

להקל בדבר שכל אחד מהפוסקים התירו מטעם אחר כשאי אפשר להכריע לקולא לפי כל אחד מהטעמים

א. ישנם נידונים רבים שכדי לפסוק בהם את ההלכה צריך להכריע בכמה סוגיות שונות שאינן תלויות זו בזו שנחלקו בהן הפוסקים, וכדי להתיר את הנידון צריך לפסוק לקולא לכל הפחות באחת מהמחלוקות. ופעמים שבכל אחת מהסוגיות היה צריך לנטות לחומרא לפי כללי הפסק, אלא שלמעשה כשנעשה את חשבון שיטות הפוסקים נמצא שכל הפוסקים שדנו באותו הנידון התירוהו, כל אחד מטעם אחר שעליו בפני עצמו לא היינו סומכים לדינא.

ויל"ע האם מציאות זו, שלמעשה כל הפוסקים התירו את הנידון, מהווה טעם לדידן שבגללו יש להקל, או דכיון שאי אפשר להכריע לקולא על פי כל אחד מטעמי ההיתר בפני עצמו, אכן יש להחמיר. ודוגמא לדבר, דהנה נחלקו הראשונים כמה בדיקות צריכה אשה בז' נקיים, והובאו הדברים בטור ובב"י (יו"ד סי' קצ"ו). ועוד נחלקו (שם) אם צריך שהבדיקות יהיו ממש לעומק. והשתא יל"ע באופן שעל פי כללי הפסק צריך להחמיר בב' המחלוקות, ולחוש הן לשיטות שצריך לבדוק פעמיים בכל יום, והן לשיטות שצריך שהבדיקות יהיו לעומק, אלא שנמצא שהראשונים שהחמירו במספר הבדיקות הם אלה שהקלו שאין צריך שיהיו לעומק, והראשונים שהחמירו שיהיו לעומק, הם אלה שהקלו במספר הבדיקות, כך שבחשבון השיטות אין מי שהחמיר בשני הדברים. וצ"ע האם זהו אכן טעם שלא יצטרכו להחמיר בתרומתו ולבדוק בכל הימים לעומק, או שכיון שהדברים אינם תלויים זה בזה, צריך להחמיר. [ועי' להלן באות י' מה שהבאנו מהב"י בענין זה].

ביאור סברת המקילים

ב. והנה במושכל ראשון היה נראה פשוט

♦ מוריה, שנה שלושים וארבע, גליון ז'—ט (תג—תה), שבט תשע"ז

מ"מ יש להתיר את הבהמה, דהא מעיקר הדין קיימ"ל כהרמב"ם דנקט דלהלכה לא אמרינן דחסר כנטול דמי, [ויתר כנטול היינו נחסר], ואף שהב"י כן החמיר לחוש להרשב"א דחסר כנטול, מ"מ לרשב"א הרי מותר מהטעם הנ"ל, דרק היתר הוא כנטול ולא כל הבהמה, ונמצא שלכולי עלמא הבהמה מותרת, או משום שהיתר אינו כנטול, או משום שהוא כנטול רק כלפי הדבר המיותר ולא ביחס לכל הבהמה, עכתו"ד. וחזינן שהדרכ"מ התיר את הבהמה מטעם שלפי כל השיטות היא כשירה, ולמרות שבכל אחד מהנידונים בפני עצמו היה מקום להחמיר, שהרי בעלמא חיישינן לרשב"א שהיתר כנטול, וקיימ"ל נמי דדין יתר כנטול מטריף את כל הבהמה, ובצירוף ב' הדברים הללו צריך להחמיר, ואפילו הכי נקטינן להקל כיון שממ"נ כל הפוסקים התירו. ובאמת יעויין להלן באות י' שהבאנו מהרעק"א בג' מקומות, ומחסדרי טהרה, ומהבית שלמה, ומעוד אחרונים, שצינו לדברי הדרכ"מ הללו כמקור לכך שיש כזה כלל, שכשבחשבון השיטות נמצא שכל הפוסקים הקלו, יש להתיר את הנידון.

ד. ומיהו יעויין בש"ך (יו"ד נ"ד סק"ט), דמשמע קצת שהבין את הדרכ"מ באופן אחר, דיעויי"ש שהביא את דברי הדרכ"מ הללו וכתב עליהם, "ור"ל נהי דלעיל סי' נ' ס"ב קי"ל דשלא במקום הפסד מרובה יש להחמיר דחסר כנטול, מ"מ הכא כיון דיש עוד סברא להתיר אין להחמיר". ומבואר בש"ך שנמנע מלפרש את הדרכ"מ שהתיר משום שממה נפשך לא מצינו מי שמחמיר, אלא ביאר דהיתר מבוסס

שאם הוא יעשה כאחד מן הצדדים הוא יעבור על איסור].

והשתא י"ל דחכמים לא אמרו לנהוג במחלוקת בדאורייתא כהמחמיר, אלא במקום שאכן יש מי שמחמיר, אבל במקום שכל הקדמונים התירו את הדבר, לא אמרו חכמים שיש להחמיר במחלוקת. ולמרות שכל אחד הקל מטעם אחר שעליו בלבד לא היינו סומכים. ועכ"פ לא שייך לומר בזה "הילך אחר המחמיר" כשבפועל אין מי שמחמיר. ואפשר להוסיף בטעם הדבר דחכמים לא אמרו להחמיר בכה"ג, דשייכת כאן הסברא של רגלי חסידיו ישמור, דהיינו שבדבר שכולם מתירים לא יתכן שהוא אסור, ולמרות שמתירים אותו מטעמים שונים. ועוד דהתורה אמרה ע"פ התורה אשר יורוך, וכיון שבפועל כל מורה הוראה מהקדמונים שהיה נשאל בדבר היה מורה שהדבר מותר, ומאז ומעולם חלות ההוראה בשאלה זו היתה רק להתיר, ממילא לא אמרו חכמים להחמיר בדבר.¹

ביאור שיטות הרמ"א והש"ך

ג. ומתחילה נראה לעיין בשיטת הרמ"א והש"ך בסוגיא זו. יעויין בדרכי משה (יו"ד סי' נ"ד סק"א), שדן בבהמה שנמצאה בה חוליה יתירה אם היא טריפה משום שכל היתר כנטול דמי. וכתב הדרכ"מ להכשירה, כיון שהרשב"א פירש דהא דקיימ"ל דכל היתר כנטול דמי, אינו אלא כלפי אותו הדבר המיותר, אך אין הבהמה נטרפת משום כך, ואין זה כבהמה שחסרה בה חוליה שהיא טריפה. וכתב הדרכ"מ דאע"ג דלא קיימ"ל כהרשב"א בענין זה של יתר כנטול דמי,

1. וע"ע ביש"ש (ב"ק פר' מרובה סי' מ"א, והובא במשנ"ב סי' ס"ג סק"ו) בהא דאין להחמיר בדברים שפשט היתרן בכל ישראל ויש בזה משום יוהרא וכו'. והכ"נ אולי יש יוהרא להחמיר בדבר שלפי כל הקדמונים הוא מותר. ואיתא בירו' נדרים (פ"ט ה"א) לענין נדרים "לא דיך מה שאסרה לך התורה אלא שאתה מבקש לאסור עליך דברים אחרים", [והובא ברמב"ם (פ"ג מדעות ה"א), ובשמונה פרקים (פ"ד) כתב הרמב"ם על דברי הירו' הללו "לא שמעתי כלל יותר נפלא ממנו"]. וע"ע בערוך השולחן (יו"ד קט"ז סע' כ"ה) לענין בהמה שהורה בה חכם שכתב, "אבל אם יש לחכם קבלה שהיא מותרת יאכל וכ"ש אם נמצא ההיתר בספר, ומי שאינו אוכל ראוי לנזיפה אא"כ יש מחלוקת הפוסקים יכול כל אחד להחמיר על עצמו. אבל בדבר שכל הפוסקים מתירים חלילה להחמיר על עצמו וזה נוטה למינות". והשתא מסתבר מאד שבדברים כאלה, שכל הפוסקים התירו, לא הצריכו חכמים להחמיר.

שסתם כהאגור, דעבדינן להאי ממ"נ לגבי חנ"נ בלח בשאר איסורים. וזה א"ש עם הבנת שאר האחרונים בדרכ"מ ביו"ד סי' נ"ד, ודלא כהש"ך, וצ"ע. [ובדוחק היה אפשר לומר שהרמ"א הבין את האגור באופ"א ולא מטעם הממ"נ, וכמש"נ שם דהיה אפשר לפרש באגור. ומיהו אכתי צ"ע דהש"ך גופיה ביאר את האגור שהתיר על פי סברת הממ"נ, ועיין].

ה. ונראה להכריח כשיטת הרעק"א וסייעתו, דהרמ"א סבר דעבדינן להאי ממ"נ להקל, ושגם הש"ך מודה דכן ס"ל לרמ"א. דהנה כתב הרמ"א (חור"מ סי' כ"ה סע' ב') משמיה דהמהרי"ק, דמה שפוסקים כרבים נגד יחיד, היינו אפילו אם הרבים לא מסכימים מטעם אחד, אלא כל אחד יש לו טעם בפני עצמו, דמ"מ הואיל והם מסכימים לענין הדין, מיקרי רבים ואזלינן בתרייהו. והש"ך (יו"ד סוס"י רמ"ב פלפול בהוראת או"ה ד"ה וכתב עוד, ושם בקיצור אות ז') חלק על הרמ"א וכתב שגם המהרי"ק לא בריא ליה דין זה, והעלה שאם אין הרבים מסכימים מטעם אחד אלא כל אחד יש לו טעם בפני עצמו והם מסכימים לענין הדין אין לסמוך עליהם להתיר. וכן העלה הש"ך בחור"מ (סי' כ"ה סק"ט ושם בכלל העולה אות י"א). וע"ש שחילק בזה בין דברים דאורייתא שלא מקילים על פי רוב מטעמים שונים, לבין דברים דרבנן בהם אפשר להקל.

