"ל דע"י עד דאומר אכל נקרא ספק דאיכבע איסורא כמ"ש לעיל בגם הכסף משנה. א"כ כשע"א

פסוק ת"ל או הודע אליו מ"מ. ושם
בגמרא היכי דמי אלימא דאחי צי חרי
ולא קא מכחיש להו קרא למה לי פשיטא
אלא לאו בחד וכי לא קא מכחיש ליה
מהימן. ואי אמרינן כדברי הרשב"א ז"ל
דהא דלא מכחיש ליה היינו באומר איני
יודע. א"כ הא דמכחיש ליה היינו באומר
לא אכלתי פשיטא דאין עד אחד. נאמן
דהא אין עד אחד קס רק לשבועה.
אלא ע"כ כדברי ר"ת ז"ל דהא דלא
מכחיש ליה היינו בשותק והא דמכחיש
ליה מיירי באומר איני יודע. ולכאורה
קשין דברי חוס' הנ"ל דהא אפילו אם
הלה משיב איני יודע נמי פשיטא דאין
עד אחד נאמן דנהי דבמנון כשהלה משיב
איני יודע נגד עד א' חייב לשלם היינו
מטעם מהוך שאינו יכול לישבע משלם
אבל אם ע"א מעיד על קרקע וכדומה
דליכא בהן חיוב שבועה פסוק הלה במשיב
איני יודע. א"כ גבי קרבן דליכא חיוב
שבועה פשיטא דפטור מקרבן כשהלה משיב
איני יודע נגד ע"א :

אך י"ל דהו"א אינו מדמי קרבן לממון
דאפשר דבממון אינו נאמן ע"א
ובקרבן נאמן אלא דר"ת דהו"א הוא
מהא דהכיב לא יקום עד אחד בזה"ל כלל
עון ולכל חטאת דהו"א מפרשים חטאת
כמשמעו היינו קרבן חטאת דע"א אינו
נאמן לחייבו קרבן חטאת וכן הוא בספרי.
אלא דקרא איכא לאומא כשמכחיש ליה
אבל לא באומר איני יודע א"כ עכ"פ
כשמכחיש ניה פשיטא דאין נאמן ע"א
לחייב חטאת מהאי קרא ולא נריך קרא
דאו הודע אליו. והא דנקט החוס' ליבגא
דאינו קס רק לשבועה ליבגא דגמרא
דשבועות ומ' נקט לכל עון ולכל חטאת
אינו קס אבל קס הוא לשבועה. וגם מזה
איכא ראיה דקרא מיירי כשמכחיש ליה
דהא שבועה לא הוי אלא כשמכחיש ליה.
אבל עיקר הראיה מקרא דלכל חטאת :

ועוד י"ל כיון דקי"ל בב"ק (ק"ח)
דאפילו למ"ד צרי ושמא לאו צרי

עדיף

שם להאמין לדבריו ולכך חייב חטאת.
וכשע"ד אומר אכל ועד אומר לא אכל
לפי דבריהם שמכחישין זה את זה הוי
ספק וחייב אשם תלוי והוא שותק היינו
שהוא מודה שיש להאמין לשניהם לחייבו
על פיהם אשם תלוי ולכך חייב אשם תלוי.
ולפי הפירוש שכתבתי לעיל נמי א"ש
דהיכא דשתיק לתרווייהו אמרינן מדשתיק
ע"מ דשניהן מוחזקין אללו בגאמיט וכשרים
ע"כ אינו יודע עם מי האמת ולכך חייב
אשם תלוי. ובזה מיושב מה דקשה לכאורה
מדברי החוס' הללו שכתבו בשותק חייב
אשם תלוי על מה שכתבתי לעיל דבשותק
אין לחייבו באשם תלוי דדילמא הוא אינו
מכופף כלל. דלא כתבתי זאת אלא
בדאיכא רק ע"א דאומר אכל ולפי דבריו
חייב חטאת והלה שותק א"כ אי לא אמרינן
שתיקה כהודאה לחייבו חטאת באשם תלוי
ודאי אין לחייבו כנ"ל. אבל בעד אומר
אכל ועד אומר לא אכל לפי דבריהם יש
ספק והוא שותק אמרינן שתיקה כהודאה
שהוא ג"כ הסכים שיש ספק ולכך חייב
אשם תלוי :

וראייתי בלח"מ שם שהביא דברי חוס'
כריחות הנ"ל והוכיח מדברי
חוס' הנ"ל שהו"א כברי בעד אומר אכלת
חלב והלה משיב איני יודע דפסוק נס
מאכס תלוי. והביא ראיה לדברי חוס'
מגמרא כריחות ויבמות שדריקו טעמא
דהמר לא אכלתי הא אישתק מהימן מאי
ראיה יש דלגמא באישתק חייב אשם תלוי
אע"כ דאי אינו חייב חטאת גם אשם תלוי
אינו חייב. ולפ"מ שכתבתי אין ראיה כלל
מדברי חוס' דהא חוס' מיירי בעד אחד
בהכחשה דלא הוי איקבע איכורא. וגם
אין ראיה כלל מדברי הנמ' דשם מיירי
בשותק אבל באומר איני יודע באמת חייב
באשם תלוי :

ורנה החוס' שם בכריחות הביאורא'
לשיטת ר"ת ז"ל מהא דאיהא
שם ברייתא או הודע אליו ולא שידועוהו
אחרים יכול לט"פ שאינו מכחישו יהא

עדיף מ"מ ללא ידי שמים חייב א"כ הוה
אמינא דחייב לז"ש להביא קרבן ע"פ
ע"א כשהלה משיב איני יודע מטעם כרי
ושמא הגם דאיתא בב"ב (קל"ה) באומר
מנה לאחר בידך לא אמרינן כרי עדיף
אפילו למ"ד כרי עדיף היינו לחייבו בדיוני
אדם שאין הב"ד מזדקקין לזה כיון שאין
הבע"ד טוען כרי אבל לענין לז"ש מן
הסברא נראה שאין חילוק בין אם הבע"ד
טוען כרי בין אם אחר טוען כרי בשבילו.
וכפרט ד"ל גבי קרבן כיון דכל ישראל
עריבין זה לזה נחשב כזה כל איש מישראל
כבע"ד. וכ"כ הנו"ב סי' ע"ב באהע"ז
בסחירת היתר הד' בשם הרדב"ז דלענין
איסורין מקבלין עדות שלא בפני בע"ד
דכ"ע בע"ד קיגוה. וי"ל דאפילו להחולקים
שם וסוברין דאפילו לאפרושי מאיסורא
גמי אין מקבלין עדות שלא בפני בע"ד
מודים כזה דכ"ע בע"ד כיגוה אלא דסוברין
דנקראו בעלי דנין המוצעין ולכך אין
מקבלין עדות שלא בפני בע"ד הנחבש:
וְיָרִי נראה דמהאי ברייתא קשה על
ר"ת ז"ל לפי פי' הר"י ז"ל. דהנה
לריך להבין הדגש מהאי ברייתא דבתחלה
דרשו מפסוק או הודע אליו מיעוט ולא
שודיעוהו אחרים ואח"ז דרשו מאותו פסוק
עגמו ריבויא או הודע אליו מ"מ. וי"ל
דהדרש הוא כן דבתחילה דרשו מפסוק
דקרא דהודע אליו ולא שודיעוהו אחרים
ואח"ז דרשו מתיבת או דהיה לריך לכתוב
אם כמו שכתב רש"י ז"ל שם דהאי או
כמו אם. א"כ היה לכתוב בפ' אם ע"כ
דרשו מתיבת או שיש אופן אחר דאפילו
לא הודע אליו גמי חייב חטא כגון בהעיד
ע"א שאכל והוא אינו מכחישו ע"כ שייך
על הודע אליו לשון או. ואי אמרינן כר"ת
ור"י ז"ל דאינו מכחישו היינו בזכות
ומטעם שתיקה כהודאה והיינו שידוע
בעלמו שכן הוא בדברי העד. א"כ הוא
בכלל הודע אליו ולא לריך לתיבת או
אע"כ דשתיקה לאו כהודאה ממש הוא
אלא כסברת החוס' או הר"ן ז"ל או בדברי

הרשב"א ז"ל דאינו מכחישו היינו באינו
יודע דאינו בכלל הודע אליו לכך לריך
לדרוש מתיבת או דאפילו אינו בכלל הודע
אליו גמי חייב חטא חטאת אבל לשיטת ר"ת
ור"י ז"ל קשה. וגם לשיטת חוס' והרשב"א
ז"ל גמי קשה קלת דהנה כחבתי בשערי
תורה חלק ב' סי' מ"ט על דברי הכ"י
שכתב דבתרי סהדי ולא מכחיש להו הוה
בכלל הודע אליו הוא משום דמחויב להאמין
לשני עדים א"כ מן הסברא נראה דגם בע"א
היכא דהאמינתו תורה גס הוא מחויב להאמין
דכיון דהאמינתו תורה גס הוא מחויב להאמין
א"כ מאי קאמרינן בגמ' דאו אחי לרבות ע"א
ואין מכחיש דהאמינתו תורה וכיון דהאמינתו
תורה ממילא הוא בכלל הודע אליו. וע"פ
פי' הר"ן ז"ל א"ש דכיון דלא האמינתו
תורה אלא אם הבעלים אינם מערערים
על נאמנותו א"כ הם אינם מחויבים
להאמין לו א"כ לא הוי בכלל הודע אליו
אבל לפי פי' החוס' והרשב"א ז"ל דהאמינתו
תורה עדיין קשה וי"ל דגבי ע"א אף
שהאמינתו תורה כיון שלא האמינתו אלא
לענין איסורין לא הוי בכלל הודע אליו
היינו שהוא אינו מחויב להאמין לו:

(ב) גִּיּוּרִין (ל"ג) ח"ר ביטלו מצוטל דברי
רבי רשב"ג אומר אינו יכול
לא לבטלו ולא להוכיף על תנאו שאם כן
מה כח ב"ד יפה. והקשו בגמרא ומי
איכא מידי דמדאורייתא בטל גיטא ומשום
מה כח ב"ד יפה שרינן אשת איש לעלמא. אין
כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש אפקעינהו
רבנן לקידושין מיניה. וסוגיא זו מוקשה
עד למאור חדא ובי טולה על הדעת
שחכמים יתקנו תקנה כזו להפקיע הקדושין
ולעשות כל בעילותיו בעילות זנות.
ועוד הקשו הראשונים דא"כ ילמחו מזה
דינים חדשים שיהיו קידושין חלין בקרובי
אשתו וגם יהא מותר בקרובי אשתו.
ועוד הקשו בתוס' דיחפה על בת אחותו.
ועוד קשה הא הלשון כל דמקדש אדעתא
דרבנן מקדש משמע באיזה אופן שירלו רבנן
הוא מקדש ולא שאם ירלו רבנן שיכתבו
הקידושין

הקידושין יהא הוא מסכים לזה דזה אינו
במשמע כלל וגם אינו טולה על הדעת
שיסכים לזה לעשות כל בעילותיו בעלות
זנות :

לכן נ"ל לפרש פירוש אחר בענין
אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה
ע"פ מה דאיתא בגדרים (כ"ט) א"ל רב
המנוגא קדושה שבהן היכן הלכה ומה
אילו אמר לאשה היום את אשתי ולמחר
אי את אשתי מי נפקא בלא גט. א"ל
רבא מי קא מדמית קדושת דמים לקדושת
הנוף לא פקעה בכדי. מבואר מזה דבקדשה
לזמן אפילו לאחר הזמן לריכה גט. ונ"ל
הא דלאחר זמן לריכה גט היינו דהאיכור
אשת איש לא נפקע בכדי אבל קנין הבעל
בהאשה נפקע לאחר זמן דהא הוא לא
קדשה אלא עד אותו זמן וגם היא לא
נחרית להתקדש לו אלא עד אותו זמן.
הגם דאיתא במידושי הר"ן בגיטין (ד'
פ"ד) בשם הרא"ה ז"ל על הא דאיתא שם
באומר היום אי את אשתי ולמחר את
אשתי כיון דפסקה פסקה. דמהא שמעינן
שהנותן קרקע לחבירו נוף ופירות יום אחד
זוכה המקבל בקרקע לעולם דהא אסיקנא
כיון דפסקה פסקה. א"כ לכאורה באשה
נמי נימא הכי כיון שהקנת עלמה לבעל
יום אחד זכה בה לעולם. אך ז"א דשם
לא הוי הטעם דכיון דזכה בקרקע יום
אחד זכה בה לעולם אלא בזמנה הוא לא
זכה בה רק לאותו יום והטעם הוא כמ"ש
באבני מלואים סי' כ"ח ס"ק נ"ג דכיון
שילאת הקרקע מרשות בעלים ליום אחד
שוב אינה נכנסה לרשות בעלים כיון שאז
הקרקע אינה ברשותו וממילא זוכה הלה
מתורת הפקר ע"ס. אבל גבי אשה כיון
שנשלם הזמן שהקנת עלמה לבעל והיא
מוחזקת בעלמה זכתה בעלמה. ודמיה
לעבד עבדי שקונה עלמו בשם כיון שהוא
מוחזק בעלמו. וזוהי יש לישב קושית
האבני מלואים שם על המפרשים דמחנה
ע"מ להחזיר הוא קנין הנוף לשעה משיטח

רא"ה הנ"ל דסובר דזכה מקבל בקרקע
לעולם. די"ל דודאי אם נקנה קנין הנוף
לשעה ולא יתנה תנאי ע"מ להחזיר יזכה
המקבל מחנה בה לעולם אבל כי החנה
ע"מ להחזיר אם לא יחזיר לו תהיה המחנה
בטילה ואי יחזיר לו ממילא יזכה הנותן
במחנה כיון שהוא ברשותו וזוהי יובן גם
מ"ש הרא"ה ז"ל הובא שם דאם מחנה
ע"מ להחזיר הוי קנין הנוף לשעה גם עם
קטן יכול להחנות תנאי דע"מ להחזיר
והיינו משום דאין לריבין להקנאנו אלא
להחזירו. ואין לתמוה כיון דקנין הבעל
נפקע לאחר זמן האך מצי להחזיר אותה
בגט שיתן לה. דה"ל מצינו בגיטין (ל"ט.)
המפקיר עבדו יאל לחירות ולרין גט שיחרור
ופי' שם רש"י ז"ל בד"ה אין לו חקנה
דכיון דהפקירו פקע ממונא מיניה ואיסורא
הוא דפס לבעלים עליה והיינו שיש לו כח
וזכות להחזיר להעבד להיות ישראל נמור
לישא בת ישראל ע"י שטר שיחרור שיתן
לו. ה"ל לאחר זמן פקע קנין הבעל ופס
גביה האיכור דהיינו שיש לו כח וזכות
להחזירה מאיסור אשת איש על ידי הגט
שיתן לה :

ועוד נ"ל דלאחר הזמן שהבעל אין לו
קנין בהאשה אם הבעל שולח לה
גט ע"י שליח הבעל אינו יכול לבטל את
השליח דהא ר"ל ב"ל בקידושין (ג"ט :)
דהבעל אינו יכול לבטל את השליח ונהי
דאין קי"ל כרבי יוחנן דהבעל יכול לבטל
את השליח משום דר"ל איחוד מהחנה
דהשולח מ"מ למטועי במחלוקת עדיף
דר"ל לא אמר דהבעל יש לו כח לבטל
את השליח אלא היכא שיש לו קנין באשה
והשליח אין לו שום קנין באשה לכך הבעל
יכול לבטל את השליח אבל היכא שגם
הבעל אין לו שום קנין באשה רק דהחורה
נחנה לו כח וזכות להחזיר את האשה והוא
נתן כח וזכות שלו להשליח שוב אין לו כח
לבטל את השליח :

א"כ י"ל דזהו הפירוש כל דמקדש אדעהא
דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן
לקידושין

לקידושין מיניה היינו אף שהמקדש קדש סהם בלא שום זמן מ"מ דעת הרבנן היה שהקידושין לא יהיו נמשכין אלא עד שישלח שליח לגרש ואפילו ישלח שליח כ"ז שלא ירצה לבטלו שלא בפניו אבל מכאן ואילך יהא פקע הקידושין שלו היינו הקנין שלו והוא קידש אדעתא דרבנן וכיון שפקע הקנין שלו ממילא מדינא אינו יכול לבטל את השליח כנ"ל :

ובעין סוגיא זו דגיטין איתא נמי בכחובות (ג') לפנין דאמר רבא אין אונס בניטין משום לנועות ומשום פרוות והקשו בגמ' שם ומי איכא מידי דמדאורייתא לא להוי גט ומסים לנועות ומשום פרוות שרינן אשה איש לעלמא אין כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה ושם נמי קשה קושיות הנ"ל :

ע"כ כ"ל דסם נמי יש לפרש כנ"ל דהנה הא דמדינא יש טענה אונס בניטין כתב רש"י ז"ל שם דנפקא מן ולגמרה לא תעשה דבר וטעם זה לקוח מדברי הנמרא נדרים (וכ"ז.) היינו דאין עושין שום עונש היכא דאניס וגו' נמי הוי עונש להבעל כמאמרם ז"ל בניטין (וי"ח) לא מקדים אינש פורענותא לנפשיה ואימח הוי גט עונש להבעל היכא שיש לו קנין בהאשה וע"י הגט יפקע קנינו אבל היכא שאין לו שום קנין בהאשה והגט הוא רק להפקיעה מאיבור אשת איש אין גט זה עונש כלל להבעל ולכך אמרו דרבנן אפקעינהו לקידושין מיניה היינו שהקידושין לא יהיו נמשכין רק עד שיתן גט לאשה על תנאי הא אה"ז יפקעו הקידושין היינו קנינו וממילא מדינא אין אונס בניטין אם יהא לו אונס שלא יוכל לקיים התנאי כיון דגט כזה לא הוי עונש להבעל. אך לפ"ז ז"ל הא דאיתא שם בגמרא בכחובות ובניטין אמר ליה רבינא לרב אשי תינה דקדיש בכספא כו' אין לו שייכות שם אלא איב גררא דיבמות וב"ב נכתב שם כמ"ש התוס' בבבירות ד' (ל"ז.) ד"ה עמוד כי בלא"ה אין לו שום שייכות שם דהא אפילו קדיש

בכספא נמי ממילא כל בעילותיו בעילות זנות :

(ג) **בזכרון** מרדכי ד' (כ"ח.) הבאתי ראיה היכא דאומר לחקוני שדרתיך ולא לעוותי מ"מ השליחות קיים אם ירצה המשלח. רק מה שעוות בטל והיכא דהשליח יכול לחקן מה שעוות מחויב לחקן :

וב"ל להביא עוד ראיה לזה מהא דאיתא בב"מ (קח.) גבי בר מזלן זבן במאתן ושיא מאה סברי מזי אמר ליה לחקוני שדרתיך ולא לעוותי. והתם ליכא לפרש דהמזלן רוצה לבטל המקח לגבי עצמו הא בלא"ה המזלן אינו מוכרח לקיים המקח לגבי עצמו. ואי דרוצה לבטל המקח גם לגבי הקונה מה לו למזלן אם הקונה רוצה לקיים המקח כיון שהוא אינו רוצה לקנות ואם מיירי דגם הקונה רוצה לבטל המקח לגבי עצמו אך אינו יכול לבטל מטעם שאין אונאה לקרקעות ע"כ לריכין לטעם לחקוני שדרתיך ר"ל כיון שהוא שליח והמשלח יכול לבטל המקח מחמת אונאה אף בקרקעות כדאיתא בכחובות (ל"ט.) ממילא גם השליח אינו מחויב לקיים המקח דז"א דהא קנה מהמוכר עבור עצמו ואין לו דין שליח לגבי מוכר עיין שם בכחובות בתוס' ד"ה הכי. וע"כ דהכי פירוש דזה ידעו דאין אונאה לקרקעות דהא משנה מפורשת היא. אך בירושלמי פרק אלמנה ניוזנית הלכה ד' הביא בשם רבי יוחנן דאם היה המקח מופלג כגון שזה מנה במאתים יש אונאה אף לקרקעות עיין בתוס' כחובות ב"ס (ל"ח.) ד"ה אלמנה. וסברי כאן בגמרא דיש אונאה דקאמר ר' יוחנן היינו דהמקח קיים ומוכר אונאחו דהתם האונאה ה"פ. כדאיתא לעיל בב"מ במתני' (מ"ט.) האונאה ארבעה כסף וכו' וכאן מיירי דהקונה אינו רוצה לתבוע אונאחו מהמוכר אם יקיים המקח עבור עצמו. ע"כ אמרו דהמזלן יאמר להקונה לחקוני שדרתיך ורוצה אני בשליחות לקיים המקח אך אהא

אחרי לריך לחקן העוות לחבוע האונאה מהמזכר ע"כ אמר מר קשישא משום רב נחמן אין אונאה לקרקעות ר"ל דין אונאה לקיים המקח ולחבוע אונאתו לעולם ליכא בקרקעות ומאי דקאמר רבי יוחנן דיש אונאה לקרקעות בהמקח מופלג היינו ביטול מקח וכן אמר רב נחמן לעיל (כ"ז.) אונאה אין להס ביטול מקח יש להס וכן אמרו שם גם כשם רבי יוחנן כן והיינו בהמקח מופלג כגון שזה מנה במאמץ וכן פירש ר"ת ז"ל. וכיון דאין בו רק ביטול מקח א"כ לא שייך בו לומר לתקוני שדרתיך כנ"ל. ולפירוש זה אין אנו לריבין לבוא למה שכתבו התוספות בכתובות שם דמאמץ האמור כאן בב"מ הוא לאו דוקא אלא מעט פחות ע"ש אלא אדרבא דמאמץ הוא בדוקא. טוב ראיתי בפ"י בב"מ (כ"ז) שפירש כעין זה אך פירשווהו הוא דוחק שכתב בהגמרא בהמקבל סברי בס"ד כיון דהירושלמי סובר דביתר מפלגא הוי ביטול מקח ממילא פלגא קנה ומחזיר אונאה ע"ש דזה דוחק בתרתי חדא דסתמא דירושלמי משמע דמייירי בפלגא ועוד בהגמרא הוה לה לפרש דבר זה. אבל מה שפרשתי נכון מאוד בעזרי :

ד) שם בהשמטה אות ו' הבהתי דברי התוס' במנחות (יח :) ד"ה מנין דכתבו דשחיטה והפשט ונתוח הן עבודה שאינן מסורין לבני אהרן. וכתבתי דלא ידעתי מנ"ל להתוס' הא. וגם קשה מהא דזבחים (י"ד) דאמרו דלכך שחיטה לא כעי כסונה משום דשחיטה לאו עבודה הוה ואי נקראת עבודה כדברי התוספות אימא דכעי כסונה :

ו' נ"ל ליישב הקושיא ע"פ מאמר הזוהר נשא ד' קב"ד וז"ל ושחט את בן הבקר ושחט את אחר ולא כהנא דכהנא אסור ליה בדינא בגין דלא יפגום ההוא אתר דאחיד ביה. והקשה הגאון יעב"ץ ז"ל הא משנה מפורשת בפ"ב דיומא גבי פייסות מי שחט א"כ אימא בדיא דכהן מותר לשחוט. ונ"ל ליישב דגם הזוהר

מורה דכהן מותר לשחוט כמו זר וכונה הזוהר כך הוא דאמאי לא אמרינן דשחיטה ג"כ תהא דוקא בכהן כמו בשאר עבודות. ע"ז כתב דכהן אחיד בדת החסד יותר משאר ישראל ולכך עבודת השחיטה למדת החסד אין כשיטת אלא בו אבל שחיטה אין לה שייכות למדת החסד אלא למדת גבורה. ואם יכוון הכהן בשחיטה דהיא דינא דעבודתה תעלה למדת החסד שהוא אחיד בה ח"ו יפגום שהוא אתר. א"כ ע"כ לריך בשעת שחיטה לכוון דעבודת השחיטה תעלה למדת גבורה ובמדה זו לא אחיד בה כהן יותר משאר ישראל ע"כ אינה לריכה דוקא כסונה. ובה מיושב ג"כ דברי הגמרא הנ"ל דכוונה הגמרא ג"כ כך היא דשחיטה לאו עבודה למדת החסד שהכהן אחיד בה אבל עבודה היא להמדה שכל ישראל שוין בה ולכך שחיטה הויה עבודה שאינה מסורה לבני אהרן כמו שכתבו התוס'. ונ"ל דראיית התוס' היא מיומא (ל"א.) דקאמרי שם על שחיטה דקעביד עבודה. ועיין בריטב"א שם שכתב ואף ע"ג דשחיטה כשירה בזר מ"מ עבודה היא דבעיא פייס. אך לפ"ז הפשט ונתוח לא קרינן עבודה דלא מפיסין בס. אך התוספות סברי דכמו דשחיטה קרינן עבודה אף ששירה בזר ה"ה הפשט ונתוח כנ"ל ועיין בתוס' שם ביומא (ל.) ד"ה אין :

ה) זבחים (ט"ו :) משנה כל הזבחים שקבלו דמן זר אונן כו' פסול. והקשו בתוס' שם בד"ה זר אמאי לא תני במתני' בעל מוס ושתי' יין ופרועי ראש ע"ש מה שתרנו. ולי כראה ליישב דהנה בזהר פ' אמור דף ל"א ע"א פירש קרא וכו' תנישון עור לזבח אין רע ומלאכי א') דלא כהרד"ק שפירש דקאי על הקרבן רק על האדם הזבח שהוא עור והיו ישראל אומרים דאין רע. ונ"ל הא דהזוהר לא פירש דקאי על הקרבן משום דעל הקרבן לא היו ישראל אומרים דאין רע דמקרא מלא הוא (אמור כ"ב) כל אשר

סימן נט

שילית קוטב (גאלידיא.)

(א) בשעית (ח"ב סי' כ"ח א') במה

שהתפלל רז"מ ע"ד הש"ע חו"מ סי' קע"ו סט"ז השותפין שהוחטו ביניהם שיעמדו בשותפות זמן קטוב כל אחד מהם מעבד על חברו ואין יכול לחלוק עד שיגיע הזמן או עד שיכלה ממון השותפות ע"כ ועל זה כתב לחמיה [כמובא להלן] וכתב והני מוסף לתורה בזה הפלא ופלא דשם ברי"ק ב"מ פרק המקבל מבואר להדי' בזה"ל וכו' והביא דברי הנתיבות בסימן קע"ז שם וכתב ודבריו נפלאים ממני וכו' וסיים והנה שאלתי זה לכמה גדולים ואין פותר לי ומבקש להעמידו בזה על האמת :

תשובה דברי הרי"ק אין להם ענין לדין הש"ע הכ"ל ולא השגיח

רו"מ בסיום דברי הרי"ק שכתב וז"ל ש"מ דלא אמר דשותפא מעבד אשותפיה "בזבני" אלא וכו' ע"ש וכוונתו כי הרי"ק וזולתו מפרשין דברי רבא דקאמר הני בי חרי דעבדי עיסקא בהרי הדרי ורווח וא"ל חד מינייהו לחבריו תא ליפלוג וא"ל איך נרווח טפי. דינא היא דמעבד. דהכוונה שקנו סחורה בשותפות ולא קבצו זמן אלא דבעת מכירות הסחורה יחלקו ביניהם בריווח וכ"כ בבעל העיטור אות חלוקות שותפין וברא"ש פ"ט שם סס"י ט' ובכה"ג היכא שראה שותף אחד שיש עתה ריווח בסחורה כאשר מזדמן איזו פעמים שנותנין ריווח מיד ליד ולזה למכור עתה ושותפו השני אינו רוצה כי כי חפץ להמתין עוד זמן אשר יעלה ריווח מרובה ואמר רבא דרינא היא דמעבד ועל זה תמחו מקלת רבוותא דא"כ אין לדבר סוף דלפולס ידחשו להמתין על ריווח יוסר. וכתב הרי"ק לתקן דברי רבא דודאי אין כונתו אלא כשמדחה על זמן דידוע לפי מנהגא דעלמא דאי שביק הסחורה מלמכור עד זמן מאוחר כמנהג הסוחרים

אשר בו מוס לא תקריבו. א"כ קשה דעל הווכח נמי מקרא מלא הוא (שם) כי כל איש אשר בו מוס לא יקרב. א"כ עכ"ל דהווכח פירש לזכות היינו לשחוט גרידא דשחיטה כשירה בזר והיו ישראל אומרים דאין רע אם בעל מוס שוחט. וע"ז אמר להם הנביא הקריבנו נא לפחתך הירלך והיינו אף דכשירה בזר מ"מ אסור דבע"מ וכן איתא בהקדמת הספר עני ברושים להגאון מוהר"ש מוילנא ז"ל דבע"מ אסור לשחוט קדשים אלא דמשמע מדבריו דדיעבד בודאי השחיטה כשירה ומדברי הווכח הנ"ל משמע דאפילו דדיעבד השחיטה פסולה מדכתב שם דהאי דורן לכלבא אחמסר :

א"כ י"ל דלכך לא חני בעל מוס במתני'

משום דכפרק שאח"ז איתא במתני' כל הפסולים ששחטו שחיטתן כשירה וקאי על הפסולים ששחטו בפרק שלפני זה וכן משמע בהדיא ברש"י חולין (ב') : [אך] מה שכתב שם בעל מוס כ"ל דהוא ט"ס ואי הוי חני במתני' בעל מוס היה מוכח דשחיטתו כשירה ולכך לא חנא ליה וכן שחוי יין ופרועי ראש נ"ל דג"כ פסולין לשחיטת קדשים מטעם הקריבנו נא לפחתך ולכך ג"כ לא חני להו. ונ"ל כיון דבע"מ אינו פסול לשחיטת קדשים רק מטעם הקריבנו נא לפחתך אינו פסול אלא אם יש לו מוס בגלוי דומיא דעור אבל מוס שבסתר אינו פסול הגם דלפניו יתברך ויתעלה הכל גלוי וידוע. מ"מ ליכא ביה משום הקריבנו נא לפחתך :

וב"ל עוד דהא דבע"מ פסול לשחיטת קדשים היינו דוקא כשאמר שוחט בשביל הבעלים דהוי כמשגר דורן ע"י בע"מ אבל כשבעל הקרבן בעלמו שוחט כשר אף אם הוא בע"מ דגם בע"מ מביא דורן של עלמו לפחת. ועיין במג"א סי' נ"ג ס"ק ח' דלמר מדברי הווכח הנ"ל דבע"מ אסור להיות ש"ך ע"ש מ"מ בע"מ שייב תתפיל :

יצחק ברי"א ז"ל הבחן פיינענבוים.

הסוחרים בענין סחורה זו יהי' ריווחא טפי שפיר יכול זה לעכב מלמכור עתה כהאי ראשון לרצא בעלמא דיהיב זמנים שונים לפי ענין הסחורה דאחר זמנים אלו יכול שותף אחד להכריח למכור הסחורה וקודם זמנים אלו הרשות ביד השני לעכב מלמכור עתה והה"ד גם כן בסחורה שאין לה זמן קצוב אלא כל שלפי מנהג הסוחרים אין מכירות סחורה זו מיד ליד בריווח קטן אלא ממתינן אינו זמן כפי הנהוג שאלו למראה עיני הסוחרים יהי' ריווח גדול הרשות בידו לעכב מלמכור ועיקר חידושא דרצא שאין זה יכול לומר שטוב לו למכור מיד בקלת ריווח ידוע כדאמר אינשי [כתובות דפ"ג] בולינא טב מקרא אבל היכא דידוע דלפי מנהגא של סחורה זו גם אם ימתין עוד זמן אין דרך שיהי' ריווח יוהר שאין הריווח תלוי באריכות הזמן כש"כ היכא שיש חשש הפסד באריכות הזמן יוהר. בכה"ג לא אמר רבא שיהיה יכול זה לעכב מלמכור עתה ולסמוך על כס שמה בהמתנת הזמן יהי' ריווח יותר דאף שלא קבעו זמן עד מתי מ"מ זמנו היא כפי מנהגא דעלמא שאין מתעכבין עוד במכירתו והיינו דסייס הרי"ף דאף דרצא קאמר בהה"ד דנא הוא דמעכב מ"מ לא אמר דשותפא מעכב אשוקפיה "בזבוי" אלא לפוס מנהגא דעלמא הכל לעולם לא קאמר. ועלין לנכון מעתה גם דברי הנתיבות שהביא מעלתו וזה ברור לכל מעיין בלדק:

אבר דין השו"ע בחו"מ הנ"ל היה בשותפין שנשתתפו בחו"מ עד זמן פלוני ע"ד משל לקנות תבואה ולמכור ונתן כל אחד מנה וקנו תבואה והפסידו בחור הזמן כל השני מנה ורזה שותף אחד שיחזרו ויתנו כל אחד מנה ויתעסקו כך בחו"מ זה עד הזמן שקבעו ביניהם. בזה הרשות ביד שותף השני לבטל השותפות אף שהוא בחור הזמן שקבעו ביניהם להיות שותפין וקמ"ל בזה דרך ממון של שניהם משועבד לשותפות עד

הזמן הקצוב אבל לא מה ששיעבדו הם עלמין זה לזה שיתעסקו בחו"מ בשותפות עד הזמן דלענין זה דין כפועל דחזור גם בחלי היום ועשו"ת מהרי"ט בראשונות סימן ק"מ ובשניות חלק חו"מ סי' ק"ח. וזאת אם לא הפסידו תחלה רק מנה ונשאר ביניהם עוד מנה של שותפות בזה אין יכול שותף אחד לבטל השותפות כל שהביא שזדמנה שהפסידו בסחורה שקנו תחלה לא יתחייב שיהי' גם בסחורה שיקנו מחדש ונקל להיות שבסחורה שני ירוויחו כאשר כן דרך חו"מ דפטס מפסידין ובפטס השניה מרוויחין. ומ"ש רו"מ וז"ל והנה מלד השכל דין זה חמור מאוד והגע עלמך שני אנשים אחד עני ואחד עשיר עשו שותפות בחנות וכדומה והניחו כל אחד בהעסק אלק כסף וכבר הפסידו ח"י מאות כסף היאמר העשיר להעני נסחור עוד עד יהוס כל הכסף ואח"כ תחזור על הפתחים עכ"ל במח"כ לא מחכמה שאל כי אנו לריכין להשקיף על איכות ההפסד דבהפסד בחנות אם ההפסד הוא ע"י שההולאות הי' מרובות והפסידין מועט וגם יש חנויות המורידין השער אשר לסיבות אלה שהפסידו הרבה עד עתה המה מתחייבין גם על העתיד שיפסידו בהנשאר בודאי פשוט דיכול שותף אחד להכריח על השני לבטל העסק ולהליל כל מה שאפשר דאפילו אחר חייב להליל חבירו מהפסד ברור שרואה שיהי' לחבירו כל שאפשר להלילו שזה מכלל השבת אבירה כש"כ שיכול זה להליל את עמלו. אבל אם ההפסד הי' מהיבא מקריית שזדמנה בתחלה ושותף השני הרזה בקיום העסק לאשר יש תקוה כפי דעת סוחרים שיטיב העסק ויהיה ריווח בודאי אין יכול שותף השני לבטל העסק בחור זמן השותפות ובוה עולה הכל כהוגן ובהלכה וז"פ וברור:

ב **ובדבר** השאלה [שם סימן כ"ט] כש"כ שנחלקלקל אומנתו לפשיעתו בהעמדה הסבין ונכע למק"א להתלמד ונתעכב שני חדשים ובחור כך קבלו

קבלו אנשי עירו שו"ב אחר וכששכב זה לעירו מבקש לחזור לחזקתו ולדמות את השו"ב החדש :

תשובה מ"ס ר"מ דנהי דהיו יכולין לסלקו שהרי צריך להתלמד מחדש אבל אין המנהג כן כמו שנמלא בכמה שו"ס שנוהגין העברה לשו"ב על חודש או יותר וחוזר לאומנתו וא"כ כל שמקבלין שו"ב ע"ד כן מקבלין אותו. אך כל זה אם לא היו מקבלין בינתיים שו"ב אחר אבל אם קבלו בינתיים שו"ב אחר שזה היה בודאי רשות ביד הקהל לקבל או שו"ב אחר א"כ אפשר שאין השני נדחה אף שיבא הראשון בהכשר עכמו"ד והם דברים בותרין זה את זה דכפי מה שמתחלה פשיטא ליה דשמקבלין שו"ב ע"ד כן נתקבל שלא לסלקו אם יודמן לו העברה לזמן ממילא פשוט דלא הי' רשות ביד הקהל לקבל או שו"ב אחר אלא על משך הזמן שלא יהי' שו"ב הראשון חוזר לעבודתו כיון דגוף חזקתו לא אבד ואם קבלו את השני לחלוטין אין הקבלה כלום ואסור לו לעשות ולגזול חזקה השו"ב הראשון לקפח פרנסתו וז"פ :

אבל באמת גוף דמיונו לדמות י"ד למה שנמלא בתשובות שנוהגין לשו"ב העברה לזמן חודש ושנים ושוב חוזר לאומנתו שם. אינו עולה יפה. דשם באמת הוא באופן שהשו"ב לא נפסל בעלם מלהיות שו"ב ומלפסוק באומנתו אלא שנוהגין לו העברה לזמן כזה על ג' הקנים כדי שיהי' מכאן ולהלאה זריז במלאכתו יותר ולזה שפיר לא אבד חזקתו כפי המנהג. משא"כ כד"ד אשר נתקלקל אומנתו בהעמד הסבין מחמת פשיעתו שפסול בעלם מלהיות שו"ב עד שיחלמד מחדש והרי הוא מעתה כשאר אדם שלא גמר עדיין מלאכתו [ולפ"מ שם שבשו"ב זה נחזהו איזו פעמים ריעותו' באומנתו וא"כ עיקר החזקה מכרו לו בטעות לאומנתו דמוכח שאם היו יודעין מתחלה הקבלה שזה עלול שיהיה אללו ריעותו באומנתו בודאי לא

היו מקבלין שו"ב כזה ואין זה דומה למ"ס החוס' בתשובות ובכ"ק (דף ק"י) דדברר החלוי בדעת שניהם לא אוליין בחר אומנתו [כמו שבארתי לנכון בתשובה אחרת שהשכתי לק' קומפולייג] אם כן פשיטא שאבד חזקתו כי אין חזקה אלא לשו"ב דהוא גמר וכדין קבלו סתם לשו"ב אחר במקומו. ורק בקלקול מחמת אונס הדבר חלוי בערך הקלקול שבקלקול הידוע שבחזקתו וזמן קצר יהי' חוזר לאינתו או לא אבד חזקתו גם בקבלת אחר וחוזר לחזקתו אבל בקלקול שעבר זמן רב עד שחזר בזה כל שנחקל אחר ושימש זמן שהוא לא נדחה השני עבדו והדבר מבואר מחוס' נזיר (דף מ"ז ע"א) ד"ה וכן ובייחוד ביאור בשיטה מקובלת שם וז"ל ותימה איך היו שני כהנים גדולים וכו' ככתוב בחוס'. ופי' הרבינו משה כגון שחלה כהן גדול או גלה [פי' שנגלה ממקומו שהולך לברוח לאיזו סיבה] ומינו אחר תחתיו וכיון ששימש זה ימים רבים בכהונה אין מעבירין אותו אף כששכב הראשון או אחר שנתרפא מחליו דדוקא באירע קרי שהשני אינו משמש אלא לפי שעה הראשון חוזר לעבודתו עכ"ל הש"מ והכוונה דבאירע קרי לכהן גדול דאז אין ממנין אחר במקומו אלא שיהיה עובד לפי שעה בזה הראשון חוזר משא"כ בחלה או נגלה ממקומו דממנין אחר בקצת בזה אין מעבירין שוב את השני. ומ"ס בש"ס או שחלה [ובהוס' ליתא] ז"ל שכוונתו כשחלה מחלה ארוכה אשר נפסל בו ולא היה ידוע הזמן מתי יתרפא וכה"ג אמרינן בש"ס הוריות (דף יו"ד ע"א) אשר נשיא יחטא פרט לחולה ופריך משום דהוה חולה אידחי ליה מגשיאותיה בתמיה ומשני פרט לגשיא שגלטרע ע"ש. איברה כי יש לי מקום עיון אם בכה"ג שגלטרע נתפטר או לגמרי מהואר מינוי שלו או אפשר דאינו רק נדחה לשעה אבל בחזקת מינוי השררה שלו עומד עדיין ואני רואה שזה איבעית הש"ס הוריות (דף י"ב ע"ב) דאמרינן בעי מיניה רבא מר"נ משיח שגלטרע

שגטרע מהו באלמנה מידחי דחי או
מיפטר פטר ופי' המפרש שם תמוה דמה
שייך לשון פיטור בזה אטו לאחרינא איכא
חיובא בגשיות אלמנה אדרבא היא בלאו
דאורייתא לכהן גדול . והיה לו לשאל גם
בכהן הדיוט בגרושה ועשו"ח שאל ומשיב
שכתב שגטרע הרבה בהבנת דברי הש"ס
הללו . אבל באמת ברור דכוונת האיבעיא
אי אמרינן דכ"ג שגטרע אינו רק נדחה
מכהונה גדולה לפי שעה אבל עדיין תואר
כהן גדול עליו וכמינויו הוא עומד וממילא
אסור באלמנה ככל כהן גדול . או"ד
מיפטר פטר פי' שנחפטר מאז ממשמרתו
לגמרי שנחבטל מינוי הכהונה הגדולה ממנו
ושבו מותר באלמנה ככל כהן הדיוט ולזה
לא שייך איבעיא זו בכהן הדיוט בגרושה
שנאסר מחמת כהונתו העלמית שלא
נדחה ע"י שום מקרה או רעון . ולפי
אוקימתא דש"ס הוריות (דף יו"ד) הג"ל
בגשיא שגטרע דיליף מקרא משמע דבכה"ג
אין עוד תואר נשיא או כ"ג עליו שנחפטר
ממינויו לגמרי ועכ"פ מחזקתו מיהו נדחה
וכשיחזיר ויוכשר הוי קבלה מחדש ולזה
שפיר כתבו החסידים והשט"מ הג"ל דאם
בינתיים קבלו לכ"ג אחר אבר שימש אינו
זמן בתואר כ"ג תמידי אין הראשון מותר
אח"כ לכהונתו דבעת שנחפטר אבר ממנו
חזקתו לגמרי והבן :

ולענין

נ"ד בשו"ב היה שכתב בפשיעו
מלאכת אומנותו ודאי שבאופן
זה לא מיקרי נדחה לשעה אלא שנחפטר
מעה ממינויו לגמרי ואבר חזקתו כי אין
זה פסול לשעה החוזר ממילא להכשירו
כאירע קרי וכיוצא דפס"ל הנהגה היא ושו"ב
השני הנחקבל מחדש לשו"ב תמידי אין
להראשון שום טענה עליו לרשותו מלד
טענת חזקה אדרבא הוא נדחה ע"י
השו"ב החדש ואינו דומה לעובדא דריג
וראב"ע בש"ס ברכות (דף כ"ח ע"א)
דהתם לא העבירו לר"ג אלא על צד הקנס
ע"י שיער לר' יהושע כדי לפייסו . ואפ"ה
כיון שמינוי את ראב"ע בסתם אף שלא

שימש ראב"ע רק זמן קצר לא היו יכולין
להעביר אח"כ את ראב"ע לגמרי ושימשו
סניהם כאחד ועשו"ס סנהדרין (דף י"א)
שהיו ר"ג מאז הולך לכתוב ושפיר קדמי
ובאנפי חבראי ע"ש ברש"י והוס' . ובג"ד
שהעבירו אותו בפסול גופו מדינא אין לו
אח"כ שום טענה עוד ועשו"ס מהרשד"ס
חלק או"ח סימן ל"ב בש"ל אשר העבירו
אותו הקהל לאינו סיבה מלהיות שו"ב
הלל ועמד כך אינו זמן ושוב ראו רוב
הקהל להחזירו והמיעוט מוהים וכתב
המהרשד"ס לפמ"ש בשו"ס מהרי"ק דרך
בש"ל שכבר הוחזק אין המיעוט יכולין
להורידו אבל בתחלת הקבלה גם מיעוט
יכולין לעכב אח"כ בג"ד נראה ברור שזה
מיקרי עלייה מחדש כיון שכבר הורד
מתחלה ועתה כשרוין להחזירו אפי' מיעוט
יכולין לעכב ע"ש וב"כ במג"א רס"י נ"ג
בשם שו"ת ר"א בן חיים וכיון שכתב"ג
מיקרי קבלה מחדש ממילא פשוט דא"א
להתקבל כל שכבר קבלו לאחר במקומו .
איכא דלפ"ז קשה הא דפליגו ר"מ ור"י
במכות (דף י"ג ע"א) ברואה שוגג כששב
מגלותו אם חוזר לשררה שהיה בה שמוה
מוכח דגם לר"מ אינו חוזר אלא מלד
שהוחזק בה תחלה וכ"כ להדי' בחידושי
הריטב"א דלכ"ע אם לא החזיק בשררה
תחלה אין ממנין אותו עתה אפילו לריש
גרוהא ע"ש וקשה דכיון דכשהרג והגלה
נחבטלה חזקתו א"כ כששב ה"ז כחילת
מינוי מחדש ומ"ט דר"מ דס"ל דחוזר
לשררה שהיה בה . ולפענ"ד דמחלוקת
ר"מ ור"י חלי' במ"ש לעיל בגשיא שגטרע
דנהי דגדחו מחזקתם לענין גוף מינוי
שלהם אבל תואר שרתתן לא אבדו וס"ל
לר"מ דכיון דעדיין עומד בתואר שרתתו
ולזה אם עדיין לא נתמנה אחר נהי דאבד
חזקתו אבל אם מ"מ הקהל רוצין להחזירו
הרשות בידם ור"י יליף מקרא דברואה
חמיר טפי דגם בכה"ג הוא מורד משררתו
לעולם כיון דהוי בתחלת מינוי ולחנם
תמהו הרב באר שבע והאורח מישור בגיזר
על

על החוט' כויר הנ"ל וגם לדעת מהר"ם במדרכי פרק חזקה הבתים דבהחזק במלוא כנון גלילה וכיוצא ואירע לו חוט או עוני ונחתו המלוא לאחר דלא אבד חזקהו וכשעבר האונס והעשיר חוזר למלואו | הגם דראיות מהר"ם מש"ס מכות הנ"ל אינו מוכרח לפמ"ש דבש"ס מיירי אס לא נחמנה אחר אס רשאיין הקהל להחזירו לשכרם] היינו דוקא התם שבעלם ראוי היה תמיד למה שהחזק אלא שחלד מקרה נטפלה שנודמנה שהעני ולא היה אפשר לו לשלם וכאירע קרי לכהן גדול דבזה ס"ל דלא אבד חזקהו העלמית מלד מקרה נטפלה אבל בשו"ב שנתקלקל אומנתו שבעלם אינו ראוי עוד אף שאפשר שילמוד ויחזור לאומנתו ה"ז פנים חדשות ובעוד שנתקלקל אומנתו נדחה ממשמרתו ואבד חזקהו לגמרי ומינוי השני הוי מינוי ואין לנו לבקש תקנתא לפושטים זו הנדראה לפענ"ד להלכה :

(ג) **איון** פועמים נודמן בבית דיני במשפטי בעלי דינים כשיצא הדין שהנחבע ישבע היסח ויפטור משיב החובע ידענא ב' דחשוד אשבועה ולסקר ישבע. ול"ע כדת מה לעשות דבנעשה חשוד על השבועה ע"פ עדים ק"ל דבכה"ג הנחבע נפטר בלא שבועה. אבל בנ"ד כיון דאינו נאמן לפוסלו אפשר דמשביעין אותו. או נאמר כיון דעכ"פ לפי דבריו אי אפשר למסור לו שבועה ממילא הפסיד חביעתו וראיתי הקירה זו בשו"ת הרשב"א חלק שלישי סי' ל"ד והביאו הב"י בחו"מ סימן ל"ב. אבל בשו"ע לא מוכר מזה. והרשב"א שם כתב שגראס דעת קלח חכמים שאין פוערין אותו מן השבועה ע"י חשד שטוען בעל דינו שאין אנו פוסלין אותו לחלאין שיהא פסול לגבי זה וכשר לגבי עלמא ע"ש. והכרעה זו קשה בעיני דהרי אשכחן כה"ג בש"ס גיטין (נ"ד :) בסופר שאמר סס"ח שכתבתי לפלוני לא כתבתי האזכרות לשמה. 'שאל' הס"ה ביד לוקח נאמן להפסיד שכרו לדבריו הס"ת פסול ואינו

שוא כלום. ואינו נאמן להפסיד ס"ת שהיא בחזקת כשרות ביד הלוקח ע"ש. הרי דאנו פוסלין לחלאין שיהא הס"ת פסול לגבי זה שיפסיד שכרו כאשר לפי דבריו פסול הוא. ומ"מ הס"ת כשר לגבי עלמא ול"ע לחלק וע' חוס' ב"ב דף ל"ג (סע"א) : **והנה** הרב מהר"י אלפנדארי ז"ל בשו"ת מנול מאש סימן מ"ה נהקשה האך נחייב שבועה למודה במקלח ולכופר הכל והרי החובע יודע בודאי שיסבע לסקר ועובר על לאו דלפני עור והירוולו תמוה כמו שהשיג עליו ג"כ בספר לימודי ה' לימוד קל"ה. אבל לדעתי הקושיא מעיקרא ליתא דלא שייך לומר שידוע זה בודאי שיסבע לסקר דאפשר דהחובע טועה בשיקול דעתו שאין אדם רואה חובה לעלמו ופעמים שאין חבירו חייב לו כלום והוא סבור שחייב לו. אבל הוא חושב יותר דמה שהנחבע מכחישו אין זה מידעה ברורה אלא שגדמה לו וכשילערך ליסבע לא ישבע. ולזה כשהנחבע נשבע מפיה דעתו של החובע שבע"כ הוא טעה דזה לא ישבע על ל"ד ההפק. וכן מפורש בשיטה מקובלת פ"ק דב"מ (דף ו' ע"א) בשם הרמב"ן ע"ש. ולפ"ז כשהחובע אומר שידע ב' שהוא חשוד על השבועה א"כ אינו יכול להשביעו משום לאו דלש"ע דמחויב לפזר כל ממונו. ומשום להפסיד דעתו לא שייך בכאן דהא לא יפסיד דעתו שהרי חושדו שהוא חשוד על השבועה : **ואמנם** נלפענ"ד דבאמת מה שאמרה תורה שבועה ד' תהיה בין שניהם אין השבועה מלד החובע אלא מלד הב"ד דבאמת החובע שטוען שחייב לו זה מנה הוא אינו חפץ כלל שיפזור זה עלמו בשבועה והוא חפץ רק שישלם לו כי לדעתו ברור אל"י שחייב לו. אלא דכיון שגם הנחבע מכחישו בבירי אמרס חורה שאס ישבע יפטור שאין יכול החובע לתובעו ממון עוד. ולפ"ז מה בכך שהחובע טוען שהוא חשוד על השבועה הלא גם בלא"ה אין החובע חפץ כלל בשבועתו והוא

רש"ל. וכן הכריע בזה"מ ע"ש. ואף אי
נימא דהוה ספיקא דדינא מ"מ הא לוי
הוא מוחזק בדריית העיסקא: ומ"ש בשם
הגאון בעל שואל ומשיב מהדו"מ ח"ד סי'
קכ"ג שכתב ואף דמעבד כיסו של חברו
פטור אבל משעה שכתבו להחזיר לריך
להחזיר לו דהוה כגזלן ולריך לתת הרבית
עכ"ל. הנה השו"מ אין בידי לעיין בדבריו.
ודבריו תמוהים בעיני מה בכך דהוה
כגזלן הא כגזלן גופא מבואר בחו"מ סי'
שס"ג סעיף ג' דכגזל בהמה וכשא עליה
משא או רכב עליה או חרש ודש בה
וכיוצא בזה והחזירה לבעליה כו' אינו
חייב לשלם ע"ש. והסם הא הנגזל היס
יכול להרויח בה מ"מ פטור כיון דלא
הפסיד נוף הבהמה. והטעם הוא משום
דקי"ל כל הנזלנין משלמין כשעת הגזילה.
ע"ש בסמ"ע סק"ז. ואדרבה שם בסעי'
ד' מבואר דבחוקק עבדו של חברו ועשה
בו מלאכה אם בטלו ממלאכה אחרת משלם
לו כפטול והטעם ע"ש בסמ"ע ס"ק י"א
משום דעבדים איתקוש לקרקע וקרקע
אינה נגזלת וברשותא דמרא קיימא ולא
אמרינן בה דמשלם כשעת הגזילה. הרי
מבואר דמלך דנחשב כגזלן יש לפטרו
יותר מהריות. איכ' בנר"ד אף דחבט
להחזיר לו הכסף והוא עכב והוה כגזלן
עליהם מ"מ כיון דסוף סוף משיב לו
הכסף ורק הפסידו בזה שהיה יכול להרויח
בהם פשיטא דפטור דאם נחשבה כגזלן
בזה שחבטו ילא השיב כמ"ש הגאון בעל
שו"מ הלא קי"ל דכל הנזלנין משלמין
כשעת הגזילה. ואם נחשבה למזיק אינו
רק מעבד כיסו של חברו דהוה גרמא
ופטור וכמ"ש הש"ך בשם רש"ל שהבאתי
לעיל:

אמנם לע"ד נראה לחייבו מלך אחר
ותחילה אקדים מה שיש לדקדק
לכאורה אהך דינא דהש"ך שהביא בשם
רש"ל שהבאתי לעיל דחבטו להחזיר לו
הכסף והוא מעבד ומרויח בלחמו הכסף
פטור מלשלם לו הרויח משום דמעבד כיסו
של

והוא נשבע רק לנבי הכ"ד שלא יהיה יכול
החובט לחובטו ממון ולנבי דידן אינו
חשוד וספיר מחויב לישבע כדי לפטור עלמו
כיון דיכול לנקות עלמו בשבועה ככ"ל
לדון בזה. ועיין קלו"ח סי' ל"ב:
אבר זכיתי ומלאתי נידון שלט בשו"מ
מהר"י אבן מיגא"ש סימן קנ"ז
שהביא עובדא בשם הרי"ף שנידמן כן
לפניו שהחובט אמר להנחבע שידע צדור
שישבע לשקר שחשוד הוא בכך ופטרו
הרי"ף משבועה ואמר להחובט לך אין לך
אללו כלום. כיון שהודית שהוא חשוד לא
נשאר לך עליו שבועה ולא שום דבר
ע"ש. וכיון שהרשב"א לא ראה הוראות
הרי"ף ומהר"י אבן מיגא"ש תלמידו הלא
קי"ל דכל שהבחר לא ראה דברי הקדמון
הלכה כהקדמון כמו שכייל ג"כ המהרי"ק
ז"ל. ובפרט כיון שהרי"ף הורה כן למעשה.
ול"ע בש"ס תמורה (ג'): אימר ה"מ
לפיים את חברו ולפי פרש"י שם עי"ש
ודו"ק. ואולי נכון בכה"ג שיסחדל הכ"ד
לפשר ביניהם בדבר מועט כנלפע"ד בזה:

יעקב שור אבר"ק קושב והגליל.

סימן ס'

קאפציווא (פ' טובאלק).

בשעת ח"ב סימן מ"ג אות ב'
בראובן שהלוח אלף כסף
לשמעון על ד' היתר עיסקא ושמעון
הבטיח לראובן על ביתו צדיניהם נגד כך
וכך עיסקא לשנה ואחר שתי שנים מכר
שמעון ביתו ללוי והניח אללו החוב של
האלף כסף ולוי עכב כסף החוב משך
שנה. ועשה חובע ראובן מלוי לבד האלף
כסף גם ריוח העיסקא. הנה מה שחשש
מאיסור רבית יפה כתב דאין בזה משום
רבית כמבואר בחו"מ סי' רנ"ב בסמ"ע
ס"ק כ"א. אמנם לכאורה יש לפטרו מטעם
מעבד כיסו של חברו דלא הוה אלא
גרמא כמבואר שם בש"ך ס"ק ע"ז בשם

זה דומה למ"ש הש"ך בסו"ס ש"ז בשם
 רש"ל שאם סגר בהמת חבירו בחדר ובטלה
 ממלאכה דפטור דאין שבת בלא נזק
 בבהמה דשם לא באה בידו בחורח שכירות
 כו' ע"ש. ונ"ל להסביר ולהמחיק חירונו
 של הטוב"י כיון דאין קי"ל כל תנאי שבממון
 קיים. ומש"ה הדין דמחנה שומר חנם
 להיות כשואל וחייב באונסין אף דמלד דין
 חורה פטור מאונסין מ"מ חייב מכח תנאו
 אף שהוא נגד הדין ואין לריק לזה שום
 קנין כמבואר בחו"מ סימן רל"ז סעיף ה'.
 מש"ה היבא דירד מתחילה בהורח שכירות
 הוה כמו התנה אחר שלא יעבד בהמה
 בחנם כי אם בשכר. ומש"ה אף דמלד
 דין חורה אין לחייבו משום עיבוד הבהמה
 משום דלא דייקין דין שבת בבהמה מ"מ
 חייב הבא מכח תנאו. רק היבא דלא ידע
 ענין הנהר דהוה אונס אז פטור ככל
 שוכר דפטור מאונסין ועיין בנתיבות סי'
 ש"י סק"ח. משא"כ בהא דסימן ש"ז או
 היבא דסגר בהמת חבירו בחדר ועי"ז
 בטלה ממלאכה דליכא שום תנאי ולית לן
 לחייבו רק מטעם מניק בזה שפיר אמרינן
 דאין שבת בבהמה ופטור. ובה"ל להרץ
 מה שהקשה בתשובת חוות יאיר סי' קנ"א
 אהך דינא דהש"ך שהביא בשם רש"ל
 מהא דפסקי' בחו"מ סימן שס"ג סעיף ו'
 דבדר בחצר חבירו שלא מדעתו אם החל
 טבועה לשכר חייב הדר להת לבעה"ב שכרו
 אף דהוא גברא דלא עבד למיגר משום
 דהרי חסרו ממון. וקשה מה בכך דחסרו
 ממון הא גם במעבד ממון חסרו ממון
 משום דכל ממון עשוי להרויח או בכוגר
 בהמת חבירו בחדר דמבטלה ממלאכה
 ומחסרו ממון מ"מ פטור משום דלא החסיר
 לו גוף הבהמה או גוף הממון רק המגיע
 לו את הרווח והוה רק שבת ממון ואין
 דנין שבת בלא נזק בבהמה והיה בכל
 ממון. א"כ גם בדר בחצר חבירו שלא
 מדעתו אף דחסרו ממון מ"מ כיון דמחזיר
 לו גוף הבית בשלמות ורק המגיע עבורו
 ריוח השכירות לריק להיות פטור ע"ש
 שדחק

של חבירו הוה רק גרמא ופטור. א"כ
 כל מקבל עיסקא יכול להשתמט מלשלם
 ריוח העיסקא שהתנה. דהא קי"ל בחו"מ
 סימן קע"ו סעיף כ"ג וביד סימן קע"ז
 סעיף ל"ו דיחיד המקבל עיסקא לזמן
 קצוב המקבל יכול לחזור בו כדין פועל
 שחוזר בחלי היום ע"ש. איכ כל מקבל
 עיסקא אחר שיקבל הכסף יאמר שחוזר
 בו וישתמט מצע"ח משך זמן. ולא יהיה
 בידיו לחייבו. דמטעם שפדו שהשתעבד
 את עצמו בשעת קבלת העיסקא הא יכול
 לחזור מטעם דפועל יכול לחזור אפילו
 בחלי יום. ומטעם החזיקו את הכסף
 תחת ידו הא הוה רק מעבד כיסו של
 חבירו ופטור. ונהי דאסור לבחילה
 לעשות כן מ"מ אם יעבור ויעשה כן יפטר
 ויחבל הלה וחדי. אמנם לאחר העיון נ"ל
 דאי אפשר לשום בעל עיסקא להשתמט
 מלשלם הריוח כל זמן שלא השיב כסף
 העיסקא להבעלים. דהנה הנו"ב מהדו"ת
 חו"מ סימן כ"ו הק' אהא דמבואר בחו"מ
 סימן ש"ז סעיף ו' דבשוכר פרה מחבירו
 ונולדה בה מכה בפשיעת השוכר שלא
 מחמת מלאכה אם סופה להתרפאות מאותה
 מכה פטור מלשלם אף דע"י המכה
 מתבטלת הבהמה כמה ימים ממלאכה
 מ"מ כיון דסופה להתרפאות הוה רק שבת
 ואין שבת בבהמה. והק' ע"ז מסי' ט"י
 סעיף ג' שפסק בראובן שהשכיר בהמתו
 לשני ימים לילך ולחזור ובחזרתו ציוס השני
 גדל הנהר עד שהולך לעבד יום אחד
 אם השוכר מכיר ענין הנהר ולא המשכיר
 הוה פסידא דשוכר. וקשה אמאי הוה
 פסידא דשוכר אם פגע הא כיון דאין
 שבת בבהמה א"כ לא עדיפא הא דידע
 ענין הנהר מאם סגר בהמת חבירו בחדר
 ובטלה עי"ז ממלאכה כמה ימים דפטור
 כמו דמבואר בש"ך סי' ט"ז סוף סק"ה
 בשם רש"ל ע"ש. ותירץ דשאני היבא שירד
 מתחילה בשכירות אף ששכרה רק למקום
 ההוא מ"מ כ"ז שלא החזירה למרא עדיין
 היא משכרת וחייב לשלם שכירותה ואין

שדחק לחלק בין הנושאים. וראיתי להקלה"ח
בסימן ש"י סק"א שהביא דברי החו"י
ותירץ וז"ל מה שהק' מהא דמבטל כיסו
על האי דהדר בחצר חבירו שלא מדעתו
טעמו מבואר דקרקע אינה נגזלת ומש"ה
חייב לשלם שכר משא"כ מטלטלין דנגזלין
וכל הגזלין משלמין כשעת הגזילה ושבת
גזילה דמטלטלין דגזלן הוא כו' ע"ש.
ולע"ד אין חירונו מעלה ארוכה דאמת
דאין לפטור את הדר מטעם כל הגזלין
משלמין כשעת הגזילה מבואר דקרקע אינה
נגזלת. אבל אחתי חקשי מאיזה שם
נחייביו כיון דהוא גברא דלא עבד למיגר
ולא נהנה. הא ע"כ אין לחייבו רק מטעם
מוזק וכמ"ש המחבר שם שהרי חסרו ממון
והרי היוק כגון זה הוה שבת בלא נזק
וגרמא בעלמא ופטור. ועיין ברא"ש פ"ב
דב"ק סי' ו' ובפלפלא חריפתא אות ל'
ובקלה"ח סי' שס"ג סק"ג. ולפמ"ש לעיל
ניחא דהא זה פשוט דאם התנה לשלם
שכירות חייב לשלם אפילו בחצר שאינו
עומד להשכיר וגברא דלא עבד למיגר
כמבואר שם סעי' ח' דאפילו אם גלה הדר
דעתו שרצונו ליתן לו שכר חייב ליתן לו. ובהך
תנאה אין חילוק מי שמתנה דבין שמתנה' הדר
ובין שמתנה ביה"ב חייב לשלם כמבואר
שם סעיף ו' דאם אמר לו בעה"ב לא ולא
יגא חייב ליתן לו כל שכרו ופי' שם
הבמ"פ אפילו בחצר שאינו עומד להשכיר
הדיון כך. רק בחצר שאינו עומד להשכיר
פסקין דאם לא אמר לא פטור משום
דדיינין כיון דלא חסר לו כלום לא איכפת
ליה. אבל אומדנא זו אי אפשר לומר רק
בחצר שאינו עומד להשכיר אבל בחצר
העומד להשכיר דכיון שמחסרו ממון אמדין
דעתיה דאפילו לא אמר לו לא הוה כמו
שאמר לו לא. ובאמר לו לא הוה כחנאי
מפורש דלא תדור רק בשכר. וזה שסיים
המחבר שם ואם חצר עשוי לשכר אע"פ
שאין דרך זה לשכור נריך להטלות לו שכר
שהרי חסרו ממון. כלו' כיון דחסרו ממון
אמדין דעתיה דהוה כאלו אמר לו לא.

וכיון דלא יגא ירד ע"מ לשלם שכירות
וכן ראיתי להב"ח שכתב וז"ל אבל בחצר
דקיימא לאגרא חייב ולא אמרינן דהא
שתיקה כהודאה דמיא דכיון דחסרי' דכל
זמן שרואין את זה עומד בביתו אין מבקשין
ממנו להשכיר א"כ איכא למיהב טעמא
לשתיקתו דמימר אמר הלא כבר חסריה
ומה יועיל אם אומר לו עכשיו לא
מן הבית אחר שכבר חסרו ולריך לשלם
לו שכירות ולא אמרינן דהא שתיקה כהודאה
דמיא כו' עכ"ל וזה מבואר ממש כדבריו.
וכיון שכן י"ל נמי אלל מקבל כסף בעיסקא
דכיון דלקח כסף זה בחורת עיסקא אי
אפשר לו לעכב הכסף בלא נתינת הריוח
דהוה כמו חנאי מפורש דכל זמן שהכסף
יהיה תחת ידו ישלם את הריוח. והא
דחש"ך בשם רש"ל בסי' רנ"ב דמעכב כסף
חבירו אינו אלא מבטל כיסו והוה גרמא
ופטור היינו היבא דלא בא לידו בחורת
עסקא רק כהור'פקדון כמבואר שם או בנגזא
אחריתי אבל היבא שבא בחורת עיסקא
לאו כל הימניה לעכב הכסף בלי חשלומי
הריוח דאף דמטעם מפסיד היה פטור
כיון דמשיב לו אח"ז עלם הכסף ומניעת
הריוח אינו אלא גרמא מ"מ חייב מכה
חנאו. ומעתה מה שמבואר בחו"מ סי'
קע"ו וביו"ד סי' קע"ז דמקבל עיסקא
אפי' לזמן קבוע יכול המקבל לחזור מטעם
דפועל יכול לחזור אפילו בחלי היום היינו
דוקא אם משיב הכסף לבעה"ב אבל כל
זמן שאינו משיב הכסף לבעליו ומחזיק
תחת ידו אם חוזר לריך לשלם הריוח
מכה חנאו שהתנה ולא יכול לפטור עלמו
בשום ענין :

וידעתי מה שיש להשיב לכאורה על
דברי מהא דמבואר בחו"מ
סי' של"ג סעיף ג' דפועל יכול לחזור אפי'
בחלי היום ואפילו אם קבל כבר דמי
שכירותו ואין בידו לשלם לבעל הבית
ע"ש. ולדברי חקשה דנימא כיון דקובל
דמי שכירותו להו' כמו חנאי מפורש שלא
לחזור כ"ז שלא ישיב דמי השכירות כמו
במקבל

הניח ביד לוי ובזה גילה דעתו שהוא חוזר
עתה משעבודו לעסוק בכספו מ"מ אין
דבריו אלו מועילים לפטרו כל זמן שלא
השיב הכסף לראובן. ואף דראובן חבט
את כספו מיד לוי מ"מ אין זה הוכחה
עדיון שפטור את שמעון כל זמן שלא בא
הכסף לידו. א"כ שמעון זה חייב מלד
הדיון לשלם לראובן ריוח העיסקה של כל
השנה. וכיון דשמעון שעבד את ביתו
להעיסקה בדיניהם הוה כאפותיקי מפורש
דמבואר בחו"מ סי' קי"ז סעיף א' דאינו
גובה משאר נכסים אלא מזו אף דמכר את
הבית וגשאר ללוה נכסים ע"ש בסמ"ע
בשם הב"ח. ואף דבסעיף ב' שם מבואר
דמשטונא סתם דיני' כאפותיקי סתם. מ"מ
כפי הנהוג אצלנו להבטיח בדיניהם נ"ל
דהוה כאפותיקי מפורש וא"כ יכול ראובן
לגבות הריוח של כל המשך הזמן מהבית
מכח חיובו של שמעון. כנלע"ד בזה :

צבי אריה ליב בהגאון הגדול ר' משה
בצלאל ג"י החופ"ק קאפציאווא.

סימן סא

בעושה"ה מה מעלין (גמליציון).

א) **בש"ס** דחמורה (י"א) היא שלמים
וולדה חולין ושחטה בפנים
מה. א"ל מי קרינן כי ירחק. ומק'
האחרונים לפי"מ דבטי ר"א בחולין (ע"ד)
אם יכול להושיט ידו למעי בהמה ולשחוט
העובר משום דר' סמינא אכשריה רחמנא.
וישנין בתוס' ביצה (י') וא"כ קרינן כי
ירחק דהרי יוכל להושיט למעי בהמה :
ו"ג דרך פילפול בס"ד דבאמת הקשיתי
על הך דינא דר"א דיוכל להושיט
למעי בהמה ולשחוט העובר דהא באמת
הק' המהרש"א בחולין (י"א) בכל שחיטה
דנימא סמוך מיעוטא דטריפות לחוקת
א"ז וניחוש שמה במקום נקב קשחית
ומיקר החי' תירצו המפר' דהחוקא לענין
החלב ומ"ר ופ"ז בשינא לאיר העולם.
אבל

במקבל עיסקה שאינו יכול לחזור כ"ז שלא
השיב הכסף לבעליו אף דגם מקבל עיסקה
נחשב לפועל כמבואר שם בחו"מ סי'
קע"ז. אבל באמת אין זה דמיון ויש לחלק
בין הנושאים דהתם בפועל בס' של"ג אי
נימא דמכח תנאו לא יהא רשאי לחזור
או יהיה מחנה על מה שכתוב בתורה
דהא החורה אחרת עבדי הס ומס'ה לאו
כל כמיניה לשעבד את עלמו באיזה תנאי
שלא יוכל לחזור ויחבטל הך דינא דפועל
יכול לחזור אפילו בחי היום. משא"כ הכא
במקבל עיסקה אין התנאי שלא יוכל לחזור
בו. דבאמת גם אכן אמרינן דיוכל לחזור
רק דלרר' לשלם בעד הפסד עכבת הכסף
דבלא תנאו היה פטור מטעם גרמא ועכשו
בשביל תנאו התחייב את עלמו לשלם מה
שהיה פטור מלד הדיון והוה זה כמו מחנה
ש"ח להיות כשאל דתנאו קיים משום דכל
תנאי שבממון קיים :

וראיתי להב"י בס' של"ג שכתב וז"ל
כתב הריטב"א בשם רבותיו
שלא אמרו שפועל יכול לחזור בו אלא
בשוכר עלמו באמירה אבל כל שנשתעבד
בקנין לטפוי מילתא אחא שלא יוכל לחזור
בו עכ"ל. והנה הך ליטנא דכל שנשתעבד
בקנין לטפוי מילתא אחא שלא יוכל לחזור
בו משמע דבשביל הקנין טעשה הוה כמו
תנאי מפורש שלא יחזור. ותמיהני דמה
בכך דהקנין הוה כמו תנאי דגם בתנאי
מפורש שלא יחזור גם כן פשוט אללי דלא
מהני משום דמחנה על מה שכתוב בתורה
ותנאו בטל וכמ"ש נעיל. וע"כ נלע"ד
דיפה השיגו עליו הט"ז והש"ך שם ס"ק
י"ד ועיין קלה"ח שם ס"ק וס"ו :

ומעתה נחזור לגדון דידן אחרי שכבר
זכינו לדון זה דיחיד המקבל
עיסקה אף דיוכל לחזור ככל פועל מ"מ
כל כמה דלא השיב לבעל הכסף את כספו
חייב לשלם הריוח א"כ שמעון זה שקבל
האלף כסף מיד ראובן כל כמה דלא השיב
לו האלף כסף מחויב לשלם ריוח העיסקה
ואף דשמעון אמר לראובן דהאלף כסף

הוולד. אולם בש"ס דמחזיקי חסד דמכשיר בה מוכסיר בבהמה. אס חזקה האס מועיל להוולד וגורע ד' הרמב"ן דחזקה מגברא לגברא ל"א. וישו"י בהשו"מ מהר"ל סי' קס"ב וא"כ ל"נו מה דהחזקנו את האס. אך צדור בש"ד דא"כ דאין מוכין ראשון ושני הוי כחד גופא ושפיר מועיל החזקה דהאס. ונמטה שפיר פריך ר"י לר"ל לדריך דס"ל דחד גופא א"כ שוב מהני חזקה האס וא"כ שפיר מהני שחיטה במעי אמו וא"כ שפיר קרינן כי ירחק וא"כ לא מ"ל דאיידי בבהמה קדשים דהא לא יוכל כלל לשחוט דלשיטתך לא קרינן כי ירחק (וכאן איירי דלא שחיטו במעי אמו דהא היא חי.) ושפיר מק' ר"י לר"ל דלשיטתך שוב לא מ"ל בבהמה קדשים ושפיר נחכשר בשחיטה האס וזה נכון בש"ד. (ואחמור"ר הנה"ק מאוה"ג שליט"א רצה לדחות דברי דמה חזקה האס איכא כאן שהוולד אינו טריפה דאין מחזקין שהאס אינו טריפה שאכלנו החלב אבל זה לא הוחזק שהוולד אינו טריפה ואפילו הוולד טריפה ג"כ מותר החלב של האס. ול"ד למאן דמכשיר בה מכשיר בבהמה דבס חזקה דאס האס מותרת גם הבת מותרת ויש לשלול.) ובגוף הקו' ל"ק דהוקף סוף בבהמה קדשים לר"ל לשיטתו דס"ל דחיבה"ק דאו'. מוכסר מטעם חיבה"ק. ויש לפלפל דבן פקועה דפסול להקרבה לית ביה משום חיבה"ק וד' האו"ח פסחים (פ"ב) תמיהין ובחדושי הארנכתי הרבה בש"ד :

(ב) בזבחים (ע"ח:) דלי שהוא מלא ורקין והטבילו כאילו לא טבל. מ"ר רואין כאלו מים. מלא מי חטאת עד שירבו המים על המי חטאת. ומוק' הש"ס מאן שמעת ליה רואין דבי יהודא ואפה"כ קהי ברובא בטיל הלא מין במינו לא בטיל. ומתוך רבא בדלי שהוכי טהור וגבו טמא דמדינא בני בכ"ד ירבנן גזרו דילמא חיים וכיון דאיכא רובא ל"ל. ופירש"י דילמא חיים על המי חטאת שלא

אבל במעי אמו דלא. החזקנו שוב יקשה דימא סמלח"ז. אך דזה טעות דהא כ"כ הסוס' חולין (ל') לר"י בדף ק"ג שם דליכא חזקה אבמ"ה וא"י במעי אמו. אולם עיקר הטעם דבמעי אמו ליכא חזקה א"י משום דיש לו היתר בשחיטה אמו וא"כ ליכא חזקה. ונמטה הדבר נחמד מאוד בש"ד דשפיר קאמר הש"ס מי קרינן כי ירחק ומותר לשחוט בפנים דא"כ דאכור לשחוט בפנים א"כ לא נוכל האס כלל לשחוט בעודה משוברת דפנים אכור משום הוולד ובהון אכור משום דהוי ש"ס ושוב לית ליה היתר בשחיטה אמו וז"ל חל א"י קודם שטולד וא"כ שוב לא יוכל להושיט למעי אמו. דנאמר סמלח"ז. ומעטה שפיר קאמר הש"ס דמי קרינן כי ירחק דהא א"כ דאכור לשחוט בפנים שוב גם במעי אמו לא יוכל לשחוט כנ"ל וא"ש :

ובמיושב בזה קו' המפוי' בחולין (ט"ד) בפלוגמא דר"י ור"ל בנטמאת בבהמה שחוטת אס מוכין בהוולד. ראשון ושני דר"י ס"ל דמוכין. ור"ל ס"ל דאין מוכין. וקאמר הש"ס אותביה ר"י לר"ל. עבר בנהר הוכשר הלך לבת"ק נטמא. בשלמא לדירי דאמינא תרי גופא ניגהו מש"ה הוכשר אין. לא הוכשר לא. אלא לדיך דאמרת חד גופא הא אתכשר בשחיטה דאמי' ומק' דילמא איירי בבהמה קדשים דדס קדשים אינו מכשיר. ולפ"י מיושב בש"ד דהנה באמת לפוס בעיה הש"ס בחמורה הנ"ל בהיא שלמים וולדה חולין או בוולדות קדשים למ"ד בהיהקן הן קדושים אס מותר לשחוט האס בפנים וא"כ אס נימא דאכור לשחוט בפנים האס וא"כ לא משכחה בבהמה קדשים אך באמת פשיט הש"ס מי קרינן ביה כי ירחק ממך המקום יע"ש. אולם הבאתי להקו' דהא קרינן כי ירחק דנוכל להושיט במעי בבהמה. אך דלא מ"ל דמהני במעי אמו דהא מ"ל סמלח"ז כנ"ל דהא לא הוחזקנו לענין החלב ומו"ר. אך באמת מ"ל דהא עכ"פ הוחזק לענין האס ושוב מועיל לענין

שלא יתערבו מי המקוה לחובו ויפסלו ולא מטביל ליה לשפת הכלי. ובהר"ש פ"ב מפרה הקשה דהא ק"ל במתניתין שם (משנה ח') דמי חטאת שנטמא אחריו ניטמא חובו. וא"כ שוב איך מוקי' רבא שחובו טהור (והט"א בריש פ"ג דחגיגה הק' כן. ופלא שנטלם ממנו שמשנה שלימה דמי חטאת נטמא אחריו נטמא חובו. והוא מסתפק בזה והוכיח דהא מ"ח חמור מקודש ובקודש נטמא גבו נטמא חובו ולא ובר מכ"ז):

והנ"ל בס"ד לנכון דהנה באמת זה דבמי חטאת נטמא גבו נטמא חובו הוא רק מעלה דרבנן במ"ח. ואם כן חיים שלא יתערבו ונטמא מדאורייתא דהא אם זה המ"ח נטמא רק מדרבנן אם יזה מזה המ"ח על אדם טמא ונכנס למקדש ברור דפטור דרבנן ל"מ לדאורייתא. ויעוין במשנה דטהרות פ"א מ"ג ובפרה פ"א מ"ה אבל אם נטמא מדאורייתא נפקע ממנו קדושת המי חטאת כדמבאר פ"ט דפרה וברמב"ם פט"ו דפרה ארומה והוי כחולין. אך דוח טעות דהא גם זה דללוהית דמי חטאת שנפל לחוכה מים כ"ש דפסול הוא ג"כ רק מעלה דרבנן ושפיר קשה קושיא הנ"ל דהא לא חיים דסוף סוף הוא טמא מחמת מעלה דנטמא גבו נטמא חובו. אך באמת כ"כ החוס' בדף (פ') דמשה"כ הוי מעלה בעלמא משום דמדאורייתא ברובא בטיל. וכ"ז לדידן דמין במינו בטיל אבל אליבא דר"י דאזיל הש"ס דס"ל דמב"מ ל"ב ושוב נפיל כ"ש פסול מדאורייתא ושוב שפיר חיים דמשום דנטמא גבו נטמא חובו ל"ה הפסול רק מדרבנן אבל משום שמה יתערבו נפסל מדאורייתא וז"ב וששוע וגכון בס"ד:

ובדרך פילפול קלת אמרתי בס"ד ליישב דהנה באמת ק' דמה מקשה הש"ס דהוי מב"מ הרי בש"ס דכו"ר (סד) בעי הש"ס שרץ ע"ג מ"ח ומ"ח לפין ע"פ המים ופרש"י דקמבע"ל אי הוי אוכלא או

משקה וכן פרשו כל הראב"נים דהאיבעי' היא אם הוי אוכל או משקה. וא"כ מה פריך הש"ס דהוי מין במינו. אולם באמת לריך להבין ד' הש"ס דהרי חזינן בכל דוכחא דמי חטאת נקרא משקה כמו דקאמר הש"ס בפסחים (ח"י) דהו"ל משקה ברוח והתורה קראה אותו מי כגדה. אך לדעתי נ"ל ברור בס"ד דמ"ל דאיבעי' הש"ס היא דבאמת מים עם אפר הוי אוכל כמש"כ החוס' בגזיר שם ורק אם היא מי חטאת אמרינן דהוי משקה דהתורה קראה אותו משקה אך שבכל דוכחא הוי מים עם אפר אוכל מ"מ מי חטאת קראה התורה"ק משקה ואמרינן מגו ויעוין שבת (ל"א). ומעתה זהו הפי' בהש"ס דהא א"נ דנטמא המי חטאת וק"ל בזבחים (ל"ג) דמי חטאת שנטמא אין מטהרין ושוב נפקע הקדושה וא"כ הוי אוכל ושפיר איבעי' בש"ס בשרץ אף דהא א"כ דנטמא שוב שאינו ראוי להזות והוי אוכל ונטמא שפיר. עכ"פ היוצא לנו דא"כ מ"ח שנטמא אין מטהרין ושוב הוי שם אוכל וכמו בפ"ג דטהרות דקראו הרי הן שניים וא"כ כאן נטמא המי חטאת ונפקע הקדושה ושוב הוי אוכל. וא"כ ק' דמה מק' הש"ס דהוי מין במינו דילמא ס"ל לר"י כחכמים דמ"ח שנטמא אין מטהרין וא"כ הוי אוכל. וע"כ דהש"ס אולא למ"ד מ"ח שנטמא מטהרין וא"כ שפיר אף א"נ דנטמא גבו נטמא חובו מ"מ מ"ח שנטמא מטהרין וא"כ חיים שפיר שלא יתערבו מי המקוה לחובו וזה נכון בס"ד:

הק' יחזקאל הלוי בלאאמור"ר הגה"ק מאיר"ג שליט"א. (מאסאראווצע)

סימן סב

(*) סחירושי הרה"ג החסיד מוה"ר יצחק פישטיצער ז"ל מווארשא בעהמ"ס תורת יצחק.

(א) **חזקוני** (י"ב:) שמה קלקלו לא קתני אלא שמה יקלקלו אמר רבא זאת.

(*) הגיע לידנו ע"י בנו הר' המופלג החסיד מ' מאיר מערינהאלץ נ"י שו"ב דפ"ק וארשא.

לא קאי אחשו"ק אף דאוקמי' הכל שחטין כסברתו במומר וכמ"ס לקמן בהדיא דף י"ז ע"א מ"מ וכולן ששחטו ס"א דקאי אטמא במוקדשין כרבה בר עולא וס"ל כלישנא קמא דהכא עיקר ולכך מדייק רבא מדקתני שמא יקלקלו ולא קלקלו דאין מוסרין להם חולין לכתחילה אף באחרים רואין אותן דמסיפא לא שמעינן זה דבסיפא וכולן ששחטו קאי בטמא במוקדשין אף דברישא איירי במומר ולא שייך לומר איידי מימ י"ל דס"ל דהכא עיקר ודו"ק: (ב) ש"ס דף ג' ע"א רש"י י"ל ד"ה חרב הרי הוא כחלל וכו' והאי חרב הרי הוא כחלל הכא לא חילטריך דכלאו הכי נמי מלי מטמא בשר דגברא הוי אב הטומאה וסבין ראשון ובשר שני וכו' ע"ס וכראה ליישב בטוב טעם דברי הגמרא דלכאורה יש להקשות על הגמ' מה פריך הש"ס דמה מהני באומר ברי לי שלא נגעתי בבשר הא הסבין מטמא לבשר דהא החוס' דף ב' ע"ב ד"ה ובמוקדשין לא יאשחט שמא יגע בבשר אע"ג דאמרין דמפרכסת הרי הוא כחיה ואינה נטמאת חיישינן שמא יגע אחר הפירכוס וא"כ מה הוקשה הא לזאת מהני באומר ברי שלא נגעתי וגם שלא נגע הסבין אחר הפירכוס ועכ"ל דס"ל להמקשה כחירון הב' דהחוס' דשם דלענין טומאה מפרכסת אינה כחיה ונטמאת כיון ששחט רוב שנים מקבלת טומאה ע"ס והוכרח המקשה לשברא זו דמדמלריך לומר ברי לי שלא נגעתי הא החוס' ד"ה דליתיה קמן דלישייליה הקשה החוס' הא העורה ר"ה הוא וספק טומאה בר"ה טהור וסבין שם דהאי ספק לא דמי לשאר ספק משום דרוב פעמים לא יכול להזהר מליגע וע"כ אי אמרין דמפרכסת חיה ואינה נטמאת ועיקר החשש הוא שמא נגע אחר הפירכוס קשה דזה לא הוי רוב דהא אחר הפירכוס יכול להזהר ודמי ספק זה לשאר ספק טומאה בר"ה וטהור ולמה לריך לומר ברי לי שלא נגעתי אע"כ דס"ל דמפרכסת אינה כחיה ונטמאת והוא

רוב

זאת אומרת אין מוסרין להן חולין לכתחילה ופרש"י ז"ל כלומר אפילו חולין לכתחילה ואפילו אחרים עומדים על גבם. ובחוס' סס (ב'.). ד"ה שמא הקשו ע"ז דהא מסיפא שמעינן לה וכולן ששחטו ואחרים רואין אותן כו' דמשמע דיעבד דוקא וליכא למימר דיעבד נקט משום שמא במוקדשין וכו' דהא רבא הוא דדייק שמא קלקלו לא קהני. ולרבא לא קאי וכולן ששחטו אלא אחש"ו ע"ס. ויש להקשות לכאורה דהא הש"ס מסיק אח"כ דרבא לא אמר רק לאביי וליה לא סבירא ליה אמנס דאפילו הימא דרבא לא מוקי כאביי רק כר' אשי כסברתו במומר מ"מ לרב אשי ג"כ לא אתי וכולן ששחטו רק על חש"ו וא"ס קושיאם אמנס יש לתרץ קושיאם דהחוס' בדף ג' ע"ב ד"ה חולין שנעשו על טהרות הקודש לאו כקודש דמי ללישנא קמא דאמרת הכא עיקר אדרבה החס' עיקר הוה מלי למימר נמי האי טעמא דחולין שנעשו עטה"ק לאו כקודש דמי ע"ס וילפפ"ד לישב קושיאם דללישנא קמא דהכא עיקר אין לתרץ דס"ל דלאו כקודש דמי דמ"מ קשה לאביי ורב אשי ורבא דלדידהו וכולן ששחטו לא א"ס לוקמי האי הכל שחטין ושחיטתו כשרה כאוקמתיהו למר בכותי ולמר במומר וכולן ששחטו כרבה בר עילא בטמא מוקדשין והוכרח הגמ' לומר דאדרבה החס' עיקר וא"כ ל"ל כלל וכולן ששחטו בטמא במוקדשין דהא מהחוס' נפקא והחוס' עיקר אף ללישנא בשרא דהחוס' עיקר והכא איידי דתני ברישא טמא בחולין שנעשו עטה"ק הני בסיפא טמא במוקדשין תירלו שפיר דס"ל דלאו כקודש דמי וא"כ לא שפיר הרישא דהכל שחטין דמאי למימרא ע"ס וא"ל דלוקמי הרישא כאוקמתיהו בטמי או מומר וסיפא בטמא במוקדשין דקשה דלמה קתני הכא כלל דא"ל דתני איידי כיון דברישא לא מיירי כלל בטמא בחולין וא"ס ולפי"ז מיושב ג"כ קושיא החוס' על רש"י ז"ל הכ"ל ד"ל דלרבא האי וכולן ששחטו

ועיקר החשש לכתחילה שגא יגע אחר הפירכוס ובאמת בדיעבד כשרה מחמת שאינה רק ספק טומאה בר"ה דאינה רוב שלא יכול להזהר דעל אחר הפירכוס יכול להזהר וטהור ולק"מ רק כאן על רבה בר עולא דמלריך לומר דוקא ברי לי שלא נגעתי ובלא אמיירת ברי לי טמא אף דהוי ספק טומאה בר"ה עכ"ל דרוב לא יכול להזהר מליגע היינו על כרחך בצטה השחיטה בעודה מפרכסת ואינה כהי' ונעמאת ע"כ פריך הא הסכין על כרחך נגע ונטמא לבשר ומה מהני באומר ברי לי שלא נגע הוא הא הסכין ע"כ נגע . וק"ל :

סימן סג

ב"ה סה קאנפאזואלי .

(א) שבויעות (מ"ה) בסוגיא דשכיר וליחב ליה מעיקרא .

מקשין העולם דהא גם בבקר יכול להיות איהו טענה עלמו . ומהרזים משום דאמרי' לקמן אר"ג א"ס ל"ש אלא ששכרו בעדים אבל שכרו שלא בעדים מאוך שיכול לומר לא שכתבך מעולם יכול לומר שכתבך ונתתי לך שכרך . א"כ ע"כ איירי דאיכא עדים בבקר ושפיר מקשה הש"ס דליחב ליה בבקר לפני העדים הללו וק"ל . ולי נראה בפשיטות לתרץ קושית העולם דבבקר ל"ש טירדא לפמשי"ב הש"ך כו' פ"ט בסס הלבוש דטרדת בע"ה הוא טרדא דמלוה מטעם הלאו דכל תלוי . וא"כ בבקר דליכא עדיין ליחא דב"ת . וא"כ ל"ש טרדא ושפיר מקשה הש"ס דליחב ליה מעיקרא בעת אשר הבע"ה איגנו טרוד עדיין וואו שפיר יחא נאמן הבע"ב להיות נשבע ונפטר וק"ל :

(ב) שם אלא בע"ה טרוד בפועליו .

וכתב בס' שערי משפט סי' פ"ט דל"ע היכא דהשכיר מודה שקיבל מקלח . אי נשבע ונזטל אי לא משיס דיל' דכי היכי דבע"ה טרוד בפועליו ה"ג גבי שכיר

רוב ולזה לריך לומר ברי לי ולכך פריך הש"ס שפיר מה מהני ברי לי שלא נגעתי הא הסכין על כרחך נגע בצטה השחיטה ומפרכסת נעמאת לדיריה אמנם עדיין יש להקשות דמאי פריך הש"ס דלמא לעולם ס"ל דמפרכסת כרי היא כהיה ואינה נעמאת ואף דהוה רק ספק טומאה בר"ה כשאר הפיקות לענין השם נגיעות לבשר לאחר הפירכוס מ"ו לריך דוקא לאמיירת ברי לי מחמת דבלא הומוז ברי לי יש חשש ב' ספיקות לעומאה אחד שגא נגע השוחט בעלמו לבשר וספק ב' שגא נגע הסכין לבשר אחר הפירכוס וב' ספיקות לעומאה אף בר"ה טמא משום ס"ס והוי גמי חוקת טומאה להשוחט ולכך לריך לומר ברי לי שלא נגעתי בעלמי הבשר והוי רק ספק הב' שגא נגע הסכין לבשר אחר הפירכוס ובאמת לכך בר"ה טהור ומה פריך הש"ס ויש ליישב דזה ליה ס"ס דהוי משם אחר דחרב כרי הוא כחל"ל ומה לי דנגע הוא בבשר או דנגע הסכין בבשר כמ"ס הפוסקים בכללי ס"ס ולפי"ז מיושב קושיות דש"י ז"ל הג"ל דע"כ לריך הנקשה להביא ולומר דחרב כרי הוא כחל"ל דמזה עיקר הפירכא דמדמלריך רבה בר עולא לומר דברי לי שלא נגעתי מטעם דספיקות הם משם אחד והוי רק ספק אחד בר"ה וטהור רק מחמת רוב שלא יכול להזהר מליגע בצטה השחיטה בעודה מפרכסת ע"כ ס"ל דמפרכסת אינה כהיה ונעמאת עכ"ל ברי לי שלא נגעתי ופריך שפיר הש"ס מה מהני מה שהוא לא נגע הא סכין ע"כ נגע בצטה השחיטה ומטמא להבשר וזו מיושב קושיות התורה חיים שהקשה על הגמ' דפריך דאיטמי במאי דמאי שייכות הך פירכא לכאן דהתם בגמ' דזבחים על המשנה דקהני התם כהדיא טמא במקדשין הו"ל להקשות דאיטמי במאי אי בשרץ לטמא הסכין לבשר ואמאי כשרה ע"ש ובהג"ל נחא שפיר דעל הגמרא דזבחים לא מלי למיפרך דיל דס"ל דמפרכסת חי' ואינה נעמאת

שכיר ישנו סדרת מיפרע לא דייק היכי
 שקיבל מקלה. ולא עוד אלא דגבי שכיר
 מהני מנו וגבי מיפרע לא דייק ל"מ מנו.
 וגם י"ל בהיפך יעו"ש שנשאר בל"ע.
 ולפענ"ד נראה בפשיטות דדוקא היכא
 דאיכא סדרת פרע דייק אז אמרינן דכנגד
 דייקתו של הפורע דהמיפרע לא דייק
 שפיר כוונתה דהפורע. אבל גבי שכיר
 דלא שייך גביה סדרת פרע דייק משום
 דטריד אז לא אמרינן ג"כ דמיפרע לא
 דייק דאלת"ה מאי קמ"ל בגמרא דפרע
 דייק הא עיקר טעמא הוא משום דמיפרע
 לא דייק הוא ומאי נפקא לן מיני' מהפורע
 שם אלא בע"כ כדפירשתי כמובן וק"ל :
ג) שם כסוגיא דשכיר אכתוב עוד גרניר
 אחד מה שהעלתי בעזה"י ליישב
 דברי הרמב"ם ז"ל דפסק (פי"א דשכירות
 הל"ו) דרב ושמואל דאם שכרו שלא בעדים
 מחוץ שיכול לומר לו לא שכרתיך מעולם
 יכול לומר שכרתיך ונתתי לך שכרך.
 ופסק שם הל' י"ב דשבועות שומרים חייב
 בכל ענין. והקשו עליו הא"ח מוכה שטרא
 לבי הרי הא מסקינן בגמרא דשבועות
 שומרים לא משכחת לה אלא בדאפקיד ליה
 בשטרא. ועוד הקשו בתום' מה מקשו
 הגמ' מחוץ שיכול לומר להר"מ יכול
 לומר נאנסו הא הוי מנו דהעזה דטפי נוח
 לטעון נאנסו דאין חבירו מכיר בשקרו אבל
 להר"מ דחבירו מכיר בשקרו אינו רוצה
 לטעון. ואמרתי בעזה"י לתרץ הב' קושיות
 הגמ' אלך נקדים עוד ב' קושיות (א) מה
 משני הגמ' דאפקיד ליה בשטרא הא קי"ל
 אין נשבעין על כפירת שט"ק ושטר הוא
 שט"ק וכת' דאין לרב ושמואל קיימינן
 והם כ"ל שטבדא ל"ד ומן התורה אפילו
 בשטר אין כאן שט"ק וכאן עיקר הקשו
 ש"ס דחייבא רחמנא. ז"א דהא ר"י גמי
 ס"ל כרב ושמואל וגם עליו הקשו ש"ס
 דחייבי רחמנא היכי משכחת לה ולשיטת
 ר"י לא מלי לתרוני דאפקיד ליה בשטרא
 דהא ס"ל ש"ד ואין נשבעין על כפירת
 שט"ק. (ב) מה משני דאפקיד ליה בשטרא

אכת' קשה יהיה נאמן במנו דאי בעי
 אמרתי יודע אס נאנסו ולא שייך כאן
 סדרת' אין אדם עושה עלמו ברלון מחוסר
 כיון דהתובע ג"כ מחוסר ואינו יודע כמבואר
 בתום' ב"מ (ל"ז.) ולא שייך גמי כאן לומר
 מחוץ שאיל"מ הא כאן גם לרב ושמואל קיימי'
 והם לא ס"ל מחוץ שאיל"מ. ולכן ז"ל
 לדידהו דלא חייבה התורה ש"ס אלא כנון
 שהתובע טוען ברי שאתה פשעתי בה וממילא
 ל"ש כאן מנו דאינו יודע דאין אדם עושה
 עלמו ברלון מחוסר היכי דחבירו טוען
 ברי וממילא מחוץ קושית תום' דהא הוי
 מנו דהעזה דהשתא גמי מעי"כ ל"ד דחבירו
 טוען ברי ולדידהו שפיר חייב בגמרא
 דאפקיד ליה בשטרא דאינו ס"ל שלי"ד
 ובע"כ אזל תירוצא דהש"ס רק אליבא
 דרב ושמואל דלס"ל מחוץ וס"ל של"ד אב'
 לדין דקי"ל מחוץ שאיל"מ שפיר אמרינן
 דחייבא רחמנא ש"ס היכי דתובע טוען
 שמה כפשטא דמלתא ואין כאן מנו דאי
 דאמר' מחוץ שאיל"מ ואין כאן מנו דלהד"ס
 דהוי גנו דהעזה ולא מלי לתרוני כנון
 דאפקיד ליה בשטרא דאין קי"ל שטבדא
 דאורייתא. וממילא מיושב דברי הרמב"ם
 ז"ל הגמ' דהוא פסק מחוץ שאיל"מ ובבב
 שט"ד תו לא לריכנא לתרוני דאפקיד ליה
 בשטרא כיון דהוי מנו דהעזה כקושי' התום'.
 ותירוצ' הש"ס אזיל רק אליבא דרב ושמואל
 וכי"ל. אבל לדין בלא"ס ל"ק קושית הגמ'
 ומיושב שפיר דברי הרמב"ם ז"ל וק"ל :
ד) דבה כל הראשונים והאחרונים הקשו
 על רבה דמאי מקשה מפני
 מה אמרה תורה מורה מקלת הטענה
 ישבע דליהמן במנו דאי בעי כ"ה הא להנ"י
 לא חשדינן ליה כמשקר במזיד אלא דאמרין
 שמה ספק מלוה ישינה י"ל עליו כפי המהון
 שכפר בו ולא שייך מנו. ותירץ בביטא
 מקובל' ב"מ (ו') בשם הר"ש דיו"ד א"ש
 דאילו היה להנפקד שום סמ"י ודברא
 דממונא על המפקיד ל"ה מפקיד אללו
 דשמה יכפור הפקדון וכן גבי הלואה מבואר
 בתומים בכללי מנו אות ע"ד דכ"ש הוא
 אילי

אילו היה להלוה שום ספי' ודברא דממונא
 על המלוה לא היה מלוה לו דשמא יכפור
 המלוה יעו"ש בריש ב"מ. כי זה כ"ש מה
 בפקדון שהוא לטובה המפקיד אינו רולה
 להפקיד אצלו שלא יכפור מכ"ש במלוה
 שהוא לטובה הלוה בודאי לא ילוה לו אם
 יוכל לינמח לו איזה רעה תחת טובת
 ההלוהה שלא יכפור לתפוס על סמ"י ע"ש.
 וקשה מאוד איך אישחמיטתיה נמרא
 ערוכה נגד סברה זו כתובות (י"ח) גיטין
 (כ"א) שבועות (מ"ב) מנה לאצין בידי
 והאכלתיו פרס אינו אלא כמשיב אבידה
 ופטור מגו דאי בעי כ"ה כמבואר בחוס'
 גמרות הנ"ל ד"ה וראב"י ובב"מ (ג') חוס'
 ד"ה מ"מ. והשחא הדרא מאוד קושית
 המפרשים לדוכתיה דהאיך שייך כאן מגו
 דילמא יש לו ספק מ"י על בנו על הכ'
 שכפר ולכך כופר כ' והכל ל"ש סברה
 השימ"ק דלא היה מפקיד אצלו או ל"ה
 מלוה לו הא כאן היה המפקיד או המלוה
 אביו של הבן וחששת הספק מלוה ישינה
 הלא הוא קאי על הבן וא"כ הא ל"ש
 סברה השימ"ק הנ"ל וממילא הדרא הקושי'
 לדידיה לדוכתיה האין שייך כאן מגו הא יש
 לחוש דלמא ספק מלוה ישינה יש לו על
 הבן ואין כאן מגו לפטרו משבועה והוא
 לכאורה קושיא ענומה. הא י"ל דכופר הכ'
 מטעם סמ"י על הבן ולא שייך חו מגו וכנ"ל:
ואמרת י"שכ בעזה"י את דברי
 השימ"ק החמוהים האלו.

רק בהכרח נקדים מה שכתבתי בספרי
 בנין יחושב במהכת ב"מ (ב') ליטב קושית
 החוס' שם ד"ה וזה נוטל רביע דיהא
 נאמן דחזיה שלו במגו דאי בעי אמר
 כולה שלי. וכתבתי שם באופן הב' לתרץ
 קושית החוס' עפי"מ שכתבתי עוד בספרי
 הנ"ל ליטב קושית המפרשים הנ"ל דשמא
 סמ"י יש לו עליו ולא שייך מגו. עפי"מ
 ששמעתי מהרב החר"ף החסיד ר' פרץ
 בוימנאלד ז"ל לתרץ קושית המפרשים
 שהקשו דמנ"ל להפוסקים דמגו דהעזה לא
 אמרינן דלמא בחר דמסיק הש"ס סברה

אשתמוטי קאמישהמיט חו לא לריבנא
 לסברה אין אדם מעיז דבלא"ה לק"מ
 דיהא נאמן במגו דאי בעי כ"ה דרילמא
 אשתמוטי קאמישהמיט עד דהו"ל וזו ולהכי
 רמי רחמנא שבועה עליה כי היכא דלודי לי'
 בכוליה וסירן הרב הנ"ל דאי אמרינן דרק
 מטעמא דאשתמוטי רמי ההורה עליו שבוע'
 כי היכי דלודי. הלא אכתי יקשה כיון דאין
 לו לשלם ורולה לאשתמוטי ולכך כופר כ'
 וע"כ רמי רחמנא עליה שבועה שלא ישמט
 עגמו יקשה מאד הא השבועה הזאת יכין
 ויכריח אותו לכפור הכל להנלל משבועה
 כיון דאין לו לשלם כעת כל המנה וא"כ
 התיקון של השבועה יהיה עוד יותר קלקול
 דיה' מוכרח לכפור הכל לשמט א"ע ולהנלל
 משבועה אלא ע"כ אנו לריבין גם לסברה
 חזקה אלא"מ פניו בפני בע"ח וא"א לו
 לכפור הכל רק משמט מקלח ורמי ההורה
 שבועה עליו כי היכי דלודי ליה בכוליה
 ושפיר דיין הפוסקים מזה דמגו דהעזה
 ל"א ודפח"ח. ולפ"ז יש ליטב קושי' המפרשים
 הנ"ל על רבה דלמא סמ"י י"ל עליו. ולפי
 הנ"ל יוחא דהאיך נוכל לומר דלכך רמי
 רחמנא שבועה עליה דילמא יש לו עליו
 ספק מ"י הלא אכתי לא אסיק עוד אדעתין
 סברה חזקה אלא"מ א"כ בודאי לא נוכל
 לומר דמטעם ספק מ"י רמי רחמנא עלי'
 שבועה הא התיקון של השבועה יהיה עוד
 יותר קלקול וכנ"ל דהשבועה יכוף ויכריח
 אותו לכפור הכל להנלל משבועה ולהזיל את
 הספק מ"י שלו וע"כ מקשה רבה שפיר
 דליהמן במגו דאי בעי כ"ה ואי מטעם
 ספק מ"י הלא אדרבה יכפור ויכפור להזיל
 את הספק מ"י שלו וכנ"ל. וע"ז משני
 השחא שפיר דאין אדם מעיז לכפור הכל
 ולהמסקנא אפשר דהאיג דמטעם חשבת
 סמ"י רמי רחמנא עליה שבועה ולקלקול
 לא חיישין עוד דאאי"מ וכנ"ל וק"ל:
ה) ורפ"ז מיושב שפיר קושית החוס'
 הנ"ל דיהא נאמן חזי שלי
 במגו דאי בעי אמר כולה שלי ד"ל דיש לו
 ספק מלוה ישינה רק על חזי הטליה ולא

שייך מנו וכן ל"ש לומר דהשבוטה יכריח אותו לכפור בכול' ולטעון כולו שלי הא אפי' אם יטעון כולה שלי ג"כ לריך לישבע וי"ל שפיר דטעין חלי שלי מטעם ספק מלוה ישינה ול"ח אז שישקר במזיד מאי אמרת דע"י השבוטה יהיה מוכרח לכפור הכל להגלל משבוטה הא אל"כ כיון דאפילו אם יטעון כ"ש ג"כ הוא לריך לישבע וא"כ שפיר אין כאן מנו. ומיושב שפיר קושיית החוס' הנ"ל : (ו) **ולפ"ז** גם קושיית הנ"ל על השיטה מקובצת התמוה הנ"ל מיושב שפיר דגבי מנה לאבד בדי והאכלתיו פרס אין סברא לומר דמשום חששת סמ"י נרמי עליה שבוטהא הלא אדרבא הא כאן הדרינן לדלגיל דהחיקון של השבוטה יהי' עוד יותר קלקול לפי"מ דקו"ל דבכנו מעיו א"כ יעיו ויעיו אם נרמי עליה שבוטה ויכפור הכל להגלל משבוטה ולהגיל את הסמ"י שלו ע"כ יש לו בכאן שפיר מנו דאי בעי כ"ה . והכא ליכא למימר דנרמיה עליה שבוטה מטעם חששת סמ"י א"א לומר כן דאם נרמי עליה שבוטה אז יהיה מוכרח לכפור הכל להגיל את הספק מ"י שלו וע"כ בכאן לא שייך חו חששת סברת סמ"י דלא להימנא במנו דכופר הכל וישבע הא אם נימא דישבע החיקון של השבוטה יהיה עוד יותר קלקול דע"ז יכפור הכל להגיל הסמ"י שלו דבכנו מעיו וק"ל : ידועשע אלסר אבר"ק הנ"ל .

סימן סד

ב"ח פה סמאוישין (פלך קאליש)

בסוגיא דשלקד"א הרמב"ם ז"ל פ"ח מהל' מ"א הל' ט"ז פסק כר"א דאין לוקין על הנאה ועי' בפ"י ז"ל פסחים פ' כ"ש שהקשה על הרמב"ם ז"ל מהגמ' ד' כ"ד ע"ב אר"א כל האיסורין שבטורה אל"ל אלא בדרך הנאחן מוכח בדרך הנאה עכ"פ לוקין . ועי' בתשנה למלך פ' מהל' יס"ה"ט שמביא ראיה לשיטת הרמב"ם ז"ל מהגמרא דבישל חלב בחלב דא"ל משום דא"א חט"א ואמאי הוא איסור מוסיף הא כמו דחל איסור

מוקדשין על חלב משום איסור הנאה ה"ה בשר בחלב דאסור בהנאה והוא איסור מוסיף ולשיטת הרמב"ם ז"ל דא"ל על הנאה ל"ה איסור מוסיף ע"ש . ועי' בשע"מ ז"ל שם דמקשה דס"ס אין ראיה דעדיין קשה הא בשר בחלב אסור שלכד"א וחלב אין אסור אלא כד"א והוא איסור מוסיף ע"ש . ועי' בשאגת ארי' ז"ל הל' יהי"כ דמתרין בהך סברא קו' החוס' בכריחות (ד' כ"ג) לר"ש דל"ל איסור מוסיף דנבילה ביה"כ הוא איסור מוסיף משום דנבילה אין אסורה אלא כד"א ויהי"כ אסור שלא כד"א וה"ה בשר בחלב . עוד מקשה שעה"מ ז"ל אמאי כחבה התורה לאו לא תבשל על הנא' נילוף מל"ת כל חוטא' לפי שיטת הרמב"ם ז"ל דכובר כריא דל"ת הנאה ג"כ משמע . וא"ל כתיב' של מורחיו דא"ל על לאו שבכללות הא על הנאה ג"כ אין לוקין לשיטת הרמב"ם ז"ל ועי' בכרו"פ סי' פ"ז שעמד ג"כ בזה . עוד מקשה בס' שעה"מ ז"ל האריך מוקי הגמ' קרא דלא יאכל על שחטו אחר שנגמר דינו נימא דמותר והך לא יאכל לריכין על הנאה ולטעם לאחר שנסקל וא"ל א"כ לכהוב לא יבנה לשיטת הרמב"ם ז"ל דא"ל על הנאה אי הוה כתיב לא יבנה ה"א דלוקין מש"ה כהב רחמנא בלשון אכילה דלא לילקי עכ"ל : **וְנ"ל** לתרץ בדרך א' ב"ה ונקודים מקודם להבין סברת הרמב"ם ז"ל אמאי אין לוקין על הנאה דלריא דכובר כ"מ סנ"ל"ח ל"י אחד איסור אכילה והנאה משמע . אעפ"כ סובר כיון דהוליא הכ' בלשון אכילה עיקר הוהרת לאו דמלקות על אכילה נאמר ולא על הנאה והנא' אינו רק איסור בעלמא כמו ח"ש וחזקי' סובר כיון דאפקיה רחמנא בלשון אכילה לא הוה אפי' איסור על הנאה והנאה היא כמו דאכל שלכד"א דאינו אסור מ"ה נהי דאית ליה הנאה ה"ה גמי הנאה אין איסור מ"ה וזה חינוך במידי דבר אכילה דאז קאי הלוא על אכילה אבל במידי דלאו בר אכילה הוא הנאה ואכילה שוין הן ולא מיעט רחמנא הנאה וכובר ר"א דלוקין על הנאה ג"כ כמו על אכילה וראיה לזה מדבר

איסור חדש מה שלא היה באיסור ראשון
אבל אם הלוא דאיסור שני לא מוסיף איסור
חדש רק על חוספת איסור הוכרח התורה
לכתוב לאו בפני עצמו כמו בכשר בחלב דאם
לא כתב ל"ת על הנאה הוה מותר בהנאה
נהי דבשר בחלב איסור באכילה לא מחייבין
משום מוסיף. אבל גבי נבילה ביה"כ א"ל דיה"כ
הוה איסור מוסיף זה האיסור שאסרה התורה
משום יה"כ מוסיף תיכף איסור חדש שלכד"א
מה דלא היה בנבילה והוה איסור מוסיף כנ"ל.
לפ"ד הנ"ל דלחוקיה הוה הנאה כמו שלכד"א
אמרחי ליישב קו' החוס' דף כ"ב בד"ה ר"ש
בפשיטות דליק מר"ש לחוקיה לשיטת מהר"ם
ו"ל בשבועות דף כ"ג דלר"ש דסובר כ"ש למלקות
ה"ה מחייב שלכד"ה נמי אין ראיה מר"ש דעל
הנאה נמי מחייב כמו שלכד"ה או שלכד"א.
אבל לדירן דל"ל כר"ש כ"ש למלקות ולכד"א
מותר ונהי דהנאה הוה כמו שלכד"א חש"ש כן
אין איסור :

ומענין לענין נ"ל לתרץ קו' הר"י באוסן אחר
דל"ל ל"ת על הנאה נלמוד מל"ת
כ"ת דבשר הב' רע"א וז"ל מקשה אחאי זריבין
אוחו על חשב"כ נלמוד מל"ת כ"ת ע"ש בגליון
שהיה בל"ש ונ"ל דנהי דר"א סובר כ"מ שג' ל"ו
ל"ת איסור הנאה נמי משמע ולא מצי ללמוד חשב"כ
מל"ת כ"ת דזה דוקא היכי דלריבין הלוא דאכילה
על אכילה ג"כ ד"ל דהנאה נמי משמע אבל איסור
אכילה גבי חשב"כ למדין מוכח ואכלת רק הנאה
למוד נלמוד מל"ת כ"ת הא עיקר קרא דל"ת כ"ת
על אכילה נאמר והנאה טפל היא והיכי דאין למדין
העיקר הטפל ג"כ אין למדין. ולפ"ו מיושב ג"כ
קו' שעה"מ ו"ל והכר"ס דלעיל אחאי אין למדין
איסור הנאה גבי בשר בחלב מל"ת כ"ת ונ"ל קרא
בפני עצמו על הנאה לשיטת הרמב"ם ו"ל ז"א נהי
דל"ת כ"ת הנאה נמי משמע זה דוקא אם היו
זריבין ללמוד משם איסור אכילה אבל בכשר בחלב
אכילה כתבה רחמנא לאו כפ"ש למלקות והנאה
למוד ל"מ למילף משם כנ"ל. ומיושב בזה קו'
החוס' על קו' הגמ' מ"ב תימא לרשב"א נימא א"ב
חמץ נוקשה וחמץ ע"י חערובות דנ"ל מכל מחמץ
ל"ת דלר"א איסור הנאה משמע ולחוקיה מותר
בהנאה ע"ש שהניחו בקו' ולפי הנ"ל ז"ק אם עיקר
קרא היה בא על אכילה דנוקשה וחמץ ע"י חערובות
ספיר היה יכולין ללמוד משם גם הנאה אבל הכא
עיקר קרא דמחמץ ל"ת בא על נתחמץ מחמץ ד"א
רק מרבו' דכל נלמוד נוקשה וחערובות. ומשום
דנשמוך הכל לל"ת נימא דאיסור בהנאה הרבו'
רק על אכילה משמע ולא הנאה :

באיר מעמערדאדן חוס"ק הג"ל.

מדברי חוס' לעיל ד' כ"ב בד"ה ור"ש דמקשים
על חוקיה מר"ש דסובר דל"ת איסור הנאה משמע
מדאשר גיד הנשה בהנאה ומתריס כיון דסובר
אין בנידון בני"ט סברא היא דכי איסור בהנאה
נמי איסור דל"ש ביה אכילה ע"ש. נמצינו למדין
מדבריהם וז"ל נהי דלחוקיה סובר דלא משמע
הנאה אעפ"כ מידו דל"ש כי אכילה מודה דאסרה
התורה. הנאה ג"כ ממילא מדחוקיה נשמע דלר"א
כמו דלחוקיה סובר דהקרא קאי על אכילה לחוד
ואין שום איסור על הנאה אעפ"כ מודה דהיכי
דל"ש אכילה משמע הנאה ה"ה לר"א דסובר
דהנאה נמי משמע רק דל"ל על הנאה זה דוקא
במידו דבר אכילה היא אבל במידו דלאו בר
אכילה הנאה ואכילה שוין הן ומש"ה גבי חלב
דדרך הנאה היא למלות עורות ולהכערה עי'
ברש"י וז"ל שם ואין אוכלין חלב ונקט הגמרא
ספיר למיטעו הניח חלב של שור הנסקל על גבי
מכתו אבל בדרך הנאה לוקין עליו ומיושב הרמב"ם
ו"ל מקושות פ"י וז"ל :

וממילא מיושב שם הקושות קו' שעה"מ
מה דמקשה משור הנסקל מנלן
דהקרא קאי על שחטו אחר שנגמר דינו
דילמא על הנאה וא"ל לכתוב לא ינהיג דלשיטת
הרמב"ם נימא דחש"ה כתב רחמנא בלשון אכילה
דלא ילקה זה אינו כי אמרינן דל"ל על הנאה
היכי דלריבין הלוא על אכילה או אמרינן דעיקר
אזהרת לאו על אכילה נאמר ולא על הנאה
אבל היכי דל"ל על אכילה דבשור הנסקל דל"ל אחר
סקילה איסור באכילה מעטס נבילה ועיקר קרא
על הנאה נאמר ולוקין ושפיר מקשה הגמרא
לכתוב לא ינהיג וא"ל כקו' שעה"מ מש"ה אפקיה
רחמנא בלשון אכילה דלא לילקי ז"א הא עיקר
קרא על הנאה כתיב ולוקין. ומיושב קו'
שעה"מ וכרו"ס מה דמקשים ל"ל ל"ת על הנאה
הא הרמב"ם ו"ל סובר כר"א ונ"ל כ"ת הנאה
נמי משמע ונלקי משום ל"ת כ"ת וא"ל דהוא לאו
שכללות וא"ל הא פ"ס א"ל על הנאה ו"א הא
דל"ל על הנאה דוקא היכי דעיקר קרא זריבין
על אכילה אבל גבי בשר בחלב ג' פעמים ל"ת
כתיב וכתיב ל"ת בפני עצמו על הנאה ללקות
על הנאה מש"ה לא מצינן למילף מל"ת כ"ת
כתו' כנה"ג על אכילה דהיא לאו שכללות
ו"ל ושפיר כתבה התורה למלקות. והשתא
נשאר לנו לתרץ עוד דברי הרמב"ם ו"ל אחאי
לא היה נחלב איסור מוסיף אם לוקין
על הנאה כנ"ל ועוד דהוה א"מ כקו' שעה"מ
ו"ל חוס' איסור שלכד"א ונראה לי סברא חדשה
ז"ה דהי"ו אמרינן א"מ זה דוקא היכי דהלוא
דאיסור שני תיכף בעת שדמדו התורה מוסיף

סימן סה

בעזרת"ה פה ווארשא.

(א) סוטה (ל"א) משנה מי שקנה לאשתו ונסתרה. אפילו שמע משוף הפורח ויזיל ויתן כחובה דברי רבי אליעזר עיין שם מה שפי' רש"י ז"ל. וקשה על זה הפי' הרבה קושיות. ולכך נ"ל עיקר הפירוש מ"ש המאירי שם בשם גדולי הקדמונים והוא הרמב"ם ז"ל שם בפיה"מ דמייירי שהיה קינוי וסתירה כדין והיתה ראויה לשמות אך הבעל שמע משוף הפורח שנטמאה. ולכך אינו יכול להשקותה ויזיל ויתן כחובה. וכן כתב המאירי שם דכן עיקר אך מה שפירש הרמב"ם ז"ל על טוף הפורח שהפי' הוא שיש לו ראייה מלפנך הטוף שנטמאה. לי נראה עיקר דהפי' הוא מלשון אורחי ופרחי הנזכר בכחובות (ס"א) שפי' שם רש"י ז"ל על אורחי אורחים המשמחים שבת או חודש. ועל פרחי פי' עוברים לדרכם דהיינו שאינם משמחים שם כלל רק הם הולכים מיד לעיר אחרת. ואותם אנשים קראם המשנה טוף הפורח. וכן הוא במשלי (כ"ז. ח') כלפור נודדת מן קנה בן איש נודד ממקומו הוקש איש הנודד לנודד. וס"ל לרבי אליעזר אפילו שמע הבעל מאיש כזה שנטמאה אינו יכול להשקותה:

ורבותא דעוף הפורח נ"ל דאף בעל ידו ליכא למיחש דנעשה

פרסום בעיר דזינתה כיון שמיד הלך לדרכו אעפ"כ אינו יכול להשקותה (עיין לקמן בדברי רבי יהושע) מכ"ש היכא דהבעל שמע מבין עיר או מא' מאורחים המשמחים שם דנטמאה דודאי אינו יכול להשקותה דאיכא למיחש דנעשה פרסום בעיר על ידו דזינתה. גם אפשר לומר דרכותא דעוף הפורח הוא משום דאיש כזה הנודד חמיד ואין מקום דירתו ידוע אפשר דעד כזה אינו נאמן לעדות משום דאי אפשר להראות כחשו בפניו ול"ע.