ומסביר נראה לדמות פלוגתא זו של הרמ"א והש"ך לנדוד, דלהרמ"א שכתב דשפיר דמי לצרף לרוב ולהקל על פי הפוסקים שהתירו מטעמים שונים, וס"ל דאזלינן אחר הפסק ולא אחר הטעם, הוא הדין דשפיר דמי להקל בדבר שאין מי שמחמיר בו, אף שהמתירים כתבו את דבריהם מטעמים שונים. אבל להש"ך דס"ל דאין לצרף רוב מטעמים שונים משום שצריך להתחשב בטעמי ההכרעה, הוא הדין שאין לעשות את חשבון השיטות ולראות שכולם מקילים ולהקל על פי זה במקום שכל אחד מהמקילים סובר כן מטעם שונה, שעליו בפני עצמו לא היינו סומכים.

על כך דאף שבעלמא אמרינן שאם אין הפסד מרובה מחמירים שחסר כנטול, מ"מ בנדוד שיש לצרף גם את שיטת הרשב"א שרק היתר עצמו הוא כנטול, בכה"ג מקילים אפילו שלא במקום הפסד מרובה. ומשמע בש"ך דס"ל דאין להקל מטעם שבחשבון השיטות הדבר מותר לכולי עלמא, ולכן נדחק בכוונת הרמ"א וביאר שההיתר בחוליה יתירה אינו משום שאין מי שמחמיר, אלא משום שכשיש את ב' הצדדים יחד א"צ להחמיר.

ואכן יש להסתפק בדעת הש"ך האם כוונתו לפרש את הדרכ"מ או לחלוק עליו. דאפשר שגם הש"ך מודה שהדרכ"מ התיר משום הממ"נ, אלא שלש"ך עצמו לא היה נראה להקל מהאי טעמא, ולכן הוצרך לכתוב שהקולא היא משום שבצירוף ב' הנידונים אין להחמיר. ולשון הש"ך היא שבא לפרש ולא לחלוק, שהרי אחר שהעתיק את הדרכ"מ כתב הש"ך "ור"ל נהי דלעיל וכו'". ונראה להביא ראיה להבנה בדרכ"מ שהיתרו אינו משום הממ"נ, מדברי הדרכ"מ באבהע"ז (סי' נ"ה סק"ד), דמשמע דס"ל דלא עבדינן להאי ממ"נ כדי להקל היכן שכל הקדמונים התירו, דיעויי"ש בדרכ"מ דאירי בפלוגתת הראשונים בסבלונות בלא עדים האם חיישינן לקידושין, ותמה כיצד מקילין שם, והא דלמא הלכתא כר"ת דחיישינן למיעוטא, ובנוסף דלמא הלכתא כפרש"י דחיישינן לסבלונות. וביאר הדרכ"מ "כי אין הדינים תלויים זה בזה ונוכל להחמיר בשתייהן וכן נראה דברי הפוסקים וכן נראה לי לכן טוב לחוש לדברי ב' הפרושים". [וע"ע ברמ"א (אבהע"ז סי' מ"ה סע' א') ובבית שמואל (שם סק"ד)]. וחזינן התם דאע"ג דהן לפרש"י והן לפירוש ר"ת הדבר מותר, מ"מ לדידן יש להחמיר כיון שהדינים אינם תלויים זה בזה ובכל מחלוקת בפני עצמה נקטינן לחומרא. וזה א"ש לפי הבנת הש"ך בדרכ"מ ביו"ד סי' נ"ד, ודלא כהבנת הרעק"א והסד"ט והבית שלמה.

ומאידך גיסא יעויין לקמן (באות י' דוגמא ג') שהבאנו מהדרכ"מ הארוך (ביו"ד סי' צ"ב)

הדרכ"מ ולא לחלוק עליו, וצ"ב אמאי הוציאו הש"ך מפשרו ונקט שאין לעשות כזה ממ"נ, והרי הרמ"א לשיטתו בחו"מ סי' כ"ה שפיר היקל מהאי טעמא, וכדחזינן בש"ך ביו"ד רמ"ב שדימה בין הנידונים. ובאמת בשו"ת בית שלמה (או"ח סי' ק"ב) ביאר דהש"ך ביו"ד נ"ד אינו מפרש את הרמ"א אלא חולק עליו, ולפי זה הכל אתי שפיר, אך אכתי צע"ק בלשון הש"ך].

ו. והנה לענין צירוף רוב מטעמים שונים, חילק הש"ך [הן בחו"מ סי' כ"ה והן ביו"ד סי' רמ"ב בפלפול בהוראת או"ה הארוך] בין דאורייתא לדרבנן, וחלק על הרמ"א רק בדאורייתא אבל דרבנן הודה לו דשפיר דמי לצרף². והשתא כיון שהש"ך דימה את אותו הנידון לנדו"ד לגבי הממ"נ כשכולם מתירים, א"כ גם בנדו"ד יש לחלק בין דאורייתא לדרבנן, וי"ל דרבנן מודה הש"ך דיש להתיר כשאין מי שמחמיר.

ונראה לסייע לזה מדברי הש"ך ביו"ד (ר"א סקל"ז), דיעווי"ש שהביא את פלוגתת הראב"ד והרא"ש אם גזירת מרחצאות, שאסרו לטבול על אחורי כלי דלמא אתי לטבול בתוכו, נאמרה דוקא בשאר כלים המקבלים טומאה פרט לכלי חרס, וכן ס"ל לראב"ד, או שגם בכלי חרס איתא להאי גזירה, וכן ס"ל לרא"ש. ועוד הביא שם הש"ך את פלוגתת הראשונים באשה שעברה וטבלה על אחורי הכלי אם עלתה לה טבילה, דהראב"ד אסר אף בדיעבד, והרא"ש התיר. וסיים הש"ך דבשאר כלים יש להחמיר אף בדיעבד וצריכה לחזור ולטבול, אבל בכלי חרס יש להקל בדיעבד דבין למר ובין למר שרי. ולכאורה צ"ע דלעיל נתבאר דדעת הש"ך דאין לעשות כזה ממ"נ, כמבואר בדבריו ביו"ד סי' נ"ד וביו"ד סי' רמ"ב ובחו"מ סי' כ"ה, וא"כ גם כאן היה לנו להחמיר כהרא"ש בשאר כלים,

וכן מבואר בש"ך גופיה, שכשחלק על הרמ"א וכתב בדאורייתא לא מצרפים פוסקים שאמרו את דבריהם מטעמים שונים, הוכיח כן מהב"י בשם האגור (שהבאנו לקמן באות י' דוגמא ג') שכתב להקל בכה"ג רק באיסור דרבנן ולא בדאורייתא, ע"ש. והנה הב"י בשם האגור איירי בנידון של מחלוקת שבה לפי חשבון השיטות הדבר מותר לכולי עלמא אך מטעמים שונים שלא סומכים על כל טעם בפנ"ע, [וכן הבין הש"ך עצמו את האגור, וכמו שהבאנו לקמן], ומכאן הוכיח הש"ך לנידונו שלו, האם פוסקים שאמרו דבריהם מטעמים שונים מצטרפים או לא. וחזינן בש"ך שדימה את הנידונים, ודו"ק. וכן מבואר בעוד אחרונים שדימו את שני הענינים, עי' שו"ת מהראנ"ח (ח"ב סי' ע"ד) שדימה את הנידון דידן שיש להקל כשהדבר מותר לפי כל השיטות לגמ' בחולין לגבי השוחט והתז דם דמירי ברוב מטעמים שונים, וכן מבואר בשו"ת בית אפרים (אבהע"ז הל' גיטין סי' צ"ט), וכ"ה בשו"ת מהרש"ם בכל המקומות שהבאנו לקמן (באות י'), ע"ש.

והשתא נראה דאם נפרש את הדרכ"מ ביו"ד סי' נ"ד כפשרו, וכמו שהבינוהו הרעק"א והסד"ט והבית שלמה הנ"ל, נמצא דהרמ"א והש"ך אולו לשיטתייהו, דהרמ"א נקט דעבדינן להאי ממ"נ ויש להקל בנידון שלפי כולם הוא מותר, ומשו"ה ס"ל נמי לצרף רוב מטעמים שונים. והש"ך שהחמיר שלא מצרפים רוב מטעמים שונים כיון שחוששים בכל נידון בפני עצמו שמא העיקר כהמחמיר, ס"ל נמי דיש להחמיר שלא להקל בדבר שבחשבון השיטות הוא מותר לכולי עלמא, ומשו"ה הוצרך הש"ך ביו"ד סי' נ"ד לבאר את ההיתר מטעם אחר, וכמש"נ. [אלא דאכתי צע"ק, דביו"ד סי' נ"ד משמע שבא לבאר את דברי

2. ומה שבקיצור הנהגת או"ה שבסוסי רמ"ב כתב הש"ך "אם אין הרבים מסכימים מדעת א' אלא כל אחד יש לו טעם בפני עצמו והם מסכימים לענין הדין אין לסמוך עליהם להתיר באיסור תורה ובאיסור דרבנן", צ"ל שיש שם טעות סופר בש"ך. דבגוף דבריו כתב להדיא שבדברנן כן מצרפים. ושור"ר בשו"ת דברי נחמיה (כללים וספיקות בפלוגתא סק"ד ד"ה ולפ"ז) שאכן כתב שיש כאן ט"ס וצ"ל "ובאיסור דרבנן מסכימן".

כתב שם הריטב"א, שזה ודאי כסיל בחושך הולך, שאינו יודע ומצרף חומרא דמר ודמר לאסור את מה שהוא מותר לכל העולם. ולכאורה זה ממש הנידון דידן, וחזינו דשפיר יש להקל מצד שאין מי שמחמיר, אף שבכל מחלוקת בפנ"ע היה צריך להחמיר.³

אמנם לקושטא דמילתא זה אינו, דיעוי"ש בהמשך סוגיית הגמ' (שם ז.) שביארה דהא דאמרין דהעושה כחומרי שניהם הוא כסיל, הוי רק היכא דסתרי אהדדי כגון שדרה וגולגולת, כלומר כששתי המחלוקות שייכות זו לזו, ועל כן מי שמחמיר כשתי הדעות הוא כסיל, אבל היכא דתרי החומרות לא סתרי אהדדי, עבדינן כתרוייהו, ולכן יש טעם להחמיר ולשים דלתות במבוי עקום, דשתי החומרות אינן סותרות. ובפשטות לפי מסקנה זו של הגמ', דחשיב כסיל רק בדסתן אהדדי כבשדרה וגולגולת, נמצא דהיכא דלא סתן אהדדי כבמבוי עקום אזי באופן שעל פי כללי הפסק יש להחמיר בכל אחת מהמחלוקות א"כ לא רק שהמחמיר כתרוייהו אינו כסיל, אלא צריך להחמיר כתרוייהו, שהרי בכל מחלוקת בפנ"ע אזלינן לחומרא, ואין סברא להקל מצד הממ"נ. וכן משמע קצת ברמב"ן (חולין מ"ג:) שאחר שתירץ את סתירת הסוגיות בע"ז ובעירובין אם בשל תורה הלך אחר המחמיר או שהרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה וכו', כתב דהא דאיתא בעירובין דהרוצה לעשות וכו' דמבואר שאינו צריך להחמיר אף בשל תורה, מיירי בחדא מילתא דאית בה קולא וחומרא למר ולמר, כגון מבוי עקום, והוסיף הרמב"ן וכתב ד"קס"ד אע"ג דלא סתן, ומסקנא והוא דסתן, הא לאו הכי כדברי המחמיר, ומשמע דלמסקנת הגמ' כל היכא דלא סתן ואין הוא כסיל אזי יש לעשות כדברי המחמיר, ולכן במבוי עקום החמירו כיון דלא סתן אהדדי,

וכהראב"ד שגם בדיעבד לא עלתה לה טבילה. ועל כרחק צ"ל כמש"נ השתא, דלמסקנת הש"ך יש חילוק בזה בין דאורייתא לדרבנן, ומשו"ה נקט במקואות להקל, דהוי מילתא דרבנן. [ומיהו אפשר דהתם ב' המחלוקות כן שייכות קצת זו לזו בביאור הסוגיא, ועיין].

מסקנת הרבנים בשיטת הרמ"א והש"ך

ז. והעולה מהדברים דשיטת הרמ"א היא דהיכא דאליבא דכל הפוסקים הדבר מותר, יש להתירו אף אם בכל אחת מהמחלוקות בפני עצמה היה צריך להחמיר. והיינו בין בדאורייתא ובין בדרבנן. ושיטת הש"ך היא שרק בדרבנן יש להקל מהאי טעמא, אבל בדאורייתא היכא שבכל נידון בפני עצמו צריך להחמיר אזי כך יש לעשות, גם אם בחשבון השיטות נמצא שכל הפוסקים מתירים.

ביאור סוגיית הגמ' בעירובין אי עבדינן לחאי ממ"נ

ח. והנה היה מקום להביא ראיה שיש כזה כלל שאפשר להקל על פיו, מהא דאיתא בעירובין (ו:) העושה כחומרי ב"ש וכחומרי ב"ה עליו הכתוב אומר הכסיל בחושך הולך, אלא אי כב"ש כקוליהון וכחומריהון אי כב"ה כקוליהון וכחומריהון. ובתחילה רצתה הגמ' לומר דהיינו אף בגוונא דמבוי עקום. כלומר שיש ב' מחלוקות שאינן שייכות זו לזו ולמעשה המבוי מותר לפי כל השיטות אך מטעמים שונים, ומי שיחמיר כשתי השיטות הוי כסיל, למרות שאלו הם ב' נידונים שאינם תלויים זה בזה, ובכל אחד מהם לחוד יש מקום להחמיר. וע"ש בתוס' (ד"ה ומי עבדינן) שביאר דהיינו משום שאותו מבוי מותר לכ"ע ע"י צורת הפתח, ואין אף מאן דאמר המצריך דלתות, וע"כ המחמיר בזה ועושה דלתות הוא כסיל, וזאת למרות שכל אחד מתיר מטעם אחר ועל כל אחד מהטעמים יש מי שחולק. וכעין זה

3. ויעוי"ש במהרש"א במהדו"ב שפירש את התוס' באופן אחר לגמרי, ולדבריו אין זה שייך כלל לנדו"ד. ומיהו לכאורה פירושו דחוק מאד שם בתוס'. ועכ"פ בריטב"א א"א כלל לפרש כדבריו. וע"ע בדברות משה בעירובין שם מה שביאר בזה, וצ"ע.

לעשות כן, ועיין. ועכ"פ נראה דאין הכרח ממסקנת הגמ' דליכא למיעבד להאי מ"נ.⁵ ואדרבה יש צד לומר שעכ"פ בהו"א של הגמ' מבואר שמסברא יש מקום לעשות את המ"נ, וגם למסקנה נקטינן רק שהמחמיר בזה אינו כסיל, אך עיקר הסברא לא נדחתה.

ביאור דברי המהרש"א והחזו"א בענין זה

ט. והנה בעירובין (כב.) נחלקו רבי יהודה וחכמים בדין רשות היחיד שבוקעים בה רבים, אי אמרינן דהרבים מבטלים את המחיצות והי"ר או לאו. ועוד איכא פלוגתא בין רבי יהודה לחכמים בדין מקום שיש לו ב' מחיצות האם הוא נחשב מדאורייתא לרה"י או לרה"ר. ואיתא התם בגמ' דרבי יוחנן ס"ל כרבי יהודה דאתו רבים ומבטלי מחיצה, ולכן אמר שירושלים אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבין עליה משום רה"ר. והקשו התוס' (ד"ה חייבין) בזה"ל, "וא"ת כיון דמסקינן דרבי יוחנן סבר ליה כרבי יהודה, אמאי חייבין עליה משום רה"ר הא אית ליה שתי מחיצות דאורייתא. וי"ל דירושלים היתה מפולשת מארבע צדדין וכו'". כלומר שהוקשה לתוס' דאף אי ס"ל לרבי יוחנן כרבי יהודה דרבים מבטלי מחיצה, אכתי אמאי ירושלים נחשבת רה"ר, והרי לירושלים יש ב' מחיצות, ולרבי יהודה סגי בב' מחיצות להחשב רה"י. ותירצו התוס' דירושלים הייתה מפולשת מד' צדדים, ע"ש.

וקושת התוס' צ"ב, דהא י"ל בפשטות דבהא ס"ל לרבי יוחנן כחכמים, דבעינן ג' מחיצות להחשב רה"ר, שהרי ב' הנידונים – האם אתו רבים ומבטלי מחיצה, והאם סגי בב' מחיצות להחשב רה"י – אינם תלויים זה בזה, ואיכא למימר דבהא ס"ל לריו"ח כר"י ובהא כחכמים ונקט לחומרי דתרווייהו כיון דלא סתרי

ולמרות שלפי כל אחת מהשיטות היה המבוי מותר.

ונמצא דאדרבה מהסוגיא בעירובין מוכח דאין להקל מצד שלמעשה אין מי שמחמיר, וכל דברי התוס' בעירובין הנ"ל הם רק לפי ההו"א של הגמ'. וא"כ יש מכאן קושיא על הדרכ"מ וסייעתו שהקלו מהאי טעמא דאין מי שמחמיר. ויש להוסיף דהתם מיירי במידי דרבנן, מבוי עקום, ואפי"ה עבדינן כתרי חומרי. וצ"ע דלעיל הבאנו בדברבנן אפילו הש"ך היקל לעשות מ"נ כשלכו"ע הדבר מותר.⁴

וליישב את דברי המקילים צ"ל דס"ל כמבואר בדברי הריטב"א בעירובין שם, דנקט דאף למסקנת הגמ', היכא דלא סתרי אהדי אף שהמחמיר כתרווייהו אינו כסיל מ"מ אין חיוב להחמיר. דיעוי"ש שכתב "ובמסקנא אסקינן דאפילו כי הא לא חשיב הכסיל הולך בחושך אם רוצה לעשות דרך חומרא, וההיא בתרתי דסתרי אהדי והכא לא סתרי אהדי, כי אפשר היה שתהיה הלכה כרב בחדא והלכה כשמואל באידך ויהיה מבוי זה צריך דלת מדברי שניהם". ומבואר דאף היכא דלא סתרי אהדי דלא חשיב כסיל, ושפיר אפשר להחמיר כתרווייהו, מ"מ אם אינו רוצה לעשות דרך חומרא, אינו חייב.

ואפשר שגם הרמב"ן לא התכוין לומר שבכל אופן צריך להחמיר בכה"ג, ובפרט דהכא מיירי במילתא דרבנן דאזלינן אחר המיקל, וכמ"ש שם הרמב"ן לעיל מיניה, אלא דהתם במבוי עקום הנידון היה אם מותר להחמיר או שהמחמיר הוא כסיל, וע"ז קאי הרמב"ן וכתב דלמסקנת הגמ' היכא דלא סתרי שפיר דמי להמחמיר. אבל באמת מי שרוצה להקל מטעם שמ"נ אין מי שמחמיר, אפשר דשפיר דמי

4. ובשו"ת דברי נחמיה (בפתיחה סק"ד) ר"ל דהסוגיא בעירובין איירי דוקא במי שבא לפסוק הלכה בין הקדמונים מדעתו, ובזה עבדינן כתרי חומרי בדבר אחד, אך מי שבא לפסוק על פי כללי הפסק לא, ע"ש כל דבריו באריכות, וע"ע בתשו' הדברי נחמיה (יו"ד סי' קפ"א ד"ה כלל הדברים) מש"כ בסוגיא דערקתא דמסאנא, ואכתי צ"ע. והעירוני עוד דאפשר ליישב באופן אחר קצת, דסוף דברי הרמב"ן אינם לענין מבוי, אלא הם חוזרים למה שפתח בו הרמב"ן. כלומר דמש"כ הרמב"ן, "הא לאו הכי כדברי המחמיר", היינו בשאר המחלוקות שהן בענינים דאורייתא.