ור' יהושע חולק על רבי אליעזר וסובר דאפילו שמע הבעל מבין עיר דזינתה יכול להשקותה כיון שלא העיד האיש בן פניו ב"ד. עד שיסאו ויחטו בה מוזרות בלבנה לאחר קינוי וסתירב דנטמאה או אינו יכול להשקותה ויזיל ויתן כחובה. ונ"ל דר"י מייירי דומיא דמייירי ר"א דלא שמעו עדים מהמוזרות בלבנה דנטמאה רק הבעל לחוד שמע מהן דנטמאה ואין טעמו משום דהרבה נשים נאמנות יותר מעד א' דהא ללישנא בחרא לקמן עמוד ב' מאה נשים ועד א' כפלגא ופגנא דמי אלא עיקר טעמו דעי' מוזרות בלבנה ודאי נתפרסם בעיר דזינתה ואין ראיה להשקותה משא"כ בעד א'. וכן איחא ברמב"ם ז"ל פ"א מהל' כותה הלכה ח' דמייירי דשמע הבעל מהמוזרות בלבנה. והטעם הוא משום דהעם מרגינין אחריה דזינתה. ונ"ל מלשון שיסאו ויחטו בה מוזרות בלבנה דמייירי דאפילו אחת מהן אינה אומרת דראתה שזינתה רק יסאו ויחטו בה כדיינין האמור במשנה סנהדרין (מ') לשון נושאין ונחתין. דהיינו דיש מהן אומרים כיון דנסתרה אחר קינוי הבעל ודאי זינתה ויש מהן אומרים דאין ראיה מזה דזינתה. ונקרא עי' דיש ריגון דזינתה ואין הבעל יכול להשקותה:

וה"ל דעיקר הטעם הוא דיש נגזל לחמוק השם שנכתב בקדושה עבור האשה

שיש עליה ריגון דזינתה וממילא כיון ששמע הבעל שיש עליה ריגון אסור לבעל להשקותה דהא יש רשות ביד הבעל לומר איני רוצה להשקותה כדאיחא במשנה שם דף (ו') ושם דף (כ"ד) ונ"ל דטעם של רבי אליעזר דם ל דאש שמע הבעל מאיש שאמר חוץ לב"ד דאשתו נטמאה אף דודאי ליכא פרכוס בעיר על ידו שאשתו נטמאה אעפ"כ אינו יכול להשקותה הוא משום דאיחא בשע"ח כ"ב ב' נ"ח הוא א' דלשיטת ר"ם ז"ל באמר לו ע"א אגלת חלב והלה משיב איני יודע דאף ראינו נאמן העד לחייבו חטאת מ"מ מחייבו אשם

בה מוזרות בלבנה וסבירה הימה שתשחה .
ומאי דקשה מן הא דמחו בעליהן עד
שלא שמו יבואר באות שאחר זה :

(ב) **שם** במשנה חמשה ובה חמשה
כו' הרי אלו נאמנות . ולא
לפוסלה מחבובתה אלא שלא תשחה .
ובתוספת דעק"א שם הקשה הא לב"ה
דכברי מחו בעליהן עד שלא שמו לא
נוטלות כתובה אף שהיתה ראוייה לשמות
ולא אפקה עלמה מבעלה בקינוי וסתירה
מ"מ ע"י קינוי וסתירה הוה ספק זינחה
וכ"ז שלא נתברר ע"י שתיה דלא זינחה
אין לה כתובה מספק . א"כ ה"נ מה בכך
דה' נשים אין נאמנות לענין כתובה מ"מ
כיון דאינה שותה ולא נתבררה טהרה
מספק אין לה כתובה . וכן הקשה על
הירושלמי שם ע"ש . וכן קשה על דברי
ר' יהושע לעיל היכא שיש עדים שנשאו
ונתנו בה מוזרות בלבנה :

וב"ל לחרץ בפשיטות דהנה לעיל (כה) :
אמרו בגמרא דטעמא דב"ה משום
דשטר העומד לגבות לאו כגבוי דמי .
ובשבועות (מח) : אמרו בגמ' דרבנן שאל
דאמרו שם במה ליה בחיי מלוה כבר
נתחייב מלוה שבועה ואין אדם מוריש
שבועה לבניו כדרי נמי בב"ה דשטר
העומד לגבות לאו כגבוי דמי אלמא אף
דסבירא ליה דלאו כגבוי דמי מ"מ אינו
מפסיד בעל השטר כשאינו יכול לישבע
אלא היכא דכבר נתחייב שבועה . א"כ
ע"כ הא דמחו בעליהן עד שלא שמו מיירי
דכבר העידו עידי קינוי וסתירה לפני
ב"ד ונתחייבה לשמות רק דמחו בעליהן
עד שלא שמו ולכן אין נוטלות כתובה
לפי שכבר נתחייבה שבועה אם כן י"ל
דהכא מיירי דה' נשים באו יחד לפני ב"ד
עם עדי קינוי וסתירה והעידו שנטמאה א"כ
לא נתחייבה כלל לשמות ולכן אינה מפסדת
הכתובה . וכן רבי יהושע לעיל נמי מיירי
באופן זה שלא נתחייבה כלל לשמות שבאו
עדים שנושאין ונותנין בה מוזרות בלבנה
לפני ב"ד יחד עם עדי קינוי וסתירה ופשוט :

ג'

אשם תלוי משום דעל ידי העד נעשה
עכ"פ ספק דאיקבע איסורא וס"ל לר"א
דאף אמירתו חוץ לב"ד מהני להיות
ספק דאיקבע איסורא . וגם ס"ל לר"א
דבסוטה היכא דנעשה ספק דאיקבע
איסורא שוב אין משקין אותה . משום
דאיתא בבבא (נ"ג) דהעיקר מה שמוחקין
את השם שנכתב בקדושה הוא כדי לעשות
שלוש בין איש לאשתו . ולכן אין משקין
אלא בדלא הוה ספק דאיקבע איסורא
דאז חלינן דילמא מהשתיה שלום . אבל
היכא דהוי ספק דאיקבע איסורא דזינחה
אין מוחקין השם עצורה ולכן ס"ל לר"א
היכא דא' אמר להבעל חוץ לב"ד ראשונה
זינחה דנעשה ע"י אמירתו ספק דאיקבע
איסורא להבעל שוב אין הבעל יכול
להשקותה . ור"י אפשר דס"ל דאפילו
לעשות ספק דאיקבע איסורא בעינן הגדה
לפני ב"ד . או אפשר דס"ל כיון דלא
נעשה ספק דאיקבע איסורא אלא ב"ד
רק אלא הבעל יכולין להשקותה ולכן פליג
עליו ר"י וס"ל כ"ז דליכא פרכוס צעיר
דזינחה יכול להשקותה :

ולבאורה לפי"ה הנ"ל דמשנה זו מיירי

שהיה קינוי וסתירה כדין .
קשה קושית החסם' אמאי בנושאין ונותנין
בה מוזרות בלבנה הדין דיתן כתובה אמאי
לא הוה הדין לארוסה ושומרת יבם הנשנה
בפ' ד' לא שותות ולא נוטלות כתובה .
נ"ל דלא מביא לפ"מ שפרשתי דהבעל
לחוד שמת דנושאין ונותנין בה מוזרות
בלבנה ודאי ניחא הא דיתן כתובה
דלענין ממון אינו שותה הבעל דשמת
דנושאין ונותנין בה מוזרות בלבנה . אלא
אפילו היכא דאיכא עדים דשמתו דנשאו
ונתנו בה מוזרות בלבנה נמי ניחא דלא
דמי לארוסה ושומרת יבם דהתם הוי
הטעם כמ"ש החסם' שם ד"ה ושומרת
יבם בשם הירושלמי כיון שיודעין שאין
שותין ופאסר על בעלה כסתירה זו ואף
על פי כן נסתרה ולכן מפסדת כתובתה
אבל הכא לא היתה יודעת שישאו ויתנו

(נ) **שם** ע"ב משנה עד אומר נטמאת ועד אומר לא וכו' היתה שוטה ובגמרא שם טעמא דקא מכחיש ליה הא לא קא מכחיש ליה עד א' מהימן מנא הני מילי דת"ר ועד אין בה בשנים הכתוב מדבר וכו'. וסוגיא זו מוקשה מאוד כמו שהקשה רש"י ז"ל דהא ברישא איחא בהדיא דעד א' נאמן בסוטה ואמאי לא הקשו מיד ארישא מנא הני מילי ולא להמחין על סיפא ולהקשות על דיוקא :

וב"ל ליישב הקושיא. ובתחילה נקדים הא דאיחא בגמרא דידן ת"ר ועד אין בה בשנים הכתוב מדבר איחא בירושלמי בשם רבי ישמעאל ומשמע דרבנן פליגי עליו וסברי דסתם עד הוא חד. ויותר מזה מבואר בירושלמי שבועות פ"ד הלכה א' דבתחילה אמרו שם ה"ל דמשביע עד א' פטור מקרבן שבועת העדות הוי הטעם משום דעד א' אינו קם לממון ואח"כ אמרו שם דלרבי ישמעאל פטור עד אחד משום דכתיב והוא עד וסתם עד הוא שנים אם כן מוכח דטעם ראשון אמרו אליבא דרבנן דסברי דסתם עד הוא חד א"כ עכ"ל הא דאיחא בגמרא דידן הנו רבנן הוא ט"ס וז"ל הנו דבי ר' ישמעאל. ובזה מיושב קושית החוס' בסוטה (ב':) ד"ה כל מקום שהקשו הא בשבועת העדות כתיב והוא עד א"כ אמאי איחא בשבועות במשנה כפר א' והורה אחד דהכופר חייב. וכן החוס' רעק"א בפרק זה אות כ"ב הקשה מהא דאיחא בשבועות דלמ"ד גורס לממון כממון דמי חייב המשביע עד א'. וכן מהא דחייב המשביע עד סוטה הא והוא עד כתיב. ובה נחא דהמשנה וגמ' שם אזלי אליבא דרבנן דסברי דסתם עד הוא חד. ובה מיושב גס דברי רש"י ז"ל בצ"ק שהובא בחוס' רעק"א שם שכתב שני טעמים על הא דמשביע ע"א דפטור טעם א' משום דאין ע"א קם לממון וטעם ב' משום דסתם עד הוא שנים. דטעם א' הוא אליבא דרבנן. וטעם ב' הוא אליבא דרבי ישמעאל כמו דאיחא בירושלמי דשבועות הנ"ל :

א"כ לפי הנ"ל קשה אמאי דחקו בגמ' לחדן על קושית מנא הני מילי דהמשנה דסוטה סברה כרבי ישמעאל וכהוי סחירה למשנה דשבועות הנ"ל דאזלא אליבא דרבנן אמאי לא חירו דפשיטות דלעולם המשנה דסוטה נמי אזלא אליבא דרבנן דסתם עד הוא חד והלימוד דבאיכא עד אחד שנטמאה אינה שוטה נמי נפקא מאוהו קרא דכתיב ועד אין בה דמשמע דדוקא דליכא עד כלל על הטומאה אפי' חד אז והביא האיש את אשהו אל הכהן לשחות הא איכא ע"א על הטומאה שוב אינה שוטה. וכ"כ רש"י ז"ל בסוטה (ו'). ד"ה ועד דפסוקו דקרא כך הוא וכן נראה פשטות לשון המשנה דידן דאמרם תלמוד לומר ועד אין בה כל עדות שיש בה דהכונה כל עדות שיש בה אינה שוטה :

ע"כ נ"ל דהא דלא חירו בגמרא כן משום דאיחא בירושלמי דבתחילה היה סובר ר' טרפון דעד א' בסוטה אינו נאמן להפסיד כחובתה מטעם דאיכא מלינו עד א' בממון כלום ואמר לו רבי עקיבא ואיכא מלינו עד אחד באשת איש כלום אלא כשום שעד אחד נאמן לטמונה כך עד אחד נאמן להפסיד כחובתה חזר רבי טרפון להיות שונה כר"ע (כך היא עיקר הגירסא). ובמסני' דידן נמי איחא דעד אחד נאמן להפסיד כחובתה וע"כ מטעם זה כשם שנאמן לטמאונה כך נאמן להפסיד כחובתה. ואם איחא דהמשנה איחא כרבנן והלימוד הוא ועד אין בה אז היתה שוטה הא איכא בה עד אפילו חד לא היתה שוטה כנ"ל. א"כ ליכא מזה ראיה דעד אחד נאמן לטמאונה בתורת ודאי דלמא דהא דאינה שוטה הוא משום דע"י עד אחד נעשה ספק דאיקבע איסורא כמ"ש באות א' והיכא דנעשה ספק דאיקבע איסורא נמי אינה שוטה כמ"ש שם ע"כ הוכרחה הגמרא לומר דהמתני' איחא כר' ישמעאל דסובר דסתם עד הוא שנים. והפי' בקרא ועד אין בה דאין בה שנים אלא חד וקרא בכומאה משמע כמ"ש רש"י

רסי"ז ל' לעיל ב' דף ב' היינו דאם איכא
עד א' על המאמה קרינ' בהויה נטמאה
ולדרש זה דר' ישמעאל שפיר איכא ראייה
דעד א' נאמן לטמאותה בתורת ודאי :
ורפ"ז אשכח לומר דעולא ורבי יצחק
דמנו לא היטה בוחה. שפיר

סברי כרבנן דתסם עד הוא חד כמו
שאבאר. דהנה בתוספ' יבמות (ק"ז :)
ד"ה הא כתבו שני הירוצים בהא דעולא
ורבי יצחק מנו לא היטה שוהה. ולתירוצו
קמא לכך מנו לא היטה שוהה משום
דמשמע להו דמחגי' מיירי בוא"ז א"כ
לפי תירוצו זה לא פליגי רבי חי'א ועולא
ורבי יצחק לענין דינא כלל רק דר' חי'א
מיירי בבית אחת והם מיירי בוא"ז ובתירוצו
הב' כחצו דסברי היכא דהאמינה תורה
לעד א' אפילו בבית אחת אמרינן כל
מקום שהאמינה תורה לעד א' הרי הוא
כשנים. ולפי תירוצו זה פליגי בזה על רבי
חי'א דסובר בהדיא דאפילו היכא דהאמינה
תורה לא אמרינן דהרי הוא כשנים היכא
שבאו בבית אחת וקשה לי על שני הירוצים
הללו דאי טעמיהו מטעם כל מקום
שהאמינה תורה בו' א"כ אמאי לא חנו
גם דמפסדת הכתובה דגם לענין כתובה
שייך הטעם דכל מקום שהאמינה תורה.
לכך נ"ל דמיירי בבא' בבר אחת ומודים
דיכא דבאו בבית אחת לא אמרינן כל
כל מקום שהאמינה תורה וכו' ולכ' אינה
מפסדת הכתובה והא דסברי דאינה
שוהה משום דסברי בעד המכחיש חד נקרא
ספק דאיקבע איכורא כמו דאיתא במשנה
דכריהות הובא בפ"ט ח"ב כי' נ"ח אות
א' עד אומר אבל ועד אומר לא אבל
מביא אשכח חלו' והיכא דהוי ספק דאיקבע
איכורא ס"ל דאינה שוהה כמ"ש לעיל.
ואינה מפסדת הכתובה משום דאינה ודאי
טמאה ומשום לא נחתיבה בשהיה כמ"ש
באות ב'. א"כ י"ל דסברי כרבנן דתסם
עד הוא חד. והפירוש בקרא דועד אין
בה הוא כפשוטו דאם אין בה עד אפילו
חד אז היטה שוהה אבל אם יש בה עד

אפילו חד לא היטה שוהה. והפירוש
במשנה כל עד שיש בה נמי הוא כפשוטו
דכל עד שיש בה אינה שוהה. ושוב לא
קשה דמג"ל דנאמן עד א' בתורת ודאי
לטמאותה ולמדן מזה דנאמן גם לענין
כתובה דלמא דהא דאינה שוהה הוי הטעם
משום דע"י עד אחד נעשה ספק דאיקבע
איכורא. די"ל דהם סברי דהא דאינה
שוהה בעד אחד בהכחשה מלבד דאיכא
סברא דעד א' בהכחשה הוה ספק דאיקבע
איכורא כמ"ש לעיל יש לזה נמי הוכחה
מקרא דועד אין בה דדוקא היכא דליכא
עד כלל אז היטה שוהה אבל היכא דאיכא
עד אפילו א' מכחיש ליה אינה שוהה
והטעם הוא משום דהוה ספק דאיקבע
איכורא. וכיון דיש להם הוכחה ע"ז
מקרא ממילא שמעינן היכא דאיכא עד
אחד שנטמאה וליכא הכחשה נאמן בתורת
ודאי לטמאותה דאי אמרינן דע"י עד א'
בלא הכחשה לא הוי אלא ספק דאיקבע
איכורא ממילא היכא דהוי הכחשה שוב
לא הוי איקבע איכורא כמ"ש שם בשע"ת.
א"כ נריך להיות הדין דעד א' בהכחשה
דשוהה ומקרא ועד אין בה איכא ראייה
דאינה שוהה. א"כ ע"כ ע"א בלא הכחשה
נאמן לטמאותה בתורת ודאי :

ורפ"ח האין הוי הלכה או כרבי חי'א
או כעולא ורבי יצחק נ"ל
דהלכה כעולא ורבי יצחק דהם הרבים.
וכן נראה מדברי הש"ך צו"ד סי' קכ"ז
ס"ק י"ד לשם תירוצו הב' בתוס' יבמות
הובא לעיל דעולא ורבי יצחק סברי היכא
דהאמינה התורה לעד א' הוי כשנים אפי'
באו בב"א. פוסק בזה כותיהו אף דרבי
חי'א פליג עלייהו. וראיתי להבסוף משנה
פ"א מהלכה סוטה הלכה ט"ז שכתב
דהרמב"ם ז"ל פוסק כרבי חי'א משום
דנדול היה משולא. אבל לא ידעיהו מג"ל
להבסוף משנה שהרמב"ם ז"ל פוסק כרבי
חי'א דלמא ס"ל כתיובין הראשון של ההוס'
ביבמות דהם מיירי בוא"ז ולא פליגי כלל
ממילא ה"ה לפ"מ שפרשהי דטעמייהו

משום דהוי ספק דאיקבע איסורא ובפרט
לש"מ שכתבתי דלר' חייא אחיה מחניהין
כרבי ישמעאל ולעולא ולרבי יוחנן אסיה
מחני' כרבנן :

יבזה מיושב קושית רש"י ז"ל הנ"ל
דלכך לא הקשו בגמרא מנא הני
מילי מיד ארישא משום דסתם גמרא
סברה כעולא ורבי יוחנן ואליבייהו אחיה
מחני' כרבנן והדרש דועד אין זה הוא
כפשטא א"כ לא קשה מנהני מילי הא
מפורש הלימוד במחנותין . אך בסיפא
דהגירסא היה היתה שותה כרבי חייא ע"כ
הקשו מנהני מילי ודחקו בגמרא דמחני'
אסיה כרבי ישמעאל :

ולפמ"ש לעיל אליבא דעולא ורבי
יוחנן דהלכה כותיהו וכול
להבין מה דאיתא במשנה דה' נשים הרי
אלו נאמנות ולא לפוסלה מחובתה אלא
שלא תשחה . דקשה אמאי לא אמרינן בהן
סברה ר' עקיבא בירושלמי כשם שנאמנין
לטמאותה כך נאמנין להפסיד כחובתה
כמו דאמרינן בעד אחד ועבד ושפחה .
ובזה ניחא דהנה כתבתי לעיל דמהא
דנאמן עד א' שלא תשחה ליכא ראייה
דנאמן לטמאותה בתורת ודאי רק י"ל
דהא דאינה שותה הוא משום דע"י
ע"א נעשה ספק דאיקבע איסורא אלא
עיקר הראיה דנאמן ע"א לטמאותה בתורת
ודאי הוא משום דמשמע מקרא דועד אין
זה דדוקא סיכא דליכא עד כלל אז
היתה שותה אבל היכא דאיכא עד על
הטומאה אפילו א' מכחיש ליה אינה שותה
משום דהוי ספק דאיקבע איסורא מזה
איכא ראייה דע"א בלא הכחשה נאמן
לטמאותה בתורת ודאי ע"ש אס כן גבי
עבד ושפחה דהם נמי בכלל עד דקרא
נמי י"ל כן דדוקא דליכא כלל עבד ושפחה
אז שותה אבל אס איכא עבד אז שפחה
על הטומאה אפילו עבד אז שפחה מכחיש
אוחן אינה שותה ומזה איכא ראייה דעבד
אז שפחה בלא הכחשה נאמנים בתורת
ודאי לטמאותה אבל ה' נשים אף דהן נמי

בכלל עד דקרא מ"מ בהן ליכא למימר
דכונה הקרא דועד אין זה דדוקא דאין
כאן עדות כלל מה' נשים שנטמאה אז
היתה שותה אבל אס יס כאן עדות א'
מה' נשים שנטמאה אפילו אחת מכחשת
אותה אינה שותה . דמי מכחשת אותה
אי אחת מנשים דעלמא שאינה מה' נשים
בדאי אשה דעלמא נאמנת יותר מאחת
מה' נשים ובטל עדותה והוה כמו דליה
והיתה שותה כמו שכתב הרמב"ם ז"ל
פי"ב מהלכות גירושין הלכה כ"א דאשה
לנבי' עד כשר הוה כמו דליה ממילא
ה"ה אשה מה' נשים לגבי אשה דעלמא
נמי הוי כמו דליה . ואי המכחשת נמי
היא מאחת מה' נשים מ"מ כיון שהמכחשת
אומרת לא נאמנת והוי לקובעא האשה
הוה כזה באשה דעלמא ונאמנת יותר .
א"כ כיון דבהו ליכא למימר הכי אמרינן
שפיר דהא דע"י דיבורן אינה שותה הוה
הטעם משום דנעשה ע"י דיבורן ספק
דאיקבע איסורא . ולא משום דנאמנות
לטמאותה בתורת ודאי . ולכך אינן נאמנות
להפסיד כחובתה :

וב"ל הא דדרשו במחני' מועד אין זה
כל עדות שיש בה אפילו עבד
ושפחה ואפילו ה' נשים אינה שותה ולפמ"ש
לעיל הדרש הוא אפילו עד א' המכחש
מועד א' נמי אינה שותה כ"ז נפקא מו"ד
דאין זה כמו דדרשו בקידושין (ד') מיד
דזרע אין לה זרע פסול ע"ש . וראיתי
בחזו"ט יבמות (פ"ב משנה ה') ד"ה פוסט
דהקשה על גמרא קידושין הנ"ל על מה
דאמרו שם דהוי מלי למכתב אן בלא
יוד כמו מאן יבמי . מאן בלעס . הא
סיבת מאן הוא פסל ואין הוא מלה גס
המס שרשית גס בכל החורה מילת אין
מלא יוד ע"ש . ול"ג ודאי אס היה
מנוקד המס של מאן יבמי ומאן בלעס
נקמן כמו בכל מאן שבקרא . היה המס
שרשית ופירושו מהרב וליכא ראייה מזה
שמלת אן משפטו להיות בלא יוד . אבל
כיון שהמס של מאן יבמי ומאן בלעס
נקוד

נקוד בלירי השורש הוא מלח אן ומס היא שמושיט דהיינו שאוחז במדה אן . ושפיר איכא ראיא שמלת אן משפטו להיות בלא יוד . ואם נכתב ביד לדרשא אחי להיות פירושו כמו מילת אן היינו דליכא זרע כלל אפילו זרע פסול ובכל הסורה היבא שנכתב ביד לדרשא אחי . ובמחנות נמי הכי הוא ועד אן בה הוי כמו שנקרא אן בה היינו דליכא עד כלל אפילו פסול וה' נשים . ולפמ"ש הפירוש דליכא אפילו חד המוכחש מחד . אז היתה שומה הא איכא א' מן איכא שומה :

ד' איתא באהע"ז סי' מ"ב סעיף ד' ברמ"א שם עידי קידושין אינם לריכוס דרישה וחקירה אלא בדבר שנראה שיש בו רמאות . והוא מחשבת הרשב"א שכתב דקו"ל כת"ק ביבמות (קכ"ב :) אין בודקים עידי נשים בדרישה וחקירה מטעם דאיכא כתובה למשקל כדיני ממונות דמיא . וראיתי בספר סדר אליהו רבה דף פ"ו שחמה ע"ז הפסק דאיך לא שחו לבס על הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ורבינו ירוחם והתוספות והגהת סמ"ק דכולם ז"ל סבירי דהא דאין בודקים עידי נשים בדו"ח הוא דוקא בעידי מיתה משום עיגולא ולא בעידי קידושין הביא דבריו הגאון בעל ז"ל החדש . וכן ראיתי להב"ש בסו' י"ז ס"ק ס"ג שכתב שני טעמים על הא דאין בודקים עידי נשים בדו"ח טעם א' הוא אליבא דהרמב"ם ז"ל משום מלתא דעבירה לגלוי . וטעם שני הוא משום דאיהי דייקא ומנסבא . ושני טעמים אלו לא שייכי אלא בעידי מיתה . ובאמת קשה מאוד בעיני לומר דמלרפינן לטעם דכתובה עוד טעמים אלו מה דלא שייכי אהדדי ובפרט לפ"מ דהקשו המפורשים למה הולכיה הנמרה לומר הטעם בעידי מיתה דאין בודקים בדו"ח משום דכיון דאיכא כתובה למשקל כדיני ממונות דמיא חיטוק ליה דלא גרעו מע"א דנאמן במיתה הבעל . ומתחלים דהיה ברייתא

בשני קודם שהעיד נחמיה איש בית דלי בשם רבן גמליאל הזקן דע"א נאמן בעדות מיתה . ולכאורה קודם שהעיד כו' אין חילוק בין עידי מיתה לעידי קידושין דטעמים אלו משום דעבירה לגלוי ומשום דדייקא ומנסבא לא נסתדשו אלא לאחר שהעיד כו' . אך י"ל דהנה הרמב"ן ז"ל הקשה מאי שייך למלות היתר נשואין דהוא איסור מיתה בממון הקל דהיינו הכתובה . והסדר אליהו רבה הקשה יותר דהא דנוטלת הכתובה בא מכה היתר הנשואין דקרינן כשתנשאי לאחר וכו' ואיך נעשה מן המסובב סבה וע"ש שתי' בע"א נתלית הכתובה בנשואין אבל לא בשני עדים . ולא הבנתי דבריו דהא אן דורשים לכשתנשאי לאחר אפילו לגרע כחה כמו דכתבו התוס' כתובות כ"ג ד"ה שאין א"כ עיקר נטילת הכתובה נלמח מכה היתר הנשואין ועדיין קשה איך נעשה מן המסובב סבה :

לכך נ"ל כיון דאיתא הלשון במחני' דיבמות דקודם שהעיד כו' לא היו משיאין את האשה ע"פ ע"א ולא קחני דאין ע"א נאמן בעדות אשה לומר שמה בעלה משמע דמתחילה נמי היו מאמינים לע"א משום סברה דייקא ומנסבא אך כיון דהבירור דבעלה מת לא יבא אלא לאחר הנשואין לא הוה כח ביד החכמים להחירה להנשא לכתחילה אלא הפסק היה שאם תנשא לא תלא . וכן לטעם הרמב"ם ז"ל משום מלתא דעבירה לגלוי נמי י"ל דקודם שהעיד כו' היו חכמים בוכרים דטעם זה לא מהני אלא לענין דיעבר ולא לענין לכתחילה . ולאחר שהעיד כו' היו משיאין לכתחילה מכה טעמים אלו וממילא אפילו קודם שהעיד כו' בשני עדים בלא דו"ח היה הדין עכ"פ דאם ניסת לא תלא אפילו בלא הטעם דאיכא כתובה למשקל מטעם דלא גרעו מע"א מהני שפיר הטעם כיון דאיכא כתובה למשקל להחירה להנשא לכתחילה ושוב לא קשה קושית הרמב"ן ז"ל האך תלינן איסור

איסור מיטה בממון הקל. כיון דהטעם דכתובה לא מהני אלא לענין להנשא לכתחילה. וגם לא קשה קטיוה הסדר אליהו דבה דכל עיקר נטילת הכתובה בא מכח היסור נשואין דז"א דהא אפילו אם הדין דלא חנשא לכתחילה כיון שבדיעבד אם ניסת לא חלא יש לה כתובה כמו דאיתא ב"ה"ע"ז סי' י"ז סעיף ל"ה לענין מים שאל"ס"ע"ש מה"מ מהני הטעם דכתובה לענין להנשא לכתחילה :

ובתב הב"ש על דברי רמ"א הכ"ל דאם האשה מכחשת הקידושין לריכים דו"ח. וגרסה מדבריו דמשעם דין מרומה קאמי עלה וקשה דמ"ש מדיני ממונות דאף שבע"ד מכחיש להו לא נקרא דין מרומה. וי"ל דבקידושין שאני דאיכא חזקה דאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה דאם איתא דקדשה אס כן הוא בעלה א"כ אינה יכולה להעזי בפניו ולומר לא קדשתי כמו דנאמנת לומר לבעלה גרשתי מטעם זה ולכך הוה דין מרומה. ועוד כ"ל דבאשה מכחשת הקידושין מלבד הטעם דהוי דין מרומה יש בה טעם אחר דלריבין דו"ח דהא כל טעם דאין לריבין דו"ח הוי משום דאיכא כתובה למשקל כנ"ל. ובאשה מכחשת הקידושין אין לה כתובה מטעם הודאת בע"ד כמאה עדים דמי הלכך דמי לדיני נפשות. דלריבין דו"ח :

(ה) הגו"ב ב"ה"ע"ז סי' ע"ב בסתירת היסור הא' חידש דין חדש דאפילו להפוסקים ב"ה"ע"ז סי' י"א סעיף ד' שעירי זנות לאסור אשה על בעלה לריבין דרישה וחקירה. מ"מ אס אמרו א"י בחקירות עדות כשירה דהא דאמרין דאיני יודע בחקירות פסולה בעדות איתא בסנהדרין (מ"א :) דהטעם הוא משום דהוי עדות שאי אשה יכול להזימה ובעירי זנות לא בעינן שיהא עדות שאשה יכול להזימה כמו שבחנו החום' בריש מכות (ב') ד"ה מעידין בתירוק הב' לענין בן גרושה כיון דלא משכחת בה לקיים כאשר זמם לא בעינן שיהא עדות שאשה יכול

להזימה. א"כ ממילא ה"ה בעירי זנות וכיון דלא בעינן שיהא עדות שאשה יכול להזימה א"כ א"י בחקירות כשרה העדות וחקירות שיה בעירי זנות לבדיקות שא"י כשירה בן. הגם דלתירוק קמא שבתוס' שם גם בעירי זנות לריבין שיהא עדות שאשה יכול להזימה מ"מ הוא ז"ל חופס לעיקר תירוק ב' של החום' מחמת הראיה שהביא שם ולקמן יבאר הראיה :

ור"נ מדלא הביה הרמ"א ז"ל שם ב"ה"ע"ז הא' דינא דאס אמרו א"י בחקירות כשרה העדות כמו שהגיה בחו"מ סי' ט"ו סעיף ד' לענין דין מרומה ש"מ דס"ל דבעירי זנות אס אמרו א"י בחקירות עדות כשירה דרמ"א ז"ל סובר לעיקר תירוק קמא של החום' דגם בעירי זנות בעינן שיהא עדות שאשה יכול להזימה. וכן ראיתי בחום' שכן על מכות שלא הביא אלא תירוק קמא :

ור"ל מה שהחום' בתירוק הב' חידשו דין מחודש שבעדות בן גרושה ועירי זנות לא בעינן עדות שאשה יכול להזימה. משום דלא שייך בהו לקיים כאשר זמם. ואמאי נדו מחי' קמא דאמרו כיון דלוקין הוי כאשר זמם. ואין לומר דלא ניחא להו הך סברא דע"י דלוקין הוי כאשר זמם דהא באמת אמאי לא ניחא להו הך סברא דהא רש"י ז"ל בע"ב ד"ה משום כתב דחיוז מלקות נחנה במקום שאינו יכול לקיים בה דין הזמה גמורה משמע שהמלקות הם במקום כאשר זמם. ע"כ כ"ל דעיקר מה שהחום' לא הסתפקו עלמם בתי' קמא משום שהיה קשה להם דאם איתא דע"י חיוז מלקות נקרא שאשה יכול להזימה. א"כ אמאי אמרו דנערה המאורסה באשה חבירה לא מקטלה בלא התראה משום דהוי עדות שאי אשה יכול להזימה דיכולין לומר לאזכרה"על בעלה בלא כמו שהביאו בחום' שם. הא ע"י חיוז מלקות מיקרי שאשה יכול להזימה. הגם דהחום' כבר תרצו קושיא זו ואמרו כיון שבאין למיבזה מיטה וזממו להרוג

מסכתא לה כגון שהעידו לפני ב"ד של כ"ג. ע"כ נ"ל דבאמת מיירי דהעידו לפני ב"ד של כ"ג ואש"פ כן אין נהרגין דיכולין לומר לאסרה על בעלה באלו הנס דאיכא ראייה דלסרנה באלו מדהעידו לפני ב"ד של כ"ג. מ"מ מכח ראייה אין להרוג העדים כיון שלא העידו בפירוש על מיסה. א"כ מיושב הקושא הנ"ל דלכך אין אט מכשירין עדותן לענין חיוב מיסה ולומר דבאמת לא באלו להרוג אותם רק לאסרה כיון דאיכא ראייה דאלו נסרנס מדאחו להעיד לפני ב"ד של כ"ג :

ובאמת לפ"מ דקשה על הא דאמת שם אלא באשם חבירה וק"ל

דמקטלס אליבא דרבי יוסי בר יוחנן דלא ידע היכא קי"ל זה וע"כ נ"ל דשנת הגמרא היא על מה דחמיר רב שטל בסנהדרין (ח') : דהא דפליגי רבי שמרי ורבנן שם במזליא שם דע א' נב א' בכ"ג מיירי בחשה חבירה ורבנן דסברי בכ"ג סברי כרבי יוסי בר יוחנן. אלא דמקטלה אליבא וסם מבוחר דלרבנן דסברי כרבי יוסי בר יוחנן הוי הדין באשה חבירה דמיד שאומנ הבטל שיש לו עדים דזינחה א"ך ה"א התרובה הבטל לריך לאכטפי ב"ד של כ"ג. א"כ שוב ליכא ראייה דכונת העדים היה להרנה מדאחו להעיד לפני ב"ד של כ"ג הא ע"כ היו לריכים לבוא להעיד לפני ב"ד של כ"ג כיון דהבטל אכנק אותו ב"ד :

אך לפ"מ דכתבו הקומ' שם (ט') : ד"ה עידי הא דעדים יכולים לומר לאסרה על בעלה באלו דוקא באמרו לא ידענו דהיא אשה חבירה ע"ש א"כ מזה גופא דאכנק הבטל ב"ד של כ"ג איכא ראייה דהיא אשה חבירה והיה להם ידע מזה דהיא אשה חבירה. אך מחמת אוחה ראייה לא נוכל להרוג את העדים כנ"ל. אבל עכ"פ לא נוכל להכשיר עדותן ולומר דכוונתם לא היה נהרג. אוחה רק נאסרה על בענה. מחמת זו הרהיה :

וערה אביא הראיה של טובי הנ"ל. דהנה

להרוג את הנפש לא מקיים כאשר זמם במלקות. מ"מ אכתי היה קשה להם אמאי לא נכשיר עדותן לענין חיוב מיסה ולומר דהעדים באמת לא באלו לחייבה מיסה ולא זממו להרוג את הנפש רק באלו לאסרה על בעלה ולענין לאסרה על בעלה הוי עדות מעליא דהא אמה יכול להזימה ע"י חיוב מלקות. וכיון דהוא עדות מעליא דזינחה יקבלו הכ"ד עדותן לענין חיוב מיסה דהא ידעו דהיא אשה חבירה אף דהעדים לא כוונו לחייבה מיסה. ואין לומר דאלו חוששין שמא כונס העדים היה להרוג אוחה ז"א דהא מספק אין לפסול עדים כמו שכתבו הקומ' ובר"ן ברש"י מסכת ר"ה. אש"כ דע"י חיוב מלקות לשולס לא מקרי בזה שאמה יכול להזימה רק לענין עדות בן גרושה לפסול מכהונה וגם לענין לאסרה על בעלה לא בעינן טיבא עדות שחתה יכול להזימה לכך חינו מועיל עדותן לענין לחייבה מיסה דהא לענין חיוב מיסה בעינן טיבא עדות שאמה יכול להזימה :

מ"מ מחמת קושא זו אין להוליך דין מחדש דהא יש לתרץ קושא זו :

בפוב טעם ודעת דהנה דקונטרס קומן המנחה שזכרנו מנחה חינוך סי' ת"ט הביא ראייה מהך גמרא דסנהדרין לדעת הגאון ז"ל דבקהלת עדות בדיני נפשות סני בג' רק לדון לריך כ"ג דהי כדעת סרמב"ן ז"ל דגם לקבלת עדות לריך להיות כ"ג א"כ אמאי אמרינן בגמרא דעדים יכולים לומר לאסרה על בעלה באלו דאי כוונתם היה רק לאסרה לא היה להם להעיד לפני ב"ד של כ"ג הא לענין לאסרה סני ב"ד של ג' ולדעת הגאון ז"ל ינחא די"ל דבאמת מיירי שלא העידו רק בפני ב"ד של ג' והכ"ד של כ"ג היו דנין אותה למיסה עכ"ד. ולי קשה על דבריו ז"ל דא"כ מאי הקשו בגמרא שם אלא באשה חבירה דקי"ל דמקטלס אליבא דר' יוסי בר יוחנן היכי משכחת לה הא שפיר

זעט לאסור אשה על בעלה הא הוי עדות
שאי אי"ל. וי"ל כיון דאם במהרה יבא
משיח לדקינו ויהיו סמוכים או כמ"ס
הרמב"ם ז"ל הובא בתומים סי' א' סק"ב
דקודם ביאת המשיח יהיו סמוכים או
ילקו אותם העדים שהעידו סקר מקודם
נקרא עדות שאי"ל. וי"ל דודאי אם אחד
יעבור על אחת משאר עבירות שחייבין
עליה מלקות קודם שהיו סמוכין ואח"כ
יהיו סמוכין בודאי לא ילקו אותו כיון
דעל שאר עבירות לריבין התראה וזה
אינו קרוי התראה כיון דהעובר יודע
דליכא סמוכין אבל עדים זוממין דאין
לריבין התראה בודאי ילקו אותם :
יצחק ברי"א ז"ל דהתן פייגענבוים.

סימן סו

ב"ה פרעמישלא גאליציען.

(א) **הנני** להלעי לכל באי שערי תורה
בזה שנאלתי מק"ק קאליש
והראה לי חיבורו בית הבחירה שהתן
הסכמתי בדבר שילא לחדש דין חדש
בשוחט את המסוכנת דתחת כשיחיה
ע"י פירכוס דאם לא נודע כיצת המחלה
והיא מחממת וסולכת שהיו מחויבים
לבדוק אחר כל הח"י טריפות מדינא ותוכן
דבריו דהא שלא כתבו הפוסקים כן
במסוכנת רק דלריב פרכוס ולא
כתבו דבעינן בדיקה יען שמיירי
במסוכנת דקרובה למות לא מחממת חולי
ורק במקשה לילד וכדומה או מחו
אותה בנידא דנשיא או בכלייתא שפתאום
בא עליהם מקרה כמו שכתב הערוך בערך
מסכן שקפץ עליו החולי וגם בחי"ט
גיטין (פ"ה מ"ו) מחלק בין חולי למסוכן
ע"ש אבל לא בחולה סחם שסיבת חליה
לא נודע לו ועיקר ראייתו מדברי הר"מ
בפ"י מה"ש שכתב דכל בהמה ומי' ועוף
בחזקת בריאם הם אם כן באם אשר
הבהמה חולה איחרע לה החזקת בריאוס
ע"כ שוב לריבין בדיקה מדינא ע"כ
חוכן

דהנה הביא ז"ל ראייה דמי' שני של תוס'
הוא עיקר מהא דכתיב נבי צת כהן
שזינחה דהיא כשריפה. ודרשין בגמרא
היא ולא זוממיה. וביאר שם דלקושים
רבינא במכות שם ע"כ הפירוש דהאי
דרש הוא דזוממי צת כהן אינן חייבין
מיחה כלל. והקשה אי"כ היאך מחייבין
אותה מיחה ע"פ העדים הא הוה עדות
שאי אחת יכול להזימה. ואין לומר דעכ"פ
חייבין מלקות והוי עדות שאחה יכול
להזימה מחמת חיוב מלקות הא התוספת
בתי' קמא הביאו ראייה מהך דנערה
המאורסה בסנהדרין דהיכא שבאין לחייבה
מיחה לא מקיים כאשר זמם במלקות.
וכתבו העטם משום דכתיב בהדיא נפש
בנפש. אע"כ כתי' השני כיון דלא משכחת
בצת כהן לקיים כאשר זמם לא בעינן שיהא
עדות שאחה יכול להזימה :

וירי נראה לקיים ח"י ראשון שכתוב דכיון
דלוקין הוי כאשר זמם. אך על
קושיה תוס' מעברה המאורסה נ"ל ליישב
כעין סברת התוספת בתי' השני דדוקא
בעדות בן גרושה דלא נוכל לקיים צה
דין הזמה גמורה בשום לך שבעולם אז
הוי המלקות במקום. כאשר זמם. אבל
בנערה המאורסה דנוכל לקיים צה דין
הזמה גמורה בהתרו צה אז לא הוי
המלקות במקום כאשר זמם. אם כן לא
קשה מבח כהן דשם לפוס קושיה רבינא
לשולס לא נוכל לקיים צה דין הזמה
גמורה שפיר הוי מלקות במקום כאשר
זמם אף שהעדים באו לחייבה מיחה והוי
עדות שאחה יכול להזימה :

ולכאורה איכא ראייה דמי' שני של
תוס' הנ"ל דלאסור אשה
על בעלה לא בעינן עדות שאי"ל דאי
כתי' הראשון דבעינן עדות שאי"ל. אך
ע"י חיוב מלקות הוי עדות שאחה יכול
להזימה. א"כ חינת בזמן המשנה שהיו
סמוכין והיו מלקין לעוברי עבירה. אבל
האידינא דליכא סמוכין והב"ד אין מלקין
למי שמחויב מלקות האין מקבלין עדי

תוכן דבריו ואם כי מהר"ם אין ראי' כ"כ
דרך כוונתו בחזקה זו שלא נולד בו טריפות
דאם היא טריפה איננה בריאה ובאמת
כוונתו לחזקת כשרות אך מהטור בסי'
ל"ט יש ראי' גדולה שהוא נקיט תרתי
חזקות שרוב בע"ה בריאים וכשרים הם
א"כ משמע דבעינן תרתי חזקות ע"כ שוב
דהכי דאיתרע החזקה דבריאות לא מחזקין
בחזקת כשרות וי"ל דמדמה ליוחסין
דבעינן תרי רובא ויש להסביר בזה
דברי הטור דמלריך תרי חזקות מכח
קושיה הרשב"א דנימא סמוך מיעוטא
לחזקה דעיין בחס' בטורות דף כ' ד"ה
חלב לענין רוב מזיגין א"ש מומחין דאף
רבנן דפליגי על ר"א מודו דנס דבסמוך
מיעוטא לחזקה חיישינן והא איכא חזקת
איסור דאינו זכות. יען דהוי רובא דמלוי
ושכיח טובא ונחזי בההוא די"ה טריפות
ישנו בהם נקובת הושט ולכמה פוסקים
ישנו בזה חזקת איסור כידוע מבואת
הפוסקים ע"כ נזהר הטור בזה דההוא
רובא מלוי כיון שיסנו תרי רובא דרוב
בריאים ורוב כשרים והוי רובא המלוי
כמו ברוב מלויין א"ש מומחין דמלוי כעין
זה בעגונא מובא בנזכ"י מהר"ק חאהע"ז
סי' מ"ג דבעגונא איכא תרי חזקות חזקת
חיים של זה וחזקת א"א והביא כס דברי
הריב"ש סי' שע"ט דהך דר"א בן פרעא
הנהו חלחא בטותנין עליו חומר חיים
וחומרי מתים ואם נשאת תלא אף ע"פ
שרובן לאבד [והנוב"י שם במחכ"ה
איש המיטת' דברי הש"ס ב"ב (קנ"ג):]
שכתב שלא נודע מאין ילא דרובן לאבד
אין הולכין בחר הרוב יען שאיכא תרי
חזקות והנוב"י דחה שם דהני תרי חזקות
הוי כחד דמשולבות זכ"ז שאשת איש היא
יען שבעלה חי אבל בנ"ד הנהו תרי
חזקות נפרדים זמ"ז כיון שיכולה להיות
לזנות אף שאינה בריאה ע"כ מהני שלא
להיות בזה סמוך מיעוטא לחזקה כיון
דאיכא תרי רובא מתו"ז הוי רובא המלוי
וע"כ שוב יק' כשהבדמה חולי דילא מהך

רובא דבריאים ונשאר רק חד רובא ע"כ
שוב בעינן בדיקה דחולי ימלא בהם טריפות
שיהי' שייך בהם חזקת איסור כיון דסמוך
מיעוטא לחזקה. אך בחוות דעת סי' ג'
הרגיש בזה וילא להשיג על התב"ש סי'
כ"ט שילא לחדש במוס בראש כיון דרוב
בהמות אין להם מוס בראש ע"כ שוב
איתרע לה רובא כמו דאמרין בכתובות
דכל הבהמות הנשאות יש לה קול וזו
הואיל ואין לה קול איתרע לה רובא
והשיב שם הח"ד דנהי שילא מהך רובא
דבהמות בריאות עכ"ז לא ילא מהך רובא
דרוב בהמות כשרות דזה רובא בפ"ע
וסיים שם דא"כ נימא כשהבדמה חולי
יהי' לריך בדיקה יען שילא מרובא דבריאות
א"כ נראה מדעתו מחמיהתו והוכחתו דהי'
לו לפשיטות גמור דבחולה ג"כ ל"ל בדיקה
כיון שעשה זאת להוכחה דזה בוודאי לא
נימא כן אך תמוהין דבריו מדברי הטור
שבאמת מדייק דמתו"ז ל"ל בדיקה יען
שיסנו תרי רובא ודומק לומר שהטור לאו
בדיוק כ"כ ע"כ שוב י"ל דלריך בדיקה ויש
לדמות לבדיקת הריאה שגריכין לבדוק
משום דשכיח כמ"ש רש"י פ"ק דחולין בסוף
הסוגיא דרובא ואף בנאבדה הריאה כתב
רש"י דאין מפרסמין הדבר ומה גם המחבר
הנ"ל הביא שם בחיבורו ששאל להרופאים
בהגידו דסיבת המחלה מכח שכולעת
יהדות ברזל וקוליס מכח שאוכלין בחפזון ע"כ
יש לחוש לדבריו להחמיר בזה וגם שחזקין
שעדות הרופאים נאמנים שבקלם מקומות
מחמירין בבדיקת הכרס יען ששכיחי
מחטין וקולין ואנכי הראיתי מקום לזה
המנהג כי יש לרמוז בדברי רש"י חולין
דף ק' ע"ב בנ"ה מאי ששם כתב ביחוד
בטריפות הכרס דכל הנך טריפות אן לא
טרחינן למיבדק בתרייהו ולריך ביאור
דלמה פירש רש"י כאן גבי טריפות הכרס
דל"ל למיבדק בתרייהו ויחר מכל הטריפות
השנויין קודם ואח"ז והלב ארי' העיר
בזה והערתו חזקה דעיין לעיל בפירש"י
שהבאתי שקאמר זה א"כ מדוע נאמרה
וגשנים

מקומות שקבלו עליהם האחמרא דבאמת
הא דמקילין שלא לבדוק אחר החי טריפות
כתב הפ"ח ליישב קושיא דכ"י מובא
במ"א סי' תל"ו משום דל"ד להא דש"ס
פסחים דקאמר למאי נ"מ לישילי' יען
דבזה ליכא טירחא ורק היכא דליכא
טירחא מחמירין בדאיכא לברורי אבל
היכא דאיכא טירחא מקילין אף בד"ה .
ובפרמ"ג או"ח מביא דברי הפ"ח לדניא .
וע"כ לבדוק אחרי כל החי טריפות דאיכא
טירחא יש להקל אבל בכרם דישנו חד
אבר לריך לבדוק. ובפרמ"ג בפתיחה לסי'
ל"ט בד"ה אמנם שמביא הש"ס בפסחים
דליחא להאי לאטרוחי דאי איכא טורח
אוקמי אחזקה . ע"כ בכרם יען לפ"ד
הרופאים דסיבת המחלה מפני בליעת
הקוליס כמו שמניין אן דשכיחי למלא
שם כמו שכתב ג"כ ידידי הגאון אבד"ק
בערוזאן נ"י בהסכמתו על החיבור הנ"ל
בקלרה דעכיפ במקומות הגלויים של אברי
אכילה לריכין לבדוק וכמ"ש המנחת יעקב
מובא בפרמ"ג סי' ל"ט דהיכא דליכא
טירחא אף ברוב לריך בדיקה וה"ה בס"ס
דחוא מטעם רוב לריך לבדוק וכל הראיות
שהביא המחבר הנ"ל לדין החדש הוא
רק מהא דמבואר בחולין בהאי אימרתא
דבי רב חביבא דשרדן כרעי' בתרייתא
דבלא נפולה איירי כמו שכתבו התוספות
שם . ועכ"ז אי לאו דשרגא שכיח היו
אוסרין אותה בלא בדיקה. ולפ"ד לחלק
בין טירחא או לא לא ח"כ י"ל באמת דרק
בחד אבר לענין פסיקת החוט ע"כ אי
לאו משום דשכיח שרגא מחויבין לבדוק
אבל לבדוק בכל הגוף מלבד דהוי טירחא
שיך לומר ולהחמיר דאין אנו בקיאין כל
שלא הוי מקום ידוע כמו שמבואר בס'
ל"ג ובסי' נ'. גם יש לסקפק בראיה הנ"ל
דעיין בר"ן וברשב"א שמביא שם בד"ה
מדמייתי הש"ס הך דאימרתא עלה דמחני'
ש"מ דבנפולה מיירי ובראש יוסף הקשה
דא"כ בלא"ה לריך בדיקה ככל נפולה
ומירין דמיירי בהלכה שא"ל בדיק' וע"כ יוחא

בפשיבות

ונשנית עוד הפעם אך באמת עמקו
מחשבותיו דהי' סברא להחמיר בכרם
יותר יען שפי' המאכל שכולעת הבהמה
כל מה שיש בו וע"כ הוה אחינא דלריך
בדיקה כמו שכן המנהג קמ"ל רש"י
באמת דאין לומר כן דאין לדמות ד"ז
לבדיקת הריאה כמ"ש המהר"ם לובלין
בתשובתו סי' כ"א דאין ללמוד שאר
דברים אף דשכיחי לבדיקת הריאה כיון
דבריאה שכיחי כמה טריפות סירטות
ונקבים כמ"ש הש"ך ג"כ ביו"ד סי' ל"ט
ס"ק ב' דשכיחי סירטות ושאר מיני
טריפות וע"כ טוב ג"כ המקומות שלא
נוהגין בזה יש להם סיוע מדברי רש"י
של"ל בדיקת הכרם . ובטוב טעם ודעת
להגאון מהרש"ק כתב דהוי כמעלים עין
יען שפתיחת הבהמה יבנו היקף הכרם
דבאמת לרקו דבריו דהרשב"א ג"כ כתב
כעין זה גבי ריאה דלריך בדיקה משום
דהוי כמעלים עין . והלב אריה כתב באמת
דרש"י רומז זאת גבי כרם דאין הטעם
משום דמעלים עין ורק מכאן זה לריך
לבדוק הריאה מכאן דשכיחי . וע"כ גבי
כרם א"ל לבדוק . אבל כשהבהמה חולה
ואין ידועה סיבת החולי עכ"פ צענין
בדיקת הכרם מדינא בכל עיירי בני
ישראל ואין להקל בזה אף בדיעבד כמו
בהלעטת הוושטין בס' ל"ג שחקנו בדיקה
כמו שמבואר ברמ"א ואף כי הרמ"א כתב
שם שיותר טוב שלא לבדוק פירש שם
הש"ך בס"ק כיג דרק מלמד זכות על
הנוהגין להלעיט אבל הרב בעלמו אינו
כובר כן . ומה שמביא הש"ך שם חשו'
מהר"ם לובלין סי' כ"א דבהשליך הראשים
כשר בדיעבד . עיין בפרמ"ג סי' מ"ו דאין
נכון להשליך הדקין בימות הקיץ במזגותיו
מחולעים ושכיחי נקבים . ועיין בלבושי
שרד סי' ל"ט ס"ק ג' דכל מידי דשכיחי
לריך בדיקה כמו בריאה והדין עמו דאף
בס"ס כתב הש"ך בס' ק"י דלריך לברר
באין הסוד ע"כ בודאי יש להחמיר בכה"ג
בבדיקת הכרם כמו שישן בלא"ה כ

איכורא דרבנן איכא מ"מ חלין לקולא
דסד"ר לקולא ונראה די"ל דהואיל ל"ט
רק גבי יו"ט דהותרה מלאכת יו"ט וגם
חולה שיש בו סכנה בשבת דהעירו החוס'
בפסחים משום הואיל ג"כ משום שבת
אלל פק"כ אמרינן הותרה והדברים עתיקים
אבל גבי מילה אף דרוחה שבת עכ"ז
אינו רק דחוי' וכל שיש ספק שמא לא
יקיים מצוה מילה ל"ט הואיל ולכן שפיר
פוסק רבינו שמחה דאדם שלא מל מעולם
לא ימול בשבת :

נמשכת מענין לענין ונחזור לכ"ד
דנכון להחמיר לבדוק
עכ"פ בהנהו אברים שיש לתלות בהם
סיבת החולי. ומה שהעיר המחבר שם
אי שייך הך כללא דמוטב שיהיו שוגגין
לדעתו בזה"ל בלאה"כ ל"ט לדון בזה
דעיין בשמ"ק בילה הביא בשם הריטב"א
דזהו דוקא בדורות הראשונים אבל האידנא
ראוי לעשות סייג לתורה ואפילו בדרבנן
מחזין בירם אע"פ שהם שוגגין :

ובינותי בספרים לחפש אם הרגיש
שום מחבר בזה השאלה
ומלאמי בס' דרכי תשובה ה' שחיטה
שמביא בשם ס' אגודת אוזב המדברי
שמדבר מזה דיש להחמיר בלא נודע סיבת
המחלה לבדוק וסיים שהאר"י בזה. ע"כ
אבקש במטותי מינייכו רבני הזמן אם
נכון להחמיר או נימא שהחדש אסור מ"מ
יען אשר עד עתה היו מורין רק דבעינן
פירכוס :

ב) דגני להציג קושיא נפלאה אשר אין
פורק לה ע"ד רש"י גיטין
דע"ב דר"ה כוכב גיטו כמתנהו מה
מתנהו אם עמד חוזר. ופליגי שם רש"י
וחוס' דרש"י כוכב דאפילו בלא תנאי
שהתנה אם מתי ג"כ אם עמד חוזר כמו
שפירש"י בטעמא כיון שאין כוונתו להתגרש
אלא אם ימות אי"כ ס"ל לרש"י דבגירושין
גם בלא תנאי. אי חזינן מה שכוונתו
יוכל לחזור אי"כ איך אזלא סוגי' הש"ס
ביומא (די"ג ע"א) שמקשה הש"ס ע"ז
דקאמרו

בפשיטות דקאמרו משום דשכיחי שגרונא
דאל"כ לא היו מיקרי הלכה כדרכה
דבעינן הילוך יפה כמבואר בס' נ"ח ורק
משום דשגרונא שכיח חלין דשגרונא גרם
לה שאינה הולכת יפה ורק להתוס' הנ"ל
והרשב"א שחולק שם על הבה"ג יש מקום
לראיתו. ובאמת יש להסתפק בנידון זה
כשהבטתה חולה אי שרי לשחוט ביו"ט
כיון דלריך בדיקה. לכאורה נ"ל דהלי
בפלוגתא הר"ן והרא"ש ורש"י בהך
איבעיא דש"ס בילה דל"ד בדרסה וטרפה
בכחול דבעי בדיקה אחר ששהתה מע"ל
דהר"ן כתב דהוי ליה סד"א ולחומרא
ה"ה בזה כיון דבעי בדיקה מדינא א"כ
אסור לשחטה ביו"ט ולהרא"ש ולהר"י בהל'
יו"ט דפסקו לקולא א"כ שרי לשחוט ביו"ט
כמו שהאר"י בזה בשו"ת ש"א סי' ס"ד
לענין זה דהיכי דהטריפות מזויות כמו
כשרות מחמת החומרות אי שרי לשחוט
ביו"ט וע"ש שמביא ג"כ דברי הנ"א בשם
הא"ז דבמקום שהטריפות מזויות אסור
לשחוט ביו"ט ובשו"ת חו"י סי' קמ"ח
נשאל מבעל עבודת הגרשוני על סחירת
דברי הש"ע דבס' תל"ח מבואר בדרסה
דמותר לבחטה ביו"ט וביו"ד סי' רס"ו
מבואר דאדם שלא מל מעולם לא ימול
בשבת ודין זה הוא מדברי המרדכי בחולין
שהשיב רבינו שמחה שאינו ראוי למו"ל
בשבת ויליף לה מהאי דינא דעוף הנדרס
דאסור לשחוט ביו"ט וא"כ הני מילי סתרי
אהדדי. אף להש"א הנ"ל שחידש שם
דמשו"ה מותר במלוי טריפות כיון דרוב
פוסקים פסקו כרבה באופה מיו"ט לחול
דאינו לוקה משום הואיל ולרבה אמרינן
בהא דמסוכנת לא יסחוט אלא כדי שיוכל
לאכול הימנה כזית לזי מבעור יום דיוכל
לאכול אף ע"ג דלא בעי למיכל משום
הואיל. א"כ ה"ג כיון דמדינא שרי ורק
מכא חומרא והואיל וא"כ לאכול מני
אכיל משו"ה יסחוט אף אם הוא מן המחלה
שאין סופו לאכול הימנה. לפ"ה מה"ת
שרי מבח הואיל וע"כ אף דהואיל ג"כ

דקאמרו דהדר מנרש ל' דא"כ הדרא
קושיא לדוכתה היינו ושמא ימות והגט
יהיה גט א"כ קס ליה בלא בית דמחזי
מפלפל שם הש"ס דמנרש בחנאי וא"ך היה
החנאי והרי לרש"י בפשיטות נחא ול"ק
קושיא הש"ס דהרי דמי ממש לשכ"מ יען
שעיקר שמנרש לה היה כוננו דלא יהיו
שני בחים באם שלא חמות וממילא שוב
אם חמות הראשונה א"כ אם יהיה הגט
גט יהיה בלא גיה טוב יוכל לחזור ולא
יהיה הגט גט כיון דהיכא דעיקר הגט
הי' הכונה עד"ז ולא היה הדבר הלז ל"ה
גט כמו דאם עמד תזור ואי דמסיק שם
הש"ס דלא כר"ס זה רק משום גזירה
שמא יאמרו גט לאח"מ ובג"ד לא שייך
זה כמובן. וגם הקשיתי לב"ש דס"ל
בניטין (דף ל') דבעינן ערות דבר א"כ
קשיא לב"ש איך מוזינין אשה אחרת
שהיו שני בחים ואי דמנרש הרי אסור
לגרש ובעינן זה חמה בשו"ת בריית אברהם
סי' ק"ט לב"ש דס"ל דבגמלך פסלה מן
הכהונה בניטין דפ"א מכ"ש ע"ת אסור
לכהן וקשיא איך מנרש ע"ת דאסורי לו
וקס ליה בלא בית ולומר בישוב קושייתי
דבתנאי מותר גס לב"ש בלא ערות דבר
דלא נראה כן מקושיית הירושלמי דלא
יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה ח"ל משום
כזוה דו"ל דגירסה ע"ת ופלפלתי בזה
עפ"ד הרמ"א בקי"ט דמדעתה מותר והכא
ל"ל מדעתה יען דלגרש ע"ת כחב הכ"א
הכ"ל דבתנאי לא יוכל לגרש בע"כ כעין
שכתב הראב"ד דגט מאוחר ל"מ בתנאי
כיון שמפסדת העונות דמה היא באותן
הימים אסור ביחוד וע"כ גס לב"ש מותר
לגרש והארכתי הרבה אך לא עת האסף פה:
חק' משה מייזילש בהנמ"ר יח"ל וצ"ל
אבד"ק הג"ל.

סימן סז

בעוה"י פה שירלאווי (פלך ראדום).

בסוגיא דשקול הדעת בסנהדרין
(א) ול"ג) ובצ"ק (ק'.) בתוס'

ד"ה טיהר את הטמא הקשו איך שייך
בטיהר את הטמא מה שעשה עשה גס
אם מה שעשה עשה איך ישלם מביטו.
וחירו דמה שעשה עשה היינו דעירב
בעה"ב עם רוב פירות וישלם מביטו אם
עירב במוטט פירות עכ"ד. ואינו מובן
איך שייך מה שעשה עשה לענין מה שעירב
עם רוב הא' בל"ז בטל אפילו אם לא
טיהר כלל חכם כמו בכל איסורים בטלים
ואם הכוונה דלא מקרי מבטל מויד דאסור.
פשיטא דבעה"ב לא מקרי מבטל מויד
דהרי סבור שטבור וגם לא כוון כלל
לבטל רק סבור ע"פ חכם שטבור. אבל
ע"פ מ"ש החוס' אח"כ להקשות דלמאי
דמוקי כר"מ והרי ר"מ סובר דקנסו שוגג
אנו מויד והכוונה דדוקא בנפל מעלמס
בטל לר"מ ולא בעירב בידים אף בשוגג
וחירו דשוגג כהאי שעשה ע"פ חכם לא
קנים וא"כ טוב י"ל לזה הוא מה שעשה
עשה כלומר הוראת החכם מועיל שלא יקנוס
שוגג אטו מויד אף דבשאר שוגג קנים
אבל בזה מותר והטעם נראה ודאי או
דמקרי אונס ולא שוגג או כמו דאמרינן
בניטין שם הוי נברא לתקונא קמכוון
ואנן ניקוס ונקנסיה ה"כ טוב עשה ששאל
לחכם ואנן נקנסיה. אך עדיין לא יתיישב
שפיר הלשון מה שעשה עשה דהרי לא
משום דקס דינא הוא מותר רק משום דבעיל
באמת ולא קנסין בכה"ג ולא שייך בזה
הלשון מה שעשה עשה:

ונראה לומר למאי דאמרינן בא"ח
בבב' פסח דאף דאין מבטלין
איסור לבתחילה אבל בחמץ קודם פסח
דעדיין אינו איסור רק כשיבא פסח יהיה
נעשה איסור יהיה מותר לערב קודם
פסח שלא יעשה איסור משום דהרי בשעת
ביטול עדיין אינו איסור ולכשיבא זמן
איסור הרי מקודם בטל ולא יהיה חל
ומותר ע"ש והוא מחשו' הר"ן. וא"כ ה"כ
י"ל דאף דבאמת אם יתודע אח"כ שהוא
טמא לא יוכל לפסוק שהוא טהור לקולא אף
בטעה בשקול הדעת דמיידי כאן דלא
איחמר

ונראה לומר בזה למאי דקשו החוס' לעיל בטימא את הטהור הא הוי היזק שאינו ניכר ובשוגג פטור. וחילו דלמ"ד דבשוגג פטור כדי שידעו דודאי בטימא את הטהור לא שייך כדי שידעו דהרי ארבעא אמר שהוא טמא אלא אף בטיהר את הטמא לא שייך כדי שידעו כיון דחכם ובעל הוראה הוא ודאי יודיענו פ"ש. וא"כ למאי דאמר ר"ח בסנהדרין שם דאין הדיון מה שעשה עשה אלא בנשא ונתן ביד דהיינו דאנש בכו הדיון שרן. וא"כ עדיין יקשה בטימא את הטהור לפטור כדי שידעו שנגע בכו ג"כ שרן דא"כ לא יודיענו כדי שיסבור שלא נגע וא"כ חוזר הדיון ויהיה פטור. ואף שכתבו החוס' דלמאי דמוקי בנגע בכו שרן מחשב מזיד דמאי הוה לו ליגע מ"מ נראה דעדיין קשה דהרי בגיטין שם מקשה על ר"י דאמר הטעם כדי שידעו א"ס אפילו מזיד נמי לפטור ומתוך הוא עלמו לאזוקי קמכוון אודיע לא מודע ליה. וא"כ הכא בדיון דלא שייך לאזוקי קמכוון דהרי באמת סבור שהוא טמא לפטור. ונ"ל גם בטימא את הטהור חירץ החוס' דגבי דיון ובעל הוראה ודאי יודיענו (ועיין חוס' סנהדרין דלא כתבו רק חירון זה דגבי דיון ודאי יודיענו לחזקיה. וי"ל דבאמת גם בטימא את הטהור הוא רק מטעם זה ע"ש.) אבל עדיין קשה דלענין נגע בכו שרן איך נחלק בין דיון לאחר כיון דבזה החיוב הוא כמו באחר מלד הנגיעה לבד איך נחלק בין דיון לאחר דא"כ נחם דברך לשיעורין דא"כ אף במי שאינו דיון אם הוא אדם חשוב וכדומה שבדאי יודיענו יהיה חייב וזה ודאי אינו דלא פליג וסתמא קחני בשוגג פטור. אלא דכאן באמת יש שני חיובים אחד מלד הנגיעה בעלמה כמו אחר וגם מלד דמכח הנגיעה שוב הוי מה שעשה עשה למפרע וחייב שוב מלד ההוראה ג"כ. וא"כ מלד הנגיעה בעלמה באמת אין לחלק בין דיון לאחר דא"כ נחם דברך לשיעורין

איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר אטפ"כ כשיחודע א"כ דכוגיא דעלמא הוא כאידך שוב יהיה מוכרח לפסוק דטמא לחומרא. אבל עכ"פ לענין זה נוכל לעשות סיהיה מה שעשה עשה בשיקול הדעת סיהיה מיקרי שם היתר עליו קודם שיחודע דכוגיא דעלמא כאידך כיון דמ"מ הוראת החכם היה דטהור והיה מיקרי עכ"פ שם היתר עליו קודם שיחודע לענין דאם ביטל קודם יהיה מחשב עכ"פ כביטל קודם זמן איסור שלא יהיה מחשב א"כ איסור ה"כ מהני הביטול מקודם שיחודע אף שלאחר שיחודע יהיה מוכרח לפסוק אטפ"כ דטמא אבל לענין זה שם טהרה עליו עכ"פ קודם שיחודע לענין סיהיה מיקרי כביטל קודם איסורו ויהי' מותר כיון דבאמת בטל עכ"פ גם א"כ רק לענין שלא יהיה מחשב בזה כמבטל איסור בידים לאחר זמן איסורו שפיר מהני הוראת החכם לענין זה כיון דמלואה היה לשמוע להוראתו מקודם (ומכ"ס דהא דאיסור למבטל עלמו אפילו במזיד הוא רק דרבנן כמודע). ולכן שפיר שייך הלשון מה שעשה עשה בהוראת החכם בשיקול הדעת לענין סיהיה מותר ע"י ביטול עכ"פ אף לר"מ [ולמאי דמוקי כרבנן ומיירי בנשא ונתן ביד נראה דבל"ז נחא בטיהר את הטמא מה שעשה עשה ולומר דאף דהדיין עירב בידים ברוב אטפ"כ לא מחשב כמבטל איסור במזיד דאסור. משום דסבור שהוא טהור. ואף שכ' החוס' לקמן דמאי היה לו לערב כדי להחזיק דבריו מ"מ הכא עכ"פ לא מיקרי מכיוון לבטל כיון דבא"ס סבר שהוא טהור ולרבנן אינו אסור רק במכוון לבטל ובפרט דהכא אין המעשה כדי להחזיק דבריו כיון דבל"ז עירב ברוב:]

אבל עדיין קשה בטימא את הטהור למאי דמוקי לרבנן בנגע בכו שרן דהיינו הדיון. דמאי שייך בזה מה שעשה עשה פשיטא דכיון דנגע בכו שרן וטמאו ואפילו בלא הוראתו ומה שייך בזה לומר מה שעשה עשה לענין ההוראה דודאי כיון דנגע וטמאו טמא וזה ודאי תימה :

לשיפורן ובודאי לא פליגי חכמים כנ"ל .
 אבל מלד ההוראה דע"י המעשה שנגע
 שוב הוי מה שעשה עשה מלד ההוראה
 ג"כ . (ונס לענין זה אף לרבנן דר"מ ג"כ
 חייב כיון דבלא המעשה לא הו' קס דינא
 רק ע"י המעשה הוי מוסיף ממש אף
 לרבנן מלד ההוראה ג"כ וכמ"ס החומ' **ובעיקר**
 ב"ק שם בסופו) א"כ לענין החיוב מלד
 ההוראה שפיר יש לחלק בין דיין לאחר
 כיון דזה אינו שייך רק בדיון ולא באחר
 שפיר י"ל בדיון לא שייך כדי שידוענו
 כיון דהוא חכם ובעל הוראה ודאי
 יודיענו כמ"ס החומ' . וא"כ א"ש לפ"ו
 מה דאמר בטימא את הטהור מה שעשה
 עשה היינו לענין שיהיה חייב לשלם
 מביתו דאם לא היה מה שעשה עשה רק
 היה החיוב רק מלד הנגיעה בעלם היה
 לנו להפטריו כיון דשונג הוא ואף דלא
 שייך בו כדי שידוענו . כיון דל"פ וכנ"ל .
 רק מחמת דכאן ג"כ הדין מחמת הנגיעה
 דמה שעשה עשה מלד ההוראה וא"כ לענין
 זה שפיר חייב אף בשונג מחמת דבדיון לא
 שייך כדי שידוענו ולכן ישלם מביתו וא"ש :
ובעיקר מה שהקשו החוספות הנ"ל
 דלמאי דמוקי כר"מ הא
 ר"מ קנים שונג אטו מויד גבי נפלו
 ונתפלגו א"כ איך מה שעשה עשה גבי
 טיהר את הטמא . נראה דלדעת הסוברים
 דהא דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא
 מדאורייתא והוא דעת הראב"ד ז"ל וסיעתו
 (עיין בש"ך סי' ל"ט ס"ק ז') א"כ ל"ק
 כלל למאי דאמרינן בניטין שם דכי קנים
 ר"מ דרבנן אבל בדאורייתא לא קנים
 א"כ דוקא בנפלו ונתפלגו דרבנן חסוב רק
 מדרבנן לא בטיל קנים ר"מ אבל בטיהר
 את הטמא אם הוא טמא באמת חסור לבטלו
 מדאורייתא ובדאורייתא לא קנים לכן שפיר
 מה שעשה עשה ע"י ביטול ופשוט . ונראה
 דהחוס' סוברים דהא דאין מבטלין איסור
 לכתחילה הוא רק מדרבנן ולכן מקשו
 שפיר ועי' בחוס' בסוגיא דזרוע בשלה
 דמוכרח שם לומר דשיטת החוספות דהוא

מדאורייתא ומוכח מכאן דלא כן רק כמו
 שהביא הר"ן שם בשם החוס' וז"ע ודו"ק :
ב) ובסנהדרין (ל"ג) הנ"ל הקשה
 הגמרא על הא
 דקחני דיני ממונות מחזירין בין לזכות
 כו' מהא דקחני מה שעשה עשה ומשלם
 מביתו . ונ"ל למאי דאיתא נאמן הדיין
 לומר לזה זכיתי ולזה חייבתי בד"א בזמן
 שבעלי דינים עומדים לפניו אבל אין בע"ד
 עומדים אינו נאמן . והטעם כיון דאין
 בע"ד עומדין לפניו כבר נסתלק מהדין
 ושבו אינו רק כמו אחר ואינו כ"א ע"א
 ואינו נאמן בממון משא"כ כשבע"ד עומדים
 נאמן מטעם דין וא"כ כאן לענין לחזור
 מהדין שאמר קודם ל"מ באין בע"ד עומדים
 לפניו דל"ל להיות נאמן אלא אף בבע"ד
 עומדים לפניו מ"מ לענין לחזור ממה שאמר
 קודם ודאי שוב הוי כאין בע"ד עומדים
 כיון דאינו אומר לזה זכיתי ולזה חייבתי
 רק אדרבא להיפך ממה שאמר קודם
 אמרינן שבעת שפסק לזה זכאי ולזה חייב
 כבר נסתלק מהדין ושבו לענין לחזור הוי
 רק כמו אחר ואינו נאמן רק כמו ע"א
 בעלמא לממון וא"כ היה לריך להיות הדין
 דבמומחה שיכול לדון ביחיד לא יהיה
 נאמן לחזור . אבל באינו מומחה רק
 בשלשה הדיוטות שפיר מהמני כיון דכ"א
 מעיד שטעה א"כ הוי כשני עדים על
 כ"א שטעה דאף דבשנים עדיין אינו שני
 עדים על כ"א שטעה כיון דכ"א אינו
 יודע אלא על עצמו אבל לא על לבו של
 חבירו אם יודע בעצמו שטעה ושמא רולה
 לחזור רק מטעם שרולה לחייב את הזכאי
 אבל בשלשה דבל"ז יש שני עדים על כל
 אחד שטעה כיון דבל"ז כ"א מהשנים
 מעידין שהדין אינו כן ושהוא טעות שפיר
 מהימן וכמו לענין עדים לרב דאמר על
 כתב ידן הם מעידים בכתובות דלריך כל
 אחד לומר זה כתב ידי וזה כתב ידו של
 חבירו ואם אמר כ"א רק זה כתב ידי
 לריכים ללרך עמהם אחר שיעיד על
 שניהם ואם לא אינו נאמן ה"כ כאן .
 ולפ"ו

שוב רק דינא דגרמי כיון דבאמת לא
טימא אותו אלא הוא גרם בדיבורא שלא
יוכל לאכלו כדון טהור אף דבאמת הוא
טהור. וזה לא היו רק גרמא. משא"כ
בכהנים שפגלו וכה"ג שבאמת הפיגול הוא
בזה בדיבורא שפגלו היו מזיק ממש כמו
במעשה. ודו"ק היטב בזה :
יוסף בהרב ר"א ז"ל אב"ד דפ"ק הג"ל.

סימן סח

בעוה"ש"ת שפירציוונע.

(א) גימין (י"ז) מפני מה תקנו זמן
בניטין ר"י אומר שמה יחפה
על ב"א הנה לקמן בדף ל"ג הקשה
בחוס' דאפילו עכשיו דחקו זמן ג"כ יכול
לחפות ע"י שישלח גט ע"י שליח ויבטלנו
שלא בפני השליח ומן הסודר בטל גיטא
רק מתקנת חכמים לא מהני הביטול והיא
מ"עם אפקעינהו וממילא שחא פנויה
למפרע וזהא פטורה ממיטה וסירך ר"י
דאין לחוש אלא כשמחפה עליה שלא כדון
אבל הכא כדון יחפה ומן הסודר פטורה
ע"ש והקשו המפ' דא"כ עדיין קשה למה
תקנו חכמים זמן מחשש שמה יחפה שלא
כדון דלמה יחפה שלא כדון בשקר כיון
דיכול לחפות כדון ע"י שישלח שליח ויבטלנו
שלא בפני השליח ולמה לו לשקר וז"ל
שגירסה מקודם דאפי' במומר לתיאבון קי"ל
לא שביק היהירא ואכיל איסורא ועי'
בדר"ח מהגאון רע"א ז"ל. ונראה לי בישוב
קושיא זאת דהנה לכאורה יש לחרץ קושית
החוס' שם דכל אדם יכול לחפות ע"י
שישלח גט ויבטלנו שלא בפני השליח
לפ"מ דקי"ל דהכי דאיכא אומדנא דמוכח
לא בענין תנאי כלל. עי' בקדושין (נ'). בהאי
גברא דזבין נכסי אדעתא למיסק לארעא
דישראל וכו' והנה העיקר הא דלריבין
לומר אפקעינהו בביטול שלא בפני השליח
הוא משום דבאמת הא ביטל להגט והוא
בטל מדאורייתא ומשום מה כח ב"ד יפה
שחקנו שלא לבטל אלא בפני השליח שרינן
א"א

ולפ"ז אפשר לומר דזה באמת טעם הרי"ף
דלפירושו הא דמשני שם כאן במומחה
כאן בשאינו מומחה היינו הא דדקתני
מחזירין הוא בשאינו מומחה והא דדקתני
מה שעשה עשה הוא במומחה והיינו
כנ"ל דבמומחה כיון דדן ביחדי וזין נאמן
לחזור. משא"כ בשאינו מומחה כיון דלריך
שלשה נאמנים לחזור. ועדיין ד"ל לריך
לבאר יוסר ודו"ק היטב :

(ג) בתוס' ב"ק שם הקשו דאין מוכח
מהא דדון את אדון כו'
דמשלם מבינו דר"מ דן דינא דגרמי מ"ש
מכהנים שפגלו במקדש דמזידין חייבים
אף דג"כ אינו אלא בדיבורא ואפ"ה חייב
אף לרבנן וא"כ אף כאן כיון דל"ס דינא
הוי מזיק ממש דדיבורא. ולכן היא נראה
דשם באמת הוא פגול ואסור בדיבורא
אבל כאן בטימא את הטהור הוא באמת
טהור רק דא"ל למיהדר ואסור לאכלו
בחורת טהור אבל אין לו שם טומאה
באמת והגט בעלמך דאם יגע זה בלאחר
נראה דלא יטמאנו אח"כ. רק זה גופא
אין לאכלו בחורת טהרה כיון דקרא עליו
שם טומאה. וגם נראה דאינו אלא
איסור דרבנן. אף דהוא טימא אותו
בחורת טומאה ואיסור דאורייתא אעפ"כ
השתא דאגלאי דטהור אף במקום שקם
דינא אעפ"כ אינו אלא איסור מדרבנן
לאכלו אעפ"כ עלמו. ואפילו בחערובות
שיטעה אח"כ יש להסתפק אם יאסור כדון
חערובות או מ"ש ביבש כיון דכל חד איכא
למימר דהוא היתר א"כ אין כאן סחירה
כ"כ לדברי הדיין כיון דנראה דכל הטעם
דרבנן אמרו דאין להחיר מה שקרא שם
איסור אף דבאמת מותר א"כ אף בחערובות
ביבש כיון דכל חד איכא למימר דהוא
היתר אפשר כה"ג שוב לא אסור. ואפשר
אף בטעמו ולא ממש לא אסור. אבל
עכ"פ לטמא אף בנגיעה כדון טמא ממש
אף לטמא אחרים ודאי נראה דלא דלענין
מה שנטעה אחר הפסק לא נקרא שם
טומאה עליו וכנ"ל. א"כ מ"ש"ה לא נקרא

א"א לעלמא וע"כ מטעם אפקעינהו וזה
 ניחא בכל מקום שמגרש לאשתו מחמת
 איזה סיבה ואח"כ חוזר מן הגירושין ומבטל
 בלב שלם הגט ואין לא משגיחין על
 הביטול ושריין לה להנשא וע"כ מטעם
 אפקעינהו אבל הכא ברובה לחפזת על
 ב"א ובכונה מבטל שלא בפני השליח כדי
 שאין יהא אמרינן אפקעינהו נמלא דאס
 לא יהא אמרינן אפקעינהו אן סהדי
 דאדעתא דהכא לא ביטלו ואס כן ממילא
 דאינו יכול לחפזת דאס יעשה כן יהא
 ענה נכונה שלא לומר אפקעינהו וממילא
 דאין סהדי דאדעתא דהכי לא בטלו דכל
 עיקר ביטולו הי' כדי שיפקיעו הקידושין
 ואס לא יפקיעו הרי בטל ביטולו וממילא
 דהגט יהא כשר מדיון תורה ולא יהא לריבין
 להפקיע הקידושין ושפיר תהא מחויבת מיתה
 ולא קשה כלל קושית ההוס':

אך

באמת שפיר הקשה ההוס' דהרי
 באמת בכלל אין ברצונו לגרש כלל
 לאשתו רק עיקר שטולח לה גט כדי
 שיבטלנו שלא בפני השליח ויהא אמרינן
 אפקעינהו ואס לא יהא אמרינן אפקעינהו
 הרי אין לו שום חושלת מהגט א"כ מה
 שמבטל הגט הרי מבטלו בלב שלם ממ"כ
 אס יהא מבגיחין על הביטול ויהא אמרינן
 אפקעינהו בודאי ניחא ליה בביטולו של
 הגט כדי שיהא אמרינן אפקעינהו כי זה
 הי' עיקר כוונה לפטרה מנייתה ואס לא
 יהא אמרינן אפקעינהו א"כ הרי אין לו
 שום חושלת מהגט ולמה לו להגט ובדאי
 שמבטלו בלב שלם וכיון שהוא מבטלו
 בכל אופנים הרי הגט בטל מדאורייתא
 ואין דלא מבגיחין על הביטול ע"כ היא
 מטעם אפקעינהו ושפיר תהא פטורה
 ממיתה ושפיר הקשו ההוספות ועל זה
 חירץ הר"י שפיר דאס יחפה כדיון לא
 איכפת לן:

ולפ"ז

ממילא מיושב קושית המפ'
 הנ"ל למה תיקנו זמן בגיטין
 הלא אף בגט שאין בו זמן למה לו לחפזת
 שלא כדיון ולומר שגירשה מקודם הלא יש

כידו לחפזת כדיון ע"י שישלח לה גט
 ויבטלנו שלא בפני השליח ז"א דבגט
 שאין בו זמן לא יהא באמת יכול לחפזת
 כדיון כיון דבגט שאין בו זמן הרי רצונו
 ליתן לה הגט כדי שתפטר את עצמה
 ממיתה רק כדי שיחפה כדיון מבטלו שלא
 בפני השליח שיהא אמרינן אפקעינהו
 נמלא דאס לא יהא אמרינן אפקעינהו
 ולא יהא ביכולתו לחפזת כדיון בודאי דיהא
 רוצה בהגט כדי לחפזת שלא כדיון לומר
 שהגט הי' קודם הזוהר נמלא דבהגט הוא
 רוצה בכל איפנים ממ"כ אס אמרינן
 אפקעינהו הרי יש לו חושלת מהגט ואס
 לא יהא אמרינן אפקעינהו גם כן רוצה
 בהגט כדי שיהא יכולה להטיל עצמה ממיתה
 לומר שהיתה גרושה מקודם רק שהוא
 מבטל להגט שלא בפני השליח אדעתא
 דהכי כדי שיהא אמרינן אפקעינהו ואס
 לא נאמר אפקעינהו אן סהדי דאדעתא
 דהכי לא ביטלו וא"כ ממילא דשפיר לא
 יהא אמרינן אפקעינהו ואן סהדי דאדעתא
 דהכי לא ביטלו וממילא שהגט יהא כשר
 מדאורייתא ולא יהא לריבין לומר אפקעינהו
 ושפיר תהא מחויבת מיתה ובט"כ יהא מוכרח
 לחפזת בלא כדיון בשקר לומר שהיתה
 גרושה מקודם. לכן שפיר תיקנו זמן
 בגיטין אך עכשיו שתיקנו זמן שפיר הקשו
 בחוס' שיכול לחפזת כדיון ע"י שישלח לה
 גט ויבטלנו שלא בפני השליח כיון שבגט
 שיש בו זמן אין לו שום חושלת בהגט
 רק לומר אפקעינהו נמלא דבביטול שמבטל
 הגט הוא מבטלו בלב שלם וכיון שאין
 לא נהי' מבגיחין על הביטול ויהא מוכרחין
 ע"כ לומר אפקעינהו ושפיר תהא פטורה
 ממיתה וע"ז הירלו שפיר דהיבא דמחפה
 כדיון לא איכפת לן כנ"ל ודו"ק:

ב) הרמב"ם

ז"ל פ"א מהלכות גירושין
 הלכה כ"ה גט שיש עליו
 עדים ואין בו זמן או שהיה מוקדם או
 מאוחר וכו' כל אילו פולין עד שיחטמו
 בו בזמן כתיבתו וכו' והקשו עליו הר"ן
 וכו"מ מהא דאמרינן בג"פ ק"מגט מקודם
 שכתוב

שכתוב עדין מחוכו כשר מפני שיכול לעשותו פשוט והא' אז יהא מאוחר דמקושר אמרינן התם מלך שנה מונין לו שפס וטכשו ימנה מומן הכתוב בו כדון פשוט שלא ידעו דמתחילתו מקושר הי' והרי לך בזה' דמאוחר כשר ומה שחירלו דקאי על שאר שטרות דחוק מאוד דהרי עיקר דין מקושר אמרינן התם בנט אשה ונראה בזה דהנה ע"כ טעם הרמב"ם שפוסל מאוחר הוא משום שמה יחפה דלעממא דברי ליכא חשש כמו שכתב הראב"ד דברין אוכל הפירות עד זמן הכתוב בנט דהוי כאילו הותנה שיאכל הפירות עד זמנו של גט ע"ש בראב"ד אלא דהחשש שמה יחפה שייך גם במאוחר כשישמע שזינתה יתן לה גט בזמן מאוחר וכשתוליא גיטה בב"ד תאמר שכבר גירשה קודם הזנות ולא יהא הזמן של גט ראוי דהרי ע"כ אנו רואין שהוא מאוחר ומטעם זה פוסל הרמב"ם ז"ל ועי' בב"י אה"ע סי' קכ"ז שחמה באמת על הראב"ד ז"ל שמכשיר גט מאוחר דאמאי לא יפסול מחשש היפוי. הנה לכאורה אמרתי ליישב פסק הראב"ד דלא שייך שמה יחפה בנט מאוחר דהנה הקשו החוס' האיך יכול להפוט בנט שאין בו זמן הא מספק יהא מוקמינן לה בחזקת א"א ותירלו משום דהרי גרושה לפנינו ועוד משום חזקת כשרות דבוראי זינתה אחר הגירושין ולא כשהיא א"א ועי' בב"י בהשני תירוצים המה חד משום דהוי תרתי לריעותא בלידוק הרי גרושה לחזקת כשרות ובחד מהשני תירוצים לא בני ע"ש היטב והנה הקשה בספר ט"ב לפ"מ שכתב הג"י בפרק אד"מ ובסוף יבמות דהא דכשר גט שאין בו זמן בדיעבד איך דליכא דרישה וחקירה כיון שלא נכתב הזמן משום דקי"ל אין בודקין עדי נשים בדו"ח כד"ע בסוף יבמות כיון דאיכא כהונה למשקל כדיני ימונות דמי והרי תיקנו חז"ל דדיני ימונות א"ל דו"ח ואף דמדאורייתא הגט פסול הכשירו החכמים ויש כח בידם לעשות

כן משום דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה א"כ קשה מה שייך שמה יחפה בנט שאין בו זמן הא ע"פ דין תהא פטורה ממיחה מלד אפקעינהו ולא היתה א"א כלל וע"כ לריכין לומר כמו שכתבו החוס' לקמן ל"ג דהיינו שמכוון לחפות לא הפקיעו חכמים הקדושין דלחזקה עשו חז"ל ולא להקלה להחיר ממזרים ולהגיל הפושעים ממיחה וא"כ אם באמת זינתה קודם הגירושין והא' נותן לה גט לחפות לא הפקיעו הקידושין ושפיר יהא מוכרח לחפות שלא כדון לומר שגירשה קודם הזנות ולא כיון כלל בנט לחפות ולפ"ז הדרג קושית הפוס' לדוכתא הא מוקמינן לה בחזקת א"א ולא שייך חירון החוס' משום חזקת כשרות והרי גרושה לפנינו ז"א כיון דיש לנו ספק שמה זינתה מקודם והוא נתן לה גט לחפות ואז לא הפקיעו חכמים הקידושין וממילא דהגט פסול מחמת חסרון דו"ח ועדיין היא א"א גמורה ולא שייך הרי גרושה לפנינו דע"ז אנו דנין דאם זינתה קודם הגירושין לא נחגרשה כלל והוא קושיא נאה למי שאמרה ומה שמירך שם דלשיטת הג"י לא קשה כלל קושית החוס' דלא שייך כלל לאוקמה בחזקת א"א דדילמא באמת לא זינתה קודם הגירושין וממילא דהפקיעו חכמו"ל הקידושין ולא היתה א"א משולש נמלא דאנו מסופקים בגוף איסור א"א עי"ש לדעתו ז"א כיון דעד עכשו היתה א"א אלא שאנו מסופקים אם נעשה מעשה לעקור האישות ע"ז אמרינן שפיר דאוקמינן לה לחזקת דבוראי לא נעשה שום מעשה לעקור החזקה אך י"ל דלשיטת הג"י בלא"ה י"ל קושית החוס' דהא מוקמינן לה בחזקת א"א ז"א דשפיר תהא פטורה ממיחה מלד ס"ס ספק אחד דלמא באמת זינתה אחר הגירושין ואח"ל קודם גירושין שמה באמת הוא לא כיון לחפות ולא ידע כלל מהזנות רק שנתן לה הגט בחוס' לב מחמת איזה סיבה ואז אם הוא לא כיון לחפות הרי הפקיעו חז"ל הקידושין וממילא דפטורה

דפמורה ממיתה דלא היתה א"א כלל ודעת הרבה פוסקים דס"ס מהני כנגד חזקה איסור כפרט לדעת הרשב"א דס"ס הוא מטעם רוב ודאי קי"ל דרובא וחזקה רובא עדיף וואפילו לדעת האומרים דס"ס לא מהני כנגד חזקה איסור י"ל דזה דוקא לענין איסור אבל לענין מיתה שפיר מהא פטורה ממיתה דעיקר טעמא דס"ס לא עדיף מחזקה והוי הדבר בספק וספק איסורא לחומרא וכ"ז לענין איסור אבל לענין מיתה שפיר פטורה מספק דספק נפשות להקל). אך עדיין קשה דעיקר הטעם דאמרינן שם ביבמות דעירי נשים א"ל דו"ח הוא משום דכיון דליכא כתובה למשקל כד"מ דמי ומבואר שם בנ"י דלכ"ע בענין כתובה דוקא והנה קי"ל דאשה המזנה חתה בעלה אין לה כתובה וא"כ אם באמת זינתה קודם הגירושין הרי ליכא כתובה למשקל וממילא דהגט פסול מזד חסרון דו"ח אף אם באמת לא ידע כלל מהזנות ולא כיון לחפות א"כ ממילא דליכא רק חד ספק במא זינתה אה"כ דאם זינתה מקודם חייבת מיתה על כל אופנים דהגט פסול מחמת חסרון דו"ח כיון דליכא כתובה למשקל וא"כ עדיין הדרא קושית התוס' לדוכתא נוקמה לחזקה א"א דבדואי זינתה קודם הגירושין ועדיין היא א"א. אך לפ"מ שכתב בעל קלוה"ח בסימן ל' לישב קושית הנ"י דגט שאין בו זמן יפסיל מזד חסרון דו"ח לפ"מ שכתב הר"ן ז"ל בחידושיו בפרק היו בודקין דהיכא דבאו עדים בפני ב"ד והעידו היום לזה פלוני מפלוגי מנה חו ל"ז לבדוקן באיזו שבוע באיזה שנה באיזה חדש כיון שאומרים היום וא"כ כיון דקי"ל עדים החתומים על השטר נעשה כמו שנחקרה עדותן בב"ד והוי כאילו העידו אז בפני הב"ד בשעה זו גירש פלוני את אשתו וא"כ הרי נחקרה כל החקירות בשעת חתימתן והוי אז שעת הגדה שלהן כיון דאמרו בשעה זו ואט"ג דהשתא כשבא לפנינו הגט לא ידעינן באיזה יום ובאיזה שעה מ"מ אילו

היה ידוע שאילו העדים כבר נחקרו עדותן בב"ד באיזה שעה אף ע"ג דהשתא לא ידעינן כיון דכבר נחקרה עדותן בהכשר עדותן קימת וא"כ ה"ה בעדות בשטר כבר נחקרה עדותן בשעה שחתמו עי"ש במתק לשונו וא"כ אין אנו לריבין כלל לשיטת הנ"י לומר אפקעינהו בגט שאב"ז אך הגט כשר בלי פיקפוק ושפיר אמרינן הרי גרשה לפנינו וא"ש חירוף התוספות ולפי הלכה זו ממילא מיושב קושית הנ"י הנ"ל על הראב"ד שמכשר גט מאוחר דעכ"פ יפסול מהבש חיבוי ז"ל דכל עיקר חירולו של הקלות הנ"ל שייך רק בגט שאב"ז אבל בגט מאוחר דבשעה שחתמו על הגט הנה מעידין שהוא מגרשה בניכס הבא ובאמת היא מגרשה עוד מתשרי הקודם וא"כ הרי בשעת החתימה היכף היה עדות שאחיל"ה וחסר דו"ח וע"כ לריבין בגט מאוחר לומר כשיטה הנ"י שכשר מזד הקנת חז"ל שתיקנו דו"מ א"ל דו"ח וכיון דליכא כתובה למשקל כד"מ דמי' וזה הוא מטעם אפקעינהו ואם כן ממילא דלא יכול לחפות כלל בגט מאוחר לפטור אותה ממיתה דיהא מוקמינן לה בחזקה א"א בקושית התוס' ולא שייך לתרץ משום חזקה כשרות בלידוף הרי גרשה ז"א דע"ז גופא אנו דנין דאם זינתה מקודם ממילא דליכא כתובה למשקל וממילא דהגט פסול מזד חסרון דו"ח ועדיין היא א"א ושפיר מיושב קושית הנ"י על הראב"ד :

ובזה מיושב ג"כ דברי התוס' בכוניין שהקשה לר"ל דסבירא ליה משום פרי גט מאוחר יפסול מטעם זה ותמהו המפז' אנואי לא הקשו ג"כ על ר"י דגט מאוחר יפסול מחשש חיפוי ובהירושלם של התוס' הרי מחורץ הכל ולפי הנ"ל מיושב דלר"י לא קשה כלל דבאמת לא יכול לחפות בגט מאוחר רק בגט שאב"ז ודו"ק. אך י"ל שפיר טעם הרמב"ם ז"ל דפסול גט מאוחר והיינו משום דבזה"ז שפיר שייך החשש חיפוי גם במאוחר [עיין בתוספות לקמן]

אבל לא במאחר ושפיר הכשירו גט מאחר
משא"כ בזה"ז שפיר פוסל הרמב"ם גם גט
מאחר מחשש שמא יחפה כמו גט שאב"ז
ודו"ק ועיין היטב בקלוה"ח סימן ל'
ובנתיבות המשפט :
יעקב דוד החופק"ק חנ"ל .

סימן סט

ב"ח פה גלאוטשאוו יע"א .

(א) **בב"ק** (דף כ"ט :) דאמר ר"א
אמר ר"י שני דברים אינן
ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הן
ברשותו ואלו הן בור ברשות הרבים וחמץ
משש שעות ולמעלה . והקשה באשכ"ז בשם
הר"י מווינא דאמאי לא קחשיב נמי שור
המועד דאסור בהנאה ואשכ"פ כן עשאו
הכתוב כאילו הוא ברשותו והניח בליע
ואני שמעתי ולא אבין דהא שור הנסקל לא
נאסר בהנאה רק אחר שנגמר דינו כדאיחא
בב"ק (ד' מ"ה) וברמב"ם פ"א מזקי
מזון ואם הזיק לאחר שנגמר דינו פטורים
הבעלים כמבואר ברמב"ם פ"א מזקי
מזון שכ' וז"ל שכיון שנגמר דינו לסקילה
אין לו בעלים שתחייבו בנזקיו עכ"ל ועיין
עוד בבהר"פ ב"ד מ"א באשכ"ז ודו"ק היטב :
(ב) **שם** (דף ס"ו) איחיביה רב יוסף
לרבה גזל חמץ ועבר עליו
הפסח אומר לו הש"ל והאי כיון דמטא
זמן איסורא ודאי מייאש ואי ס"ד יאוש כדי
קנה אמאי אומר לו הש"ל דמי מעליא בעי
שלומי ליה א"ל כי קאמינא אנא זה
מתיאש וזה רוצה לקנות האז זה מתיאש
וזה אינו רוצה לקנות ע"ש . והקשה היה"ח
דלפי"ז האיך אמרינן בפסחים (ל"ב) דאי
אמרינן לפי מדה משלם ניחא דאוכל תרומת
חמץ בפסח בשוגג דמשלם קרן וחומש
ואשם . הא אפילו אי לפי מדה משלם אין
מן המדה דישלם בתרומת חמץ בפסח .
דכיון דמטא זמן איסורא מייאשו הבעלים
מחמץ והוא כיון דאוכלו נחכין לקנותו
ונעשה החמץ שלו דקנאו לאחר יאוש בעלים

ומדוע

לקמן בסוגיין דגם בזה"ז שייך שמי"ח סיהא
מוחר להחזירה דהנה איחא בנ"י סוף
יבמות שם בשם הרמב"ן ז"ל דבזמא"ז
דליכא מיתה דמי טפי עיני אישות לד"מ
מד"נ והילכך אפילו ארוסה דלית לה
כתובה ג"כ א"ל דו"ח ע"ש היטב וא"כ
שפיר שייך החשש חיפוי גם במאחר
כשישמע שזינחה אשתו יתן לה גט מאחר
ויאמר שגירסה מקודם הזנות ויהא מותר
לסחירה ואין לומר דיהא מוקמינן לה
בחזקה א"א ז"א דהא מותרת מלד ס"ס
כנ"ל ס"א שמא זינחה אחר הגירושין
ואת"ל קודם גירושין שמא באמת לא ידע
כלל מהזנות ולא כיון כלל לחפות וממילא
דאמרינן אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה
ולא היתה א"א כלל ושפיר מותרת ואין
לומר כנ"ל דאם זינחה מקודם וממילא
דליכא כתובה דהפסידה הכתובה מחמת
הזנות ופסול הנט ז"א דבזמא"ז דליכא
מיתה אפילו אם לית לה כתובה ג"כ לא
בעינן דרישה וחזקיה כדעת הרמב"ן ז"ל
הנ"ל ושפיר שייך החשש חיפוי של"כ דאם
הוא מכון לחפות ממילא דלא הפקיעו
הקידושין והוי א"א ואנן יהא מחזירין אותה
מטעם ס"ס כהנ"ל ושפיר פוסל הרמב"ם
ז"ל גט מאחר מחשש חיפוי ולפ"ז ממילא
מיושב קושית הר"ן והכ"מ ז"ל הכ"ל
מהמהינחא דב"ב דמשמע דגט מאחר כשר
דאפשר המשנה מייכי בזמן הבית שהיה
שייך מיתה ואז היו בעינן כתובה דוקא
וממילא בגט מאחר שיש בו חסרון דו"ח
והירוח הקנות ל"ש בגט מאחר וע"כ רק
מטעם חקת חז"ל הכשירו ומטעם אפקעינהו
ומטעם כיון דליכא כתובה למשקל כד"מ
דמי כמבואר בנ"י דלכ"ע בזמן שהי שייך
מיתה הי' בעינן כתובה וממילא דאם זינחה
מקודם הפסידה הכתובה הנט מאחר פסול
וליה רק דאם ספיקא שמא גירסה קודם
הזנות וממילא דהא אסורה ומחוייבת מיתה
דיהא מוקמינן לה בחזקה א"א ולא היה
שייך החשש שמא יחפה בזמן המשנה רק
בגט שאב"ז דלא לריבין לבוא לאפקעינהו

ומדוע יסלם . וסיים דהוא קושיא גדולה
והניח בלע"ג :

ולענ"ד נראה ליישב הקושיא בפשיטות
דהא באמת קשה האיך יקנה
החמץ הא אין זכ' באיסורי הנאה .
ומוכרחין אנו לומר כדברי המקור חיים
סימן סמ"ג דהא דאמר הש"ס כיון דמטא
עידן איסורא מייאש היינו זמן מועט קודם
שם דאז יש עוד קצין בחמץ וא"כ באוכל
תרומת חמץ בפסח דכבר נאסר בהנאה
לא שייך לומר דקנאו דהא אין זכ' באיסורי
הנאה ולא נעשה התרומה בעודה בפין
שלו . דלא קנאה מעולם . ושפיר מחוייב
לשלב כשאכלה לפי מדה דלא שייך לומר
דיפטר על הנאתה משום דכבר נחייאשו
הבעלים דכיון דקודם האכילה לא נעשה
שלו וא"כ אכל תרומת אחרים ובאכל
תרומת אחרים אפילו רלה הכהן למחול
אינו יכול למחול כמבואר במס' תרומות
פ"ו מ"א ולכן שפיר אמרינן דאי לפי מדה
משלם . משלם באוכל תרומת חמץ בפסח
ודו"ק היטב . והדברים האלה הרגיתי
בילדתי לפני מ"ו הגאון אור עולם אב"ד
דק"ק קוטנא זצ"ל בעהמ"ח ספר הנחמד
ישועות ישראל ואמר „קאלום” :

(ג) **שם** (ע"ב .) רבא אמר מכאן ולהבא
כפסל עד זומם חידוש הוא דהא
חרי וחרו כינהו מאי חזיה דליית להני לייט
להני וכו' מכאן אני מקשה על שיטת הגאונים
מביאה הר"ח ז"ל במכות דף ה' . דאין עדים
נעשים זוממים עד שיומו את עלמן היינו
שיחרישו המזומין ולא יכנישו את המזומין
ע"ש דא כ מאי חידוש איכא בהומה מפני
במאלייטס להאחרונים דהא שורח הדין
נותן להאמין להאחרונים דהראשונים שותקים
ושתיקה דידעו כהודאה שמודים לדברי
האחרונים וז"ע :

(ד) **ראיתי** בעש"ת ח ב ק"א סי' ב'
אות ב' כספק כ"ה אי עבד
נעשה גדול לשנות י"ג או לשנות י"ב כאשה
וסבדתו כיון שגמרינן לה לה מאשה דינו
כאשה לגמרי ולי נראה דדיט כאיש כיון

דהא ראשה נעשית גדולה לשנות י"ב ואיש
לשנות י"ג הוא משום ראשה קודמת לקנות
בינה להאיש וא"כ בעבד זכר ידאינו קונה
דעת ובינה רק לשנות י"ג מהיכי יחסי
לדמותו לאשה לעשותו גדול לשנות י"ב .
אדרבא אם באנו לדמותו לאשה עלינו לומר
כשם שאשה לא נעשית גדולה רק אחרי
שקנתה בינה כן עבד לא נעשה גדול רק
אחרי שקנה בינה שהוא לשנות י"ג וראיה
לדברי מקידושין (כ"ג) דאמרינן דטעמא
דרשב"א דעבד אינו קונה עמו בשטר רק
ע"י אחרים ולא ע"י עצמו משום דנמר לה
לה מאשה מה אשה עד שיוציא בט לרשות
שאינו שלו אף עבד נמי עד שיוציא בט
לרשות שאינו שלו . ולא אמרינן כיון דראשה
קונה עצמה בנט עבד נמי יקנה עצמו
בנט . כיון דידע לא דמיא לידו . הכא
נמי אי אפשר לן לומר דיהא גדול לשנות
י"ב כאשה משום דלא נעשה בר דעת
לשנות י"ב כאשה ועלינו לומר כשם שאשה
לא נעשית גדולה רק עד שחששה בת
דעת כן עבד לא נעשה גדול רק עד
שעשה בר דעת והוא לשנות י"ג . ומכ"ש
לרבנן דשם לא שייך לעשות עבד גדול
טרם שנעשה בר דעת ועיין ברשב"א סס :

מאיר חופ"ק הנ"ל .

סימן ע

בעוה"ש לאקאש (פלך וואלין) .

(א) **בשעת** ח"א סי' ק"ח אות ד'
הקשה כ"ג שליט"א ע"ד
עלמו שכתב להוכיח מזיבורין (כ"ד) דגם
קרקע בטל ברוב מהא דניטין (כ"ד) :
שפרש"י דנטיט של ערלה אינה בטלה
במחזור . וכן ממ"ה דפ"ט דתרומות :
והנני להעיר שכבר העירו בזה הפמ"ג
באו"ח סי' סס"א סק"ד במש"ו .
והמו"ד ביו"ד סי' ק"י ביאורים סוס"ק
ו' ובאמרי ברוך על החו"ד שם כתב
דהוא מדרבנן משום חשיבות המחזור .
ודבריו נכונים ומדויקים ברש"י גיטין סס .
וכדבריו

וכדבריו כסב גם החס"ם חלוצים סימן קע"ח ד"ה איברא ברש"י גיטין יעו"ש. וא"כ לק"מ מהא דנחל איהן דאוקמה אדאורייתא שלא יאסר כל העולם מלחרוש. וכמ"ש הפמ"ג ביו"ד סי' ק"י בשפ"ד סק"ד יעו"ש. ומה שהקשה החו"ד שם מהלכות בשדה שאבד בה קבר מטמאה באהל מה"ס. ואמאי לא בטל כרוכ בשאבד. נראה דלק"מ דנהי דאבד היינו שהליון שעליו נאבד אבל אם יחפרו בעומק כל השדה ימלאוהו בודאי. וכה"ג ל"ש ביטול גם מה"ס כיון שידוע ויכר במקומו והוי קבוע גמור (וכמ"ש הרמב"ם ז"ל שם בפיה"מ יעו"ש) ומש"ה אם השדה רה"י לטומאה כגון בקעה בימה"ג ונכנס בה אדם הוי ס"ט ברה"י. וכמ"ש הר"ם בפיה"מ שם מ"ג. ומה שיש להעיר עוד בזה מש"ס דע"ז (כ"ב:) דודאי אשדות שנעבדו בשעה שעשו ישראל העגל הן המיעוט וליבטלו ברוכ מה"ס. ומהני להו ביטול לכולן. ומשמע קלם דמהובר מה"ס לא בטל. ג"כ יש ליישב. ובחידושי הארכתו בזה ואכ"מ. וע' מלא הרועים ח"א ערך קבוע מ"ש בזה. באופן ש"ל כמ"ש החס"ם והא"ב הנ"ל דמהובר דל"כ הוא רק מזל חשיבות מדרבנן והא דעירובין ל"ד כלל לביטול בחערובות אלא דאם רק המיעוט נזרע ואין בו סאתיים לא חשיב להיות כקרקף ולבטל ההיקף שלא יהיה מוקף לדירה. דהמיעוט בטל אגב הרוב ולא בחוץ הרוב משום חערובות וזה פשוט. ועי' שו"ת חכ"ל סי' נ"ט דגם זה מהורה ביטול המיעוט לגבי הרוב. אך לא מזל חערובות דהא ניכר במקומו אלא דבטל אגב הרוב. וכמו בסנהדרין דהמיעוט ניכר ואפ"ה נגרר אחר הרוב:

ומזה נלמד ששם זרע שדה ורובו נשרש קודם לעומר אך ערוגה

ח' מיעוט השדה לא נשרש עד אחר העומר. ואינה ניכרת איזהו כיון דקבוע מה"ס לא הוי רק מדרבנן ממוכר חשיב ולא בטל. וגם מרש הוי דשיל"מ. מ"מ

כיון דבשעה שנאסר והיינו כשנשרש דמקם הכי הוי כמאן דמנחא כדרא. ואז כבר אין הערוגה ניכרת הוי בא האיסור לעולם ע"י חערובות ונעלה בין מלך חשיבות דמהובר ובין מזל דשיל"מ וכמ"ש הפוסקים באו"ח סימן ט"כ וביו"ד ק"כ לענין דשיל"מ והא"ה הובא בפמ"ג יו"ד סי' ס"ט במש"ז ס"ק ל"ה לענין חסר"ל. והחוי"י סי' קל"ג לענין חשיבות דבע"ח:

(ב) שם בכו"ס ק"ט עמוד ע"ד הסוס' מו"ק כ"א וכבר עמד בזה מרן הרב"י ביו"ד סי' שפ"ד סוד"ה כתב סמ"ג יעו"ש:

(ג) שם בסי' ק"י העלה דעשה בליל ר"ה ול"א המלך הקדוש חוזר. וכן העלה בזה דעת רוב האחרונים בשד"ח פאת השדה מ"ע ר"ה סימן ב' אות כ"ט יעו"ש.

(ד) שם בסי' קי"א אות א' הביא קושית המנ"א. וי"ל דבירושלמי פ"ב בשבט סוף ה"ה קאמר דבהקטרה איכא משום מנשל דרולה בעיכולי האיברים יעו"ש והובא בגהש"ם לרעק"א ז"ל ביבמות (ל"ג:) והא דלא משני שם כן. נראה דרולה לאוקמי גם למ"ד בשבט (ק"ו.) דמקלקל בהבערה חייב מדאילטריך קרא למיסר הבערה ב"כ בשבט. וס"ל דלא הוי מהקן אע"ג דמלוהה בכך. אלא מקלקל. וא"כ ה"ג נהי דרולה בעיכולן מ"מ מקלקל הוי אף ע"פ שמלוהה בשריפה וסקטרה. אבל רע"ק בע"כ ס"ל דלא הוי מקלקל כשמלוהה בכך מדוהיח דחשיבותו מעיו"ט מ"ס דביו"ט אסור להבעיר והא הוי מקלקל. דנהי דחמץ בלל"ה אסור בהנאה ולא חיי למירי מ"מ הוי מקלקל לגבי עלי' ע' רש"י שבת (ק"ו.) וא"כ ע"כ לדירה גם בהקטרה לא הוי מקלקל בביטול וכ"ה דלעולם ס"ל לרע"ק כר"ם דלא הוי מהקן אע"ג דמלוהה בכך. אלא דמקלקל בהבערה חייב א"כ כ"ש דס"ל דהבערה היא בכרה דע"כ נפק"ל חילוק מלאכות בשבת מדשמואל והבערה אע"פ דל"כ ולא ללא יאסר. וכמ"ש תוס'

והנכון כפי' הפ"מ דבתמיה קאמר וכי טומאה קופלת מול"ז. והיינו מכיון דהכלי מלרפן בלי שום נגיעה רק באויר א"כ ע"כ טומאה קופלת באויר מול"ז. והיכן מליט כן. ומשני דה"ל דמטלה עשו בקדש דקופלת ודו"ק. וא"כ ה"נ לחלה דתנן הסל מלרף ולא מחבר. היינו אפי' באויר :

(ו) **שם** בסו' קייג כהב כ"ח דלענין לא תבא אל ביתו לעבטו. ודאי דל"ד לביתו אלא לרשותו. דבריו נכונים. וכן דרשו בספרי פרשה מצות והובא ברש"י שם דואסרה איבר בבית אביה היינו ברשותו יעו"ש. ודברי רש"ש תמוהים באמת. דאשילו אס ניוול בחר משמעות הפשוט דבית. מ"מ הא דדר כהב רחמנא בחוץ תעמוד והיינו שלא תכנס כלל לרשותו אלא בחוץ תעמוד וכן לא יהיה לך בביתך. כתיב איפה שלמה ולדק יהיה לך מ"מ. וכן ל"ח חוטבה אל ביתך. שקן תשקלנו בכל מקום וזה פשוט :

(ז) **שם** בסומן קי"ד האריך דלא קי"ל כהרדב"ז וכבר האריכו בזה די האורך בשו"ת שם אריה ח"י"ח סו' ח'. ובשו"ת עמודי אש קונ' או"ה סימן י"ג אות ג' ובשר"ח כללים מ"ע א' סו' ש"ס ובפאת השדה מ"ע א' סו' והעלו כן יעו"ש :

(ח) **שם** בסו' קט"ו אות ו' לענין אס נשים מזהרות אלפני עור. בהדיא כתוב בהפך החינוך פ' קדושים מזה רל"כ דנוהג בזו"ג יעו"ש. וע' בזה באורך בשד"ח כללים מ"ע ו' כלל כ"ו אות י"א :

(ט) **יש** לעיין אס נשים חייבות במ"ע דזכירה מעשה עמלק שהיא מה"מ כמו שהעלה המג"א סי' תרפ"ה. ולפי הגר"ה דמס"ת אין לה זמן קבוע ואס כן לא הוי מ"ע שהז"ג. וגם י"ל כבמגילה (ד'). שאף הן היו באותו הכס. וי"ל כיון דזמנה קבוע מדרבנן הו' מ"ע

תוספות שבת (ק"ו.) ע"ש והא דקאמר וס"מ דהבערה לחלק ילאה ע"כ לאו דוקא אלא ר"ל דש"מ מדרע"ק ממ"נ דהבערה בכרת ולא בלאו ודו"ק. עו"ל דאיכא בהקפדה משום מעבד דמולה אפילו בשבת ע' מנחות (כ"א. ושם כ') דבכהן דוקא דאין זר קרב למזבח. וע' בשעה"מ פ"ג מהיו"ט הלכה ד' באורך בזה. וא"כ לא מלי לאזכרי מהא דסנהדרין (כ"א) לרע"ק דהבערה בכרת. די"ל דאישתרי שבת במליחת הקרבן ודו"ק :

(ה) **שם** בסו' קי"ב אות ט' נסתפקתי אי לירוף סל לחלה הנחה בעינן או דסגי באויר כלי :

ונראה דפלגי בהכי רבנן. דהרא"ש בהלק"ט בהל' חלה סימן ד' כתב דא"ל נשיכה אלא נגיעה. ופי' הט"ז באו"ח סימן תנ"ז סק"ב. דלאו נגיעה להדרי בעי אלא נגיעה ע"י הכלי יעו"ש אבל הכלבו הובא בח"י שם סק"ז כתב דאויר הכלי מלרפן יעו"ש :

וא"כ לדינא יש להחמיר לדיון דאע"ג דלא קי"ל כחוס' נדה דבעו נגיעה להדרי מ"מ נגיעה בכלי בעינן להחמיר כהרא"ש. ופ"ה להיפך כשנלמדו באויר לחשוב לזירוף להחמיר לענין מה"ח עה"פ ומה"פ עה"ח כהכלבו :

ונלע"ד להביא ראיה לדעת הכלבו דאויר כלי מלרף לחלה. ממנחות (כ"ד.) דא"ל ר"כ לבני ריח דאפי' לא נגעו להדרי דמי חנן הכלי מחבר. הכלי מלרף חנן כל דהוא. והיינו אפילו באויר דאין הכלי מחבר כלל בשום חיבור. ומש"ה הדור צנו מיניה הושיט טבויי אלבעו וכו'. משום דס"ד דכיון דאויר הכלי מלרף ה"ה דלקדש מיטמא מאוירו. ואמר להו דלטומאה לא מלאנו מאוירו אלא כ"ח. ובירושלמי דחגיגה פ"ג ה"ב דף ט"ו ע"ב וקפלה טומאה כו'. ופי' בק"ע דהיינו בעיא דהושיט טבויי אלבעו באויר יעו"ש. ופשיט דקפלה. וא"כ פליג אש"ס דילן במנחות שם.

מ"ע שהז"ג. והפמ"ג בפתיחתו הטוללת לאר"ח בחלק השני סוף אות ט"ו נסתפק בזה אי הוי שהז"ג משום דמדרבנן אינה נוהגת בכ"ז יעו"ש. ועינ"ל טעם לפוטרו משום דרכו של איש לכבוש ולעשות מלחמה ולמחות זכר עמלק. ולא דרכה של אשה בכך כבימות (ס"ה:) ושם (ע"ו:) דרכו של איש לקדם ובקידושין (ב' :) ומ"מ אין ראייה לפוטרו מזכירה. ונהי דלקרות בחורה פטורה דלאו בנות ח"ה נינהו. אבל לשמוע חייבות כמו במקרא מגילה עמנ"א סי' תרפ"ט סק"ז ובדמ"א שם דבקריאה אינן חייבות רק בשמיטה:

וראיתי בחיטוך סוף פ' חלא במזוה תרג' מבואר דנשים פטורות כי לא לן המלחמה. וז"ל דאף ע"ג דמלחמת עמלק היא מלחמת מלוא ותנן בסוף פ' משום מלחמה דאפי' כלה יולאה מחופתה ס"ל להרא"ה ז"ל כמ"ש הרדב"ז על הרמב"ם פ"ז ממלכים ה"ד יעו"ש שכתב דלא לעשות מלחמה יולאת אלא ה"ק כיון דיוולא חתן מחדרו ממילא יולאת מחופתה. ולעולם אין דרכה של אשה לעשות מלחמה אפילו דמזוה. אולם נראה לי כמבואר דהרמב"ם ז"ל ס"ל דנשים נמי חייבות במ"ע דזכירת מעשה עמלק מדלא כתב בספר המלות שלו בחלק ב' במ"ע קפ"ט שאינה נוהגת בנקבות. ושם בסוף חלק א' בסוף שורש הי"ד כתב שבמזוה המלויה במלחמת הרשות אינו לריך להזכיר שאינו נוהגת בנשים כי ידוע זה וא"ל להזכיר יעו"ש. הרי דדוקא בתלויה במלחמת הרשות. אבל במלחמת עמלק שהיא מלחמת מלוא היה לריך להזכיר שאינה נוהגת בנשים אם היה כן. אע"כ דנוהגת זה ברור. וגפשט שפיקו של הפמ"ג הנ"ל כבוללת ח"ב סוף אות ט"ו. דהרי מ"ע זאת אף שקבוע לה זמן מדרבנן כיון שמה"ס אין לה זמן קבוע נשים חייבות. ומלאתי בשד"ח קונטרס הכללים מ"ע ז' כלל י"ג בסופו

הביא מ"ש בזה הגאונים בעל מנחת חיטוך. וחורת חסד. ובנין שלמה. ומלת המלך יעו"ש. וכולם לא הרגישו שהרמב"ם ז"ל בזה"מ ס"ל דנוהגת בנשים ככ"ל: **(י) בבאה"ט** סי' תרל"ה סק"ז נסתפק בשלח לחברו שבמדה"י מנות קודם הפורים ויגיעו לידו בפורים. חס יאל המשלח יד"ח. יעו"ש:

והנה לפי זה דבעינן שישלח בפורים דוקא. ולא אחריו. וז"ל בחר טעמא דתיקנו שבהיינה מנות לאין נכון לו כמ"ש בזה"ד סי' קי"א. ע"כ דבעינן קרא כדכתיב. וא"כ עכו"ם דלאו בר שליחות הוא לשום דבר כמבואר בדמ"מ רס"י קפ"ח אין לשלוח על ידו משלוח מנות. ולא אישחמיט חד מהפוסקים להשמיטנו כזאת. וגם פוק חזי מה עמא דבר להיפך. וע"כ דלא בעינן שליחות בזה. והעיקר הוא שיגיעו המנות ליד מי שנשלחו לו בפורים שבהיינה מנות לאין נכון לו. ולא איכפת לן מי השליח. וגם ז"ל דכו"ס לריך שהמשלח ישלח בפורים דוקא כיון דעיקר המזוה היא שיהיה כ"א טוב לב בפורים ויהיה לו מה לאכול. א"כ כל שנתקיים זה לית לן בזה בזה שנשלח מיד המשלח קודם הפורים. ומש"ה נראה דלא יאל יד"ח אם שלח לחברו בנדים כמ"ש בזה"ד שם. ובהל"ק"ט ח"ב סימן קס"ג שהביא הבא"ט שכתב דילא היינו כשיכול חברו למוכרם מיד ולקנות בהם מנות. דמביא לידו מאכל כמאכל דמי יעו"ש. וכן נראה דאין להסתפק בזה ספקו של המל"מ בפה"מ מה"א דין א' והובא בפה"מ אה"ע סימן כ"ח ס"ק כ"ט יעו"ש. בהכא ודאי סגי אם מוסרין המנות למי שנשלחו לו:

ונראה לענ"ד דאפילו נאמר דתיקנו שישלח דוקא ביום הפורים. מ"מ יאל יד"ח אם השליח לא מסרם למי שנשלחו לו עד עולם היום. דהמשלח מיקרי משלח עד דמטא המשלוח ליד מי שנשלח לו. ושליחו כמותו עד שעשה שליחותו

א"כ - י
א"כ - י
א"כ - י
א"כ - י

לו חלק בסעודה המוכנת לאביו ולאמו
ע"ש. וע' גפ' במ"א סי' רכ"א סק"א.
וע' טו"ז סי' תל"ד סק"ד. ומש"ה אין
לפסוק ספקו של הבאה"ט הנ"ל מהא
דכורות (מ"ט) דבנו פדוי כשנתן הכסף
קודם ל' והוא קיים ביום ל'. אלמא
דלא בעינן רק שניע ליד הכהן בזמן
המנוה דשאני הכס דאין המנוה תלויה
בנותן כנ"ל דאפי' נתן אחר הכסף כשצילו
בנו פדוי. משא"כ הכא דבעינן שיטל
משלו. אפשר בעינן שיטל דוקא ביום
המנוה. אך מ"ש לעיל נראה כטון בס"ד:
חק' שלום יוסף פייגענבוים החופ"ק הנ"ל.

סימן עא

בעזריאל פה ווארשא.

הנה כאשר דברתי עם כבוד הרב
הנאון שר התורה בקש"ת סוהר"י
הכהן פייגענבוים שלישיא סקהלחני
ובקשתיו שיעיין בהיתר אשה עגונה
זה כ"ה שנה כפלאצק ובעת
דרה פה ווארשא אשר הסציה
רבה להתירה מכבלי הענין, וגם
הצעהי לפניו את צדדי ההיתר
שהעליתי לפע"ד, ואמר לי כי בפני
חומר הענין וגם שהוא ענין חדש,
ברצונו לשכוע בראשונה חות דעה
גאוני דורנו נ"י בזה, לכן אמרתי
להציג השאלה ותורף תשובתי בספר
"שערי תורה" ואבקש מכל גאוני
דורנו שלימ"א שיעיינו בדבר הזה,
כי הרבה שקדו חו"ל בתקיע וסבואר
בתשובת הרא"ש דראוי לכל סורה
לחזור אחר צדדי היתר וזה החלי.