מוריה, שנה שלושים וארבע, גליון ז–ט (תג–תה), שבט תשע"ו ♦

דהמהרש"א ס"ל דעבדינן להאי ממ"נ, וי"ל דלעולם אף המהרש"א מודה דהיכא דעל פי כללי הפסק יש לנקוט כחומרי דתרווייהו אזי יש להחמיר כשהחומרות אינן סותרות זו את זו. ושאני נידון ידיה בירושלים, דאין זו רק חומרא, אלא היא חומרא דאתיא לידי קולא, דאם נחמיר כתרווייהו נמצא שהמטלטל בירושלים מתחייב בקרבן, ואת זה אסור לעשות במקום שלפי כל השיטות הדבר מותר, דנמצא מביא דבר שלפי כל הקדמונים הוי חולין בעזרה. [ועי' ברש"י בנדה (עב. ד"ה להקל) דכתב על היכי תמצי כעין זו, שגורם להביא חולין לעזרה, דמקרי קולא]. ואף שבכללי הפסק שפיר צריך להחמיר כתרווייהו ולהביא קרבן, מ"מ כיון שסו"ס כל התנאים סוברים שירושלים היא רה"י, אין לריו"ח כח להקל כנגדם ולחייב עליה קרבן מדין רה"ר, ולכן הקשו תוס' אמאי חייבין על ירושלים.

והדברים מדוקדקים מאד בלשון המהרש"א, שהוסיף על דברי התוס' וכתב דריו"ח הוה דלא כמאן, "ובין לרבנן ובין לר' יהודה מיייתי חולין לעזרה", ומשמע שכל הקושיא היא אכן מצד שמביא חולין לעזרה, דזוהי קולא כנגד כל התנאים, אבל בלא"ה לא קשיא.

והחזו"א שחלק על המהרש"א, סבר דאם בשתי המחלוקות צריך ללכת לחומרא והן לא תלויות זו בזו, א"כ שפיר קם דינא דחייב חטאת, למרות שבחשבון השיטות נמצא שלפי כל הקדמונים הוי חולין בעזרה. דכיון שבכל השאלות צריך להחמיר, וכך מוכרע הדין לגבינו, ואין לדיין אלא מה שענינו רואות, וכפי מה שעולה ביד הדיין כאן כך נפסקת ההלכה גם בשמים, ומשו"ה אין חשש מצד חולין בעזרה. ונמצא שהמהרש"א והחזו"א נחלקו רק בפרט זה, האם עושים את הממ"נ כשהחומרא גורמת לקולא כנגד כל הקדמונים, אבל בעיקר הדבר י"ל דאף המהרש"א מודה לחזו"א דלכל הפחות בענינים דאורייתא אין להקל רק משום שבחשבון השיטות לכולי עלמא הוא מותר.

אהדדי ומשו"ה פסק שירושלים היא רה"ר, ומה הקשו התוס'. ובאמת הרמב"ן והרשב"א והריטב"א יישבו כך את קושיית התוס', דס"ל לריו"ח בהא כר"י ובהא כחכמים. וצ"ב מדוע התוס' מיאנו בזה. ויעויין במהרש"א שם שעמד בזה וכתב על דברי התוס' בזה"ל "דליכא למימר דבהך דב' מחיצות דאורייתא לא ס"ל כר' יהודה, דמ"מ חייבין עליה משום רה"ר דקאמר ריו"ח הוה דלא כמאן, ובין לרבנן ובין לר' יהודה מיייתי חולין לעזרה וכו'". ובפשטות מבואר במהרש"א דכוונתו ליישב את התוס' לפי סברת הממ"נ הנ"ל, דאין להחמיר בדבר שלכל השיטות הוא מותר, ולכן הקשו התוס' אמאי החמיר ריו"ח בירושלים, והרי בחשבון השיטות נמצא דבין לר' יהודה ובין לחכמים היא מותרת.

אמנם יעויין בחזו"א (ע"ד סק"ז) שהביא את התוס' וכתב עליו בזה"ל, "ופי' מהרש"א דבריהם דאף על גב דשפיר י"ל דר"י ס"ל כרבנן בדין מחיצות מ"מ בין לרבנן ובין לר"י אין חייבין, וצ"ע דהא אין זה תלוי זה בזה וכיון דקיימ"ל דג' מחיצות בעינן, ורבים מבטלין מחיצות, שפיר קם דינא דחייב חטאת, וצ"ע". ועל כן חלק שם החזו"א על המהרש"א וביאר את קושיית התוס' באופן אחר, ורצה לומר שב' המחלוקות כן קשורות זו בזו, [ודלא כשאר הראשונים הנ"ל שאכן יישבו כך את הקושיא], וע"ש כ"ד.

ומתחילה היה נראה דהמהרש"א והחזו"א נחלקו בנדו"ד, האם עושים כזה ממ"נ להקל מצד שכל הקדמונים מקילים, דהמהרש"א קאי בשיטת הרמ"א, וס"ל דשפיר אמרינן הכי אפילו בדאורייתא, ומשו"ה פירש את קושיית התוס' איך החמיר ריו"ח שירושלים היא רה"ר והרי בחשבון השיטות נמצא שלכו"ע היא רה"י. והחזו"א ס"ל כהש"ך דעכ"פ בדאורייתא לא אמרינן להאי ממ"נ כיון שהשיטות אינן תלויות זו בזו, ומשו"ה הוצרך לומר דב' המחלוקות שייכי אהדדי.

אמנם אחר העיון נראה דאין הכרח לומר

הבדיקות אף אם לא יגיעו לשם לית לן בה. וטעמו הוא משום שרוב הפוסקים ס"ל להלכה דסגי בבדיקה אחת תוך ז', ואע"פ שהצריכו לכתחילה לבדוק בכל יום, מ"מ בדיקה כזאת עד מקום שהשמש דש היא קשה, וגם שרוב הפוסקים אינם מצריכים לבדוק כך, הלכך דינו לעשות בדיקה זו רק בבדיקות המוכרחות. והוסיף וביאר הב"י, "ואע"פ שקצת פוסקים סוברים שצריכה לבדוק בכל יום הלא הם סמ"ג וספר התרומה, הם לא הצריכו להכניס עד מקום שהשמש דש, הלכך בבדיקות שעושה בששת הימים כמו שרגילות שאינן מגיעות עד מקום שהשמש דש, סגי לדברי הכל, ומטעם זה אע"פ שסמ"ג וספר התרומה והמרדכי בשם הרוקח מצריכים לבדוק פעמיים ביום נראה דבבדיקה זו הקשה סגי בפעם אחת שתבדוק ביום שהיא בודקת בה והפעם השנית תהיה כשאר בדיקות שהרי המצריכים לבדוק פעמיים ביום לא הצריכו בדיקה עד מקום שהשמש דש, הילכך בהכי סגי לכולי עלמא". ומשמע בב"י דמה שמקילים דסגי בבדיקה אחת בעומק ה"ז משום שלמעשה אין מי שמחמיר ומצריך יותר מזה. והסמ"ג וספר התרומה הם אלו שהצריכו לבדוק בכל יום, אך הם לא מצריכים לבדוק עד מקום שהשמש דש. ואותם שהצריכו לבדוק לעומק זה, לא הצריכו לבדוק פעמיים בכל יום. ולכן מ"מ אפשר להסתפק בבדיקה אחת עד מקום שהשמש דש. וחזינן דלמרות שהנידונים כמה בדיקות צריך ומה אופן הבדיקה אינם שייכים זה לזה כלל, ובכל נידון בפני עצמו היה טעם להחמיר, והיה מקום לומר דלדין שמחמירים לבדוק פעמיים ביום א"כ יצטרכו לעשות את כל הבדיקות לעומק, מ"מ כיון שלמעשה אין מי שמחמיר כך, שפיר דמי להקל. [ובאמת הנידון כאן הוא דרבנן, ובוה נתבאר דכו"ע מודו דאמרין להאי כללא]. וע"ע לקמן באות ט' שהבאנו מהסדרי טהרה שאכן למד מדברי הב"י

ועכ"פ ליכא ראייה מהתוס' ומהמהרש"א דעבדינן להאי מ"מ.

והעירוני דאפשר לומר עוד, דלעולם גם החזו"א אינו חולק על עיקר סברת המ"מ, אלא דהחזו"א ס"ל שרבי יוחנן הכריע מעצמו בכל אחת מהשאלות מכח סברא דיליה, ולא רק שחש מספק לכל אחד מהצדדים, ומשו"ה כל שהמחלוקות אינן תלויות זו בזו שפיר קם דינא דחייב חטאת, דהכי ס"ל לקושטא דמילתא. [ובדעת המהרש"א דלא כתב כן, צ"ל דלא הוה נוחא ליה לומר שריו"ח מכריע מסברא דנפשיה בהא כמו ובהא כמר, ועכ"פ לא מסתבר שריו"ח יחלוק על כל התנאים ויחייב להביא קרבן בשעה שכל תנא שנשאל אותו מה הדין, יאמר שפטור מקרבן, ונמצא מביא חולין בעזרה לפי כל התנאים. וגם אם יש כח לריו"ח לעשות כן, מ"מ אין זה מסתבר].

דברי האחרונים שנקטו להאי כללא

י. וכעת נראה להביא כמה דוגמאות מדברי הפוסקים שהעלו להקל בכמה נידונים על ידי שעשו כעין "ממה נפשך", כדי להראות שאותו הנידון מותר לכולי עלמא. ואף שהשאלה תלויה בב' ענינים שאינם תלויים זה בזה, ובכל אחד מהם לחוד היה מקום להחמיר, מ"מ דנו אותם הפוסקים להקל משום שאין מי שמחמיר למעשה באותו הנידון, ולמרות שכל אחד מהמתירים עושה זאת מטעם אחר שעליו בפנ"ע לא היינו סומכים.⁶

(א) הב"י (יו"ד סי' קצ"ו ד"ה והנראה לי לבעל נפש) דן בעומק הבדיקה הנצרכת בשבעה נקיים, וכן דן באלו ימים בשבעה נקיים הבדיקות מעכבות, והעלה דבעל נפש יצא ידי כולם ויצוה בביתו דהבדיקה שעושה להפסק טהרה ועוד בדיקה אחת מהבדיקות שבתוך ז' יהיו בענין שיגיע עד מקום שהשמש דש, ושאר

6. ויש להקדים דבכמה מהדוגמאות דלהלן, כתבו הפוסקים את סברת המ"מ כצירוף לעוד טעמים שמחמתם יש להקל. אמנם מבואר עכ"פ מדבריהם שיש כזאת סברא אמיתית, דאם לא כן, לא היו כותבים זאת אפילו כסניף, ופשוט.

מ"מ הרא"ש ס"ל שאין אומרים חנ"נ אלא בבשר בחלב ולא בשאר איסורים. ועל כן כתב הב"י בשם האגור להתיר בזה"ל, "דלכולי עלמא הך סברא דחנ"נ אינה אלא בדרבנן, ונדרון דידן בין למר ובין למר שרי, לדעת אור זרוע משום דדבר לח הוא, ולהרא"ש משום שאין אומרים חנ"נ אלא בב"ח".

והנה לולי דברי האחרונים היה מקום לומר שסברת הקולא של הב"י בשם האגור אינה בגלל שבחשבון השיטות אין מי שמחמיר, אלא משום שבעיקר הדבר יש להכריע לקולא כשיש את ב' הצירופים הנ"ל, דהיינו חנ"נ בשאר איסורים בדבר לח. ואף אם היינו מוצאים מי שמחמיר בתרומה, אכתי היה אפשר להקל כנגדו ולסמוך כשיש את צירוף ב' הסברות. והא דנקט האגור בלשונו ש"בין למר ובין למר שרי" אין זה עיקר ההיתר, ולרווחא דמילתא נקט לה, ועיקר כוונתו להתיר היא משום שיש להקל כשיש את ב' הצירופים. אמנם באחרונים מבואר שהבינו את האגור שאכן התיר מטעם שעשה ממ"נ. ויעויין לדוגמא בש"ך (יו"ד רמ"ב הנהגת או"ה סוד"ה וכתב) דנקט הכי בדעת האגור, אלא שכתב [לשיטתו הנ"ל באות ו'] דיש לפרש את דברי האגור דעבדינן הכי רק בדרבנן ולא בדאורייתא. וע"ע בשו"ת שער אפרים (ריש סי' ס"ח) שדחה את דיוקו של הש"ך מהאגור, וביאר את דבריו באופ"א כך שאין ראיה מדבריו דרך דרבנן עבדינן להאי ממ"נ. [ויישב כך את שיטת הרמ"א הנ"ל באות ה' דאף בדאורייתא אמרינן הכי]. ועכ"פ בעיקר סברת האגור הסכים השער אפרים עם הש"ך. וכן

הללו לכל התורה דעבדינן להאי כללא, ומקילים בדבר שלפי כל השיטות הוא מותר.⁷

(ב) וכעין זה איתא עוד בב"י (או"ח סי' ד' ד"ה וכתוב עוד), דיעוי"ש שהביא מתשו' הרשב"א (ח"א סי' קצ"א) דשרי לשכשך ידיו בתוך כלי ויוצאים בזה ידי חובת נטילת ידיים. וכתב הב"י, "ואע"פ שדעת רבינו (בסי' קנ"ט) שמשכשך ידיו בתוך כלי לא עלתה לו נטילה לאכילה וכן הסכמת רוב הפוסקים, מ"מ לענין נטילת שחרית אפשר שעלתה לו דכיון דלא אשכחן מהפוסקים מאן דאמר דליבעי כלי אלא הך תשובה והיא אמרה דשכשוך ידיו בכלי מהני, נקטינן הכי". והיינו שטעם ההיתר בנטילת ידיים של שחרית לשכשך את הידיים בכלי הוא משום שבפועל לא מצאנו מי שמחמיר בזה, שהרי אותם המחמירים ששכשוך אינו כנטילה ס"ל שבשחרית א"צ כלל נטילה מכלי, והמחמירים ומצריכים נטילה מכלי ס"ל דשכשוך מקרי נטילה, [והכא נמי הוי מילתא דרבנן, דנתבאר דלכו"ע עבדינן להאי ממ"נ].⁸

(ג) עוד כתבו הב"י (יו"ד סי' צ"ב ד"ה וכתב האגור) והדרכ"מ (שם בארוך סק"ט) בשם האגור, במעשה שהיה שנתערב חלב בשומן ויש ספק אם היה בשומן ס' כדי לבטלו, ואח"כ נתנו מהשומן בקדירה, ופסק האגור שהקדירה מותרת ולא אמרינן שהשומן אוסרה מדין חתיכה נעשית נבילה. וטעם ההיתר הוא משום שהאור זרוע כתב דלא אמרינן חנ"נ אלא בחתיכה שנבלע בה האיסור, אבל בדבר לח המעורב בהיתר לא. ואע"ג שהרא"ש חלק על סברא זו ונקט שגם בלח שנתערב אמרינן חנ"נ,

7. ואין לדחות דשאני הכא דמעיקר הדין קיימ"ל דאין צריך להחמיר ולבדוק בכל יום, וכל מה שחוששים לזה היינו משום דהוי כעין הואיל ונפק מפומיה דמר, כלומר דכיון שהסמ"ג וספר התרומה החמירו, אין לעבור על דבריהם, ולכן כתב הב"י דבמה שהם עצמם מקילים, דהיינו שא"צ לבדוק לעומק, אין אנו צריכים להחמיר, וכעין מה שהבאנו בהערה הבאה ע"ש. אמנם בנדר"ד לא נראה כלל לומר כך, דמשמעות הב"י כאן היא שמן הדין יש להחמיר לכתחילה כשיטתם, ולא רק משום הואיל ונפק מפומיה דמר, וכן לענין הבדיקות בעומק, כמבואר לעיל מיניה בב"י שם, ואעפ"כ התיר הב"י מטעם הממ"נ הנ"ל, ועיין. 8. אמנם נראה דאין מכאן ראיה גמורה לנדר"ד, דשאני הכא די"ל שהב"י לא חשש מעיקר הדין לדעת הרשב"א דבעינן כלי לנט"י של שחרית, ורק כתב להחמיר כעין הואיל ונפיק מפומיה דרב, ומשו"ה נקט הב"י דכשאפילו הרשב"א עצמו לא החמיר, אזי אם כי הוא לא החמיר מטעם שלדין לא נפסק להלכה, מ"מ שוב לא שייך בזה הואיל ונפיק מפומיה ולכן שרי. ועל דרך זו אפשר לדחוק קצת בעוד כמה מהדוגמאות דלהלן, ועיין. וכעין זה שמעתי מהגאון רבי נתן הכהן קופשיץ שליט"א.

שהתיר, עכ"פ בדרבנן, מטעם שהדבר מותר ממ"נ לפי כל השיטות, למרות שבכל נידון בפני עצמו נקטינן להחמיר⁹. וע"ע בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' רל"א) מש"כ בדיני טריפות לענין אדומים שהוריקו, ודו"ק.

(ה) בשו"ת מים עמוקים למהראנ"ח (ח"ב סי' ע"ד) כתב להקל בפסח ליתן קצח ושומשמן על מצה שנילושה במי פירות לבד, כיון שאבי הסברא שמחמיר בקצח ושומשמן הוא הראב"ד, והראב"ד סובר שמי פירות אינם מחמיצין, ורש"י ותוס' שסברו שמי פירות לבד מחמיצין אינם סוברים שיש בנתינת קצח ושומשמן חשש חימוץ, וכיון שבין למר ובין למר שרי, לא אסרינן לה. וע"ש במהראנ"ח שכתב שאין לחשוש שמא הר"י בר שמואל שחושש להחמיר במי פירות סובר ג"כ כהראב"ד בקצח ושומשמן, דמסתמא אין מייחסים סברתו של הראב"ד ז"ל, שחידש בקצח ושומשמן, לשאר הפוסקים שלא גילו דעתם בזה. ומבואר בראנ"ח דנקט להאי סברא של הממ"נ.

ויעויין בשו"ת רעק"א (בתשובות חדשות אבהע"ז סי' ב' סוד"ה ולזה נלע"ד) שכבר ציין לדברי הראנ"ח הללו כמקור לכך שיש להקל היכא דלכל השיטות מותר, אף דלא תליא זה בזה.