שאלה בדבר אשה העגונה שבעלה

ר' קאפיל בן המנוח ר' אברהם
גאלדא ה"ר בפלאצק. ומסחרו היה
שהי' קבלן אלל הממשלה לתקן הדרכים
הסמוכים ללאמ"י. ומ' בכבוד ובריוח וגם
היה לו שלום בית מאוד והיה לו שלש
בנות ואשתו הייתה מעוברת ובשנת תרמ"ב
נסע

שלימותו ועד אז כמו של המשלח הוא
בשליח וראיה מביטין (כ"ט:) דאמר מר
בר"א איסיה לבטל איתנהו לכולהו יעו"ש.
הרי שאין הכח מתרוקן מהמשלח הראשון
אפילו כל שהוא. ומש"ה אפילו מה אחד
מהאמצעים לית לן צה. וה"נ מיקרי
משלח כפורים כ"ו שהמשלוח ביד שליחו.
דאטו בעינן שהמשלח ימכור ביד השליח
דוקא כפורים מידו. זה פסוק לענ"ד:
ובהא דשולח כנדים. נראה להכריע
בהס"ד דלא ילא ואפילו יוכל
למכרם מיד ולא כהלק"ט הנ"ל דלא
היתה עיקר התקנה אלא שהייתה מנות
לאין נכון לו. ומש"ה מנות כתיב ולא
כסף וכלים. ואפילו במעות מוזמנים א"י
רק יד"ח מחנות לאביונים אבל לא יד
מנות לרעהו כמוהו שאינו עני ויכול
לקנות כמוהו. אלא שהיתה המנוה שיטל
איש לרעהו מנות מוכנות למאכל כמות
שכן וראיית ההלק"ט מנדרים (ל"ב:)
יעו"ש ש"ע דהא שם (ל"ג) מוקי לה
סמ"ס באומר הגאח מואכלך עלי. וכן
מבואר להדיא ברמב"ם רפ"ו מנדרים
וביו"ד רס"י רכ"א דבאומר מאכלך עלי
לא מיהסר רק במאכל ממס. וכן מה
שהביא ראיה ממנילה (ז'): דשלח רב
מרי לרבה זגבילא ופלפלא. י"ל ברטובא
ע' יומא פ"א (:) ובס"י תרי"ב סעיף ח'
וס' ר"ב סעיף י"ח:

וגלע"ד דאין ארס יולא יד"ח חכרו

שלח כשבינו מנות לרעהו
דבעינן שהייתה המנות משלו דוקא או
שהמשלח יקנה לזה שמשלח כשצילו באופן
שיהיה המשלוח שלו ממס. ול"ד לפורס
בנו של חכרו טו"ז יו"ד סי' ש"ה סק"א.
ובתורם משלו על של חכרו דשפיר יולא
ידי נתינה לכהן. והא דכתב המנ"א
סקי"ד דאשה בעלה משלח כשצילה שאני
דיש לה חלק בזה כי הוא חייב במזונותיה
וכמ"ס המנ"א לעיל בימן קע"ה סק"ד
וראיה לדבריו ראיתי בספר מנחת פתים
מסנהדרין (ע"א.) וברש"י שם שיש

תשובה הנה באמת אנכי איני כדאי וראוי להזדקק בענין חמור כזה אך עכ"ז תורה היא וללמוד אני לריך ואדברה בעדוהיך כו'. ואכתוב מה שיש ללמד בהחירה של זו וח"ו לא למעשה רק כחלמיר הדן בקרקע לפני גדולי' שבדור וזה החלי בע"ה: **הנה** לפענ"ד ברור דע"פ אומדנות גדולות הכ"ל יאל הדבר מאיסור תורה ודומה ממש למשאל"ס דמח"ס מותרת מטעם רוב ורק מדרבנן אכורה ושורש הדין נובע מפסקי מהרא"י סימן קל"ט שמי שנשחקע שמו ואבד זכרו כמה שנים ובעו"ה עכשיו בגלות אנו מפוריין ומפורדים מעט בכ"מ ואולי היה חי ברחוק מאתים פרסה היה נודע וגשמע לנו וכה"ג מקרי רובא דשכיחא טובא ואע"פ שאינה באה אלא מכח סתמא והוי כמו סתם ספרא דדיני מגמר גמירי ורוב מזין אלל שחיטה מומחין הן ואין דומה לזמן חכמי התלמוד שלא היו ישראל מפורים מעט מעט ומש"ה כתב דאפילו אדם בינוני שנאבד זכרו כמה שנים דומה למשאל"ס דאם נשאת לא תלא ושם במעשה דתה"ד היה ג"כ כוחי שהעיד שנהרג רק כיון רהיה ע"י שאלה ולא הכשירו חכמים עדות נכרי רק במסל"ת וא"כ כיון שהיה ע"י שאלה ולא חשיב מסל"ת א"כ מהדרינן לד"ת דאין ממש בעדותו דאשר פיהם דבר שוא ודברי תה"ד אלו הובא להלכה ברמ"א סימן י"ז סעיף ט"ו וברמ"א העתיק דינו של התה"ד רק בנכרי המעיד ע"י שאלה אף שאיני חשיב מסל"ת אם יש אומדנות וראיות שמה אם ניסה לא תלא והמעין בנוף החשו' יראה מבואר דעיקר ההיתר של התה"ד הוא מטעם דחשיב רוב מה שנאבד זכרו כמה שנים ועדותו של הנכרי שלא במסל"ת אין לצרף כלל לשום לירוף משום דאשר פיהם דבר שוא וזה כונת החלקת מחוקק ס"ק ל"ג והב"ש ס"ק נ' שכתבו על דברי הרמ"א הג"ל דה"ה אפילו אין כאן כלל עדות נכרי רק שיש אומדנות וראיות שמה דומה למשאל"ס דאם ניסה לא

נסע מביתו לווארשא וקודם נסיעתו אמר לאשתו שהוא נוסע לאחד הקאנטארים בווארשא לקבל מטות ומסס יסע ללאמי' לשלם להפועלים העובדים אליו בחיקון הדרכים וטודע שאחר שקבל המטות בווארשא נסע ללאמי' ומאז נאבד ולא נשמע ממנו כלל. ובמשך שני שבועות מנסיעתו נמלא הרג ערום כמור ללאמי' אל חיקון הדרכים שלו אשר לא היה לו כלל שום לורה ולא ניכר מי הוא וגם לא היו לו חובעים משום משפחה ונקבר בלאמי' וע"ז יש אדרואקאט אחד שה' דר באותו זמן בלאמי' וכעת דירתו בפה. והוא יודע להעיד ע"ז. וגם בפלונסק אשר שמו של ר' קאפיל הי' נודע שם יאל קול הכרה שנהרג והנה אביו ר' אברהם שה' עשיר גדול בזו הרבה מממונו למלא את בנו ר' קאפיל והבטיח בכל מכתבי העתים בלשונות שונות ליתן סכום הגון למי שימלא את בנו וגם הליג על מכ"ע את הפאטיגראף של בנו שה' נמלא בידו וגם הבטיח ליתן לבנו ר' קאפיל הג"ל הרבה אלפים רוב"כ אם ישיב לביתו. דאולי ברח מחמת דחקות במסחרו וגם חקר ודרש בכל בתי האסירים אם נמלא שם מחמת עלייה. וגם להענוה יש את באמערקא והוא כתב בכל המדינות שם כנ"ל וגם חקר ודרש בכל חברות הספינות אם לא נמלא שם ר' קאפיל בחור שמות הנוסעים הנרשמים בפנקסי הספינות והכל היה לריק וללא הועיל. והנה לאחר מותו של ר' אברהם גאלדא הג"ל נפל בחלקו של ר' קאפיל הג"ל הרבה אלפים רוב"כ. וכתבו שנית מפני החק בכל מכ"ע שיבוא ויקח ירושתו ואין קול ואין קשב ומאז עבר זה כ"ה שנים והנה בכל משך זמן הג"ל נמלאה הענוה הג"ל אלל בנותיה שהיתה מגדלת אותן והספיקסה אללן מהירוסה שה' לכן מאביון וכעת כאשר השיאה את בנותיה נשאה עניה זו גלמודה ושוממה ודופקת על בתי המורים לחום טלי' להזדקק לדינה אולי יש מקום להחירה מכבלי העינון ע"כ השאלה:

לא תלא וזה שכתב הח"מ שם ועיין בגוף
התשו' כונתו כנ"ל דבשה"ד מוכח דעדות
נכרי לא מעלה ולא מוריד רק עיקר היתר
שלו מחמת שכתקע שמו כמה שנים חשיב
רוב גמור אע"פ שאינה באה אלא מכה
התמא וחשיב כמו רוב מליין אלא שמיטה
כנ"ל. ואם כה אמר רבינו התה"ד בזמנו
ק"ו בנו של ק"ו בזמניו אשר נתחדש
הרבה דברים כי דואר וטעליגראף ומכתבי
העתים בודאי אם לא נשמע ממנו דחשיב
רוב גמור דאיני חי ומוותר מה"ת רק
מדרכן אכורה כמו משאל"ם ומלאתי
אח"כ בתשו' חתם סופר ח"א סימן נ"ח
שכתב ג"כ בזמן הזה שנתחדש מכתבי
העתים וכי דואר חשיב רוב גמור מה
שאינו בא לביתו או מודיע ע"י מכתבי
העתים והאריך שם הדין וזהו הדין דברי
רש"י בכתובות מה שפירש ברי לי אלו
היה קיים הי' בא וכתב שאף הר"ן החולק
משום דאיכא ב' שאומרים לא מה וכתב
דבזה"ל ברי לכולנו אלו היה קיים היה
בא וחשיב רוב גמור ומוותר מה"ת עש"ה
ולפלא על הגאון ח"ם שלא הזכיר כלל
דברי התה"ד הנ"ל וכתב זאת מסבבת
עלמו וא"כ לפי דברי התה"ד ילאנו מחשש
איבוד תורה רק שראיתי בפ"ת שהביא
שהרדב"ז בתשו' חולק על דברי תה"ד
ועיינתי בגוף תשו' הרדב"ז ז"ל ונראה
לפענ"ד ברור דע"פ אומדנות גדולות
מאוד הנ"ל אשר אף בד"מ ע"פ אומדנות
גדולות מהני להוציא ממון כמ"ש בתשו'
הרא"ש כלל ס"ח וק"ו ושורש הדין נובע
מעובדא דרבי בנאה פרק חוקת הבתים
וגם מהא דשטר מברחת ומחנת ש"מ
בבבלי והוצא להלכה בחו"מ סימן ס"ה
ובכר ראיתי לגדול א' בתשו' שרלה לחדש
דאומדנא גדולה דמהני בד"מ דלריך יותר
משפטי עדות מענוכה ועכ"ז מועיל אומדנא
דמוכח מ"ש בענוכה דא"ל משפטי עדות
בודאי מהני אומדנא דמוכח כובא ואנכי
הוספתי דהא עיקר הא דאין דבר שבערוה
פחות משנים ילפינן דבר דבר מממון וא"כ

עכ"פ לא חמיר יותר מממון ומלינו דחכמים
הקילו עוד יותר מד"מ היבא דשייך דייקא
ומנסבא והא דמשאל"ם החמירו יותר
בממון כבר כתב הסמ"ע בסי' רפ"ד משום
דחכמים לא הקילו בעדות אשה יותר מד"מ
רק היב' דשייך דייק' אבל במשאל"ם לא שייך
דייקא משום דמים כמלחמה ואמרה בדדמי
כידוע מש"ה במשאל"ם החמירו בו יותר
מממון עש"ה והא דתפסו כמה גדולים בתשו'
להל' דברי המרדכי דהעיקר כתי' הא' בש"ס
ריש פרק יש בכור דכי אקילו רבנן בסופה
אבל בתחילתה לא אקילו תמוה מאוד ובתשו'
הרא"ש מבואר להדיא דק"ל כחידון בתרא
דאף בתחילת עדות אקילו רבנן וכבר האריך
בזה הגאון הרש"ז מלאדי ז"ל בתשו' שבסוף
ש"ע הרב (סי' כ"ח) דלפי כללי הש"ס העיקר
כתי' בתרא וגם הכי"ט בתשו' גאוני בתראי
כתב כן והאריך הרבה להוכיח דאף בתחילת
עדות אקילו רבנן וכן כתב בס' פורת נשים
שדעת הרי"ף והרמב"ם לפסוק כן ובתשו'
הרב האריך מאד וסתר כל ראיות המרדכי
וא"כ כיון דאף בתחילת עדות אקילו רבנן
גבי עדות אשה יותר מממון היבא דשייך
דייקא ורק במשאל"ם החמירו חכמים
בהחלת עדות משום דלא שייך דייקא א"כ
אומדנא דמוכח המועיל בד"מ היה לריך
להועיל בעדות אשה ואף שח"ז למעשה
לסמוך על זה כלל להתיר אבל עכ"פ נראה
לפענ"ד ברור דבזה הנ"ל דחשיב אומדנא
גדולה מאוד מה שכתב במכתבי העתים
שיבא לקחת ירושתו הרבה אלפים רז"כ
וגם בחיי אביו עוד ג"כ כתב כי יתן לו
הרבה אלפים אם יבא לביתו ולא נשמע
כלל ממנו כי מדרך בני אדם שהולכים
אף לעמקי מלוא להשיג ממון אף ממון
שלא כדת והוא לא רצה לבא ליקח ממון
כשר המגיע לו ע"פ ד"ת הקדושה זאת לא
יעלה כלל על הדעף ועדיף יותר מאומדנא
דשטר מברחת וידעתי מה שיש להשיב ע"פ
דברי מוהרי"ק שחלק בענין אומדנא לחדש
מעש' ויש לחדש דבריגס לפ"מ מוהרי"ק קורו"ק
וא"כ עכ"פ יועיל לנו האומדנא גדולה הנ"ל
לחשיב

להחשיב עכ"פ רוב גמור בלירוף מה שנשתקע שמו זה זמן רב ואף הרדב"ז ז"ל יורה בזה לדברי התה"ד דחשיב רוב כמו משאל"ם דאף הרדב"ז לא נחלק רק בנשתקע שמו לבד אבל לא בכ"ד כנ"ל והמעין בנוף חשו' הרדב"ז יראה בהדיא שמורה בני"ד ובזמניו דהא עיקר השנה שהשיג על התה"ד שהחיר שם משום שלא בא לביתו ולא נשמע ממנו כחב שם דאולי לקחו ממנו ממנו ורכשו או מחמת נושים אינו יכול לבא לביתו מחמת שהוא עני זאת עיקר השנה שלו וגם עוד כתב אולי נולד בו מוס ובוס לבא לביתו כמו שאמרו בש"ס (יבמות קט"ו) גבי גברא חרוכא עש"ה עוד השיג משום דאדרבא עכשיו שישראל מפוזרין מעט בכ"מ והדרכים משובשים בניסוח ויתר אינו יכול לבא לביתו וג"כ לא נשמע ממנו משום זה והדרכים משובשים בניסוח וא"כ חמור יותר מזמן חכמי הש"ס עש"ה בנוף התשו' כי זאת עיקר השנה שלו וא"כ מוכח בהדיא שכן"ד דהי' עשיר וגם לא היו לו נושים לא שייך דחיות הרדב"ז שאינו יכול לבא לביתו מחמת עניות כמוזן ועל מה שכתב אולי נולד בו מוס וביס לבא לביתו כבר כתב הגאון בעל חת"ם בתשו' הנ"ל דנשתנו הזמנים עכשיו דברי לנו אפילו אי נשברו כל אבריו היס בא או מודיע לב"ב ולא היה לו שום כיסופא וגם כעת שיש מכחבי העתים ובי דואר אף אם נימא כן דאף היום שייך כיסופא הנ"ל שנעשה בע"מ אבל עכ"פ היה יכול לכתוב מכתב לביתו. בזמן רבנו הרדב"ז לא היה כל החדשות הנ"ל בי דואר ומכחבי העתים וא"כ הי' שייך לומר דמחמת כיסופא אינו בא ואינו מודיע לביתו ומלבד זה וכי מחמת כיסופא יפסיד הרבה אלפים רוב"כ והא מדרך בני"א להשיג ממון סובלי' כל כיסופא שבעול' וג"כ השנה השני' משום דהדרכים משובשים בניסוח וישראל מפוזרים מעט מעט אינו יכול להודיע ולבא לביתו ג"כ בזמניו לא שייך זה אשר יש מסילת הברזל ובאהן) כמעט בכל מדינות והדרך אין משובש

בניסוח לכן המעין בלדק יראה דבני"ד אף רבינו הרדב"ז יורה להתה"ד דע"פ האומדות הנ"ל ובלירוף שנשתקע שמו וג"כ איש מפורסם בעשירות שחשיב רוב גמור ומוסרת מהיית ומלבד זה בם' מראות הנובאות דחה כל השנה הרדב"ז על התה"ד והכריע בדבריו ואיני לא ראיתי דבריו כי אין לי הס' הנ"ל ומלבד כ"ז בעיקר קושיות הרדב"ז מאוד לפלא בעיני על רבינו הרדב"ז כמה שהשיג על התה"ד דאולי נולד בו מוס ובוס לבא לביתו והביא ראיה מעובדא דגברא חרוכא ופסחא רידא דקאמר הש"ס מחמת כיסופא ערק ואזל לעלמא ולא זכיתי להבין כלל דבריו דשם בש"ס דחזינן פס ידא לבד הגברא חרוכא וא"כ ע"כ אנו רואים שאיש א' נולד בו חסרון אבר א"כ אנו חוששים שמא הגברא חרוכא דהוא שרוף עם שתי ידיים שלו הוא היה המזיל והבעל נשרף היד שלו וברח מחמת כיסופא דהא אנו רואים שיש לפנינו איש א' אשר נחסר לו אבר וכן גבי משאל"ם ג"כ נוכל לומר דמחמת חבלת המים שרלה להזיל עלמו נולד בו מוס אבל איש אשר היה שלם ולא ראינו שנולד בו מוס מה"ט נחזיק שנולד בו מוס אשר הוא כנגד החזקה דהא אם מספקא לן אם נולד בו מוס יש להעמידו על החזקה חזקה שלם וא"כ בנידן התה"ד לא שייך כלל השנה הנ"ל דאולי נולד בו מוס ודו"ק ודברי התה"ד נכונים מאוד ולא זכיתי כלל להבין דברי הרדב"ז בזה ולע"ז: שוב מלאתי בחת"ם סי' ס"ז שכתב כן בהדיא בסוף התשו' מסבירא דנפשי' דלא שייך לומר אולי נולד בו מוס רק אם אנו רואים לפנינו המוס שנולד וסהדי בשחק שנוכחי לדעתו הגדולה וא"כ היוצא לנו דהעיקר להלכה כדעת התה"ד ובפרט שהח"מ והב"ש הסכימו כן ג"כ להלכה והם עמודי הוראה ואף שכתבו דלמעשה יש להתיישב ואולי מה שכתבו דלמעשה יש להתיישב הוא מכתב דברי הרדב"ז הנ"ל אבל לפי מה שכתבתי לעיל דאף הרדב"ז יורה בזה בני"ד ברור דסומכים על זה דע"פ אומדות

אומדנות גדולות הנ"ל בלירוף מה שנשחקע שמו נחמת מה"ת כמו משאל"ס רק מדרבנן אסורה ומבואר בה"ד שם דבנ"ד עדיף יותר ממשאל"ס משו' דנבי משאל"ס לא שייך דייקא ומנסבא משום דמים כמלחמ' ואמרה בדדמי אבל בנ"ד שייך דייק' ומנסב' וא"כ ינאלו מידי איסור תורה רק נשאר לנו אד"ר לכתחלה: **א"כ** יש ללמד ע"פ דברי המבי"ט בחשו' הובא בק"ע סי' רכ"א דאם נמלא הרוג בדרך שנאבד איש א' אף שלא ניכר לו כלל אמרינן זה שנאבד הוא שנמלא ובחשו' שב יעקב מביא ראיה לדבריו מש"ס פסחים (דף י') בשדה שנאבד בה קבר דק"ל כרבי דאמרינן זה שנאבד הוא שנמלא ואף שרבים וגדולים חולקים על הא דמבי"ט וגם בחשו' הגאון נו"ב כתב בדברי מבי"ט לאו דממכא שומם דבכל דרך שיירות מלוות ואינו דומה לשדה שנאבד בה קבר ונ"כ תמה דאין יכולים להחיר עפ"י באיסור דאורייתא וג"כ במקום חזקה חזקה א"א וז"ל בשדה שנאבד בה קבר אינו כנגד החזקה ע"פ דבנ"ב סי' מ"ו אבל בנ"ד שכתבתי לעיל שנשחקע שמו זמן רב דע"פ דברי התה"ד נפקא מאיסור תורה ואין כאן רק איסורא דרבנן בלא חזקה מכמה טעמים כמו שאכתוב בעזה"י אז בעת יודה אף הגאון נו"ב ז"ל דיכולים לסמוך על הסברה דזה שאבד הוא שנמלא כמוכח בהדיא מדבריו שוב מלאתי בחשו' נו"ב מה"ת סימן נ"ט שכתב כן בהדיא דהיבא דנשתלק האר"א ונשאר רק אד"ר אז יכולים לסמוך על הא דמבי"ט ושב יעקב. וא"כ בנ"ד כפי שכתבתי ע"פ התה"ד הג"ל שפיר אף החולקים יודו דמכנין להחיר האיסור דרבנן מכח הסברה דזה שאבד הוא שנמלא וכן מלאהי ג"כ בחשו' מה"ת (סימן ס"ג) שכתב דבאיסור דרבנן יכולים לסמוך על הסברה דזה שאבד הוא שנמלא והביא ראיה מהא דקידוש ב"ש"ס פסחים ע"ש ובפרט שראיתי להגאון בחשו' הפארת לבי ובחשו' חמדת שלמה סימן ל"א שהחזיקו הרבה בדעת המבי"ט הנ"ל ובח"ש שם הביא ראיה נכונה לדעת המבי"ט ממה

שאמר יעקב אע"ה על כחונת יוסף חי' רעה אכלתהו והא חיישין לשאלה יא"כ דילמא יוסף חי' רק שהשאליל הכחונת לאחר וע"פ דברי המבי"ט ניחא כיון שנמלא הרוג לפי דברי השבטים בדרך שנאבד מזה שפט דיוסף מת ודו"ק: **שוב** מלאתי כן להדיא כמ"ש בחשו' מה"ת סימן נ"ג דהיבא דנאבד זכרו זמן רב ויש ג"כ אומדנות דמוכח שמת או סומכים על כך סברה דזה שנמלא הוא שנאבד רק דהוא ז"ל אחי עלה מטעם אחר ע"פ שהקשה על שב יעקב דמודמי לה לשדה שנאבד בה קבר ותמה דמה דמיון הוא הא שם הנאבד כמו הנמלא ממש וכן גבי חמץ נאבד ככר ונמלא ככר אבל כאן נאבד אדם חי ונמלא מת שאין הנמלא כמו הנאבד מנ"ל ללמוד משם דהא גבי חמץ אס נאבד ככר ונמלאו פירורין ג"כ לא תלינן וכן הקשה ב"ש ש"ס וזאת תמי' רבנא ומכח זה חידש דאם נאבד זכרו זמן רב ויש אומדנא שמת אז דומה לחינוק שנכנס ע"ס ככר ואח"כ נמלאו פירורין דחלינן משום שדרכו של חינוק לפרר. או במקום דשכימי רוחים דומה לחינוק ע"ש"ה בדבריו ודפח"ח הרי להדיא כמ"ש דבנ"ד אף החולקים על מבי"ט יודו דהא התה"ת שם כתב דמ"ו לכמוך על הא דמבי"ט ואעפ"כ בנאבד זכרו מודה למבי"ט כנ"ל קילר דכל טעם החולקים על הא דשב יעקב שדימה זאת לשדה שנאבד בה קבר הוא מתמת שלש קושיות א' קושית התה"ת הנ"ל קושית ב' מה שחמ' הנו"ב דשם גבי שדה וגבי חמץ ג"כ מבואר באחרונים אינו כנגד החזקה מש"ה סומכים על הסברה דזה שנאבד הוא שנמלא אבל בכאן הוא כנגד חזקה א"א מנ"ל דסומכים על זה וג"כ לפי דעת הטור והש"ע בסימן תל"ט גבי חמץ מבואר שם דלא סומכים ע"י הסברה רק כשטל דהוי אד"ר וא"כ כאן כנגד איסור דאורייתא מיל דסומכים על זה דהטור פסק להדיא באיסור תורה כרשב"ג ע"ה ועוד תמה הנו"ב דמה דמיון הוא לשדה

וידו"ק • ואף שבדלתי למעשה אין להחיר נד
הש"ע כמו שכחב ג"כ בס' קהלת יעקב הנ"ל
אבל עכ"ז לפמ"ש באיסור דרבנן בטח היינו
יכולים לסמוך על דעת הנ"י ועוד י"ל כיון
שאין מעיד על גוף הכרה שהוא בעלה של זו
רק שנמצא הרוב בדרך הנ"ל לא מקרי
מתכוין להעיד ולהחיר וחשיב כמו מסל"ת
כיון שאין יודע שאנו יכולים להחיר אותה
ע"פ זה וע' בש"ך יו"ד סי' נ"ח ודו"ק :
ועוד נלפענ"ד לחדש בענין הזה מילתא
חדתא בעזרי"י ויהא מעליא הא
שמעתא לתקנת ענוות לפמ"ש הפנ"י
בסוגיא דזמן בניטין דחו"כ הוי חזקה
דאחיא מכת רובא דרוב ישראל כשרים
ועדיף עוד יותר מרובא דרוב לא מהני
להוליא ממון וחז"כ מהני אף כנגד ח"מ
כדמוכח מהא דשתי כיתי עדים המכחישי
זא"ז וג"כ בחו"מ סימן ל"ד מוכח דאף
שבעת בודאי נפסל עכ"ז מהני חז"כ
להוליא ממון ולא הוי תרתי לריעותא
עש"ה וא"כ לכאורה קשה בכל ענוה
שהלך בעלה ממנה זה זמן רב ולא בא
לביחו דליכא למחלי בחולה וג"כ הלך ברחמי
אשהו על דעת לחזור נימא מכת חז"כ
דמוכח דאינו חי דאם חי ואינו רוצה לבא
לביחו במתכוין כדי לעגן אשהו הוי רשע
גמור שצובר בכל יום על לאו בחורה שארה
כסותה ועונה לא יגרע וג"כ בודאי א"א
לו להיות שם בלא אשה וג"כ מחשיב לרשע
בקום ועשה אם עובר על חרמ"ה ודו"ק
וא"כ ע"פ חז"כ נחיר אותה אלא שזה טעות
דאף דחו"כ הוי כמו הרוב אבל גם רוב
לא מהני להחיר א"א כמו במשאל"ם רק
זאת קשה לפי דברי חשו' בית יעקב דתרי
רובא מועיל אף בא"א וא"כ במשאל"ם
דאיכא רוב הנגיבעים למיהא וגם רוב
מחמת חז"כ הנ"ל וחשיב הרי רובא ואמאי
חבורה לבתחילה וע"כ לחרן דמשאל"ם
דחשו חכמים במא גלי אשפלוהו למקום
רחוק מדבר שממה אשר אין יולא ואין
בא וא"כ יכול להיות שהוא חי ואינו סותר
לחו"כ דלא מחשיב לרשע מה שאינו ב' לביחו

לשדה שאבד בה קבר דהא בכל דרך
סיירות מליות ומה"ת לחלות בו ולא באחר
אשר ג"כ הלך שם. זאת עיקר טעם
החולקים על מבי"ט עיין בתשו' נו"כ וח"ס
וישועת יעקב אבל בנ"ד דהיא אד"ר מחמת
שאבד זכרו וג"כ ליכא חזקה א"א אז
בודאי הכל מודים להא דמבי"ט וגם
קושיות הנ"כ משיירות מליות ג"כ ל"ק
דמן הסברה יש יותר לחלות דבעלה של
זו נהרג אף שאחר ג"כ הלך בדרך זה
משום האומדנות ונאבד שמו וזכרו זמן
רב אז יותר יש לחלות בו מבאחר וזה
נכון היטב ועיין היטב בס' ש"ס לקצה"ת
ומשם יש ג"כ ללמוד היתר לג"ד ודו"ק :
אדא שיש לפקפק קצת בעדות האדווקאט
אולי הוא מהפסולים דאורייתא
שפסולים לעדות אשה רק שבזה היינו
יכולים לסמוך על דעת הנ"י בפ' זה
בזר דאף דקי"ל כאב"י דלא בעי רשע
דחמס מ"מ זה דוקא בדבר דלריך משפטי
עדות א"כ אף שאינו רשע דחמס מ"מ
פסול מגז"ה אף שאינו נחשד למשקר כמו
קרב פסול מלך גז"ה אבל בענוה דא"ל
משפטי עדות וכל פסולי עדות מחמת קורבה
כשרים רק מי שנחשד למשקר א"כ אינו
פסול לעדות אשה רק רשע דחמס משום
דנחשד למשקר אבל כל שאינו רשע דחמס
אינו פסול רק מגז"ה"כ דאל תשת רשע
עד וכשר לעדות אשה ואף שמסתומת
הש"ע לא משמע כן עכ"ז בזה היינו
יכולים לסמוך על דברי הנ"י ועיין בס'
קהלת יעקב להגאון מליכא שחמה מאוד
על הש"ע שלא הביא דעת הנ"י כיון שלא
מלינו חולקים עליו בראשונים. וגם לפענ"ד
מאוד לפלא דכבר העלו כל הגדולים דכל
הפסולים מחמת גז"ה"כ לא שייך בעדות
אשה כנון פסול דנמצא קרוב או פסול
עדותן בטיילה וגם דין דחלי דבר ג"כ כשר
בעדות אשה וא"כ מאי שנא פסול זה שהוא
ג"כ מחמת גז"ה"כ הוה לריך להיות כשר
בעדות אשה וגם לשון הש"ס דנקט גזלן
דאורייתא פסול לעדות אשה מוכח כהנ"י

לביטו כי חונם רחמנא פטריה כידוע ואין לו חטא כי אין לו ענה ומש"ה אסורה וכן בשאר עונות אשר בעלה הלך ממנה מחמת פרנסה ודחקות ועניות שלא היה יכול לפרנס את ב"ב ג"כ אינו כותר לחז"כ כמה שאינו בא ולא מחשיב לרשע כי כבר אמרו רז"ל עניות מעביר על דעת קומו וחשיב קלם כאלוים כמובן אבל בג"ד שהי' עשיר וג"כ אם היה בא לביטו היה משיג עוד הרבה אלפים רז"כ וג"כ היה לו שלום עמה אם אינו בא במחביון כדי לענן אשתו חשיב רשע נמור שטובר בכל יום על הסורה כג"ל וא"כ מכח חז"כ דהוי כמו רוב מוכח שאינו חי ואם כן כשנלרק רוב זה לרוב שכתב התה"ד והוי חרי רובא ולפי דברי הבית יעקב מותרת ואף שכתבו האחרונים דבזה"ז שלא אכשיר דרא לא הוי חז"כ חזקה אלימא מ"מ לפענ"ד בג"ד דמחשיב אם ענן אותה במחביון רע לשמים ורע לבדיות וחשיב ראיסה גדולה מאוד ובפרט כנגד אשתו ובניו וקרא כהיב כרחם אב על בניו וג"כ שי"ך חזקה אין אדם חוטא ולא לו דאם נתחדש לו כעת שאינו חפץ בה יכול לשלוח לה גט ולא להיות רשע כל ימיו בכל יום ויום בודאי כנון זו הוי חזקה אלימא ויכולים לנרק זה לסניף ועיין בתשו' נו"ב סימן מ"ט ונ' התיר ע"פ חז"ל של הרולח ע"ש ועיין בש"ס גבי נכרא חרובא ופסהא דידא דקאמר הש"ס מחמת כיסופא ערק מוכח דאם אין סבה לתלות אז לא היה מענן אשתו ומהו סיוע לסברתי ועמה אכיים מה שכתבתי לעיל דכאן ליכא חזקה א"א א' דכבר כתבו רבותינו בעלי ההוס' דדייקא ומנסבא מרעא לחזקה א"א וכאן שי"ך דייקא כמובן וגם הרוב דתה"ד מרעא לחזקה א"א דאורייתא וגם כבר כתב בתשו' נו"ב סימן ל"ז דמי שהלך לסחורה על דעת לחזור והיכף נאבד דאיתרע חזקה א"א ע"ש מכל הגי' טעמי אין כאן חזקה א"א דאורייתא ועדיף יותר ממשאל"ס כמו שכתב בתה"ד ועוד יש לנרק לסניף דעת הר"א מווארדין הובא במרדכי

דאף במשאל"ס דקאמי אסורה לאו לעולם מדלא חמי לעולם רק ע"פ אומדנא דמוכח לב"ד והר"א מווארדין התיר לאחר ד' שנים במשאל"ס בלידוף אומדנות ואף שנדחו דבריו מכל הפוסקים עכ"ז לסניף יכולים לנרק דעתו כידוע כיון דכאן דמי למשאל"ס וגם יש לנרק הא דלא קול הברה כידוע :
כר הכ"ל מלאתי עמי מחויב לכתוב לדדי היתר כהלניד דהן לפני הגדולים וח"ו לא למעשה ובקשתי שטוחה לפני גדולי הדור שעליהם הדבר מוטל לעיין בשריוחא דהאי איתתא. הגלע"ד כהבתי :
אחרן נפתלי בר"צ ז"ל ואוואדאווער טו"צ דפח.

סימן עב

ב"ה ווילנשין.

(א) **ביש"ס** ע"ז (לב.) תיר איזהו עור לבובכו' יש עליו קורט דם אכור ע"ש ז"ל ע הא מבואר בחולין (ג"א.) היכא דליכא מידי למיבאר אכור אפילו דליכא דם וה"ל ליכא מידי למיבאר והרמב"ם ז"ל בה' עכו"ס באמת אינו מביא דבעינן קורט דם ולח"מ הקשה עליו ואולי באמת משום זה ל"ב ק"ד גם רש"י ז"ל מפרש שם בע"ז דק"ד הוא גילדא בלע"ז קרושט"א ובחולין מבואר דהוגלר היא קרושט"א וזה ראייה שהיה ג' ימים קודם שחיה אבל קורט דם היא רק ראייה שהיה קודם שחיה והיא רק קורט משם כמבואר בפמ"ג יו"ד מ"ח בשם חוט השני ז"ל ע ומהרמב"ם הכ"ל העירתי בחור אחד מנחלין :

(ב) **נרע"ד** לחדש דקצו ל"ש רק היכא דאפילו אם נאמר קבוע לא יהי' הרוב נגדר אחרי המיעוט דהרוב אינו כותר את המיעוט כמו בזרק אבן לנו דבאמת יוכל להיות שהאבן יפול על המיעוט דהיינו על הנכרי וכן בטי' חניות דיכול להיות באמת שלקה מהטרפה ואין זה מנרע כח הרוב וכן כתב דו"ז הנאון הקדוש בעל חידושי הרי"מ בפסחים בסוגיא היתר מל"ר

מלמדך לאיסור דמש"ה איסור בטל דאם
נאמר דל"ב יהיה הרוב נגדר אחר המיעוט
ע"ש ולפ"ז תתישב קושית החוס' בחולין
אמאי בטל איסור בהימא נימא קבוע
ווא"א הא אס' נאמר קבוע יהיה הרוב
נגדר אחרי המיעוט וגם קושית המרדכי
בחולין בסנהדרין נימא קבוע וקושית
הר"ש מקיטן דכל העולם יאסר בחרישה
דילמא במקום הזה היה עגלה הערופה
וקושית החו"ד ו"ד בסי' ק' היכא דאמר
מביר ממזרת יאסרו כל העולם לישא אשה
הא הוה קבוע וכן הקשה על חוס' בגיור
שכתבו דהאומר לשליחו וכו' הוא רק
מדרבנן ואמאי הא השליח מביר את
האשה והוה קבוע מדאורייתא ולהג"ל ז"א
דבאופן כזה שאם נאמר קבוע יהיה הרוב
נגדר אחר המיעוט ל"א קבוע וקושית
התישב בזה שהקשיטו בכחוצות ט"ו דמקשה
הגמ' מי בעינן תרידובא מט' חניות אמאי
לא הקשה מההורה אחרי הרבים להטות
ולהג"ל נימא דבסנהדרין הרוב סותר את
המיעוט ומש"ה אזלינן בת"ר אבל הכא
ביוחסין אינו סותר ומש"ה מקשה מט' חנויו'
ועוד הרבה קושיות יהורלו בזה :

ג) **בשעת** ח"א (סי' ק"ג אות ד')
האריך כת"ר להשיג
עלי בדברים שאינם נכונים . מ"ש דהיקש
היא כמו דכתיבא בהורה להדיא יעי' בניטין
(מ"א) ובסוכה (ל"א) ויראה דאדם דן היקש
מעלמו והרבה פעמים מלינו בש"ס דפליגי
חנאי בהיקש וא"כ שפיר קשה אמאי לא
אמר ר"א משום סברא זו ואל"ל דהוה רק
מדרבנן הא החינוך סובר דממילא הוה ד"ה
ומה יענה החינוך לסוגיא זו וגם שאר תרולי
החוס' ל"ל כמובן ועוד לדבריו מאי מקשו
חוס' ל"ל ההיקש הא ההיקש הוא כמפורש
בתורה להדיא וסברא דאף הן הי' באותו
נכס אף אס' ל' דהוה מדאורייתא בכו"ז אינו מפורש
בתורה להדיא אע"ב דו"א ומ"ש כת"ה אף
דמחויבות מדאורייתא ל"ש לומר ד"ה הלא
החינוך כתב ג"כ דהוה מ"ע א"כ ה"ה
דשייך לומר ד"ה ומאי מק' הגמ' דיומא הא
קמ"ל דממילא הוה ד"ה כמו שמישכ ב"ה

ד) **שם** בקונטרס ה' סימן נ"ב אות
א' הניח הד"ג בל"ע אמאי
גר חושב אסור במלאכה לזורך ישראל דוקא
אס' הי' אמירה דישראל ממ"נ אס' הוא מזהר
על השבת יהי' אסור אפילו בלא אמירה ואס'
אינו מזהר אמאי איכא חדא"ר באמירה
דישראל . ולא אבין ק' דמר הלא באמת
נוכל לומר דג"ה א"מ על השבת וכן גזרה
התורה דישראל אסור לזוות לו שיעשה לו
מלאכה בנכרי אמירה בעלמא רק שבות
והכא בג"ה אסור מדאורייתא וכן מפורש
ברמב"ן יבמות (מ"ח) בד"ה הגר ע"ש ועיי'
בשו"ת מרבינו מנחם עזרי' בתשו' ט"ז דנוהב
בפירוש בן ויעי' בפנים יפות פ' משפטים
דמש"ה כתבה התורה לשון וינפש ולא לשון
מנוחה משום דלעלמו מזהר ע"ש א"כ הרי
חזינן דרך גזרה התורה עי' בפמ"ג בא"א
(סי' ש"ד ס"ק ו') :

אשר גרונים אבד"ק גילטשין .

סימן עג

בעוה"ט פה זוארשא :

(א) נזיר (מד:) אמר אביי אשכחתינהו לחברי דרב נתן בר הושעיא דיתבין וקאמרי הא דתניא (כך) היא גירסת התוס' וזא לפני ה' אל פתח אוהל מועד אימתי הוא בא בזמן שהוא טבל ועשה הערב שמש. לא טבל ועשה הערב שמש לא. אלמא קסבר טבול יום של זב כזב דמי. אמינא להון אנא אלא מעתה גבי נזיר טמא נמי דכתיב יביא שתי מורים וגו' אל הכהן אל פתח אוהל מועד אימתי הוא בא בזמן שהוא טבל ועשה הערב שמש. והתניא טמא מת מותר ליכנס במחנה לוי וכו' אלא טבול יום של זב לאו כזב דמי (כך היא גירסת התוס') ואפ"ה כיון דמחורר כפרה לא עייל. והנה כוגיא זו לריכה ביאור :

וג"ל לבארה בעזרת השי"ה. דחבריא דרב נתן בר הושעיא הוי חברי דהבדליהא סברא דהא דכתיב בקרא גבי זב ביום השמיני וזא אל פתח אוהל מועד היינו מחנה לוי. וע"ז קאמרה הבדליהא אימתי הוא מותר לבוא למחנה לוי בזמן שצב צביוני כדכתיב שם בקרא הקודם וממילא בשמיני כבר היה הערב שמש לאחר טבילה ולכך מותר ליכנס בשמיני במחנה לוי. אבל לא טבל בשביעי אפי' טבל בשמיני כיון שלא היה לו הערב שמש אחר הטבילה אסור ליכנס במחנה לוי. וע"ז הוכיחו חבריא דהבדליהא סברה טבול יום של זב כזב דמי היינו דהוה אמינא הא דזב חמור משאר טמאים שמהלך משני מהנות היינו אפילו ממחנה לוי היא דוקא קודם טבילה אבל לאחר טבילה אף שלא עשה הערב שמש עכ"פ הוא לא חמור משאר טמאים דמותר לבוא במחנה לוי. קמ"ל דטבול יום של זב כזב דמי דאפילו לאחר טבילה כיון שלא העריב שמשו יס עליו חומר של זב דאסור ליכנס במחנה לוי. אבל לאחר הערב שמש אף

דקרא מיירי זבז בעל ג' ראיות דהוא מחוסר כפרה דאסור ליכנס במחנה שכינה כדאיתא פ"א דכלים משנה ח' עזרת ישראל מקודשת ממנה שאין מחוסר כפורים נכנס לשם סברי החבריא דמותר ליכנס במחנה לוי דלענין זה אמרין מחוסר כפורים דזב לאו כזב דמי. והחבריא מדקאמרי סתם טבול יום של זב כזב דמי משמע דסברי אפילו טבול יום של זב בעל ג' ראיות שאינו מחוסר כפרה נמי כזב דמי. וכן כתבו התוס' שם ד"ה אלמא. והיינו דסברי אף דקרא מיירי זבז בעל ג' ראיות שהוא מחוסר כפרה מ"מ כיון דמבואר בקרא דלאחר הערב שמש אף דהוא מחוסר כפורים מותר ליכנס במחנה לוי. ע"כ דלענין מחנה לוי אין כפרה מעכבה בה וקודם הערב שמש אסור במחנה לוי א"כ אין חילוק בין זב בעל ג' ראיות ובין זב בעל ב' ראיות לענין קודם הערב שמש. והקשה אביי עליהם הא גבי נזיר טמא אין יכולים לפרש דהאי פתח אוהל מועד הוא מחנה לוי וקודם הערב שמש אסור ליכנס בו דהא טמא מת אפילו קודם טבילה מותר ליכנס בו וע"כ דשם הפירוש של פתח אוהל מועד כמשמעו דהיינו חצר המשכן דהוא מחנה שכינה א"כ ע"כ הא דלא מפרשי גבי זב נמי דהוא מחנה שכינה הוא משום דלמחנה שכינה אפילו אחר הערב שמש נמי לא יכנס משום דהוא מחוסר כפרה. ה"ס דנזיר טמא נמי מחויב להביא קרבניהו ביום השמיני מ"מ אינו קרוי מחוסר כפרה כדאיתא בבבליהו (ח' :) דכי קא מייתי קרבן למיחל עליה נזירות בעהרה הוא אבל זב אמרו שם בבבלי דקרוי מחוסר כפרה. וכיון דהתם סברי דמחוסר כפורים מ"מ אסור ליכנס במחנה שכינה א"כ י"ל דטבול יום של זב לאו כזב דמי היינו זבז בעל ב' ראיות דמותר ליכנס למחנה לוי קודם הערב שמש. ואפ"ה כיון דמחוסר כפרה לא עייל היינו זבז בעל ג' ראיות כיון דחבר לו תרתי

חרתי הערב שמש וגם הוא מחוסר כפרה
לכך לא עייל במחנה לוי. וכן ראיתי
בהוספות יבמות (ו':) ד"ה רבי יוחנן
שפירש כן בשם ר"י ז"ל דהיינו בזב בעל
ג' ראיות דאיכא חרתי. שהוא טבול יום
ומחוסר כפורים :

והא דלר"י אב"י להביא ראיה דמחוסר
כפורים אסור מה"ט ליכנס במחנה
שכינה. מהא דנזיר טמא. אף שמשנה
מפורשת היא במסכת כלים הובא לעיל.
עזרת ישראל מקודשת ממנה שאין מחוסר
כפורים נכנס לשם וחייבין עליה חטאת.
ו"ל דאי מהמשנה מניין לומר דחבריא
סברי דהא דאין מחוסר כפורים נכנס
לשם הוא מעלה מדבריהם. והא דקתני
שם וחייבין עליה חטאת לא קאי על
מחוסר כפורים רק על טמא גמור. וכן
הוא באמת דעת הרמב"ם ז"ל פ"ג מהל'
ביאת המקדש הלכה ט' שכתב שמחוסר
כפורים שנכנס למקדש לוקה רק מכות
מרדות. אלא מה דס"ל דהוא רק מעלה
מדבריהם. ואי מה"ט מותר למחוסר
כפורים ליכנס למחנה שכינה גם אב"י לא
היה מחלק בין זב בעל ג' ראיות לבין זב
בעל ב' ראיות דהא זב בעל ג' ראיות
אף שהוא גם מחוסר כפורים. כיון שהא
דמחוסר כפרה אינו חסרון כלל אפילו
לענין מחנה שכינה. א"כ אין חילוק כלל
בין זב בעל ב' ראיות. הגם דאב"י גופיה
הביא לקמן ברייתא דתניא עוד טומאתו זו
לרבות מחוסר כפרה. א"כ משם איכא ראיה
דהוא מה"ט. הוי חבריא מני אמרי דהך
ברייתא לא שמינע להו עיין הוס' ב"מ
(קו"ד:) ד"ה דתניא. ולכך הביא אב"י
ראיה מנזיר טמא דמה"ט אסור למחוסר
כפורים ליכנס במחנה שכינה. וכיון שכן
שפיר יש לחלק כיון שבזב בעל ג' ראיות
קודם הערב שמש יש לו ב' חסרונות
שאסור ליכנס במחנה שכינה מש"ה אסור
גם במחנה לוי משא"כ בבצל ב' ראיות
דאין לו אלא חסרון א' דאסור ליכנס במחנה
שכינה עכ"פ מותר במחנה לוי :

אך לכאורה קשה כיון דפרשת זב הוא
בספר ויקרא למה ליה לאב"י
לאקשוי מנזיר טמא דהוא בספר במדבר
הא מני לאקשוי מספר ויקרא גופיה דברים
ספר ויקרא כתיב אל פתח אוהל מועד
יקריב אותו ושם בודאי הפירוש לחזר
אוהל מועד דהוא מחנה שכינה דהא שם
מיירי בטהור גמור. וכ"כ רש"י ז"ל שם
בסם הת"כ דמטפל בהבאתו עד העזרה.
אך י"ל דמשם לא קשה כ"כ די"ל דהבחייתא
מדיוק דפתח אוהל האמור גבי זב דמיירי
במחנה לוי הוא משום דכתיב שם ונתנס
אל הכהן וחגיית הכהנים ג"כ קרוי מחנה
לוי כדכתיב במדבר (ג' פסוק ל"ח) והחניס
לפני המשכן קדמה משה אהרן ובניו.
ובשבת (ל"ו:) אימתא משה היכא הוה
ישיב במחנה לוי. לכך מקשי מנזיר טמא
דשם נמי כתיב יבא אל הכהן ואעפ"כ שם
הפירוש דהוא מחנה שכינה :

(ב) **באות** הקדום הבאתי דברי ר"י
ז"ל בחום יבמות שפי'
דברי אב"י כמה שאמר אפ"ה כיון דמחוסר
כפרה לא עייל היינו היכא שהוא מחוסר
גם הערב שמש. אבל היכא שאינו מחוסר
רק הכפרה בודאי מני לעייל דמחוסר יש
כפרה דזב לאו כזב דמי. וממקומו יש
ראיה לזה הפירוש שהרי בברייתא תני בהדיא
אימתי הוא זב בזמן שטבל ועשה הערב
שמש אף דקרא מיירי בזב בעל ג' ראיות
שהוא מחוסר כפורים כמ"ש באות א'
ובזה א"ש דברי הכסף משנה פ"ג מהל'
ביאת מקדש הלכה ט' שכתב
דבפרק ג' מינין אמרינן דכ"ע מחוסר
כפורים דזב לאו כזב דמי. והיינו הך
סוגיא דהכא. ומה שאמר דכ"ע היינו
חבריא ואב"י. והמניה שם כתב לא מלאכי
זו בכל אותו פרק ולא ידעתי אמאי לא
מלא :

והנה בבביות (י'). אמר רבא מחוסר
כפורים דזב כזב דמי. וקשה
האיך מתרץ רבא הקרא והברייתא דהכא.
ואין לומר דרבא סובר דבשעה הבאת
הרפעה

הכפרה ליד כהן שוב אינו קרוי מחוסר
כפרה כמו דאמרינן בפסחים (ל':) דשוחטין
וזורקין עליו הפסח היכא דמסר הכפרה
לב"ד. ז"ל דהתם מדינא שוחטין וזורקין
על מחוסר כפרה אפילו קודם שמסר ליד
ב"ד דהא ראוי להקריב הכפרה אח"ז
ולאכול את פסחו לטרב רק שחכמים
אסרו לשחוט ולזרוק עליו קודם שמסר
הכפרה ליד ב"ד מטעם דשמה יפגע
ולא יביא הכפרה ולכך כשמסר הכפרה
ליד ב"ד שוב ליכא שום חשש מטעם דב"ד
של כהנים זריזין הם. אבל הכא לרבא
מדינא אסור ליכנס למחנה לוייה היכא
שהוא מחוסר כפרה. בודאי קרוי מחוסר
כפרה כ"ז שלא הקריבו עליו הכפרה.
אך יש לישב לפ"מ שכתבו החוס' ביבמות שם
דלרבי יוחנן יש חילוק דלענין ליכנס למחנה
לוייה אמרינן טבול יום דוב לאו כוב דמי.
ולענין פסח הבא בטומאה דלא יאכלו
ממנו ובין המובא בכריתות שם אמרינן
טבול יום דוב כוב דמי. א"כ אוחו חילוק
עלמו י"ל ג"כ לרבא לענין מחוסר כפורים
דוב. אבל לא ידעתי למה לריבין החוס'
לחילוק זה אליבא דרבי יוחנן הא רבי
יוחנן מיירי דבעל קרי שאינו מחוסר כפרה.
א"כ י"ל בפשיטות דסובר באב"י דהכא
דבוב בעל ב' ראיות שאינו מחוסר כפרה
אמרינן טבול יום דוב לאו כוב דמי כמו
ספרשו החוספות בעלמו אליבא דאב"י.
אך לרבא י"ל חילוק זה. ולפ"ו חב"א
דהכא באו לפלוגי על רבי יוחנן ואב"י בא
להעמיד דברי רבי יוחנן:

ונ"ל דיש עוד ג"מ במאי דאמר רבא
מחוסר כפורים דוב כוב דמי.
לכד מה שיש ג"מ לענין פסח הבא
בטומאה. דהנה בשע"ת ח"א סימן מ'
אות ג' הבאתי משנה בנדה דטבול יום
דיולדת היא כמגע טמא מה לקדשים היינו
שהיא נחשבת ראשון לטומאה לקדשים.
וכתבתי בשם הרמב"ם ז"ל דדוקא בטבול
יום דיולדת הוי הדין דהיא ראשון לטומאה
לקדשים אבל בשאר טבול יום הלכה כמתני'
כפורים

וראיה לזה הפירוש מובחים (י"ז) דשם
הקשו בגמרא על רבה סוף
סוף קלישא ליה טומאתו. כך היא גירסת
רש"י ז"ל ופי' דקאי על מחוסר כפורים
ומשני קסבר מחוסר כפורים דוב כוב דמי.
דקשה מנ"ל להגמרא דמחוסר כפורים
קלישא טומאתו. וגם אינו ידוע לאיזה ענין
קלישא טומאתו. ובזה נראה דבמעילה
(ח') אמרו בגמ' דלכך טבול יום פוסל
ואינו מטמא משום דקלש טומאה. ושם
איחא במתני' דמחוסר כפורים ג"כ פוסל
ואינו מטמא. ולכך הקשו בגמרא דאיכא
ראיה משם דמחוסר כפורים קלישא ליה
טומאתו ומשני קסבר מחוסר כפורים דוב
כוב דמי היינו שהוא ראשון לטומאה לקדשים
ומטמא קדשים ולא קלישא ליה טומאתו.
ונ"ל דזהו כוונת רש"י ז"ל במ"ש שם
בזבחים על קסבר מחוסר כפורים דוב
כוב דמי לענין קדשים דאם נגע בהו
טימאן למנות בהן ראשון ושני היינו
דמחוסר כפורים הוי ראשון וקדשים נעשין
שני לעשות שלישי ורביעי. אבל אין
הפירוש דקדשים נעשין ראשון. הא מחוסר
כפורים גרידא אינו חמור מטבול יום וגם
הוא מחוסר כפורים דהוא כמגע טמא מת
לקדשים. ואסיק עלה לכך לא קלשה
טומאה כלל אלא קדשים. ולפ"ו י"ל לרבה
ורבא הא דאיחא במשנה דמעילה דמחוסר

כפורים פוסל קדשים. או כמ"ש ר"ת ז"ל בזבחים שם בחוס' ד"ה קסבר דלא חני פסול במחוסר כפורים אלא אנכ טבול יוס. או אפשר דסברי דהמשנה בגדה חזרה מהא דאמרה במעילה דפוסל ואינו מטמא. אלא דקשה לי על הירוש' דמנא להו דהמשנה בגדה חזרה מהא דמעילה. כיון דחזין דלענין מחנה ליה מודים דיש חילוק בין טבול יוס שהוא גם מחוסר כפורים ובין מחוסר כפורים לחודא כנ"ל, אימא לענין להיות ראשון לגומאה למא קדשים נמי יש חילוק זה:

ג) ריש"י ז"ל פי' על הפסוק אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור ונוגע בנבלתם יטמא. (ויקרא י"א פסוק ל"ו). בשם הח"כ שנוגע בנבלתם אפילו הוא בתוך מעין ובור יטמא, שלא תאמר קל וחומר אם מטמא את הטמאים מטמאם קל וחומר שילול את הטהור מליטמא, לכך נאמר ונוגע בנבלתם יטמא. והקשו עליו המורחי, והגור אריה הא בח"כ לא נזכר כלל דרש דק"ו רק דרש אחר שהייתי אומר הואיל והארץ מעלה את הטמאים מטמאם, והמקוה מעלה את הטמאים מטמאם, מה הארץ מלל את הטהורים מליטמא אף מקוה ילול את הטהורים מליטמא ת"ל ונוגע בנבלתם יטמא, ואמאי הניח רש"י ז"ל דרש זה והביא אותו בק"ו. ועוד היכן מלא הק"ו הזה:

ו) ר"ל ליישב דברי רש"י ז"ל דהנה איהא במשנה נדרים (פ"ה.). האומר לאשהו כל הנדרים שחדרי מלאן עד שאבוא ממקום פלוני הרי הן מופרין ר' אליעזר אומר מופר וחס"א אינו נופר אמר רבי אליעזר אם הפר נדרים שבאו לכלל איסור לא יפר נדרים שלא באו לכלל איסור, ופי' הר"ן ז"ל שם דרבי אליעזר אית ליה ק"ו אם הפר נדרים שבאו לכלל איסור, שהם חוקים ביותר שכבר חלו, לא יפר נדרים שלא באו לכלל איסור דלא חמירי כולי האי. ושם (פ"ו.). אימא

ברייחא אמר להם רבי אליעזר ומה זרעים טמאים כיון שזרען בקרקע טהורין זרעים ועומדים לא כל שכן. ופירשו שם הרא"ש והר"ן ז"ל דהכי קאמר להו רבי אליעזר דמנא לבו דזרעין ועומדים אינן מקבלין טומאה פ"כ דאתם מודים דדרשין האי ק"ו מה זרעים טמאים כיון שזרען בקרקע טהורין זרעין ועומדים לא כל שכן ואמאי לא אתם מודים בק"ו דמחני. ח"כ חזין דהא דזרעין ועומדים אינם מקבלין טומאה ליכא קרא מיותר ע"ז רק נפקא מק"ו מורעים טמאים שזרען בקרקע ח"כ לפ"ז אין כונת הח"כ דאי לאו קרא דהנוגע בנבלתם יטמא הוה אמינא דלמדין דמקוה מלל את הטהורים מליטמא במה מליט דהארץ מלל את הטהורים מליטמא דהא על הארץ נופא ליכא קרא מיותר ע"ז דמלל רק למדין מק"ו כנ"ל. אך כונת הח"כ דהוה אמינא כשם שארץ מלל למדין מק"ו כך מקוה ילול מק"ו. ח"כ לרקו דברי רש"י ז"ל שהביא הדרש דק"ו. ואפשר דהמורחי, והגור אריה סברי כמ"ש הר"ן ז"ל בנדרים שם דאפשר דבבירא להו לרבנן דלזרעין ועומדין לא לריך ק"ו דמקרא על כל זרע זרע גופיה נפקא ואך מ"מ המנה דבריהם דהקשו היכן מלא הק"ו הזה הא הק"ו הזה נמלא בנדרים שם כנ"ל. אך הר"ן ז"ל כתב זה לפי ס"ד, דרבנן לא ס"ל ק"ו דרבי אליעזר במחני' שם אבל לפי המסקנא שם דרבנן גם כן מידים לרבי אליעזר דדרשין ק"ו כי האי, לא מבוין פלוגתא בין ר' אליעזר ורבנן לענין זרעין ועומדין ואמרינן שפיר דגם רבנן מודים לרבי אליעזר דזרעין ועומדים נפקא מק"ו: **ד) בהומש** במדבר ט"ו פסוק ל"ה בפרשת מקושש איהא מות יומת האיש רגום אותו באבנים. ואיהא בהפרי ע"ז הפסוק מות יומת לדורות רגום אותו באבנים לשעה, ומשמע מלבן הספרי. לדורות ליכא חיוב בקילה על חילול שבת רק כהם מיתה. וקשה עובא

הא משנה מפורשת בסנהדרין (נ"ג.)
דהמחלל שבת בסקילה :

ונ"ל לבאר דברי הספרי עפ"מ דאיתא
בסנהדרין (פ'): צרייתא דפליגי
בה ח"ק ורבי יהודה דח"ק סובר עד
שיודיעוהו שהוא חייב מיתה ב"ד (ר"ל)
אפילו חייבי סקילה דיו שיתרו אותו בסתם
מיתה (וסוקלין אותו), ורבי יהודה סובר
עד שיודיעוהו באיזה מיתה הוא נהרג
(ר"ל בחייבי סקילה אם לא התרו אותו
על סקילה אינו נסקל), ח"ק יליף ממקושש
(ר"ל שלא התרו אותו על סקילה
דהא עדיין לא ידעו דמחלל שבת חייב
סקילת ואעפ"כ נסקל), ור' יהודה אומר
מקושש הוראת שעה היתה ור"ל אבל
לדורות אינו נסקל אלא"כ התרו אותו על
(סקילה). והספרי סובר כר' יהודה ולכך
אמר מות יומת לדורות היינו באופן כזה
שלא התרו אותו על סקילה, רגום אותו
באבנים לשעה. כמאמרו ז"ל הוראת שעה
היתה. שוב הראו לי שכ"כ בס' תורה
ומנוה להגאון מלכים ז"ל :

אך מה דמשמע מדברי ספרי הללו דלר'
יהודה בחייבי סקילה אם התרו
אותו לסתם מיתה ממתין אותו בסתם
מיתה (דהיינו חנק כדאיתא בסנהדרין
(נ"ב):) דסתם מיתה היא חנק) קשה ע"ז
מסנהדרין (ח'): דשם אמר אב"י דרבי
מאיר דאמר מוליא שם רע בשלשה מיירי
דאחרו בה בסתם וסבר כרבי יהודה דאמר
עד שיודיעוהו באיזה מיתה הוא נהרג.
אלמא דלרבי יהודה אין ממתין אותה כלל
באחרו בה בסתם דאל"כ אכתי ליבעיא
כ"ג :

ונ"ל ליישב די"ל דדיו זה דלרבי יהודה
דאין מחייב סקילה באחרו בו
בסתם אי עכ"פ מחייב מיתה קלה, תליא
בפלוגתא דאיתא שם בסנהדרין (פ'): אי
מוותרה לדבר חמור הוי מותרה לדבר קל,
או לא, (ע"ש בתוס' ד"ה הוי) דודאי אי
אמרין דמוותרה לדבר חמור לא הוי
מוותרה לדבר קל, אלא לחייבו כלל מיתה

באחרו בו בסתם דכשם שא"ל לחייבו סקילה
משום דאפשר דדעת העובר הי' שלא יתחייב
במיתה חמורה, כן א"ל לחייבו במיתה קלה
דאפשר דדעת העובר היה שיתחייב במיתה
חמורה. ומוותרה לדבר חמור לא הוי מותרה
לדבר קל. אבל אי אמרין דמוותרה לדבר
חמור הוי מותר' לדבר קל בודאי מחייב עכ"פ
מיתה קלה דממנ"פ אי דעמו היה שיתחייב
מיתה קלה בודאי חייב מיתה קלה. ואפי'
דעמו היה שיתחייב מיתה חמורה נמי
חייב מיתה קלה דהא מותרה לדבר חמור
הוי מותרה לדברי קל. א"כ אב"י דאמר
דלרבי מאיר אינה חייבת מיתה כלל
באחרו בה בסתם, היה סובר דרבי מאיר
ע"כ סבירא ליה דמוותרה לדבר חמור לא
הוי מותרה לדבר קל, אבל רבי יהודה
נופיה אפשר דסבירא ליה דמוותרה לדבר
חמור הוי מותרה לדבר, קל ולכך חייב עכ"פ
במיתה קלה :

ה **באות** הקדוש הבאחי פלוגתא
הגמרא אי מותרה לדבר
חמור הוי מותרה לדבר קל אי לא. ומדברי
הרמב"ם ז"ל פי"ד מסנהדרין הלכה ו'
נראה שפוסק דהוי מותרה מדהעתיק
המשנה דשם (ע"ט): כל חייבי מיתות
שנהערבו זה בזה ידונין בקלה כפשוטה
ולא העתיק דמיירי שהתרו בו סתם כמו
שתרנו בגמרא שם אי אמרין דלא הוי
מוותרה, ש"מ דס"ל דהוי מותרה. ונ"ל
דדעת התוס' נמי כן הוא ויתישב בזה
מה שיש סתירה מדברי התוס' מכות, על
דברי התוספות סנהדרין. דבתוס' מכות
(ג'). ד"ה כל כתבו בשם ר"י ז"ל פי' על
המחני' כל הזוממין מקדימין לאותה מיתה,
דלשון מקדימין ה"פ ודאי אתה לריך
להמתין באותה מיתה אבל אם אינך יכול
אפ"ה נמיתם בכל מיתה שנוכל. והקשו
בתוס' ע"ז הא בסנהדרין (מ"ח): איתא
דדוקא גבי רולח הוי הדין דאם אי אתה
יכול להמיתו במיתה הכתובה בו אתה
יכול להמיתו בכל מיתה שאתה יכול להמיתו,
אבל אין למדים ממנו שאר מומתים,
ותירץ

בכל מיתה שנגבל מטעם דמוחיה לדבר חמור לא הוי מותרה לדבר קל כנ"ל, מ"מ בעדים זוממין ודאי נמיתם בכל מיתה שנוכל ובלבד ששהא קלה דהא עדים זוממים אין לריבין השראה. אלא כיון שהיה פשוט אלס דהלכה היא דמוחיה לדבר חמור הוי מותרה לדבר קל לכך כתבו דבכל המומתים נמי הדין כן :

(ו) **בש"ש** שמעתתא ו' פכ"ג נסתפק בספק טומאה ברה"א אם נאמן עד א' לומר שלא נטמא לשיטת ר"ח ז"ל (הובא בשע"ת ח"ב סימן נ"ח) דע"א אין נאמן לאסור במקום דאיכא חזקה סתם כיכא דהבעלים אינם שותקין אלמא דחזקה עדיפא מע"א. וכיון דבספק טומאה ברה"א טמא אפילו היכא דאיכא חזקה טהרה כמבואר שם בסימן הנ"ל מכש"כ דאפי' ע"א אינו נאמן לטהרו עכ"ד : **ור"י** נראה דאפי' לשיטת הרשב"א שהובא שם נמי יש להסתפק אם נאמן ע"א בספק טומאה ברה"א באופן אחר, כיון דבספק טומאה ברה"א עשה זה הכסוב ספק כודאי כדאיחא בסוטה (כ"ח.) אפשר דעד א' אינו נאמן להוציא מידי ודאי טומאה, ולא דמי לחתיכה ספק חלב ספק שומן דעד א' נאמן לומר שומן הוא דהתם לא הוי אלא ספק איסור ולכך ע"א נאמן להוציא מידי ספק איסור. או אפשר דאמרינן להיפוך כיון דע"א נאמן להוציא מידי ספק איסור ממילא לא שייך לומר עשה זה הכסוב ספק כודאי :

והש"ש שם הביא ראיה דע"א נאמן בספק טומאה ברה"א מהא דאיתא פ"ס דטהרות משנה ט' עד אומר נטמא ועד אומר לא נטמא ברה"א טמא ברה"ר טהור והתם ע"כ מיירי דכבר נסתרה הספק בלא העדים דליכא למימר דהספק נסתרה ע"פ העדים בעד אומר נטמא ועד אומר לא נטמא אמאי טמא ברה"א לשיטת ר"ח ז"ל הובא לעיל דעד א' אינו נאמן אלא בהלכה שותק ואפילו לשיטת

והירץ הר' יוסף דהא דאין למדים שאר מומתים היינו להמיתם במיתה שאינה מד' מיתות ב"ד אבל בא' מד' מיתות ב"ד פשיטא שנמיתם בכל חייבי מיתות. ותוס' בסנהדרין (מ"ה :) ד"ה משום כתבו דהא דרייק הגמרא בסנהדרין (פ') : על המחני' כל חייבי מיתות שנחפצו זה בזה ידונו בקלה ש"מ מותרה לדבר חמור הוי מותרה לדבר קל. משום דמשמע להו בשאר מומתים דלא הוי הדין בהו שנמיתם בכל מיתה שיוכל. וקשה הא שם מיירי בא' מד' מיתות ב"ד דאפילו בשאר מומתים הוי הדין דנמיתם בכל מיתה שנוכל כנ"ל, ולפי הנ"ל יחא ד"ל דהא דכתבו התוס' במסכת דבא' מד' מיתות ב"ד בכל מומתים הוי הדין שנמיתם בכל מיתה שנוכל היינו לפי דס"ל להלכה דמוחיה לדבר חמור הוי מותרה לדבר קל ומיירי שעבר על חמורה והב"ד א"א להרוג בחמורה אלא בקלה, א"כ שפיר יש חילוק בין א' מד' מיתות ב"ד ובין מיתה שאינה מד' מיתות ב"ד דבא' מד' מיתות כיון שהיא מותרה לחמור ממילא הוא מותרה לקלה. א"כ הוא מחויב באותה מיתה קלה רק שהב"ד מענישין אותו בחמורה לכך אם הב"ד אינו יכול להמיתו במיתה החמורה ממיתין אותו בכל מיתה ובלבד ששהא קלה, אבל במיתה שאינה מד' מיתות ב"ד אפילו היא קלה כיון שהוא לא מחויב באותה מיתה אין ממיתין בשאר מומתים אלא ברולח ונ"ל דברולח ממיתין אותו אפילו בחמורה. א"כ שם בסנהדרין דהגמרא אולא אי אמרינן דלא הוי מותרה לדבר קל, א"כ הוא לא נחייב באותה מיתה קלה שפיר שוב א' מד' מיתות ב"ד למיתה שאינה מד' מיתות ב"ד. אך לפ"ז לא הוי לריבין לקיום פריי ז"ל הנ"ל בלשון מקדימין לחי' הר' יוסף ז"ל שכתב דבא' מד' מיתות ב"ד הוה הדין בכל המומתים שאם אי אחא יכול להמיתו במיתה הכתובה בו אחא יכול להמיתו בכל מיתה שנוכל, דהא אפילו יחא בכל המומתים אין הדין שנמיתם

לשיטת הרשב"א ז"ל דע"א נאמן אפילו בטלה אומר איני יודע מ"מ ע"א בהכחשה לאו כלום הוא, אלא ע"כ מיירי דכבר נחזה הספק בלא העדים אם כן משמע ממחני' דאם לא היה אלא העד האומר שלא נטמא היה נאמן להיות טהור אפילו ברה"י עכ"ד:

ולפמ"ש שם דהא דר"ח ז"ל סובר דע"א אינו נאמן בהלכה משיב איני יודע היינו לעשות ודאי איסור אבל עכ"פ הוי ספק איסור והא דהתיר היין בעד אומר נחמך ייך והלא משיב איני יודע הוי הטעם דנהי דהוי ספק איסור מ"מ היכא דהוי ספק אוקי היין בחזקת היתר, א"כ נראה ראיית הש"ס ממחני' דשם די"ל דהספק נחזה ע"פ העדים וע"א נאמן לעשות ספק על פיו ואפילו ע"א בהכחשה געשה ספק על פיהם כמו דמיינו בכריתות (י"א:): גבי השם תלוי. וברה"י לא מהני חזקת טהרה כנ"ל. אך מה שקשה לשיטת ר"ת ז"ל הנ"ל הא דאיתא במחני' שם גבי דה"ר עד אומר נטמא ועד אומר לא נטמא טהור. הא אפילו לא היה אלא עד האומר נכמא נמי היה טהור ברה"ר כיון דע"א אינו נאמן לשיטתו ז"ל אלא לעשות ספק וברה"ר מהני חזקת טהרה. ולריך לדחוק לשיטתו ז"ל דהמחני' מיירי בהלכה שותק עיין מ"ש שם:

וְלִי נראה להביא ראיה דע"א נאמן בספק טומאה ברה"י לומר דלא נטמא מהא דאין אשה נאסרת על בעלה בסתירה ברה"י גרידא בלא קיטוי דנהי דלא איתרע חזקת היתר דאשה בלא קיטוי מ"מ הא ברה"י לא מהני חזקה לענין ספק טומאה, אע"כ דע"א נאמן לטהר בספק טומאה ברה"י א"כ האשה עלמה נאמנת לומר לא נטמאתי, והא דאין האשה נאמנת לומר לא נטמאתי אחר קיטוי וסתירה י"ל הטעם כמ"ש הש"ס שם דלאחר קיטוי וסתירה חשובה כחשודם לאותו דבר דאינה נאמנת אבל בלא קיטוי נאמנת. אך לפמ"ש

התוס' בסוטה (כ"ה.) ד"ה אינו דבסתירה גרידא לא נחשב לספק כלל משום דלא נחשדו על העריות ליכא ראיה דהא בסתירה גרידא אין אנו נריבין כלל לנאמנותה של האשה משום דליכא ספק פלל. אך דברי התוס' דשם מוקשין אלי' במה שכתבו שם דבסתירה ע"י קיטוי הוי כספק מנע שרץ א"כ קשה קושיה התוס' בנדה (ב'.) ד"ה והלל דמנלן לטהר בספק טומאה ברה"ר אף דליכא חזקה הא כוונה אית לה חזקת טהרה, ומה שחירלו שם כיון דקינא לה וגסתרה איתרע חזקה, כיון דקיטוי וסתירה לא הוי ריעותא אלא לשויה ספק ובריעותא כוו לעולם מהני חזקה כמו שכתבו התוס' שם ע"ב ד"ה התם לענין נגע ע"ס:

(ז) **בשעית** ח"א סי' ל"ח אות ג' מובא קושיא על הא דאיתא ברה"ה (כ"ו.) דלפיה זהב במקום הנחת פה דפסול. והרמב"ן ז"ל סובר דהטעם הוא משום דאיכא חילוק בין פה לשופר. הא אמרינן בסוכה (ל"ז) רבא אמר כל לגאוחו אינו חולץ. באמת קושיא זו כתובה בספר חלקת יואב או"ח סי' ג' בשם ספר מלאכת שמים, ול"כ דעיקר הטעם הא דלגאוחו אינו חולץ הוא משום דאיתא ברייתא בשבת (קל"ג:) ואנחוה התנאה לפניו במלות עשה לפניו סוכה נאה. ולולב נאה. שופר נאה. לינית נאה ספר תורה נאה וכו' ע"ס, וכיון דנמי מלוה היא בכלל מלות ואנחוה אינו חולץ בפני המלוה, ושם בברייתא משמע דעיקר מלות ואנחוה שיהא גוף המלוה נאה ולא שיגפה גוף המלוה בזמן אחר אפילו בזהב דאפי' זהב אינו נחשב טי לגבי גוף המלוה. והא דבס"ת אמרו שם וכורכו בשיראין נאין היינו בתורת מלבוש לפי שאסור לאחוז ס"ת ערום כדאיתא שם (י"ד.) אבל לא שיהא מלפה הקלף של הס"ת בשיראין, דשיראין אינו נחשב טי לגבי הקלף של הס"ת וכן אם נפשו לשופר בזהב אינו מקיים בזה ואנחוה ולכך חולץ במקום

בסוכה (י'). דאם פירם סדין תחת הסכך כדי לנאותה כשירה. וע"כ הטעם הא דסדין לא הוי חליה בינו לבין הסכך הכשר הוא מטעם ואנוהו ואמאי לא אמרינן שם נמי האי סברא דאנוהו בסכך לא הוי אלא דהסכך גופיה יהא גאה ולא שיפרוס תחת הסכך סדין הפסול לסכך דלגבי סכך דמלוא הסדין אינו נוי כלל. ע"כ כ"ל דגבי סוכה הא דלנאותה אינו חוץ לא הוי הטעם משום ואנוהו כנ"ל אלא הטעם משום דלריך לקיים בה מלוא ישיבת סוכה ובגמרא שם ד' (כ"ח:) הובא ברייתא חשבו כעין תדורו מכאן אמרו כל שבעת הימים אדם עושה בוכתו קבע וביתו ארעי כי"ד היו לו כלים נאים מעלן לסוכה מלעות נאות מעלן לסוכה וכו' אלמא דהמלוא הוא לעשות הסוכה כל שבעת הימים דירת קבע שלו ולכך כל מה שאדם עושה בביתו שדר בו להיות קרוי דירה נאה מלוא לעשות כן בסוכה לכך העיקר תלוי מה שהוא נאה בעיני האדם ואם בעיני האדם הסדין הלבן או המלוא נאה יותר מהסכך מלוא לפרוס תחת הסכך סדין לבן או מלוא כדי שיהא קרוי דירה נאה לכך אינו נחשב חליה בינו לבין הסכך כיון דהסדין שייך למלוא ישיבת סוכה בטל הוא לגבי הסכך ולא נחשב חליה כנ"ל עיקר :

יצחק ברי"א דל הבחן פייגענבוים.

סימן עד

בעותי ואנאוי (פלך קאליש).

גרסינן ביבמות (ד' ל"ג ע"ב) זר ששימש בשבת במאי אי בשחיטה. שחיטה בזר כשרה וכו' אר"א ב"י בשחיטה פרו של כה"ג עי' בספר ערוך לנר שהקשה שהרי ודאי איסור זרות של שחיטה פרו לא חל רק ביו"כ בשעת עבודה דביה כתיב אהרן וחוקה אבל בלילה דלאו זמן עבודה הוא ליכא איסור זרות ואיסור שחיטה משום יוס"כ כבר חל בשעת כניסת יוס"כ

במקום הנחת פה. והא דאיתא במחני' דליפו לשופר בזהב איתא בהרע"ב שם דזה היה דוקא במקדש וגם משום כבוד היום כדאיתא בגמרא שם ולא משום נוי מלוא מטעם ואנוהו ושם גבי לולב דאמרו כל לנאותו אינו חוץ הסם מיירי באגד של לולב דאיתא בסוכה (י"א:) דמלוא לאוגרו מטעם ואנוהו ההנאה לפניו במלוא ע"כ אמרו שפיר כל לנאותו אינו חוץ לפי שהאגד יש לו שייכות למלוא לולב מטעם ואנוהו :

והא דאיתא שם במחני' (ל"ו:) אמר רבי מאיר מטעם באנשי ירושלים שהיו אוגדין את לולביהן בגימוניות של זהב. אמרו לו במינו היו אוגדין אותו מלמטה. ופרש"י ז"ל לשם מלוא אגד וזה לטוי בעלמא. אלמא אף דמלוא אגד הוא במינו אעפ"כ נחשב זהב נוי לגביה. י"ל דהסם אינו נחשב מינו גוף המלוא דשם המלוא היא להיות ג' מינים אגודים יחד רק לפי שלא במינו אין אוגדין אותו מטעם בל תוסיף אוגדין אותו במינו אבל מ"מ אינו נחשב מינו גוף המלוא ולכך הוי נוי לגביה ויש בו משום ואנוהו להיות אגד נאה כיון דבאופן זה אין בו משום בל תוסיף. ועוד י"ל דהסם לא הוי אוגדין אותו בזהב מטעם ואנוהו אלא אוגדין אותו בזהב לכבודם ולכבוד היום כדרך שטיפו השופר בזהב כנ"ל. ובאמת הזהב הוי חליה בין יד ללולב והיו נוהגין שלא לארוז הלולב במקום הזהב כיון דאין בו משום ואנוהו. ולפמ"ש לעיל דמלוא ואנוהו הוא שיהא גוף המלוא נאה ולא שיגפה גוף המלוא במין אחר דאפילו זהב אינו נחשב נוי לגבי גוף המלוא. אם כן הא דאיתא במנחות (מ"ב:) ליפן זהב פסולות הפירוש הוא דאפילו ליפו זהב להבתיים שהיו של עור נמי פסולות כיון דמלוא הבתיים הוא שיהיו של עור הזהב אינו נחשב נוי לגבי עור עיין בגו"כ מהדו"ק האו"ה סימן א' :

אך לפ"ז קשה מה דאמר רב חסדא

יוה"כ וא"כ קדים יוה"כ לזרות ואיך מחייב
ר"י שחיס הרי זרות על יוה"כ הוי כולל
בקל על חמור דיוה"כ הוא בכרת ובזרות
ליכא אלא מיחה ב"ש פ"ש שחירן לר"י
ס"ל דבקדשים אחע"א אפילו קל על חמור.
וזרות איסור קדשים הוא. ובסופו כתב
דאכתי הקושיא במקומה עומדת כיון דאיסור
זרות דשחיטת פר לא חל עד שעת עבודה
ביוה"כ ובלייל יוה"כ עדיין אלא"ו בעולם
לכה"ד ומשום יוה"כ כבר מוזהר שלא
לשחוט הפר א"כ איסור יוה"כ קדים ואיך
קאמר ר"ש אין כאן אלא משום זרות הל"ל
משום יוה"כ דקדים ואין איסור זרות חל
עליו והניח בל"ע. ולפענ"ד כל דבריו
חמומים מה שחירן לר"י דבקדשים אחע"א
אפילו קע"ח ובמחכ"ח נעלם ממנו דברי
ר"ח בספר הישר כיומן כ' וזה"ל בסופו
אר"א ב"י בשחיטת פרו של כה"ג ביוה"כ
שחל להיות בין בשבת בין בחול דהוה ליה
מעיקרא איסור זרות דבמיתה לכל עבודת
היה ל' יוה"כ דמנו דחל עליה איסור
מלאכה דבכרת משום יוה"כ דהוא איסור
חמור איחללל נמי איסור בשחיטת פרו
בכרת וחל על איסור מיתה דזרות שהוא
קל ממנו והיה ליה א"ח על איסור קל.
מבואר מזה אף לאיקומתא של ר"א ב"י
נשאר כולל הראשון וזרות חל מקודם ואחריו
חל איסור יוה"כ מלך כולל וזה שלא כדבריו.
וכן בקושיא הב' שהקשה לר"ש בכה"ד.
דאיסור יוה"כ קדים דאף בישראל נמי
קשה קושיא זו לר"ש. לשיטת הריטב"א
בקיודשין (דף ע"ז ע"ב.) ובכרש"א יבמות
פרק ג"א שחולקים על הראב"ד וסוברים
דאין דנים על האדם היאך חל עליו אלא
על החתיכה שנתקל בה. א"כ בשחיטת
פרו של כה"ג כל השנה שחיטה כשרה
בזר ורק בפר של יוה"כ איסור וכן בעיוה"כ
כלילה לאו זמן עבודה ואינו חייב מ"עם
זרות אס כן שבת קדים. והארכתי בזה
בחיודשי ושלתי אה פי מרן הגאון מאור
הגולה האבד"ק קוטנא זללה"ה. בשנת
תר"מ. והשני הזה"ל וגראה דאח"כ

כדי לייבא זרות מ"מ איסור לאבד קדשים
מדאורייתא דאין מביאים קדשים לביה"כ
דמשמרת כתיב ובכלל משמרת הוא מכל
דבר הפוסל כמו טומאה וזה פשוט א"כ
לא אחי איסור זרות וחל על איסור
דמשמרת אבל לאו דזרות ודאי חל דלא
משכחת לאו דזרות בלא כן ודמי למש"כ
החוס' שבועות כיד דלא אחי יוה"כ וחל
על עשה דאינו זכות אבל נבלה בע"כ חל
דא"א בלא"ה פ"כ. וגראה דז"א דאיסור
לאבד קדשים הוא דוקא כשנפסל לגמרי
כמו שמבואר בפסחים (דף ל"ד ע"א.)
בה"סח הדעת אי הוי פסול הנוף לרשב"ל
וכי נמי יבא אלי' ויטהרנה אין שומעין
לו ולר"י נמי ספק טומאה היא ומספק
איסור לאכול או כשמבטלו ברובא כמוש"כ
א"מ בהשו' בסו' י"ח כשמבטלו ברובא
נעשה מתרומה חולין דהו ליכא כאן
תרומה אבל בקדשים ששחטו כלילה מבואר
במשנה בזבחים (דף פ"ד) דאס עלה לא
חרד לדעת ר"ש שס א"כ נשאר שס
קדשים עליהם וא"כ איסור קדשים וא"כ
לר"ש לא חירן כלום וגראה דאף לדין
דקי"ל דאס שחט קדשים כלילה אס עלה
חרד כר"י והקרבן פסול מ"מ היכא דזר
שוחט או כ"ה פר של כה"ג ביוכ"פ לא
עבר על העשה דמשמרת תרומתי והרי
הרמב"ם והמיון דמונים מלות ע' לא
חשבו למ"ע דכיון דהתורה חייבה מיתה
ב"ש ליכא עוד עשה וג"מ לדין בשאר
קדשים דהיינו הקטרה בזר או בפר של
כה"ג ביום כפורים בהקטרה ליכא עשה
כלל רק חיוב מיתה ב"ש ודו"ק. ועיין
באחרונים שהקשו על מהרש"ל בזה
ביבמות (דף ל"ג ע"א) בדיה לא וז"ל וגראה
דבר קפרא נמי חני לה ולקברו בין
רשעים גמורים דהסוגיא אולא לראב"י
דמוקי זר שישמש בפר של כה"ג בשחיטה
והרעישו דהא לא הוי רק איסור בב"א
כיון דאין איסור זרות בכהן הדיוס רק
עד יו"כ וחלה איסור זרות ואיסור מלאכה
בב"א ובגמרא מבואר דהוי כולל ולפ"ד

הוי

היו איסור בה אחת ועיין שם :

ונראה ליישב כל הקוסיות בדרך א'

דמבואר בגמרא חולין (דף כ"ט ע"ב) ומנו רב יוסף היבא דשחט סימן א' בחון וסימן א' בפנים נמי פסול שהרי עשה בה מעשה חטאת עוף בחון ועיין בחוס' ד"ה כגון באה"ד ופסולה דנקט רב יוסף לאו דוקא דחייב נמי לכ"ע ועי' בספר לב אריה שמפרש נמי דברי רש"י כן וכן שיטת הרמב"ם והרשב"א והיבא דשחט סימן א' בחון חייב משום שחטין חון חייב נמי משום זרות בסימן א' לכ"ע אפילו למ"ד אין לשחיטה אלא בסוף לא נהלקו אלא ששחט מיעוט סימנים בחון וגמרו בפנים למ"ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף מיחייב ואין פסקין דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף כמבואר ברמב"ם הל' שחיטה פ"ד הל' י"ג וחייב אף במעוט סימנים ומ"ד שבת א"ח רק בגמר סימנים כמבואר בחוס' הג"ל בסופו ועי' בחדושי ר"ן בחולין (י"ד) במתני' ש"כ בזה"ל ואין כלום אלא דבשבת נמי ל"מ רק עד גמר שחיטה דמקמי הכי ה"ל מקלקל בחבורה דק"ל פטור ע"כ ואף דאין קיימין לר"ש ור"ס סובר בשבת (דף ק"ו) דמקלקל בחובל חייב ולפ"ז אף בתחילת שחיטה מחלל שבת ז"ל ל"מ לשיטת חוס' בד"ה חון מחובל ומבעיר דאף לר"ס סובר ר"י דאינו חייב אלא כ"כ יש קצת תיקון כגון דלריך לכלבו ולאפרו וע"ס. וכיון דבעינן תיקון ל"מ רק אם עלה ל"מ מע"ג מוצא או תיקון להנחיל מידי אמה"ח וזה הכל בגמר שחיטה ואפילו לשיטת רש"י או לשיטת חוספוט דלדעת רבי אבהו לא בעינן תיקון קצת וחייב מקלקל בחובל לר"ס מ"מ הא מבואר בשבת דק"ג ע"ב דרבי שמעון סובר עד שיקריה את כולו עד שיגדור כולו עד שיעבד את כולו וכו' והקשה בחוס' שם ומ"ס ארוגה מהני דהכי ל"מ ר"ס עד שיתקן את כולו וסירך דבאריגה שפוסק דבר חדש שאינו בעולם מחייב

שפיר בשחי' בתי נירין אבל עיבוד שאינו אלא תיקון פור בעלמא וכו' בטי ר"ס עד שיתקן את כולו ולפ"ז הא מבואר בחוס' בב"ק מרובה דף ע"א בד"ה איסורי הנאה דתחילת שחיטה לא חשיב שינוי מעשה לקנות בכך ומבואר מדברייהם הק' דרק בגמר השחיטה היו שינוי מעשה דאל"כ וטבחו כולו בעינן כמבואר בגמ' שסולליא ועיין ברמב"ן סוף בב"ב דריני דגרמי ולפ"ז בשחיטה אף ר"ס דסובר דמקלקל בחובל חייב מ"מ אף לרבי אבהו בעינן דיגמור השחיטה והיו כמו עיבוד דאין חייב עד שיעבוד את כולו וז"ב וא"כ לר"ס דסובר בזבחים (דף פ"ד) השוחט בלילה חס עלו לא תרד מע"ג מוצא ויליף מקרא ומזה נלמד ג"כ דלילה לא הוי מחוסר זמן וס"ל דהא דאמרין בזבחים (ד' י"ב ע"א) ליל שמיני נכנס לדיר להטעם ולא הוי מחוסר זמן והרמב"ם סובר בפ' שלישי הל' מחוסרי כפרה הל' ד' דלילה הוי מחוסר זמן לכל מזה נלמד דהא הל' כר"י דאם שחט בלילה תרד מע"ג מוצא ומבואר דלילה הוי מחוסר זמן ולפ"ז י"ל דאליבא דמוקי בפרה של כה"ג י"ל ד"ג סובר דאף רבי יוסי בזה סובר כר"ס דאם שחט בלילה ל"מ מע"ג מוצא כר"ס ובה לא פליגי ושוב נלמד מזה דלילה לא הוי מחוסר זמן ומש"ה הכך איסורים זרות ואף בכהן הדיוט וג"כ איסורים באים כאחד בלילה והיו כיום לגמרי ואל איסור זרות ושבת כאחד בלילה ושוב אמרינן דכיון דזרות חל אף במקלט סימנים ואיסור שבת אף לר"ס לשיטתו דס"ל אף מקלקל בחובל חייב מ"מ אזלינן בחר מחשבתו ול"מ עד גמרו שני סימנים והיו שוב זרות קודם וחל רק זרות בלבד דל"ס איסור כולל ור"י דסובר כולל חייב שמים וג"כ זרות קודם כמ"ס דסובר דאם נשחט בלילה כר"ס דאם עלו ל"מ מע"ג מוצא וסובר דלילה לא הוי מחוסר זמן והלילה הוי כיום לגמרי ויכול לסבור דמקלקל בחובל סטור ול"מ בשוחט

בשוחט רק בשוחט לגמרי ט' הכימנים
ומש"ה היו זרות קדים ואי תקשה הא
דבור הרמב"ם בפירוש משניות דהא
דשוחט בשבת דשחיטה כשר מיירי בשוגג
דאל"כ היו בתחילת שחיטה מומר ועיי"ש
י"ל דהרמב"ם סובר דאף באיסור דרבנן
כמו מקלקל בשבת ג"כ היו מומר כשיטת
ב"ה כמבואר בפר"ח יו"ד כפי' ב' בק"א
ומיירי בשוחט בפרהסיא אל מדאורייתא
מוחר ואע"ג דמבואר בחולין דאף בשחוט
חון וכן בורות לריך גמר שחיטה כדאמר
רבא נחלקלה בשחיטה קאמרת וכו'
דאיגלאי מילתא למפרע דלאו שחיטה הוא
כלל מ"מ אם א' שחט סימן אחד ובא
השני וגמר השחיטה שניהם מחייבים
דנחברר דהוי למפרע השחיטה אבל לענין
שבת אם שחט אחד סימן אחד ובא השני
וגמרו מחויב רק השני בלבד דהראשון
הוי מקלקל גמור ולפי' שוב אליבא דר"י
ור"ש הוי זרות קודם וכמ"ש למעלה היטב
ועיי' בחוש' ביבמות (דף ל"ג) בד"ה אלבעו
בסבין טמאה וז"ל שהיתה אלבעו חתיכה
עד משהו אחרון דכשנגע בו הסבין נטמא
ונעשה בעל מוס וכן כתב בחו"י שם
מבואר דאף במעשה אחד והכל נעשה
ברגע מ"מ האיסור אשר חל מקודם הוי
איסור קודם וכן הסכימו רוב שיטת
הראשונים ודלא כמ"ש תוספות בכהובות
בפ' א"כ ועיי"ש וז"ל ה"כ כ"כ בזרות
ושבת הוי איסור ז' קודם ואף במעשה אחד
וברגע אחד חלין שניהם ביחד ול"מ לשיטת
יש מפורשים מובא בריטב"א בקדושין (ד'
ע"ב ע"ב) שסוברים דאף אם נתגבלה ביו"כ
פבור משום יוכ"פ ולא הוי איסור ב"א
דנבילה שעורא בכזית ויוכ"פ שעורא
בכזית וא"כ ה"כ כ"כ ואפילו לשיטת
הריטב"א שחולק שם וזה"ל דאין דנין
באידידין האיד חלין ואין לאו לחיובא
לאוכל אחינן אלא לדון באיסורים האיד חלין
וחתיכה שיש בה כהובות הרי קדים וחיל
בה איסור יוכ"פ כשם שחל איסור נבילה
על כזית וזה היקום עכ"ל ולפי' ה"כ נראה

ג"כ דנין על החפץ שנחלק בה היינו
הבהמה אם ישחוט הוי זרות ושבת שבת
אחת לק"מ דעיקר סברה הריטב"א דוקא
בנבילה ביוכ"פ דאף ביוכ"פ צ"ל שיעור
גדול ככזית ומלד איסור נבילה הוי
השיעור כזית מ"מ איסור לאכול ג"כ אף
מלד יוכ"פ דהא חזי שיעור אכור ג"כ מן
המורה ואף ר"ל מורה לזה כמבואר
בירושלמי תרומות פ"ו דבעתיד להשלים
אף ר"ל מורה והכי הרי השלים לבסוף
והוי למפרע איסור מן המורה ומש"ה אם
דנין על החפץ ולא על האוכל שפיר הוי
איסור שבת אחת אבל אם זר שוחט ביו"כ
הוי איסור זרות איסור קדים דמלד זרות
אכור אף בסימן אחד ומלד שבת מחיוב
רק בשוחט שני סימנים ומלד שבת סימן
אחד רשאי מן המורה אף לכתחילה לשחוט
דהוי מקלקל גמור ואף אם אנו דנין על
החפץ הוי איסור קדים ומיושב כל
קושיות ואף על מרש"ל בעזה"י
ובזה עמדתי ליישב קושא עלומה בעל
ח"ר בסימן ע"ו על חירן תוספות ביבמות
הנ"ל בד"ה אמר ר"י וז"ל חמא דאנו
לא מני לאוין גרידא והכי זר שאכל מליקה
דליכא אלא לאו גרידא לאו דנבילה וסירלו
דאיסור קל על חמור לא חל בכלל וק'
הא שיטת חוס' בשבועות (דף כ"ג) דאף
לר"י דסובר ח"ש איסור מן המורה מ"מ
דכיון דאין אלא אכורא בעלמא חל עיי"ש
וא"כ כיון דעיקר הקושיא האיד חל איסור
שבת על איסור זרות והא קי"ל המבטיר
כ"ש מחויב כמ"ש הרמב"ם בפ"ב מהל'
שבת וזר ששימש בשבת בהקטרה אינו
חייב רק בכזית כמבואר בהרמב"ם וכן
במנחות אין הקטרה פחותה מכזית וא"כ
בהבטיר אף משהו חייב חיבה משום שבת
וא"כ לאו דהקטרה ושפיר חיל איסור
זרות ואיסור שבת ומייב שחיסובזה מיושב
דל"מ לשיטת הרמב"ם פ' חמישי מהל'
שבועות הל' ז' וז"ל שבעה שלא אוכל
כ"ש מנבילות וטריפות ואכל כ"ש חייב
בשבועות ודייק מן מלשון הטור ועי'
במשנת

בשכונת רע"א בסימן ע"ו פסקים דוקא
באוכל פחות מכזית אבל אם אוכל כזית
אין חייב משום שבועה דלגבי כזית איסור
גבולה קדשים וכן שיטת רש"י ביומא ביוה"כ
וע"ש וא"כ ה"נ כ"כ כשהשיב והקטיר כזית
אח"כ הרי זרות קדוש ואפילו נימא
דהרמב"ם דוקא נקיט באיסור שבועה
שבה מלבו דאם אכל כזית נפקע איסור
שבועה וחל איסור תורה ובמק"א הארכת
כזה והבאתי הג' בתמורה היינו דבעי
אילפא וע"ש דף כ"ה אחר על הלקט
עם נשירת רובו יחי' הפקר לקט הוי או
הפקר וכו' ואמר אבי' דברי הרב ודברי
תלמיד מ' שומעין ועי' ברש"י שפירש דאף
אם חלים ביחד מ"מ דברי הרב קודמין
ואיסור הורס תמיד קודם ומש"ה אם שניהם
הוי איסור תורה לא נפקע איסור תורה
כלל מ"מ מיושב דהא הרגיש הגאון בעל
חמדת שלמה ח' אה"ע בסו' י"ז דהא אם
זר שימש בשבת הוי מקלקל כמבואר
בהרמב"ם פ"ט מהלכות ביאת מקדש זר
סדיר את המערכה פורקה וחוזר הכהן
וסודרה ומבואר להדיא דאם זר ששימש
בשבת או בהקטרה או בהבערה גם כן
פסולה ושבו הוי מקלקל גמור מלך שבת
אלא ע"כ ל"ל כמ"ס הגאון מליסא שם
בשכונתו בסימן ע"ז וז"ל אפילו אם
מקטיר זר איבדין ונפסלו מ"מ הא אפי'
פסולי המוקדשין בעי מדאורייתא שריפה
והרי שרפן והוי כזר ששרף פסולי המוקדשין
בשבת והוי תיקן ולפ"ז מיושב באר היטב
דממ"ז ואף דהבערה חייב בשבת בכ"ס
מ"מ מקודש שהקטיר הכזית ע"ג מוצח
הוי מקלקל דפחות מכשעור הסכימו גדולי
אחרונים לזכר מזה כלל ורק אם שרף
הקטיר כזית דאז דכיון שנפסל ולריך
לבער פסולי מוקדשין מן התורה דאז
מהקן וחייב משום שבת ושבו הוי איסור
זריף איסור הקודם ושבת חל רק מלך
כולל ו' ז' הוי קל על חמור ולא הוי כולל
ודו"ק היטב :

ידב"ש"כ למעלה דאף ר"ש סובר

דמקלקל בחובל חייב ולרצי אבהו לא
בעינן תיקן מ"מ בשחיטה מודה דאם לא
גמר השחיטה לא עבד מלאכה וכמו
שמבואר בשבת כפ' הבונה דלדעתו שם
משמעון פטור ובעי לכתוב שמעון אלר"י
דסובר דאף השורט נ"כ נמי ואף בסימנים
בלבד פשיטא דשם משמעון חייב מ"מ ר'
יוסי י"ל דסובר בהא כרבי שמעון דאם
שחט בלילה לא חרד מע"ג מוצח ומבואר
ביומא (דף כ"ד) דכל היכא דאם עלו
ל"א אע"ג דפסול חייב משום זרות וע"ש
וכן פסק הרמב"ם מ"מ ר"י י"ל בהא
סובר כר"י דאם מקלקל בחובל פטור ובעי
תיקן גמור להו"א מידי אמה"ח או אם
עלו לא חרד כמבואר בפסחים (דף ע"ג
ע"א) וזה רק בסוף השחיטה ומלך זרות
קדוש דחייב אף בתחילת שחיטה דישנה
לשחיטה מתחילה ועד כוף ולח"ד דאין
לשחיטה אלא בסוף מ"מ בסימן אחד
לכ"ע חייב וזוה מיושב קובץ הגאון מחנה
לוי שהרגיש על פירש משניות לרמב"ם
דסובר דמשנה מיירי בשוגג בשחיטה אבל
במזיד שחיטה אכזרה דבשעה שהתחיל
לשחוט הוי חובל ולפ"ז ק' למה ס"ל לר"ש
דאינו חייב רק משום זרות הא ר' שמעון
ס"ל דאם מקלקל בחובל חייב ומשום זרות
ל"מ רק בסוף לרבא דס"ל בזבחים (דף
ל') כר"ל דאין לשחיטה אלא בסוף וכא"ג
מליט בשבועות (דף כ"ז ע"ב) שבועה שלא
אוכלנה שבועה שלא אוכל דחייב שחיס
דמזיד שאכל כזית חייב משום שבועה שני'
ושבועה ראשונה אינו חל עד שיאכלנה
כולו ולע"ג במחכ"ה לאק"מ דזה טעות
דשיטת הרמב"ם לשיטתו אזיל דס"ל דישנה
לשחיטה מתחילה ועד סוף וכמ"ש למעלה
מש"ה כתב דהוי מומר בתחילת שחיטה
אבל לר"ל דלא נקראת שם שחיטה אלא
בסוף והרי לא עבד מלאכה כלל ודאי
פטור וכ"ס דמ"מ הוי מקלקל בחובל דג"כ
ר"ש מחייב אף בלא תיקן כלל לדעת ר'
אבהו מ"מ נימא דזה אם מקלקל בחובל
אבל אם שוחט בשבת ורלונו שיחטוט
לגמרי

הרשב"א הנ"ל דבאר דרצא בעלמו סוכר דאף דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף מ"מ בעי סימן אחד ולא מקלס סימן אחד דאז לכ"ע פטור ולפ"ו אף למ"ד דבאר דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף נמי קשה הנ"ל דלפלוג בשני סודרין דשחט רק מקלס הסימן דנברא קמא לא מטמא ואם גמר הסימן הסודר השני נטמא וסודר הראשון לא נטמא ומבאר דלא כדעת מרן הרשב"א רק רבא סוכר ומודה לר"י אף במקלס ס' חייב נמי משום שחטיו מוז ומש"ס סודר קמא גס כן נטמא ולע"ג ומי שיתקן שכרו כפילה מן השמים :

אברהם יצחק הלוי בחנאן חנדול הצדיק מוה' שלמה הלוי וצלל"ה וי"ע החפ"ק זאנאווי.

סימן עה

בעיהש"י פעריווא (בסריגת אונגאריין).

(א) א"ח ס' מ"ז ס"ב. למקרא. הנה בחי' מהרש"א לברכות (דף ט') אהא דתורה זו מקרא ופרש"י חומש שמלה לקרות בתורה. כתב אבל נביאים וכתובים אין בהם מלות קריאה. כמו בתורה עכ"ל. וא"כ לפ"ו אס לומר נ"כ לא היה לריך לברך עליהם אקצ"ו לעסוק בד"ת. מאחר דאין מלה בקריאתם. ול"ל הא דלמקרא לריך לברך היינו תורה דוקא. אבל בטור ס"ס מ"ו חמה על מה שאומרים פסוקים קודם ברכה"ת. ואולי כוונתו רק אפסוק שמע ישראל. שהוא בחורה. אבל בב"י שם בשם הראב"ד והא"ח מפורש דכתובים תורה הם ובכלל מקרא לריך לברך עליהם ע"ש ובמאמר מרדכי (כרמי) שם ס"ק י"א. ולד' מהרש"א האריך יכרך עליהן. ועי' קדושין (ל' ע"א) מקרא זו תורה. ופרש"י אבל לא נ"כ. והרמב"ם פ"א מת"ת ה"ו וטור יו"ד ס' רמ"ה כ' סתם תורה שכתב וע"ש בב"ח ודרישה וס"ו. דגם נ"כ מחויב ללמדו. וא"כ

לגמרי אזלין בתר מהשכחו כמבואר בהבונה ואף אס כתב שם משמעון פטור לר"ש ובעי לגמור שמעון או הקודם ושאר מלאכות והבאחי דברי סוס' דשחיטה לא הוי מצינו מעשה רק אס גמר השחיטה וחוס' כתב רק אס עשה דבר חדש שאינו בעולם ה"ל כמו שחי בתי נירין דאז ר"ש מודה דלא בעי לגמור את המלאכה וזו מיושב' מרן רע"א בדרוש ויחידש מערכה שלישית במס' שבת שהקשה מהא (דשבת) דביק (דף ע"א) דפריך הש"ס אלא שבת שחיטה ראוי' ופ"ש וליקמי דטובח כפרהס"א דאסור באכילה ואינו מטמא במשא והוי בכלל שחיטה שא"ר ומש"ס חייב ר"מ ורבנן פטרו דרבנן היינו ר"ש דבאר דשחיטה שא"ר ל"ש שחיטה ולפמט"כ מיושב דלר"ש אינו מומר רק אח"כ אס גמר בסופו ואינה נקראת שחיטה מומר ודו"ק ובהא ענינא חמוה לי דברי הרשב"א בחולין (דף כ"ט ע"ב) על הא דאמרין שם אמר רבא הכל מודים היכא דשחט סימן אחד נכרי וס' אחד ישראל שהיא פסולה וכו' ל"ג אלא כגון ששחט סימן אחד בחוץ וסימן אחד בפנים למ"ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף מחייב ולמ"ד דאינה לשחיטה אלא בסוף ל"מ ויחידש רבינו הרשב"א שם דרצא סוכר דאף לר"י דבאר ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף במקלס סימנים לא מחייב רק בעינן סימן א' לגמרי דאז מחיוב משום שחטיו מוז וע"ש בראש יוסף שמבאר כן דברי הרשב"א וכן מלאחי להדיא בשחיטה מקובלת בב"ק בפרק מרובה שמשורש כן דלרצא בעי דוקא סימן אחד דאז מחייב לר"י ולר"ל סוכר דאף בס' אחד פטור וע"ש ולפ"ו חמוה לי דאמר רבא שם אי קשיא לי הא קשיא לי למ"ד דאין לשחיטה אלא בסוף לפלוג בהכשירה דפרה כיון דשחטו בתרי נכרי דנברא קמא לא מטמא ונברא בתרא מטמא וכו' ולרבי שמבין נמי לפלוג כיון דשחט חד נברא בשני סודרין דסודר קמא לא מטמא וסודר בתרא מטמא וכו' ולפ"ו לדעת

וא"כ לר' הרמב"ם פשיטא דיש מזה
בקריאת נ"כ. דגם לבנו מחויב ללמדן.
רק לרש"י דלכנו אינו חייב ללמדן. אינו
מבואר אם לעלמו ים חיוז בקריאה.
וע' ב"מ (ל"ג ע"א) העוסקין במקרא
מדה ואינה מדה משנה מדה וגטלין עליה
שכר. וכ' מהרש"א שם לפי שמקרא
לומדין בקטנות עד י' ואין לקטן שכר
לימוד כגדול המלווה ועוסה. ולכאורה
הני מילי סתרי נינהו למ"ש בברכות
הגו' לדבריו שם העעס פשוט שאין
מזה בקריאה נ"כ. ואתה תחזה להרב
מעשה רוקח (הספרדי) וסדר למשנה על
הרמב"ם פ"א מ"ח שהעירו דאם כרש"י
דנ"כ אינו מלמדו. למען שיימה הברייחא
אינו מלמדו משנה. הול"ל רבותא יותר
דגם נ"כ אינו מלמדו. ולפ"ד מהרש"א
דברכות אינה קושי דזה יותר רבותא
דא"ל ללמדו משנה. אף שלעלמו מחויב
ללמדו. ומכ"ש נ"כ דגם לעלמו אין חיוז
בקריאה. ועין רואה למחר"ל חיוז
בסנהדרין לב"מ ל"ג שהעיר מברכות דף
הג"ל מוכח דבכלל מקרא גס נ"כ והמה
בכלל אשר כתבתי. ע"כ. ואגב שיטתי
רשיט ליה דמשם בארס להיפך דנ"כ אינם
בכלל סמך מקרא כמבואר :

הדרן לר' מהרש"א דר' קשים לכאן
גם סותרים וא"ו. ונדחה לדחוק
דכוונתו דאין בהם מזה קריאה בלבד
כמו בחורה דמזה לקרוא בלבד. אבל
מלבד זה דחוק. ועוד גם קס"ח דרבנן
הוא וע' חס' ברכות (י"ג ע"א) ד"ה
בלה"ק וגם בביאורים מפטירין בלבד ו"ע.
ועיניך תחוייג מ"ש הבית אפרים חס"ח
סימן ס"ח שנשאל בהא דמבטלין ת"ח
לשמוע מקרא מגלה הרי קריאה ג"כ
ת"ח הוא. והשיב במדרך והביא גם מהא
דהעוסקין במקרא מוא"מ הג"ל והא דאין
קורין בכחובים בשבת מפני ביטול בהמ"ד
ומהא דהולך דה"ה להחפלא שיהא חשוב
הקורא כההלים כעוסק בגמשים ואהלות
מוכח דאין קבלת שכר כ"כ לעוסקים
עמקרא. ואף דמ"מ קבלת שכר ים. אבל

אינו שיה לשכר עמלי תורה. גם אפשר
דמי שיש לו לב לעסוק במשנה ותלמוד
ועוסק במקרא. ומבטל משנה ותלמוד
א"ל שכר כלל ע"כ. ולא זכר שם מד'
מהרש"א ופלוגתא רמב"ם ורש"י הג"ל.
דלולא כן בודאי היה מעלה יבזכרו.
דלמהרש"א בודאי פשיטא דזה מיקרי
ביטול ת"ח. אם שביק לתורה ועוסק
בכתובים. ובזכור. והקושי הג"ל בודאי
פשיטא הענין הוא כמ"ש הג' השואל
שם דהביטול הוא בהליכה למקום הקריאה.
דאז אינו עוסק בת"ח ועיין בהר"ן שם
וב"י וב"ח ומ"א סימן תרפ"ז. וע"פ
בהג"ה רש"ש למגלה והא שמביא מחפלת
דהע"ה וט"ו ע"ש אשל אברהם (בוטשאטש)
לאור"ח סי' רל"ח שההלים דינו כמשניות
ע"ש. וע"ע בפרש"י פ' חשא בפ' ויתן אל
משה ככלותו וכו'. ול"ע בכל זה :

ב' בענין אם של מעלה ע' חס' עירובין
ס"ג ע"א ד"ה מאי דרוש שכ'
שעל מוצח הפנימי לא היה יורד אש של
מעלה לקטורת דמערב שני' הי' לקטורת
ע' פ"ב דתמיד ת"ח. וכ"כ השבין ח"ג סי'
ע' והפלתי ליו"ד בוי"מ סק"ו וביעור"ד
ח"ב בביאור דברי החסידות דסוף
חגיגה. אולם ביירושלמי סוף חגיגה אר"ל
ועשית מוצח למקטור קטורת אין כ' כאל
אלא מקטור קטרת המוצח הי' מקטור
הקטורת. ופי' סק"ע שהמוצח בעלמו הי'
מקטור הקטרת באש של מעלה. הרי מפורש
שהי' גס שם אש של מעלה. גס לפי' הפ"מ
זכ' שהי' דרך גס. היא היא. דזה ענין
אש של מעלה. אש נכ"י. ולפ"ג :

ג' באור החיים ע' אמור בפ' מוצע
אסרן. כ' שקדשים שאוכלים
ישראל שהם שלמים א"ל הערב שמש
ושכ"כ בחז"ל. ולא ארע כוונתו ומשנה
שלמה שנינו שכל ועלה אוכל במעשר העריב
שמשו אוכל בהדומה. הביא הפרט אוכל
בקדשים ובחז"ל אין שם כזה ולפ"ג :

חקי חיים ד"ב גראם בלא"א מו"ה בנימין
זכ"י שליט"א חושב"ק חג"ל.

סימן עו

בעה"ש פה יארום.

(א) בשע"ת ח"ב סי' נ"ד משיג על דברי שם סי' כ"ח וכתב כי טעמתי בכוונת הרי"ף ז"ל בפירוש שאין לו שחר ונטייתו מדרך הפשט הפשוט. וסיים דכ"ז פשוט וברור וא"ל לפניו. ובמכת"ה הגה מהפך דברי א' חיים. דנהי דהרבותא שהביא הרי"ף אפ"ל דהוי סבירא להו דרבא מיירי במתמא. אבל הרי"ף הא מיירי ע"כ רק בקצו זמן או שיש זמן ידוע למכירת הסחורה כמש"כ הג"י שם וכל הפוסקים. ואעפ"כ כתב הרי"ף דמיירי דוקא במקום דליכא למיחש לפסידא. ולדברי כ"ח יקשה דהו"ל להרי"ף לומר רק דמיירי ביש זמן למכירת הסחורה. ורווחא או פסידא מאן דכר שמי'. וכן מבואר שם להדיא בג"י בשם הרי"ף דמיירי בקצו זמן או שיש זמן ידוע למכירת הסחורה אבל בלא"ה לא מלי מעבד דא"כ אין לדבר כוח ע"ש. ומבואר דאפילו בכה"ג במקום דליכא למיחש לפסידא לא קאמר רבא. גם לא ידעתי החילוק דכמו ביש זמן למכירת הסחורה ואעפ"כ במקום דליכא למיחש לפסידא יכול לטופו לחלוק בחוך הזמן. ה"נ בהותנו לסחור זמן קבוע במסחר ידוע ואיכא למיחש לפסידא דמ"ש זה מזה. גם מש"כ כ"ח דרבא נקט ורווח לרבוא ומש"כ במקום דליכא פסידא. במכת"ה היא באמת פירוש שאין לו שחר כלל:

והיותר נראה לענ"ד דהרמב"ם והטוש"ע מיירי שלא נשתתפו בעסק ידוע רק שנשתתפו סהם לסחור עד זמן ידוע. דלא שפיר א"י לחלוק עד שיגיע הזמן או עד שיכלה כל ממון השותפות. דלא שייך בזה לחוש לפסידא. דהא יכולים לסחור במסחר אחר דליכא חששא דפסידא. אבל בנשתתפו בעסק ידוע ואיכא למיחש לפסידא ודאי דיכולין לחלוק גם קודם הזמן שקבעו כמש"כ הרי"ף ז"ל. דבמקום

דליכא למיחש לפסידא לא אמר רבא. ולא פליגי אהדדי כלל. וז"ב לענ"ד ושללא כדברי כ"ח. ואשר יאמר כי רלוני לעקור הלכות קבועות. חס ליה לכ"ח לאמור כן. אך רלוני ובקשתי להעמידני על האמת. והגני נכון לקבל ולהודות על האמת בעזה"י: **שוב** ראיתי מש"כ בזה הענין רב שני בשע"ת סי' נ"ט והגני רואה עד כמה רחוקו דברי החכמים זה מזה. אשר ירחוק הראשון ויאמר דרלוני ח"ו לעקור הלכות קבועות סנה השני ויאמר לדבר פשוט כי אם היה ההפסד בהטות ע"י שההולאה מרובה והפדיון מועט וכדומה אף שיכול להיות דהיום או מחר יעייב מעמד העסק מ"מ יכול לבטל השותפות וסיים דז"פ וברור. והנה הכל כמש"כ גם אני בשע"ת סי' כ"ח. דע"ז הדומק הי' אפ"ל דכוונת הרמב"ם וטוש"ע הוא רק דאם נכלה הממון שהניחו בעסק השותפות הוי כהניע זמן ואינו מחויב להביא ממון אחר מביתו. ומשכחת כגון שנכלה הממון ע"י איזה סבה מבחוץ. אבל אם כפי הנראה אינו עסק טוב ואיכא למיחש לפסידא שפיר יכול לבטל השותפות גם אם עוד לא נכלה ממון השותפות:

אך א"י מדוע יאמר החכם השני כי לא מחכמה שאלתי ע"ז. אחרי כי גם הוא מסכים עמי לדינא בכל דברי. גם אשר יאמר כי הטוש"ע מיירי רק במסחר הבואה וכדומה באופן דמהעבר אין להוליד שום חשש ושום ספק על להבא. אם כי באופן זה הדין דין אמת. אבל עכ"פ הו"ל להפוסקים לבאר דין זה. ולהביא דברי הרי"ף דאם לפי מנהגא דעלמא יש לחוש לפסידא לא אמר רבא. ויותר נכון לענ"ד כמש"כ דהם מיירי בלא השתתפו לסחור במסחר ידוע רק שהשתתפו שיעמדו בשותפות זמן קצוב לאיזה מסחר שיוזמן להם דלא שייך בזה חשש כלל לדון ממסחר אחד על חבירו. ובזה כהנו שפיר דא"י לטופו לחלוק עד שיכלה ממון השותפות. וזה עולה כהגון וכהלכה:

ואשר

ואשר

כחצ כוונת הרי"ף הנה הלשון
 "דטבדי עבקה" לא משמע

דכדציו. ומחבת "בזביו" לא טוכה
 מידי. אך גם לו יהא כוונתו כן. הנה
 תקנתם דברי הנה"מ ודברי הפוסקים
 שהשמיטתו עוד לא תקנתם. דסו"ס הא
 מבואר בדבריו דבמקום דאיכא למיש
 לפטורא יכול לבטל השותפות ובאמור:
 (ב) **מש"כ** שם באות ג' ליישב קושיא.

מההיא דלא תקרא לה שם
 עד שתאפה דטעם דא"י להולאו מרשותו
 משום איסור טילטול מוקלה. הנה קושיא
 היחה אך להשאג"א לשיטתו דמחזיק זה
 לטעם קלוש ולא יחא ליה לתרץ כן וגם
 הא הוא ס"ל שם בס"פ"ה דאפילו הפקידו
 חלל עכו"ם אחר מותר. א"כ הדרא קושיא
 לדוכתא. וע"כ דהשאג"א לא שמיטא ליה
 כלומר לא סבירא ליה הסברא של כ"ח.
 והטעם אפ"ל דזה הוי יותר שלו מגורל"מ
 דאילו מינגב או מתביר. כדאיתא בבכורות
 ד"א ובכרמב"ם פ"ב מגיבה. דאף ע"פ
 שאין לו עכשיו יש לו לאחר זמן:

גם משכ"ש דע"כ הרשב"א ז"ל ס"ל
 דאפילו לא לוח עוד לבסוף יכול
 למחות כמו בגר קטן דהגדילו יכול למחות.
 לע"ד הסם הוי כלוח מעיקרא דקטן אין
 לו דעה. ויש אחי אריכות דברים בזה
 ואכ"מ והראיה שהביא מדברי הרשב"א
 שם גבי עבד לא ידעתי ראיתו כלל ע"ש
 ברשב"א:

(ג) **מש"כ** דמש"ס מהני מכירה

המקומות בחמץ אף דנאמר
 בהקאנטראקט דאין הרשות להסוכר
 להשכיר. ד"ן דאין כוונת ישראל לתגר
 רק להפקיע איסור חמץ אין בעה"ב
 מקפיד בזה על חנאו. כמש"כ החת"ם
 או"ח סי' ק"ג לענין סעעמפיל מהקיר"ה.
 הנה כבר מלתי אמורה דזה סגי רק שלא
 יהיה באיסור גזל. אבל מ"מ הקנין הא
 בטיל. מעיקרא מחמת ההנאי. ואין זה
 יינין ר"ל לחסר סעעמפיל שהביא החת"ם
 דשם אין הקנין בטל בשביל זה לחוד.

אך מש"כ לתרץ מנהג השכירות בלא מכירה
 המפתח ע"פ דברי החת"ם סי' קל"א יפה
 כחצ ואפריון נמטי ליה:

(ד) **מה** שהקשה שם ע"ד המקור"ח דריני
 בדיקה וביטול והביא בקיאות
 מחוס' ב"ב דפ"א. הנה יותר הוי ליה
 להקשות מסו' ערוכה במנחות דמ"א.
 דאפילו למ"ד ליציא חובת גברי מ"מ לא
 מחייב לאהדורי בשר טלית דחיונא ע"ש.
 אכן כוונת המקור"ח פשוט דהוי טלדקי
 למיפטר נפשים מהעשה דתשביחו. כדאמר
 במנחות שם גבי ליציא:

(ה) **מה** שהקשה כ"ס לר"י דחייבי
 מלקות שוגגין פטורין טוען
 טענת גנב המ"ל. עי' ברמב"ם וראב"ד
 רפ"ב דשבועות ובירושלמי רפ"ג דתשובות
 ולק"מ ודו"ק:

(ו) **מש"כ** בשע"ס שם סימן קכ"ה
 לדחות קושיא בפסחים ד"ז
 דכוונת רש"י ז"ל היא כיון דאין חוששין
 לקדושין משום דהפקר ב"ד הפקר א"כ
 איט שלו כיון דהפקירו ב"ד נכסיו וממילא
 דא"י לבטל עכ"ד שם. ובמ"כ לא הועיל
 כלום בזה דאטו בלא דר"ג לא ידענא
 דהפקר ב"ד הפקר והא ילפינן לה מקרא
 ביבמות (דף ז') וגיטין (ד' ל"ו) ובכ"מ.
 ואם רוצה להביא ראיה דהוי איט שלו
 לגבי הרוארייתא הא זה לא מוכח כלל
 מקדושין כיון דשם טעמא אחרינא איכא
 משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש
 ואפקעינהו כמש"כ רש"י ז"ל:

(ז) **מה** שהקשה בשע"ס סי' ג' ע"ד
 המרדכי דמש"ס בקידוש חייבי
 לאוין לא אמרינן כל דמקדש אדעתא
 דרבנן מקדש ואפקעינהו. משום דע"כ הוא
 לא קדש כלל אדעתא דרבנן ע"ש. דא"כ
 יקשה בקידוש חייבי לאוין שלא הוכר
 בהן נימא כל דמקדש אדעתא דרבנן
 מקדש ואפקעינהו וסיים בלע"ג. ובמכ"ס
 לק"מ דהמרדכי ס"ל כמש"כ הוס' יבנות
 (ד' ז') דכל שלא פשע לא אמרינן אפקעינהו
 והמרדכי ק"ל רק מחייבי לאוין פסוקר בהן:
 הנני

(ח) הנני מתפלא בדברי הרמב"ן על התורה (דברים ד') בסוף דברי המהחיל לא הוסיפו שכתב דמה שתקנו חכמים משום נדר כנון שניות לעריות וכיוצא בהן זו היא מלוא מן התורה ובלבד שידע שהם משום הנדר הזה ואינן מפי הקב"ה בתורה עכ"ל. ותמהני דסותר משנתו שהאריך וביאר ואינן ומקר בשורש הראשון מספר המלות ודבריו כאן המה שיטת הרמב"ם ז"ל שם וזה' ממרים פ"א ופ"ב ע"ש אבל הרמב"ן ז"ל לא חולק על שיטת זו ע"ש :

מנחם מענדל ויינגארט בו"צ דפה.

סימן עז

בעזרת ה' ויטעם.

(א) בשו"ע יו"ד סימן ב' סעיף ה' לחלל שבת כו'. ראיתי בשו"ת עמודי אור סימן מ"ד א"ה א' שכתב דמהסוגיא דעירובין (דף ס"ט ע"ה) יש להכריח דמחלל שבת בפני אחד כמי הוי פרהסיא. דאמרינן ההם ההוא דנפק בחומרתא דמדושא כיון דחזיה לר"י כשיארה כסיה אר"י כנון זה מבטל רשות לר"י משמע דאי לא כסיה בפניו חשוב מהלל בפרהסיא ולא מיהייה ה"ס ההם דהוי אהרינא בהדיה עכ"ד. ולפע"ד אין זה ראיה דהא התורה חייב שם כתב דלכן הביא הגמרא דף מ"ט ע"ה דר"י כשיארה לאשמעינן דאט"ג דעושה בפני שאר אדם. אם נוס לפני ה"ח לא מיקרי פרהסיא ע"ש ה"ט. ור"כ נדחה הראיה ודו"ק :

(ב) שם סימן ל' סעיף ב' נפחתה וחסר מנחה כסלע כו'. עיין בפמ"ג דשפ"ד ס"ק ז' שכתב דבהמה שניקב עלם גולגולת וספק יש בה כשיעור סלע או לא ואח"כ נקשר יפה אין להכשיר כו' ע"ש. וכתב עליו הרב הג' דרינא ז"ל בספרו מנחת אהרן אות י"ד דלא כנון להלכה בזה. דהא איכא ספ"ס ספק שמא לא ה' כסלע ואח"כ דהיה כסלע הא יש

הרבה גדולי פוסקים דמכשירים חסרון גולגולת כסלע כו' עכ"ד. ובמח"כ הוא לא דק בזה כלל. דהא מבוחר בבית יוסף דרוב הפוסקים פסקו כרש"י דטריפה בחסרון גולגולת כסלע ע"ש. וכבר כתב המנחת יעקב בקונט' הספיקות במחודשים דין ז' דהיכא דרבו האוסרין לא הוי ספק ע"ש וא"כ נדחו דברי המנחת אהרן : (ג) שם סימן ל"א סעיף א' המוח יש לו כו'. הגה בדברי כה"ג ז"ל :

עיין בבית יוסף מה שפירש בדבריו. ועיין בתפארת למשה שהקשה דדילמא בזה' ג מפרש כמו שפירש הבית יוסף אליבא דהר"ף כו'. וסורן דלא ניחא ליה להבית יוסף לפרש הכי דא"כ הוליל ספק טריפה עכ"ד. וראיתי בספר בית יהודה שהשיג עליו דהא הש"ך בסיומן ל"ו סיק י"ח הביא בשם כה"ג ז"ל רואה דאית בזה מורנא כו' ואי לא טריפה. והנה אי לא נפקי מורנא טריפה מהפק ובה"ג כתב סתם טריפה ולא פירש דהוי ספק טריפה אלמא דאין זה דיוק דבה"ג דרכו לפרש טכ"ל. ולפע"ד לא קשה כלל על התפארת למשה. דהפנו"ג דשפ"ד שם בסיומן ל"ו כתב הטעם דטריפה משום דהוי ספק ספיקא לאיסורא ע"ש. וידוע דספ"ס הוי כמו רובא. ולהרשב"א בתשובה טריפא ספ"ס מרובא. ואם כן הוי ודאי טריפה כמו היכא דאיכא רובא לאיסורא דהוי טריפה ודאית. [ועיין בפמ"ג בכיומן מ"ח דשפ"ד אות כ"ז ובמהר"ט חלגאזי על על הלכות בבורות להרמב"ן בפרק ב' אות י"ז ע"ש] :

(ד) שם סימן ל"ג סעיף ב' נטל לחי העליון כו'. ראיתי בספר חדש אמרי טעם סימן ל"ז שהקשה על הרמב"ם מהגמרא הולין דף כ"ט ע"א מלא בהמה שפיה גמז' צודק בפרסותיה כו' הכי מבטל להדיא דאין חשש בנטיל לחי העליון כו'. ולפע"ד יש לייבש עפ"י"ש הכרו"פ דלהרמב"ם ז"ל הוי רק ספק טריפה ע"ש. ואם כן לא קשה עליו מהגמרא הנ"ל. דמחמת

כך דע"פ הרוב אינם משתנות לאחר מיתה
אבל מיעוט איכא דמשתנות לאחר מיתה.
ועתה לא קשה להפוסקים ה"ל דהא היכא
דשכיח איסורא יותר כולי עלמא מודו
דאזלינן לחומרא ולכן שפיר הברייתא חז"ל
מראות האסורות בריאה. דהא ע"פ הרוב
אינם משתנות לאחר מיתה ואם כן שכיח
איסורא. אבל בש"ס דיבמות ובבא מציעא
דאיירי לענין איסורא דאשת איש שפיר
סבירא ליה לחנא קמא [דהלכתא כווחיה
דחא רביס וכמו שפסקו כל הפוסקים]
דאין מעידין על השומא משום דמיעוטא
איכא דמשתנות וגבי איסורא דאשת איש
קי"ל דחיישינן למיעוטא. וכמו שכתבו
הפוסקים גבי מים שאין להם סוף רוב
אינם נמלטין ואין חיישינן למיעוט הנמלטין
עיין שם:

(ז) שם סימן נ"ב סעיף ב' אבל אם
שלקן וחזרו למראיהן כשר. עי'
בפמ"ג שכתב דגסל האי היחרא דשלקן
בבירא. דאין לא בקיאיין בשלוק ע"ש.
וראיתי בתפארת ישראל על משניות שהשיג
עליו. דלא דמי להא דסימן ע"ג דהתם
הוי השליקה חומרא אבל הכא דהשליקה
היא קולא דאם חזרו למראיהן גס ע"י
בישול מרובה שרי א"כ לו יהא שאין אט
בקיאיין ונתבשרה רק בישול מועט. כיון
שחזרה ע"י בישול מועט כל שכן שחזרה
ע"י בישול מרובה עכ"ד. ולכאורה לא
ידענא מאי קאמר מר. הא כאן דומה
ממש להא דסימן ע"ג דכיון דמחמירין
כהרמב"ם דמבטל הרבה אין החזרה ראייה
להיתר. ואין לא בקיאיין בשלוק דילמא
נהבשלה הרבה ואין החזרה ראייה להיתר.
ודמא ממש להך דסימן ע"ג ולדקו דברי
הפמ"ג:

שלמה פרידעש בעהמ"ח ספר כרם חבד.

סימן עח

בעוה"ש נאמצינן [פלך ווארשא].

בפסחים (מ"ז ע"א) שלח ליה רב
רב חסדא לרבה ביד רב
אחא

דמחמת חשש דניטל הלחי העליון ישהה
אוחה י"ב חודש ויתברר אז ראייה טריפה
כדון כל ספק טריפה דמהני י"ב חודש:
(ה) שם סימן ל"ו סעיף ד' ריאה שנשמע
בה הברה כו'. עיין בשו"ת
שדה יהושע נר"ו סימן ס"א שהקשה לדעת
הרשב"א למה לריך בדיקה. הא איכא
הפ"ס שמא לא יבליץן ושמא נקבו זה שלא
כנגד זה. והטוע ביהודה מהד"ק כחב
דדוקא בדאפשר לברר ב' הספיקות ויהיה
ודאי טריפה בזה הוא לריך לברר. אבל
היכא דלא יתברר רק ספק אחד בזה אין
לריך לברר. ובכאן הא לא יבורר רק
ספק אחד דבליץן. אבל אם נקבו זה
כנגד זה זה הספק לא יתברר. דהא אנו
מטריפים כשבליץן משום שמא יש נקב קטן
ואי אפשר לבדוקו אם הם נקבו זה כנגד
זה כמ"ס הפמ"ג בשם הפרישה. והיכא
דלא יכולין לברר שני הספיקות אין לריך
לברר עכ"ד. ולפע"ד אין התחלה לקושייתו
דהא בכאן אפשר שיתבררו שני הספיקות.
היינו שחלא נקב גדול ויראה אז דנקבו
זה כנגד זה ויהיה ודאי טריפה. ולכן לריך
לברר. ורק היכא דאי אפשר כלל לברר
ב' הספיקות ולטולס לא יתברר רק ספק
אחר ויהיה לטולס רק ספק טריפה. בזה
הוא דכתב הטוע ביהודה דאין לריך לברר:
(ו) שם סימן ל"ח סעיף א' ריאה שנמלא
כו' שחור כדיו כו'. עיין בשו"ת
בית דוד מהגאון רבי טעביל ממינסק
ז"ל סימן י"ב שכתב דליכא למומר דהגך
מראות דריאה אפשר להשתנות לאחר
מיתה. וכמו בסמינים דאמרינן דיבמות
ובב"מ דעשויים להשתנות לאחר מיתה.
דאם כן להפוסקים דס"ל דבספק דנוכל
לומר דנעשה אחר שחיטה תלינן להקל
אם כן גם כאן נהלא דנשתנה לאחר מיתה.
ונפל הך דינא דמראות טריפות בבירא.
אלא על כרחך דקיס להו לחז"ל דהגך
מראות דריאה אינם עשויים להשתנות
עכ"ד. ולפע"ד אין לריך לחלק בין מראות
דריאה ובין שאר סימנים. אלא נראה לומר

אחא בר' הוגא מי אמרינן הוואיל והא
הנן יס חורש חלס אחד ומייבין עליה
משום שמונה לאוין החורש וכו' צו"ט וכו'
והי אמרינן הוואיל אחרישה לא ליחייב
הוואיל וחיי לכיטוי דס ליפור, ובתוס' חולין
(קמ"א ע"א) הביאו בשם הריב"א ז"ל
שהקשה והא יו"ט עשה ול"ת הוא ואין
עשה לכיטוי דס דוחה עשה ול"ת דיו"ט
והירדן דהיי דלא דחי מיהו אס עבר על
אוחו לאו אינו לוקה דהא דלא דחי היינו
משום עשה אבל הללו כמאן דליחיה
דעשה דחי לה. והתוס' שם הקשו על
זה מהא דקאמר שם רבי אבא ברבי דרב
יוסף בר רבא לרב כהנא אלא טעמא
דכתב רחמנא תשלח הא לאו הכי הו"א
לדבר מזה לא עשה ול"ת הוא ואין עשה
דוחה ל"ת ועשה ומשני לא לריבא דעבר
ושקליה לאס דלא ליכא עשה היא דאיכא
ליתי עשה ולידחי עשה קמ"ל הרי משמע
דכל זמן דלא עבר ושקליה איכא עשה
ול"ת עשה :

ונראה לפע"ד לחרן דהנה ידוע
קושיא חתן הנו"ב ז"ל [בסוף
נו"ב מה"ק] לשיטת הריב"א ז"ל דכיון
דהעשה אינו נדחה מפני העשה ממילא
אס עבר הו"ל מלה"ב ושוב אף ה"ל"ת לא
נדחה כיון דלא קיים העשה כדינו דהא
הו"ל מלה"ב והנו"ב כתב דלית נגר ובר
נגר דיפריקנה :

ונראה לפע"ד לחרן דהנה בחוספות
ב"ק (ס"ז ע"א) ד"ה אמר
עולא הקשה הרי"ז ז"ל מאי פריך אבוי
לרבה מקרבנו ולא הנוול ש"מ יאוש אינו
קונה דלמא בקרבנו מודה רבה משום
מלה"ב וכ"ת דהבר אבוי אין חילוק כמ"ד
בסוכה מחוק שיולא בשאלו יולא בגזול
דלית ליה טעמא דמלה"ב. הא ע"כ אית
ליה דאי לאו הכי כי אמרנא נמי יאוש לא
קני תקשה ליה אמאי אסור להקריבו כיון
דשם הקדש חל עליו כדאמר דהוי יאוש
ושינוי השם אלא ודאי משום דהוי מלה"ב.
וכתב הפנ"י לחרן לפי מה שכתב הרמב"ן

ז"ל במלחמות בפרק הנוול בתרא דדוקא
בקדשי בדרק הבית הוי שינוי השם וחל
ההקדש אבל בקדשי מוצח לא הוי שינוי
השם ולא חל ההקדש ע"ש. אך דקשה
אכתי מנ"ל אבוי להקשות לרבה הרי י"ל
דיאוש קונה רק הכי משום מלה"ב :

ונראה דהנה בבבבב (כ"ב ע"ב)
איהא היה מחפלל ומלא לואה
במקומו אמר רבה אע"פ שחטא חפלו
חפלה מחקיף ליה רבא והא זבא רשעים
מועבה אלא אמר רבא הוואיל וחסא אף
ע"פ שהחפלל חפלו מועבה וכתב החמדת
שלמה (או"ח כ"ו) דהא דחפלו מועבה
הוא משום מלה"ב. דהו"ל לאסוקי אדעתיה
כיון שהיה במקום שהיה יכול להספק
ולחלות שיש שם לואה כמ"ש התוס' שם
ואע"ג דאפשר לעשות המזה בלא העבירה
וכמ"ש התוס' גבי לולב של אשירה. מ"מ
כיון דשניהם נעשים יחד בזמן א' אין חילוק
ומש"ה הקשו התוס' דלמ"ל קרא למזה
של טבל חפ"ל משום מלה"ב אע"ג דאין
העבירה נורמת להמזה דהא היה יכול
להפריש חרומה כיון דמייירי ע"כ שהכל
יותר מכ"ה וכמ"ש התוס' פסחים (ל"ח
ע"א) וע"כ כיון דשניהם כאחד אמרינן
הנה"ב אף שיכול לעשות המזה בלא
עבירה ומש"ה כתבו התוס' דקאכיל איסורא
וגפיק ידי מזה דהיינו שנעשה בעשייה
אחת עי"ה [ובחדושי כתבתי מה שיש
לפקפק בדברי החמדת שלמה] ולפ"ז רבה
דמ"ל אע"פ שחטא חפלו חפלה ע"כ דלא
ס"ל מלה"ב ושפיר פריך אבוי לרבה מקרבנו
ולא הנוול דע"כ יאוש אינו קונה דאי"ל
משום מלה"ב לרבה לשיטתיה :

עוד אמרתי ומלאתי שכתב כן בפני
אריה בב"ק שם בסוף הפנ"י
דהרי רש"י יליף מלה"ב מקרא דוהבאהם
אח הנוול דומיא דהכת ל"ש לפני יאוש
ול"ש לאחר יאוש והנה בב"ק (ק"ד ע"א)
בפלוגמא דר"ש ורבנן דרבנן ס"ל סתם
נביכה יאוש בעלים ור"ש ס"ל סתם גזילה
יאוש בעלים הוא קאמר רבה אף בידוע
מחלוקת

רס"ל דגם הל"ט לא נדחה ד"ל דרב כהנא ס"ל מזה"ב וממילא כיון דהעשה לא נדחה, לא נדחה ג"כ הל"ט. ויש לומר עוד דהרי רב כהנא דפריך ליה רבי אבא בריה דרב יוסף בר רבא הוא רב כהנא האחרון והוא תלמיד דרבא וכמ"ש בסדר הדורות. ורבא הרי ס"ל הואיל וחטא חפלתו חוטא וס"ל מזה"ב [ובסוכה (דף ל' ע"א) גרסין רב אשי לעולם ביו"ט ראשון] ושפיר ס"ל כשיטת רבו. ורב כהנא לשיטתיה :

בשערי תורה (ח"א סימן ק"כ) כתב ידידי הרב שיחי' להרץ מה שהקשתי בשערי תורה (שם סימן ג"ד) ואין שום הצנח לדבריו שיחי'. כי מה שכתב דלס"ד דמלוות אין לריטת כונה טוב הוי הטיבול הראשון חיוב וממילא טבול בחזרת משום קפא ע"ש. וזה אינו שהרי הוא לא איכיון לשם מרור משום דאין זמנה אלא אחר אכילת מלה וכמ"ש החוס שם דמשה"ל לא בירך על אכילת מרור וממילא דנ"כ לא טבול בחזרת וכמו שהיו אוכלין כל השנה חזרת בלא חרוסת וכמ"ש הרא"ש ז"ל שהבאתי שמה. וכן מה שכתב לתוך מה שהקשתי מח"י יומא (נ"ז ע"א) אינו מובן כלל. שהרי אנו לריבים לזמנו של מרור ורק אז מלוות אין ל"כ. אבל כל שלא הגיע זמנו של מלוות מרור מה יועיל לנו זמנו של אכילת ירקות דהיכירא דמיטקוט שאין זה מלה דרבנן ולא בעי מרור רק ירקות, וכל זה פשוט מאד :

חיים משורם קיופמן הכהן אברק"מ נאשמינת. ס"ם סחח האהל וטעשה רקס.

סימן עט

בעוהש"י מה ווארשא.

שאלה כליל פסח באמלע הכדר והנה קול דופק פתחו לי ונכנס השואל עם הגדה בירו ויראני ויאמר לי באשר שעם ברכת המוליד נגמר עמוד א' וברכת על אכילת מלה נדפס מעבר לך

מחלוקת הרי לרבה אף שנתייאש מ"מ לא מהני בגזילה יאוש וא"כ לרבה אינו מוכרח כלל מזה"ב דהרי הקרא איירי קודם יאוש ועוד דהא דיליף רשב"י מזה"ב שוגא גזל בעולה ולרבנן דלא כתיב שוגא גזיבא ע"כ דדוקא גזל דלעולם לא הוי יאוש לרבה דכידוע נמי מחלוקת וע"כ דרבה לא ס"ל מזה"ב ושפיר פריך אביי לרבה. ובספר מהר"ם ברבי בקידושין (נ"ז ע"ב) כתב לתוך קו' החוס' דע"כ לרבה לא ס"ל מזה"ב דרבה קאמר יאוש אמרי רבנן דקנה והקשה הרשב"א ז"ל דהיכי קאמרי רבנן דיאוש קונה וכתב דע"כ מהא דאיתא במשנה בגיטין (כ"ה) חטאת הגזולה שלא נודעה לרבים שהיא מכפרת וס"ל כרב יהודה דמפני חיקון המוכח נודעה אינו מכפרת ומה"ל מכפרת משום דיאוש קונה ומוכח דיאוש קונה וא"כ ע"כ דלא ס"ל מזה"ב כיון דס"ל כרב יהודה דמה"ל חטאת גזולה מכפרת [וס"ל כרב יהודה רבו ולא כרבי יוחנן רבו דס"ל בסוכה (דף ל' ע"א) מזה"ב] ושפיר פריך אביי לרבה לשיטתיה :

ולפ"ז דע"כ רבה לא ס"ל מזה"ב מתוך קושית חסן הנו"ב שהרי החס בפסחים דפריך אחרישה לא ליחייב לרבה הוא דפריך דס"ל הואיל ושפיר כתב הריב"א ז"ל דעכ"פ הל"ט נדחה ולא קשה כיון דהעשה לא נדחה הוי מזה"ב דהרי רבה לא ס"ל מזה"ב, ושפיר פריך רב חסדא לרבה לשיטתיה :

ומתורין בזה מה שהקשה השער המלך [בפ"ג דנדרים] הא דפסק הרמב"ם דאם אסר עליו מלה בקונס ואכל לוקה והרי עכ"פ סל"ח דלא יחל דברו נדחה מפני עשה דמלה ולפ"ז א"ש כיון דהרמב"ם ז"ל ס"ל מזה"ב דאם אכל מלה גזולה לא ילא וכמ"ש הכ"מ רפ"ח דלולב שפיר טוב לוקה גם על הל"ט. והרמב"ם ז"ל לשיטתיה :

ולפ"ז מתוך קו' החוס' בחולין דרב כהנא קאמר דלאו עבריה משמע

לדף ע"כ שכתב לברך ברכת אכילה על מנה מחמת טרדמו ועיפוטו ואכל ב' יומי מנה כראוי לאחר ברכת המוציא ואח"כ ראה טעוהו ובא לשאול היש לו חקנה עוד לברך בליל זה ברכת על אכילת מנה או לא :

תשובה הנה הוריתי לו בלי עיון גדול שיברך ברכת על אכילת מנה על האפיקומן. אבל אח"כ הי' לבי נוקפי למה הכנסתי א"ע בפלוגתא דרבוותא באיזו כוזה מנה אנו יולאין עיקר המנה אם בכזית אחד או בכזית האפיקומן. הנס שדעת הר"ן בסוף ע"פ אלל הסופגין דמלת מנה היינו מה שנאכלת באחרונה. וכן דעת עוד כמה פוסקים. אבל הרמב"ם ידוע שבוכר דעיקר המנה היא בכזית אחד. וגם הרבה פוסקים עומדים בשיטתו. ומתוס' דע"פ דף (ק"כ.) ד"ה באחרונה אין הכרעה מצוררת בזה. וא"כ אליבא שיטת הרמב"ם ודעימ' תהי' עתה ברכתו ברכה לבטלה. ועוד יש להקשות על הוראה זו דאף אם נאמר דהלכה היא דעיקר מנה באחרונה ג"כ אין לברך אחר שמיאל כריכו ממנה. וכן איתא בתוס' שם וז"ל ואפילו אם עיקר מנה באחרונה אין זה תימא אם אנו מצרכין על הראשונה כדי לפטור המנה של אחרונה שהרי אין לברך על האחרונה מבוס שלאחר שמיאל כריכו הוא וכו' ע"ש. ומקור דברי התוס' האלו הוא מדרכ חסדא דע"פ דף (קטו.) גבי היכא דליכא אלא חבא דפליג ר' ח על ר"ה וז"ל מתקף לה ר"ח לאחר שמיאל כריכו הימנו חזר ומברך עליה וכו' ע"ש ומסיק דהלכתא כר"ח. ואיתא שם בתוס' ד"ה מתקף דאף אי סבר ר"ח דמזוה לריכות כוונה ואיכ לא ילא בטיבול א' רק בטיבול ב' מ"מ סבר דאין נכון לברך בטיבול ב' כיון שבצר מילא כריכו. ומשמע עוד שם בתוס' דכש"כ שאם ילא בטיבול א' פשיעא דלא יברך בטיבול ב' דהויא ברכה לבטלה ע"ש. ואם כן מכל הלין משמע דלא טוב הוריתי. אבל הנני

לברר הלכה זו בעזרת החוקן לאדם דעת שלא טעיתי בזה. כי כל אלו המקומות הנ"ל לא מיירו אלא בלכתחילה היך היו לריכוס החכמים לחקן הברכה. אבל לענין דיעבד נשתנה הדין לגמרי כדמשמע מדברי רב חסדא במקום אחר אשר אנב זה יתבררו ויחלצנו דברי ר"ח שם מה שלכאורה הם משוללי הבנה ומזה לישבם :

דאיתא במסכת ברכות ודף (כ"א.) בעו מיניה מרב חסדא מי שאל ושתה ולא בירך מהו שיחזור ויברך. אמר להו מי שאל שום וריחו נודף יחזור ויאכל שום אחר כדי שיהא ריחו נודף. אמר רבינא הלכך אפילו גמר סעודתו יחזור ויברך דתניא עבל ועלה אומר בעלייתו ברוך וכו' על העבילה. ולא היא התם מעיקרא נברא לא חזי. הכא מעיקרא נברא חזי והואיל ואדמי אדמי. ופירש"י מי שאל ושתה ולא בירך. אלפניהם קאי אברכת המוציא וברכת היין: מהו שיחזור ויברך. לאחר אכילה ושתיה: יחזור ויאכל שום אחר. כדי שיכריח יומר כלומר יוסף על כרחו ויעשה ברכה לבטלה: הלכך. כיון דאם נזכר באמצע יכול לברך אפי' גמר סעודתו נמי יכול לברך: וכחז המהרש"א שטעות נפל בפירש"י כמה שפירש ויעשה ברכה לבטלה וכו'. אלא מפרש דברי רב חסדא על הנזכר באמצע האכילה שמשיענו דלריך לברך אז על מה שיאכל עוד. ומסיק דעלה שפיר קאמר רבינא הלכך וכו' ע"ש. וזאת ידוע לרבים שקשה מאד לנבול דוחק גדול הוה לומר שטעות כזה נפל בפירש"י. וגם בלא"ה במחילת כבודו של המהרש"א ז"ל הרי דבריו כאן משוללי הבנה דאין יעלה על הדעת דמשום ששכח במחילת האכילה לברך יהיה מוזהר לו לאכל עוד בלי ברכה אם נזכר באמצע האכילה. ומי לא ידע שאכור ליהנות משה' בלא ברכה. ועוד דאין יאמר ע"ז רבינא הלכך. הרי אדרבא דבאמצע האכילה שפיר מצרכין כיון שאוכל עוד. אבל

אבל בגמר סעודתו שאינו אוכל עוד מניל שמוחר לו לעשות ברכה לבטלה. וא"ת דרבינא חולק לגמרי על ר"ח מכת הכרייתא דטבילה. א"כ קשה מהו הלכך דקאמר. ומהו הלשון אמר רבינא דמוטב הול"ל רבינא אמר:

והאמנם

כשאני לעלמי מה אני נגד דברי המהרש"א ז"ל. אבל יגעתי ומלאתי אחד קדוש המבטל פירוש המהרש"א כאן ה"ס הגאון מהריעב"ץ בהגהות וחיידושי הש"ס שלו שמפרש דברי ר"ח על אחר שהסוּח דעתו מלאכול עוד דאכור לכרך משום דהויא ברכה לבטלה ומוסיף על הרחוק ראבון שבירו. ומסיק דמיהו שמעת מינה דאי מלי למיכל עוד אכתי אית ליה לבדוכי ומיכל. ועלה קאי רבינא. עכ"ד בקינור יעו"ש. אבל כל מעיין היטב יראה שגם זה הפירוש אינו עוד פירוש מספיק. דמשמע מדבריו שמפרש דחרי דיוני נשמע מדבר חסדא.

חזא דאם לא יאכל עוד ויברך עכשיו רק על מה שכבר אכל הויא ברכה לבטלה ואינו מהקן אלא מקלקל. ועוד נשמע מדבריו ממילא דאם יכול לאכול עוד מחויב הוא לכרך ולאכול עוד כדי לתקן בזה חטאו מה שאכל בלי ברכה. ומהו הדין האחרון הוכיח רבינא לומר הלכך. דכיון שס"ל לר"ח שאם מברך ואוכל עוד מתקן בזה חטאו כיון שהכרכה מוסב גם על אכילה הראשונה. א"כ אף אם לא יאכל עוד יכול ג"כ לתקן חטאו בזה שיברך אח"כ למפרע על אכילה הראשונה. ומעתה עדיין יש להקשות בזה הרבה. חזא דמנ"ל לרבינא להוכיח דין השני מדר"ח דילמא ר"ח סובר דלעולם אין לו תקנה על חטאו לכרך ברכה הראשונה על למפרע מה שכבר אכל. ועוד דאם באמת מוכרח הכ דינא מדר"ח א"כ למה לו לרבינא להביא הכרייתא דטבילה. ועוד דבמה שדוּמָה הש"ס. ראיהו של רבינא מן הכרייתא דטבילה עוד לא נדמה בזה דברי רבינא מן ההלכה דהא גם בלתי הכרייתא דברי

רבינא מוכרחין מדר"ח. ואם נאמר דרבינא חולק לגמרי ארבע חסדא מחמת הכרייתא דטבילה א"כ חו יקשה כנ"ל דמה הלכך דקאמר. וגם שהיל"ל רבינא אמר ולא אמר רבינא. ועוד לריך להבין מה הכריחו לרש"י לפרש דהאיבעיא קאי אלפנייהם אברכת המוליד וברכת היין דוקא ודילמא קאי גם אברכת הפירות ומים. וכן גם לריך להבין למה אמר ר"ח יחזור ויאכל שום אחר. דמיבט "אחר" מיותרת. וכדי להבין היטב הכך שמעתיא בהכרח להקדים ג' סוגיות הש"ס:

במסכת

פסחים (ק"א:) איתא יתיב רב חסדא וקאמר משמיה דנפשיה הא דאמרת שטי מקיס לריך לברך לא אמרן אלא בדברים שאין טעוין ברכה לאחריון במקומן אבל דברים הטעונים ברכה לאחריון במקומן אינו לריך לברך מאי טעמא לקיבעא קמא הדר:

ובמסכת

סוכה (ל"ט.) איתא דאמר יהודה אמר שמואל כל המזות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן. וכתבו שם בתוספות ד"ה עובר לעשייתן דאם לא בירך ואזכה' ללולב ונפק ביה מ"מ עדיין יכול לברך משום דלא גמרה מזוהו עד אחר ניענוע. דמהאי טעמא נמי מברכין אנטילת ידים אחר הנטילה דלא גמרה מזוהו עד אחר ניגוב. ואע"ג דניענוע אינו אלא מכשירי מזוהו בעלמא מ"מ הואיל ויש בדבר מזוהו מן המובחר חסוד כעובר לעשייתן לפי שהמזוהו עדיין נמשכת ולא נגמרה עדיין בשלימותה וכו' עיין שם:

ובמסכת

שבח (ל"א:) איתא דרש רב עולא מאי דכתיב אל תרשע הרבה וגו'. הרבה הוא דלא לירשע הא מעט לירשע. אלא מי שאכל שום וריחו נודף יחזור ויאכל שום אחר ויהא ריחו נודף. ופירש' פירוקא הוא כלומר ה"ק קרא אם רשעת מעט אל תוסף על רשעתך וכו' עי"ש. והנה זה המאמר חמוה

מאד דלא מתרין כלום מה משמיעו הכתוב
דהא כמו שאין שום הו"א דמטע לירשע
כמו כן אין שום הו"א להוסיף על רשעו.
ונלפענ"ד לפרש מוקדאמר שום אחר דמיבית
„אחר“ מיותרת כמובן. אלא ודאי טונתו
על שום של מין אחר דיש ב' מיני שום
כדאיתא בכלאים פרק א' משנה ג'. השום
ושומנית. וה"ק שהכתוב משמיענו דמי
שחטא ויכול לתקן חטאו ע"י חטא אחר
הקל מן הראשון. כמו למשל שגול מחבירו
ורוצה לעשות תשובה להחזירו ואין לו.
ויש לו פלה לסחור בפירות שביעית ויהי'
לו להחזיר הגזילה. סדיא שמותר לו לעשות
כך דזה בכלל מה דדרש רבא דברכות
פרק הרואה על הפסוק עת לעשות לה'
הפרו מורתך מסיפיה לרשיה. קמ"ל דאין
דרשה זו שייכה כ"א בדבר תקנתא דרבים
או למטן כבוד הקב"ה כמו אליהו בהר
הכרמל. אבל בדבר הנוגע ליחיד בפ"ע
אסור לו להוסיף עבירה אחרת לתקן על
ידה מה שחטא אפילו אם השנים קלה מן
הראשונה. ולפ"ז יובן המשל של ב' מיני
שום ששתייהן ריחן נודף אלא שריח השני
אינו חזק כהראשון. ובמו מי שאכל שום
אין מתקן עלמו כלום באכילת שום אחר
שהוא השומנית כך זה החוטא אסור לו
לתקן חטא הראשון ע"י שיוסיף עליו
חטא אחר :

ולפ"ז נבוא לבאר דברי ר"ח דמסכת
ברכות דכיון דבברכת המלות
משמע במסכת סוכה הניל שאף שכבר
קיים עיקר המלצה מ"מ כז"מ שהמלצה
נמשכת אפילו רק ע"י מכשיריה עדיין יש
לו תקנה לבדך על המלצה שכבר קיים
אם שכח לבדך לפניה. ועתה אם נתפס
דברכת הנהנין דומה לברכת המלות ראוי
להיות הדין כן גם בברכת הנהנין דאם
אוכל אכילה שיש לה קביעות והמשך עד
שגומר האכילה היינו עד שמבדק אחריה
ברכה האחרונה שלה וכוא שכח לבדך
ברכה הראשונה יש לנו להורות בזה דיש
לו תקנה לבדך ברכה הראשונה כל זמן

שלא בידך עדיין אחריה ברכה האחרונה.
והיינו דבעו מניה דרב חסדא מי שאכל
ושחה ולא בידך מהו שיחזור ויבדק.
פירוש האם יש לו תקנה לבדך אחר האכילה
על למפרע מה שכבר אכל ולא יענש על
שנהנה בלא ברכה דמספקא להו אם יש
לדמות ברכה הנהנין לברכת המלות או
לא. ובהו יובן היטב דברי רש"י הנפלאים
שפירש האיביעיא אברכת המוליא וברכת
היין דוקא משום דאביעיא זו לא מתקומא
אלא באכילה דשייך בה קביעות והמשך
עד הגמר שלה היינו עד אחר ברכה
האחרונה שלה. וכיון דחזין לר"ח בפסחים
דס"ל בדברים הטעוין ברכה לאחריהן
במקומן כמו ברכת המזון וברכה מעין ג'
שא"ל לבדך בשני מקום דכיון שיש לאכילה
זו קביעות והמשך עד שמבדק אחריה
ברכה האחרונה שלה אמרינן בה לקיבעא
קמא דר. ומש"ה שפיר פירש"י כאן
דמה דבעו מר"ח הוא לשיטתו דוקא דס"ל
שיש קביעות והמשך לאכילה של ברכת
המוליא ושחיה של ברכת היין ואלבייה
דוקא יש להסתפק ולשאל איביעיא זו
אברכת המוליא וברכת היין דוקא ככ"ל.
וכיון דמשמע מסתימת דברי השואל
האיביעיא שמסופק לומר דאם נתפס
שברכת הנהנין דומה לברכת המלות אז
אף אם עכשיו לא יאכל עוד כלום ג"כ
יהיה לו תקנה לחזור ולבדק על למפרע.
לפיכך השיב רב חסדא המשל שה' ידוע
להם ממסכת שבת מדרשת רב עולא עה"ס
אל תרשע הרבס דמי שאכל שום וריחו
נודף אינו יכול לתקן עלמו ע"י שיחזור
ויאכל שום של מין אחר שהיה ריחו נודף.
כלומר שמכאן יולא זה הכלל שאסור לתקן
החטא ע"י עבירה אחרת אפילו שהיא
קלה מן הראשונה. ולפ"ז גם כאן הנס
שבאמת דומה ברכת הנהנין לברכת המלות
ויש לו תקנה לבדך על למפרע מ"מ אם
יבדק עכשיו ברכה הראשונה ולא יעשום
עוד כלום נמלא שבא לתקן חטאו בעבירה
אחרת של ברכה לבטלה ויחזור לעשות כן
מכוס

משום אל חרשע הרבה. וברכת המלות
שאני דהתם אף שפיקר המלות כבד קיים
מ"מ עכ"פ עדיין המלות נמשכת מעט
לאחר הברכה ע"י מכשירי' כמו נענועי
הלולב וכדומה וספיר דלא הויא ברכה
לבטלה משא"כ כאן. ועתה מוכן שפיר
מדבר חסדא שבאס יטעוס עוד אחר שיברך
הרי זה מתקן שפיר חטאו משום שבאמת
הברכה מועלת על למפרע כמו בברכת
המלות שאף שכבר נטל ידיו מ"מ כו"מ
שלא נזכר יכול לברך על ג"י לשעבר.
דאם נאמר דר"ח סובר שאין לדמות כלל
ברכת הנהנין לברכת המלות ואין לו תקנה
בשום אופן לברך על למפרע. אי"כ לא
יובן כלל למה השיב המשל של אכילת השום
המבאר הקרא דאל חרשע הרבה. והיה
לו להשיב מלה אחת לא". ונדע שפיר
שאין לו תקנה בשום אופן לברך על
למפרע. אלא ודאי דכוונת ר"ח היא
דבאמת יש לו תקנה לברך על למפרע
כמו בברכת המלות אלא שעליו להזהר
שלא יאכל שום של מין אחר היינו שלא
תהיה עתה הברכה לבטלה אם לא יטעוס
כלום אחריה :

ואחרי שזכינו להבין דברי ר"ח ממילא

יחבארו היטב ג"כ דברי רבינא
באמרו הלכך ובאמרו דחניא דדוקא מדברי
שניהם רוצה להוכיח דאפילו גמר סעודתו
פי' שאין לו מה לאכול עוד אחר הברכה
מ"מ יחזור ויברך. ומש"ה נכתבו דבריו
בלשון אחר רבינא ולא רבינא אחר. כיון
דבעיקר הדין אינו פליג ארב חסדא במה
שמדמה ברכת הנהנין לברכת המלות לענין
שהועיל הברכה על למפרע. אלא דפליג
רק על פרט אחד מדבריו במה שאוסר
ר"ח לברך על למפרע אם לא יטעוס
עכשיו כלום מטעמא דההוי ברכה לבטלה.
וע"ז פליג רבינא ואומר הלכך כיון דסובר
ר"ח שיכול לתקן חטאו ע"י שיברך ויטעוס
עוד שהברכה מועלת גם על למפרע כמו
בברכת המלות. אי"כ אפילו גמר סעודתו
ואין לו מה לטעוס עוד ג"כ שפיר יכול

לברך על למפרע ולתקן חטאו ואין לחוש
בזה משום אל חרשע הרבה. דאדרבא
דכיון שהברכה מועלת על למפרע כמו
בברכת המלות חו לא הויא ברכה לבטלה
שהרי יש לה על מה לחול אלא שהחסרון
הוא שנאמרה שלא במקום שנתקנה ובשביל
זה לא הויא עדיין הברכה לבטלה. אבל
כיון שאין זה עדיין דבר ברור דבאופן זה
לא הויא הברכה לבטלה שהרי י"ל ג"כ
דמסתבר כרב חסדא דאף שהוא פורע
ברכה זו על מה שכבר אכל מ"מ כיון
דחקו חז"ל לברך עובר להנאחו כמו
בברכת המלות עובר לפשייתן מש"ה אם
יברך אחר האכילה ולא יטעוס עוד אחרי'
הויא ברכה לבטלה משום דלא נאמרה
הברכה במקום שנתקנה לפיכך מוכרח
רבינא להביא ראיה מברייטא דטבילה
דחזין דאף לאחר שנמר כל מלת הטבילה
לגמרי מ"מ מברך בטלייתו על הטבילה
שלמפרע. הרי דע"י החסרון שאומרה
שלא במקום שנתקנה לא הויא ברכה
לבטלה וכז"מ שלא יסח דעתו לגמרי מן
הטבילה שהוא עדיין בטלייתו מן הטבילה
יכול לברך על הטבילה למפרע. והה"ד
כאן בברכת הנהנין למה לא יוכל לברך
על האכילה למפרע עכ"פ כו"מ שלא הסיוח
דעתו לגמרי מן האכילה והיינו כו"מ שלא
שלא בירך אחריה ברכה האחרונה. ולמה
נחמיר כאן יותר לומר דמשום שאומר
הברכה שלא במקום שנתקנה הויא ברכה
לבטלה. אבל הש"ס מדחה דברי רבינא
דלא דמי לטבילה דהתם מעיקרא גברא
לא חזי וי"ל דברכה הטבילה מעיקרא כך
נתקנה לברך אחר הטבילה ולפיכך לא
הויא ברכה לבטלה שהרי אומרה במקום
שנתקנה. משא"כ בברכת הנהנין דשפיר
י"ל דמסתבר יותר כרב חסדא דאם לא
יטעוס עוד כלום אחר הברכה הרי אומרה
שלא במקומה וע"י חסרון זה ג"כ הויא
ברכה לבטלה ויעבור משום אל חרשע
הרבה. ועתה מתורץ הכל הן דברי הגמרא
והן פירש"י. וזה פירוש נכון מאד בענין
שא"ל

ש"ל לשבש כלל דברי רש"י ז"ל. ומעשה
יולד לדינא חדשות. חדא דאסור ליחיד
לחקק חטאו ע"י עבירה אחרת הקלה מן
הראשונה. ועוד דמה שמועיל בשבש לבדך
בראשונה שיחזור ויבדך על למפרע ויטעם
אחר הברכה כדכ' חסדא ומחקן בזה חטאו.
היינו דוקא באכילה ושתייה של קביעות כמו
פת ויין וכפירש"י ז"ל. אבל בפירות ומיס
אם רק נפסקה הקביעות דהיינו ששינה
מקומו או אינו יכול לחקק חטאו באופן
סיה. דהרי אף בברכת המזון אם נפסקה
לגמרי קיום המזון עם כל מכשירה הו
אינו יכול לבדך עליה כנלפע"ד ודו"ק :
ועתה נחזור לשאלה הנ"ל דמכ"ז שהעליתי
עד טעם מוכן שפיר דביעבר
אם שבח לבדך בכיות הראשון על אכילת
מזה ודאי דיכול עוד לבדך ברכה זו אם
זכר קודם שאכל האפיקומן. ואפילו לשיטת
הרמב"ם ודעימיה שסוגרים דעיקר קיום
המזון של אכילת מזה היא בכיות הראשון
מ"מ כיון דעכ"פ ודאי מודים הם דלא
נגמרה עדיין לגמרי מזון אכילת מזה
שהרי לריך שיסאר לבסוף טעם המזה
כפיו נמלא שהאפיקומן עכ"פ ממכשירי
מזה הוא ולא גרע מנענושי לולב וגינזב
הידים. ומש"ה ודאי דקודם אכילת האפיקומן
עדיין יש לו תקנה לבדך ברכה על אכילת
מזה על למפרע. ולא שייך בזה האיכור
של אל חרשע הרבה דאין זה חוזר ואוכל
שום אחר ולא הווי ברכהו לבטלה אלא
דבוראי שחטאו יחוקק ע"י ברכה זו. כנ"ל
ברור ונכון בס"ד :

יהודה יודל ראזענבערג. בלשנים
רב דק"ק טארלא. בערש"ח ספר "ידות נדרים"

סימן פ

בעזה"ש"י יאס (רוסעניען).

(א) **התוי"ט** בפ"א דמגילה מ"ב הק'
אמאי ל"ג בקריה"ס
שם יעבירנה. ונלע"ד בס"ד לחזק הקו'
בעוטו"ד עפי"מ שנקדים ד' רבינו הגדול

הרמב"ם בפכ"ד הי"ב מה"ש דאסרו חכמים
לטלטל בשבת משום שלא יהי' טילטול של
שבת כטילטול של חול ועי"ש. בראב"ד
שקמה עליו. ויש להביא ראיה לד' הרמב"ם
מד' הש"ס כוכה (דף מ"ג) דפריך סס
מכרי טילטול בעלמא הוא ולידמי שבת וכ'
הרשב"א שם דמשום עובדא דחול הוה
משום לשם מזון וכאן ויכר המזון הקבועה
ול"ש לאסור עובדין דחול דהכל יודעין דהוא
בשביל מזון הקבועה ל"ג משום שם
יעבירנה עכ"ל. וע' בר"ן ריש שבת גבי
הא דאסרו חקיעת שופר אינה מלאכה דחקיע'
אינו אכור כלל רק משום עובדין דחול
והרי כתב הריטב"א דכל שאין בו רק משום
עובדין דחול מותר לטלטל משום מזה א"כ
בשופר לשיטת רש"י בשבת (דף ל"ו) הוי
מלאכתו להיותר ומכ"כ מגילה דבת טילטול
היא דהוא מכחש"ק ומה שאסר הפר"ח בכו'
חרפ"ח לטלטל המגילה בשבת כשהל' במו"ש
י"ל משום דלאו זמנו קבוע לקרות בו היום
הוי כמכין משבת לחול ואסור כמבואר בכ"מ
בפוסקים וכבר הארכתי בענין זה בחידושי
במקו"א ואכ"מ א"כ בשופר או במגילה
ושאר כתיבין אין בו איכור רק משום שם
יעבירנו ואם כן במקום כ"ד דלא שייך
הגזירה שוב הותר. ועי"ל דמש"ה אכור
לטלטל המגילה לד' הפר"ח דאפילו אם
היינו בקיאים בק"ד ה' אכור לקרות המגילה
משום דהוא מזיה דרבנן דרו"ש וער"ן ריש
מגילה שהק' כן על הרי"ף דכ"ה"ט דשופר
ה"ט דמגילה והק' הר"ן דמגילה בלא"ה
א"ל לטעמא דשמ"י דא"כ בק"ד משום
דהוא מדרבנן א"כ כשאסור לקרות כשהל'
בשבת מדוע יטלטלו אותה שלא לצורך מזון
והוי כעובדא דחול וא"כ אכור לטלטל
המגילה. ועי' בעקרי הד"ט בה' מגילה
אבל בקריה"ס ל"ג משום דהוי במקום מזון
ול"ה כעובדא דחול. עי"ל לחזק קו'
חוביו ט עפי"ד א"י קדוש ד' מוכרז הטו"ז
בסימן חקפ"ח לענין חק"ש שנס ביו"ט יש
שבות משום שם יחקק כ"ש ואעפ"כ ל"ג
משום שם יחקק מנא. משום שהוא מזון
קבוע

קבוע ליום זה ואם ניגזר א"כ חיתוקר מלוא
 זו לנמרי ולא יש כח ביד חז"ל לעקור מלוא
 אפילו בשוא"מ. לעקור לגמרי ודוק: משא כ
 בשבת כשלא יסקע כשחל בו ר"ס חתקיים
 מלוא זו בשאר שנים וא"כ לא סי' כח לבי"ד
 לעקור לנמרי משום שבות מלוא קבוע
 לישראל אבל בר"ס שחל בשבת שפיר נשאר
 שבות זה. ועפ"ז יש ליישב קו' מוסח"ט
 הנ"ל מדוע ל"ג בקריה"ת משום שמ"י דא"כ
 לא יקראו לעולם בשום שבת קריאה של
 מלוא היום. וא"ש ולפי"ד יש ליישב ג"כ
 קו' המג"א בס' תקפ"ח סק"ד לפימ"ש
 הר"ן בריש לולב הגזול ובמסכת מגילה
 סעפס שדוחין מלוא חקיעות שופר משום
 שבות הואיל דא"כ בק"ד וכ"מ בג' א"כ
 ה"ק"ל נימא דגזרו משום שחל יתקן בו'
 כמו שהק' מהרמ"פ והמורח"י ומה דשרי
 ביו"ט משום דמחייב יכול לתקוע בב' ימים
 אי יו"ט א' הוא עבדי מלוא ואי חול לא
 עשה כלום משא"כ כשחל בשבת דעברי
 אשבות ושחל הוא שלא במקום מלוא ולפי"ד
 הנ"ל מחורך היטב דאם אמרינן משום שחל
 יתקן מנא א"כ לא יתקע לעולם בשום יום
 טוב וא"ש ודוק היטב :

(ב) כתב הרמב"ם ז"ל בפט"ו הליא
 מהמ"א דנוטלפ"ג מותר

ועבמ"מ ומקורו מנ' ע"ז ועיו"ד סימן
 ק"ג ס"ד. ובה' ק"פ פ"ח ה"ח פסק אס
 סבו בשמן של תרומה אס חי ידיחנו ואס
 גלי קולף ועי' ג' פסחים (ד' ע"ה) ולכאורה
 קשיין פסקי' אהדדי. וע' בס' נדמ"ח טוב
 דמשק מה שהק' לו גדול א' בזה ומ"ש
 שם ולענ"ד י"ל לתרין ד רבינו הגדול ז"ל
 עפ"מ שנקדים ד' הרא"ש פסחים פכ"ט
 ח"ל מרכז קוד"ז מותר בהנחתו אפילו
 לאח"ז. כו' יש שרונים לומר דל"ד הנאה
 דהה"ד נמי אכילה דעפרא בעלמא. הוא ולא
 מוסחבר דאף ע"פ דבטלה דעתו אלל כל
 ארס מ"מ כיון דאיהו קאכיל ליה אסור
 עכ"ל וע' גם סיקר כשמו כן הוא. בית
 האור"ח מהנה"ג ר"י ענגלל שליט"א אשר
 כיבדני ושדר לן ספרו שם הרא"ש שונים
 חריפוחו ובקראומו כלל מ"ה אות אהמשי'.

יפ"ש. וא"כ הקי' לק"מ ויש לתרץ במ"ד
 בנעו"ד בעזר החונן לאדם דעת סגס
 דק"ל דנוטלפ"ג מותר היינו סיכא שנתערב
 איסור בהיתר ונוטלפ"ג בהיתר אז מותר
 משום דנוטל פ' וטעם כזה לא אסרה חורס
 וגם הוא לא אסרה בזה שאוכלו דהאמת
 אוכל המאכל דהיתרא. אבל סתם גבי סט
 בשמן של תרומה הרי חזין דהוא אוסב
 לאכול זה הפנס אף שהוא גוטלפ"ג מ"מ
 אסור כיון שעיקר כוונתו שסכו בשמן ש"ס
 הוא לאכול זה הפנס הנס שהוא לפנס
 ויש להביא דמזמז ראי' לדברינו מד' החום'
 במסכת בילה (דף י"ב פ"ב) בד"ה הכי
 נמי כיון שהותרה הפערה לזורך הותרה
 נמי שלא לזורך כו' וא"מ ומס' לורך איכא
 במבשל גיד כיון שהוא אסור. וי"ל כיון
 שהי' בדעתו של זה לאוכלו היינו לורך י"מ.
 ופליא בעיני על הנה"ג מוסרי' ענגלל
 הנ"ל שלא הביא ד' חוס' אילו שנעלמו
 ממנו ועוד הארכתי בזה במקו"א ואכ"מ :
ועיו"ד באו"א בעו"ה פסי"מ דק"ל
 בשו"ע יו"ד סי' ז"ט דאין מבטלין
 איסור לכתחילה ואס גיטלו במזיד אסור
 כו' וכ"פ הרמב"ם בפט"ו מהמ"א וע'
 בד' א"ז סט"ו שם וע' מנח"י כ' פ"ה
 וע' תנ"ל סי' מ"ז ועש"ך ס' מ"ב סק"ד
 לענין טעימת הכבד. ולפי"ז כיון דק"ל
 דנוטלפ"ג אסור לכתחילה אס כן אסור
 לטעום דבר איסור שהוא לפנס. ולכן אס
 ערב דבר איסור לפנס בהיתר במזיד אסור
 אף בדיעבד דומיא דאי"מ איסור לכתחילה
 דאס גיטול במזיד אסור משום קנסא וא"כ
 א"ש פסקי' הרמב"ם דאס סכו בשמן ש"ס
 דיקולף משום כיון דסכו בעלמו אף שטולפ"ג
 אסור בדיעבד כנלע"ד בס"ד :

שרום גוטמאן בהרב סו"ה ישראל וצ"ל

חוס"ק הניל.

סימן פא

השמיטה לסימן עא

בשע"ת ח"ב סימן ע"א הבאתי דברי
 הג"י דרשע שאינו של חמץ
 כשר

כשר בעדות אשה ומלאתי ג"כ להגאון קלה"ח בסימן מ"ו בחו"מ סעיף ל"ד דין המבואר שם בש"ע והוא מש"ס ב"ב (דף קנ"ט) בחסם בשער עד שלא נעשה גזלן ונעשה גזלן לאחרים מעידין על ח"י בעי שיבא הוחזק בב"ד ובחסם עד שלא נעשה חסנו לא בעי הוחזק וקאמר שם בש"ס הטעם דגזלן נחשד למשקר וקרוכ רק גזירת מלך עש"ה ועפ"י חידוש הגאון הג"ל דרשע שאינו של חסם ע פ דברי הג"י הג"ל דומה לקרוכ דמס"ה כשר לעדות אשה גם כן לא בעי הוחזק עש"ה ודפח"מ וכפל דבריו בסימן נ"ב כנ"ל אלא שראיתי בם' נה"מ שם שהשיג על קלה"ח וכתב דכל רשע נחשד למשקר והביא ראיה מו"ד סימן קכ"ז בש"ך ס"ק כ' דרשע אין גאמן באיסורין לאסור רק להקריב וקרוכ גאמן אף לאסור ומוכח מזה דכל רשע נחשד למשקר עוד כתב דבעדות אשה אף הג"י מודה משום שמא עיניו נתן בה עש"ה וכן הגאון מקוטנא בם' ישועות ישראל סי' מ"ו השיג ג"כ על הקלה"ח וכתב דכונת הג"י רק בשאר איסורים דע"א גאמן מה"מ אבל בעדות אשה אף הג"י מודה דלא הקילו חכמים לבמוך על רשע אף שאינו של חסם וכתב הג"י בפ"ק דבימות דכל רשע פסול בע"א . ולפענ"ד העיקר בהבנת דברי הג"י בהקלה"ח ולשון הג"י דבאיסורין שנאמן ע"א ואשה כולל אף עדות אשה וד ל וכן הבין ג"כ הגאון רעק"א ז"ל בחשו' החדשות סי' מ"ו ובהגהות שלו על אה"ע שדעת הג"י כהקלה"ח הג"ל ומלאתי לרבותינו בעלי התוס' והרא"ש ז"ל בבכורות (דף ל"ו) שמוכח ג"כ בהדיא כן דקשו שם על הא דק"ל כאב"י בהא דאיכל גבילות להכעיס פסול לעדות הא קאמר בש"ס דאב"י כר"מ ור"מ ס"ל דמומר לדבר א' הוי מומר לכה"ת ושפיר ניחא דפסול אבל לדין דלא קי"ל כר"מ בהא אמאי קי"ל בזה כאב"י וסירט דלענין עדות הוי גזה כאל תשת רשע עד ומוכח מדבריהם להדיא כדעת הג"י הג"ל דמשום דחשד על גבילה לא חשד להעיד שקר ולעבור על

לא תענה משום עדות שקר חמור יותר מנכילה כמו שמבואר להדיא בש"ס והחשוד על קל אינו חשוד על חמור לדין רק הא דפסול לעדות הוא גזה"כ כמו קרוכ וזה בדבר דלר"ך משפטי עדות ולא בעדות אשה וכן הבין גם כן מדבריהם הגאון נו"ב ז"ל סי' ע"ז ע"ש ונבא לדברי הגה"מ ומתחילה נבאר שלא די שדבריו סותרין דברי הראשונים הג"ל שמוכח בהדיא דלע"א כשר כל שאינו רשע דחסם אלא שסותרין זא"ז שכתב בעלמו בם' קהלם יעקב דעת הג"י דבע"א כשר רשע שאינו של חסם וחמס שם על הש"ע שהשמיט דעת הג"י ע"ש . ומה שהביא בנתיבות ראיה דכל רשע נחשד למשקר מו"ד סי' קכ"ו דרשע אין גאמן לאסור עש"ה דבריו תמוהים מלבד דבפשוטו יש לרחות . דמבואר שם בש"ע דאף עד כשר מל"ע גם כן אין גאמן לאסור רק בצירוף שתיקת הכע"ד ומלד שתיקת כהודאס ואם אין מאמין לדברי העד אז שאומר א"י אף עד כשר אין גאמן לאסור עש"ה ואם כן אין מזה שום ראיה דאם עד כשר היה גאמן מל"ע בלא צירוף הודאות בע"ד ורשע אין גאמן היה מוכח מזה דנחשד למשקר אבל בכאן כיון דכשר גם כן א"נ רק בצירוף שתיקת הכע"ד נוכל לומר דאם העד הוא רשע אז לא הוי שתיקתו כהודאס והוי כאומר איני מאמיןך אף שלדין לא נחשד למשקר כלל אבל שתיקתו גם כן לא נוכל לדון דהוי כהודאס וזה ברור ודו"ק ומלבד זה מדברי הרמ"א מוכח שם דאף לאסור גאמן רשע וכ"מ לכאורה מתשו" הרשב"א רק שהש"ך דחק עלמו להשוות דעת הרשב"א עם הר"ן בפ' האומר שמוכח שם בש"ס להדיא דגזלן א"נ לאסור ודחק עלמו דהרשב"א מיירי להסיר ועכ"ז הניח דברי רמ"א בל"ע משום דלשון רמ"א שם משמע דקאי אף לאסור עש"ה בש"ך ס"ק כ' ואם כן יותר היה י"ל ולהשוות דעת הר"ן והרשב"א ולחלק בין גזלן דהוי רשע דחסם ונחשד למשקר ובוה מוכח בש"ס להדיא דאיני לאסור ובוה יודע הרשב"א להר"ן דבדואי לא יחלוק הרשב"א

הרשע"א על הא שמפורש בש"ס רק הרשע"א
 והרמ"א שהביאו מירי ברשע שאינו של
 חמם דאיני נחמד כלל למשקר ומש"ה נאמן
 אף לאבור ויהא ניהא לשון הרמ"א דמשמע
 דאף לאבור נאמן רשע ודוק ואם כן משם
 ראיה להיפך מדברי הנתיבות. ומלאתי גם כן
 בש' ישועות יעקב שם שכתב כן בהדיא
 לחלק כן ומה שכתב עוד הנתיבות דבע"א
 אף הנ"י מודה דא"כ משום שמה עיניו נתן
 בה דבריו תמוהים מאוד דהא אכן קי"ל
 דחשוד לדבר א' ל"ה חשוד וכו' ואם כן אף
 שחשוד לאכול נבילה אבל לא חשוד על איסור
 א"א החמור יותר וד"ל וא"כ נגד חשש עיניו
 נתן בה הוי רשע שאינו של חמם כמו עד
 כשר ודוק וגדולה מזו ר"ה החמ"ה בש' מ"ב
 לומר דאף חשוד על עריות כשר בעדות
 מיחה אף דם בודאי שייך חשש עיניו נתן
 בה כמו שמבואר בש"ס פז"ב להדיא ואף
 דבזה בודאי לא קי"ל כן כמו שכתב רש"י
 והנ"י להדיא שם דפסול אף בעדות מיחה
 היינו משום דהוי חשוד לאותו דבר ובאופו
 דבר שחשוד בודאי א"כ משום חשש הנ"ל
 אבל אם חשוד על נבילה שיהא חשוד על
 עריות זאת לא שמענו ודוק ודברי הנתיבות
 הנ"ל תמוהים מכל לך ונראה ברור דחזר בו
 ממה שכתב בנתיבות הנ"ל דהם קהלת יעקב
 חזר באחרונה וחזר בו ממה שכתב בנתיבות
 ואחר דבריו אחרונים אלו הולכים ובפרט
 ששם עסוק בדיני ענוגה ואם כן יותר יא
 לסמוך על דבריו שם' קהלת יעקב
 מבנתיבות שלא הביא דברי הנ"י רק אגב
 גדרא ודו"ק ונבא לדברי הגאון מקוטנא בש'
 הנ"ל הנה אחר שהוכחנו דדעת כל הגדולים
 הנ"ל בדעת הנ"י דכשר בע"א רשע שאינו
 של חמם א"כ בודאי דבריו נדחים לגמרי
 נגד כל הגדולים הנ"ל ובפרט שהבאתי
 שדעת רבותינו החסידים והרמ"א הנ"ל להדיא
 כן וכן הבין הגאון נז"ב ז"ל כנ"ל דרשע
 שאינו של חמם אינו נחמד למשקר והוי כמו
 קרוב ומה שכתב הגאון הנ"ל שמהל להנ"י
 בפ"ק דיבמות להיפך מהנ"ל לא נמלא שם
 שום זכר וכבר כתבתי על הגליון אללי

היו גם כן כרשע דחמם עש"ה ומש"ה שנה הש"ע לבון הש"ס ונקט רשע שיהא כולל גם כן יתר רשעים כגון לתיאבון דהוי כחמם אבל בלהכטיב ואינו לתיאבון דלא דמי כלל לחמם בטח לפענ"ד מודה הש"ע להנ"י והחמ"ס והרא"ש הנ"ל דכשר בע"א וגם כן לפי דעת ר"י שם גם גזלן כשר בע"א ואם כן לפי דברי ר"מ דק"ל כוונתה דפסול י"ל דמודה בשאר רשע דלמעט במחלוקת עדיף ודוק ועוד נלפנ"ד כנ"ד ללדד ולומר דהנה ודאי עדים שכבר העידו אין לפסול עדותן אם נודע שרשעים הם רק אם עדים העידו עליהם כנ"ד לפסלם אבל עכ"ז אם נודע לבד שהם רשעים ולא נפסלו כנ"ד בודאי בד"מ אין מקבלים עדותן לכתחילה אבל בע"ה י"ל דכל שלא נפסל כנ"ד אף שטוע שהוא רשע גם כן כשר להעיד משום דאף פסול ד"מ כל זמן שלא נפסל כנ"ד י"ל דלא הוי רק כפסול דרבנן וא"כ בע"א דפסול דרבנן כשר גם זה כשר ודוק וראיה ברורה לזה מהא דעבד כשר לע"א אף שהוא ודאי בחזקת גזלן כמו שמבואר בש"ס פ' המוכר פירות להדיא וכבר נתקשו בזה החמ"ס והב"ש ודבריהם שם דחוקים ע"ש ולפי הנ"ל ניחא דאף שהוא בחזקת גזלן אבל כ"ז שלא נפסל כנ"ד כשר בע"א ומלאמי בם בית מאיר שם שכחז כן בהדיא ובקשתי מאוד מהגדולים הבאים בשע"ת שיעיינו בדברי וכפי דעתם הגדולה יורו בזה ולהשיב השוכחה בלא עכוב :

אחרון נפתלי בר"צ ז"ל מו"צ בפה ווארשא.

סימן פב

בעוהש"י ריינא (פ"ך בסריא)

(א) ראיתי בספר משפט לזק מהר" משה מזאלישין ז"ל דהרדב"ז נשאל על אחד שמת לו בן ולא הוריד עליו דמעות אם זו היא מדה טובה או לא והשיב דזו היא מדה רעה כו' ועו"ס. ואשחומם כשעה חדא על המראה דלכאורה

מענה הגאון הרדב"ז ז"ל דרושה עיוגא וחקירה מאי שנא מהעובדא דילד המת לדוד המלך ע"ה (שמואל ב' י"ב) דאחרי מותו לא הוריד עליו דמעות ויקם ויאלל כו' וא"ל התם שאני דהילד מת תוך שלשים והוי ספק נפל דאין לנהוג עליו אבילות כלל ומש"ה לא בכה גם כן דמוכח בש"ס מועד קטן (דף ט"ו ע"ב) דנהג עליו אבילות ועכ"ל דאף אי הוי תוך שלשים מ"מ ידע ביה דכלו לו חדשיו ומש"ה נהג עליו אבילות יעוין שבת (דף קל"ו ע"א) נדה (דף מ"ד ע"ב) ועכ"ז לא בכה והדרא קושיא לדוכחה. עוד יש להקשות מש"ס שבת (דף קנ"א ע"ב) דרבי חנינא שכיבא ליה ברת' ולא הוי קא ככי עלה אמרה ליה דבייתהו חרנגולתא אפיקת מביחך אמר לה תרמי תכלא ועיורא הרי גם רבי חנינא דחכם ולדיק ה' לא בכה על מימת בתו. והנלפע"ד לחרץ לפוס ריהטא דבאמת מדוע יש לבכות כלל בהסתלק אחד מהעוה"ז ומי גבר חכם לא ידע כוף ארס ויעוין באור החיים עה"ת (דברים י"ד פסוק א') ד"ה בניס אחס אולם עיקר כונת הבכי לריך להיות רק בכדי המתקת הדינים ולעורר חסד ורחמים על המת כדאיחא במדרש (פתיחתא דאיכה רבתי) שאמר הקב"ה למטט' אם אי אחא מניח לי כו' ובמעבר יבוק שבת אחת פרק י"ב ופרק י"ט מנחת אהרן סוף פרק ד' ופרק ה' וע"ז אמרו שלשה ימים לכבי (מועד קטן ד' כ"ו ע"ב) ולא יותר מדאי ועוד יש מין בכי על פטירת אדם כשר וחכם דלכבי' זו אין שיעור על העדר הזכות והתורה שהיו נהנים בני דורו כמ"ס הרי"ף ז"ל שם ואדרבה בזה האופן אמרו חז"ל כל המתעלל בהספרו כו' (שבת ד' ק"ה ע"ב) ויעוין בחידושי אנדות שם דכל המתעלל אינו מרגיש חסרונו כו' ויעוין מועד קטן (דף כ"ה ע"א) ובזה פ' אחרי מות :

ומעתה במקום שיש אחד האופנים ההם מראה מניעת הבכי רוע חכונת הנפש לא מביעא באופן הב' עה"כ יסעי'

מאורעות בהשקט ובשתיקה ואף אם היה הדבר הוסיף בבני ביתו לא היו זועקים לשעבר :

ובגדיו ברתיו דרבי חנינא דשכיבא אפ"ל לפע"ד דרבי חנינא הוריד עליה דמעות רק לא בכה הרבה ובהכי כ"ל לחלק בין לישנא דכל המוריד דמעות ט' שבת (דף ק"ה פ"ב) לבין לישנא דכל הבוכה כו' (שם ובמו"ק ד' כ"ה פ"א) דטעמא דמוריד לא שייך רק בבכיה מרובה וכמ"ש רש"י שבת (דף קנ"א פ"ב) ד"ה ושבו העבדים והספידה מלך העדר דהספידה ובכיה חרי מילי ניכח וקאמר ליה דביטאו תרגמלוהא אפיקת מביחך דהיינו פ"ד שאומרים על שור אדם שמת המקום ימלא חסרון ברכות (דף ט"ז ע"ב) כלומר איננה חשובה בעיניך לעורר בני גדול והשיב לה דרבי חננאל כלומר כבר יש שיכול שאין ביכולת להשיבה ולהרבות בני חמרורים ללא חופלת רק מלך עלם המאורע לא זו דרך הדיוקים כנ"ל ובכדי המתקת הדיוקים די לה בהורדת מעט דמעות יעוין כלי יקר פה"ח בראשית כ"ג פסוק ב' ד"ה ויבא אברהם. ועוד נוסף לזה עיורא דהיינו עורון הבא אחרי ריבוי הבכיה לעת הזקנה :

ורגלה כי כן יפה השיב הרדב"ז ז"ל נדון השאלה על אחד שמת לו בן ולא הוריד עליו דמעות כלל דזו היא מדה רעה בהראותו כי אינו חושש כלל לעורר רחמים עלמתו וכנ"ל. ומאת חכמי הזמן אשר להם חלק באגדה אבקש אם יש ליישב כ"ז בפנים אחרים ויאילו נא בטובם להגיע הארתם לפי דרכם הישרה ומחמתם הגדולה ויעוין סעניית (דף כ"א פ"ב) ובתרכי נחל בדרוש לפ' קרח ובלק: **בפרקי** דרבי אליעזר פרק ל"ז גרסינן כאשר ינוס איש מפני הארי ופגעו הדוב (עמוס ה') הארי זה לבן כו' הארי יש לו בושט פנים כו'. ונפלאותי בזה דאיתא בפסחים (דף מ"ט פ"ב) חנינא היה רבי מאיר אומר כל המשיא

(ישמיה כ"ז) הלדיק אחד ואין איש שם על לב יעוין פירוש רד"ק שם ובסנהדרין (ד' קי"ג פ"ב) ובמנילה (ד' ט"ז פ"א) לדיק אחד לדורו אחד אלא אפילו באופן הא' מראה ג"כ רוע לב הכלתי חושש להמתיק דיונים המתוחים על מהו וכן מליט באבות העולם שהורידו דמעות על מתייהם : **ובהיות** כן בשאלת עבדי דוד בעבור הילד חי למת וסבך כו' יל

דידמו מראש דהני שתי בכיות לא שייכי במות ילד קצן כזה דהוא כעמר נקי בלא חטא ומפאת העדר גם כן ליתא יעוין רד"ק שם אך פליאתם היתה בראותם עולם התרגשות המלך דוד בהיות הילד חי וקר רוחו אחרי מות הילד וע"ז השיב להם דוד דהתרגשותו אז לא היתה בעבור הסתעלותו מלך המאורע רק בדרך חפלה ובקשה לעורר רחמים על הילד לא כן עתה האוכל להשיבו ואם אמנם הלב מרגיש כאב עלם המאורע אין דרך הלדיקים להראות גם בפני אחרים רגשי הסתעלות מעוררי עלב ויגון באפס תקוה וללא חופלת אך כל לרה שלא חבא עליהם הם מבליגים על יגונם להתאפק בכל היכולת ולקבל דין שמים באהבה ויעוין בעקידה שער כ"ז ובספר הישר לר"ח שער ו' מדה ו' ושער י"ח והלא ידוע דדוד המע"ה לא גרע דמעות עיניו בימי חייו ומפאת עלם המקרה אי נעיתה לא מליט שהויל דמעות. בכה על בנו אבשלום (שמואל ב' י"ט) לאסוקי משבעה מדורי גיהנם כוטה (ד' י' ע"ב) בכה על שאול ועל יהונתן בנו (שמואל ב' א') מלך העדר המורגש וכן על אבנר (שם ג') בהחלק ממנו רוח הקודש הוריד דמעות בכל יום (תנא דבי אליהו פרק ב') פ"ד הגרס לזה ובקשת המחילה וכהנה וכמו שראיתי מפרשים הא דאמר הלל הזקן ברכות (דף ס' ע"א) בשמטו קול לוחה צעיר דמוכחט הוא שאין זה בחוק ביתו דקשה האריך הלל הענותו יתפאר בעלמו לומר כן אלא הענין הוא דבני ביתו היו מלומדים כמוהו לקבל כל מיני

ע"ה) פ"ה ז"ל להדיא דגולפא הוא קנקן של חרס ומשכא אס שחט בהמה (דהיינו העור) ויעוין בילה (דף מ' ע"ה) וב"ב (דף ט' ע"ה) בהמפרשים למלת משכא ול"ע: **ש"ס הכהן ש"י** חתום"ק דה"ל.

סימן פג

בעוה"ש"י פה ווארשא .

א) פסחים (מ"א:) תר"ה איכא דאמרי. הקשו ב' קו' חמורות על רש"י ז"ל. ונראה ליישב בעוה"י דהנה קשה איך אפשר ללקות על בשר חי הא הוי שלא כדרך אכילתו [דרך בשר עוף חיי באומלא דרכיך וכן הקשו במנחות (ע') הקמחין והבצקות והחצוצה לענין מלקות דאכילה] ונ' דשפיר קאמר הברייתא יכול אכל כזית חי יהא חייב. היינו דנימא כרבי יוסי בשבת שס' דחמי טבירי' הוי חולדות האור, וא"כ לאו דכ"א ללי אס לא קאי רק אבשר חי [דבישלו בחמה כמדרמה לא משכחת בבשר. שיהא נסרח] וא"כ ע"כ גס בשלכ"ד הוי לאו. כמו שר"ס וגה"ז ואבמה"ח. דבהכי חייבי' רחמנא. וע"ז מסיק הברייתא נא ומבושל אמרתי לך דהוי כדרך אכילה. אבל חי ל"ה בלאו ולא חאכל כ"א ללי אס. ממעט בישלו בחמי טבירי'. וכחכמים דר' יוסי בשבת. ובאמת רש"י לא כתב כאן רק בישלו בחמי טבירי' ולא הווכר חי. והתוס' הביאו גס חי. וע' מהרש"א דאין חילוק בין חי לחמי טבירי' ולמש"כ שפיר יש חילוק. וקו' הב' גיל דרוקא ברחיים ורכב אמרינן כיון דיש לאו הפרטי. ליכא בהם לאו דכי נפש הוא חובל [וכה"ג בלאו דלא חאכל כ"ה. ליכא בכל איסורין הפרטיים]. אבל בגא ומבושל. כיון דלאו דכ"א ללי אס. הוא גס בחי. והרי קודם שהי' נא ומבושל הי' חי. והי' בו לאו דכ"א ללי אס. ואיך יפקע כשנגעשה נא ומבושל כיון דגס עכשיו אינו ללי אס. וזה דקאמר הש"ס בב"מ. אבל הבא כ"א ללי אס למאי אחא בשלמא אס הי' ממעט דברים אחרים

המש"א בחו לע"ה כאלו כופתה ומניחה לפני ארי מה ארי דורס ואוכל ואין לו בושט פנים כו' ויעו"ס בתוד"ה מה ובחידושי אגדות הרי להדיא דארי אין לו בושט פנים ויעוין במדרש חלפיות ענף אריה בשם ילקוט משלי ובמדרש רבה במדבר י"ח. לענין הכ עובדא דעמד הארי ואכל את האיש ההוא עלמו שהחיהו ויעוין עוד בסנהדרין (דף ג' ע"ב) ול"ע: **ג) ראיתי** בספר חו יהושע הנהגות אדם הד"א ח"א סימן ג' סעיף קי"ד. כתוב שם בזה"ל. אדם כשנא לפניך עני ואין אהה מכיר לו והוא מבקש לך בדבר מוונות אזי אין אהה לריך לבדוק אחריו כלל כו' אבל לכסות ולית לילה למך ביתו בודקין כו' ב"ב (דף ט') ובש"ע יו"ד סימן רכ"א סעיף י' עכ"ל: **והנה** מה שכתב דגס ללינה לילה בודקין מביאני לידי פליאה נשגבה דבגמ' ב"ב (שם דף ט' ע"ה) אחרת כרבי יהודה בדוקין לכסות ואין בודקין למוונות והכי אפסקא הלכתא בש"ע יו"ד סימן רכ"א סעיף י' אבל לענין לינה חנן במסכת פאה פרק ח' משנה ז' והובאה בש"ס שבת (דף קי"ח ע"ה) ובב"ב שם אין פוחתין לעני העובר ממקום למקום כו' לן נוחתין לו פרנסת לינה (דהיינו פוריא ובי סדיא) ומניא בתוספתא סוף פיהא אין פוחתין כו' לן נוחתין לו פרנסת לינה כו' בד"א בזמן שאין מכירין אותו אבל בזמן שמכירין אותו אף מכסין אותו הרי מבואר להדיא דפרנסת לינה נוחתין לו אף שאין מכירין אותו ויעוין בכחובות (דף ס"ו ע"ב) ובתור יו"ד סימן ר"ג ובש"ע שם סעיף ד' ול"ע:

עוד שם סעיף קט"ו כתוב וז"ל אדם אורח ארעה למשכך גולפא ומשכא לאושפיוז היינו עור של הבהמה שאכל ומשכא הוא הקנקן שהי' קונה בו יין כו' ולפלא בעיני מה ראה לשנות את הידוע דמלת משכא לאו פירושו קנקן רק חרגומו של עור ובפרט דשם במגילה (דף כ"ז

דנוה"כ וע' כריתות דבקדשים אחש"א. עוד ראה
דנ"ס ביום חל שם איסור נא ומבוסל משום דשמשא
ממילא ערבא. דלקמן חל כוית נא מבט"י פטור
וק' דיתחייב משום מעלה דהא לא היה לה שפת
היתר לשום אדם קודם הלילה. אש"כ דגם ביום
היו שם היתר דלילי דלילה. כמו סב"י כנ"ל:

(ב) שם (מ"ב). חד"ה ואילו עוברין ואין ל'
לה"ת כו'. נ' ליישב פירש"י לטעם
הר"ן ונכ"מ בלאו דב"י משום דשמשא יבוא למיכלי
דא"כ נוקשה נמי ורק דעת החס' דכיון דליכא
כרת ורק בכרת ולא בדילי מיניה גזירה החורה
שם יבוא למיכלי [וכמשמעות קרא. אך ביום
הראשון חשבתיו כי כל אוכל מחמת ונכרתה וגם
מיום הראשון עד יום השביעי. והיינו דלא בדיו
מיניה כוליה שחא] פ"ז י"ל כאשר אבאר בס"ד
דבר חדש. דהנה בריס יבמות (ו') שאני לאו דשבת
דחמירא ופירש"י דמחלל שבת כע"ז ומשמע דלילי
זאת ל"ה חמור אף דשם שבת בכרת וק' דלמה לא
משני בבבלי ח"ס. דרק אסור מה"ת ולא בכרת
ושפיר ס"ד דחתי. ועכ"ל דח"ס ג"כ היו עליו
חומר ושם כרת. וא"כ במחמר נמי נימא הכי.
ואין לחלק בין ח"ס. דחוי לאשכרוני לחיוב כרת
וע"כ היו עליו שם כרת דו"א דבשבת לא שייך
חולא"ס. כיון דלא היה מחשבתו טעמה ראשונה
לכך. רק כל מלאכה מרבה ח"ס במבואר בחו"כ
ס' אחרי. וז"ל דהרי בזבחים (ל"ד) דביאה
במקל לענין מלקות איתמר ל"ה חומר כרת פ"ט.
וע"כ כיון דנתקו הכתוב מכרת ללאו. בהיקס דביאה
לגניעה. ועי' חוס' ורא"ש יבמות (י"א). גבי
ספק סוטה. דל"ה ספק לאו מסבא וזו דנתקו
הכתוב מספק לאו לודאי עשה. משא"כ ח"ס דאחרבי
מקרא דעונש לאיסורא. היו שפיר שם עונש עליו.
וע"כ שפיר מחמר דומה לביאה במקל ונכ"ל
ודו"ק. מעתה נוקשה בלאו דאחרבי מכל מחמת
דמי ממס לה"ס והיו חומר ושם כרת. ולכך גזרינן
שם יבוא למיכלי כמו בהמך גמור וא"ש פירש"י.
ואין להקשות מיבמות (ט"ז) דחמתו לאחר מיתה
קלים איסורי. ועי' בתוס' שם. וה"ל הרי חיקלם
מכרת ללאו. ז"א דהא נוקשה ל"ה חמך גמור
מעולם. כמש"כ המנ"א סי' תמ"ב. דאם היה
מקודם ראוי לאכילה היה נרדף נפסל מאכילה
כלב. וא"כ לא שייך כזה חיקלם. וכזה צ"ע
להפוסקים דנוקשה אינו כמשהו. כיון דאינו בכרת.
ולמה לא נימא דהוי חומר ושם כרת כנ"ל:

רפאל זאב בהרה"צ מו"ה חיים ישכר ג"י
חתן הרב הגאון מקינצק ג"י רש"ט בישיבה
בפה בהחזקת הגביר הגדיב מו"ה נתנאל
הייסלער ג"י:

אחרים שאינם בנא ומבוסל שפיר י"ל דבנא
ומבוסל ליכא לאו דכ"א עלי אש אבל כיון
דליכא למעט רק חי ומבוסל בחמי טבירי.
והרי זה לעולם קודם נא ומבוסל כנ"ל. ולא
נפקע. ועי' לעיל ע"א. בשלמא ביטלו
ואח"כ ללאו חייב. דהא ביטלו. מבואר
דע"ז לא נרדף קרא ולא שייך לומר דלילי
מבטל הביטול משום דכבר נאסר לא נפקע
האיסור וכ"כ בס' הקדוש אגלי טל במלאכת
האופה ע"ס. וא"ל דלפי מה שחיראתי קו'
הא'. ליכא בחי לאו דלא תאכלו כ"א עלי
אש. כיון דהוי שלכ"ד. די"ל דהא מבואר
בגמ' וחלב נבילה וחלב טרפה חמרה חורה
יבא איסור נבילה ויחול על איסור חלב.
וקשה הא בעורה חי שלא נבטל הוי שלכ"ד
ובשנתבטל הוי בב"א. ול"ל קרא. ועכ"ל
דגם קודם ביטול חל שם איסור שלא לאוכלו
עי' ביטול. וא"כ ה"כ כבר חל לאו דלא
תאכלו כ"א עלי אש. בשעה שהיתה חי.
נהי דאם אכלו חי פטור דהוי שלכ"ד. מ"מ
חל שם איסור שלא לאכלו בכדרך דהיינו
מבוסל בחמי טבירי ויהיה לאו דלא תאכל
כ"א עלי אש. ושפיר מדחל לא נפקע ולא
דמי לרחיים ורכב וא"ש פירש"י:

ולבאורה ק' לפ"ז אף חל לאו דנא ומבוסל
על לאו דכ"א עלי אש. ואפי' לחוס'
דליכא לאו רק עשה ג"כ ק' דהא אין איסור לאו
חל על איסור עשה. בשלמא במבוסל י"ל דהוי כולל
גם על אחר שללאו דהוי עלי אש. ומ"מ יאסור משום
מבוסל. אבל נא דאם בלאו אחר כך יהי מותר
דכן דרך לליי'. וראיתי לא' שכתב דאם נעלו מן
האש קודם שגלה לגמרי נאסר ולא מהני מה שנומך
הגלוי אח"כ ולא מוסתר וא"ל כיון דכיוס ליכא
איסור נא ומבוסל וכ"א עלי אש. רק בלילה והוי
שפיר איסור בח אחת. דו"א דהא כתבתי דגם
קודם ביטול חל שם איסור. וק' דהא מ"מ ביום
לא חל שם איסור. וא"כ ל"ש דלא נפקע ועכ"ל
ביום חל שם איסור שלא יאכל בלילה. כמו
ש"ז על טבול יום והוי ראוי לאכילה כיון דשמשא
ממילא ערבא. וה"ל דכוותיה וזה סברת הרמב"ן
דחמך שמו עליו ומיקרי איסורא בלע כיון דומן
היילא קאחתי. ודוקא בנותר לא שייך שם איסור
כיון דממילא יהא נותר משום דהשתא הוי האכילה
מזה. ואין מזה עבירה. ול"ש כלל עכשו שם
איסור משא"כ ברשות והבן. נחזור להל"ל דק' נימא
אין איסור נא חל על איסור כ"א עלי אש. וז"ל

סימן פד

בעזרת"ה סה ווארשא

(א) בריתות (ו' :) משנה המפלת לאור שמונים ואחד ב"ש פוערין מן הקרבן דסברי דאור שמונים ואחד דינו כהן כהן שמונים דמבואר לקמן בפ"ב (ט') דאינה מביאה על שתי לידות אלא קרבן אחד ורש"י ז"ל פירש על ב"ש פוערין מן הקרבן מלידה שניה ונ"ל דרש"י ז"ל פוסק כר' יהודה לקמן במשנה שם דאמרו שם בגמרא דסובר דולד ראשון גורס היינו קרבן אחד דמביאה הוא עיקר על ור' ראשון וולד שני נפטר על ידו לפיכך פירש נבי אור לשמונים ואחד נמי פוערין מן הקרבן מלידה שניה ונ"ל לרש"י שם דאמרו בגמרא שם דסברי דולד שני גורס היינו דקרבן אחד דמביאה הוא עיקר על ור' שני וולד ראשון נפטר על ידו ור' א"כ הכא נמי הפי' דב"ש פוערין מן הקרבן מלידה ראשונה וב"ש מחייבין פי שומייבין שתי קרבנות על שתי הלידות דסברי שדינו כזה כיום שמונים ואחד שחייבת שתי קרבנות והנה על לידה שניה ודאי דאינה מביאה קרבן עד אחר מליצת ימי טהרה של לידה שניה אך על לידה הראשונה נ"ל דפליגי בזה הרמב"ם והראב"ד ז"ל דהרמב"ם ז"ל דסובר בפ"א מהל מחוסרי פטרה הלכה ה' דאם הביאה קרבנה בתוך מלאת של ור' זה על ולדות הראשונים דלא ילחץ פשיטא דאינה מביאה קרבנה על הולד ראשון למחר ביום שמונים ואחד כיון שהוא בתוך מלאת של ור' שני וגריבה להמתין עד אחר מלאת ור' שני אך הראב"ד ז"ל דסובר שם דיכולה לשלח קרבנה בתוך מלאת של ור' זה על ולדות הראשונים נ"ל דה"נ יכולה לשלח קרבנה על ור' ראשון למחר הגם דנ"ל דהראב"ד ז"ל מיידי היכא דנחמייבה הקרבן על ולדות הראשונים קודם שהתחיל ימי טהרה ובהרה של

ולד זה אצל כאן למחר בזמן חיוב קרבנה על ור' הראשון כבר התחיל ימי טהרה של ור' שני אפשר דמורה דהו' מחוסר זמן שבעלים עד לאחר מלאת של ור' השני מ"מ נ"ל כיון דב"ש סוברים דאור לשמונים ואחד מיקרי דילאה לשעה שהיא ראויה להביא בה קרבן והוא או מטעם דסברי דלילה לאו מחוסר זמן כר' יוחנן או מטעם דביוולדת נלחץ ההורה קרא דאו לבת דבהאן לילה לאו מחוסר זמן כדאיתא בגמרא לחזקיה ורבי אלעזר דסברי בשאר דברים לילה הוא מחוסר זמן אם כן לענין זה שהוכל לשלח קרבנה בתוך מלאת של ור' שני נמי קרוי שבער נחמייבה בקרבן :

ובזה אפשר ליישב דקדוק לבן המשנה דקתני ב"ש פוערין מן הקרבן וב"ש מחייבין דה"ל דב"ש מחייבין קרבן אחד וב"ש מחייבין שתי קרבנות ובה נחא דנ"ל דקאי על למחר ביום שמונים ואחד דב"ש פוערין למחר לגמרי מן הקרבן לא מביאה לרבנן הוצא לפול דולד שני גורס בודאי אינה מביאה קרבן עד אחר מלאת של ור' שני אלא אפילו לרבי יהודה דאמר ור' ראשון גורס מ"מ כיון דב"ש סברי דלילה מחוסר זמן בודאי מיקרי דלא נחמייבה כבר בקרבן וגריבה להמתין עד לאחר מלאת של ור' שני ואפילו לדעת הה"מ והראב"ד ז"ל לקמן בדף י' דסברי דלרבי יהודה ליכא ימי טהרה לולד השני מ"מ למחר ודאי אינה מקריבה קרבנה דלרבה עכ"פ להמתין עד לאחר ימי טהרה וב"ש מחייבין להקריב קרבן על ולדה הראשון מיד למחר :

(ב) באות הקדוש הוצא פלוגתא חזקה ורבי אלעזר ורבי יוחנן אי בשאר דברים לילה הוא מחוסר זמן אי לא דחיקה ורבי אלעזר סברי דבשאר דברים לילה הוא מחוסר זמן ור' יוחנן סיבר דבשאר דברים נמי לילה לאו מחוסר זמן והרמב"ם ז"ל בפ"ג מהל מחוסרי טהרה

כפרה ה' ד' פוסק כחזקיה ורבי אלעזר
 דלילה הוא מחוסר זמן לכל חוץ מיוולדת :
וראייתי בספר מנחת חינוך מזה
 רל"ג שכתב דבזה מיושב
 קושיה הכסף משנה פ"ו מהל' בכורות הל'
 י"ד שתמה שם על הרמב"ם ז"ל מה שלא
 הביא הא דתנא דבי רבי ישמעאל בזבחים
 (יב.) דליל שמוני נכנס לדיר להטעשר.
 ד"ל כיון דרב פפא שם מדייק מהך
 ברייתא דלילה לאו מחוסר זמן ולילה
 לקדושה ויום להרצאה והוא ז"ל סובר
 כחזקיה ורבי אלעזר דלילה מחוסר זמן
 לכך פ"ל דאינו יכול להקדיש בליל ח'
 וגם תמה שם על הרמב"ם ז"ל שפוסק
 בפח"י מהל' מעשה הקרבנות דהשוחט
 קדשים בחוץ בלילה דחייב דהא התוס'
 בזבחים (ק"א:) ד"ה השוחט בלילה הקשו
 דמ"ש משלמים ששחטן בחוץ קודם פתיחת
 דלתות ההיכל דפטור ותירלו דלילה לאו
 מחוסר זמן והתם מחוסר מעשה וכיון
 דהוא ז"ל פוסק דלילה מחוסר זמן אם
 כן אמאי חייב אם שחט קדשים בחוץ
 בלילה :

וג"ל דאשתמיט מניה דברי התוספות

במנחות (ה'.) ד"ה אלא שכתבו
 הא דסובר רב פפא בזבחים דיכול להקדיש
 בלילה והטעם דאין מחוסר זמן בלילה הוי
 מטעם דסובר אין מחוסר זמן בו ביום
 ור"ל דיום הולך אחר הלילה ומיקרי בו
 ביום והקשו ע"ז הא דרב פפא שם במנחות
 סובר דיש מחוסר זמן לבו ביום ותירנו
 דדוקא לענין הפרשה היינו להקדישו סובר
 רב פפא בזבחים דאין מחוסר זמן לבו
 ביום אבל לשוחטו קרוי מחוסר זמן לבו
 ביום וכ"כ התוס' בזבחים שם ד"ה יום
 דלענין הרצאה קרוי ליל ח' מחוסר זמן
 (עמ"ש בשע"ת ח"א סימן פ' אות ו')
 א"כ אפילו אליבא דחזקיה דסובר דלילה
 הוא מחוסר זמן י"ל דהיינו דבלילה לא
 מיקרי דילולא לשעה דראויה להביא בה
 קרבן אבל מודה דראויה להקדישה בליל
 ח' וקושיה הכסף משנה במקומה עומדת.

וגם הא שהקשה אמאי חייב בשחט
 קדשים בלילה בחוץ אליבא דחזקיה
 אשתמיט מניה דברי התוס' במנחות שם
 רלג"ג שחוט חוץ כ"ע סברי דאין מחוסר
 זמן לבו ביום וליכא מאן דפליג דחשיב
 ראוי לפתח אוהל מועד כיון דחזי בו
 ביום. ועל קאשיא זו בלא"ה י"ל דהא
 חזקיה לא אמר דלילה הוא מחוסר זמן
 אלא בליל ח' גבי זב וגבי נזיר דמחר
 יגיע זמנו להקריב קרבנו או נקרא בליל
 הקודם לו דהוא מחוסר זמן אבל לא
 בשאר הלילות כמו שמחלקים התוס' שם
 בזבחים (י"ב) ע"ש אבל אין לנו לריבין
 לזה דאפילו בליל ח' נמי חייב על שחטי
 חוץ לחזקיה מטעם תוס' מנחות ה"ל :
שם (ג) בגמרא (ח') אמר רבא אמאי
 אוקימתא להא דתניא אין מביא
 זבז בעל ג' ראיות לתניה גבי חמשה
 מביאין קרבן אחת על עבירות הרבה.
 ולכאורה קשה דמשמע דלמ"ד זבז בעל
 ג' ראיות מביא משום דלילה לאו מחוסר
 זמן לא קשה דלתניה גבי חמשה כו'. הא
 גבי חמשה חגי יולדת והתם כ"ע סברי
 כב"ה דהמפלת אור לשמונים ואחד חייבת
 שנים. וכן חגי גבי חמשה נזיר ואיתא
 בגמרא לקמן דרבי יוחנן דסובר דלילה
 לאו מחוסר זמן. אפילו בלילה מביא
 ואפילו הכי חגי נזיר גבי חמשה וע"כ
 דמשכחת דמביא קרבן אחת היכא שנטמא
 בז' וגבי יולדת משכחת היכא שמפלת
 בחוץ שמונים. א"כ זב נמי לתניה גבי
 חמשה והיכא שראה ג' ראיות בז'. אך
 באמת לא קשה כלל דזה אינו מטעם
 דמביא קרבן אחד על עבירות הרבה רק
 מטעם כל ראיה שסותרת אינה מביאה
 לידי קרבן כדאיתא לעיל בגמ' ופשוט :
ד **שם** במשנה נכנס לב' ולמד האשה
 שיש עליה ה' לירות ודאות
 וכו' מביאה קרבן אחד ואוכלת בזבחים
 ואין השאר עליה חובה. ותוס' בב"ב
 (קס"ו.) ד"ה נכנס תמחו על גירסא זו
 דא"כ רשב"ג פליג על ב"ה דסבירי במשנה
 דלעיל

חולין לעזרה כמו שהקשו בגמרא יבמות (ז'.) וז"ל דבלא"ה יש רשות ביד האשה או לפטור כל הלידות או כל היוצות בקרבן אחד או להביא על כל לידה ולידה או על כל יציבה וזיבה קרבן אחד ולא לפטור את כולן בקרבן אחד. א"כ ממילא יש כח ביד החכמים לחייבה שלא תרצה לפטור את כולן בקרבן אחד. וז"ל ראינו לסברה הראב"ד ז"ל דאי חימא דח"ק דסוכר השאר עליה חובה הוא מדינא דלחטאת מדמי להו א"כ קשה על הת"ק קושיית הגמרא שהקשו לרבי יוחנן בן טורי אמאי בשל ספק אין השאר עליה חובה. אלו מאן דמחייב חמש אשמות תלוין כי מייחסים חד מי מופטר אע"כ דהוא מטעם גזירה ועל הספק לא גזרו כמו שאמרו בגמ' שם לרבי יוחנן בן טורי :

(ה) שם בפ"ב (ט'.) איבעיא להו בטומאה מה לי א"ר יהודה כו'. הנה רש"י ז"ל פי' דזה פשוט היה להגמרא דלר"י אף דליכא קרבן על ולד שני מ"מ איכא ימי טומאה וימי טהרה מחמת ולד שני. רק הצעיר הוא כגון אם ילדה לידה שניה בבהק כ"ד יום ללידה ראשונה שנחסר עוד כ"ו ימי טהרה ללידה ראשונה. אי אמרינן די"ד ימי טומאה של לידה שניה נקראין על שמו של לידה שניה ומסולקין ממלאות של ראשון ויש להשלים כ"ו ימי טהרה ללידה ראשונה אחר ימי טומאה של לידה שניה. או אמרינן די"ד ימי טומאה נחסרין מימי טהרה של לידה ראשונה ואין להשלים אלא י"ב ימי טהרה אחר ימי טומאה של לידה שניה. אבל באמת אינו מובן כלל סברת רש"י ז"ל בזה לומר מחמת דלר"י יהודה ליכא קרבן על לידה שניה לא אמרינן דימי טומאה נקראין על שמו של לידה שניה הא ניחא דליכא קרבן על לידה שניה מ"מ עיקר ימי טומאה הם מחמת לידה שניה ואמאי לא יהיו נקראין על שמו. ועוד קשה לפירוש ז"ל הא דאמרו שם בגמרא או דלמא לרבי יהודה חומרא

לעיל דחייבת על שתי לידות שתי קרבנות. וב"ש לא פליגי אלא באור לשמונים ואחד אבל ביום שמונים ואחד גם ב"ש מודים דמביאה שתי קרבנות א"כ רשכ"ג פליג אחרונייהו לכך גרים ר"ת ז"ל והשאר עליה חובה ובאמת לשיטת הראב"ד הובא באות א' דלכ"ה מביאה מיד למחר ביום שמונים ואחד על לידה ראשונה וז"ל דלכך סברי דאחר מלאה של לידה שניה מביאה עוד קרבן אבל היכא שלא הביאה קרבן על לידה ראשונה עד לאחר מלאה של לידה שניה אפשר דמודים דרי בקרבן אחד על שתי הלידות כרשכ"ג. אך לשיטת הרמב"ם ז"ל הובא לעיל באות א' דלכ"ה אינה מביאה קרבן על לידה ראשונה עד לאחר מלאה של לידה שניה ואעפ"כ לריבה או להביא קרבן גם על לידה שניה הרי דסבירא לב"ה דאין שתי לידות נפטרות בקרבן אחד נכון מאוד גירסת ר"ת ז"ל והשאר עליה חובה וכן הוא הגירסא בתו"כ שלנו. וז"ל שכן היה גירסת הרמב"ם ז"ל ולכך פסק בפ"א מהל' מחוכרי כפרה הל' י' והשאר עליה חובה ומסולק השגת הראב"ד ז"ל עליו : **והנה** רש"י ז"ל כתב הטעם לפי גרסתו בדברי רשכ"ג דאין השאר עליה חובה שהיקל על דברי חורם משום עת לעשות לה ע"ש אבל ההוא ד"ה נכנס כהנו גראה שלא היקל על ד"ת אלא לעבולות מדמי לה לגמרי כו' ע"ש. ופלא בעיני על תשובת ז"ל סימן כ"ח שלא הביא כלל דעת ההוא. והראב"ד ז"ל בפירושו להו"כ כתב להיפך מדברי רש"י ז"ל דאפילו ת"ק דרשכ"ג דסוכר דהשאר עליה חובה סוכר דמדינא דמי לעבולות דפטורה בקרבן אחד רק מטעם גזירה שלא תפסע והשהה קרבנותיה כדי להפטר בקרבן אחד אמרו דהשאר עליה חובה כמו שאמרו בגמרא לרבי יוחנן בן טורי ולכאורה קשה כיון דמדינא נפטרת בקרבן אחד איך יש יכולת ביד החכמים מטעם גזירה לחייבה בהרבה קרבנות ולהביא

חומרא הוא דאית ליה קולא לית ליה ופי' שס' רש"י ז"ל על חומרא דאית ליה היינו לאפוש קרבנות. וע"כ כוונתו דס"ל דליכא קרבן על ולד שני ומחמת זה חייבת קרבן על ולד שלישי. ועל קולא לית ליה פי' להיות ימי טומאה נקראין על שמו דשני. למה ליה להגמרא לחלות בחומרא וקולא אדרבא הוי ליה לגמרא לומר בפשיטות כיון דלית קרבן לולד שני לכך אין ימי טומאה נקראין על שמו דשני. ולכך כ"ל יותר נכון פי' התוספות דשם ד"ה קולא ופי' הראב"ד ז"ל בחו"כ שפרשו דהאי בעיא היא לר' יהודה אי איכא ימי טהרה לולד שני :

ועתה אבאר בעוה"י כל הסוגיא לפי פירושם איבעיא להו בטומאה [וטהרה כ"ל] מה לי א"ר יהודה היינו דהבעיא היא אי אית ליה לר"י ימי טומאה וימי טהרה לולד שני. ועיקר הבעיא היא על ימי טהרה אבל ימי טומאה פשיטא להו דאית לולד שני כמו דאיתא לקמן מי אמרינן עד כאן לא קא"ל ר"י ולד שני כמאן דאיתא דמי אלא לענין קרבן וכו'. אבל לענין טומאה וטהרה אימא סבירא ניה כמאן דאיתא דמי ומפסקא טומאה דשני וממלא יומי טהרה דראשון. וז"ל דלפירושם ז"ל פשיטא לגמרא דהא דממלא יומי טהרה דראשון היינו רק י"ב ימי טהרה דר"י ימי טומאה דולד שני נחסרין מב"ו ימי טהרה הנשארין מולד ראשון וראיה לזה יבואר לקמן. וז"ל דאפילו לרבנן דאית להו דולד שני כמאן דאיתא דמי לענין קרבן גמי דיון כן דלעולם אינן נמשכין ימי טהרה יותר מפ' יום ללידה נקיבה ומ' יום מלידת זכר :

שם והדר מונה יומי טהרה לשני. וז"ל דאינו מונה כל יומי טהרה דשני רק דיון דהא דממלא יומי טהרה דראשון נחסרין מיומי טהרה דשני מעטס הנ"ל וראי' לזה מסוגיא הנמ' לקמן :

שם אי דלמא לרבי יהודה חומרא הוא

דאית ליה אבל הכא קולא הוא וקולא לית ליה. וז"ל דה"פ דוקא חומרא היינו ימי טומאה אית ליה לר"י לולד שני אף דליכא חיוב קרבן אבל הכא היינו ימי טהרה דהיא קולא שמוחלת לבעלה אף שראתה לית ליה לר"י לולד שני כיון דליכא חיוב קרבן וז"ל דהא דפשיטא לגמרא דלר"י אית לולד שני ימי טומאה נפקא להו מהמושגה דפ"ק דאומרו ב"ש הדמים אינם מוכיחים שהמפלה בחוד מלאה דמיה טמאים ופטורה מן הקרבן ופרש"י ז"ל על דמיה טמאים מפני הלידה הרי מבואר דינוי טומאה אית לולד שני א"כ בודאי לא פליג ע"ז ר' יהודה. וז"ל עוד דהא דמבואר בהבעיא הנ"ל דזה פשיטא לגמרא דממלא יומי טהרה דראשון והבעיא רק אס אית יומי טהרה לשני. כ"ז בס"ד דלא ידעו מהך ברייתא שהובא לקמן דימי טהרה נרכין להיות נוספין אבל לפי המסקנא יומי טהרה דראשון ודאי דאין ממלא והבעיא היא רק אס אית יומי טהרה לולד שני :

שם אמר רב הונא מסורא ט"ס יולדת שוחטין וזרקין עליה ביום מ' לזכר וביום פ' לנקיבה והיוין בה עד כאן טמאה היא ופירש"י ז"ל דהא מחוסרי כפרה הם עד יום מ"א ופ"א ואמר רב חסדא הא מני רבי יהודה כו' ופרש"י ז"ל דמיירי ביולדת תאומים היום אחד ומחר אחד. וברייתא מיירי במ' לשני דהוי מ"א לראשון ורבי יהודה הוא דס"ל דחיוב קרבן הוא על הראשון ולכך יכולה להקריב קרבן ביום מ"א לראשון אבל לרבנן דחיוב קרבן הוא על השני אינה יכולה להקריב קרבן עד יום מ"א לשני ואי אמרת [בטהרה כ"ל] ס"ל לר"י דולד שני כמאן דאית דמי יוכי שחטין עליה ביום מ' לאחר' נמי לא מציא אכלה פי' כיון שהיא בחוד מלאה של ולד שני לא מציא להקריב כפרה על ולד ראשון א"כ היא מחוסרת כפרה. וז"ל דמכאן ראייה למה שכתבתי לעיל באותה דאפי' לדעת הראב"ד ז"ל דסובר דאם

נפיש ימי טהרה. אע"כ כ"ל וע"כ דאחיא כרבי יהודה וש"מ דלר"י לית לולד שני ימי טהרה ואשמעינן הך ברייתא דגם לולד ראשון אינה משלמת ימי טהרה משום דאינן רגופין דאי נימא דלר"י אית לולד שני ימי טהרה גם לר"י ליכא כ"מ אי משלמת ימי טהרה דולד ראשון אי לא ורגו בגמרא לומר לא לעולם רבנן הוא והכא במאי עסקין לזילת זכר מחור שמנים של נקיבה ר"ל דגם לרבנן איכא כ"מ אי משלמת ימי טהרה של ולד ראשון אי לא כיון דמיירי דילדה זכר וימי טהרה שלו מועטין והקשו ע"ז בגמ' סוף סוף שלמין יומין דקדמאה עד דבחראה לא שלמין פי' דיומי קדמאה מועטין גם מיומי טהרה דזכר כמו שפי' רש"י ז"ל כיון דמיירי דהפילה ולד שני אחר ג"ד יום מלידת ולד הראשון א"כ יומי השלמה דולד ראשון מועטין גם מימי טהרה דזכר. ואכתי קשה מאי נ"מ כ"ל ולכך דוחים בגמרא דחיה אחרת אלא משכחת לה לרבנן ביולדת תאומים נקיבה קדמיתא וזכר בתראה וכגון דילדה זכר בתראה בכ' ליומי טהרה דבעי מינקט ליה שבעה יומי טומאה דלדה תאומים נקיבה כ"ל דה"פ תאומים של נקיבה דהיינו לידת זכר ורש"י ז"ל כתב דעשרים לאו דוקא דהוא הדין לבזיר מהכי או טפי מהכי. אך אינו מובן כלל לשון הגמרא אמאי נקטא וכגון דילדה זכר בכ' ליומי טהרה כיון דה"ה לבזיר מהכי או טפי מהכי וגם אינו מובן הלשון מאי דאסיק דבעי מינקט ניה שבעה יומי טומאה כו'. לכך ג"ל להגיה וכגון דילדה זכר בתראה בכ"ז ליומי טהרה ופירושו דביוזר מ"ז לא משכחת לה. וע"ז אסיק דבעי מינקט ליה שבעה יומי טומאה ר"ל דאם ילדה בכ"ז ועס ז' ימי טומאה יהיו ל"ג יום וכמה יהיה חסר מיומי טהרה של נקיבה ל"ג יום ומאי נ"מ אי משלמת יומי טהרה הנקיבה או לא כיון דיומי טהרה דזכר נמי עולה לל"ג יום אך אם ילדה בכ"ז שפיר

דאם הקריב בתוך מלאה של ולד זה על ולדות הראשונים דילתא היינו דוקא אם נתחייבה על ולדות הראשונים קודם שהתחיל ימי טומאה וטהרה של ולד זה דאל"כ אינו מובן לדעת הראב"ד קושיא הגמ' בכאן הא שפיר מליא לשלח לקרבנה על ולד ראשון אף שהיא בתוך מלאה של ולד שני אלא ודאי כ"ל ומכאן ראייה למה שכתבתי לעיל באות זה דלעולם אינן נמשכין ימי טהרה יותר ממ' יום ללידת זכר ופ' יום ללידת נקיבה אע"פ שנחשב מחשבון ימי טהרה ל"ג לזכר וס"ז לנקיבה ע"י ימי טומאה מלידה שניה כמו הכא ביולדת תאומים שנחשב יום א' על ימי טומאה ע"י לידה שניה אע"כ כלו ימי טהרה דולד ראשון במ"א לזכר ופ"א לנקיבה. ואח"ז דחאה בגמרא ראיית רב הונא מסורא משום דיכולין לפרש בהך ברייתא פירוש אחר מהפירוש שפירש רב הסדא ע"כ הביא רב שמעי' ראייה מברייתא אחריתי דלרבי יהודה לית ימי טהרה לולד שני דחתיא ששים יכול בין רגופין בין מפוזרין ת"ל יום מה יום כולו רגוף אף ששים כולם רגופין מני אילימא רבנן מי חיה לרבנן מפוזרין אלא לאו רבי יהודה היא ש"מ מומרא אית ליה קולא לית ליה פי' כיון דבברייתא למדו מקרא דששים יום דבעינן שיהיו ימי טהרה רגופין דאם הפילה ולד בתוך ימי טהרה של ולד ראשון כיון שטמאה מחמת ולד שני והפסיקו ימי טהרה של ולד ראשון שוב אינה משלמת ימי טהרה של ולד ראשון משום דאינן רגופין. וברבנן ודאי לא מצי אהיא הך ברייתא כיון דלרבנן ולד שני גורם הקרבן ודאי אית לולד שני ימי טהרה א"כ מאי נ"מ אי משלמת ימי טהרה דולד ראשון אי לא. ומכאן ראייה למה שכתבתי לעיל באות זה דיומי טהרה של דולד ראשון נכללין בתוך ימי טהרה של ולד שני ואינה מונה אלו לבד ואלו לבד דאל"כ גם לרבנן איכא כ"מ אי משלמת גם ימי טהרה של ולד ראשון דע"ז יהיו

הולד השני היה זכר היחה הלידה בנ"ד
 לימי טהרה לולד ראשון דמלכד שבעת ימי
 טומאה דולד שני יש עוד ששה ימים עד
 השלמת פ' יום ללידת ולד ראשון ולהשלמת
 ימי טהרה של ולד ראשון ואם הולד השני
 נקבה מיירי דהלידה היחה בנ"ז לימי
 טהרה לולד ראשון דמלכד י"ד ימי טומאה
 דולד שני יש עוד ששה ימים עד השלמת
 פ' יום ללידת ולד ראשון ולהשלמת ימי
 טהרה של ולד ראשון והוא אמינא דששה
 ימים אלו הם ימי טהרה להשלמת ו' ימי
 טהרה דולד ראשון קמ"ל דששה ימים אלו
 בעי שהיו רגופין עם ס' יום ולא יהיו
 הפסק ימי טומאה ביניהם :

(ו) בשע"ת ח"ב סי' ע"ג אות ב'
 כתבתי דיש עוד פ' על

הא דמחוסר כפורים דזב כזב דמי היינו
 דמחוסר כפורים דזב הוי ראשון לטומאה
 לקדשים לטמא ולא רק לפסול. והבאתי
 ראיה לזה הפירוש מוזכרים י"ז וגם מפרש"י
 ז"ל שם ע"ש. וכעת נ"ל דזה הפירוש הוא
 דוחק דהא מחוסר כפורים דזב כזב דמי
 משמע שהוא כזב לפני טבילה דומיא
 דטבול יום כזב דמי דהפירוש הוא שהוא
 כזב לפני הטבילה כמו שכתבתי שם ואי
 הפירוש הוא דמחוסר כפורים הוא ראשון
 לטומאה לקדשים לא הוי כזב לפני טבילה
 דהא זב לפני טבילה הוי אב הטומאה אף
 לחולין. ע"כ נ"ל דהא דמחוסר כפורים דזב
 כזב דמי האמור בזבחים שם הוי הפירוש כמו
 מחוסר כפורים דזב כזב דמי האמור בכריהו'
 שם לענין פסח הבא בטומא' דלא יאכל ממנו
 זב מחוסר כפורים כמו דאינו אוכל ממנו
 זב לפני טבילה. והא דאינא שם בזבחים
 דמאן דאמור מחוסר כפורים דזב כזב דמי
 לא ס"ל דקלש טומאה הפירוש הוא דמאן
 דס"ל דמחוסר כפורים קלש טומאה היינו
 שהוא רק שני לטומאה לקדשים לפסול
 ולא לטמא ודאי ס"ל דמחוסר כפורים
 דזב לאו כזב דמי לענין פסח הבא בטומאה
 כיון דקלישא טומאתו אף אי אמרינן
 דמחוסר כפורים דזב לא קלישא טומאתו
 משום

שפיר יש נ"מ אי משלמת יומי טהרה
 דנקיבה אי לא דאי משלמת יסיו לה עוד
 ל"ד ימי טהרה דנקיבה ואי אינה משלמת
 לא יהיו לה אלא ל"ג ימי טהרה דזכר.
 וספיר איכא נ"מ ביום אחד. והנה בכאן
 מפורש יולא מפי הנמרא דאפילו היה
 הדין דמשלמת יומי טהרה דולד ראשון
 מ"מ ימי טומאה דולד שני נחשבין בחשבון
 ימי טהרה דולד ראשון מטעם—הנ"ל
 דלעולם אינן נחשבין ימי טהרה יותר ממ'
 יום לזכר ופ' יום לנקיבה. והביא אב"י
 ראיה מברייתא אחרת דחמי שלשים יכול
 בין רגופין בין מפוזרין ח"ל יום מה יום
 כולו רגוף אף שלשים רגופין מני הא
 אלימא רבנן מי אית לכו רבנן מפוזרין
 הא אמרי רבנן לולד שני מניא פ' כיון
 דבריינא מיירי בילדה ולד שני בחוך ימי
 טהרה של ולד ראשון שהיה זכר אם כן
 השלמת ימי טהרה דולד ראשון מועטין
 מימי טהרה של ולד שני ח"כ מאי נ"מ
 אי משלמת יומי טהרה דראשון אי לא.
 אלא לאו רבי יהודה הוא וס"מ דלר"י לית
 ליה ימי טהרה לולד שני דאל"כ גס לר"י
 קשה מאי נ"מ. ורב אחי הביא ראיה
 מברייתא אחרת דר"י לית ליה ימי טהרה
 לולד שני דחמי שם דששה ימים של ס"ו
 ימי טהרה דנקיבה גמי בעי להיות רגופין
 וימי טהרה של ולד שני מרובין מהשלמת
 ששה ימים של ימי טהרה דולד ראשון ואי
 לר"י אית ימי טהרה לולד שני ברייתא זו
 כרבי יהודה גמי לא אחיא דאפילו לר"י
 ליכא נ"מ אי משלמת הששה ימים אי לא.
 ולכאורה נראה דזו הברייתא מיירי בילדה
 ולד שני אחר ס' יום של ימי טהרה דולד
 ראשון דחסר עוד ו' יום לימי טהרה ח"כ
 י"ח התיירא מכאן למה שכתבתי לעיל דאפי'
 טיה הדין דמשלמת יומי טהרה דולד ראשון
 מ"מ ימי טומאה דולד שני נחשבין בחשבון
 ימי טהרה דולד ראשון ח"כ כאן דאיכא
 ימי טומאה דולד שני שפולה יותר מששה
 ימים ממילא אין כאן השלמת ימי טהרה
 כלל. ע"כ נ"ל דבריינא זו מיירי באם

סימן פה

בעזרתו פה ווארשא

ע"ד העגונה בספר שערי תורה ח"ב סי' ע"א ע"ג הנכר השואל ילא לדין ולהחזיר מחמת אומדנות גדולות ילא הדבר מאיסור תורה וכמו מים שאל"ס דמה"ת מותרת מחמת רוב ורק מדרבנן החמירו ודין זה טבע מפסקי מהר"א סי' קל"ט ומבואר בש"ע אה"ע סימן י"ז סט"ו ושם מבואר דאפי' בלא מסל"ת רק אם יש אומדנות גדולות דומה למסל"ת וכו' ובש"ת חת"ס סי' נ"ח ג"כ כחוב דבזה"ל שנתחדש מכהב העתים וכי דואר וכדומה צודאי הוה רוב גמור דנהרג ע"ש והרב הג"ל החפלא על חת"ס הג"ל שהרי כבר קדמו בזה"ל הג"ל ע"ש. אך כבר קדמו בשו"ת עין יאחק מהגאון מקאווא בס' ב' ענף א' דכתב על הגאון חת"ס הג"ל דכבר קדמו בזה"ל ובק"ע סי' רנ"א :

והנה ראיתי לסרב הג"ל דכתב דפכ"פ באיסור דרבנן יכולין לסמוך על משונת מבי"ט סימן קל"ח דחלין דזה שנמצא זהו שנאכד ומליא בפלוגתא דרבי ורשב"ג וכו' אף דהפוסקים מולקין על מבי"ט [ועיין בנו"ב סימן מ"ו ובמ"ת סי' נ"ט ובחת"ס סי' ס"ג] וגם רשב"ג מודה באיסור דרבנן. אולם לע"ד קשה לי דמשמע דפלוגתא דרבי ורשב"ג לענין דרבנן שהרי מה"ת לרי"ך לבטל צרוב קרקע דקרקע בקרקע נמי בטל צרוב דלמה לא ועיין בחו"ד סי' ק"י סק"ו ובהנחות ר"ב פרענקיל שם על החו"ד דהא דלא בטיל מלך חשיבות וזהו רק דרבנן ועיין פמ"ג או"ח סי' תס"א סק"ד וביו"ד סי' ק"י סק"ד ועיין בחת"ס חאו"ח סי' קע"ח ומשמע דרק מדרבנן לא בטיל אבל מה"ס בטל וא"כ חזינן דפלוגתייהו רק לענין דרבנן ועיין בשע"מ סוף ה' מגילה מזה לענין עירות המסופקים אם הם מימות יב"ב

מאס דהוי ראשון למומאה לקדשים לטמא ולא רק לפסול או טבל לומר דכזב דמי לענין פסח הבא בטומאה כיון דלא קלש טומאתו :

ובזה יובן שפיר הא דכתבתי שם באות זה דרבא ס"ל דלענין פסח הבא בטומאה מחוסר כפורים דזב כזב דמי ולענין מחנה לוי לאו כזב דמי היינו כיון דפסח הוא קדשים ולענין קדשים לא קלש טומאה כנ"ל ולכך הוי כזב לענין קדשים ולא לענין מחנה לוי אך אם הוא מחוסר הערב השמש וגם הוא מחוסר כפרה אז גם לענין מחנה לוי כזב דמי כיון דיש לו ב' חסרונות לענין מחנה שכינה כמ"ש שם :

ובי"ש שם על דברי התוס' ביבמות דקשה למה לריבין לחלק אליבא דרבי יוחנן בין פסח הבא בטומאה ובין מחנה לוי הא רבי יוחנן מיירי בבבלי קרי שאיט מחוסר כפרה א"כ י"ל בפשיטות דסובר כאביו בגזיר דזב בעל ב' ראיות אמרינן טבול יום דזב לאו כזב דמי. י"ל דהא קושיא התוס' הוא אליבא דרבא דסובר מחוסר כפורים דזב כזב דמי וסובר כר' יוחנן א"כ אליביה קשה גם כזב בעל ב' ראיות אמאי אמרינן דלאו כזב דמי דנהי דלא חסר לו אלא דבר אחד דהיינו הערב השמש מ"מ אמאי קל ממחוסר כפורים דלא חסר לו ג"כ אלא דבר אחד דהיינו כפרה ואעפ"כ אמר רבא דמחוסר כפורים כזב דמי. ע"כ הולך ההוספות לחלק חילוק הג"ל דלענין מחנה לוי גם כזב מודה דמחוסר כפורים לאו כזב דמי ולא הוי כזב לענין מחנה לוי אלא בחסר לו חרתי דהיינו הערב השמש וגם הוא מחוסר כפרה כמו שאמר אביו. ובאמת לרבא בלא"ה י"ל חילוק הג"ל דאל"כ קשה על רבא מקרא וברייתא שהוא בגזיר שם כמו שכתבתי שם :

יצחק ברי"א דל הבת פייגענבוים.