(ו) יעויין בט"ז (יו"ד סי' ס"ד סק"ח) שכתב דאף לדין שנוהגים איסור בחלב הדבוק לכרס שתחת הפריסה, מ"מ אין אומרים בו חנ"נ להצריך ס' כנגד כל החתיכה שהחלב דבוק בה, [אם אין בחתיכה עצמה ס' כנגד אותו החלב], אלא סגי בס' כנגד החלב עצמו. וביאר הט"ז את טעם הקולא, דהיינו משום שרוב הפוסקים ס"ל דלא אמרינן חנ"נ אלא בבשר בחלב כרבינו

מבואר שהבין היש"ש (חולין פ"ז סוס"י ס'), דיעויי"ש שתמה על דברי הבי"ה הללו בשם האגור דאף אם בדעת האו"ז והרא"ש אפשר לעשות כזה ממ"נ, מ"מ אכתי יש את דעת ר"ת ור"י שאכן החמירו בתרווייהו וחששו הן לחנ"נ בלח והן לחנ"נ בשאר איסורים, ועל כן ביאר היש"ש באופ"א את טעם הקולא באותו מעשה שנתערב החלב וכו', דכיון שכל הדין הוא רק דרבנן, על כן א"צ להחמיר בו כל כך. ומבואר ביש"ש שהבין דהבי"ה בשם האגור התיר משום הממ"נ. ועכ"פ חזינן ביש"ש שגם הוא מודה בעיקר הדבר דעבדינן להאי ממ"נ, והיש"ש רק התווכח משום שמצא שם את שיטת ר"ת ור"י שמחמירים בתרווייהו, ונקט שצריך לחוש לדבריהם ולכן אין את הממ"נ. אבל לולי שיטה זו היה אפשר להקל מטעם שלפי כל השיטות הדבר מותר.

ונמצא דלהבנת היש"ש והש"ך והשער אפרים, מבואר בב"י בשם האגור דעבדינן להאי ממ"נ. [אלא שלהש"ך אמרינן הכי רק בדרבנן ולהשער אפרים אפילו בדאורייתא].

(ד) כתב הרדב"ז בתשו' (ח"א סי' רמ"ב), "מעשה היה בערב הפסח שנמצאת חטה בתוך התרנגולת והתירתי את התבשיל ממה נפשך, אם נהגים כדברי הרמב"ם ז"ל דחמץ שלא בזמנו בכל שהוא, הרי הוא סובר שאין משליכין את הבשר לתוך הקדרה אלא במים ורתחים ומיד נחלטה החטה במים קודם שתבוא לידי חימוץ וכו', ואם נהגו כדברי שאר הפוסקים האחרונים שהתירו להשליך הבשר בקדרה אפילו שהמים פושרין, הרי הם הסכימו דחמץ שלא בזמנו אינו אוסר תערוכת ובכל שהוא אלא בס' וכו' והעושה כחומרי דמר וחומרי דמר עליו הכתוב אומר והכסיל בחושך הולך וכו'". וחזינן

9. ומדקדוק לשון הרדב"ז לא משמע כלל דכוונתו על מקומות מסוימים שנהגו בהכל כהרמב"ם או כשאר הפוסקים ושמעו כן אין להם להחמיר כאידך, דלא נהגו כוותיה. ומיהו סוד"ה הרדב"ז שדימה זאת להעושה כחומרי דמר וחומרי דמר עליו הכתוב אומר והכסיל בחושך הולך וכו' צע"ג, דמסקנת הסוגיא בעירובין היא דרק היכא דסתרי אהדי אמרינן הכסיל בחושך הולך, וכאן אין אלו ב' חומרות דסתרי אהדי. ובלא"ה דעת הרבה ראשונים דהיכא דהוא מסופק מה ההלכה לא שייך לומר עליו שהוא כסיל, ובמקו"א הארכנו בזה.

אפרים. ולאחמ"כ הביא הט"ז שמצא למהרש"ל (פר' אלו טריפות סי' נ"ד) שג"כ כתב דלא אמרינן חנ"נ באותו החלב, והמהרש"ל ביאר טעם ההיתר, דכיון שכל הדין של חנ"נ הוא דין דרבנן, א"כ כאן באותו החלב הדבוק לכרס שיש את שיטת בני ריינוס הנוהגים כרבינו יואל שהתיר לאכול את החלב עצמו, בכה"ג לא גזרו לדינא דחנ"נ.

והנה בפשוטו היה אפשר לומר דדברי הט"ז והמהרש"ל אינם נוגעים כלל לנדו"ד, וטעם ההיתר אינו משום שבחשכון השיטות כו"ע מתירים, אלא משום שבדבר שיש המתירים אותו לכתחילה לא מחמירין לדינא דחנ"נ. ומיהו יעוי"ש בפמ"ג (משבצ"ז סק"ח) שביאר דהט"ז והמהרש"ל מחולקים בטעם ההיתר, וכוונת הט"ז היא להתיר משום שיש סברא של ממ"נ שלפי כולם זה מותר, דכיון שאת החלב שעל הכרס רבינו אפרים הוא זה שאסר, ואיהו ס"ל דלא אמרינן חנ"נ בשאר איסורים, משו"ה אין להחמיר ולומר בו חנ"נ. ודלא כהמהרש"ל שהתיר מטעם אחר דכיון שיש שאוכלין אותו לא החמירו בכה"ג לומר חנ"נ בשאר איסורים. ונמצא דאף שמגוף דברי הט"ז אין ראיה דאמרינן להאי ממ"נ, מ"מ בפמ"ג חזינן דס"ל הכי. וע"ע בדעת תורה (יו"ד סי' נ"ד סק"ד) ובשו"ת דובב מישרים (ח"ג סי' ס"ג), שהביאו ג"כ את דברי הט"ז הללו כדוגמא לכזה ממ"נ, וכביאורו של הפמ"ג בט"ז, [וגם כאן הנידון הוא בדרבנן, וכבר נתבאר שבוזה גם הש"ך מודה להקל].

(ז) השו"ע (תקל"ב סע' א') התיר ליטול את הצפרניים בחול המועד, והרמ"א כתב להחמיר בזה. וכתב שם המג"א (סק"א), "וני"ל אם נוטלן בערב יו"ט, מותר ליטלן בחול המועד, דהא ר"ת מתיר בזה אפילו לגלח, כמ"ש הטור". והנה בפשטות היה אפשר לבאר את היתרו של המג"א ליטול את הצפרניים היכא שנטלן לפני המועד, דכיון שכל האיסור ליטול את הצפרניים שנוי במחלוקת, והשו"ע התיר, על כן כשיש צירוף של שיטת ר"ת, שהיקל אפילו לענין

גילוח באופן שגילח קודם המועד, א"כ אף שלענין גילוח לא סמכין עליה, מ"מ בצפריים, שבלא"ה הרבה מקילים אפילו לא נוטלן קודם המועד, שפיר יש להקל עכ"פ כשנטלן קודם. ומיהו יעוי"ן בפמ"ג (א"א סק"א) שביאר את המג"א באופן אחר, וז"ל "ואפשר מה שכתב דר"ת מתיר, לאו דעושינן ספק מזה, דקיי"ל דלא כר"ת, ובשו"ע לעיל לא הזכיר כלל דעת ר"ת, אלא דיש מחמירין לכאורה הם כר"ת עיי"ן תוס' שם (יח. ד"ה ובגנוסתר), ומשום הכי שפיר ממה נפשך לר"ת נמי שרי בנוטלן מערב יום טוב". וחזינן נמי דס"ל לסברת הממ"נ, עכ"פ בדרבנן.

(ח) בשו"ת רעק"א (תנינא סי' י"ח) דן בתו"ד (בד"ה ואולם) אי אמרינן סוף טומאה לצאת דרך שער העיר, [כלומר שהטומאה תתפשט ממקום שהמת נמצא בו עד לשער העיר], והביא ראיה להקל ממתני' באהלות, וכתב דזוהי ראיה שאין עליה תשובה זולת לפירוש הראב"ד במשנה הנ"ל, אך כתב דמ"מ כיון דהרא"ש והר"ש פירשו כהרמב"ם דאליביה יש ראיה לקולא מאותה המשנה ע"כ כך יש לפסוק, ואף דאליבא דהראב"ד אין ראיה, ולדידיה יש להחמיר בסוף טומאה לצאת משער העיר, מ"מ הרי אליבא דהראב"ד יש היתר מצד אחר, ממה דס"ל דאין טומאת כהנים בזה"ז. ולשאר הראשונים שמחמירים בטומאת כהנים בזה"ז, הרי לדידהו לא אמרינן סוף טומאה לצאת בכה"ג. ומבואר ברעק"א דעבדינן להאי ממ"נ. [והראשונים נחלקו בעיקר הדין של סוף טומאה לצאת, אם הוא דאורייתא או דרבנן, ועי' בביצה (י). בהגה' מהר"ב רנשבורג מה שציין בזה, וע"ע בש"ך (יו"ד שע"ב סק"ב) ובמג"א (שי"א סק"ד)].

ויש להכריח דהרעק"א נקט זאת ככלל גמור ולא כמליצה בעלמא, דהרי אחר שכתב הרעק"א דכיון דרק להבנת הראב"ד שם יש להחמיר והראב"ד היקל מטעם אחר על כן אין להחמיר, הוסיף וציין דכעין זה כתב הדרכ"מ בסי' נ"ד סק"א, והיינו הדרכי משה שהבאנו

במידי דרבנן דנתבאר שגם הש"ך מודה להקל.¹⁰

(יא) ועוד יש לציין שכעין זה כתב הרעק"א גם בתשו' החדשות (אבהע"ז סי' ב' סוד"ה ולזה נלע"ד), לענין אשה זונה שנבעלה לישראל כשר, וכשהגיע זמנה ללדת מתה בעת לידתה, ולא הספיקו לשאול אותה אם זינתה גם עם אחרים או לא, והשאלה היא האם יש להחזיק שהולד הוא מאותה ביאה שידענו שהוא כשר. וכן יש להסתפק להיפך, אם אותו האיש ידוע שהוא ממזר, האם הולד מקרי ודאי ממזר כך שיהיה מותר בממזרת וכו'. וע"ש ברעק"א שהתירה משום שעשה ממ"נ כנ"ל, וע"ש מה שציין בזה.

(יב) במחצה"ש על המג"א (תקט"ו סקכ"ד) כתב לענין ספק מוכן ביו"ט שני, שהמג"א היקל משום שהדבר מותר ממ"נ לכולי עלמא, להב"י משום שספק מוכן ביו"ט שני הוי ס"ס ומותר, ולמהרש"ל דס"ל שאין זה נחשב לס"ס, מ"מ הדבר מותר מטעם אחר, דלמהרש"ל אפילו ביו"ט ראשון מותר בלילה וא"צ להמתין בכדי שיעשו. וסיים המחצה"ש דכיון דלכל מר מותרים, משו"ה מקילינן. ועע"ש שציין למג"א (קפ"ד סק"ג), וע"ע במחצה"ש שם בסי' קפ"ד מה שביאר בדברי המג"א. וע"ע בשו"ת רעק"א (החדשות אבהע"ז סי' ב' סוד"ה ולזה נלע"ד) שפירש כן בדברי הרמ"א בסי' תקט"ו שם, וציין ג"כ למג"א הנ"ל בסי' קפ"ד סק"ג. [והוי נמי מילתא דרבנן].

(יג) הסדרי טהרה (יו"ד קפ"ד סוף סק"א) בסוגיא דחורדה מסלקת הדמים עשה כזה ממ"נ כדי להתיר אשה שלא בדקה בשעת וסתה, כיון שבדיעבד לכו"ע היא מותרת כעת בלי בדיקה, להרשב"א משום שהלכה כר"מ דא"צ בדיקה, ולהרמב"ם דס"ל דאין הלכה כר"מ, מ"מ איהו

לעיל (באות ג'), וחזינן דס"ל לרעק"א דהוי כלל גמור ולכן דימה את הנידונים. וכן מבואר במקומות נוספים ברעק"א, וכדלהלן.

(ט) יעויין עוד בשו"ת רעק"א (תנינא סי' ל"ח) שעשה כזה ממ"נ, לענין אשה פנויה שיצא עליה קול שהיא מעוברת, ואח"כ נשתקע הקול, והיא מודה שנבעלה אך אומרת שלאדם כשר נבעלה, ומיירי שהיו שם רוב כשרים, וע"ש כל דבריו. והעלה הרעק"א להתיר משום שיש ראשונים הסוברים דסגי בחד רוב כדי להתירה, ולהרמב"ם שהצריך תרי רובי, לדידיה יש להתירה משום מגו, ולהחולקים וסוברים דלא סמכינן על המגו, הרי הם סוברים דסגי בחד רוב. וסיים הרעק"א דאף דאין דין המגו תולה בדין של חד רוב, מ"מ כיון דעכ"פ לאינך שיטות היא מותרת מטעם חד רוב, ולהרמב"ם היא מותרת מטעם מגו, שפיר סומכים להקל, וכתב הרעק"א דכעין זה כתב הדרכ"מ ביו"ד סי' נ"ד.

(י) עוד כתב הרעק"א (קמא סי' מ' ד"ה כיון) בתשו' בענין מי שרצה לעשות מקוה ע"י שיתנו תיבה שתצוף על פני מי הנהר, ופוקקים הנקב ושופכים לתוכה חמין וכשהאשה יורדת לטבול מסירים את הפקק, וכתב הרעק"א דלדעת הר"ש יש בזה חסרון מצד הגזירה שבדבר קבוע לא מהני חיבור כשפופרת הנוד, והעצה לתקן זאת היא לנקוב את הפקק בנקב כל שהוא, דהר"ש ס"ל דנקב כל שהוא מבטל מתורת כלי. וכתב הרעק"א דאף דלהרמב"ם לא סגי בכזה נקב כדי לבטל את שם הכלי אלא בעינן נקב כשפופרת הנוד, מ"מ הרמב"ם לא ס"ל כלל להך גזירה של הר"ש שבדבר קבוע לא מהני חיבור, ונמצא דבין להר"ש ובין להרמב"ם המקוה כשר, ואף שאין זה מטעם אחד, מ"מ י"ל דלא תפסינן ב' החומרות בהדדי, ע"ש כ"ד. וחזינן נמי להאי כללא. והכא מיירי

10. ובאמת יעויין עוד בפתחי תשובה (יו"ד ר"א סק"י) שהביא את תמצית דברי הרעק"א בתשו' לענין המקוה שעל גבי הנהר, והוסיף וציין שהיתר זה הוא כעין מש"כ הש"ך בסי' נ"ד סק"ט. וחזינן דס"ל דהוי משום הכלל של הממ"נ. ומיהו דברי הפ"ת צע"ק, דאף שבדרכ"מ שהביא הש"ך אפשר לפרש כן, אך עכ"פ הש"ך ביו"ד לא התיר מהאי טעמא, וכמש"נ, והיה לו לציין לדרכ"מ ולא לש"ך.

בדאורייתא, אבל בדרבנן שפיר מקילין בכה"ג. והיינו כמש"נ לעיל דנידון זה תלוי בפלוגתת הרמ"א והש"ך בצירוף רוב מטעמים שונים, וכמו ששם מודה הש"ך בדרבנן אמרין להאי ממ"נ ה"ה בנדו"ד, וכיון דס"ל שבכח שאינה צריכה היא רק מדרבנן, שפיר דמי להקל.

(טז) בשו"ת בית אפרים (אבהע"ז הל' גיטין סי' צ"ט) דן בכשרותו של גט, שבאות אלף בשם האשה אין היו"ד נוגעת בגג שתחתיה, ותינוק דלא חכים ולא טפש יכול לקרותו כתיקונו, והבעל הלך למרחקים. ובתו"ד כתב (בסוד"ה וראיתי לידידי) להקל מטעם דאם נחוש לשיטת הרא"ש דאפשר דס"ל דמקרי שינוי בצורת האות, הרי הרא"ש ס"ל דבמקום עיגון מהני לתקן בגט אפילו אחר חתימת העדים. ואם נחוש לריב"ש שסובר שאין לתקן אחר חתימת העדים, הרי י"ל שהריב"ש יתיר את הגט כיון שיסבור כשיטת המהר"ם שאין כאן שינוי בצורת האות שהרי היא נקראת יפה לתינוק ובכה"ג מועיל תיקון ולא חשיב שלא כסדרן. וכתב הבית אפרים דכיון דבין למר ובין למר שרי, ואין לפנינו מי שמחמיר להדיא כשניהם, א"כ פשיטא שיש לסמוך בשעה"ד ולהקל. והוסיף הבית אפרים דאף שהש"ך ביו"ד רמ"ב חילק בזה בין דאורייתא לדרבנן, וכאן זה נידון דאורייתא, מ"מ נראה דבשעת הדחק ועיגון שפיר סמכין אף בדאורייתא וכשיטת הרמ"א.

(יז) בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' פ"ט ד"ה ועוד יש) דן לענין חליצה פסולה אם צריך לחזור על כל האחין, וכתב בנידון שם דכל היכא שהחשש לחליצה פסולה הוא רק אליבא דשמואל דס"ל דקידושין תופסין ביבמה מספק, ושמואל גופיה ס"ל דחליצה פסולה א"צ לחזור על כל האחין, נמצא דלפמ"כ הב"י ביו"ד סי' צ"ב והש"ך בסוס"י רמ"ב בדרבנן יש לסמוך על דעת פוסק אף דלא קיימ"ל כן היכי דכל החשש הוא רק אליבא דאותו פוסק, כיון דלדידיה גופיה מותר מטעם אחר, א"כ הכ"נ

ס"ל דכל אשה שיש לה וסת ועברה שעת וסתה ולא בדקה א"צ בדיקה. ואע"ג דבהא לא קיימ"ל כהרמב"ם אלא כהרשב"א, הרי להרשב"א היא מותרת משום שהלכה כר"מ. וכתב הסד"ט דבכה"ג כתב הדרכ"מ ביו"ד סי' נ"ד להתיר, וכה"ג כתב הב"י ביו"ד סי' קצ"ו, וכה"ג מצינו בדוכתי טובא, עכתו"ד. [וע"ע בסד"ט סי' קפ"ח סק"ד ד"ה תו כתב מעכ"ת ע"ד].

(יח) בשו"ת אבנ"ז (או"ח רע"ג סק"ו) כתב דאף הסוברים שיש רה"ר דאורייתא גם במקום שאין שישם רבוא, מ"מ הם יודו במדינותיהם דליכא רה"ר, כיון שהקיסר הוא מושל יחידי והמדינה שייכת למלך והוי כעיר שהיא קנויה ליחיד וכו', ע"ש כ"ד. וסיים האבנ"ז דאף שהתוס' (עירובין כב:) פליגי על הרמב"ן וס"ל דאף עיר של יחיד הואיל וניחא תשמישתא קצת וראוי למוסרו לרבים הוה רה"ר, מ"מ הלא התוס' סוברים דאין רה"ר רק אם יש ס' רבוא, וא"כ ממ"נ לכל הפוסקים נמצא דבמדינות הללו ליכא רה"ר, ודי בזה לימוד זכות על מדינתנו שמתירין לטלטל בצורת הפתח ואין פוצה פה ומצפצף, עכ"ד. וחזינן שהיקל בזה אפילו בנידון דאורייתא, וכשיטת הדרכ"מ הנ"ל שנתבאר באות ה'.