יב"ג ע"ה אך אפשר לומר דמ"מ כיון דרק דרבנן פסקין כרבי ול"ע עדיין בזה ועיין שו"ת חב"ל סי' נ"ט מזה :

וראיתי כל הפלפול של הרב הג"ל וכל דבריו נכונים הם ורק

מה אט ומה חיינו להחזיר בדבר גדול וחדש כזה אך יען ראיתי בשו"ת הג"ח החדשות בסי' ס"ד וז"ל והנה ח"ו אל תחשבו לי לגאון שהכנסתי ראשי בדברים אילו תאמינו לי ונקלותי עוד מזה להחזיר בחינה קטנה שבחינת הענוה העליונה אשר ע"ז אמר שלמה ראיתי דמעה העשוקים ואין להם מנחם וכל מי שמהיר ענוה א' בזמן הזה כאלו בנה אחת מחברות ירושלים העליונה להגיל בחינה אחת מן אשת חיל וד"ל עכ"ל לכן חשבתי גם אנכי אהי' סניף אס גאוני ארץ יסכימו לזה . ולכאורה היה יכול ליישב גם קושיא השואל בנ"ב סימן מ"ו דרבי סותר עצמו דכאן אמר קבר הנמלא הוא קבר שאבד וביבמות (דף קט"ו) אמר רבי וכו' בנטבע וקאמרי סימנין וכו' ול"ל סימנין הא הוא סובר קבר שאבד הוא קבר שנמלא וכן כאן נאמר כך עש"ה אך לדברינו י"ל דדוקא בקבר דהוא מדרבנן משא"כ שם ביבמות הוא איסור דאורייתא אך הרבה פוסקים סוברים דל"ס ציטול בקרקע דהוא קבוע :

ורנה לכאורה עיקר היתר דאילו היה חי היה בא והי' נודע לנו ע"י הליטונג וכדומה וכמס"כ החת"ם בסיומן נ"ח במאי שפירש"י בכתובות (דף כ"ב) באומרת ברי לי שאילו היה קיים היה בא א"כ מוכח דזה סברא הוא דאילו חי היה בא ולכאורה מוכח דאין זה סברא דא"כ גם אין הב"ד יש לנו האי ברי והיכי שייך לומר באומרת ברי לי אך י"ל דאין זה קשיא דהב"ד אין יכול לומר ברי אילו היה חי היה בא וז"ל אולי יש מחלוקת ביניהם או דברים שבינה לבינו או טעמים אחרים אולי אין להם פרנסה וכדומה אבל אשמו יוכלה לומר ברי אילו היה חי היה בא דאני יודע דרי שאין לנו שום

מחלוקת ורק שלום ולמה לא בא ובזרז מת ועיין בפ"י בכתובות (דף כ"ב) שם דאדם יכול לומר ברי אפילו נגד הרוב וחזקה וזהו העטם דהת"ם ל"ס התראה עש"ה באריכות ומכש"כ למ"ד ברי ושמה ברי עדיף וכו' ואמר זה בפני כמה לומדים וקלכו' וממילא בכלן אשר הכל יודעים דלא היה שום קטטה ביניהם והיה להם פרנסה מרווחת ויש להם ירושה גדולה וממילא הב"ד עצמם יכולין לטעון ברי שמת :

ומה שהקשו על פרש"י ממ"ג אס וזה ברי טוב א"כ למה לא פרש"י בפשוט דאומרת ברי לי שמת דאני יודע שמת ע"ס :

אך כבר אמרתי בספרי פתחי עזרה סימן מ"ז סק"ג דכוונת רש"י לזה דא"ל בפשוט דאיידי דאומרת ברי לי שמת א"כ למאן אמרינן לא תנשא לדידה שהרי היא מרשעת דאומרת שקר ובזדא לא ליית לזה ובשלמא אי הוה קחני לא יבא את אשתו שפיר שייך דפוסקין הב"ד שלא יסמוך עלי' משום דהיא אומרת שקר משא"כ כיון דתנו לא תנשא ומזהירין לדידה שלא תנשא וע"כ דהב"ד מזהיר לה והיינו כיון דהיא אומרת מסתמא מה ע"ז שפיר ז"ל לדידה שלא תסמוך ע"ז ובאמה היא אינה אומרת שקר עש"ה וכמס"כ הר"ן והמפרשים מטעם דאיכא עדים דלא מת משא"כ אילו לא היה עדים דלא מת אז שפיר הוה סמיכין ע"ז הסברא דאילו היה חי היה בא וכמס"כ החת"ם :

ורירי דמסתפינא הו"א סניף להחזיר כאן כך משום דלכאורה יש להעיר דלמה באמת החמירו חכמים במים שאל"ס כיון דמה"ת מותרת לינשא ואמרינן דמת למת החמירו חכמים הא הקשו בזה' גיטין (דף ל"ד) ד"ה ואפקעינהו וכו' היכי משכחת מיתה באשת איש וכן יכולין ממוזרים לבהר דישלח גט ויבטלו ונאמר אפקעינהו לקידושין מיתה ולא הכי' חייבת מיתה והבנים לא יהי' ממוזרים ותירלו

והיראו אי ידעין שלכך נחכוון לא מפקעין
הקידושין דלחקה עשו חכמים כך ולא
לחקלה שמחוך כך יהיה בנות ישראל
פרוות בעריות וכו' ע"ש [ועיין בשו"ת
דברי רב משלם בן הגאון חכם נבי ז"ל
בחידושו על הדרוש ציבמות (דף מ"ט)
איש פלוני ממזר מא"א וכו' והוא בדף
ז"א באריכות מדברי חוס' גיטין הכ"ל]
ומעשה לפ"ז נהי דיכול לומר דלכך החמירו
משום חומרא דעריות הא מ"מ מאי
חומרא יש לחוש ממ"כ כשיבא בעלה יתן
בט ע"י שליח ויבטלו כקושים הסוספות
וגאמר אפקעינהו והכא ל"ש חירון החוס'
דלחקה עשו כן ולא לחקלה שלא יהיו
בנות ישראל פרוות בעריות וכו' ז"א
שהרי מה"ס מותרת היא לינשא ואלא
דאיהרמי אונס ומקרה כן המיעוט שחי
שפיר יש עלה ע"ז ול"ש שלא יהיו בנות
ישראל פרוות בעריות ע"ז דמאי פרוות
יש כאן כיון דמותרת היא מה"ס :

אד י"ל דמ"מ חכמים החמירו דאולי
בעלה חי ויבא אח"כ ולא ירצה
לשלוח בט ולבטלו שנאמר אפקעינהו
לקידושין מיניה משום דלא ירצה לעשות
בעלותיו בעילת זנות [ובאמת בס' גרש
ירחים מהגאון מפלאק ז"ל מיישב קושים
החוס' דלא היה הח"ס דבדאי לא ירצה
לשלוח בט ולבטל מחמת שיעשה בב"ז ע"ש]
ויהי' מכשול דיהיו בניה ממזרים וגהי
דזה אין חשש דעברה על איסור אשת איש
כיון דהי' באונס ועיין בשבט (ד' ד') חוס'
ד"ה קודם וכו' אבל עכ"פ מה נעשה אם
יהי' בנים ובנות מצעל השני ומרבים
ממזרים בישראל ולכך חשו חכמים ואסרה
שהנשא לעלמא כג"ל :

וממילא לפ"ז י"ל דעיקר החשש שמה
חי ויבא לכאן אבל ליחוש
שמה חי ולא יבא ע"ז לא חיישין כיון
דקי"ל דספק ממזר לא חי ממילא אין
לחוש דילמא חי כיון דספק הוא לא ירבה
ממזרים בישראל [עיין יבמות (דף ע"ח)
ובשעה"מ פ"ט מה' טומאת מת ובשו"ת

חיים שאל סימן ס"ו] :

ולפ"ז ינאחי לדון דבר חדש דאם האשה
הו אינה בת בנים לא אביו
חכמים כלל לינשא כיון דהו ליבא חשש
שירצה ממזרים בישראל כנוצר וממילא
כאן באשה זאת דעכשיו אינה בת בנים
מוותרת וח"ו לא אמרתי רק לסניף כיון
דחדש אסור מה"ס ובדברינו אלה מלאחי
לנכון ליישב דברי רש"י ז"ל בשבט (דף
קמ"ה דכהז דלכך ע"א נאמן דאפקעינהו
רבנן לקידושין מיניה ותמהו עליו מאוד מאי
כוונתו ועיין בשו"ת שבות יעקב מזה
ולכה"ל י"ל דהו כוונת רש"י ז"ל דס"ל
באמת כדעת הריטב"א והראשונים דע"א
נאמן מה"ס והא דאמר משום ענוה
הקילו היינו דלא ראו להחמיר עש"ה וה"ג
ס"ל לרש"י ז"ל דע"א נאמן מה"ס אך
למה באמת לא החמירו חכמים ע"ז כהב
כיון דאפקעינהו רבנן לקידושין מיניה
ממילא אם ח"ו יבא בעלה יש עלה דישלח
לה בט ויבטלו וגאמר אפקעינהו וכו'
ולא יהיו בניה ממזרים ולכך הקילו אבל
לעולם אי לא יתן לה בט לא נאמר כלל
אפקעינהו ומיושב כל הקושים על רש"י ז"ל
והא דמיס שאל"ס החמירו י"ל דס"ל לרש"י
ז"ל דזה שכיח יותר דחי מע"א בענוה
כג"ל [ואל תתמה ע"ז שחמרתו לסיני דאם
היא אשה שאינה בת בנים מותרת לינשא
הרי לא מלינו ובמשנה ובירייהא לא הוזכר
שום חולק אך כיוולא בזה מלאחי לענין
קטלנית דסתם צברייהא דאין חילוק והגאון
הגדוק מקאמארני חילק ביש בנים ל"ש
איסור קטלנית ועיין בשואל ומשיב מהדורא
תנינא חלק ג' סי' פ"ו מזה הדין] :

וייך בדרך לחות לענין ההיתר דקבר
שנמלא הוא קבר שאבד לרבי
ורשב"ג פליגי דל"א כלל האי סברה
והפוסקים מחולקים כמאן הלכה עיין
בנו"ב סי' מ"ו ולהכ"ל י"ל דממ"כ מותר
לחרוניהו לרבי דס"ל ביטלו מבטל ול"א
כלל אפקעינהו וכו' ממילא לריך לאסור
ומותר מלד קבר שנמלא הוא קבר שאבד
ולרשב"ג

ולרשב"ג דלא חס"ל קבר שנמל' הוא קבר שאבד
הו' יש להחיר מסעס דנאמר אפקעינהו
לקידושין מיניה ויהיה ענה לשלח הגט
ולבטלו ולקך לא החמירו בזה כנ"ל בדרך
פילפול :

ומיד מלאתי סוף להחיר אותה מבצלי
הענין כך דהנה לכאורה יש
להקשות למאי דאמרינן בב"ק (דף ק"ו)
יבמה שנפלה לפני מוכה שחין חיפוק בל"ח
דאדעתא דהכי ל"ק ומשני עב למיחב טן
רו וכו' ופירשו בחוס' דהיינו עס בעל
השני ועיין בשו"ת מהרי"א עניזיל סימן
מ"ח דמפרש דגם דעת רש"י כחוס' ודלא
כמפרש בשו"ת חת"ס סי' ע"ד והי' תלמיד
מובחק להגאון קל"ה ז"ל :

ולפ"ז בנאבד בעלה זה כ"ה שנים ולא
בא לביהוי נישוא דאדעתא דהכי
לא קידשה שמה' גלמוד זמן רב כ"ו ואל"ל
כמש"כ החוס' בנפלה מן הנשואין ל"ס
לומר אדעתא דהכי לא קידשה ז"א כמו
שהאריך בנו"ב סי' ע"ח לחלק אה"ע
דבאומדנא גדולה כ"ע מורה דגם בנשואה
אמרינן אדעתא דהכי ל"ק ואל"ל כמש"כ
החוס' בכתובות (דף מ"ז) ד"ה שלא וכו'
דוקא בזה שייך אדעתא דהכי ל"ק משום
דאין כ"מ לו משא"כ אם חי הרי לריך
גם דעתו והוא קידשה אבל אופנים ז"א
דהכא כיון דלא בא זמן רב כ"כ הרי חזינן
אי דמת או דאין רולה לדור עמה איכ
גם דעתו מסכים לזה בודאי שלא יהיה
קידושין כיון דאינו רולה לדור עמה. אך
לכאורה יש לדחות דע"כ אין זה סברא
דא"כ קשה ל"ל כלל קרא דמיתת הבעל
מחיר הא ממילא ידענו דמותר משום
דשייך אדעתא דהכי לא נתקדשה שמה'
גלמוד באס מח בעלה והכא א"ל דחליא
בדעתו ג"כ כיון דלדידיה אין ג"מ כיון
דמת והעולם מקשין כן אך כתיב בשו"ת
שאל ומשיב מהנורא ג' חלק ג' סי' ל"ו
דזה לא קשה כלל דדוקא אם נתהווה ענין
חדש כגון דהי' מומר וכיומה שייך אדעתא
דהכי לא נתקדשה משא"כ במיתה לא

נתהווה ענין חדש ובס"ד דמיתה אין מחיר
א"כ הרי ידעו דכל אדם עומד למות
והיכי שייך אדעתא דהכי לא נתקדשה
שהרי ידעו דמיתה אין מחיר וכל אדם
עומד למות ע"ס וזהו האמת. משא"כ
כאן דנתהווה ענין חדש שברח ולא בא
לביהוי זה זמן רב א"כ פשיטא דשייך
אדעתא דהכי לא נתקדשה וגם הבעל
מסכים לזה ואין כנגדה כיון דחזינן דלא
בא ולא רולה לדור עמה [ועמש"כ בספרי
פתחי עזרה על אה"ע סי' מ' סק"ד ובס"י
ל"ח סק"א מזה] :

אך לסמוך על האדויקאט אף שרשע
הוא אפשר לומר דהוה כמו קפילא
ארמאה המבואר ביו"ד סי' ל"ח דגם
עכו"ס נאמן וה"ל אדויקאט כן ויש
לדחות אך עיין ג"כ בנו"ב סוף סי' ל"א
דרולה לעשות סניף דעכו"ס נאמן אפילו
בלא מסיח לפ"ת אם יש רגלים לדבר.
אך גזר שלא לסמוך ע"ז :

וראיתי להרב הג"ל דהעיר למה לא
נימא אוקי אחזקת כשרות
דודאי מת דאל"כ לא היה עובר על
ועונתה לא יגרע וכו' ופה העיר. אך
לעד"נ דו"ל דילמא מחלה לו ונחנה לו
רשות וכמבואר באה"ע סי' ע"ו ס"ו. אך
מ"מ יקשה הא עובר על הקרא דלערב
אל תנח ירך דאכור לעמוד בלא אשה
ובמבואר בס"י א' ס"ה וביבמות (דף ס"א)
ועיין ברכי יוסף דמביא בשם הר"ף דהוא
איסור דאורייתא אך זהו ליתא דאולי
נשא שם אשה אחרת אך כ"ז בזמן הש"ס
שפיר אסורה דליכא בחזקת כשרות משא"כ
בזה"ז דאיכא חר"ג דאסור שוב יש חזקת
כשרות דודאי מת ואיכא חרי רובא ועיין
בשו"ת עין יצחק ח"א סי' כ"ב וח"ב
דמביא היסור על חרי רובא עש"ה
באריכות וגם זה סניף עכ"פ יש כאן
הרבה סניפים אך ח"ו לסמוך ע"ז ובאס
יסכימו גדולי הרבני' ובפרט הגאון המפורס'
וכו' כקש"ת מו"ה יצחק הכהן שליט"א
פייגענבוים מווארשא אז יכולים להחיר
ועיין

דלא תפסי קידושין. ומה ראייה מזה לזה. והא דליא באמת בסוטה אדעתא דהכי ל"ק. י"ל דלא כן רק היכי שטול דבר שיש היזק להבעלים כגון ביבמה שנפלה לפני מ"ש. או בחטאת שמהו בעלי. או בלוקח בהמה ונעשה טריפה וכדומה. אבל בסוטה שנאסרה על בעלה איזה היזק יש לבעלה מזה שפיתה אשתו עד שנאסרה. ועתה שנאסרה יגרשנה בלא כתובה. ולמה נימא אדעתא דהכי ל"ק.

ח"פ :

(ג) **שם** באות ג' הביא בשם א' מהמחברים דאם אכל כזית בעיוה"כ וזית חיקף ציוה"כ בעוד שלא נתעכל הזית ראשון. דייל דחייב משום דמיחבי דעתא. ותמחבי איך יעלה עה"ד לומר כן. והא פשוט דבעי' שיהי' מיחב דעתא באכילת איסור. אבל הכא הא מיחב דעתא באכילת היחור [וכס"כ שהוא אכילת מלוא] שאכל עיוה"כ. דלולי כזית זה שאכל לא הי' מיחב דעתא באכילת זית של יוה"כ. ואפי' למד' המל"א היינו רק שאכל ח"ז איסור וח"ז היחור ביחד. ולא בכה"ג שאכל בוא"ז. ותדע דהא בעיוה"כ מלוא לאכול הרבה וכסנכנס יוה"כ כ"א שבע מאכילת עיוה"כ. ונמלא שאינו מקיים מצוות ענוי מאכילה ושחיה בליל יוה"כ. וע"כ כיון דהשובע בא מאכילת עיוה"כ ל"ל בה. וה"נ בא היחובי דעתא מזית שאכל עיוה"כ. ונהי שלולי זית שאכל ציוה"כ לא הי' מיחבא דעתא בזית של עיוה"כ לבדו. מ"מ גם בזית של יוה"כ לבד נמי לא היה מיחבא דעתא בלי זית של עיוה"כ. ממילא לא מחייב דלא מחיבא דעתא באכילת יוה"כ בצד רק בצירוף אכילת היחור וכו'. [ובזה היה אפשר לפרש הפ' בפ' אמור אך בעשור לחודש השביעי וכו'. ופירש"י דאך ממעט שאינו מכפר לאינו שבים. ועיין בכלי יקר שהקשה ע"ז ופי' באופן אחר ע"ש. ולהג"ל י"ל דלולי שב' מורה אך היה הו"א כיון דכתיב ועניחם א"ג בתשעה וכו' מערב עד

ועיין בצהלות הגרע"א ז"ל על יבמות (דף קכ"א) דמביא דברי תשובת מימוני דהקשה איך נשבע ר"י דטבע חסא וחירין דבאיסור אזלינן ב"ר ויכול לישבע ע"ז אף דלאסרין אשתו וגם כאן יכולין לישבע דמה: פתחי' הארענבלאם דוס"ץ בווארשא.

סימן פו

בעזחש"י פה נאשעלסק יע"א.

(א) **בשעית** ח"א סי' ס"א אות ב' רוצה לחדש דמליח כרוחה הוי מדרבנן ומה"ת הוי כזון דאינו נאסר. ובמכ"ת נעלם ממנו גמ' ערוכה במה' מנחות (דף פ"א ע"א) דפרריך טעמא דמיטעי' קרא לרס ממלח' הא לא"ה הו"א דרס בעי מלח והא כיון דמלח' נפק ליה מהורת דס דאמר זעירי דס שבשלו או מלחו אינו עובר. ופי' רש"י משום דכשבשלו נפק ליה מהורת דס וה"ה מלחו דמליח כרוחה עיין שם. הרי דמליח כרוחה מה"ת דאי מדרבנן שפיר זריך קרא למעטי' למלח מדס דעדיין חורה דס עליו כיון דמה"ת אינו כרוחה. ועוד מדאמרינן דס שמלחו אינו עובר עליו ע"כ דהוא מה"ת כרוחה. ובתשו' ז"ל סי' מ"ג בס' אה נמלח חלב עם בשר דהוי ספק חורה כיון דמליח כרוחה. והיינו כנ"ל דמליח כרוחה מה"ת. ועי' בפמ"ג בפתיחה לה' מליחה ובפתיחה לתערוכות ח"צ פ"ג. ועי' בר"ן סוף ע"ז מש"כ על הרמב"ן. וע' בטב"ת חיו"ד סי' מ"ג. ובני השגות כ' משה שיחי' הראני שגם בטב"ת חו"א סי' כ"ג דובר מזה ע"ש ובהג' מהרי"ש שם :

(ב) **שם** בס' ע' אות א' רלה ליישב דעת רש"י ביבמות (מ"ט) דראי' דתפסו קידושין בסוטה. דאיל"ה הי' ל"ל אדעתא דהכי שחטרה ותאסור עליו לא קידשה. וע"כ מדל"א הכי מוכח דתפסו קידושין. ואין זה ענין ז"ל דאטו אדעתא דהכי לא קידשה ל"א רק היכי

דעתא ל"ש אחשבי. דאף ע"ג דחשיב
אכילה. מ"מ לא מיתבי דעתא. ע"ש
שהארכתי בזה:

(ד) **שם** ה' ק"א הקשה מאי פריך
בגמ' בנהדרין (דף נ"ט ע"א)
והרי פחות משו"פ והא גס פחות משו"פ
אכור לישראל משום ח"ש. וריב"ח ע"כ
ס"ל כר"י לפי דברי חוס' חולין (דף ל"ג
ע"א) ע"ש. והנה בעיקר הקושי כבר
הקשה בלח"מ ריש ה' גזילה ע"ש. [ופלא
שהלח"מ כ' מסבירא דנפשים דהיכא דאכור
לישראל אף דלכ"ג איכא חיוב מיתה ל"ש
מי איכא מיד. ולא הביא כן מדברי חוס'
במסכת חולין (דף ל"ג) ובמסכת בנהדרין
(דף נ"ט) שכ"כ בהד"י. גס מה שתי' שם
הלח"מ דכוון דבישראל איכא חילוק בין
פחות מש"פ לפרוטא ובב"נ אין חילוק שייר
מי איכא מיד. אכתי תקשי לפי"ז מהא
דב"נ נהרג על העוברין ובישראל פטור.
ועכ"ל כמו שתי' החוס' דגס בישראל
איסורא איכא בעוברין. ולדברי הלח"מ
אכתי תקשי דבישראל איכא חילוק בין
עוברין לנולד ובב"נ כיון דשכ"פ בישראל
איכא מיד. ועכ"ל כיון דשכ"פ בישראל
איכא איסורא ל"ש מי א"מ. והדק"ל מה
פריך הש"ס והרי פחות משו"פ הא גס
לישראל איכא איסורא. ועכ"ל כמ"ש שם
הלח"מ דהך סוגי' אולא דלא כר"פ לעיל
וס"ל דבפמשי"פ אפי' איסורא ליכא לישראל:
ומה שהקשה דע"כ ריב"ח דס"ל מי
איכא מיד ס"ל כר"י דח"ש אסור.
וממילא פמשי"פ אכור. לק"מ דמש"כ
חוס' דר"ל דס"ל ח"ש מותר ע"כ ל"ל מי
איכא מיד היינו רק לר"מ ולרבנן דס"ל
דאבמה"ח א"ג בטמא בישראל ובב"נ
נוהג. וא"כ קשה דנימא מי איכא מיד.
ול"ל דגס ישראל מותר משום טומאה
אפילו על ח"ש. דח"ש אסור מה"ת וכמש"כ
החוס' שם. אבל לר"י דס"ל בחולין שם
דגס לישראל נוהג אמה"ח בטמא א"כ
ל"ק קו' חוס' כלל ושפיר י"ל דח"ש מותר
מה"ת. ואפ"ם אמרין הך כלל דמי
איכא

עד ערב תשבתו שבתכם. א"כ יש עליו
מלוות עיניו של כל מעלי"ע מיו"כ. ממילא
אכור לאכול עיוה"כ כדי שלא יכנס ליוה"כ
כשהוא שבע. דאל"כ אינו מענה א"ע כל
מעל"ע של יוה"כ. לזה כ' חזרה אף.
היילו דאע"ג דפ"י אכילה עיוה"כ ממעט
מעניו דיוה"כ ל"ל בה. וזה אף חלק
כדאמרין בריש פסחים. היינו מקלת
מעניו דיוה"כ. דהא ל"ל יוה"כ אינו
מענה מחמת שהוא שבע מעיוה"כ וכנ"ל]:
ובירדותי שמעתי כמדומה בשם
הרומז"ר הגה"ק א"א
מזהר"מ זללה"ה זי"ע מקאלק שאמר
לפרש דברי הגמ' כל האוכל וסוהה בהשיעי
מעה"כ כאלו התענה חשיעי ועשירי.
דקשה הא בעשירי באמת מחענין. ועוד
למה הזכיר הכא אכילה חשיעי בלשון
עיניו. ע"י בס"ז ריש סי' תר"ד. ותי'
דבאמת ע"י אכילה חשיעי ממעט מעניו
דעשירי דהרי נכנס ליוה"כ כשהוא שבע.
ולזה כ' חזרה המ"ע דאכילה חשיעי בלשון
עיניו שכל האוכל בחשיעי הוי האכילה
כעיניו. וכמלא מה שהוא שבע ביוה"כ
אכילה זו נמי הוא כעיניו. ושפיר הוא
מחענה כל מעל"ע של עשירי. וזה שאמרו
בגמ' כל האוכל וסוהה בחשיעי מעה"כ
כאלו התענה חשיעי ועשירי דע"ז שנחשב
אכילה ט' לעניו הוי כאלו התענה גס
עשירי. דבל"ז גס עשירי לא הוי מחענה
כולו. ודפח"ח ע"י:

ומש"ב עוד ליישב שם באות ג' דברי

רש"י בשבועות (דף כ"ד) ריש
אוכל אכילה אחת וכו' כוית. דחמוה
דביוה"כ בעי ככותבת. ותי' משום אחשבי.
כבר השגתי עליו בספרי הדל טהרת אוזב
בסוגי' דאיסור כולל דמפורש בגמ' במקומו
שם בכריתות דבעי מלי' בהמרי א"ג כולי'
בחלבה. וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מה' שנגות
והוא שילטרף אוכל אחר עם כוית זה
שילטרף לבכותבת. והטעם דל"ל אחשבי
משום דאחשבי ל"א רק שיחשב אכילה.
אבל ביוה"כ אינו חלי' באכילה רק ביותבי

איכא מירי. וכ"כ הראש יוסף שם בזהדי' ע"ס. וממילא ריב"ח דאמר אנו אין לנו אלא גיהם ואלצא דר"י. וכיון דהך סוגי' אזלא רק לר"י שפיר י"ל דח"ס מותר מה"ס. ואפ"ה אמרינן מי איכא מירי. ושפיר י"ל דהך סוגי' סברה דפמסו"פ לישראל ליכא איסורא וכדברי הלח"מ ופריך שפיר בגמ':

זו ומה שהקשה עוד שם על הסמ"ע דלמה הולך לטעמא דאסור לגזול פמסו"פ משום ח"ס היפוק לי' משום שמה שו"פ במדי. במכ"ס נעלם ממנו דברי הרמב"ן והר"ן בקידושין (דף י"ב) דכ' דל"ח שמה שו"פ במדי רק בקידושין או משום דהוי כמו שאמרה לידי טוה לי. אבל בד"מ ובגזל ל"ח שמה שו"פ במק"א דאין לך אלא מקומו ושעתו בממון. וכיון שאינו טוה כאן פרוטה לא איכפת לן מה ששה במק"א פרוטה. והביאו ראיה מחס' ב"ק (דף ק"ג) ע"ס. אך לכאורה תקשי לשיטת הרמב"ם דס"ל דבעינן דבר שיכול להחזיק עד למדי. ועכ"ל דלהרמב"ם ל"א הך כלל דאין לך אלא מקומו ושעתו. דהא אי הוה ידעינן בבירור דהוא שו"פ במדי היה מקודשת מה"ס. וכמס"כ הרא"ש לדעת הרמב"ם. ועי' בב"ש סימן ל"א סק"ו. וא"כ קשה למה כתב הה"מ בריש הל' גניבה דלכך פמסו"פ אסור לגזול משום ח"ס. ח"ל שמה שו"פ במדי לשי' הרמב"ם גופיה וכנ"ל. אך י"ל דלהרמב"ם לטעמיה דס"ל ספיקא דאורייתא מה"ס לקולא. וא"כ נהי דאי הוה ידעינן דשו"פ במדי היחא מקודשת מה"ס. אבל אי לא ידעינן גס להרמב"ם הוי רק ס"ק מדרבנן. דמהי"ת א"ח לספק. וכמס"כ המהרי"ט בח"א סי' קל"ח דלהרמב"ם כל ס"ק לריכה גטרק מדרבנן. וא"כ א"א לומר להרמב"ם דלכך אסור לגזול כ"ש מה"ס שמה שו"פ במדי. דהא מדאורייתא אין חוששין לספק. ועכ"ל משום דח"ס אסור מה"ס. וא"כ יחא דלכל הטוסקים ל"ל דטעם דאסור לגזול כ"ש משום דח"ס אסור מה"ס ולא

משום שמה שו"פ במק"א : **וארווח** לן בזה ליישב דברי הרמב"ם בפ"ה מה"ס א"ה"ח דאס קידשה בדבר שאין בטה"צ מקפיד עליו כגון אגוז או חמרה מקודשת מספק. ופירשו הרשב"ץ בחשו' והפרישה סי' כ"ח והמח"א ריש ס' גזילה דמיירי שאין בו שו"פ ומקודשת מס' שמה שו"פ במדי ע"ס. אך המח"א הקשה שם דאי אין בו שו"פ אפי' בטה"צ קפיד נמי מקודשת כיון דפתות משו"פ אין בו דין גזל ואינו בתורת השבב ע"ס. ולהג"ל מיושב כמין חומר. דכיון דלהרמב"ם לטעמיה דל"ל הך דאין לך אלא מקומו ושעתו רק דמי הוה ידעינן בבירור דהוא שו"פ במק"א סי' בו חזרת גזל ומחויב בהשבה ורק דמס' אין חוששין לזה כיון דספיקא דאורייתא מה"ס לקולא וכנ"ל. וממילא א"א לומר דבקיודש בגזל פחות משו"פ תהיה מקודשת מס' שמה שו"פ במדי. ז"א דממנ"ס אי שו"פ במק"א א"כ הוי גזל ואינו שלו ואין כאן קידושין. ואי אינו שו"פ בשום מקום במאי חתקדש. וא"א לחמו החבל בשני ראשין. דלענין קידושין יחוש שמה שו"פ במק"א. ולענין גזל נחפסם שאינו שו"פ בשום מקום. זה א"א לומר. וממנ"ס אינה מקודשת כשבעה"ב מקפיד אף כשאין בו שו"פ. ולכך נקיט הרמב"ם שאין בעה"ב מקפיד. א"כ אפי' אס ידעינן בבירור דשו"פ במק"א נמי אין כאן גזל כיון דבעה"ב מחל. ושפיר מקודשת מס' שמה שו"פ במדי ומדוקדקין היטב דברי הרמב"ם ז"ל דלשיטתיה אולי וכנ"ל :

ו' שם בסי' ק"ג אות ח' הניח בלע"ג דברי הר"ן בספ"ק דבילה שתי' לרש"י דהך דערכין דקאמר דאישתרי כלאים לגביהו היינו בבגדי כה"ג ולא באבנט. והא רש"י עלמו פירש בערכין דקאי על אבנט. לענין י"ל דדוראי לא נעלמו מהר"ן ז"ל דברי רש"י במקומם. אך אין כוונת הר"ן לתרן הקו' על רש"י. רק טונות דיש לקיים דיו של רש"י דבקשין מותר

מוחר אפילו בלבישה דאורי'. ול"ק מסוגי
דעירכין דשם י"ל דמיירי בבגדי כה"ג
שהם רכין. וכמו שפי' כן הר"ה. ולזה
תראה שדקדק הר"ן ז"ל בלשונו הזהב.
אבל אפשר לקיים דברי רש"י ז"ל וכו'.
ולא כ' שאפשר לתרץ או ליישב דברי רש"י.
רק שאפשר לקיים דברי רש"י היינו לקיים
דינו של רש"י ז"ל שלא יהי' סמירה מהש"ס
ערכין. דאנן נוכל לפרש כהר"ה דמיירי
שם בבגדי כה"ג. והגם דרש"י עלמו לא
פירש שם כן. אבל מ"מ לדיון אפשר
לקיים דינו של רש"י. ונפרש כהר"ה.
ודו"ק בלשונו של הר"ן ותראה שכיון
למש"כ. וידוע שכל דברי הראשונים ז"ל
בשקל הקודש נשקלים ובכל קון וקון
מדבריהם ז"ל יש כוונה מיוחדת:
(ז) בשע"ת ח"ב סי' ע"ו השיג על
סברתי בסו' ניד. והנה
במחילת כ"ח כתב כל דבריו לפוס
רהיטא ולא עיין בדברי כראוי.
ומהראוי היה שלא להשיב על דבריו.
אך שלא יהי' שהיקה כהוראה הוכרחתי
להראות שאין ממש בדבריו. דמש"כ דהנ"י
וכל הפוסקים כתבו דהרי"ף מיירי בקצבו
זמן לשוחפות. אדרבא בהרא"ש וב"י
מפורש דהרי"ף מיירי רק בלא קצבו זמן.
ורק הנמ"י כתב דה"ה בקצבו זמן. והיינו
שהנמ"י סובר דהרי"ף חדא נקט שיש זמן.
ידוע למכירת הסחורה. וה"ה בקצבו
זמן. והנמ"י אויל לסעמיה דס"ל שם
דבקצבו זמן נמי יכולין לחלוק בתוך הזמן
משום דפועל יכול לחזור בו בחלי יום ושפיר
אפילו בקצבו זמן דוקא בידעין דאי שבק
לקמיה יהיה רווחא טפי. אבל בלא יהי'
רווחא וכש"כ היכא דיהיה פסידא א"י
לכופו להמתין עד הזמן. ושפיר להנמ"י
בקצבו זמן. או ביש זמן ידוע למכירת
הסחורה שוה. דביש פסידא יכול לחלק
קודם הזמן. וכ"ו להנמ"י. אבל לדיון
דקי"ל כהרמב"ם ורוב הפוסקים דבקצבו
זמן א"י לחזור קודם הזמן דתנאי שבממון
קיים. אפילו במקום דיש פסידא א"י
לחלק. רק ביש זמן ידוע למכירת הסחורה
ויש פסידא אם נמתין שאני. דהא נשתתפו
סחם ויכולין לחלוק לעולם. רק הטעם
דא"י לחלק קודם הזמן הידוע למכירת
הסחורה משום ידיעין לפי מנהגא דעלמא
שאם נמתין עד הזמן למכירת הסחורה
יהיה רווחא טפי אמרינן דמסתמא היה
דעתם שימתינו עד הזמן למכירת הסחורה
כדי שיהי' רווחא טפי. אבל בידעין שיהי'
פסידא אם נמתין כגון שהסחורה תחלקלך
אמרינן דמסתמא לא הי' דעתם שימתינו
שיהי' הפסד. ושפיר כתב הר"ף דכה"ג
חולקין קודם הזמן. אבל בהתנו בפי'
לעמוד בשוחפות זמן קבוע מורה הר"ף
דאפילו באיכא פסידא א"י לחלוק קודם
הזמן ושהטעם"ע כיון דהתנו בפי' תנאי
שבממון קיים. רק דהנתיבות כתב דימכרו
הסחורה ויסחרו בהמעות. ומש"כ דה"ל
להרי"ף לומר דמיירי ביש זמן ידוע למכירת
הסחורה ורווחא או פסידא מאן דכר שמי'.
אה"נ קאמר הר"ף דכיון דיש זמן ידוע
למכירת הסחורה ידעין לפי מנהגא דעלמא
דיהי' רווחא אם נמתין ובהכי מיירי רבא.
וכן מפורש בהרי"ף דהביא אידך דינא
דרבא דבנ' פרקים מוכרין את היין להוכיח
דה"נ מיירי רבא בכה"ג ע"ש. ומש"כ
דהטעם"ע מיירי בלא נשתתפו בעסק ידוע
רק סחם לסחור עד זמן פלוני הנה הטעם"ע
הוליא דין זה מדינא דרבא דמפרשים
דמיירי בקצבו זמן וכמש"כ הב"י. והרי
הסם מיירי בנשתתפו במסחר ידוע. וע"כ
כמש"כ לעיל. ורק במקום פסידא אפילו
במסחר ידוע ימכרו הסחורה ויסחרו
במעות כמ"ש הנתיבות הג"ל:
(ח) ומש"כ בלאו ב' דהשג"א ע"כ לא
ס"ל סברתי. למה לא
עיין בשג"א עלמו שהראתי לשונו שם דכ'
בהרי"ף דהואיל הוה רק כקע"א. וכמש"כ
ב"כ הפ"י והתשו' הר"מ. ומש"כ דהרשב"א
לא מיירי רק בלאו מעיקרא. ובגר קטן
שאני שאין לו דעת. הלא הרשב"א הביא
דבמחילת ונכסי הגר. ובלקט שכחה ופאה
אע"ג

מוחר אפילו בלבישה דאורי'. ול"ק מסוגי
דעירכין דשם י"ל דמיירי בבגדי כה"ג
שהם רכין. וכמו שפי' כן הר"ה. ולזה
תראה שדקדק הר"ן ז"ל בלשונו הזהב.
אבל אפשר לקיים דברי רש"י ז"ל וכו'.
ולא כ' שאפשר לתרץ או ליישב דברי רש"י.
רק שאפשר לקיים דברי רש"י היינו לקיים
דינו של רש"י ז"ל שלא יהי' סמירה מהש"ס
ערכין. דאנן נוכל לפרש כהר"ה דמיירי
שם בבגדי כה"ג. והגם דרש"י עלמו לא
פירש שם כן. אבל מ"מ לדיון אפשר
לקיים דינו של רש"י. ונפרש כהר"ה.
ודו"ק בלשונו של הר"ן ותראה שכיון
למש"כ. וידוע שכל דברי הראשונים ז"ל
בשקל הקודש נשקלים ובכל קון וקון
מדבריהם ז"ל יש כוונה מיוחדת:

(ז) בשע"ת ח"ב סי' ע"ו השיג על

סברתי בסו' ניד. והנה
במחילת כ"ח כתב כל דבריו לפוס
רהיטא ולא עיין בדברי כראוי.
ומהראוי היה שלא להשיב על דבריו.
אך שלא יהי' שהיקה כהוראה הוכרחתי
להראות שאין ממש בדבריו. דמש"כ דהנ"י
וכל הפוסקים כתבו דהרי"ף מיירי בקצבו
זמן לשוחפות. אדרבא בהרא"ש וב"י
מפורש דהרי"ף מיירי רק בלא קצבו זמן.
ורק הנמ"י כתב דה"ה בקצבו זמן. והיינו
שהנמ"י סובר דהרי"ף חדא נקט שיש זמן.
ידוע למכירת הסחורה. וה"ה בקצבו
זמן. והנמ"י אויל לסעמיה דס"ל שם
דבקצבו זמן נמי יכולין לחלוק בתוך הזמן
משום דפועל יכול לחזור בו בחלי יום ושפיר
אפילו בקצבו זמן דוקא בידעין דאי שבק
לקמיה יהיה רווחא טפי. אבל בלא יהי'
רווחא וכש"כ היכא דיהיה פסידא א"י
לכופו להמתין עד הזמן. ושפיר להנמ"י
בקצבו זמן. או ביש זמן ידוע למכירת
הסחורה שוה. דביש פסידא יכול לחלק
קודם הזמן. וכ"ו להנמ"י. אבל לדיון
דקי"ל כהרמב"ם ורוב הפוסקים דבקצבו
זמן א"י לחזור קודם הזמן דתנאי שבממון
קיים. אפילו במקום דיש פסידא א"י

אע"פ דזכות גמור הוא יכולין למחות. והנה
מיירי במיחו לבסוף כששמו. וכמו שהביא
הרשב"א ראייה מהגדילו יכולין למחות.
דמיירי במיחו לבסוף. והרי בכל הכ
מיירי בגדולים דיש להם דעת ולא בקטנים
ואפ"ה מהני מיחו לבסוף אפילו בזכות
גמור :

(ט) **ומש"ב** באות ג' דאין דומה לגדון
החת"ם בסטעמפיל. דהכא
נהי שאין איסור גזל מ"מ הקנין בטל
משום התנאי לא הבין דבריו. דכמו דלענין
סטעמפיל פטר הקיר"ה משום שידוע דאין
הכוונה לחגר רק להפקיע איסור חמץ.
כ"כ התנאי שלא ישכיר השוכר המקום
לאחרים לא היה רק אם ישכיר לתגר.
שידור באמת שם השוכר הב'. משא"כ
בשכירות להפקיע איסור חמץ דאין כוונת
השוכר לחגר ע"ז לא היה התנאי כלל.
וכשיחבב המשיכיר את השוכר הן בד"י הן
בד"א ויראה לבטל השכירות לא יזכה בדינו
משום דאמרינן דע"ז לא היה התנאי. וממילא
שפיר חל השכירות. ודומה ממש לגדון
החת"ם :

(י) **ומה** שחי' באות ה' קושיתו דהאין
משכח"ל לר"ל דח"מ שוגגין
פטורין מהשלומין שיתחייב טע"ג בפקדון
כפל נימא קלבד"מ. ע"פ דברי הרמב"ם
והראב"ד רפ"ב דשבועות. הנה טמן
הדברים ברמז. ולא ביאר דבריו. ואם
כוונתו לדברי הראב"ד שם דשבועות ביטוי
א"ל שם או כינוי רק למלקוח ולא לקרבן.
וא"כ משכח"ל לטע"ג בפקדון שנשבע לא
בשם ולא בכינוי דאינו חייב מלקוח לא
הועיל כלום לשי' הרמב"ם. ואפי' להראב"ד
נמי אינו כלום דהא בטע"ג בפקדון דנשבע
הוי שבועה הדיינין כמש"כ הרמב"ם בפי"א
מה"ש ה"ד. ובשבועות הדיינין מודה
הראב"ד דבטי שם או כינוי וכסתמא דגמ'
בשבועות (דף ל"ח) ע"כ. דכמו דהראב"ד
מודה דלמלקוח בטיין שם או כינוי משום
דכתיב לא תשא את שם ד' אלקיך וכו'.
ה"נ בשבועה הדיינין כתיב שבועה ה'

הסי' בין שניהם. ומה"ט הראב"ד אודיו
אודה ליה להרמב"ם בפי"א מה"ש הוי"א
דשבועה הדיינין בטי שם או כינוי ע"ש.
וא"כ הדקו"ל דחייב מלקוח משום השבועה
ומה שרשם לעיין בירושלמי רפ"ג דכתובות
הנה שם כ' הירושלמי דלר"ל בחרומה
ועדים וזממין הוי גזיה"כ דמשלם וע"ש
בשוריו קרבן. ואם נימא דגם בטע"ג
בפקדון הוי גזיה"כ. א"כ הו"ל להירושלמי
להקשות הן גם על טע"ג ולשנוי' דהוי
גזיה"כ כמו שהקשה מהרומה :

(יא) **בא"ר** סי' תל"ד פסק המחבר
דיכול לבטל חמץ ע"י
שליח וכתב שם העט"ז בזה"ל וי"א שאין
השליח יכול לבטל ולכן אין להקל. ועכ"פ
האשה אין לעשות שליח לבטל החמץ כי
אללה גבי הפרה ממעטה החורה שאין
שלוחה כמותה משום דכתיב אישה יקימנו
עכ"ל. והביאו ג"כ הבאה"מ שם להלכה
ודבריו תמוהים מאוד ואין להם שום פי'
והבנה. דמ"ש איש מאשה לענין שליחות
ובהפרה לא נתמעט כלל אשה משליחות.
רק דבעל אי' לעשות שליח להפר נדרי
אשתו משום דכתיב אישה יקימנו. עי'
נדרים (דף ע"ב). ואין לאשה מליאות כלל
להפרה לומר שלא תוכל לעשות שליח
להפר ובכל הש"ס לא מצינו חילוק בשליחות
בין איש אשה ובקידושין רפ"ב מרבין
מושלח שהאיש עושה שליח ושלחה שהאשה
עושה שליח. ודברי העט"ז הם אללי
כספר החתום. גם ראיתי במהר"ם לובלין
במס' ב"מ (דף ו') ע"כ דרש"י ד"ה ת"ל
ונחן כ' שם בזה"ל דקטן ומרש ושוטה
ואשה דלאו בני שליחותא ניכחו. וזה היפוך
ממה שמפורש ב"ד" דרש"ם דאשה שזה
לאיש לענין שליחות ולע"ג. ואבקש מאת
החכמים הבאים בשערי תורה לעיין בזה
ולמלא פתרון :

(יב) **ב"ס** דרך פקודק להנה"ק מדינוב
מל"ת י"ז אות ג' מסתפק במי
שהי' לו בן שהגיע זמנו למולו והוא חולה
ואין ראשי למולו עד שיכריא. אי שומעין
עליו

הגדול של הרה"ג ז"ל מכר את זכות חוקתו לאנשי העיר בעד שלש מאות כסף בזה אבדו יחומי בני הרה"ג ז"ל והאלמנה את חוקתם :

(ג) **ביון** שבמכתב אשר כתבו אנשי העיר להרב ארמו"ר זוקללה"ה

כתב הסכם על התמטת הר"מ (כי כתב רבנות אין לו) לא נזכר שום זמן וסתם התמטת היא לעולם. אלו הן הטענות אשר לקח להן לקו ואבוא על בשרי אמריו :

דברי האשל אברהם" אשר כבר מחו ליה במאה עוכלי כי מלבד

שמלשון הר"מ בפ"א מהל' מלכים שתקף באותה הלכה אחר שכתב "הניח בן קטן משמרים לו המלוכה עד שיוגדל כתב ג"כ שכל השרירות ירושה לבנו ולבן בנו ודינו כמו במלוכה". והיינו שגם בשאר שרירות כמו רבנות וכדומה דינו כמו במלוכה שממתינים לו עד שיוגדל ועיין בספר החינוך מזה הל"ז פ' שופטים ועיין בספר משפט לך ח"א סי' ע"א ובתשו' אבני

לדק חילק שאם הבן גדול ואידיחי אז כיון דאידיחי אידיחי אבל בקטן ממתינים לו עד שיוגדל. ויש להביא ראיה לזה מש"ס

ברכות נ"א ההם מעיקרא נברא לא חזי הכא מעיקרא חזי והואיל ואידיחי אידיחי ועיין בנה"כ סי' של"ז וגם יש להביא ראיה

לזה מדברי ההוס' יבמות ב' ד"ה ואמות אשתו שכתבו וז"ל אבל מה שממחנת מחמת שהוא קטן ואינו ראוי לביאה הוי

שפיר דרכי נועם וכו' והוי כאלו הלך למדינת הים ע"ס. ובודאי אלו אחר מות

הרב נשאר בנו במדינת הים ורלונו לבוא למלא מקום אביו רק שהדרך רחוקה

שממתינים לו עד שיבוא וכן אם נשאר קטן ממתינים לו בודאי עד שיוגדל וכבר

הבטיח לנו הקב"ה כי יהיה היורש ראוי לאותה אלמלא כמאמר ז"ל במגילה י"ג

כשהקב"ה פוסק גדולה לאדם פוסק לבניו ולב"ב עד סוכה"ד. וזאת לדעת ראיה נכונה. ועיין בתשו' "דברי חיים" מה"ג

מזהר"ח מלאנו חיו"ד ח"א סי' ג"ג שפסק

כן

עליו הפסח ע"ס. ותמוה מאוד דהא גמ' ערוכה במס' יבמות (דף ע"א) דמשכח"ל ערל בשעת אכילה ולא בשעת עשי' כגון שחללה חמה בין שחיטה לאכילה. או שכאבו עיניו בשעת עשי'. הרי מפורש דאם הוא חולה הוי כלא הניע זמנו למול ואינו משכב בפסח :

(יג) **במס'** גדרים (דף ט' ע"ב) אמרינן בנמ' דהלל הזקן היה מביא

כבשתו כשהוא חולין לעזרה ומקדישו וכו'. וכתב שם הר"ן וז"ל. לאו בעזרה ממש

שאכור להביא חולין לעזרה אלא בפהח עזרה עכ"ל. והקשה בני השנון כמר

משה שיחי' דהר"ן סותר משנתו. דבשטמ"ק מס' ב"ב (דף פ"א ע"ב) ד"ה וליחוש

הביא בשם הר"ן בזה"ל. אה"נ דהכנסה גרידא שריא. דהרי הלל היה מביא

כבשתו לעזרה וסומך עלי' ושוחטת עכ"ל. והוא כשיטת ההוס' במסכת ב"ב שם ד"ה ודילמא ע"ס. והכא כתב הר"ן דלאו עזרה

ממש. דבעזרה אפילו הכנסה גרידא אכורה וז"ע :

יעקב אורנר האבדק"ק נאשעלסק והגליל.

סימן פז

בעזה"ש פמפעניץ (פלך קיוב).

ברבר חוקת רבנות.
והשאלה היבן מהמשך דברי.

נקראתי לעיר אחת בדבר הדו"ד שיש

לאנשי העיר והרר"י מלד אחד ומלד השני הרר"מ. וזאת אשר

אמרתי ללד בזכות הרר"י ואנשי העיר העומדים עליו :

הנה העופן מלד הרר"מ דבריו סובבים הולכים על שלשה לירים :

(א) **דברי** "האשל אברהם" באו"ח סי' נ"ג שאם היורש נשאר קטן

במות המוריש אבד חוקתו :
(ב) **דברי** הר"מ בהל' מלכים שכן הגדול קודם וביון שבנו

כן דקטן לא אבד חזקתו וכחב שכן ראוי להורות ע"ש ועיין בספר "דעת תורה" להג' מכערוהן בלית"א סי' א' אות פ"ג שפליג על הא"א ומביא ראיה מדברי הריטב"א במכות י"ג ומדברי התוספות ברכות (ד') ד"ה "בניהו" ועיין בתשו' מהריא"ז ענין סי' ס"ח אף שפסק כ"א אכל רק אם הראשון הסיחו דעתו ממנו ומינו אחר תחתיו מינו גמור ומוחלט כשאלתן שכבר עברו כמה שנים אחר משך ז' שנים וכבר אבד זכרו של הראשון. אבל בניד"ד שלא פסקו האלמנה ויחומיה מלקבל מחליט הכנסת הרבנות אפילו שעה אחת ואחר כל הכירוים שנעשו בזה נראה ברור שלא פסקו אנשי העיר מלמכות בכל יום שיוגדל אחד מהיורשים הקטנים וישונו לחזקת אבותיו בזה גם הג' מהרא"ז מודה שחוזר לחזקת אבותיו [ודרך אגב אומר כי הג' מהריא"ז שנה בפירוש דברי התוס' בגמ' (מ"ז) חדא דפשוט דברי התוס' אין מורין כן. ועוד מוכח מדברי התוס' ס"ט ע"ב ד"ה "מרובה" דאינו כן דאלת"ה ונאמר דהשב מגלותו יש לו דין כהן שעבר הלא משכחת שיפגשו משוח שעבר ומרובה בגדים באופן זה כגון שהראשון גלה ונגנו השמן ומינו מרובה בגדים ובא הראשון והיו שניהם יחד ומדלל לייר התוס' באופן זה ש"מ דבזה המשוח עדיף דאין לו דין משוח שעבר דמשוח שעבר אינו רק אם בחחלת התמנוה מינוהו רק לזמן מועט ולא בזה. ועיין בצרכת ראש לגמ' ועיין באחרונים שהכריחו חילוק זה מדברי הש"ס יומא (ס"ב) במפרש פסחו ואבד והפריש אחר וגמלא הראשון שלחכמים שניהם שוים. שלא חקשי מדברי הש"ס יומא י"ג וחילקו שהיבא שאבד שאני שכבר נתיאשו הבטלים ממנו וע' בתשו' דרכי שלום סי' ז' שהביא ראיה שאם לא נדחה בן הרב לגמרי אזי חוזר לחזקתו מדברי רש"י לסנהדרין מ"ז וז"ל דהא שהקביר מהו ברנל מונה אחר הרנל ולא אמרינן דאידיה משום דלא

אידיה לגמרי ע"ש. ועיין בסדר הדורות" כי אחר רבי שמעון הנהרג נשאר בנו גמליאל דיבנה בעודנו קטן ומינו את ריב"ז ואחר שנעשה ר"ג לראוי החזיר ריב"ז את נשיאותו לר"ג ועיין באו"ח סו"ס קנ"ג ובחו"מ סו"ס קמ"ט ובמקור הדין בתוס' יומא י"ג ובמכות י"ג ובריטב"א שס. ועיין בספר גור' הספרדי סי' ח' שמהר"י אריפל העיד בשם ר"ש אלקבץ שהיו בימיו הגאון מוהר"ר אברהם שלום לחכם העיר ונפטר וגשאר בן קטן ורלו הקהל למנות את הר"מ אלשיך לחכם הקהל ומיחה בהם הרש"א וזוה להמתין עד שיה' בן הקטן בר מזה ומינהו תחת אביו ע"ש. ומלבד זה הנה בכל ערי ישראל המנהג לעשות נחת רוח לרבם המת ולהמתין על בנו שיוגדל. וגם במקום המשפט עשו כן לפני חמשים שנה ועיין בב"מ ק"י דאליין בחר מנהג אפילו להניח ממנו ועיין במהרי"ק שורש י"ט ענף ב' שהטעם נגד המנהג אינו נאמן אפי' כשיש לו מינו ועיין בתשו' ש"א לה"ג מואסלאב חלק חו"מ סי' ל"ג ואין לומר דבמילתא דלא שכיח לא שייך מנהג כמבואר ברמ"א לחו"מ סי' ג' והוא מהרמב"ם והריב"ש [ובמק"א העירותי על התה"ד ח"א סי' קכ"ז לענין טרב פסח שחל בשבת והביא ראיה מהירושלמי והעירותי שם כי ע"פ בשבת לא שכיח עיין בצרטורה לכוכה פ"ה משנה ה' ועיין בתשו' מהרי"ל אכל באמת מבואר באורח מישור על הד"מ סימן א' דכל הטעם שבדבר שאינו שכיח לא שייך מנהג הוא משום דילמא בדרך מקרה נעשה הדבר הזה ע"פ אינשי דלא מעלי ע"ש אבל קבלת רב לעיר נעשה תמיד ע"פ דעת הראשונים והותיקים שבעיר בזה אין חילוק בין שכיח ולא שכיח. עיין בפסחים כ"ב וביבמות כ"ב ערוה לכל מסורה עדות לבי"ד מסורה:

על טענתו השניה שכן הגדול קודם. הן אמת דמבואר בן בר"מ אכל זה היינו

הרר"י בעה שנתגדל וקבל סמיכות
 חכמים) ולהרר"מ אין לו שום כבוד וראיה
 גם על חזקת חלי הכנסת הרבנות ועיין
 בהוס' כתובות מ"ז ובב"ק ק"ק דבאומדנא
 דמוכח אוליגין גם בתלוי בדעת שניהם.
 ואף אם היה במכתב להרב אדמו"ר שום
 משמעות על חזקת חלי הכנסת הרבנות.
 אבל כיון שגלוי וידוע לכל באי שערי
 העיר היתה שכל עיקר השתדלותם היתה
 אז רק לממן טובת האלמנה והיתומים
 כדי להעמיד אחד מיתומים על נחלת
 אביו וכבר אמרו בש"ס ב"מ דכ"ח מהסברה
 לא מיייתי אינש חובתיה לנפשיה ולא אמרו
 בהא כיון שהגיד אינו חוזר ומגיד אלא
 מיטעי קא טעי וע' בחשו' ה"ב ס' ס' י'
 ואי משום שהחזיק הרר"מ במשך חשע
 שנים בחלי הכנסת הרבנות אבל הוה חזקה
 שאין עמה טענה ועיין בסו' קמ"ט סכ"ד
 שהמחזיק בטהרה יתומים פסק הרמ"א דלא
 הוי חזקה ועיין בהוס' ב"מ ק' דמספק
 לא הוי מוחזק. ועיין בחלו' סו' קמ"ז
 סי"ג הואיל והורה שהיה שלו ושלל לקחה
 ממנו הקוזר השדה וכל הפירות למעלה.
 ועוד שדעת כמה פוסקים שחזקה יש לה
 דין קרקעות. עיין בספר משפט שלום
 קובצתם חיקון עולם אות ט' ועיין בב"מ
 ק"י דהלכתא כרב נחמן דקרקע בחזקה
 בעליה עומדת ועיין במהרי"ט ח"ב ח"מ
 סימן ל' דגם אם ימא דכמלטלי דמי
 מ"מ אין להיושב בה שום דין מוחזק
 ומוקמי בחזקת מ"ק והמחזיק הראשון דינו
 כמוחזק. וכדון דידן דמי להביא דיבמות
 (ל"ח) ספק ליבס שבאו לחלוק בנכסי שבא
 ספק אמר אלא בר מיהנא הוא ופלגא דירי
 הוא ויבס אמר את ברא דירי ולי"ל ולא
 מירי הוי יבס ודאי וספק ספק ואין ספק
 מולא מירי ודאי ובין לפירוש רש"ס
 ובין לפירוש החוס' הדין עם הרר"י כיון
 דהרר"מ לא החזיק (גם לפי דבריו) רק
 בחלי הכנסת הרבנות והרר"י מוטען מלד
 חזקה אבותיו שכולה שלו וגם כל אנשי
 הפעיר עומדים לימינו וחזקה אבותיו הוי

[illegible]

ודאי ואין ספק מוטיא מידי ודאי וכל חזקה הרבנות שייכא להרר"י ועיין בהשו' המצ"ט סי' ר' ח"ג וז"ל שגדולה חזקה בפרט בדבר שררה של מלוא וכמו שאין יכולים להעבירו מכל א' מאלו הטעמים כן אינם יכולים לשחק אחר עמו בדבר אחד לדור ולא שנים ואפילו השני הוא ראוי יותר ממנו והביא כמה ראיות לדבריו. ועיין בהשו' „דבר משה" הספרדי שנס לדברי האשל אברהם אס נמלא מי שימש מחמיו ומשמר המקום עבור סיוע לא אמרינן כיון דאידחי אידחי ובפרט בנדר שכתעט כל אנשי העיר ברוב מנין וכנין עומדים לימין הרר"י וגם העשירים בכלל (עיין ברמ"א לחו"מ סימן קס"ג ס"ג ובשו' כנ"י סי' י') והקהל נקראו מוחזקים כמבואר בשו"ע סימן ד'. ואף שלפי מה שכתב הש"ך בחו"מ סימן ז"א ס"ק י"ב ובסימן ז"ב ס"ק י"ד דבמקום שזכו"כ לריך ליתן המטות לאחר לא היו מוחזקים (ועיין באחרונים שהביאו ראיה לזה מתוספות קדושין ע"ט ד"ה קדשה) וא"כ לא הוו הקהל מוחזקים לזה. אבל באמת כתבו האחרונים דענין ירושת חזקה האב דרבנות לאו מתורת ירושה דהא מבואר בחו"מ ס"ס רע"ו דאין היורשים יורשים דבר שאין בו ממש וכל ענין זה הוא רק שמלוא על אנשי העיר לעצור את הבן צאוחו כבוד שהיה לאביו (ולסדבק במעשי הקב"ה כמאמרם ז"ל במגילה י"ג הכ"ל) אבל לא לזולתו שלגביה אין מלוא ואם כן לענין זה הקהל נקראו מוחזקים ומכל הני טעמי הוריה שהדין עם הרר"י ועם אנשי העיר העומדים לעזר ימינו :

ודאי ואין ספק מוטיא מידי ודאי וכל חזקה הרבנות שייכא להרר"י ועיין בהשו' המצ"ט סי' ר' ח"ג וז"ל שגדולה חזקה בפרט בדבר שררה של מלוא וכמו שאין יכולים להעבירו מכל א' מאלו הטעמים כן אינם יכולים לשחק אחר עמו בדבר אחד לדור ולא שנים ואפילו השני הוא ראוי יותר ממנו והביא כמה ראיות לדבריו. ועיין בהשו' „דבר משה" הספרדי שנס לדברי האשל אברהם אס נמלא מי שימש מחמיו ומשמר המקום עבור סיוע לא אמרינן כיון דאידחי אידחי ובפרט בנדר שכתעט כל אנשי העיר ברוב מנין וכנין עומדים לימין הרר"י וגם העשירים בכלל (עיין ברמ"א לחו"מ סימן קס"ג ס"ג ובשו' כנ"י סי' י') והקהל נקראו מוחזקים כמבואר בשו"ע סימן ד'. ואף שלפי מה שכתב הש"ך בחו"מ סימן ז"א ס"ק י"ב ובסימן ז"ב ס"ק י"ד דבמקום שזכו"כ לריך ליתן המטות לאחר לא היו מוחזקים (ועיין באחרונים שהביאו ראיה לזה מתוספות קדושין ע"ט ד"ה קדשה) וא"כ לא הוו הקהל מוחזקים לזה. אבל באמת כתבו האחרונים דענין ירושת חזקה האב דרבנות לאו מתורת ירושה דהא מבואר בחו"מ ס"ס רע"ו דאין היורשים יורשים דבר שאין בו ממש וכל ענין זה הוא רק שמלוא על אנשי העיר לעצור את הבן צאוחו כבוד שהיה לאביו (ולסדבק במעשי הקב"ה כמאמרם ז"ל במגילה י"ג הכ"ל) אבל לא לזולתו שלגביה אין מלוא ואם כן לענין זה הקהל נקראו מוחזקים ומכל הני טעמי הוריה שהדין עם הרר"י ועם אנשי העיר העומדים לעזר ימינו :

נחמן בן לא"א הסופר בתרי סודר יודל חסיד זיל התופק ספעעניץ.

סימן פח

בעוה"ש פה לוטוסורסק.

(א) בשעת (ח"א סי' א') חמה כ"ג על העוט"ע או"ח (סי')

והנלע"ד בדרך הפלפול דהנה יש לדקדק מה עלה על דעת המקשה דל"א כלל חמ"ב ומה יענה להבדילתא דהקט"ר חו"א. והרשב"א ז"ל הרגיש בזה והוסיף דק' המקשה היא מי אמרינן חמ"ב גבי דרכות. ואינו מובן (ובסי' נ"ו עמד בזה כ"ס ולא פירש כלום). חו"א יש לחמוה על קו' הראשונה של המקשה שהקשה מצריי' דהיא כבוד יום וכבוד לילה כבוד יום קודם ואם אין לו אלא כוס אחד אומר עליו קידוש היום (קידוש הלילה שמקדשין את היום על הכוס בלילה. רשב"א) מפני שקידוש היום קודם לכבוד היום. ואם איתא (דאם לא קידש בלילה מקדש והולך כל היום) ליסבקי' עד למחר וליעבד ביה חרתי. (קידוש היום והוי נמי כבוד היום קלם אף ע"פ שאינה בתוך הסעודה רשב"א). ולכאורה המורה דהא ע"כ הבדילתא דאין לו אלא כוס אחד מיירי ביש לו פת. דאל"כ הא פת קדיש. ועוד הא אין קידוש אלא במקום סעודה. [וא"ל דמיירי ביש לו מיני תרנגול דיולא במקום סעודה כמ"ש המג"א (סי' רע"ג בקי"א) דמג"ל להמקשה לאוקמי הבדילתא בהכי ולאקשו"י וק"ל]. וע"כ מיירי ביש לו פת. א"כ אפילו אם גימא דרעת המקשה היה דמלית כבוד היום משוי ליה כאלו אין לו יין היום מ"מ הא מחויב לקדש על הפת למאי

המקיים מצוה מן המובחר אם ניהא דיכול לקיימה
אחר שכבר יצא עיקר המצוה וכול להוציא נני
שמחוייב מצד המנהג . ויש להאריך בכל פרט
ובאיתי רק להעיר וז"ל :

ועכצ"ל דקו' המקשה הים דנימא
דמלות כבוד היום משוי ליה

כאלו אין לו יין בלילה ויודע בודאי שיביאו
לו מחר יין דהרשות בידו להמתין עם
הקידוש עד למחר אם אינו מלמער (ע'
מג"א סימן רפ"ט סק"ג ובסערי חסובה
סבי' ער"ב) מש"ה מקשה מדוע הניח
החמא דקידוש היום עדיף ומחוייב לקדש
בלילה (ומשמע אפילו באינו מלמער) נימא
דמלות כבוד היום משוי ליה כאלו אין לו
יין בלילה ויודע בודאי שיביאו לו מחר
ורשות בידו אם אינו מלמער ליסבקי' עד
למחר וליעבד בה חרתי כן היא קו' המקשה.
אבל לפ"ז יקשה מה השיב לו חביבה מצוה
בשעתה לעשות הקידוש בלילה הא מטעם
חמ"ב די לו לקדש על הפת. אלא דהאמר
כיון דמחוייב לקדש על הפת שוב אמרינן
קידוש היום עדיף. והרי אם נימא דמלות
כבוד היום משוי ליה כאלו אין לו יין
השתא ויודע בודאי שיביאו לו למחר
כדברי המקשה הרי רשות בידו להמתין.

ואין כאן משום חמ"ב. דהא ענין חמ"ב
הוא מענין אין מעבירין על המצוה (כמו
דכילס אהדדי גאלון ארעא דרבנן או"א
ע"א) וכבר הוכיח בתשו' חכ"ל (סי' ק"ו)
דהיכי דלמחר יהיה בידו לקיים מצוה אחרת
גדולה או מצוה זו ביותר הידור מחוייב
להמתין ואין בזה משום אין מעבירין
עבה"ל (וע' שעת"ס סי' תרנ"א ותרע"ג)
וכן מלאתי בתה"ד (סימן רס"ט סמוך
לסופו) שכ' דמאחרים כמה מצוה כדי
לעשות כתיקון ובהכשר ובהידור עכ"ל.
ואם כן גם חמ"ב ליחא בכה"ג. ומכ"ש
הכא דאם ימתין יקיים מצוה זו בהידור
וגם מצוה אחרת נוסף לזו. וגם עכ"פ אם
אינו מחוייב להמתין הרשות בידו ויפיר
הקשה המקשה אמאי הניח החמא דמחוייב
לקדש תיכף בלילה. ואם כן מאי השיב לו

המתיר

(למאי דקו"ל דמקדשין אריפתא) וא"כ
אין מקשה יניחנה עד למחר. הא אם
מחוייב לקדש בלילה על הפת שוב אמרינן
קידוש היום עדיף מכבוד היום ולריך
לקדש על היין. ויותר תימה אין אמר
ליסבקי' עד למחר וליעבד בה חרתי הא
אם מקדש בלילה על הפת אין יחזור ויקדש
ביום. הא ע"כ חרתי דאמר היינו קידוש
היום שאומרינן בלילה כפרשב"ס שיהי' בו
גם כבוד היום קלה. ואחר שיש לו פת
הא מחוייב לקדש בלילה על הפת. א"כ
אין יעבור למחר חרתי. וזה תימא לכאן :

ואגב ראיתי להעיר מה שצ"ס להלן (שם דק"ו
א') ר"א חיקלע למחוזא. א"ל ליקדש
לן מר קידושא רבה בו' אמר בפ"ג ואניד בה חזא
להחזא סבא דנחין בו' ופרשב"ס דאם לא היה
אחד מהם מסרב לשותת היה חומר להם קידוש
גדול של לילה כמנהגן ע"ס. ויש להעיר הא ע"כ
ר"א כבר קידש בלילה (דאל"כ מדוע באמת לא
קידש פה ביום מנהג בני מחוזא לקדש ביום
ז"ע אפילו אם היה כל הקידוש של לילה). ואם כן
עוד הפעם. אין נחשק ר"א לברך ברכה לבטלה
(הא אפילו אם נימא דלא היה מחוייב לשמחם
כמו ששאל רבי ללוי לענין עוף בחלב בשבת
(דק"ל א') אף דבשר עוף בחלב לכ"ע רק דרבנן.
מה דברכה לבטלה רק לדעת התוס' דרבנן. וגם
אפילו אם נימא דלא היה מחוייב לבטל מנהגם
עכ"פ) הא א"ל דר"א בנאו למחוזא נחתייב
מצד חומרי המקום שהלך לשם לנהוג כמנהגם בזה
והדרבה נוהגים לו חומרי המקום שיצא משם שלא
לברך ברכה לבטלה. דהא ברכות אין מעכבות.
והרי ר"א דעחו היה לחזור כמשמעות הלשון
חיקלע למחוזא. וא"כ אין חשק לברך קידוש
גדול של לילה. דהא גם להוציא אותם מידי חייב
מנהגם לא היה יכול דפסור מדבר אינו מוציא
את המחוייב בדבר והיכן מצינו דחייב מצד מנהג
קיל כזה. ואולי דברי הרשב"ס ז"ל היה אפ"ל
דר"א חשב שהם לא קדשו בלילה. ומש"ה חשב
להוציא אף דהוא כבר קידש בלילה שפיר יכול להוציא
מכת ערבות וכדקו"ל דא"ע ש"ס שיצא מוציא. אבל
לדברי הרשב"ס דחשב דמנהגם לקדש ביום עוד
הפעם זע"ג. ואם הי' אפ"ל דהמקדש בלילה על
הפת מפני שלא הי' לו יין ולמחר נודמן לו יין
הרשות בידו לקיים מצוה מן המובחר ולקדש
קדושא בלילה עוד הפעם על היין. היה אפשר
לייבב קלה בדוחק דר"א קידש בלילה על הפת.
והי' מיושב גם קשייתינו בדבור שפ"ז. אבל זה
זע"ג. וגם עכ"פ אינו מחוייב בדבר. וז"ע א"ט

המתקן. לכ"נ דמכח קושיא זו בדברי
החרלן אשר לכא' לא מובן חירולו. הבין
המקשה כוונה אחרת בדבריו שהשיב לו
חביבה מזה בשעתה. ואדרבה לפי שהמקשה
ידע מזכריותא דהקטר חו"א. היא שנחנה
לו להקשות קושייתו השנייה מהבדלה וכמו
שיבאר בס"ד. דהנה באמת לריך מובן
מה שיך בהקטר חו"א ענין חמ"ב לדמות
את השבת. בשלמא אי בלילה היה רק
זמן תשלומין ולא עיקר הזמן היה שיך
לומר חמ"ב לעשות המלוא בעיקר זמנה
ולא בזמן התשלומין עד שדוחה שבת. אבל
בהקטר חו"א דגם בלילה עיקר זמנה
מדוע באמת ידחה שבת. הא ענין חמ"ב
בהבנתו הפשוטה למחר לעשותה היא רק
מכח זריזון מקדימין. או לכל היותר מכח
מלוא הבא לידך אל התמלוגה דילפינן
מקרא ושמתם את המלות. ואין בכל זה
כדי לדמות את השבת דגם שבת גופה
היא מלוא הבא לידך. ונהי דחו"ל אמרו
בפסחים (דס"ט א') ובמנחות (דע"ב ב')
שכבר נדחה שבת אלל שחיטה. הנה מלבד
כי לענ"ד יש בזה כוונה אחרת הארכת
בזה במק"א עפ"ד הש"ס בסופה (דמ"ג
ב') ע"ש [ורמותי בקונטרסי אמרי כהן
(הנדפס עם חש' הכד"ד או"ח מהדו"ק)
סי' ד' או"ג ד"ה והנה ע"ש]. עכ"פ לריך
מובן הא הקטרת חלו"א מלאכה בפ"ע
היא ויש בזה דחיית שבת גמורה ואפשר
להמחין עד הלילה ולא יעבור עיקר הזמן
רק דאם יקטיר בשבת יהיה חיבוב מלות
בחובת גברא אבל לא בחובת מנא כי
המלוא גופה לא חבי' מהודרת ביותר.
ומדוע ידחה שבת. ודבר נפלא הוא להבין
בזה ענין חמ"ב לדמות עי"ז שבת. לכן
נלע"ד ברור דחביבה מלוא בשעתה דאמרינן
בהקטר חו"א אין הכוונה כמו שהבינו
כ"ת. למחר לעשותה. רק חביבה מלוא
בשעתה בזה גופא שדוחה את השבת.
שמראין לדעת חביבה המלוא דאע"פ שגם
בלילה עיקר זמנה היא. אפ"ה אין מעכבין
הקטרתם עד הלילה רק מקטירין בשבת

להראות שחביבה המלוא לדמות שבת ובזה
המלוא גופה מהודרת. והכנה זו בלשון
חיבוב מלוא מלינו להדיא בר"פ ר"א
דמילה דאיתא החס חיבועי להו טעמא
דר"א (דאמר מביאה מלוא ולא מכוסה)
משום חבובי מלוא (להודיע שחביבה מלוא
עליו שמחלל שבת עליה. רש"י ז"ל) א"ד
משום חסדא. ומסקינן לא אר"א אלא
לחבובי מלוא. מחני' נמי דייקא דקטני
ובשעת הסכנה מכסהו ע"פ עדים כו'
ש"מ משום חבובי מלוא ש"מ. הכי להדיא
דמשום לחבוב המלוא (לר"א דס"ל מכשירין
דוחה שבת) מחויב להביא דוקא מלוא
להראות חיבוב מלוא. וה"נ בהקטרת חו"א
חביבותא דמלוא היא דייקא להקטיר בשבת
ואל תשיבני דשם לא אמרו לשון בשעתה
רק חיבוב מלוא. משא"כ בהקטר חו"א
אמרו חב"מ בשעתה משמע דהכוונה
לעשותה בשעתה. דז"א דבאמות גס בשאר
מקומות בש"ס הכי דאמרו לשון חב"מ
כמו בקדושין (דל"ג א') ובחולין (דנ"ד ב')
ג"כ ע"כ אין הכוונה למחר לעשותה רק
לחבוב המלוא בשעת עשייתה. שהרי אמרו
שם בא וראה כמה חב"מ בשעתה שמפניהם
(מפני מביאי ביכורים) עומדים (בעלי
אומניות) ומפני ת"ח אין עומדין הרי
מפורש דכוונת הלשון חמ"ב היא להדר
ולחבב את המלוא בשעת עשייתה לדמות
מפני מלוא זו איסור או מלוא אחרת
(ואם כי שם דחו דשא"ה דאם כן אהה
מכילו לע"ל. עכ"פ מובן זה בלשון זה לא
נדחה) וז"ב. מעשה נאמר דהמקשה הבין
דחמ"ב שאמר המתקן היא לחבב המלוא
של קידוש היום בדחיית מלות כיבוד היום.
וכמו בהקטרת חו"א אע"ב דאפשר להמחין
עד הלילה ולהקטיר בעיקר הזמן. כי
בהמתנה עד הלילה לא יעבור עיקר הזמן
אפ"ה מקטירין בשבת כדי לחבב המלוא
להראות שחביבה לדמות את השבת כמ"כ
קידוש היום ערוך לעשות דוקא בלילה
להראות חיבוב מלוא דאע"ב דאפשר להמחין
עד למחר ולקיים עוד מלוא. חביבה מלוא

האיסור ובאופן האסור. משא"כ גבי ברכות
 דלא יזייר כלל דבלאו המלוא היה אסור
 לברך על הכוס. וגם במה שאינו מתעכב
 עד לאחמ"ז לא ניכר חיוב מלוא הבדלה
 דהרי עדיין לא חל עליו חיוב בהמ"ז. וע'
 בשד"ח מערכ"א כלל ק"ג בשם ז"ע
 ודו"ק. ואפשר מלפני שיבואו לו כוס אחר.
 ואין כיון חיוב מלוא לכן מניחו עד
 לאחמ"ז. אי"כ כ"ש בקידוש דודאי לא
 יהיה ניכר חיוב מלוא. כיון דאם יתעכב
 לא יעשה עוד בעיקר זמנה רק בזמן השלמה
 (וגם ח"ל דיהיה ניכר חיוב המלוא משום
 דהיה יכול לקדש על הפת ולהניח הכוס
 למלוא כבוד היום והוא מקדש על הכוס
 ניכר חז"מ. דז"א דהרי קי"ל א"ס יש יין
 בעיר לא יקדש על הפת כמ"ש הרמ"א
 (סי' ע"ב וע"ש במג"א סק"ח) א"ס כן
 הרואה יאמר דניחא ליה לקדש על היין
 ללא דעת ר"ח. ובדין הוא כן. וא"כ
 כ"ש הוא מהבדלה דל"א בקידוש דהוא רק
 מלוא של ברכה חמ"ב לדמות מלוא אחרת.
 והדרה הקו' לדוכתה לישבקי' עד לאחר
 וליעבר בה חרתי. וא"ש הכל. וע"ז השיב
 לו המהרן לא חתימא אנא (אשר דברי
 חכמים לריכוס ביאור) ולא חזאנה אנא
 (אשר דבריהם כוללים הרבה פנים) ולא
 יחידאנה אנא (לומר בלשון שלא אמר אדם
 מעולם) ולפי שראה דהמקשה הבין כוונה
 אחרת בדבריו אמר לו לשונות הללו. אשר
 לא מלאנו דוגמתן בש"ס. וביאר לו של
 כוון לענין חמ"ב שאמרו בהקטור ח"א.
 רק כוון בלשון חמ"ב לכוונה פשוטה למחר
 לעשותה. ומטעם. זריזין מקדימין למלוא.
 (וזה מדויק בלשון רבינו הרשב"ם דבחחלה
 הביא הכרייהא דהקטור ח"א. ולבסוף
 (בד"ה עיולי יומא) כ' לשון זריזין מקדימין.
 וזה מורה כדבריו ע"ש). אולם לא היה
 כוונתו למחר לעשות מלוא קידוש דבזה שפיר
 הק' המקשה קושייתו דהרשום בידו כשאני
 מתעכב לשבקה לאחר. רק כוונתו הי' על
 מלוא שבת דחגיגה מלוא שבת למחר
 להקדומה. וז"ש ושאיני לן עיולי יומא
 מאפקי

זו לדמות מלוא אחרת לגמרי. ולפי מובן
 זה שפיר השיב המהרן. אמנם לפ"ז נמלא
 דהכי דעם העכבה שיתעכב בעשיית מלוא
 זו לא יעבור עיקר זמן עשייתה וכשיתעכב
 יקיים מלוא זו בעיקר זמנה וגם יהיה בידו
 לקיים עוד מלוא אחרת. אז א"ס הוא אינו
 מתעכב בעשיית מלוא זו. רק עושה אותה
 תיכף אע"ג דמלוא השניה נדחת לגמרי.
 יוחר ניכר חיוב מלוא זו. מהחיוב אשר
 ניכר בעשיית מלוא שהעיכוב בעשייתה יגרום
 לעבור עיקר זמן עשייתה. דא"ס בעיכוב
 עשיית מלוא זו לקיים עוד אחרת יעבור
 עיקר זמן עשיית המלוא אשר לפניו עתה.
 אין ראיה ממה שאינו מתעכב בעשיית
 מלוא זו מפני שחגיגה אלא לדמות מלוא
 אחרת. דהרי הרואה יאמר דלכן אינו
 מתעכב להמתין בעשיית מלוא זו. משום
 שאינו רואה לעבור עיקר זמן עשייתה.
 ולא מפני שחגיגה מלוא זו לדמות מלוא
 אחרת וזה מובן. וא"כ סרה קו' כ"ג.
 ואדרבה זו היא קו' המקשה מי אמרינן
 חמ"ב והענין גבי הבדלה א"ס אין לו אלא
 כוס א' מניחו עד לאחמ"ז כו' ול"א
 חמ"ב לעשותה תיכף להראות חגיגות
 המלוא שדומה מלוא אחרת ואינו מתעכב
 כדי לקיים שניהם. וא"כ קו' הוא א"ס גבי
 קידוש דא"ס ימתין עד לאחר יעבור עיקר
 זמנה. וא"כ כשאני מתעכב בעשייתה עד
 למחר לא ניכר כ"כ חגיגות המלוא אפ"ה
 אחרת ידחה מלוא כיבוד היום משום חמ"ב.
 ויש בזה חגיגות מלוא. כ"ש גבי הבדלה
 דא"ס ימתין עד לאחמ"ז יעשה ג"כ בעיקר
 הזמן. וא"ס אינו מתעכב ועושה הבדלה
 תיכף ודאי יש בזה חיוב מלוא דניכר יוחר
 דחגיגה אלא מלוא הבדלה לדמות מלוא
 אחרת. ודאי דהיה לנו לומר חמ"ב ויעשה
 הבדלה תיכף. וא"ס חזקן גבי הבדלה
 דלריך להתעכב עד לאחמ"ז. טכ"ל דשאני
 ברכות משאר מלוא (וזהו כוונת הרשב"ם
 ז"ל) דדוקא בעשיית מעשה מלוא. אשר אי
 לא המלוא היה העשייה איסור שפיר ניכר
 חיוב מלוא במה שטעם בענין הזמן

רל"א וחו מלינו כולא בזה בכ"מ בש"ס ע' פסחים (ד"ג רע"א) א ל ב"ה לב"ש ובפרש"י שם. ובני הילד כמר פנחס אלי' הי"ו הראה דוגמהם בנדרים (די"ז א') בגי' שהביא הר"ן ז"ל ע"ש. ובמכוס (די"ב סע"א) ורמי מעשר אמצער ע"ש בפרש"י והריטב"א. וע"ז משני המסחר דבון בלשון חמ"ב מעין זריון מקדימין וכו"ל. וגם בזה סדרך מיושב קו' כ"ג. וקנרתו כי באתי רק להעיר. ודרך הראשון נ"ל יוחר קרוב :

ג) אולם כ"ז כתבתי בדרך הפלפול וליישב גם שאר הדקדוקים בסוגיא זו. אבל בפשיטות לא הבנתי קו' כ"ג. דגם לפי ההבנה הפשוטה שהבין כ"ג בלשון חמ"ב (אשר גם לירידי לפי האמת כוון כאן המסחר אל כוונה זו) איני רואה שום חמיה על הטעם ע. דהרי"ל בפשיטות דהמקשה בלחמ היה סובר דקידוש עיקר זמנה גם ביום ולא מטעם חשלומין ושפיר הך. והמסחר השיב לו דשאיני קידוש מהבדלה. דקידוש דהוא עיולי יומא כמה דמקדימין עדיף ולכן עיקר זמנה בלילה וביום רק חשלומין מש"ה שיך חמ"ב. משא"כ הבדלה דאפוקי יומא מאחריון וכל הלילה זמנה וזמנה וזמנה כ"ס. וטעם פסקו כשנוי"ה דגמ ולק"מ :

ד) שם (סימן ע"ז או"י) השיג עלי עמ"ש (בסימן ל"ו) בפ"י דנ"י חוס' פסחים (דק"ט ב') דמש"ה כתבו דבעינן שיכנס עם זרועותיו בריווח אינן נדבקינן לגופו משום דבעינן דביהס"ח וביהס"ט יהיו ראויין לביאת מים והך עלי מנ"ל הא דלמא משום כדי שיבואו המים תחת זרועותיו במקום המגולה. דכשיבוי נדבקינן לגופו לא יבואו המים כלל תחת הידים עכ"ד. יעיין כ"ג בדברי החוכמות שהקשו מהא דבוכין דוכן מחזיק אמה עם דפני הארון. אלמא גוף האדם אינו מחזיק אמה. ואם כדבריו לא ת' חוס' כלום. דהרי גם הם קצרו מיתיהם בתכריכין. וכדי שיבואו המים תחת הזרועות במקום המגולה

מאפוקי יומא דפיולי יומא כל כמה דמקדימין עדיף ומחבדינן ליה (פרש"י) ועבדינן קידוש מאורחא כי הכי דלנקטי' עילון הייא דחמ"ב זריון מקדימין למלות) ולכן קידוש היום עדיף כי בזה ממחר למנקט קדושת שבת. ואין כבוד היום עדיף לדחות קבלת שבת. אבל אפוקי יומא מאחריון. ובה שמיית הכוס עד לאחמ"ו מחבב מלות שבת שלא יהיה נראה. עליו כמשא. וא"ש הכל בס"ד. וזה נכון וברור בהבנת הענין דחביבה מלות ודו"ק :

ב) ובררך זה אפ"ל עוד בסגנון אחר כי י"ל דהמקשה מפני קישוי הבנת חירולו של המרחן שהקשינו לעיל היה מבין בכוונה דבריו חמ"ב לעשותה בלילה בפני עזמה ולא להמתין עד למחר לעשותה יחד עם מלות כבוד היום כדי שלא יהיה נראה כעושה מלות חבילות (ולטעם רש"י ורשב"ם אעמ"ח הוא כדי שלא יהא נראה עליו כמשא) וכמ"ש רבנ"י גופיה לעיל (דק"ב ב'). וכבר הך' עליו שם מצרייתא דהבדלה דמבואר דעושין מח"ח. ושם השיב לו אין לו אלא כוס א' שאני. מש"ה חזר והך' עליו עתה מצרייתא זו ענמה. אחרי כי הבין בדעתו דטעם הצרייתא של קידוש היום עדיף היא כדי שלא לעשות מח"ח ואע"ג דבצרייתא זו אין לו אלא כוס א'. וא"כ שפיר חזר והקשה מצרייתא דהבדלה. ואם שם עמח"ח משום דאין לו אלא כוס א' גם גבי קידוש לשבקי' עד למחר. ובה ניחא דברי הרשב"ם שפי' קו' המקשה מי אמרינן חמ"ב גבי ברכות והוא עפ"מ ש' חוס' ברכות (דל"ט סע"ב) דבברכת הנהנין ל"ש אעמ"ח ע"ש. וגם הכא דמלות כבוד היום אינה אלא ברכת צפה"ג. והיא ברכת הנהנין דא"ל לטעום מכוס הקידוש בלעדה ל"ש אעמ"ח ודו"ק. וי"ל עוד דהמקשה הך' ב' קושיות. והכי דייק כפל בלשון מי אמרינן חמ"ב כו' ול"א חמ"ב. ובאמרו מי אמרינן חמ"ב כוון להך' דברכות שאני וזמנה שאמר והתירא כוון להקשות על גוף הכלל דאעמ"ח נאף ע"ג

המנולה וראוי די שיהי' הפרש כמו התכריכין שבין הזרוע והגוף. (ואפילו אם נדחוק לומר דקברו מהיהם בדין וכרכו אותם כמו חפץ. אטו אפשר לומר שדחקו את המת לארון כ"כ עד שלא נשאר ריווח בין הגוף והזרועות כדי ביאת מים זה דבר שאין הדעת סובלתו). ואפ"ה עם התכריכין לא היה גוף המת מחזיק אמה רק עם דופני הארון וא"כ עדיין קו' החום במקומה למה בעינן במקוה אע"א. וע"כ כוונת החום בתירולם כמו שכתבתי כדי שיכנס בריווח עם זרועותיו כדי שיכנס מים לביהקמ"ט ולביהם"ת. ולזה נלך שירחיב ההרב הזרוע מהגוף ושפיר בעינן אע"א. וז"פ וברור :

ה) אגב ראיתי בדברי כ"ת שכ' בפשיטות רק חז"ל אמרו דשיעור מים

שכל גופו עולה בהם היא אע"א. במחכ"ת אללי הדבר ספק לזכון הש"ס בכל המקומות היא מים שכל גופו עולה בהן וכמה הן אע"א ושיעור חכמים שיעור מי מקוה מ"ס. מבואר דרק השיעור של מ"ס הוא דשיעור חכמים אבל שיעור אע"א הוא מקובל עם הדרש מים שכל גופו עולה בהם. והוא לכאורה בכלל שאר השיעורים שנאמרו למשה מסיני כנ"ל לבא' ול"ע :

ו) שם (בסי' ל"ו או"ד) הנחתי בל"פ דברי החינוך (מלוה ק"ב) במ"ס דכהן המעבד זמן מה כפרת הבטלים נענש. א"כ איך מייחתי בעירובין (דל"ב א') ראייה דסמכין אחשע"ש מהא דיוולדת חבה ע"ש. כעת ראיתי דלק"מ דהוא ז"ל לא כ' רק בקרבנות הבאים לכפר חטא ועון. משא"כ ביוולדת חבה דקרבנן לא באות לכפר שום חטא ועון רק להכשירן לאכול בקדשים כמבואר בגדרים (דל"ב ב') דל"ל דעת בעלים ע"ש בר"ן. שפיר אין הכהנים נענשים על העבדת קרבנן (ובני עלי דנענשו. משום ח"ה ומשום בזיון קדשים כמ"ס חוס' שבת (דנ"ה ב' ע"ש) וז"פ :

ז) שם (בסימן ל"ב או"ה) כ' כ"ג ליישב דבריו (שכס' א') ממה שהשגתי

עליהם (בסימן ע"ו) והביא מס' שפ"ל דבעיקר הלכה בני שיעור ב"ש כדי שינטל בפי הזוג. ושפיר מקרי בר קטירה דראוי להביא היום. והרגיש כ"ה בעלזו דגם לשיעור זה לריך שהיית זמן מה שעה או בתים וא"כ עכ"פ פחות נזמין זה קודם הלילה אין להם לכתוב בת"ס דהא אינם ראויים להביא ב"ש ביום שיהיה בהם כשיעור. והשיב לבעלזו די"ל דאין דקי"ל לילה זמן חפילין א"כ ראויים להביא שערות בלילה או למחר דמלוא אחת היא. ואין להם ליזהר רק פחות מב' שעות קודם ליל שבת. וא' בלא"ה אין דרכם לכתוב בת"ס עכ"ד. לענ"ד ל עבדה. דא"כ לדין דקי"ל לילה ז"ת ולפ"ד כ"ג יהיה אפשר לקטן שאנו יודעין שביום ה' יהיה לו יג"ש ויו"א לכתוב בת"מ כל ימי השבוע כיון דמלוא אחת היא כל ימי השבוע מיום א' עד שיוגדל ויחתייב כי ביום ה' יהיה ביג"ש ויו"א וגם אז יהיה מותר לכתוב כיון דמקרי בר קטירה דראוי להביא אז ב"ש. וזו קולא יתירא. לא אמרה ארס מעולם. וגם הסופרים שהיו מקילין (משא"כ עתה דאבסור דרא בזה כמ"ס כ"ת) לא היה מקילין רק בשבוע הגיע ליג"ש ויו"א. וזו ק' טובא מה דספיקא ליה לכ"ג שהשיעור לזמירות השערות מתחלת למיתתם עד שיגיעו לכדי שינטל בפי הזוג לא יתאריך יותר משתי שעות והרי מבואר בגזיר (ד"ו ב') דקי"ל לרבנן דאין שיעור מתגדל כדי לבקו ראשון לעיקרן בפחות מז' ימים (ועי' במפרש שם ובדט"ז רע"ב) וא"כ כיון דג' שיעורים יש מג"ל דהשיעור כדי שינטל בפי הזוג לא יתאריך יום או יומים. וא"כ כ"ז בלא בדקו לראות אם התחילו השערות לזמוח היה להם למנוע כל יום ששי או גם חמישי אפילו לדין דלילה ז"ת. ומחוררתא כדכתיבנא שם (בסי' ע"ו) בישוב מנהג הסופדים שהקילו ותל"מ :

ח) שם (בי' פ' או"ד) כ' כ"ג ליישב קו' מקור נפחות מג"ל דלריך רוס ג"א. ואמאי לא די בפחות דכשיכנס למים יעלו המים ויכסו ראשו (ויע' חוס' יומא דל"א

דל"א סע"א ויען כי ס' מק"נ לא נמלא
אללי לא ארון בזה. כי ודאי הביא שם דברי
חוס' אלו) וכ' כ"ג משום דבכ"מ כחורה
כתיב ורחן בשרו במים וכאן כתיב ורחן
במים את כל בשרו דהפסיק הכתוב באמלע
במים ואח"כ חזר אל האדם כו' עכ"ד.
ול"ע מהא דכתיב בפ' אחרי (ויקרא ט"ז)
ד') ורחן במים את בשרו. ומה שיש לי
להעיר בזה הנה בכל החורה באה הזווי
לעבילה דכתיב בלשון רחילה בלשון עבר
ורחן בוי"ו המהפכה לעמיד. ולא כתיב
בשום מקום בלשון עמיד ורחן בוי"ד | וזל
בכ"ק (דברים כ"ג יב) והיה לפנות ערב
ירחן במים. וילפינן מזה דעובל והולך עד
הערב שמש כמ"ס הרמב"ם (בפ"א דמקואות)
והא דכתיב (ויקרא יז עז) ואם לא יכנס
ובשרו לא ירחן. אין זה לווי רק אזכרה
כמוכן. והזווי על טבילה זו כתיב בפסוק
הקדוש ורחן במים יעו"ש]. ובתי עה"ת
כתבו בס"ד כי הכתוב מרמז לנו למה
שחקרו האחרונים. ומבואר להדיא בכ"מ
(פ"ו מהל"ט הט"ז) כי הטמא לא נטהר
אלא בעלותו מן המקוה ולא בהיותו עדיין
במקוה (ובמק"א הארבעה בזה מובא)
דמניגה ד"י"ט ח' עוריהו רגלו אחת במים
כו' ואכמ"ל) וזה שרמזה לנו חוה"ק ורחן
במים וטהר כי אחר שהרחילה נעשה דבר
עבר כלומר שכבר עלה מן הרחילה אז
ועהר. וכ"ז ש"א"א לומר על הרחילה לשון
עבר עדיין לא נטהר עכ"ד שם וזו הערה
כבונה לעכ"ד. ובזה יש מקום אחי ליישב
קו' המק"נ. דכאן בצעל קרי בויקרא כתיב
ורחן במים את כל בשרו וטמא עד הערב.
ואח"ל דהכתוב בא ללמדנו באמרו ורחן
לשון עבר דלא נטהר רק אחר שיעלה מן
המים דהיי הכתוב מה"ם וטמא עד הערב
ולא ורחן וכו' ובהר. וא"כ אחי לא כתבה
החורה בלשון הנאמר בכ"ק בדברים שם
ירחן לשון עמיד בוי"ד. מזה למדו חז"ל
דהכתוב בא ללמדנו דגם אחר שהרחילה
נהייתה דבר עבר ג"כ יהיה במים שיסור
כל בשרו וזהו כוונת הכתוב ורחן (אחר

שרחן יהיה עדיין) במים את כל בשרו.
ואם לא לר"ך ג"א רק במה שנכנס למים
המה עולין ומכסין את גופו. נמצא דאחר
הטבילה ליכא במים שיסור כל בשרו. וזו
הערה נכונה בס"ד. אולם עדיין לר"ך בירור
בשאר המקומות. ולא באתי רק להעיר:
(י' ש"מ) ס'מן ל"ד א'ו) סמה על הגט
מקושר שכ' לר"ך ליהזר בימי
החודש שלא לכתוב שלש ועשר בכוף שיטה
כו' והרי היא היבנה שלישית מן התחלה
נוכח הגט ואיך יהיה בכוף שיטה עכ"ק.
הנה אי מהא דהיא חבבה שלישית לק"מ
דגם שיטה האחרונה היא בת שלש חבבות.
אבל יש להפליא יותר דהרי כל דבריו ז"ל
הם אלכתחלה ולכתחלה לא יצויר כלל חבבות
שלש בימי החודש. דימי החודש נכתבים
בלשון זכר שלשה ארבעה וכו' (ורק חבבה
עשר יצויר בשלשה עשר ואז תהיה חבבה
רביעית ולא שלישית כמ"ס כ"ה). ועיינתי
דבריו קדשו של הגאון נמ"ק ז"ל בגופן
שלהן. וראיתי שכ' החכם בזה עפ"ד הש"ס
ב"ב (דקס"ז א') שלא יכתוב חלה עד
עשר בכוף שיטה. ושם מיידי בסכום
המעוט בשאר שטרות. ולבד מזה אם
באנו לחוש שיעשה משלש שלשים בימי
החודש בגט הלא יצטרך למחוק יום השבוע.
כי לעולם יהיה יום השלשים בחודש מוקדם
יום אחד בשבוע מיום השלישי בחודש.
למשל אם יהיה יום שלישי בחודש בחמישי
בשבת יהיה יום השלשים בדביעי בשבת
וכדומה. וכן יום העשירי בחודש לא יבא
לעולם מכון עד יום העשירי. וליווי
שימחוק גם יום השבוע לא חיישין כי ית'
ניכר. גם אם יכתוב בשלשה עשר בכוף
השיטה אין לחוש שיוכיף ארסיות יום"ל לחיבה
עשר שיהיה המספר שלשה ועשרים דמלבד
כי יהיה מוכרח למחוק יום השבוע גם
יצטרך להוסיף אות וי"ו בין החבבות כי
שלשה עשר נכתב בלי וי"ו המחבר ושלשה
ועשרים נכתב בוי"ו. ויהיה ניכר מנחמ
הלחן זו הדחק. ואין לחוש בכתיב ליווי
וכמ"ס הרשב"ם שם וסו"ד להלכה בסמ"ע
סי'

(סימן מ"ב סק"ו). לכן ההכרח לומר שטעות הדפוס הוא. וכ"כ להדיא מדברי הגאון ז"ל שם שביים וז"ל לכן לפענ"ד יש לומר "בשנים" שלא יכתוב משלש ועוד עשר בסוף השיטה. דקדק ולא הזכיר בימי החודש רק במספר השנים ולק"מ, וז"ב :
מאיר הכהן חזקוני לנשימורס.

סימן פט

בעזשה"י אפשישא (פלך ראדום).

הנה יען ראיתי שרבים נחקשו בדברינו הגדפסים בשעת ח"כ סי' מ"ח מפאת קצירות האומר לזאת אעתיק בקלרה את אשר כ' בס"ד להגאון שליט"א מסתאניכלאכ בעה"מ שו"ת הרי בשמים. וזה הוא מ"ש מר שדבר"ג מפרש דתללה במקל על המשקוף העליון ולא כאשר רצינו לפרש דבריו. ידוע להוי למר שאין שדבר"ג בידו. ומ"ש בשמו הוא רק מ"ש בשמו בלקהק"מ. אך כבר הרגיש מר שדבריו הדבר"ג קשים למעיין שהוא הופך משנה ערוכה בכלים פיו"ז מט"ז שהבאתי בקונטרסי דחשיב ההם בין כלים שמק"ט. מקל שי"ב ב"ק מזוה. ואי קאי על המשקוף העליון. הגא כיון שנתחברו בבנין הוא טבור מלקבל טומאה. וע"כ דליתא לפרוכו. [וע' בויקרא רבה פכ"ה בעל מקל וחקקו ונהן בו קמיע כו']. ומ"ש מהב"מ דבב"מ (ק"ב) בשם ה' הר"פ ז"ל שכל לחרץ קושיה תחום' על רש"י שפי' אפשר בגובה דקניא. ותולה אותה ממנחות (ל"ב) דתללה במקל פכולה. דמנחות מיידי שתללה מחוץ למקל. ודבב"מ מיידי כשהנה חוץ המקל ותולה המקל בו' וא"כ לדעריהם אין בנ"ד שום חשש. הנה מלבד שדבריהם הק' המוהים דלשונתם אינו לשון פכולה שייך למתני' בחולה המזוה חוץ למקל. דה"ל דהוא מבוס בזיון כהא דהולה הפליו בצרכה (כ"ד.) דהלא עשם אחר קמני מ"ט בשעריך בעינן וליכא והו' דלשון פכולה

ל"ש בזה. יתר ע"כ מלאכי בס' הישר לר"ת ס"י ת"ך שהאריך להוכיח כשיטתו דלריך להניח המזוה בשכיבה [והו"ד בחוס' דבמנחות ג' ד"ה הא] דאי אמרת משומד ג"כ כשרה א"כ קשה מהא דחנינן העמיד לה מלכין של קנים מותר שפופרת ומניה בחוכה. ולמה לי לחתוך יריחטו בחוץ א' מהקנים כו' והיינו דאמרינן תללה במקל ככה כו' דכשקשר חבל באמלע המקל הוי המקל ברוחבו וכנס בעינן כו' וא"כ מזה דעל מזוזה בעינן ומבואר דתללה במקל ר"ל בחוכה. ובפרט שכ' הוי' ב' וז"ל ועו"ל דלא יתלה הקנה אלא יהי' הקנה קבוע כו' ומבואר ביד מלאכי בשם ס' חזון נחום דכ"מ שכ' חוס' ועו"ל. התי' האחרון הוא כיחד שלא תמוט וכוונתם בתי' הב' שהקנה יהי' קבוע במסמרים. וכ"כ הר"ן בחי' שם וז"ל אפשר בגו"ד וקבע לה בסיני. ולשון הגמוק"י שם ובה"ק. אפשר בגו"ד שיניחנה בשפופרת ויקבענ' בשני מסמרים כו' דאילו תללה בלא קביעות פכולה וכ"ה במרדכי לה"ק. ובד"ח לה"ק סק"ד כ' דגם דעת רש"י הוא כן ולשון חולה דנקט לאו דוקא רק שר"ל שאפשר לקבעה כך בלא אומן כו' יעו"ש כי דבריו ברורים להמענין ברש"י דמנחות. ומכ"ז מבואר דהקביעות לעיכובא היא וכת"א על וכתבתם והקבעינן ומנוסח הברכה לקבוע מזוזה שהקנו חז"ל ג"כ משמע הכי. דהא קבוע בלשון ארמי הוא חיבור חזק. דעל ויחקקה בבטנו [שופטים ג'] תי' וקבעה במעוהי. עי' נחל אשכול סי' כ"ה. ע' חוס' גיטין ס"ט דכל מה שאפשר להעביר בקל ל"ח קבוע. ובפיי"ה דכלים מ"ב הקומרינן שלה בזמן שהוא קבוע חיבור לה ופי' הרמב"ם שם כי כאשר הוה הכיוון קבוע הוא יחשב עמו. ור"ל תקוע ע"י יתדות. ובירושלמי דשבת פ"ב ה"ה הקועים חיבור ופי' בק"ע במסמרים. וע' רש"י בוכה (מ"ה) ד"ה שמעמיד דהא דכ' יאה הקרשים הלפה זהב היינו שהלפוי של זהב היה קבוע במסמרים

במסמרים וערש"י ב"ב (י"ט) ד"ה נכרכת
 דרך דבר שנשאר לעולמית נקרא קבע.
 וע' בפיה"מ לרמב"ם ס"ס. ומשנ"מ הכ"ל
 מבואר דהיכי שמתגדגד לא נקרא קבוע
 וכ"ה בב"י או"ח סימן שט"ו דע"כ שרי
 לחלות ווילון בשבת יען שהוא מתגדגד
 אין זה נקרא קבוע. וכ"ה בלבוש ס"ס.
 ויערין בשו"ת חת יואר כי' קפ"ד ושאלת
 יעצ"ן ח"ב סימן ק' בזה ואכמ"ל. ואף
 שמקוה"כ ליו"ד כי' שפ"א מבואר דלמ
 שהולכת על ג'ירה כוחס בפני הטומאה.
 אף שמתגדגד לכאן ולכאן שאני התם דלא
 בעינן קבוע. רק סתימה בעינן ואיכא.
 ותדע דהא נפל ועכו"ם נמי ממעטים בחלון
 ע' ב"ב (י"ט) וע' במדכ"י ס"ס שכ' דמירוח
 בטיט א"ל. וברש"י בילה (ל"א ע"ב) מבואר
 דבחינו מחובר בטיט אין שם קבוע עליו
 [והו"ד בפט"ח או"ח ס"ו] משא"כ בג"ד
 דקבוע בעינן וכיון שמתגדגד א"ו קבוע.
 ותו דע"כ ס"ל התם דהוי סתימה יען שזירי'
 מחוברים בהדלת גיפיה שסותם דלל הטעם
 של הט"ז ס"ס סק"ג שכ' דא"ו נקרא סתימה.
 הוא מכח החוס' דב"ב (י"ט) דכל שגריך
 סתימה מקרי עראי. וזה ל"ש א"כ סמכו
 בד"א לא בדבר המחובר בו. ע' חפ"מ ס"ס
 משא"כ כאן. וע"כ בגי"ד אף דהטבעת
 מחזיקין להשפופרת. מ"מ לא עדיף חיבור
 ע"י הטבעת מהחיבור ע"י שריוף דמבואר
 בנח"א בשם הגידולי טהרה דל"ה חיבור
 כיון דההדיוט יוכל לפרקה וראייהו נכונה
 מכלים פ"ח מ"א במוכני. ע' בפ"י הר"ש
 ס"ס. אולם חיבור במסמרים מבואר ברמב"ם
 פכ"ו דכלים דהוי חיבור ובכ"מ ס"ס דמוכר
 כ"כ. אכן הח"ס ביו"ד קנ"ח כ' דמוכר מקרא
 ויחזקו במסמרים. והב"ח כ' ג"כ בההלה
 דגריך לקבוע המזוזה במסמרים אמנם אה"כ
 כ' שמחוס' דבכ"מ והירושלמי דמגילה משמע
 דקביעות במסמרים לאו מציקרי המזוזה הוא
 רק מהדורי מזוזה שנו כהן. והנה מ"ש
 בכוונת ההוס' שר"ל שמעמידין גוב"ד ארוכה
 כגובה כל הפתח וזוהן המזוזה בהוכה כו' וזוה
 הוכיח דקביעות במסמרים אינו רק כדי שלא

לכא לזיו ולזול נפילה ל"ע דא"כ תקשה לי'
 קושיה ר"ח הכ"ל מהא דחוקך שפופרת
 ומניחה ודחוק גדול לאוקמי דבדתי גווי
 קנים מיירי אשר ע"כ לחומר הנושא מוכרחים
 אהנו לסבול דחוקו של המהר"ם מלובלון
 בפ"י החוס' ולקושיה ר' ה' י"ל כמ"ש בה"ג
 שט"מ ס"ס דמייירי שהקנה עשו סניפים ובכל
 חוליא נכחם ע"כ לרי"ך לחסוך שפופרת
 ולשון שלא חפול שחוס' דרייק הביח ע"י
 פי בד"ח לה"ק בקי"ד. וגם מ"ש הב"ח בפ"י
 הירושלמי ג"כ ל"ע כמ"ש בשו"ק. איברא דגם
 פי' חמוה דו"ל הירושלמי דמגילה פ"ד הי"ב
 חקק בראש המקל והניחו במקום שא"ר לו
 סכנה שא"כ מזוזה ר' בא בשם ר"י ואפילו
 לא סמרו והא חנו והוא שסמרו אר"ו והוא
 שיחרו לכן ופי' בק"ע שם ואפילו לא סמרו
 שלא קבעו במסמרים להמקל פסול ול"א
 דלהוי כנו"ד שחולין כו' המזוזה כו' ותמו'
 דהיכן מלא הנאון ז"ל לומר כן דאם חלה
 המזוזה ע"י גוב"ד דכשר הלא איפכא שמענו
 מחוס' והגומ"י הכ"ל ולד"ח גס רש"י יודה
 דבגוב"ד ג"כ קבוע בעינן גס דברי הנאון
 בעל פכ"מ ס"ס ל"ע. [ומ"ש מר' שכוונת
 הירושלמי במ"ס והוא שיחרו לכן. שזיון
 שמיחד המקום למזוזה מזוזה חביב קבע אף
 שלא חיברו ביהדות ומילי' דמר מעירובין
 (כ"ה) דאמרינן כיון דכ' ע"פ ד' יחנו במאן
 דקבע להו דמי ופרש"י חשיבה הנייחן להיות
 קבע ומוטילא ה"ה כשמיחדה לשם לשר"י לן
 מר דשא"ה דהדגלי מדבר הש"ב כגנין קבע
 רק שהיו עומדין על זמן עראי יען שדרכם
 ליבע ממקום למקום הא אס' היו יושנין
 במקום ח' היו הושבי לריפין ג"כ קבע
 כמבואר במנ"א כי' של"ח ס"י. וע"כ שפיר
 אמרינן כיון דע"פ ד' יחנו חשיב החנייה
 ג"כ כקבוע כיון שלא נודע להם מתי יסעו
 מכאן ואפכר יתעכבו בכלן ימים רבים וע'
 ח"ס או"ח ס"י ע"כ שהביא לירוש' דפ' כלל
 גדול שכ' מה בגיין היה במשכן שהי' מותניס
 קרשים ע"ג אדניס. ופריך ולא לטעה הו'.
 אר"י מחור שהיו מוכעים ומותים ע"פ הדבור
 כמו שהי' חונים לעולם כו' ומכיון שם דהי'
 הלכתא

הלכתי ללך כע"ד בן לשעה חשיב בנין
 רק כיון שע"פ הדבור חשיב כבנין עולם
 אבל לומר דע"י שמוח המקום למזה חשיב
 ארעי בקבוע זהו דבר שאין לו שחר ואשכחן
 ביומא ו' רסוכה חגג בחג לא נקרא קבוע
 אף ע"פ שנוסדה לשם מזה והנלענ"ד
 דהירושלמי אלעיל מיניה קאי דמיירי החס
 בהטחו למעלה משלים העליון דפסול וע"ז
 אמר חקק בראש המקל ר"ל שלקח מקל
 ארוך כמדת אורך הפתח וחקק בראשה
 דחשיב כחיבור במסמרים כסי' רפ"ט ס"ד
 למעלה משלים העליון שהוא מקום ש"ר לו
 והניחה למקל למזוזת הפתח סכנה שאב"מ
 וע"ז הקשה ר' בא ואפילו סמרו ר"ל
 דהירושלמי פוסל משום שהחקק הי' למעלה
 במקום ש"ר לו הא לא"ה היה כשר אף שלא
 סמרו להמקל והא חגי והוא שסמרו למקל
 הוא דכשר וע"ז אר"י והוא שיחדו לכן ר"ל
 הא דהירושלמי פוסל משום שהחקק היה
 במקום ש"ר לו הא במקום הראוי לו הי'
 כשר אפילו בלא סמרו להמקל מיירי דיחד
 המקל למוזות הפתח והוי כנעשה לשמש
 עם הקרקע דהוי קרקע אפילו בלא חיברו
 במסמרים כמבואר במ"ם כלים פ"א ובפי'
 הר"ם שם והוא כפחור ופרח בס"ד ובהיות
 כן י"ל דהירושלמי גם כן מודה דבמוזות
 קביעות בעינן לעיכובא זאת חורח העולה
 דהרמב"ם ורש"י והאשכול והר"ן והנ"ס
 ומהר"פ והטעם ע' חפכו כן להלכה וכ"מ
 מירושלמי דקביעות מעכבא בודאי אין
 ראוי לזוז מדבריהם וע' בסו"ת הריב"ש
 סי' ט"ז שצ"ע להר"ן שאין ראוי להכניס
 א"ע לביתו ע"ז חשיב לו רואה אני
 דבדרך טובים ונכוחים כו' שאפילו בעסקי
 עוה"ז כל משכיל בוחר לנפשו הדרך הישרה
 בטוח והמסומר מכל נזק ומכשול ועאכ"ו
 שיש לנו לעשות כן בדרך החוכמה והמלכות
 שהן כבטנו של עולם כו' ומכ"ש במוזות
 דחמירי בנתיבא וכפסחים (ק"ג.) דהדר
 בלא מוזות הוא מהמטותין לשמים והנה
 בעינן חלנה שכ' בשם הגר"א כבר חזו
 עינינו דמר בברכ"י א"ח סי' כ"ז דכ"מ שכ'
 להפרישם

בי' על פוסל חלנה וכו"ס בסו"ת הרשב"א
 ח"ה סי' ב' ובחשו' להרמב"ן סי' רל"ג
 ומאי דקשיא ליה למר מברכות כ"ה דכלי
 שהוא כליין אפילו עשרה מאני כחדא דמי
 לק"מ דהגר"א מיירי היכא דכרך המזוזה
 בקלק וכדומה והניחו בדרך הביישטיל ולא
 חיבר ביחדות רק להביישטיל נרדא הא
 היכא שחיבר הכריכה ג"כ ביחדות אפילו
 י' דברים זעג"ז שפיר דמי ומ"ם מר בשם
 הנוהר"ם שיק דבמוזות שא"א להניחה על
 מוזות הפתח ממש בלי הפסק דאין זה
 כבוד שמים ע"כ ל"א על ממש רק על
 בסמוך והביא ראיה מתוס' סוטה (ל"ז.)
 הנה המהר"ם שיק אין בידו ברם דבריו
 חמוהין מאוד דע"כ ל"ק התוס' החס רק
 חס לא יתקיים על ממש יתקיים על בסמוך
 אזי שפיר אמרינן כיון דיש סברא מוכחת
 דעל לאו על ממש אזי אמרינן על בסמוך
 משא"כ חס נאמר על בסמוך יהי המזוזה
 אחורי הדלת והוא פסול לגמרי כמנחות
 (ל"ב) ותוס' דמגילה (פ"ג.) וא"כ עכ"ל
 על ממש ובאופן שיהי כבוד שמים ג"כ וע'
 בח"ל סי' קס"ח דלפמ"ש אין מקום לדברי
 מהר"ם שיק הנ"ל דהיינו שיניחה בשפופרת
 ויחברנה במסמרים למוזות הבית וע"ז יהי'
 חסוב על ממש ובהדא דא"י בירושלמי
 דיומא (פ"ד) [הו"ד בתוס' דיומא (מ"ד)]
 שהעיר מר' דביו"ס כ' היה נרתיק להמחטה
 ופריך ואינו חולץ ומשני קבוע במסמרי ופי'
 בק"ע ופנ"מ שם דע"י הקביעות במסמר
 חשיב ככלי א' ונראה שכן כוונת ר"ת הנ"ל
 שכ' וא"כ מזה דעל מוזות בעינן וקשה
 הא לעיל מיניה כ' דבלא שפופרת א"א
 אע"כ כיון שמחברנה במסמר חשיב כמוזות
 הבית וכ"מ בסו"ת הרב סי' מ' ס"ה דמוזות
 אף שקבוע בשפופרת מ"מ כיון שמחברנה
 לכותל הו"ל ככותל העולה מדברינו דהני
 ביישטילען אין להם חקקה להשתמש בהם
 כמות שהן מהני טעמי דכתיבנא וכבר
 הסכימו עמי הגאון האדיר מבערזאן שליט"א
 והגאון מלאמא וראוי לכל מי שיראה הש"י
 מנע בקרבנו שידרוש זאת ברבים למען

להפרישם מאיסורא. ובמדרכי בה"ק בשם מהר"ם ז"ל כ' מובטח איך שכל בית שחוקן במזוזה כהלכתו אין שום מוזיק יכול לשלוט בו. ושלום על ישראל. ובהאי ענינא יש להעיר דלפמ"ס באו"ח סל"ח סי"ג דמנודה אסור בתפילין כבעה"ע. וז"ל בב"ה וכנה"ג לוי"ד של"ד. ולא כש"ך שם ואכ"ק איך פסק [באו"ח שם סי"ב] דתפילין קודם לזינות וביד"ר רפ"ה דתפילין קודם למזוזה הלא כיון שאין לו זינות או מזוזה הוא מותר לשמים כפסחים (קי"ג) ובפ' ואלו מנלחין איחא שאני מנודה לשמים דחומר ואכ"ק אסור בתפילין לדבריו. וא"ל דכיון דהוא דברי אגדה אין למדין ממנה הלא כ' בפ"ת א"ע סק"ט סק"ה בשם הפר"ח דדבר ולא איפרש בש"ס למדין. (וז"ע שלא הביא בדיני נדוי בסי' של"ד.) וי"ל ודו"ק :

יצחק מרדכי פארוואה בלאאסו"ר שלישי"א תמונה פה אפשטא .

סימן צ

בעזה"ש"י סלאווקאו (פלך קעלצין).

(א) בפירש"י ז"ל ר"פ חזריע י"ב ז' והקריבו. ללמדך שאין מעכבה לאכול בקדשים אלא א' מהן ואיזה זה חטאת שנאמר וכפר בו' עכ"ל וקשיא לי לפמ"ס הריטב"א בקירושין (דף יג) הובא במשנה למלך פ"ט מה' תמידין ומוספין ה"ו דהא דאמרינן בכל מקום חטאת קודמת לעולה מעכב אפילו בדיעבד דאם הקדים העולה פסולה חוץ ממזורע. אי"כ ל"ל קרא דוכפר הא בלא"ה ידעינן שזה חטאת דאי עולה הא פסולה כיון שהקדימה לחטאת לשיטת הריטב"א ודברי רש"י הוא מהתורת כהנים :

ונלע"ד ליישב דהנה מוכח מלשון הריטב"א שם דטעמו דמעכב

אפילו בדיעבד אע"ג דלא כתיב עיכובא. משום דיש מחוסר זמן לבו ביום. דהא הקשה הריטב"א שם מהבדליה דהקדים

חטאתו לאשמו דפסול גם כן בדיעבד והתם באמת הטעם משום דיש מח"ז לבו ביום כדאיחא במנחות (דף ה' ע"א). והנה החוס' במנחות שם בדר"ה ואי הקשו דאי יש מח"ז לבו ביום למה לי קרא דהתם ביום"כ שלא ישנה את הסדר. הא בלא"ה יש לפסול בדיעבד משום מחוסר זמן. ותירצו דדוקא במזורע חשיב מחוסר זמן במה שעדיין לא הגיע זמן טהרתו. אבל סדר עבודת יוהכ"פ דלכפרה לא חשיב מחוסר זמן עכ"ל כמלא מבוחר מדברי החוס' דדוקא במילתא דתלי בזמן הטהרה שייך בו מחוסר זמן לבו ביום. משום דבאותה השעה עדיין מחוסר זמן הטהרה. ואם כן ניחוי אגן כאן בקרבן יולדת לביטת הריטב"א דאם הקדימה העולה להחטאת בדיעבד פסול משום מחוסר זמן לב"ב. גם כן י"ל כסדרם התוספות הג"ל משום דתלי בזמן הטהרה. דהא באמת החטאת מעכבה לאכול בקדשים. אלא דכל זמן שלא הקריבה חטאתה עוד לא נשלמה טהרתה. וכן פירש"י ז"ל על פסוק וטהרה מכלל דעד כאן קרוי טמאה עכ"ל. ואמנם זה רק לפי האמת דידעינן דדוקא חטאת מעכבה לאכול בקדשים שפיר שייך לפסול בקדימת העולה משום מח"ז לב"ב וכסדרת החוס' הג"ל. אבל אם היה אמרינן דגם בהקדמת העולה משתריא היולדת לאכול בקדשים. אם כן הזמן הטהרה לא היה חלוי בחטאת. ממילא לא היה מקום לפסול בקדימת העולה משום מח"ז לב"ב. דלפי זה היה חטאת רק לכפרה כמו ביום"כ כמ"ס החוס' הג"ל. וממילא מיושב הריטב"א היטב דהוא לא כתב דפסול אפילו בדיעבד בקדימת העולה רק לפי האמת דכתיב וכפר דרך חטאת מעכבה לאכול בקדשים אלא דהטהרה חלויה בהקדמת החטאת לכך פסול בקדימת העולה משום מח"ז לב"ב. אבל אי לא הוה כתיב וכפר הוה אמינא דבעולה משתריא לאכול בקדשים וממילא לא היה פסול בדיעבד בהקדמת העולה משום מח"ז לב"ב אף לביטת הריטב"א

הריטב"א משום דלפי ההוי אמינא שזאת
הטעמה לא היה חלוי בהקרבת החטאת.
והיה החטאת רק לכפרה בלבד. והיה
דומה ממש ליוה"כ כמ"ש החוב' הנ"ל לכך
אליטריך וכפר וא"ש ודו"ק.

ב) בפירש"י ז"ל בפ' מזורע י"ד
ל"ו בד"ה ולא יטמא

כל אשר בבית. כתב וז"ל ועל מה חסה
החורה אם על כלי שטף יטבילם ויטהרו.
ואם על אוכלין ומשקין יאכלם בימי טומאתו
הא לא חסה החורה אלא על כלי חרס
שאין להם טהרה במקוה עכ"ל. והוא
מהחורה כהנים וממשנה דנגפים פי"ב
משנה ה'. והקשה המהרש"א ז"ל בחידושי
אגדות וז"ל ויש לדקדק דאם כן בכלי חרס
נמי ישחמש בהם בימי טומאתו ואפשר
דאכור להטהרות כלי חרס טמא בביתו
דשמא ישחמש בהם בטהרה עכ"ל. בח"א
הנדפס בסוף גמרא נדפס וכו"כ בשפתי
חכמים על רש"י ז"ל. ותמיה לי דהא
מבואר ברש"י ז"ל פ' שמיני י"א ל"ה על
הפסוק חטור וכירים יתן וגו' וטמאים יהיו
לכם שלא תאמר מזה אני לנותרים ח"ל
וטמאים יהיו לכם שאם רצה לקיימן
בטומאתן רשאי עכ"ל והוא מהחורה
כהנים. אלמא דהחורה החירה בפירוש
להטהרות. והוא פליאה גדולה על המהרש"א
ז"ל. ובאמת על קשיה המהרש"א נלענ"ד
בפשיטות לתרן דעל כלים לא שייך לומר
לישחמש בהן בימי טומאתן. דאף על פי
כן יש הפסד לגביהו מחמת דא"א להשחמש
בהם בימי טהרה גם כן ויהיה לריך
לקנות כלים על ימי טהרה. משא"כ
באוכלין ומשקין. והוא כענין סברת הל"ח
דלגבי טיטול לא שייך דשיל"מ משום
דעומד להתטביל היום ומחר. וכ"כ הפתחי
חשובה והיר שאלו ביו"ד סימן ק"ב דמש"ה
לא שייך דשיל"מ גבי כלים. משום דעומדין
לבשל בהם היום ומחר. וגם בח"ב
מס"ח בזה"ע ז"ס ל"ח הביא סברא זאת
גבי דין אחר יעו"ש. ואמנם לתרן בדברי
המהרש"א אפשר דהנה המהרש"א ז"ל

בשבת (דף ק"א) סובר דטבילה בזמנה
מזה שייך גבי כלים ג"כ. וצפני יהושע
פ"ב דבילה (דף י"ח) חמה על המהרש"א
מדברי רש"י הנ"ל דהא חזינן דהחורה
החירה להטהרות חטור וכירים בטומאתן
ע"ש שכתב דיש לחלק בדוחק. וכוונתו
ז"ל נלע"ד דשאני חטור וכירים דאין להם
טהרה במקוה שפיר החירה החורה
להטהרות משום הפסד ממון של ישראל.
אבל בכלים דאפשר להטביל שפיר טבילה
בזמנה מזה שלא ליחי לחקלה. ולפי
כיון דחזינן דהחורה הקפידה לפנות את
הכלים קודם שיביאו לידי טומאה שכתבה
ולא יטמא כל אשר בבית. והכוונה על
הכלי חרס. והיינו אף ע"ג דאם יטמאו
יהיה מותר להטהרות משום הפסד ממון
כמו דגילתה לנו החירה בחטור וכירים.
עכ"פ לכתחילה צודאי אכור להביא לידי
טומאה דבאנות לולא הפסד ממון של
ישראל יש איסור להטהרות. לכן המזה
ופינו את הבית. ואם כן מיושב המהרש"א
דכוונתו שלכתחילה לזהר שלא להביא
לידי טומאה. וזה מוכח מהמזה ופינו
הבית ודו"ק. ומיושב מה שהקשה הפני
יהושע שם על המהרש"א דמנ"ל לחלק
בכך ולפמ"ש מיושב דהמהרש"א הוכיח
זאת מהמזה ופינו את הבית ודו"ק:

ואגב ארשוס חרי מילתא דתנחומי לי

בשפתי חכמים ר"ס תזריע א' על
הפסוק לא תגע כתב שם בזה"ז דטבול
יום מותר ליגע בחרומה. ותמיה דהא
טבול יום פוסל את החרומה מדאורייתא.
ב' על הפסוק אחד לעולה כתב שם אות
ל"ו דאם העולה כבש אפי' להקרבה עולה
קודמת. ותמיה דגמרא מפורשת בזבחים
(דף ל') ובשאר דוכתי דאפילו חטאת
העוף קודמת לעולה בהמה וז"ע:

ג) דהרות דעת בסי' קפ"ז בביאורים
ס"ק כ' העלם דאם נולד

ספק בדאורייתא ודרבנן ביחד אוליין
בדרבנן גם כן לחומרא ומיישב בזה דברי
הש"ך שם. ודבריו חמוסין במה שמדמה

זה לדין גילגול מדאורייתא לדרבנן. וגם בנוף הדין לא כתבו כן האחרונים. וכבר חמה עליו שם בהגהות אמרי ברוך. ולענ"ד חמיה גם כן על החו"ד האריך יוכל ליישב באופן זה דברי הס"ך. הלא שיטת הס"ך בפירוש להיפך בשני מקומות א' בסימן ס"ו פ"ק י"א והעלה הס"ך שם בספק אם התרגלות נבילה או שמיטה הבילה ממנה מותרת. משום דבילת נבילה מדרבנן עיין שם. ב'. בסי' י"ח ס"ק ח' והעלה הס"ך בדין הרשב"א במינו ואינו מינו וגשפך. דמינו מותר ואינו מינו אסור ע"ש בהגהות יד שאל דלא דמי להכ"ש חיון הובא במנ"א סימן קפ"ד. ול"ע על החו"ד. ובנוף הדין נלע"ד ראה דלא כהחו"ד מגמרא ריש בילה (דף ג') ע"כ דפריך הגמרא על מה דמשני סיפא אחיא לספק טריפה. מהבבא דנתערבה באלף כולן אסורות. ואי נימא כהדין דחו"ד יש לתרץ קושית הס"ס דלעולם מיירי בספק טריפה. ובאופן דירעין דהתרגלות בודאי נטרפה בחילת ליל כניסת יו"ט. ולא ידמיך אם כולד הבילה קודם שנטרפה והיה עוד ערב יום טוב או אחר שנטרפה וממילא היה הבילה נולדה ביום טוב. ואם כן לגבי דאורייתא אזלין לחומרא ואמרינן דנולדה אחר שנטרפה משום דבילת טריפה אסורה מדאורייתא. ואם כן ממילא אזלין לגבי דרבנן גם כן לחומרא לפי דברי החו"ד. והוא בילה שנולדה ביו"ט ואחי שפיר הסיפא בנתערבה באלף כולן אסורות משום דשיל"מ. אלא ודאי דלא כהחו"ד רק דאפי' אם אזלין לגבי דאורייתא לחומרא אע"פ כן אזלין לגבי דרבנן לקולא. לכן לא היה אפשר לומר כחירון הס"ל בקו' הגמ' ודו"ק :

(ד) **נסתפקתי** בענין הלוא דלא חלין והעשה דביומו חמין שכרו. אם מחויב להשאדל דוקא שיגיע השכר ליד השכיר ביומו. או רי' אם יחנם לשליח ביומו. הגם שימסור את השכר ליד

השכיר אחר היום. והנה אם השכיר מלווה למסרו להשליח בודאי לא מבעיא. דהא השכיר נתרגס לזה. וגם אפי' בלי דעת השכיר אם יאמר הבעה"ב להשליח זכי עבור השכיר ג"כ אין ספק לבאורה לענ"ד כיון דזכין לאדם שלא בפניו. כי מבעיא לי אם אומר סתם לשליח הולך לפלוני השכיר דמיו. ונלע"ד דיש לפשוט זאת מהב"י חו"מ סימן של"ט בדין דהמחכו אלל שילחני וקבל עליו. פי' הרמב"ם והטור וקבל עליו קאי על השלחני דקיבל עליו ליתן לו. וכבר הב"י וקצת משמע שאפילו לא נתרסה הטועל בהמחאה זו כיון שקיבל עליו הלה ליתן לו טוב אינו עובר עכ"ל. והנה אף על פי שקיבל עליו השולחני ליתן לו יוכל לחזור בו כדאיתא שם. ואף על פי כן כתב הב"י דאינו. ואם כן כ"ש בשליח אף על פי שהיה בלי דעת הפועל גם כן אינו עובר. ואמנם ל"ע עוד לענ"ד משני שלא הביא הב"י דינו הס"ל בש"ע. גם יש לעיין מסוגיא דקלילה דאמר בגמרא חוקה על בעה"ב דאינו עובר בלא חלין. ואין פנאי להאריך. ואמנם לכתחלה בודאי המזהר שיגיע השכר ליד השכיר ביומו :

(ה) **הנה** ראיתי בהרבנה מקומות כעת נוהג הס"ך בעת חזרת החפלה מנהג שלא כראוי לענ"ד. דהיינו בשעה שהלכו אומרים מודים דרבנן הס"ך אומר מודים אנחנו לך בחשאי ובקול נמוך מאוד עד שאפילו איש אחד אינו שומע מה שהוא אומר. ולענ"ד מחויב הס"ך לאמר גם כן החילת הברכה עכ"פ בקול באופן שעכ"פ עשרה בני אדם ישמעו. דבלא"ה הוא קילקול החפלה שנתקנה בקול רם. וכן מובאר בלשון הרב מורש"ו ז"ל בשלחן ערוך שלו סימן קכ"ד סעיף ו' יע"ש. ואם הלך אחי בזה החיוב על כל אחד להזהיר להס"ך שיזהר בזה שיאמר מודים אנחנו לך וכו' בקול רם הגם שהליבור אומרים אז מודים דרבנן. ויהיה חלקי

חלקי עם המזכים את הרבים :

שְׁלֹשׁ בהרב המאזיז החסיד רבי"ל שלישי"א
החופ"ק סלאווקאוו יע"א,

סימן צא

בעושה"י שרה לבן [פלך קיוב].

(א) באו"ח סימן קל"ו בע"ז סק"ב
ע"ש שהקשה קושיא עלומה

על דעת הש"ע ושאר בקושיא אמנם כאבר
נחבון בזה היטב יש לחלק שפיר דבחי'
קל"ז ס"א מיידי שם דעיקר הפת שמזמנין
עליו הוא מונח על השלחן לפנייהם אלא
אלו השניים גמרו שאינם רוצים עוד
לאכול ממה שלפניהם שכבר אכלו כל
לרוב וקלה נפשם לאכול עוד מהפת ולכן
אמרו בגמרא שם דכל שאילו היו מביאים
לפניהם דברים ערבים ומעדנים היו
אוכלים מהם עם הפת דע"י המעדנים
יכולים לאכול עוד מהפת שלפניהם שעליו
מומנים (דאלו לא אכלו גם מהפת רק
המעדנים לא היה מועיל כלום שהרי אין
זימון אלא בפת דבאמת אפילו צ"ל שאכלו
פת וא' ירק גמי מחלוקת הפוסקים היא אי
מחי להטעם לזימון אבל צ"ל שאכלו
ירק וא' פת לכ"ע אין זימון) בזה מועיל
הך סברא דהי מיידי כו' משא"כ כאן
דעיקר הלחם שעליו מומנים ליחא על
השלחן בזה לא מחי הך סברא דהי מיידי
כו' ודו"ק כי לבאורה סברא נכונה היא
לחלק בזה :

(ב) בסימן הג"ל בבאה"ט סק"א כהב

וה"ל כהב בתשובה באר
עשק סי' ק"ט אבל מי שאינו נזהר מסתם
יינס אפילו הרמב"ם מורה שיברך ע"ש
עכ"ל בקיבור ובסי' רע"ב שם בסק"ב
הביאו ג"כ באריכות קלת שהביא שם ע"ש
להסחר וז"ל שתקנת הברכות קדמה בזמן
להקנה וגזרה סתם יינס ע"ש עכ"ל. ויש
לתמוה ממה בראיתי בשם של"ה הקדוש
שכתב שלא הקנה אחת היתה בענין איסור
סתם יינס אלא פעמים ושלש גזרו בו ותקנה

ראשונה היתה בימי פנחס הרי שהיתה
קודם אגסי כנה"ג שתקנו הברכות וכן ראיתי
בב"י יו"ד סי' קכ"ג דנחאל גזר על סתם
סתם יינס ע"ש שהביא ג"כ מפרקי דר"א
דפנחס גזר ודברי הב"ע לע"ג :

(ג) בסימן קל"ז בש"ע ס"א ו"ל וחייבים
ליתן לו לאכול כדי שיטעם

עמהם. וכ"ה בסימן קל"ג ס"א מזה
שיחזרו אחר שלישי שיטעם עמהם לזימון.
ומקור אחד הוא ע"ש ולבאורה יש לדקדק
הרי בסימן הע"ט פסק שם בש"ע דמזה
להוציא אחרי זימון משמע דדוקא בלילי
פסחים היא מזה אבל בשאר ימות השנה
ליכא אפילו מזה וכ"ש חייב וכאן כתב
וחייבים כו' אמנם נראה לי לחלק דשם
בסי' תי"ט קאמר דמזה לחזור אחר זימון
אפילו הוא יחידי ובשאר ימות השנה אינם
חייבים רק כשהם שנים כדמשמע הכא
ובסימן קל"ג. א"נ יש לחלק דהתם בסי'
הע"ט הפי' היא דמזה להשהות קודם
הסעודה אפילו יום או יומים קודם הפסח
שהיו לו זימון בליל פסח משא"כ הכא
מיידי כשבא שם אדם בשעה שהם סועדים
דמזה שיתנו לו לאכול כזית פת כדי
שיטעם עמהם :

וברה"מ ה"ז במ"א ה"ק ט"ז כתב
דדוקא מנוקס למקום לא

מחזקין איכאורא עכ"ל אבל מומן לזמן
מחזקין כן נשמע מדבריו ויש ראיה
לסברא זאת מנח"נ נדה (דף כ"ו ע"א) במשנה
השרץ כו' ע"ש דחושבין עד שעת הכיבוד
או עה שעת הכיבוד ועכ"ל דמש"ה
היישין שם משום דשם הוי מומן לזמן
ועתיו"ט פ"ח דפסחים מ"ו ד"ה שהוא
כו' מנח"ס בשם הסו"ס ומשמע מההם
דמחזקין מומן לזמן. ומיהו הימא ממ"ט
דפ"ט דעשרות דמשמע שם בהרוא
דאף בזמן אמרינן כאן נמלא כאן היה
ול"ע :

מרדכי בהה"ג מ"ה צבי יאחזקין שלישי"א

אביר משרה לבן.

סימן צב

בעזחש"י סה ווארשא .

א) ברבר השאלה באלמנה שילדה ולד אחרי מיתת בעלה ונגמרו שעריו ונפרטיו ונימול כדת. וזיוס ב' אחר המילה מת הילד ושתי נשים וע"א מעידים שהוכר עובדה ששה חדשים קודם לידת הילד. אם לריכה חלינה או לאו כי היבס הוא קטן ויש בזה עינון גדול. ונשלח לידיו גם חסובת רבנאון אחד שבורה להיתר. הנה בעיקר הדין גם אנכי מסכים עמו להחיר להאשה הנ"ל להנשא בלי חלינה. אך כי אין מדרש בלא חידוש לכן אכתוב חיוה הערות על סדר חסובתו של הרב הנ"ל וזה החלי :

הנה הביא חסובת האחרונים דמדמו מקום ענון כנ"ד להא דנתקדשה לכהן שבת (קל"ו) דאיה חוללת דסברי דמקום ענון כדיעבד דמיא. והקשה ע"ז מכחובות (כ"ב) דשנים אומרים מה ושנים אומרים לא מה ה"ז לא תנשא ואם נשאת לא תנשא. והתם הוי מקום ענון דלא תנשא לשום אדם ואף על פי כן לא הוי כדיעבד. ותיקן ע"ז דהתם הוי ספיקא דלורייא ולכך לא הוי מקום ענון כדיעבד אבל הכא לא הוי אלא ספיקא דרבנן דמדלורייא הולכין אחר רוב ולדות שהן בני קיימא. והמזהים דבריו דמ"מ כיון דהוינן דיש חילוק בין מקום ענון לדיעבד בספיקא דלורייא האריך מצינו ללמוד אפילו בספיקא דרבנן מקום ענון מהא דנתקדשה לכהן דהוי דיעבד דילמא גבי דרבנן נמי לא הקילו בנמרא אלא גבי דיעבד ולא במקום ענון :

אבל לי נראה דלא קשה כלל לא מבעיא לשיטת הראב"ד הובא בר"ן בפתובות גבי ארוס וארוסותו דנתקדשה כיון דלא נכנסה לחופה לא מיקרי דיעבד ממש (עיין בפתובות גליא מסכתא סימן י"ג) ודאי לא קשה כלל דמדמו מקום ענון רק לנתקדשה לכהן

דלא הוי דיעבד ממש אבל בסוגיא דתרי ותרי דשם איחא אם ניסת לא תנא דהוי דיעבד ממש מודים דמקום ענון. לא דמי לדיעבד ממש. אלא אפילו לשיטת הר"ן שם דנתקדשה חסוב דיעבד ממש כמו בנשואין נמי לא קשה ד"ל דמדמו מקום ענון לדיעבד שלא במקום ענון כנתקדשה לכהן שם דלא הוי ענון דהא יכולה להנשא לאחר חלינה לישראל אלא דהוי דיעבד גרידא. אבל אין מדמין מקום ענון לכתחילה לדיעבד וגם הוא מקום ענון כמו גבי תרי ותרי דאי אמרת אם ניסת תנא אחת מו"א מבעלה וגם תנא נשאת ענונה שלא תוכל להנשא לשום אדם ופשוט :

ובאמת סברא זו דמקום ענון לכתחילה דמיא לדיעבד שלא במקום ענון אין אנו לריכים לתשובת אחרונים כי נמלא בר"ן גבי ארוס וארוסתו שפי' על הא דאיחא שם והא נמי כדיעבד דמי היינו דבא להכשיר הולד לכתחילה משום דאם יהא פסול לבוא בקהל ויהא מעונן הוי כדיעבד והוא סברא הנ"ל :

ונ"ל דאפילו לסברת הר"ן דנתקדשה חסוב דיעבד ממש מ"מ מודה בתרי ותרי דלא מהני נתקדשה גרידא אלא דוקא נשאת וטעמא דהאי מילתא הוא דדוקא גבי ארוס וארוסה דהוי ודאי קידושין דאפילו אי אמרינן דהולד לאו מניה מ"מ הקידושין שלהם לא פקעו לכך הוי כדיעבד אבל גבי תרי ותרי דלא הוי אלא הפק קידושין דאי האמת כהנהו סהדי דאמרו לא מה אין קידושין חופסין בא"א לא מיקרי דיעבד. והא דמהני נשאת אף דגם נשואין אינם כלום בא"א מ"מ כיון דנשאת ונכנסה לרשותו כמו דאיחא הלשון במשנה כחובות (מ"ח) עד שתכנס לרשות הבעל לנשואין הוי כמו חפס דמהני בתרי ותרי היכא שטוען ברי והתם גבי תרי ותרי מיירי דנשאת לאחר מעידה דאמרי מת א"כ טוען ברי ולכך לא תנא. אבל גבי מידושין דלא נכנסה עדיין

עדין לרשותו ולא הוי אלא קנין של
קידושין גרידא ויש ספק אי מהני הקידושין
לא מיקרי דיעבד :

וזה דגבי נחקדשה לכהן בשבת שם
חשוב דיעבד אף דלא הוי אלא
ספק קידושין לרב דאמר ביבמות אין
קידושין חופסין ביבמה לשוק א"כ לא הוי
אלא ספק קידושין שמה הולך בר קיימא
הוא וגם לשמואל דפליג שם ואמר דלריכה
גט נמי לא הוי אלא ספק קידושין כמו
דאימא שם. י"ל דא"כ לרב לא מיקרי
נחקדשה לכהן דיעבד אלא כיון דאין
ק"ל כשמואל דלריכה גט אף דלא הוי
אלא ספק קידושין מ"מ כיון דנלטרף להאי
ספק עוד ספק שמה הולך בר קיימא א"כ
יש שני ספיקות להחמיר דהקידושין חלין
א"כ הוי כמו ודאי קידושין דכל ס"ס
חשיב כודאי דהא ס"ס מהני אפילו להקל
בדאורייתא אלמא דחשיב טדאי ולכך
מיקרי דיעבד :

ויצא לנו מזה דגבי ארוס וארוסה היכא
שקדשה רק ספק קידושין לא
מיקרי דיעבד ואסורה עליו. אבל אינו
מוכרח ד"ל דגבי ארוס וארוסה אפילו
שקדשה רק ספק קידושין נמי מיקרי
דיעבד ומוחרת לו רק לר"ך לקדשה
קידושין ודאין שלא יהא ספק בעילת זנות
והא דגבי חרי וחרו לא מיקרי נחקדשה
דיעבד היינו משום דאם אמת בדגרי
העדים דאמרי לא מת לא הוי קידושין
כלל א"כ האין אפשר להקל משום שנתקדשה
הא לפי אותו דר דלא מת לא הוי קידושין
כלל אבל גבי ארוס וארוסה היכא שקדשה
ספק קידושין אפילו אי אמרינן דהולך
לאו מניה נמי הוי ספק קידושין. שפיר
מיקרי דיעבד ומוחרת לו דאמרינן דהולך
מניה. א"כ גבי נחקדשה לכהן. בשבת
שם לשמואל דק"ל כוחיה אין לריכים
לבוא להאי סברה דלעיל דהוי ס"ס וחשיב
כודאי. אלא ניהא בפשיטות דהסס נמי
אפילו אי אמרינן דהולך אינו בר קיימא
מ"מ הוי עכ"פ ספק קידושין נקרא דיעבד

ואינה לריכה חלינה דחלינן דהולך הוא
בר קיימא :

שוב פקפק הרב הנ"ל על היסוד זה
מדברי התב"ש על מה שאמר אב"י
בשבת שם דפיהק ומח ד"ה מח הוא
היינו שיש ספק מדאורייתא דשמה נפל
הוא ור"י ורמב"ן סברי דחלה דומה לפיהק
א"כ בחלה ומח אפילו באשת כהן חוללת.
ולא ידענא אמאי לר"ך להביא ע"ז דעת
התב"ש דיש ספק דאורייתא הא אפילו
אי אמרינן דגם בפיהק הוי ס' רק מדרבנן
מ"מ הוי הדין דגם באשת כהן חוללת
כיון דרבנן דרשב"ג לא פליגי ע"ז עיין
ביבמות (ל"ז). שוב החזיק הרב הנ"ל
ההיחר הנ"ל ע"פ דברי הגר"א שכתב
כיון דהר"ף והרמב"ם והש"ע לא הביאו
הא דאב"י. סברי דרבנא דאמר סהם מח
בחור ל' אם אשת כהן היא אינה חוללת
פליג על אב"י. ול"כ דאין לסמוך ע"ז
למעשה כפרט לדעת התב"ש דסובר דלאב"י
הוי ס' דאורייתא ולא מלינו כהדיא דרבנא
חולק על אב"י וגם היא נגד דעת אחרונים
עיין בפ"ת סי' קס"ד :

אבל יש לחזק ההיחר הנ"ל ע"פ מה
שכתב התב"ש שם בשם הרמב"ן
ו"ל דלכך בחלה ומח מודים רבנן לרשב"ג
דחיישינן דנפל הוא משום דחולה הוי
ריעותא להוליא מרוב ולדות וחלינן
דהפסיק חיותו מחמת שהוא נפל גורם
עליו חולי ע"ש והיינו כשאין לפנינו דבר
אחר במה לתלות החולי אבל כג"ד שמת
ביום ב' למולחו שיש לתלות דמחמת מילה
מת ודאי לא איחרע הרוב כלל כמו
בטריפות היכא שיש לתלות במשמוש ידא
דעבא חלינן ולא איחרע כלל הרובא
רוב בהמות כשירות הן ופשוט :

עוד כתב הרב הנ"ל היחר ב' משום
שהוכר עובדה קודם ששה חדשים
ללידתה והרבה מאחרונים ס"ל דליכא
הכרת עובר בפחות משלשה חדשים א"כ
ממילא ידוע דכלו חדשיו. ושוב פלפל אם
יש לסמוך בזה על עדות נשים וע"א וחידש
בזה

בזה דבר חדש כיון דאסורה על סיכס מחמת הולד א"כ ליכא ריעוחא דסיניא ליכס וממילא דייקא ומנסבא וספיר נאמן ע"א לכ"ע. ולי נראה דכאן לא שייך כלל דייקא ומנסבא. חדא דהדבר קשה שיחברר ששקר העידו כחובין. ועוד הא הנרע"א בחשוכה סי' ק"ל נסתפק באשה שהלך בעלה למדה"י וזנתה אי מהימן ע"א אח"כ להעיד שמה בעלה דאפשר דלא שייך כאן דייקא כיון דליכא חומר לגבי בעלה דהא בלא"ה אסורה לו מחמת זנות. אך אח"כ הביא הגאון הכ"ל ראיות דגם מחמת חומר שתלא מבעלה הב' נמי דייקא. ואני הבאתי ראיה ברורה לזה מהא דאמר רבא ביבמות (ל"ב) מדע דטעות הוא וכו' ואלו סיכא דאחא ע"א שריגא אהו חרי אסרנא כי הדר אחא ע"א שרינן לה ופירש שם הריטב"א דמייירי דניסת ע"פ עד ראשון ופירושו מוכרח דאי מייירי שעדיין לא ניסת אפילו אמרינן דהוראה היא ספיר מחירין לה ע"פ עד הב' דאפשר דבאמת היתה דייקא ולא היתה מנסבא ע"פ עד ראשון וכיון דמייירי שניסת ע"פ עד הראשון א"כ כבר נאסרה על בעלה האידך נאמן טוב ע"א להעיד שמה בעלה אח"כ כיון דליכא חומר לגבי בעלה דהא כבר נאסרה עליו אע"כ דגם מחמת חומר שתלא מבעלה הב' נמי דייקא. א"כ כג"ד שהעיד ע"א מהוכר עוברה ו' חדשים קודם לידת הולד לא שייך להאמין לו מחמת דייקא כיון דליכא חומר כלל לא לגבי יבם דהא כבר אסורה לו מחמת הולד כג"ל וגם לגבי הבעל הב' ליכא חומר דלא מבעיא אס תהא ניסת לכהן תהא מותרת לו בלא חליצה אפילו אס יתכחש עדותו של עד שהעיד שהוכר עוברה ואפילו אס תהא ניסת לישראל נמי תהא מותרת לו אלא שחלטך חליצה א"כ ליכא חומר כלל:

אדא העיקר נראה צעתי דבג"ד נאמנים ע"א ונשים אפילו בלא טעמא דרייקא כיון דכל האיסור הוא רק לכתחלה אבל בדיעבד כגון שנתקדשה לכהן ומחרת

בלא חליצה ספיר יש לסמוך עליהו לענין לכתחילה ובפרט דיש לפנינו לד היסור הא' דבלא עדותם מותרת להנשא לכתחילה כן נראה לי לסתירה להנשא בלא חליצה. אך אם יגדיל היבם וירצה לתת לה חליצה אחרי הנשואין אס תנשא לישראל או יעיינו בדבר הזה אס לריבה לקבל חליצה:

ב) קידושין (ח') ח"ר החקדשי לי בלא נטלתו וזרקתו לים או לאור או לכל דבר האבד אינה מקודשת. ובגמ' שם הא שדיחינהו קמיה דו קידושין הא קאמרה ליה שקיל לא בעינא. לא מיבעיא קא אמר לא מיבעיא שדיחינהו קמיה דלא הו קידושין אבל זרקתו לים או לאור אימא כיון דמחייבא ביה קדושי קדים נפשה והא דקא עבדה הכי סברא איבדקיה להאי גברא אי רחמנא הוא או לא קמ"ל. והקשו ע"ז המפרשים מאי מהני מאי דקאמרה לא בעינא דהא בקידושין לא מהני חזרה אפילו תוכ"ד כדאימא בב"ב (קל.) ואימא נחרטית מקודם בשעה שנטלתו. וסידן בשו"ת חכ"ל סי' קצ"ו דבאמת אי אמרה הן לא מהני חזרה בין באמירה בין בזריקה אפי' בחוכ"ד רק כיון ששחקה ולא אמרה הן וזרקתו בחוכ"ד אמרינן דמטולם לא נחרטית בקידושין כלל. והקשה ע"ז הסברא בספר המקנה דאי אמרינן דלא נחרטתה בקידושין כלל א"כ אמאי נטלתו וע"כ ז"ל דמיד היחה דעתה לזרקו א"כ קשה מג"ל לגמרא לומר דלא מיבעיא שדיחינהו קמיה הא ז"ל דבזרקתו לים לכך אינה מקודשת דאמרינן דנטלתו מתחילה כדי שחזרוק אותו לים שהיתה רוצה להזיקו אבל היכא דשריא קמיה ליכא למימר הכי היתה כוונתה דלמה נטלתו כלל אס מיד היתה בדעתה לשריא קמיה. לפיכך חירן הוא ז"ל דתוכ"ד לא מהני חזרה בקידושין היינו באמירה גרידא אבל במעשה כגון זרקתו מהני דמעשה מוליא מירי מעשה. אס כן אפילו אמרה בפירוש הן נמי מהני וזרקתו חוכ"ד:

ולא זכותי להבין כלל תירוצ' הלו כיון
דבקידושין לא מהני חזרה בחוכ"ד
ע"כ דהקידושין נגמרין מיד דאי אינם
נגמרין אלא לאחר כדי דיבור. אמאי לא
מהני חזרה באמירה דהא אן קי"ל כרבי
יוחנן בקידושין (כ"ט) בקדשה לאחר ל'
דחזרת באמירה גרידחא וכיון דהקידושין
נגמרין מיד א"כ אפילו מעשה דזריקה
לא מהני ולא דמי כלל להא דמעשה
מוציא מידי מעשה גבי טומאה כמ"ש חוס'
שם ד"ה מידי דאין המעשה מטמאהו רק
מביאחו ליד טומאה אבל כאן מיד נעשית
אשת איש. ועוד דזריקה לא נקרא כלל
מעשה לבטל הקידושין ולא הוי אלא כאילו
אמרה בפירוש לא בעינא כדאיתא כאן
בגמ' אבל לא עדיף מאמירה. ולר"ל
דסבר בקדשה לאחר ל' דלא מהני חזרה
דיבור גס וזריקת הקידושין לא מהני דלא
עדיף מאמירה רק אס קבלה קידושין
מאחר זה נקרא מעשה לר"ל כיון דאסתחא
לבי חרי לא חויא אבל מעשה דזריקה
אינה סותרת הקידושין דהא אס רולה
להפקיר מעוט הקידושין או להנס
במתנה להמקדש ליכא ביטול על הקידושין
רק בסתמא אמרינן כיון דזרקתן בפנינו
הוי כאילו אמרה לא בעינא אס כן לא
עדיף מאמירה:

ולכך כ"ל לתרץ דהנה הרשב"ם כתב
בב"ב שם על הא דבקידושין
לא מהני חזרה חוכ"ד היינו דאמר בחוכ"ד
דחמעות להוו מתנה ולא להוו קידושין
וכן הוא הלשון בטוש"ע אה"ע סימן מ"ט
סעיף ב' א"כ משמע דוקא בכה"ג אינו
יכול לחזור חוכ"ד כיון דאינו חוזר ממה
שיכיה לה המעות רק רולה לחזור
מהקידושין ע"כ מחמת חומר איסור א"א
לא מהני חזרה חוכ"ד מהקידושין אי
מדרבנן כמ"ש הרשב"ם. או מדאורייתא
כמ"ש בשם הר"ן עיין בחמ"ס ובב"ש בסו'
ליח סעיף ל"ד ובד"ר נדרים דף (פ"ז)
אבל היכא לחזור ממה שזיכה לס המעות
וע"ז מהני חזרה חוכ"ד ממילא בטלו גם

הקידושין דהא לא נתן לה כלום אס כן
אפילו הוא רולה לקיים הקידושין לא מהני
הקידושין ולא מיקרי כלל חוזר מהקידושין.
א"כ ה"ה היכא שחזרה היא מהקידושין
חוכ"ד דלא מהני חזרה כמבואר שם בסו'
ל"א גמי דוקא היכא שאינה חוזרת ממה
שרלחה לזכות במעות של קידושין רק
חוזרת מהקידושין גרידחא. אבל היכא
שחוזרת ממה שרלחה לזכות במעות אס כן
ע"ז מהני חזרה והוי כאלו לא זכתה
במעות א"כ ממילא בטלו הקידושין דהא
לא נתן לה כלום. א"כ א"ש הא דזרקתה
חוכ"ד דמהני משום דהוי כאלו אמרה
סקיל לא בעינא היינו שמבטלת הזכייה
במעות א"כ ממילא בטלו הקידושין. אך
קשה בעיני להעמיד יסוד על תירוצ' זה
דהא סתמא אמרו בגמרא דהמקדש אינו
יכול לחזור חוכ"ד משמע בכל אופן אינו
יכול לחזור אפילו רולה לחזור ממה שיכיה
לה המעות:

לכך כ"ל דהנה הקל"ח בסימן קל"ה
סק"ז הביא בשם הט"ז דאס אחד
נתן מתנה לחבירו ונתן המתנה בידו אינו
יכול לחזור מהמתנה חוכ"ד וכן הביא
באבני מילואים סימן כ"ז בשם ספר
המקנה. אך הוא ז"ל תמה עליהם מהא
דאיתא שם בח"מ דאפילו במשיכה והגבהה
מהני חזרה חוכ"ד ול"כ דסברתם נכונה
היא דהנה הר"ן בנדרים שם כתב הטעם
דיכול לחזור חוכ"ד משום דאמרינן דדעתה
היה שיהא יכול לחזור חוכ"ד וזה הטעם
לא שייך אלא היכא שההפך של המתנה עדיין
הוא בידו אבל היכא שנתן החפץ ביד
המקבל מתנה בודאי לא היה דעתו שיהא
יכול לחזור חוכ"ד דאס היה דעתו לכך
לא היה לו למהר ליתן לו החפץ רק
להמתין קצת עד אחר כדי דיבור דאולי
לא ירלה המקבל להחזיר לו החפץ ויהא
לדיר לבוא עליו בדינא ודיינא ושם בח"מ
דמהני חזרה חוכ"ד במשיכה או בהגבהה
היינו דמיידי במכר ועדיין לא נתן לו דמי
המקח וזה לקונה לעשות משיכה או הגבהה
לשם

לשם קנין פ"מ להחזיר לו מיד בהחזרה את החפץ דרשה להיות בטוח על המעות דאז יכול לחזור תוכ"ד כיון שהחפץ עדיין בידו אבל לא היכא דמסר לו לגמרי את החפץ. לכך בקידושין שפיר אין המקדש יכול לחזור לעולם בתוכ"ד דאם הוא רוצה לחזור ממה שזכה לה המעות ע"ז לא מהני לעולם חזרה כיון שמסר המעות לידם כנ"ל בשם ה"ז והמקנה ואם הוא אינו חוזר אלא מהקידושין לא מהני חזרתו מטעם חומר איסורו. וכל זה בחזר המקדש אבל אם חזרה היא בתוכ"ד אם היא חזרת מהקידושין ולא מזכות המעות שזה בזה להמקדש שאינה יכולה לחזור מטעם חומר איסורו אבל היכא שחזרת מוכיית המעות בזה לא דמיא להמקדש כמובן ויכולה לחזור מוכיית המעות וממילא בטלו הקידושין ולכך מהני היריקה בתוכ"ד לבטל הזכיה וממילא בטלו הקידושין כנ"ל. ואפילו לשיטת הרמב"ן הובא בר"ן פ"ק דקידושין דטובך היכא דהוליא ממון על פיה ואי אפשר לאהדורם מתקדשת מדין ערב א"כ הכא כיון שנתן לה המנה בחזרת קידושין והוא אינו יכול לחזור אפי' תוכ"ד כנ"ל א"כ אפילו היא חוזרת מהזכיה תוכ"ד מ"מ תהא מקודשת מטעם שכבר הוליא ממון על פיה. אך ז"א דהא אם היא חוזרת מוכייה הוכ"ד הוי כאלו לא זכתה מעולם א"כ חזר המנה להמקדש ממילא לא הוליא כלל על פיה. ועוד כיון שלא אמר לה התקדשי לי במנה שאוליא על פיך רק סתם התקדשי לי במנה הוי כוונתו במנה שזכתה היא וכיון שלא זכתה מטעם שחזרה מהזכיה תוכ"ד ממילא אינה מקודשת :

אד פדין קשה מלשון הש"ע באה"ע סי' ל' בעיקרו שמבואר שם שהיריקה מוכיח שאינה חפילה בקידושין. ועוד שנוף הדין שהמקבל מתנה יכול לחזור מהמתנה תוכ"ד לבטל המתנה הגם שמבואר כן בהדיא בקס"י להגאון מליפא שם אינו ברור בעיני די"ל כיון דקי"ל דבדעת אחרת

מקנה אותן לא בעינן כוונת הקונה לקנות רק אם אומר שאינה רוצה לקנות אז אינו קונה בע"כ. א"כ לא מהני חזרת הקונה בתוכ"ד לבטל המתנה די"ל דחזרה תוכ"ד לא מהני אלא לבטל הרגלן מה שרצה לקנות אבל לא מהני דמה שאינו רוצה עכשיו דההוי כאילו אמר מעיקרא אינו רוצה. א"כ במתנה דאין את לריבין רטוט להיות קנין לא מהני חזרה תוכ"ד. וכעין סברא זו הביא הנרע"א בחשו' סי' פ"ס מדברי הסוס' ביבמות (ק"ח) ד"ה סד"א דאמללא לענין שו"א אנפשיה חחיכה דאיסורא לא מהני אלא לבטל מה שאמר אסורה אני אבל לא מהני כ"כ דמה שאמר עכשיו מתרת אני דההוי כאילו אמר מעיקרא מתרת אני היכא דלריבין לאמירתה לומר מתרת אני. אך לשיטת הרמב"ם ז"ל שהביא הקט"ח בסי' ר"מ ס"ק ז' בשמו דהא דבמתנה לא בעינן כוונת הקונה היינו משום דכוונת המקנה מהני להקונה מטעם זכין לאדם וכו' א"כ לא עדיף מטנת הקונה בעלמו ויכול לחזור תוכ"ד ועוד דכשהמקבל מתנה בעלמו כוון לקנות ממילא הנהיג לא כוון כלל בקנין עצור ושוב לריב לכוונת הקונה לכך יכול לחזור תוכ"ד אבל לשיטת הסוס' שהביא הקט"ח שם בשמם דאינו מטעם זכין לאדם וכו' רק דבדעת אחרת מקנה לא בעי כלל כוונת הקונה א"כ המקבל מתנה אינו יכול לבטל המתנה הוכ"ד. אם כן כאן שמהני זרקתו תוכ"ד ע"כ דמבטלה הקידושין דע"ז בעינן ראוה להמקדש א"כ קשה דהא בקידושין ל"מ חזרה תוכ"ד :

לכך נ"ל דהנה הרי"ף בפרק שבעת העדות פוסק כמ"ד דתוכ"ד היינו כדי שאילת תלמיד לרב וכן הסכמת כל הפוסקים. אם כן י"ל הא דלא מהני בקידושין חזרה תוכ"ד היינו בתוכ"ד גדול אבל בתוכ"ד קטן אפילו בקידושין מהני חזרה. והטעם לזה דהנה הרי"ן בנדרים שם הביא שני טעמים על הא דמהני חזרה בכל מקום בתוכ"ד טעם אחד בשם ר"ת

קטן אך דפליג על חוכ"ד גדול אמרינן
שפיר דרבי יוסי מודה בשאר מילי דמהני
חורה בחוכ"ד גדול אך כיון שהוא מטעם
תקנתא לא תקנו בהקדש והרמב"ם פוסק
כרבי יוסי כדאביא שם הש"ך דרבי הפיס"מ
להרמב"ם ז"ל ע"ש. ולפי שיטת הרמב"ם
הנ"ל דמשה הקדש לקידושין שהיה גרסא
כן בגמרא ובהקדש מבואר בהר"א בגמרא
דב"ק שם דיכול לחזור חוכ"ד קטן א"כ
ה"ה בקידושין. וראיתי בספר המקנה
בק"א בסיומן ל' סעיף ו' שכתב דאפשר
דמיירי שזרקתו במהירות יותר מחוכ"ד
שמהני חורה אפילו בקידושין והביא כן
בשם רבינו ירוחם וגראה כונחו דהיינו
שלא היה הפסק בין קידושין לזריקה אפילו
כדי דיבור חיבה אחת דזו מהני אפילו
למ"ד חוכ"ד לאו כדיבור דמי אפי' בחוכ"ד
קטן משום דשם עכ"פ היה הפסק כדי
דיבור שני חיבות אבל היכא דליכא
הפסק כלל מהני חורה בכל מקום ואפילו
בקידושין אך עדיין ל"ע בכ"ז ועוד חזון
למועד אי"ה :

ג) יבמות (ק"ז). משנים ב"ש אומרים
בבעל ולא ביבם וב"ה
אומרים בבעל וביבם (כ"ל לענין מיאון).
ובגמרא שם ע"ב עולא אחר דלכ"ה
ממאנת אף לזיקתו (ר"ל שלא תהא לריבה
חליצה) אייתיביה רבא לעולא כל שיכולה
למאן ולא מיאנה לרחה חולצת ולא מחיבת
ואמאי תמאן השתא ותעקרינהו לנישואי
קמאי ותתייבם לרחה ע"כ וקשה לי הא
כתב ה"ה מ"פ"א מהל' גירושין הל' י"א
היכא דליכא יבם אינו ממאנת לאחר מיתה
ואסורה בקרוביו אלמא דלא מהני מיאון
אלא היכא דזקוקה ליבם ע"י קידושין
הראשונים א"כ קשה מאי חזקו בגמרא
תמאן השתא הא הכא אינה זקוקה ליבם
כלל דהא היא ערוה עליו וא"כ לא מהני
הבא מיאון כלל. ובאמת אפילו אי אמרינן
דלא רה"ה"נ אלא דמהני מיאון אפילו
בכל יבם כיון דע"י קידושין הראשונים
היא אסורה לקרוביו לכך ממאנת כדי
שפסק

ר"ה דהוא מטעם תקנתא דחקון רבנן
משום חלמוד הלוקח מקח ופגע בו רבו
שיוכל ליתן לו שלום וטעם אחד כתב הר"ן
בעלמו דהוא מדינא משום דסתם דעתו
של אדם שיוכל לחזור בו בחוכ"ד. א"כ
י"ל דהשני טעמים אמיתיים דבחוכ"ד גדול
שייך טעמו של ר"ה ז"ל אבל בחוכ"ד
קטן לא שייך טעמו של ר"ה ז"ל כמובן
וע"כ הוא מדינא כדכתב הר"ן ז"ל א"כ
שפיר י"ל דבחוכ"ד גדול דהוא מטעם
תקנתא לא תקנו בקידושין ולכך מדינא
אינו יכול לחזור כמש"ל בשם הר"ן אבל
בחוכ"ד קטן דהוא מדינא גם בקידושין
מהני חורה א"כ י"ל הא דזרקתו מיירי
בחוכ"ד קטן. ואין לומר מכלל דלמ"ד
חוכ"ד גדול מטעם תקנתא ס"ל דבחוכ"ד
קטן יכול לחזור מדינא דלמא הכל מטעם
תקנתא כיון דתקנו דיכול לחזור חוכ"ד
גדול כדי שיוכל ליתן שלום לרבו כנ"ל
מכש"כ שיכול לחזור בחוכ"ד קטן. ז"א
דא"כ קשה אמאי תקנו שיהא יכול לחזור
בחוכ"ד גדול כדי שיהא יכול ליתן שלום
לרבו הא בלא"ה יתן לו שלום דהא אפילו
לא יתן לו שלום נמי לא יהא יכול לחזור
דהא לא מהני חורה אפילו חוכ"ד קטן
אע"כ דבחוכ"ד קטן מדינא יכול לחזור
א"כ לא ירנה ליתן לו שלום דהא ירנה
לחזור בחוכ"ד קטן לכך תקנו שיכול לחזור
גם בחוכ"ד גדול :

ובזה מיושב קושית הס"ך חו"מ בסי'

רכ"ה סק"ה שהקשה על הרמב"ם
ז"ל שפוסק שאין חורה בהקדש אפילו
חוכ"ד הא בב"ק (ע"ג) משמע דהקדש
טוב לשאר דברים דאמרינן הסם כי לית
לרבי יוסי חוכ"ד גדול וכו' ע"ש. ובה
יחא דבס"ד דרבי יוסי אינו סובר בהקדש
אפילו חוכ"ד קטן א"כ מסתמא גם בשאר
מילי אינו סובר דמהני חוכ"ד דבדבר
שהוא מדינא אין לחלק בין הקדש לשאר
דברים דגם בקידושין יכול לחזור חוכ"ד
קטן כנ"ל אבל לפום חירוק בגמרא דרבי
יוסי מודה דבהקדש יכול לחזור חוכ"ד

שחם מוחרת לקרוביו נמי קשה על החירון דגמרא שם כיון דבחירון בגמרא שם הביאו הא דמיאנה כיבס אסורה לאביו מטעם דמשעת נפילה נראית ככלתו וכל הפוסקים לבד הרמב"ם ז"ל סברי דגם לשאר קרובים אסורה א"כ למה לריך לאסוקי כ"נ משעת נפילה נראית כלרת בחו סיפוק ליה דמיאון לא מהני כלל כיון דגם לאחר מיאון אסורה לקרוביו אם כן למאי ממאנת דזה ודאי דוחק לומר דממאנת לספיר לרתה ליבס כיון דלדידה לא מהני האי מיאון כלל :

אך קושיא הכ' יש ליישב דהא רש"י ז"ל פירש על הא דאמרין דמשעת נפילה נראית ככלתו היינו לפי דאדמיני נישואין קמאי למיפל קמיה יבס לכך נראית ככלתו. א"כ כבא כיון שהיא ערוה ולא נפלה קמיה יבס אף שהוא מטעם איסור ערוה מ"מ לא נראית ככלתו ואינה אסורה לאביו ולשאר קרובים ולכך לריך לאסוקי דמשעת נפילה נראית כלרת בחו והיינו כיון דלרתה הינה לריבה להיות זקוקה ליבס ואעפ"כ אסורה עליו קודם מיאון אם כן כבר נראית כלרת בחו :

וממירא אפשר דהערוה אסורה לאביו ולשאר קרובים מהאי טעמא דכיון דאדמיני בה נישואין קמאי למיפל קמי יבס לאסור על ידה לרתה ליבס כבר נראית ככלתו. אך מדברי הס"מ משמע אפילו היכא דליכא יבס רק כיון שלא מיאנה בחיי בעלה אלא לאחר מיתה נראית ככלתו ולא כדברי רש"י ז"ל הנ"ל דהא כתב שם ודע שאפילו לדעת רבינו אם אין שם יבס לא מהני מיאון שאין לה ממי המאן ואסורה בקרובים משמע דלדברי הרמב"ן והרשב"א ז"ל אפילו בלא טעמא שאין לה ממי המאן נמי אסורה בקרוביו פסום שנראית וכו'. ולדברי רש"י ז"ל הנ"ל גם לדירה לריכין להאי טעמא דהא באין שם יבס לא שייך טעמא דנראית. א"כ להס"מ אפילו לא היה סובר סברא הנ"ל שאין לה ממי המאן

נמי קשה דברי הגמרא הנ"ל. ואין לומר דהגמ' סובר דאימת ערוה אסורת לרתה היינו דוקא היכא שהפטור של הערוה הוא רק מטעם ערוה אבל כאן אם ממאנת ממילא אם לא הינה ערוה הינה פטורה מטעם מיאון ממילא לא אסורת לרתה. דזה דוחק דמ"מ עכשיו שהיא ערוה לא נקרא מיאון כלל א"כ עיקר הפטור היא מטעם ערוה :

שוב ראיתי בירושלמי שם שהקשו גם כן קושיא הגמרא דכאן וחרטו בחירון קמא דמחני פ"ק דיבמות מיירי שחם ולא מיאנה לכך לרתה אינס מחיבמת. ובחירון הכ' כתבו דמיירי שאין שם יבס אחר אלא אביה. וג"ל דכוונת הירושלמי הוא כמ"ש כיון דאין יבס אחר אלא אביה הוי כמו דליכא יבס כלל ולכך לא מהני מיאון. אם כן הירושלמי בקושיא הוי ס"ל דמחני מיירי אפי' ביש יבמים אחרים ולכך הקשו ושמאן השתא לפסור מוזהר יבמים אחרים. א"כ י"ל דהגמרא דידן באמת סובר כן וניחא דברי הגמרא :

וראיתי להגאון בעל ט"ז מה"מ סימן נ"ב שהוכיח מקושיא הגמרא הנ"ל שביבס ממאנת אפילו היא עכשיו גדולה דאם לא כן לחרץ דמחני מיירי שהיא עכשיו גדולה פ"ס. ובמחכ"ט אשחמית ליה לפי שעה דברי התוספות ביבמות (ו"ב) ד"ה אלא שכתבו בהדיא דהוי מני באמת לאוקמי בגדולה אלא ניחא ליה לאוקמי אפילו בקטנה. והנה התוספות שם כתבו דה"ה דהוי מני לאוקמי בדליתא קמן שחמאן (והוא חירון קמא של הירושלמי הנ"ל) אלא ניחא לאוקמי אפילו באיחא קמן אם כן ממילא מלינן למימר כהנ"ל דה"ה דהוי מני לאוקמי באין שם יבס אלא אביה (כחירון ב' של הירושלמי הנ"ל) אלא ניחא לאוקמי אפילו ביש שם יבמים אחרים ופשוט :

יצחק ברי"א ז"ל הכותן פייגענבוים.

סימן צג

בעזה"ש"י פה קצק יע"א.

ע"ד הענוה בשע"ח סי' ע"א. לדעתי אינו
 רואה שום היחור לעינוגא זו. אף שיש
 אומדנות והוכחות מדלא כחב מכחב לביתו
 זה יותר מכ"ה שנים בפרט ליעול חיזה אלפי'
 רז"כ. אשר כל לב יודע שהוא מת כבר אבל
 עכ"ז אין לנו שום היחור ע"פ תורה.
 דכבר דרשו באבות דרב נתן הובא בש"ס
 דילן ב"מ (ל"ח ע"ב) על פסוק וחרה אפי
 והרגתי אחכם והיו נשיכם אלמנות וכניכם
 יחומים. שיהיו הנשים לנדרות כאלמנות
 חיות שלא יהיה עדות למיתת בעליהן
 ותהיינה אסורות להנשא. והתורה נלחמת
 ואף בזמננו שיש דילוג רב ומסע"ב.
 עכ"ז אסורות להנשא לעולם מן התורה
 ואפילו לקולא להחיר יבמה לשוק מלינו
 דאין אנו משגיחין אחר סברת הלכ. דהרי
 במשנה גיטין (כ"ח) בהניחו זקן או חולה
 נותן לו נט בחזקת שהוא קיים. וקאמר
 שם בירושלמי והובא בב"י באהע"ז סוס"י
 קמ"א וברשב"א שם בסוגיא דגיטין הביא
 ג"כ הירושלמי. הנא בר קפרא אפילו
 הניחו בן מאה שנים ושהה השליח בדרך
 עוד מאה שנים נותן לה בחזקת שהוא
 קיים. אף דהלכ יודע שאין אדם מאריך
 ימים כ"כ. עכ"ז לא אזלינן בחר סברא
 והיא מותרת בנתינת הנט אף שיש לה
 יבם. ואם זה לקולא כש"כ להיפך לחומרא
 שאין אנו משגיחין על סברות ואומדנות
 הלכ כלל. ואף דבש"ס כחובות (ס"ב ע"ב)
 גבי חתני דר' ינאי דלא אחי לביהי' בבי
 שמשא אחר רבי ינאי כפו מיטתו שאלמלא
 יהודה קיים לא ביטל עונתו. ושמך על
 אומדנא כזו. לנהוג אבילות אף דאין
 מהירין להחאבל רק במקום שאשמו מותרת
 להנשא כנודע. אבל פשוט דהש"ס נקט
 רק בדרך גזמא ואמר שאומדנא שלו הוי
 אומדנא בבורה. שבדליא מת. אבל מו"ס
 להחיר בזה איכור תורה. שוב ראיתי
 בתשו' שבות יעקב ח"ב סי' קי"ד שכתב

דברי הש"ס כפשטן וכחב דשם לא שיך
 היחור אשת איש אבל דבריו תמוהין דהרי
 אין מחאבלין רק על עדות שמספיק
 להחיר עינוגא. וע"כ בדברך הפלגה
 קאמר. וגם החת"ם אהע"ז ח"ב סוס"י
 קל"א הביא מנעשה שראה בעלמו ואמר
 כמה גדול דברי חכמים שלא לסמוך על
 אומדנות והוכחות ואף במזמן הקל אמרינן
 בש"ס כחובות (פ"ה) דאף שקיים לה בנוי'.
 קרענא ס"ד. ופירש"י אפוקי ממוגא הוא
 וחרי בעינן ומכש"כ בדשכ"ע דלריך שנים
 ובחילת עדות לא הקילו בעינוגא כלל
 כמבואר בש"ס בכורות. ומה שהביא כבודו
 מפסקי מהרא"י אין ראיה די"ל דהמהרא"י
 סובר כהפוסקים דקי"ל כלישנא בחרא
 דכטורות דגם בחילת עדות הקילו. אבל
 אן דקי"ל לעיקר כלישנא קמא דבחילת
 עדות לא הקילו כלל כמבואר בפוסקים
 עיין בתשובת עבודת הגרשוני סי' ע"א.
 וע' בתשו' גאוני בתראי בשם הכ"ח דקי"ל
 כלישנא קמא. ודאי דאין לסמוך על
 אומדנא. וגם חזק מזה כיון דמודע כבודו
 שאין האומדנא רק בזה האיש שהיה לו
 שלום עם אשתו והוא עשיר ונפל לו ממון
 אבל באדם אחר לא היה אומדנא. בזה
 שוב לא אזלינן בחר אומדנא כלל כיון
 דאנו דנין על מהותו של אותו האיש
 ואומדנא אינו מועיל רק בדבר שהוא שוה
 לכל העולם. כי התורה אמרה תורה אחת
 ומשפט אחד יהיה לכם ואמרו חכז"ל.
 משפט השוה לכלכם וזה דקאמר הש"ס
 כחובות הג"ל קרענא ס"ד ודברי הנתיבות
 סי' ט"ו ס"ק ב' כבר השגתי במקום אחר
 ואב"מ. והייט כיון דאנו דנין על מהותו
 של אותו האדם. בזה שפיר לא מהכי
 אומדנא כדאמרינן בש"ס דאפי' על עדות
 משה ואהרן לא סמכין כיון דדינן על
 אדם פרטי והמהרא"י יען דסובר שם
 דהאומדנא הוא אף בכל אדם ע"כ שפיר
 הניח מל אומדנא להנתיב מאיסור תורה
 אבל אן דדאי דלא קי"ל כדבריו בזה
 דאף בדידיהם רבותיט בכל סי' י"ז
 וסלא

והלא המיד ניזיל בחר האומדנא שאינו בא לביתו ואף במים שאל"ס אנו אוסרים וגם חוץ מכל זה הסבירא אינה נותנת כן דמי יודע כמה סיבות אשר יוכל להיות אשר עבורם לא בא ועוד ליכול להיות דעיניו נתן באחרת ע"כ אינו רוצה לסודיע לביתו וכמו בעמאה אני לך דאינה נאמנת אף שאנו רואין דשלוש בינה לביתו וא"כ לאחר חדר"ג גם צבעל אמרינן כן. שוב עיינתי בספר מקור מים חיים מהגאון מבריסק הביא תשובת הב"ח סימן ע"ב בזה"ל. שכתב שם לחכם אחד. תמוה בעיני על מה שהזכיר בפסק שלו להחיר אשה מזד אומדנא שאין באפשרות שיניח כל אשר לו וגם יניח אשתו באלמנות חיות וייתס את בניו אנה מלא סברא זאת להחיר אשה מטעם זה ומי יודע מה שיש בלב כל איש ואיש והאריך שם ע"ס ואנו אין לנו אלא מה שאמרה הסורה ויותר מזה חזינן במשנה דיבמות דמי שיש לו שתי נשים ואחת אומרת מה בעלי היא מותרת להנשא. ולרעה מותרת אף לאכיל בתרומה אף דאנו יודעין שהוא האמת שמת ואין פוסקין כן עכ"ל בלרעה אמרינן כיון דאין לרה מעידה לחזירחה נשאת באיסור א"א בוראי וגם הרמ"א ז"ל לא הביא דברי הפסקי מהר"א בזה והחלקת מחוקק והב"ש ס"ק כ' מי יודע על איזו אומדנות כוונת ע"כ לדעתי מכה האומדנא לבד הוא באיסורה באיסור הורה :

ומה שרולה כבודו לסמוך על המבי"ט והשב יעקב בנמלא הרוג בדרך שהבעל הלך מקורם לשם והבעל שהלך לא נודע מה היה לו מהירין את אשה מחמת סברת קבר שאבד הוא קבר שנמלא. גם זה אין שום היסור כלל. הן אחת דמה שהקשו ממה דקו"ל באו"ח סימן תל"ט כרשב"ג זה אפשר לתרץ דהרי בש"ס בכורות (כ"ה ע"ב) קאמר הש"ס בדבר דלא שכיח שיהרמי אף רשב"ג מודה דאמרינן מה שאבד הוא שנמלא רק בקבר אמרינן דילמא נקבר נמי אינש אחרינא

דשכיח אבל הרוג דל"ש ספיר גם לרשב"ג אמרינן הוא שנמלא. אבל גוף דברי השב יעקב תמוה מאוד בדמיונו דהרי רבי"ל לא קאמר רק אס אנו יודעין בודאי שנאבד קבר שם וא"כ אנו יודעין בצירור שהי' קבר בשדה ושפיר אמרינן על הנמלא זה שאבד הוא שנמלא אבל בהרוג אנו אנו יודעין שנהרג בעלה שם הרי אין אנו יודעין רק שהלך לשם. וא"כ שמה הלך לדרכו למקום אחר ומה ענין זה לקבר שאבד דשם דנין על דבר שאנו יודעין שהי' שם חדר דהרי בש"ס בכורות (ו') מקשה הש"ס דאף דחזינן דבעל נימא האי איבעל והאי אשרוי אשרון ולמה לא נימא ג"כ כמו בקבר שאבד. כיון דחזינן דבעל וע"כ דכל שאנו חוששין דהראשון אינו כאן דילמא איבעל לא אמר רבי בזה דאמרינן קבר שאבד הוא קבר שנמלא. ומכש"כ כאן דאין אנו יודעין משום הרוג וז"ל ומוך מה הקשו האחרונים וכשב שמעתתא דרבי לא קאמר רק שם דהשדה היה מעיקרא בחזקת טהרה אבל כאן אדרבה היתה בחזקת א"א ויעוין הצואות שור מסכת חולין בפירושו לבימן ס"ג אות ט"ו יעו"ש והכן. ואף דלכא' מדברי החס' חולין (ל"ה ריש ע"ב) מוכח לכאורה דאף במקום דליכא חזקת היסור אמרינן כאן נמלא ע"ש שכתבו דאם לא היה מביק רק ראש אחד היה מותר והי' אמרינן דזה שנפל. אבל לדעתי כוונתם מטעם ס"ס דהרי אף אס ראש אחר הוא יכול להיות שהוא ראש כשר. לזאת אין לנו שום סמיכה על המבי"ט והשב יעקב בזה כלל. וכן מוכח מכמה דוכתי ביבמות. וכן משוכנע דשני תלמידי הכמים דברים האשה שלום. דאלי"כ יסבור רבי אינש ולמש"כ לעיל לחלק לק"מ ודו"ק. ובר מן דין לפי מש"כ כבודו אין עדות האדוואקאט מועיל כלום אף שאינו רשע דחמס מ"ח אינו נאמן בעדות אשה. כמו שנאמר בפפרי חלקה יואב חאה"י כ"י כ"ט וגם המעיין בש"ך יו"ד

י"ד סוס"ק"ו יראה מבואר דאין חילוק בין רשע דחמם לשאינו של חמם רק עיקר החילוק דלהתיר נאמן ולאסור אינו נאמן אף באיסורין ממילא בעדות שמת בעלה הוי כמעיד לאסור ג"כ דהרי אם תנשא תהיה אסורה לבעלה כבמשנה ראש בא בעלה תלא מזה ומזה ולאסור אינו נאמן דשמת רוצה לניקוס מבעלה ולהפקיע אשתו ממנו וגם חוק מזה אף אם יהי' לנו עד כשר ואפילו שני עדים גמורים על מציאת הרוב אחד בדרך לאמזי עב"ז אין לנו מרפא לאשה הזאת וקללת התורה והיו גסיסם אלמנות פגע באשה זו וזמן השמים ירחמו עלי'. אך אם יבוא אחד לדחות את דברי ויראה פנים להקיר בדברי טעם אזי הנני מוכן להודות על האמת כי מזה רבה להתיר עיגול :

יואב יהושע חור"ם קניצק .

סימן צד

בנחש"י סה לאקאטש [פלך וואהלן].

(א) בשעת ח"כ סי' ע"א המליא
כת"ר כחא דהיתרא רבא להרא עלובתא ותו"ד ע"פ דברי תה"ד בפסקים והרמ"א דבגאבד זכרו כמה שנים הוי דיניה האידגא כמו נטבע במשאל"ם דמח"ס ככר ילאה מחזקת א"א. ושוב אפשר לנו לסמוך על המבי"ט דבגמלא הרוג בדרך זה אמרינן זה שנאבד הוא הגמלא והביא מהאחרונים שכ"כ בדברבנן יש לסמוך ע"ז :

הנה לע"ד הריב"ש סי' שע"ט שכתב דגם בלא סה"על הנטבע במשאל"ם שיעור שחלא נפשו. רובא למיתה : אלא דמ"מ כיון דאיכא ב' חזקות חזקת חי וחזקת אשת איש וגגד ב' חזקות לא עדיף רובא לכן אפילו ניסת תלא פליג על סברת תה"ד . דודאי אפי' אומדנא היתיר גדולה המוכיחה שמת לא עדיפת מאומדנא של טביעה במשאל"ם שכל אדם ישמון שמת ואפיה כל שלא שהו עליו עד שח"ג כיון

שאפשר בהלכה ע"ד המיעוט לא ילאה מחזקת א"א מה"ס להריב"ש. ורק כששהו עליו עד שת"נ דאז א"א בהלכה כ"א מיעוטא דמיעוטא בדרך רחוקה היולאת מגדר האפשר. לכן אם ניסת ל"ס דפקע איסור א"א מה"ס. ומה שהשיג בנו"ק חאה"ע סימן מ"ג על הריב"ש דהני ב' חזקות חדא נינהו דחזקת א"א חלויה בהא דיש לו חזקת חיים. הנה גם מהרי"ק בשורש קמ"ג כתב כה"ג דב' חזקות יש כנגד רוב נסים ולד מעליא ילדן חדא דאוקמה בחזקת שלא נפטר רחמה וחדא דנפל בחזקת שלא נחרקמו אבריו. והוא ממש כנ"ד. דגם שם חזקת שלא נפטר רחמה חלויה במה שלא נחרקם הנפל. אלמא דכה"ג חשיב כב' חזקות כלומר כב' לדרים נגד הרוב. וגם מה שהשיג מחוס' דחולין יישב בחת"ס יו"ד סי' כ"ה (ועיי"ש בסיומן קס"ז רנ"ט וסי' ש"ח) וחידוש בעיני שלא הרגישו האחרונים בזה שדברי תה"ד הם נגד דברי הריב"ש האלה. ומ"מ ודאי אין על הרמ"א ז"ל ניקוס וגםמוך דסבר וקיבל להא דתה"ד (וכן מ"ש כת"ר מהחת"ס דכ"ש האידגא דקביע בי דואר וע"ג ומסה"ב. וגם הרדב"ז יודה בזה הוא נכון. וכ"כ בשו"ת מהרש"ס סי' ו'. וע"ש) וכן בחשו' מבי"ט סי' קל"ה שהביא בחת"ס סי' כ"ג מבואר כפסק תה"ד :

אכן מ"ש בדברבנן שוב יש לסמוך על היתר המבי"ט דזה שגמלא הוא הנאבד שאנו דנין עליו וכחב שגם הנוב"ק שחולק בס' מ"ו על המבי"ט יודה בדברבנן יש לסמוך עליו. לענ"ד הנו"ב לא יודה לזה. ומה שהביא כ"ס מהנוב"ס סימן כ"ט. הנה שם כתב וז"ל. ולומר כאן שמשום קורבא טוב ילאה מכלל איסור חורה כמו במשאל"ם ובאד"ר שוב נסמוך על היתר הראשון דאמרינן היינו הוא שגמלא הוי. ע"ש ולרוחא דמילתא דחולה הוי שם אבל באמת להנו"ב נראה דלא ח"ל לסמוך על הא דהמבי"ט אפי' בדברבנן דאל"כ

דאנ"כ תקשי ליה סוגית הש"ס ביבמות (קכ"א) ריש ע"א דקאמר דריב"ב לקולא דאנ"כ האי גברא דטבע בדגלת כו' ואנסבה רבא לדביהו כמאן ע"ש ודילמא שוה עליו עד שתלא נפשו והוי רק מדרבנן ולכן סמך רבא בזה שנמלא הוא שנטבע דהא להט"ב אין חילוק בין ים ליבשה . דגם בדרך ס"ל דשכיחי שירות והרונים (ודלא כה"י שהביא בפת"ש אה"ע סימן י"ז ס"ק קכ"ח לחלק בין ים ליבשה ע"ש) וכמ"ס בנב"ק סי' מ"ו . (ורק בגמר דלא שכיחי כלל ספיות ושיירות ס"ל דעדיף לענין זה יעו"ש) . ואנ"כ מוכח דלא סמכינן על סברא דזה שנאבד הוא שנמלא אפילו בדרבנן . ולכן לא משני הש"ס שם דהא דאנסבה רבא לדביהו דהך דטבע בדגלת לאחר ג"כנ"ל . אבל במחני' דאין מעידין אלא עד ג' ימים היינו בלא ראינו שנאבד דל"ל זה שנמלא הוא שנאבד . אך גם בזה אכתי לא תצרא להסבירים לחלק בין ים ליבשה דביום שכיחי נטבעים וכמ"ס בקה"י הג' לובדגלת וכדמיי' ל' דשכיחי נטבעי' רבים: **והנה** גם בשו"ת מהרי"ו סימן ע"ט דחה דעת השואל שרלה לומר כהמצי"ט ע"ש . ומ"מ הלא בחת"ס שהביא כ"ח מבואר בדרבנן ים לסמוך עליו . וכולי האי ואלו יסמכו גדולי הדור אה ידיהם על היסוד זה שהמליא כח"ר (אף דבכל תשובות האחרונים שבידי לא מלאחי כה"ג להקל חרי קולי חילין בהדדי לסמוך על התה"ד דילאה מכלל א"א מה"ת בנאבד זכרו כמ"ס . וגם לסמוך על המצי"ט . ואדרבא מלאחי בקלח תשובות האחרונים (ובפרט בשו"ת חסל"ת חאה"ע בכמה מתשובותיו) . מה שיהנה לזה) . אבל דא עקא דליכא מאן דידע שנמלא הרוג אז בדרך זה שטודע שהלך מוארשא ללאחזי . רק אדווקא א' שלפי"ד כח"ר פסול לעדות מה"ת וכ"ח כחב רכסמוך על הנמק"י בפרק זה בורר . הנה באמת הנמק"י שם בסנהדרין (דף רס"ג.) כתב י"ל . אבל בעלמא בשאר

איסורים דלא שייך עדות דאפילו ע"א כשר בהם ואפילו אשה ליכא למפסליה (לרשע דלא דחמם) עכ"ל . והבין בקה"י שהביא הפת"ש בס"ק י"ח בכונת הנמק"י דגם בעדות אשה נאמן רשע דלאו דחמם ולכן תמה על הפוסקים שהשמיטו דעתו ובאמת כתב במנ"ח מלוה ל"ז אות ד' ד"ה והנה כמה שהבאתי לעיל כו' ע"ש דהנמק"י לא כ"כ רק בשאר איסורים דע"א נאמן באיסורין מה"ת אבל בעדות אשה בין להסבירים דמדרבנן הימנעו רבנן לעד א' אבל מה"ת אה"כ דבעינן עדות כשרה בין להסבירים דמה"ת ע"א נאמן בעדות אשה מהספרי דלא יקום ע"א באיש אבל קם הוא לעדות אשה . עכ"פ בעינן שאינו רשע מה"ת יעו"ש כי שפתי שם ברור מללו . ואין כאן מי שסובר דבעדות אשה כשר הפסול מה"ת אם אינו רשע דחמם והשיג שם במנ"ח על הקה"י ע"ש . אכן בר מן דין תמיהני דבדואי האדווקאט הזה אינו אוכל בשר כשר . ואנ"כ מבואר בסנהדרין (כ"ז.) דא"כ לתיאבון הוי כרשע דחמם וגרע מא"כ להכעיס לענין עדות . ואף שכתבו הפוסקים דהאידנא כולהו חשיבי להכעיס היינו להחמיר עה"י סי' תמ"ח כוס"ק י"ד . אבל להקל ודאי לא וזה פשוט ודו"ק . ומה שצידד כ"ח דלא מיקרי מהבון להעיד כיון שיציד רק שנמלא הרוג . הנה מתבאר בכו"ע סעיף ט"ו דכל בע"י שאלה לא הוי מהל"ת אפי' אין מודיעין לו ששאלין לענין להחירה . ומ"ש עוד לגדר משום חזקה כשרוהו דלא הוי מעט ומחויב לה אינו כדאי דאפשר חיזה אונס מעבדו : **שם** סי' פ"א ילא כ"ח לחזק אה דבריו שם קונט' ח' סי' ע"א ע"ד הנמק"י פז"ב והשיג בחוקק על הנה"מ סי' ת"ו ס"ק י"ז ועל הנאון מקוננא ז"ל שכתבו דהנמק"י לא כהצדק דבשאר איסורי' נאמן רשע דלאו דחמם משא"כ בעדות אשה: **וכבר** כתבתי לעיל על דבריו שם סי' ע"א לעיין במנ"ח מלוה ל"ז אות ד' ב"ה

בד"ה והנה כמה שהבאתי לעיל דברי הנמ"י כו' ע"ס:

ואמת שהדברים ל"ע דאם א"ל דין עדות כלל בעדו"א א"כ מנ"ל לפסול אפי' הפסול מר"ת מחמת עבירה יותר מעבד ואשה. אבל זה יקשה גם על רשע דחמם דבאמת אין לנו הוכחה דרשע דחמם נחמד לשקר טפי משאר רשע ע' היטב במנ"ח סס. ואב"י ורבא פליגי בקרא דאל חשת ירך עם רשע להיות עד חמם. מ"ס אל חשת רשע עד. ומ"ס עד חמם דוקא. אבל לא מחמת שרשע דחמם נחמד לשקר טפי משאר רשע וכיון דקי"ל כאב"י אין לנו לחלק כלל בשום דבר בין רשע דחמם לשאר רשע:

ומדבריו החוס' בבורות (ל"ו) אין ראיה כלל לחלק בין רשע דחמם לשאר רשע אלא דאירי ואירי פסולים מגז"כ דאחר"ע אע"ג דלדידן החשוד לר"א א"ח לשאר דברים. וכל מ"ס כ"ח בזה אינו מדויק:

והנני להביא שני עדים נאמנים (ונראה שזוהי נחמין הגאון מקוטנא ז"ל וט"ס מ"ס בפ"ק). מדברי הנמק"י עלמו ביבמות דבעדות אשה נמי ס"ל דפסול כל רשע אפילו דלא דחמם. הראשון בפרק כילד אמתני' דהמביא גט כו' מה הרגתו לא ישא את אשתו שכתב עלה שם הרי"ף ז"ל אבל לאחר חנינא ולי"א רשע הוא כו' וכתב הנמק"י וז"ל ואפילו לרבא דאמר רשע דחמם בעינן בהא מודה דהא קרייה רחמנא לרונח רשע כו' עכ"ל. הרי להדיא דדוקא לרבא דס"ל דדוקא רשע דחמם אמרה חורה אל חשת עד קשיא ליה להנמק"י. ואם איתא דס"ל לעדות אשה לכ"ע בעינן לפסול רק רשע דחמם הו"ל לאקשויי לכ"ע והכי הו"ל ואע"ג דלעדו"א ל"ב עדות כלל ואפילו עבד ואשה נאמנים וא"כ גם רשע דלאו דחמם נאמן רואה שאני כו' והשני בפרק האשה בחרא אמתני' דמעידין לאור הגר כו' שכתב שם הרי"ף ז"ל וז"ל

וגרסינן בר"ה כו' זאת אומרת גזלן דדבריהם כשר לעדו"א ובפרק כילד כו' אקשינן מינה והאר"מ גזל"ד כשר לעדו"א דר"ת פלע"א. ושמעיון מינה דפסול מר"ת כו'. אשר לשון זה מורה באלבב דל"ד רשע דחמם מדשינה מלשון רב מנשה גזלן דר"ת לפסול מר"ת. (וכ"ה לשון הרמב"ם בפי"ב מה"ג סי"ו וכן נחבז כל הפוסקים. ואין לדחוק בדבריהם דר"ל דוקא גזלן). כתב הנמק"י וז"ל חנן החס' כו' אבל לאחר חנינא ולי"א רשע הוא כו' וש"מ דרשע פסול לעדו"א כו' ש"מ דפסול דר"ת הוא דפסול לעדו"א כו' ואף ע"ג דעבד ואשה ושפחה פסולים לעדות מה"ת ומשיאין על פיהם טעמא משום שאינם פסולים מחמת עבירה עכ"ל. ומאי קשיא ליה מאשה. בשלמא מעבד ושפחה י"ל דסחמיהו חשודים גם על הגזל ורשעים דחמם נינהו. אבל מאשה מאי קשיא ליה והא שאר רשע דלאו דחמם אע"ג דפסול מה"ת לכל עדות כשר לעדו"א להנמק"י להבנת הקלה"ח והקה"י. וגם על עבד ושפחה לא יתכן דקש"ל כנ"ל דהם פסולי חמם שחשודים עה"ג. דא"כ לא חירץ כלום שאינם פסולים מחמת עבירה. אע"כ דס"ל דלעדו"א ג"כ פסול כל פסול לעדות מחמת עבירה ד"ת. וס"ל דעבד ושפחה אף שחשודים עה"ג מ"מ לענין פסול עדות כ"ז שלא נחבזו לעוברי עבירה ע"פ עדים אין לפסולם לעדו"א כגראה מדברי הח"מ סי' י"ז סק"ט. או בידוע שאינו עובר עבירה כמ"ס הב"ש שם סק"י:

ובמה שהביא ראיה מדנקט רב מנשה גזלן דר"ת הנה מקור דברי ר"מ הם בר"ה כ"ב. ור"מ אמר רק ש"מ דגזלן דדבריהם כשר לעדו"א כדמוכח ממחני' שם. והש"ס דייק ממילתיה ביבמות כ"ה. הא גזלן דר"ת פסול וס"ה כל פסול מחמת"ע ד"ת:

ומדבריו הרב"י בחו"מ סי' מ"ו בשם משרים בשם החוס' אין ראיה לחלק בין רשע דחמם לשאר רשע רק

רק שם ברשע דחמם הוי משוד לאותו דבר
משא"כ רשע לשאר עבירה ד"ת. ודו"ק :
והנה באמת בכל עדות שעד אחד
אינו כשר להעיד ע"כ הוא משום
דלא הימניה רחמנא שמא משקר הוא
כמ"ש בתשב"ץ ח"א סי' ע"ז וז"ל. ויש
לדקדק מפני מה פסלה תורה עד אחד
כו' וא"א לומר ג"כ דלשקרא ל"ח אפי'
בחד משום דלא נחשדו ישראל כו' אלא
שגזרת מלך היא שלא יקום ע"א כו' אלא
לשבוטה וכמו שפסלה קרובים כו'. דהא
בפ' האשה שלום אמרינן בבטיא דע"א
במלחמה כו' דבמילתא דעל"ג לא משקר
משמע הא בעלמא מיישין דדילמא משקר.
ונראה כי בודאי ע"א הבא להעיד בב"ד
חששא רחוקה היא ששקר הוא מעיד
אבל מ"מ אפשר הוא שמעיד בשקר
למטן ששכור הוא מה שאין לחשוד בזה
שני עדים כשרים כו'. ומפני אותה חששא
רחוקה הוא שאין אנו מויליין ממון בעדותו
אבל הקלנו עליו שבוטה כו' ע"כ לשונו
ע"ש היטב. ובמקום שהאמינה תורה או
חז"ל ע"א ע"כ משום דבזה העידה התורה
עליו או קים להו לחז"ל דלא ישקר וכגון
בעדו"א משום דעל"ג וגם דייקא ומנסבא
וכ"ז באינו פסול עכ"פ מחמת עבירה ד"ת :
באופן דלא אשכחן בהדיא מאן דמכשר
רשע דלאו דחמם לעדו"א
כהבנא הקלה"ח והקה"י בהנמק"י. לבד
ראה זה מלאחי באו"ז סוף הלכות ענוה
סי' תרל"ז וז"ל. חנן בפ"ק דר"ה זכ"כ
כל עדות שאין האשה כשרה לה כו' וא"מ
גזיד כשר לעדו"א וכחב עלה בפירוש
ר"ח שלהי יבמות ש"מ דגזלן דאורייתא
פסול לעדו"א וכ"ש אם הוא משומד לכל
התורה כולה שפסול עכ"ל ור"י אלפס כתב
שלהי יבמות כו' וש"מ דרשע פסול לעדו"א
כו' ע"ש. ונראה מסגטן לשונו דס"ל
דפליגי בזה ר"ח והרי"ף ז"ל. ומלשון ר"ח
נראה להדיא דדוקא גזלן ד"ת ולא רשע
בא' משאר עבירות ד"ת מדסיים וכ"ש
אם הוא מוחי ל"ל התורה כו'. ואם אפילו

בא' משאר עבירות ולא דוקא גזלן למה
ליה למימר דכ"ש מומר לכל התורה כולה
שוהי משנה שא"ל כלל והול"ל וכו' בא'
משאר עבירות ד"ת. וזה ברור. ועוד שאנו
תמהים למה השמיטו הפוסקים סברת
הנמק"י שכבר הוכחנו שגראה בזה האמת
כהנה"מ והגאון מקובנא והמנ"ח ז"ל דלא
אמרה למילתיה בעדות אשה כלל ככ"ל
בואו וגלוח בבי מדרשא למה השמיטו דעת
ר"ח שכל דבריו דברי קבלה דס"ל דוקא
גזלן ד"ת או מומר לכל התורה כולה פסול
לעדו"א אשה ומ"מ לריגא כיון שהרי"ף
והרמב"ם ודכתרייהו סתמו לפסול כל פסול
מד"ם לעדו"א סגר עלינו המדבר ללמד
להקל בזה :

וכבר כתבתי דבר כן דין מה יושעמו
זה דודאי בכ"ד האיש הזה אינו
נוהר שלא אוכל בשר טו"כ והו"ל מא"כ
לתיאבון דמ"ש בח"י סי' תמ"ח סק"ד
דהאידנא חשיבי כולו להכעיס הוא להחמיר
ולא להקל. וגם קשה להאמין שאינו מחלל
שבת בפני עשרה מישראל בעיר רבתי עס
כווארשא יע"א. והו"ל כמומר לכה"ת כולה
כדאיתא בחולין ה' וביו"ד סימן ב' סעיף
ה'. ומבואר מדברי האו"ז בשם ר"ח הכ"ל
דפסול גם לעדו"א. ואם באמת לא נחברר
פסולו א"כ מה זה שכתב כ"ת דיש לפקפק
אולי הוא מהפסולים ד"ת. הא ודאי דבמה
שאינו רואים אותו מגולת זקנו בתער וכן
פאות ראשו כבר כתב רעק"א בתשו' סי'
ז"ו ללמד להכשירו מלד דלא משמע להו
איסורא מדחזו בעוה"ר כי פשטה המספחת
ודשו בה רבים יעו"ש. וכה"ג כתב הפלתי
בסי' ב' סקכ"ג לענין מסור ע"ש בכתתי
בשם תשו' רש"ל. משום דנעשה בעוה"ר
כהיתר וכן בתשו' רמ"א סי' י"ג מהר"ר
נפתלי ז"ל והובא בתשו' רעק"א שם (הן
אמת שאני מלאחי בתשב"ץ ח"ג סי' רכ"ז
להיפך וז"ל שם. גם ראיתי שערוריה כו'
שהם כולם קלוגי פאה כו' ואם כ"כ הורגלו
בזה עד שהותר לכס הדבר כאלו לא נכתב
בתורה הרי הם כאלו עבדו עכ"ל כולה
ולין

ואין שחיטתם כשרה והמקדש בפניהם אשה
אינה מקודשת כו' עכ"ל ע"ש הרי הסברא
לסיפך ממש דאם דשו בה רבים עד שנעשה
כהיתר אדרבא הם כחומרים לכה"ת כולה
כיון שהורגלו בזה כ"כ וכאלו אומרים שאין
זה כתוב בחורה ח"ו. ול"ע באמת דברי
הכו"פ וחסו' רעק"ע הנ"ל וגם דברי רמ"א
והר"ר נפתלי ז"ל שכתבו להיפך):

אכן לדעתיהם יאלה הדבר בהיתר מגדולי
הדור לסמוך על מ"ש כת"ר דכיון
דנמלא אז הרוג וזו כבר יאלה מאיסור
חורה ע"פ דברי תה"ד שנוכל לסמוך על
המבי"ט ז"ל. לא יבצר מלברר דבר זה
שנמלא אז הרוג מפי אחרים שבמחוז
לאחוז. ולא יאומן שלא ידעו בזה עוד
חיות אנשים זולת זה שאנו מפקפקים על
עדותו ואם נשכח הדבר. עכ"פ אי מדכרו
להו דכירי שהרי הובא לעיר ונקבר בפומבי
ואם באמת יעיד זה שלפנינו בחופן זה
שנמלא אז הרוג ונודע לרבים ויכנה גם
בשם חיות אנשים פלוגי ופלוגי שידעו בדבר
אפשר דהוי מלתא דעל"ג ולא משקר ואפשר
א"ל לברר כלל. אכן בפת"ש אה"ע סי' י"ז
סי' ק"ג מואן בהיתר זה יעו"ש. ובחסו'
שאלה א' זה כבר הארכתו בזה ואכמ"ל. וד'
יתברך ואר עינינו בחורחו ויילנו משגיאות:
(ג) **בס"י** ע"ז אות א' ולא מייתי הש"ס
התם דהוא אחריני בהדיה מה בכך
והא בר"ה (כ"ב:) ובניטין (ה'). ובסנהדרין
(י"ד.) איתא אחריני הוו בהדיה ול"ח להו
משום כבודו ע"ש. ובסנהדרין (ל"ז:)
במוד"ה שאין דמך כתבו ג"כ דאחריני הוו
בהדיה דרשב"ש ע"ש. וכ"כ הפר"ח ביו"ד
סי' קי"ד אהא דע"ז (ל'). שמואל ואבלט
דיחבי ושמו כו' דל"ל דאחריני הוו בהדיה
דשמואל דאל"כ אסור לשחות שום משקה
במסכת עכו"ם ע"ש:

הק' שלום יוסף הלוי פייגענבוים חו"ס.

סימן צ"ה

בעוה"ש' קושב יע"א (בסידרת גאליטין).

(א) **ע"ד** העגאה בשע"ה סי' מ"א פתח

רו"מ פיתחא דהיתרא לנפשיה על פי
דברי פסקי תה"ד סימן קל"ט דמי
שנשתקע שמו ואבד זכרו כמה שנים יאלה
אשתו מאיסור חורה ודומה למים שאל"ם
וכן סמכו רו"ל על אומדנא בלורבא מדרבנן
דקלא אית ליה אס איתא דהוה סליק היה
מודע ושם במעשה דתה"ד הי' ג"כ כותי
שהעיד שנהרג רק כיון דהי' ע"י שאלה
שלא במסל"ת מהדרין לר"ת שאין ממש
בעדותו דאשר פיהם דיבר שוא והמעין
בגוף החשובה יראש מבואר דעיקר היתר
של תה"ד היא מטעם דחשוב רוב מה
שנאבד זכרו כמה שנים ועדותו של הנכרי
שלא במסל"ת אין לזרף כלל לשום לירוף
דאשר פיהם דיבר שוא. ועוד הוסיף רו"מ
לדון אי מהני אומדנא בד"מ ובעגונא
דאיתחא דהיא דבר שבערוה כאשר כתב
בשבותו שם וכבר ראיתי לגדול א' וכו':
הנה מ"ש רו"מ אי אזלינן בחר אומדנא
בדבר שבערוה הוא דבר פשוט
ומפורש בש"ס ב"ק דף (ק') ביבמה שנפלה
לפני מוכה שחין דאמרינן דהיפוך בלא
חלינה משום אומדנא דאדעתא דהכי לא
קידשה נפשיה וכן בר"מ מבואר בש"ס
קידושין דף כ' בגבירא דזבין נכסיו אדעתא
למיסק לא"י דאזלינן בחר אומדנא דאדעתא
למירד זבין וכן האריך בראיות בשו"ת
הרא"ש כלל פ"ו ססי"א ושו"ת מהרי"ק
שורש קכ"ט וא"ל לזה הרחבת ראיות דכל
אומדנא היא במשפט הגיון הסברא וסברא
דאורייתא היא ובש"ס בחובות דף (כ"ב
ע"א) אמרינן למ"ל קרא סברא היא וכן
בש"ס ב"ק דף (מ"ו ע"ב) ועמ"ש החוס
בשבוטות כ"ב ע"ב [ול"ע בחי' הרשב"א
שם]. אבל כל זה אינו ענין לג"ד והנה
מ"ש ההה"ד לדמות למים שאל"ם דגם
באומדנא זו כיון שנאבד כמה שנים ונשתקע
שמו ואבד זכרו יאלה אשתו מחזקת א"א
תה"ת. הם דברים תמוהים בעלמון
דיבגטבע במים שאל"ם הנה באמת כל
שראיתו פלוגי שנטבע ונשתהה כשיעור
שתלג נפשו ולא עלה פשוט שחיה אשתו
מוחרת

מוחרת לעלמא כי חוקת לורה זאת היא למיתה והיא כחוקה טבעית וגדולה חוקה זו גם להרוג הנפש כמ"ש הרמב"ם בפ"א מאיסורי ביאה ה"ט אין העדים נזקקין לראות המנאפין שהערו זה בזה והכנים כמחול וכו' אלא משיראו אותן דבוקין וע"ז הם נהרגין בראייה זו ואין אומרים שאלא לא הערה זה מפני שחוקת לורה זו שהערה. ודין בכל הדברים ע"פ חוקת הלורה. אלא שחשו חכמים במים שאל"ם למיעוט הזדמנות ההחדשות הללה ע"י מחילה של דגים וכיוצא. וזוהו כיון שעלם העביעה היא בחוקת מיתה אלא שיש ספק לדדי ההחדשות הזדמנות זו הללה מהני שפיר לסמוך על אומדנא המוכחת להחליש הספק ההוא כגון ב"מ וכיוצא. וכן בעובדא דפונדקא בסוף יבמות שהרי העידה שפלוני מה שעל פי הדברים האלה הרי נודע שמה פלוני אלא שיש ספק שמה משקרה לאיוו סיבה מהני האומדנא שהוליא מקלו וחרמילו שהיא מחלישות לד ספק זה. וכן ענין האומדנא בגמל האומר בין הגמלים וגמלא גמל הרוג בלידו בש"ס שבועות דף ל"ד דשם בודאי נמלא גמל מה לפינו ובודאי נהרג מאחד מהגמלים אלא שיש ספק ע"י מי נהרג ס"ל לר"א דמהני האומדנא המוכחת להכריע הדי שנהרג מהגמל האחר. וכן בעובדא דשמעון בן שטח שם שבדאי זה נהרג ע"י אחד שיין האומדנא להכריע שנהרג ע"י הרודף אחריי והסייף בידו. וכן היכא שאומדנא בא לגלות הכוונה במעשה הנעשית כגון בהאי דב"ק הכ"ל ביבמה שנפלה לפני מו"ש שיש אומדנא במעשה הקידושין שלא נחכוונה להקדש אדעתא דהכי וכן בהאי דקידושין הנ"ל בגבירא דזבין נכסיו לסלק לא"י דהאומדנא בא לגלות מעשה המכירה על דעת למידר שם. וכן כל כיוצא שאל האומדנא להוכיח "לסלק" החשש הבא להטיל ספק בפעולה ההוא שהפעולה בודאי נעשית לבטל החוקה או שאל האומדנא "להכריע" לד הספק אשר בפעולה ז.

או לגלות "כוונת" הפעולה : אבל היכא שלא נודע לנו כלל שנעשית בזה פעולה שהיא פעולה המכטלת החוקה נהי דנחמד לנו ע"י אומדנא לדון שנחמד בזה האדם איוו סיבה הלא כמה סיבות נעלמות יש למקרה ואיוו אומדנא יש לנו להכריע שנעשה זו פעולה "פלונית" שעל ידה איתרע החוקה ויוחר יש לנו להעמיד הדבר על מוקדו ולא לאורעי החוקה כמו בידון שאלתנו שפלוני זה נעלם מאתנו זמן רב נהי דיש לנו אומדנא מוכחת אשר נהיה בזה האדם זה סיבה אשר על פיה נעלם זכרו מאתנו אבל האומדנא לא חכריע לנו כלל שיהיה לסיבות הריגה ומיתה לאורעי החוקת חיים דכמה סיבות נעלמות יש למקרה שאלת מהמה יהיה הסיבה שנעלם זכרו מאתנו אף כי עודנו חי. וגדולה מזו מבואר בש"ס ריש גדה דמקוה שנמדד וגמלא חסר דכל הטהרות שנעשו ע"ג טמאין ודאי דהעמד מקוה על חזקתו ואימא לא טביל אף דכאן בודאי נעשה מעשה בביטול החוקה שהרי טביל במקוה מ"מ כיון ד"ל דמחילה לא נעשה המעשה באופן המועיל לבטל החוקה אין מעשה זו מקלקל החוקה ועומד בחזקתו הראשונה ודאי כאילו לא טביל כלל [ומה דקשה מזה ע"ד החסו' כתובות (כ"ב) בורק לה קידושין ספק ק"ל כבר חירץ לה המהרי"ט בראשונות סס' כ"א ואכמ"ל] וכש"כ ב"ד שלא נודע כלל אם נעשה זו מעשה לבטל החוקת חיים מה בכך שיש לנו אומדנא שנעשית זו איוו מעשה הלא י"ל דמעולם לא נעשה זו מעשה כזו לבטל החוקת חיים והרי כל ענין זה שאיש יתעלם מדרבו לפתע פתאום וישתבח זכרו הוא לסיבת איוו מקרה פלא שיתהוה בו א"כ מה חיות לתלות הסיבה בסיבות הריגה ומיתה יוחר מאיוו סיבה אחרת מכמה סיבות נפלאות המזדמנו במקרה וכיון שאין לנו דבר המורה לנו אשר נהיה בו מקרה של מיתה הרי הוא בחזקת חיים ודאי ומ"ש רש"י בכתובות דף (כ"ה ע"ב) באומרת

באומרת כרי לי אין לבי נוקפי שברי לי
 אילו היה קיים היה בא. ההם בחרי ובחרי
 מיירי דשנים אומרים פת וכיון דאילו הי'
 קיים היה בא אף דאפשר שלא בא לאיו
 סיבה מ"מ כיון דשנים אומרים מה הרי
 נחברר לה סיבה דאיתתא דייקאומינסבא.
 אשר על כן גם מ"ס ההס"ד בירדון דירי'
 לדון ע"פ האומדנא כיון שר' יצחק הגאבד
 בעל שם היה ויש לו קרובים הרבה בכמה
 מדינות וכמה שנים יש שנשחקע שמו שזה
 מוכיח שמת שנהרג או נטבע. כל דבריו
 הוא נמשך להיות מהני עדות העכו"ס
 שהעיד שנהרג [ראש ניסת לא תלא] אשר
 עליו סמך החכם ר' טעבל שהחירה דנהי
 דאין לסמוך על עדות גוי ע"י. שאלה
 דאשר פיהם דיבר שוא מ"מ מהני ע"י
 אומדנא מוכחת להיות ישנו בסמיכה ודלא
 כמ"ס רי"מ דאין לזרף עדות זה לשום
 זירוף דאדרבא היא העיקר. דדוקא בעדות
 ד"מ וד"כ דהחזירה אמרה בהם על פי שני
 עדים יקום דבר שיהיו העדים נאמנין
 בדיבורם לא מלד זירוף אומדנות וטעמים
 חילונים אשר המה יבואו להורות על
 סמיכות דבריהם וכל עדות הלריך להתאמן
 ע"י זירוף מנו וחזקה ושבועה וכיוצא אין
 ממש בעדותן כמ"ס הרמב"ן בחי' פ"ג
 דב"ב ובחי' הרשב"א כחובות דף (י"ט:)
 ומפורש יותר בחוס' קידושין דף (מ"ג:)
 ד"ה והשתא. והנה נפסלה עדות כותיים
 מטעם דמסתמא שקרנים הם דאשר פיהם
 דיבר שוא ולזה דעת רבנו יקיר בהנהות
 אשרי פ"ק דגיטין עור קודם הובא זה
 דעת רש"י בחוס' ב"ק פ"ח ע"א ד"ה
 ויהא דמס"ת כשרים הם היכא דמוחזקים
 דלא משקרי ופלפל בזה בשו"ת בית יעקב
 סי' ס"ו ובאמת שכן נראה גם מהירושלמי
 פ"ק דשבת שחשבו פסול עדות עכו"ס
 מגזירות י"ח דבר ובעל קס"ע המה שם
 על זה ולא ידע שיטות רש"י וי' וי' יקיר
 הל"ל דכבר עמד על מדותיהן פשוט
 חשב"ן ח"א סיומן מ"ה וא"כ"ל לעלמא.
 ולפי"ז גבי עדות ענוגה דאיתתא דבזה לא

בעינן תורת עדות להיות נאמנין בדיבורן
 על פיהן ואין אנו זריזין בזה אלא סמך
 ידיעת האמת ועיין גם בשו"ת הרשב"א
 ותשב"ץ שם ולזה גם במקום שלא האמינו
 חכמים עדות עכו"ס בענוגה מ"מ כשיהי'
 אומדנא המוכיח דקושטא קאמר סומכין
 עליו כדחתן בסוף יבמות לכשתהי' הפוגדת
 נאמנת [כמ"ס החוס' שם משום דלא הי'
 מסל"ת ממש] הפוגדת הוויא להם מקלו
 ותרמילו שהיה בידה והיינו כמ"ס בשו"ת
 מה"ד שם דאומדנא זה מראה פנים
 לדבריה דקושטא אמרה דמת דאילו חי
 והלך לדרכו לא היה מניח אלו שם. ולזה
 ס"ל להס"ד דאומדנא זו שר' יצחק הגאבד
 בעל שם הי' ויש לו קרובים הרבה בכמה
 מדינות ובכל זה יש כמה שנים שאבד זכרו
 הוי אומדנא דמוכח כובא כעין הולאת
 מקלו ותרמילו להיות מהני להוכיח על
 עדות הכותי שהעיד בשאלה שמת דקושטא
 אמר שערפ"א חס ניסת לא תלא כמו שסיים
 בעלמו בשה"ד שם דלא גרע עדות גוי
 ע"י שאלה ממים שאין לו סוף דהרי ר"א
 ס"ל להחזיר אפילו במתכוין להעיד ובמים
 שאל"ס ליכא מאן דשרי וא"כ עכ"פ מהני
 בזירוף האומדנא וזה ברור למעיין בשה"ד
 שם:

ודנה ראיתי לרומ"מ שכתב שג"ל לחדש
 מילתא חדתא דבכ"ד שהי' עשיר
 ושלום ציט לבינה אם נאמר שהוא חי
 ונחשכב מלבוא ומעגן אשתו הרי עובר
 על לאו דשארש כו' לא יגרע וא"כ יש
 לזרף גם חזקה כשרות ידידה שאם יהיה
 חי לא יעבור על הלאו ויהיה רע לשמים
 וגם רע לצריות כנגד בניו דרחמי האב
 על הבן והוי חרי רובא עככו"ד ישמח
 רומ"מ שזכה לכיון בכל דבריו אלו שקדמהו
 בזה הרב ר"א מוירנה בחשוכו אשר
 [הובא בקלרס במדרכי סוף יבמות] מועתק
 בילה בשו"ת זכרון יהודה לר"י בן הרא"ש
 (ק"ב: ד"ה) וזוהי רבי שלמה שאנו
 משתפקין להחזיר אשתו היה בחור ואשתו
 בחורה וכו' לו בן ובת ממנה ואביו עשיר
 ושלח

זולת מה שאנו רואים שמנוולת הזקן והפאות
ובציתו אוכלין בשר כשר. והנה אם יהיה
עדותו עדות המושיל להחיר הי' נקל
בידיו להחירה ע"פ עדותו אף שמנוולת
הזקן והפאות כמ"ס בשו"ת ר"ע איגר ואני
מלאתי הדבר מפורש בשו"ת רדב"ז ח"ב
בלשונות הרמב"ם סימן רכ"ט שכ' בגט
הניתן בפסולי עדות דאורייתא דהיינו שהם
מבטלין מ"ע דתפילין סוכה לולב ומגלחין
בפרהסיא הזקן והפאות והשיב דמפני
שעבר על מ"ע אינו נפסל בכך ואם מפני
שעוברים על לאו דגילוח הזקן והפאות
לאו זה על המנולת אבל המנולת אינו
לוקה אלא א"כ סייע ודב"ז אינו מפורסם
לכל והיו העדים לריבין להודיעו שגם
המסייע לוקה ולהתרות בו ואם קיבל עליו
התראה ועבר ה"ז חייב מלקות ונפסל
לעדות מה"ת ובלאו זה וכיוצא שאינם
מפורסמים לכל אם לא התרו בו אינו נפסל
מן התורה עכ"ל שם :

ואמנם בענין גוף העדות הנ"ל כתב
רו"מ ללד"ע"פ דברי המבי"ט

דבנמלא הרוג בדרך שנאבד בה איש אף
שלא ניכר אמרינן זה שנאבד הוא שנמלא
ובשו"ת שב יעקב החזיק דבריו משה
שאבד בה קבר כמבואר בדברי רו"מ
ואמנם הנה הנו"ב במהדו"ק סימן מ"ו
השיג על זה וכתב דדוקא למהר ארם
הנכנס שיש לו חזקה סברה אמרינן דהוא
הקבר הנאבד הוא הנמלא אבל השרה
עלמה שיש לה חזקה קומאה דמעט שאבד
הקבר היא בחזקה קומאה וע"י מליאות
הקבר הנמלא אחת רועה להוציאה מחזקה
קומאה לא סמכין לומר היינו כך דנמלא
וא"כ באשה שיש לה חזקה א"א לא מהני
הסברא לתלות דהנאבד הוא הנמלא ושוב
הביא מעבד שנכנס לבית ע"ש ואני חמה
על הנו"ב דאישתמתייה ש"ס בחובות דף
(כ' :) עילה מלאו וזכרו א"י ופי' החסו'
שם והדבר מפורש יותר בערוך ערך על
דרכונה שללע מלאו ותלו העומאה שהיו
מחזיקין באותה הללע וזכרו שאר א"י

ע"ש

ושלח אביו שלוחים להפטר ולא מצאנו
והנה חזקה שאינו עובר על לאו שאר
כמות ועונה וגם רחמי האב על בניו
הקטנים ויש לנו לסמוך אותה החזקה
לרובא דספינות שנטבעות למיתה והו"ל
מיעוטא דמיעוטא עכ"ל והן ממש בכל
הדברים שכתב מעלתו לחדש מדעתיה
דנפשיה. אבל באמת גם אם נסכים לדברי
הרב ר"א מוירנה לדון ע"פ חזקה זו הנה
לא אמרה הרב אלא לזרפו לנבי היחד
במים שאל"ס דחששא דרבנן בעלמא היא
כמו שבררתי למעלה אבל מה יועיל לנו
דב"ז לענין היכא שלא נעבע וגם לא נודע
אם נעשה בו דבר רק זה לבד שהלך
מביתו ולא חזר זה כמה שנים ואכתי אין
לנו בכל זה אלא אומדנא שבראה שאלמלי
היה חי היה שם לביתו ומ"מ אין להוציאו
מחזקה חיים ואשרו מחזקה א"א ע"פ
האומדנא לבד ובפרט שבאמת גוף דב"ז
לימא דכיון שנעלם מאתנו לדעת איזו סיבה
אשר מכרחת אותו שלא לשוב לביתו הנה
יוכל להיות שהסיבה הזאת המונעת אותו
מלשוב [הנעלמה מאתנו] הנה על פיה
אנוס הוא בסיבה נבטל משכ"ו אשר א"א
לו לשוב לראות ארץ מולדתו עוד וא"ל
להאריך בביטול דב"ז דהדבר פשוט
דליתנייהו להני מילי ומעשה דיוסף יוכיח
שנחטלם כמה שנים וכשהי' מלך בודאי הי'
נקל אללו לשוב להודיע לאביו וידע שאביו
אהב אותו מכל אחיו ועבר על כיבוד אב
וליער אותו ובכל זה לא שלח לסיבה
נעלמה מאתנו אשר היה אותו עמו עיין
רמב"ן עה"ת שם. ונעתיק עזמנו למ"ס
רו"מ שנחמד שיש עדות ע"א אדוואקאט
שובר שבמשך ב' שבועות מנשיעו [מלאמזי]
נמלא הרוג עדים כמוך ללאמזי בתיקון
הדרכים שלו שלא הי' לו כלל שום זרה
ולא ניכר מי הוא ולא היו לו תובעים
משום משפחה עכ"ל אלא שרו"מ מושג אם
נכמוך על עדותו אולי הוא מהפסולים
דאורייתא שפסולים לעדות אשה ע"ש"ב
ובמכתבו אלי כתב שלא נודע פסול עליו

ע"ש ועיין ג"כ בפירש"י נזיר דף (ס"ה :) הרי דאף שהיה כל המקום בחזקת טומאה כשמלאו הלל אמרינן דזה הנאבד הוא הנמלא וטיהרו כל המקום. ומ"מ אני אומר שאין מזה הוכחה להיות נאמר כן גם נגד חזקה כמו ב"ד עפ"מ"ש הר"ן בקידושין סוף האומר בהא דקדשתי את בתי ואינו יודע למי קדשתי ובהא אחר ואמר אני קדשתי דלרב נאמן ליתן גט ולר"א גם לכתום והקדש הר"ן דהרי אשה זו בחזקת א"א עומדת לכל העולם שמה לזה נחקדשה ואין יהיה ע"א נאמן לומר אני קדשתי ותיכף דרוקא להויתא מחזקה אין ע"א נאמן אבל כאן הרי גם זה מעמידה בחזקתה אלא שאומר שנתקדשה לו ואינו אלא מברר החזקה לא הולאה מחזקה ע"ש וה"ג בשדה שאבד בה קבר דמליאות הקבר אינו הולאה מחזקה אלא מברר החזקה דזה הוא המקום שעל פיה מוחזק לטומאה ובוה שפיר מהני הסברא לומר דהנאבד הוא הנמלא וכן הוא גם בהא דעכבר שנכנס לבית שהביא הנו"ב. אבל ב"ד רבמה שנאמר שהנאבד הוא הנמלא אינו באין להוליא האשה מחזקה א"א ולא להעמידה בחזקתה בזה לא מהני לומר דהיינו הנאבד הוא הנמלא נגד חזקה. ובאמת הדבר מוכרח מהמשנה דגיטין דף (כ"ז) דהמביא גט ואבד ממנו דאם לא מלאו לאלתר אם אינו מכירו פסול וכן מבואר שם ע"ב ברבב"ח דאירכס ליה גיטא בבי מדרשא דלא הוכשר אלא ע"י טב"ע או סימנים ע"ש וקשה דהרי מלאו באתו מקום שנאבד וגם לא נשמע שיהיו אחרים מחפשי אחר גט ולמה לא נימא דהיינו הך שנאבד הוא הנמלא א"ו. דכיון דהתם בא להוליא מחזקה א"א בגט זה לא אמרינן דזה שנאבד זה שנמלא. ומ"ש רוי"מ בשם החתם סופר ח"א תאהע"ז סי' כ"ג דאף דכתב דח"ו לסמוך על המבי"ט ולא עפ"כ כנאבד זכרו מורה להמבי"ט. במת"כ העיר על מה דליהא דהח"ס כ"כ הפה"ק דיש סוד כמה אומדנות דמוכח כבידוק ידיו שהכירו מלבושי ההרונים וגם הכירו הטגלה והסוכות

שנסעו אלו עליו ונמלא ההרונים סומכים להטגלה ומה זה ענין לג"ד שאין שום אומדנא המוכיח שזה ההרוג הנמלא היה ר' קאפיל זולת זה לבד אשר נמלא הרוג בדרך שהלך עליה גם ר' קאפיל אשר גם זולתו עוברים ושבים הרבה שכיחין שם. ובאומדנות מוכחם כאלה מיירי גם הב"ש והח"מ בס"ק ל"ג שכתבו דכנה"ג אם ניסת לא חלא ומ"מ למעשה לריך להחישב ע"ש. משא"כ כאופן כ"ד לדעתו גם אם ניסת חלא :

(ב) **שניר** בענין הנ"ל. הגה במס' נזיר פ"ט מ"ב חנן שחזקה טמא טמא וחזקה טהור טהור שרגלים לדבר ומפרש הרמב"ם בפס"מ שם כי העיקר כשנתקיים איזו ענין שיהיה נגיחתו בחזקתו עד שיבא דבר מבואר שיבטלו מזה החזקה. שאם לא נלך אחר החזקה אלא נאמר שאפשר שנשתנה ממה שהיו מוחזקין בו לא נוכל לעמוד בשום ענין שנשחאמר אפשר שהוא כך חוכל כמו כן לומר אפשר שאינו כך וילא הדבר לענין שאין לו תכלית שהדברים האפשריים אין להם תכלית שנוכל לעמוד בשום אחד מהם ע"ש ובתיו"ט. והכי חנן במסכת גיטין דף כ"ח דבס' ישראל הנשואה לכהן והלך בעלה למדה"י ה"ו אוכלת בתרומה בחזקת שהוא קיים. ואף שיהיה זה זמן שנים רבות משהלך ולא חזר מ"מ הרי הוא עוד בחזקתו כל שלא בא דבר מבואר שיבטלו מזה החזקה ולא חיתרע החזקה גם לענין אכילת תרומה אף דאפשר לה בחולין :

ואיברא כי לא כל האומדנות שוין וראוי לנו לילך באומדנא כפי הענין אחר הדברים הקרובין אל השכל ואשכחן שסמכו חכמים לדון ע"פ אומדנא לבד להחזיק הדבר כודאי אף להרוג הנפש כדאמרינן בש"ס קידושין (דף פ'.) מעשה באשה שחלה לירושלים וסיטוק מורכב לה על כתיפה והגדילתו ובא עליה והזיזוס לב"ד ובקלוס לא מפני שבנה ודאי אלא מפני שברוך אחריה עיין שם וקלם לריך

הגעלט הכל מאתנו כי רבות סיבות בלב
 איש אשר יבחר לו אחת אשר על פיה
 יעשה דבר אשר לא יעלה על דעתו כלל
 וממילא נאמר הדבר בחזקתו ודבר פשוט
 אללי דמה שאמר שמה מומא איתלר ב'י'
 ומחמת כסופא ערק ואויל לעלמא זה רק
 ע"ד משל כי סיבה זו באמת סיבה זרה
 מוכחשת בשכל ובמליאות אבל עכ"פ אינו
 נמנע בחיק האפשרי ואם לא כהיה זאת
 תהי' סיבה אחרת ולמאס השני ר"מ ע"ד
 הרדכ"ז. וראיתי ג"כ בשו"ת מהר"ם מ"ן
 סימן מ"א שכתב בזה"ש מ' יונתה שהלך
 בעלה ממנה בשלום וזה יותר משער שנים
 אשר עדיין לא שב לביתו ואומדנא דמוכח
 שמת או נהרג בחיל הרפתים שאם הי'
 עדיין בחיים לא הי' עוזב אשתו וביטו אשר
 אהב זמן רב כזו להיות כאלמנות חיות
 ורלויה להחזיק בנכסי בעלם לכחוצתה וכתב
 הרב שם דאין בכוחה דהרי זאת האשה
 לריבה להיות יושבת ענוה כל ימיה שמה
 בעלה עדיין חי כיון שלא שמענו משום אדם
 שמת או נהרג אע"ג דלפי האומדנא אמרינן
 אילו הי' בחיים ודאי לא איחר כל כך מלבוש
 מ"מ לא נוכל להחזירה ע"י זה דלא עדיפא
 מעיר שהקיסה כרכוס וספינה המטורפת
 ויולא לידון [דבהי אפי' אם ניסה חי']
 ואף דהיכא דאיכא עדים שנפל למים שאל"ס
 דאשתו אסורה וכתב המרדכי דיורש"ו יורדין
 לנכסיו שם עכ"פ איכא עדים שנפל למים
 שאל"ס אבל בג"ד פשיטא דלא נוטלת
 כחובתה ע"ש. אשר על כן כנווגא דג"ד
 אף שהאומדנא שכלית מורה שזה ר' קאפיל
 כבר חלש ומת או נהרג ככל הדברים אשר
 פירשו רוס מעלתו מ"מ הרי הדבר בחזקתו
 ר' קאפיל בחזקת חיים ואשתו היא אשה
 איש ולא איחרת החזקה ואינו דומה למים
 שאל"ס כאשר בארתי בלוח הקודש :
והנה בעדות האדוויקאט שכתב רוס
 מעלתו אשר במשך שני שבועות
 מנסיעתו [כנראה כוונתו מנסיעתו של ר']
 קאפיל מלאמין נמלא הרגז ערום סמוך
 ללאמין אלל חיקון הדרכים של ר"ק אשר לא
 היה

לריך עיון לחלק בין זה להא דש"ס בכורות
 כ"ד סע"א דמנואר דבטלה כרוך אחר רחל
 מיקרי ספק ואין לוקין עליו משום אור"ב
 ע"ס והרמב"ם השמיט דין זה מהלכותיו
 ונ"ע] הרי דאף דלא נכתבר לנו מעולם
 ע"פ עדים שזה בנה אלא ע"פ אומדנא
 המוכח כיון שהיה חינוך מורכב על כפיפה
 והי' הכינוח כרוך אחריה אפי' חשבין זה
 כחזקה גמורה ובומדין ע"פ האומדנא גם
 לד"נ. ואמנם באמת דזה ודאי להחזיק
 איזו דבר החזוק גם ע"פ אומדנא והנאון
 מלכות בשו"ת שואל ומשיב כתב להכריח
 מש"ס זו למה שחידש דו"ז הנחון בתבואת
 שור סימן י"ח חזקה סתמית וכתב שאם
 היה נזכר דודי הנאון ז"ל מש"ס זו הי' שמה
 ובמח"כ אין זה ענין למה שחידש דודי כי
 דודי ז"ל כתב בחזקה סתמית אשר לא
 נודע לנו כלל סיבות החזקה מעולם שעל
 ידה נתחזק אלא שכך נתחזק בסתם ככהני
 בכל שהיו מוחזקין באכילת קדשי הגבול ע"ס
 ואש"ה אין להו"א מחזקת. אבל כאן חזקה
 זו מהחלה נתחזקה בסיבה ידועה ע"י מעשה
 ההרכבה על כפיפה והוא כרוך אחריה אלא
 שאין סבות אלו רק סיבות של אומדנא.
 ושמתני שמתלמי כן מפורש בשו"ת מהרי"ק
 שורש פ"ו והוא כתב שם לחדש גם חזקה
 סתמית אשר חידשה דו"ז ז"ל שלא נודע
 ע"פ מעשה וסיבה רק שכך נתחזק לבג"א
 שזה ארום וזו ארוסתו והוא הביא ג"כ מהא
 דש"ס קידושין בג"ל וכתב לחלק כח"ש ע"ש.
 ולזה כל שהחזקה נתחזקה אף שהיו סיבות
 החזקה ע"י אומדנא הנה גדולה חזקה זו
 אשר שוב אם יבא עליה יחייבו מיתה.
 וכבר כתב הרמב"ם בפע"ז מה' סנהדרין
 ה"ו דהאיסור עלמו גם בע"א יוחזק ושוב
 דנין אח"כ על פיה גם לחייב מיתה ומלקות
 ומקורו מהירושלמי הוף יבמות והה"ד
 כשנתחזק ע"י אומדנא. יען כי אחר
 שנתקיימה החזקה הרי היא כחזקה מבוררת.
 אבל להו"א דבר מחזקתו אין להו"א אלא
 בראיה בדרורה ולא מהני ע"י אומדנא. כי
 א"א לנו לקבוע סיבה פרטית על דבר

היה לו כלל שום לורה ונקבר בלאמזי .
ואשר מפלגו חושש אם מהני עדותו להיוטו
פסול מחמת עבירה . אי משום חשש פסולו
כבר כתבתי שאין זה חשש . אבל חיוהא
קא חיוהא שהרי בלי ספק אשר אביו של
ר' קאפיל שעשה השתדלות רבות לחקור
ולמלא אחת בנו הי' ראשית דרכו לנכסו
ללאמזי ולבקש שם ולחקור אחר בנו והגידו
לו אנשי עיר לאמזי כי נמלא שם הרוג
[כשתי שבוטות אחר נסיעתו בנו משם]
בתיקון הדרכים הסמוכים ללאמזי ונקבר
בלאמזי ועשה בלי ספק חקירות ובקשות
רבות אולי ימלא ממלבושיו וכיוצא ובודאי
סיפר מזה לאנשי ביתו ולאשה בנו [וגם
בעיר לאמזי לא ימלט שלא יהיו אנשים אשר
יזכרו מזה] ואך נשכח עתה מאם כל ולא
יהי' איש היודע להגיד מזה רק האדוואקט
ואולי הי' מליחות ההרוג בעת אשר הי'
ידוע שר' קאפיל הי' עומד עדיין בחיים
בתיקון דרכים שלו אשר לזה לא הי' לאביו
לספר מזה לבנ"ב . ואני הדבר לר"מ .
אך אמנם גם אם נדון ע"פ אומדנא שגראה
שזה ההרוג הי' ר' קאפיל אשר הי' שכיח
בתיקון הדרכים שם ואינו רוצה נפש אשר
נחתו עיניהם בו והכחו נפש ותחזוק אומדנא
זו באשר כי זה מספר כ"ה שנים עוד לא
שב ולא נודע זכרו . בכל זאת אינו רק
אומדנא גדולה אשר ראוי לקבלו היכא
ידוע שזה ההרוג הוא פלוני בן פלוני אלא
שרנונו לחוש שמה אחר הוא ששמו כשמו
ואינו בעלה של אשה זו דמהני אומדנא
לסלק חשש זה ולא חיישינן לאחר כהאי
דשו"ת הרא"ש סוף סי' ב' וכן היכא שנמלא
בו סימן בגופו או במלבושיו שניכר שהוא
פלוני זה בעלה של אשה זו אלא שאינו
סימן מובהק ראשון שהיה סימן כזה באחר
או חשש שאלה כענין מה שמדק עליה
בשו"ת חכם לבי ס"י קל"ד אבל לא מהני
אומדנא זו אשר על פיה לבד גמליט שההרוג
הנמלא שם הוא פלוני בן פלוני ואשמו
פלוגים :

וראיתי בשב שמעתתא להגאון בעל

קל"ח שמעתתא ז' פ"ז כתב וז"ל כתב
בשו"ת מבי"ט אם נאבד יהודי בדרך שהלך
ממקום פלוני למקום אחר . ואח"כ באותה
הדרך נמלא הרוג שהעלה דמ"ס חלין
שזה הוא הנאבד . והוא חמוה בעיני האחרונים
ובשו"ת שב יעקב הביא ראיה לזה משדה
שאבד בה קבר דהיינו קבר שאבד היינו
קבר הנמלא . ולע"ד יש להשיב דבשדה
שאבד בה קבר לא הוחזק עומאה אלא מחמת
קבר שאבד וכשנמלא קבר אחר תו לא מחזיקין
שמה הי' שם קבר אחר כמו דלא חיישינן
בכל השדות שלא הוחזקו בעומאה אבל הכא
למה לא יחוש שמה זה שנמלא הרוג איש
אחר הוא והאיש שהלך בדרך זה כבר הלך
לדרכו עכ"ל . ושוב כתב שם בפ"ט
ובעיקר הדין של המבי"ט בנמלא הרוג על
הדרך אשר הוא הלך שמה כ"ל להקל מטעם
אחר והוא לפמ"ש בשו"ת מהר"ו דאחי עלה
משום דאין ספק מוילא מידי ודאי כיון
ידוע דזה האיש ודאי היה שם באותה
הדרך ואחר ספק הוא שהי' שם באותה
הדרך הו"ל ספק ודאי ואין ספק מוילא
מידי ודאי וע"ש מה שסיים ולפמ"ש במקום
שאין שיירות מלויות וידוע שזה הלך בדרך
ההוא אפילו ליכא בימין כלל אמרינן אין
ספק מוילא מידי ודאי אלו תו"ד [וכן הרגיש
בכל זה גם הגאון מהר"ס בנעט בתשובותיו
הנקראים פרשת מרדכי] . והנה לאשר הביג
על ראיות הש"י מטעם די"ל כאן דשמה זה
האיש כבר הלך לדרכו ואיש אחר אשר עבר
שם שגהרג ולזה ילא לו לחפש דיש להחזיר
מטעם כיון דזה האיש ודאי היה באותה
הדרך ואחר ספק הוא אם היה באותה
הדרך ואין ספק מוילא מידי ודאי . אבל
מאוד תתפלל על רב גאונו שהרי הגידון
הוא באים הנמלא "הרוג" באותה הדרך
וא"כ בהכרח שאינו איש בלתי נודע לנו
נודמן שם עמו ונידו נהרג והשחא אם
ראובן עבר באותה הדרך ונאבד מאתנו ושוב
נמלא הרוג בדרך הזה מה חיות לומר
דראובן נהרג מזה האיש הבלתי נודע לנו
וזה האיש הלך לדרכו שמה לסיפק דזה
האיש

האיש הכלתי נודע לנו הוא שנהרג מידי ראובן וראובן הוא שהלך לדרכו וגם אין לנו מוליין בזה את רחובן מחזקת כשרותו אף אם יהיה חסיד שבחסידים דבנקל אפשר שזה האיש שמודמן עמו ביקש להורגו והשכים הוא והרג אותו וא"כ מה שייך כאן לומר אין ספק מוליא מידי ודאי הלא ודאי וודאי הוא הרולח והנרלח היו בדרך זה ואין לנו יודעין מי רלח ומי נרלח ולפלא על הגאון בעל קלס"ח בזה [ולא יתכנו דבריו כי אם בנמלא מח מוטל ולא הרונ] וכסתר ממילא גם ראיות הש"י הנ"ל דבשרה שאבד בה קבר י"ל שלא היה מעולם רק קבר זה הנמלא אבל בנמלא הרונ בדרך שאבד בה ראובן בהכרח היו בשעת הריגה זו שני אנשים א"כ אפילו תאמר בהחלט שראובן היה אחד משניהם אלו מ"מ מה חזית לומר שראובן הנאבד הוא הנהרג דילמא השני הוא הנהרג וראובן הלך לדרכו ופלא על כל האחרונים שלא דקדקו בטעות שיש בנוף הדבר אשר בנמלא "הרונ" אין מקום לכל דברי המבי"ט כלל והדברים ברורים ואמתיים בס"ד :

אשר מעשה בנ"ד שזה ההרונ הנמלא בדרך הסמוך ללאמאי שהלך בה ר' קאפיל וסוב נעלם מקומו אי' חזותו מוכח עליו שנהרג זה ההרונ מידי מרלח אין כאן שום יסוד לומר שר' קאפיל הניעלם הוא ההרונ הנמלא ואשת ר' קאפיל בחזקת ח"א עומדת ומן הבמים ירחמו עלי'. והנה נתבאר ענין זה אשר יוסר ח"ל להאריך : **יעקב** שור אבר"ק קושב והגליל .

סימן צו

בעוהש"י פה וואראש .