(טו) בשו"ת בית שלמה (או"ח סי' ק"ב) כתב בתו"ד דמי ששכח לספור ספירת העומר בלילה, וספר ביום בלא ברכה, ימשיך ויספור בשאר הימים בברכה, כיון דדינא הכי בין לבה"ג ובין לתוס', דלבה"ג ספירה דיממא הוי ספירה, ולתוס' אף אם דילג ולא ספר יום אחד, שפיר יכול להמשיך ולספור אח"כ בברכה, ונמצא דבין לתוס' ובין לבה"ג יכול לברך, ואין לנקוט חומרא דבה"ג וחומרא דתוס' להחמיר כתרווייהו בדרבנן. וע"ש בבית שלמה שלמד כלל זה דלא מחמירין כתרווייהו אף היכא דלא סתרי אהדי מהדרכ"מ הנ"ל ביו"ד סי' נ"ד. ועע"ש שהוסיף הבית שלמה וכתב דאף להש"ך שם שחלק על סברת הממ"נ, מ"מ היינו דוקא

ראתה עליה לחוש לעונה בינונית רק לפי הרמב"ן, ולשיטת הרמב"ן לעולם א"צ לפרוש בעונה בינונית. ומי שסובר שיש חיוב פרישה בעונה בינונית הוא הרשב"א, [שאחריו נמשכו הטור והשו"ע], והרשב"א גופיה חולק על הרמב"ן וסובר דאשה שיש לה וסת קבוע אפילו אם עבר ולא ראתה אינה חוששת לעונה בינונית, ולכן יש להקל בפרישה בעונה בינונית ולא לנקוט חומרי דהרמב"ן וחומרי דהרשב"א, עכתו"ד. [והנידון הוא דרבנן]. וע"ע בספר שפע טהרה (עמ' תס"ו בהשמטות למקור השפע סקט"ו) שביאר את הסוגה בשושנים דאפילו שב' המחלוקות הללו אינן תלויות זו בזו כלל מ"מ אין להחמיר בתרומתה, וכמש"כ הרעק"א בתשו', [הנ"ל בדוגמא י'].

(כא) בשו"ת משיבת נפש למהרא"ל צינץ (סי' ל"ט סק"ג ד"ה מיהו) איירי בנערה שביקשה מאחד שיחטוף מטבע מאחיה הקטן ויתנו לה, וכשעשה כן, אמר לה שהוא מקדש אותה במטבע זו. וצינץ המהרא"ל צינץ להקל מכמה טעמים, ובתוך דבריו כתב להתיר מטעם שיאוש כדי לא קני, ועל כן לא חלו הקידושין באותו המטבע שנחטף. ואף ששיטת הרא"ש דיאוש קונה לחומרא, ואם קידש בזה אשה היא מקודשת מדרבנן, הרי הרא"ש מיקל בקדושי עד אחד שאינם חלים, והכי הוה עובדא התם. ולדעת הראשונים המחמירים בקדושי עד אחד, הרי הם לא חוששים שיאוש קונה לחומרא לענין קדושין, ועל כן אין לתפוס חומרי שניהם, אף דלא תליא זה בזה.

(כב) בשו"ת באר משה להגר"מ ירושלימסקי (ח"ב קונטרס בנין ירושלים שער תקנת עגונות סי' ג' סק"ג וסק"ו) כתב להתיר עגונה מטעם שיש ממ"נ שלכו"ע היא מותרת, דאף שבשו"ת פני יהושע החמיר בטבע תחת הקרח דהוי כמים שאין להם סוף, מ"מ לשיטתו של הפני יהושע גופיה יש היתר באותו הנידון מטעם אחר כיון דהפני יהושע ס"ל דברבנן סמכינן על סימנים אמצעיים, ע"ש, ועל כן יש

כיון דכל החשש הוא רק אליבא דשמואל, ושמאל גופיה לא ס"ל לחזור על כל האחין, יש להתיר. וכתב שם המהרש"ם דאף שהרמ"א והש"ך נחלקו בזה, [לענין צירוף רוב מטעמים שונים], מ"מ היינו רק בדאורייתא אבל בדרבנן לכו"ע יש להקל.

(יח) עוד כתב המהרש"ם (ח"ג ריש סי' רמ"ט) כעין זה בתשובתו בענין המשכה בסילונות של ברזל המביאים המים למקוה, דיעווי"ש שנקט בתו"ד להקל היכא שלפי כל אחת מהשיטות המחמירות יש היתר מצד אחר, וכתב ג"כ שבדרבנן מקילים ועושים כזה ממ"נ שלפי כולם זה מותר, כמבואר בב"י בסי' צ"ב מהאגור, ורק באיסורי תורה, כגון לענין הא דבעינן במקואות שיהיה הוייתו ע"י טהרה, יש לחוש לכל אחד מהפוסקים כמבואר בש"ך ביור"ד רמ"ב.

(יט) ועוד כתב המהרש"ם (ח"ה סי' מ"ט, והובא בדעת תורה או"ח ת"מ סע' א') דודאי יש להקל בחמץ שהיה בבית והשכירוהו לגוי ועבר הפסח, שהרי בירו' (פ"ב דפסחים) נחלקו ר"ל ור"י בהפקיר קודם הפסח אי שרי אחר הפסח או דחיישינן להערמה, וכתב דאף אם ננקוט כהראשונים שפסקו כר"י דחייש להערמה, הרי ר"י ור"ל נחלקו בדין קנין פירות, ור"י ס"ל דכקנין הגוף דמי ולדידיה שכירות קניא, וא"כ ממ"נ יש להקל אחר הפסח, דלר"י מועילה השכירות ולר"ל בהפקיר חמצו שרי לאחר הפסח, ולא חיישינן להערמה. וגם שם ציין המהרש"ם לב"י ביור"ד צ"ב ולש"ך ביור"ד רמ"ב דברבנן סמכינן על הפוסקים מתרי טעמי.

(כ) בספר סוגה בשושנים (דיני וסתות סי' ה' סקכ"ד) דן באשה שיש לה וסת קבוע כגון להפלטת כ', ועבר יום כ' ולא ראתה, האם צריכה לחוש לעונה בינונית. ובתו"ד רצה לומר שצריכה לחוש בזה רק לענין בדיקה ותביעה ביום העונה בינונית, אך לא לענין פרישה, משום שבכה"ג שיש לה וסת קבוע שעבר ולא

להקל. [אלא דיעויי"ש שכתב טעמים נוספים לקולא]. ועע"ש בשו"ת באר משה (בסי' ב') מש"כ כעין זה בדעת הב"ח, וכתב דבפרט יש להקל בממ"נ כזה באיסור דרבנן.

מסקנת הרברים

יא. והעולה מהדברים, דדעת הרמ"א, [כפי שהבינוהו הרעק"א והסדרי טהרה וסייעתם], שיש סברא להקל בדבר שכל הפוסקים התירוהו, למרות שבכל אחד מהנידונים שבו תלויה השאלה היה צריך להחמיר מצד עצמו, והיינו אפילו בענינים דאורייתא. וכן נקטו לעיקר השער אפרים, האבני נזר, הבית שלמה, הבית אפרים ועוד אחרונים. ודעת הש"ך שבנידון דאורייתא צריך להחמיר אפילו בכה"ג, ורק בדרבנן יש סברא להקל בזה. וכן נקט לעיקר המהרש"ם. ומצאנו עוד הרבה אחרונים שהקלו בענין זה עכ"פ בדרבנן, [ולעת עתה לא מצינו שגילו דעתם בדאורייתא], והם היש"ש, הרעק"א, המחצה"ש בדעת המג"א, הפמ"ג, הסדרי טהרה, המהר"ל צינץ, הפתחי תשובה, הדובב מישרים ועוד.¹¹

(כג) בשו"ת דובב מישרים (ח"ג סי' ס"ג) דן להתיר לקרוא בס"ת שנכתב בו בטעות השם הקדוש פעמיים בזה אחר זה כשא"א להביא ס"ת אחר, ע"פ שיטת הראב"ד דמכשיר תיבות כפולות בתפילין, והפמ"ג והנוב"י ביארו שהראב"ד מכשיר בזה אפילו בלי תיקון. ואף שהאבנ"ז ס"ל שהרמב"ם פליג בזה על הראב"ד וההלכה היא כהרמב"ם, מ"מ כתב הדובב מישרים דכיון שבשו"ע הובאו ב' דעות אם מותר לקרוא בשעת הדחק בס"ת פסול ולברך ע"ז, ודעת הרמב"ם להתיר זאת, א"כ ממ"נ יש להקל לקרוא בס"ת זה, דלהראב"ד הס"ת כשר בתיבות כפולות, ולהרמב"ם שפוסל הרי לדידיה שרי לקרוא מס"ת פסול. וציין הדובב מישרים לט"ז הנ"ל ביו"ד ס"ד שעשה כזה ממ"נ לגבי החלב שתחת הפריסה, ולדרכ"מ הנ"ל ביו"ד

11. ואכתי יל"ע בכל זה לאידך גיסא, כשיש בנידון מסוים שתי מחלוקות וכדי להקל באותו הנידון צריך להכריע בשתייהן לקולא, ובכל אחת מהמחלוקות קיימ"ל על פי כללי הפסק להקל, וכגון בנידון דרבנן, אלא שמצאנו שכל הקדמונים שדנו באותו ענין אסרוהו, כל אחד מטעמו שלו, וצ"ע האם שפיר דמי להורות בו היתר, או שכמו שעלה בידינו להקל מטעם שכל הקדמונים התירו, [והיינו בדברבנן לכו"ע, ובדאורייתא לדעת הרמ"א ועוד אחרונים], כך צריך להחמיר בדבר שכל הקדמונים אסרוהו. ונראה דאם הסברא להקל כשכולם התירו היא כמש"נ לעיל (באות ב'), דחכמים לא אמרו להחמיר היכא שכל הקדמונים התירו, א"כ י"ל דדוקא לקולא איכא להאי סברא ויש לעשות את הממ"נ, אבל לחומרא אין זה שייד, ולכן כשבכל נידון בפנ"ע יש להכריע לקולא, שפיר דמי להקל. וכן מוכח בשו"ת הר"י פוזנא [ראש ועד ארבע ארצות ורבו של המג"א] (סו"ס"י ס"ו ד"ה ומ"ש דלהרמב"ם), ע"ש כל דבריו, וע"ע בחזו"א (קמ"ו סק"ט בסופו), ואכהמ"ל.