השטטה בסימן ע"א

בשעית ח ב סימן ע"א בשאלת העגוגה הבאתי שם דברי המבי"ט דאם נאבד אחד בדרך שהלך ואח"כ נמלא הרונ באותו הדרך אף שלא ניכר לו כלל

אמרין זה שאבד הוא שנמלא וכחבתי שם דאף החולקים על מבי"ט בנ"ד שהוא רק אר"ר יודו אף החולקים כמ"ס הנו"ב וחס"ס להדיא הבאתי שם בשע"ט והנה היות כי בעיקר דברי מבי"ט הנ"ל יש חמיהות וקושיות רבות אשר מחמת זה הגדולים דחו דבריו מהלכה ואנכי בעניי בעוה"י יש בידי לישב כל השגות שהשינו האחרונים עליו לכן באתי להשיב כל הקושיות שהקשו הגדולים עליו . א' הקשה הנו"ב על השב יעקב דמדמי לה לשרה שאבד בה קבר ותמה דהא בכל דרך שירות מלויות ומה"ס נחזיק בו ולא באמר אשר בודאי הלך ג"כ בדרך זה . ב' הקשה הש"ס הא שם הנאבד ממש כמו הנמלא אבל בכאן נאבד אדם חי וגמלא מח מנ"ל ללמוד משם . ג' הקשו לפי מה דקי"ל בש"ע או"ח סימן תל"ט נבי חמץ בלא ביטל דלריך לדקוק ומוכח דקי"ל באיסור חורה כרש"ב"ג וזה דלא כדברי שב יעקב דכתב דקי"ל כרבי . ד' הקשה בתשו' ת"ל דמה דמיון הוא לשרה שאבד בה קבר דשם בודאי הקבר שאבד נשאר מונח שם אבל בכאן אטו אכן ידעין דהאיש שנאבד נשאר מונח שם בדרך הא דילמא הלך לדרכו וכן הקשה הגאון מקונאק במכתבו אלי והוסיף להקשות משים בכורות דף ז' ע"ב דפרריך הש"ס שם דאפילו חזין דבלע נימא האי איטכל והאי אשרויזי אשרון ואמאי לא אמרין כמו בשרה שנאבד בה קבר וכן הקשה ממעשה דשני ת"ח בפ' האשה שלום דהתיר רבי נסוחיהם ע"פ סימנים ולפי דברי מבי"ט אמאי לריך סימנים וכבר הקשה כן השואל בתשו' נו"ב סימן מ"ו והוכיח משני ראיות אלו דהיבא דיכול להיות דהלך מבאן לא אמרין זה שאבד הוא שנמלא . ה' הקשו כל הגדולים דשם גבי קבר היה מוחזק השדה בחזקת טהרה ורק כשאבד בה קבר נתחזקה בטומאה וע"כ כשאלו אומרים דזה שאבד הוא שנמלא הדרן כמו בתחילה שהיה השדה בחזקת טהרה וכן גבי שכבר שנקנס לבית גם כן הבית היה בתחילה בחזקת דוק ודמי ממש לשדה שאבד בה קבר אבל מנ"ל ללמוד משם

משם להסיר נכחן דהאשה יש לה חזקה
 א"א והוי כנגד החזקה ע"ה. עוד הקשו
 הסבואה שור בסימן כ"ג ובת"א בית אפרים
 מניטין כ"ו דהמביא גט וגאבד ממנו ואמאי
 לא אמרינן זה שאבד הוא שנמלא ע"ה
 ועוד יש קוביות רבות. ונלפענ"ד לחרץ הכל
 בעז"י ומלאתי קלח מזה בחסות חמדה
 שלמה דעיקר טעמיה דרבי בשדה שאבד
 בה קבר משום דסובר דלא שכיח בשדה
 המוחזק בחזקה טהרה שיהא נקבר בה קבר
 אחר חוץ מזה הנאבד ואף שאמר בש"ס
 בכורות דבשדה דרכה למיקבר בה קבר זה
 לרשב"ג אבל רבי סובר דלא שכיח הוי וא"כ
 חכה דלא נחדש מילתא דלא שכיח מחזקין
 לודאי דזה שאבד הוא שנמלא ע"ה בש"ס
 סימן ל"א ושם הוי רק חד לא שכיח אבל
 נכחן שנאבד ארס בדרך ואח"כ נמלא הרוג
 אס לא נמלא זה שאבד הוא שנמלא לריכס
 ע"כ לחדש חדתי לא שכיח דהיינו האיש
 שנאבד בדרך זה הלך לדרכו ונאבד זכרו
 מאתנו ויהי הוא בודאי לא שכיח דאם היה
 חי היה נכמע ממונו וג"כ לריכס עוד לומר
 דההרוג הנמלא הוא ארס אחר אשר לא
 שמענו כלל שנאבד ארס אחר חוץ מזה זה
 בודאי הוי ג"כ לא שכיח דהא קול יש
 לאגידה ארס אשר בטח הקרובים מחפשים
 אותו וא"כ הוי חדתי לא שכיח ועדיף יוהר
 משדה שאבד בה קבר וא"כ ממילא עפ"י
 מיושב קוביא ד' הנ"ל שהקשה בת"א חפארת
 לבי דכחן הוי כמו שבדאי נשאר מונה שם
 כדי שלא נחדש חדתי לא שכיח ודו"ק וג"כ
 קוביא א' שהבאתי בשם הנו"ב ג"כ מיושב
 עפ"י דאף ששירות מזיוות אעפ"כ יוהר יש
 לחלות דהאיש הנאבד זכרו נהרג מלומר
 דאחר אשר הלך שם נהרג אשר לא שמענו
 כלל שנפקד איש אחר חוץ מזה ודו"ק וג"כ
 קוביא ג' הנ"ל שהבאתי ממה דק"ל בא"ח
 כרשב"ג ג"כ מיושב עפ"י דאף רשב"ג
 החולק שם בש"ס שנאבד בה קבר הא
 קאמר בש"ס בכורות שם טעמיה משום
 דכ"ל דשה שכיח למיקבר בה קבר אבל
 בדבר דלא שכיח אף רשב"ג מודה ומכ"ש
 עליו

בנין דידן דהוי חדתי לא שכיח כנ"ל דבטח
 אף רשב"ג מודה דחלינן דההרוג הוא הנאבד
 מאתנו כדי שלא נחדש חדתי לא שכיח ואין
 אנו לריכס כלל לדברי הש"י דכתב דק"ל
 כרבי אשר האחרונים תמהו עליו כנ"ל
 רק אף לרשב"ג החולק שם על רבי מודה
 כנ"ד וא"כ דין המבי"ט הוא לנ"ה וממילא
 מיושב קוביות הסבואה שור הנ"ל מניטין
 המביא גט ואבד ממנו כנ"ל משום דשם
 דשכיח דאבד ג"כ איש אחר גט כזה ואין
 שום קול לזה לא המכין כלל אף לרבי
 לומר זה שאבד הוא שנמלא וכן קוביות
 הגאון מקונאק הנ"ל מש"ס בכורות (דף ז')
 ג"כ ניהא משום דשם שכיח דאיעכל ושכיח
 דאשרוני אשרון אף רבי מודה וכן קוביות
 השואל בנו"ב מנועשה דשני הי"ח נ"כ ניהא
 לפ"י דב"ס דשכיח מכבר הרבה נטבעים
 וג"כ השני ח"ח שנטבעו כעת נוכל לומר
 דגלי אשפליהו למקום אי רחוק אשר לא
 נוכל לשמוע מהם שפיר אף רבי מודה
 דלר"ך ב"מנים וכן כתב בס' קה"י בהדיא
 דב"ס לא שייך היחר המבי"ט ודו"ק ולא
 נשאר לנו רק קוביא ב' הנ"ל וע"י יפה
 חירן בת"א דר"מ סימן י' דהא אף אס
 הוא אחר ע"כ היה חי מקודם וא"כ ממילא
 מה שמת הוי כדרכו לפרר ודו"ק ע"ה
 ולזה נכתבין ג"כ הנו"ב ק' בסימן מ"ז ע"ה
 שחירן ג"כ קוביא זאת וא"כ כל הקוביות
 מיושבות רק הקוביא ה' הנ"ל זאת הקוביא
 הוא עלומה מכולם אשר בשביל זה דחו כל
 הגדולים דברי מבי"ט ושם יעקב אשר לא
 מלא מענה לקוביא זאת. אבל לפענ"ד אחר
 מחכ"ס של כל הגדולים הנ"ל דלא דקו שפיר
 בזה דכחן דומה ממש לשדה שאבד בה קבר
 כמו שאבאר. דהנה מין הנו"ב בסימן מ"ו
 ס"ל באמת דבשדה שאבד בה קבר הוי ג"כ
 להשדה ח' קת טומאה רק רלה לומר דרבי
 מודה דהשדה נשאר טמא ושוב דחה מעכבר
 שנגנס לבית דמוכה דאף בחזקת איסור
 מטהר רבי וא"כ לפי דברי הנו"ב אף כנ"ד
 ד"ס חזקת א"א מ"דמי ממש לשדה שנאבד
 בה קבר רק שכל הבאים אחריו השיגו

ממש בחזקת טומאה אף דענה נסתלק
אבל עכ"פ חשיב איקבע כמו שכתב בהדיא
הגו"כ ז"ל דאיקבע הוי אף שבעת לא
איקבע כלל רק דמקודם היה איקבע
ומוכה לה מש"ס שם מהא דאכל נכרי
הראשונה דחייב באשם תלוי ודו"ק וא"כ
דמי ממש דין המבי"ט לשדה שאבר בה
קבר דבשניהם מיקרי איקבע איבורא
ושפיר למד השב יעקב משם ונסתלקה
השנה הגדולים הנ"ל וזה ברור. וג"כ בזה
נלפענ"ד ליישב השנה הגו"כ שהמה על
הגאון פנ"י והגאון שב יעקב במה שחמהו
על חכמי ספרד שמתירין ס"ס בענוגה הא
הוי אחזק איבורא ולא מהני ס"ס והמה
הגו"כ הא דייקא ומנכבא מרעא לחזקת
א"א ולא הוי כלל אחזק ולפי הנ"ל נחא
דאף דייקא מרעא לחזקת א"א אבל
עכ"פ הוי איקבע איבורא והפנ"י ס"ל
בהדיא בק"א שם דאף באיקבע איבורא
לא מהני ס"ס והוכיח זה מדברי החוס'
שכתבו דחייב באשם תלוי היבא דאיבא
ס"ס והוכיח מזה הפנ"י דאף באיקבע לא
מהני ס"ס עש"ה וא"כ שפיר חמה על חכמי
ספרד דמתירין ס"ס בענוגה דאף דייקא
מרעא לחזקת א"א אבל עכ"פ הוי איקבע
ודו"ק וזה ברור ולפי זה ג"כ ממילא יבא
מיושב קושיית הת"ש הג"ל מהמביא גט
ואבר ממנו משום דשם דלא שייך דייקא
והוי חזקת א"א ממש שפיר אף המבי"ט
מודה משום דלא דמי כלל לשדה שנאבר
בה קבר דשם הוי רק איקבע וגבי גט הוי
אחזק ודו"ק ו"כ עפ"י מיושב קושיית הבואל
בגו"כ הג"ל משני ת"ח משום דבמים לא שייך
דייקא ודמי לגט ודו"ק ועוד נלפענ"ד לחדש
דמוכח במבי"ט דכל היתר שלו הוא באיש
שהלך על דעת לחזור תיכף ונאבר דכבר
העלה מרן הגו"כ הנאמי שם בשעת דמי
שהלך לסחורה על דעת לחזור ותיכף נאבר
דאיחרע חזקת א"א וחזקת חיים וא"כ י"ל
בפשוט לסלק כל הקושיות הג"ל והוא
דהנה מרן הגו"כ בסיומן מ"ג רלה שם
לחדש לדעת הריב"ש דס"ל דאם לא שבו

עליו בזה וכתבו דבשדה שנאבר בה קבר
לא הוי כלל חזקת טומאה ואדרבא הוי
כמו חזקת טהרה משום דנסתלק הריעוהא
דאם אמרין דהקבר הנמלא הוא הנאבר
א"כ נשאר השדה בחזקת טהרה דמעיקרא
עיין בש"ס וישועת יעקב והגם שפשיטות
יש לרחות דבריהם ולהלדיק דבר מרן
הגו"כ ז"ל דהא אס' לא נימא זה שאבר
הוא שנמלא רק שזה קבר אחר אס' כן
בעט הוי השדה בחזקת טומאה ועכ"ל
סמכין לרבי על הסברא דזה שאבר הוא
שנמלא לסלק בזה החזקת טומאה ואס' כן
מוכח דסברת זה שאבר הוא שנמלא מועיל
אף כנגד חזקה ודו"ק אבל באמת נלפענ"ד
דאף לפי דבריהם ז"ל דמי ממש דין
המבי"ט לשדה שנאבר בה קבר דהנה
כבר כתבו רבוטיו בעלי החוס' דייקא
ומנכבא מרעא לחזקת א"א וא"כ נדין
מבי"ט ג"כ לא הוי אחזק איבורא דא"א
דייקא מרעא לחזקת א"א רק דאעפ"כ
חייב באשם תלוי משום דאשם תלוי אינו
לדין להיות אחזק רק אקבע איבורא
וא"כ אף שדייקא מרעא לחזקת א"א אבל
עכ"פ חשיב איקבע איבורא ומבואר בש"ס
כריתות דאיקבע איבורא הוי אף אס' עכשיו
לא הוי כלל איקבע רק דמקודם היה
איקבע ומש"ה אס' היה מונח שתי חתיכות
אחת של חלב ואחת של שומן ואכל נכרי
הראשונה וא"כ אכל ישראל השניה אף
דבשעת אכילה לא הוי איקבע מ"מ כיון
דמקודם היה איקבע חייב באשם תלוי
ועיין היטב חשו' נוכ"ק סוף סמ"ג שביאר
היטב דבר זה עש"ה וא"כ כאן דייקא
מרעא וחשיב איקבע איבורא משום דהוי
לה מעיקרא חזקת א"א ושם גבי שדה
שאבר בה קבר הא קודם שמוציאים הקבר
בעט משעה שנאבר שם קבר הוי כל השדה
בחזקת טומאה רק באם מוציאים קבר ואנו
סומכים לומר דזה הוא שנאבר ע"י זה
נסתלק מהשדה החזקת טומאה דמעיקרא
ולא חשיב אחזק עוד אבל עכ"פ חשיב
איקבע איבורא משום דקודם מזה היה

עד שחלל נפשו אף אם ניסח חלל וכחב
 שם דאם אח"כ מולאים אדם מת שפלטו
 המים אף שאין מכירים אותו כלל מודה
 הריב"ש משום דלא שייך חזקה חי משום
 דמ"ש חזקה חי של בעלה של זו ומ"ש
 חזקה חי של זה הנמלא עש"ה. רק כבר
 השינו עליו בתשו' חמדה שלמה והנאון
 מליבא שם סימן כ"ג וכו' ד משום דמה
 שנמלא א' מת חינו מגרע חזקה חי של
 בעל האשה שאנו דנים עליו וכמו שכבד
 הר"ן בהא דשתי כיתי עדים המכחישים
 וא"ז עש"ה בח"ש וא"כ נלפענ"ד דזאת
 שם דנוכל לומר דזה שעלה מן המים מת
 כבר נטבע שם במים זמן רב דאין לו
 חזקה חי ומש"ה שפיר אנו משגיחים על
 חזקה חי של הנכבד כעה וד"ל אבל בנידון
 המבי"ט ביבשה אם נאבד בעלה של זו
 שהלך לסחורה על דעת לחזור היקף ונאבד
 דחזקת חיים שלו איתרע בודאי ואם אנו
 אומרים דההרוב הנמלא הוא אדם אחר
 שלא נשמע לנו כלל שנאבד דבודאי חזקה
 חיים שלו הוא יותר גדול מהחזקת חיים
 של בעלה של זו שאיתרע משעה שנאבד
 וא"כ אנו משגיחים יותר על חזקת חיים
 של האיש האחר דלא איתרע כלל מחזקת
 חיים של בעלה של זו דאיתרע הרבה
 וביבשה לא שכיח שיהא מונח הרוב זמן
 רב וא"כ שפיר משום זה אנו הולכים לומר
 דבעלה של זו נהרג אף שאנו דנים עליו
 לא משגיחים כלל על חזקת חיים שלו משום
 דאיתרע הרבה ועדיף לן יותר חזקת חיים
 של האחר שלא איתרע כלל ודו"ק היטב.
 וא"כ ממילא לפ"י שהעלטו דכל עיקר טעם
 מבי"ט הוא כנ"ל משום דבזה עדיף לן
 חזקת חיים של האחר ומשום זה אנו
 מחליטים דבעלה של זו נהרג א"כ ממילא
 בפסיקות נחיישבו כל הקושיות הנ"ל על
 נכון בעצה"י בחדא מחתא ודו"ק בזה. וא"כ
 כיון שבעזה"י כלקנו מעל המבי"ט כל קושיו'
 האחרונים ע"פ שני אופנים הנ"ל אם כן
 מהראוי לסטוק כן למעשה ולפענ"ד ברור
 הא דכחה גדולים בתשו' דמו דברי מבי"ט

מהלכה היינו משום דפסקו להלכה כדעת
 המרדכי והגה"מ דבתחילת עדות לא אקילו
 רבנן גבי עונא מש"ה דחו דברי מבי"ט
 משום דכאן הוי תחילת עדות אבל לפי
 שבארתי במק"א דאין קי"ל כדעת רוב
 הפוסקים דאף בתחילת עדות אקילו רבנן
 כחירוק בתרא בפ' יט בכור ברור דקי"ל
 להלכה כדעת מבי"ט הנ"ל וגם מהרי"ו
 בתשו' הביאו הד"מ פסק כן כדעת מבי"ט
 רק דהוא ז"ל אחי עלה מטעם אחר משום
 דאין ספק מוליא מידי ודאי והביאו הש"ס.
 והש"ס שם הסכים כן להלכה רק דכבד
 שם דמהרי"ו מיירי רק במקום שאין שיירות
 מזויות אבל במקום ששיירות מזויות הו"ל
 ודאי ודאי עש"ה ולפענ"ד לפי שני אופנים
 שכתבתי לעיל לישב דברי מבי"ט אף
 במקום ששיירות מזויות ג"כ שייך לומר אין
 ספק מוליא מידי ודאי וזה ברור ודו"ק
 היטב ועיין במהרי"ו מוכח להדיא דמיירי
 אף במקום ששיירות מזויות רק בש"ש דחק
 שם לישב זה משום דהיה אחר יוהכ"פ
 עש"ה ולפמ"ש אין לריך כלל לדחוק כן
 וד"ל. ואף לפי דעת הש"ס עכ"פ במקום
 שאין שיירות מזויות הסכים לדעת מבי"ט
 ומהרי"ו ואם כן הא בארתי בשע"ת שם
 דע"פ האומדנות גדולות הוי כמו במקום
 שאין שיירות מזויות יכלאו הכי הא כתב
 הרא"ש בתשו' דשיירות מזויות לא הוי רק
 בשווקים גדולים כמו ב"ד דרב הונא ע"ש
 וכל מה שכתבנו הוא היכא דנוגע לאיסור
 חורה אבל בשאלה דידן דע"פ דברי תה"ד
 כבר נפקא מאיסור חורה לית דין ולית
 דיין דסומכים על מבי"ט לכל הדעות ולא
 יחלוק בזה שום אדם. ועוד בנ"ד יש עוד
 קולא כיון דנמלא בדרך מסחרו אשר היה
 שם בקביעות וחשיב כמו מקום דירתו והוי
 ג"כ מעלת קורבה וכבר העיר בזה בתשו'
 ח"ש דאם יש לזה גם כן מעלת קורבה
 פשיטא שיכולים לסמוך על מבי"ט ודו"ק.
 ואבקש מאוד מגדולי דורנו שי' הבאים בשע"ת
 שיחוו דעתם בזה ולמטה גדולה תחשב :

אברהם בנצח ב"ר יצחק רח"ל

סימן צז

בעזה"ש פה סאבאשטשין.

בגישין (דף ס"ד) גמרא איתמר בעל

אומר לפקדון ושליש אומר לגירושין ר"ה אומר בעל נאמן דא"ה לגירושין יהביה ניהלי' לדידה הוה יהב לה ר"ח אחר שליש נאמן דהא הימני' וכו' שם כל הסוגיא . חוס' ד"ה בעל נאמן א"כ מה הועילו חכמים בתקנתן במה דחקו אומר בפ"כ דלא יכול הבעל לערער הא אבתי יערער ויאמר לפקדון נחתי :

ע"כ נ"ל לחרץ קושית החוס' דהנה

החומים סקשה על ריה ממ"ג אי ס"ל הסברה דהימני' א"כ מה מהני הסברה דא"ה הא אף דלא נתן לגירושין מ"מ הא נתרנה באם יאמר לגירושין דיהי' לגירושין ואם לא ס"ל הסברה דהימני' א"כ למה לריך לסברה דא"ה הא בלא"ה אין עד אחד נאמן ע"כ . ועוד הקשה החומים דהנה הרי"ף פסק כר"ח וכביא הדין דמודה ר"ה דאי אמרה קמאי ידי' . והקשה כיון דפסק כר"ח מה נ"מ בהא דמודה ר"ה ע"כ : ונ"ל לחרץ דהנה הרשב"א כתב הסברה דהימני' הוא משום דהאיך נתן גט לפקדון דהא היה לו לחוש דשמא יתן השליש הגט להאשה . ולכך אמרינן דהימני' ונתרנה דאם יאמר השליש לגירושין דיהי' לגירושין ע"כ . והנה באמת קשה כיון דטעמא דר"ח הוא משום דמרוזה א"כ מה קאמר שליש נאמן הא לאו משום דמהימן הוא רק דאמרינן דבאמת אינו נאמן רק דאף דנתן לו לפקדון כמו שאמר הבעל מ"מ מרוזה דאם יאמר השליש לגירושין דיהיה לגירושין ולשון נאמן משמע דנאמן בטענתו דנתן לו לגירושין :

ונראה דהנה באמת קשה הסברה

דהימני' דאמרינן דהי' לו לחוש דשמא יתן השליש הגט להאשה לזאת אמרינן דמרוזה דאם יאמר השליש לגירושין דיהי' לגירושין הלא לפי סברה זו די' דאם יאמר דאם באמת יתן לה השליש הגט איז

מרוזה דהיי' באמת מגורשת אבל אחאי יאמר דמרוזה אף אם עדיין לא נתן לה הגט רק דאמר דהבעל יהב לו לגירושין דיהי' לגירושין למה לו להתרנות אף באופן זה . ואי דלימא כיון דאם יאמר דהשליש נאמן אם כן ע"כ מרוזה אף באופן זה אף דעדיין לא נתן לה רק אם אחר לגירושין דיהיה לגירושין משום דהיה לו לחוש דשמא יאמר השליש דיהב לו לגירושין והשליש יהיה נאמן . ז"ל דמ"מ קשה כיון דבאמת מלד הדין אין השליש נאמן בטענתו רק דאמרינן אף דיהב לו לפקדון מ"מ מרוזה דאם יאמר לגירושין דיהיה לגירושין א"כ אין זה סברה דלימא דבאמת יהב לו לפקדון ומ"מ היא מגורשת בגט זה ואיז ע"כ הבעל יתרנה באמת על הגט . זה לאו סברה הוא :

לזאת נראה לי סברה אף דקי"ל אין

ע"א נאמן מ"מ זה דוקא היכי דיש לחוש דילמא הוצד משקר ואם נאמן לו יבוא לידי מכשיל דנתיב א"א בשקר להנשא ע"י ע"א והוא באמת שקר ואם הוא שקר היא עדיין א"א ונתיב א"א לשוק וכן בשאר דברים אבל באופן דאם נתיב אוחה תהיה באמת מותרת נראה דבאופן זה יש להאמין לע"א ואמרינן דבאמת אומר דהא אף אם הוא משקר נתיב לא יבא לידי מכשול דהא אם נאמן להוצד ונתיב אוחה הרי באמת תהיה מותרת איז הב"ד אינו חושש כ"כ לדקדק דשמא משקר ואדרבא אמרינן דמעמידין אותו בחזקת כשרות ובודאי אינו מעיד שקר לפני ב"ד . ונראה דזה הוא סברה ר"ח דהימני' דר"ח סובר הימני' ונתרנה לא דאמרינן דבאמת לא יהב לגירושין ומ"מ אמרינן דמגורשת בגט זה משום דנתרנה דאם נאמן לשליש תהיה מגורשת . רק דסברה ר"ח הוא דאנן אמרינן דמרוזה הבעל דאם נאמן לשליש תהיה באמת מגורשת וא"כ כיון דמרוזה לזה א"כ שוב נוכל להאמין לשליש בהוראת עד ואמרינן דנאמן דנתן לו לגירושין . וא"כ לפ"ז אפשר דאף ר"ה סובר גם כן דאמרינן

דנראה דע"א המוכחש מע"א ולאחד יהי' מנו ולהשני לא יהי' מנו בודאי העד דו"ל מנו יהי' נאמן דהא טעמא דתרי ותרי המכחישים ז"ל אינם נאמנים בהתראי במנו דפסלו לקמאי כהבו ההוס' בב"ב דמנו לא עדיף משני עדים ותרי כמאה אבל בעד המכחיש לעד בודאי העד שיהיה לו מנו יהיה נאמן :

לפי הנ"ל נ"ל להרץ נמי קושיה החוס' מה הועילו חכמים בתקנתן דהא היכי דכבר נתן לה הגט אף ר"ס סובר דמהימן דהא ע"כ נחרזה דאס יתן לה הגט דתהי' מגורשת ור"ס אינו פליג רק אס עדיין לא נתן לה דר"ס סובר דנאמן בבורח עד ע"ז פליג ר"ס משום סברה א"א אבל אס נתן לה אמרינן דמרוזה וא"כ מה איכפת לן הסברא דא"א בקושיה החומים הנ"ל וא"ש קושי' החומים על ר"ס ממ"כ ולפי הנ"ל א"ש דשפיר לריך לסברה א"א דאס לאו סברה א"א בודאי היה אמרינן דשליש נאמן אף דל"ה רק ע"א כנ"ל :

ואפשר לפ"ז להרץ נמי קושי' החוס' ד"ה השליש נאמן ומשמע ליה דמיירי אפילו בשניהם בעיר אחת דשייך נמי א"א ע"כ ופי' דקשיא ליה לחוס' מה קשיא ליה לר"ס מהא דקתני השליש נאמן הא טעמא דר"ס הוא משום א"א. ולפי הנ"ל ייחא דדוקא גבי נט שייך לומר דהימני' ומרוזה כדי שלא יבוא לקלקל ע"י ולכך אס לאו הסברא דא"א הוי אמרינן השליש נאמן אף דל"ה רק ע"א כ"ז כיון דאס נאמן לו אז אמרינן דמרוזה כנ"ל. אבל גבי ממון ס"ד דודאי ל"א דמרוזה ומחיל דטובל לומר דטובל להאמין שלא כדון משום דאס נאמן לו אזי ממילא יהיה כדון דמה לו להסתרות ולמחול ע"כ הא דמהימן הוא משום דאמרינן כיון דנתן בידו הימני' כבי הרי. וא"כ כיון דמהימן כבי תרי א"כ בודאי מהימן אף היכי דשייך א"א. אז אפשר דקושיה הגמ' כיון דגבי ממון אינו מוכרח להסתרות א"כ אגב

דאמרינן בודאי נחרזה באס יתן לה הגט דתהי' מגורשת כגט זה רק דסובר דנסי' דנחרזה הבעל דאס יתן לה הגט דתהי' מגורשת והוא כדי שלא יבוא לידי קלקול אבל מ"מ כ"ז עדיין לא נתן לה הגט אמאי יחרזה דאס יאמר השליש לגירושין דתהי' לגירושין ז"ל לא ימא דתחגרש וממילא לא ימא דמרוזה. אף עדיין קשה דנאמן לשליש בהורח עד דנסי' דל"ה רק ע"א מ"מ כיון דנחיר אותה ע"י נאמנו חסיה באמת מגורשת דע"כ ממילא ימא דאף דנתן לו לפקדון מ"מ מרוזה דתהי' מגורשת וא"כ אין לנו לחוש דנחיר א"א לשוק וא"כ שוב היה לנו להאמין לשליש בהורח עד. לכך לריך ר"ס לסברה א"א דאנן אמרינן בודאי לא נתן לו לגירושין והוי כמו חוקה ואין ע"א נאמן. או אף דל"ה כמו חוקה רק כיון דישראיה כבע"ד שוב אינו נאמן ואס כן כיון דלא נוכל להאמין לו בהורח עד דנימא דבאמת נתן לו לגירושין רק דנימא דתהי' מגורשת אף דנתן לו לפקדון כיון דאס נחיר אותה שוב אמרינן דמרוזה זס ל"א כנ"ל לא נחיר אותה וממילא ל"א דמרוזה כנ"ל. אבל ר"ס אינו סובר סברה א"א וא"כ אין לנו האכזה דלא נתן לו לגירושין וא"כ שוב נאמן בהורח עד כנ"ל וא"ש שיטת הרי"ף דהא לפי הנ"ל כל נאמנות דשליש הוא מהורח עד וא"כ זה דוקא אס הוא כשר לעדות דאינו קרוב או פסול אבל אס הוא פסול לעדות אף לר"ס אין השליש נאמן וא"כ נ"מ בהא דאמר ר"ה בקמאי ידיי נאמנת מכה מנו וא"כ אף אס השליש פסול לעדות נמי מהימן וא"ש. או דנ"מ באס יהיה ע"א דיכחיש לשליש לפי הנ"ל דטעמא דמרוזה לחוד לא מהני הכא. רק טעמא דנאמן הוא כיון דאמרינן דמרוזה לכך ממילא נאמן בהורח עד א"כ אס יש עד המכחיש לא יהי' נאמן שוב בטענתו אבל כיון דאמר ר"ה היכי דו"ל מנו נאמן בודאי אף אס יהיה אחד המכחיש להשליש ג"כ יהי' השליש נאמן

אמא יידיש נאמן הא ל"ה רק ע"א דבש למא
גבי גט אי לאו א"א הי' מהימן בחור
עד משום דאס נאמן לו אוי יידיש מרובה
לזה אבל גבי ממון אמאי נאמן. אלא
ע"כ דגבי שליש אמרינן אף דאינו מוכרח
להסתלק מ"מ אמרינן כיון דנתן לו מרובה
א"כ גבי גט נמי אף היכי דעדיין לא נתן
לה שייך נמי א"א ואינו נאמן בחור עד
מ"מ נימא דמרובה דאס יאמר השליש
לנירושין יידיש לנירושין ואס נאמן לו משום
דמרובה אזי טוב לא איכפת לן הסברה דא"א
בקושיה החומים דהא אמרינן דנתן לפקדון
מ"מ מרובה דיהיה לנירושין כנ"ל וא"ש :
לפ"ז נ"ל דאפשר לתרץ נמי קושיה
המש' דהקשו מאי קאמר הגמרא
ומורה ר"ה דאי אמרה קמאי ידי וכו'
מהימנא במנו. הא הוי מגו במקום חזקה
דא"א ועוד הא הוי מגו דהפסד. ולפי
הנ"ל ניחא דאין כוונת ר"ה דמהימנא
ומחירין אותה משום מגו רק דכוונתו
דמגו מהני לסלק החזקה וא"כ ממילא
מהימן השליש משום דע"א נאמן וא"ש :
לפ"ז אפשר לתרץ נמי קושיה הפני'
דהקשה בחוס' ד"ה שליש אמר
לנירושין פי' הו' דיש שנים שמעידין בפנינו
אמרה דשוותי' האשה שליח לקבלה ע"כ והקש'
הפני' אמאי לא חתיה נאמנת דשוותי' שליח
לקבלה במגו דהיתה מקבלת ממנו הגט ואף
ר"ה מורה היכי דנ"ל מגו דנאמנת כדאמרינן
לקמן ולא פליג ר"ה דהבעל נאמן רק היכי
דנ"ל מגו דאפשר דהאשה לא חתיה לקבל
אבל הכא ה' א"ל מגו ע"כ ולפי הנ"ל
ניחא דהנכס הש"ך כתב הא דסובר ר"ה
דשליש נאמן הוא דוקא בזמן מכחיש
לשלישית אבל היכי דמכחיש לשלישית אין
השליש נאמן והא דקמני הבעל אומר
לפקדון פי' לנירושין ע"ה והקשה החומים
חדא כיון דאס טוען לפקדון אינו נאמן
רק באומר לנירושין אס ה' אמאי קמני
לישנא דפקדון דבאמת אינו נאמן בטענה
ו. ועוד מאי מקשה הגמרא לר"ה מהא
דחתן לריכ' ב' כתי עדים אמאי ליהימני'

לאים הא יש לחוש דילמא יבוא הבעל
ויאמר לפקדון ואז יהיה נאמן ע"כ ולפי
הנ"ל ניחא דא"ל דדוקא גבי ממון הוא
דכתב הש"ך דאס טוען לפקדון אינו
נאמן כיון דטוען לפקדון א"כ לא הימניה
ולא נתרצה כמו שכתב הש"ך אבל גבי
גט אף דנתן לפקדון נמי ע"כ מרובה
דאס יתן לה גט דהא מורשט וכוונת
הש"ך לנירושין ע"ה פי' אף דאמר לפקדון
נמי הוי כאומר לנירושין ע"ה. וא"ש נמי
הא דפריך מהא דקמני במחני' לריכ' ב'
כתי עדים ול"ק קושיה דילמא יתן הבעל
לפקדון דבגט אף הש"ך סובר דאף דטוען
לפקדון נאמן וא"ש. ולפי' מושב' נמי
קושי' המש' הנ"ל דהנה לפ"ז דפלוגתי'
דר"ה ור"ה הוא דוקא אס הבעל טוען
לפקדון אבל אס טוען טענת נפילה נראה
לכאורה דהבעל נאמן אף לר"ה דהא
בטענה זו אין כ"מ בין גט לממון א"כ
אף בטוען לפקדון אמאי אין הבעל נאמן
אף לר"ה במגו דטוען נפילה. אך זה
ל"ק דהא הכא מיירי דהוא שליח לקבלה
א"כ הוי נפילה דיחיד וליה א"כ אפילו
אס יטעון הבעל נפילה ג"כ לא יהי' נאמן
ואפשר דבטענת נפילה אף ר"ה מורה
דאין הבעל נאמן משום דהוי נפילה דיחיד
וא"ש דל"א מגו. אך זה אס יש עדים
שהוא שליח לקבלה ושפיר הוי נפילה דיחיד
ולא יהיה נאמן אבל אס אין עדים שהוא
שליח לקבלה אף ר"ה סובר דאין השליש
נאמן דהא א"ל לבעל מגו דהיה טוען
נפילה דהא אס הוי טוען טענת נפילה
היה נאמן דאין לומר דהוי' נאמנת דהוא
שליח לקבלה במגו דהוי ייב' לה וא"כ כיון
דהוא שליח לקבלה טוב הוי נפילה דיחיד, או
נימא כיון דהוא שליח לקבלה א"כ טוב
חקבלנה ממנו דהא היא יודעת דהבעל משקר
דפי' נפילה דיחיד ול"ש דז"א דדוקא אס
טוען טענת פקדון אז הוי מגו דיהב לה
דהא אס ייב' לה היא מנורשת כנ"ל אבל
אס יטעון נפילה אז אף אס חקבלה ממנו
נמי יהי' הבעל נאמן וא"ש :

סימן צח

בעוה"ש"י מארזיל (פלך פלאצק).

בחולין (ל"א) אחתיתין דנפלה סבין

ושחטה פסולה דייק בגמרא כעמא דנפלה. היו הפילה הוא כשרה. מואן חנא דלא בעינן כוונה לשחיטה. אמר רבא רבי נתן וכו' הוא חנא לה והוא אמר לה סלכה כרבי נתן וכן אישקא הלכה בטוש"ע יור"ד (סי' ג') דלא בעינן כוונה בשחיטת חולין ובחבולות שור וכן בפמ"ג (סי' ג') מביא בשם הי"ש"ש דאף דלא בעינן כוונה בשחיטת חולין מ"מ אם כיוון בפירוש לנחירה או לעקירה ועלטה בירו שחיטה הנוגה פסולה ע"ש. ומה הביאו האחרונים ראיה דאפילו אם נאמר דבהכשר מזה לב"ע לא בעינן כוונה ואין זה ענין לפלגוסא דחנאי ואמוראי אי מלוות לריבית כוונה כמו שכתב הרמב"ן ז"ל דאיכא למימר דמכשירין קילא טפי דבמעשה תלי רחמנא והא איחעביד ליה ועיין בס' האשכול הלכות שחיטה סי' ו' ובארור זרוע הל' ר"ה רס"א לא משמע כן מ"מ אם כיוון בפירוש שלא ללאת לא מהני אפילו במכשירי מלוא. כמו הכא בשחיטה אליבא דיש"ש. ובת"ש סי' ג' ס"ק ט' חזק את סברה הי"ש"ש מדברי התוספות חולין (ל"א) ד"ה עון דלקדשים גרוע יותר טבל ונתכוין לחולין מלא נתכוין כלל ע"ש. ולדעתי יש להעיר בעצם הספק הג"ל מהא דאיחא בכונה כ' ובעירובין י"ג אר"י לחזק לה מן הסורה א"ב וכו'. אין מניעתה כשרה להשקות בה סו"ה אחרת. ר"א בר"י אמר מניעתה כשרה להשקות בה סוטה אחרת. אמר רב פפא דילמא לא הוא עד כאן לא אמר ת"ק ההם. אלא כיון דמינתקא לשם רחל או לא סדרא מינתקא לשם לאה. אבל הורה דסתמא כתיבא הינ דמוחקין לה. וכחבו קומס' שם וז"ל משמע אע"ג דבכונה בעי לשמה מוחקין לה מן הסורה ותימא דלענין גט שולין כהאי גוונא ע"ש ולכאורה קשה מי

ובן נמי אפשר לתרץ לפ"ו קושי' הפנ"י בסו"ס ד"ה אפי' הקשה הסו"ס אדרבא

הכי עדיף טפי דל"ה חלי דבר וי"ל משום דבבת אחת דומה לשקר דהאיך יתראו וכו' וגבי גט היה לנו לחוש שמה שכתבם האשה כראשכתבן באומר אמרה שמה חסכוני עדים ע"כ והקשה הפנ"י אדרבא הא אמרינן התם מעשה לא עבדו והכא שמעיד בב"ד הוי מעשה גמור ותרי לא חסידו ע"כ. ולפי הג"ל דלכא"ס"ד דמעידין שקר נהי דבעלמא לא חיישין הכא ס"ד דיש יותר לחוש דבעלמא בעלמא דניחוש דמעידין שחר ונוליא ממון בשקר או דנחיר ע"י א"א בשקר והיא באמת א"א אזי אמרינן דמעשה לא עבדו אבל הכא קמ"ל לר"ה דכובר דאין השליש נאמן ונריך עדים וא"כ יש לחוש דילמא הם באמת לא רלו נתניה הגט לירו בהורה גירושין רק ראו את הגט בידו וכיון דהם יודעים שהוא שליח לקבלה וא"כ אינם חוששין לפסילה כיון דהוי נפילה דיחיד וא"כ יודעים דבעל נתן לו הגט רק דיש להם לחוש דילמא נתן לו לפקדון והיכי נתן לו לפקדון בוב אמרינן דמרולה דאם הב"ד יתירו אותה להנשא הויה מגורשת וא"כ לואת יעירו אף שהוא שקר דבאמת לא ראו מ"מ הם הב"ד יתירו אותה הויה באמת מגורשת אזי ס"ד דניחוש דילמא שכתבם האשה להעיד שקר כיון דאם יעירו והב"ד יתירו את האשה אזי הויה באמת מותרת ומגורשת וא"ש : ועל היות זה יש לפקפק דמוכל לומר שברא דדוקא מרולה אם יתן השליש לה הגט או מרולה משום דעל אים אחד היה לו לחוש דילמא יעשה דבר שקר ולואת יתיה הוא הנוחייב בדבר זה ולא שכיח דמסור גט לאיש אחד על זאת מרולה לגירושין אבל דיוחש דילמא שני עדים יעירו שקר ואת אינו עולם על דעתו דילמא משום זה דמרולה דאם יעירו שקר דהויה באמת מגורשת וגדעה היתרון זה : אפרים בירדכי הורוץ אברהם .

מסתבר כלל לחלק בין כוונת לשמה דגט
 וכוונה וכן כוונת שאר הכשר מלוה כמו
 שחיטה וכדומה וכן משמע מכל הראשונים
 שהקשו מהא דלרבנן דבעי כוונה בשחיטה
 חולין לא מהני אחרים רואים אותם אלא
 דבכתיבה גט מכשירין חש"ו בניטין (כ"ב)
 בגדול עומד על גביו ולא מחזי לחלק כלל
 בין כוונת לשמה דגט וכוונה דשחיטה :
אולם בספר רביד הזהב מביא ראיה
 לסברא דה"ש"ס. דאפילו היכא
 דסתמא כשר מ"מ אם מכוון בפירוש להיפוך
 לא מהני. מש"ס דחולין ל"א בפלוגתא דרב
 ור"י גבי גדה שגאנסה וטבלה דפרין ה"ד
 אי דאנסה חביתה ואטבלה כונה דחביתה
 כונה מעליא. וקשה דילמא מיירי כונה
 להיפוך בפירוש וע"כ כדעת רש"ל דבהא
 אפילו לרב דלא בעי כונה בטבילה לביהא
 לא מהני. והגאון המובהק בספר דעת חורה
 דחה ראיה זאת ע"פ מה שכתב בתשובה
 דרב"ז (ח"א סי' ל"ד) דגם בכה"ג מהני
 כוונת חביתה אי"כ אין ראיה משם דלא מני
 הש"ס לאומא בכוונה בפירוש שלא לטהר
 בטבילה זאת דהאס אפילו לר"י דבעי כונה
 בטבילה מהני כונת חביתה ולכאורה סברת
 דרב"ז ז"ל קשה להולמה. דהנה בהאי
 ענינא אי מועילה כונת העומד ע"ג להכשיר
 על ידה אם מעשה העושה שאינו מכוון
 מלינו מחלוקת בין הראשונים ז"ל מדברי
 הקוס' חולין (י"ב) ד"ה מאן הנא ובניטין
 (כ"ב) משמע דהא דמכשירין בגט כתיבה
 חש"ו בגטע"ג ובשחיטה אמרינן דלרבנן דבעי
 כונה בשחיטה ליה מהני גטע"ג כדאמרינן
 התם בחולין דכלס ששחטו ואחר"כ כשרה
 מי רבי נתן ולא רבנן. מדבריהם אלה
 משמע להדיא דאין אנו מזרפין כונת העומד
 ע"ג עס מעשה העושה והא דמהני בגט
 גטע"ג הוא משום דהגדול עומד ומזהיר
 ומלמד לחש"ו שיכונו את הכונה הראויה וסגי
 בכוונה ידידה וגם בשחיטה מהני כה"ג.
 אולם בב"י או"ח סי' ת"ס מביא משום חסוד
 הרשב"א ז"ל סברה דרבינו יונה ז"ל דכל
 דבר שאסור לטעמו ע"י פליח כגט ושחיטה

מהני

מי הכריחו לחוס' לומר דלאוקומא דר"פ
 בעינן לת"ק כתיבה לשמה גבי כוונה
 ולמשכנוי נפשיה אכל הני תירוצים שכתבו
 החוס' סס. הא בפשיטות טבל לומר דלת"ק
 וכן לר"א בר"י לא בעינן גבי כוונה כתיבה
 מגילה לשמה. ולכך לכ"ע מוחקין לה מן
 החורה. ופלוגתאס היא בסברא זאת אם
 היכא דסתמא כשר ולא בעינן לשמה. אם
 מכוון בפירוש שלא לשמה כגון דא. דכתב
 לשם רחל ולא לשם לאה אי כשרה המגילה
 להשקות בה את לאה שנכתבה בפירוש
 שלא לשמה. לת"ק פסולה באופן זה. אע"ג
 דסתמא כשר. ולר"א בר"י כשרה. אפילו
 במכוון בפירוש שלא לשמה ומדנדחקו בחוס'
 לומר. דאף לר"פ ס"ל לת"ק דבכוונה בעי
 כתיבה לשמה. ש"מ דס"ל לחוס' בסברא
 פשוטה. דכיון דכל ענין השקאה כוונה
 הוא רק הכשר מלוה. להחיר את הכוונה
 לבעלה. ממילא אם נאמר. דלה דכתב
 דסתמא גבי כוונה לא קאי אכתיבה ולא
 הקפידה החורה דתהיה הכתיבה לשמה כמו
 גבי גט וסתמא ג"כ כשר אלל כוונה. אי
 אפילו אם מכוון בפירוש שלא לשמה ג"כ
 כשרה המגילה. ולכן שפיר הכריחו החוס'
 מדס"ל לת"ק דאין מגילתה כשרה להשקות
 בה כוונה אחת. ש"מ דס"ל דבעינן גבי
 כוונה כתיבה לשמה ואעפ"כ מכשיר למחוק
 לה מן החורה אליבא דר"פ ומקשה עלה
 מהא דגבי גט פסול כהאי גוונא. ואפילו
 לרבנ"י סס דס"ל דאף לר"א ב"ח דמכשיר
 מגילתה של זה להשקות בה חביתה מ"מ
 מן החורה אין מוחקין לה משום דלהתלמד
 כתיבה ולא לשום כוונה בעולם משמע
 לכאורה דלירידה דסגי לי' באיכתבא לשום
 כוונה בעלמא מ"מ באיכתבא בפירוש שלא
 לשום כוונה פסולה. על זה כבר כתבו
 החוס' דלר"א בר"י הקפידה חורה בפירוש
 מדכתיב וכתב את האלות האלה שיכתוב
 בפירוש לשם אלה ולכן פסול למחוק מן
 החורה אבל היכא דסתמא כשר משמע
 מרהיטא דסוגית הש"ס שם דאפילו אם
 מכוון בפירוש שלא לשמה ג"כ כשר ולא

מהני כונת העומד ע"ג ככונת העושה דהטע"ג
הו"ל כשלוחו של העושה או של המגרש. ולכן
בגט ושחיטה דא"י ע"י שליח מהני כונת העט"ג
דמלרפין כונת העט"ג לעשים העושה משא"כ
בחליה דליחא ע"י שליח לא מהני גטע"ג.
וקשה לשיטת הר"י ז"ל דכונת עומד ע"ג
לא מהני רק במירי דליחא בשליחות. א"כ
בטבילה אמאי מהני כונת חברה. הלא
טבילה ליחא ע"י שליח כמו חליה. ואפ"ה
אמרין גבי טבילה להדיא דכונת חברה
כונה מעליא היא. ואף לשיטת החוס' יקשה
דלדבריהם עיקר טעמא דמהני גבי גט כונת
העומד על גביו הוא משום דהוא עומד
ומוהיר ומלמד להטע"ג שיכונו לשמה ועיקר
המכוין הוא באמת החט"ו והגדול העומד
על גביו הוא המלמדו לכיון משא"כ הכא
משמע דבאמת כונת חברה כונה מעליא
הוא אף שהטבילה בעלמה לא כונה כלל
וכלל:

ועל

הקושיא הראשונה שהקשינו לר"י ז"ל
דבעי מידא דליחא בשליחות מאי
טעמא מהני גבי טבילה דליחא ע"י שליח
יש עוד מקום לרחוק ולישב דנהי דטבילה
ליחא ע"י שליח אס' טבל השליח בשליחותו של
הטעמא. מ"מ עיקר מעשה הטבילה היינו
הביאה בתי מקוה אינה לריכה להיות דוקא
ע"י הטעמא בעלמו שיבוא לחוך המים מכחו
אלא ליחא ע"י שליח אס' הכניסו חבירו
לחוך המקוה לכן כבר נקראת לענין זה
ליחא ע"י שליח (וע"כ דלא דמי לקדושי
ביאה דאמרין בכחובות ע"י דליחא ע"י
שליח ויש לחלק ביניהם כמוכן) אבל הקושיא
השניה לשיטת החוס' קשה לכאורה דגבי
טבילה מוכח להדיא דכונת חברה גרידא
מועלת:

ועוד

קשה לי לשיטת הר"י ז"ל דכל
מידא דליחא בשליחות מלרפין
כונת העומד על גביו למעשה העושה דהעומד
ע"ג הו"ל כשלוחו של העושה המשמעות
לוישנא דקבינו יונה ז"ל בב"י אר"ח ס' ת"ם
וע"כ לא מתורה שליחות ממע' חתונ' עלה
דאל"כ כמ"ע דמהני גבי גט ושחיטה גבי קטן

דליחא בשליחות בנעט"ג. אלא ע"כ דלדונמא
בעלמא נקט' הר"י לשליחות. ועיקר סברתו
הוא דכמו דלא הקפידה המורה על גוף
המעשה של הכתיבה שיעשה דוקא ע"י הבטל
המגרש. כמו כן אמרין לענין הכונה שאינה
לריכס דוקא להיות ע"י הכותב אס' הגט ודי
בזה שיכווין העומד ע"ג. ומלרפין לה להכונה
עם מעשה העושה ע"י הלידוף הזה הוס' לה
כתיבה כדאיו עם כונה הראויה. א"כ לפ"ז
למה פסלינן לה לכתיבת גכרי בגט בנעט"ג
ומה איכפת לן בזה דקאמר החס' בש"ס
גיטין (כ"ג) כותי אדעתא דנפשיה עביר
ולא מכיון לשמה. הלא לסברה הר"י יונה ז"ל
גם החט"ו אינו מכיון כונה הראויה ורק
ע"י לידוף מעשה הכתיבה עם כונת העט"ג
מכשירין לה לכתיבת חט"ו וכמו כן יבשר גם
בכתיבה נכרי וישראל עט"ג. וע"כ דלריכין
לומר לשיטת הר"י יונה ז"ל דהא דאמרין
נכרי אדעתא דנפשיה עביר היינו לומר
דנכרי מכיון בפירוש שלא לשמה בהיפוך מה
שיאמר לו הישראל העומד ע"ג (ודלא כפירוש
של החוס' דאדעתא דנפשי' עביר היינו
סחמא) ובאמת מלישנא דרש"י ז"ל בגיטין
שכתב וז"ל לדעתיה דנפשיה דהוא גדול ויש
בו דעת ואע"פ שזה אומר לו כן סחמא הוא
גמר בלבו לשם אחר עכ"ל משמע כן ולפ"ז
כבר א"ס לר"י יונה ז"ל דלא נוכל לזרף
כונת הישראל העט"ג עם מעשה הנכרי
המכוין בפירוש להיפך מכונת הישראל:
ואי תקשה לך א"כ האיך יפרנס הר"י יונה
ז"ל הא דאמרין בע"ז (כ"ז) דלר"י
דבעי במילה לשמה מ"מ מכשיר מילת ארמאי
כקושיא החוס' ז"ל. ע"ז נאמר דבאמת הר"י
יונה ז"ל יתכן כסברה הרא"ש ז"ל בהל'
ס"ח שכתב דגבי מילה דאינה לריכה שהיו
לעשות המילה לייס' הנכרי לישראל ועושה
כרצונו וכבונתו ועיין באות ס' ל"ב ס' ט'
דמהא דאנן מכשירין בחפילין עיבוד ע"י נכרי
וישראל עט"ג וכו' ד סימן רע"א משמע
להדיא דאנן לסלכא נקטינן כסברה הרא"ש
בזה ועיין בת"פ מ"א (ס' מ"ה) ובתשו'
מונ"י י"ט (ס' ב') שהאריכו בזה:

וכי' א"ש אי אמרינ דאף דמפני כונה העומד על גבי היינו אס עכ"פ העושה המעשה לא כיון בפירוש שלא לשמה היפך מכוונת העו"ג אבל לסברת הרדב"ז ז"ל (סי' ל"ד) דאפילו אס הנטבלת כונה בפירוש שלא לטהר בטבילה זאת מ"מ אמרינ טלה בש"ס חולין דכונת חכמה כונה מעלי' היא א"כ איך יתכן הרדב"ז ז"ל הא דבגט פסלינן לכחיבה נכרי וישראל ע"ג דאפילו אס נאמר דנכרי אדעתא דנפשי' עבד היינו שמכין בפירוש להיפך מכוונת ישראל. מ"מ לסברת הרדב"ז נס בכה"ג אמרינ דכונת חכמה כונה מעלי' היא :

וב"ל ליישב ולומר דלא דמי כלל הא דבטבילה מועלת כונה של חכמה להא דגט ושחיטה ובטבילה שפיר אמרינ דאפילו אס הנטבלת כונה בפירוש שלא ללאת מועלת הטבילה. אף דגבי גט ושחיטה ליה מהני כה"ג והחילוק בזה לפ"מ דאמרינ החס בש"ס חולין דהא דלר"י בעינן כונה בטבילה הוא משום דס"ל לר"י כר' יונתן בר יוסף דמקיש חכמות שני' לחכמות ראשונה מה ראשונה היחה לדעת כהן אף שניה לריכה שחאי' לדעת אדם ולא שיפול במים מאליו. ולמדו מזה כמו דההם עיקר קפידת התורה היחה שפעולת הבאת המים על הדבר הנטמא חיה לדעת. ועיקר חכמות דמיניה ילפינן כחיבה אלל טומאת בגדים. וכמו שהחס לא שייך כלל כונה הנטמא. היינו הבגד. כמו כן כהא אפילו גבי טבילת האדם עיקר הילפותא היחה דמעשה הבאת המים על הטהא היחה לדעת של המביא היינו המטביל ולא איכפת לן כלל בכונת הנטבלת עממה ולכן שפיר כתב הרדב"ז ז"ל החס גבי טבילה אפילו אס הנטבלת כונה בפירוש שלא ללאת נס כן מועלת הטבילה אס אטבלה חכמה ע"כ דכין דחכמה המביאה את האשה הטמאה לחוך המים כונה באומה שעה טובה הראוי' שפיר אמרינ דכונת חכמה טעושה מעשה הטבילה. היינו הבאת הטמא לחוך המים טובה לכך חו לא משגיחין בכונת הנטבלת.

ואפילו אס כונה בפירוש להיפך אינו מויק לנו כמו גבי כלים הטמאים שיקר הקפידא הוא באדם ההטביל וכמו דאמרינ החס בש"ס אדם דומיא דכלים וכן נס להיפך דלוא יזויר דהאשה הנטבלת לא עשה בעממה פעולת הבאת המים על עממה אלא חכמה עשה זאת וחכמה כונה בפי' שלא לטהר בטבילה זאת והנטבלת כונה ללאת בטבילה זאת ג"כ נאמר דלא תועיל טבילתה לר' יונתן. אלא דלא יזויר כלל כואת דאס רחצה הנטבלת ללאת בטבילה ברנע שהיחה במים ממילא ע"כ כבר עשה נס היא בעממה אינו טעולה כל דהיא לקרב א"ע להמים ודי כזה כמובן. ומחני' דגל שנחלש ונפל על האדם מימיו נמי שהאדם קירב א"ע למקום שהגל יוכל לבוא עליו, וממילא לפ"מ דחכמה זאת דאיתא גבי טבילה דכונת חכמה היחה דאנשה חכמה ואטבלה ע"כ. כונה מעלי' הוא אינו עיין כלל להא דמחלוקת הראשונים גבי גט שיקר מעשה הכחיבה עושה החס"י והגדול העו"ג אינו עושה שום מעשה. אלא שמכין כונה הראוייה וכוה נחלקו התוספות וזה"ל דלשיטת התוספות שיקר הענין דנפשי' מהני הוא משום דהגדול מוהיר ומלמד להחסי' ויעשו לשמה. וגמלא דהעושה המעשה. הוא הנהו נס המכין. ולסברת הר' יונה ז"ל אמרינ דבאמת החס"י אינו מכין כלל ורק מטעם זירוף קאחינן עלה דמזרפינן כונת העו"ג למעשה העושה ווס מהני רק באס העושה המעשה לא כיון עכ"פ להיפך מהכונה הראוייה, ולכן בגט פסלינן כחיבה נכרי וישראל ע"ג משום דלר"י ז"ל נכרי אדעתא דנפשיה עבד ומכין להיפך מכוונת ישראל העו"ג. ולכן לא שייך כאן ללרף כונה העומד ע"ג עס מעשה העושה דמה חיות דלולית בחר הכונה גרידא של העומד ע"ג. אדרבה זיל בחר כיוונת העושה, דעדיפא טפי. שיש לך כונה ומעשה. ואינו ענין כלל להיכא דאטבלה חכמה ע"כ והנטבלת לא עשה שום מעשה והמטבילה עשה עיקר מעשה דהבאת הנטמא לחוך המים (דעלה קפיד רחמנא בחכמות כנוכר לעלי) והיה המטבילה כונה את הכונה הראוייה חו איכפת לן בכונת הנטבלת. ואפי' כונה בפירוש שלא לשמה מועלת הטבילה כסברת הרדב"ז ז"ל (בכ"ס סי' ל"ד) וגדחה שפיר דאיתא של ס' רביד הזהב כנ"ל :

איברא כנוף סברת הר"י ז"ל. דמלרף כונת העומד ע"ג לעשיית הטעוה, יש להעיר ע"י מהא דאיתא בנכחים (מ"ו) במתניתין לזס שזה דברים הוצח טובה וכו' שאין המחשבה הולכת אלא אחר העושה וכשלהי פרקין שס קחשיב אביי לכל הני תנאים דקיימי כחדא שיעתא דזה מחשב וזה עובד אמרינן. ולא משכח החס בש"ס גבי חולין. אלא הני שני דברים חדא האי דשחט לבויה וגבי שחט דשמעין לר"ס כן אלעזר. דס"ל דאס הוכשר

סימן צמ

בעוה"ש"י סה ווא"שא .

(א) בשע"ת ח"ב סימן ע"א. ופ"א.
וה"ד פלפלו רבני זמנינו
שיחיו ורבנים שקודם זמנינו זה"ה דבדרי
נ"י בכתב אף דק"ל כאב"י דרשע דאינו
דחמס נ"כ פכול לעדות אינו מטעם משקר
רק דגזירת הכתוב הוא דאל תשא רשע
עד. ולכך באיבורין דלא שייך עדות
דאפילו עד אחד כשר בהן ואפילו אשה.
ליכא למיפסלניה. ופלפלו בזלל אי עדות
אשה שמת בצלה הוא נ"כ בצל איבורין
או לא. ועיין פסחתי תשובה אהע"י ס'
י"ו ס"ה י"ח :

א ראינו בשע"ת שם כ' ז'ד דפשיטא
 ליה דאובל גבילות לתיאבון בודאי
 פכול לעדות אשה. ולבבי לא כן ידמה
 דהרי עיקר טעמו של רבא דמודה דאובל
 גבילות לתיאבון פכול לעדות אף דאינו
 רשע דחמס כתב הרב אלפס ז"ל שם
 בסנהדרין משום דאמרין כפין ואכלי גבילה
 כפין ושקיל ארבעה זוזי ומוסהיד. וטעם
 זה לא שייך אלא בדיוני ממונות שהבעל
 דבר אינו נאמן וזריך להביא עדים על
 טעמו אז חיישין שמא שכר עדים להעיד
 שקר אבל בעדות אשה שהאשה בעלמה
 נאמנה לומר מה בעלי אלמנא דלא חשדינן
 בה שהאמר שקר בענין זה והאיך נחשבו
 אותה שהשכור עדים להעיד שקר וגם יש
 לה מנו בענין זה שהאמר בעלמה מה
 בעלי והלא נאמנה. ולא שייך למסלליה
 בעדות אשה מי שהוא אוכל גבילות לתיאבון
 אלא ביש קטטה בינו לבניה שהיא בעלמה
 אינה נאמנה לומר מה בעלי כדאיתא
 במה"י יבמות (ק"ד:) ובעד א' בקטטה
 היא איבעיא דלא איפשיטא כדאיתא שם
 (ק"ז:) אז יש לומר דמי שהוא אוכל
 גבילות לתיאבון בודאי פכול וליכא איבעיא
 כלל. או בדאיתא שני עדים דמה בעלה
 וקטטה בינו לבניה והעדים אוכלי גבילות
 לתיאבון נמני אינוש נאמנים מטעם שמא

שדרתם. אבל לא ביש שלום בינו לבינו
כ"ד. וזהו אני מסופק אם יש אחת מה'
נשים שאין נאמנות לומר מה בעלה של
זו מחמת שגאח כדליחא שם במתני' (ק"ו).
אי מיישנין זה שחשבור עדים לקלקלה
לפסול לעדות מי שהוא אוכל נבילות
לחיאבון. דרפער דאין חסדות אלא להעיד
בעלמן שקר כדי לקלקלה אבל לא שחשבור
עדים ונ"ע :

ובזו הסבירה שכתבתי להיכא דבעל דבר
נאמן בעלמו או ליכא חשש מל עדים
שנא שברם אפשר ליישב קושיא הב"י
ביו"ד סימן קי"ט שהקשה על הרמב"ם
ז"ל שפוסק כרשב"ג בצמורות דחשוד על
הדבר דנו ומעידו ממנה פ"ד דדמאי
דליהא שם דמי שאינו נאמן על המעשרות
אינו נאמן לומר על פירות של חברו
מעושרין הן. ואי הלכה כרשב"ג אמאי
אינו נאמן הא ה"ל דחשוד נאמן על של
אחרים. וכוזר ניהא דהא הרמב"ם ז"ל
נמן טעם על הא דנאמן על של אחרים
משום דחזקה אין אדם מוצא כדי שיהיו
בו אחרים כדליהא שם בב"י וקשה דלמא
נעל שבר כדי להעיר שקר וע"כ דהרמב"ם
ז"ל מיידי היכא שבעלים בעלמא נאמנים
אז לא חיישין דהבעלים יהיו שבר לעדים
שיעידו שקר. אבל שם בדמאי דמיידי
דהבעלים נמי חשודים על המעשרות אז
שפיר חיישין דהבעלים שברו לעדים
שיעידו שקר כיון שהעדים נמי חשודים :
ובזו שכתבתי דבעידי מיתה לא חיישין
שחשוד עדים. קשה אמאי גזלן
דאורייתא פסול לעדות אשה כדליהא
ביבמות (כ"ה.) הא בעדות אשה במת
בעלה לא חיישין שמוא שברם. ה"ג ד"ל
הא דהרי"ף ז"ל הולך לומר הטעם דהא
דאובל גבילות הליאבון פסול לעדות הוי
משום דחיישין דשקל וזוי ומסהיד. היינו
לפי דאובל גבילות אינו רשע דחמא חשוד
רק רע לשמים ואינו חשוד להעיד שקר
שהוא גם רע לגבירות דהחשוד על קל אינו
חשוד על החמור כדליהא בסנהדרין (כ"ו.)
ע"כ

ט"ז

חיאבון הוא א"כ בגנב וגזלן סתמא חלין
 דמחמא חיאבון הוא ע"כ ל"ל הא דגזלן
 דאורייתא פסול לע"א היינו במקום שיש חשש
 דשקיל וזוי ומסהיד כגון שישקטטה בינו לבינו
 א"כ ככה"ג גם אוכל נבילות לחיאבון פסול
 להעיד בע"א כנ"ל. אבל מ"מ כ"ל דלפי
 שיטת חב"ש הכ"ל יש לדרדלומר להכשיר
 אוכל נבילות לחיאבון בעדות אשה אפילו
 במקום דיש חשש דשקיל וזוי ומסהיד ד"ל
 הגם דרבה סובר היכא דחשוד לעבור
 עבירה מחמא חיאבון אמרינן דחשוד על
 הקל חשוד גם על החמור כנ"ל ומדברי
 הגמרא דסנהדרין שם נראה דגם אביי
 סובר כדבר הכ"ל כמ"ש בשע"ת ח"ב סי'
 פ"א. מ"מ ממסקנת דגמרא דידן נראה
 דחולקת עלייהו וסברה דאפילו במחמא
 חיאבון חשוד על קל אינו חשוד על חמור
 דהרי שם בסנהדרין הביאה הגמרא ראייה
 דאין הלכה כרבי יוסי דאמר הו"ס בדיני
 ממונות כשר לדיני נפשות דמקולא לחומרא
 לא אמרינן משום דסתם לן תנא כר' מאיר
 דאיתא במשנה דמשחק בקוביא ומלוי
 בריבית וכו' פסולים לעדות נפשות ואי
 אמרינן דמחמא חיאבון חשוד על קל חשוד
 על חמור מה ראייה יש מהמשחק בקוביא
 ומלוי בריבית הא סתם מחמא חיאבון הוא
 לשיטת החב"ש דבסתמא חלין דמחמא
 חיאבון אלא ע"כ דהגמרא חלין דאפילו
 במחמא חיאבון לא אמרינן דחשוד על קל
 חשוד על חמור והא דפסולין לעדות נפשות
 הוא רק משום גזירת הכתוב דאל תשם
 רשע עד כמ"ש הכ"י ומילא כשרים בעדות
 אשה. וכן נראה מדברי הדרישה והש"ך
 דאין קי"ל באיסורין לא אמרינן דחשוד על
 קל חשוד על חמור אפילו בחיאבון עיין
 ביו"ד סימן קי"ט בש"ך ס"ק י"ג :
ובזו יובן שפיר דברי הגמרא בסנהדרין
 שם דשם הקשו על אביי דאמר
 דאוכל נבילות להכשיר דפסול להעיד
 כדברייתא דאיתא שם אל תשם רשע עד
 אל תשם חכם עד אלו גזלין ומלוי בריבית
 וקאמרי שם בגמרא תיובתא דאביי תיובתא
 ואח"כ

ע"כ הולך ו"ל לומר כיון דחשוד מחמא
 חיאבון חשוד גם על החמור היכא דחיישינן
 דגם שם איכא חיאבון היינו דשקיל וזוי
 ומסהיד. אבל נבי גזלן דהוא גם רע
 לבריות ולא נקרא קל על חמור שפיר
 חיישינן דמסהיד שיקרא אפילו בלא חשש
 דשקיל וזוי. אבל אכתי קשה דהרי איתא
 בחולין (ג'). דאפילו חשוד לאותו דבר אם
 הוא מחמא חיאבון אינו חשוד לעבור על
 אותו דבר אם ליכא בזה חיאבון כדאמר
 רבא שם ישראל אוכל נבילות לחיאבון
 בודק סבין ונתן לו. א"כ מכ"ש היכא
 שהוא חשוד על דבר אחר הגם שהוא
 חמור אם הוא לחיאבון אינו חשוד על דבר
 אחר אם ליכא בזה חיאבון. אך לפי
 פשטות לשון רבינו ירוחם הובא בתבואות
 שור סימן ב' ס"ק ו' דהא דאוכל נבילות
 לחיאבון דחלין שם מיירי דוקא היכא
 דחזין דבמקום שאיט לחיאבון נזהר מלאכול
 נבילות. אבל בסתמא אף דלא חזין דאכל
 נבילות אלא במקום שהוא לחיאבון לא
 חלין דמחמא חיאבון הוא ואינו נאמן אף
 במקום שהוא שלא לחיאבון ניהא. דגזלן
 כיון דחזין דעבר עבירה חמורה שהוא גם
 רע לבריות אף שהוא לחיאבון. כיון דלא
 חזין דנזהר מעבירה חמורה כזו היכא
 שהוא שלא לחיאבון פסול להעיד אף היכא
 שהוא שלא לחיאבון :

ובזה יש ליישב קושית החמ"ח בזה"ע
 סי' י"ז ס"ק ט' שהקשה שם אמאי
 עבר כשר לעדות אשה הא סתם עבר הוא
 בחזקה גנב וגזלן והם פסולים לעדות אשה
 ובה ניהא דישאל שהוא גנב וגזלן כ"ז
 שלא ראינו שנוהר בזה שלא לעבור עבירה
 חמורה כזו היכא שלא לחיאבון פסול
 לעדות גם היכא שהוא שלא לחיאבון כנ"ל
 אבל עבר שהוא רק בחזקה גנב וגזלן
 לחיאבון א"כ שלא לחיאבון אינו נחשד כלל
 וכשר בזה לעדות. ואפשר לכוון זה בחיובין
 החמ"ח ע"ש :

אך לדעת החב"ש בעלמו מה דסובר
 דבאוכל נבילות סתמא חלין דמחמא

ואח"ז אמרו בגמרא והלכתא כאב"י והקשו
והא אימתא ההוא רבי יוסי הוא. וקשה
א"כ אמאי אמרו בתחילה תיובתא דאב"י
תיובתא הא מיד מלי לתרץ ההוא ר' יוסי
הוא. ובזה ניחא דלסברת אב"י גופיה לא
מלי לתרץ ההוא רבי יוסי היא דהא הגמ'
הקשו שם על אותו תירוצו וסיומו נמי רבי
יוסי רבי מאיר ורבי יוסי הלכס כרבי יוסי
ותירצו שאני התם דהתם לן תנא כרבי
מאיר והיינו האי משנה דלעיל דמשחק
בקוביא ומלוי בריבית פכולין לעדות נפשות
ולסברת אב"י ליכא ראייה כלל מאותה
משנה דלא קי"ל כרבי יוסי דהא שם
להיאבון היא ובלתיאבון ס"ל לאב"י דאמרינן
מדחשוד על קל חשוד נמי על החמור.
אך לדידן דלא קי"ל בזה כסברת אב"י
איכא ראייה מהך משנה דלא קי"ל כרבי
יוסי ופשוט:

ב) לכבוד הרב וכו'. הנה עמ"ש
בשע"ת ח"ב סימן מ"א
אות א' ליישב קושית הש"ס על החוספות
שהקשו למה האשה נאמנת על הספירה
והטבילה הא אחזיק איסורא. והקשה
הש"ס הא האשה היא בעלים על עלמה
ובעלים נאמנים על שלהם אף דאחזיק
איסורא. וכתבתי ליישב דהא דבעלים
נאמנים על שלהם הוי העעם מהוך שנאמנת
להאכילה לעלמה נאמנת גם להאכילה
לאחרים אבל גבי ספירה ועבילה לא שייך
לומר זה העעם דהא אי אפשר להבעל
בלא בעל. ועל זה הקשה כבודו מדברי
הרמב"ן ז"ל שהירץ באמת כן מהוך שנאמנת
לעלמה נאמנת גם לאחרים. ולא ידעתי
מה קשיא ליה הא אני כתבתי טעם על
דברי התוס' מה שלא ניחא להו הירוצ'
הרמב"ן ז"ל. ומה שהביא כבודו שהתוס'
בעלום בניטין (ס"ד) כתבו סברא זו של
הרמב"ן ז"ל שכתבו שם בד"ה אכור דאס'
איהא דנתקדשה לא היה הוורח ומהקדשה.
זו סברא אחריית ואינה מטעם מהוך
שנאמנת על עלמה כו' דכל היכא דשייך
מהוך כו' כגון גבי בעלים דנאמנים על

שלהם לא בעינן כלל שבעלים יאכלו תחילה
מדבר זה. וסברת התוס' לא מהני אלא
היכא דלא אחזיק איסורא:

ג) ועל מש"ס בסו"ג אות א' בע"א
בסוטה לאחר קינוי וסתירה
נאסרה על בעלה טומאת ודאי ע"ז הקשה
כבודו עלי מדברי המשנה למלך פ"ג מהל'
סוטה שכתב עמ"ש הרמב"ם ז"ל שם דאס'
בא עד טומאה לאחר השקאה היא מותרת
לבעלה אם לא בדקה המים. דס"ל לרבינו
דעד כאן לא מהני ע"א אלא קודם שחיה
דגזה"כ היא שלא חשקה כל שים בה ע"א
לטומאה אבל אם כבר חשקה הרי היא
מותרת עד שיצואו שני ערי טומאה. א"כ
הרי הוא סתירה לדברי שכתבתי דע"י ע"א
לאחר קינוי וסתירה נאסרה טומאת ודאי
דאס' איהא דנאסרה טומאת ודאי ויהיה
נאמן העד על נוף הטומאה א"כגם לאחר
הסתירה ראוי להיות נאסרת כמו אם באו
שני ערי טומאה עכ"ד:

ואני אומר הנס שאני יודע מך ערכי
נגד הגאון הגדול בעל המשנה למלך
מ"מ האמת אהוב מהכל דלשון הגמרא
שאמרה מפני מה האמינה תורה לע"א
בסוטה משמע שהאמינה אותה לגמרי להיות
טומאת ודאי ובגמרא שם (ל"א:) אמר
עולא בסוטה כל מקום שהאמינה תורה
ע"א הרי הוא כשנים משמע בהדיא שדינו
כשנים כי היכא דכשנים הוי טומאת ודאי
ה"כ בע"א. וגם דברי הירושלמי נראין כן
דהובא שם דר"ע אומר כשם שנאמן ע"א
לטמאותה כך נאמן להפסיד כתובתה משמע
בהדיא דנאמן לטמאותה בחורם ודאי וגם
מדלמד מזה דנאמן גם להפסיד כתובתה.
עמ"ש שם בשע"ת סי' ס"ה אות ג':

ומה שהביא המל"מ ראייה מהא דכתב
הרמב"ם ז"ל דאין עד טומאה נאמן
לאחר השקאה לאוסרה על בעלה. תמה
אני על כבודו שחושב אותה לראיה נכונה
הא כבודו הביא במכתבו דברי הגאון מוהר"ר
שאול מאמשטרדם דכל נאמנות של ע"א
מכת רגל"ד ולאחר השקאה איכא רגל"ד
איפכא

לו אפילו מה שאמר קודם. וגדולה מזו מלאהי בהוספות שבועות (י"ז): ר"ה אי ובדק (כח) ר"ה אמר. דמשמע מדבריהם דאם אחד חלב בשוגג ואח"כ אכל חלב במזיד דאינו מביא הטאת על אכילה ראשונה משום דלא מיקרי שב מידעתו. והפירוש של אינו שב מידעתו הוא על שעת אכילה כמו שכתבו הסו"ס בחולין (ה'): ר"ה אינו. אלמא דאמרין כיון דאכל אח"כ חלב במזיד גם באכילה הראשונה אפילו היה יודע שהוא חלב היה אוכל. אף דאין אדם נעשה חשוד למפרע. אלא ע"כ ל"ל דדוקא לפוסלו לעדות אמרינן דלא נעשה חשוד למפרע. אבל לענין הבאת קרבן ספיר חיישין אף על למפרע. אי"כ כ"ש מה שהאדם בעלמו נותן נאמנות לחבירו ודאי י"ל דנחשד אלולי גם למפרע:

ואין לדחות דהתוס' בחולין לא כתבו אלא דלריך שיהא גם בשעת אכילה שב מידעתו אבל מ"מ מודים דלריך שיהא גם בשעת הבאת קרבן שב מידעתו א"כ קושית הסו"ס בשבועות שם הוא דאינו שב מידעתו בשעת הבאת הקרבן דהא כבר אכל חלב במזיד. ו"א דא"כ הו"ל לחוס' להקשות בפשיטות הא הוי זבח רשעים חוטבה אלא ע"כ ל"ל דזה אינו קושיא דהוי מלי לתרן כמו שכתבו הסו"ס בחולין דמיירי טעמה חסובה קודם הבאת הקרבן א"כ ממילא הוי נמי שב מידעתו בשעת הבאת הקרבן א"כ ע"כ דקושית ההוספות בשבועות היא על שעה אכילה א"כ מוכח כ"ל:

שוב ראיתי בנ"ב אהע"ז סימן ע' שכתב דרין היכא דאשתו אמרה לו שזינתה והבעל האמין לדבריה בדינו מפורש בזה"ע סי' קצ"ו דחייב להוציאה. אם א"כ שניתה דבריה ואמרה שלא זינתה וקעם בנית אמרה כמקדש שזינתה ושוב אומדן הבעל שאינו מאמין לה שזינתה דמהני חזרתה ומותרת היא לו וכחב על זה שני טעמים וטעם אחד הוא אימת האמינה

אפכא מדלא בדקא המיס ודאי לא נטמאה. ה"ס שכתבו דזה שם דברי הגאון הנ"ל היינו ההירוק שלו על קושית הסו"ס אבל גוף הסברה נכונה מאוד. ומה שכתבו הקשה על הא דחמותה ובה חמותה כו' היא קושית הגאון רע"א במשניות סוטה פ"ו בהוספת רע"א אות כ'. עמ"ש בשע"ת שם אות ב' ישוב נכון על קושית הנ"ל: **ומה** שכתבו הביא קושית המל"מ על התוס' בשבועות (ל"ב.) גבי הכל מודים בעד סוטה שחייב שכתבו ואין יכול לומר בלא עדותי ע"י עדי קיטוי וההירה חששה וחמותה ויפטר בעלה מן הכהונה כו'. הא בתוס' סוטה (ו'). כתבו על הא דאמר רב ששת שם סוטה שיש לה עדים במדינת הים אין המיס בודקין אותה דה"ה לע"א. וקושיא זו היא לפי מה שהבין המל"מ חתילה בדברי התוס' דסוטה. כ"ל ליישב קושית הנ"ל בפשיטות דכיון דנשבע העד שאינו יודע לו שום עדות אינו יכול עוד להעיד כדאיתא במתני' שם ממילא הוי כמו ליתא לעד כלל ושוב המיס בודקין אותה:

ד) איתא בש"ע חו"מ סימן ע"א סעיף י"ג דאם הלוח נהן להמלוה נאמנות ואמלא המלוה כפרן בדבר אחר בטל הנאמנות ע"ש:

ונסתפקת אי שם מיירי דוקא

שנמלא שהיה כפרן קודם שטען המלוה שלא נפרע השער אבל אם נמלא כפרן אחר שטען שלא נפרע השער י"ל שלא נחשד למפרע כמו שהדין בעדים היכא שהעידו ואח"כ נעשו חשודים מהני עדותן שהעידו קודם שנעשו חשודים כמבואר שם בס' ל"ד העיף כ"ג:

או י"ל דוקא לענין לפסול עדים מה שהחוסה האמינותם לא אמרינן לפסול אותם ע"י שנעשו חשודים אח"כ אבל מה שאדם נותן לחבירו נאמנות ספיר י"ל דלא האמין לו אלא מפני שלא מלא עליו ריעותא דכפרנות אבל אם מלא עליו ריעותא דכפרנות אפילו אח"כ אינו מאמין

האמינה כ"ז שלא מלא שקר בפיה אבל כשרואה שאינה עומדת בדבריה שוב למפרע אינה מאמינה. אלמא אף דאמרה אח"כ שקר שוב אינה נאמנת לו גם מה שאמרה מקודם. וי"ל דה"ה בהאי דין של חו"מ הנ"ל: (ה) **ביומא** (ס) מחני' כל מעשה יוה"כ האמור על הסדר אם הקדים מעשה לחבירו לא עשה כלום. ובגמרא אמר רבי יהודה אימתי בדברים הנעשין בבגדי לבן בפנים אבל דברים הנעשין בבגדי לבן בחוץ אם הקדים מעשה לחבירו מה שעשה עשוי. רבי נחמיה אומר במד"א בדברים הנעשין בבגדי לבן בין בפנים בין בחוץ אבל בדברים הנעשין בבגדי זהב בחוץ מה שעשה עשוי. ויש להסתפק בדברים שהסדר מעכב חי הפסול הוא על הראשון מה שאחר אותו או הפסול הוא על השני מה שהקדים אותו. והסברא נותנת דהפסול הוא על השני דהתורה לא הכשיר השני אלא אם עשה מקודם הראשון אבל הראשון שהדין הוא שיעשה אותו קודם לשני א"כ אין להראשון שייכות עם השני א"כ איזה פסול יש על הראשון במה שעשה השני קודם: **וראיה** לזה מהא דאיתא במתניתין שם הקדים דם השעיר לדם הפר יחזיר ויזה מדם השעיר לאחר דם הפר אלמא דהפסול הוא על דם השעיר שהוא השני. ועוד ראיה מהא דאיתא לעיל (מ') פר מעכב את השעיר דאי אקדמיה לשעיר מקמי פר לא עבד ולא כלום משמע בהדיא דפר מעכב את השעיר לפסול אותו אי אקדמיה וכן פי' רש"י ז"ל שם בהדיא. וכן כתב שם רש"י ז"ל בד"ה אלא שעיר. ועוד ראיה מהא דאיתא במנחות (ל"ח) במחני' הלבן אינו מעכב את ההכלה ופירש רבי יהודה אמר רב בגמרא דמחני' אחיה אפילו אליבא דרבי דאמר מעכבין זה את זה ולא נלכדה אלא לקדם היינו דהסדר אינו מעכב כמ"ש החוס' שם. א"כ משמע בהדיא דאם היה הסדר מעכב היה הלבן מעכב את התכלת שנעשה קודם לו והיה התכלת פסול שהוא השני.

אף דגמרא שם ע"כ איתא לס"ד דהסדר מעכב דחיסר מילה דלבן וקיים מילה דתכלת אלמא דראשון פסול במה שאחר אותו. אך כבר הקשו החוס' שם דאופכא הוה ליה למימר דמילה תכלת לא קיים דנעשית שלא כהלכה היינו השני ומירנו משום דבמחני' איתא בהדיא דתכלת כשר כדאיתא הלבן אינו מעכב את התכלת ולכן בס"ד דחד פסול מוכרח בגמרא לומר דהלבן פסול אף שאין סברא כלל לפסול הלבן שהוא הראשון. ולכן הקשו דא"כ אף התכלת יהא פסול לרבי דאמר מעכבין זא"ז. אבל לפי המסקנא נקטינן כסברת החוס' דאי הסדר מעכב יש פסול על השני ולא על הראשון: (ו) **יש** בגמרא הנ"ל לדיון דמעשה יוה"כ האמור על הסדר אם הקדים מעשה לחבירו לא עשה כלום. מדכתיב והיתה זאת לכם לחקת עולם וכל היכא דכתיב חוקה היא לעיכוכלא. ובחוס' מנחות (ה') ד"ה ואי. הקשו למה לי דרש דחוקה שלא ישנה הסדר חסוק ליה דהוי מחוסר זמן דהא לבסוף מסקינן שם דיש מחוסר זמן לבו ביום. וכמו שפסלו שם בבבביתא אם הקדים במזורע מתן בהגוזה למתן שבע מטעם מחוסר זמן ומירנו דדוקא במזורע שהקרנן הוא לשהר חשיב מחוסר זמן אבל בעבודת יוה"כ שהוא לכפרה לא חשיב מחוסר זמן: **ורנה** שם בגמרא ראו לומר דלעולם לא אמרינן מחוסר זמן לבו ביום והא דפסלו שם אם הקדים מתן בהגוזה למתן שבע הוי הטעם משום דכתיב זאת תהיה תורת המזורע בהיותה חתא. רק אח"ז הקשה רב פפא מהא דאיתא שם בבביתא דאם הקדים חטאיו לאשמו לא יביה אחר ממרם בדמה אלא תעובר נורה ותלא לבית השריפה (היינו שהחטאת פסולה אם שחטה קודם לאשם) וגבי שחיטה ליכא למימר הטעם משום דכתיב בה הויה דהא שחיטה לאו עבודה הוא לכך חשיב רב פפא דהא דבשחיטה פסול אם הקדים חטאיו לאשם הוא מטעם

החוס' במנחות שס' ד"ה אלא דרב חסדא לא
אמר דאין מחוסר זמן לבו ביום אלא לענין
שחזי חוץ דחשיב ראוי לפתח אוהל מועד כיון
דחזי בו ביום. ומשמע שס' דמודה רב חסדא
דהשעיר פכול מטעם מחוסר זמן לבו ביום
ע"ש. ועיין חוס' זכאים (ה') ד"ה עולתה :
זו באות ה' כתבתי בדבריהם שהסדר
מעבד הפסול הוא על האחרון
מה שהקדים אותו ולא על הראשון מה
שאחר אותו. ולכאורה קשה מהא דאיתא
ביומא (מ') שעיר דאין מעבד את הפר מאי
ניבו אלימא דאי אקדים מתנות דפר בהיכל
מקמי מתנות דשעיר בפנים חוקה כתיב בה.
וכתב רש"י ז"ל בד"ה חוקה והרי טינה זה
בעבודה פנים שהרי הקדים לה את של חוץ
שהיא מאוחרת לה. ומשמע לכאורה מדברי
רש"י ז"ל הללו שכוונת הגמ' לפסול השעיר
שהיא עבוד' פנים והוא הראשון מפני שאחר
אחרו לאחר עבודת פר בהיכל. אך באמת א"א
לומר כן דא"כ מאי הקשו בגמ' על הא דשעיר
אין מעבד את הפר הא זה א"ש דשעיר אין
פוסל את הפר אע"כ דכונת הגמ' להקשות
דהפר לריך להיות פסול דהוא השני והקדים
אחרו הגם דפר הוא עבודת ההיכל ולשיטת
רש"י ז"ל היכל קרוי חוץ לענין זה וכן הקשו
התו"ם שם. וג"ל דרש"י ז"ל סובר דהחזרה
לא מיעטה בחוץ להכשיר אם טינה הסדר
אלא אם טינה בחוץ אבל אם אחד בפנים
אפי' הראשון פסול השני אם אקדמיה ומכ"ש
אם הראשון בחוץ והשני בפנים בודאי פסול
השני אם אקדמיה ולכך רזו בגמ' לפסול אי
אקדים מתנות דפר בפנים מקמי הגרלה אף
דהגרלה היא בחוץ. וכ"ל לשי' רש"י ז"ל דהיכל
קרוי חוץ אבל לשיטת הרמב"ם ז"ל דהיכל
קרוי פנים א"ש כפשוטו דהעיקר חלוי בהשני
אם הוא פנים אז נפסל אם אקדמי. ובהגהות
על הרמב"ם כתבתי דנ"ל לדעת הרמב"ם ז"ל
דהיכל עלמו יש פנים וחזן דהזאת שעל
הפרוכת קרוי פני' ושעל מזבח הזהב קרוי חוץ
כדכתיב ויגאל אל המזבח ובוה ניחא הא דאית'
שם ביומ' דאי אקדים מהטו דפר במזבח מקמי
דשעיר בהיכל דכשר משום דהשני הוא בחוץ :
יצחק ברי"א ז"ל הכהן פייגענבוים.

מטעם מחוסר זמן דיש מחוסר זמן לבו
ביום. והנה הרמב"ם ז"ל פ"ה מהלכות
מחוסרי כפרה הלכה ו' כתב הטעם על
הקדים מתן בהונות למתן שבע דפסול
מבוס דכתיב זאת היתה חורת המלורע
שתייה כל חורתו על הכדר. והקשה
הלח"מ הא הרמב"ם ז"ל שם בהלכה ג'
פסק דהם הקדים חטאתו לאשמו לא יהא
אחר ממרס בדמה כו' ושם ליתא הטעם
דהיה כתיב בה משום דשחיטה לאו עבודה
היא א"כ ע"כ הטעם מבוס דיש מחוסר
זמן לבו ביום אם כן טעם זה טיך נמי
על הא דהקדים מתן בהונות למתן שבע
ולמה ליה הדרש דזאת חתיה :
לכך כ"ל דהרמב"ם ז"ל סובר דהטעם
דיש מחוסר זמן לבו ביום לא
טיך לפי המסקנא אלא לענין שחיטה ולא
בשאר העבודות ולכך בשאר העבודות
הולרך לדרש דזאת חתיה. ממילא לפי
שיטתו לפי המסקנא שוב לא לריכין לחילוקו
של חוס' מנחות הנ"ל דיש חילוק בין
טירה לכפרה אלא לפי המסקנא יש חילוק
בין שחיטה בשאר עבודות לכך ביומא שם
במשנה דמירי בשאר עבודות הולרך לדרש
דכתיב בה חוקה ו' ומדברי החוס' במנחות
שם נראה דסבדי דלפי המסקנא חזרה
הגמרא מהטעם דזאת חתיה. והא דהקדים
מתן בהונות למתן שבע דלא מהני הוי הטעם
משום דיש מחוסר זמן לבו ביום לכך הולרכו
לחילוק הנ"ל. וג"ל עוד דכמו דאמרינן
במנחות שם דהיה דכתיב גבי מלורע לא קאי
על שחיטה יען דלאו עבודה היא ה"ה חוקה
דכתיב גבי' ו' לא קאי על שחיטה כיון דלאו
עבודה הוא. וכן איתא שם ביומא (מ"ב.)
דחוקה לא קאי על שחיט' מטעם דשחיט' לאו
עבודה היא א"כ הא דאיתא ביומא (ס"א)
אמר עולא שעיר ששחטו קודם מתן דמו של
פר לא עשה ולא כלום. וכן הא דמשמע
ביומ' (ס"ב.) דאם שחט לשעיר הנעשה בחוץ
קודם עבוד' היום דפסול לא הוי הטעם משום
דכתיב בה חוקה אלא הטע' משום דיש מחוסר
זמן לבו ביום. אף דר"ח שם ביומא (ס"ב.)
סבר אין מחוסר זמן לבו ביום כבר כתבו

סימן ק

ביה מה ברעואן

לכבוד הרב וכו' מוהר"ר נפתלי נ"י.
באז באקונטריסו וכו' נחלית מאוד ועודני
 חלש וידי רפוט ובכ"ז מרוב הפלגה
 חשיב בקלרה ע"ד הענוגה דברי נימוק"
 יעיין במשובב נתיבות באכ"מ ח"א בכופו לסי'
 נ"ב שהודע דאין להקל בעדות אשם והעיר
 בסתירה דברי נימוק"י ע"ש אך בחשו' נוא"י
 סי' ס"ב האריך להוכיח בדברבנן במשאל"ם
 גם פסול דאורייתא נאמן א"כ בג"ד
 שהוכיח רמ"מ דהוי דרבנן נאמן ואף שיש
 לפקפק בכל האומדות דשם נשתגע או
 שנחלש בליאות האברים (לעהמונג) ועודנו
 חי אבל י"ל דמסתמא הי' לו פאם וסי'
 טרע מי הוא וכו' מפרסמין בעולם אף
 די"ל עוד שם נאכד הפאם מ"מ עכ"פ
 הוי חשש מיטוטא ודמי למשאל"ם אבל
 ח"ש בשם הח"ס ע"ע בק"ס ח"ב סי' קל"א
 וקל"ח מעשה נפלא לסיפור:

ועיקר ההיחראש' עפ"ד המביט הארכתי
 בחשו' אבל עכ"פ לריך לידע
 בנרור בגב"ע שנסע בחזרה באותו דרך
 ללאחז ולא סני לשער כן מסבא ואס יבורר
 כן הנני מלטרק עמהם לסתירה אבל בלא
 ביורר לא דמי כלל לנידון המביט ומרוב
 מולשתי אקצר:

הי שלום מרדכי הכהן אבד"ק הג"ל

סימן קא

בעושה"י מה ווארשא

א) בשע"ת ח"ב סי' ל"ג בחשו' כ"ג
 על שאלה הענוגה הגם
 שאיני כדאי להשיב על דברי גדול הדור
 כי"צ מ"מ בר"ת דכתיב בה אחת אין
 נושאים פנים אף לגדול והאמת אהוב מן
 הכל ונפרט כי נוגע למלוה רבא היחז
 ענוגה וכ"ג בעלמו כסב כי נוח לו בהיחז
 הענוגה מקיום דבריו:

ראשית דברי כ"ג הקשה על חסד"ד
 מהא דדרשו באטות דר"ג

והוצא בש"ס ב"מ ל"ח על פסוק והרגתי
 אתכם בחרב וכו' שהיא קללה שיהיו הנשים
 כאלמנות חיות שאין עדים על מיתת
 בעליהן ואסורות לינשא מהם והסורה
 נלחיות ואף בזה' אסורות מה"ס. הנה
 קישיא זו היא לפי דעת כ"ג דחסד"ד דן
 אומדנא זו בכל אדם בזה"ז כמ"ש בחשו'
 כי"ג אבל האמת דחסד"ד דן האומדנא זו
 רק באדם פרטי כמו שכתבתי בעז"י
 שמבואר כן בחסד"ד להדיא ויחבאר לקמן
 א"כ ממילא ל"ק כלל קושיא כ"ג על חסד"ד
 כמוכן רק על החס"ם שהבאתי שם יקשה
 קושיא כ"ג דדעתו דבזה"ז דנחמדש בי דואר
 ומכתבי העתים אז אף בכל אדם יש
 אומדנא זו. והנה מלבד די"ל דהא זה רק
 דרש חכמים ולי"ה רק אסמכתא בעלמא
 ומד"ם שפיר תהא אסורה לינשא אף בזה"ז
 דהא מודה חסד"ד וגם החס"ם דמרבנן
 אסורה כמו משאל"ם אלא דזה שנויא
 דחיקא. ויותר היה לכ"ג להקשות על
 חסד"ד דנאכד זכרו בזה"ז היא כמו משאל"ם
 וא"כ לא יתקיים כלל בזה"ז דרש החכמים
 דבניכס יחומים שהב"ד לא יניחו אותם
 לירד לנחלה ואמאי הא במשאל"ם קי"ל
 דיורשים יורדים לנחלה ודא ודאי קישיא
 אבל העיקר לפענ"ד דבמלחמה ונאכד זכרו
 אז אף חסד"ד מודה דמה"ס אסורה ולא
 חשיב רוב כלל מכמה טעמים א' דבמלחמה
 שכיח דנשבע וג"כ שכיח דנשבע ונעשה
 בע"מ וא"כ שייך לומר מחמת כיסופא ברח
 ואינו בא לביתו דהא הרדב"ז הקשה באמת
 על חסד"ד דמחשיב ליה רוב והקשה דילמא
 נולד בו מוס וברח מחמת כיסופא וכחבתי
 שם בשע"ת לתרן משום דלחוש דנעשה
 בע"מ הוא כנגד החוקה עש"ה אבל
 במלחמה דשכיח מאוד שיעשה בע"מ מחמה
 חרב וחנית א"כ שפיר שייך החשש דנולד
 בו מוס כמו בעובדא דנכרא חרובא אף
 לדעת המפרשים שם דלא כהרמ"ה עכ"ז
 כיון דהבעל היה במקום שריפה מיישינן
 דנעשה בע"מ כ"כ במלחמה ומלבד זה י"ל
 דאומדנא של חסד"ד הנ"ל לא עדיף מעדות
 ע"א ובמלחמה דע"א ל"מ גם אומדנא זו
 ל"מ

ל"מ וד"ל. ובלא"ה המעין בזה"ד יראה
 דלא הסיר רק בצירוף החוקה דדייקא
 ומנסבא ובמלחמה דלא שייך דייקא גם
 הסה"ד מורה וזה ברור. וא"כ ל"ק כלל
 קושיא כ"ג דהמעין בש"ס בי"מ ובאבות
 דר"ג יראה בהדיא דמיירי במלחמה ועיין
 באר"ג שם דסיים ע"ז כנון הרוגי ביתר
 וג"כ בפסוק עלמו מוכה כן דלא לחנם
 כהנה החורה תיבת בחרב דלכאורה מיוחד
 דהיה לנקוב והרגתי אחכם סה"ס דמה נ"מ
 במה סה"ה הריגה ודו"ק א"ו דמיירי במלחמה
 וסה"ס חרב שייך במלחמה ובמלחמה אף
 הסה"ד מורה דמה"ס אסורה ושפיר יסיו
 נשיהם אלמנות ובניהם ב"ד לא יניחו אחס
 לירר. לנחלה דלא דמי כלל למשאל"ס אף
 להסה"ד ודו"ק. ועיין בשב שפעחא ז' פרק
 ב' שהביא קושיא מהריב"ל ומהר"ם על
 הסה"ס יבמות דף קי"ח שכתבו דמיירי דיש
 עד אחד וא"כ הרי הותרו הנשים בע"א
 והירצ"ה ש"ס לפי שיטת החוס' דע"א בעדות
 אשה רק מדרבנן. א"כ שפיר מסיים אין
 להם ביתר ע"פ ע"א ע"ה ולכאורה קשה
 כיון דעכ"פ לבתר שתקנו חכמים דע"א
 נאמן בעדות אשה סה"ס מותרת א"כ לא
 חתקיים כלל קללת החורה דנשיכס אלמנות
 ודו"ק. ולפמ"ש דקללת החורה היא רק
 במלחמה יחא דע"א במלחמה קי"ל דאין
 נאמן ואסורה ושפיר חתקיים קללת החורה
 וא"כ השגת כ"ג נספכה עוד לראיה מדנקט
 הפסוק דוקא בחרב מוכה דדוקא במלחמה
 אבל שלא במלחמה שפיר יחא דברי
 הסה"ד דנאבד זכרו בזה"ל מותרת מה"ס
 ומלאחי ג"כ בס' מעיני החכמה על ב"מ שם
 שכתב בהדיא כן דמהפסוק מוכה דמיירי
 במלחמה ומה שהביא כ"ג. מהא דירושלמי
 גיטין אשילו הניחו בן ק' ונסתהא השליח
 עוד ק' נותן בחזקה שהוא קיים ולא אזלינן
 בחר אומדנא אף לקולא ומכ"ס לחומרא.
 הנה יש להפליא על כ"ג לפי דעתו דכובר
 דהסה"ד דן אומדנא זו בכל אדם שנאבד
 זכרו דרוב למיטה א"כ אף בלא הירושלמי
 ה"ל קשה על הסה"ד דהא ע"כ הדין

רוב כלל שמת דהא על כרחך מחמת חזקה חי דנוה"כ הוא לילך בחר חזקה מורה לן דל"ה כלל רוב שמת דאל"כ יתבטל לגמרי החזקה חי בזה"ז וא"כ וכי הטה"ד יחדש דין ח"ו לעקור תורה שלימה דחזקה ילפינן מקרא ודו"ק אלא ע"כ כמ"ש אבל באופן הנ"ל דינא להחזקה ע"מ לחזור וסיכף נאכד וגם ילא קול שמת דאיתרע החזקה אז ע"פ רוב למיתה וברור דבאופן זה לא שייך כלל דין המשנה הנ"ל דהשליח אכור ליתן הנט וגם בבת ישראל הנשואה לכהן דאכורה בתרומה וד"ל. וא"כ ממילא ל"ק כלל קושיות כ"ג מירושלמי הנ"ל לפמ"ש דהטה"ד לא דן אומדנא שלו רק באופן דבלא"ה איתרע חזקה חי וא"כ כנ"ל וכן בשאלה דידן ג"כ איתרע החזקה חיים דמעשה דידן מתח' כמעשה דטה"ד דינא קול וגם נאכד היכף כנ"ל אבל בזה דירושלמי דלא איתרע כלל החזקה חיים והחזקה בחוקפה לא משגיחים כלל על אומדנא לעקור החזקה ודו"ק וגם בלא"ה אין ראיה כלל מירושלמי מלבד דבש"ע לא הובא כלל הירושלמי להלכה ואף אם קי"ל בזה כהירושלמי ג"כ אין ראיה דבש"ע קי"ל דמבין פ' עד ק' חוששין שמת ודינו כנוסם רק מק' ולמעלה נוסן בחזקה קיים ואמרי בש"ס דידן ע"ז כיון דאיפליג איפליג א"כ אין כאן כלל כוס אומדנא דיכול לחיות אף מאתים כיון דאיפליג כ"כ דהשליח הניחו בן ק' ועיינתי ברשב"א שהביא כ"ג ומוכח בזה"א כמ"ש דהביא שם ראיה דלא קי"ל כהך חירוק כיון דאיפליג איפליג מהך ירושלמי הנ"ל דקאמר לשון אפילו הניחו בן ק' וכו' דאם נימא כיון דאיפליג איפליג מאי אפילו אדרבא יוסר עדיף בן מאה ע"ה ברשב"א ומוכח בהדיא כמ"ש דלדין דקי"ל כהך חירוק דאיפליג איפליג עיין הטב בש"ע סימן קמ"א סעיף ס"ח עדיף יוסר כשהניחו בן ק' ויכול לחיות אף מאתים ול"ה כלל אומדנא ודו"ק. ומה שהביא כ"ג ראיה מחת"ם סימן קל"א ממעשה שראה ואמר כמה גדולים דברי חכמים. תמהני

מאוד וכי אנכי באתי להחיר ח"ו ע"י אומדנא לגמרי רק כחבתי דלפי דעת הטה"ד ע"י האומדנא נפקא מאיסור תורה כמ"ש שם בשע"ת ונגד האד"ר שוב יש לסמוך על מבי"ט ע"ש בשע"ת וא"כ שפיר החת"ם שהיה חושב להחיר לגמרי ע"י אומדנא כשראה המעשה אמר כמה גדולים וכו' שאין להחיר לגמרי ע"י אומדנא כמו שאיתא בש"ס שר"ע אמר כמה גדולים דברי חכמים דמשאל"ם אכורה שראה מעשה במשאל"ם שחזר אבל בטח מורה החת"ם דהאומדנא חשיב כמו רוב ומה"ת מותרת וא"כ אין ראיה ממעשה שלו ממה שחזר לביתו דהא במשאל"ם ג"כ איתא בש"ס מעשיות שחזרו לביתם ואעפ"כ קי"ל דמה"ת מותרת דהא עכ"פ ע"פ רוב הוא למיתה וד"ל וגם בלא"ה בעובדא דח"ס שהיה עני ולקחו ממונו היה שייך לומר מחמת כיסופא אינו בא ועיין עוד בסימן קל"ח שהביא עוד המעשה הנ"ל דמוכח בן ובלא"ה שם היה מלחמה ואנכי כחבתי דבמלחמה אף הטה"ד מורה דלא חשיב כלל רוב וא"כ לפמ"ש אדרבא משם ראיה להיפך מדברי כ"ג ודו"ק. ובזה נדחו ג"כ ראיות כ"ג מחשו' הב"ח שהתרעם על החכם שר"ה להחיר מלך אומדנא דשם החכם ר"ה להחיר לגמרי אף מדרבנן ושפיר התרעם הב"ח עליו דבדאי לא עדיף אומדנא יותר ממשאל"ם דמדרבנן אכורה אבל בטח מורה הב"ח דע"י אומדנא מותרת מה"ת. וג"כ תמיהתו על שהבחינו רבוסיו בכל סימן י"ז והלא חמיר נלך בחר אומדנא שאינו בא לביתו ג"כ נימא דהא עכ"פ מדרבנן אכורה וכי אד"ר מילתא זוטרתא היא והא חמורים דברי סופרים. ומלבד זה לפמ"ש דהטה"ד לא החיר רק באדם פרטי וכן אנכי לא כחבתי להחיר רק בנ"ד דהוא ג"כ אדם פרטי וא"כ שפיר נלרך הדין דסימן י"ז בכל אדם ודו"ק. ובלא"ה הטה"ד לא החיר רק בנשקע וכו' זמן רב ושפיר נלרך סימן י"ז להחיר ע"י עכ"ע וסימנים ח"כף וד"ל :

ובי"ש כ"ג דאף במחן הקל ל"מ אומדנא
 להוילא כמו שמוכח בש"ס פ"ה
 קרענא ס"ד ומכ"ש בענוגא דחמור יותר
 הנה מ"ש דמחן הוי קל כנגד ענוגא
 המזה דכבר כתב בתשו' גו"ב סימן ל"ו
 להרן דברי הנ"י שהקשה על הרמב"ן
 שפירש בהא דחרי יחזק מטעם כנכ"ה
 והקשה ה"ה במחן לא סמכינן על כנכ"ה
 ותימן הנ"י דמחן חמור יותר והקשה
 הנו"ב הא גבי חשם שאלה וסימנים מוכח
 בש"ס דענוגא חמור יותר ותימן להוילא
 מחן מחזקה חמור יותר מענוגא ושם
 באברה דליכא ח"מ אז ענוגא חמור יותר
 הרי להדיא דלא ככ"ג וא"כ אם להוילא
 מח"מ מהני אומדנא כמ"ש בתשו' הרא"ש
 שהבאחי שם מכ"ש בענוגא ומ"ש כ"ג מהא
 דקרענא ס"ד לפענ"ד העיקר בזה כמ"ש
 הנתיבות בסימן ט"ו דאומדנא ל"מ רק אם
 ניכר האומדנא לכל העולם כהא דשאר
 מברחת ויתר אומדנות דחשיב הרא"ש שם
 אבל אם אין ניכר האומדנא לכל העולם
 רק לדיון זה ל"מ כלל אומדנא ומש"ה אין
 עד נעשה דיון אף שאללו חשיב אומדנא
 עש"ה בנתיבות ומש"ה ניחא הא דקרענא
 ס"ד משום דלא ניכר האומדנא רק לדיון
 וכ"כ הנה"ק מגור ז"ל בחי' הרי"מ חו"מ
 סימן ז' כמ"ש הנתיבות והסוף עוד טעם
 משום דכתיב משפט אחד יהיה לכס וא"כ
 לרי"ך שב"ד אחר ג"כ יהיו יכולים לדון
 ע"פ אומדנא זו ואם ב"ד אחר לא יוכלו
 לדון ע"פ אומדנא זו אז אף גם דיון זה א"י
 לדון ע"פ אומדנא שלו עש"ה ודפח"ח. ומ"ש
 כ"ג לחדש ולחלוק על הנתיבות הנ"ל וחלק
 דאם אין האומדנא רק באדם פרטי שאנו
 דנים עליו ולא באנשים אחרים אז אף
 שניכר האומדנא לכל ל"ה כלל אומדנא
 והביא ג"כ מהא דמשפט אחד יהיה לכס
 ומשום זה דחה כ"ג מה שדנתי בנ"ד מלד
 האומדנא משום דהוי באדם פרטי. דברי
 כ"ג המהים מאוד מסביר ומגמרא דמוכח
 בהדיא בש"ס בהא דקי"ל כר"ש בן מנסיא
 דמי שיש לו בן במדה"י ושמע שמה בנו

וכתב נכסיו לאחרים ואח"כ נודע שמי
 דמחנה בטילה מטעם אומדנא אף דל"ה
 האומדנא רק באדם פרטי באיש זה ולא
 באחר כמו בנ"ד ואעפ"כ מהני האומדנא
 אלא ע"כ דאין זה סבירא כלל דהא גדר
 אומדנא דהוי כאן סהדי כמ"ש הרא"ש
 בפ"ה בהא דשטר מברחת עיין שם.
 ואם כן העיקר הוא דהאומדנא יהא
 ניכר לכל אף שאין האומדנא רק
 באדם פרטי אבל עכ"ז זה האיש שאנו
 דנים עליו כל העולם חשובים כעדים
 מכה האומדנא. ומ"ש מהא דמשפט אחד
 יהי' לכס תמוה דהא שפיר הוי משפט
 השווה לכולם דאם באדם אחר ג"כ יהא
 אומדנא זו ג"כ יהא דיון כן וד"ל. ומ"ש
 כ"ג ראייה מהא דמשה ואהרן פסולים
 לעדות ואמאי והא הוי אומדנא דאינס
 משקרים ולא גרע משאר אומדנא אין
 ראייה כלל מלבד דטובל לומר כיון דהתורה
 פסלה אותם לעדות מזה"כ אף שלעולם
 יש אומדנא זו שאינם משקרים וע"כ דבזה
 גזרה התורה, דאף האומדנא לא יהא
 מהני ומלבד זה לפי חילוק הנתיבות הנ"ל
 ניחא משום דאף על משה ואהרן לא
 חשיב ניכר האומדנא לכל העולם שאינם
 משקרים אף שבאמה לדיון הוי אומדנא
 דמוכח כמו שידוע שדרשו רז"ל על פסוק
 וישמע משה ויפול על פניו דאף על לדיק גמור
 כמשה יש מתנגדים ובאומדנא לרי"ך שיהא
 כל העולם מכירים האומדנא וזה ברור
 ודו"ק ולפלא על כ"ג שסותר דברי עזמו
 בתשו' זו שכח בהא דמחנה דר"י
 שאמר ר"י כפו מטחו וסמך על אומדנא
 וכתב דהיה אומדנא ברורה עכ"פ מורה
 כ"ג דאומדנא ברורה מהני ואף ששם הוי
 ג"כ האומדנא באדם פרטי כמ"ש בש"ס
 אלמלי יהודה קיים לא ביטל עונתו ושם
 ג"כ טעם להיתר ענוגא כמ"ש כ"ג וסותר
 דברי עזמו והאמת לפענ"ד כחילוק
 הנתיבות הנ"ל וניחא כל הקושיות של כ"ג
 כנ"ל ושלא כדת השיג כ"ג על הנתיבות.
 ומ"ש עוד דמהרא"י ס"ל דהאומדנא הוא
 בכל

בכל אדם ג"כ ליחא ימחול כ"ג לעיין שם
במהרא"י שכתב וז"ל כיון דנפק קדל"פ
שר"י חס ובעל שם היה ויש לו קרובים
בהרבה מדינות וכו' ע"ש הרי להדיא
דמהרא"י דן ג"כ באדם פרטי כמו
בשאלה דידן ולדקו דברי בעוה"י, ומ"ש
עוד כ"ג בדשכ"ע דלריך שנים ובתחילת
עדות לא הקילו מש"ה לי"מ כלל אומדנא
ומהרא"י ס"ל כהפוסקים כלישנא בתרא
בבכורות שם, דבריו תמוהים בתרתי מרא
דבמכ"ת אשחמיט מיניה דברי מהרא"י
בסימן קס"א שפסק בהדיא כלישנא קמא
דבתחילת עדות לא הקילו ע"ש ואעפ"כ
סמך על אומדנא ונסתר דברי כ"ג וגם
מאי דפשיט ליה לכ"ג דאנן קי"ל כלישנא
קמא לפענ"ד פשוט להיפך דאנן קי"ל
כדעת רוב הפוסקים כל"ב דאף בתחילת
עדות הקילו והם הרי"ף וז"ל בהא דתרי
ילחק דל"ח וחילק הרא"ש לדעת הרי"ף
זין גט למיתא דהקילו משום ענוגא וגם
הרמב"ן וז"ל שחירך מעטס כנכ"ה והקשו
הרשב"א והריטב"א ונ"י מממון דלא מהני
כנכ"ה ותירצו דמשום ענוגא הקילו עש"ה
בראשונים אלו והרי שם הוי תחילת עדות
ומוכח בהדיא מכל הפוסקים הנ"ל דקי"ל
כל"ב וגם הריב"ש בסימן שעיט דכתב
דהא דאין מעידין אלא על פרנאף עם החוטא
הוא מה"ת מוכח בהדיא דפסק כל"ב וכן
מדברי הר"ז"ה בהא דתרי ילחק מוכח ג"כ
כנ"ל דקי"ל כל"ב ואף שלכאורה מלשון
הרמב"ם וז"ל בפ"ו מהל' נחלות מוכח
דפסק כל"ק אבל באמת י"ל למעיין היטב
כדע דהרי המחבר בחו"מ סימן רפ"ד
כתב ממש כלשון הרמב"ם ואעפ"כ מוכח
בהדיא מדברי הכת"ע שם ס"ק ב' שהקשה
דאמאי משאל"ם חמור היסר ענוגא מנחלה
ע"ש מה שחירך ומוכח בהדיא דהסמ"ע
בפירוש המחבר ג"כ פסק כל"ב וא"כ אף
לדעת הרמב"ם י"ל כן ודוק היטב. שוב
מלאתי בס' עזרת יהודא שכתב ג"כ כמ"ש
דרוב הפוסקים פוסקים כל"ב וגם הביא
שם דמהרי"ו והר"מ באות כ"ג שהביאו

מוכח ג"כ דתסקו כל"ב וכן החווי"ט ג"כ
פסק בן ובכ"ה האריך בזה בעל ש"ע הרב
הבאתי בשע"ת שם והכריע בן מכת ראיות
ברורות עש"ה רק המרדכי והגה"מ ותה"ד
פסקו כל"ק וא"כ ברור דכל הפוסקים
הנ"ל הוי רובא דמינכר וקי"ל בן כל"ב
ובכונת חירך לשון בתרא דיכיר לחוד
והכרת פנים לחוד אשר היא משולל הכנה
וכבר נתקשה בזה הש"ס כבר פירש
החוי"ט והביאו החת"ס סימן ק"ו ופירש
כונתו משום דאדם כשהיה חי הוי רואים
אותו בכל הפרנאף וא"כ שפיר בפדחת
לחוד אין יכולים להכיר אותו אבל חטוק
שלא ראו בו רק פדחת לחוד שפיר יכולים
להכירו בפדחת ולפענ"ד לפרש ואולי י"ס
לכוין זה בכונת החוי"ט משום דחטוק
כשנולד הכל מחבבים אותו ביום הלידה
כמו שדרשו ז"ל במדרש וא"כ שפיר נוהגים
לב להכירו בפדחת לחוד וד"ל וא"כ הוא
להיפך מדברי כ"ג דאם התה"ד דפסק
כל"ק ואעפ"כ סמך על אומדנא ק"ו לידן
דקי"ל כל"ב דאף בתחילת עדות הקילו
מכ"ש דיש לסמוך על אומדנא. ודברי עש"ה
שהביא כ"ג אין מכריעים כלל נגד רוב
הפוסקים הנ"ל ובלא"ה אף לפי דעת
כ"ג דקי"ל כל"ק עכ"פ מה"ת מהני אומדנא
בדשכ"ע כיון דבממון מהני אומדנא מה"ת
א"כ הא ילפינן דבר דבר מממון ולא
גרע מפדחת לחוד כיון דמהני בממון
מהני מה"ת בענוגא לל"ק רק מדרבנן
החמירו דלא מהני פדחת לחוד לל"ק וא"כ
כ"כ אומדנא אף לדעת המרדכי ותה"ד
הנ"ל דפסקי כל"ק היינו מדרבנן החמירו
דלא מהני אומדנא אבל עכ"פ מודים
דמה"ת מהני אומדנא כמו פדחת לל"ק
וניחא דברי תה"ד אף דפסק כל"ק מ"מ דן
דע"פ אומדנא מותרת מה"ת ודוק. ומ"ש
עוד כ"ג דנכ"ד ל"ה כלל אומדנא דשמיא
עיניו נתן באחרת כמו בטמאה אני לך
דא"נ וכ"כ בבעל לאחר חנ"ג אמרין בן
במכ"ת ל"ד אלא כי עוכלא לדנא דאם
אנו חושדים אותו בשביל עיניו נתן וכו'
שיאמר

שערי חלק ב' קונטרס יב תורה

שיאמר שקר אשר הוא קל בעיני העולם וכ"כ בטמאה אני לך אלו חושדים אותה בשביל עיניה נהנה באחר שמסקרה אבל לחשוד בכ"ד מחמה עיניו נחן וכו' שעבר בפועל וכשא אחרת ועבר על חר"ג ולעשות אותו לרשע גמור אשר הוא כנגד חז"כ ואדרבא אלו מעמידים אותו על חז"כ דהוי חזקה אלימחא שלא עבר עבירה חמורה כזו ואנכי בשע"ת שם הוספתי בשביל זה עוד כניף להחזיר דע"פ חז"כ מוכח שאינו חי דאם הוא חי וכשא שם אשה אחרת מיחשב לרשע גמור וסוהר לחז"כ ע"ש וא"כ השנה של כ"ג נהפך עוד להיות דל"ל. ובלא"ה ל"ד כלל לשם דבעל שאמר שאשתו זנה והיא אין ברזונה לקבל ממנו גט שפיר אלו חושדים אותו דמסקר בשביל טעם הכ"ל וכ"כ בטמאה אני לך דבעל אין רוצה לגרשה אבל בכ"ד מחמת עיניו נחן וכו' ל"ל להיות רשע כל ימיו הא יכול לשלוח לה גט ובטח תקבל ממני הגט בשמחה רבה שלא תהיה עגולה זמן רב כזו וד"ל וא"כ שייך לא שביק היחרא ואכיל איסורא וחזקה א"א חוטא ולא לו. ומ"ש כ"ג ראייה מהא דאין זרה מעידה לחברתה אין כאן אף סרך ראייה דל"ה כלל אומדנא דאנו חוששים משום שמונח לרעה תמות נפשי עם פלשהים קאמרה כמ"ש להדיא בש"ס ובירושלמי. ועיין ב"ש ס"ק קל"ה. ול"ה כלל שום אומדנא רק לעלמה נאמנת ולרעה מותרת אף בתרומה אף דהוי חרתי דחתי דכן חוקי התורה כמו בשני שבילים ודו"ק. ומ"ש דרמ"א לא הביא דברי מהר"א בזה תמהני הא רמ"א ז"ל הביא דינו של מהר"א בשע"ף ע"ו רק דרכו של רמ"א ז"ל בכ"מ שלא לשנות מלשון השאלה של מהר"א ושם היה המעשה שהיה ג"כ הגדה נכרי אבל ע"כ עיקר ההיתר הוא משום האומדנא דאנו הגדה נכרי שלא במסל"ת מידי משאש אית בה ואף לסיק אין ללפרו והכי מוכח לה דא בש"ס בזה דפונדקית דפריך שם והא איה חבירו

קאמר ומוכח בהדיא דכל דע"י שאלה ל"מ כלל אף ללרף לאומדנות דהא שם היה ג"כ אומדנות ע"ש בש"ס ואע"כ הולך בש"ס לחרף משום דביא והוי קלת מהל"ה מש"ה מהני ללרף לאומדנות כמ"ש בתשו' מהר"נו מלובלין והוכיח משם דאם הוי מסל"ת במקל"ת מהני ללרף לאומדנות ואף בזה יש חולקים עליו אבל אם ל"ה כלל אף קלת מסל"ת הכל מודים דאף ללפרו לאומדנות ל"מ כלל וע"כ עיקר ההיתר היא מלד האומדנות עלמם ודו"ק. ובפרט שהחמ"חוב"ש כתבו דרך פירוש על דברי רמ"א הכ"ל דה"ה אף בלא הגדה נכרי כלל ע"ש. ומ"ש כ"ג מי יודע על איזה אומדנות כוונתו. תמהני הא החמ"ח כתב בהדיא ועיין בגוף התשו' שרמזו על אומדנא של מהר"א ע"ש הרי להדיא דחמ"חוב"ש על אומדנא זו כוונתו:

ובי"ש כ"ג היתר השני מחשו' מבי"ט ותמה על ש"י דמדמי לה לשרה שאבד בה קבר דמה דמיון היא דשם ידענו בודאי דהקבר שאבד נשאר מונח שם אבל בכאן אנו ידעין דנהרג כאן בבירור דילמא הלך לדרכו והביא לחילוק זה שני ראיות א' מש"ס בכורות ז' דפרקי שם נימא האי אינעל והאי אשדולי אשדור זלמה לא נימא כמו בקבר דזה שבלע הוא שנמלא וגם ממעשה דשני ת"ח דהתיר רבינו ע"פ סימנים ואמאי לריך לרבי סימנים ונימא זה שנאבד הוא שנמלא וע"כ הוכיח ימיה דהיכא דר"ל דהנאבד הלך מכאן ל"א זה שנאבד הוא שנמלא ומשום זה דחה דברי מבי"ט. הנה בקושיא הא' כבר ידענו בתשו' ת"ל סימן י"ב ע"ש שחירן מטעם כנ"ה. וגם בשב יעקב עלמנו הרגיש בזה ע"ש ומהא דשני ת"ח כבר הקשה כן השואל בתשו' נו"ב סימן מ"ו ע"ש שחירן ואנכי ג"כ כבר תרלתי קושיות כ"ג הכ"ל בצירוף שאר קושיות שהקשו על מבי"ט בשע"ת סימן ל"ו ימחול כ"ג לעיין שם דעיקר ההיתר של רבי בקבר שאבד משום דמ"ל דבשרה שהיה בחוקת טהרה ל"ש

וזהו נקבד בה עוד קבר אחר חוץ מקבר הנאבד עש"ה ובכאן הוי חרי לא שכיח דאם נימא דהנאבד הלך לדרכו ולא נשמע כלל ממנו הוי לא שכיח וג"כ אם נימא דאדם אחר שלא נשמע לנו כלל שנאבד הוי שנהרג במקום זה הוי ג"כ ל"ש דיש קול לאבדות אדם וא"כ מזד המרתי ל"ש דיש בדין המבי"ט הוי כמו שידענו בבירור דנשאר מונח כאן ולא הלך לדרכו ודו"ק. וא"כ ל"ק כלל מש"ס בכורות הג"ל דשם דשכיח דאיעכל ושכיח דאשרין וכן נגטבע בים דשכיח הרבה נטבעים בים מכבר אף רבי מודה דל"א זה שנאבד הוא שנמלא וכן כתב הקה"י דבים לא שייך כלל הימור מבי"ט מטעם הג"ל וא"כ ניחא כל קושיות כי"ג על מבי"ט בפשיטות ותמהני על כי"ג שלא עיין כלל בחשו' הגדולי' בע"ב ושבועקב הג"ל. ומ"ס כי"ג בשם הש"ס שדחה דברי הש"י משום דגבי שדה שנאבד בה קבר ל' ה' כנגד החוקה אבל כאן הא' היא כנגד חוקת א"א. הנה השנה זו לפ"ד כי"ג שדחה דברי תה"ד מהלכה שפיר יש בשאלה דירן חוקת א"א אבל לפמ"ש דקי"ל כהה"ד דע"י האומדנות מוהרת מה"ת. א"כ גם כאן ל"ה כנגד חוקת א"א וא"כ כזה אף החולקים על מבי"ט יודו דדמי ממש לשדה שאבד בה קבר כמ"ס בשע"ת שם ומלבד זה כשמשטה הג"ל דחיתי דברי ש"ס הג"ל וחירלתי דברי מבי"ט על נכון ע"פ דברי התוס' דדייקא מרעא לחוקת א"א עש"ה: **ו**מ"ש כי"ג דבספרותי כתב דרשע דלאו דחמס אף שאין נחשד למשקר מ"מ פסול בע"א משום דגוה"כ להחזוק במשקר ע"ס. עיינתי שם בספרותי ובמכ"ת דבריו שם דחוקים מאוד ולא מסתבר כלל במה שחלק שם בין רשע הג"ל לקרוב ע"פ דברי חת"ם דהימור עגונא אי"ל ב"ד ע"ס מלבד דדברי חת"ם אינם מובכמים ועיין רמ"א וב"ש דלר"ך ב"ד דלא דחא' חוה"ש"ך ביו"ד סימן קכ"ז ס"ק י"ד פסק דאם נימא בלא ב"ד חלא. ועיין חת"ס ח"ב סימן ק"ל שכתב דנעלם מטלם דעת הש"ך הג"ל

ובשם דקיימא לן כן דלא כחמ"ם וכן פסק החת"ס שם עיין שם. אלא אף לפ"ד חת"ם לא מסתבר כלל דבריו וכל דברי כי"ג בספרותי בסיומן הג"ל תמוהים וכבר השגתי ע"ז במק"א. ומ"ס עוד כי"ג לפ"מ שפסק הש"ך ביו"ד שם דאף רשע דלאו דחמס אי"ל לאסור וא"כ בע"א הוי כמו לאסור דאם יבא בעלה תהא אסורה לו א"כ. במכ"ת סברא זרה הוי ורחוקה מן השכל דזאת יהא חשיב לאסור וד"ל ולדבריו אף עד כשר ג"כ לא יהא נאמן בע"א משום דחשיב לאסור ואף עד כשר אי"ל רק בזירוף שחיקת הבע"ד. כמ"ס בש"ע שם ואם הבע"ד אין לפנינו גם עד כשר אי"ל וזה תפיסה גדולה על כי"ג. ומלבד זה ברשע דלאו דחמס לא שייך כלל סברת כי"ג דרואה לנקוט מבעלה משום דליה כלל שיהא אף רע לבריות ודו"ק. ועיין בחשו' רעק"א החדשות סימן מ"ו וחראה דדוקא ברשע דחמס דהוי ג"כ רע לבריות אנו מושדים אותו שרואה להפקיע מבעל את אשמו אבל בלאו דחמס דל"ה להיות רע לבריות אדרבה משום זה כשר לע"א משום דליה כלל לסקר ולהפקיע מבעל את אשמו עש"ה וא"כ אף לפי דברי כי"ג דחשיב לאסור מ"מ ברשע דלאו דחמס לא שייך כלל סברת כי"ג ודו"ק. ומלבד זה אנכי כחבתי בשע"ת סימן פ"א דלדעת רמ"א רשע דלאו דחמס נאמן אף לאסור מטעם הג"ל וכ"כ בס' ישועות יעקב שם בהדיא. ומ"ס עוד דאפילו אם יהיו שני עדים על מציאת הרוב ג"כ אין לה מרפא מקללת התורה דנשיכס אלמנות תמוה מלבד דכי"כ דקללת התורה רק במלחמה כג"ל ולא בנ"ד אבל בלא"ה כיון דלפי דברי מבי"ט אמרינן זה שנאבד הוא שנמלא וא"כ הוי כמו שעדים מעידים בפירוש על מיתת הבעל וא"כ באשה זו לא פגעא כלל קללת התורה וד"ל:

ב **ש**ם סימן י"ד אות א' העיר כת"ה על מה שכתבתי בסימן ע"א בשאלת

בשאלת העגונא שהבאתי דברי הס"ד
דנאכד זכרו בזה"ז דומה למשאלים וכתב
כת"ר ע"ז דמדברי הריב"ש סימן שע"ט
שכתב דאף במשאלים אם לא שהו עד
שחלא נפשו אם ניסת תלא מוכח דפליג
על הס"ד דבדוראי לא עדיפא אומדנא של
נאכד זכרו בזה"ז מאומדנא של טביעה אף
שלא שהו עד שחלא נפשו דאם ניסת
תלא, לפלא בעיני על כת"ר שלא עיין
בזה"ר שם שכתב בהדיו דאומדנא של
נאכד זכרו בזה"ז עדיף יותר ממשאלים
משום דשם ליכא חזקה דדייקא וכאן יש
ג"כ חזקה דדייקא ומנסבא הרי להדיו
דנאכד זכרו עדיף מנכבד במשאלים אף
ששהו עד שחלא נפשו ומכ"ש דעדיף מלא
שהו וכו' הרי להדיו להיפך מדברי כת"ה
דפשיטא ליה דאף בלא שהו עדיף מנאכד
זכרו והס"ד כתב דנאכד זכרו עדיף אף
משהו וא"כ אף הריב"ש יכול ליסבך בזה
כתה"ד וכן מוכח בריב"ש ע"ז דהא עיקר
טעמו דבלא שהו אם ניסת תלא משום
דשני חזקות עדיף מרוב וא"כ זה ניחא
בנכבד במים דליכא חזקה דדייקא ספיר
הרוב לא עדיף מב' חזקות אבל בנאכד
זכרו בזה"ז דכתב הס"ד דרוב למיפס
וג"כ יש חזקה דדייקא וא"כ כ"כ הסוס'
דדייקא מרעא לחזקת א"א ולא נאכד רק
חזקת חיים דבעל ול"ה רק חדא חזקה
ורובא וחזקה רובא עדיף ושפיר מודה
הריב"ש דאם ניסת לא תלא וזה ברור.
ומלבד זה אמינא עוד טעם דעדיף אומדנא
של נאכד זכרו מאומדנא של טביעה משום
דכבר הבאתי שם בשע"ט קושית הרדב"ז
על הס"ד שחשיב רוב משום שאינו בא
לביטול והקשה דילמא נולד בו מום ומחמת
כיטופא ברה ובתתי שם לתרץ משום
דהוי כנוד החזקה מש"ה לא חיישין אולי
נולד בו מום אבל בנכבד במשאלים שפיר
אנו חוששים דמחמת חבלת המים שרלא
להליל עלמא נולד בו מום וברח מחמת
כיטופא ודמי ממש לעובדא דגברא חרובא
אף לדעת המפרשים דלא כהרמ"ה ואפ"ה

וער מ"ש שם דבנ"ד אף הרדב"ז יורה

בזה"ר הראני כת"ר דגם בחשו'
מהרש"ס כ"כ מחזיקנא טיבותא לכ"ת שהביא
הנא דמסייעא לי. ועל מ"ש שם דאף
הנו"ב החולק על מבי"ט באד"ר מודה
והבאתי מנוב"ת סי' נ"ט דהה"כ דלרווחא
דמילתא כ"כ אבל באמת ס"ל לנו"ב דאף
באד"ר לא סמכין על מבי"ט והביא ראיה
מהא דזשיט הש"ס דריב"ב לקולא פליג
מנו. ודכרמי ודגלת וכתב דנו"ב לא
ס"ל חילוק בין ים ליבשה וא"כ דילמא
הסור רבא מעטס סברת מבי"ט. במכ"ת
דכרמי דמוריס מכמה טעמים והנוב"ק
כתב בהדיו בסימן מ"ז דבאד"ר אף
בשע"ט החולק על רבי מודה וא"כ לפ"ז
שש"ק דבאד"ר הכלל מוריס למבי"ט כמובן.

והריב"ש ג"כ יורה לזה וכן בדין השני
באר"ר אין אנו לריב"ש לקולת המבי"ט
דאף החולקים עליו באר"ר מודים ואף
רשב"ג החולק על רבי מודה באר"ר כמו
שכתב הנו"ב וגם החת"ס כתב כן בהדיא
בסימן ס"ג בהאחי שם ולא חשיב חרי
קולא. ועל מה שהבאתי שם דעת הני
דבעדות אשם כשר רשע שאיט של חמם
וכן הבין הקה"י והרא"ה כ"ס לעיין במנ"ח
שחולק על הקה"י רק דכותה הני"ב בשאר
איסורים ולא בע"א. הנה באתה אף אם
המנ"ח סובר כן לא היו דבריו מכריעים
דעת הגאונים שהבאתי בשע"ת סימן פ"א
הקלה"ח ורעק"א ז"ל שהבינו בדעת הני"ב
כהקה"י הני"ל וגם הגאון מליסא ז"ל חזר
בו ממה שכתב בנתיבות שם כמו שמוכח
מספרו קה"י ובפרט שהבאתי שם שמוכח
כן להדיא מדברי החת"ס והרא"ה וכן הבין
הגאון נוב"ק א"ע סימן כ"ז ושם נדפס
הסימן בטעות וגם הבאתי דברי הפרישה
שמוכח ג"כ כן דלעדות אשם אין פסול רק
נזיל דהוי רשע דחמם וגם בש"פ יש לפרש
כן כמו שפירש הפרישה דברי הטור. והמהני
על האחרונים שהעלימו עיניהם מדברי
הפרישה שהיה רבן של ישראל ודחיתו שם
דברי הגאון מקוטנא ז"ל. וא"כ בטח גם
דברי המנ"ח ז"ל אין מכריעים כלל נגד
הגאונים הני"ל. ואעתיק לכ"ת מה שכתבתי
על דברי הגאון מקוטנא ז"ל דבע"א דמה"ס
בני שנים רק חכמים הקילו לסמוך על עד
אחד משום ענוא ולא הקילו רק באיט
רשע ומש"ה מודה הני"ב דאף רשע דלא
דחמם פסול בע"א. ואני חמה אחאי לא
הקילו כיון שאין נחשד כלל למשקר ומשפטי
פדות לא לריך בזה רק אמת הענין.
ועיין בחת"ס סימן מ"ג דגם עדות ערכאות
כשר בע"א משום דאיתו משקרי וראיה
לדברי ודו"ק הי"ב. וא"כ כיון שכתב אומר
אמת וכי גרע הוא תנכרי מסל"ת כיון
שהענין אמת אט מתירים אותה כמו כן
רשע דלאו דחמם לדירון דק"ל חשוד לר"א
לא הוי חשוד לכה"ת וא"כ אנו מחזיקים
שאמת

ומה שכתב הנו"ב בסימן ג"ט גם כן
לקושטא דמילתא כ"כ ולא לדחות דברי
השואל כמ"ס חת"ר וברור לפענ"ד דבאר"ר
מודה הנו"ב למבי"ט אף במקום ששירות
מלויות ולא השיג על מבי"ט דלא דמי
לנאכד בה קבר היכא ששירות מלויות רק
באר"א אבל באר"ר מודה למבי"ט אף
בשירות מלויות :

ובי"ש כ"ת דהנו"ב לא ס"ל חילוק בין
יס ליבשה דגם בדרך ס"ל
דשכיח הרוגים ליתא והנו"ב לא כתב רק
דשכיחי שירות אבל הרוגים בטח בדרך
לא שכיח אבל דים שכיח הרבה נטבעים
ושפיר ס"ל לנו"ב לחלק בין ים ליבשה
דבים לא שייך היתר מבי"ט וכן כתב
בהדיא בסימן מ"ג ד"ה והיתר הרביעי
דבים לא שייך היתר מבי"ט ע"ש. וגם
ימחול כ"ת לעיין היטב בנו"ב סימן מ"ו
בדיה והרשב"א שכתב שם בהדיא דכל
נהר אף דלא שכיח ספינות במים לא
סומכים כלל על מבי"ט משום חזקה כנכ"ס
זה זמן רב קודם שגפל הראשון ע"ש וגם
מלבד זה אחאי פשוט ליה לכ"ת דכחמי
ודגלת לא שכיח אף ספינות קטנות ובשכיח
ספינות כתב שם בהדיא דלא שייך היתר
מבי"ט ומלבד זה אף לפי דעת כ"ת ג"כ
ל"ק אחאי פשיט דריב"ב לקולא פליג
משום דמהא דהחיר רבא אפומא דשושביניה
מוכח שהשושבין הכיר אותו בטב"ע וא"כ
ע כ רבא לא סמך להחיר מטעם סברת
מבי"ט רק מלד הכרה וא"כ בודאי ע"כ
מיירי בלא שהו עד שהלא נפשו וא"כ פשיט
הש"ס שפיר ודו"ק. ומ"ס כ"ת דהוי חרי
קולא לסמוך על הה"ד בנאכד זכרו וג"כ
לסמוך על מבי"ט. חמהני דחרי קולא הוי
אם על השני דינים יש חולקים ולפסוק
בשניהם להקל הוי חרי קולא אבל ככאן
שעל השני דינים אין שום חולקים דבדיע
של הה"ד בנאכד זכרו אף שהרדב"ו
חולק הא הוכחתי שם בשע"ת דבכ"ד בטח
אף הרדב"ו יורה בזה לחס"ד. וגם כ"ת
הראני שגם בחשו' מהרש"ס כ"כ וגם

סתר לן המנ"ח משנתו והשיג על הקס"י
 הנ"ל ועיקר טעמו דבחילה הקשה על
 הנ"י לפי דעתו דכונה הנ"י רק בשאר
 איסורים הא בשאר איסורים אף גזלן כשר
 ולפמ"ש לעיל ניחא ואח"כ הקשה כיון
 דבע"א גזלן בודאי פסול וא"כ ע"כ דלר"ך
 משפטי עדות קצת דאי דומה לנמרי לשאר
 איסורים היה לר"ך להיות גם גזלן כשר
 ומכאן זה גזלן פסול מוכח דלא דמי לשאר
 איסורים וממילא אף רשע דלאו דחמם
 ג"כ פסול עש"ה כי זאת עיקר הוכחה שלו.
 ולפענ"ד במכ"ת הוכחה זו אינה כלום
 דלעולם דע"א דומה ממש לשאר איסורים
 ובשניהם כשר רשע דלאו דחמם והא דחמם
 הרב ז"ל דא"כ אמאי גזלן פסול בע"א
 ובשאר איסורים כשר ל"ק כלל וטעמא
 רבה איכא לחלק ביניהם דהא עיקר פסול
 גזלן הוא משום כיון דחשוד בשביל ממון
 לעבור על לא תגזול והוי רע לשמים
 ולבריות כמו כן חשוד להעיד שקר בשביל
 שוחד שיקבל ולעבור על לא תענה ולהיות
 ג"כ רע לשמים ולבריות והוי כחשוד לאותו
 דבר דודאי לא מהימן אבל רשע דלאו
 דחמם כגון אוכל כפילה להכעיס דהוי רק
 רע לשמים אינו חשוד להעיד שקר ולהיות
 ג"כ רע לבריות וא"כ ממילא בשאר
 איסורים אף גזלן נאמן להחיר דהא עיקר
 מה שחושדים אותו למשקר הוא בשביל
 שיקבל שוחד מא' מצעלי דינים כדי להעיד
 לטובתו וזה ניחא בד"מ אבל באיסורים
 שפיר נאמן להחיר דהא בלא ממון שיקבל
 בודאי לא חשוד להעיד שקר מטעם חזקה
 א"א חוטא ולא לו וא"כ באיסורים מי פהי
 יסן לו ממון שיעיד עבורו בשקר שמאכל
 שלו כשר דהא אם הוא רוצה לאכול איסור
 מי ימחה בידו הא הוא בעלמו יכול להעיד
 דמאכל שלו מותר דבעלים נאמנים על
 שלהם וא"כ שלא יסנו לו ממון בטח בחנם
 בלא בלע כסף אין חשוד בטח כלל לשקר
 ולהכחיל חזירו לאכול איסור מטעם חזקה
 א"א חוטא ומש"ה כשר באיסורים אף
 גזלן ונאמן להחיר אבל בעדות אשה גם

שחמה הוא מה שהוא מעיד אם כן מאי
 איכפה לן במה שפסול מגז"כ לכל דבר
 דלר"ך משפטי עדות וכי גרע מעבד ושפחה
 טג"כ פסולים לכל עדות מגז"כ לד"ה
 ועכ"ז בכלן כשרים כיון שלא נחשדו למשקר
 מכ"ש רשע דלאו דחמם דרבה מכשירו
 לכל עדות שבחורה ואף לדיון דפסול הוא
 רק גזירה מלך כמו קרוב ולא בעדות
 אשה וגם ראיה ברורה לפענ"ד דכונה הנ"י
 בשאר איסורים כולל אף ע"א דאם כונהו
 רק בשאר איסורים כדעת הג' מקוטנא ז"ל
 הא בשאר איסורים אף גזלן נאמן להחיר
 מטעם חזקה אין אדם חוטא עיין ביו"ד
 סימן קכ"ז וזה לכל הפוסקים וא"כ אמאי
 נקט הנ"י דוקא רשע דלאו דחמם הא
 אף רשע דחמם ג"כ נאמן באיסורים אלא
 ע"כ דכונה הנ"י בשאר איסורים כולל כל
 איסורים דנאמן ע"א ואשה ובהם נכלל
 ג"כ עדות אשה דג"כ עד אחד נאמן וא"כ
 שפיר נקט הנ"י רשע דלאו דחמם דכזה
 בשניהם כשר אבל דחמם הא בעדות אשה
 פסול כמו שקי"ל כר' מנשה גזלן פסול
 בעדות אשה. וגם מוכח מדברי הרב ז"ל
 דלהסוכרים דע"א בעדות אשה נאמן מה"ט
 אז כשר רשע דלאו דחמם עיין בדבריו
 שמוכח כן והרי הנ"י ס"ל צ"פ האשה
 רבה דע"א בעדות אשה נאמן מה טע"ש
 הרי להדיא כמ"ש. ועתה פייגתי בדברי
 המנ"ח והנה בדף הקדום כתב המנ"ח גם
 כן דעת הנ"י בקה"י והוסיף עוד לומר
 דאף עד זומם דהוי רע לשמים ולבריות
 מ"מ כיון דלא הוי רשע דחמם כשר בע"א
 ע"ש. טעמו והקיל אף יותר מדאי אשר
 אינו מודם לזה וזכור דאף לדעת הנ"י
 כפי הבנת הקס"י מ"מ עד זומם פסול
 לע"א כמו שמוכח להדיא בפז"ב דברע
 לשמים ולבריות אמרין אף מקולא לחומרא
 פט"ה. ותמהני על המנ"ח שנטעם ממנו
 ט"ס מרוך במכ"ת וגם מאי דהיינו ליה
 דע"ז לא הוי רשע דחמם מה"ט בשו"ת
 נ"י הנ"ל כתב בהדיא דע"ז לא נקט דחמם
 עש"ה ונשחר ממילא דיוק הדין ונח"כ

כן חסוד למשקר בשביל שומד שיקבל מהאשה שיעיד עבורה כיון דחסוד שטובר עזירה בשביל ממון חסוד נמי להעיד שקר משום ממון ואף דהיא בעלמה נאמנת לומר מה בעלי מ"מ משכחת לה באופן שבעלה הלך למדע"י שאנו יודעים שאינה יודעת כלל ממינות בעלה ושפיר נותנת לו שומד שיעיד עבורה שמה בעלה והכי מוכח מדברי הפוסקים שהביא הב"י בסיומן י"ז דהקשו בהא דנכרי מסל"ת נאמן בעדות אשה דליחוש שתשכור האשה נכרי שיאמר במסל"ת מה בעלה ע"ש מה שחידלו הרי דחיישינן דתשכור האשה כדי שתוכל להנשא וא"כ כמו כן בגזלן יש לחוש שהאשה תשכור אותו כדי להעיד בשקר כנ"ל ואף שלכאורה קשה מאוד הא אדרבא רז"ל אמרו חזקה דדייקא ומנסבא וא"כ איך נחסוד אותה שתשכור גזלן שיעיד בשקר עבורה הא אדרבא היא דייקא וא"כ החשש הנ"ל הוא כנגד החזקה אבל תכ"ז הוא מבואר בפוסקים הנ"ל דשפיר יש חסד הנ"ל שתשכור האשה וד"ל ויש לפלפל בזה לישב קושיא הנ"ל ואכ"מ. ומלבד זה בגזלן יש חסד דלרר תשכור אותו ותמן לו ממון להעיד בשקר כדי לקלקלה או יתר נשים הפסולים מלד שנאה כמו דפריך הש"ס בהא דמשיאים ע"פ בח קול וליחוש דילמא לרה וחירץ הש"ס שם לא שייך כאן ודו"ק ואף שלא מליט חשש זה בש"ס רק שתעיד בעלמה כדי לקלקלה ולא שתשכור עדים לקלקלה היינו משום דקודם שפסלו חכמים עדותן של ה' נשים א"ל להוליא מעות ולשכור עדים הא יכולים בעלמם להעיד לקלקלה אבל לבתר שפסלו חכמים עדותן וא"כ בעלמם אינם יכולים להעיד לקלקלה ושפיר חסודי' לשכור עדי' גזלני' כדי לקלקלה ודו"ק וא"כ מש"ס שפיר גזלן פסול בע"א משום דחיישינן בשביל שומד שיקבל יעיד שקר משא"כ בשאר איסורים לא שייך זאת ומלבד זה יש חילוק בגזלן בין ע"א לשאר איסורים כמ"ס רעק"א ז"ל בתשו' החדשות סימן

מ"ז דגזלן דהוי רע לשמים ולבריות א"כ חסיד אף בלא שומד להעיד שקר ולנקום מבעלה שאם יבא בעלה תהא אשתו חסודה עליו ואולי יש לו איזה שנאה על בעלה ור"ל לנקום ממנו וא"כ שפיר אף אם האשה לא תשכור אותו ג"כ חסוד שיעיד בשקר עש"ה אבל בשאר איסורים דאין נאמן רק להחיר לא שייך זה ומש"ס נאמן מטעם חזקה א"א חוסא אבל ברשע דלאו דחמס דלא נחשד כלל למשקר אז שוב ע"א לשאר איסורים ובשניהם כשר דלאו דחמס וא"כ ממילא נסתר כל יסודו של המנ"ח אשר חלק על הקה"י הוא מכח הוכחה הנ"ל ולפמ"ס גיחא בעזה"י. ומ"ס המנ"ח דלדעת הסוברים דע"א בעדות אשה נאמן רק מדרבנן לא הקילו חכמים לסמוך על רשע הוא כדברי הנאון מקוטגא ז"ל וכבר השבתי ע"ז לעיל. ומ"ס עוד דאף לדעת הסוברים דע"א בעדות אשה נאמן מה"מ מדרשת הספרי לא יקום ע"א באיש א"כ כמו שדפשו אבל קם הוא לשבועה לריך דוקא עד כשר לחייב שבועה כמו בן פא דאבל קם הוא באשה להשיאה לריך ג"כ עד כשר תמנה מאד הא קרוב ואשה ויתר הפסולים ג"כ לא מהני לחייב שבועה ועכ"ז מדרבנן נאמנים בעדות אשה א"כ כמו כן רשע דלאו דחמס אף שאין מועיל לשבועה מ"מ מדרבנן מועיל עדותו בעדות אשה. וא"י מה חדשות השמיענו מדברי המנ"ח הא הנ"ב כתב כן בסיומן ל"ג דאף להסוברים דע"א נאמן מה"מ בע"א הוא רק כשר ולא פסול וג"כ מטעם הנ"ל משום דאין מועיל לשבועה עש"ה ועכ"ז כל הפסולים מהני מדרבנן עכ"פ וא"כ כ"כ רשע דלאו דחמס. וטעם הדבר לפענ"ד דהנה לכאורה קשה לפי דברי הנ"ב הנ"ל מאין למדו חכמים כן להכשיר כל הפסולים דבשלמא להסוברים דע"א אף כשר רק מדרבנן נאמן מעמים שכתבו הפוסקים א"כ שפיר גיחא דחכמים הקילו לסמוך על ע"א הן כשר הן פסול מלד דייקא או שכתב צידם לעקור ד"ח בדבר

דבר הדומה אבל להסוברים עד כשר
נאמן מה"ת א"כ כיון דמוכח בפסוק דלא
יקום דלעדות אשה לריב דוקא עד כשר
כמ"ש הט"ז הנ"ל א"כ מאין למדו חכמים
להכשיר כל הפסולים ודו"ק כי היא הערה
נכונה. לכן לפענ"ד דהנה הרמב"ן ז"ל כתב
דהא דע"א אינו קם לממון ולשאר עדות
אינו מלד דחדשה אותו התורה למשקר
רק דהוא גזירת מלך כשאר משפטי עדות
וא"כ כיון שהכשירה תורה ע"א בעדות
אשה מזה למדו חכמים להכשיר כל הפסולים
מלד גזה"כ כמו שהתורה הכשירה עד
כשר א"כ מוכח דע"א לא קפדה התורה
על משפטי עדות רק אחיטת הענין וא"כ
משום זה למדו חכמים דכל הפסולים
שאינם נחשדים למשקרים כמו קרוב ועד
ואשה ושפחה ורשע דלא דחמם רק דהתורה
פסלה אותם מגזה"כ מש"ה כשרים בעדות
אשה וזה נכון. ומטעם זה שפיר ילפינן
דכל משפטי עדות שהן בלא טעם רק
גזירת מלך כגון פסול דנמלא א' מהעדים
קא"פ או דין דחיי דבר ג"כ כשרים בעדות
אשה מלימוד הנ"ל ודו"ק ומה שכתב עוד
המנ"ח דמדברי כל הפוסקים בא"ע מוכח
דכל רשע פסול בע"א לא ידעתי שום הכרח
לזה ובמכ"ת נעלמו ממנו דברי הפרישה
שהבאתי שם שמוכח להדיא להיפך דלר"ך
דוקא רשע דחמם בע"א וברור לי אינו
המנ"ח היה רואה דברי כל הגאונים
שהבאתי שם שסוברים כה"ל לא היה
חולק עליהם. ומ"ש עוד כ"ת דאם הוא
אוכל נבילה מבואר בפז"ב דלתיאבון הוי
כרשע דחמם ואף בספק כתב כ"ת
דלהחמיר חיישין דהוי לתיאבון הנה הגם
דבנ"ד לא לריבויס לפלפל בזה דהאדוויקאט
הזה בביתו אוכלים בשר כשר משום דאשתו
מלומדת בכשרות וא"כ אין פסולו רק
בשאר עבירות כגון גלוח זקן ולבישת
שעטנו וכו' לא שייך לתיאבון ונ"ל רק
הואיל ואתי לידן אימא דמתי ופסוט
לכ"ת דמשפך פסול לעדות אין ברור כ"כ
דאם ספק לנו באוכל נבילות אם לתיאבון

או להכעיס לרצא דס"ל דלהכעיס כשר
לעדות רק לתיאבון פסול א"כ הוי כמו
לדין בספק אם פסול לעדות אם לא
שמוקמינן אותו בחז"כ ומספק אל תפסלנו
וכ"כ לרצא בספק אם להכעיס או לתיאבון
דאם להכעיס הוא בחז"כ להיות עד וא"כ
בספק מוקמינן על חז"כ וכ"כ לדעת הנ"י
דבע"א כשר להכעיס א"כ אינו פסול
בע"א רק בודאי לתיאבון ולא בספק ודו"ק:
ובי"ש כ"ת על מה שלדמי דהוי כמו
מסל"ת כתב דמבואר בש"ע דכל
שעל ידי שאלה לא הוי מסל"ת אף שאין
מודיעים לו לענין להחירה ימחול כ"ת
לענין בש"ך יו"ד סימן ס"ט וז"ל שכתב
שם דאם א"י הדין אז אף ע"י שאלה
חשיב מסל"ת וענין בחת"ס ח"ב סימן
קל"א שהביא דברי הש"ך אילו והאריך שם
בזה וכתב דכל דע"י שאלה בטח יודע
הנכרי שדת יהודים חלוי בזה שמעיד כיון
דאם מעיד על בעלה של זו שנהרג הוא
יודע שנוגע זה להיחר אשתו אבל בכלן
שאין מעיד שבעלה של זו נהרג רק שנמלא
הרוג בלא הכרה בטח מדין המבי"ט
שיכולים להתיר ע"פ זה העגונא אין יודע
האדוויקאט מזה ושפיר יש לזרפו עכ"פ
לסניף. ואנכי לא כתבתי זאת רק לסניף.
וגראה לי כעת עוד לחדש לפי מה שהעלה
הגאון מלבוז בס' ישועות יעקב דאף
גזלן שפסול מלד משקר עכ"ז אם יש לו
מינו נאמן בע"א דמלד המינו מוכח שאינו
משקר ואף לדעת הרמב"ן דבעדים לא
מהני מינו בזה מודע עכ"ה טעמו כי דבריו
נכונים מאוד וא"כ לפ"ז אף אם ימא
דאף רשע דלאו דחמם פסול בע"א ע"כ
ל"ל דגם כן נחמד למשקר לפי הפוסקים
אילו דאל"כ אין טעם כלל לפסלו וא"כ
ממילא אם יש לו מינו מוכח דאינו משקר
וכשר לד"ה וא"כ בניד יש לו מינו דאם
הוא דמשקר הוי יכול לומר דהכיר אותו
בטוב"ע שהוא בעל העגונא שהיה מכיר
איתו היטב וא"כ בנ"ד האדוויקאט כשר
לד"ה אף לדעת הפוסלים רשע דלאו

דחמם בע"א מ"מ כאן כשר מלך המינו
כמ"ס בם' ישועות יעקב הנ"ל:

וב"ש לסיני מחמת חז"כ כתב כ"ח
דאינו כדאי דלולי איזה אונס
מעכבו. דבריו תמוהים דבחולה כהבחי
שם דלא נוכל לחלות זמן רב כזה ולשמא
נעשה בע"מ ג"כ לא חיישין כמ"ס שם
ומחמת עניות וטושים ג"כ אין לחלות
כמ"ס שם וא"כ אף אולי נשאר לנו עוד
איזה אונס שיכול להזדמן במציאות אבל
עכ"פ בטח לא הוי אף מיעוטא דמיעוטא
וא"כ ע"פ רוב אין לנו לחוש לסיבה רחוקה
וא"כ עכ"פ יש לזקק זאת לסיני לרוב של
החש"ד ובלא"ה הא כחצו תמוס' בכחוצות
(דף ג') דאונס לא שכיח דרוב לא אונס
עש"ה וא"כ ממילא מה שדנתי מטעם חז"כ
הוא נכון מאוד בעוה"י:

ג) שם סימן ל"ד אות ב' העיר כת"ר
על מ"ס בסימן פ"א דהעיקר
בהבנת דברי הנ"י כהקל"ח ורעק"א ז"ל
וקה"י הביא לן עוד דברי המג"ח הנה
כבר השבתי ע"ז דאין דברי המג"ח
מכריעים כלל נגד הגאונים הנ"ל. וראיתי
עוד לכת"ר שהשיג על מ"ס דאף לדין
דקי"ל כאב"י יש חילוק בין רשע דחמם
לשאר רשע דרשע דחמם נחשד למשקר
ופסול מסבא אף בלא גזה"כ וכתב כת"ר
דכל מ"ס אינו מדוקדק והביא לן עוד
דברי המג"ח דהא דרשע דחמם לרבא
פסול ג"כ אינו מלך משקר רק מגזה"כ
וכתב כת"ר דאב"י ורבא פליגי בקרא דאל
חשח ירך מ"ס אל חשח רשע עד ומ"ס עד
חמם דוקא אבל לא משום דרשע דחמם
נחשד למשקר טפי משאר רשע. תמהני
מאוד על כת"ר שנסתבש בזה במכ"ח וגם
המג"ח ז"ל במכ"ח לא דק כלל בזה וגם
תמהני עליו אחר שהביא בעלמו שמדברי
הרי"ף ורש"י ז"ל בפז"ב מוכח בהדיא
דרשע דחמם נחשד למשקר איך מלאו לבו
לחלוק על הריס גדולים באלו מכח ראיה
שנה לעלמו ומתחילה אבאר הפירוש
בסוגיא שם דמוכח בהדיא ולא כדברי

המג"ח דז"ל הסוגיא שם מומר אוכל נבלות
לתיאבון ד"ה פסול להכעיס אב"י אמר
פסול דהו"ל רשע והתורה אמרה וכו'
ורבא אמר כשר רשע דחמם בעינן ואי
כדברי המג"ח דרשע דחמם ג"כ אינו
נחשד למשקר רק פסול ג"כ מגזה"כ הו"ל
לש"ס אלל לתיאבון דקאמר פסול ג"כ
להביא הקרא דאל חשח וכו' כיון דבלא
הקרא הנ"ל אף לתיאבון ג"כ כשר וא"כ
עיקר חסר מן הספר ודוק היטב אלא
ע"כ דליחא לדברי המג"ח רק האמת כך
הוא דרשע דחמם כגון גזלן אף אי לא
גלחה לן התורה כלל ההרא דאל חשח
רשע עד הוי ידעינן מסבא שפסול לכל
עדות שבתורה משום כיון דחשוד בשביל ממון
לעבור על התורה כ"כ חשוד הוי להעיד
שקר בשביל ממון ושודר שיקבל והוי
כחשוד לאותו דבר דאף באכורים דא"ל
כלל משפטי עדות ג"כ חשוד לאותו דבר
אין נאמן וזה מיקרי חשוד לאותו דבר
כיון דבשניהם הוי רע לשמים ולבריות מה
לי לאו דלא תגזול או לאו דלא תענה וא"כ
אף אי לא פסלה אותו התורה בהדיא הוי
ידעינן מסבא דפסול לכל עדות משום
דבטח משקר הוי בשביל שודר רק רשע
דלאו דחמם כגון א"כ להכעיס דל"ה רק
רע לשמים א"כ אינו חשוד כלל להעיד
שקר בשביל שודר ולהיות ג"כ רע לבריות
משום דהחשוד על קל אינו חשוד על
חמור ועדות שקר הוי חמור כנגד נבילה
כמו שמבאר בפז"ב וא"כ בזה אי לא
גלחה לן התורה דפסול מסבא היינו
מכשירים אותו לכל עדות שבתורה וזה
פליגי אב"י ורבא דלאב"י הקרא דאל חשח
ירך ע"כ הגזה"כ הוא אף על כל הרשעים
שפסולים לעדות דאי דחמם דוקא לא
לריך לן כלל הקרא ע"ז הא מסבא הוי
ידעינן שפסול כנ"ל וע"כ הגזה"כ הוא על
כל רשעים אף דלאו דחמם וזה שפיר
לריך לן הקרא דמן הכבא היינו מכשירים
אותם כנ"ל ורבא סובר דשאר רשע כשר
לעדות רק הקרא דאל חשח ירך דגורה
התורה

שהקשו רק ממאי דק"ל כאב"י באו"כ
להכעיס דפסול לעדות והא חשוד לדי"א ל"ה
חשוד וכו' ולא הקשו מלתיאבון דהוי רשע
דחמם דפסול לדי"א אלא ע"כ דמלתיאבון
ל"ק כלל דהוי כחשוד לאוהו דבר ופסול
מסברא אף בלא גז"כ רק החום' הקשו
מהא דק"ל כאב"י אף בלהכעיס כנ"ל.
והולרכו לחרץ דאף שאין נחשד למשקר
מ"מ פסול מגז"כ ומזה ראייה ברורה
דדעת החום' והרא"ש כהנ"י דבע"א אין
פסול רק רשע דחמם אבל לאו דחמם
דאינו מלך משקר כמ"ש החום' להדיא רק
דפסול מגז"כ כמו קרוב וא"כ בע"א לא
שייך כל הפסולים דמחמם גז"כ ומש"ה
כשר בע"א וא"כ ממילא נסתר ראיות
המג"ח שצנה לעלמו מכה הליור הג"ל.
ולפמ"ש אין ראייה כלל דלרבא ברשע
דחמם תרתי אהנהו ביה בכל עדות שפיר
הוא פסול אף בלא הקרא רק מסברא
כמ"ש הרי"ף ז"ל וכל הפוסקים רק מ"מ
לריבוי לקרא באופן הג"ל שלייר המג"ח
דאף שמסברא בזה היה כשר להגיל הנדון
מורה לן הקרא דמ"מ פסול מגז"כ כמו
קרוב ולא מהני אף להגיל הנדון ודו"ק:
ומעתה יראה כח"ר מה שכתב שכל
דברי אינם מדוקדקים ובמח"כ
כל דברי לרופות ככסף בעז"ה ברור מאוד
וכ"ס לא עיין היטב בחום' בכורות שם
דלפי דברי כ"ס קשה אמאי הקשו החום'
מלהכעיס והיה להם להקשות אף מלתיאבון
הרי להדיא דלא ככ"ה וגם בס' חלקת
יואב סימן כ"ט לא דקדק בזה והביא ג"כ
דברי החום' בכורות הג"ל על גז"ל דהוי
רשע דחמם וסבר היה ג"כ כדברי כ"ס
דקושי' ותירוק החום' הוא אף על רשע
דחמם. ומש"ה הקשה דאמאי גז"ל פסול
לע"א כיון דלפי דברי החום' אינו רק מלך
גז"כ. אבל באמת קושי' ותירוק החום'
הוא רק על להכעיס אבל בלתיאבון אף
בלא גז"כ פסול מלך משקר ומש"ה
אף בע"א פסול ומה שהקשה הח"י שם
מהא דכתב הרמב"ם דגז"ל נאמן באיבורים
משום

החורה דרשע פסול לעדות הוא רק דחמם
דוקא ואי חקשה דלרבא ל"ל כלל הקרא
דאל תשת פיון דלדידיה הקרא מיירי רק
ברשע דחמם וא"כ הא מלך מסברא הוי
ידעינן דפסול כנ"ל י"ל דשפיר נלך לן
הקרא דאף במקום דידעינן בודאי דלא
משקר מחמם שוחד שקיבל כגון דמשעה
גז"ל לא זזה ידו מחוך עדים כשרים
וידענו בודאי שלא קיבל שוחד להעיד שקר
וח"כ בחופן זה מלך מסברא היינו מכשירים
אוהו לפך לריק לן הקרא דאל תשת דמ"מ
פסול מגז"כ אף שידענו שלא קבל שוחד
מ"מ פיון שהוא רשע דחמם פסלה אוהו
החורה מגז"כ ועיין היטב בחש"י נוב"ק
סימן ג"ו שלייר כעין זה לחרץ דברי הש"ג
אז נאוסן שלייר המג"ח היכא ששנים
לעידים שא' הרב אה הנפש ושני גזלנים
מכחישים חותם. וא"כ בזה שפיר נריך לן
הקרא לרבא דאי מסברא לא היינו יכולים
לפסול דהא אין ודאי שמשקרים רק ספק
ואיכ' דילמא אומרים אמת ומספק לא
יכולים להרוג וא"כ בזה אי לאו דגלחה לן
חורה הקרא דאל תשת בעדות כזה היו
פְּשָׁרִים גזלנים להגיל הנדון וגלה לן קרא
דעפ"י מלבד חשש משקר פסולים הם
מגזירת מלך ואף לפעור הנדון גם כן
פסולים כמו קרוב עש"ה במג"ח אבל
לעולם דרשע דחמם בשאר עדות אף בלא
הקרא מסברא הוי ידעינן דפסול ומש"ה
ניחא דברי הש"ס הג"ל דבלתיאבון דהוי
רשע דחמם לא נלך כלל להביא הקרא
דאל תשת רק דפסול מסברא אף בלא
הקרא כמ"ש הרי"ף ז"ל דכפין ואכיל כפין
ושקול ד' זוזי ואסחיד שקרא רק להכעיס
מסברא היינו מכשירים דלא נחשד כלל
למשקר הולך הש"ס להביא הקרא דאל
תשת דמ"מ מגז"כ הוא פסול כמו קרוב
אף שאין נחשד למשקר וכן מוכח ברש"י
וכל הפוסקים דרשע דחמם אף בלא
הגזירות מסברא הוי ידעינן דפסול לעדות
דהוי כחשוד לאוהו דבר. וכן יראה בחש"י
והרא"ש בכורות שהבאתי שם בשם

בכלל נוגע יחשב ובאם נוגע כשר בנגיעת ממון אף בנגיעה זו דעיניו נקן בה לריד להיות ג"כ כשר א"ו שפסול נוגע ובס' ח"י שם הרגיש בזה וחנק בין נגיעת ממון לנגיעה זו ולא נראה. וראיה ברורה לפענ"ד מהא דק"ל בש"ס פז"ב דחשוד על עריות פסול לע"א מטעם עיניו נקן בה ועיין בש"ך יו"ד סימן קי"ט ס"ק י"ח שכתב שם בהדיא הטעם דהוי נוגע בעדות פש"ס בש"ך. וראיה נלחם לדברי דאין חילוק בין נגיעת ממון לנגיעה זו. וג"כ רחיה מזה להמ"ב לפסול נוגע בע"א ודו"ק. וראיה של הח"י מב"ש שכתב דבזה"ל שאין מייבמין נאמן לומר מה אחי ליתן חלינה והא החולק נוטל חלי נכסים והוי נוגע כן הוכיח בס' ח"י ומלבד שדין זה אין פשוט וחמ"ס ס"ל דאין נאמן אף לחלינה וגם הדין הניח בל"ע אלא אף אם נימא כן דנאמן לחלינה אבל עכ"ז בטח חלי נכסים אינו נוטל פ"פ עלמו דכשלמא ביבוס חלה רחמנא נחלה ביבוס אבל בחלינה דמדינא אין יורש כלום והוי כא' מן האחים לנחלה רק הוא חקנת הקהילות שיטול החלי נכסים כדי שיתרלה בחלינה וברור דע"פ עלמו אינו נוטל כלום ודו"ק. וא"כ ל"ה כלל נוגע ובפרט המעיין בתה"ד סי' ר"ב שכ' טעם הא דחקט הקהילו' כן כדי שהיבס לא יהיו רוצה דוקא לייבס נוחמת הממון שרוצה לירש מש"ה חקנו הקהילות שאף בחלינה יקח החלי עש"ה. וא"כ בזה שאין עדים על מיתת אחיו רק ע"י היבס בעלמו לא הולחנו הקהילות כלל לחקן בזה דהא מדינא אינו רשאי לייבס כלל כנ"ל ודו"ק היטב וזה ברור מאוד ונסתרו הראיות של הח"י וק"ל כמ"ב דנוגע פסול בע"א. שוב מלאמי בזמנ"ח עלמו בפ' משפטים במלוא דאל חשה ידך נהב בעלמו כמ"ס לעיל דרשע דחמס אף בלא גזה"כ פסול מסבבא ושאר רשע מסבבא כשר רק פסולו הוא מגזה"כ ונ"מ לענין בן נח עש"ה. הרי להדיא כמ"ס. וסחר לן המניח משנתו הנ"ל וברור שחור בו ממה שכתב במלוא דלא חשנה והעיקר כמ"ס. ומה שהביא לן כ"ח שם

משום דחימת איסורים על הרשעים ואמאי פסול בזה"א הוא כעין קושיא המנ"ח שהבחי בחינת הקודם וכ"כ שם לתרץ בטוב טעם משום דבאיסורים מי פתי יתן לו ממון נהעיד עבדו וא"כ ודאי בלא ממון שפיר חימת איסורים עליו ומעיד אמת אבל בע"א דשייד נגיעת ממון שחוק לו האשה או הלזה כמ"ס שם. וא"כ לגבי נגיעת ממון אין לו כלל חימת איסורים כמוכזב וברור וכל דברי הס' ח"י בסימן הנ"ל המוקים שהקע עלמו שם להכשיר נוגע בע"א מכה ראיות שאין בהם ממש וכתב דלא קי"ל כהמשאם בנימין שפסול נוגע בע"א ובמכ"ת ח"ו לשמוע לו בזה וכמעט כל הפוסקים פוסלים נוגע בע"א לדין דק"ל דנוגע פסול מדר משקר כהסמ"ע והס"ך ופוק חזי מרן הט"ב ז"ל אשר חתר הרבה בזה והביא ראיות ברורות להכשיר נוגע בע"א ואעפ"כ כתב שלא מלאו לבו למעשה להקל נגד מהריב"ל ומ"ב ומחבר הנ"ל נקל לו לדחות דברי גדולי פוסקים אף בדברים שאין בהם ממש וכן הסכימו בס' בית מאיר ויבועות יעקב וקה"י להנאון מליכא לפסול נוגע בע"א כרעת המ"ב ועיין בס' ישועה יעקב שם בק"ה ותראה שהרגיש באיזה ראיות של הח"י והביא מזה ראיה להיפך לפסול נוגע. ויתר ראיות של הח"י מדברי הרמב"ם גבי יבוס ומדברי הב"ש סי' י"ז ס' קי"ד אין כאן אף כרך ראיה ואדרבא ראיה משם להיפך למענין היטב. דמ"ס הרמב"ם בזה דאין איש נאמן לומר מה אחי שאייבס אשתו מטעם עיניו נקן בה ומיפוק ליה כיון דקם חמת אחיו לנחלה הוה ליה נוגע כן הוכיח בס' הנ"ל וחשב זאת לראיה נלחם. תמהני מאוד וכי לא נלרך הרמב"ם ליתן טעם בזה דאין נאמן לייבס אף שאין לו לירש מאחיו כלל כהיה עני ולא נשאר כלל ירושה וא"כ אי לא מלד עיניו נקן בה היה כשר להעיד מה אחיו ולייבס אשתו ושפיר הולרך הר"מ ז"ל הטעם הנ"ל שכולל הכל בין לעניים ולעשירים ודו"ק ואדרבא לפענ"ד משם ראיה להיפך דנוגע פסול בע"א דמה לי נגיעת ממון או נגיעה זו דעיניו נקן בה הכל

שני עדים דעת הנ"י כדברי המניח
הנ"ל כסבור כח"ר שמליא מלא וידעתי
מדברי הנ"י אולי מכבר ואמרתי מכבר
דמ"ש הגאון מקוטנא ז"ל בפ"ק דיבמות
בטח כונתו על דברי הנ"י בפ' כיולד
שהביא כח"ר ונתחלק בדפוס כף בקוף
רק אמרתי אם זאת כונת הנ"י ז"ל לפלא
בעיני דמינא אם עכ"פ היינו מבינים
דברי הנ"י אלו הן בקושינו הן בחירונו
או שפיר סייעו יכולים לרקדק כנ"ל אבל
הרי דברי הנ"י אלו הם כספר החתום
ומרפסי איגרא קושינו תמוה דסותר ש"ס
ערוך בפז"ב דקאמר שם הש"ס דרבא
מ"י סבר כר"מ דע"ז דממון פסול לנפשות
אף דהוי מקולא לחומרא משום דהוי רע
לשמים ולבריות הרי להדיא דכרע לשמים
ולבריות אף רבא מודה דפסול אף דל"ה
רשע דחמם וא"כ רוצה דהוי רע לשמים
ולבריות אף לרבא פסול ואף לר"י שם
דס"ל ע"ז דממון כשר לנפשות אבל רוצה
דחשוד לנפשות בטח שפסול לכל עדות וא"כ
מאי זה הקשה הנ"י ותיירונו ג"כ תמוה שכח
דברוזה רבא מודה משום דקריא רחמנא
רשע וזה ג"כ תמוה דהא אף בשאר ח"ל קריא
רחמנא רשע דכתיב וה' אם בן הכות הרשע
ואפ"ה רבא מכשירו משום דל"ה רשע
דחמם וא"כ רוצה נמי לתכשר וכבר יש
על מדוכה זו רעק"א ז"ל בתשו' החדשות
ס' מ"ז ובדו"ח יבמות שם והניח בלע"ג
ולי עוד יושר תמוה דהא בטח רוצה
שהורג נפש הוא או משום ממון שלוקח
ממנו או משום הנאה אחרת המגיע לו
דבלא שום חשול להנאתו בטח לא ימלא
שום רוצה וא"כ ברור דכל רוצה הוי רשע
דחמם דאף בלא ממון אם עושה להנאתו
הוי רשע דחמם כמ"ש הנ"י בעלמו בואתו
דף ודו"ק ובלא"ה קשה מאוד להבין דאם
גזול ממון מחבירו מקרי רשע דחמם
מכ"ש דרוצה גזול נפשו וגופו כמ"ש דר"י
רשע דחמם שלא יהא ממונו חמור מגופו
ועיין בניי בפ' כיולד דכתב דב"י דמסב
ע"פ קרוב בממון שלו ג"כ מועיל קרוב

מטעם זה שלא יהא ממונו חמור מגופו
ודו"ק וברור וזאת היא פליאה גדולה
מאוד אשר פורק אין לה וא"כ דברי הנ"י
אילו מרפסי איגרא עוד יושר תמוה שמה
רעק"א ז"ל וא"כ אמרתי מכבר הרי
השריש לן מרן הגו"ב מ"ח א"ע סימן נ"ד
דמדבר שלא עמדנו על כונתו אין להביא
ממנו לראיה לדבר אחר עש"ה בתשו'
לבנו הג' ר' יעקב קע שהביא ראיה מדברי
הרמב"ם גבי שפחה חרופה וא"כ אם
כח"ר יבינו מחילה מדברי הנ"י אלו
בקושינו ובחירונו ואפ"ה יכול להבין. אז
בטח יהא ראיות כח"ר ראיה אבל כ"ז
שאין לנו מבינים אין להביא כלל ראיה
מזה כמ"ש הנ"י. ולולא דמסתפינא מרבותי
הו"א דדברים אילו אינם מדברי הנ"י רק
אינם תלמיד כחבו בחוק הנ"י כיון שסותר
ש"ס ערוך ופוק חזי מרן רעק"א בתשו'
הנ"ל אחר שהביא דברי הנ"י בפז"ב
דמוכח מדבריו דבע"א כשר רשע דלאו
דחמם תיקף אח"ז הביא מיד דברי הנ"י
הנ"ל בפ' כיולד הרי שראה דברי הנ"י
בפ' כיולד ואעפ"כ עמד בדעתו הנ"ל
דעת הנ"י דכשר בע"א רשע דלאו
דחמם ולא חשב זאת כלל לראיה הרי
להדיא כמ"ש דאין להביא כלל מזה ראיה
ולא כדברי כח"ר שחשב זאת לראיה נלחת
והרי עין הדולח של רעק"א ז"ל לא
חשב זאת כלל לראיה ודו"ק. ומלבד זה יש
לדחות דקושית הנ"י לרבא דסובר בהדיא
דבעי רשע דחמם דוקא ובפרט שהש"ס
הביא שם דברי רבא דפ"ד עש"ה ומש"ה
הקשה לרבא וה"ה לרידן בע"א ועוד י"ל
בכמה אופנים ודו"ק. והראיה השניה מדברי
הנ"י בפ' האשה בחרא וחשב כ"ח ג"כ
לראיה נלחת במכ"ת הביא כהאי עורבא
וכו' ומשם ראיה להיפך רק כמ"ש דהא
ע"כ לריכים להבין הכירון של הנ"י דמה
הוליק ים צין פסול מחמת עבירה צין
פסול דעבד וע"כ ל"ל דכונת הנ"י דעבד
ואשה דפסולים רק מגז"כ ולא מלד משקר
מש"ה בע"א כשרים משום דבע"א לא

ולא כתב שם כלל כיצת הא רק כתב
הוסיף מנפשי והשם פריך והא אחר ר'
מנשה גזלן דדבריהם כשר לע"א גזלן
ד"ת פסול וא"כ מוכח דהכל הוא מדברי
ר"מ הן הא גזלן דדבריהם הן הא גזלן
ד"ת ובר"ה שם דייק ר"מ ממשנה רק על
גזלן דדבריהם ובפ' כילד שם ג"כ הוא גוף
המימרא של ר"מ ולא מכח דיוק הג"ל הדע
ללא לין כלל במסורות הש"ס שם על הא
דר"מ ממס' ר"ה אלא ע"כ דה מימרא בפ"מ
שאמר ר"מ מלבד הדיוק שדייק בר"ה שם .
סוף דבר דעת הג"ל הוא יסוד גדול בהל'
לחק"ע ומלינו לו חבר בפוסק' וגם כ"ת הראה
לן שדעת ר"ח ג"כ כן . ומה שחמה עלי כ"ת
אם באמת לא נחברר פסולו מה זה שכתבתי
דיש לפקפק על עדותו אולי הוא פסול מה"ט
האמת אני כי האדוויקאט הזה לא נחברר
כלל פסולו רק מה שאנו רואים אהו
שמנולח הזקן והפיאות וביתו אוכלים בשר
כשר רק אני מששתי משום דמנולח זקן
הוא פסול וחשבתי דמה שלדד רעק"א
להכשירו מטעם דבעוה"ר נעשה כהיתר
הוא שם בנידן ידידו בעדי קידושין
להחמיר אבל לא להקל בג"ד ובפרט אף
שלא ידעתי מדברי החשב"ץ שהביא כת"ר
אבל עכ"ז בפשוטו היה נראה חמוס דנאמר
משום דנעשה כהיתר שלא יהא נקרא
רשע לכן נלכתי לסמוך על הפוסקים
הג"ל. וא"כ לפמ"ש כת"ר לפשיטות דבשביל
גילוח זקן אין לפסלו כלל וכן כתב לי
גדול אחר ג"כ כן וכתב שהרדב"ז בתשו'
ג"כ כ"כ א"כ בפשיטות יש להכשיר עדות
האדוויקאט לכל הדיעות ואף כ"ת החולק
עלי בהצנת דברי הג"ל יודה לזה. והשי"ט
יאיר עיניו במאור חורחו ולא נכשל
בדבר הלכה ולא תלך תקלה מח"י אמן :
(ד) שם סימן ז"ה אות א"ב השיג כ"ג על מ"ש
בסימן ע"א בהיתר ענוגא וסיים לזכור
ואכתוב מה שיש להשיב על קונטרס דמר ולכ"ז
משפט הבחירה ר"ד הקשה על מה"ד דמדמי נאכד
זכרו זזה"ל למשאל"ם דמה דמיון הוא דשם במשאל"ם
אנו רואים מעשה בפנינו שעי"ז נסתלק חוקת א"א
אבל ננאכד זכרו דלא ראינו שום מעשה לבלק

חוקת

שייך כל הפסול מחמת גזוה"כ רק מי
שפסול מחמת עבירה בלאו הגזוה"כ ג"כ
פסול מלד חשש משקר מש"ה פסול אף
בע"א וא"כ הרי הג"ל עזמו כתב להדיא
בפז"ב דרשע דלאו דחמם ג"כ לא נחשד
למשקר ופסול ג"כ רק מגזוה"כ וא"כ אם
כונת הג"ל הוא דפסול בעבירה אף דלאו
דחמם כדברי כ"ת א"כ הג"ל לפי שיטתו
לא תירץ כלום על קושיתו. ועיין בט"ז ס"ק
ב' ותרצה דכן הוא והדירה קושיתו לדוכתה
דמה בין עבד שפסול מה"ט מגזוה"כ
לרשע דלאו דחמם שפסול ג"כ רק מגזוה"כ
לפי דעת הג"ל הכ"ל אלא ע"כ דמ"ש
הג"ל דהפסול בעבירה פסול בע"א כונתו
דוקא דחמם ומאי שלא נקט לשון גזלן
כמ"ש ר' מנשה היינו כמ"ש שם בסימן
פ"א השם דבש"ס פז"ב מבואר דלתיאבון
הוי כרשע דחמם ונובאר בראשונים דכל
דעושה עבירה להנאחו הוי כרשע דחמם
ומש"ה שנה לשון ר' מנשה שיהא כולל כל
רשע דדמי לחמם כגון לתיאבון ומש"ה
ע"ז ספיר תירץ דעבד לא נחשד למשקר
רק פסולו מגזוה"כ מש"ה כשר בע"א אבל
הפסול בעבירה כגון רשע דחמם דמלבד
הגזוה"כ פסול מלד משקר פסול בע"א וזה
ברור בדעת הג"ל ואורבא מדברי הג"ל
אולי ראיה כמ"ש ודו"ק. וג"כ דברי הרי"ף
ז"ל יש לפרש כן כמ"ש. ומ"ש כ"ת דאין
לדחוק בדברי הפוסקים דדוקא גזלן בעח
כונתו דא"כ אמאי שינו לשון ר' מנשה
אבל לפמ"ש נראה דשינו כדי שיהיה כולל
אף לתיאבון. ופוק חזי הפרישה כתב על
הטור דנקט סחם רשע כתב הפרישה
כגון גזלן הרי ג"כ דלא ככ"ת דכתב דאין
לדחוק דדוקא גזלן והרי הפרישה שהיה
רבן של ישראל כתב כן וגם מדברי הט"ז
בס"ק ב' הג"ל מוכח ג"כ כן כנ"ל. ומה
שדחה כ"ת ראיתי ממנה דנקט ר' מנשה
דוקא גזלן ולא שאר רשע וכתב כ"ת
דמקור דברי ר' מנשה הם בר"ה והש"ס
בפ' כילד דייק הא גזלן ד"ת פסול .
במכ"ת ז"א ובפ' כילד לא דייק כלל הש"ס

בסיבות מחרות דמסייע לחוקת חיים מלחלות במיתה
דהיא נגד החוקה אבל ביזה קול דכלא"ה אחרת
חוקת חיים יותר יש לחלות בסיבת מיתה מסיבות
אחרות ודל" וכלא"ה לפענ"ד יותר יש לחלות בסיבת
מיתה מסיבות אחרות דכ"כ החוס' בכתובות דף ג'
דאונס לא שכיח דרובן לא אונס ע"ה ומיתה
שכיח כמ"ס נש"ס ככמה דוכתי וא"כ לחלות באונס
אחר הוי ל"ס וחולים במצוי יותר ובפרט בזמן
מרובה כו' הוי מיתה שכיח הרבה ואונס אחר רב
בזמן מועט כתבו החוס' דל"ס ומכ"ס בזמן רב
כו' דל"ס כלל ודל" וכלא"ה בשאלה דידן כ"כ שס
דבחולה ליכא למיתלי זמן רב כו' ולנעשה בע"מ
ג"כ ל"ח דהוא נגד החוקה ע"ה בשע"ה ומחמת
עניות ונושים ג"כ לא שייך כלן כמ"ס שס וא"כ
אף אולי נשאר במציאות עוד אונס אשר יכול
להזדמן בודאי הוי מיתה נגד המקרה פרעית כזה
רוב ועוד יותר מרוב ודל" וכלא"ה בג"ד שהלך
לסחורה ונאבד חיוב שכיח יותר לחלות בסיבת
הריגה מסיבות אחרות. ומלבד כ"ו בעיקר קושית
הרדב"ו הנ"ל דמאי חזית לחלות בסיבת מיתה
יותר מאונס אחר מאוד לפלא בעיני דאז ניהא
אם היהיר של תה"ד דהוי רוב למיתה הוא משום
שאני בא לביתו או היה שייך השנה הנ"ל דמאי
חזית לחלות מה שאני בא לביתו מחמת סיבת
מיתה דילמא מחמת אונס אחר אי"ו לבא לביתו
כגון שחלה או נשבה או נשבר ונעשה בע"מ או
מחמת עניות ונושים כמבואר בדברי הרדב"ו אבל
באמת תה"ד כתב שס כהדיו דהרוב הוא משום
דבזה"ו דישראל מפורים מעט בכ"מ אם איתא
דחי היה נשמע ממנו מרחוק אף שלא היה בא
לביתו עש"ה וא"כ ממילא לא שייך כלל השנה
הרדב"ו הנ"ל ואין לחלות כלל באונסים הנ"ל
דנשבה ונשבר וכו' דמ"מ כיון שחי היה צריך
להיות נשמע ממנו למרחוק משום דישראל מפורים
אף שא"י לבא לביתו וע"כ דיותר יש לחלות בסיבת
מיתה משום דנשבת זכרו וכתבי נשכחתי כמה
מלב ומש"ה לא נשמע כלל ממנו . וכוזה נסתלקה ראיית
הרדב"ו מש"ס דקאמר גבי נכרס חרובא מומא
אחיליך וברח מחמת כיסופא דבזמן חכמי הש"ס
דישראל לא היו מספורין מש"ה לא נשמע ממנו מרחוק
אם ברח מחמת כיסופא מש"ה לא נשמע ממנו מרחוק
וא"כ כל האונסים הנ"ל שחשב הרדב"ו לא שייך כלל
לחלות ובפרט דלאונס יש עוד קול יותר כגון אונס
דנשבה וכדומה וא"כ יותר היה צריך לשמוע ממנו
מרחוק וע"כ לחלות בסיבת מיתה כ"ל ולא שייך
הלל השנה הרדב"ו רק בכרח מחמת מרדון וב"ח
אז היה שייך השנה הנ"ל דילמא מחמת אונס
אחר והא דלא נשמע ממנו משום דברח מחמת
מרדון וב"ח הדריך שמשנה שמו לכל יכירו אותו
רש"ה שלא יודעו אחריו כמ"ס הרא"ה ש"ס
השולח

חוקת א"ה רק זאת שנחשלים מן המין זמן רב .
וא"כ מאי חזית לחלות בסיבת מיתה יותר מסיבות
אחרות שכולן להזדמן ואדרבא יותר יש לחלות
בסיבת אחרות כדי ללא לסחור חוקת חיים שלו .
והאריך בזה . הנה יש להפליא על כ"ג הא
קושא או כבר הקשה הרדב"ו שס על תה"ד
בקצור דמדמי לה למשאל"ס ותמה שס כנ"ל דשס
ראינו מעשה בפנינו דאיתרע עי"ן חוקת א"ה
אבל בכאן לא ראינו שום דבר דאיתרע עי"ן חוקת
א"ה וגם קושית כ"ג דמאי חזית לחלות בסיבת
מיתה יותר מסיבות אחרות ג"כ כבר הקשה הרדב"ו
שס עש"ה . ואנכי מכבר אמרתי לתרץ דברי תה"ד
דעובדא דידהי מיירי דהכעל יאזא לסחורה ע"ד
לחזור ומיכף נאבד דכחכ מרן הנו"כ בסימן ל"ו
הבאתי שס דאיתרע עי"ן חוקת א"ה משום דנולד
חיוב ספק מיתה עליו וגם מיירי שס דינא קדל"ס
שנהרג וג"כ כתב הנו"כ בסימן ל"א ביאזא קול אף
שאין מועיל להחיר אבל עכ"ו איתרע חוקת חיים
וחוקת א"ה עש"ה . וא"כ ניהא קושית הרדב"ו
הנ"ל דספורי דמי למשאל"ס משום דכאן ג"כ נולד
דבר בפנינו דאיתרע עי"ן חוקת א"ה כנ"ל ולפענ"ד
ברור דתה"ד לא דן אומדנא שלו דרוב למיתה
רק באופן הנ"ל או דינא קול לבר משום דעכ"ס
כלא"ה איתרע חוקת א"ה וחוקת חיים מש"ה דן
דע"ס רוב היא למיתה אבל אם לא יאזא אף קול
שמת אז מודה תה"ד דל"ח כלל רוב למיתה דאל"כ
לא ופרנס לנו השני דינים דמשנה גיטין כ"ח
דשליח המביא גט ממדה"י נותן בחוקת קיים וכן
הא דבת ישראל הנשואה לכהן חאלל בתרומה בחוקת
קיים דהא ע"כ מיירי דנאבד זכרו ולא נשמע
ממנו דכלא"ה לא נלך כלל לחוקה וא"כ אם נימא
גם כזה דרוב למיתה לא משכח כלל השני דינים
הנ"ל לתה"ד כזה"ו דהא רוב עדיף מחוקה אלא ע"כ
בדינים של המשנה הנ"ל דלא יאזא שום קול שמת
מודה תה"ד דל"ח רוב כלל דכיון דגוה"כ להעמידו
על חוקת חיים ע"כ החוקה מורה לן דל"ח כלל
יוב שמת דבעת תה"ד לא יחדש דין לעקור ח"ו
'זורה שלמה' דחוקה ילפינן מקרא ואם נימא דאף
זוהי חשיב רוב 'פתר לנמרי החוקה ולא יאזא משכח
כלל כזה"ו הקרא דלפינן מזה דנזקי אותו בחוקת חי
והתור' נח"י ודו"ק כזה . וזה ברור ואמת דעת תה"ד
וא"כ ממילא מיושב קושית הרדב"ו הנ"ל דבאופן
הנ"ל וגם יאזא קול שמת דאיתרע כלא"ה חוקת חיים
וא"ה דמי ספור למשאל"ס וגם יותר יש לחלות
בסיבת מיתה מסיבות אחרות כיון דהקול מסייע
שמת וא"כ אם נחלה בסיבת מיתה יש לנו סייע
מקול אף שכול נכדו מין מועיל אבל יפ"ס סייע
גדולה הוי' עי"ן יחד יאזא לחלות בסיבת מיתה
אחרות דאין להם סייע כלל וגם כלא"ה בשלמא
אם לא יאזא כלל אף קול שמת אז יותר יש לחלות

השולח ע"ש ודו"ק אבל לא בנ"ד וניחא שפיר
דברי תה"ד דטובדא דידו' ג"כ מיירי דלא ברה
מחמת מדרון ובלא"ה בנ"ד דכתבו לו במכה"ע
שיבא ליקח ירושתו לא שייך כלל השגת הנ"ל .
וגם בזמן הזה שיש בני דואר ומכה"ע
בלאו הכי לא שייך לומר אילו מחמת
אונסים הנ"ל דעכ"פ היה יכול לכתוב לכיתו
שנאדם אולי יסדו אותו מהאונס או שאר טעות
ובפרט שאביו שפיר גדול היה והיה יכולת בידו
לפדותו בממון . ומלבד כ"ו העיקר לפענ"ד כמ"ש
לעיל דלעולם יותר יש לתלות בסיבת מיחה
דשכיח מאונס אחר דל"ש כנ"ל רק בלא ואל קול
שמה אז ע"כ מחמת החזקה חזקה חי דגוה"כ
לילך בחר חזקה לתלות באונס אחר אף דל"ש
משום דכן גזרה החזקה לילך בחר חזקה ולא
בסיבת מיחה אף דשכיח משום דהוי נגד החזקה
אבל בנידן תה"ד ובנ"ד דינא קול שמה דאיתרע
בלא"ה החזקה חי פשוט דיותר יש לתלות בסיבת
מיחה דשכיח מאונס אחר דל"ש . ובזה ניחא מאוד
דברי תה"ד הנ"ל בזה שזירף הקול להיות הנ"ל
שכתב כיוון דנסיק קדל"ש שמה פ"ש וחמה
הרדכ"ו דלא מנינו דקול מושיל רק בקידושין
להחמיר ולא להקל באיסור אלא ולפמ"ש יתיישב
בעוה"י כמין חומר דהקול מושיל לנו כאן כדי
שע"י יותר יש לתלות בסיבת מיחה מאונס אחר
משום דפ"י הקול אחרע חזקה חי כנ"ל ומש"ה
הוי אומדנא בודאי שמה והקול מחזק האומדנא
אבל בלא הקול דחזקה חי הוא בתקפו ל"ה כלל
אומדנא שמה משום דיש לתלות באונס אחר
דמסייע ליה החזקה חיים . ובעוה"י כוונתי בזה
האמת בדברי רבינו תה"ד ומקום הניחו לי
הגדולים בזה . וכוה ממילא יסתלקו כל הקושיות
שנחצצו הגדולים בזה וגם בזה יש תשובה על כל
דברי כ"ג שהאריך מאוד מדברי הרמב"ם בנזיר
וכתב דלהוציא מחזקה ל"מ אומדנא וגם הביא מהא
דבא ישראל הנשואה לכהן ובזה ניחא הכל דבאמת
מודה תה"ד דכלא קול ל"מ אומדנא להוציא
מחזקה כנ"ל רק דטובדא דידו' מיירי דינא קול
דכלא"ה אחרע החזקה וגם בנ"ד ג"כ כן דינא
קול וגם הלך לסחורה ע"ד לחזור דאחרע החזקה
בלא"ה מש"ה שפיר מהני אומדנא . ובזה נסתר ג"כ
ראיית כ"ג מחשו' מהר"מ מינן במוכן משום דשם
דלא אחרע כלל החזקה מודה תה"ד דל"מ
אומדנא ובלא"ה לא הכנתי כלל הראיה משם דהא
תה"ד אינו מחיר מזד האומדנא רק האיסור
תורה אבל מודה דמדרכנן עכ"ס אסורה כמו
משאל"ס רק אנכי בנ"ד כתבתי דפ"ס דברי מבי"ס
מוחרת אף מדרבנן אבל בנידן מהר"מ מינן דלא
נמא כלל הרוב בדרך שהלך רק מה שנשתקש
שמו לבד שפיר פסק דלזיכק להיות עגובה כל

ימיה כמו משאל"ס ואף תה"ד מודה בזה דודאי
לא עדיף נאכד זכרו ממשאל"ס . וזה פשוט ובלא"ה
נ"ד ל"ד כלל לנידן מהר"מ מינן . מכמה טעמים
כמוכן ודו"ק . וגם מ"ש כ"ג שמה שאמרו בש"ס
מומא אחיליד ביה הוא ע"ד משל דגם זו הסבה
היא רחוקה מן השכל רק כדי לקיים החזקה חי
חלינן אף בסבה רחוקה וא"כ כ"כ יש לתלות בסיבות
אחרות כדי לקיים החזקה ובסביל זה השיג עלי
במה שחרצתי קיסית הרדכ"ו על תה"ד בסימן
ע"א במבואר בדברי כ"ג . במחל"מ ח"ו לומר כן
על רז"ל בעלי הש"ס אשר כל דבריהם בשקל
הקודש ואף נקודה אחת מדבריהם ואל הוא בשקל
הקודש והפוסקים מוציאים מזה כמה דברים חדשים
וח"ו לומר שלא דוקא רק ע"ד משל ולא היה
מן העורך להשיב על דבר זה בזה ובפרט שהש"ס
האריך בזה וקאמר מחמת ביטוטא ערק וכו' ובודאי
בריוק הוא וגם מ"ש שחשש לומר שטולד בו מוס
ג"כ הוא סיבה רחוקה לפלא מאוד הא שם בש"ס
שחזינו פס ידא לבד הנכרא מרובא הא ע"כ רואים
שאיך אחד נעשה בע"מ רק הספק הוא אם הוא
הכשל או המניח וא"כ לא הוי כלל חשש רחוק אבל
לעולם דאין לתלות כלל בסיבה רחוקה ושפיר
חרצתי דברי תה"ד בסימן ע"א וגם זה ל"ג
שהוסיף חיבה שמה מומא ובש"ס נא אחר כלל
חיבת שמה רק מומא אחיליד ביה ומוכח כמ"ש
וד"ל . ובפרט כמ"ש לעיל דנ"ד אחרע בלא"ה
החזקה פשוט דאין לתלות כלל בסיבה רחוקה .
ומ"ש כ"ג דמעשה דיוסף ויכית תמוה מלבד דלא
היה רשאי לשלוח לאביו ולגלות כמ"ש במדרש
דהשכטים החריומו ופרשו השכינה עמהם שלא
לגלות והוא הוה ג"כ בכלל עד הזמן כ"כ שנים
ומשגשגים הזמן כ"כ שנה באמת שלא לאביו וגם
עיין רמב"ן עה"ת דכתב הסעם דלא שלא לאביו
מחמת החלומות שהיה לרץ להחזיקים ומוכח מזה
להיטך דכלא החרס באמת היה שולח לאביו
להודיע ומכ"ש בזה"ו ומהו ראייה עוד לתה"ד וד"ל .
ומלבד זה הוא בכלל מה שאמרו אין מזכירים מעשה
נשים ומעשה דיוסף הוי מעשה נשים וד"ל . ובזה
למה שחדש כ"ג בספרי תה"ד לא כמ"ש רק דהעיקר
הוא עדות הנכרי וכתב דתה"ד ס"ל כדעת רש"י ור'
יקיר דעדות נכרי כשר מה"ת היכא דלא משקרים
ומש"ה דן תה"ד דע"י האומדנא מוכח דעדות
הנכרי אמת אבל בלא עדות כלל ל"מ כלל האומדנא
והאריך בזה . ומתחילה י"י להשליח על כ"ג אף אם
היינו יכולים לפרש כן הפסק בתה"ד אבל שבי"ו כיוון
שכל הפוסקים לא הבינו כן בדברי תה"ד והמעין
ברדכ"ו שהבין דברי תה"ד כמ"ש וגם החמ"ח
והכ"ש שהבאתי שם ע"כ שהבינו הסירוש בתה"ד
כמ"ש דכתבו על דברי רמ"א דה"ה אף שאין כלל
הגדה הנכרי רק אומדנא לבד דמי למשאל"ס והדיו

הזה

הזה לא מדעתם חדשו רק שהולילו כן מדברי מהר"א כמ"ס החמ"ח להדיא שרמו לחשו' וז' של מהר"א ע"ה הרי להדיא דהביו הסירות בזה"ד כמ"ס דלי כדברי כ"ג דהעיקר היתר תה"ד מלד הגדת הנכרי א"כ מאין למדו מתה"ד דאומדנא לבר דומה למשאל"ס וזה מבוחר מאוד דע"כ הם ו"ל למדו הסירות בזה"ד כמ"ס וד"ל. וכן מוכח מכל האחרונים שלמדו כן וגם מדברי הגאון שאגת ארי' בזה"ד הובא בבית אפרים אה"ע סימן מ"ב מוכח בהדיא שהבין הפשט בזה"ד כמ"ס. וא"כ אף אם היינו יכולים לפרש כן הפשט כדברי כ"ג עכ"ל היינו צריכים לבטל דעתנו נגד הפוסקים הנ"ל דבשם החמ"ח וב"ש היה בקיאים בפירוש דברי תה"ד יותר מיין ומלבד זה המעיין בזה"ד יראה בהדיא שאין לפרש כן כלל כדברי כ"ג דלדברא החכם ר' טעביל רזה מטעם זה להחיר מזה צירוף עדות הנכרי עם האומדנות שאמר הנכרי ורזה לדמות לעובדא דפונדקית והנה"ד דחה דבריו דל"ד כלל להא דפונדקית וחדש היחר שלו ומוכח דין היתר שלו מזה אומדנות בלבד כמ"ס שם עדות נכרי כמאן דליחא דלי כדברי כ"ג דהיתר תה"ד הוא כפין היתר החכם הנ"ל ולא לדמות דבריו. וע"כ מוכח דהה"ד לא צירף כלל הגדת הנכרי וד"ל. וגם בלא"ה לא יחזקו דברי כ"ג רק אם נניחא כדעת רש"י הנ"ל דעדות נכרי כשר מה"ת ובמח"כ אשתמיט מני' דברי תה"ד בפסקים סימן ר"ב שפסק שם בהדיא דנכרי פסול לעדות מה"ת כדעת רוב הפוסקים מגוה"כ אף שידוע שאין משקר ורק בפרכאות הוא מתק"ח כמ"ס התוס' בגיטין וא"כ כיון שע"י שאלה לא הכשירו חכמים ונשאר פסול מה"ת א"כ פ"ב א"א כלל לזרף עדות הנכרי לפי דעת תה"ד דפסק דלא כרש"י ודו"ק וגם מוכח בש"ס בזה דפונדקית דפריך והא היה חבירו דכל דע"י שאלה ל"מ כלל אף בצירוף אומדנות דהא שם היה ג"כ אומדנות כמ"ס בש"ס ואעפ"כ הולך לתרץ משום דכתיב וחשיב קצת מסל"ת כמ"ס בזה"ד מהר"מ מלובלין אבל בלא מסל"ת כלל ל"מ אף בצירוף אומדנות וע"כ הפירוש בזה"ד כמ"ס. ומ"ס כ"ג שכוונתי בפכרתי מטעם חז"ל דלא יעבור על ועונתה לא יגרע לדברי מהר"א מווארדין הובא בזה"ד וזכרון יהודה השואות חן לכ"ג שהראני שכוונתי בעזה"ל לדעת גאון קדמון. אך מ"ס דהר"א מווארדין לא אמרה רק לזכרו למשאל"ס אבל לא בזה"ד לפמ"ס לעיל ג"ד דמי ממש למשאל"ס כנ"ל הטעם ואדרבא לפענ"ד אף החולקים שם על הר"א מווארדין ולא השיגו על סברה זו דהו"כ הוא רק במשאל"ס דהבשם הוא דילמא פלטו הים במקום אי רחוק

והוא אונס שא"י לבל לכוין כמ"ס בשפ"ח שם אבל בזה"ד אף החולקים יודו דיש לזרף חז"ל דהוי חזקה אלימתא. ומ"ס כ"ג על היתר מבי"ט ותמה על ש"י דכאן הוא נגד חזקה א"א והביו ראה לזה מניסין כ"ו בראה כ"ו בבר קדמו הת"ס סימן ס"ג וימחול כ"ג לעיין בשפ"ח סימן ז"ו שם תרצתי על נכון קושית כ"ג משום דדייקא מרעא לחזקה א"א וג"כ ניחא הא דניסין הנ"ל יעשה שכתבתי שם איוה אופנים לתרץ כל קושיות הגדולים. ומ"ס על הנו"ב דאשתמיט ליה ש"ס כתובות דף כ' עילה מלאו כבר קדמו בזה נחשו' הרי"מ סימן י' ובלא"ה השנה הנ"ל הוא לפ"ד שסובר דעיקר היתר תה"ד מלד עדות הנכרי וא"כ שפיר הוי בזה"ד נגד החזקה אבל לפמ"ס ה"י בזה"ד דע"י אומדנות בלבד מותרת מה"ת א"כ ל"ה כאן כלל חזקה א"א ודו"ק. ומ"ס במה שהבאתי בשם החת"ס דנאכד וזכרו מודה למבי"ט וכתב דליחא רק שם היה ג"כ אומדנות. לפלא לי על כ"ג לחשוב אותי חז"ל להעיד שקר הרי כתבתי בהדיא שם בזה"ה שוב מלאתי דהיבא דנאכד וזכרו ויש ג"כ אומדנות או מודה למבי"ט ולא השגיח כבודו לראות בתחילת דבריו רק במה שסיימתי בסוף ושם בלמח נשמת מחמת שגגת הדפוס תיבת אומדנות אבל המעיין שם יראה בהדיא דכוונתי היה לומר דאם יש שניה נאכד וזכרו וגם אומדנות כמו בשאלה דידן דיש שניה אז מודה החת"ס למבי"ט וזה פשוט. ובחסם כתב כ"ג עלי שהערתני מה דליחא ולפענ"ד אומדנות דשאלה דידן הוי כמו אומדנות דחת"ס הנ"ל. ומ"ס דבאומדנות כעובדא דחת"ס הנ"ל מיירי החמ"ח וב"ש דאם ניסת לא תלא אבל באומדנות כנ"ד אף אם ניסת תלא תמיה מאוד הא החמ"ח מיירי מאומדנא של נאכד וזכרו שרמו לחשו' וז' על של מהר"א פ"ש ומוכח בהדיא דהם ו"ל על אומדנא זו כוונתו ומה שכתבו דלמעשה יש להחישב הוא כמ"ס שם בשפ"ח משום דהרדב"ו חולק על אומדנא זו של מהר"א אבל בזה"ד הרי הוכחתי שם מלשון הרדב"ו עצמו דמודה בזה"ד וא"כ פשוט דגם באומדנא זו אם ניסת לא תלא :

ובי"ט על כל האחרונים שכתבו היתר מבי"ט בזה"ד וכן על הש"ס שכתב בדיו המבי"ט להחיר מטעם אין ספק מוציא מידי ודלי והשיג ע"ז וכתב דלא שייך היתר זה רק במת מעצמו אבל בזה"ד לא שייך כלל לא היתר מבי"ט ולא היתר מהרי"ו משום דע"כ היה שם ג"כ אדם אחר וא"כ מאי חזית לומר דהנאכד נהרג מהאדם האחר דילמא להיפך דהאדם האחר שהיה ע"כ שם נהרג מהנאכד והנאכד הלך לדרכו והאריך בזה וכתב דכולם לא דקו בזה והתפאר בזה שהמה דברים אמתים. מאוד לפלא בביני הא

במבי"ט

במבי"ט ומהרי"ו שהביא הד"מ מנז"ר בזה
דמיירי בזה. וא"כ איך מלאו לנו לומר גם
עליהם שטעות הוא ובמח"כ שגג מאוד בזה אנב
חורפה והשיג על הגדולים במגס דה"ע כ"ה היתר
מבי"ט ומהרי"ו מיירי דהאיש הנמלא אף שאין
מכירים אותו. בטע"ע מי הוא אבל ע"כ מיירי
דניכר שהוא מהול וזה ברור דאם לא ניכר כלל
שהוא יהודי בטח אף הם ז"ל מודו דלא סמכינן
כלל להחיר וד"ל וכן בשאלה דידן ג"כ כן דניכר
טכ"ס שהוא יהודי כנ"ל וא"כ ל"ק כלל קושיית
כ"ג דאם נימא דהאיש האחר נהרג מהנאכד
והנאכד הלך לדרכו ע"כ נריך להוציא ישראל א'
מח"כ דאם נימא דהנאכד הרג לאיש האחר שלא
רדף אחריו להרגו א"כ מוציאים אותו מח"כ ועושים
אותו לרצח אשר לא יחכן רק העיקר דחשש כ"ג
דשמא האיש האחר ביקש להרגו והיה מותר לו
להרגו אותו כמ"ס בתשו' וא"כ ע"כ בזה אנו
מוציאים האיש האחר הזה ב"כ מח"כ ועושים
אותו לרצח וא"כ אם נימא דהאיש האחר הוא
שנהרג ע"כ מוציאים ישראל אחד מח"כ אבל אם
נימא דההרג הנמלא הוא הנאכד לא מוציאים כלל
לשם ישראל מח"כ כמוכן דנוכל לומר דהרוגה
שהרג אותו וברח היה נכרי וד"ל אבל אם נימא
להיסק דהאיש האחר נהרג והנאכד ניגול והלך
לדרכו ע"כ נריכס להוציא ישראל אחד מח"כ
ודו"ק. וכלא"ה יותר יש לתלות דהרוגה הוא נכרי
משום דחשודים על שפ"ד וגם מטעם כל דפריש
מרוכב פריש ורוב העולם נכרים וגם כלא"ה זאת
ל"ש כלל שיהא הנרדף נהפך על הרוגה להרגו
ושכיה יחזר דהרוגה ירצח את הנרדף ותוליד יותר
במלוי וד"ל. וכלא"ה למע"ס כשע"ת סימן ז"ו לתרץ
דברי מב"ט ומהרי"ו מכל קושיות הגדולים ע"ס
שי אופנים עפ"י יתיישב נ"כ בפשיטות השגת כ"ג
על הגאונים הנ"ל על נכון בעזה"י ימהול לעיין
שם ויראה באמת שדכרינו שם נאמרים
בטוב קטע בעזה"י ויוטיל לנו לסלק בזה השגה
הנ"ל של כ"ג ודו"ק. ואבקש מכ"ג שיעיין עוד
בזה ולהשיב עוד תשו' בזה היכן דעמו נוטה.
והשי"ת יגילנו משגיאות ויראנו בתורתנו נפלאות :
(ה) ודרך אנב אבאר מה שנשמע שם מסימן
ז"ו באופן השגי שכתבתי ליישב דברי
מבי"ט משום דעדיף לן חוקת חי של האחר דלא
איתרע מחוקת חי דבעלה של זו דאיתרע הרבה
עש"ה ולכאור היטב נחון להקדים דברי הכ"ס
בסימן י"ז ס"ק פ"ד שהביא שם קושיות הט"ז על
האוסרים בספק ג' ימים דאמאי לא נימא אוקי
אחוקת חי והשתא הוא דנהרג והו"ל תוך שלשה
ומירן הכ"ס וז"ל כאן מיירי שראובן הלך מכאן
ואוקי לראובן בחוקת חי וכו'. עש"ה בדברי
הכ"ס ובכר האריך מרן בט"כ ז"ל בסימן ל"א
הש"ע

להקשות עליו משום דמ"ס חוקת חי של האדם
האחר מחוקת חי דראובן בעלה של זו עש"ה שדהה
דברי הכ"ס ובכר כתבו כל האחרונים וגם אנכי
כונתי לדכריהם בעזה"י בזה וכתבתי על גליון הנו"ב
דכונת הכ"ס משום דהעיקר אני משגיחים על מי
שאלו דנים עליו וכיון שאלו דנים על ראובן בעל
האשה זו שפיר מוקמינן אותו על חוקת חי אף
שפיר לחוקת חיים של האיש האחר לא איכפת לן
כלל בזה כמו שכתב הר"ן בהא דשמי כיתי
עדים המכחישים זא"ז דלוחות כת שגאה לפנינו
להעיד מוקמינן אותם על חז"כ אף שסותרין בזה
החז"כ של הכת האחרת וד"ל. וא"כ כיון דעיקר
סברא זו נובע מהא דשמי כיתי עדים הנ"ל
לפער"ד ברור דכל זה היבא שחוקה של שניהם
הם באופן אחד כנון בדיון הכ"ס הנ"ל דחוקת
חי של בעלה של זו לא איתרע כלל כנון שהלך
מכאן שלא ע"ד לחזור תיכף לכן אף שחוקת חי
של האחר ג"כ לא איתרע מ"מ כיון דחוקת
שניהם שיה משגיחים העיקר אחר מיי שאלו דנים
עליו כנ"ל. וכן היבא דחוקת שניהם איתרע כנון
באופן שכתבתי שם בשם הנו"ב באם נטבע אחד
במים ואח"כ מוצאים אדם מת ששלטו המים שפיר
ג"כ אנו משגיחים העיקר על בעלה של זו שאלו
דנים עליו דאף דחוקת חי של הנטבע כעת איתרע
הרבה עכ"ז החוקת חי של האחר ג"כ בודאי
איתרע הרבה משום דיכול להיות דנטבע כבר
במים זמן רב כמ"ס שם וא"כ שפיר משגיחים
העיקר על בעלה של זו אבל בנידן המבי"ט
ביבשה דחוקת חי של בעלה של זו איתרע הרבה
כמ"ס שם וחוקת חי של האחר לא איתרע
כלל שפיר אנו משגיחים העיקר על החוקת דלא
איתרע כלל ודו"ק דהא בשמי כיתי עדים המכחישים
זא"ז ברור ג"כ דאם כת אחת מעירה לפנינו
ונולד בהם רעוהא יותר מהכת האחרת ברור
דאין מכשירים אותם מטעם חז"כ רק דמשגיחים
יותר על חז"כ של הכת האחרת שאין בהם רעוהא
כלל. ודו"ק היטב ובוה יש לתרץ היטב דברי הש"ע
בסעיף כ"ז שכתב בדיון הנ"ל בספק תוך ג' ימים
דאם יצא קול שמת מותרת לד"ה וכבר נתקשו
כולם בזה אמאי מותרת לדעת האוסרים פיין ח"מ
וט"ז וב"ש שם ולפי הנ"ל נימא היטב בעזה"י
דהא עיקר דעת האוסרים בספק ג' ימים הוא
משום דעדיף לן חוקת חיים של בעלה של זו שאלו
דנים עליו מחוקת חיים של האחר כנ"ל וכ"ז בלא
יצא קול שמת דלא איתרע כלל חוקת חיים
דידיה אבל ביאא קול שמת דאיתרע חוקת חיים
דבעלה של זו שפיר אנו משגיחים יותר על חוקת
חיים של האחר דלא איתרע כלל וחלינין שבודאי
הוא תוך ג' ימים ומא זה הוא בעלה של זו ודו"ק.
ועיין בט"כ סימן הנ"ל דכתב ג"כ ליישב דברי
הש"ע

מבי"ט ומהרי"ו שהביא הד"מ מנז"ר בזה
דמיירי בזה. וא"כ איך מלאו לנו לומר גם
עליהם שטעות הוא ובמח"כ שגג מאוד בזה אנב
חורפה והשיג על הגדולים במגס דה"ע כ"ה היתר
מבי"ט ומהרי"ו מיירי דהאיש הנמלא אף שאין
מכירים אותו. בטע"ע מי הוא אבל ע"כ מיירי
דניכר שהוא מהול וזה ברור דאם לא ניכר כלל
שהוא יהודי בטח אף הם ז"ל מודו דלא סמכינן
כלל להחיר וד"ל וכן בשאלה דידן ג"כ כן דניכר
טכ"ס שהוא יהודי כנ"ל וא"כ ל"ק כלל קושיית
כ"ג דאם נימא דהאיש האחר נהרג מהנאכד
והנאכד הלך לדרכו ע"כ נריך להוציא ישראל א'
מח"כ דאם נימא דהנאכד הרג לאיש האחר שלא
רדף אחריו להרגו א"כ מוציאים אותו מח"כ ועושים
אותו לרצח אשר לא יחכן רק העיקר דחשש כ"ג
דשמא האיש האחר ביקש להרגו והיה מותר לו
להרגו אותו כמ"ס בתשו' וא"כ ע"כ בזה אנו
מוציאים האיש האחר הזה ב"כ מח"כ ועושים
אותו לרצח וא"כ אם נימא דהאיש האחר הוא
שנהרג ע"כ מוציאים ישראל אחד מח"כ אבל אם
נימא דההרג הנמלא הוא הנאכד לא מוציאים כלל
לשם ישראל מח"כ כמוכן דנוכל לומר דהרוגה
שהרג אותו וברח היה נכרי וד"ל אבל אם נימא
להיסק דהאיש האחר נהרג והנאכד ניגול והלך
לדרכו ע"כ נריכס להוציא ישראל אחד מח"כ
ודו"ק. וכלא"ה יותר יש לתלות דהרוגה הוא נכרי
משום דחשודים על שפ"ד וגם מטעם כל דפריש
מרוכב פריש ורוב העולם נכרים וגם כלא"ה זאת
ל"ש כלל שיהא הנרדף נהפך על הרוגה להרגו
ושכיה יחזר דהרוגה ירצח את הנרדף ותוליד יותר
במלוי וד"ל. וכלא"ה למע"ס כשע"ת סימן ז"ו לתרץ
דברי מב"ט ומהרי"ו מכל קושיות הגדולים ע"ס
שי אופנים עפ"י יתיישב נ"כ בפשיטות השגת כ"ג
על הגאונים הנ"ל על נכון בעזה"י ימהול לעיין
שם ויראה באמת שדכרינו שם נאמרים
בטוב קטע בעזה"י ויוטיל לנו לסלק בזה השגה
הנ"ל של כ"ג ודו"ק. ואבקש מכ"ג שיעיין עוד
בזה ולהשיב עוד תשו' בזה היכן דעמו נוטה.
והשי"ת יגילנו משגיאות ויראנו בתורתנו נפלאות :
(ה) ודרך אנב אבאר מה שנשמע שם מסימן
ז"ו באופן השגי שכתבתי ליישב דברי
מבי"ט משום דעדיף לן חוקת חי של האחר דלא
איתרע מחוקת חי דבעלה של זו דאיתרע הרבה
עש"ה ולכאור היטב נחון להקדים דברי הכ"ס
בסימן י"ז ס"ק פ"ד שהביא שם קושיות הט"ז על
האוסרים בספק ג' ימים דאמאי לא נימא אוקי
אחוקת חי והשתא הוא דנהרג והו"ל תוך שלשה
ומירן הכ"ס וז"ל כאן מיירי שראובן הלך מכאן
ואוקי לראובן בחוקת חי וכו'. עש"ה בדברי
הכ"ס ובכר האריך מרן בט"כ ז"ל בסימן ל"א
הש"ע

הס"ה: ה"ל כעין ה' בסגנון אחר ע"ש ומ"ש הוא נכון בעוה"י. ובקשתי מאוד מגדולי הדור שיעיניו בדברי בכל מ"ש בענין זה בסיומן ע"א פ"א ז"ו וסיומן זה. ואם יעזבו הדברים בעיניהם אז יתנו מהודם עלי וישמחו ע"י למעשה ובאם לא יעזבו הדברים בעיני הגדולים אז יהיה כל דברי רק לפלגול כקורא בחורה ושכר חלמוד בידו וח"ו לא למעשה בענין המור כזו כי איני כדאי כלל להורות בענין זה וכבר הסכים להיתר הענוגה זו הגאון המפורסם מברעזאן בשהמ"ח ספר דע"ת וחשובת מהרש"ם ועוד רבנים גדולים. הכ"ד המחלוקת בצפר רנלי ח"ת והלמידה: אהרן נפתלי בר"צ ז"ל סו"צ דפה.

סימן קב

ב"ה סלוצא (פלך קאליש)

(א) ברבר הענוגה כשערי תורה ח"ב סימן ע"א אענה אף אנכי חלקי מה שלמד"ד לדון בזה להלכה:

על יסוד ההיתר הראשון דמי שנאכל שמו וזכרו הרבה שנים דאשמו מותרת מה"ת ונשען בזה ע"ד הה"ד רמ"א בסי' י"ז. ולכאורה יש להביא ראיה לסתור מכ"מ ל"ח (כ') ר"א אומר ממשע שנאמר וחרה אפי והרגתם אחכם בחרב מה ח"ל והיו נשים אלמנות וביניהם יתומים מלמד שנשתייהם מבקשות ליגאף ואין מניחין אותן כו'. ופירש"י שילכו כשבי ולא ידעו בניהם אם חיים אם מתים ויהיו נשתייהם אלמנות לעולם" כו' ומדפירש"י שהיו אלמנות לעולם" משמע דכל שלא נודע לנו ברור שמתו. נשתייהם לעולם אסורות וע"כ מדאורייתא קאמר דהא אקרא קאי ולכאורה קשה מזה ע"ד הה"ד הנ"ל:

א"כ באמת אין מזה קושיא דשם פירש"י שילכו כשבי וזוהי י"ל שישבוס אויביהם ויקחם עמם לארצם ומי יודע אח"כ מה עשו האויבים כס אולי הוסיבום באחר קשה או כמכרם באופן שלא יוכלו להמלט משם כל ימי חייהם. משא"כ באים שהלך לבטח דרכו ופתאום נעלם מעין כל ואין שום ידיעה ממנו ועבר כן זמן רב וי"ל דהוי כרוב גמור מדאורייתא דודאי מת. וא"ל דא"כ ניהוש שמה נסבה בידו שודדים ואסרוהו בויקוס והוסיכוהו במקום שלא יוכל ללחץ משם. דו"א דשוב הוי כמיעוט דלא שכיח לחוס לזה דבטלמא שם רידעין שנשבה חיישין שנמלא בחייה מקום שלא ידענו אכל מהכ"ת לחוס לדבר רחוק כזה בפרט בעתים הללו שכל חלקי התכל פתוחים לפני כל והדואר והתלנרף מתקנים ובכל מדינה ומדינה עיר ועיר ויולאים מכתבי עתים למככיר וכהם ידובר על כל

המקרים ההיום במדינה בכל עת ויכל שעה בודאי י"ל דהוי אומדנא גדולה המוכחת דהוי כרוב גמור מה"ת וכאומדנא דמוכחת לכל העולם וכמ"ש בזה הנה"מ בהי"מ סימן ט"ו סק"ב דאומדנא כזאת המוכחת עדיפה מנעדים ומרוב ומהני אף להוציא ממון וכן ידועים דברי המהר"ט בתשובה דחוקה דאחיה נוכח סברא עדיפה מרוב ומהני אף להוציא ממון וכ"ש דבר כזה אשר החוש והשכל מעידים ע"י קרוב לודאי דהוי כרוב גמור מדאורייתא כמו משאל"ס ומה"ת מותרת:

(ב) **והנה** כי כן שדבר זה הוא בסים נכון וקיים דבכה"ג שנאכל שמו וזכרו אול ליה איסורא דאורייתא נראה ברור שגם דעת המבי"ט חזי ללאערופי לומר שזה ההרג שנמלא אז סמוך ללאמזי הוא האיש שנאכל. ואחר המון הקושיות והסתירות שהרבו גדולי האחרונים למישקל ולמטר בדברי מכי"ט הללו מלאו לו עוזרים רבים בין בעלי תריסין ועכ"פ באיסור דרכן הסכימו רובם דיש לסמוך עליו דכן קי"ל נבי חמץ כסי' תל"ט וע"ש:

והנני מוסיף תכלין להסביר הדרש דהנה אחת מההשגות הגדולות שהשיגו על המבי"ט. הס"ש והנו"כ. הוא דמהך דרכי דקבר שאכל הוא קבר שנמלא אין ראיה כלל דשם הוי השדה בחוקת היתר משא"כ בדרון דמבי"ט איבא חוקת ח"א. והנו"כ במהדו"ק ומהדו"ת ובחשובות שיבת זיון סי' ע"ט ופ' ובשאר האחרונים הרבו לשלל בזה. אף עכ"פ באיסור דרכן בודאי יש לסמוך בזה. לסי מה שהביא הר"ש פ"ב דמקואות מתוספתא דהיבא דהיה תחלה בחוקת איסור דאורייתא והאיסור דאורייתא בודאי חלק הלך לו וספק לן אם נעשה בזה איסור דרכן אולא ליה חוקת איסור. וא"כ בנ"ד שהוכחנו דע"י האומדנא דמוכחת הברורה אולא ליה איסורא דאורייתא ואיתרע כבר החזקה א"כ בודאי דיש להחיר דבכה"ג בליבא חוקה אולי אף בליסור דאורייתא קי"ל כרבי וכ"ס בדרבנן ובשגם דיש עוד מקום לומר דגם רשב"ג מודה במידי דליבא לברורי. וכמו שאמרו הגאונים השואלים בחשו"ב סי' חנינא לזה"ע סי' נ"ט וע"ש ופ"ט יש יתד גדול לסמוך ע"י בכה"ג:

ואזכיר בזה מלתא דתמיה ע"י מ"ו הגאון בעל נפש חיה ז"ל דהנה בחשו"ב סי' חאה"ע סימן מ"ו הביא שהשאל הקשה דרכי אדרבי דכאן סבר רבי קבר שאכל הוא קבר שנמלא וביבמות קט"ו כעובדא דשני ת"ח שהיו בחים בספינה דהחיר רבי נשתייהם ע"פ סוגיין ולמה לא אחרין היינו שנעבדו היינו שעלו. ויתר' הנו"כ דגם היו גם אנשים אחרים בספינה מלבד השני ת"ח ול"ש בזה לומר היינו שנעבדו היינו שנמלאו ע"ש:

מורה שאינו ישראל אלא עו"ג והוי מחש נגד הרוב ואין להחירה עו"ג ודברי השיבת יוון ברורים בסברא: **ובסברא** זו ממש מלאתי בכת"ם חתה"ם תשובה כ"ד בסופה שדחה דברי הפני" כחובות ו"ב שתי" על הקושי" שהקשה דלמה לן סמינים באבדה תיפוק ליה דב"ש ברי עדיף ומי" הפני" דהוי נגדו רובא דעלמא שמאחר נפל ודחה חתה"ם דבריו דהא לא נפל אלא מאחד והחובש גם הוא מרוב העולם הרי ממש כדבריו. הן אחת שבחדושי הקשיתי על סברא זו מ"כ כ"כ סוגיה רוב וקורב דפרכי' וליוול בחר רובא דעלמא, ותמיה דהא גם העיר הזאת היא מרובא דעלמא, אך שם נ"ב נ"ל דפרכת הש"ס דניול בחר רובא דעלמא שהם גויים ופטורים מענלה ערוסה ואין אפשר לחייב את העיר הזאת הקרובה אל החלל ו"ס. ובאמת כזה היה מקום להצדיק גם דברי הפני" דהוי רוב עו"ג ומתיאשים הכעלים ממנה ואינו מחויב להחזיר. אבל באמת הא כפיר שרובה עו"ג באמת א"ל להחזיר ובמקום שרוב עובדים ושבים ישראלים אולי במציאות בחר רוב עובדים ושבים ויש להאריך כזה אבל אכ"מ. כללו ש"ד דסברת השיבת יוון נכונה וא"כ לפי מה שבא בל"ן השאלה שמאלו הרוב ערוס סמוך ללאמי שלא היה לו כלל שום צורה היה לו להכריז לבאר אם עכ"ס הכירו בו שהיא יהודי ואם נקבר כקברות ישראל דאל"כ אין להקל נגד השיבת יוון ולסמוך כזה ש"ד המכ"ס כנ"ל ובטח יבאר הרב השואל הדבר על צו"ג ולו יש מקום לדון כזה וכמ"ס:

אך הגד החמור שיש בענין זה הוא דכל ע"ס הדבר הזה מההרוב שנמצא נודע לנו רק מפי העורך דין של"ד כ"ת הוא פסול דאורייתא ובוה יש לדון הרבה אם נוכל לסמוך עליו בעדות אשה להחירה:

והנה כ"ת חמך יסודו על הנמ"י פירק"ו דכתב דכמידי דל"ב עדות כשר רשע דנחו דחמם והאריך בזה בראיות אבל לדעת כל ראיותיו אינם מכריעים ואיזה מדבריו תמוהין במחש"ת הרבה: **הראי'** הראשונה מחוס' בכורות ל"ד דכתבו דאף דלדין מומר לר"א לא הוי מומר לכה"ת כולה מ"מ לענין עדות גז"כ היא. ומזה הוכיח דאין הפסול משום דמשקר וע"כ דכשר לעדות אשה. לענ"ד אינה ראיה דאם יומא כן יקשה דגם רשע דחמם יבשר לעדות אשה דהא גם גז"ל אינו חשוד על שום דבר שבחורה וכמ"ס הראשונים בחולין דחשוד על הנגבה אינו חשוד על הטביחה וגם הא לא הוי כמומר לכה"ת כולה ולמה יפסל לעדות. וע"כ דמ"מ כיון שחמורה גזרה למוטלו הוי כרשע לענין עדות שקר דלנבי עדות הקפידה החמורה שיהיה איש נאמן בכל ולא יהיה חשוד על שום עבירה וא"כ כיון דפסלה החורה רשע לעדות אין חילוק

וע"ז החפלא הגאון בעל נפש היה ז"ל בתשו' לאה"ע סי' ת' מסניא דיעמות שם דאמרינן התם כסמוך האו נכרא דאפקיד שוממי נבי חכריה א"ל הב לי שוממי והא כן וכן הויין ובהביאה רמיון א"ל דידך שקילתניה והוי אחריני נינהו סבר ר"ח למימר היינו שני ת"ח כו' א"ל רבא מי דמי תחם קאמרי סמינים הוי שוממי מה סמינים אית להו כו'. ומזה הוכיח הגאון ז"ל מדס"ד דש"ס להתיר בלא סמינים בהך דשני ת"ח מטעם הוי שג"כדו הוי שנמלאו והקשה דאי נימא דהוי אנשים אחרים כספינה א"כ היכא ס"ד דר"ח להתיר שם בלא סימנים ע"ש כל דבריו. ואנכי תמה תמה אקרא על הגאון הזה שנמחכת"ה לא ראה פירש"י במקומו שכתב וז"ל היינו שני ת"ח דחניא לעיל והשיא רבי נשותיהם ע"ש נשים ותרציניהו דאמרי סמינים ולא אמרי אחריני נינהו וסמינים הכי אחרמו עכ"ל. הרי חובאר מלשונו העתור דאף ל"ד דש"ס ידע דהחירו רק ע"פ סמינים ולא מטעם הא שג"כדו הוא שנמצא רק דס"ד דש"ס דסמינים שפיר מהני ולא אמרינן הכי אחרמו. וע"ז חסד התרנן דש"ס הוי סמינים מובהקים אבל בשוממינים הסמינים דכן וכן הויין ובהביאה רמיון לא הוי סימן כלל. ותמיה על הגאון מ"ז ו"ל שג"כ שיעפ"י לא עיין כזה היטב:

נחזור לענינו דעכ"ס דברי המכ"ס אין לדחות לגמרי מהלכה וכמ"ס כל בעלי התשובות ובפרט באסור דרבנן. ובג"ד יש עוד לד היתר לחלות יותר שנהרג מ' קאפיל שהוא היה קבלן הממסלה לתקן הדרכים ודרך אנשים כאלה לבלות הרבה ימים על אם הדרך לפקח על מלאכה הפועלים ושכית יותר שהוא ההרוב מאנשים אחרים העובדים ושבים במהירות דרך שם. ועכ"ס הסומך ע"ז להתיר אין מונחין אותו וכנ"ל:

אך דבר אחד הנני לעורר אשר לא הזכיר כ"ת כדבריו אם העורך דין המעיד יודע ברור שההרוב הנמצא שם סמוך ללאמי היה נמול וראו בו שהיה יהודי דאל"כ אין להתיר דגד הסברא דזה שאבד הוא שנמצא יש רוב כנגדו למיול בחר רובא דעלמא דרוב הם עו"ג ודבר זה נסתח בגדול ש"כ הגאון בעל שיבת יוון כס"י פ' ע"ס. אך בפתי תשובה לאה"ע סי' י"ז סוף ס"ק ק"ה השיגו עליו דא"כ אף שראין שנמול יש נגד זה האיש רובא דעלמא שאינו זה וע"כ דהאי כבדא שזה שנאבד עדיף מרוב וע"כ אף בלא ראו יש להתיר ע"ש:

אבל לע"ד דברי השיבת יוון נכונים דכשנמלא כשדקוהו וראוהו שנמול והוא ישראל ל"ש לומר נגדו דלולין בחר רובא דעלמא דגם הוא מהרוב ואין הרוב מתנגד לחוקת כ"כ כ"ס משא"כ כשלא ראו בו שנמול יש רוב גמור על עו"ג והרוב

חילוק בין רשע דחמם לרשע שאינו של חמם כיון דפושדין אותו למשקר. ובפרט בעדות אשה דלרוב הפוסקים ע"ה במתא א"י מדאורייתא רק מדרבנן מנ"ל להכשיר בעדות אשה רשע דלאו דחמם : **כ"ש** ע"ד הש"ך יו"ד סי' קכ"ז סק"כ דאין צורך להלוקי בין לאסור או להחיר רק דהר"ן מייירי ברשע דחמם ומש"ה א"י באיסורין והרשב"א בחשונה מייירי ברשע שאינו של חמם ומש"ה נאמן דל"ח למשקר. הנה דבריו תנוהין בזה ולא ע"י במקור השוכה הרשב"א סי' ת"ל דמבאר שם בפירושו בדבריו דאף הגזון דאורייתא נאמן באיסורין ואין לך רשע דחמם גדול מזה והדברים מבוארים לכל מעיין היטב בחשונה הרשב"א שם :

גם מה שחמה כ"ח על הגאון מקונתא ז"ל וכתב שלא מתא למ"י כן. כאמת כן מבאר בהדיא בדבריו הנ"י בפ' כ"ד שהקשה שם אהא דהרגתי לרבא דס"ל רשע דחמם בעינן ומוכח בהדיא דלדין פסול בעדות דברי הנמ"י דפרק ו"ב דכתב דבמודי דל"ב עדות כשר רשע דאינו דחמם ע"כ לריבוי אנו לומר דבעדות אשה שאני דבוא א"י וכמ"ס הנה"מ בחו"מ סי' מ"ו והסכים ע"י הגאון מקונתא ז"ל וכתב : **ובאמת** נפלא הדבר ולמה טייה רבנו הרמב"ם ז"ל לזון הש"ס דנקט גזון ורבנו ז"ל שכל אח ידיו כפי"ב מגירושין הלכה י"ו לטות לזון התלמוד וכתב "הפסול בעברה מן התורה" וכן הטוע"ע בזה"ע סי' י"ו סעיף ג' נמשכו אחריו ופרשו דכרייה בלומרם "אבל פסולי עדות דאורייתא" פסולים ולמה טייה כאמת לזון הש"ס וע"כ דבכונה השמיענו דבכל רשע קאמרי דאף שאינו רשע דחמם נ"כ פסולים לעדות אשה וזה ברור :

ומה שהביא כ"ח עוד ראיה מהא דלא כללין בש"ס לחיאבון ולהכעיס בהדרי הנה זה ידוע לכל מעיין כתלמוד דכן דרך רז"ל דמילתא דלית בה פלוגתא ספק ונקט לה ברישא ואח"כ שונה הדבר דיש פלוגתא בזה וחלף עט סופר להביא מקורות כאלה מתלמוד שכל הש"ס מלא מזה : **גם** מה שהביא ראיה מדנקט הש"ס יבמות כ"ה "גזון" דאורייתא פסול לעדות אשה ג"ו אינו ראיה כלל דה"ל דנקט משום רבותא גזון דרבנן אף דהוי רשע דחמם מדרבנן מ"מ לא מיפסל בע"ה : **וגם** מה"כ קנ"ט בבא דהיה החום בשטר עד שלא נעשה גזון ונעשה גזון. י"ל דנקט מלתא דפסיטא גזון פסול לכ"ע ובפסולים שאינם של חמם נחתינן לפלוגתא :

ומעתה אחר שנדחו כל ראיותיו דמר הדרן לפסעות דברי כל הפוסקים והש"ע דכל הפוסקים דאורייתא/פסולות לעדות אשה דמשמע

אף ברשע שאינו של חמם וא"כ קשה לסמוך על עדות הסו"ד אם הוא באמת פסול מדאורייתא אף בפסולי דלאו דחמם :

אך הסבירא שכתב כ"ח דכ"ז שלא נפסל כב"ד אף שטוע שהוה רשע מ"מ אינו נפסל ועכ"פ לא הוי פסול מדאורייתא. בזה יש לעיין דאמת שכ"כ הרבה אחרונים אבל משפעות דברי הש"ע חו"מ רס"ו ל"ד דמבאר שם דעד כשר שידוע בחבירו שהוא רשע ואין הדיונים מכירים רשעו אסור לו להעיד עמו פ"ש ומשמע דאף שפדיין לא נודם לכ"ד מ"מ שם פסול עליו ויש לפסל בזה :

ואם נימא דבכ"ד הוי רק איסור דרבנן כגשר בארנו לעיל יש מקום להחיר אף פסול דאורייתא וכוה מלתי להמל"מ כפי"ב מגירושין סוף הלכה ט"ז דכתב דאף חמם נשים טעונות דאין נאמנות לומר מה בעלה מ"מ כגסל למים שאל"ס דל"ה רק מדרבנן נאמנות וכן י"ל בג"ד וגם זה אינו ברור :

גם יש לזרף דעת הר"ף כיבמו' בהא דאשחמודעני' דכתב דבכ"ז דהוי רק גלוי מלחא לא בעינן תורת עדות וא"כ בג"ד אין עדותו להחיר ההשה רק לגלות לנו שמלחא הוה כזה הוי גילוי מלחא אולי בזה נאמן. ועכ"פ על הרב לפרש מה פיסולו דהאי נבאר דאולי הוא מומר לחלל שבת כפרהסויא בפני עשרה מושראל דהוי כמומר לכה"ח כולה וכוה כודאי פסול לכל עדות וכמ"ס הר"ן בחשונה כ"ה יע"ש. אך אם הוא חסוד בשאר דברים יש מקום לפסל ולזרף לדדי היתר הנ"ל :

עוד ראיתי בשערי תורה סי' פ"ה שהאריך כ"ח לנגב לדדי היתר דכשיבא לביחו ישלח נט ויבטל שלא בפני השליח ולא יהיו בניו ממזרים דנימא אפקעיניה. הנה בזה יש מבוכה רבה וע"י בשמ"ק ריש כתובות א"ש ע"י אפקעיניה יש מקום לטהר הממזרים שגולדו פ"ע וגם אם מותרת לכהונה והוא מן ההלכות המעוממות וקשה לעמוד על חקנחם. וגם דאין זה ענה לעשות כל בעילותיו כעילת זנות. בפרט למש"כ החוס' ריש שבת דאם אחד פשע לא אחריו להכירי חטא כדי שיזכה חבירו א"כ בזה אם יבא הא האשה פסעה דלא דייקא ולמה יעשה הבטל כל בעילותיו כעילת זנות. ובענין הדבר יראה דאם יורו אותו הב"ד לפשות כן וברזון חממים הוא מבטל הנט שלא בפני השליח ואינו עושה בזה שום פשיעה מזדו ככה"נ קרוב הדבר דלא אחריו אפקעיניה ויהנט באמת בטל וז"ל בסבירא. היתר שכתב כ"ח מטעם הזקק כשרות דבעל דאלו היה חי לא היה מבטל שאר כסות ועונה ולא היה מענין את אשתו. כדברים האלה כבר העיר השואל שביבית לזון סי' פ' הנ"ל ודחה הגאון דבריו בטוב טעם ע"ש. כלל הדברים אשר אם יתברר הדבר שהעורך דין הוא

כשר לעדות אשה או אם המא לא ימלא עד אחר כשר בלאמוי שידע מהמקרה הזה שנתהוה לפני כ"ה שנים וממילא ההרז, וידעו שהכירו או ההרז שהוא ישראל אז היה מקום לדון ולהחזיר ע"ש שני היסודות האלה הנבוארים ה"ה דעת ההלכה דע"י אומדנא כשל איסור תורה ועיי"ל לדרך דעת המבי"ט. ומ"מ קשה לעשות מעשה מאחר שכל בעלי התשובות לא סמכו על ההיתרים הנ"ל בלעדי היות צירוף סמנים גרועים או סומני כלים, אך אם יבטיחו גדולי ישראל לסמוך כנ"ל על סכרות אלה המהדאי לכל בעל הוראה להמנות עמהם כי יש יתדות גדולות לסמוך עליהם. כ"ו נלע"ד להלכה ולא למעשה עד נשמע דעת גדולי ישראל בזה :

(ו) **שם** סי' נ"ג ראיתי דברי כ"ג שדחה לנמרי דברי מהר"א והמבי"ט. ולענ"ד כמהכת"ה לא נדחו בזה יסודי ההיתר. ואדבריה נגד מלכים מה שזלע"ד בזה לכתב הדברים :

הנה הראיה הראשונה שהביא מר כ"ה מבי"ט ל"ה כשר העירות בעו"י בזה ומלאחי מקום ליישב דשם בידענו ששכנה שאני וכמס"ל בדברים ברורים. ומה שהביא כ"ה מירושלמי דגיטין דאפילו הניחו בן מלה שנים ושהה השליח בדרך עוד מלה שנים נוהן לה בחזקת שהוא קיים. הנה מזה אין ראיה דלמח הוא דמוקמינן תמיד את האדם בחזקת חי כ"ו דלא ידעינן בו שמת. אבל זה כ"ו שלא נודע לנו שום ריעותא ואף שזה דבר רחוק שיחיה אדם כ"כ שנים מ"מ כבר הי' לשולמים בדורות הראשונים וגם בזמננו נמצאים אנשים המאריכים ימים ושנים הרבה. וזה לא כביר קראתי במס"ע שנמדינת קאללאנד באפריקא הדרומית ישנו שם איש זקן כן קמ"ו שנה. ובכ"ו דעת הרמ"ה בטוה"ע סי' קמ"א דאין לסמוך על הירושלמי מן ס' שנה ולמעלה ואף דהפוסקים מחלקו עליו מ"מ הכל כשלא נודע לנו שום ריעותא משכ"ג כנ"ד דיש כבר סברה אלימחא ומוכרחת כזאת שגבר עברו כ"ה שנה וגם אז פרסמו בכל מכ"ע והאיש הזה לא בא ואין שום ידיעה מאתו ככה"ג ברור הדבר דסברה זאת עדישא מרוב גוססין למיתה והיא אומדנא המוכחת שג"ה :

(י) **וב"ש** כ"ג סי' דכיון דהאומדנא רק בזה האיש שהיה לו שלום עם אשתו והוא עשיר וגפ"ל לו ממון אבל ב"הם אחר לא היו אומדנא בזה שוב לא חז"ל בזה אומדנא כלל והביא סמך לזה מש"ס דאפילו על עדות משה ואהרן לא הכחי' כיון דדנין על אדם פרטי והאריך בזה לסתור דברי מהר"א. הנהי תמה מאוד ע"ז דזה דבר ברור דהאומדנא הו"ה היא אומדנא דמוכחת לכל העולם דכן טבעו של עולם אשר עינינו רואות בכל עת ויגכל שעה שכל איש השורה בשלום ובאהבה עם אשהו וכ"כ ובספר אס יא להם פניסה אין דרכו של

אדם להיות נודד בארצות אחרות ולכרות מביתו על לא דבר. וכ"ש שהאומדנא הזאת חזקה יותר באיש הזה שהיה עשיר והיה לו כ"ע וגם לרגלי מספרו בודאי דדבר זה ל"ש כלל שפתאום ירחיק נדוד ובכל משך זמן רב כזה לא ישמע ולא יוכר ממנו מאומה אין לך אומדנא גדולה מזו וכמו כל החזקות הבטיות על טבעו של עולם ודעתן של כ"ה וכמו דאמרינן חזקה אין אדם עורח בסעודה ומפסיקה. אין אדם שיזה כיום אלא"כ בודקו. חזקה א"א עושה בעלתו בעלת זונה. וכן חזקה דא"א פורע חוב וזמן והרבה כאלה שכתב המהרי"ט דעדן מרוב וסברה כזאת היא מדאורייתא דבהרבה דוכתינן בש"ס אמרינן הא למ"ל קרא סברה היא. וברור הוא דמה"ס סמכין על אומדנות כאלה. והמקרה שהביא ההת"ס בסו' קל"א מר"י פאקס דבריו נודקים מאוד לתת טעם לדברי חז"ל אשר כל דבר יוכל להקרות ומפני זה הלדיק דברי חז"ל שהממירו במשאל"ס משום חומרא דא"א אבל מ"מ היו רק מיעוט ואולי מיעוטא דמיעוטא. ועכ"פ וודאי דמדאורייתא סמכין על חזקה ואומדנא גדולה ומוכחת בזה. ואמת דמ"מ נזדבנן אכור דבמקום איסור א"א ופסדו במקום שיכול לבא לידי קלקלים כאלה שהיו בנייה ממזרים וכל הדברים הבטויים בש' האשה רבה ומש"ה מל"ה חז"ל מקום להחמיר וזוהי בלתי מובן במחכמה"ה כל ראייתו ממשאל"ס ומחשבו"ה הכ"ה וגם מהך דטמאה אני לך דכל הני רק השבחו דרבנן וכדבבנן נס כנ"ל אכור וזוהי בודאי לא קל"ה כהנה"ד אבל לומר דהיא בחזקת א"א דאורייתא זה ברור דלא"כ. וכיון דמדאורייתא נוהגת טוב הדרינן לדון דיש לדרך דעת המבי"ט וכנ"ל :

(ח) **גם** מ"ש לדחות דברי המבי"ט הנה כל הקושיות שהקשה כי כבר האריכו גדולי האחרונים בזה ויישבו דברי המבי"ט כמו שהאריכו בעלי הרוסין בהשכותיהם ורבים מחזיקים בימיו ובכ"ו כל המון בעלי התשובות ה"ה הנבי"י והשיבת ציון והש"ס והח"ס וחת"ס ובעל הפארת נבי וחסד"מ הרי"מ ובעל נפש חיה ועוד הרבה אשר א"א לפורטס לא דחו לנמרי דברי המבי"ט מהלכה ורבים מחזיקים בימיו בכל עז. והנה מלאחי בדברי כ"ג הערה אחת נגד המבי"ט מבכורות ז' דפריך הש"ס נבי דג טמא דאף דחזינן דבלע נומא הוי אישכול והאי אשרוי אישרון וזוהי לא נימא הוי שכלל הוא שנמא. ואמנם כי דפח"ח והערה גדולה היא מכל מקום בקל אפשר ליישב. מהא דהא עכ"פ נחמין בזה לפלוגתא דרבי ורשב"ג ויוכל להיות דפרכת הש"ס לרשב"ג. אבל שינויא דחיקא לא משנינא וי"ל בשפיעות דשם לס"ד דש"ס דלא ידע

ידע דיש בזה רוב דרובא משריטין במינו ס"ל להש"ס דיותר ים סכר לומר שנתעכל הדג במעיו סכן דרכו וכמו שכתבו גם בתו' ובפרט דסתמא קמני אפילו שזה הרבה ימים וכו' בודאי דמני יותר שיתעכל דהוי רוב גמור וכבר נחצנו למעלה דכאיכא רוב המגד לסגרה כאן נמצא כאן היה סמכין עליה ומש"ה פריך הש"ס שפיר. ולמסקנא אליבא דרב אשי מביק דהאי רובא עדיף דרוב משריטין ביינוס. ואין סתירה על המכ"ע :

(ט) זולת מ"כ בסוף דבריו מעדות האדוואקאט
הנה בזה כבר כתבנו שאם אחת הדבר שהוא פסול לדוריותא קשה לסמוך עליו. אך בחסדי ראיתי עתה בשערי חורה שהעורך דין הוא מהאובלים בש"כ כבר ולא נודע עליו שום פסול רק מה שמגולה הפאות והזקן וע"ז יש לסמוך על הגרע"ל וז"ל שכתב דבכה"ג אינו נפסל לעדות ולא משמע לאיניז איסורא ועכ"ס לא יתפסל מדאורייתא וכבר האריכו בזה בה"ב סימן ל"ד וז"ה ע"ס. ואולי כאמת יתברר שיש גם עדים אחרים כשרים היודעים מכל הענין הזה שנמצא שם הרוב אין לדחות לגמרי דברי הה"ד והמכ"ע מהלכה ואולי כדאזכרם בס' לסמוך עליהם במקום ענין כזה. ומ"ז משני שאנו מדמין לא נעשה מעשה עד שנשמע דעת גדולי המורים בזה וע"ס התורה אשר יורונו נעשה. כימר הדברים לא ראיתי עתה להפריך ועוד חזון למועד ברט"ה"ס. וכו' אה"ס קוץ למלין וד' ינחני בדרך אמת :

יצחק טאיר החו"ק הנ"ל.

סימן קג

בי"ה פה לאדיסבט (באפריקא הדרומית).

ביצה דף ד' ע"ב. א"ר מתנה ע"ים שכתבו מן הדקל לתוך התנור בי"ט מרבה עליהן ע"ים מוכנים ומסיקין. והא קא מהפך באיסורא. כיון דרובא דהיתרא נינהו קא מהפך בהיתרא קא מהפך ע"כ ע"ס. ולכאורה נראה מזה ראיה מלשון הגמ' לשיטת הסוסקים דהא דחד ביהרי בטיל מגזירה הכתוב א"כ היינו דעל כל אחד ואחד אני אומר דזהו ההיתר. אבל אין האיסור נהפך להיתר כשיטת הרא"ם כהולין פ' גיד הנשה. והובא בספקי הגר"א ליו"ד סי' ק"ט ע"ס. ומותר לאכול כולם לאדם א' ובנה אחת. הלא כמו שכתב המחבר והרמ"א ביו"ד סימן ק"ט ע"ס. וראיתי מוסריק הגמרא והא קא

מהפך באיסורא. משני כיון דרובא דהיתרא נינהו כי קא מהפך בהיתרא קא מהפך. ואי נימא כדעת הרא"ם כך היה הגמרא לריבה לומר כיון דבטל להו כי קא מהפך בהיתרא קא מהפך. ומדהגמ' מדויק לומר כיון דרובא דהיתרא נינהו משמע דלעולם ההיתר הוא רק הרוב. פי' אף עתה לאחר הביטול רובא דהיתרא נינהו. ואין האיסור נהפך להיתר. וכי קא מהפך בהיתרא קא מהפך. פי' דעל כל אחד ואחד אני אומר דזהו ההיתר. ולפי זה צריך לומר דאין מותר להפוך רק כל א' וא' בפני עצמה. אבל לא כולם בבית אחת. כדין חד ביהרי בטיל לשיטתם. כן נראה לכאורה :
אבל באמת אין מזה הכרע לומר כן. דהרא"ם יפרש סוגית הגמרא כן. והא קא מהפך באיסורא. משני כיון דרובא דהיתרא נינהו. פי' קודם הביטול והדיון הוא דבטל ברוב. ואחר דבטל כי קא מהפך בהיתרא קא מהפך. פי' דעכשו כולו היתר הוא. ומותר להפוך אף כולם בבית אחת כדיון חד ביהרי בטיל לשיטתו. ומפרש"י אין הכרע ע"ס. והדרבה מסגנון לשון הגמרא אפשר להביא ראיה להרא"ם. דנחשו אן דמקודם מקשה הגמרא והא קא מהפך באיסורא. ואח"כ מקשה הגמרא והא קא מבטל איסור לכתחלה. ולכאורה היה צריכה הגמרא להקשות זו הקושיא מקודם. דהא איסור הביטול הוא עובד קודם איסור הפכה. דהא חזק כשיטתו הע"ס לתוך התנור והוא רואה להסיק התנור. אזי צריך חזק להוסיף עליהן ולבטלן ואח"כ מהפכן. ואם נימא כדעת הרא"ם דהי שפיר דאם הי' הגמרא מקשה זו הקושיא מקודם והוא קא משני וען דהבא מקלא קלא לאיסורא לכן מותר לבטל לכתחלה. לא הי' יכולה הגמרא עוד להקשות והא קא מהפך באיסורא. דמאי איסורא איכא כאן. כיון דבטל האיסור נהפך להיתר. לכן מקשה הגמרא מקודם זו הקושיא ואח"כ הקושיא דאין מבטלין איסור לכתחלה. וכך היו דרכי של הגמרא לפלגל כן. אבל אם נימא כדעת כל הסוסקים דהאיסור לעולם איתא. היה צריכה הגמרא להקשות הקושיא שניה מקודם. והא אין מבטלין איסור לכתחלה. ולישני כיון דמקלא קלי לאיסורא מותר לבטל. ואף אם בטל היו האיסור ים כאן. שפיר היה הגמרא יכולה להקשות והא קא מהפך באיסורא. דהא אף לאחר הביטול ים כאן עוד איסור. ועל זה היה יכולה לתקן כיון דרובא דהיתרא נינהו כי קא מהפך בהיתרא קא מהפך. פי' דעל כל אחד ואחד אני אומר דמן ההיתר הוא זה וכדפירשמי לעיל. כן נראה לי :

צבי זאב בר' אהרן הירשאוויץ חס"ק.

תם ונשלם חלק שני